

دروس في الربوبية والألوهية

لفضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

لعام ١٤٣٨هـ



مبادئ التوحيد

الشريط الأول

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -



(أسئلة ومدخلات)

مدخلات: سورة الإخلاص بين الخالق والمخلوق؟

الشيخ: هو تكلم سبحانه وتعالى عنه نفسه أنه وأنه الأحد، وبين أدلة كونه الأحد: ﴿لَمْ يَلِدْ

وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤] هذا هو أحد في ذاته، لكن معه في

الوجود مخلوقات معه غيره ما علاقة غيره معه في الوجود؟ الصمد، ما معنى الصمد؟

يصمدون إليه في حاجاتهم، حاجاتهم تبتدىء بالوجود مفتقرين له في الوجود لولاه ما

وجدوا، ومفتقرين في وجودهم إليه لا يمكن أن يوجدوا إلا به.

هذا أول ما يواجهك في الصمدية افتقارهم إليه في الوجود، إذا وجدوا يحتاجون إلى

بقاء وتدير تدبير أمرهم ببقائهم، فهم مفتقرون إليه ويصمدون إليه في بقاءهم، إذاً

يصمدون إليه في وجودهم، ويصمدون إليه في بقاءهم، ثم بعد ذلك مآلهم ومرجعهم

وغاية أمرهم، المآل والمرجع إليه، فيصمدون إليه في مآلهم ومرجعهم، فهذه حاجاتهم

العامّة فيها إثبات الأصول، الوجود والمقال والمآل، هو الذي يوجد لهم، وهو الذي يدبر

بقائهم، وهو الذي يفتقرون إليه، هذه العلاقة، فسورة الإخلاص عرفت به ذاته وبينت

علاقته بالوجود والموجودات معه.

بداية المحاضرة

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وتوفيقاً إلى العمل به، ونعوذ بك اللهم من علم لا ينفع، علمنا اللهم ما جهلنا وذكرنا ما نسينا، وانفعنا بما علمتنا، اللهم يا معلم إبراهيم علمنا، ويا مفهم سليمان فهمنا واغفر لنا اللهم زلاتنا وخطايا ولوالدينا ومشايخنا ومن أوصانا، وسائر إخواننا المسلمين. اللهم آمين. اللهم صل وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

الدرس الماضي بينا في خاتمة البيان في المدخل إلى المنهج أن التوحيد حق ثابت في نفسه لا يطرأ عليه ما ينقضه إلا من باب الاشتباه، وبيننا أن أول اشتباه على التوحيد فاختلف الناس لأجله عليه هو الاشتباه في معنى الشفاعة وفي وجهها، وتداول الناس هذا الاشتباه ووقعوا في الشركيات فعبدوا غير الله معه، ومعنى عبدوا غير الله معه: يعني صرفوا حق الله الواجب له إلى غيره، وإن ادَّعوا أنهم بهذا يتعبدون الله هم دعواهم أنهم يتقربون إلى الله بعملهم الشركي بالشفاعة التي اتخذوها، لكن حقيقة الأمر أنهم صرفوا ما لا يجوز صرفه لغير الله، وهذا خلاف التوحيد، وهذا موضع كما قلنا: اشتباه، وإن كان التوحيد في نفسه غير مشتبه، التوحيد في نفسه أظهر شيء وأعرف المعارف وأتم العلوم ظهوراً غير مشتبه في نفسه، لكن الاشتباه ورد على الناس بالأحوال التي طرأت عليهم.

إذاً ما تقدم يبين أن التوحيد هو الأصل في الوجود والشرك غالب، ليس هو الأصل، فالشرك غالب على التوحيد وهو سبب الاختلاف على التوحيد، وأصل التوحيد باقٍ حتى في عند المشركين باقٍ لأن التوحيد فطر عليها الخلق كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله، فطرة



فُطر عليها الخلق، فهو أصل باقي لكن وردت عليه، فالشرك شيء طارئ على التوحيد والأصل في الوجود التوحيد، هذا بيناه فيما تقدم وهذه مسألة مهمة لأن هناك من زعم وأدعى ثمة مذاهب تدعي أن الأصل في الإنسان الشرك، هناك مذاهب وردت من خارج الملة ومذاهب أخرى يعني تناولها بعض أهل الإسلام بالنظر والبحث والطرح أن الأصل في الإنسان الشرك، وقرروا ذلك بتقريرات لا علاقة لها بالشرعيات بتقريرات نظرية:

إما اعتمدوا فيها على الأحداث التاريخية أو على بعض العمليات البرهانية.

أو على التخمين، فلم يعتمدوا فيها على مصدر يعتد به، فلا شأن لنا بها، هي عقائد وكلام أناس ليسوا من أهل الملة أولاً.

لتقرر لهم أن التوحيد قبل ذلك يجب أولاً: أن تدعوهم إلى الإسلام، أولاً يكونوا مسلمين ثم تشتغل معهم في المسائل التي هم مطالبون بالإسلام قبل أن يطالبوا بتقرير التوحيد أولاً أو الشرك أولاً، فهتمت فهمت النقطة هذه.

طيب لماذا نطرح هذا الموضوع ما دام أنه لا يعنينا هو مطروح لماذا ننبه إليه؟ وقادم إلينا وموجود عند الملل الأخرى وهم ليسوا الذي علينا هم دعوتهم للإسلام أولاً، عقائدهم كثيرة، وهذا من جملتها لا خصوصية لهذا، الإشكال أن بعض الباحثين من أهل الملة الذين يكتبون للناس، وتضمن المكتبات كلامهم زعموا أن هذا رأي إسلام، وأن هناك من أهل العلم من يقول: إن الشرك سبق التوحيد، وهذا دخيل على الإسلام، ودخيل على أهل العلم.

طيب أين هذا في كلام أهل العلم من أجرين جئتم به؟

استدلوا بما ورد في تفسير قول الله عز وجل في سورة يونس: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً

فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] إذا تقرراً في التفاسير تجد أن المفسرين

لهم مذكور عن أهل التفسير قولين في قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ

مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] من أهل العلم من نقل عنه أو هناك روايات منقولة عن

بعض أهل العلم: أنه كان الناس أمةً واحدةً على الشرك، فبعض الله النبيين مبشرين

ومنذرين ليعرفوهم بالتوحيد، هذا قالوا أمة واحدة على الشرك، وهذا مروى عن ابن عباس، ولكن بسند ضعيف، ومروى عن غيره من أئمة السلف أنهم قالوا: أمة واحدة على الشرك، فجاء هؤلاء الدارسين قالوا: معنى أمة واحدة على الشرك أن الناس كانوا على شرك فجاء الأنبياء ليعلموهم ويعرفوهم التوحيد، ظنوا أن هذا هو المعنى، وإذا كان المعنى كذلك فإن الشرك أصل فهمتم كيف أوردوها؟

والصحيح من قولي أهل العلم: هو القول الذي عليه سائر أهل العلم ومعظمهم أن الناس كانوا أمة واحدة على التوحيد فاختلفوا فيه فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين قالوا: كان الناس أمة واحدة قدروا هنا في المعنى أمة واحدة على التوحيد **(فاختلفوا)** فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين.

وهذا القول: هو المروى عن ابن عباس بسند صحيح وهو مروى عن أئمة الدين، والعلم والإيمان، كمجاهد وقتادة وغيرهم من أئمة العلم. وهذا القول هو الصحيح الذي لا يجوز أن يُقال غيره. وقول غيره غير صحيح لدلالات:

الأول: أن الآية نفسها قد نطقت بهذا فتام الآية: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] إذا بعث النبيين جاءت للحكم في اختلاف، طيب قبل الاختلاف على ماذا كانوا؟ على التوحيد إذا التقدير الذي قدره هنا ما نسميه تقديراً في الحقيقة هو منطوق في الآية، منطوق في تمام الآية.

الثاني: إذا كان النبيين جاءوا ليحكموا فيما اختلفوا عليه فما معنى كان الناس أمة واحدة في فرق وإلا ما في فرق أمة واحدة غير اختلفوا، إذا كانوا أمة واحدة على التوحيد اختلفوا عليه جاء الرسل.

هذا الكلام الواضح في هذه الآية قررتها آية يونس الأخرى فإن في آية يونس: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩] هذه هي نفس الآية تلك، ما كانوا إلا أمة واحدة على ما خلقوا عليه، وأهبطوا عليه وهو التوحيد، **(فاختلفوا)** على ماذا اختلفوا؟ على

ما كانوا عليه، كانوا أمةً واحدةً على التوحيد فاختلفوا على التوحيد، فاختلفوا عليه بماذا؟ بالشرك، لأن اختلفوا يعني جاءوا بخلافه صاروا على خلافه ما هو خلاف التوحيد؟ الشرك، ويؤيد هذا أيضاً أن في مصحف ابن مسعود: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ هكذا في مصحف ابن مسعود.

والذي يرد في مصاحف الصحابة رضي الله عنهم من مثل هذه الزيادات ونحو ذلك حمله بعض أهل العلم على أنها ألفاظ تفسيرية يكتبها يضعها الصحابي لنفسه، وبعض أهل العلم اعتبرها قراءة، لكن اعتبرها قراءة شاذة، لا يتلى بها لأن القراءة الشاذة يا إخوان، الفرق بينها وبين القراءة المتواترة أن القراءة المتواترة يتلى بها القرآن تعبداً يتعبد بها، أما الشاذة لا يتعبد بها، لكنها تحمل على التفسير، يستضاء بها في فهم الآية.

والقراءة الشاذة ما تأخذ حكم القرآن، بل تأخذ حكم الحديث، إذا ثبتت بسند صحيح فهي صحيحة، فهي في ذاتها رواية صحيحة، لكن دراية شاذة، وإذا وردت بطريق ضعيف صارت ردت اجتمع عليها ضعف الرواية وشذوذ الدراية، فهتمم، فالآية يقرأ بها ولا تعتبر، حتى في التفسير فإذا قيل: قراءة شاذة فاعرف أولاً: هل هي صحيحة؟ فإن كانت صحيحة فهي ليست للتعبد ولا تعتبر قرآناً، وإنما هي تحمل على التفسير الحاصل أن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه هي مؤكدة لتفسير الآية بهذا المعنى.

دخالة: هل نقول: كل الاختلاف على التوحيد؟

الشيخ: اختلفوا على التوحيد، وقع الاختلاف على التوحيد، مر معنا في الدرس الماضي أن أول شرك وقع في من؟ في قوم نوح، هل كان فيهم من موحد لما جاء نوح؟ لا، صارت الأرض أرض شرك والناس صاروا أهل شرك عمهم الشرك، وبعث نوح ليردهم إليه، ولم يؤمن معهم إلا قليل. إذا اختلفوا عليه يعني صار الناس هذا أول ما وقع الاختلاف صار الناس انقلب الناس ما بقوا على التوحيد الناس اختلفت على التوحيد يعني صارت على الشرك المخالف للتوحيد.

دخالة: أتكلم عن الاختلاف؟

الشيخ: فهمتك. أول اختلاف وقع الذي هو في عصر نوح لم يبق مؤمن، لكن اختلافات فيما بعد قد يكون هناك مؤمنين، ولكن يجب أن تعلم أن الرسل تأتي على فترات يعني إذا فتر الوحي جاءت الرسل لتحيي الحق، وأهل الفترة لا يعدوا مؤمنين حتى وإن كان فيهم من يتحنث، لا يعدوا أهل إيمان هم أهل فترة، فهمت يا أخي.

هداظة: نعم.

نرجع للمسألة:

طيب هذه النقطة هامة في الأمر ينبغي الانتباه إليها وهي: تقرير أن التوحيد أول في الوجود، وهو الأصل، وأن الاختلاف عليه إنما كان من الناس بسبب الاشتباه، بهذا نكون انتهينا من كلامنا لتصوير الأمر والمدخل والآن ندخل في دراسة المنهج مادة التوحيد كمادة دراسية نتناولها بشكل منهجي.

الآن التوحيد أصبح فناً ومنهجاً يدرس، ما أصبح معنى عام متداول بين المسلمين أصبح مادة تقرر، عندكم في المقرر مادة التوحيد الفقه، فصار مادة صار فناً مستقلاً يدرس في المنهج، ونحن ندرسه على هذا فن مستقل ندرسه على هذا، وقد جرت عادت أهل العلم في دراسة فنون العلم أن يدرسه على عشرة مبادئ يدرسون عليها المنهج في دراسة كل فن يدرسونه على عشرة مبادئ جمعها قول القائل:

إن مبادئ كل فنٍ عشرة	الحدُّ والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة وواضع	الاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى	وما انبرى الجميع حاز الشرفا

هذه أربعة مبادئ يدرس عليها كل فن، وانتبهوا ونذكركم دائماً أننا نحن هنا ندرس العلم وطريقة أدائه، فهذا من طرق فقه فن من فنون العلم تحديد المبادئ معرفة الحدود، هذا يساعدك على الفقه، المبادئ لماذا سميت مبادئ؟ لأن مسائل العلم مسائل هذا الفن تتوقف عليها على هذه المبادئ؟ عليها تتحرر مباحثه، وتقرر عليها مذاهبه.

ما معنى تحرير المباحث؟ هذه ألفاظ اصطلاحية؟

تحرير المبحث: تعيينه وتعريفه، يعني تصويرية عملية تصويرية تحرير المباحث أنا أقول لك: هذا تحرير يعني تصوير يصور لك الفن كيف يصوره لك؟ يعينه ما هو الفن؟ هو التوحيد، هو التوحيد ويعرفه يعطيك تعريف عام له، فأنت عرفته ميزته عن غيره من الفنون وعرفت موضوعه في الجملة، هذا تصوير يصور لك الفن.

أما تقرير المذاهب، مذاهب المسألة، ليس المقصود من المذاهب هنا: قول فلان وقول فلان، لا مذاهب العلم نفسه يعني ما يذهب إليه هذا العلم فروع التي يذهب إليها ويقع عليها تقرير هذه المذاهب التي يذهب إليها يكون بالتحقيق والتثبيت بتحقيقها وتثبيتها وشيء زائد على مجرد المعرفة العامة والتصويرية، لا وتحقيق وتثبيت المسائل، كيف تحقق؟ بإقامة البراهين التفصيلية عليها، إذاً تقرير المذهب هو تصديق للصورة، هو مطابقة المذهب لصورته التحرير يصور لك والتقرير يبين مطابقة الفن لصورته التي حصلت لها، فهذا هو معنى المبادئ هذه المبادئ العشرة تؤدي هذا، منها ما يعرفك بالعلم، وتعرف صورته، طيب عرفت صورته وتصورت موضوعه العام وعرفته وعينته وعينته وعرفت موضوعه العام، طيب ما الأقوال التي تقال لتحقيق هذه الصورة؟ حكمه، نسبه، فضله، هذه كلها أمور تقرير وتثبيت يطابق الصورة، هذه هي معنى المبادئ العشرة.

قال: **(مبادئ كل فن)** الفن: يعني يقصد الفن هو واحد الأفانين.

والفن: هو جنس الشيء وطرقه.

والمراد هنا: أجناس العلوم وطرق تحصيلها، هذا هو الفن.

المبادئ هذه العشرة:

أولاً: الحد نحن نقررها ونبينها لأننا سنمشي عليها، سنتناول المنهج عليها نبتدئ بها واحداً واحداً وندرس التوحيد حده ثم موضوعه، ثم ثمرته، ثم فضله، ثم نسبه، حتى نصل إلى مسائله ونتناول المسائل التفصيلية بعد ذلك كل مسألة بعينها نقررها بأدلتها، هكذا سنمضي- في دراستنا للمنهج، ولذلك حتى تفهم أسلوب الدراسة لا بد تفهم هذه الاصطلاحات العلمية.

تعريف الحد: ماذا نقصد بالحد؟ الحد مصطلح علمي يعرفه أهل الاصطلاح بأنه الوصف المحيط عن ماهية الشيء المميز له عن غيره.
إذا الحد يعطيك صورة محيطية عن ماهية الشيء يعني ما هو ماهية الشيء يعني ما هو هذا الفن.

(ويميزه عن غيره) فيتميز التوحيد عن الفقه بهذا الحد، وبحد الفقه يتميز عن التوحيد تتميز العلوم بأجناسها بالحد، فالوصف المحيط هو الوصف المحيط عن ماهية الشيء المميز له عن غيره.

وسمي حداً: أخذاً بالمعنى اللغوي للحد، لأن الحد في اللغة: هو المنع، ولذلك سمي طرف الشيء حداً لأنه يقع في آخره ويمنع من اختلاطه بغيره، ومنه سميت الحدود في الشرع حدوداً؛ لأنها تمنع من أمرين:

الأول: إقرار المخطئ على خطئه، فتمنع من إقراره بل تعاقبه وتجازيه.

والثاني: عدم وقوع غيره فيه، تزجر غيره عنه، تمنع غيره عن الوقوع فيه تمنعه هو عن الإقرار والإقامة على الذنب وتمنع غيره من الوقوع فيه، ولذلك سميت حدوداً أخذاً بالمعنى اللغوي، فالحد هو يمنع اختلاق هذا الفن بغيره يميزه عن غيره، يبين لك ماهيته ويميزه عن غيره.

أحياناً لما يقول هذا بعض الإخوان يقولون: يعني الحد هو التعريف، الحد ليس هو التعريف، التعريف أعم من الحد.

التعريف تحصل به صورة غير حاصلة في الذهن، يعني يعرف لك التوحيد لما تكون ما عندك فكرة عن التوحيد فأنت مستأنف خلي عن معنى للتوحيد فأعرفك به، التعريف تتوجه به للخلي، لكن الحد لا تتوجه به للذي عنده معرفة أعرف التوحيد، طيب ماذا بقي؟ بقي أن أحصره لك بماهية تميزه عن غيره فلا تخلطه بغيره، إذا الحد شيء فوق بعد التعريف، إذا الحد يوضع لمن يعرف لا لمن لا يعرف الذي لا يعرف تستأنف عليه المعرفة، فإذا الحد شيء والتعريف شيء آخر، التعريف تستأنف به على الخلي تجربته تعطيه، فإذا عرف تحد له ما

عرف تحده لئلا يختلط بغيره ولأن لا يتميز بغيره، فالحد ليس هو التعريف، انتبهوا لهذا! ولذلك لما تقرأوا في كتب أهل العلم تجدوا فرقاً في كلامهم عندما يتكلمون يقولون: تعريف وإلا يقولون: حده، فإذا قال: تعريفه فاعرف أنه يتوجه بهذا الكلام للخلي ليحصل معرفة، وإذا قال لك: الحد فهو يتكلم مع من يعرف فهمتم، هذا هو الحد.

وداخلة: إذا أعطيته حد على طول؟

الشيخ: لا بد يكون عنده معرفة يعني هو يعرف التوحيد، مثلاً نحن الآن نتكلم في التوحيد، نحن الآن كلنا نعرف التوحيد وإلا لا؟ هل نحتاج أن نعرفه؟ لا، كل مسلم يعرف التوحيد وهو بحاجة يجيء هنا في الفصل يدرس، وليس بحاجة أنك تعطيه منهج يدرسه، كل مسلم يعرف التوحيد، إذاً ماذا يدرس؟

الدراسة تضبط له:

الحد: هو عبارة عن ضبط المعرفة.

المعرفة: تحصيل للعلم تأخذ العلم.

الحد: ضبط العلم، والحد ضبط المعرفة، والحد شيء فوق مطلق المعرفة.

والضبط: هو منع الاختلاط وتمييز الشيء وضبطه على واقعه، أما المعرفة فهي معرفة عامة محصلة، فكل إنسان يعرف المعرفة العامة، يعرف اسم التوحيد، ويعرف المعنى العام للتوحيد، لكن الحد يضبطه لك ويميزه عن غيره من العلوم.

ولذلك أهل العلم يشترطون في الحد أن يكون مانعاً جامعاً يجمع خصائص الفن، ويمنع عن اختلاطها بغيرها، هذه ميزة الحد، التعريف يعطيك معلومات واسعة قد يشترك فيها الشيء مع غيره، أما الحد: يمنع الاشتراك، ولذلك جامع مانع، ولذلك بعض أهل العلم يقول: لا بد أن يكون مضطرباً غير منعكس، مضطرباً على آحاده على مفرداته لا تنعكس عليه وما انعكس فليس بحد.

فالحاصل أن أفهم أن الحد هو ضبط المعرفة، ضبط معرفتك بالتوحيد، ضبطها على تصور يخصه، يعني مثلاً يا أخي الكريم حتى أعطيك مثال لتقريب الفهم سؤالك ترى مهم

ويدل على أنه معنى فهو فاهم الموضوع وعنده التباس في شيء: الآن لما ندرس في مباحث العقيدة مثلاً تأتي مبحث فتجد أن أهل العلم تكلموا في الصلاة خلف كل مؤمن برأ كان أو فاجراً، هذه مسألة بحددها ليست مسألة في فن التوحيد في علم التوحيد ومادته ليست هي منه ليست منضبطة في حده، لكنها من معاني التوحيد العام، ولذلك أدخلها أهل العلم في الاعتقاد لما تكلموا في الاعتقاد، لماذا؟ لأننا تقرر الفرق بين أهل السنة وبين المخالفين من الخوارج والمعتزلة وغيرهم، وهذه مسألة أنت إذا نظرت إليها في البداية تقول: ما دخل هذا في العقيدة، هذه مسألة حكمية ما دخلها في العقيدة؟ دخلها في العقيدة لأن هذا تعريف، لكنها عند الحد ليست بحددها فهمت؟ فهنا يأتيك الحد، والحد هو شيء أخص من التعريف. طيب هذا الحد، وستكلم إن شاء الله في حد التوحيد الذي يخصه.

قال: **(والموضوع).**

الموضوع: هو العلم المبحوث ذاته في الفن العلم المقصود بيانه وتحقيقه، ذاتيات العلم نفس المعلومات نفسها مثلما أقول لك مثلاً: موضوع علم النحو هو الكلمات التي ترد في الكلام ومواقعها من كونها تتبع للفاعل أو المفعول أو اسم أو فعل، ومن حيث الإعراب، فكل بحوثك هو في الكلمة التي تقال في الكلام تبين نوعها: اسم، فعل، حرف، موضعها الإعرابي، فهذه أنت تبحث في ذات العلم ذاتيات العلم، وأموره التي تخصه، وسيأتي الآن بعد قليل موضوع علم التوحيد.

ثم قال: **(الثمرة).**

الثمرة: كل نفع يصدر عن الشيء يسمى ثمرة، ولذلك قالوا: ثمرة العلم العمل.

قال: **(وفضله).**

الفضل: هذه كلمة تستعمل مطلقاً في الخير، والفضائل هي المزايا القائمة في الشيء غير المتعدية المتعدية ثمرات المزايا قائمة فيه في ذاته مزاياه هو في ذاته، وقد يضاف إليها أيضاً المتعدية لأن الثمرة تدل على الفضل.

(والنسبة).

النسبة: يعني نسبة هذا العلم إلى علوم غيره وعلاقته بها، نحن عندنا علوم توحيد، فقه، لغة، وغير ذلك من العلوم، ما نسبته إلى بقية العلوم، وما علاقته بها؟ هذا هو المقصود بالنسبة.

(وواضع).

الواضع: عني الذي وضع هذا الفن من العلم الذي وضعه وخصصه لمعناه الذي عينه.

(الاسم).

الاسم: هذا الفن السابع: والاسم هو الكلمة الموضوعية للدلالة على المسمى تكون علماً على المسمى إذا أطلق الاسم وعرف بها المسمى فهي علم دال على المسمى، هذا هو الاسم، وستتكم أيضاً في اسم التوحيد الدال عليه، وهذه كلها فيها مباحث لطالب العلم يجب أن يفهمها.

(الاستمداد).

الاستمداد: المقصود بالاستمداد أي: مصادر هذا الفن من أين، العلوم التي في هذا الفن من أين استمدت من أين أخذت مسائله وأبحاثه وتقاريراته وتحريراته من أين استمدت؟ الاستمداد من المد في اللغة، والمد في اللغة: هو اتصال الشيء بالشيء، ولذلك يقول لك: امتداد الأرض امتداد الساحل شيء متصل بشيء بمعنى: أنه ليس ثمة انفكاك فهو متصل بغيره، فهنا من أين استمدته؟ يعني ليس هو شيئاً موجود في نفسك وفي علمك هكذا بالقوة والذات إنما أخذته متصل، فحصل عندك استمداداً للمصدر الذي أخذه، هذا هو معنى الاستمداد.

(حكم الشارع).

حكم الشارع: يعني حكم الله المتعلق بهذا العلم.

والحكم في اصطلاحهم: هو وضع الشيء في موضعه، وبيان منزلته الحكمية على غيره، فهنا حكم الشارع فيه في هذا الفن، لأن ما يدرس ويعلم هو م أجاز الشارع علمه والعمل

به، كما سيأتي إن شاء الله تفصيل ذلك الآن نحن نبين ماهية معاني هذه المسائل ونفقه معانيها.

ثم قال: (مسائل).

المسائل هي في الاصطلاح: حر المقصود هنا هي مطالب العلم التي يبرهن عليها، وهذا المعنى معنى اصطلاحى متأخر اصطلاح عليه المتأخرون المسائل عند الأولين هو ما كان جواب سؤال، فلما قلت: مسائل الإمام أحمد لابن أبي داود أقصد ما سئل عنه أحمد مسائل فلان لفلان، يعني ما كان جواباً لسؤال، لكن المسائل في عرف المتأخرين هي مطالب العلم التي يبرهن لها، وعلى هذا جرى تعريف، ولذلك تجد في كتب المتأخرين يوردون هذا حتى في كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب كتاب التوحيد تجد أن من كتب في شروح التوحيد قال: وفيه يأتيك في نهاية كل باب يقول: وفيه مسائل، وليس المقصود ما يسأل عنه ويجاب، ليس المقصود ما يكون جواب سؤال المقصود فيه مسائل يعني المطالب التي يبرهن لها المطالب التي تقصد بالدليل ماذا تقصد ماذا تريد أن تصل إلى أي شيء تريد أن تصل بتقرير الدليل أنت تقرر الأدلة وتشرحها وتبينها ما هي الغاية التي تريد أن تصل إليها المطلب الذي تطلبه هذه المسائل، هذه هي المسائل فهذه هي مسائل ومبادئ كل فن، وعليها سندرس المنهج.

أول أمر في المبادئ: الحد، فما حد التوحيد؟

حد التوحيد الذي به يتصور وينضبط ويتميز عن غيره هو أفراد الله بالعبادة، وليس ثمة شيء غير هذا، هذا هو حد التوحيد الذي يتميز به، لماذا كان هذا هو الحد الضابط للتوحيد إذا سألتك ما حد التوحيد؟ تقول: أفراد الله بالعبادة، ما معنى هذا الكلام، ولماذا كان حداً ضابطاً؟ وبعدين كيف صار جامعاً مانعاً؟

أولاً: كلمة التوحيد نفسها كلمة مشتقة من العربية كلمة عربية وهي تفعيل من الفعل الواو والحاء والداء أصلها في لغة العرب والواو والحاء والفاء في لغة العرب أصل يدل على الانفراد حيث تصرفت تدل على الانفراد، إذاً التوحيد فيه معنى الانفراد، لكنه تفعيل

بمعنى: إفراد الأفراد فعلاً تفعله جهة تتوجه بها إلى أخرى في تفاعل، وذلك قلنا: هو تفعيل من جهة أخرى، يعني في جهة تفرد جهة أخرى.

الجهة التي تعمل هذا العمل الذي هو الإفراد هو الخلق هم الذين يفردون والجهة التي يتوجهون الإفراد هو الرب سبحانه وتعالى، فهذا إفراد الله، إذاً نحن نتكلم في التوحيد عن عمل العبد عن أعمال العبد عن ما يقوم به العبد في سلوكه وسلوكيات العبد إفراد، فسلوكياته تقوم على إفراد الله عز وجل بماذا؟ بالعبادة، والعبادة: هي أعمالك التي تؤديها. إذاً هذا هو التوحيد هو أن تفرد الله بعبادتك، والعبادة سيأتي لها في المسائل مباحث خاصة بها ندرسها إن شاء الله هي أن تفرد الله عز وجل أن يفرد العبد ربه بعبادته بأعماله التعبديّة، لا معنى للتوحيد إلا هذا، هذا المعنى إذا ركزتم هو المسمى عند أهل العلم بتوحيد الإلهية، ولذلك قد يقول قائل طيب هذا ما صار حداً منضبطاً ما صار حداً جامعاً، أنت الآن تكلمت عن توحيد الإلهية أين الربوبية؟ أين توحيد الذات في أسمائها وصفاتها أين هو؟ لا نقول: لا هو حدٌ جامع كيف؟ نحن الآن بين وجه كونه جامعاً، فإذا صار جامعاً ثم تميز بهذا عن غيره انضبط صار حداً، كيف صار جامعاً؟ توحيد الله عز وجل بعبادته لأي شيء يكون لماذا يوحد؟ لماذا توحدته لماذا تفردته بالعبادة؟ لمعانٍ ضرورية لها يجب التفريد تفردته لأنه الفرد في الخلق والتدبير الفرد في الربوبية منفرد في ربوبيته لا رب غيره، ولذلك استحق أن يعبد غيره.

إذاً معنى الربوبية تضمن، كونك تفرد الله فلا تعبد غيره لا يكون إلا عن علم وإقرار بأنه الواحد في الربوبية لا رب غيره أليس كذلك مش كذا؟ ويعبد لأنه الواحد في كماله لا نظير له لا سمي له لا كفو له في ذاته في كمال صفاته، إنما يعبد المعبود لهذين الأمرين: لكمال ذاته ولربوبيته على معبوده، كمال ذاته في نفسه فهو يعبد لكمال حبا فيه ولربوبية على معبوده فهو يعبد رجاءً في فضله ومخافةً من غضبه، إذاً هذا هو معنى العبادة التوجه للمعبود بالمحبة والتعلق به حباً وتألهاً وهذا يكون من كماله من كمال ذاته والتعلق به مخافةً ورجاءً وهذا يكون لتدبيره، ما في عبادة هذا هو معنى العبادة التوجه للمعبود هكذا يكون ولا عبادة إلا

بهذا أن تعبد الذات المعبودة تتألهها حباً، وتحشى تدبيرها، هذه هي العبادة، فإذا لم يكن ذاتاً كاملة إلا واحداً فرداً، ولم يكن رباً مدبراً إلا واحداً فرداً فأفردت العبادة له دون سواه تكون قد أيقنت وأقررت أنه واحد في ربوبيته وواحد في إلهيته، فلا يقصد الله ذاته سبحانه وتعالى فرداً دون سواه بعبادة إلا من سبق هذا منه علم وإقرار بتفرد في ربوبيته وفي كماله، إذا تضمن، وإلا لا؟ إذاً هذا الكلام تضمن، إفراد الله بالعبادة لماذا أفرد بالعبادة؟ لأنه لا يعرف رباً سواه، فهو أفرد في ربوبيته ولا يعرف كاملاً سواه، فهو أفرد في ذاته، صفاته وأسماءه.

فإذاً هذا المعنى جمع أنواع التوحيد الثلاثة، إذاً هو جامع، ومانع يمنع مميّز لأنه تميز ما هو التوحيد؟ هو إفراد الله بالعبادة، إفراد الله بتعبك فلا تتأله غيره حباً ولا ترجو غيره رجاءً ولا تخاف غيره خوفاً، وهذا هو حد التوحيد: إفراد الله بالعبادة.

وانتبهوا إلى ضبط الحد بهذه الألفاظ يعني لو قال قائل: حد التوحيد عبادة الله نقول: له خطأ ما هو صحيح، لأن الشرك أيضاً عبادة الله، ولكن معه غيره، قولك: عبادة الله ما تنفع حتى تأتي بالإفراد إذا ما في إفراد ما هو توحيد، لأن المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره، هل هو موحد؟ نقول: إنه مشرك، نسميه المشرك وعمله شرك، وهو يعبد الله، ولكن يعبد معه غيره، إذاً لا توحيد إلا بإفراد، فهذا هو ضبط التوحيد عن غيره ما يختلف بغيره هو عبادة الله وحده دون سواه إفراده بالعبادة، الإفراد بالعبادة ولذلك سمي توحيداً يعني جعله واحداً اتخذه واحداً دون سواه يعني أن تتخذه واحداً، هنا في معنى مهماً وأنت تقرأ في كتب العلم تجد بعض أهل العلم يكتبون ويقولون: التوحيد تفعيل للنسبة لا للجعل تجد هذا في كلامهم، يمر عليك لازم تفهم هذا الكلام ما هو المقصود: تفعيل بالنسبة لا للجعل، ويأتيك بعض أهل العلم يقول: وحدت الله يعني جعلته واحداً، ما هو المقصود بهذا؟

انتبهوا يا إخوان! نحن الآن إفراد الله بالعبادة الذي هو عملك مبني على أمرين: على

إفراد ذاته بالكمال، وإفراد ربوبيته بالتدبير.

طيب أنا أسألك سؤال: انفراد ذات الله بالكمال بإفراد مفرد وإلا هي في ذاتها في الوجود هكذا؟ هي موجودة أفردتها أنت أو لم تفردتها فهي في ذاتها ليست بحاجة إلى إفرادك، أقررت أو لم تقر، هي في الوجود، إذاً أنت إذا أقررت بأن الله واحد في ذاته لم تفرده أنت، ليس أنت الذي سلطت الإفراد عليه، بل أنت أقررت بانفراد موجود، فلم تجعله واحداً لا جعل لك، هو واحد في ذاته الذي حصل منك إقرار بالموجود، لم تعمل أنت عملاً، أنت أقررت بموجود، فهتم هذه؟

وكذلك في الربوبية هو رب واحد لا رب سواه في ذاته هو هكذا الأمر في الوجود هل أنت ميزته عن أرباب موجودين غيره وأفردته عن غيرهم، وإلا هو منفرد في الوجود هكذا؟ منفرد في الوجود، إذاً أنت أقررت وسلمت بالوجود، فإذا أقررت بهذا الشيء اتخذته في عملك هنا لك قد تعمل له وقد تعمل لغيره، العمل الذي قد تعبده وقد تعبد غيره، العبادة فعلك أنت، وأنت تتوجه بها على الغير: إما تفرد واحد بالعبادة أو تجعل العبادة بين اثنين، أو ثلاثة أو شركاء، فيكون الإفراد وقع منك في عملك، إذاً فعلك جعل وإلا نسبة؟ إقرارك بأن الله واحد في ذاته نسبة، وإقرارك بأنه واحد في ربوبيته نسبة، لكن إقرارك بعملك لم تتوجه أمامك آلهة متعددة تركتهم وتوجهت لواحد، وجعلته هو من بين الآلهة هو الإله المعبود، هذا جعل، وليس نسبة، فمن قال من أهل العلم: التوحيد تفعيل للجعل قصد التوحيد هذا الذي معناه إفراد الله بالعبادة.

ومن قال التوحيد: نسبةً إنما قصد الربوبية والإلوهية والأسماء والصفات، حتى تفهم مواضع كلام أهل العلم، فلما أسألك الآن: أفهتم يا شباب؟ ما معنى النسبة هنا وأين النسبة هنا في الكلام الذي قلناه في العبادة وإلا في الإقرار بالربوبية؟ الإقرار، نسبته إلى موضعه ما فعلت أنت شيء لكن في العبادة اتخذت جعلت معبوداً، لأنه لك فعل لك اختيار منه، فأنت اخترت جعلت اختيارك لمعبود واحد فهتم الفرق بين الجعل والنسبة، إذا فهتم هذا حد التوحيد الذي حددناه ما هو؟ إفراد الله بالعبادة، هذا المعنى جعل إلا نسبة؟ جعل، لماذا كان هذا الجعل؟ لأنه سبقته نسبة مبني على الاسم، ولذلك صار جامعاً

فهتمم يا شباب فانتبهوا لهذه النقطة تجدوها في كلام أهل العلم، فبعض أهل العلم يقول: توحيد للجعل لا للنسبة، يعني يريد أن يحقق التوحيد في فعل العبد، لأن نسبة الرب عز وجل ما يحتاج فيها إلى إفراد ومفرد، ولا عبرة لإفراد مفرد أو عدمه هو في ذاته فرد أفردته أو لم تفرده، العبرة فيه هل عبدته أم عبدت غيره، هنا العبرة.

وداخلة: عبارتهم التوحيد للجعل لا للنسبة.

الشيخ: نسبة لا للجعل، بعضهم يقول هذا، لماذا؟ يقول لك: لأن الله فردٌ في نفسه ليس محتاجاً إلى وليس فرداً بجعل جاعل، هكذا يقولون، هذا تجده في كتب أهل العلم، يقول لك: لأن الله ليس منفرداً بجعل جاعل هو منفردٌ بذاته، بينما تجد بعض أهل العلم الآخرين يقولون: للجعل فتظن أن في بينهم تعارض، ما في تعارض هذا موقع الكلام، والذي قال للجعل وسكت ولم يميز للنسبة وسكت ولم يميز بين الجعل والنسبة، قصد توحيد الإلوهية أيضاً كيف قصد توحيد الإلوهية؟ قصده بمعنى آخر قال: الإلوهية حقٌ خالص لله في ذاته لا يستحقه معه غيره هكذا الأمر في ذاته، وحدت وإلا أشركت هو في ذاته حق، إذاً هو يتكلم عن الرب لا عن فعلك هو يقول الذي يقول للنسبة لا للجعل، ويضم معها توحيد الإلوهية هو لا يقول لا يعرف التوحيد هو يعرف الواحد هو يعرف الأحد، الله أحد حتى في إلهيته لا إله غيره، هذه حقيقة الأمر، هكذا في الوجود لا إله غيره لأنه لا يستحق العبادة إلا رب كامل، ولا رب كامل إلا هو فلا إله إلا هو هذه هي الحقيقة هي الكمال، لكن الناس الآدميين الذين أعطاهم الله الاختيار صار عندهم اختيار يميزون يختارون فلما صار عندهم اختيار على أعمالهم توجهوا بعملهم إلى الله واختاروه، وعينوه للعبادة فرداً، وغيرهم توجه إلى الله وأشرك معه فإذاً هو فيه تفعيل فرق بين التوحيد وبين الوجدانية، وجدانية الله عز وجل يعني كمال ذاته وجدانيته في ذاته وفي ربوبيته وفي إلهيته في الوجدانية لماذا الوجدانية في الإلوهية حكمٌ له؟ لأنه في الواقع في الوجود هكذا الأمر لا يستحق العبادة غيره، فعل الناس هذا فعلهم هم واختيارهم هم لكنهم خالفوا حكم الوجود أنه لا إله غيره لأنه لا رب غيره ولا معبود سواه.

الحاصل: أن التوحيد الذين ننتهي إليه هو إفراد الله بالعبادة وهو جامع يجمع اعتقاده منفرداً في ربوبيته، ومنفرداً في ذاته صفاتها وأسمائها، فهو حق جاد، وهو منضبط لماذا منضبط؟ لأنه يضبط عمل العبد على المطلوب منه في الوجود العبادة المطلوبة من العبد اللازمة لوجوده العبد لا يكون إلا عابداً لا يوجد إلا عابداً فالعبادة لازمة له، ضبطها أن تكون للرب، لو لم تضبطها بهذا لجازت العبادة لغيره، إذاً في ضبط إذاً هو حدٌ ضابطٌ جمعاً ومنعاً، جمعاً جمع حقوق الرب كلها الواجبة على العبد، ومنعاً: منع دخول غيره في حقه إذاً هو حدٌ جامع مانعٌ انضبط على معناه، إذاً هذا هو الحد، فحد التوحيد: هو إفراد الله عز وجل سبحانه وتعالى بالعبادة بمعنى: أنك تفرد به ولا تفرد به بالعبادة إلا وقد اعتقدته رباً واحداً في ربوبيته.

وهذا مبحث موجود مفصلاً عندكم في الرسالة التي ستختبرون فيها إن شاء الله الاختبار القادم التي هي أهمية دراسة التوحيد فيها تقييد وتفصيل أكثر من هذا تقرأونه قراءة فهم وتدبر وليس لمجرد الاطلاع.

وداخلة: يسأل عن الجعل.

الشيخ: الجعل هنا أنك جعلت الواحد في ربوبيته وصفاته واحد لعبادته، في نسبة والنسبة أنك نسبت الربوبية لواحد، والإلوهية لواحد للواحد المنفرد، نسبته اعتقدت واعترفت أنه منفردٌ بصفاته وذاته، ولذلك هذا الاعتراف أن تفرد به بملكك فلا تتوجه لغيره إذا أنت جعلت من اعتقدته منفرداً ذاتاً وربوبية وتدبيراً، جعلته واحداً تتوجه له بعبادتك فهمت تميزت الفرق النسبة والجعل، إذاً هذا التعريف ظل دوماً نسبة والجعل، النسبة التي لا يكون الجعل صورة للجعل إلا عليها لا يمكن أن تجعله فرداً وتتخذه معنى جعلته يعني اتخذته وتتخذه فرداً إلا ويسقط هذا الإقرار أقررت به فرداً في وجوه استحقاقه للعبادة فانفرد تتوجهك إليه في العبادة، هذا حد التوحيد، ولا حد للتوحيد ضابط إلا هذا، ويمكن يعرف التوحيد بتعريفات أخرى، لكن الحد الضابط الذي الجامع الذي يميز التوحيد عن غيره هو

إفراد الله بالعبادة، يعني ممكن تجيء في التعريف يقول لك: التوحيد العمل بشرع الله، هذا تعريف عام، لكن التوحيد: هو الإفراد.

وستأتي إن شاء الله مسائل فيها مزيد توضيح الآن نقرر المبادئ التصويرية وستأتي المبادئ التقريرية التي هي المسائل المفردة نتناولها بالتبيين.

وداخلة: طيب لو قلنا إفراد الله بما يخصه؟

الشيخ: إفراد الله بما يخصه هذه تشمل ثلاثة أمور خصائصه ثلاثة: خصائصه الربوبية، وكمال الصفات والإلوهية، الربوبية والأسماء والصفات لا إفراد منك لها هي مفردة بذاتها المطلوب منك إقرار الانفراد الذي يكون الإفراد فيه العمل فيها، نحن نتكلم عن إفراد، ولذلك قلت لك: الإفراد هو فعلٌ مفردٌ يفرّدُ آخر، لكن هنا ما عندك في الربوبية ما هو أنت الذي جعلته رباً، ليس أنت الذي أفردته رباً هو رب بذاته أقررت أو لم تقر علمت أو لم تعلم، هو رب هو منفرد بذاته لا بإفراد مفرد لكن في العبادة قد تفردته وقد تشرك، فليس من عملك أن تفرد عملك أن تفرد.

لكن في التوحيد الذي هو العبادة لا، عملك أن تفرد، وقد تشرك.

وداخلة: هذا هو الحد للتوحيد؟

الشيخ: هذا الحد والضابط انتبه! أرجع وأقول لك: أننا ندرس دراسة منهجية يعني على ضابط على طريقة العلم الذي نحن فيه نحن الآن في درس حصة، حصة التوحيد وقبلها أخذنا الإيمان، ما هو الفرق بين الإيمان والتوحيد؟ أليس الإيمان هو التوحيد؟ بلى، وعندك مادة هي الفرق ماذا تدرس في الفرق تدرس التوحيد في الفرق، تعرف مواضع مخالفة التوحيد وطرق ردها وإبطالها، فأنت بالفرق تقرر التوحيد ما تدرس التوحيد لكن الفرق مادة والإيمان مادة، التوحيد مادة.

وداخلة: هل التوحيد إفراد الله بخصائصه؟

الشيخ: المطلوب منك الإقرار بربوبيته وبأسماؤه وصفاته ولكنه لا يكفي منك لا يقبل منك وحده، وسيأتي مبحث كامل بقضية الكفاية هذه: أن توحيد الربوبية والأسماء والصفات لا

تكفي في حصول التوحيد، التوحيد لا يحصل بالإقرار بالربوبية والأسماء والصفات منفرداً لا يحصل التوحيد بهذا، لأنه هذا شيء محصل، التوحيد لا يحصل إلا بحقوق هذا الإقرار وهو أفراد الله بالعبادة، فأنت تخصه بالعبادة هذا فعلك أنت، لكن ليس فعلك أن تخصه بالربوبية لأن هذا شيء ما هو بيدك ما هو أنت الذي تجعله رب، لكن أنت هنا تستطيع أن تخص جهة بفعلك، وقد لا تخصه تجمع غيرها معها هذا فعلك أنت، أنت الذي عملته، ولذلك تجد المشركين أقرؤا بربوبية الله بأن الله واحد في ربوبيته مقرين حتى في الشرك كما قالوا: **(إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملكت)** أفردوه في الملك هذا أفراد خالص، لكن هذا أفراد ليس هو المطلوب لأنه ليس فعلهم هو واحد بذاته سبحانه وتعالى، ولذلك احتج عليهم كما سيأتي إن شاء الله في مواضع بالربوبية لا حجة على التوحيد في كتاب الله وعلى ألسنة الرسل إلا ربوبيته وأسماءه وصفاته.

هل تجدون حجة للتوحيد غير هذه؟ بماذا احتج الرسل على أقوامهم بلزوم التوحيد؟ بالربوبية وكمال صفاته، إذاً هي دليل التوحيد كما سيأتي زيادة البيان فيها، هي دليل التوحيد لا يكون التوحيد إلا بها أولاً: إذا ما وجدت لا يوجد توحيد يعني من عبد الله وأفرده بالعبادة معتقداً أن معه شريك في الربوبية هذا توحيد؟ ليس بتوحيد، لأنه وإن أفرد بالعبادة إلا أن نسب استحقاقها لغيره، فما دام نسب استحقاق العبادة لغيره ما دام عبده وحده أو لم يعبده وحده هو مشرك، مثل مثلاً نقرب المسألة: عندك اثنين مستحقين للصدقة وتقر أن هذا مستحق وهذا مستحق، لكنني أعطي الصدقة لهذا خصصتها لشخص من الاثنين تخصيبك هذا بالصدقة يدل على اعتقادك أن الثاني يستحقها؟ نعم، إذاً أنت تشرك بينهما في الاستحقاق وإلا لا؟ بلى، كذلك من يعبده ويعتقد معه رباً غيره قد أشرك معه في العبادة لأنه اعتقده مستحقاً للعبادة، ولكنه لم يصرف له منها شيئاً، وإنما خص هذا دون سواه، لا معنى للتوحيد الأفراد إلا بأن تخص الرب الواحد المعبود الواحد بالعبادة، هذه خصائصه التي لها استحقاق العبادة.

يا سعيد، الله يستحق العبادة مش كذا وإلا لا؟ لكن تقول: يستحق الكمال يستحق أن تجعله كاملاً؟ لا، يعني أن هذا من أحكامه، وإلا هو كامل في ذاته، كامل في ذاته، ولكمال في ذاته ولربوبيته جاء عندنا الحكم وهو استحقاق العبادة.

واعلم أن الأفراد هذا الذي هو التوحيد ما كان له معنى حتى خلق الله الخلق قبل خلق الخلق ما كان في معنى، الرب منفردٌ بذاته بكمال وربوبيته، لا غيره ليس معه غيره، متى صار التوحيد في العبادة نشأ في الوجود متى؟ لما وجد الغيب فالأفراد بالعبادة حكم تابع لدليله، هذا واحد في ربوبيته واحد في كماله إذاً الحكم الواجب أن يعبد قد لا يعبد قد لا يمثل للحكم، الفرق المميز في الوجود بين هذا الحكم الذي يستحقه الموجد وغيره هو فعلك، هو جعلك، لكن كونك تجعل رباً واحداً هذا فرق لا يميز، الفرق المميز في الوجود هو فعلك أن تجعله واحداً هو الذي يميز التوحيد عن غيره، فهمت، وهو أفراد الله بالعبادة، هذه ناحية.

الناحية الثانية: انظروا في كلام أهل العلم في كلامهم تجدون وربما وجدتم هذا تجدون في كلام أهل العلم من يقول: توحيد الربوبية أفراد الله بخصائصه، توحيد الألوهية أفراد الله بفعل العبد، فرقوا بين الاثنين، لأن فعل العبد خصيسته فعلك خصيشتك ليست خصيصة الله خصيشتك أنت، فلما تفعل تكون أنت الذي وحدته، لكن ربوبية الله خصيسته لا علاقة لك بها ما لك عليها فعل، ليس لك على الربوبية فعل ولا حكم ولا تتوجه، لكن التوحيد فعلك أنت وخصيشتك أنت ليست خصيصة الرب، خصيصة الرب استحقاقه هو لا يعبد غيره، خصيسته استحقاقه العبادة هذه خصيسته أنه مستحق للعبادة لربوبيته وكماله مستحق للعبادة، لكن من الذي يفعلها؟ العبد، ولذلك ما كانت العبادة موجودة ولا مفهوم لها حتى وجد العبد، فإذاً العبادة ليست من خصائص الله بل هي من خصائص العبد يفعلها، الله يستحقها بخصائصه وهي الربوبية وكماله حقه.

هذا الإجابة على سؤال الأخ عبد الملك أنه هل التوحيد أفراد الله بخصائصه؟ لا، ما كمل التوحيد أنت أعطيتنا معنى من معاني التوحيد، أعطيتنا الجزء الأول الذي لا يكفيك لا يكون توحيد به وحده.

إذاً لا ضابط إلا أفراد الله بالعبادة، الذي يقول: التوحيد عبادة الله نقول له: لا، لم تضبط خطأ ليس هذا هو التوحيد انتبه، حتى تأتي بالإفراد فتقول: أن تعبد الله وحده دون سواه، فالإفراد هو الضبط ضبط التوحيد ولذلك كلمة التوحيد التي هي شعار الملة شعار التوحيد (لا إله إلا الله) ما هي؟ الإله الله أو الله إله، الله إله صحيح، لكن ليس التوحيد، الله إله معلومة صحيحة وليس توحيد، جاءتك كلمة التوحيد لضبط وبعدين جاءت بأبلغ تركيب ممكن أن يدل عليها جاءت انتبهوا صحيح أن الكلام تعقيب على الأسئلة لكن ما دام سمعته كما أقول دائماً تحت هذا السقف وخلف هذا الباب فهو مطلوب منك، فلازم تحضر وتكتب الكلام هذا.

جاءت كلمة التوحيد مركبة على أقصى صور الحصر. والإفراد لا يمكن أن يكون هناك تركيب في اللغة لتحقيق معنى الأفراد أعظم من هذا التركيب ركب تركيباً يحقق أقصى معنى للإفراد الذي هو التوحيد، شف عندك الحصر. في كلمة التوحيد في حصر. وقصر. أفراد بالحصر. والقصر. والحصر. والقصر. من وجهين، (لا إله إلا الله) إذا حذفت لا وإلا تصير الكلمة الإله الله مش كذا، الإله وصف والإله هو الموصوف تقديم الصفة على الموصوف فيها حصر مجرد التقديم هذا حصر لو قلت لك: الإله الله حصرت وقصرت، ما اكتفى بهذا الحصر. والقصر. جاء معه بالنفي والإثبات النفي والإثبات ماذا عاد على كلمة الإله الله الإله الله أعطتك حصر. ماذا زادك النفي؟ زاد تأكيد الحصر. لا إله إلا الله حصر. الإلهية في الله خلاص انهيينا فهتمم لا يمكن تركيب يعطيك أفراد أشد من هذا، والمطلوب منك ما هو؟ أن تشهد أن لا إله إلا الله علق الله عز وجل وانتبهوا لهذه النقطة.

نعود: لا إله إلا الله قلنا: هي شعار الملة هي كلمة التوحيد وهي شعار الملة وهي دليل التوحيد، إذا جئت تريد تعرف حقيقة التوحيد وتخرج من كلامنا نحن لتجعل له حداً

شريعياً هو لا إله إلا الله، هذا هو الحد والضابط، المطلوب منك أن تشهد، ولذلك الله عز وجل علق الإسلام بالشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ماذا يقول؟ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله».

وقال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله» علقها بالشهادة وليس المطلوب منك، المطلوب منك هو الشهادة لا أن تقول فقط لا أن تقول لا إله إلا الله بل أن تشهد لأن الشهادة قدرٌ زائد عن مجرد القول، الشهادة إقرار بشيء ثابت معلوم الشهادة هي أن تشاهد الشيء أن يقع الشيء بمشاهدتك والمشاهدة هي أعظم وأقصى درجة العلم أعظم ما يحصل به العلم المشاهدة فهو يطلب منك أن تقول: لا إله إلا الله كمن شاهد حقتها على أقصى درجة يكون عليها العلم وهي درجة الشهادة التي ليس فوقها درجة في تحصيل العلم، يعني كأنك رأيت هذا رأي العين وسلمت له والشيء إذا رأيت في ذاته رأي عين هل يمكن أن تنكره؟ يكون إنكارك مجرد جحد ظاهر الشيء إذا رأيت رأي العين وشاهدته وقام أمامك هل يمكن أن تعود عليه بالإنكار؟ لا، طيب لو أنكرته يكون جحد لسان لكن في الباطل لا صورة لجحده في الباطن، فالشهادة لا يمكن جحده حتى وإن أنكرت بلسانك فهو قائم شيء مستقر ثابت في نفسك وهذه مسألة سيأتي فيها مزيد بيان إن شاء الله عند الكلام في مسائل التوحيد عن مسائل الكفر لما نأتي في مسائل التوحيد سنأتي على لواحق سنأتي على موانع التوحيد ما الذي يمنع قيام التوحيد من العبد؟ وسنأتي للكفر ونبين أن الكفر أنواع، ونبين معنى الكفر بمعنى الكفر وبأنواعه يتضح أن الكفر بالتوحيد لا يمكن أن يكون باطلاً إنما يكون دعوى لسان، ولماذا هو باطل؟ سيأتي الكلام.

(الموضوع)

موضوع التوحيد ونقصد بالتوحيد العلم الفن المادة.

موضوعه معرفة حق الله والعمل به، هذا هو موضوع فن التوحيد، أن تعرف التوحيد ما هو وما ضوابطه، وأن تعمل ليس أن تعلم، بل وأن تعمل العلم والعمل، هذان نوعان هما نوعا موضوع فن التوحيد: العلم بالتوحيد والعمل به، العلم بالتوحيد يعني العلم بحقيقته وأصله حقيقته وأصله، والعلم بوسائله حقيقة التوحيد وأصله إقامة الوجه لله التأله لله التعلق بالرب هذا هو حقيقة التوحيد وأصله، أصله وحقيقته إقامة الوجه لله التعلق بالرب عدم قصد غيره سبحانه وتعالى هذه حقيقة التوحيد هذا العلم علم الحقيقة علم مطلوب لذاته هو في نفسه غاية مطلوبة أن تطلبه لذاته وثمرته تنشأ منه، فإذا عرفت حقيقته قامت بك ألا تتوجه ولا تقصد بعملك إلا الرب سبحانه وتعالى أن يكون مقصدك الرب الإرادة لا تنشأ منك إرادة إلا للرب هذه حقيقة التوحيد هذه هي الغاية المطلوبة من هذا العلم، هذا هو المقصود تحقيقه بعلم التوحيد أن يتعلق قلبك بربك ولا يتوجه إلى غيره، فهذا علم مطلوب لذاته .

أما العلم بأسبابه: فهو العلم بأعماله بأعمال التوحيد ما هي أعمال التوحيد التي تتوجه بها للرب؟ الصلاة، الصيام، الذكر، هذه وسائل هذه تمارس فيها التوحيد وتمارس التوحيد بها تتوجه بها إلى الله، المطلوب منك قبلها قصد الرب إرادة الرب طيب كيف تمارس هذه الإرادة؟ تمارسها بأن تصلي له تصوم له، تزكي له، تذكره هو، طيب إذا حصلت منك صلاة له ولغيره لم تقع الحقيقة فلم يقع التوحيد، إذاً معرفة فروعها التي هي الطاعات معرفتها علم وسيلة وليس علم غاية، ما هو الغاية أن تصلي الغاية أن تتوجه بالصلاة لربك، فالصلاة وسيلة لتحقيق الغاية، إذاً الطاعات هي وسائل للتوحيد، فهي ليست مقصودة لذاتها مقصودة لغيرها وهي التوحيد الذي هو القصد، إذاً صار عندنا نوعين من العلم في التوحيد:

النوع الأول: حقيقته وأصله. وهو المقصود لذاته.

النوع الثاني: فروع وهى الطاعات، وهى مقصودة قصد الوسائل ليست مقصودة لذاتها، ولكنها مقصودة لأنها وسيلة يتحقق بها الأصل، فهتمت هذه. والعلم بمضادات التوحيد بما ينقض التوحيد بنواقض التوحيد الشرك والمعاصي، العلم بها وهذا أيضاً علم وسائل لماذا؟ لأنك بالعلم بها تحترز عنها من أن تفعلها وهذا الاحتراز وسيلة لتحقيق صدق التوجه إلى الله لأنك إن أشركت لم تتوجه إليه، وإن عصيت خرجت عن إقامة الوجه له، لم تقم الوجه له في المعصية لأن إقامة الوجه تقتضي العمل بأوامره، وأنت هنا خالفت الأوامر إذاً لم تقم وجهك له، فالعلم إذاً بالتوحيد التوحيد عندنا نوعين من العلم:

الأول: أصله وحقيقته. وهذا مطلوب لذاته، وهو التوجه والقصد والتأله، نسميه التأله.

الثاني: الطاعات والأعمال عندنا: ما تتوجه به إلى الله وما تصونه عن نقض هذا التوجه، فهي وسائل تعرف الطاعات لتمارس بها التوحيد، وتعرف المعاصي لتحفظ بها التوحيد من أن يدخل عليه غيره، فهتمت يا شباب؟ هذا هو موضوع التوحيد، أنت تدرس هذه الأمور، نحن في فن التوحيد ندرس هذه الأمور، ندرس المعرفة بالتوحيد، وندرس العمل بها، تعرف التوحيد ما هو؟ وهو أنه التأله لله وتدرس مفرداته التي بها يقع لتعملها لتقوم بها، ولذلك تجد في كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب وهو كتاب أصل وأساس من الكتب الأصول في هذا المنهج مرجع أساسي في هذا المنهج تجده أنه تكلم لك عن تعريف التوحيد ولا إله إلا الله وكذا وكذا بعدين جاء قال لك: الذبح لغير الله النذر لغير الله، هذه المفردات التي يتحقق بها تتحقق بها حقيقة التوحيد الذي تكلم عنها أولاً بين التوحيد ما هو، وتحقيق التوحيد، وتكلم عن المسائل وفضله كذا، ثم أعطاك المفردات التي يتحقق بها التوحيد.

إذاً موضوع التوحيد: هو حق الله على عباده علماً وعملاً، العلم نوعان: علم بالأصل، وعلم بالفرع، الأصل: يجب أن تعلم أنه لا تصح إرادة في باب العبادة إلا لله، ولا يصح التوجه إلا لله، يجب إقامة الوجه لله، الإقامة هي اللزوم، والوجه يعني التوجه يعني أن تستقبل شيئاً بوجهك لما

تستقبل الشيء بوجهك ماذا يكون غيره؟ وراء ظهرك، لما تستقبل شيئاً بوجهك كل شيء غيره يكون وراء ظهرك بمعنى: أنك انقطعت إليه دون سواه، ما هو هذا فقط بل الإقامة على ذلك، ما معنى الإقامة؟ اللزوم، فهذه الألفاظ ما هي عبارات إنشائية عبارات لها معنى، الوجه يعني التوجه وإذا توجهت إلى الشيء وإذا قصدت الشيء بوجهك فقد جعلت غيره قصدته، يكفي هذا؟ لا، اللزوم ولذلك قالوا إقامة الوجه لله، إذاً ما معنى إقامة الوجه لله؟ يعني ملازمة التوجه قصد الله بالعمل فلا تتوجه فيه لغيره ويكون غيره وراء ظهرك.

ولذلك كان التوحيد يسمى بالحنيفية والحنيفية من الحنف والحنف هو الميل، فكيف تسمى الاستقامة على توحيد الله ميلاً، كيف بأي وجه تسمى إقامة الوجه لله حنفية وميلاً؟ لأنك تميل بهذا عن كل ما سواه، وهذا هو المقصود، فالحنيفية: هي الميل عن كل ما سوى الله إليه وحده، علمتم لماذا سميت بالحنيفية؟ فالحنيفية هي الميل قد يقول قائل: ما دخل الميل هنا ما ينبغي التوحيد استقامة على عمل تتوجه إلى ربك وتستقيم وتلزم، فمن أين جاء الميل؟ فالميل هنا هو التحقيق التحقيق يكون بالميل بأن تميل عن كل شيء إليه، إذا أعطيت وجهك لشيء فقد ملت بذلك عن كل شيء، فهذه حقيقة التوحيد، إذاً موضوع علم التوحيد وفن التوحيد موضوعه هو معرفة التوحيد والعمل به، المعرفة ما هي؟ معرفة حقيقته إذاً ماذا نبحث في مسأله؟ نبحث المسائل التي تميز حقيقة التوحيد وتبينها وتقررها وتبرهن عليها، هذا يجيء في المسائل، موضوع التوحيد التي تشتغل عليه مسأله: هو هذا، تقرر البراهين الدالة على معناه وهو إقامة الوجه لله، والتي تمنع دخول غيره، والتي توجب العمل بمقتضى ذلك، تأخذ المسائل المقررة لذلك، فهذا هو موضوع التوحيد.

ثم العمل به: وهو العمل بالطاعات في الله هذا هو العمل، أنت ماذا علمت؟ علمت ألا تريد إلا الله وتريده بالطاعات التي شرع، فالعمل أن تقصد الله بالطاعات، ما هو تأخذها مسألة علمية بس وخلص لا تعمل بها عمك بها ما صورته؟ أن تقصد الله تتوجه إلى الله بالطاعات.

[الأسئلة]

السؤال: ذكرت لنا أدلة دلالة الآية: ﴿كنتم خير أمة﴾ وأن الآية نفسها تدل على أن

التوحيد؟

الجواب: وذكرنا آية يونس قلنا: آية يونس هي نفس آية هي نفس المعنى فتفسرها

وأنت تعرف أن القرآن يفسر- بعضه بعضاً، وفيها الله عز وجل ألحق قوله: ﴿أمة واحدة

فاختلفوا﴾ فإذا صار تقديرنا: ﴿فاختلفوا﴾ في آية البقرة ما هو من عندنا الله قرره في

موضع آخر، هذه الثانية.

الثالث: في مصحف ابن مسعود، نبهتني بارك الله فيك.

في تنمة لهذا التقرير الذي قررناه في بداية الدرس: أنهم قالوا في السلف ما قالوا كانوا

أمة واحدة على الشرك، قلنا: إن هذا ليس لهم فيه دليل، تكملة للتقرير: أن من قال من

السلف كانوا أمة واحدة على الشرك يعني بعد التوحيد يعني لما جاءهم المنذرين كانوا أمة

واحدة على الشرك، ولكن كانوا قبل أن يشركوا، فهذا مقصوده لا مقصوده أن الأصل

الشرك مقصود من قال من السلف: كانوا أمة واحدة على الشرك يعني كانوا على التوحيد

فاختلفوا عليه وصاروا أمة على الشرك فجاءهم الأنبياء، هذا مقصود من قال من السلف،

وليس مقصوده تقرير قول من يقول: إن الشرك أصل، وأن التوحيد أخذه الناس بالتعلم

من الرسل، لأن هذا القول خطير جداً، لماذا؟ خذ من مخاطره:

من ضلالاته:

الأمر الأول: تكذيب أن الله فطر خلقه عليه، ونحن قلنا: أن الله فطر الخلق على

التوحيد، وهذه مسألة ستأتي قريباً الآن لأنها من أدلة التوحيد من الاستمداد هي المبدأ

الاستمداد لما نأتي نتكلم عن مبدأ الاستمداد من أين استمديته؟ من أصول التوحيد التي

هي أدلتها الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، الذي يقول: إن الأصل الشرك معناه: كذب

القرآن وكذب هذه الحقيقة القائمة في الوجود التي يجدها كل واحد من نفسه وهي ضرورة

الخلق وهي معرفة الرب والاستقامة له، هذا أولاً.

الأمر الثاني من الضلالات: أنه يدل على اشتباه الإلوهية لأن لما يكون الأصل في الناس الشرك ولا يعرفون الإله ولا يعينون الإله ويفردونه إلا بتعليم تكون الإلوهية مشتبهة، والحقيقة أنها ليست مشتبهة، الإلوهية لا تكون إلا لمن خلق ودبر، وليس شيئاً مما أشرك به الخلق له تدبير وخلق والجميع يقر بذلك بل إن آلهتهم هم يدبرونها، هم يصنعون الآلهة هم يوجدوها ويدبروها، فأين الاشتباه؟ الاشتباه فين؟ ما في اشتباه، وأقصد الاشتباه هنا العلمي لا الفطري، قضية الفطرة انتهينا منها، لا العلمي، يعني أنت إذا كان ما عندك علم، تعرف الأدلة على أنه ما يستحق منك أن تخضع له إلا من له عليك تدبير، ولا فضل عليك ولا إيجاد، فهو بهذا يجعل الإلوهية مشتبهة وهي ليست مشتبهة.

الأمر الثالث: وهذا أمر عقلي: أنه لا صورة للشرك قبل علم بحدود الإلوهية الذي ما يعرف الإلوهية ما يعرف الشرك يعني الشرك لا يمكن أن يكون أشرك حتى عرف الإلوهية والتوحيد، ثم وقع في الشرك، فلا بد من علم لا يمكن تعمل شيء إلا عن أصل، فالشرك لا يمكن أن يقع إلا فرعاً عن أصل، هذه حقيقة الأمر لا يمكن أن يحصل إلا فرعاً عن أصل، إذاً الأصل هو يسبق وإلا الفرع الذي يسبق؟ هل يوجد تفاحة قبل الشجرة؟ لا ما يمكن. فتقول لي: الشرك قبل التوحيد تستحق هذه الضحكة، لأنك أنت تقول شيء في أصل عندك خرجت عنه لا خروج إلا عن أصل، لا بد يكون في عندك أصل ثم تمردت عليه، ومتمرد كذا ومستأنف ما في مش كذا وإلا لا؟ إذاً حقيقة الوقوع عقلاً لا يمكن للشرك أن يقع ابتداءً، إذاً هو رد الفطرة ورد للعلم ورد للعقل.

وداخلة: يا شيخ ما كان يعبد الشمس والقمر على أساس أنها هي الإله؟

الشيخ: أحسنت أنت فطين يا عبد المعز يقول: كيف العلم يعني هو عبد الشمس وعبد كذا اتخذها إلهاً كيف عرف أنه لازم إله يعبد فاتخذة واتخذ معبودات متعددة كيف عرف من أين جاءت منه أصل التعبد؟ يعني فعل لا يمكن أن يصدر إلا عن أصل أعطنا أصله، ما تقولي الأصل هذه فروع الشرك من أين جئت به؟ من أين أدلة على هذا الشرك من أين جئت به؟ إذاً هو أصل في حقيقة الأمر عقلاً هو أصل؟ لا هو ناشئ عن أصل في أصل موجود ثم نشأ

عنه هذا، إما نشأ عنه نشأة حق أو نشأة باطل، فإذا جاء بالأدلة ظهر هل هو نشأة حق أم

نشأة باطل.

هذا الوجه الثالث إذا صار عندنا ثلاثة أوجه:

الأول: إبطال الفطرة العامة بالأصل.

ثانياً: إبطال العلم.

ثالثاً: إبطال العقل.

وهناك أنواع من الباطل غيرها، لكن هذه هي الأصول أجبنا على سؤالك يا عبد المعز؟ لأن عبد المعز لفتنا لنقطة مهمة الشرك هو الفعل الذي فعلوه ونشأوا عليه فهم نشأوا عليه هؤلاء المشركين فهو أصل بهذا الاعتبار، ويقول لك ما أعرف إلا هذا الذي طلعتنا عليه ووجدنا آباءنا عليه وهذا الذي عرفناه، لكن ليست هذه نقطتنا، ما الأصل في الوجود، ما الأصل في الحقيقة؟ ما هو الأصل في فعلك، نعم مشركي مكة كفار أصليين، وعندنا الكفار متميزين عندنا كافر مرتد، وهو غير الكافر الأصلي الكافر الأصلي يعني كفره أول ما نشأ عليه، لكن الكافر المرتد الأصل الإسلام ورجع عنه، هذا الأصل باعتبار نفي، لكن الأصل في الحقيقة نفسها التوحيد والشرك، الإسلام والكفر الحقيقي نفسها أيهما أسبق في الوجود وفي الحقيقة؟ الإسلام.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الثاني

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)**(من فضل العلم / العلم بالتوحيد وثمرته وفضله)**

الشكر من أسباب النعمة، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ومعنى هذا أن مواضع الشكر لا تحصوها.

والشكر هو: الثناء والحمد على نعمة الله من جملة الثناء والحمد على الله عز وجل، ولكن اختلف بأنه على نعمة أثار حصول نعمة من المحمود، يعني أنت تثني على الله عز وجل تذكره ثناءً تذكره بمحامده وتحمده سبحانه وتعالى تعدداً، فإذا شعرت بنعمة شكرت ليس الحمد كالشكر، الشكر: يختص من أنواع الحمد لأنه أثار التمتع أثار النعمة أثار الشعور بالنعمة، وسجود الشكر هذا سنة نبوية وهذا يكون إذا وردت النعمة تسجد سجود الشكر، فالشكر موجود في الشريعة ويقرن بالثناء على الله عز وجل بهاده وباللسان وبالقول وبالسجود.

وداخلة: أشكل علي: إذا وقع المقدور أما الصبر وهو واجب، والرضاء أعلى، وأعلى مرتبة وهي شكر الله على المصيبة؟

الشيخ: هذه مسألة أخرى هذه في الشكر على المقدور إذا كان من باب المصائب.

وداخلة: بعضهم يقول: إن الشكر لم يرد في شكر الله على المصيبة، إنما يشكر الله على النعم، فلو شكر الله عز وجل باعتبار أن هذا ما أراد الله إلا خير؟

الشيخ: الشكر هنا لا مورد له، المورد هنا مورد الحمد تحمد الله تعظمه تعظيماً، الشكر كما قلت لك: يختص بمواضع الحمد بنعمة تحصلها، هنا ما في أثار نعمة، وإنما هو مصيبة، لكننا نعرف أنه مصيبة وشر بالنسبة لنا، أما بالنسبة لمقدور الله وفعله فهو خير، لكن هذا لم يتبين لنا.

وداخلة: أشكر الله عليه؟

الشيخ: لم يتبين لك إذا تبين لك وعرفت موضعه شكرت الله، يعني مثلاً لا قدر الله على شخص كانت عنده رحلة طائرة هذه الرحلة في وقت محدود وكان مضطراً إلى هذه الرحلة في هذا الوقت أن يدرك مصلحة في المكان تفوته في ذلك الوقت ضاعت هذه الرحلة فصارت هذه مصيبة عليه، لأنه فاتت عليه مصلحة ستأتيه، وضاعت الرحلة بسبب أنه تأخر عن الرحلة لما أقلعت الطائرة، ثم جاءه خبر أن الطائرة سقطت في مكان، إذاً هو كان متسخفاً لفوات نعمة، والآن ظهر أن تقدير الله عز وجل في فوات هذه النعمة خير له من لو أدرك هذه الطائرة، فيستشعر نعمة الله ويشكرها، هذا هو الشكر.

فالمقدور إذا وقفت على موضع إذا استشعرت على موضع النعمة فيه هنا يأتي الشكر، أما قبل ذلك لا دليل على الشكر.

وداخلة: لا يطلق بإطلاقه؟

الشيخ: لا يطلق بإطلاقه لأن العبادات لها موارد في غير موارد لا تصح لا محل له معنى لها في غير موارد لا معنى لها، هي مشروعة بمعانيها التي تكون في النفوس وليست أشياء تؤدي هكذا، لا بد أن تقوم معانيها في القلوب، الشكر لا يكون معناه في القلب حتى يشعر بأثر النعمة، ما في محل في القلب لشكر النعم بوجود مصيبة، لكن في محل التفويض الحمد لله الحمد لله، هذا تفويض، وثناء على الله لكن ليس شكر، هذا محلها، ما في عبادة إلا وفيها الحمد.

[بداية الشرح]

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وتوفيقاً إلى العمل به، ونعوذ بك اللهم من علم لا ينفع، وعلمنا اللهم ما جهلنا، وذكرنا ما نسينا، وانفعنا اللهم بما علمتنا، اللهم يا معلم إبراهيم علمنا، ويا مفهم سليمان فهمنا، واغفر لنا زلاتنا وخطايانا وارحمنا ووالدينا ومشايخنا ومن أوصانا، وسائر إخواننا المسلمين. اللهم آمين.

اللهم صل وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

تكلمنا في لقاء أمس بعض المبادئ التي بها يتناول ويفهم منهج التوحيد وفن التوحيد أو علم التوحيد.

وذكرنا موضوعاً حده وقلنا: أن حده هو إفراد الله بالعبادة، وتكلمنا عن موضوعه: وقلنا: موضوعه: هو معرفة حق الله على العبد والقيام به على الوجه الصحيح. ونتكلم الآن عن ثمرة التوحيد.

(ثمرة التوحيد)

ثمرة التوحيد الله عز وجل نص عليها في كتابه فهي منصوص عليها قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] بالمراد بالإيمان هنا التوحيد، والذي يدل على أن المراد بالإيمان هنا التوحيد، قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] والظلم: هنا الشرك، وتفسير الظلم بالشرك هنا ليس تفسيراً اجتهادياً، وإنما هو نص ورد عن المصطفى صلى الله عليه وسلم فإن الآية لما نزلت عظم أمرها على الصحابة رضي الله عنهم فجاءوا للنبي صلى الله عليه وسلم يسألونه

قالوا: وأينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال: «ليس ذاك الذي ذهبتم إليه؟ ألم تروا قول العبد الصالح: ﴿يَأْتِيَنِّي لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ففسر النبي صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك، هذا تفسير النبي، وتفسير النبي يقطع كل تفسير، فلا يصح في تفسير الظلم إلا قول النبي صلى الله عليه وسلم والموضع ما هو موضع اجتهاد.

وهنا في فائدة انتبهوا لها! النبي صلى الله عليه وسلم فسر القرآن بالقرآن، وفسر الآية بآية من كتاب الله، وهذا الحديث أصل في تفسير القرآن بالقرآن فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا هو الأصل في تفسير القرآن بالقرآن، ونحن بالأمس فسرنا القرآن بالقرآن في آية البقرة فسرنا بسورة يونس، فهذا الحديث أصل في تفسير القرآن بالقرآن.

طيب إذا كان الظلم الشرك والآية تقول: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ يعني بشرك ما الذي ضد الشرك؟ التوحيد، إذا المقصود بالإيمان التوحيد، فالآية هنا نصت على ثمرة التوحيد، ما هي ثمرة التوحيد؟ قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

فعندك ثمرة التوحيد في الأمن والاهتداء هذه ثمرة التوحيد، ما هو الأمن؟ الأمن اجتماع القلب على الطمأنينة والسكون، فإذا اطمأن القلب وسكن سكنت الجوارح وسكنت النفس، وهدأت عن ظوافرها وعن وساوسها.

وأعظم الأمن وأتمه الذي يوجب الخوف الذي لا خوف معه، فالأمن ضد الخوف، معنى الأمن: عدم الخوف العبارة السريعة المباشرة لمعنى الأمن: عدم الخوف، لأن الخوف هو الذي يزيل طمأنينة القلب، وهو الذي يشغب على سكونها، وهو الذي يفرق القلب، فإذا زال الخوف وعدم وقع مكانه الأمن، والدليل على أن الأمن هو عدم الخوف سياق هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] الآية هذه هي في كلام إبراهيم رضي الله عنه في سورة الأنعام مع قومه وقد سبقها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ قَالِ اتَّحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠]، ثم قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ

أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ﴿٨١﴾ [الأنعام: ٨١]
 فجعل الأمن هو عدم الخوف، يقول من أحق بالأخاف أنا أو أنتم؟ أنا أخاف ما أشركتم،
 أو أنتم، أنا لا أخاف ما أشركتم أو أنتم لا تخافون من أشركتم به وهو الخالق، ولم ينزل الله
 عز وجل سلطاناً بالهتكم، من الأحق بالأمن؟ ففسر عدم الخوف بالأمن.

إذا تفسير الأمن بعدم الخوف هو منطوق الآية، فالأمن هو عدم الخوف، وعدم الخوف
 نتيجه علامته الدالة عليه، ثمرته الحالة: سكون القلب وطمأنينته واجتماعه على السكينة
 والطمأنينة، ومعنى الاجتماع: أنه ما في شيء ينغص فيفرقه عن الطمأنينة، طمأنينة تامة،
 هذه الطمأنينة التامة بماذا تكون؟ تكون بالاهتداء إلى مواضعها التي بها تحصل، كيف
 تحصل الأمن؟ تحصله بأمور تهتدي إليها، يهديك الله عز وجل فتهتدي، الله يهديك ويدلك
 فتهتدي، وتتناولها وتعمل بها، فإذا عملت بها وتلبست بها حصل لك الأمن، ما هو الذي
 إذا اهتديت به حصل لك الأمن؟ هو ما يحبه الله ويرضاه، وما يحبه الله ويرضاه هي
 طاعاته التي بها يتحقق التوحيد، فإذا الهداية بالتوحيد هي التي تحصل الأمن الذي هو
 اجتماع القلب على الطمأنينة والسكون وعدم تفرقه عن الطمأنينة والسكون.

فالأمن يحتاجه الإنسان، ولا تستقيم حياتك في الدنيا إلا بذلك، ولا في الآخرة إلا
 بذلك، فتمام السعادة للإنسان في حياته بالأمن عدم الخوف من الشيء، وعدم الجزع مجتمع
 القلب مطمئن على ما يجري لك وعليك، من أقدار الله عز وجل سواء كان ما يجري لك أو
 جرى عليك أنت مطمئن لقدر الله أن هذا فعل الله عز وجل، الطمأنينة هذه يحصلها
 الموحد، لا يمكن أن يحصلها إلا الموحد الذي تعلق قلبه بربه، فلم يعرف رباً سواه، ولا
 توجه إلا إليه، ولا يعرفه مدبراً في الأمر إلا إياه، فاعرف أن كل شيء يحصل عليه ه وفعله
 فيطمئن إلى فعل الله، إن حصلت له نعمة اطمأن إلى فعل الله وشكره وحمده، وإن حصلت
 عليه نقمة اطمأن إلى فعل الله وصبر ولجأ إليه.

هذه الطمأنينة لا يمكن تستقيم سعادة العبد في الدنيا إلا بها، في الدنيا الإنسان يمارس
 الحياة، وتمر عليه في الحياة منغصات وأمور وتمر عليه محاب، ما أحد ما يمر عليه شيء مما

ينغص عليه ويكد خاطره ويعتري، هذه منغصات الحياة التي تذهب السعادة تذهب حلاوة الحياة، كيف تذهبها؟ بعدم الطمأنينة، بعدم اجتماع القلب على الطمأنينة يبقى القلب متوجس لا يمكن تحصيل الطمأنينة التامة في القلب في الحياة وبها تحصل سعادة العبد في حياته إلا باجتماع قلبه على الفرح بفضل الله والرضاء بمقدوره، الفرح بنعمة الله والرضاء بمقدوره، فلا يقعد عندهم في قلبها أبداً ما يعتريه من خوف أو جزع أو نحو ذلك، وهذا لا يمكن أن يحصل إلا بالإيمان بالله عز وجل والتأله له وقصده وتعلق القلب به تعلقاً تاماً كاملاً، وهذا هو التوحيد كما قلنا فيما تقدم.

قلنا بالأمس: التوحيد هو أصل وفرع: أصله: توجه القلب، إذا توجه القلب إلى الله عز وجل وتعلق القلب بربه سبحانه وتعالى، هذا التعلق نتيجه الطمأنينة إلى مقدور الله، والطمأنينة إلى مقدور الله تعطي الإنسان الأمن في الحياة أمن إلى مراد الله عز وجل، هذا لا يمكن أن يحصله إلا من الموحدين، أنتم تدرسون القضاء والقدر؟ القضاء والقدر هو نظام التوحيد كما قال ابن عباس، وما يتفاوت المؤمنون في إيمانهم إلا بتفاوتهم في الإيمان بالقضاء والقدر، انتبهوا لهذا! هذه المسألة ما ينتبه لها كثير من الناس.. مقياسة الإيمان على موقف العبد من قضاء الله وقدره، تريد تعرف مقدار إيمانك اعرفه وقسه وجربه في مواضع الأقدار، كيف أنت وقت القدر؟ هذا هو الذي يكشف لك إيمان العبد، القضاء والقدر هو نظام التوحيد، النظام: هو الخيط الذي يجمع الخرز، الخرز لا يجتمع ما دام الخيط منقطع، فإذا ربط الخيط الخرز اشتبك، فالإيمان بالقدر هو نظام التوحيد: هو الذي يجمع أمر التوحيد، فهتم هذه؟ إذا فهتم هذه عرفت موقع الأمن من التوحيد، لأن العامل هو هذا هو الرضاء بقضاء الله، والصبر على مقادير الله والفرح بفضل الله، هذا هو الإيمان بالقضاء والقدر، والرضاء بالمقدورات، هذه الذي تبين حقيقة التوحيد، هذا يحتاج إلى قلب متعلق بالرب متوجهاً إليه متأله لربه لا يلتفت إلى غيره أبداً إذا وقع هذا اطمأن وأمن، فأمن في حياته من أن يخاف من شيء أو أن يعتريه شيء.

ولذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في ثبات الأمم المتقدمين على التوحيد: أنه كان الرجل فيهم ينشر بالمنشار لا يتزعزع عن توحيده، ما الذي يجعل يقبل النشر. ويصبر عليه؟ الطمأنينة هو الأمن، ما في خوف الرجل ما هو خائف، أمن لماذا؟ ما الذي أمتته؟ أنت الآن بين يدي طاغية يتوعدك بنشر- القضية ما هي قضية طلبة رصاص بل ينشرك بالمنشار ويقصك، كما أخبر المصطفى كان ينشر الرجل بالمنشير، هذا أمرٌ عظيم، وتجده مطمئناً آمناً لا يجره شيء، ولا يضره، هذا الأمن في الحياة الدنيا هذا لا يذوقه وترى لهذا الأمن حلاوة له حلاوة عظيمة جداً يعني هو في ذاته نعمة على العبد أن تأمن فيرتفع عنك الخوف ما هو فقط يرتفع الخوف فقط تجد لذة تجد سعادة، واللذة شيء تستشعره تشعر بلذة الإيمان، وحلاوة الإيمان، فالأمن هو الذي تتحقق به السعادة لا تخاف من شيء حتى وإن طرقت الخوف أمر مخوف لا تخاف، وليس فقط لا تخاف شجاعة لا، تجد أيضاً لذة ليست كلذة الشجاعة يعني الشجاعة أحياناً تأخذ العصبية الشجاعة وإظهار النفس، فقد لا يتلذذ بالشجاعة ويتألم، لكن يدفعه إلى الثبات حب الظهور ما يجد اللذة لكن المؤمن الذي يطمئن إلى أن هذا قدر الله، هذا مراد الله الذي قدره، فالله هو الذي يفعله، هو الذي قدر لي وأجرى علي، ليمتحنني، والله لن أريه مني شراً، والله لن أريه مني ما يخالف مطلوبه مني، هو قدر لي ليمحصني أنا عند التمحيص، إذا حصل هذا المعنى في النفس حصل لذة وحلاوة لا يعرفها ولا يمكن شرحها، ولا يمكن بيانها ولا إحساس فيها إلا إذا حصلت.

حلاوة الإيمان ولذته ليس شيئاً يشرح، وليس شيئاً يقال، ه وشيء يحس، ولا يمكن أن يعلمه إلا من أحسه، هذا الأمن ثمرة عظيمة جداً، وليس هناك ثمرة أعظم في الدنيا أعظم من هذا أن تعيش آمناً، وتستريح وتطمئن إلى ربك، ومنصاع لقضائه وقدره، هذا أمن هو الذي يحصنه مشاكل الناس كلها وغمومهم ومشاكلهم فيما بينهم ومشاكلهم على أنفسهم، كلها سببها: عدم الرضاء عن المقدور والجزع بالمقدورات، هذا واحد.

والأمر الثاني: التنافس على المطلوبات، هذان أمران: فيهما سعي الخلق وهما سبب

السعادة أو فقدها.

الأول: التنافس على المطلوبات والمرغوبات.

فإذا حصلت مرغوبك سعدت به، فإذا حصل غيرك خير منه دخل عليك ما ينغص عليك، فيقع التنغيص في الحياة، عندك ولكن تريد الذي أعلى، لأن فلان حصله، أو الأعلى لأن نفسك طمحت إليه وإن لم يحصله غيرك، أنتم معي! نتكلم عن فقه المسألة نحن نبين كما قلنا دروس الفقه لا بد أن تفقه في هذه المسائل.

فيتنغص عليك الأمن، حصلت على النعمة، لكن ما اجتمع قلبك بالطمأنينة بها ما سعدت بها، ما اجتمع قلبك على الطمأنينة بالنعمة والشكر لها لماذا؟ نغص عليك رغبتك في الذي أعلى، أو لأن غيرك أخذ أعلى، مش كذا إلا لا؟ هذه منغصات كيف تتخلص من هذا؟ أن تعلم أن هذا رزق الله هو الذي يقسمه، فهو خصك بهذا وخصك غيرك بهذا، وهذه قسمته، وجزعك من هذا اعتراض على الرب سبحانه وتعالى، وأنا أبرأ إليه سبحانه وتعالى من أن أريه من نفسي شراً فأعترض على قضائه، لا، راض بقضائه، هذا في النعمة.

في النعمة معلوم نفس عين المصاب مؤلم في نفسه ويصاب الإنسان بمرض ويتأذى من المرض وجزع له، فيجزع من المرض ويتأوه منه، ويتبرأ منه، فتحصل عنده فيه الجزع والخوف وعدم اجتماع القلب وطمأنينته وسكونه، ما هو مطمئن ولا ساكن، وقد تعظم عدم طمأنينته وسكونه فيأخذه الهلع من أن يؤدي به المرض إلى الموت، أو أن يكون المرض شيئاً مزمناً فتذهب طمأنينة نفسه وسكونها على سعادة الحياة، لكن المؤمن يعلم أن هذا قدر الله، وأنه يثاب على هذا، وأنه لا يصيبه إلا ما كتبه الله عز وجل، وليس في فعل الله عز وجل باب ما هو شر فعله الذي هو فعله ليس بشر. وإن بدى لنا أنه شر ولكنه ليس بشر، الله لا يريد شراً أبداً لا يتعلق الشر بإرادته ولا يفعل ما هو شر فعله الذي هو فعله، لكن مقدراته ومفعولاته فيها ما ظاهره شر، لكن هو خير، أنت ما تعرف الخير، أما أفعال الله فلا شر فيها، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «والخير بيدك، والشر ليس إليك» يعني الخير منك لا يكون الخير إلا بيدك، أما الشر - فلا ينسب إليك وإن وقع، ليس بيدك، لكن هو يقع في مخلوقاتك فإذا وقع لا ينسب إليك، ينسب إلى صورته التي وقعت

وأثره الواقع، فالمرض في صورته شر، وأثره شر، لكن حقيقة فعل الله الذي قدره فيه خير، إذا قام هذا المعنى في قلبك ماذا يحصل؟ طمأنينة وإلا جزع؟ جزع المرض، المرض أين يذهب؟ إذا أنتم مطمئن ومجتمع قلبك على السكون والطمأنينة حتى مع حصول المقدور، الإمام أحمد - رحمه الله - أصابته حمى شديده فأخذته الحمى ورضخته، وتعرفون الحمى تجعل الإنسان يتأوه بلا شعور بلا إرادة، ولم يسجلوا عليه تأوه ولم يروا عليه تأوه، فقيل له: قال له ابنه صالح أو أحد من الحاضرين: نرى تأخذ بك الحمى مأخذها وما سمعناك تتأوه؟ قال: لأن بين يدي من يكتب، طيب وإذا كتب التأوه ماذا سيحصل؟ هذا عندنا نحن ضعاف الإيمان، غصباً عنا ستأوه تمنعني أتأوه؟ نقول: لا، التأوه جزع، طيب ما الذي جعله يصبر على هذا ولا يخرج منه التأوه مع أن التأوه حالة ضرورية بلا إرادة تخرج من الألم، ما الذي جعله حتى التأوه لا يخرج منه؟ الطمأنينة إلى قضاء الله، الرجل في حمى شديدة ترضخ فيه وهو مجتمع قلبه على السكون والطمأنينة ما رجع المرض عليه بنقض الأمر في قلبه حتى بالتأوه، رأيتم يا شباب؟ إذا الأمن ثمرة غاية في اللذة، وتحصل من هذه اللذة والسعادة بقدر ما تحصل من الأمن بقدر ما تكون من أمن تحصل من اللذة والسعادة، هذا الأمن لا يمكن أن تحصله إلا بالتوحيد.

ولذلك تجد غير الموحد أو الموحد ناقص التوحيد لا يستمتع بحياته ولو أن بين يديه الدنيا بحذاقها.

انظروا في دول الغرب الكافرة كم تنزل سنوياً من تقديرات وإحصائيات من الانتحار؟ كثير، وتجد المتحجرين هم أكثر الناس تحرراً وحصولاً على أسباب السعادة، الذين انتحروا إذا بحثت عن حياتهم تجدهم أكثر الناس إقبالاً على أسباب السعادة في الدنيا، ومع هذا ما اطمأنوا إليها ما في طمأنينة، وسبب عدم الطمأنينة هو عدم التوحيد، وتجد حتى في المسلمين الموحدين المنتسبين إلى التوحيد الآن بدأت عندنا ظاهرة الانتحار، وهذا لضعف التوحيد ضعفاً شديداً، ونقص الإيمان نقصاً شديداً، إذاً لما نقول: إن ثمرة التوحيد الأمن ما هو عبارات إنشائية تقال، لا عبارات واقعة في الحياة، فثمرة التوحيد هي

ثمرة الأمن في الدنيا، هذا الأمن لا يمكن أن يكون إلا بالتوحيد، والتوحيد يحصل بالاهتداء، التوحيد هداية هداية هدائك الله إليها إذا اهتديت إليه أعطاك ثمرة، الاهتداء فعله، والهداية فعل الله عز وجل، الله يهديك وأنت تهتدي، ولذلك قالت الآية هناك: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] يزيدهم هو الذي يزيدهم هدى، ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧] الذين لا يطلبون الاهتداء، ولا يلتفتون إليه.

أما الذي يهتدي فالله عز وجل يزيده هدى، بقدر ما تهتدي من التوحيد يزيديك هدى، ويزيدك من ثمرة وهي الأمن والطمأنينة واجتماع القلب على السكون والطمأنينة التي لا يمكن أن تستقر الحياة إلا بها، هذا الكلام كله في الدنيا، وفي الآخرة أهل التوحيد لهم الأمن في الآخرة، كيف الأمن في الآخرة، فالآخرة ليست كالحياة الدنيا تسعى فيها؟ الأمن في الآخرة.. الآخرة عرصات هناك بعث ونشور وحساب وجزاء عرصات يوم القيامة الناس أهواً عظيمة فيبقون خائفين مضطربين الكلف خائف ما يدري ما هو مصيره، لا أين يسري، وخائف من النتائج في كل عرصة من عرصات القيامة أهوال لا يطيق العبد معها أن يجتمع قلبه على طمأنينة أهوال عظيمة، لكن الموحد الذي قابل الله بالتوحيد يجد الطمأنينة بقدر التوحيد، أكثر الناس توحيداً أعظمهم طمأنينة، فهو يستقبل مثلما في الدنيا استقبل أقدار الله عز وجل برضاً وطمأنينة، وبغير تسخط يستقبل عرصات القيامة برضى وطمأنينة وغير تسخط.

ولذلك تجد أعظم الناس إيماناً هم الأنبياء يقول الناس يقولون على الصراط: اللهم سلم سلم، هم قادة الناس إلى الصراط هم يقودون الناس إلى الصراط، ويقولون: اللهم سلم سلم! هذا من الطمأنينة لأن المطمئن هو الذي يتجه إلى ربه، غير المطمئن مشغول بنفسه وبالحادثة التي هو فيها، يحاول أن يخرج من هنا وهنا يحاول لنفسه يجتهد لنفسه، أما المطمئن عنده ربه متعلق قلبه بربه، وتارك الأمر وزمام الأمر إليه يقول: اللهم سلم سلم، وقول الرسل: اللهم سلم سلم، موضعان تكلم فيها أهل العلم:

منهم من قال: إن هذا دعاء يدعونه عام لأنفسهم وهو قولهم.

ومنهم من يقول: يدعون الله عز وجل اللهم سلم لإخوانهم وأتباعهم بالسلامة من هذا.

وعلى المعنيين يدلك على عظيم طمأنينة قلوبهم:

على المعنى الأول: اطمأنت قلوبهم في هذا الموقف فلم تلهج ألسنتهم إلا بذكر الله، واللجوء إليه.

وعلى الأمر الثاني: اطمأنوا طمأنينة تامة، فصاروا يدعون، فطمأنينة تامة مع أهوال القيامة، والمؤمنون الموحدون على قدر توحيدهم يحصل لهم من الأمن والطمأنينة في عرصات القيامة بقدر ما حصلوا من التوحيد.

طيب: هذا أمن، الله عز وجل قال: ﴿وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] وبيننا أن تلمس الاهتداء بالأمن في حال الدنيا، فما تلبسه في حال الآخرة؟ الله عز وجل يهديهم إلى أماكنهم وإلى مواضعهم سبحانه وتعالى، تعرف مثلاً على سبيل المثال لتوضيح الهداية: إن من المؤمنين السبعة الذين يظلمهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، هؤلاء يهتدون إلى ظل العرش فيجدون أنفسهم تحت ظل العرش ما يحتاجوا يبحثون يجدون أنفسهم تحت ظل العرش، هذه مثال لمعنى الآية مهتدون إلى ربهم وإلى ظل عرشه، إلى ظل عرشه، مهتدون إليه، والاستئلال به إما بأنفسهم أو بالملائكة، إما بالملائكة تهديهم أو من أنفسهم يظلمهم الله عز وجل بجلالته يقذفه في نفوسهم، إما أن يقذفه في نفوسهم، أو بالملائكة على أقوال أهل العلم.

ويستدلون على مواضعهم في الجنة وطريقهم على الصراط يسلكونه، وأخذهم صحفهم ونحو ذلك مما يجري يهتدون إلى هذه المواضع الشريفة التي فيها تشریفهم وتكريمهم يهتدون إليه اهتداءً، ويهتدون إلى الصبر على أهواء المحشر- وغيره من أهوال القيامة.

إذاً ثمرة التوحيد هي ثمرة حياة العبد، هي ثمرة وجود العبد، من حصل هذه الثمرة صار لوجوده معنى وفائدة وسعادة، ومن لم يحصلها صار وجوده نقمة عليه، صح أو لا؟

لما أكون أنا لا شأن لي في وجودي الله أوجدني هذا الوجود إذا انتهى بهذه اللذة والسعادة في الدنيا والآخرة وجود نعيم هو نعمة.
أما إذا انتهى إلى خوف وكرب في الدنيا والآخرة فهو وجود نقمة، ووجود تعب وبلاء.

ما الذي يجعل نوع الوجود كذا، ونوع الوجود كذا؟ هو الاهتمام بالتوحيد والالتزام به، إذاً التوحيد هو ثمرة الوجود، إن أتيت به حصلت السعادة، وإن فرطت به حصلت الشقاء في الدنيا وفي الآخرة، إذاً هذه هي ثمرة التوحيد.
فإذاً أنت تدرس في هذا الفن والعلم تدرس ما تعود ثمرته على حياتك وطمأنينة قلبك.

هداظة: ما معنى قول الرسل: (نفسي نفسي)؟

الشيخ:

أولاً: يعني كل مسؤول عن نفسه يعني أنا سأسأل عن نفسي ليس ثمرة من يتعلق أمره بي، في الدنيا كانت على النبي للأمة حقوق متعلقة بها لا بد أن يؤديها إذا لم يؤديها رجع عليه الحق وهي البيان والبلاغ، لكن في الآخرة ليس عليه في الآخرة من شأن الناس شيء، ولذلك لا شفاعاة في الآخرة إلا للموحدين.

ثانياً: لا شفاعاة إلا بإذن الله يأذن للنبي والمؤمن بالشفاعة فيشفع، فإذا أذن له بالشفاعة وشفع أجابه إلى شفاعته.

انتبه! فإذا معنى هذا: أنه ليس في رقبتك لأحدٍ عليه حق، كل واحد معلقٌ بنفسه، وهذا هو معنى قول الله عز وجل: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، والآية الأخرى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ولذلك حتى المشركين: ﴿فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ هَدَيْنَاكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١] فنفضوا أنفسهم عن مسؤوليتهم.

فيوم القيامة ما في مسؤولية في حقوق تجب عليك لغيرك أنت أوجبتها على نفسك بفعل في الدنيا، وليس لأحدٍ عليك حق في الآخرة لمجرد نفسك، ليس للولد علي في الآخرة حق؛ لأنه ولدي، لكن له علي حق لو أنني أخطأت فيه فصار له حق يتقاصه مني مقاصبة، والقضية عمل دخلت في باب الأعمال يؤخذ مني لعملي الذي أنا عملته أحاسب عليه، هذا هو معنى: «نفسى نفسى».

الأنبياء يوم القيامة يقولون: نفسى- نفسى، هذا بيان لصورة الوضع كيف سيكون في الآخرة؟! أنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلى ما سعى، كل له نفسه، ما في أحد متعلق بك، ولذلك ورد في بعض الروايات وفي بعض الآثار أن الرجل يتمنى لو كان له الحق على أبيه، لماذا؟ لأنه كل مشغول بنفسه ويبحث لنفسه، فهذا هو معنى نفسى، والأنبياء كل منهم يقول: نفسى- نفسى، ولا ينفعون غيرهم بشيء إلا فيما أذن الله لهم أن يشفعوا فيه، وبالقدر الذي أذن الله فيه أن يشفعوا، ولا يكون إلا لأهل التوحيد، فلا يكون لأهل الشرك أبداً، ولذلك ما كان لأبي طالب أبو طالب لم يقبل الله عز وجل شفاعته نبيه فيه لما استشفع النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للمشركين قال الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

فنهاهم أن يشفع لهم في الدنيا، فلا يشفع أيضاً في الآخرة، الشفاعة للموحدين. إذا فهت هذه فهت وجهاً من وجوه الأمن، هذا وجه الأمن، المشرك في خوف واضطراب وقلق.

أما المؤمن: فإن هذه من وجوه أمنه هناك نبي يشفع له ويأمن ويطمئن، والأمن: هو اجتماع القلب على الطمأنينة والسكون، ألا يجمع قلبك على الطمأنينة والسكون أن يكون ثمة مؤمن صالح يشفع لك ونبي يشفع لك؟ هذه من مواضع الأمن في الآخرة، وتهدى إليها: قال: ﴿وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] فتهدى إليها، ألا يهتدي أهل الموقف إلى الأنبياء يطلبون منهم الشفاعة؟ ويفعل هذا المؤمنون الموحدون دون بقية المشركين،

المشركين ليس لهم هذه الكرامة، هذا موضع نعمة وكرامة، وهو طلب من الأنبياء الذين آمن بهم، وأقر بنبوتهم وتوبعوا أن يشفعوا عند الله، المشرك ما يعرف الكلام هذا لأنه ما عرفه في الدنيا، فما يشفعون.

وهذا أيضاً موضع أمن وصورة من صور الأمن: أن المؤمن أمن أن يستجاب أن يجد من يلجأ إلى الأنبياء ويطلب منهم الشفاعة، ويشفعهم الله عز وجل ويقبل شفاعتهم، هذا موضع، والمشرك ليس له هذا في الآخرة.

إذاً ثمرة التوحيد الأمن في الدنيا على الوجه الذي ذكرنا، والأمن في الآخرة على الوجه الذي ذكرنا، لا يحصله إلا الموحد، فهذه ثمرة التوحيد، أليست ثمرة مطلوبة؟ ويسعى إليها أليس كذلك؟ الآن لو قيل للناس: يوجد في المكان الفلاني نوع من أنواع النعم لهرعوا إليه يتسابقون، فأن يتسابقوا إلى هذا من باب أولى، أن يتسابقوا ويتنافسوا في التوحيد من باب أولى، ولذلك الله عز وجل ذكر المنافسة في التوحيد، قال: ﴿وَفِي ذَلِكَ﴾ أي: فيما يحصل من الأمن في الآخرة من سكون الجنة ودرجاتها: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] في الدنيا، يتنافسون لتحصيل هذا الأمن، هذا موضع التنافس، فإذا التوحيد هي ثمرة هذا العلم.

طيب لما تعرف أن هذه ثمرة هذا العلم لما تعرف أن ثمرة العلم التوحيد هي هذه تعود عليك في حياتك وفي دنياك وأخراك على اجتماع قلبك على السكون والطمأنينة التي بها السعادة ألا ترون أن هذه ثمرة خلاف ثمرة العلوم الأخرى؟! علم الطب ما هي ثمرة؟ معرفة علل النفس ومداواتها وعلل الجسد، هذه هي الثمرة.

أليس أعظم منها معرفة معلل العلل ومداويها سبحانه وتعالى؟! أليس هذا أكثر طمأنينة وأمن؟ نعم. هو أكثر طمأنينة وأمن.

انظروا المرأة التي كانت تصرع لما جاءت النبي صلى الله عليه وسلم قالت: ادع الله لي بالشفاء؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنْ شِئْتَ صَبِرْتِ» فنحن بمقاييسنا البشرية مصادرة الصرع ومعاناته وما فيه تعرفون ما فيه من معاناة أطيب، وإلا السلامة منه؟

السلامة منه، ولذلك يقول الإنسان السليم: الحمد لله الذي عافاني، ومع هذا انتبه! يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أليس خير من ذلك» خير من ذلك الصبر على معاناة الصرع وما فيه خيرٌ من الشفاء، لماذا؟ لأن عبودية الطمأنينة أشد من عبودية الطمأنينة مع عدمه، أنت إذا ما أصابك الصرع الطمأنينة طبيعية ما عندك شيء يختبر نيتك، لكن بالإصابة تختبر طمأنينة الإنسان، فإذا صبرت عظمت؟ فماذا قالت المرأة؟ لأنها مؤمنة وفقهت الخطاب، لو كان أحدنا لقال: أريد الشفاء والعلاج، لكنها مؤمنة ووقع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «نزل الإيمان في قلوب جذور الرجال» في جذور قلوب المؤمنين رجالاً ونساءً، نزل الإيمان في جذور قلوبهم رضي الله عنهم وأرضاهم، ولذلك من الذي يلحقهم من يلحقهم في فضلهم؟ نزل الإيمان في جذر قلب المرأة فقالت: نعم أصبر.

ولكن هنا مسألة إيمانية شرعية ليست مسألة دنيوية، وليست من حظوظ النفس، والمسألة متعلقة بحقوق الله: «ألا أتكشف» لماذا؟ لأن التكشف يظهر العورة، والله عز وجل قد أمر بستره أو كذا، حتى لم تطلب استثناءه للذة، وإنما طلبته لحق الله عز وجل، فهذا لما ينزل الإيمان في جذور قلوب الرجال، لما ينزل الإيمان في جذور قلوب الرجال تجد الصحابي الكريم في المعركة التي فتح الباب على حرارته ويده تسلخ وفتحته وفتح الله على المسلمين بفعله، احتمال حرارة قيد الباب وهو ساخن احتمله حتى تسلخت يده حتى فتح الباب، فلما فتح الباب انهالت عليه سهام المشركين وهو ثابت، فهذا ثابت؟ ما الذي ثبتته؟ والله لو كان عنده جنس خوف ما ثبت، إذاً هو يفعل هو مطمئن مجتمع القلب وهو على طمأنينة، كيف حصلها؟ بالتوحيد، فهذه ثمرة التوحيد.

بداخلة: ما الفرق بين الطمأنينة والأمن؟

الشيخ: الأمن هو الطمأنينة.

الأمن: هو اجتماع القلب على الطمأنينة والسكون، نحن نقول: اجتماع القلب، يعني نحن مثلاً عايشين في عيشة آمنة في دولة وفي شرطة تمنع عنا السراق، وبيوت آمنة، نغلق علينا أبوابنا ما يأتينا أحد، لكن النفس مضطربة لست مرتاحاً إلى مضجعي، ولا إلى

صحتي، ولا إلى حاجاتي الدنيوية ما في طمأنينة في جزع في خوف هنا من زوال من فقدان من طارق، الحياة مضطربة بهذا، هذا حاصل وإلا ما هو حاصل، هذا يجده كل واحد منا في نفسه.

فالطمأنينة في الحياة كيف كانت؟ ليس لازم أنك تكون في مكان آمن بشرطة لا.

مثال ذلك: بلالٌ وهو تحت السياط وتوضع عليه الحجارة وهو مطمئن يقول: أحدٌ أحد. عنده من الطمأنينة ما ليس عند ساكن القصر. الذي يؤتى له بالنعم في كل ثانية، هذا العذاب في كل ثانية، ويقول: أحدٌ أحد، ونفسه مطمئنة وطيبة وراضية، اجتمع قلبه اجتماع القلب الواحد، الأمن في القلب.

أخوكم سأل سؤال جيد: ثم هذا الأمن الذي يحصل واستقرار الناس كيف يحصل؟ بالتوحيد، بشرائع التوحيد يأمن الناس، فشرائع التوحيد: قطع يد السارق، والقصاص من القاتل، والقصاص في الجروح، ومنع التكاف عن النظام بكل وجوهه، فأحكام الشريعة تعطيك هذا، تدفع إلى تكاف الناس عن كل خوف.

فحتى الطمأنينة هذه المحسوسة التي تحصلها، تحصلها بقوانين الشريعة، أكثر من غيرها.

وأعطيك مثال يقرر لك هذا: في الدول التي لا تؤمن بشريعة الله عز وجل ليس عندها إيمان بالشريعة ولكن بالقانون ما هو الذي يكفها إذا غاب العسكري وإلا القانون ليس موجود وقع المحذور، لكن في الدول الإسلامية التي كلما كثر فيها الإيمان حتى لو ما فيها عسكري، النفس تمنعك أن تعتدي على مال غيرك فإذا منعتك نفسك على الاعتداء على مال غيرك أمنت، وأمنت أنت، لأن الغير أيضاً له نفس العقيدة، فيحفظ مالك عن غيرك، ويحفظ مال غيرك عنك بالعقيدة، فما هي العقيدة وما هي شرائع التوحيد؟ فالتوحيد على قسمين: فرع، وأصل، شرائع التوحيد هي فرعه، فإذا بشرائع التوحيد يحصل الأمن حتى الأمن هذا الذي أنت تكلمت عنه، إنما يحصل بشرائع التوحيد.

لكن أعظم وأتمه هو أمن القلب واجتماع القلب على السكون والطمأنينة، وانظر إلى كلمة «اجتماع» لأن القلب يتفرق القلب يبقى القلب مشغول عين على ما يأمن به وعين على ما يخاف منه، نظرٌ إلى ما يأمن به، ونظرٌ إلى ما يخاف منه، فيأتيه الهم، همٌّ على استبقاء ما يريد، وحذرٌ مما يخافه، مهمومٌ باستبقاء ما يحبه، والحذر مما يخافه ومنع ما يخافه، مشغول قلبه بهذا، لا يمكن يطمئن حتى يأمن إلى جهة أنه هي التي تدبر، وأنه ما يأتي منها هو الذي يحصل سواء انشغلت وإلا ما انشغلت أو لم تهتم، لم يحصل إلا ما جاء منها، إذا فأنت انشغل بإرضائها وهي تتولى أمرك.

فينشغل قلبك بين الحذر مما تخاف، والسعي إلى استبقاء ما تحب، فتحب نفسك وتظن أنك أنت تبدأ تفعل وهذا وتهتم، ولكن ما يريحك من هذا الهم إلا أن تسلم الأمر لمديره، وما جاء منه قبلته، لأنه منه، ولن يحصل لي إلا ما قدره هو، ولذلك في الحديث أنتم معي، هذا كلام عظيم، وهذه مواقع الإيثار الذي ينبغي أن تعالج نفسك بها وتقيس نفسك دائماً عليها دعك من كل شيء عند هذه، ولذلك في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك، عدلٌ في قضاؤك».

حكمتك ماض في، وحكمتك في عدلٌ، هذا تمام الطمأنينة، ولذلك كان من دعائه صلى الله عليه وسلم الذي يقوله ليعلم الأمة أفعاله صلى الله عليه وسلم أول مقاصدها التشريع للأمة، فيقول في دعائه صلى الله عليه وسلم: «اللهم إني أسألك نفساً مطمئنة» انتبه يا أحمد، نفساً مطمئنة، ما هي النفس المطمئنة تؤمن بلقائك وترضى بقضائك، جماع الطمأنينة: «اللهم إني أسألك نفساً مطمئنة» ما هي النفس المطمئنة التي تطلبها يا رسول الله؟ تؤمن بلقائك وترضى بقضائك، لا يمكن أن يرضى بقضائه إلا من آمن بلقائه.

هاتين الفقرتين جمعت الأمن في الدنيا والآخرة، الأمن في الدنيا تؤمن بقضائه، وفي الآخرة تؤمن بلقائك.

إذا النفس المطمئنة هي التي يجتمع لها الأمن في الموضعين: في الدنيا وفي الآخرة.

وهذا مصداق ما قررنا في تقريرنا المتقدم: أن التوحيد يعطي الأمن في الدنيا والآخرة، النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم إني أسألك نفساً مطمئنة تؤمن بلقائك وترضى بقضائك».

وفي موضع آخر يقول: «اللهم اقدف في قلبي رجاءك، واقطع رجائي عن من سواك» هذا في دعائه صلى الله عليه وسلم وهذا وارد في الأحاديث الصحيحة. إذاً موضع الأمن قطب الأمن ومجتمع الأمن في طمأنينة القلب، وليس طمأنينة الظاهر فقط، الظاهر يعطيك طمأنينة ظاهرة محسوسة وحسية، لكن طمأنينة الباطن لن يعطيك إياها القلب، ولذلك أذكر رواية عن أبي رجاء قال: «كان يستعين بالله من تفريق القلب» وقال: «اللهم لا تفرق قلبي» فسألوه قالوا: ما تفريق القلب؟ قال: أن يكون لك في كل وادي ملك، فيقتلك الهم، هم هنا وهم هنا، وهذا الهم بملكك الذي في البلد الفلاني والذي في البلد الفلاني ماذا صار فيه وماذا جرى عليه، كذا يفقد الصلة بربك شيئاً فشيئاً، فيشغلك عن دينك شيئاً فشيئاً، فتفريق القلب يمنع الأمن، اللهم لا توردد علي هذا النوع من التفريق حتى لا يبطل علي آمني بتوحيديك.

هذائلة: في أثر ابن عباس: في القدر نظام التوحيد ما هي الأصول التي تربط القدر بالتوحيد، لأن هذه التي قررها قد تكون عدة أصول ليس فقط موضوع الأمن، هل هناك أصول أخرى؟

الشيخ: القدر في ذاته ما هو؟ علم الله وكتابه، ومشيته، وخلقه، فأنت بالإيمان بالقدر أثبت علماً ومشية، وكتابة ومشية، وخلقاً، وهذه صفات، وهذه صفات كمال تثبتها لله عز وجل لا شريك له فيها، ولا مثل له، وهذه مفردة من مفردات الإيمان نفس صورة الاسم العام للقدر.

ما معنى القدر؟

معنى القدر: أنه لا يقع شيء في الوجود إلا بتقدير، ولذلك قال: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي

ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَظْظٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٩﴾ [الأنعام: ٥٩] إذاً كل شيء بتقدير بفعل الرب سبحانه وتعالى وتقديره، علمه، وكتبه، وشاءه وخلقاه، طيب كيف أجراه؟ أجراه بوسائل وأنشأ جنداً يدبرون بأمره، وهم الملائكة بأمره يعملون. وقد ورد في الآثار أنه ما من قطرة مطر إلا ومعها ملك يضعها حيث أمر الله.

وورد أن الكتبة يكتبون على العبد كل شيء حتى الهم يكتبه عليه وتفصيل تجري بأمر الله عز وجل ويقدرها، وطريقة التقدير أنه خلق جنداً يفعلون هذه الأشياء، هذه كلها مفردات اعتقادية، الأمور كلها اعتقادية، فإذا اعتقدت هذا كله أنت تطمئن في حياتك وفي كل حركة من حياتك كيف رحمت وكيف جئت، فينتظم الإيمان بالقدر بهذا كله، ثبوتك في المقادير لا يمكن أن يجمعه عليك إلا الإيمان بمفردات الإيمان، علمك بأن الله يقدر، وأنه يقدر بهذه الطريقة، وأن ما يجري شيء إلا بتقديره، فهذه المفردات تجتمع عندك في وعيك وإيمانك عند وقوع المقدور، فالباب هذا باب إيماني، والإيمانيات لا تمتهى لها، يعني لو تكلم العمر كله فهي أمور لا تجد حلاوتها إلا بممارستها، نحن إلى الآن تكلمنا عنها مجرد وصف وتجد فيها ما يريحك، فكيف إذا مارست؟ فالأمر أعظم، فتجد مثلاً في أخبار السلف ودائماً أنا أنبه إلى شيء وأرجو أن تتبها له سير السلف ونقرأها ما هو للترفيه الثقافي والمتعة الثقافية، لا، بل للاقتداء والاهتداء، كما قص الله عز وجل في كتابه قصص الرسل، ما قص قصص الرسل للتسلية، أو لمجرد العلم، بعد أن قص قصص الرسل على نبيه قال له كلمة هي له ولأمته: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] أين هداهم الذي أقتدي به يا رب؟

هو الذي شرحناه لك في القصص، فتقرءون سيرة السلف للاهتداء بهديهم، تجد في سيرة السلف مثلاً: أن أحد السلف يقوم أحدهم يصلي من الليل لربه سكن لربه واطمئن إلى وجوده وقربه منه، نزل إلى السماء الدنيا لقربه إليه، فقام إليه يقوم حتى يتعب، لأن من خصيصة بني آدم أنه يأخذهم يقطعهم يستحسرون وليس كالملائكة، فالملائكة لا يستحسرون عن عبادة الله، يعني لا ينقطعون يعني لا يقطعهم قاطع عن عبادة الله، لكن

الخلق يقطعهم قاطع: يقطعهم أحد الاثنين: إما العجز الجسدي، أو الشأن النفسي، فيقوم من الليل حتى يعجز، العجز هذا ليس له وجه، فيقطعه عن القيام العجز، فيجلس ليرتاح، فتعب وأقدامه تفتطرت، وهذا ينقل عن سفيان -رحمه الله- فيصلي حتى إذا أخذه الجهد جلس يتكئ ويستريح، فما يضع جنبه على الأرض حتى قام ووقف، فقليل له في ذلك؟ قال: تذكرت حر النار، ورضى الله، فحركها، نسي- أنساه التعب الجسدي الطمأنينة إلى ربه والسعي إليه والرجاء إليه أنساه التعب الجسدي، فالحاصل برك الله فيكم وهذا أعظم ما يمكن أن يُنظر ويتكلم في ثمرة التوحيد، وليس ثمة ثمرة علم من العلوم كثمرة التوحيد.

ثمرة التوحيد شيء عظيم لا يوفيه حقه كلام، لكن الله عز وجل جمعه في هؤلاء الكلمتين الجوامع التي لو جئت تشرحها ولو تكلم الناس فيها منذ أن خلقوا حتى يفنوا كلهم ما أتوا على منتهاه أبداً: الأمن والاهتداء.

وانتبه إلى أمر: لا يأخذكم الاسترخاء لا تسترخوا هنا عندي لا تسترخي وإن استرخيت أنا وراك ببعض الموقظات التي قد تكون حاجة تحبها وإلا شيء تسليك أو تضحكك أو شيء، المهم أنك لا تسترخي هنا في هذا الدرس؛ لأنه درس توحيد.

أقول: هو أعظم ثمرة، وفيه مجتمع كلمتين جامعتين لو جئت تشرحها الأمن والاهتداء، جوامع الكلم، هي ثمرة هذا التوحيد المطلوب منك، إذاً هذا يدل على علاقة التوحيد بالوجود بحركة الوجود كما بينا فيما تقدم، لأن حركة الوجود كلها سعي وراء الطمأنينة، كل الناس تسعى وراء الطمأنينة، وقد لا تحصلها، يعني انظر مثلاً الآن الدول تتسابق لتحصيل أنواع الأسلحة الفتاكة السلاح الذري والقنابل كذا، لماذا؟ يريدوا الطمأنينة والأمن، هل أمنوا واطمأنوا؟ ولذلك لا تزال المشاكل مستمرة، ما في أمن ولا طمأنينة، يسعون إلى الأمن والطمأنينة بأمرين في الحياة: بالصناعات والاختراعات التي تعطيك ترفيه وسعادة وتدخل عليك وتسهل لك وسائل الحياة وتقربها منك، وبالأسلحة حتى تمنع عدوان غيرك عليك، هذا أمران انتبهوا يسعون فيها لتحصيل الأمن والطمأنينة لحظوظ النفس بالصناعات، ولتحصيل النفس من العدوان بالأسلحة، حصل الأمن؟ لا،

الذين سعوا إلى الأمن بالصناعات انتهوا إلى الانتحار، والذين سعوا إلى الأمن بتحصيل أنفسهم انتهوا بالانتحار، والناس ما هي مطمئنة عندي قنابل نووية، والزر بيدي ويدي على الزر وأربعة وعشرين واللادارات تشتغل، ما في أمن، الرصد أخشى من أيش؟ وأخشى ما أخشاه هؤلاء الموحدين الذي ما عندهم سلاح سلاحهم بيدي ما يحصلون عليه إلا مني أنا أعطيتهم الذي أريد، وأخذ عليهم الذي أريد، أستفيد منهم أبيعهم هذا، فإذا انتهت مدته احتاجوا إليّ مرة أخرى، وإذا احتاجوا ذخيرة احتاجوا إليّ مرة أخرى، سلاحهم بيدي، وعندني ما يفنيهم في ساعات، ولكن هم مصدر الخوف، لماذا؟ الله سبحانه وتعالى يقيم الحجة على الخلق، وهذه من حجة الله القائمة عليهم بالتوحيد، المعاني التي يؤمنون بها هي التي تعطيهم القوة، ولا قوة إلا مع الطمأنينة، الواقع هو الحياة التي نعيش فيها والتي فيها العبر والتي فيها مواضع الإيمان، قيل: إن قائد الجيش الروسي يذم الروافض والمليشيات الرافضية يقول: هؤلاء عجزوا نوفر لهم الغطاء الجوي والأسلحة وما استطاعوا أن يفعلوا شيء على الأرض، أمناهم من كل ناحية، لكن ما استطاعوا أن يصنعوا شيئاً على الأرض، قال: لأنهم لا يؤمنون بقضية، أما هؤلاء يؤمنون بقضية، انتبهت! إذاً هو عرف وهذه المعرفة التي عند الجميع يعرفوه، ولذلك أشد حربهم ليست على البلاد وعلى النعم أشد حربهم على العقيدة، شغل الفضائيات والدنيا تشتغل، والأرض تشتغل على العقيدة، فيسعون ويجون جري، وأريد أن أقول لكم معلومة: كنت في الجامعة الإسلامية تعرفوا أنتم ماذا أنتم عليه؟ أنتم ما تقدرتون ماذا تفعلون، لستم مستوعبين ماذا أنتم فيه؟ والله بلغني أن الرئيس الأمريكي السابق كلينتون كان يأتي هنا إلى المملكة ويحثهم لإغلاق الجامعة الإسلامية أو التصرف فيها هذه مصدر إزعاج بالنسبة لهم، في نص في الوسائل الرسمية.

ما هو الذي يزعجهم في الجامعة الإسلامية فكر؟ دائماً أتكلم معه عن شيء يقلب على الجامعة الإسلامية ويقول لهم من جملة ما يقول: نحن عندنا من أبنائنا عندكم في هذه الجامعة يعني أنتم تفسدون علينا أبنائنا وكذا، كيف تخاف وأنت دولة عظمى عندها ما

عندها، وهي الدولة الوحيدة في العالم التي ماسكة العالم من تلاميذ وتلعب فيه كما تشاء، كيف تفكرون ما الذي يخافون منه من الجامعة الإسلامية؟ ما يخافون من الأزهر لأن الأزهر يعطي ما لا تعطيه العقيدة الصحيحة، ولذلكم الآن حرب صدوروا الرافضة لها وهي الحرب ضد الوهابية، وهي ليست حرب ضد الوهابية والوهابيين، وإنما هي حرب ضد عقيدة الإسلام.

نحن لم نخرج إن شاء الله عن الدرس: في رؤية في فهم أفهمه أيضاً الرسول يقول: «أشد

أمتي على الدجال بنو تميم» والدجال كما تعرفون يطأ على الأرض كلها هو وأتباعه لا يمنعه ولا يرده إلا نزول عيسى، إذا نزل عيسى والمؤمنون معه قاتلوه ويقتله عيسى، وتنقضي- فتنته بنزول عيسى عليه السلام، قبل ذلك هو يطأ الأرض كلها، فما وجد شدة للدجال وأتباعه وجه شدة بني تميم الآن قوم قلة من خلق الله وليس فيهم الشدة وهم من أفراد الناس، فالذي أفهمه أنا: ليس المقصود من بني تميم القبيلة وأفرادها، منهج العقيدة الصحيح الذي جرده للأمة وتدرس العقيدة على منواله وطريقته هو منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب وإلا لا؟ هذا هو الحق في ذاته، والإمام محمد بن عبد الوهاب جدد للأمة الدين على الطريقة الصحيحة، ونبه الأمة إليه، ولفت نظر الأمة إليه وأقامه فيه.

وجاء من بعده أبناؤه وتلاميذه من بني تميم ومن غيرهم يحققون العقيدة، وجاء آل سعود وليسوا من بني تميم وصاروا هم القوة وهم السلطان المناصر للعقيدة، وصارت هذه العقيدة هي غصة في حلق الدجال وأتباعه، وقد قال أهل العلم: يقول مطرف بن عبد الله ابن الشخير: كان علماءنا يقولون: ليس أتباع الدجال إلا الرافضة، فالرافضة الموجودين هم أتباع الدجال، وهو مهديهم المنتظر، هم نفوسهم متعلقة بمنتظر هو الدجال الذي يخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم لكنهم يقولون: إنه المهدي الذي يأتي، ومنتظرهم عقائدهم كلها تجتمع على صفات الدجال، وبهم سيظهر وسيظهرون معه، وسيدعي الربوبية التي يدعونها، فهم يدعون أن المهدي يفعل ويفعل، فعقيدتهم متعلقة هذا ما يعلم إلا الأحاديث

ومواقعها وعقائدهم ووجوه تصريفها، بعض الناس يظن أن المهدي الذي يتكلم عنه الشيعة هو كالمهدي الذي أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم عنه.

ونحن لا نتظر المهدي كانتظار هؤلاء، هؤلاء ينتظرون الدجال، ويؤمنون به ويقولون: إنه سيفعل وسيفعل وأفعالاً لا يفعلها المهدي، أفعالاً من الشر والفساد لا يفعلها المهدي، والوسيلة إليها شرٌ وفساد، لا يفعله المهدي، فهم أتباع الدجال قبل أن يكون الدجال، وأشد الأمة الإسلامية على أتباع الدجال الآن هؤلاء الرافضة هم الوهابية، أنا بفهمي وأبرأ إلى الله من الخطأ وأعوذ بالله من الشيطان، أن هذا هو شدة بني تميم على الدجال وأتباعه، ليس للقبيلة ذاتها وأفرادها خصوصية لا، بل للعقيدة التي جاءت على أيديهم وصححت على أيديهم وترسخت على أيديهم، والتي يقررونها وتبيحهم عليها السلطان، وتبعهم عليها الناس، وصارت تعرف بهم، أنت معي، ولذلك يقولون: الوهابية، ما يقولون: عقيدة السلف الصالح وعقيدة أهل السنة والجماعة يقولون: وهاوية، ينسبوننا إلى رجل إلى هذا الرجل من بني تميم، هذا اجتهاد مني أنا، ما أقول لكم: إن هذا كلام أهل العلم، وأبرأ إلى الله من الخطأ فيه، إن كان صواباً فهو من الله، وإن كان خطأً فهو من نفسي. ومن الشيطان، ولذلك أفهم أنه قوله: «أشد أمتي على الدجال» هو الواقع الآن هؤلاء هم أشد الناس عليهم، ولذلك الآن قالوها صحيحة صريحة: لا عدو لنا إلا الوهابية، ما في شيء اسمه الموت لأمريكا والموت لإسرائيل، الموت لآل سعود والوهابية، وآل سعود إنما هم ليسوا مقصودين في أنفسهم، إنما هم عنوان للعقيدة الوهابية، والوهابية ليست هو محمد بن عبد الوهاب بل هي العقيدة التي صححها وجددها الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

هل خرجنا من الدرس؟ إذا فهمت وفقهت ما يقول فإننا نضرب على فقهمك ما هو فقط لمعاني العقيدة ومعناها، بل ومنزلتها، وأنت هنا آلتنا في بلادك، أنت هنا لتكون هناك.

هذه ثمرة التوحيد: وهي المبدأ من المبادئ العشرة التي تحرر مباحث علم التوحيد عليها وتقرر مذاهبه عليها.

(فضل العلم)

فضل التوحيد عظيم جداً ماذا يمكن أن تترك من فضلٍ لتذكره يعود على التوحيد، الآن الكلام هذا كله أليس فيه فضائل ظاهرة وبينه؟ بلى، أول ما يقابلك في فضل التوحيد إذا جئت تنظر إلى فضل التوحيد أول ما يقابلك في حق التوحيد أنه حق الله.

تعلم أن الحقوق تفضل بفضل مستحقها، هل ثمة أعظم من الرب؟ فليس أعظم من حقه، فهذا أول ما يطالعك في فضل التوحيد إذا جئت تنظر: أنه هو حق الله عز وجل يستحقه سبحانه وتعالى ولا يجوز لغيره، فشرفه من شرف المستحق، وعظمته من عظم المستحق سبحانه وتعالى، وليس ثمة أعظم من التوحيد، ولا أفضل منه ولا أشرف منه، ولا أنبل منه، ولا أكرم منه، هذا أول ما يقابلك أول ما يطالعك، وأظن فيه كفاية هذا، ولكن من كان هذا مقامه في الفضل فلا تنتهي وجوه فضله، هذه منزلته في الفضل أنه حق الله، هذه منزلته العالية، وهي كافية، خلاص إذا قلنا في حق الله، ماذا يقوم في قلبك بعد هذا في شيء؟ ما في شيء، هذا المعنى.

لكن دائماً: الذي يدل على عظيم الحق تعدد وجوهه، يعني مثلاً حق الأم أعظم من حق الأب، لأن وجوه حقها أكثر من وجوه حق الأب، فلها من وجوه الفضل ما ليس للأب، لها الحمل، والولادة، والإرضاع، هذه لا تكون للأب، فلها من وجوه الحق أكثر من وجوه حق الأب، ولذلك حق الأم أفضل وأعظم.

إذا كان حق الله عز وجل أعظم الحقوق فوجوه هذا الفضل ووجوه هذه العظمة أكثر من وجوه أي فضلٍ في الوجود، فلما نأتي نتكلم عن فضائل التوحيد نحن نذكر الوجوه المتعددة من حق الله، حق الله هو فضل التوحيد، وهذا قول جامع لما تجيء تفصله تتكلم بعد ذلك في وجوه هذا الفضل، وهي لا تنقضي وجوه هذا الفضل كثيرة.

أول ما يقابلك أيضاً في تفاصيل وجوه حق الله عز وجل، فضل التوحيد أنه حق الله هذه تكفيك وتغنيك وفيها كل شيء، وفي الجملة ما دام هو حق الله فليس أعظم منه وأفضل منه، وما دام حق الله فوجوه فضله أعظم من وجوه فضل أي شيء في الوجود فإن

فضل كل شيء في الوجود يعود إليه، فهو من فضله، فضل كل شيء في الوجود هو من فضله، أنا ذكرت الأم والأب، والأم والأب من الذي خلقهم وهياهم لهذا؟ هو الله، إذاً هو من فضله، كم ستترك من وجوه فضله سبحانه وتعالى، لما تجيء تتكلم عن وجوه هذا الفضل: أول ما يقابلك أن الله خلق الخلق لأجله خذها من البداية: ما وجدت المخلوقات إلا لأجله، والدليل على هذا قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] خلقهم للتوحيد، خلقهم ليعبدوه، كون الله عز وجل يفعل الفعل لهذه الغاية، وجه على فضلها، الله اعتبر هذه الغاية واعتبرها اعتباراً هو أعظم الاعتبار فخلق موجوداً سواه لها، لما تتفكر في هذا ماذا يمكن أن تحصل من الفضل؟ فضل عظيم أليس كذلك هذا أول ما يقابلك في فضل التوحيد: أن الله خلق الخلق لأجله.

ثم فطرهم عليه: هذا من وجوه فضله، لولا عظيم فضله ومنزلته ما احتاج الأمر إلى أن يفطرهم عليه، هذه مرتبة ثانية: أنشأ الخلق له، ثم فطرهم عليه، لشدة حاجتهم له فطرهم عليه، ولتمكن وجوبه، ولشدة حاجتهم إليه، لضرورتهم إليه، وتمكن وجوبه عليه، انتبه، فطرهم عليه، إذاً هو أمرٌ للضرورة وللحياة والوجود، ومتمكن وجوده في الوجود، هذه فضائل، ولهذين حتى لا يفوتان حفظها وصانها بأن فطرهم عليه، وهذا من وجوه فضل التوحيد.

ومن فضائله:

أنه قد أخذ الميثاق عليهم به، يعني أنت ترى من حين ابتداء الأمر، كل الوجوه وجوه فضله أخذ الميثاق عليهم.

ثم ما اكتفى بذلك وبالعظيم فضل التوحيد ما اكتفى سبحانه وتعالى بأن يفطره عليهم ويأخذ الميثاق عليهم به، وكان هذا كافياً صح وإلا لا؟ ولكن تعهده فيهم، كيف تعهده فيهم؟ أرفق لهم في وجودهم هداية ومنهجاً يبتدون به لأدائه، لما كانوا في الجنة جعل معهم منهج، لما خرجوا عن المنهج وأهبطهم إلى الأرض قال لهم: ﴿فَإِذَا يَا تَيْبُكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ لم يخل من هدى، جعل الأنبياء يتتبعون، ما معنى تتابع الأنبياء؟ يعني بقاء رعاية التوحيد

فيهم يرعى التوحيد فيهم، كيف يرعى؟ ما دام باقين على التوحيد ففيهم أنبياء يعلمونهم كيف يؤدونه، وإذا خرجوا عن التوحيد جاءتهم الرسل تردهم إليه، هذه رعاية وإلا لا؟ نعم رعاية، هذه لازمة وإلا يكفي أنه خلقهم وأخذ الميثاق منهم؟ ولذلك قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] هذا فضل ومنة، ولكن لو عذب الله أهل سماواته، وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو لم يرسل لهم رسولا، فإرسال الرسل هذا فضل ومنة، ولذلك امتن به عليهم، فإذا تعهده في الخلق دليل على وجه من وجوه فضله، تهده بالرسالات، الرسالات فيها مفردات التوحيد التي يبارس بها.

ويرسل بالتوحيد أفاضل الخلق جعل رسالته في أفضل الخلق في كل أمة، أفضل كل أمة هو الذي يهياه لتحمل الهداية، هذا من فضل التوحيد، اختيار الرسل الله أعلم حيث يجعل رسالته، اختيار أفاضل الخلق لحملة، لو لم يكن فضله ما رشح له أفضل خلقه، أنت أعلى شيء عندك تختار له أعظم شيء وأفضل شيء، فقال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وهذا من فضل التوحيد: أنه تعهده فيهم بالرسالات، وجعل هداهم في المواضع الشريفة الكريمة في أشرف الخلق وأتمه. هذا فقط الأنبياء أشرف الخلق في أقوامهم في الوجود: هم أشرفهم نسباً، وأشرفهم أدباً، وأشرفهم خلقاً، وأشرفهم سلوكاً، ولذلك قال قوم صالح: ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾ [هود: ٦٢] يعني كنا نرجوك لأن تكون ملكاً فينا؛ لأنك أفضلنا نسباً وأفضلنا هدى وسمتاً وأخلاقاً، هذا قبل الرسالة وقبل النبوة، كان يرجوه أن يكون ملكاً عليهم، فلما صار نبياً جحدوه، فهم أشرف الخلق في أقوامهم، فالنبي صلى الله عليه وسلم أيضاً نموذج ومثال فكان خير أهل مكة وخير قريش كلها، كانوا يسمونه الصادق الأمين، ويشربون إليه، فهذا كله أخبر الله عز وجل أنه صنعهم على عينه قال في موسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] هذا بعد وجوده لما قذفته أمه قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] هذه قالها الله في موسى، ولكن ليس المقصود موسى وحده هي في جنس النبوة، كل نبي يصنعه الله على عينه، يصنعهم

على عينه، يصنع الرسل على عينه، يكون أشرف الخلق طبعاً ويصنعهم على عينه ليتهيأوا
للمسألة، أليس هذا من فضل التوحيد أن يحصل هذه الرعاية؟
من فضل التوحيد أيضاً كم وجه الآن عندنا؟

هداظة: نعم:

الأول: خلق الخلق لأجلهم.

الثاني: فطرحهم عليه.

الثالث: أخذ الميثاق عليهم.

الرابع: وعاهدتهم به.

الخامس: إرسال خيرة خلقه لتبليغه.

السادس: وصنعهم على العين.

الشيخ: يعني أولاً الاختيار حصل لهؤلاء ثم أشرف القوم وأحسنهم خلقاً وخلقاً، ثم
هو أيضاً تعهدهم صنعهم على عينه سبحانه وتعالى فحفظهم وعصمهم، ولذلك يقول
أهل العلم: أن الله عصم الأنبياء قبل النبوة عن أمور:

عن الشرك، وعن كل ما يوجب الإزراء والتعير، ما يوجب تعييرهم به، وإزراءهم به،
يعني العود عليهم بالنقص حتى لما يأتوا لقومهم بالرسالة يقولون: نأمرك أن تتبع الله عز
وجل فما يقولون: له أنت كنت كذا، بل بالعكس يقولون: كنت مرجواً فينا. قال أهل
العلم: عصم الله أنبياءه قبل الرسالة عن الشرك وعن كل ما يوجب التعير والإزراء
والتنقيص عصمهم عنه فلا تقع منهم خوارم المروءة، ولا سفاسف الأخلاق ما يقع منهم
ذلك، هذا من تمام الرعاية لهم، ومن فضل التوحيد.

ثم من فضل التوحيد:

أن الله ميز بين خلقه الذي خلقهم به فهناك أولياء لهم هم أولياؤه، وهناك أعداء لهم
هم أعداؤه، هؤلاء أهل نصره وحفظه وحبه، وهؤلاء أهل بغضه وسخطه وعقابه، الخلق
مؤمن وكافر، من الذي ميزهم إلى مؤمن وكافر؟ التوحيد، بالتوحيد صار جمع من

المخلوقات أولياء الله وأحباؤه، وفيهم حفظه ونصره، ولحق التوحيد صار بعض المخلوقات أهل بغض الله وسخطه وعقابه، هؤلاء لحق التوحيد أحبهم وحفظهم ونصرهم، وهؤلاء لحق التوحيد أبغضهم، فصار التوحيد الذي يفصل بين الخلق أليس هذا من فضله، بالتوحيد المفاصلة بين الخلق مؤمنهم وكافرهم، هذا وجه من وجوه الفضل، هذا من وجوه فضل التوحيد أيضاً أن المؤمنين الذين هم أولياء الله الذين أدوا التوحيد ولذلك لأدائهم التوحيد حفظهم به ونصرهم، يتفاوتون في ولايتهم لله، وفي حفظهم إياه، وفي حفظه إياهم، ونصره إياهم بتفاوتهم بأدائه، كل من كان أتم أداءً كان أتم ولايةً، هذه شهادة في فضل التوحيد، أليس هذا من وجوه فضله؟

أولاً: فصل بين الخلق قوم أهل بغض وأهل ولايته، ثم هؤلاء الذين هم أهل ولاية أشدهم حصولاً على الولاية وأكثرهم أداءً لحق التوحيد، كلما نقصت من التوحيد نقصت من حظ الولاية، إذاً تحصل من فضيلة الولاية بقدر ما يحصل من التوحيد، وهذا لفضيلة التوحيد، لولا فضيلته ما كان الأمر كذلك: أن كل من ازداد منه ازداد ولاية، هذا من وجوه فضل التوحيد، صار ثمانية الآن.

التاسع: من وجوه فضل التوحيد: أن الله جعل الجزاء رتب الجزاء في الآخرة عليه، فنعيم الجنة الدائم الذي لا يزول لأهل التوحيد، وشقاء النار الدائم الذي لا يزول لأهل الشرك الذين خالفوا التوحيد، إذاً هذا من فضل التوحيد، من وجوه فضل التوحيد: أن أهل الجنة الموحدون، والذي يدخل الشرك، والأدلة على هذا كثيرة، كل كتاب الله في تقرير هذا: وعد الموحدون بالجنة، وتوعد الكافرين بجهنم، هذه آيات كثيرة، فهو رتب الجزاء على التوحيد.

ليس هذا فقط: بل تعرف الجنة، الجنة طبقات في النعيم، وأهلها متفاوتون فيها على قياس أدائهم للتوحيد، إذاً هذا أيضاً من وجوه فضل التوحيد: أن أهل الجنة تتفاوت منازلهم في درجات الجنة بتفاوتهم في التوحيد، فأعظمهم توحيداً أرفعهم درجة، إذاً هذا من فضيلة التوحيد.

العاشر من فضيلة التوحيد: تفاوت أهل النار في الدرجات، لأن أبعدهم عن التوحيد وأشدهم اختلافاً عليه أبعدهم دركاً، الدرك الأسفل للمنافقين لأنهم أشد الناس بُعداً عن التوحيد، وأشد الناس اختلافاً على التوحيد عرفوه، وانتسبوا له ظاهراً، وجحدوا به باطناً، ففعلهم أشد من فعل غيرهم من المشركين، وسيأتي إن شاء الله بيان أكثر النفاق أشد أنواع الكفر على الإطلاق، ووجوه ذلك عندما نتكلم إن شاء الله عن الكفر في مسائل التوحيد إن شاء الله. هذه أيضاً من فضائل التوحيد.

نقطة مهمة: هي أن التوحيد لا يقبل الله فيه جنس ناقض يخرج من حده، يعفو عن الزلة والمعصية التي تنقص من قدره، لكنه لا يقبل جنس ناقض لأصله، الناقض للأصل لا يقبله وإن قل: «من أشرك معي فيه غيري تركته وشركه» قل أو أكثر، والشرك عندما يطلق لا يلزم منه تساوي أنصبة الشريكين أنهم متساويين، لا، لو كنت أنا وأنت شركاء في مائة ريال، بس أنا لي فيها ريال واحد، وأنت حقت تسعة وتسعين هل يمنع هذا أنني شريك؟ لا، فلا يمنع الشريك قلة النصيب أقل نصيب من حق الله تدفعه لغيره ينقض التوحيد، ولا يقبله لا يقبل جنس الناقض، بينما ما ينقص القدر في غيره لماذا؟ لأن التوحيد معه باق لم يخرج عن التوحيد، ولكن نقص عمله به يتجاوز عن النقص سبحانه وتعالى بفضل، يغفر، أما الشرك فلا يغفر: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] (وشيء) تعطيك أقل ما يمكن أن يكون به الشرك، أليس هذا من فضل التوحيد؟ أن الله لا يغفر معه جنس ناقضه، بينما ما اشتمل عليه أعطاه، يحصل الله فضل الله عز وجل بالمغفرة.

الفضل العاشر من فضائل التوحيد: فضل كلمته التي هي شعاره: التي هي لا إله إلا الله، وفضل كلمة التوحيد عظيم، وقد كتب فيها الكاتبون رسائل عديدة، ابن رجب كتب، وغيره كتب، ابن رجب كتب كتاباً مفرداً في فضل كلمة التوحيد، وغيره كتب، وكتب

العلماء والأئمة في فضل كلمة التوحيد في مصنفاتهم، فضائل كلمة التوحيد كثيرة وعديدة جداً، وكلها فضائل واردة على لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم.

من هذه الفضائل مثلاً: أن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة، أن يكون آخر عهده بالدنيا عند إقباله على الرب لا إله إلا الله دخل الجنة، فانظر إلى هذا الفضل العظيم: أن تموت على لا إله إلا الله أن تقول: لا إله إلا الله عند موتك استحققت الجنة بقول: لا إله إلا الله، لا يستحق الجنة إلا من قال: لا إله إلا الله.

من فضلها أيضاً: أن بها الدخول في الإسلام قبل الموت، والدخول في الإسلام معناه: أن تكون من أهل التوحيد الذين هم أهل ولاية الله، تحصيل هذا الفضل لا يكون إلا بهذا. نحن قلنا قبل قليل: أن من فضائل كلمة التوحيد التفرقة بين الخلق بها مؤمنهم وكافرهم، حتى تكون من المؤمنين لا تكون إلا بها: الدخول في المؤمنين لا يكون إلا بقول: لا إله إلا الله، إذاً هذا فضل هذه الكلمة، وفضلها يعود على فضل التوحيد؛ لأنها هي شعار التوحيد هي كلمة التوحيد، وقد قال الدارمي في النقض على المريسي: قال: معنى التوحيد حقيقته وصوابه عند جميع الأمة قول: لا إله إلا الله، فلا إله إلا الله هي معنى التوحيد.

من فضائل هذه الكلمة: أنها هي الفاصلة التي تفصل بين الإيمان والكفر فيها يخرج العبد من الإيمان، هي أول ما يدخل في الإسلام، وهي التي يخرج بها من الإسلام إذا نقض شروطها وحقوقها خرج بذلك من الإسلام.

ومن فضائلها: أنها نجاة من النار مطلقاً من قال لا إله إلا الله فإنها تضمن له النجاة من النار مطلقاً: إما لا يدخلها أو يخرج منها إذا دخلها، ولو لا لا إله إلا الله لبقى في النار أبداً، إذاً كون قول: لا إله إلا الله نجاة من النار فضل، ثم يتفاوت هذا الفضل: إما نجاة من النار يعني من دخولها بفضل الكلمة، بالقيام بحقوقها، أو بالنجاة من النار بالخروج منها بفضل هذه الكلمة لأنه قالها وأدى حقوقها، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان» الإيمان هو التوحيد وهو حقوق لا إله إلا الله.

وقد ورد في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول في الأذان: أشهد أن لا إله إلا الله قال صلى الله عليه وسلم: «خرج من النار» هذا في مسلم. يعني خرج بها من النار.

قوله: «خرج من النار» تحتل خروجاً ليس معه دخول ابتداءً، أو خرج منها بعد أن يكون قد دخلها، الحاصل: أن النجاة من النار فيها على الوجهين، وهذا من فضائل هذه الكلمة.

من فضائل هذه الكلمة: أنها أحسن الحسنات على الإطلاق، كل حسنة في التوحيد فهي أحسن منها، كل حسنة في أعمال التوحيد هي أحسن منها.

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أوصني؟ قال: «إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تمحها» قال: قلت: يا رسول الله لا إله إلا الله من الحسنات؟ قال: «هي أحسن الحسنات» والحديث صححه جمعٌ من أهل العلم وهو في المسند وفي بعض السنن.

ما هو السؤال؟ أوصني، طلب قال: «إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تمحها» يعني ينهأ عن الإقرار على المعصية إنسان قد يعمل المعصية عن نسيان عن غلط، ما تقر عليها كيف تعمل حسنة لمحوها؟ قال: «لا إله إلا الله من الحسنات؟ قال: هي أحسن الحسنات» يعني إذا لم تكن هي التي تمحو غيرها فما الذي يمحو؟ هذا هو المعنى، ولذلك يحسن بالبعد أنه يذكر الله دائماً حتى مع ما يقع في معصية، أو في شيء تقول لا إله إلا الله، ولذلك تجد أن هذا موجود في تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم ما هي كفارة المجلس كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم؟ سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت» من قالها غفر له ما وقع في مجلسه من لغو.

وبعض أهل العلم يضيف فرقوا: ما وقع في مجلسه من لغو ويثبت له ما فيه من حسنات، يزيد ثبوتاً ويعظم شأنه في الجزاء.

وقد يكون في مجلسه فعل شيئاً من الحسنات بغير قصد التعبد، فتأتي هذه الكلمة لتثبته لأنك تعرف أن ما يقال بحسب العادة ولا نية فيه لا يلزم عليه ثواب ولا ثواب عليه. فإذا قلت هذه الكلمة أثبت لنفسك الثواب عليه، هذا في تفسير بعض أهل العلم.

إذاً هي أحسن الحسنات لوجهين:

تمحو السيئات وتثبت الثواب على المباحات والمندوبات، إذا لم تكن قد استصحبت فيها النية، هذا من فضلها، فضل كلمته التي هي شعاره والدليل عليه يعود عليه من الفضل.

من فضائلها أيضاً: أنه لا يعدلها شيء كما ورد في الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أن نوحاً قال لابنه عند موته: «أمرك بلا إله إلا الله فإن السماوات السبع والأرضين السبع لو وضعت في كفة، ووضعت لا إله إلا الله في كفه رجحت بهن لا إله إلا الله، ولو السماوات السبع والأرضين السبع كن في حلقة لقصمتهن لا إله إلا الله».

هذه معادلة مقارنة بين شيئين:

تدل على أن لا إله إلا الله لا يعدلها شيء في السماوات والأرض، لو وضعت السماوات والأرض كلها في كفة ولا إله إلا الله في كفة لرجحت الكفة التي فيها لا إله إلا الله بالكفة التي فيها الوجود كله، لا يعدلها شيء في الوجود، كل الوجود لا يعدلها.

وكذلك من فضائلها: أن من قالها مخلصاً مجتنباً الكبائر فتحت له بها أبواب السماء، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما قال عبداً لا إله إلا الله قط مخلصاً إلا فتحت له أبواب السماء حتى تفضي إلى العرش ما اجتنب الكبائر» وهذا الحديث في سنن الترمذي وغيره بسند صححه جمع من أهل العلم.

لماذا هذا الشرط: «ما اجتنب الكبائر»؟ لأنها ما أعظم ما ينقض حقوق لا إله إلا الله.

ومن فضائلها: أنها أفضل الذكر على الإطلاق، أفضل ذكرٍ تذكّر الله عز وجل به

يرفعك عنده وتعظم درجاتك في الثواب به لا إله إلا الله.

عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أفضل الذكر لا إله إلا الله» طبعاً بعد القرآن، لأن القرآن فيه لا إله إلا الله، لأنها في القرآن وأنت تعلم أن القرآن متفاضل، وأفضل ألفاظه لا إله إلا الله أفضل مفرداته لا إله إلا الله، لكن أفضل آية مجتمعة آية الكرسي، وأفضل سورة مجتمعة سورة الفاتحة. إذاً عندنا أعظم لفظ لا إله إلا الله، وأعظم آية مجتمعة هي آية الكرسي، وأعظم سورة الفاتحة، والقرآن برمته أعظم كلام الله وأفضله.

وعلى كل حال: كما قال ابن القيم قولاً عاماً مجملاً: ما من آية في كتاب الله إلا وهي من التوحيد:

إما بياناً له، أو بياناً لحقه، أو خبراً عن أهله، قصص وما حصلوا عليه من الجزاء، أو خبراً عن أعدائه وما حصل عليهم من العقاب، أو خبراً عن جزائه، كل آية في كتاب الله إلا وفيها هذا، كل آية في كتاب الله في هذا، ما في آية كتاب الله إلا وفيها، أو في حقوقه التي هي أعماله، أو في مفرداته التي هي أعماله، فكل لفظ وكل آية في كتاب الله توحيد، إما بيان للتوحيد نفسه، وإذاعة له، أو بيان لحقوقه، أو بيان لقصص أهله لأخبار أهله وما حصل لهم من فضل لأجله، أو من عادوه وما حصل لهم من العقوبة لأجله، أو بيان لأعمال التوحيد التي بها يكون، وكما قلنا: يمارس التوحيد بها، أو بيان لجزائه، هل في كتاب الله شيء غير هذا؟ هذا كل ما في كتاب الله، كله في التوحيد، ولذلك يقول ابن القيم: ما من آية في كتاب الله إلا وهي توحيد.

القرآن أفضل كلام الله على الإطلاق. سبحان ربي وبحمده.

في مسألة من مسائل فضائل الكلمة التوحيد تكلم فيها أهل العلم قالوا: إن في

بعض النصوص فيها أن: «من قال إله إلا الله دخل الجنة»، وبعض النصوص: «أن من قال لا إله إلا الله حُرِّم على النار»

وبين التعبيرين فرق: «دخل الجنة» لا تمنع أنه يكون دخل النار، لكنه استحق الجنة بها ولذلك أخرج منها، لولاها ما أخرج منها، لكن «حرم على النار» لا يدخلها ابتداءً، فبعض

أهل العلم قال: هذا الفرق قد يستشكل، قالوا: ولكن لا إشكال في حقيقة الأمر لأن قول: «لا إله إلا الله مطلقاً» يدخل الجنة، ثم أهل قول: لا إله إلا الله منهم؟ من أخلص من قلبه وأتم حقوقها، فحرم على النار لأجل ذلك، ومنهم من قصر- في حقوقها فيعاقب على تقصيره في النار في النار بقدر ثم يخرج منها، ولذلك لم نجد نصاً حديثاً فيه حُرْم على النار إلا ووجدنا معه التقييد بالإخلاص أو بنحو ذلك من القيود.

فتجد النصوص التي فيها التحريم على النار لا مطلق دخول الجنة فيها مثل حديث عتبان بن مالك لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «والله ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه إلا حُرْم على النار».

فقرن الوعد بالتحريم على النار بالإخلاص، ارجعوا إلى كتب أهل العلم في تقرير فضيلة هذه الكلمة.

هذه فضائل الكلمة في ذاتها إيماناً وعملاً وعلماً.

من فضائل التوحيد: أوليته على كل علم، هو أول كل شيء وسابق لكل شيء، وكل شيء تبعه له، هو أول كل شيء في الوجود مثلما تقدم بالأمس وقلنا: أن التوحيد هو الأصل الذي وجد الخلق به وعليه، فهو أول كل شيء في الوجود، وهو أولهم في الدعوة، في العلم، أول ما تدعو إليه الأنبياء تدعو إلى التوحيد، الرسل أول ما تدعو تدعوا إلى التوحيد، إلى أصل التوحيد، ثم تبين حقوقه وتبين الأخلاق والسلوك، تأتي بتوابعه وامتداته ومكملاته، لكن أول ما تبدأ تبدأ بأصله، فهو أول في الدعوة، وهو أول في الحساب والجزاء، أول ما يسأل عنه العبد يسأل عن التوحيد: من ربك؟ من نبيك؟ هذه مفردات التوحيد، فله الأولوية والأولية تدل على أن له الأولوية، الأولوية هي الابتداء عند النظر إلى العلوم الأخرى، فإذا كانت له الأولوية عليها وهو مقدم عليها فله الأولوية، لأن الأولوية دليل على الأولوية، وهذا من فضل التوحيد.

هل تظنون أنا بهذا أحطنا بفضل التوحيد؟ لا، أحطنا بما استطعنا، أدركنا ما استطعنا، ولو جمعت كلام الخلق كلهم من الرسل إلى أئمة أتباعهم إلى أهل العلم فيهم إلى الصالحين

إلى إلى، لو جمعته كله لبقني في فضل التوحيد ما يدرك، لماذا؟ لأنه حق الله كما قلنا، وهو سبحانه وتعالى لا يدرك فلا يدرك حقه، وإذا كان ذلك كذلك ففضل التوحيد لا يدرك، ولكن نحصل منه ما استطعنا، كل واحد يحصل بقدره، وعظم الخلق تحصيلاً للتوحيد أكثرهم علماً به، وعملاً، وهذا من فضله: أن أعلم الناس بفضله أكثرهم علماً به وعملاً، وهذا من فضله.

ثم أعظم الناس علماً بفضل التوحيد: لم يحط علمه بفضله من كل جانب، بل بقي ما يغفل عنه، بل بقي ما يجله.

سؤال: لماذا يجله؟ لماذا هناك فضائل وعظائم لا يمكن للعبد أن يحصلها غائبة عنه؟ لأنه أعجز من أن يحصلها ما يستطيع تحصيلها، لو كشفت له لأهلكته، ما يقوى على تحمل قواه وقدراته ما يتحمل العلم بها، العلم بها أعظم من أن يقدر على فهمه وتحصيله، لو كشف له مثلما قالوا: في عذاب القبر لو كشف لما تحمل الإنسان هذا، وهذا من فضله، من عظيم فضله: أن ما غاب عن فضائله إنما غاب لمصلحتنا، إنما غيبه الله لمصلحتنا لأنه لو عرضه ما نقوى على هذا ما نقوى على احتمال فهمه وتلقيه، بل لو كشف له لكاننا لأن قوانا تعجز عن هذا، لأن الإنسان إذا تحمل أكثر مما يحتمل لهلك، ولذلك الله عز وجل لم يكشفه لأحد من خلقه لا لملك مقرب ولا لنبي مرسل، فليس ثمة ملك مقرب ولا نبي مرسل يستطيع أن يحيط بفضل التوحيد، لأنه لا يستطيع أن يحيط بعلم الله عز وجل، طيب لماذا غاب عنه ذلك؟ لأنه لا يقوى أحد على الإحاطة، الإحاطة شيء فوق قدرات الخلق لا يقوون عليها، ولذلك الأراف بهم ومن تدبير الله عز وجل فيهم حتى يبقوا يتلقون قدره فيه يحفظهم ينعمهم في الجنة حتى يبقوا كذلك غيب عنهم لأنه لو كشف لانتهى وجودهم، وهذا من فضائل التوحيد، وفضائل تعلمه.

هذا الكلام في هذا المبدأ من مبادئ العلم وهو فضله.

بعد العلم عن فضل العلم ومنزلته يتناسب الترتيب أن تتكلم عن نسبه من العلوم، ما دام الأمر كذلك ما دام هذا فضله وهذا منزلته، فما نسبة العلم إليه؟ نتكلم هذا في اللقاء القادم إن شاء الله.

[الأسئلة]

السؤال: من فضائله المخصوصة: نقول: من حقه كان له الأمن والاهتداء؟

الجواب: الله أكبر، نعم في هذا معنى، هذا من فضائله.

الأخ أحمد يضيف وهي إضافة معتبرة وفي مكانها أن من فضائله ثمرته التي ذكرناه هي

من فضائله.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الثالث

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)**(نسبة التوحيد إلى غيره من العلوم)****(أسئلة ومدخلات):**

الشيخ: لابد أن يعلم أنه فهم المراد أن يكون فهم مراده، وأن يكون مراده موافق للشهادتين إذا كان ذلك كذلك فقد دخل في الإسلام، إذا كان مراده موافق فهم دين المسلمين ما هو، وهذا فهم مرافق لدلالة الشهادتين، إذا حصل هذا المفهوم يكون قد دخل في الإسلام، لكن يلزمه الإتيان بالشهادة.

مداخلة: وإذا لم يأت بها؟

الشيخ: أنت تتكلم الآن عن الدخول، لابد ما يأتي بها، يصلي وفي الصلاة سيقول: لا إله إلا الله، ويسمع المؤذن ويتابعه، وفي أحوال كثيرة تجبره بأن يقول، لكن مجرد الدخول إذا اعتقد مفهوم لا إله إلا الله محمد رسول الله الفقرتين كليهما: لا إله إلا الله تعطي المعبود، ومحمد رسول الله تعطي الرسالة التي يعبد بها، إذا فقه من هو المعبود ولماذا يعبد، فانتهى، هذا هو دين الإسلام وأقر بذلك وعمل به، هذا دين الإسلام.

مداخلة: في كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية لو تحدث عن الأسماء أكثر من تسعة وتسعين، يقول: فأخبر أنه لا يحصيها، ويشرح حديث: «لا أحصي- ثناء عليك» فأخبر أنه لا يحصي- ثناء عليه ولو أحصى- أسماءه لأحصى- صفاته كلها، فكان يحصي- الثناء عليه، لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه، هل يتعاون بكون الصفات أشمل من الأسماء إذا قلنا: بأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه؟

الشيخ: نعم بارك الله فيك أسماء الله عز وجل أوصاف، كل اسم له هو وصف له، لذلك كان السلف يقولون في أسماء الله عز وجل يسمونها أوصاف يقولون: وصفه السميع، وصفه الرحمن، وصفه يسمى الاسم ويطلق عليه اسم الوصف، فجميع أسمائه أوصاف، وأوصافه لا تنتهى لها، سبحانه وتعالى فلا حصر لها، وإذا كان لا حصر للأسماء فلا حصر للصفات، لأن أسمائه كلها صفات.

هداظة: شيخنا! نذكر أحياناً بعض الصفات ولا نسمي بها مثل الاستواء، يقول: لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه، أي: كأنه يعبر عن الصفات بالأسماء.

الشيخ: هو ما يقصد هذا أننا نعبر عن الصفات بالأسماء يعني نعبر عن النزول باسم لله فنقول: نازل لا، لا يقصد هذا، هو يقصد أمرين:

الأول: يُعبر عن الصفات بما سماه به نفسه منها، أو يعبر عنها بلفظها الذي أطلقه عليها، قال: (ينزل) نقول: (ينزل) ما نزيد، هذا الكلام يحمل على هذين المعنيين، فهمت هذا لكن لا بد أن نرجع شوف الشيخ السباق واللحاق والشيخ ما يرمز، لكن العبارة هكذا موجزة لا يمكن حملها إلا على هذين الوجهين، لتكون موافقة لعقيدة أهل السنة والجماعة، هذه العقيدة الصحيحة تحققت لتوافق الحق في نفسه، أما إذا أردنا أن نقصد أشياء فننظر ما سياق الكلام ولحاقه، وننظر أين هو بيني؟ لعله يقصد معنى خاص ويتكلم فيه، ولا يقصد هذه العمومية التي تفهم من تجريد الكلام، وهذه نقطة مهمة جداً لطلاب العلم ترى معظم المشاكل العلمية والأفهام الخاطئة التي مرت بنا خلال حياتنا العلمية مع الطلاب ومع معظمها سببها الاجتزاء لكلام أهل العلم من سياقه، فيبني أحكام على هذا المجتزأ، وتكون صورة الكلام مدرجاً في سياق معين المقصود به غير العموم الذي يؤخذ به عند حالة الاجتزاء، وحتى في فتاوى العلماء في الفتاوى الفقهية بعض الناس يأخذ فتوى للعالم في مسألة خاصة معينة، يأخذ بعمومها، فيُضِلُّ ويُضِلُّ، ولذلك الصحيح أنه ما تأخذ فتاوى المشايخ وتروح تبني بها هكذا مطلقاً صار عندي علم بالمسألة، وأفتي بما سمعته، لا، لا بد لأنه قد يختلف مورد الجواب، مورد السؤال يختلف عن مورد سؤال آخر، موضع الجواب هنا يختلف عن موضع الجواب هناك، الاجتزاء مشكلة كبيرة جداً.

هداظة: سؤال عن الأمن مكر الله؟

الشيخ: الأمن من مكر الله هو: أن يجتمع قلبك على أن الله لم يؤذيك ولن يحصل لك منه أذى وإن عصيته، وإن خالفته أنت آمن بجناب الله عز وجل، وهذا الأمن على وجهين:

إما هو كفر، أنك تكفر بقدره الله، أو شركٌ يكون القائل يرى أن في غير الله عز وجل كفاية عن الله عز وجل، أو يكون معصية بدعية مفسقة، فهو لحظ شهواته يأمن مكر الله، يرجئ مكر الله الذي هو قول المرجئة يعني حصل اجتماع قلبه على هذا الأمر، ولكنه خلاف الحق كما يجتمع قلب الكافر على كفر، يقول: أنا مطمئن لهذا الكفر، هو اجتماع قلبه على هذا الكفر، فالأمن هو اجتماع القلب والطمأنينة على الشيء، توحيد شرك، طاعة، معصية، اجتماع القلب، فإذا اجتمع القلب واطمأن كان حقاً وجاءته نتائج الحق، وإذا اجتمع على باطل جاءته نتائج الباطل، فتجد أهل الباطل مجتمعاً قلوبهم على باطلهم، ومطمئنين إليه، ولا يرون غيره صواباً، لكنهم يضلون ولا يصلح سلوكهم ويخرجون إلى المعاصي ويتجرأون على المخالفات وفي الآخرة عقاب، فما حصل لهم الأمن الذي نحن نتكلم عليه هو الأمن اجتماع القلب وطمأنينته على عبادة الله والانقطاع له دون سواه.

[بداية الدرس]

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نعمده ونستعينه
ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا
مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن
محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.
اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ نَافِعًا وَتَوْفِيقًا إِلَى هَذَا الدِّينِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلَّمْنَا
اللَّهُمَّ مَا جَهَلْنَا، وَذَكَّرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا، وَاغْفِرْ لَنَا زَلَاتِنَا، وَتُبْ عَلَيْنَا، وَوَالِدِينَا
وَمَشَائِخِنَا، وَمَنْ أَوْصَانَا، وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ.
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.
أما بعد:

فلا زلنا نبين المبادئ العامة للمنهج ووصلنا عند نسبة التوحيد إلى غيره من العلوم:

(نسبة التوحيد إلى غيره من العلوم)

التوحيد أن قلنا: هو قضية الوجود، وبيننا هذا وقررناه، وظهر عندنا في العرض الذي
عرضناه أن لا قضية في الوجود إلا قضية التوحيد، هو علاقة بين الخالق ومخلوقاته،
بالتوحيد خلقهم، وفيه يجازيهم، وعليه يدبر أحوالهم في الحياة، ثم هو أيضاً العلاقة بين
العباد أنفسهم بين المؤمنين والكافرين، فالمفاصلة واقعة من أجله، وهو العلاقة بين
المؤمنين بعضهم مع بعض، فبعضهم أولياء بعض، والأبرار يوالون فيما لا يوالى عليه
الفاسقون، ومرتكبوا الكبيرة، يهجرُوا لحظ التوحيد لا لحظ شيء آخر، بل حتى في علاقة
الإنسان مع نفسه في حركته، كل حركة تحرك بها يريد بها وجه الله يؤجر عليها، وتكتب في
صحيفته، وكل حركة لم يرد بها وجه الله، وإنما كانت في حكم العادة فإنها لا تكتب له ولا
يلتفت فيها، وهذا قلنا: الفرق بين العادة، والعبادة، فلو أن الإنسان في حركته لله عز وجل
جعل ما يعمل لله وقصد به وجه الله عز وجل، تحولت العادة إلى عبادة، فغنم من حركته
مغنماً يفوته لو لم يفعل ذلك.

إذاً حتى لو لم يفعل ذلك، إذاً حتى حركاتك في الحياة ثمرتها أو عدمها مبنية على التوحيد، إذاً هذا هو التوحيد قضية الوجود كله بشكل عام، فإذا جئت تنسبه إلى علم من العلوم فلا بد أن يكون ليس ثمة علم من العلوم إلا وله به نسبة وعلاقة، هو أصل العلوم هذه هي نسبة التوحيد إلى غيره: هو أصل العلوم.

والدليل على ذلك: أنه هو الشرط لقبول عمل العبد فهو الشرك لقبول عملك، إذا عملت عملاً وإن كان مباحاً لم تقصد به توحيد الله إفراد الله، التوجه لله صار ما استفدت منه، خرجت عن الأصل هو شرط في قبول عمل العبد، فما كان من عملٍ للعبد فإن قبوله ومجازاته عليه شرطه أن يكون توحيداً: أن يكون الله مراداً به مقصوداً به، مقصوداً بالعمل، فهو أصل العلوم، ما من علم إلا وهو أصله هذا في القبول، ثم هو هدف غاية العلوم، هو أصل العلوم لأنها لا تكمل إلا به، ومعنى لا تكمل إلا به بمعنى: أنك إذا علمت علماً أو تعلمته أو علمته إنما تتعلمه أو تعلمه لتحقيق التوحيد في النهاية، فهذا في البداية، ثم هو غاية العلوم، وهذا أمر مفهوم إذا كان غاية الوجود لتحقيق التوحيد، إذا كان التوحيد قضية الوجود فهو قضية العلوم سائر العلوم هي الغاية منها تحقيق التوحيد، كيف ذلك؟ الله عز وجل ذكر في كتابه: أنه سيرى خلقه الآيات في الآفاق وفي أنفسهم: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] ما هو أنه الحق؟ الذي هو التوحيد ما جاءت به الرسل، أن ما جاءت به الرسل هو الحق.

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] تشمل كل العلوم: الطب، والهندسة عند البناء، وما يتعلق به، علم الفلك، علم الجغرافيا، كل هذه آيات تدل على الواحد سبحانه وتعالى، ووقع العبد عليها يزيد معرفته بالخالق، وبوجوده وبصفاته، لأنه كما قلنا: أن كل شيء في الوجود ومجرة في الوجود فيها آثار صفة الرب سبحانه وتعالى، فكل علم من العلوم هو فيه آثار صفات الرب سبحانه وتعالى، لأن كل العلوم تتعامل مع مخلوقات الله، تتعامل في البناء مع حجر خلقه الله ومكونات خلقها الله تعرف فوائدها، وتعرف ما فيها من خصائص، فتدلك على الصانع سبحانه وتعالى، ويهديك سبحانه وتعالى

بهديته إلى استخدامها، ولذلك ما من شيء يمر على المتعلم في أي علم من العلوم إلا وهو يلفت نظره إلى شيء غريب يعرف به الخالق سبحانه وتعالى والموجد، وهذا معنى قول الشاعر وهو قول أب والعتاهية لكنه في الحقيقة من مشكاة النبوة:

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على أنه الواحدُ

في كل شيء في كل علم من العلوم بإطلاق تحصل به ما يدل على الخالق سبحانه وتعالى، ويوفقك على آثار صفاته فتعرفه بها سبحانه وتعالى.

إذاً الغاية التي تنتهي إليها حقيقة العلوم: هي هذه، والله عز وجل هو الذي برأ وصنع، وأوجد العلوم، وتشعباتها ونواحيها، وأوجدها لهذه الغاية: ﴿سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] هذه هي الغاية.

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] هذا بين لك نسبة التوحيد إلى غيره من العلوم وهي نسبة أصل أنه أصل العلوم، لأنه لم يخلق إلا للتوحيد، فإذا كان لم يخلق إلا للتوحيد فليس ثمة شيء يقع في علمه إلا والتوحيد لا بد أن يكون أصلاً له، حتى يكون مقبولاً عنده سبحانه وتعالى.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] دلالة على أن غاية العلوم هي تحقيق التوحيد، ولذلك تجد عند المتكلمين في الإعجاز العلمي في القرآن يذكرون أن في المختبر كانت أدلة التوحيد هي التي دفعت بعض الأطباء وعلماء الفلك إلى الإيمان بالتوحيد، عرفوا الشريعة وسمعوا عن محمد صلى الله عليه وسلم وعرفوا القرآن وقرأوه يعرفون هذا قبلنا، لكن لما دخلوا في المخبر بزرت لهم أمور هي التي ساقتهم إلى التوحيد، فساقهم إلى التوحيد والنظر والبرهان العلمي هو الذي هداهم إلى التوحيد، مع علمهم السابق بالشريعة ودعوتها، واتصالهم بالمسلمين، ومعرفتهم الدين، ومعرفتهم، لكنهم لم يهتدوا إلى الإقرار إلا بطريق الأدلة العلمية التي وقعت تحت أيديهم، وهذا ذكره الذين تكلموا في الإعجاز العلمي في القرآن ذكروا نماذج وأمثلة عديدة من علماء الفلك وعلماء الطب الذين دخلوا في الإسلام بسبب هداية الأدلة

العملية تحت أيديهم، ولذلك صارت العلوم تؤدي تسوق إلى التوحيد، بل وحتى علم التاريخ دراسة التاريخ، وهناك في رؤوس كانوا مشركين نصارى لما درسوا التاريخ ونظروا فيها دلتهم الدراسة التاريخية دلتهم على التوحيد فالتزموا التوحيد ودخلوه، والتزموا دين الإسلام ودخلوه، ولعل (بوريس كادا) هو واحدٌ من هؤلاء كاتب اجتماعي وتاريخي، درس التاريخ ودراسة التاريخ أقنعتهم بأن الإسلام حق، والإسلام يعني التوحيد فطلبه الإسلام، لكن مع الإسلام دخل إلى الإسلام لما أراد الدخول في الإسلام دخل عن طريق المبتدعة فعرف إسلاماً بدعياً التزم إسلاماً بدعياً، لكن قصدنا موضع الشاهد عندنا: أن الدراسة التاريخية النظرية بخلاف الدراسات البرهانية، دراسة نظرية أقنعتهم بالإسلام بأن دين الإسلام هو الحق.

وهذا يدل بالجملة: أن نسبة التوحيد إلى العلوم نسبة غاية، إذا اجتمع في التوحيد في نسبته للعلوم أمور: أنه أصلها، بمعنى: أنها لا تقبل به، ولا تكون لها ثمرة إلا به، وأنها غايتها، غاية العلوم، فإذاً إذا كان ذلك كذلك فهو في الحقيقة نسبته إلى العلوم كنسبة الأب وكنسبة الغاية والمقصود والهدف، وهدفه: وهو أصل للعلوم.

هذا نسبه للعلوم بشكل عام.

(نسبة التوحيد إلى العلوم الشرعية)

أما نسبته إلى العلوم الشرعية التي تدرسها أنت هنا، تدرس فقهه، وأصوله، ونحوه، وكذا، فنسبته إلى العلوم أنها غايتها، التوحيد هو غاية هذه العلوم، كل العلوم وضعت لأجل تحقيق التوحيد، فأصول الفقه لضبط طريقة استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية الناطقة بالأحكام الكلية.

وهذا ما هو الغرض؟

الغرض: هو ضبط العمل ليكون وفق مراد الله، ضبط العبادة لتكون وفق مراد الله، وهذه هي الفقرة من التوحيد التي ألا يعبد بما شرعه، كما سيأتي إن شاء الله في المسائل، وبيان أن التوحيد أصل العمل لله والعمل لمراده، قصد الله والعمل بما يريد لا بغير ما يريد؛ لأنه قصد فلا يقصد إلا بما يريد لا يقصد بما لا يريد، فأصول الفقه يقرر لك ضبط الاستنباط حتى لا يخرج العبد بالاستنباط عن مراد الله، ضبطه ليوافق مراد الله عز وجل، إذاً هو لحفظ التوحيد، الفقه واضح الفقه هو أعمال الشريعة أعمال التوحيد أنت تدرس أعمال التوحيد، أليس كذلك، النحو ضبط كلام الله الذي هو مصدر التوحيد الذي تضمن التوحيد، النحو يضمن لك كيف تتكلم بكلام الله عز وجل حتى يقع كلام الله عز وجل على مراده، ما تخرجه عن مراده، لأن المخالفة في النحو قد تخرج اللفظ عن معناه المراد، رفع المنصوب مثلاً يقلبه إلى مفعول، ورفع يقلبه إلى فاعل أو إلى نائب فاعل، فيختلف المعنى، وهكذا، ضبط مواضع الكلمة وشكلها وهذا هو علم النحو، وهذا هو موضوع علم النحو، الكلمة وشكلها يضبط لك المعنى، وإذا ضبط المعنى فإذا رجعت على كلام الله ورسوله، نصوص الوحيين اللذين هما مصدر التوحيد تضبطه على مراد الله ورسوله بالنحو.

فإذا المقصود بالنحو: هو ضبط مراد الله ورسوله بكلامها فعاد على التوحيد، وهكذا، فنسبة التوحيد إلى العلوم أنه أصلها غايتها، فهو بالنسبة لها أصلٌ وغاية، أصلٌ وجدت له وغايةٌ هو المقصود الأعظم بالتعلم يعني، أصلٌ وضعت لأجله لخدمته، وغاية مقصودها

الأعظم تحقيقه وتتميمه، والقيام به، فإذا التوحيد هو أصل العلوم وغايتها. هذا مبدأ من المبادئ العشرة.

(واضع العلم وهو الرب)

المبدأ الآخر:

الواضع: معرفة واضع العلم، واضع العلم؟ هو الرب سبحانه وتعالى وضعه عز وجل لخلقه الخلق كما ذكرنا في أول كلامنا قلنا: إنه كان الله ولا شيء غيره، ولا شيء معه سبحانه وتعالى، ثم أراد أن يُعرف ويُعبد فخلق الخلق إذاً هو خلق الخلق للعباد، وهذه مسألة لم يتركها الله عز وجل للاجتهاد والنظر والبحث والاستنباط، بل أعلنها صريحة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] لما يقول لك: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] يقول لك الرب: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] يعني أمرهم بالعبادة فيتوجهون إليه، والعبادة هي حقيقة التوحيد، إذاً هو خلق للتوحيد، إذاً هو خلق للتوحيد إذاً هو الذي وضع التوحيد سبحانه وتعالى يعبدون لأمرهم بالعبادة، خلقتهم لأمرهم بالتوحيد، وأبتليهم فيه، هذا هو معنى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وهذه الآية صريحة في هذا وواضحة جداً، وإن كان لبعض أئمة العلم والدين من الفقهاء المتقدمين وأئمة العلم من السلف من قال: إنه يقصد بالعبادة هنا لا الأمر بالتوحيد، ولكن تسخيرهم أنه خلقهم سبحانه وتعالى مقدرًا وسخرهم لمعرفته والقيام بحقه، قصدوا وحملوه على المعرفة دون العمل، ارجعوا إلى دراسة الآية وستجدون فيها تفصيلاً تاماً لهذه المسألة ومقالات السلف فيها.

لكن الصحيح في هذه الآية: أن معنى قوله: وما خلقت الجن والإنس إلا لأمرهم بالتوحيد وأفتنهم فيه. هذا هو المقصود: لأمرهم بالعبادة والعبادة هي التوحيد، ابتلاءً واختباراً، وهذا المعنى اجتمعت على تقريره ليكون هو معنى الآية، ولا يجوز معنى غيره لا يجوز صرف معنى الآية إلى غيره من الأقوال التي قيلت اجتمعت عليه أمور:

أولاً: تفسير هذا المعنى في آيات القرآن، وأنتم تعرفون أن القرآن يفسر- بعضه بعضاً، وقد تقدم وبيننا هذا الكلام، وذكرنا في الدرس السابق، وذكرنا الحديث: والأصل في تفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: آيات في القرآن عديدة فسرت المراد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦] فسرته ووضحته جلياً.

قال هنا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦] جاء في آية أخرى يفسر- ويوضح ويقول: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] هي قوله تعالى: وما خلقت الجن والإنس): ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] هي (ليعبدون) إذا خلقهم ليعتليهم في التوحيد كيف يبتليهم؟ يأمرهم بالتوحيد، فمن تبع فهو من أهل التوحيد، ومن لم يتبع فليس من أهله، ومن تبع التوحيد يبلوهم في أحسنهم توحيداً أحسنهم توحيداً، هذا وضع، إذا من وضع التوحيد؟ هو الرب سبحانه وتعالى خلق الخلق ليلوهم أحسن عملاً ليلوهم في التوحيد يأمرهم به، فمنهم من يطيع فيعبد فيكون من أهل التوحيد، ومنهم من يخرج عن حده فيكون من أهل الشرك، والذين يكونون من أهل التوحيد يبلوهم في أحسنهم عملاً.

وأيضاً آية أخرى مفسرة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦] وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] هذه هي معنى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿نَبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢] هي قوله في آية الذاريات: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾.

وقال في آية أخرى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وهذا يدل على تفسير لآية الذاريات، صورة الابتلاء يأمرهم بمراداته أمر تكليف، ويترك لهم الاختيار، فإن اختاروا التوحيد كانوا أحسن ممن تركه، والموحدون يبتليهم في أحسنهم توحيداً، إذا هو واضع التوحيد، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [البينة: ٥] يعني أمروا في حياتهم في حركتهم

في الحياة أن يعبدوا الله أمروا بالتوحيد، إذاً التوحيد أمر من موجه الأمر؟ الله إذاً هو الواضع سبحانه وتعالى.

وهذه الآيات كما قلنا: مفسرة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] لأن هذا إعلان حصري فيه، حصرٌ موضوعي لخلق الخلق.

ثالثاً: كذلك من الأشياء التي تدل على أن قصد مراد الله في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: أن يأمرهم بالعبادة الذي هو التوحيد: الشواهد في كتاب الله عز وجل الشواهد الداعمة لهذا المعنى الذي تدل على أنه هو المراد كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] ليس من حكمة الحكيم والمخالق أن يتركه سدى، إذاً لماذا خلقه؟ خلقه ليأمره بمنهج، إذاً هو واضع التوحيد، وهذا هو معنى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهذا هو الدليل على الوضع، قوله سبحانه وتعالى الآية أصل في هذا: أن الله واضع التوحيد قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: إلا لأمرهم بالعبادة ابتداءً وتكليفاً فمنهم من يوحد ومنهم من يخرج عن حد التوحيد، ثم أبلوهم أحسنهم عملاً في التوحيد، هذا الوضع.

(تحقيق اسم التوحيد)

التوحيد هكذا لفظ شرعي ورد به الشرع، وهو لا يطلق إلا في حق الله تعالى، وهو ليس إلا لفظاً شرعياً ورد به الشرع، وقد ورد في النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم ورد هذا اللفظ هكذا بهذا التركيب والوزن: التوحيد ورد على لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم، واستعملته الصحابة على نحو ما ورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن جده العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة، وأن هشام بن العاص عمه نحر حصته خمسين بدنة، وأن عمراً أبوه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: هل يدفع حصته كما دفع هشام حصته كما يدفع عن أبيه حصته فينفعه ذلك؟ الوفاء بالنذر، وقد كان الوفاء بالنذر من بقايا دين إبراهيم في الجاهلية في العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وجاء الإسلام وأقره، فجاء عمرو يسأل النبي صلى الله عليه وسلم هشام أخي وفي حقه خمسين فهل ينفعه أن أبر نذره بدفع خمسين التي عليه؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «أما أخوك فلو كان أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه لنفعه ذلك».

موضع الشاهد عندنا: «لو كان أقر بالتوحيد» هذا كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم وهكذا جاءت الرواية محفوظة: «التوحيد» كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو حديث ورد بأسانيد عديدة وأخرجه عدد كبير من معاجم ودواوين الإسلام هو في بعض السنن وفي مسند أحمد وفي غيرها وهو بسند صحيح، فهذا لفظ ورد على لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وفي حديث أبي هريرة الذي أصله في الصحيحين في خبر الرجل الذي أمر بنيه أن يحرقوه إذا مات، وردت زيادة في مسند أحمد بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذا الرجل: «لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد».

فقال: «التوحيد» هذا لفظه صلى الله عليه وسلم.

وفي حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يعذب ناس من أهل التوحيد في النار» وهذا حديث صحيح أيضاً وهو في بعض السنن عند الترمذي وعند الإمام أحمد وسنده صحيح.

فهذه مواضع من كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم ورد فيها هذا التوحيد. واستعمالات الصحابة رضي الله عنهم على مفهوم استعمال النبي صلى الله عليه وسلم ففي حديث جابر الذي في الصحيحين الذي فيه سياقه رضي الله عنه صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال: هو رضي الله عنه وأرضاه قال: «فأهل بالتوحيد» يعني الميقات: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك. قال: «أهل بالتوحيد» هذا قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه وأرضاه.

وثمة أحاديث أخرى ورد فيها استعمال الصحابة في ذلك: مثل حديث أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أحدهما عن من شهد الله بالتوحيد. الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من لم يضح من أمة محمد» أفاد عنها أبي رافع في تعبيره قال: «عن أهل التوحيد».

إذاً التوحيد لفظ شرعي ورد على لسان الشارع.

والمقصود من التوحيد دين الإسلام الذي هو الاستسلام لله والانقياد له والطاعة، والخلوص من الشرك. هذا هو معنى لفظ التوحيد في الشريعة.

إذاً التوحيد اسم للإسلام لدين الله الذي بعث به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم اسم له، وهو اسم شرعي، وهو لدين الله عز وجل، وقد مضى الصحابة والسلف على إطلاق لفظ التوحيد على هذا المفهوم، على الدين، فهو اسم عام يشمل الدين كله، من أسماء الدين، من أسماء الملة، فالملة اسمها الإسلام، والإيمان، والتوحيد، واسمها البر، واسمها التقوى، هو لفظ عام كهذه الألفاظ اسم يعود على الملة.

حتى نبغت نابغة في المسلمين فاصطلحت في إطلاق التوحيد على علم على علم خاص: هو البحث في صفات الرب سبحانه وتعالى، هذا عند المتكلمة خرجت المتكلمة

بلفظ: «التوحيد» من معناه الشرعي العام إلى معنى علمي أخص، وهو الكلام في صفات الرب سبحانه وتعالى، فسموا كلامه في الصفات توحيداً، وسموا أنفسهم أهل التوحيد، وأول من ابتدأ ذلك المعتزلة فقالوا: نحن أهل التوحيد والعدل، جاء بعدهم الأشعرية فقالوا: نحن أهل التوحيد والتنزيه، وأولئك سموا أنفسهم أهل التوحيد والعدل، وشاع هذا المفهوم وظهر واعتبر مفهوم يدل على جزء من العلم وهو البحث في صفات الرب سبحانه وتعالى، وصار حتى من تكلم من أهل السنة في الرد على بدع المبتدعة في باب الصفات يسمي الكلام توحيداً مثل: كتاب التوحيد لابن خزيمة، وكتاب التوحيد لابن مندة، لو قرأت كتاب التوحيد لابن خزيمة هو كتاب من كتب الصفات كتب كتاباً في الصفات؛ لأنه كتبه في الرد على باطل المتكلمين.

فصار التوحيد معنى خاص هو الكلام في الصفات، ولكن مدلوله مختلف بين

الطوائف: فالتوحيد عند أهل السنة هو إثبات الصفات لله على الوجه اللائق به، لكن التوحيد عند المتكلمة أن الله فردٌ أحدٌ لا يتعدد ذاته لا تتعدد، ومعنى لا تتعدد يعني لا تقوم بها صفات، لأن الاتصاف بالصفات عندهم تعدد، والتعدد يمنع الوحدانية، وهو واحد في ذاته لا يتعدد، وما دام واحداً في ذاته فمقتضى توحيد أن يعطل من صفاته، صار في فرق بين الاستخدامين، التوحيد صار اسماً للكلام في الصفات، لكن هو عند قوم على معنى، وعند آخرين على معنى، فاصبح اصطلاح لهم، خرج من كونه وضعاً علمياً إلى كونه اصطلاح، يخص كل قوم، هو اصطلاح المتكلمة لباطلهم في تعطيل الله لصفاته، وهو اصطلاح أهل السنة في إثبات الصفات لله عز وجل، فإذا في فرق بين الاصطلاحات، خرج من كونه على علم إلى كونه اصطلاحاً للطوائف.

إذاً التوحيد في الأصل: هو اسم للملة، لكل المحتويات لكل ما فيه، كل ما يتعلق

بأفراد بالعبادة سواء كان علماً أو عملاً، هو توحيد، هذا الاسم الشرعي للتوحيد، ثم جعل لقباً على علم وضع لقباً على علم، وهو الكلام في صفات الله عز وجل صار لقباً على هذا العلم، طيب لما صار لقب على هذا العلم وتداولته الناس أهل الحق وأهل الباطل تداولوه

لقباً على هذا العلم، اتفقوا على تلقيب هذا العلم به، لكن نظرنا فإذا هؤلاء يريدون شيئاً، وهؤلاء يريدون شيئاً آخر، فلم يبق لقباً عاماً، بقي اصطلاح التوحيد عند هؤلاء غير، واصطلاح التوحيد عند هؤلاء غير، واتسع الخرق على الواقع كما يقولون فدخلته، فجاء الفلاسفة فوضعوا لهم توحيد سموه التوحيد، فالفلاسفة تعرف التوحيد وتقول به، وابن سينا تجده يطلق كلمة التوحيد، وليس مراده التوحيد الذي هو الشرعي المعنى الشرعي، وليس مراده الاصطلاح الذي عند أهل السنة ولا الذي عند المتكلمة في الصورة، يوافق مراد المتكلمة في الغالب في النتيجة في التقرير النهائي، لكن يخالفه في الترتيب، فالتوحيد عند الفلاسفة هو تجريد الإله من الماهية، وماذا عملت المتكلمة في التوحيد؟ إلا هذا جردت الرب من الماهية، ماذا قالت المتكلمة ما هو التوحيد عندهم؟ هو تنزيه الله عن التعدد، ومعنى تنزيه الله عن التعدد يعني تعطيله من الصفات.

وماذا يقصد الفلاسفة من قولهم: أن التوحيد تجريد الله عن الماهية يعني تجريده عن كيف الماهية هي ما يقال فيها ما هو؟ وما هو؟ يعني ما كلفيته، فتجريد ذات الرب عن الإلهية يعني تجريده عن كيف، يعني تجريده عن أن يكون موجوداً بصفة، هو نفس كلام المتكلمين، نفس الغاية، والفرق في صورة التعريف: فالتوحيد عند هؤلاء هو معناه هو معنى هؤلاء.

فإذا أصبح لفظ التوحيد واستقر في آخر الأمر فصار يتداول على أنه وضع لعلم، ثم هو تحت هذا الوضع يكن لطائفة في استعماله اصطلاح، ومضى الأمر على ذلك حتى جاء عصرنا فصار التوحيد اسم مادة دراسية من المواد الدراسية.

قبل هذا: قبل أن نصل لهذه المرحلة: قلنا: أصبح التوحيد وضع على علم الكلام في الصفات، من جاء بعد ذلك ممن تكلم في الصفات خرج من كلامه في الصفات إلى الكلام في مسائل أخرى من العقيدة، فتكلموا في الإيمان، وأفعال العباد، وكان هذا فرعاً عن الكلام في الصفات، فضم إلى الكلام في التوحيد، فصار التوحيد ليس اسماً كلام في الصفات، بل وإيمان، فمسائل الإيمان أيضاً من مسائل التوحيد، ثم خرجوا للكلام عن

المعاد، شؤون المعاد والنبوة، شؤون المعاد، ثم شؤون النبوة، الكلام في النبوة حقيقتها، والوحي وعلاقة النبي بالرب، والوحي، وهل هو كلام أو لا، هذا فرعٌ عن الكلام في الصفات، فلما كان فرعاً عن الكلام في النبوة فرعاً عن الكلام في الصفات أدخلوه في مسمى التوحيد، فشمّل، وهكذا شمل الكلام في المعاد واستمر حتى شمل جميع مباحث الاعتقاد، فلم يبق وضِعاً خاصاً بالصفات، بل بالاعتقاد كله، حتى وجدنا أنه يناقش في التوحيد ما تميزت به المقالات كقضية المسح على الخفين، هذه القضية ليست عقديّة، لكنها من مسائل التوحيد، أصبحت من مسائل العلم، لأنه تميزت فيها فرق: فأهل السنة يقولون: بالمسح على الخفين، والرافضة لا يقولون بالمسح على الخفين، وتميز الرافضة عن أهل السنة بهذا، فصار أهل البدعة متميزين بقول في المسألة، ما دام متميزين بالقول في المسألة وهم أهل بدعة تميزوا بهذه البدعة عن أهل السنة، صارت من مسائل التوحيد لعلاقتها بتقرير العقيدة العامة، صارت الميزات التي تميز المبتدعة عن أهل السنة أهل الاعتقاد الصحيح حتى وإن كان الكلام فيها في مسائل الأحكام، أدرجت في مسائل التوحيد مثل: المسح على الخفين، ومثل الصلاة خلف الفاسق، ومثل مسائل الإمامة الولاية العظمى، ليست من مسائل الاعتقاد، لكن دخلت في مسائل الاعتقاد لأنها تميز بها أهل البدعة تميزوا عن أهل السنة بهذا، هم الذين خرجوا، أما أهل السنة فثابتون على الحق، هؤلاء خرجوا عن الحق، فتميزوا عن السنة بهذا، فصارت مسألة من مسائل الاعتقاد.

وجاء الكلام في الصحابة أصل الكلام في الصحابة الكلام في الفضائل وليس في العقيدة، لكن تميزت الرافضة بمخالفة الحق في هذا، وصار شعاراً لها القول في الصحابة، فصار القول في الصحابة يميز أهل الحق في الاعتقاد من أهل الباطل في الاعتقاد، فدخلت في مسائل الاعتقاد، ولما دخلت في مسائل الاعتقاد صار تحت اسم التوحيد، فشمّل اسم التوحيد جميع مباحث العقيدة.

فالتوحيد أصبح خرج من كونه اسماً شرعياً للتوحيد كله أصبح لقب على علم، هذا العلم أول ما ابتدأ هو فقط القول في الصفات، ثم القول في الصفات جر إلى مسائل المسائل التي جر إليها ضمت إلى العلم، فصارت من مسائل علم التوحيد.

طيب: في مسائل لم يجرها الكلام في الصفات، لكن تميز بها أهل البدع مثلاً الصحابة لم يجز القول إليها في الصفات، لكن أهل القول في الاعتقاد باطل عن أهل الحق تميزوا بها، فدخلت في مسائل الاعتقاد، فصرت في التوحيد تدرس: التوحيد الشرعي الذي هو يسمى لفظ التوحيد، تدرس علم الكلام في الصفات، وتدرس مباحث الإيمان، وتدرس الإمامة، وتدرس الصحابة، وتدرس مسائل الكبائر، ومنها الصلاة خلف الفاسق ونحو ذلك.

إذا صار التوحيد الآن صار يطلق ويراد به وضع لقباً على علم، وما تجد الآن من يقصد المعنى الشرعي في كلامه، لأنه هذا شاع وظهر، والآن في العصور الأخيرة صار مادة تدرس، ماذا درست في التوحيد في الأربع السنوات التي مضت عندكم توحيد واحد، وتوحيد اثنين، ماذا درستهم؟

هداظة: الطحاوية.

الشيخ: والطحاوية ماذا فيها؟ كل الاعتقاد من الألف إلى الياء، كل مسائل الاعتقاد التي تنافر فيها المتنافرون من أهل الملة تكلم فيها، فهذا هو التوحيد أصبح لقباً علمياً نحن الآن ندرس هذه المبادئ على أي وجه؟ على معناها في الوضع العلمي على أنه لقب لعلم، وهذا قلناه من البداية: ندرسه لقب لعلم.

لكن دروسنا هذه في منهج هذا الفصل والفصل القادم: المنهج الذي ندرسه في توحيد الربوبية والإلهية، وتوحيد الأسماء والصفات: هو التوحيد الشرعي، يعني وضع التوحيد في ترتيبات العلوم وضعي علمي لكن المنهج الذي ندرسه منهج المقصود به التوحيد الشرعي، والتوحيد الشرعي قلنا: أن حده الذي يضبط به هو أفراد الله بالعبادة، فنحن نتكلم في أفراد الله العبادة.

هداظة: إذا أطلق التوحيد: ويراد به الإلوهية والربوبية، والأسماء والصفات، فإذا

أراد هذا المعنى يقول: العقيدة؟

الشيخ: أي نعم هذا نوع من الاستعمال، لكن يطلق التوحيد ويراد به كل مسائل

العقيدة.

هداظة: يعتبر أن التوحيد كلام، فإذا كان مسائل أخرى؟

الشيخ: يعني صار لفظ «التوحيد» يستخدم على عدة أوجه: تقول التوحيد وتقصد

الكلام في الصفات، تقول التوحيد وتقصد مسائل الاعتقاد، تقول التوحيد وتقصد أنواع

التوحيد الثلاثة، ما في شيء عام جميعه مستعمل، أنا وصلت معك الآن إلى استعمال حده، في

البداية هو لقب لعلم، ثم المنهج خص هذا اللقب في علم معين وهو التوحيد الشرعي،

فنحن ندرس التوحيد الشرعي الآن، لكن غيرنا يستعمله بطريقة أخرى.

يعني مادة التوحيد في الكلية على ماذا تطلق ما المراد بها؟ مسائل الاعتقاد كلها،

المقصود بها الاعتقاد.

فنحن نتكلم هنا عن الاسم عن الإطلاق، فالتوحيد لفظ أطلق على عدة مسميات.

الأصل الكبير: هو المسمى الشرعي وهو الإسلام التوحيد هو دين الإسلام، هذا هو

الأصل وهذا هو الشرعي، الشرعي يعني ما وضعه واضع، يعني جاء وارد عن الشرع،

هكذا هذا هو المتلقى.

الأصل الصغير: ثم خرج من المعنى الشرعي إلى معنى اصطلاحي بوضع، الوضع

اختلف عند قوم عن قوم حتى وصل عند الدراسة النظامية، فهمت؟ إذا نحن نتكلم عن

الاسم فقط.

هداظة: كتاب التوحيد لابن خزيمة تناول الأسماء والصفات؟

الشيخ: هو كتبه للرد على المعطلة، ولذلك واسم التوحيد: هو إثبات صفات الباري

وإبطال مقالة المعطلة أو كذا، هذا هو وضعه للرد.

من المبادئ التي يدرس عليها هذا الاستمداد: يعني أصل هذا العلم بالتوحيد علم

التوحيد أصله من أين وضعه، كيف نستمده، الأصل الذي يؤخذ منه؟ مصدر تلقيه.

التوحيد أصله في أمرين اثنين:

هما أصله الذي يستمد التوحيد منه:

الفطرة.

وما جاءت به الرسل، وهدايات الرسل.

هذان هما الأصل الذي يؤخذ منهما التوحيد.

الفطرة: هي الخِلقَة التي خُلقت عليها، ركزها الله في أصل خلقك، وما دام ركزها

فهي لا تتبدل، باقية، ولذلك فهي مصدرٌ للتوحيد لأنه لا يدخلها تبديل.

هدايات الرسل: المقصود بها: رسالتهم التي أوحى إليهم بها، والذي أوحى إليهم هو

الرب سبحانه وتعالى، فإذاً الرب هو الذي خلق الفطرة، وهو الذي أوحى بالهداية،

فالتوحيد منه سبحانه وتعالى فلا مصدرٌ للتوحيد إلا من الرب سبحانه وتعالى.

طيب: الفطرة هنا معانٍ جليلة مهمة انتبهوا لها: الله عز وجل فطر خلقه على نوعين من

الفطرة:

النوع الأول: على المعرفة على معرفة الرب المعرفة العامة للرب، والعلم بالرب

سبحانه وتعالى، معرفة أن لك رباً خلقك، وأنه عارٍ على خلقه على كل شيءٍ قدير، وأنه لا

ند له ولا نظير له، هذه فطرها الله عز وجل، نحن قد تكلمنا عن الفطرة فيما تقدم، قلنا:

فطرهم وأخذ عليهم الميثاق، هذه الفطرة مركوزة في النفوس، موجودة في أصل الخِلقَة،

هي موجودة في أصل كل خِلقَة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على

الفطرة».

إذاً معنى هذا: أنها لا تتبدل، ولا تتغير، لا يطرأ عليها تبديل ولا تغيير، ولا تجتال من

نفسها، هي باقية في الخلق على الصورة التي ركبها الله عز وجل، ولذلك لما كان ذلك

كذلك هو الله عز وجل لا تبديل في خلقه، كان من يجحد التوحيد يجحد معرفة الرب لا

يُحَدِّثُهَا إِلَّا بِاللِّسَانِ وَبِالْقَوْلِ، لَكِنْ فِي الْبَاطِنِ مَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْدِثَهَا، كَاذِبٌ دَعَاهُ دَعْوَى كَاذِبَةٍ يَخَالِفُهَا مَا فِي بَاطِنِهِ جَحْدُ التَّوْحِيدِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَقَعَ بَاطِنٌ أَبَدًا، لِمَاذَا؟ لِأَنَّهُ فِطْرَةٌ مَخْلُوقَةٌ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَقَعَ إِلَّا دَعْوَى لِسَانٍ وَهِيَ كَاذِبَةٌ مَكْذُوبَةٌ فِي النَّفْسِ، انظُرْ مَاذَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْمَشْرِكِينَ الَّذِينَ كَذَبُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاذَا قَالَ؟ ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ﴾ [الأنعام: ٣٣] كَيْفَ لَا يَكْذِبُونَكَ وَهُمْ يَقُولُونَ: كَذَابٌ، قَالُوا هُوَ يَقُولُ: لَا، ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَحْجِدُونَ﴾ ليس تكذيب، ولكنه جحد، لماذا جحد؟ الجحد في اللغة: هو التغطية جحدت الشيء أي غطيته فمنعت من رؤيته بغطاء، ولما أقول لك: معناه «التغطية» معنى في شيء موجود وغطى، إذا فقدته أو عدم الوقوع عليه أو ادعاء عدم وجوده سببه الغطاء، حتى تبين وجوده ماذا تفعل؟ تأخذ الغطاء إذاً هو موجود بالغطاء أو بدونه، ولا يمكن أن يُزال، ولا يمكن أن يُجتال، ولا يمكن أن يتبدل، الذي يحصل أنه غُطي، فإذا غُطي إزالة الغطاء وبقي كما هو، ولذلك قال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَحْجِدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] يحجدون يعني يغطوا ما في قلوبهم وما في معرفتهم يغطون ما يعرفون، ولذلك هم ما صدقوا في تكذيبهم هم لم يكذبوك في الحقيقة الموجود في باطنهم المعرفة والتصديق، لكنهم غطوه بدعوى اللسان، إذاً هذا دليل على أن هذا النوع من الفطرة لا يدخله تغيير ولا تبديل، الذي هو الفطرة على المعرفة.

ونظير هذا في المشركين في قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] هذا أوضح في الدلالة: ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] يعني توثيقاً يقين النفس بالتوحيد قائمٌ موثق، وجحد الظاهر دعوى لسان.

إذاً هذا النوع من الفطرة الذي هو الموضوع الأول: الذي هو معرفة الرب هذا لا يدخله تبديل البتة، ولذلك لا يقع باطناً أبداً، ولا صورة لوقوعه باطناً، لماذا؟ لأنه موجود في أصل الخلق، ولا تبديل في خلق الله، لا يمكن التبديل في خلقه، ولذلك لا يلحقه تبديل.

هذا النوع الأول من الفطرة.

النوع الثاني من الفطرة: فطر عباده على التأله له وقصده وجهه الذي هو التأله لله وإقامة الوجه له، هذا الذي هو حقوق المعرفة فطرهم على المعرفة ركز فيهم المعرفة، وفطرهم على التأله، لكن لم يفطرهم على التأله خلقاً كالمعرفة، المعرفة جعلها مركوزة في أصل الخلق، أما التوجه ففطرهم عليه أول وجودهم وأول أمرهم، أول ما توجد توجد وأنت متوجه لربك الذي تعرف بمقتضى الفطرة والخلق التي عندك تقول: لك رب تعرفه، أول ما توجد في الفطرة تتوجه لهذا الرب، وتقيم الوجه، أول الأمر.

إذاً الفطرة على العمل غير الفطرة على المعرفة، الفطرة على المعرفة مركوزة في النفوس، الفطرة على العلم: في أول الوجود، ولذلك كانت الفطرة على العمل عرضة للتبديل، ففطرهم على إقامة الوجه له وقصده، ولكن قد يأتي الشيطان فيخرج بهم عن قصده إلى قصد غيره، أو هوى النفس، نعطيكم مثال يوضح القضية ودائماً أقول لكم: قاعدة قعدتها لزملاءكم من قبلكم: أن الأمثلة في العقيدة تُقرب الفهم ولا تصور الحقيقة، تقرب لك فهم المعنى، ولكن لا تصور لك حقيقة الشيء، لا تصور لك حقيقة مفردة من الاعتقاد، ولكن تقرب لك فهم معناها: أعطيك مثال: أنت خرجت الصبح من بيتك ما تقصد إلا الجامعة فأول خروجك من البيت مقصود وفيه الجامعة لا غير، استعدت وأخذت كتبك وأقلامك، وتقصد الجامعة فمقصودك في أول خروجك للجامعة، لكن في الطريق تحدث معك زميلك وقال: تعال نذهب لنفطر ثم نروح، أخذك في الطريق عن الجامعة فقصدت هناك، جلستم فطرتم ورجعتم للجامعة ورجعت للقصد، لا والله فطرتم وجالسين جلسة وراح موعد الجامعة ففقدت قصدك في الكلية، انتقض عليك قصدك في الكلية..

فهكذا في التوحيد أول ما توجد في الوجود أنت تتأله إلى الرب وتقيم وجهك لربك حتى يمر عليك في الطريق الشيطان ويأخذك، أو هوى النفس فتميل عن قصد ربك، فتتبع وسوسة الشيطان، أو تتبع شهوة نفسك، أو شيخ رأسه من رؤوس الضلال شيخ من المشايخ، عالم من العلماء شيخ طريقة أو صاحب فكر ونظرية يعجبك فيأخذك عن التوحيد فتتبعه، لكن هذا لا يمنع أنك أول ما وجدت وجدت على التوحيد، ما من مولود يولد إلا

على التوحيد، على قصد الله، على التوجه لله، على العمل لله، ولذلك قال أهل العلم: لو ترك الخلق وفطرتهم ما عبدوا إلا الله يعني هم يتكلمون عن الفطرة عن العمل، قال: لو تركوا وفطرتهم وما مستهم الأهواء ولا اجتالتهم الشياطين ما عبدوا إلا الله، لماذا؟ لأنه أول ما يخرج يخرج على هذا فيستمر عليه.

الدليل على أن الله عز وجل فطر الناس على التعبد والتأله: قوله سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: «خلقت عبادي حنفاء كلهم» هنا يتكلم عن العمل يعني مائلين عن كل شيء إلى الله.

وقال صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه» إذاً هو يتكلم عن الفطرة على العمل، ولذلك فسر- الصحيح من أقوال أهل العلم في تفسير الفطرة هو أن الإسلام، والإسلام هو التوحيد، وكل مولود يولد على التوحيد، التوحيد الذي هو العمل والعبادة، ثم يأخذه أبواه، أو يأخذه شيخه، أو يأخذه الشيطان، أو يأخذه رأي نفسه.

إذا صار عندنا نوعين من الفطرة:

النوع الأول: المعرفة، وهذا لا يتبدل ولا يتغير، ولا يمكن جرده.

النوع الثاني: العمل والتأله والقصد، هذا مفطور عليه في أول الوجود، وهذا هو الذي يعتريه التغيير والتبديل، حتى من تغير وبدل هنا في الفطرة على التوحيد لم يتبدل فيه الفطرة على المعرفة.

سؤال: هنا العلاقة بين النوعين: لماذا الله عز وجل خص الأولى بالمعرفة، وخص

الثانية: بأول الوجود؟

أولاً: لأن الثانية هي موضع الابتلاء والامتحان.

ثانياً: ولأن الأولى هي الدليل القائم على الثانية، ولذلك جعلها مركوزة في الفطر، الدليل على أنك بدلت وغيرت فيما خلقتك الله له: أنك لا تعرف رباً غيره، ما في دليل غيره، ما عندك دليل يردك إلى الرب إلا معرفتك به، وهذا دليل قائم ما يحتاج أن نجيب لك دليل

عليه، هو في نفسه هو في خلقه، ولذلك رسالات الرسل ما جاءت تعرفهم بالرب، بل جاءت تستدل بمعرفة الرب على وجوب العمل لها، رسالات الرسل ليس فيها تعريف بالرب، ما جاءت تعرف الخلق بخلقهم، بل جاءت تقيم الدليل عليهم في تعبدهم لغير ربهم، كيف تعبدون غير ربكم أخلقكم غيره، أيرزقكم غيره، أيدبركم غيره؟ إذاً كيف تعبدونه، إذاً هو يقيم عليهم الحجة من معرفة موجودة ومركوزة، إذاً فائدة الخلق على الفطرة إقامة الحجة عليهم بها، فحجتك قائمة فيك عليك ما تحتاج إلى دليل الدليل معك حتى في تبديلك الدليل معك في نفسك، وذلك لما جاءت الرسل تقيم الأدلة عليهم من أنفسهم: ﴿اعبدوا ربكم﴾ يقولون: لا تعبدوا هؤلاء فليسوا لكم بأرباب، هذا كلام وخطاب لمن يعرف ربه.

تعال انظر الرد: نقضوا المعرفة بشيء، هل أتوا بأدلة تنقض أن الله ربهم، هل جادلوا وخاضوا في مسألة الربوبية هذه؟ لا، ما خاضوا فيها، جاءوا بأشياء أخرى: قالوا وجدنا آباءنا على أمة، أنت بشر والرب الذي تدعو إليه لو أراد كان معك ملائكة، فانظر كيف كان اللعب والعبث خارج المعرفة، أما المعرفة مقرين، ما في أحد استطاع أن يأتي بناقض ينقض أبداً.

نأتي إلى غيره: فرعون أشد مناقض ادعى الربوبية يعني هو عين رباً للناس غير الذي في المعرفة، فلما تجيء لتناقضه جاءه موسى عليه السلام قال له: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] أعطاه الربوبية الحق، فجاء ليطلب بدليل قال: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ [الزخرف: ٥١] كذب هذا دليل على الربوبية، لي ملك مصر. وهذه الأنهار تجري من تحتي، ملك مصر. حصلت عليه بالتنصيب، والأنهار تجري بطبيعتها في مملكتك فأين الربوبية؟ ما في فعل ما في ربوبية على الربوبية، ما دليل، أنا أقول: الرب الذي خلقتك وخلق السموات وخلق الأرض، وخلق الشمس والقمر والليل والنهار، ماذا فعلت؟ فأتى بدليل مناقض لي ملك مصر. وهذه الأنهار تجري من تحتي، ملك مصر. ملكاً بالتنصيب وليس فعلاً فعلته أنت، ولو أخرجوك اليوم وغداً

ستموت ويأتي غيرك، هذه ليست الربوبية، والأنهار تجري أجراها الرب في هذه البقعة من الأرض التي ملكك عليها، ما في ربوبية، ولذلك عدم دليلاً ينقض به دليل الرسالة ظاهر، عدم دليلاً يقوله وقلبه مستيقن بدليل الرسالة، طيب وماذا بعد والنهاية؟ النهاية ماذا قال؟ الخوض في هذه المسألة لن أخرج به إلى نتيجة وأنا مغلوب فيه: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذَتِ الْإِلَهَا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] ما جاء بحجة، الحجة ظاهرة عليه بربوبية الرب، وكلام موسى معه كان في الربوبية من هو الرب؟ الرب هو الذي خلق السماوات والأرض، قال: لا أنا الرب لي ملك مصر والأنهار تجري من تحتي خرج من موضع النقاش في الربوبية عرف أنه ليس له دليل على الربوبية فخرج فقال: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذَتِ الْإِلَهَا غَيْرِي﴾ [الشعراء: ٢٩] أن الرب أو لست الرب تعبدني غصباً عنك وإلا سجتك، وهذه حجة العاجز، وهذا فعل العاجز ودائماً لا يرجع إلى الأخذ بالشدّة والعنف إلا العاجز عن الحجة والدليل والقناعة.

إذا النتيجة التي سننتهي إليها: الفطرة على المعرفة حفظت أصل التوحيد ودليله، فهو معك، وردك إلى التوحيد سهل، تفكيرك بما تعرف، كل القضية: أن أذكرك في معرفتك أذكرك في معرفتك فتعود، وهذا من رعاية الله للتوحيد ومن فضله ومتمته على عباده أنه ما أحوجهم إلى معرفته بدليل سوى أنفسهم، فإذا ضل عن الفطرة التي فطر عليها في العمل جاءت المعرفة بالتوحيد، إذا الفطرة على المعرفة هي الأصل في الفطرتين، وهي دليل الفطرة الثانية على العمل، وهي حفظ وصيانة وهداية لها، فإذا خرج في العمل عن الطريق ردت المعرفة إليه. هذان نوعا الفطرة.

ويمكن بهذا الشرح يظهر لك بيان قضية الاستبداد: أنه فعلاً الفطر مصدر للتوحيد، فالإنسان يعرفه ويستقيم عليه من معرفة نفسه، وهداية الرسل، هداية الرسل مصدر، لكن هداية الرسل تعطيك أمرين:

الأمر الأول: تعطيك كيف تعمل لربك، تكمل لك نوع الفطرة الثاني: وهو الفطرة على التوجه وإقامة الوجه لله، كيف تقيم الوجه لله؟ تحيك هداية الرسل تبين لك منهج

إقامة الوجه تتميم لها وتكميل، يعطيك المنهج، ولذلك الله عز وجل لم يخل قرناً من قرون بني آدم من الرسالة، لماذا؟ لأن الرسالة هي هداية الفطرة على العدم، أنت مفطور على التأله لكن كيف، ما هو المنهج الذي أقصد الله به جاءت الرسل.

الأمر الثاني: تعطيك المنهج، منذ نزول آدم إلى عشرة قرون من بني آدم، وما من نبي إلا ومعه الهداية، ومهمة الهداية هي تطبيق العمل كيف العمل، جاء قوم نوح وقع فيهم الشرك خرجوا على الفطرة على النوع الثاني من الفطرة، جاءت هداية الرسل تذكرهم بالنوع الأول، وتردهم إلى النوع الثاني، تذكرهم بالنوع الأول، فتقيم عليهم الحجة به، وتردهم إلى الثاني وتعطيهم ما المنهج فيه.

إذا فهمتم وجه كون الفطرة مصدر التوحيد، ووجه كون هداية الرسل مصدر التوحيد.

فهمتم وجه كون الفطرة مصدر، لأنه فيها الدليل على التوحيد، وفيها النشوء عليه والابتداء به في الحياة.

وجه كون الهداية مصدر فيها تعليم المنهج الذي أير عليه وفيها الرد إلى المعرفة عند مخالفة المنهج، هكذا يستمد التوحيد.

إذا عرفت هذا عرفت مواضع الكلام في التوحيد، أين تتكلم في التوحيد؟ تتكلم في معرفة ربك الذي توحد، وتتكلم في وجوب التأله له، وحقوق المعرفة الواجبة عليك، وتتكلم في المنهج في صورة المنهج الذي تعمل به، وتتكلم في صورة الخروج عن إقامة الوجه لها، وكيفية الوقوع فيها، هذه مواضع، الكلام في هذا كله توحيد، ولذلك ما نجيء نتكلم في منهج التوحيد نتكلم عن توحيد الربوبية، توحيد الأسماء والصفات، تحقيق المعرفة، نتكلم معن توحيد الألوهية، القيام بالحق الواجب، نتكلم عن الشرك، عن الطرق المخرجة منه، نتكلم عن البدع والمعاصي وهي المنقصة من كمال إقامة لله، فهمتم يا إخوان، إذا بهذه الطريقة نحن فهمنا مواضع أنواع الكلام في منهج التوحيد، في نوع يتكلم عن المعرفة، وهي الفطرة القائمة في النفوس، إذاً هو يتكلم عنها يحققها ويجليها ويبينها، ونوع

يتكلم عن العمل، ونوع يتكلم عن مضادات التوحيد، هذه هي موضوعات التوحيد التي تتصنف عليها مسائله، ستأتي مسائل ندرسها كل مسألة تخدم نوعاً من أنواع التوحيد، فالتوحيد يشمل معاني عديدة وهذه منها.

هداظة: هدية الرسل مصدرين؟

الشيخ: ما قلنا مصدرين: هداية الرسل تأتي لتحقيق أمرين:

الأول: تعليمك المنهج الذي تقوم وجهك به إلى الله.

الثاني: ردك إلى المعرفة إذا خرجت بوجهك عن الله إذا ملت بوجهك عن الله.

هداظة: بالنسبة لأهل الفترة لما بقوا على العمل؟

الشيخ: أن يبقوا على معرفة ربهم، ويتوجهون إليه باجتهاداتهم لأن ما عندهم منهج، وقد ركز الله عز وجل فيهم الحجة عليهم، فإذا خرجوا باجتهاداتهم عن حظ التوحيد يجدون في أنفسهم شغباً على فعلهم، الله عز وجل يقيم عليهم الحجة من أنفسهم، وهذا ليس في أهل الفترة حتى الآن: كل واحد منا يجد في نفسه إذا فعل فعلاً سيئاً أو يخالف مراد الله يجد في نفسه عليه حسرة، ولذلك حتى المجرم الجريء الصارم على الإجماع الذي يفعل الجريمة بقلب جامد تجده ما يأنس إلى فعلته إلا ليدور لها مبررات في الشريعة، هل مر بكم مجرماً لم يبحث عن مبررات في الشريعة ويشرع فعله؟

تجده بين أمرين:

١- إما باحث عن مبررات تبرر فعله وتشرعه.

٢- أو مكسور بخزي فعله، خزي فعله يكسره.

فإذا عملوا أهل الفترة بخلاف حقوق التوحيد يجد في نفسه الله عز وجل يقيم عليه الحجة من نفسه، من نفسه يجد، حجة الله قائمة على الخلق كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] يعني التي بلغت أقصى ما يمكن أن تكون به الحجية التي لا تنقض بشيء، فحجة الله بالغة عليهم.

لكن الله عز وجل من لطفه ورحمته أخذ على نفسه عهداً رحمة بالعباد: ألا يعذب إلا إذا بعث رسولاً إعداراً الله يحب العذر، الله العذر أحب إليه من الأخذ بلا عذر، يحب العذر، سبحانه وتعالى، وهذا من فضله ورحمته بعباده، هو من كماله ومن فضله، تفضل به على عباده سبحانه وتعالى، فعهد على نفسه ألا يأخذ إلا برسول، وعهده نافذ، ولذلك أهل الفترة يبعث لهم رسولاً هناك في العرصات من تبعه دخل الجنة، ومن خالفه دخل النار.

قد تقول لي: ما أعطوا فرصة كما أعطي للمبعوث فيهم الرسل في الدنيا؟ فانتبه أن الله أعطاهم فرصة بالحياة خلقهم على التوحيد ويعرفونه، والحياة وقائم عليه الدليل، خلاص الحجة قائمة عليهم، قضية إرسال الرسل هي فقط إسقاط العذر لإسقاط العذر، فالمقصود: مجرد إسقاط العذر ليس إرسال الرسل أصلاً في المآخذ لكنه فضل من الله لإسقاط العذر حتى لا يقولوا لن يأتي رسول، لا هذا رسول، فصار هدف الرسالة في عرصات القيامة مجرد إسقاط العذر في قيام الحجة، الحجة قائمة عليهم في الدنيا قبل موتهم، ولو أخذهم الله إلى النار من عصي منهم، ومن أدخلهم النار لكان عادلاً سبحانه وتعالى.

مداخلة: والذي بقي على الفترة حتى مات؟

الشيخ: هو يبعث إليهم الذي بقي على الفترة سيتبع الرسول بحكم الفطرة، والذي يعصي الرسول بحكم الشرك الذي كان عليه سيعصي الرسول، والنبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث ورد في الحديث أنه قال: «بعثت والأرض خالية من أهل التوحيد إلا بقايا من اليهود ونصارى العرب» وهم المتحشون الذين نفضوا أيديهم من الشرك وصوره، قالوا: نحن نعبد الله الذي خلقنا، ثبت على النبي قبل البعثة، كان يتحنث الرب الذي خلقه الذي خلق السماوات والأرض وخلقهم، هكذا كان قس بن ساعدة الإيادي، ويقال: إن أمية بن أبي الصلت كان على الحنيفية ثم أشرك.

مداخلة: قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: ١٥] عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة؟

الشيخ: عذاب الآخرة: وما كنا معذبين حتى نبحت حقوق العذاب الذي هو حقوق التوحيد: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] المراد هنا نوعين من العذاب في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]:

النوع الأول: الأخذ العام للأمم في الدنيا مثلما أخذ قوم عاد ونوح، هذا لا يمكن أن يحصل إلا بعد أن يبعث رسولا.

النوع الثاني: العذاب في الآخرة في النار، فهذا هو المقصود بالآية: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] حتى نقيم عليكم الحجة.

ثم العذاب نوعان:

١- إما عذاب عاجل في الدنيا، وهو الأخذ العام بالطوفان بالصيحة وغيرها.

٢- أو في الآخرة، هذه مسألة الاستمداد.

وداخلة: بالنسبة للجدد؟

الشيخ: نعم هو جاحد نحن متفقين على أنه جاحد، والجدد: هو التغطية على ما في القلب، وجدد ما في نفسه جحد ما يتيقنه، ولذلك لما جاء يحاج إبراهيم ما جاء بحجة قال: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] قال: ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] كيف؟ محكوم عليه بالإعداد قال: أخرجه، وأخذه من الشارع ومن العامة وقتله، قال: هذا حيي أمته، وهذا ميت أحييته، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] بهت يعني: لم يجد حجة يدلي بها، طيب لما لم يجد حجة سوى الذي سوى فرعون: أوقدوا له ناراً وألقوه فيها، وأمر بالنار أن يجمع لها الحطب واستمروا كما تقول الروايات الإسرائيلية والله أعلم بصحتها أما بما أنزل الله يقولون: إنه بقوا أربعين يوماً يجمعون حطباً ويشعلون النار، نار كبيرة محرقة جداً على إبراهيم، ولكن الله عز وجل أخرجه منها وكان هذا دليلاً فوق الأدلة على ربوبية الله وعلى وجوب ولزوم الرسالة في رقتهم، لكنهم أبوا، ولذلك لم يبق إلا المتاركة فهجرهم صلى الله عليه وسلم هجراً باتاً حتى في المكان هاجر من المكان الذي هم فيه.

الآن انتهينا من الاستمداد ستتكم عن حكم التوحيد في حكم التوحيد في مشاغبات للمتكلمين ستتكم عنها، وفي مشاغبات للمتكلمة في البحث في قصة إبراهيم هذه، والوقت انتهى.

ستتكم عنها في اللقاء القادم إن شاء الله.

[الأسئلة]

السؤال: هل نستطيع أن نقول: المعرفة هي أساس الفطرة وهداية الرسل، لأن الرسل

يردون إليهم؟

الشيخ: نعم يخاطبونها ويردون إليها، ويقومون السلوك عليها.

هداظة: فهي أيضاً الأصل حتى في هداية الرسل.

الشيخ: طبعاً فهي الأصل حتى في هداية الرسل من وجه آخر غير الذي في كلامك:

كيف يعرفون الرسل؟ هي الأصل في معرفة كيفية الرسل؟ كيف أعرف أن هذا صادق؟

وليس كل واحد جاء قال: أنا رسول من رب العالمين وصدقته، لولا المعرفة التي في القلب

ما حصل تصديق الرسل، لماذا؟ لأن الرسول يأتي ومعه رسالة كل رسول تبعث معه رسالة

إلى المرسل إليه ليعرف أنه من عندك من خصائص هذه الرسالة: أن تكون من خصائصك

ليست لغيرك حتى لما تصل للمرسل إليه يعرف أنه مرسل من عندك، فتأتي الرسل

بالمعجزات التي لا يستطيعها إلا الله، ولا تكون إلا منه، وهي العمل في الكون تغيير في

الكون، ولا يفعله إلا الذي خلق الكون، فإذا فعلوا ذلك قالوا نعم أنت صدقت، فلم

يصدقوه إلا بالمعجزة، وما عرفوا أن هذه المعجزة هي فعل الرب إلا بالفطرة، إذا الفطرة

هي الأصل، ولذلك الله عز وجل حسم الموضوع من أول الأمر وأخذ عليهم العهد بها،

أخذ العهد عليهم بها بالمعرفة: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا

عَنْ هَذَا﴾ [الأعراف: ١٧٢] في ماذا؟ في عبادتنا لغيرنا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا

غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فلا نقبل منكم دعوى الغفلة عن هذا إذا عبدتم غيري، فجعل

الحجة في الربوبية على الإلهوية من أول الأمر وأخذ الميثاق على ذلك.

السؤال: ذكرت هداية الرسل وقلت: يعرف مواطن التكلم في التوحيد؟

الشيخ: قلنا: الآن هداية الفطرة وهداية الرسل، الفطرة معرفة، وهداية الرسل عمل،

حقوق المعرفة، كيف تطبق المعرفة كيف يطبق التوحيد كيف يعلم التوحيد، كيف يطبق

التوحيد، المنهج منهج التوحيد، فنحن نتكلم في مسائل التوحيد نتكلم في معرفة الرب

نتكلم عن ربوبيته وأسمائه وصفاته، نتكلم عن منهج العمل له فتكلم عن حقوقه سبحانه وتعالى، وأنه يعبد بما شرع، ولذلك تجد في كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب تكلم عن المسائل هكذا فميز الكلام في الربوبية، ثم تكلم عن العبادات فذكر النذر والذبح، المنهج، ثم تكلم عن الشرك الذي هي مضادات التوحيد: الشرك والمعاصي، مضادات التوحيد مضاداته التي تضاد أصله، ومضاداته التي تضاد كماله.

السؤال: هل يجوز التقليد؟

الشيخ: التقليد ليس بعقيدة، ما يجوز التقليد في العقيدة، والتقليد في العقيدة خلاف شرط العلم، الشهادة شهادة أن لا إله إلا الله لها شروط: أولها: العلم اليقين، العلم واشترط لإخراج التقليد، فالذي يقول: لا إله إلا الله لمجرد التقليد ليس موحداً، إذا كان لم يعلم معناها، ويتيقن، فكل شرط من شروطها، وسيأتي إن شاء الله البحث فيها كل شرط من شروط كلمة التوحيد يخرج مضاداً له: العلم يخرج التقليد، فالذي يقول: أشهد أن لا إله إلا الله تقليداً يكون مثل من يردد كلام لا تقوله أمامه، وليس موحداً.

فالعلم ما هو تقليد ولا يكون بالتقليد أبداً، لأن العلم هو الحق الثابت، والتقليد ليس بحق ما قام فيك حق ثابت، ما عندك شيء المقلد ليس لديه شيء، رأيت عمل فعلت مثله، ما ثبت في نفسه شيء، لا بد يترك في نفسه شيء، إذا ثبت في نفسه علم، ارتفع التقليد العلم يرفع التقليد، فالمقصد ليس معه علم، إيمان المقلد غير مقبول، ولذلك امتنع المشركين أن يقولوا لا إله إلا الله، لو كانت القضية قضية كلمة يُقلد عليها القائم لقالوها، لكن امتنعوا أن يقولوها؛ لأنها علم قولها: يلزم الإقرار، لما تقول: أشهد أن لا إله إلا الله أنت تقر بمعناها فالذي يقول أشهد أن لا إله إلا الله ليس إقراراً بمعناها، وإنما تقليد لمن قالها لم يعلم، وما دام لم يعلم لم يوحد.

وفي قصة طريفة نهي بها الدرس وذكرتها مراراً لإخوانكم وفيها تقرير لهذا الجواب: يقولون: إن يهودياً نزل في مطار القاهرة زمان قبل السيارات وأخذته العربة يجرها حصان في الطريق يذهب إلى مقر عمله، وهو في الطريق مروا على مسجد يؤذن أذان جميل وصوت

بديع: أشهد أن لا إله إلا الله الصوت أعجب اليهودي فصار يقول معهم ويردد اللحن:
ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله ويقصد جمال اللفظ واللحن ما يقصد الكلمة، فمروا من
جنب هذا المسجد أقبلوا على مسجد شخص يؤذن ولكن صوته غير جيد فصار سائق
العربة يضرب الخيل ويقول: أسرع.....).



مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الرابع

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)**(حكم التوحيد)****(أسئلة ومدخلات):**

الشيخ: الأخ محمد سأل عن التقليد؟ وأجبنا في الفصل قبل أن نخرج عن التقليد،

لكنه تبعني بإشكالات له في التقليد، فالتقليد نوعين:

التقليد في الجملة نوعان:

١- تقليد اتباع.

٢- وتقليد مشاكلة.

تقليد الاتباع: هو التقليد عن علمٍ ومعرفة، وإلا ما صار اتباعاً ومتابعة، علم الحق

المتبع عليه وعرفه وتأكد منه وتبعه، أو الباطل الذي اتبع عليه عرفه واعتقده وعلم وتابع عليه.

فتقليد الاتباع: هو ما كان تقليداً عن علم ومعرفة.

بداخلة: تسميته؟

الشيخ: لأن الله هو الواضع، هو يتبع يعني تقليد النبي صلى الله عليه وسلم ما هو

الذي وضع الشرع، لكن تبع النبي على شرعته، عرف ما هي شرعته، تيقن منها، اعتقدها، تبعه عليها، هذا التقليد.

المبتدع وضع البدعة جاء صاحب بدعة ولذلك صاحب البدعة ما يسمى متبعاً صاحب

البدعة نوعين:

١- إما أنه مقلد اتباعاً، أو مقلد مشاكلة، صاحب البدعة: وضع البدعة، جاء الآخر

فرأى بدعته اقتنع بها واعتقدها، وقلده فيها، هذا تقليد اتباع.

٢- الآخر لا: ما يدري ولا يعلم بحقيقة البدعة ولا كيف جاءت، لكنه يعني موضع

ثقة هذا الرجل ويميل إليه فشاكلة هذا تقليد مشاكلة.

هذا صاحب بدعة وهذا صاحب بدعة، والمقلد تقليد اتباع صاحب بدعة، لأنه ينشأها، والآخر صاحب بدعة لأنه لم ينشئها المنشئ ليش؟ هو المبتدع. هنا كذلك السنة سنة النبي، مقلد النبي عن علمٍ ومعرفة صاحب سنة، لكنه مقلدٌ تقليد اتباع.

والمقلد مشاكلة: ما يعرف ما معنى لا إله إلا الله ولا ما هي السنة، ولا النبوة، ولكن النبي بطل من الأبطال وعظيم من العظماء مثل ما يفعل بعض المستشرقين، وكذا يتخذ من أخلاق النبي وأعماله منهجاً يشاكلة فيه وهو لا يعتقد أنه نبي، هذا تقليد مشاكلة. فالتقليد عندنا نوعين:

تقليد اتباع: هذا مع علم واعتقاد.

وتقليد مشاكلة: فهتم طيب الذي يقلد النبي صلى الله عليه وسلم تقليد اتباع هو صاحب سنة وعلم، لكن الذي يقلده تقليد مشاكلة ما عرف الحق ولا اعتقده، إنما يشاكل النبي، فهذا ليس هو يشاكل ولكنه لم يعتقد، والعلم والتوحيد عندنا عقيدة لا إله إلا الله شهادة أن لا إله إلا الله لا تصح إلا بالعلم إذا ما في علم ما في شهادة لا شهادة إلا بالعلم، إذا لم يوجد علم لم تبق شهادة، فالذي لا يعلم معناها وإنما يقولها مشاكلاً هذا تقليده تقليد مشاكلة لا يحصل به إيمان ولا يحصل به توحيد، وستأتي إن شاء الله مسائل أخرى توضحها.

ومسألة أخرى سأل عنها أخونا: إذا جاء نتكلم عنها، لأنه صاحب المسألة.

وداخلة: التقليد إذا أطلق أطلق على ماذا؟

الشيخ: التقليد هو أن تكون على منهج المقلد أن تكون أنت لست صاحب العمل ولا واضعه، لكن تتابع تعمل ما عمله المتابع هذا تقليد، لكن حتى تميز وجه التقليد لابد أن تعرف المقلد ووجه تقليده، يعني أخص، هذا معنى عام لكي أعرف التقليد هذا هل هو تقليد متابعة وإلا تقليد مشاكلة، هذه حالة خاصة يعني واقعة عين وقائع عين تعرف في الأعيان، وتعرف هذا المقلد تقليد مشاكلة وإلا تقليد متابعة تعرفه في العين نفسه تسأله

تبحث عنه تعرفه، هذه واقعة عين لكن نحن نعطيك الآن التوفير العلمي العام أن التقليد في الشكل العام يكون كذا وكذا، فلما يأتيك المناق ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله فأنت تقول: هذا متبع النبي لأنه قال: أشهد أن لا إله إلا الله طيب لكن لما يتضح لك نفاقه تقول: هذا يشاكل ولا يتابع تقليده تقليد مشاكلة وليس تقليد متابعة، ولذلك الله عز وجل قال: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

كاذبون في دعواهم الشهادة، فتقليدهم للنبي تقليد مشاكلة لمجرد المشاكلة، طبعاً المشاكلة تكون لأغراض عديدة جداً منها هذا الغرض غرض المنافقين، وغرض المنافقين الدخول في زمرة الجماعة دون التمييز عنهم، ومنها قد يكون يشاكل للثقة في المتبوع وأنه لا يطلب إلا حقاً، فيظن أنه إذا تابعه كان على الحق، وهذا غير تقليد المنافقين.

وداخلية: علمنا في الدروس السابقة: أن كل صاحب شرك أن الشرك وقع من باب الشبهة وليس من الشهوة، هل هذا الكلام عام في الماضي أو المستقبل الحاضر، أو هو خاص بأول وقوع الشرك؟

الشيخ: هو كلام عام كل صاحب شرك أو صاحب بدعة أو صاحب ضلال هو واحد من اثنين:

إما هو واضح أو منشئ الضلال أو منشئ الشرك فيكون أنشأه إما عن شبهة، أو عن شهوة، أو يكون مقلد، والتقليد هذا يكون صاحب شرك يكون صاحب شرك يقلد من سبقه، ولذلك وجدنا مشركي مكة قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] فهم اتبعوا آباءهم الذي أسس الشرك أباءهم، الذي أسس الشرك أسسه بناءً على تقاريرات عنده وشبهات وشهوات قرر بها الشرك، أو قرر بها البدعة أو قرر بها الضلالة، وهؤلاء تابعوه عليها.

وداخلية: كيف يكون المنافقون تقليده تقليد مشاكلة مع أنهم كانوا يعادون الرسول

صلى الله عليه وسلم؟

الشيخ: يشاكلونهم في الظاهر وتقليد المشاكلة يكون على وجوه:

منها: هذا أن أشاكلة من أن أستفيد مصلحة دنيوية.

أو أشاكلة لأنه عندي مصدر ثقة، وأظنه على الحق، فأنا أظن أن قوله حق، أنا معتقد أنقوله حق، فأنا أشاكلة على فعله لأني أعتقد أنه لا يفعل إلا الحق، وهذه مشاكلة العلماء، ومشاكلة المشايخ والأولياء، يشاكلونهم لأنهم يعتقدون في الولي أو في الشيخ أو في العالم أنه لا يقول إلا حقاً، ولذلك إذا وضحت له الحق مبيناً في الكتاب والسنة قال الله قال رسوله واتضح الحق جلياً فيرجع فينتسبون، لكن هذا العالم ما يجهل هذه الأدلة فلا بد أن له عنده فيها شيء، إذاً هو يقلد مشاكلة ما يعلم وجه الحق، أنت وضحت له وجه الحق وبينت له بالأدلة فرفعت عنه الحجة في باطله وأقمت عليه الحجة في الحق خلاص ما يبقى إلا أن يتبع يرجع فيقول لك: كلام صحيح، وعلى وجه كلامك صحيح، لكن العالم الذي أنا أتبعه ما يجهل هذه الأدلة، فلا بد أن يكون عنده رد عليها، فيتوقف عن متابعة الحق، هذه مشاكلة.

أما مشاكلة المنافق هذا نوع آخر، فالمشاكلة أنواع، مشاكلة المنافق الآن الراضية يأتون عندنا هنا ويدخلون معنا في مساجدنا ويقفون معنا في الصلاة، وهو لا يعتقد أن هذه صلاة، ولا يعتبرها، يقف معك في الصف وهو ربما غير متوضئ، وإذا خرج ما يعتبرها يشاكل لماذا؟ لتصدير الثورة لكسب قلوب الناس فقط، يشاكل لهذا يقلد مشاكلة، ولكن لا صلاة له، ولا يصلي ولا يعتبر هذه صلاة عنده، ولا يعتبرها صلاة، وهو لا يصلي في الحقيقة هو جاء ليشاكل يقلد مشاكلة، وينتسب إلى النبي وإلى الملة وإلى كذا مشاكلة، وهو لا يعتقد ما تعتقده الملة عقائد الملة بالكلية تماماً، ولكن يشاكل من أجل تصدير الثورة من أجل يكسب قلوب الناس حتى يتمكن منها ثم يمرر ما يريد بعد ذلك، فالمشاكلة تكون لأمر عديدة.

هداظة: إذا قلد في الطاعة؟

الشيخ: أنا أنظر لك قاعدة عامة في التقليد: أنت الآن تتكلم عن أفراد معينة يعني لما

تجيء في الفقه في عندك فقهاء يقررون وعندك عامة محتاجين إلى قرارات الفقهاء، فهو يقلد

العامي مقلد يقلد الفقيه على قولك، ولكن العامي المقلد هنا يجب عليه قبل التقليد واجب، وهو أن يختار للمتابعة من يستأنس بفتواه ويعتقد صحتها ويثق فيه يختار مثلما تروح للطبيب لما تروح للطبيب لجسدك ما تروح لأي طبيب تختار يكون عندك أكثر من طبيب تختار تبحث عن الأفضل هذا عملك أنت وإلا عمل الطبيب؟

هداظة: عملي أنا.

الشيخ: فإذا اخترت الطبيب بعد أن سألت عنه واعتقد منه تروح وتسلمه نفسك يفعل ما يشاء، تشرب المرء تشربه، يجرحك تعطيه فيجرحك، وهكذا في التقليد في أحكام الشريعة ما تذهب عند شيخ لم تثق فيه، بل الذي تثق في فتواه.

أما الذي يتبع الرخص ويذهب إلى المشايخ والذي أعطاه الفتوى والذي تبعه فاليوم مع فلان، والثاني مع فلان هذه زندقة: «من تتبع الرخص فقد تزندق» فهذا ما هو تقليد. الآن خلونا في درسنا هذه تقريرات عامة الذي قررناها، لكن كل عموم في تحته مفردات عديدة كل حالة لها وقعها.

هناك سؤال آخر سأله الأخ مهند لكن سقط حقه فيه لأنه دخل متأخراً والتأخر خطيئة يترتب عليها جزاؤها وجزاؤك أن لا جواب عندنا لسؤالك.

(حكم التوحيد)

عندنا الآن مبدأ من المبادئ العشرة وهو حكم التوحيد، لما نتكل معن حكم التوحيد قلت لكم بالأمس الآن نقصد ماذا أفراد الله بالعبادة، الآن ما نقول التوحيد إلا ونطلق إلا ومرادنا أفراد الله بالعبادة هذه قاعدة انتبهوا لها كما قررنا بالأمس، إذا قلنا التوحيد ونتكلم عن التوحيد هكذا مطلقاً من غير إضافته إلى معنى خاص إلهية ربوبية أسماء وصفات، فنحن نقصد أفراد الله بالعبادة، نحن نتكلم الآن عن حكم التوحيد الذي هو حكم أفراد الله بالعبادة الذي يسميه أهل العلم بالإلهية.

حكم التوحيد: هو أول واجب على المكلف وعلى العبد، أول واجب على العبد في التوحيد أن يعبد الله عز وجل وأن يفرد به عبادته.

هذا قرره الكتاب والسنة والإجماع الذي عليه أهل الإجماع من أئمة العلم والدين.
أما كتاب الله عز وجل فإن كتاب الله قرر أول ما يجب على المكلف على العبد المكلف التوحيد منه وجوه:

أولاً: التقرير العام وهو في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] إذا كان لم يخلقهم إلا ليعبدوه وقد قلنا بالأمس أن معنى ﴿ليعبدون﴾ يعني أمرهم بالعبادة فيكون أول ما يواجههم في التكليف الأمر بالتوحيد، بالعبادة الذي هو التوحيد، بالعبادة الذي قلنا: أن التوحيد أفرادها لمن له سبحانه وتعالى، هذا تقرير عام مطلق يبين أن أول ما يجب عليك أفراد الله بالعبادة وما خلقت الجن والإنس إلا لأمرهم بالعبادة فيستجيبوا إذاً أول ما يجب عليك هو الاستجابة لأمر الله بإفراده بالعبادة.

وقرره بوجوه أخرى أول ما ورد في القرآن أول أمرٍ ورد في القرآن في مخاطبة الناس بترتيب القرآن الذي هو عليه إذا ابتدأت تقرأ سورة الفاتحة ثم تستأنف البقرة حتى تصل إلى الآية عشرين فيقابلك أول أمرٍ في القرآن هو المخاطب به الناس جميعاً، وليس أحداً صنفاً منهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] أول أمرٍ في القرآن: هو مخاطب به

الناس، افتتح الكتاب بالفاتحة، وابتدأ في البقرة ببيان الأصل العام للاعتقاد المطلوب والمطلوب من الخلق صورته أصل العلم، ثم بين أصناف الناس فيه، لما انتهى من تصنيف الناس وتقريره بين ما هو توجيهه هو أنت بماذا توجه يا رب؟ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] انظر كيف الترتيب؟ فدل هذا على أن أول واجب على المكلف: ﴿اعبد﴾ التوحيد.

من وجوه دلالة القرآن وتقريره أن أول واجب على العبد المكلف بالتوحيد إخباره سبحانه وتعالى عن دعوات الرسل إنما دعت أول ما دعت أقوامها إلى هذا إلى التوحيد، أبدأ الله عز وجل في هذا وأعاد، وذكره مراراً وتكراراً وذكره على الوجهين: عام ومفصل، ففي العام قال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الأحقاف: ٢١].

ويتكلم عن أخا عادٍ هو هود ثم قال: ﴿وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف: ٢١] يعني قبله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ لماذا؟ ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾.

وقال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ * ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [فصلت: ١٣-١٤] فهذه الآيات ونظائرها فيها خبر مجمل أن الرسل إنما دعت إلى التوحيد، وأن أول ما دعت إلى التوحيد إلى أن يعبدوا ويجتنبوا الطاغوت الذي هو التوحيد الذي هو إفراد الله بالعبادة.

وذكر هذا مفصلاً بذكر آحاد الرسالات، قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩] هذا خاص في نوح وهو أول رسول.

وقال: ﴿وَالِى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥].

﴿وَالِى نَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٧٣]، ﴿وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٨٥].

﴿وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه﴾ [العنكبوت: ١٦]، ﴿وقال المسيح يابني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال المسيح: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ [المائدة: ١١٧].

هذا كله يدل على أن أول ما دعت إليه الرسل التوحيد، وإذا كان ذلك كذلك فهو أول واجب على العبد، لأن ابتداء الرسالة به يدل على أنه أول ما يجب، ثم ما بعده تبع له، واضح وجه الدلالة، ولذلك فالأدلة دالة على أن التوحيد أول واجب على العبد المكلف. وقال الله عز وجل في أهل الكتاب: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

وقال في آية أخرى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] هذه الآية في أهل الباطل بما أمروا أهل الكتاب لم يؤمروا إلا بهذا من الذي أمرهم؟ الرسل، لكن هذا وجه آخر من وجوه التقرير أنه ذكر ما أمرت به الأقوام وما أمرت به الأمم، فذكر أهل الكتاب وما أمروا به.

إذاً هذا السياق كما ترون سياق الله عز وجل يعلن إعلاناً عاماً بأنه لم يخلق إلا ليأمر بهذا، ثم يأمر أمراً ابتدائياً: يا أيها الناس يا أيها الخلق اعبدوا ربكم، ثم بين أن رسالات الرسل وهداياته التي أرسل الرسل بها تبدأ به والأقوام الأمم إنما مرت به شفتهم كيف التفصيل، هذا كل التقرير لأن أول ما يجب على العبد التوحيد، انتبه إلى المسألة دائماً التكرار والإعادة والتفصيل في وجوه تقرير الشيء دليل على أهميته وتمكنه، وأنه من أهم المهمات، ومن أعظم المطالب وأعلاها، فإذا وجدت هذا التفصيل في هذا البيان تجد أهمية اجتماع

العلم والقلب على أن أول ما يجب على العبد هو التوحيد، هو إفراد الله بالعبادة، وإفراد الله بالعبادة عمل العبد إذاً هو العمل.
هذا دلالة الكتاب.

وداخلة: معنى قوله: ﴿وَقَدْ خَلَّتْ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الأحقاف: ٢١]؟

الشيخ: من بين يديه يعني قبله، من الأمم قبله قبل صالح، ومن خلفه بعده الذين بعده قبله نوح وبعده جاء موسى وعيسى وإبراهيم، فجميع الأنبياء قبله والرسول بعده جاءوا بهذا على هذا: ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فنقول هود النذر من قبله والذي بعده على هذا.

يصح أن يقول للنبي خلت قبله والذي بعده؟ ما يصح، لكن لو كان لهود لقال له: ما بين يديك ومن يأتي لك، راح الإشكال.

وأنت تعرف أن الأنبياء خاتم الأنبياء لا نبوة بعده، فهو القافي وهو العاقب، وهو المقفي والحاشر حشرت الأنبياء بين يديه وكان آخرهم، والمقفي به قُفيت به الرسالة والنبوة، والمقفي الأنبياء والرسول «والعاقب» جاء عقب الأنبياء ومعنى العاقب والحاشر والمقفي أنه لا عاقب بعده ولا حاشر بعده ولا مقفي بعده، خلاص (أل) هنا في الحاشر والعاقب للاختصاص، فالتعقيب والتقفية والحشر مختصة به دون غيره.

وداخلة: الآيات التي سورة الشعراء نجد عند ذكر كل قوم يقول: ﴿كذب

المرسلون﴾ هل كذبوهم في الدعوة أم كذبوا المرسلين في التوحيد؟

الشيخ: كذبوهم في دعواهم أن الإلهية لواحد في تقرير التوحيد وخالفوهم بالشرك، وكل الرسل كذبوا، وليس كل الأنبياء، فالأنبياء لا يكذبون، وإنما يخالفون في آحاد يكون في أقوام فساق ومبتدعة لكن لا يكذبون الأصل الذي هو التوحيد: هذا هو الفرق بين النبي والرسول، النبي يأتي في قوم مؤمنين يعرفهم مهمته كمهمة العلماء في أمة محمد صلى الله عليه وسلم نحن ما عندنا أنبياء عندنا علماء، لكن في الأمم السابقة عندهم أنبياء يعرفون النبوة والتوحيد ومتابعيه يأتي النبي مهمته فيهم كمهمة العالم في أمة محمد صلى الله عليه

وسلم ولذلك هم لا يكذبونه في أصل الرسالة، لكن يختلفون عليه في أوامر الشرع التي يأتي بها فلا يتبعونه عليها، فيكونوا فسقة ومبتدعين، هذا الفرق.

أما الرسل فيكذبوا لأنهم يأتون يصادموا مصادمة قوم لا يعرفونهم ولا يؤمنون بهم، ويأتونهم بخلاف منهجهم فيصادمونهم.

ولذلك الرسل كُذِّبوا، والأنبياء فيهم من كذب إذا كان رسولاً، ومن يكذب في أصل العلم.

الأصل الثاني: في الدلالة على أن التوحيد هو أول واجب على المكلف: السنة، في السنة أحاديث كثيرة في الصحاح وغيرها قررت ذلك وقررتة نصاً:

في حديث معاذ بن جبل لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله» هذا النبي قاله هنا النص:

«فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله» هذا في لفظ في البخاري.

وفي لفظ آخر: «فليكن أول ما تدعوهم إليه إلى أن يعبدوا الله».

وفي لفظ آخر: «فليكن أول ما تدعوهم إليه إلى أن يوحدوا الله».

وكلها بمعنى واحد، ما في فرق بينها في المعاني، لكنها ألفاظ تكررت من النبي صلى الله عليه وسلم لتكرر مجالس قولها فهذا تقرير، لماذا أنا ذكرت لك الروايات؟ لهذا المعنى أن هذا تقرير من النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد مرة واحدة، إنما ورد مرات وبألفاظ وكلها بمعنى واحد، فكل مرة هي دليل بمفردها، هو لو لم يقله إلا في جلسة واحدة لكان دليلاً فكيف إذا كررها لأجل هذا قلت لكم الروايات انتبهوا! وهذا المعنى هو مقصود أهل العلم، أهل العلم لما يتكلموا انتبهوا لهذا لما يتكلموا في كتبهم وجاء في رواية، وجاء في رواية ما هو يستعرض عليك معرفته بالروايات، ولا يريد فقط عرض، لا هناك غرض علمي ليقرر به مسألته التي يقررها من باب تعدد الروايات، في تعدد الروايات ما يزيد المسألة التي يتكلم عنها تقريراً بوجه من الوجوه طبعاً في كل مسألة يختلف الوجه وتختلف

صورة التقرير، لكن اعلم أنهم لا يذكرون الروايات إلا لغرضٍ علمي، وليس هو من الترفيه العلمي أو الفضول العلمي.

ولذلك لما تتبه لهذا أنت طالب علم كل طالب علم ذو حساسية علمية إذا مر عليك في قراءته مسألة وفيها وفي رواية اطلب السبب اعرف السبب لكي تفقه أنتم كما قلنا لكم: أنتم أهل فقه لستم أهل تلقي أنتم أهل فقه وتدبر افقه لماذا ذكره الرواية والرواية؟ لأن وراء هذا علم، ما يفقهه إلا الذي فهم المنهج العام وانتبه، ولما جاءه ولما وقف عليه بحث فيه ونقر، هذا في المنهج انتبهوا له.

وفي البحث أيضاً لما يشوفونك أثناء البحث في مسألة ووجدت الناقل يقول: قبل أن تنقل افقه لماذا ذكر الروايات من وجدني لأجله عدد الروايات فإن في تعداد الروايات وتكرارها غرضاً علمياً مقصوداً في التقرير.

وداخلة: القصة ليست واحدة؟

الشيخ: القصة واحدة لكن الروايات مختلفة، وقد حمل أهل العلم تعدد الروايات على تعدد المجالس يعني يذكرها في أكثر من مجلس.

وداخلة: ما تكون الرواية بالمعنى؟

الشيخ: قصدك أنه قال: لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تأتي قوماً أهل كتاب».

هذا لا يمنع أن يكون قاله له أكثر من مرة، وأنت تعلم أنه في منهج النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكرر الأمر ثلاثاً، كان في منهجه صلى الله عليه وسلم يكرر ثلاثاً للتأكيد، فهذا لا يمنع.

من منهج أهل العلم: أن تعدد الروايات يحمل على تكرار المجالس، وتجد وربما مر بك في كلام أهل العلم يقولون: في مجلس قال كذا، وفي مجلس قال كذا، هذا يدل على تكرار المجالس.

وأمر آخر يدل على تكرار قول النبي صلى الله عليه وسلم تعدد الناقلين يعني يأتيك أبو هريرة بلفظ، ويأتيك أبو سعيد الخدري بلفظ، ويأتي عن عائشة بلفظ، هذا يدل على أنه

قاله فسمعه أبو هريرة ما قاله النبي لأنه حضر. هذا المجلس، وسمع أبو سعيد هذه المقالة في مجلس آخر، وسمعت عائشة وطبعاً عائشة تسمع في بيتها ليس في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فيكون قاله في البيت، وقاله في أصحابه مرة بحضور أبو هريرة، ومرة بحضور أبي سعيد، ولم يكن في المرة الأولى، هذا وجه تعدد الروايات.

وداخلة: ممكن تحمل الرواية على المعنى؟

الشيخ: الحمل على الرواية بالمعنى لا تكون إلا إذا قام داعٍ لها يعني هي من التبريرات التي يحمل عليها، وربما رواها بالمعنى، لكن إذا قام داعٍ إلى القول بالرواية بالمعنى، فما دام القضية قضية رواية فالأصل أن الرواية مضبوطة على ما سمع، لأن هذا هو الأصل في الرواية السماع الرواية ما هي؟ هي سماع، فالراوي يروي ما سمع، هذا هو الأصل، حتى تحكم على قوله بأنه بالمعنى لا بد أن يكون فيه دليل وفي شاهد يشهد أنه روى بالمعنى، فهتمت أخي الكريم؟ سؤالك جيد بارك الله فيك.

وداخلة: هو الآن يكلم معاذ؟

الشيخ: أنا أعطيك صورة ومثال: لو مثلاً قلت لك: يا عبد الملك في أواخر المحاضرة افعل كذا من الأمر هذه قلتها لك في المجلس بهذا الأمر، ثم بعد قليل ما خرجنا من المجلس جالسين نتكلم في أمور أخرى ثم رجعت إليك بالتأكيد فقلت لك: لا تنس إذا رحت إذا خرجت افعل كذا، هذه مرة ثانية في مجلس واحد وفي موضوع واحد لك أنت شخصك، لما في نهاية الدرس قلت لك: اذهب كررت لك الأمر تكرر في مجلس أو لا؟ تكرر وفي صورة للتكرار؟

وداخلة: نعم.

الشيخ: إذا التكرار ليس لمجرد التكرار وليس هو كما يقال: فضول وإنما المعنى الشارع لا يكرر إلا المعنى، والنبي أوتي جوامع الكلم، وأوتي الحكمة في الكلم، ومن الحكمة في الكلم ألا يكون تكرارك يعني لمجرد التكرار، يكون تكرار فضول، يكون تكرار لتقرير فهتمت أخي الكريم؟

هداظة: نعم.

الشيخ: إذا التكرار متصور وقوعه، لكن لنقول أنه كما قال الأخ: هذه مسألة تحتاج إلى بحث فيها احتمالات تحتاج إلى بحث حتى تقرر إذا اعتبرنا أن هذا من باب الرواية بالمعنى فرواه مرة كذا، ومرة كذا، واعتبرنا أن هذا من باب الرواية بالمعنى، فاعلم أن العبرة بالرواية بالمعنى على من حمل بمن حمل الذي حمل هنا الصحابة هو الذي روى، والصحابي فقهه معتدُّ به فإذا روى الكلمة سماعاً فهذا قول النبي، وإذا رواه بالمعنى فهذا فقهه، هذا الذي فقه من الحديث.

نحن تكلمنا بالأمس وقلنا: أن التوحيد النبي صلى الله عليه وسلم أطلقه بمعنى واستعملته الصحابة بذات المعنى؟

هداظة: نعم.

الشيخ: يعني من الذي قال إن النبي أهل بالتوحيد؟ جابر، هذا فقه جابر فقهه من فعل النبي، من الذي قال ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن من لم يضح من أهل التوحيد؟ أبو رافع، هذا فقهه، فهتمت أخي الكريم؟

ما أدري قلنا لكم أو لم نقل لكم لعلنا ما تكلمنا هنا: أن سبيل الصحابة في قولهم وعملهم هو سبيل المؤمنين المأمور بمتابعته في الآية وعدم مشاقته في قوله: ﴿ومن يتبع﴾ تكلمنا في هذا؟ ﴿ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى﴾ الله عز وجل جعل ثلاثة أصول لك يجب أن تراعيها في عملك في التوحيد:

الأول: قال الله.

الثاني: قال رسول الله.

الثالث: ما عليه المؤمنون.

المؤمنون المقصودون هنا الصحابة لا غيرهم، سبيل المؤمنين الذي لا تخرج عنه الصحابة وليس سواهم، الصحابة وليس سواهم، لماذا الصحابة دون سواهم؟ لأنهم هم

أول من نزلت فيهم الأوامر صرح وإلا لا؟ أول من خوطب بالشرعية هم، الخطاب أولاً وجه إليهم، هذا واحد.

الثاني: أنهم عربٌ خالص يفهمون دلالات كلام الله ورسوله أحسن ما يكون الفهم لماذا؟ لأن كلام الله ورسوله هو بكلامهم العادي كلامهم الذي يتكلمون به في بيوتهم في أسواقهم مع أنفسهم فهم أفهم منك له أفهم ممن بعدهم لكلام الرسول، هذا معتبر.

الثالث: أنه لو فهم أحدٌ منهم من كلام الرسول أو كلام الله عز وجل فهماً خاطئاً يأتي الوحي فيصحح أو يصحح له النبي صلى الله عليه وسلم طيب والنتيجة؟ سلم منهجهم من خطأ في فهمٍ أو خللٍ في متابعة، ولذلك قال: ﴿ومن يتبع غير سبيل المؤمنين﴾ الذي يتبع غير سبيلهم قد تولى، لماذا؟ لأن سبيلهم هو الأوفق هم الذين أول من تلقى، وهم الذين طبقوا، تلقوا وطبقوا على مرأى من النبي صلى الله عليه وسلم والوحي ينزل إذا صار خلل في التطبيق فهمتم يا شباب إذا لماذا سبيل المؤمنين ما يقصد به إلا الصحابة؟ لأنهم ثلاثة أمور أو أربعة أمور:

الأول: أنهم أول من خوطب.

الثاني: أن خطاب الله ورسوله هو خطاب بكلامهم الذي يتكلمون به، فهم أحسن من يفهمه ولا يفهمه من بعدهم كفهمهم.

الثالث: أنهم طبقوا ما فهموه كما فهموه، يعني اجتمع عندهم العلم والعمل من بعدهم قد يكون عنده علم ولم يعمل، لكن هؤلاء اجتمع في حقهم العلم والعمل.

الرابع: أنهم إذا أخطئوا في التطبيق وفي الفهم ورد التصحيح من الوحي فما انتهى عصر النبوة إلا وقد استقام منهجهم على مراد الله ورسوله، فهماً وعملاً، علماً وعملاً، ولذلك قال: الذي يتبع غير سبيل المؤمنين يتبع غير سبيل الكتاب والسنة.

وعد سبيلهم أصلاً من الأصول، نحن أوردنا هذا لماذا يا عبد الملك؟ للعود على أنه لو كان بالمعنى لأخذ الحكم الذي قلناه، إذاً ما خرج، إذا تعدد الروايات يجب أن تفهم منه تأكيد الأمر البداءة بالتوحيد ومعرفة.

وداخلة: ممكن نقول هو منهج النبي صلى الله عليه وسلم طبق هذا المنهج القرآني كما في تفسير: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أمس ذكرت أكثر من آية، وكل آية لها دلالة على معنى العبادة التي هي التوحيد، فالنبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يطبق هذا المعنى في كلامه كتفسير السنة بالسنة؟

الشيخ: نعم، وهو عليه الصلاة والسلام وترى يكن في علمك يا أخي الكريم! أن القرآن يفسر بالسنة، وقد تفسر القرآن السنة نزلت آيات لتفسير أمور النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها وفسرها القرآن، لكن القرآن يفسر بالقرآن ويفسر بالسنة، والسنة نفس بالسنة وتفسر بالقرآن من باب أولى.

وداخلة: سبيل المؤمنين ولماذا ما يجوز أن نفسره على العموم؟

الشيخ: سبيل المؤمنين الذي هو أصل سبيل الصحابة، ثم كل جماعة من المسلمين فيما بعد فلن يكون سبيلها متبعاً إلا إذا كان على هيئة سبيل الصحابة، التابعين لماذا كانوا القرون المفضلة والمتبعين؟ لأنهم اتبعوا الصحابة، تابع التابعين لماذا؟ لأنهم أتباع أتباع الصحابة تبعوا التابعين على ما تبعوا فيه الصحابة، والصحابة تبعوا النبي، وتبعوا الأتباع وهكذا. وهذا يفسره قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي قلته لكم: «يغزوا فثام من الناس فيقال لهم: أفيكم من رأى النبي صلى الله عليه وسلم؟ فيقال: نعم. فيفتح لهم لمن رأى النبي» الذي هم الصحابة. قال صلى الله عليه وسلم: «ثم ينزل فثام من الناس فيقال لهم: فيكم من رأى من رأى النبي صلى الله عليه وسلم؟ فيقال: نعم فيفتح لهم» ثم قال الثالثة: «ثم يغزوا فثام من الناس فيقال لهم: فيكم من رأى من رأى من رأى من رأى النبي صلى الله عليه وسلم؟» ووقف هنا الحديث، وشوف في كل منها اعتمد للتسليم له أن يكون رأى الصحابة من رأى من رأى النبي صلى الله عليه وسلم.

إذا فالصحابة هم الأصل، المتبوع عليه، وإذا كان ذلك كذلك فسيبيلهم هو السبيل المعنى الذي يقاس عليه، فأنا أجي الآن وأقول لك: نجتمع على ما اجتمع عليه المسلمون

اليوم، لماذا؟ لأنه هو الذي كان عليه، إذا لم يكن ما كان عليه الصحابة فليس بمحل،

فهمت؟

مثل هذا يبطئنا في مشينا في المنهج.

من الأحاديث الدالة على أن التوحيد أول واجب على العبد:

من الأحاديث الواردة في ذلك حديث عمرو بن العاص في مسلم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: «ما أنت؟ قال: أنا نبي الله، قال: الله أرسلك؟ قال: نعم. قال: فبأي شيء؟ قال: أوجد الله لا أشرك به شيئاً» هكذا أجاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هو ما بعثت به أوجد الله ولا أشرك به شيئاً، إذاً هذا هو أول ما يخاطب به من يطلب معرفة الرسل أول ما يدعى إليه في الرسل هو هذا.

وفي حديث أسامة في الصحيح لما قتل الرجل فقال لا إله إلا الله: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أقتلته وقد قالها؟» وفي بعض الروايات الحديث في غير الصحيح: «وإنما بعثت لها» يعني أنا ما بعثت إلا لأقولها، وقد قالها فكيف قتلتها!

فالحديث يدل من وجهين: يدل هنا من إنكاره قتله وقد قالها، فدل هذا على أن أول واجب أن يقول لا إله إلا الله التي هي إفراد الله بالعبادة، كيف دل؟ دليل أن هذا مشرك في ساحة القتال تقاتله على شركه، وقال: لا إله إلا الله يعني ما بعد يمدية عمل من أعمال الإسلام ولا لقي، إنما قال: فقط لا إله إلا الله النبي اعتبر قوله دخول في الإسلام وأداء لأول واجب يقع به التوحيد، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم دفع الدية لأهله اعتبره موحداً ومسلم، فهذا دليل على أن أول واجب التوحيد.

وعلى الرواية الواردة هل هي صحيحة أم لا؟ «إنما بعثت لها» تقرير زائد وهو أن البعثة إنما هي للدعوة إلى التوحيد، فهي أول ما يوجب على العبد.

ومن الأدلة أيضاً: قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». وفي لفظ: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» وفي لفظ: «حتى يعبدوا الله» ألفاظ واردة في الحديث.

وهذا تقرير بأن أول واجب عليهم يعني أنت تقاتلهم ما معنى تقاتلهم؟ يعني إباحة دمائهم، وأموالهم، وهذه حقوق القتال، ما معنى القتال؟ إباحة الدم والمال، يباح لك دمه وسلبه، حتى يقول، إذا الذي يعصم دمائهم وأموالهم قول: لا إله إلا الله، لماذا؟ لأنهم

يكونوا قد دخلوا الإسلام، فدل هذا على أن أول ما يجب العبد على من يدخل الإسلام قول: لا إله إلا الله، ومعناها: إفراد الله بالعبادة التوحيد، إذاً هذا كله أدلة تدل على أن أول واجب على العبد التوحيد.

حاصل الأمر: أن الأخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأخبار المتواترة إما تواتراً لفظياً أو تواتراً معنوياً مثل: «أمرت أن أقاتل الناس» هذا تواتر لفظي. أو تواتراً معنوياً دلت على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين إلى الإسلام على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا شهدوا خاطبهم بالشرائع، لم يزد على هذا، فإذا شهدوا وإذا أقروا بالتوحيد خاطبهم بالشرائع، والمخاطبة بالشرائع يعني كيف توحد، مثلما قلنا: علم وعمل، تعلم التوحيد وتعرفه وتقر به، طيب كيف توحد كيف تمارس التوحيد كيف تعمل به؟ تأتي بالشرائع فيما بعد، لكن أولاً: الإقرار بالتوحيد إفراد الرب بالعبودية، والعمل له بها.

فهذا شيء متقرر، هذه الأدلة من السنة.

أما من الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعت على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم فكان أبو بكر بعد النبي، وعمر من بعده رضي الله عنهما وأرضاهم وهو المهديين بعده الذين قال فيهم: «اقتدوا باللذين من بعدي» لم يزيديا في دعائهم المشركين على ما زاد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكان من أتاهم يشهد أن لا إله إلا الله قبلوا منه، وأجروا عليه أحكام الإسلام، فهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم والمسلمون مجتمعون إلى اليوم أن الكافر إنما يدخل الإسلام بنطق الشهادتين فإذا قالها كان ذلك دخوله في الإسلام، إذاً إجماع عام في الأمة على أن أول ما يجب على المكلف أن يكون من أهل التوحيد أن يقر بالتوحيد إفراد الله عز وجل بالعبادة ويعمل به.

والنظر دال على أن التوحيد هو أول مكلف على العبد، لماذا ما وجه النظر؟ وجه النظر: أن التوحيد شرط لصحة جميع العبادات والأعمال، كما بينا فيما تقدم، الشرط يسبق المشروط، إذاً النظر يدل على أن التوحيد أول واجب على المكلف.

النتيجة من هذا كله: إذا كان أول واجب عليك أن تفرد الله بالعبادة وتشهد له بانفراده بالإلوهية، معنى هذا: أن معرفة الرب ليست موضع طلب لماذا؟ لأنها حاصلة، هذا يدل على أن المعرفة متحصلة موجودة، وإنما يخاطبك بحقوقها الخطاب في التوحيد بحقوق المعرفة لا بالمعرفة، فالمخاطبة في التوحيد إنما يدخل العبد التوحيد ويكون من أهل التوحيد بالإقرار بالتوحيد، وقد سبق وبيننا أن أفراد الله بالعبادة معناه المقرر: إفراد الرب الذي لا رب غيره، والكمال الذي لا كامل غيره، مثلما قدمنا في الشرح لما قلنا إن حد التوحيد إفراد الله بالعبادة قلنا لكم: لماذا هو حد؟ والحد جامع مانع تذكرون هذا الكلام فقلنا: أنه جمع معاني التوحيد إذاً فلا يمكن أن يخاطب بالتوحيد إلا من عرف الرب سبحانه تعالى، هذه مسألة مهمة وضرورية في حكم التوحيد.

بداخلة: لو تعيد هذا.

الشيخ: أقول: إن حصول النتيجة من هذا: العلم بأن معرفة الرب ليست هي أول واجب إذا كان أول واجب هو أن تعبد الرب فلا تكون هذا إلا بعد معرفتها، أول واجب عليك معرفة الرب إذاً المعرفة متحصلة بالفطرة كما تقدم، طيب فسدت فطرة قوم فاعتقدوا رباً مع الله، يعرفوا بأنه لا رب إلا هو فإذا أقروا بذلك وعرفوه حصل التوحيد؟ أول ما يدخلون بالتوحيد بالعبادة لا بالمعرفة، إذاً معرفة الرب سبحانه وتعالى متحصلة وهي ليست هي التوحيد، التوحيد العمل له، أول واجب عليك هو العمل له لا المعرفة.

بداخلة: أحسن الله إليكم. معنى حديث معاذ: «إلى أن يعرفوا الله»؟

الشيخ: لا تسبقوني بعقولكم يعني تجب مسألة مثل رواية: «أن يعرفوا الله» تجيء في بالك وقد سبق في معلوماتك وهي موجودة ونحن مثلما قلت: ما نأتي بشيء جديد نحن هنا نفقه والمعلومات موجودة عندك، ولو لم تكن موجودة عندك، وهذا ليس محلها.

هنا الذي عنده المعلومات ومررت عليه محل الفقه، فلا تسبقني في المسألة بنظرك حتى أنهيها إذا أنهيت المسألة وأغلقت بابها وبقي الإشكال عندك يا شيخ كذا وكذا، قف واسأل، لكن ما دام المسألة لا زلنا نتكلم فيها انتظر يمكن أجيب الذي في بالك، لكن أجيبها لك

بتسلسل مقصود حتى تفقه، لا تسابقي بنظرك لأنه عندك معلومات فتلتفت إليها وتسابقي بها، لا، خليك معي اضبط نفسك معي، ورد في بالك شيء سجله حتى لا تنساه تذكرك، إن جئنا عليه فالحمد لله، ما جئنا عليه فأوقفنا واسأل.

إذا حكم التوحيد: أول واجب على المكلف، هذا قررته الأدلة من كتاب الله وسنة رسوله، والإجماع الذي عليه الصحابة فمن بعدهم، والنظر الصحيح وفق مقاصد الشريعة. جاءت المتكلمة هنا بخرقٍ لهذا وجعلت المتكلمة أن أول واجب على العبد معرفة الله، وهذه مسألة أنشأتها المعتزلة وتبعهم عليها الأشاعرة، المعتزلة أول من قال بهذه المسألة، فقالوا: أول واجب على المكلف أن يعرف الله، وبهذا جاءت الرسل، معرفة الرب، فإذا عرف ربه صار من لوازم المعرفة ومن توابعها أن يعبده، فأخروا التوحيد وجعلوه من لوازم الواجب، وليس هو الواجب، الواجب المعرفة والتوحيد من لوازمه هذا قول من بدأ به؟ أنشأته المعتزلة وأقرته الأشعرية وتابعوهم عليه.

صورة القول أول ما ابتدأ قالت المعتزلة: أول واجب على المكلف المعرفة، ماذا يقصدون بالمعرفة؟ معرفة وحدانية الله في ذاته أنه لا تتعدد ذاته واحد في ذاته، وأنه هو القادر ليس معه قادر غيره، وهذه الصفات الربوبية يقصدون بوحداية ذاته لا تتعدد أن كماله في ذاته، وأنه ليس كذاته ذات أخرى هذا المعنى العام، وأنه قادر يعني أنه خالق لم يخلق غيره، هذه كمال صفات الربوبية، هذه هي المعرفة، وطبعاً كما بينا وكما سنبين أن مقصودهم بوحداية الله في ذاته يعني عدم اتصافه بالصفات، هذا هو مقصودهم بعدم التعدد عدم اتصافه بالصفات، فهم يقررون المعرفة التي يريدون.

الحاصل أنهم يقولون: أول واجب على المكلف: «المعرفة» لماذا؟ قالوا: لأنه لا يتأتى منه امثال الأمر والنهي حتى يعرف الأمر الناهي لا بد يعرف الأمر والناهي فإذا عرفه امثل، فالامثال من توابع ولوازم المعرفة، وليس هو أول واجب عليه، كيف توجب عليه الامثال وهو لم يعرف هذا حسب النظر للعقل؟ رجعوا فيه إلى الدليل العقلي، والدليل العقلي هو: أن الامثال لا يكون حتى تعرف الأمر، إذاً يجب المعرفة أولاً، ثم بعد ذلك تأتي

قضية المتابعة، هذا القول بخلاف تقرير الله ورسوله، الله ورسوله يقول لك: أول ما يجب عليك أن تعبد أن تعمل الامتثال هو أول واجب عليك، لكن يقول لك: لا، أول واجب أن يعرف الامتثال هذا فرع، إذا جاء بالمعرفة عرف، ووحيد التوحيد هو معرفة الله فإذا عرفت الله وحدت، من حقوق التوحيد أن تمتثل، وقضية الامتثال هذه بابها واسع، وسيأتي الكلام فيها أيضاً عندهم، لأنهم خالفوا حتى في الشرك الذي يخالف الامتثال، هذا قول المعتزلة.

جاءت الأشعرية وقرروا هذا المعنى قالوا: نعم أول واجب على المكلف هو المعرفة لكن جاء إمام الحرمين الجويني، فالجويني تبع المعتزلة على هذا فجاء بعدهم فورك بن فورك من أئمة الأشاعرة ومن منظريها فقال: أول واجب المعرفة، ولكن المعرفة لا يمكن أن تقع وتحصل إلا بالنظر والاستدلال، لا بد تعرف حتى تنظر وتستدل، إذاً أول واجب النظر والاستدلال، هذا قاله ابن فورك بضم الفاء، وماذا يقصد بالنظر؟ النظر في اصطلاحهم: هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن، هو الفكر الذي تطلب به علماً أو غلبة ظن، إما علم متيقن ليس غيره، أو علماً بغلبة الظن هذا هو عندهم النظر.

جاء بعد ابن فورك البلاقلاني قال: «أول واجب المعرفة» وصحيح قول ابن فورك أن أول المعرفة النظر أن المعرفة لا تكون إلا بالنظر، وما لا يكون الواجب إلا به فهو واجب، فأول واجب النظر المؤدي إلى المعرفة، ولكن النظر أجزاء هذا ابن البلاقلاني قال: «ولكن النظر أجزاء، فأول جزء فيه هو أول واجب، وقال: أول واجب على العبد أول جزء من النظر» طيب ما هو أول جزء؟ ما عين، البلاقلاني لم يعين؟ جاء بعده من عين أول جزء أنتم معي؟ ما هو أول جزء؟ قالوا: أول جزء الشك - نسأل الله السلامة والعافية - تشك فإذا قام عندك الشك طلبت الدليل وإثباته، ونظرت، الشك أول جزء في النظر إذاً صارت كم مقالة عندي للآن:

أولاً: المقالة العامة: أول واجب على العبد المعرفة، واتفقوا عليها.

ثانياً: المقالة الخاصة: ثم جاء من خصص أول واجب النظر المؤدي إلى المعرفة، ثم جاء من خصصه بأول جزء، ثم جاء من عين أول جزء.

نقل الإيجي وقوله منقول عن هشام بن الحكم: أول واجب الشك، عن أبو هاشم المعتزلي أنه هو الذي قال: بالشك، لكن المعتزلة قررت به بأخرى، ولذلك الإيجي قرره والإيجي هو صاحب كتاب "المواقف" الإيجي متأخر، وهناك تفسير له، وهو كتاب "المواقف في علم الكلام" المقرر في الأزهر، والإيجي متأخر، ولذلك تقريره تقرير هو ما استتب عليه المنهج، فهو قرر هذا، وذكر أن أول واجب هو الشك، لأنه يقرر ما تقرر بأخرى ما استقر عليه منهجهم، فهذا الإيجي ذكر هذا في كتابه "المواقف".

طيب النتيجة: أن المتكلمة أجمعت على أن أول واجب هو المعرفة، ثم اختلفوا في طرق المعرفة يعني الذي يقول أول واجب الشك.. الشك لماذا؟ قال: الشك لكي تنظر لكي تعرف، فمقصوده لا الشك في ذاته، المقصود أن تعرف، ولكن لما كانت المعرفة لا يمكن أن تكون حتى يسبقها شك لذلك قلنا: أول واجب، فقولهم بأن واجب النظر أو جزء النظر أو الشك هو من القاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فأول واجب عندهم هي المعرفة، وهذه لا يتم الواجب إلا بها، وما دام الواجب لا يتم إلا بها فهي تسبق الواجب، وما دامت تسبق الواجب ولا يتم إلا بها وهو واجبٌ حكماً فهو أول واجب، لكن الواجب العام الذي اتفقوا عليه هو المعرفة، أنتم معي؟

طبعاً قلنا: إن هذا تقرير معتمدٌ ومبني على الدلالة العقلية، وهكذا المتكلمون يعتمدون الأدلة العقلية ويقولون: هي الأول، والنقل تابع لها، والعقل حاكم في النقل، لماذا يا جماعة العقل حاكم في النقل؟ قال لك: لأن العقل يسبق النقل، موجود في الإنسان قبل النقل، وجاء النقل ليخاطبه، فهو الحاكم في النقل، طبعاً هذا قول باطل، سيأتي نقضه إن شاء الله مفصلاً.

وكان الواجب أن مصادر التلقي هذه تحتاج منهج، مصادر التلقي أنتم بالنسبة لكم تحتاج منهج أنتم بالنسبة لكم أو بالدكتوراه أضعف الإيمان أن يكون هناك منهج في مصادر التلقي.

مداخلة: قول الباقلاني؟

الشيخ: الباقلاني قال: النظر أجزاء تابع لابن فورك، ابن فورك قال: أول واجب النظر، جاء قال: صحيح ولكن النظر أجزاء، طيب لماذا؟ لأن النظر عندهم كما قلت لك الفكر والفكر كما تعرف أجزاء يترتب بعضها على بعض، أول الفكرة وبعدين ترتيباتها التفاصيل، فالباقلاني قال النظر أجزاء أول واجب هو أول جزء، ولم يعين أول جزء ما هو؟ جاء من بعده، فعين أول جزء وهو «الشك» تبعاً لأبو هاشم في قوله: إنه الشك.

طبعاً قلنا: مصدر هذا الكلام هو الترتيبات العقلية؛ لأنه قال: لا يمكن أن تمثل الأمر حتى تعرف الأمر، واستحقاقه للامثال، ولذلك المعرفة هي أولاً.

طبعاً هذا القول مردود، مردود بماذا؟ مردود من أصله من أساسه، لأن المعرفة فطرة فطر الله الخلق عليها، فلا حاجة إلى تحصينها هي محصنة، ما هو الدليل؟ الأدلة التي تقدمت: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ماذا قلنا في هذا؟ قلنا تقرير خاطب الذي يعرف ما قال لهم: أنا ربكم، قال: ﴿أَلَسْتَ﴾ إذاً هذا خطاب لمن يعرف ربه، ماذا قالوا؟ ﴿بلى﴾ هذا جواب من يعرف لما جاء الإقرار منهم التقرير من الله والإقرار من الله، لزمنا أحكامه، ما هي أحكامه؟ مؤاخذتهم على العبادة والعمل، فقال: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يوم القيامة يؤاخذهم على العبادة على التوحيد.

انظروا يا إخوان! كلام الله عز وجل حتى تعرفوا، ماذا قال الله عز وجل، ما هي الأعداء التي ذكرها؟ ذعرين: ﴿كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يعني لم ينكروه وإنما احتجوا بالغفلة إنكار ما في، نحن مقربين ولكن غفلنا: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا﴾ [الأعراف: ١٧٣] إذاً هو يحتج بمعرفتهم على التوحيد يحتج عليهم في المعرفة

بالتوحيد يعني لا أقبل منكم ما دام عرفتم شكراً بعد ذلك، بأي عذر ولم يذكر عذراً حصل العذر في اثنين: الغفلة، واتباع الآباء، لم يذكر شيئاً آخر عنهم.

إذا دعوى الغفلة تكون عن شيء معروف ومعلوم، أنت تعرفه ولكنك غفلت عنه، أما هو فمستقرّ عندك، إذا المعرفة فطرية، وإذا كانت فطرية كيف تكون أول واجب؟ اعطني صورة كونها أول واجب أعطني بالعقل أيها المتكلم صورة كونها أول واجب كيف؟ كيف أول واجب على العارف أن يعرف! هو يعرف وبالفطرة، والمعرفة قائمة تجيء تقول له: أول واجب عليك أن تعرف، هذا عبث من القول.

إذا الدلالة العقلية تقول: أن قولك هو المخالف للعقل، بل العقل يوجب أن العارف يجب عليه أن يعمل بمعرفته، فالعقل يدل على أن أول واجب على العبد العمل، وليس المعرفة، لماذا؟ لأن المعرفة حاصلة، وما دمت تعرف ربك لماذا ما تعمل له؟ اعمل له، فالعقل يدل على أن واجب هو العمل.

ليس لنا شأن في استدلالهم العقلي، الشأن فيما يستدلون على باطلهم من الشرعيات استدلو للمسألة بالشرعيات قرروا المسألة بالشرعيات وهذا فعله الأشاعرة قرروا أن أول واجب على المكلف المعرفة بالشرعيات، فاستدلوا بآيات من كتاب الله وبحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أما الآيات: فاستدلوا بموضعين في كتاب الله عز وجل:

الموضع الأول: الآيات في سورة الأنعام: نظر إبراهيم السلام في الأفلاك لما قال:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ * ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ * ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٨] قالوا: هذا نظر إبراهيم فتوصل بنظره إلى معرف الرب سبحانه وتعالى، وهذا يدل على أن أول واجب المعرفة، والله عز وجل إنما ذكر هذا ليعلمه الناس، فاستدلوا بنظر إبراهيم: فقالوا: أن أول واجب المعرفة، وهو نظر ليعرف، نظر فعرف فلما عرف ووجب عليه.

الجواب على هذا نقول: إبراهيم لم يكن ناظراً، وإنما كان مناظراً كان يناظر قومه، ولم يكن ناظراً لم يكن ينظر لنفسه، وإنما كان يناظر قومه.

سؤال: يناظر قومه في ماذا؟ ليقيم الحجة عليهم في التوحيد، إذاً فقله: لما يقول: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ يقصد المعبود، لأن الرب يطلق ويراد به المعبود، لأنه لما يقصد معبوده؟ لأنه يناظرهم في العبادة لا في الربوبية، لأنه قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ قالوا: فهذا استدلال على الربوبية، كيف أنه ربه؟ بالنظر يقول: قصده أن هذا ربي يعني هذا الذي أدعوكم لعبادته، لأنه مناظر، فهو مناظر، وليس ناظراً يناظر قومه في التوحيد الذي يأمرهم به. هذه واحدة.

الأمر الثاني: أن قول الله عز وجل: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ حمله جمع من أئمة العلم وهو الذي تأنس النفس له: أن معنى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ صورته صورة الخبر وهو استفهام، يعني أهذا ربي يقول له هم يناظرهم فيسألهم فيقول: أهذا هو ربي الذي هذا هو الذي تعينونه للربوبية، أهذا هو الرب الذي يعبد؟ والسؤال بهذه الطريقة سؤال إنكار وتقرير خلافة يقول لك: هذا ربي؟ هذا الذي يأخذ الروح؟ أليس هذا معنى الكلام أليس زبدته وخلاصته إنكار أن يكون رباً، هو يناظر لينكر ربوبية هذا ليتوصل بهذا إلى إنكار العبادة.

إذاً قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ يعني أهذا هو الذي تعنونه؟! هذا الأمر الثاني.

إذاً الأمر الأول: أنه كان ناظراً.

الثاني: أن قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ليس يدعيه لنفسه بل يسأله سؤال إنكار لقومه فالسؤال سؤال إنكار: أهذا ربي، سؤال من ينكر.

بداخلة: في الآية: ﴿هَذَا﴾؟

الشيخ: نعم الآية ﴿هَذَا﴾ الصورة خبر، لكن المعنى للاستفهام، وهذا في كتاب الله كثير يأتي بصورة والمقصود الإنكار.

ويأتي أحياناً سؤال والمقصود به الخبر، هذا كثير في كتاب الله، هذه من نواحي كلام العرب وحقيقته وأنت تعرف أن القرآن عربي ويتكلم على طرائق العرب في التعبير، وهذه طريقة من طرق العرب في التعبير، يأتيك بهذا مثلاً أبوك أنت يا عبد الملك لو مر من هنا

وقلت لك: هذا أبوك هذا إقرار، لكن مر غيره فقلت: هذا أبوك؟ وأنا ما أعرف أبوك فيكون السؤال سؤال استفسار، أو أن شخصاً قال: هذا أبو عبد الملك وهو ليس أبوه، فأقول له: أهذا أبو عبد الملك؟ هذا للإنكار، فهمت. انظر صيغة الكلام كيف؟ أهذا أبو عبد الملك؟ إنكار، إذا شوف هذا أبوك هذا أبو عبد الملك ثلاث صيغ كل واحدة منها دلت على معنى، فهمت أخي الكريم، فهو خبر معناه هنا إنكار فهو يقول لهم: أهذا ربي يعني هذا ربي؟ على صيغة الإنكار والتوبيخ.

المسألة الثالثة: قوم إبراهيم كانوا صابئة يعبدون الكواكب: شمس، وقمر، وأفلاك، لما يتوجهوا كان أوائلهم الذين سبقوا عهد إبراهيم يعبدون الشمس عينها، والقمر عينه، والأفلاك عينها، لكنها تأفل، الشمس لا يبقى طول اليوم النهار فقط، والقمر ما يبقى طول اليوم الليل فقط، والأفلاك لا تبقى، فلما صار كذلك اعتاضوا عن ذلك استعاضوا عن قصد عين هذه العبادة إلى وضع هياكل تمثلها هيكل يمثل القمر هيكل يمثل الشمس، هيكل يمثل الأفلاك ويعبدون الهياكل عبادة للقمر، عبدوا القمر فإذا غاب راحوا لصورته، عبدوا الشمس فإذا غاب لصورته، هذا أول ما بدأت عبادة الكواكب هكذا، ثم صارت تعبد الكواكب بالهياكل المعبرة عنها، ثم صارت العبادة للهياكل، إذا هؤلاء قوم يعرفون الشمس والقمر ويعرفون أنها تأفل وتغيب، فلما يخاطبهم بما يعرفون يخاطبهم ينظر وإلا يقيم حجة؟ يقيم حجة، أنتم تقولون: هذا ربي طيب هذا هو طيب فلما أفل قال: الآفل لا يصلح أن يكون رب، الرب لا بد أن يكون حياً حاضراً قائماً فلا يصلح هذا، فإذا هو يناظر ويفند حجته، إذا ليس لهم في الآية دليل، بل الآية ضدهم، بل الآية دليل على أن أول واجب التوحيد، وجه ذلك: أنه يناظرهم ليعملوا بالتوحيد فإن لم يعملوا بهما بقوا على ما هم عليه مشركين وإلا لا؟ إذا الآيات فيها دلالة عكس ما يريدوا، ودائماً لما يستدل مبطل بآية من كتاب الله أو حديث من سنة رسول الله فأول ما يرد عليه قلب الدليل عليه، كتاب الله لا يدل على باطل، بل يدل على نقضه، سنة رسول الله لا تدل على باطل، بل تدل على نقضه، ولذلك الذي يستدل بآية أو بحديث على باطله لا تتعب انظر في نفس الدليل الذي

استدل به الآية نفسها أو الحديث نفسه انظر تجد فيه بطلان قوله، هذا ما يسميه أهل العلم: قلب الدليل. ولذلك يقولون: إذا خاطبك مبطل بقول الله فاقبله عليه، أو بقول رسوله فاقبله عليه، يعني تجد في الآية دليلاً نقض قوله وقلبه عليه، والاستشهاد به، هذا قوله نعم.

وداخلة: مثل هذه الآية: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّتَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي

كُتِبَ بِهِ تَدْعُونَ﴾ [المك: ٢٧]؟

الشيخ: هذا توبيخ وتقرير.

لكن هنا يقيم حجة فيها الإنكار عليهم بما يعرفون، وإنكار على الإنسان بما يعرف فيه معنى التوبيخ، فيه معنى التشفيح فيه معنى التزرة تزرأه.

وداخلة: وحاجهم بالإلوهية في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي أَصْنَامًا آلِهَةً

إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤].

الشيخ: أحسنت. وهذا دليل آخر لم نذكره في فساد قولهم: سباق الآية ولحاقها:

السياق التي وردت فيه، أنت لما تأخذ آية لا تجردها عن سياقها، والسياق يقصد به السباق واللحاق ما يسبقها وما يلحقها: سباق الآية كلام في الإلوهية، وذكر لمخاطبة إبراهيم قوله بالتوحيد، ولهذا قال الله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣] بعد أن ذكر المناظر قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣] حجة من؟ حجة الرب آتاها إبراهيم، إذا هو شيء علمه الله لإبراهيم ليحتج به: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣] يعني علمناها إياه، إذا هو من الوحي، وقال: ﴿حُجَّتُنَا﴾ يعني هي حجة على المشرك لماذا؟ ليأتي بأول واجب، وما تصلح أنك تجعل الحجة هي أول واجب، الحجة هي الدليل الموصل للواجب، فلما يقول: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ [الأنعام: ٨٣] فمعناه: أن هذه حجة أن هذا قول إبراهيم حجة يحتج بها، فكيف تجعله واجب؟ الحجة حجة لإيجاب شيء فلا تكون هي الواجب. وبهذا ينتقض استدلالهم من أصله، أحسنت بارك الله فيك ذكرتنا بدليل مهم وهو السياق، السياق من أول الكلام كان الله عز وجل يتكلم عن رسالة

إبراهيم ورسالته مع قومه في ذكر رسالة إبراهيم ودعوته إلى التوحيد، ثم جاء في السياق ذكر شيئاً من مناظرته التي عملها معهم.

في آيات أخرى ذكر شيئاً آخر وهو: تكسيره الأصنام ونحو ذلك، وفي آيات آخر ذكر شيئاً آخر وهو عودته عليهم بوصف الأصنام بصفات العجزة: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]؟ إذا إبراهيم اتبع أساليب عديدة وحجج عديدة لإقناع قومه من جملتها هذا النظر فليس فيه دليل على أنه ينظر لنفسه وأن التوحيد يقرر به، وكل هذا النظر من أجل أن يعلموا بأول واجب وهو التوحيد، إذا الآيات لنا وليست لهم، فنحن نقول الدليل عليهم.

الدليل الثاني من القرآن: استدلالهم بالآيات التي فيها النظر في الكون مثل قول الله عز وجل في سورة الغاشية: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ * ﴿وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ * ﴿وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ * ﴿وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧ - ٢٠]... الآيات.

وكما ذكر قال: هذا أمرٌ بالنظر، والأمر بالنظر إيجاب له، فهذا دليل على أن أول واجب النظر.

الجواب عن هذا: الآيات في الأمر بالنظر نوعان: آيات في مخاطبة الكفار، وآيات في مخاطبة المسلمين المؤمنين، إذا ليس جميع الآيات في مخاطبة الكفار، بل بعضها في مخاطبة الكفار، وبعضها في مخاطبة المؤمنين، الآيات في مخاطبة الكفار لإقامة الحجة عليهم للاحتجاج عليهم بالمعرفة يأمرهم بالنظر ليستدلوا بالنظر على ربهم الذي يعرفوه، وأنه هو المستحق للعبادة، فإذا ليس أمره إياهم بالنظر من أجل أنه أول واجب عليهم له، بل من أجل أن يحتج عليهم بأول واجب، انظروا، طيب نظر الكفار وقالوا: نعم الإبل تدل على الرب وكذا، آمنوا وحدوا هل يعتبروا موحدين بهذا؟ متى يعتبروا موحدين؟ إذا قالوا: أشهد أن لا إله إلا الله، إذا ما كان الأمر بالنظر إلا لإقامة الحجة عليهم فيما يجب عليهم، مثلما قلنا قبل قليل في فعل إبراهيم.

إذا فالآيات بالاحتجاج بالنظر: إذا كانت للكافرين فهي لإقامة الحجّة عليهم بأول واجب، أول واجب عليك أيها المشرك أن توحد الله، والدليل على هذا ربوبية الرب انظر إلى أفعاله لتتذكر ولتعرف وتذهب عنك الغفلة فيما تعرف من أن الله ربك، إذاً أول واجب عليهم أن يعرفوا وإلا أول واجب عليهم أن يعبدوا؟

وداخلة: أن يعبدوا.

الشيخ: طيب ماذا قال لهم: انظروا؟

وداخلة: ليقرب لهم.

الشيخ: أنا لما أمرت بأمر أطلبه منك وأنت تحانكني فيه وتطلب مني الحجّة عليها: آتيك بالحجج، لما آتيك بالحجج ليس معنى هذا أن الحجج أطلبها منك، وإنما أقرر لك الحجج ليقرب عليك وجوب ما أوجبه لك. هذه إذا كانت الآيات في الكفار.

أما الآيات في المؤمنين: فاعلم أن المؤمنين مأمورون بأفراد العبادات وأفراد التوحيد مأمورون بالتوحيد أصلاً، ثم مأمورون بأفراده، ومن أفراده الصلاة، فأمر بالصلاة، لماذا ما قلت الصلاة أول واجب؟ من أفراده الزكاة أمر بالزكاة لماذا ما تقول الزكاة أول واجب؟ من أفراده الحج أمر بالحج لماذا لم تقل: الحج أول واجب؟ من أفراده النظر والتفكير في خلق الله وتسبيحه، إذاً هو أمرٌ بمفردة من مفردات التوحيد كالأمر بالصلاة، كالأمر بالزكاة، كالأمر بالصيام، كالأمر بالحج، كالأمر بذكره، ما قال: ﴿واذكروا الله﴾، كالأمر بالصلاة على رسوله، بل وصلوا وسلموا عليه أليس كذلك؟ إذاً هو مفردةٌ من مفردات الإيمان، وآحاد الإيمان المأمور بها، إذاً الأمر بالنظر هو واحد من أمرين:

إما احتجاج على الكفار بوجوب التوحيد عليهم.

أو تفصيل لمفردات أعمال التوحيد للموحدين.

سقط استدلالهم بالموضع الآخر، استدلوا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرواية التي ذكرها أخوكم محمد عبد اللطيف وهذه استدل بها الجويني إمام الحرمين في كتابه في "النظامية" وغيرها قال: الدليل على أن أول واجب المعرفة أن النبي قال لمعاذ لما

ذهب إلى اليمن: «ليكن أول ما تدعوهم إليه أن يعرفوا الله» وفي رواية أخرى: «فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله افترض عليهم صلاة».

في البداية نقول: منهجكم أيها المتكلمون أن الحديث خبر الآحاد وخبر الآحاد لا يفيد العلم، هذا منهجكم العام.

فاحتجاجك هنا نعود به على منهجك ما دمت احتججت بالحديث فالحديث فخير الآحاد حجة أبطل اعترف أن خبر الآحاد حجة، وإلا ما نقبل منك الاستدلال، أنت ترد خبر نجيب لك أحاديث صحيحة في البخاري ومسلم تقول: لا هذا خبر آحاد وترده وما تقبل منه، فكيف تجربنا باحتجاجك بما تبطله، أثبت خبر الآحاد نقبل منك الاحتجاج، فاحتجاجك غير مقبول؛ لأنه خبر آحاد وأنت تبطل خبر الآحاد ولا تحتج فيه، فيكون فعلك هذا من التلاعب ونحن لا نلعب نحن نقرر مسائل دين الدين لا لعب فيه.

وداخلة: فإن قال لك: أنا أستدل بالعقل أولاً: أني أحتج بهذه الآية على التسليم لكم؟

الشيخ: اصبر بارك الله فيك.

هذا الجويني يقرر في كتابه لطائفه لا في مخاطبته، ليس في الحديث معنا هو لا يجيبنا يقرر المسألة في كتابه "النظامية" وكتاب آخر نسيتهما، يقرر عقيدته لقومه ولجماعته، فهو لا يخاطبنا فهو يقرر ويستشهد على صحة المسألة أن أول واجب على المكلف: بالحديث وبالرواية، فهو لم يخاطبنا نحن. هذا واحد.

ثانياً: أن هذا الذي استدلت به رواية من روايات الحديث، وللحديث روايات أخرى صحيحة، فأنت أحد رجلين: إما أنك تعرف الروايات الأخرى وصرفت نظراً عنها، وهذا غي، أو لا تعرفها نعرفك بها.

الحديث ورد: «ليكن أول ما تدعوهم إليه أن يحدوا» وورد: «ولتكن أول ما تدعوهم إليه أن يعبدوا» وورد: «ولتكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله» وكما تعرف أن الحديث يفسر بعضه بعضاً فيكون قوله: «أن يعرفوا» هنا معناه: أن يحدوه أن يعبدوا عبادة الله.

وقوله في اللفظ الآخر: «فإذا عرفوا الله» يعني إذا عبدوا الله، وتكتمل بهذا دلالة الحديث، خلاص وانتهى الأمر، وما انتهى الأمر هنا، وتضم هذه الدلالة إلى دلالات الأدلة من الكتاب والسنة، فهو دليل من جملة في سياق أدلة، والأدلة لا تتعارض، فهو دليل في سياق أدلة، إذاً الحديث نفسه رواياته تفسره يفسر بعضها بعضاً، ثم أيضاً سياق أوامر الشريعة فإنها لا تتعارض تدل على هذا فصار الاستدلال بالحديث باطل مردود عليه.

لهم دليل نظري قالوا: تقتضيه أصول الشريعة ما هو؟ قالوا: التقليد لا يصلح في المعرفة لأن التقليد لا يفيد العلم، والتقليد في المعرفة لا يصلح، فلا تكون التقليد في المعرفة معتبرة، لا يعتبر التقليد في المعرفة، لأن التقليد لا يفيد العلم، والمعرفة لا بد أن يكون فيها علمٌ، طيب.

وقلنا هذا القول قول سامح ساقط يردده أن المعرفة موجودة، وهي في الفطرة في أصل الخلق، فماذا تقصد بالتقليد لا صورة للتقليد في المعرفة ما صورة التقليد؟ كيف قلدت، ومن قلدت؟ وأنا أعرف إذا كانت المعرفة عندي فكيف جاء التقليد؟ لا صورة للتقليد، مع المعرفة في صورة للتقليد؟ لا، فماذا تقصد بالتقليد؟ إن كان تقصد بالتقليد متابعة الرسول، وإن كنت تقصد بالتقليد متابعة الرسول فإذا تقصد بالمعرفة متابعة الرسول، ولا تقصد المعرفة التي قررتها أنت خرجت عن مقصودنا، أنتم معي؟

يقول: المعرفة ما ينفع فيها التقليد، فلا بد أن تنظر أنت حتى تعرف، وماذا يقصد بالمعرفة؟ الربوبية أليس هكذا؟ نعم، قلنا له: التقليد غير متصور لأن المعرفة موجودة، إذاً ماذا تقصد بالتوحيد؟ تقصد متابعة الرسول؟ طبعاً هو سيقول: لا، إذاً نقول قولك مردود، أما متابعة الرسول فإن كنت تقصد بوجه من الوجوه متابعة الرسول فمتابعة الرسول هي التقليد المطلوب وهو التقليد الواجب، هو الأمر الواجب.. الواجب عليك أن تقلد الرسول، أول واجب عليك تقليد الرسول، هذا هو؟ ما قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فتقليد الرسول هو الواجب صورة التوحيد الواجب عليك هو تقليد الرسول، ولذلك

قال: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] فإذا كنت تقصد بالتقليد ما جاء به الرسول فتقليد الرسول هو الشرع الواجب. إذاً قولك ساقط.

ثم يسقط قولك من وجه آخر: أنت الآن تقول: ما تصلح التقليد في المعرفة، يا إخواني! اعلّموا المتكلمين عندهم مسألتين هي أشنع مسائلهم وهما كفرتان: المسألة الأولى: قولهم: «أن أول واجب على العبد الشك» وتعرفون أن الشك بالله كفر، فجعلوا كفره هو أول واجب.

والمسألة الثانية: لما قالوا: أول واجب المعرفة بالشك قبلها، طيب كيف قالوا: لا تصح المعرفة إلا على هذه الترتيبات التي رتبناها والتحريرات التي حررناها؟ حرروا صورة للمعرفة رتبوها على ترتيبات وقالوا: لا يصح المعرفة المطلوبة هي هذه، حتى قال بعضهم بعض المتكلمين قال: من لم يعرف الرب على هذه الترتيبات فهو كافر، فردوا عليه، قالوا: على هذا تكفر أباك والصحابة؛ لأنهم ما عرفوا هذه الترتيبات ، فكان رده: لا تشنعوا علي بكثرة المخالفين، يعني هو يقر أن كل من سواء الصحابة أو غيرهم الذي ما يعرف ربه بهذه الطريقة فهو كافر، هاتان مسألتان كفرتان في علم الكلام، ولو لم يكن علم الكلام كفراً إلا بهما لكفى.

القول: بأن أول واجب الشك.

والقول: بأن من لم يعرف الرب على ترتيباتهم وتحريراتهم كفر.

فالإيمان أن تعرف الرب بهذه الترتيبات والتحريرات.

نعود إلى قولهم: التقليد لا يصلح في المعرفة، طيب أنت الآن توجب النظر للمعرفة

لأن التقليد لا يصلح، أنت تجبرنا على تقليدك، أنت توجب معرفة لا يمكن أن تكون إلا بطريقتك، طيب يا أخي ممكن نعرف الله بطرق أخرى، أنت تقول: لا يمكن معرفته إلا بطريقتك، إذاً أنت تمنع من تقليد النبي من أجل أن تقرر تقليد نفسك، فقولك هذا قول مردود عليك.

خلاص انتهينا.

إذاً تنتهي إلى أن المسألة مسألة عقلية استدلوها لها بالعقل؟

في رد عام يرد على هذا نقول: المسألة شرعية وليست عقلية، لماذا؟ لأن حكم بالوجوب، وأحكام الوجوب من الذي يحكم بها؟ الشرع، فالعقل لا يوجب ولا يحرر، العقل يكشف عن وجه الوجوب، ويكشف عن وجه الحرمة، لكن لا يوجب ولا يُحرّم، الوجوب والتحريم ملكٌ لله، لا يوجب ولا يحرّم إلا الله، إذاً أنتم تتكلمون في أول واجبٍ تدخلون العقل في الواجب والعقل لا يحكم بالوجوب في الحكم الشرعي، فالحكم هنا شرعي، والشرع هو الذي يحكم بالوجوب، والمسألة شرعية وليست عقلية، أنت تقول: لماذا شرعية؟ لأنه أول واجب على العبد على المكلف، إذاً عندنا تكليف، والتكليف شرعة، والذي يشرع المكلف وليس العقل، إذاً فقولكم: العقل هو الذي يوجب، خروج عن الحق، وخروج بالمسألة من بابها، فالمسألة شرعية والحكم يجب فيها من المشرع، والعقل ليس هو المشرع، العقل يكشف لك وجه الحكم، وصحته، يدلك على مواضعه، لكن لا يحكم، الحكم للمشرع، فإذاً هي مسألة لا محل للعقل فيها. إذاً انتقضت دعواهم وإلا لا؟

بداخلة: نعم.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الخامس

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)**(مسائل حكم التوحيد)**

بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

صلى الله وعليه وعلى آله وصحبه وسلم.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وتوفيقاً، ونعوذ بك اللهم من علم لا ينفع، علمنا اللهم ما جهلنا، وذكرنا ما نسينا واغفر لنا زلاتنا وخطايانا وتب علينا ووالدينا ومشايخنا ومن أوصانا وسائر إخواننا المسلمين.

اللهم آمين. اللهم صل وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اليوم نبتدئ في الكلام في المسائل مسائل علم التوحيد: وهي التي قال: مسائل:

مسائل والبعض ببعض ومن أحاط بالجميع حاز الشرفا
يعني أن مسائل كل علم كثيرة جداً، فالبعض يكتفي ببعض المسائل التي بتحصيلها
تحصيل أصول العلم ومهاته دونما يكون من باب الزيادة في البيان والشرح، أو من باب
الفضول.

ومن حاز الجميع حاز الشرفا: نحن سنذكر شرف كل علم، ونرجو أن نحصل عليه،
لكن الوقت شيء يقف بيننا وبين هذا الشرف وهو شرف يحتاج إلى مجانبة.

أولاً: مسألة معنى التوحيد:

المسائل: أول مسألة سنتكلم عنها هي مسألة معنى التوحيد تحرير معنى التوحيد هي
مسألة غير مسألة الحد لأننا قلنا حد التوحيد هو: أفراد الله بالعبادة، هذا المعنى ماذا يحتوي
وهذا الحد ماذا يحتوي من معاني؟

وسبق أن قلنا: أن التوحيد هو تفعيل بين جهتين بين طرفين: طرفٌ يوحد طرفاً، وقلنا: أنه تفعيل للنسبة وللجعل، بنسبة الوحدانية إلى الرب فالربوبية والذات والجعل من نسبة جعله معبوداً واتخاذ معبوداً، النسبة باعتقاده والإقرار باعتقاده واحداً في ربوبيته وفي صفاته، والجعل باتخاذ معبوداً، نحن تكلمنا عنه.

فقولك: «وحدت الله» أي: أضفت التوحيد إليه سبحانه وتعالى وخصصته به لا إلى غيره يعني جعلته واحداً أعبد، لماذا؟ لأنني اتخذته معبوداً، وأقررت بأنه واحدٌ في ربوبيته وصفاته لماذا؟ لأنه ليس واحداً هنا بجعل جاعل، ليس واحداً هنا باتخاذ متخذ هو في ذاته جعلته، أقررت أو لم تقر حقيقة الأمر هو واحد، فهمنا هذا؟ هذا بالنسبة للفظ التوحيد.

الوحدانية: إنما تتحقق في الواحد أصلاً لا تتحقق إلا في الواحد أصلاً، لأن الواحد هو الأصل في كل شيء، كل شيء الأصل فيه واحد ثم يتكرر منه، ولذلك أصحاب العدد علماء العدد يقولون: الواحد ليس بعدد، الواحد مادة العدد، العدد اثنين ثلاثة أربعة إلى نهايته، أما الواحد فليس بعدد بل هو مادة العدد، لماذا؟ لأنك إذا قلت: اثنين فمعنى اثنين أنك تتصور واحد واحد، ثلاثة تتصور واحد واحد واحد، فالواحد هو مادة العدد الوحدانية متحققة في الواحدة، ثم يتعدد، ولذلك التوحيد هو الله عز وجل واحدٌ في ربوبيته وصفاته لا يتعدد عز وجل، وواحد في استحقاقه الإلهية ليس ثمة لا يتعدد هذا معنى لا يتعدد، استحقاق الإلهية لا يتعدد، هو يعود للواحد وهو الرب سبحانه وتعالى، هو المستحق للعبادة يتعدد المعبودون ولكن لا يتعدد المستحق، المستحق للعبادة هو الذي يستحقها، وعبادة غيره والتعدد في العبودية هذا وضعٌ للشيء في غير موضعه، ولا يصح، هذا المعنى قررناه لماذا نقول: الواحد هل هي معلومة نعلمها، وإلا في فقه نفقه منها لما نفقه أن الوحدانية لا تتحقق إلا بالواحد، وأن التعدد هو تعدد أن يكون من الواحد أكثر من واحد تفهم حقيقة الشرك في العبادة، وأن الشرك تعدد تعديد للألهة، والإله هو المستحق للعبادة لكونه رباً كاملاً، وليس ثمة رب كامل في الوجوب تحققت وحدانيته في ربوبيته وكماله بإجماع الخلق إلا واحد: وبناءً على هذا فلا تتحقق استحقاق العبادة إلا

لواحد، وعلى هذا فالتعدد في هذا تعدد باطل لا حقيقة له في الوجود، لا حقيقة لاتخاذ آلهة متعددة في الوجود، الحقيقة القائمة في الوجود أن الإله المستحق للعبادة واحد، فالتعدد خلاف الحقيقة القائمة في الوجود خلاف الحق في نفسه.

معنى هذا: أن اتخاذ الآلهة معبودات مع الله وعبادتها خطأ في نفس الأمر وليس بصحيح، وذلك فالحقيقة أنه ليس ثمة آلهة، بل لماذا سموا آلهة، ولماذا سموا معبودات، لماذا؟ تبعاً لاعتقاد الناس، وليس الحقيقة، فالحقيقة القائمة أن الإله واحد، لكن اعتقادات الناس هي التي جعلت الآلهة متعددة، فتعدد الآلهة هو تبعاً للحقيقة في ذاتها تبع لاعتقادات الناس.

وهناك كلمة جميلة قالها الأزهري في كتابه "التهذيب" قال: «حق الإله ألا يجمع» لماذا؟ لأنه لا يستحقه إلا واحد، «ولكن لما كانت أفعالهم تبعاً لاعتقاداتهم جمعوا» انظر كيف الكلام؟ لما كانت أفعالهم تبعاً لاعتقاداتهم جمعوه، هذا الذي نريد أن نحققه هنا هذا كلام الأزهري الذي نريد أن نحققه هنا؟ أن استحقاق الإلوهية لا يتحقق في الوجود إلا لواحد، ولكن وقع من الخلق تعديد المستحق للإله تعديد المعبود، إذا كان المستحق للعبادة واحد المتحقق أن المستحق للعبادة واحد، المعبودات الأخرى تكون مستحقة إذاً صرف لها ما لا تستحقه، إذاً فاتخاذها آلهة وضع للشيء في غير موضعه، هذا معنى التوحيد لفظ التوحيد.

ثم قلنا: إن التوحيد: هو إفراد يعني فعلك أنت أن تفرد، والإفراد يعني إفراد الشيء عن غيره بما تريد إفراده به فلا تكرر في غيره، هذا معنى أنك تفرده بمعنى: أنك لا تكرر لغيره.

هذا هو الإفراد، إفراد الشيء بشيء يعني لا تكرر تخصصه به دون غيره، ما معنى تخصصه به دون غيره؟ أي: لا تكرر لغيره، طيب هذه الصورة موافقة للحق في ذاته: أن الإله واحد وأن المستحق للعبادة واحد، وإلا لا؟ إذاً حكم التوحيد موافق للحقيقة الموجودة في ذاتها، لما كانت الحقيقة القائمة في الوجود: أن المستحق للعبادة واحد، يجب إفراد المستحق

بالعبادة بمعنى: أنك لا تكرر العبادة لغيره، لأنك إن كررتها لغيره فقد وضعتها في غير مستحق خالفت الحقيقة القائمة في الوجود.

وداخلة: قوله: تبع لاعتقادات الناس وليس تبعاً؟

الشيخ: ليس للحقيقة في ذاتها هو يقول: «وحقه» يعني الإله في مادة «أله» يتكلم عن لفظ الإله يقول: «وحقه ألا يجمع» لماذا؟ قال: ولكن هو يتكلم وهو معجم لغوي يتكلم عن لغة العرب قال: «ولكن لما كانت ألفاظهم تبعاً لاعتقاداتهم جمعوا» يعني هذا الجمع في الحكم باطل، لكن لما كانت الألفاظ تابعة للاعتقادات وقع الجمع فجمعت.

وداخلة: ألا يمكن أن نقول: في جمع الإله مثل قوله: ﴿تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

الشيخ: فهمت؟ أحسن الخالقين هذا معنى آخر. وستكلم عنه إن شاء الله في الربوبية، لأن الآن عندنا موضعين سنتكلم فيها عن معنى التوحيد وتحقيقه ثم نبدأ الكلام في الربوبية، وفي الربوبية سنتكلم عن الخلق وعن هذه الآية بالذات أحسن الخالقين وعن ضلال المعتزلة فيها.

وداخلة: يا شيخ، هل يصح أن نقول: لا إله إلا الله لا معبود إلا الله بهذا الاعتبار؟

الشيخ: طبعاً الإله هو المعبود التفسير اللفظي ل لا إله إلا الله يعني لا معبود إلا الله، لكن التفسير الحقيقي والحقيقة المعنوية الحقيقية المعنوية: لا إله مستحق للعبادة إلا الله، لأنه في الوجود غير مستحقين.

وداخلة: هم غير مستحقين لماذا أضفناها هم في الأساس غير مستحقين ما الداعي

لإضافتها ما دام هم غير مستحقين فالله تعالى هو الوحيد المستحق للعبادة.

الشيخ: نعم ولذلك قال: لا إله، انتبه هذا سؤال فيه ذكاء فيه فهم دقيق أنت تفهم:

يعني الله عز وجل جمعها استخدم لفظ الجمع قال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ [مريم: ٨١] فساهم آلهة، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجن: ٢٣] فجعل الهوى المتخذ إلهاً، لماذا؟ تبعاً للمعنى اللفظي الذي تبعاً للاعتقادات الجارية، لكن لما جاء

يتكلم عن الحقيقة القائمة في الوجود قال كلمة واحدة: لا إله إلا الله أنت فكر كيف يقول هنا: لا إله إلا الله، وهناك أثبت الإلوهية للمتعددين أليس هكذا؟ ما قال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ فسماهم آلهة؟ ووصفهم بوصف الآلهة، مش كذا وإلا لا؟ وآلهة جمع وإلا مفرد؟ جمع، والجمع خلاف الواحد خلاف الأفراد، ثم يأتيك ويقول لك: لا إله إلا الله، إذاً المعتبر هنا شيء آخر غير المعنى المستعمل في قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ المستعمل في قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ يعني حسب اعتقاداتهم واعتقادهم وضع الشيء في غير موضعه، لكن الحقيقة القائمة التي تلزمهم ويجب أن يصيروا إليها: أن لا إله إلا الله، فلا إله إلا الله فيها الحقيقة المعنوية القائمة في الوجود: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ فيها الوضع الذي عليه الخلق تبعاً لاعتقاداتهم، فهذا هو الأفراد، فإذا التوحيد الشرعي: هو أفراد العبودية لله وحده لا تكرر لها غيره، إن كررتها لغيره كان تعديداً لا توحيداً، والتعديد: هو الشرك، ولا عبرة في التعديد الذي هو الشرك لا عبرة في التعديد والشرك بمقدار العدد، بل مجرد التعديد شركٌ وخروج عن التوحيد، يعني ما هو لازم أن تصرف العبادة إلى أربعة خمسة مع الله حتى تصير مشرك، لو صرفت العبادة لواحد معه خرجت من التوحيد إلى التعدد لا عبرة في التعدد بالعدد هو عدد، اثنين ثلاثة، أربعة، خمسة، ولذلك جاء فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلِهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] فنفي أقل العدد وهو: اثنين: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا﴾ [النساء: ١٧١] فنفي الثلاثة، هو كنفى الاثنين، وقال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ [يس: ٧٤] من الذي حكم على نفي الاثنين ونفي الثلاثة ونفي الجمع؟ التعدد، لأن الأصل أن الإله واحد فلما وقع التعدد سواء كان في اثنين سواء كان بثلاثة، سواء كان بجمع هو خروج عن التوحيد فقهتم هذه؟ هذه واحدة.

ثم التعدد لا يلزم فيه اتخاذ معبود من دون الله لا مع الله من دونه يعني أن تتخذ معبوداً من دونه يعني يأتيك يقول: الإله واحد هو هذا وليس الله، هو وحد أو لا؟ نعم، لكن هل هذا موافق للحقيق المعنوية؟ لا، ليس موافقاً فهو أضاف إلى الواحد آخر فعدد، أو سواءً اتخذ من دون الله أو اتخذ مع الله يعني لا يلزم في الشرك أن يكون شركاً أن تفرد

غير الله بالعبادة، بل لو عبدت الله ومعك فقد عدت، وعبدت معه غيره فقد عدت، انتبهتم لهذا؟ فالشرك يكون إما باتخاذ إله دون الله، ومنع الله حقه، فهذا قد وقع به شرك لأن المعبود عندنا في الوجود والحقيقة المعنوية القائمة في الوجود: أن المعبود واحد وقد أضفت بفعلك آخر، حتى وإن لم تقر بوحداية هذا فالحقيقة القائمة في الوجود: أنك قد عدت فاتخذت معبوداً غير الله، والتعديد يعود على العمل بالبطلان، لماذا؟ لأن الحقيقة المعنوية القائمة في الوجود أن المعبود واحد، فالمسألة ما تحتل التعداد على أي وجه كان هذه قضية لا تحتل التعداد وعلى أي وجه كان، فمن عدد فقد أبطل، وهذا هو التعداد الذي هو الشرك، إذاً هذه مسألة ثانية فهمناها وهي: أنه لا عبرة بالعدد بإفراد معبود دون الله، بمعنى سلب الحق من الله بالكلية، وعدم تعلق إلهية منك بربك أبداً الإلهية جعلتها غير الله، هذا تعداد، أو كان التعداد بعبادة غير الله معه كل هذا تعدد، لماذا تعدد؟ لأنه خالف الحقيقة المعنوية القائمة في الوجود أن المستحق للعبادة واحد، فهمتم هذا.

مسألة أخرى: وهو أنه لا عبرة في الشرك بالنسبة، عند من عبد الله وغيره، من عبد الله وغيره معه لا عبرة في الشرك بمقدار الشرك يعني ليس بلازم أن يساوي الشرك بين الله وغيره في العبادة فيعطيه نصف ونصف، المقدار لا عبرة له، المقدار في الشركة لا عبرة له، لو صرف لغير الله شيئاً جزءاً أو أدنى جزء من العبادة صرفه لغير الله عز وجل فقد أشرك لا عبرة بالمقدار، وأظن قلت لكم قبل ذلك: أن مفهوم الشركة يشمل القليل والكثير، وضربت لكم مثال بشخص عنده مائة ريال ولي فيها ريال واحد شركة وإلا لا؟ نعم، هل يمنع أنني معي سهم وله تسعة وتسعين هل يمنع الشركة؟ لا، لا يمنع الشركة، إذاً لا يلزم في الشركة أن يكون لي خمسين في المائة وله خمسين في المائة، تقع الشركة بأدنى مفهوم لها، فمعنى هذا: أن أدنى صرف شيء لا عبرة في الشرك بنسبة الصريف، ولذلك الله عز وجل قال قولاً عاماً: «من أشرك معي غيري تركته وشركه» حدد مقدار وإلا حدد حكم؟ حدد حكم، من جاء بشرك حتى وإن قل، لو جاء بأقل الشرك فقد أشرك، قال: «تركته وشركه» قل أو أكثر.

وقال في الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ١١٦] شيئاً نكرة عامة مطلقة (شيئاً) تشمل كل ما يسمى شيء، انتبه، تشمل كل ما يسمى شيء، وليس في الوجود موجود إلا الله حتى الذرة هي شيء حتى الهباء في الهواء هي شيء.

وداخلية: لماذا الذي يعبد غير الله ولا يعبد الله قط لماذا يطلق عليه اسم المشرك ولا يطلق عليه الكافر؟

الشيخ: ليس موضوع الدرس. ستأتينا الدراسات في الكفر والشرك والفرق بينهما، وأن بينهما عموم وخصوص، وأن كل من أشرك فهو كافر، وليس كل من كفر فهو مشرك. سيأتي هذا. خليك عندي هنا أنت فاهم المعنى وإلا ما انت فاهم المعنى؟ الذي جحد الإلوهية عن الرب بالكلية ولم يثبت معبوداً إلا واحداً هو غير الله عز وجل أشرك أو لا في الحقيقة المعنوية؟ أشرك، لأنه في حقيقة معنوية لا يمكن أن ينكرها ليس له أن يجحدها: وهي أن الربوبية لله، وما دمت اتخذت سواء أقررت به أو لم تقر الواقع يعود عليك بسبب التعداد، حتى لو لم تقر لا عبرة بعدم إقرارك، لأنه عدم إقرارك ما يعود على الحقيقة بالنفي كونك أنت ما تقر ما يمنع هذا أنه موجود صح أو لا؟ يقول لك عن نفسه أنه لا يقر بإله إلا هذا نقول: كونك لا تقر لا يمنع وجود الإله، لأن الحقيقة قائمة بنفسها أقررت أو لم تقر عبت أو لم تعبد، أدت حقها أو لم تؤدي هي قائمة فهمت، هذا يفهم المعنى هكذا، كفر وشرك هذه مسألة أخرى ستتكلم عنها في وقتها إن شاء الله، أنت افهم الآن المعنى، الأحكام الأسماء يأتي الكلام عليها إن شاء الله، هذا باب الأسماء، ولازم تفرق بين الأسماء والأحكام، الأسماء في الاعتقاد باب، والأحكام باب.

إذاً عندنا الآن: أن التوحيد هو إفرادٌ للشيء الذي عن غيره.

التعدد: هو أن تعدد العمل بأكثر منه، أي عبادةٍ لغير الله تعدد، والتعدد: ضد التوحيد، والتوحيد: هو إفراد الله بالعبادة.

وداخلية: ما معنى: لا عبرة في الشرك بالنسبة؟

الشيخ: يعني لا عبرة في الشرك بالنسبة بالمقدار.

وداخلة: قبله: لا عبرة في الشرك بالعدد؟

الشيخ: نعم لا عبرة في الشرك بالعدد، يعني ليس لازم أن الشركاء يصيروا خمسة فأكثر أو ثلاثة فأكثر اثنين شركاء وإلا لا يا أخي الكريم؟ نعم، وهذا أقل، والمائة؟ إذاً لا عبرة في الشركة بالعدد، العبرة بالمعنى.

اثنين تأخذ حكم الشركة والمائتين تأخذ حكم الشركة، فهتمت كل واحد في الحكم.

فهنا الآن معنى: لفظ التوحيد ومعنى لفظ الأفراد.

قلنا: الأفراد هو أفراد الله بالعبادة، وقد قلنا فيما تقدم: أن أفراد الله بالعبادة لا يكون إلا مع قيام الاعتقاد في المفرد أنه مستحق للعبادة وحده لأسباب الاستحقاق وهي: أنه الرب وحده الكامل وحده وقلنا: لا معبود يستحق العبادة إلا من كان رباً على معبوديه وكاملاً في الوجود من كان كاملاً في الوجود له على عابديه الربوبية هذا هو الرب، وليس كاملاً في الوجود له ربوبية على الوجود كله إلا الله الواحد، والتبعية المستحق للعبادة في واحد، فإذا أفردت الله بالعبادة فقد اعتقدته واحداً بربوبيته وواحداً في كماله.

لكننا قلنا: إن التوحيد هو أفراد الله بالعبادة، ولم نذكر الاثنين الثانية لماذا؟ لأن انفراده بالربوبية وانفراده بالكمال هو دليل إفراده بالعبودية، هو الدليل لإفراده بالعبودية لا دليل يقيم صحة إفراده بالعبودية إلا انفراده في الربوبية وانفراده في كماله، انفراده في ربوبيته معنى أنت عدت به عليه؟ لا، وانفراده في صفاته كذلك، إذاً ما يمكن إلا الإقرار بما في الوجود الإقرار بالشيء الموجود الذي إن أقررت به فهو موجود أو لم تقر به فهو موجود، وهو كونه فرداً في ربوبيته فرداً في أسماءه وصفاته، أنت ماذا عملت؟ أنت الذي عملته أعطيت هذه الفردية حكمها الواجب لها، وحكمها الواجب: هو أفراد الله بالعبادة.

إذا التوحيد أصبح عندنا في ثلاثة معاني متميزة:

المعنى الأول: انفراد الرب في الوجود بصفات كماله.

المعنى الثاني: انفراد الله الرب بوجوده في الربوبية في ربوبيته.

المعنى الثالث: انفراد الرب في استحقاقه للعبودية، هذه ثلاثة معاني التوحيد يجمعها الموحد يجمعها لأننا قلنا التوحيد تفعيل يعني فعلك أنت فعلك ما هو؟ فعلك جمع هذه الثلاثة، عندنا في الوجود ثلاثة معاني قائمة موجودة غير منكرة أنكرها من أنكرها وأقرها من أقرها، هي موجودة بذاتها، وجود ذات الرب كاملة وفعلها وهو الربوبية وانفرادها به واستحقاق حكمها الحكم هذه ثلاثة معاني:

انفراد الرب بكماله.

وانفراده بأفعاله يعني بربوبيته.

واستحقاقه لهذين العبادة، الموحد ماذا عمل؟ أقر بالرب بربوبيته وصفاته، وأدى حكم ذلك، هذا هو فعل التوحيد، إذاً التوحيد جمع المعاني الثلاثة هذه المتميزة هي معاني ثلاثة متميزة الذي ميزها عن بعضها أنه:

الأول: كمال الله في صفاته هذا يعود على الذات الذات هي هكذا، الذات كاملة، كماله في ربوبيته يعود على ما يصدر من الذات من فعله، في فرق أو لا؟ نعم، عندنا ذات وعندنا ما يصدر منها من فعل منفردة بأفعالها، ذات انفردت في صفاتها فلا ندل ولا مثل، فانفردت في أفعالها طيب، هذا الانفراد من حكمه الذي يستحقه في الوجود الذي يعود عليه أن ينفرد بالاستحقاق بالعبادة.

إذاً هذا الانفراد الموجود في الوجود هو معنى واحد هو شيء واحد، استقام واجتمع على معاني على ثلاثة معاني مثلما نقول: الصلاة، ما معنى الصلاة؟ الصلاة اسم يعود على أفعالك التي تفلعها الركعة أو الركعتين أو الثلاث أو الأربع، يعود عليها هي صلاة، فإذا قلت: الصلاة ماذا يجيء في ذهنك؟ يجيء في ذهنك الفعل كله، لكن إذا جئت تريد تفهم الصلاة وإذا بها فيها معاني فيها التكبير وهو معنى، فيها القراءة وهي معنى، الركوع وهو معنى، السجود وهو معنى، أليس كذلك؟ لكن هذه المعاني لا يستقل واحد منها أن يكون صلاةً، ما يسمى صلاة إلا كلها، الصلاة هي مجموع هذه الأمور، فهي عبارة عن معاني، لكن هذه المعاني لا يستقل بعضها عن بعض، فلا يكون التكبير بمفرده صلاة حتى يكون

مفتتحاً لأعمال تبنى عليه، ولا تكون السجدة بمفردها هي الصلاة حتى تكون في سياق الصلاة بعد ركوعٍ ووقوفٍ وقراءة بهذا الترتيب، أليس كذلك؟ نعم، إذاً عندنا معاني ومعاني مرتب بعضها على بعض، ما يتقدم حتى لو أن واحد قام وكبر وركع ثم رفع وقرأ الفاتحة صلى؟ لم يصل لأنه يأت بالفاتحة، طيب تقول لي فعل الأفعال نفسها بس ما وافق الصلاة، إذا الصلاة إذا أطلقت تطلق على هذه المعاني مجتمعة على هذه الصورة، فهمتم هذا؟ التوحيد إذا أطلق تجتمع فيه هذه المعاني لا ينفك واحد منها، انتبهوا لهذا!

بمعنى: أن مجرد الإقرار بأن الله كامل في ذاته دون الإقرار بأن الأفعال الصادرة في الوجود هي منه: ليس بتوحيد.

أو لو قال قائل: لا، الأفعال منه، ولا يفعل غيره، ولكنه في ذاته ليس بكامل، هل جاء بالتوحيد؟ لم يأت بالتوحيد.

إن أقر بكماله وربوبيته، ولكنه لم يعد عليه بحكمها وهو استحقاق العبادة، هل هذا توحيد؟ ليس بتوحيد.

إذاً التوحيد إذا أطلق هكذا بهذه العبارة هو مجموع هذه المعاني عدم التفريق بينها، جمعها كلها هو التوحيد ليس شيئاً منها مفرداً هو التوحيد، مجموعها هو التوحيد، بمعنى: أن التوحيد هو انفراد الرب كمالاً وأفعالاً وإفراده بالعبادة. هذا هو معنى التوحيد.

وداخلة: قررتم لنا فيما سبق أيضاً في الكتاب: أن التوحيد إذا أطلق أريد به إفراد الله بالعبادة الذي هو توحيد الإلهية، فكيف نجمع: أن الآن أطلقنا التوحيد على الإلهية إذا أطلق هكذا، هل تدخل؟

الشيخ: سؤال عجيب غريب وجائي كذا فجعة يفجع، أنا قلت لك: الآن نحن نتكلم في معنى التوحيد، وقلنا: نحن نتكلم عن التوحيد، ما معنى التوحيد؟ قلنا: الوحدة والانفراد كذا، قلنا: التوحيد إفراد الأفراد كيف تفعل؟ تنسب في الربوبية وكذا، قلنا: الإفراد إفراد الله بالعبودية، لأنه هو الذي يستحقها لا يستحقها غيره، طيب إفراد الله بالعبودية يتضمن هذه المعاني.

حد التوحيد: إفراد الله بالعبادة، وقد قلنا: أنه جامع مانع، تذكر أو لا؟ لماذا جامع؟ جمع معاني التوحيد ومنع دخول غيره، وقلنا: إن معاني التوحيد هي الربوبية، وقلناها، تذكرت أو نسيت؟ أقررت أو أنكرت؟ وقلناها، وقلنا: أنه لا يستحق الإفراد إلا هو، نحن قلنا هذا، نحن الآن نتكلم في مسألة هو معنى التوحيد لماذا؟ ليحقق المعنى في رسائل جاية الآن يبين لك فوائد لهذه المسألة في فوائد ستأتي لهذه المسألة، فما في شيء ما عندنا شيئين مختلفين حتى نحاول الجمع بينهما، أنت تقول لي كيف نجمع؟ أقول لك: ليس نحن الذي كيف نجمع؟ أنت تجمع قلبك على ما قلنا، اجمع قلبك على ما نقول، كيف تجمع هذه مشكلتك، هذا معنى التوحيد.

لاحظوا أن هذه المعاني تنقسم إلى نوعين، لأن المعاني أنواع.

هذه المعاني تنقسم إلى نوعين:

١- نوع منها علمي.

٢- ونوعٌ منها عملي.

نوعاً منها علمي: والعلم عملك فيه الإخبار والإقرار، ما عندك زيادة، لماذا؟ لأن العلمي هو وجود معلومة علمتها، فما عملك؟ عملك الإقرار بالمعلومة والإخبار عنها، هذا الأول، وعرفنا حكمه ومقتضاه.

النوع الأول: علمي ومقتضاه الواجب عليك فيه الإقرار والإخبار، ليس هناك شيء

زيادة.

وهذا النوع العلمي في الكمال والربوبية، علمت! فعملك أن تقر وتخب عن إقرارك.

النوع الثاني: عملي والمطلوب منك فيه الفعل وهو الإلهية في فرق أو لا؟ في فرق في

النوع والحكم، لكل نوع حكمه.

مصدر العلم في الأول خليك معي هذه المسائل هي مفهومة وجه التقرير يرسخ

المعنى: وجه العلم من أين مصدر العلم من أين علمت؟ من الفطرة ومن خبر الرب من

هدايات الرسل الذي قلناه في الاستمداد، فأنت تعلم بالفطرة وهدايات الرسل.

طيب مصدر العمل، العمل لا يكون إلا وفق منهج أعمال تعملها، والعمل هو: أعمال تقوم بها، مصدرها مراد الله، ومراد الله تتلقاه هدايات الرسل، أمره ونهيه، ما الذي يريد، ما الذي يجب، ما يريده منك، أمره ونهيه.

إذا فالعلم من التوحيد: المطلوب منك فيه الإقرار.

والعملي: مطلوب منك فيه الامتثال.

حتى تعرف الشيء المطلوب منك تقر وتمتثل، فالتوحيد إقرار وامتثال.

هذه معاني التوحيد وأحكامها، التوحيد إقرار وامتثال.

الإقرار: في الجزء العلمي من التوحيد: وهو انفراده سبحانه في ذاته وفي صفاته.

والامتثال: في الجزء العملي من التوحيد وهو: عبادته سبحانه وتعالى بما أمر.

هذه معاني مهمة افهمها وتستقر في ذهنك، تنبي عليها أموراً:

هذه المعاني في التوحيد: هي التي سهاها بعض أهل العلم أقسام قال: (التوحيد أقسام)

يقصد بالأقسام يعني المعاني فقولهم: التوحيد ينقسم إلى كيت وكيت وكيت من الأقسام إنما مرادهم شرح وبيان معاني التوحيد الذي تشتمله، وليس المراد بكلمة التقسيم أو أقسام أن أقسام أو معاني التوحيد هي معانٍ مستقل كل منها بقسم ممكن أن تتعامل معه وحده، ممكن أن تقل هذا قسم، وقد تكون أقسام متساوية إذا أديت قسماً فقد اكتفيت به عن غيره، وليس معنى التقسيم: أن كل قسم منبث عن الآخر مستقل بنفسه، لأنه أحياناً التقسيمات هذا معناها يعطيك الأقسام يعطيك الأشياء الأقسام المستقلة كل قسم تتعامل معه لوحده يمكن أن تتعامل معه وحده ليس مراد أهل العلم هذا، ليس مراد أهل العلم في قولهم: تقسيم التوحيد أن التوحيد أقسام مستقل كل قسم منها بنفسه عن الآخر بحيث يتصور أنك ممكن تؤدي هذا القسم دون أداء الآخر، وأن لكل قسم حكمٌ يخصه ليس هذا المراد في قولنا: تقسيم التوحيد.

وقد فهم بعض المبطلين هذا الفهم، ولذلك عادوا على كلام أهل العلم بالتقسيم

قالوا: هذا هو التثليث الذي عند النصارى أعطاك أقسام منبثة لا تتصل، وكل منها مستقل

عن الآخر بنفسه وذاته، أنت معي هل متصور الكلام الذي أقوله؟ أما التوحيد معاني التوحيد التي سهاها أهل العلم أقساماً ليس تسميتها تقسيم تعود عليها نفس معنى التقسيم هناك، يعني لا تجعلها كل قسم قائماً بذاته ومستقلاً بنفسه لا، انتبه لهذا، فلما نقول أقسام التوحيد لفظ القسم هنا لفظ تعليمي وليس لفظاً علمياً ما أعطاك معلومة قائمة، وإنما لفظ تعليمي ليعلمك معاني التوحيد سميته أقسام ليقرب لك الفهم لتقريب الفهم، وقد يسميها أركان ما هو المانع؟ وقد يسميها واجبات أو يسميها أنواع، ما هو المانع؟ وقد يسميها أجناس ما هو المانع؟ هذه التقسيمات تقسيمات علمية في نفسها وإلا تعليمية؟ تعليمية، مهمتها الشرح والإيضاح والتقريب، وليس مهمتها تقريب صورة العلم أنت معي؟ أفهم هذه جيداً، ليس التقسيم المقصود منه تقرير صورة معنى التوحيد وصورة العلم به لا، وإنما هي وسيلة لشرح وفهم معنى التوحيد لمن احتاج الشرح والتوضيح، فتشرح له وتوضح له، وهذا الكلام مثلما مثلنا في الصلاة، فالصلاة هي مجموعة الأعمال، لكنها أقسام، التقسيم لأعلم المتعلم لأعلمه وأوقفه على معاني الصلاة وأنواع هذه المعاني، والفوارق العلمية بينها، لكن هذا التقسيم في نفس التقسيم ليس علمياً ليس شيء قائم بنفسه، هو وسيلة شرح وإيضاح أنت معي؟

إذاً فقولنا: تقسيم التوحيد ليس المراد به استقلال كل معنى من معاني التوحيد عن الآخر، وإنما المراد به شرح وبسط معاني التوحيد فقط هو وسيلة شرح وإيضاح، فالتقسيم للإيضاح والتفهم وليس هو قضية علمية في نفسه، التوحيد ليس إقساماً من الناحية العلمية هو في نفسه هو معنى واحد، هو اجتماع هذه المعاني الثلاثة، إذاً فليس منقسم في نفسه ولا معناه.

طيب في الأحكام هل ينقسم حكم الربوبية هل الربوبية حكمه مستقل ويخالف الأسماء والصفات وإلا حكمه واحد؟ إذاً التوحيد لا ينقسم في ذاته ولا في حكمه، فمهمته الاثنين هذه.

في حكمه لا ينقسم لأن حكم هذه المعاني حكمٌ واحد، إذاً هو لا ينقسم في ذاته ولا في حكمه.

انتبهوا يا إخوان! أنا أكلّم طلاب علم في مرحلة الماجستير ودروسنا دروس فقه وليست دروس إعطاء معلومات فقه التوحيد، وليس المعلومات المحصلة عندك، فلا بد تتنبه لما أقول وتفهم معناه، أنا قلت لك: نوع المعاني هي هذه نوعها هذا علمي وهذا عملي، العلمي حقه الإقرار، والعملي حقه الامتثال، هذا شيء، ثم بعد هذا التقرير كله التوحيد شيء واحد، علمي وعملي شيء واحد في معناه، ليس التوحيد هو الامتثال فقط دون الإقرار، وليس هو الإقرار فقط دون الامتثال، فالامتثال معنى من معاني التوحيد، وليس هو الإقرار وحده، فالإقرار معنى من معاني التوحيد، التوحيد هو الإقرار والامتثال جميعاً هذه هي صورة التوحيد.

إذاً هو في ذاته لا ينقسم، لكن يشتمل على معاني، وكل حكم لا ينقسم، لأنه يجب عليك الإقرار، ويجب عليك الامتثال جميعاً لا يستقل الإقرار بوجه من الوجوه، ولا يستقر الامتثال بوجه من الوجوه، وليس لوجوب الإقرار موضع مستقل به يؤتى به فيكون توحيداً، وليس للامتثال موضع مستقل به يؤتى به فيكون توحيداً، ما في توحيد إلا بها جميعاً فهو لا ينقسم في الحكم.

بقي مسألة أخرى: وجوده في الوجود في أعمال العباد يعني الذي يوحد توحيد الربوبية ولا يعبد ولا يمثل هل وحد، يعني واحد امثل لله لكن ما أقر بكمال صفاته بل أعاد عليه بالتعطيل أو بالنقص هل وحد؟ لا، إذاً المطلوب منك أن تؤدى المعنى مجتمعاً، إذاً حتى في صورته الواجبة التي يقع بها في الوجود التي يفعلها العبد ما ينقسم، صورته التي يفعل بها التي يؤدى بها التي تقوم من العبد لا ينقسم، فهمتم هذه؟ إذاً صار عندنا التوحيد لا ينقسم من كم جهة؟ ثلاث جهات: معناه لا ينقسم هو شكل واحد، وحكمه، وصورة القيام به المطلوبة من العبد.

إذاً كان لا ينقسم لماذا نقول أقسام التوحيد؟ الجواب: هذا شرح لبيان ومعانيه.

طيب لماذا تشرح لنا معانيه بأن تجعلها أقسام؟

حتى ينضبط قيامك بالتوحيد ومعرفتك له، إذا ما عرفت التوحيد بهذه الثلاثة مجتمعة ما عرفت التوحيد، وإذا ما قمت به في هذه الثلاثة المجتمعة ما قمت بالتوحيد، يجب عليك أن تفهم مثلما أقول لك: الصلاة سجود وركوع والسجود كذا، والركوع كذا، فأنا تكلمت عن الركوع لوحده، وعن السجود لوحده قسمت الكلام، والكلام لوحده حتى لما تأخذ بالأعمال تقوم به على صورته، فأنت تضبط القيام بالتوحيد، تضبط معنى التوحيد في نفسه، تضبط حكم التوحيد في إقراره، تضبطه على هذا، لما خرج الخلق عن هذا الضبط خرجوا إلى الشرك لما جعلوا التوحيد الإقرار لله بالربوبية وكمال الصفات دون العبودية وعبدوا غيرهم صاروا موحدين؟ غير موحدين لأنهم فرقوا بين معاني...

الذي لفت النظر إلى التقسيم إلى تقسيم المعاني وإفراد كل معنى منها بالذكر والتبيين الذي لفت النظر إلى هذا فعل العباد، العباد فرقوا بين معاني التوحيد، معاني التوحيد مجتمعة عشرة قرون من قرون بني آدم وهم على التوحيد بمعناه مجتمعاً حتى جاء قوم نوح ففرقوا المعاني فأثبتوا لله معنى وأدوه له وهو العلم الربوبية، ومنعوا معنى واختلفوا عليه من الذي قسم، من الذي فرق؟ العباد هم الذي فرقوا.

قبل قوم نوح ما كان في التوحيد معنى واحد والناس ماشية عليه جاء قوم نوح فهم سلخوا معنى من معاني التوحيد وأفردوه، وبقوا موحدين؟ لا، إذا قسموا في التوحيد.

إذاً لما فعلوا ذلك جاء نوح يبين لهم معنى التوحيد ويبين لهم أن هذا الفعل الذي فعلتموه فرق واختلفتم فيه على التوحيد فجاء يبين يا ناس، أنتم تقولون بأن الله رب، تتكلم عن الربوبية، وتقروا بكماله فلماذا تعبدون غيره، صار أنت تتعامل مع قوم هم قسموا فحتى تبين لهم لا بد أن تتعامل مع تقسيمهم حتى تردهم في النهاية إلى الجمع، فظهرت في رسالات الرسل في الوحي الكلام عن الربوبية مفرداً، والصفات مفرداً، الإلهية مفرداً ظهر في رسالات الرسل لماذا؟ لأنهم جاءوا يشرحون ويبينون التوحيد عند من قد قسم وفرق فتكلموا عن الأقسام عن أقسام التوحيد، يا جماعة أنتم أقررتم بالربوبية، وتقرون أن

الكامل فلماذا تعبدون غيره؟ العبودية حق مترتب على هذا الرب الكامل هو المستحق للعبادة فلا بد تعبدته فظهرت المعاني أقسام المعاني ظهرت سبب ظهورها: فعل العباد لأن العباد هم الذي قسموا حقوق الله وأدوا حقاً وأبطلوا حقاً، فلما تأتي تردهم للحق لا بد تتعامل مع الأقسام الذين قالوا، وتجمعها لهم في الحكم تقيم عليهم الحجة في اجتماعها في الحكم، وأنه لا يجوز التفريق بينها، فظهر الكلام فيه، يظهر في شرحك وبيانك له، فهمتم مورد التقسيم من أين جاء؟ من فعل العباد.

فاضطر الشرح والبيان أن تتعامل مع الخلل الواقع، فترد الأقسام إلى بعضها.

إذاً تقسيم التوحيد ليست مسألة علمية في ذات التوحيد لا، التوحيد في ذاته واحد لا ينقسم، وليس مسألة حكمية التوحيد واحد في الحكم لا ينقسم، وليس المسألة تقع بفعلك تؤدي شيء لا، المطلوب منك واحد لا ينقسم فهمتم يا شباب؟ إذا فهمت هذا علمت أن القسمة إنما هي وسيلة إيضاح تعليمية وليس علمية.

تقول لي: تكلم النبي صلى الله عليه وسلم في كلامه تكلم عن معاني أخرجها يعني جاء وورد أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقرأ في الصلاة بسورة: قل يا أيها الكافرون، قال: «هذا عبدٌ آمن بربه» يعني عبده، وسمعه في الركعة الأخرى يقرأ سورة قل هو الله أحد قال: «هذا عبدٌ عرف ربه» فجعل في علم وفي عمل قسم إلى علم وعمل؟ نقول لك: نعم هذه معاني التوحيد، لكن التوحيد هو مجموع هذه المعاني، ولذلك لما كانت القسمة هي مجرد شرح وبيان وجدنا أن أهل الحق من أهل العلم أهل العلم الحق الذين تكلموا في شرح التوحيد ذكروا القسمة واختلفوا في أمرين: في عدة القسمة وفي تسمية الأقسام، فتجد بعض أهل العلم يقول: التوحيد قسمان، وبعضهم يقول: التوحيد ثلاثة، وبعضهم يقول: التوحيد أربعة، وهناك من يقول: التوحيد خمسة، إذاً اختلفوا في التقسيم في عدد الأقسام، واختلفوا في تسمية الأقسام، أنتم معي؟ الكلام هذا لتفهمه ولأسألك فيه فتنتبه.

الذين قالوا التوحيد قسمان اختلفوا في التسمية، فمنهم من قال: توحيد عملي وتوحيد علمي، وآخرون قالوا: توحيد المعرفة، وتوحيد الطلب، اختلفت التسمية وإلا ما

اختلفت؟ نعم، لكن جاءوا بشيء جديد هل في فرق بينها؟ لا، قوله التوحيد العلمي وهو المعرفة والتوحيد العلمي وهو الطلب من الرب مثلما قلنا: أليس كذلك.

اختلفت التسمية:

١- الذين قالوا: قسمين بعضهم قال: توحيد المرسل، وتوحيد المرسل، المرسل هو الرب، والمرسل هو النبي صلى الله عليه وسلم يعني هو توحيد العمل للرب وتوحيد معرفة الرب جاءوا بشيء جديد وإلا هي نفس المعاني؟ الاختلاف في؟ في الألفاظ.

٢- الذين قسموا إلى ثلاثة أقسام جاء بعضهم فقال: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الإلهوية، لم يأتوا بشيء جديد، وإنما الفرق في العدد وفي الأسماء.

٣- الذين قسموا أربعة مثل ابن مندة جعل التوحيد أربعة أقسام قال: توحيد الأسماء، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال الذي هو الربوبية، وتوحيد الإلهوية، جاء بشيء جديد؟ هل في فرق، هل في فرق بينه وبين الذي سبق؟ الفرق في العدد وفي الأسماء.

٤- الذين قالوا خمسة قالوا: توحيد الأسماء الصفات الإلهوية الربوبية وتوحيد المرسل يعني توحيد الرسل في المتابعة وهو حقيقة توحيد الإلهوية لأننا قلنا: الإلهوية امتثال، امتثال، إذا المعاني واحدة واختلفت العدة والتسمية.

هذا يدل على أن التقسيم ليس شيئاً علمياً في ذاته، ليس مسألة علمية في ذاتها موجودة، التقسيم وسيلة للشرح والإيضاح مجرد شرح وإيضاح فليس هو في ذاته مسألة علمية هو منهج فهم وسيلة فهم هو وسيلة للفهم، انتبهوا لهذا، لأن المشكلة استجدت وظن طلاب العلم أن التقسيم في نفسه شيئاً علمياً فصار الخلاف عليه، إذا فهمتم هذا التقسيم التعليمي وفهمتم ما قبله أن التوحيد عبارة عن معاني بعضها من بعض لا ينفك بعضها عن بعض، فإن كل من أراد أن يفسر- التوحيد ويشرحه بقسمة لا بد أن يقسم، فما من فرقة إلا وقد قسمت، فأهل السنة قسموا، والمعتزلة قسموا، والصوفية قسموا، والفلاسفة قسموا ما أحد تكلم في التوحيد إلا وجعله أقسام، إلا وشرحه بالتقسيم، ما في أحد ما قسم الذي يجيء ويقول: أنتم قسمتم وفعلتم مثلما فعل النصارى طيب وأنتم قسمتم، المتكلمين

قسموا، والصوفية قسموا الفلاسفة قسموا، ما هو الفرق؟ الفرق أن القسمة تتبع الاعتقاد صحة وبطلاناً الذي اعتقد في التوحيد اعتقاد صحيح وجمعه على معانيه سيكون قسمته صحيحة.

والذي اعتقد في التوحيد اعتقاداً باطلاً وأخرج بعض معانيه تأتي قسمته باطلة. إذاً القسمة تبع للاعتقاد، وتدلل على الاعتقاد، والمشكلة ليست في ينقسم أو لا ينقسم الجميع قسم، والتقسيم وسيلة إيضاح، المشكلة التقسيم صحيح وإلا ما هو صحيح الإشكال في هل التقسيم صحيح يوافق الحق وإلا غير صحيح؟ ما يوافق الحق تقسيم أهل العلم صحيح يوافق الحق، وتقسيم المتكلمين لا يوافق الحق، لماذا؟ ما هي أقسام التوحيد عند المتكلمين؟ المتكلمين قسموا التوحيد ثلاثة أقسام: شوف وافقوا في العدة جمهور أهل الشبهة صح وإلا لا؟ ما هي الأقسام الثلاثة عند المتكلمين؟ قال لك:

١- هو واحد في ذاته بمعنى لا يتعدد.

٢- وواحد في صفاته لا يشبهه شيء.

٣- وواحد في أفعاله لا شريك له.

هذه أقسام التوحيد عند المتكلمة.

نريد نفهم ما مقصودهم؟ قالوا: «واحد في ذاته لا يتعدد» يعني لا تقوم به صفة، لأن قيام الصفات هو التعدد عندهم لو قامت به صفات لتعددت ذاته وهو لا يتعدد إذاً لا تقوم به صفات فمعنى واحد في صفاته يعني لا تقوم به صفات، تعطيل الصفات عن الذات، هذا مناقض لمعنى التوحيد؛ لأنهم أعادوا على الذات بتعطيلها من الوجود بتعطيلها من الوجود؛ لأنه من لا صفة له لا ذات له، انتبه! وأنا أتكلم وسيأتيك سؤال في الاختبار: اذكر أقسام التوحيد عند المتكلمة وشرحها وبين حكمها. انتبه! اللهم إني بلغت.

فالأول: نفوا تعدد الصفات، أما هنا نفوا: نوع الصفات يعني ينفي أنه يسمع لأنه في

يوجد من يسمع، ولو أثبت له السمع لشبهت ينفي أن يبصر. لأنه يوجد في الوجود من يبصر، ولو أثبتته أنه يبصر لشبهت.

إذا الفرق بين الاثنين:

الأول: ينفي أصل قيام الصفة أصل وجود الصفة.

الثاني: ينفي جميع أنواع الصفة يعني تحقيق في النفي.

يعني الثاني تحقيق لنفي الأول، الأول قال لك: ما تقوم به صفة أبداً، والثاني قال لك: كل أنواع الصفات جميعها لا تقوم، الأول لا تقوم به صفة حتى لا يتعدد، والثاني: جميع الأنواع منفية عنه حتى لا يشبهه شيء، لأنه ما من صفة تقال: إلا وهي موجودة في الوجود، وإذا نسبتها إلى الله شبهتها! هذا مناقض للتوحيد، هو عندهم قسم من أقسام التوحيد. هذين القسمين تعود إلى أي معنى من معاني التوحيد الحق؟ الصفات تعود على الصفات، وتعود عليها بالإبطال إذاً هو ما تكلم إلا عن معنى، إذاً تقسيم المتكلمين ما تحدث إلا عن معنى واحد من معاني التوحيد وهي: الصفات وعادت عليها بالإبطال.

الثالث: (واحد في أفعاله لا شريك له).

هذه الكلمة مغرية تعجبك (لا شريك له) أولاً: قال واحد في أفعاله إذاً هو يتكلم عن الربوبية، هذه خلاص تمت الأقسام الثلاثة عند المتكلمين.

إذاً الأقسام الثلاثة عند المتكلمين ما تكلمت إلا عند معنيين من معاني التوحيد: الذات والربوبية، بقي معنى العبادة لم يتكلموا عنه بشيء ولا يعدونه توحيداً، وليس هو من التوحيد، وإن كان بعضهم قال: هو من لازم، يعني جعلوا منزلته منزلة اللوازم، واللازم قد يجب وقد لا يجب على بعض الناس، فنزلوا مرتبته وأضاعوا حكمه، لكن التوحيد عندهم هو في الاثنين هؤلاء، إذاً أو ما يقابلك في باطل تقسيم المتكلمين أنهم ضيعوا معنى من معاني التوحيد، إذاً هو تقسيم باطل وإلا؟ كيف عرفت بأنه تقسيم باطل؟ لأنه لم يجمع معاني التوحيد.

طيب خلنا نشوف: (واحد في أفعاله لا شريك له) ماذا تقصدون بقولكم: (واحد في أفعاله)؟ يعني في قدرته على الفعل (لا شريك له) في القدرة على الفعل، لا في الفعل، الفعل له شركاء يفعلوه، فابن آدم خالق فعل نفسه، يقول المتكلمون يعني في غيره يفعل لكن هو

واحد في القدرة، لا قادر مثله لا شريك له في القدرة، لكن أثبتوا فاعلين، جاءتك المعتزلة فقالت: العباد خالقوا أفعال أنفسهم إذاً أثبتوا فاعلين، واحد خالق لأفعال نفسه، وشاركتهم الأشعرية ولكن بخبث قالوا: بالكسب، قالوا: لا إرادة له ولا فعل، ولكن تتوافق إرادة الله مع إرادة العبد عند الفعل هو قول المعتزلة ولكن بخبث.

فإذا يقررون تقارير لفظية لا صورة لمعانيها في الذهن فضلاً عن أن يكون لها صورة في الخارج، مثل ما يقول لك: صفات معنوية وصفات معاني، وهذه سبع لحالها وهذه سبع لحالها، طيب كيف تقول بصير ببصر؟ بصير ببصر هو ذاته، وبعضهم يقول: لا، بصير ببصر. هو غيره، وبعضهم يقول: لا بذاته ولا بغيره، طيب في النهاية أنا أفهم معنى هم يقولون هذا يقولون: نهاية الأمر الذي مفهوم معناه، طيب صور لي الحقيقة حتى معنية أفهمها ما يقدر يصور لك حقيقة معنوية، إذاً القول حقيقة كلام ما عليك منه، هو يقول الذي يقول، لكن نحن في حقيقة الفعل، إذاً فجعلوا مع الله شركاء في فعله، فنقضوا، فلم يبق توحيد عند المتكلمة، والتقسيم باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن التقسيم منع معنى من معاني التوحيد أن يقوم به، وهذا لوحده ليس

بتوحيد.

والثاني: أنه ألزموا المعنيين الباقين مع تقارير تنقضها.

أيضاً التوحيد عند الصوفية: هو الفناء والتجرد الفناء عن غير الرب تجريد الرب عن

غيره في الجملة، التوحيد عندهم في الجملة: هو التجريد، فأعظم اسم لله عندهم هو الضمير (هـ) هاء مضمومة بدون واو، فليس (هو) بعض الناس يقول: (هو) لا، إنما (هـ) وضع بعض أهل العلم الواو لبيان حركة الهاء كيف؟ يقول لك: الله الله الله هو الحقيقة المجردة في الوجود المنفي سواه. إذاً الله هو التوحيد الحقيقة المجردة في الوجود المنفي عن سواه. طيب وبعدين؟ الله إذا جردت الألف كيف تصير؟ لله هذا تجريد عن إرادة غيره أن تريد غيره تجريد الإرادة عن غيره، فله يعني ألا تريد غيره يعني تجريد الإرادة عن غيره.

طيب إذا جردت اللام صال (له) هذا تجريد الشهود يعني أنت لا تشهد هذه طبقة فوق الإرادة لا تشهد في الوجود غيره هذا تجريد.

(له) تجريد شهود غير الله، إذاً (الله) تجريد علم (الله) تجريد الإرادة (له) تجريد الشهود طيب (له) إذا جردت اللام (هـ) الذي بقيت (هـ) تجريد الوجود عن غيره لا وجود لغيره، ولذلك (هـ) هذه هي أعظم التجريد فهمتم يا شباب؟ سمعتم هذا من قبل؟

بداخلة: لا.

الشيخ: ما سمعتم لأن المتعلم في طريقة التعليم هو فهم المسائل والأقوال، طيب أي واحد تقول له: الصوفية يقولون: (هـ) ما معنى (هـ) كيف تعلق اعتقادهم بـ(هـ)؟ لا بد تطلب فقه حتى تعرف وجه الباطل، هذه منزلة الفقه في العلم.

بداخلة: مقرر في كتبهم بهذه الطريقة؟

الشيخ: هو هذا مقرر في كتبهم هكذا.

بداخلة: لكن العوام لا يفهمون.

الشيخ: العوام لا يفهمون هذا، ويفهم هذا الذي وصل لدرجة (هو) فقط من أصحاب (هو) هم الذين يفهمون الذين وصلوا إلى درجة تجريد الوجود. وهذه الأقسام الثلاثة عندهم ويسمونها: الفناء عن إرادة السوى يعني عن إرادة سوى الله.

وهذه طبقة أولى توصلك إلى التجريد الأعظم، وهذه هي التي عامة الناس والتي عليها الرسل توحيد العامة والرسل.

الطبقة الثانية: إذا استمررت لا تريد إلا الله كل عملك ما تريد إلا الله وتفنى عن إرادة سواه أنك لا تشهد لا يقوم في شعورك إلا الله، هذا تجريد الفناء عن شهود السوى، إذا وصلت إلى هذه الدرجة أنت ما تشهد في الوجود إلا الله، صار كل شيء عندك في الوجود هو عينه هو الله فليس في الوجود غيره، التي هي عقيدة وحدة الوجود.

الفناء عن إرادة السوى: هذه أول درجة في التوحيد هذا النوع الأول من أنواع التوحيد هذا توحيد المرسلين والعامّة: أنك ما تريد بعملك إلا الله لما تستمر وتتعود على أنك ما تريد إلا الله هذا تقرير عندهم لما يستمر الإنسان لا يريد إلا الله يصل إلى مرحلة أن يغيب شعوره عن شهود غير الله ما عد يشهد في الوجود أحداً يعمل له إلا الله عز وجل فيغيب شهوده ويفنى عن شهود السوى يعني سوى الله.

طيب لما خلاص يغيب شهودك ما تشهد في الوجود إلا الله يغيب عنك سوى الله في الوجود إذاً كل شيء موجود هو الله، فتجرد الوجود عن غيره، وهو الفناء عن وجود السوى يعني لا يوجد إلا الله، وهو توحيد خاصة الخاصة، وهو التوحيد الذي يصل إليه أهل المعرفة.

إذا أقسام التوحيد عند الصوفية ثلاثة:

الأول: الفناء لماذا قلنا: (الفناء) ونحن نتكلم عن التوحيد؟ لأن التوحيد عندهم هو الفناء الذي هو التجرد والتجريد، الفناء عن إرادة السوى، وهذا توحيد العامة والمرسلين.

الثاني: الفناء عن شهود السوى، وهذا توحيد الخاصة، خاصة الموحدين.

الثالث: الفناء عن وجود السوى وهذا توحيد خاصة الخاصة، فصار التوحيد عندهم

ثلاثة أقسام:

١- توحيد الخاصة.

٢- وتوحيد العامة.

٣- وتوحيد خاصة الخاصة.

كيف عرفنا أن هذا توحيد باطل؟ من التقسم ومن المعاني فصار التقسيم معيناً على فهم المعنى وعلى الحكم عليه، هذه هي مهمة التقسيم، ثم ما من قوم إلا وقد قسموا ما في داعي لأن نتعب أنفسنا في قضية التقسيم ونجعلها مسألة نوالي عليها ونعادي، ونختلف فيها، وابن تيمية قسم، التقسيم قسم ابن تيمية وإلا ما قسم، فعل وإلا ما فعل، التقسيم ليس مسألة علمية يتتبع لها أحد وإلا يفهمها أحد، وإلا تتداولها العلوم، وإلا يتلقاها الناس

بعضهم التقسيم وسيلة شرح وإيضاح فقط، ولأنه وسيلة شرح وإيضاح ولا يمكن تحقيق المعاني عند المتلقي إلا بشرحها له بالتقسيم ما من جماعة تكلمت في التوحيد إلا وقسمت، فهذا الذي يقول: أنتم يا أتباع ابن تيمية وأنتم يا الوهابية ونحو ذلك من السباب الفاسد أنتم تثلون أهل تثليث لأنكم تقسمون التوحيد، نقول لهم: وأنتم قسمتم، وأنتم أيها المتكلم قسمتم، والمتكلم هذا السقاف والسقاف جمع قسمة الصوفية والمتكلمين، نقول له: أنتم قسمتم، الجويني والجبائي من المعتزلة قسموا وقالوا: ثلاثة أقسام هي كذا وكذا، والصوفية الذي أنت أيضاً رأسٌ فيهم قسموا قالوا: التوحيد الخاصة وتوحيد العامة وتوحيد عامة العامة، فالعبرة ليست بالتقسيم العبرة تقسيمنا حق وإلا تقسيمكم؟ هذا هو الكلام، فأنا ما أجادل هو ينقسم أو لا ينقسم، هذا ليس موضع جدل لأن القسمة ليست شيء علمي في نفسه، ممكن يقسمنا إلى حق وباطل لا، القسمة وسيلة شرح كل واحد يشرح بطريقة صح أو لا؟ أنتم الآن طلاب علم مر عليكم من المدرسين ما مر بكم كل واحد له طريقة في الشرح، لكن الجميع يشرح يعطي فالنتيجة نفس المعنى، فالتقسيم وسيلة للشرح، ما في داعي نخليها مسألة أكبر من حجمها نعطيهها مسألة أكبر من حجمها، إذاً هذه مسألة مهمة.

وداخلة: ما مصادر هذا الكلام؟

الشيخ: مصادر الآن هو كلامي، ثم أنت طالب علم اذهب ابحث واجمع الكلام هذا، وانظر مصادره.

وأسماء الكتب ما تخفى عليكم الكتب موجودة كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب وشروحه، كتب ابن تيمية -رحمه الله- وخاصة الأجزاء الثلاثة الأولى من المجموع الفتاوى، اكتب المراجع، وأنتم طلبت المراجع فمعنى هذا: أنه تعلق قلبك بمتابعة المعلومة والتحقق منها، ولذلك المطلوب منك أشد من المطلوب ممن يتلقى فقط، وأنتم تتلقون وتتحقق، المطلوب منك تحقيق أعظم من تحقيقنا لمن تلقوا، لذلك لن نقبل منك هنا، وكذلك كتاب "تيسير العزيز الحميد" مجموع الفتاوى الثلاثة الأجزاء الأولى

"مدارج السالكين" الجزء الأول خاصة منه كله ولكن الجزء الأول لابن القيم، و"إغاثة اللفهان" لابن القيم، كذلك من الكتب المهمة وطبعاً شروح التيسير تيسير العزيز الحميد وبعض الشروح يمتاز بما يمتاز به مثلاً أنا عندي من أفضل الشروح وأمتنها "قرة عيون الموحدين" وهو شرح موجز صغير، لكن مركز يعطيك المهم وهو جيد، كذلك "شرح ابن عتيق" وشرح ابن عتيق تكلم في المسائل وفصل في المسائل المستفادة من الأبواب هذه ميزة فيه، والسعدي هذه شروح التيسير، هذه كذلك.

كذلك من الكتب "العبودية لابن تيمية" الثلاثة الأجزاء من مجموع الفتاوى في طيه عدد من الكتب: العبودية والفرقان، وكلها مطلوبة، والجزء العاشر من مجموع الفتاوى في السلوك، وكتاب "السخسواني" صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان" والكتاب الذي طلبناه منكم تلخيصه تلخيص معاني الألباب، وكتاب "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" للألوسي، وكتاب "غاية الأمان في الرد على النبهاني" للألوسي، و"كتاب التوحيد لابن مندة" هذا الذي في بالي الآن.

في بيان وجوه العلاقة بين معاني التوحيد يتأكد أن التوحيد شيء واحد، المعاني هي معينين: كل معاني التوحيد كل واحدٍ منها يتضمن الآخر ويلزم منه، كيف يتضمن ويلزم؟ لأن اللزوم شيء والتضمن شيء؟ هذا يحتاج إلى شرح ما أظن أنكم مستعدين للجلوس له نتكلم عنه في لقائنا غداً إن شاء الله.

لكن اعرفوا هذه المعلومة العامة: أن العلاقة بين أنواع التوحيد الثلاثة كل واحدٍ يتضمن الآخر ويلزم منه، يتضمنه على وجه ويلزم منه على وجه، فبينها تلازم وتضمن، بينها كلها بينها جميعها تضامن وتلازم، وإذا كان بينها كلها يلزم بعضها من بعض، وكلها يتضمن بعضها بعضاً إذاً هي معنى واحد. بس بقي نفهم هذا التضمن كيف يكون.

ملاحظة: الآن قلنا: إن التوحيد إن المعاني هذه الأصل أن التوحيد واحد، وفصلنا لا إله إلا الله بأنه فيه استحقاق بأنه لا معبود بحق إلا الله، هل يصح أن نقول: كان قبل وقوع الشرك يصح أن يفسر لا إله إلا الله بأنه لا معبود دون بحق؟ هل قام أحد بهذا؟

الشيخ: نعم يصح يعني لما يجيء نبي من الأنبياء قبل والناس على الإيمان يشرح لهم التوحيد يبين ويصح لكن المستقر في نفس العباد هو: اجتماع المعاني لما يستقر في جذر قلبك المعنى تحتاج إلى تقسيمات وتفريعات حتى تفهم؟ ما تحتاج، الحاجة للتقسيم والتفريع والتطويل تقع عند الذي لم يفهم أو الذي وقع في مخالفة فتحتاج شوية تعب معه، الذي يحتاج أن تعطيه لوازم ما يعلمه، خلاص العلم مستقرّ عندهم.

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.



مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط (الساوس)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

مراجعة لما سبق

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وتوفيقاً إلى العمل به، ونعوذ بك اللهم من علم لا ينفع، علمنا اللهم ما جهلنا وذكرنا ما نسينا، وانفعنا اللهم بما علمتنا، يا معلم إبراهيم علمنا، ويا مفهم سليمان فهمنا واغفر لنا زلاتنا وتب علينا ووالدينا ومشايخنا وسائر إخواننا المسلمين، اللهم آمين، اللهم صل وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كنا قد ذكرنا لكم بالأمس معلومة عن الصوفية وخزعبلاتها وقلنا لكم: يقولون: إن التوحيد عندهم هو التجريد الذي يسمونه: الفناء عن سوى الرب.

وذكرنا لكم: أن التجريد عندهم في اسم الله، دلالة اشتملت في اسم الله عز وجل، فالله هذا الاسم بحروفه مقترناً هو التجريد العام المجمل، تجريد الرب سبحانه وتعالى في الوجود العام المجمل، ثم إذا حذفت الألف صارت (له) فهذا تجريده في الإرادة، فإذا حذفت اللام صار (له) صار تجريده في الشهود، فإذا حذفت اللام بقي (ه) هذا تجريده في الوجود فلا يوجد غيره، وهذه خاتمة التجريد هو أتمه وأعظمه، ولذلك أفضل ما يمكن التعبير عنه هو بـ(ه) لأنها فيها التجريد التام منتهى التجريد.

أضيف إلى معلوماتكم أيضاً أنهم يقولون: في الفقرة الثانية من فقرات في الأصل الثاني من أصول التوحيد وهو: شهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن التوحيد يجتم على ركنين: الإخلاص والمتابعة.

يعبرون عن الأصل الثاني بعبارات أيضاً من خز عباتهم يقررونه تقريراً علمياً يقف عليه الإنسان في كتبهم على أنه يعني تخليط في الحقيقة فج وسامج فيقولون: إن الإنسان أكمل مظهر من مظاهر وجود الله لأن الله يرى وجوده في مظاهر الكون، فالكون كله مظاهر لوجود الله، أكمل مظهر من مظاهر وجود الله الإنسان.

والسبب والعلّة: أن خلقه وتركيب خلقه على هيئة رسم اسم النبي صلى الله عليه وسلم في العربية، كيف ذلك؟ محمد يقول لك: الإنسان مخلوق على هيئة الرسم، وهذه من عجائبهم وفتناتهم، فتصور أنك مضطجع على جانبك في الأرض، فأعلاك رأسك، ثم يديك لا تأخذ بيدك كذا مدها كذا، ثم قدميك، هذه صورة محمد، الميم رأس، والحاء يدين، والمؤخرة الثانية، والبدال هي الأرجل، هذا موجود في كتبهم وفي بعض المراجع يرسم الرسم، هذه عقيدة يعتقدونها، فأحببت أن أتم لكم الفائدة بهم قبل أن أبدأ.

تكلمنا عن التوحيد فيما تقدم، وبيننا أن التوحيد يشتمل معنى الوحدة، وعرفنا ما معنى الوحدة ودلالاتها ومعنى الأفراد ومعنى التعبد، وهذا التعبد يشمل في معناه حكمه: الاستحقاق، وهذا الحكم يشمل في مقتضاه يقتضي. مقتضاه: أن الرب واحد في صفاته وفي ربوبيته.

إذاً تبين أن معاني التوحيد تجتمع على هذه الأمور الثلاثة:

١- ذات الرب، وصفاته التي يتصف بها.

٢- وربوبيته، وأفعاله الصادرة عنه.

٣- وألوهيته حقه الذي له.

وحكم هذه المعاني الثلاثة: إفراده بها واحداً دون غيره.

وقلنا: إن هذه الثلاثة المعاني تتميز في أنفسها متميزة، فالذات صفاتها متميزة، ذات

موجودة في الوجود قائمة بصفاتها.

الربوبية: متميزة هو ما يصدر عنها من أفعالها.

والعبودية: هي حقه الذي تستحقه.

إذاً عندنا قيام الرب بذاته، وأفعاله الصادرة عنه، وحقه الذي له على عباده، فهي متميزة في معناها هي معاني متميزة مفردة في ذاتها، ولكنها هي مجموع التوحيد لا يكون التوحيد إلا بها مجتمعاً، وقلنا: لأنها متميزة في ذاتها، فلما يأتي إنسان يشرح التوحيد يشرحه على هذه المعاني، فيجعل هذه المعاني ليقربها للمتلقي يسميها أقساماً أو يسميها أركاناً، أو قد يسميها واجبات، أو قد يسميها أنواع التوحيد، يسميه ما يشاء هذه التسميات هي تسميات تعليمية وليس علمية، فهي وسائل إيضاح طريقة إيضاح.

إذاً قولنا: أن التوحيد أقسام ليس معنى أن التوحيد منقسم في ذاته، ولا أنه ينقسم في حكمه، ولا أنه ينقسم في الواجب على الخلق به، مثلما بينا في اللقاء الماضي.

اليوم نكلمكم عن العلاقة التي أوجبت أنها لا يمكن أن يكون التوحيد في ذاته إلا مجموعها، ولا يعود الحكم حكم التوحيد إلا على مجموعها، ولا صورة للعمل به إلا بمجموعها، العلاقة التي تقرر هذا المعنى تقرر أن التوحيد في ذاته معنى واحد، لا يكون إلا باجتماع هذه المعاني الثلاثة، وأن حكمه يعود على هذه الثلاثة مجتمعة لا يختص بواحد منها دون الآخر، وأن صورة العمل به الواجب المطلوب من العبد هو العمل بها مجتمعة ليس أداء واحدٍ منها دون سواه.

العلاقة بين هذه الأنواع كالعلاقة بين الإيمان والإسلام، والبر والتقوى والهدى والفلاح ونحو ذلك من الألفاظ ألفاظ الشرع العامة ماذا درستهم وتعرفون من العلاقة بين الإيمان والإسلام؟ إذا اجتمعت افتردت، كيف يعني؟ يعني إذا ذكرت مجتمعة دل كل واحد منها على معناه الخاص، فافتردت في هذه الناحية، وإذا افتردت اجتمعت، دل كل منها على الآخر، فإذا قلت: الربوبية فقد دلت على كمال الصفات على استحقاق العبودية، وإذا قلت: كمال الصفات فقد دلت على الربوبية واستحقاق العبادة، وإذا قلت: العبادة فقد دلت على الربوبية، هذه هي العلاقة العامة: هي التلازم في الاجتماع والافتراق إذا اجتمعتا تفرقتا في المعنى فدل كل منهما على المعنى الذي يخصه، وإذا افتردتا في الذكر اجتمعتا في المعنى.

وجه اجتماعها: هو ما ذكرته لكم في نهاية الدرس بالأمس: وهو تلازم وتضمن، كل منهما يتضمن الآخر، ويلزم منه الآخر، تجتمع الدالتين: التضمن والتلازم.

وقبل هذا أنتم تعرفون أن الدلالات ثلاثة:

مطابقة: وهو دلالة اللفظ على جميع معناه.

والتضمن: وهو دلالة اللفظ على بعض معناه.

والالتزام: وهو دلالة اللفظ على معنى يلزم منه.

إذاً بينهم تضمن وتلازم وتطابق، ما ذكر المطابقة، وسيأتي ذكرها له وجه خاص.

الآن نتكلم عن العلاقة بين المعاني: التلازم والتضمن، كيف؟ نتكلم أولاً في توحيد الصفات توحيد الذات هي أول شيء في الوجود، ثم صدر منها فعلها، وبناءً على ذلك استحقت الذات، فتوحيد الذات من صفاتها معناه: أنه تقوم بذات الرب صفات كاملة الكمال المطلق الذي لا حد له، لا يحاط به، كمال مطلق لا يحاط به، ولا يمكن أن تدركه العبارة التي يمكن أن تعبر بها عنه أنه ليس كمثله شيء، هذه العبارة التي يُعبر بها عن مطلق كمال الله عز وجل عن أن كمال الله كمالاً مطلقاً لا حد ولا انتهاء له، ما في عبارة ممكن أن تضبطها لك على فهمك أنت، وتقديرك أنت أيها الإنسان إلا أنه ليس كمثله شيء يعني ليس له مثل ونظير قط يمكن أن يقارن به ويعرف لصفاته حد، ليس كمثله شيء.

من كانت صفاته على أكمل الصفات وأتمها وأنتم تعرفون أن الصفات التي تقوم بها الذات أنواع: هناك صفات ذات، وصفات فعل، صفات منها يصدر بها من الذات أفعال، وصفات ملازمة للذات، الصفات في الجملة نوعين:

النوع الأول: صفات ملازمة للذات لا تنفك عنها.

النوع الثاني: وصفات قائمة بالذات يصدر منها أفعال.

هذه هي الصفات، والله عز وجل كامل في صفاته، فإذا تقوم به صفات يصدر منها أفعال، فلا بد أن يكون فاعلاً سبحانه وتعالى يفعل، فإذا فعل فعلاً في الوجود فماذا تكون

علاقة هذا المفعول في الوجود؟ مخلوق له، يعني ربوبية، لماذا؟ لأنه أوجده من عدم خلقه وهذا معنى أول معاني الربوبية.

ثم لم يخلقه ويتركه، بل تولى هدايته وإصلاحه، وهذا ثاني معنى من معاني الربوبية، ثم نهاية أمر هذا الوجود تنتهي إلى ماذا؟ هو الذي يدبرها وهذا من معاني الربوبية، إذاً كمال صفاته يتضمن معنى الربوبية، يعني معنى قولك: أنه كامل الصفات يعني أنه في صفاته أفعال ربوبية، يعني من صفاته صفات أفعال تصدر منها أفعال ربوبية، يتضمن، وإلا ما كان كاملاً، لماذا؟ لأن كل موصوف معناه: أنه تقوم به الصفات، والصفات في الجملة نوعان: إما صفات ملازمة للذات، أو صفات قائمة بها يصدر منها فعل.

في موجودات لا تقوم بها صفات أفعال هذا نقص، الله خلقها على ذلك، وفي موجودات خلقها الله تقوم بها صفات ملازمة للذات وتقوم بها صفات يصدر منها فعل، ولكن تليق بها، بضعفها وعجزها لأنها مخلوقة لله.

كمال الله عز وجل الله ما دام أنه كمال مطلق فمعنى هذا الذي تقوم به النوعان، وإذا كانت تقوم به النوعان فأحد النوعين هو يقتضي- يتضمن القدرة على الفعل، والخلق والإيجاد ونحو ذلك، إذاً فكمال الصفات متضمن معناه الربوبية، يعني أنا لما أقول لك: كامل كمالاً مطلقاً لا مثل له، على طول أول ما يجي في بالك النوعين الصفات، وإذا جاء في بالك نوعي الصفات اقتضى- النوع الثاني هو معنى الربوبية، هو في معاني الربوبية، إذاً أنت قد وصفته بالربوبية بمجرد أن اعتقدت أنه كامل في صفاته حتى وإن لم يكن مربوباً، وهذا هو معنى قول أهل العلم: هو ربٌ قبل أن يكون مربوب، ما استفاد الربوبية من وجود المربوبات، هو رب قبل وجود المربوبات، بل وجدت المربوبات ربوبته لولا أن الربوبية قائمة به ما وجد مربوب، هذا معنى قول أهل العلم تجدوه في كلام أهل العلم: ربٌ قبل أن يكون مربوب، يعني أنه يتصف بالربوبية قبل أن يوجد المربوب وهو على ما كان عليه سبحانه وتعالى، معنى هذا: أن كمال الصفات يتضمن الربوبية.

وداخلة: سؤالي: قلنا: أن الصفات تنقسم إلى قسمين:

الأول: التي لا تنفك عن الله سبحانه وتعالى الذات؟

الشيخ: كل مجموع الصفات هي الذات، كلها قائمة بالذات، لكن منها ما لا ينفك، ومنها ما يصدر منها، ولازم تحفظوا هكذا: لازم تحفظ كلمة «صادرة» يعني فعل صادر من الذات يعني هو الفاعل سبحانه وتعالى، فالفعل فعله هو يصدر من الذات. وسيأتي إن شاء الله خليك معي انتبه في نقطة دقيقة أخاف أذكرها لكم يروح ذهنك ما دام ما شاء الله عندك سعة الذهن يروح ذهنك عن هذا المعنى الذي نحن فيه الآن: لكن خذ هذه الفائدة الصفات الصادرة من الذات هي في نفسها نوعين:

نوعٌ يعود حكمه على غيره، ونوع يعود حكمه على الذات نفسها، كيف؟ ما يعود حكمه على غيره الخلق، الخلق فعل الخلق صادرٌ منه سبحانه وتعالى، لكن حكم الخلق عاد على المخلوق الموجود خارجاً عنه، فالمخلوق هو الموجود خارج الذات، لكن الاستواء صادرٌ منه وحكمه عائدٌ عليه، من الذي مستوي على العرش؟ هو، المستوي على العرش ذاته إذاً فالاستواء فعل ذاته وهو الآن ذاته مستوية، ليس شيئاً آخر، الاستواء صدر منه والخلق صدر منه، لكن الخلق تعلق بمفعول، والاستواء تعلق بالذات، وهذا هو الفرق بين صفة الاستواء، وصفة الخلق، مثل صفة الاستواء فهتم المعنى هذا: أعيد.

الأفعال الصادرة عن الرب نوعان:

النوع الأول: كلها صادرةً منه من نفسه سبحانه وتعالى لكن منها ما حكمه يرجع على مفعول خارج نفسه سبحانه وتعالى، ومنها ما يعود حكمه على ذاته نفسها. الذي يعود حكمه على ذاته: الخلق، الرزق، الإعطاء.

النوع الثاني: هو ما يعود حكمه على الذات نفسها، وهذا مثل: الاستواء كيف معنى أنه يعود على النفس؟ المستوي الآن شيء في الخارج، وإلا ذاته مستوية؟ الآن ذاته هو مستوية، إذاً هو حكم العادة فعلٌ صدر من النفس عاد على الذات، شاء أن يستوي وهو قادرٌ على الاستواء ففعله بذاته.

أراد أن يخلق وقادرٌ على الخلق ففعله في مفعولاته، في فرق.

الأخ سأل: في صفات ذاتية لأن الأخ سأل ضرب مثال بالسمع.

في صفات ذاتية تقوم بالذات لا تنفك عنها ولكن تتعلق بوجه من الوجوه بالغير في الخارج مثل: السمع، السمع: هو إدراك – الآن نحن خرجنا من باب التوحيد والصفات الله يسامحك لكن بعض الأسئلة ما نستطيع نخرج منها حتى نبين لأن السؤال طرح وتعلقت النفس به، لا بد قطع العلائق.

هداظة: جزاك الله خير هو بس للفائدة.

الشيخ: ليس فقط للفائدة، وللمساءلة أيضاً، يعني أنت الآن سؤالك جر تقرير زيادة بيان لوجه اندراج الربوبية في الصفات يعني كلامنا هذا من الموضوع في بيان وجه تضمن توحيد الصفات توحيد الربوبية، فإذا سألتك: وجه التضمن تذكر لي هذا، لأنني قلت لك وسألتك: فهمت وإلا لا؟ قلت: نعم. وقلت: فهمتم يا إخوان؟ قلت: نعم. وأعدت عليكم وكررت حتى غثيتكم صح وإلا لا؟

هداظة: نعم.

الشيخ: إذا خلاص لما أطلب منك تعطيني الذي أعطيتكم إياه.

نعود: بعض الصفات قائمة بالذات لا تنفك عن الذات ولا يصدر عنها في الخارج شيء، لكنها متعلقة بشيء في الخارج مثل: السمع سمعه هو السمع معناه: إدراك المسموعات أنت تدرك المسموعات وإلا لا؟ نعم، إذا أنت تسمع متصف بالسمع، أنا أسألك سؤال في ذاتك: أنت تسمع بنفسك يعني السمع قائم بك أي صوت يحدث تسمعه، وإلا لا بد من فعل يدخل إليك السمع وإلا بذاتك بمجرد أن تسمع صوت في الخارج تسمعه؟ تسمعه بالذات، السمع الذي حصل: هو سمعك أنت سمع ذاتك سمعته، لكن المسموع شيء آخر، فتعلق سمعك بالمسموعات في الخارج، أي صوت مسموع يحصل في الخارج تسمعه بذاتك مجرد ما تسمع الصوت سواء كنت راضياً أو غير راضٍ، فأنت تسمع، فتعلق سمعك قائم بك، وهو سمعك يحدث فيك، ولكنه متعلق بالمسموعات في الخارج أي صوت تسمعه، في انفكك بين السمع والمسموعات، علاقة

سمعك به بالمسموع هو مجرد أنك سمعته لكن لم تفعله، أنت جئت لابنك في البيت وقلت: تعال اجلس اقرأ الفاتحة أمرته أن يقرأ لماذا؟ لتسمعه فهنا تعلق بصفة السمع فعل منك وهو أمرك، فهنا وقع السمع بمشيئتك لو كان ولدك موجود وصرخ تسمعه لك عليه مشيئة، سمعته بالذات بالقوة، لكن هنا أنت أمرته صار في وجه من المشيئة، لما يتكلم تسمعه بالقوة، لكن ما تكلم إلا بأمرك صار في وجه من المشيئة فتعلق سمعك به بذاته تسمع بذاتك، ولكن شئت أن تسمع، فتعلق بمشيئتك فهتم هذا المعنى يا إخوان؟ الرب سبحانه وتعالى السمع سمع ذاته بالقوة يسمع سبحانه وتعالى، فهو يسمع المسموعات بذاته بمجرد حصول الصوت يسمعه سبحانه وتعالى، وطبعاً تعرفون ما يحتاج نتكلم أن سمع الله عز وجل أكمل وأتم يسمع دبيب النملة السوداء على الصفاة الملساء في الليلة الظلماء ويسمع أخفى من ذلك، بل يسمع السر-المتردد في قلبك سبحانه وتعالى ويسمع أعظم من ذلك لا نحيط بسمعه، فهو يسمع بالقوة، لكن المسموعات التي يسمعا من خلقها؟ هو خلقها، خلقها بمشيئته وفعله وقدرته، وقدم هذه المسموعات كل صوت منك يخرج مقدرٌ متى يخرج وماذا تقول فيه، وفي اللحظة وفي الساعة، إذاً كلامك وخروج صوتك بمشيئته وإذنك، ولا يحدث مسموع في الوجود إلا بخلقه ومشيئته وإذنه، فإذا حصل هذا المسموع يسمعه بالقوة، ولكن بمشيئته، صدر منه ولكن تعلق بذاته، إذاً في فرق وإلا ما في فرق بين السمع والبصر وبين الاستواء والخلق لا بد تعرف الفوارق، وهذه مسألة في باب الصفات، إذا قرض الله لنا اجتماعاً في الفصل الثاني في باب توحيد الصفات المسألة انشروا.

فالحاصل ببارك الله فيك: صار عندنا تعلق الصفات بغيره سبحانه وتعالى في هذه الأنواع من التعلق، إما أنه سبحانه وتعالى أو جدها بفعل صادر منه كالمخلوقات أو جدها بخلقه، والأرزاق أو جدها برزقه، أو أنه يدركها بالذات، وهو الذي قدر وجودها شاء وخلقها، فمشيئته في السمع في مشيئته وجود المسموع، لكن لما يقع المسموع يسمعه بقوته، وهذا الكلام تقوله في البصر- أيضاً، هو خالق المبصرات وهو شاء تقديرها كل مقاديرها شاءها، فإذا وقع شيء من المبصرات فعلاً فعل من أفعالك أو شيئاً يراه بالقوة المشيئة هنا في

إرادته خلقك تقديره وجودك، فأنت لم توجد بنفسك وجدت بمشيئته فلما وجدت رآك بالقوة.

بداخلة: شيخ بارك الله فيك، القول بأنها صفة ذات، أو القول: بأنها صفة...؟

الشيخ: بارك الله فيك هي كلها صفات الرب قائمة به تصدر عنه فعل معنى، ذات، هذه تقسيات تعليمية، ليست علماً في ذاتها، العلم الذي في ذاته: أن هذه صفة الرب، فهمت أنها ذات ما هي ذات فهمت أنها فعل ما هي فعل، هذا غير مهم، ولا يتوقف حصول الإيمان عليه.

هذه تقسيات تعليمية للتعليم، والتقسيات التعليمية مثل تقسيم التوحيد الذي تكلمنا عنه الغرض منها: التقريب والتفهم هي نفسها ليست علماً قائماً بنفسه، المقصود منها: تقريب العلم وتفهمه، فهمت أخي الكريم، ولذلك قد تختلف القسمة يعني أنا أقول لك.

أنا عندي أن الصفات ثلاثة أنواع:

١ - ذاتية،

٢ - فعلية،

٣ - معنوية،

والمعنوية: نوعان:

١ - ذات متعدية بفعل،

٢ - ومتعدية بالمشيئة،

هذا عندي أنا، هذه تقسيات العلم هو هكذا في أصله؟ لا، هذه تقسيات لتقريب الفهم.

طيب هذه التقسيات والتوسع فيها لماذا؟ حاجة المتلقي، طيب لماذا ما كانت موجودة في عصر الصحابة؟ لأنهم لم يكونوا محتاجينها خلاص صورة العقيدة واضحة ومفهومة.

لكن نحن الضعاف الآن محتاجينها، لماذا؟ لبعد عهدنا على عهد الرسالة، ولأن الرسالة ليست في لغتنا التي نتكلم بها كما تقدم لما تكلمنا عن الصحابة رضي الله عنهم ولأنه دخل في العقيدة أقوال باطلة، فالتبست الأمور لأجل هذا لا بد نقسم لكم. غداً لو أن قولاً باطلاً جديداً في باب الصفات لم نعهده لاحتاجنا إلى أن نعيد التقسيم لكي نستوعب الرد عليه.

فافهموا هذا يا شباب أنتم طلاب علم وطلاب كما قلنا: من خاصة طلاب العلم، وليس من عامتهم لا بد أن تفهموا هذا، التقسيمات التي تدرس عليها ما هي علمية في ذاتها هي تقسيمات تعليمية، ليس فقط عندنا في العقيدة في النحو كذلك: الاسم والفعل، هذه تقسيمات تعليمية ليست علماً في ذاتها، ولذلك لكونها ليست علماً في ذاتها، فصاحب اللغة الذي ندرس على لسانه اللغة ما يعرفها، لو خرج أعرابي الآن قس بن ساعدة لو خرج علينا الآن ما يعرف النحو والاسم والفعل والحرف والمفعول به ما يعرف الكلام هذا مثلما قلت لكم قبل هذا، وقلت لكم: لو اخترنا في النحو يأخذ صفر مكعب ما يعرف شيء، ونحن ندرس كلامه الذي يقوله، لماذا؟ لأنه صار عندنا حاجة ما يمكن نفهم مقاصدهم ومرادهم وهيئة كلامهم حتى نستوعب هذه، فهذه تقسيمات تعليمية يا سعيد.

دخالة: فهمت يا شيخ، لكن يا شيخ إذا كان يتعلق بالاعتقاد كقولي مثلاً في الكلام: هو صفة ذاتية، هل التقسيم له أثر؟

الشيخ: الكلام عندي ما هو صفة ذاتية، الكلام عندي صفة معنوية قائمة بالذات لازمة بها.

دخالة: بعضهم يذكر أنه باعتبارين: باعتبار هو صفة فعل، وباعتبار هو صفة ذات؟

الشيخ: رجعت التقسيمات.

دخالة: إذا أبطلته الكلام بأحد القسمين: هل أكون مصيباً، فأكون قد أخرجته عن

كونه صفة لله؟

الشيخ: لم تخرجه عن كونه صفة لله، وهذا هو المهم أنك لم تخرج عن كونه صفة لله كونه صفة فعل وصفة ذات، هذه وسائل لفهم المعنى لا تعود على الصفة نفسها بشيء لا تخرجها لا هنا ولا هناك أنت المطلوب منك أن تؤمن بأن الله يتكلم خلاص آمنت بأن الله يتكلم ومعنى يتكلم يعني يحدث يصدر منه كلاماً بحرف وصوت بحرف منظوم منطوق وصوت مسموع اعتقدت هذا خلاص انتهينا جزاك الله خير هذا هو حد الإيوان، هذا هو الذي يجب أن تؤمن به، وليس عليك أن تؤمن هو صفة فعل وإلا صفة ذاته، إذا لم تقر بهذا أن الكلام يحدث منه صوتٌ يصدر منه صوت يصدر من الذات وصفة صدوره حرف منظوم منطوق بصوت مسموع فهتم هذا، هذه صفة الرب خلاص انتهينا أنت آمنت. والله فهتم أنها صفة فعل أو صفة ذات، أو مترددة بين الفعل والذات، أو هي صفة معنى يقوم بالذات، أو هو ما هو مهم، لأنك أنت حصلت المعنى المفهوم، المفهوم حصلته.

طيب يجيء شخص يقول لك: أنا والله ماذا أحط هنا؟ أنت ما أنت محتاج ما دمت مؤمناً بالكلام ما أنت محتاج إلى تقسيم وتصنيفه، تحتاجه لما يكون عندك علة في الإيوان في حاجة تعتقد أنه يتكلم لكن ليس بحرف ولا صوت، وإنما الكلام نفسي، قائم به، هنا تجيء التقسيمات لكي نستخرج الحق منك هنا نعود عليك بالتقسيم، ونميز لك بين الذات وبين الفعل، وبين ما يقوم به، حتى نستخرج منك الإيوان بالكلام على وجهين.

نعود إلى كلامنا وهو العلاقة بين أنواع التوحيد:

قلنا: العلاقة بين أنواع التوحيد أو أقسام التوحيد الثلاثة، أو أركان التوحيد الثلاثة أو قل ما شئت من التعبيرات العلاقة بينها التضمن والالتزام، كل منها يتضمن الآخر ويلتزمه. انتهينا.

طيب بدأنا نفصل وجه التضمن والالتزام قلنا:

أولاً: نبدأ بتوحيد الصفات لماذا؟

لأن الذات أولاً، ثم صدرت منها أفعالها، فلما صدرت منها أفعالها وجب لها حقها، إذاً نبدأ بتوحيد الذات، توحيد الذات معناها: توحيدها بصفاتهما، لأنه لا وجود لذاتٍ إلا بصفاتهما فمعنى توحيد الذات يعني توحيدها بصفاتهما، يعني أن الله واحدٌ بصفاته ما معنى واحد؟ يعني: منفردٌ بها، ما معنى منفرد؟ يعني ما في عدد، ما في أحدٍ آخر ما في واحد ثاني بصفاته.

(وله كمال الصفات) كمال الصفات إذاً يجب أن يكون النوعان: صفات قائمة بالذات، وصفات صادرة منه، الصفات الصادرة منه ما معناها؟ معناها: أفعال يفعلها، الأفعال هي: يوجد أشياء؛ لأنه لا موجودات معه، فيوجد أشياء يفعلها، وإذا أوجدها يعني خلقها من عدم، إذا خلقها يبرأها على هيئة فإذا برأها على هيئة صور هذه الهيئة، فخلق وبرأ وصور.

طيب: خلق وبرأ وصور، هل خلقها لتبقى لتدوم مدةً هي محتاجة في فترة هذا الدوام إلى تدبير ورعاية مصالحها يدبرها يرزق، ثم لوجودها آخر هو يقدرها ويقضي- في آخرته كيف تكون تدبير، هذه كلها ربوبية، هذا الكلام فهمناه عندما جئنا للربوبية الآن نحن نتكلم عن الذات هذا الكلام كله فهمناه من الذات إذاً توحيد الصفات يتضمن الربوبية.

لما تجيء تنظر للربوبية مستقلةً لفعله لأفعاله خلقه وبره وتديبره، وأفعاله إذا جئت للربوبية تنظر إليها فهي من لوازم كمال الصفات، فأنت تأتي في الربوبية تقول: يلزم من الرب أن يكون كاملاً، إذا الصفات استلزمت الربوبية وإلا ما استلزمتها، فإذا نظرت إلى الربوبية مجردة عرفت التزام الصفات لها، فأنت إذاً تتكلم في الصفات تضمن معنى الصفات في معناه بمعنى الربوبية والربوبية لازمةً لكمال الصفات إذا اجتمع التضمن والتلازم، طيب إذا اجتمع تضمن التلازم بين الصفات وبين الربوبية صار المعنى واحداً وإلا مفترقاً؟ واحد، ولذلك قلنا: يعود إلى شيء واحد.

نأتي لتوحيد الربوبية: قلنا: هو يستلزمه توحيد الصفات خلاص انتهينا، نأتي لتوحيد الربوبية، الربوبية ما هي؟ هي الخلق بر تصوير تدبير، هذه هي الربوبية، يعني الربوبية متعلقة بمفعولات، هذه المفعولات من أوجدها من عدم؟ الرب، فوجودها مفتقرٌ إلى ربوبيته، ومن يدبرها ويبقيها هو، فهي مفتقرةٌ في بقائها إليه سبحانه وتعالى، إذاً فيجب عليه العبودية له، العبودية التآله مثلما قلنا: التآله والقصد يعني القصد والتوجه لا يكون من المرغوب إلا لربه، القصد والتوجه، مثلما الطفل الآن أي حاجة يريد لها أبوه يجيبها له، بالفطرة بالضرورة لماذا؟ لأنه ما أحد مسؤول عنه، وينفق عليه ويتولاه إلا أبوه، أليس كذلك؟ الطفل الرضيع إذا احتاج إلى الطعام التقم بالفطرة، فمهتم معنى التوجه التلقائي، فالربوبية مقتضية لهذا، معنى كونه خلق مربوبات أو وجد مربوبات وهو يرببها معنى هذا: أنها في حاجاتها وتوجهها يعود إليه، والتآله والتوجه هذا من العبودية، إذاً ففي الربوبية معنى الإلهوية ويتضمنها، فمهتم وجه التضمن؟ نعم.

فما دام رباً وإله يتعلق ويتوجه إليه ويقام الوجه له، كيف صار رب لماذا هو رب؟ لوجود مربوبات، هذا الوجود وجود المربوبات اشتملت على ثلاثة معان: وجود، تدبير، نهاية، من الذي يتولاه؟ الرب، إذاً حاجة المربوبات في وجودها وفي تدبيرها متعلقة به، فقصدتها ومرادها متعلقٌ به، وهذا معنى العبودية تعلق القصد والإرادة، كما بينا، إذاً تضمن معنى.

أنت ما أنت متصور كيف معنى الربوبية متضمنة لأن الربوبية العبودية أفعال العبد، فكيف تضمنتها الربوبية؟ هذا الذي متعلق في ذهنك اترك هذا الآن خليك في أصل العبودية، أصل العبودية ما هو؟ التوجه والقصد، والتوجه والقصد لا يمكن بالفطرة والضرورة لمن؟ للرب إذا وجود الرب يقتضي هذا التعلق والتوجه، فهو يقتضي ويتضمن هذه الربوبية وإلا لا؟ معنى أنه رب يعني مربوباته تتوجه إليه، في تضمن وإلا لا؟ في تضمن؟ معنى كون الرب أن له مربوبات تتوجه إليه في مقاصدها، هذا معنى الرب، الرب إما رب تقوم به صفات الربوبية ولا مربوب له، أو رب له مربوبات ما دام له مربوبات إذاً

فمربوباته متعلقةٌ مقاصدها به، التعلق به والتوجه إليه هذا هو أصل معنى العبودية، إذاً تضمنه معنى الربوبية وإلا ما تضمنه؟ هنا تضمنه فهمت إذاً يتضمن وإلا ما يتضمن؟ أنت كيف فهمت أنه يجب عليه أن يكون منك لازماً وبالضرورة التوجه إلى الله والتعلق به؟

دخالة: لأنه هو الرب.

الشيخ: بس خلاص هذا المعنى موجود في الرب، إذاً تضمن، أصل معنى العبودية متضمن في الربوبية، ما دام تضمن إذاً هذا هو حقه على مربوبه، إذاً فالربوبية تضمنت حقه على مربوبه تضمنت هذا المعنى، طيب إذا تضمنته لزم العبودية على من مربوباته في أمره ونهيه، ما دام الربوبية تضمنت حق الله على مربوبه لزم هذا المربوب أن يتوجه إلى الله في أمره ونهيه الذي هي أعمال العبودية:

الأول: حقيقة العبودية.

والثاني: أعمالها.

إذاً فهمنا التضمن والتلازم بين الربوبية والإلهية، تمام الربوبية تتضمن الإلهية يعني تتضمن أصلها وقاعدتها وهو التوجه، فإذا تضمنت ذلك لزم من هذا وهذا معنى مكتمل لزم منه حقوق العبودية بامثال أوامره، فاجتمع التضمن والتلازم بين الربوبية والعبودية.

دخالة: فهمته، لكن هذا يعني من أتى بالربوبية مثلاً من أتى بالربوبية هذا لا يستلزم توحيد العبودية، له فهم آخر هذا؟

الشيخ: لا ما فهمت، نحن اسمع أنا أقول لك قولاً الآن: لا بد من إثباته والدعاوى إن لم تقيم عليها بينات فأصحابها أدياء، فأنا أقول لك: توحيد الربوبية يتضمن توحيد الإلهية ويستلزمه، طيب يتضمن يعني على الوجه، ويستلزمه يعني على وجه لأن التضمن شيء والاستلزام شيء آخر، ما وجه التضمن؟ وجه التضمن لم أقول لك: رب بمعنى أن له مربوبات، وما دام هو ربهم فحاجاتهم ومقاصدهم إليه، لو قلت لك: إن هؤلاء لا تعلق لهم في حاجاتهم في بقائهم ووجودهم وفنائهم إلا إليه، لماذا؟ تقول لي: لأنه ربهم، إذاً

الربوبية تضمنت الإلوهية، ولذلك لما سألتك لماذا؟ رددت هذا المعنى إلى أصله وهو الربوبية إذا تضمن، هذا. طيب لما تضمن هذا لما صار مقاصدهم إليه يلزم هنا يجب الاستلزام هنا ما في تضمن هنا استلزام يلزمهم ما داموا بالضرورة يتألهونه في حاجاتهم يلزمهم أن يعودوا إليه في إراداتهم في أفعالهم، وهو الفقرة الثانية من الإلوهية، لأن الإلوهية قلنا قسمين:

١- تأله،

٢- وتشرع،

واضح؟ نعم إذا تضمن وتلازم في تضمن وتلازم بين الربوبية والإلوهية.

هذاخلطة: قد يحصل الخلط لعدم فهم مصطلح التضمن والاستلزام.

الشيخ: أنتم ما تفهموا معنى التضمن والالتزام ما علمتموه ولا فهمتموه؟ هذه مشكلة كبيرة في الحقيقة نردكم للكلية ترجع للكلية تدرس التضمن والتلازم وبعدين تعال نتكلم معاك، قلنا قبل قليل وقد كنت معنا وسمعت بالقوة: أن الدلالات ثلاثة: مطابقة، وتضمن، والتزام.

المطابقة: دلالة اللفظ على جميع معناه.

والتضمن: دلالاته على بعض معناه.

والالتزام: دلالاته على معنى يلزم منه.

وهذه هي نسبة الألفاظ إلى المعاني، وبعدين عندنا نسبة ثانية كما درستوها وهي نسبة المعاني إلى المعاني نسبة المعاني بعضها إلى بعض، نسبة الألفاظ إلى المعاني، إما نسبة مطابقة، أو نسبة تضمن، أو نسبة التزام.

نسبة المعاني إلى المعاني: إما تساوي أو مترادف، أو تضاد، ومن هنا يأتيك النقيضين والمترادفين والمتباينين، والمتواطئين، والمتواطئ الأصل التام والمتواطئ المشكك، والترادف والتباين تأتيك هذه المعاني هذه يقال فيها: نسبة المعاني إلى المعاني.

إذا فهمت أن توحيد الربوبية يتضمن الإلوهية ويستلزمها، يتضمنه على وجهه ويستلزمه على وجهه.

بقيت الإلوهية: الإلوهية تتضمن الاثنين:

١- الأسماء والصفات،

٢- والربوبية،

وقد تكلمنا عن هذا التضمن، لما شرحنا الحج وجه كونه جامعاً مانعاً وقلنا: حد التوحيد: أفراد الله على العباد، وقلنا: الحد لا يكون إلا جامعاً مانعاً، إن لم يكن جامعاً مانعاً لم ينطرد وينعكس فليس بحد، والحد هنا الجامع المانع: هو أفراد الله بالعبادة، تقول لي: لماذا جامع مانع وهو ما أرى فيه الربوبية والأسماء والصفات؟ قلنا لك: متضمنه تذكرون هذا الكلام هذا؟ نعم، وجه التضمن: أنه لا يكون مستحقاً للعبادة إلا من كان رباً كاملاً، فمن كان كاملاً في ذاته، رباً لغيره له على غيره الفعل استحق منه العبادة، فإذا لم يوجد في الوجود من ليس كاملاً إلا هو، ولا مربوب إلا له، وجب ألا يكون مألوهاً إلا هو هذا الكلام قلناه عندما شرحنا وجه كونه حداً ووجه كونه جامعاً مانعاً، إذاً هذا تضمن.

أما الالتزام فإن الإله المعبود إذا عبدت إلهك المعبود فإنه يلزمك من ذلك الإقرار بكمال الصفات وكمال ربوبيته، يلزم الإقرار له بالعبودية أن العبودية حق له فيلزم منه الإقرار بكمال صفاته وربوبيته، وما يصلح تقول: والله أنا أعبده لأنه يعبد، لكن ثمة معبود آخر، يلزم منك أن تجعله رباً آخر، ولذلك الله عز وجل دائماً لما يتكلم مع المشركين يقول: هل هناك رب غيره، هل هناك رب سواه، هل فعل غيره، هل خلق غيره؟ ماذا يكون الجواب؟ ممكن أن يكون الجواب بنعم؟ لا يمكن، لأنه إذا قال بنعم فيقول لك: أين مخلوقاته.

وثانياً: لأنه بالفطرة المركوزة ما نعرف إلا خالقاً واحداً، طيب ما دام ذلك لماذا تعبد غيره؟ شفت الالتزام كيف، شفت وجه الاستلزام، يأتيك النبي جاءت الأنبياء والرسول للذين أشركوا فما زادت على أن ذكرتهم بأن الرب هو هذا فكيف تعبدون غيره؟ صارت

الحجة عليهم في الإلوهية لزوم الإلوهية لمن؟ للربوبية والكمال، فهمتم، وأشركوا في الإلوهية، قالوا لهم: أما تعتقدون أن الرب واحد تقرون برب غيره؟ قالوا: لا، في غيره ربه؟ قالوا: لا، إذاً لا إلهية لغيره جعلوا الربوبية لغيره، هذا استلزام وإلا لا؟ كيف ألزمهم العبودية لله وحده؟ احتاج لإلزامهم بالعبودية له وحده إقرارهم بالربوبية له وحده، إذاً الإلوهية استلزمت هذا، إذاً فالنتيجة التي سننتهي إليها: أنه في تلازم بين الأنواع.

جاءت الأنبياء تلزمهم بالإلوهية بالإقرار بالربوبية يعني قالوا لهم: أنتم تقروا برب واحد لا رب سواه؟ قالوا: بلى، إذاً يلزمك أن تعبدوه هو لا غيره.

وداخلة: الالتزام: إذا عبدت الله يلزم منك أن تقر بأنه هو الرب؟

الشيخ: خلاص هذا انتهينا منه، هذا التضمن، ليس الالتزام، نحن قلنا: أن التضمن له وجه والالتزام له وجه، ما يتواردان على وجه، كيف يتواردان على وجه، التضمن على وجه بأنه بعض معنى الشيء، والالتزام على وجه أنه يلزم من هذا يلزم منه، فأني جئت في العلاقة بين هذين اللفظين: إلهية والربوبية، إن جئت من وجه التزامي، فإذا هما متلازمان، كل منهما يلزم الآخر، وإذا جئت من وجه التضمن فإذا هو يتمضمّن أحدهما الآخر، فهمت وجه التقرير كيف؟ فصارت العلاقة من أين نظرت للعلاقة لوجدتها متحققة، العلاقات عندنا كل علاقة من وجه، إذا نظرت إلى علاقة أنواع الصفات من جهة التضمن، وإذا بها تتضمن، وإذا نظرت إليها من جهة التلازم فإذا بها تتلازم، فهمت الآن؟ هذا هو معنى أن العلاقة بينها جميع الوجوه، سواء تضمن أو تلازم، إذا نظرت إليها من جهة التلازم فإذا هي يلزم بعضها من بعض، وإذا نظرت إليها من جهة التضمن فإذا بعضها يتضمن بعض، فهمتم يا إخوان؟

وداخلة: نعم.

الشيخ: اكتب هذه الجملة العامة: «إذا نظرت إلى العلاقة بين أنواع التوحيد من حيث التضمن فإن هذه الأنواع يتضمن بعضها بعضاً، فكل معنى منها بعضاً من لفظ آخر، وإذا

نظرت إليها من حيث الالتزام كل معنى منها يلزم الآخر، فهي إن جئت من باب التلازم فهي متلازمة، أو جئت من باب التضمن فهي يتضمن بعضها بعضاً.

خلاص يا إخوان!

طيب ما دامت الآن يتضمنها بعضها بعضاً بمعنى: أن كل منها معناه بعض من معنى آخر، وإذا جئت يلزم بعضها من بعض، إذاً هي شيء واحد وإلا؟ نعم، ولذلك عدنا عليها باسم التوحيد، ما اسم هذا الشيء الواحد؟ التوحيد. إذاً فلفظ التوحيد يدل عليها مطابقةً، هذه دلالة المطابقة، فلما تجيء تنظر في مفردات العلم وفي التقسيمات التعليمية أن الألفاظ العلاقة بينها تضمن وتطابق والتزام أين تفصل التضمن والالتزام؟ في التوحيد بين الأنواع، وأين تزيد التطابق؟ في اللفظ، تضمن بعضها بعضاً، ويلتزم بعضها بعضاً، ويلزم بعضها من بعض، إذاً هي في الحصيلة شيء واحد، ما دامت شيئاً واحداً ماذا نسميه؟ ما هو الاسم الذي يجمعها؟ التوحيد، فصار التوحيد يدل عليها مطابقة، فهمتم؟ نعم. إذاً التوحيد معنىً واحداً إذا أطلق.

لكن قد نخرج واحداً من أنواعه من معانيه فنضيف إلى لفظ التوحيد فنقول: توحيد الإلهية، توحيد الربوبية، توحيد الأسماء والصفات، هذا من باب إضافة الجزء إلى الكل، من باب إضافة بعض معنى الشيء إليه إلى لفظه، لكن اللفظ الذي يعمها كلها اسمه التوحيد، فإذا قلت: التوحيد فقد قصدت المعاني الثلاثة مجتمعة، فإذاً هو معنى واحد، هو هذه، لماذا معنى واحد؟ لأن كل منها يتضمن الآخر ويلزم منه، لا تنفك ما دام لا تنفك إذاً هي معنى واحد وهو معنى التوحيد، وما دامت كذلك، فالحكم يعود عليها واحداً وإلا مفرقاً، والعمل به واحد، يعني إذا عملت وهو عمل يجب أن يكون للرب الكامل، وإذا اعتقدت يجب أن تنسب اعتقادك للإله المعبود، للذي تعبده، ما يمكن التوحيد إلا مجتمعاً، أظن واضح جداً ومفهوم.

هذه العلاقة بين أنواع التوحيد.

ملاحظة: توحيد الربوبية الآن من باب إضافة الشيء الكل إلى الجزء.

الشيخ: لا، الجزء إلى الكل، الكل هو التوحيد، التوحيد كل، والربوبية بعض معناه، إضافة الجزء إلى الكل، المضاف هو الربوبية، والمضاف إليه التوحيد، مثلما تتكلم عن المضاف والمضاف إليه في النحو يعني أنت في النحو تقول: التوحيد: مبتدأ وهو مضاف، والربوبية: مضاف إليه، هذا في التلفظ، لكن في المعنى الربوبية هي المضافة، وقد يكون تسليط التوحيد على الربوبية، هذا ما يكون إضافة، هذا حكم، الحكم في الربوبية للتوحيد.

المشكلة: أن التقسيمات والتفريعات تستعمل للتسهيل والتفهم، لكن تنقلب في بعض الأحيان فتكون تصعب، ولذلك لا يمكن أخذها كذا على طول لابد تمشيها معها من البداية معك من البداية تبدأ، لما تبدأ من البداية تتعلم هذه الأشياء حتى تنتهي، إذا ما مرت بك التقسيمات هذه وما فهمت معناها لما تجيء تقسم تقع في الأخطاء، ولذلك لا يصح العلم تلقيها بأخرى، لابد أن تكون البداء بها.

هذه هي المسألة الأولى من مسائل علم التوحيد، معناه، انتهينا وحققنا معناه، وعرفنا ما يتعلق بهذا المعنى من أحكام وتفصيلات.

(المسألة الثانية : تحقيق التوحيد)

المسألة الثانية: تحقيق التوحيد، ما معنى التحقيق؟ حقق الشيء يعني خلصه وصفاه ونقاه من الشوائب التي تشوبه، تقول: «هذا لبنٌ خالص» ماذا قال الله عز وجل: ﴿بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِعًا﴾ [النحل: ٦٦] خالصاً من ماذا؟ من الفرث لا تجد فيه دماً ولا فرثاً، خلص من شائبة فرث أو شائبة دم، هذا هو التحقيق، خلوص الشيء من الشوائب التي يمكن أنت تشوبها، هذا هو معنى التحقيق في اللغة.

كل شيء بحسبه: هنا قلنا اللبن الشوائب التي تشوبه: الفرث أو الدم، الله عز وجل حقه وخلصه من هذا، فينزل لك محققاً خالصاً من الشوائب، هو في نفسه، لكن كونه مشروب يشرب يجب أن تخلصه أنت مما يسقط فيه من شعر الماعز أو من هباء الغبار، تنقيه تأتي التنقية الأخرى فتنقيه وتشربه، هذا وجه آخر من التحقيق.

ثم بعد ذلك: تخضه فيخرج لك منه الزبد فتكون حققت الزبد من اللبن يعني خلصته من شوائبه، وهي السيولة التي في اللبن الزبد يخرج غنيمة فتخرج منه الذي هو يسمى اللباء طيب أنا أقول الكلام هذا وما هو توحيد ولا عقيدة، هذا لغة لفهم اللفظ، لأن اللفظ لفظ التحقيق مشتق من حق المضعف في لغة العرب، فلا بد نعرف هؤلاء العرب قبل أن يرد عليهم التوحيد هذا، والكلام في تحقيقه على ماذا كانوا ينطقون ويقلبون لفظ التحقيق.

إذاً التحقيق هو تصفية الشيء من الشوائب، فتحقيق التوحيد يعني تصفيته من الشوائب التي يمكن أن تشوبه، هذا هو تحقيق التوحيد، تصفيته وتخليصه حتى يصير خالصاً من الشوائب التي تشوبه، ما هي الشوائب التي تشوب التوحيد حتى نعرف من ماذا نخلصه؟ ثلاثة أنواع: الشرك، والبدعة، والمعاصي، لأن كل شيء يختلط به شيئاً يعود عليه، الذي يعود على التوحيد: إما نقضه بالكلية وهو الشرك، أو الإحداث فيه وهو البدعة، أو المخالفة فيه وهي المعاصي، والتحقيق: تخليصه منها.

طيب خلوكم معي: الشرك، والبدعة، والمعاصي بمرتبة واحدة وعلى معنى واحد؟ لا، لماذا؟ لأن الشرك ينقض التوحيد لا يبقى مع الشرك توحيد.

والبدعة: على نوعين:

١- إما بدعة ناقضة، فتلحق الشرك،

٢- أو بدعة غير ناقضة: فتلحق المعاصي.

المعاصي لا تنقض التوحيد، وإنما تنقض كماله، إذاً عندنا هذه الشوائب تعود على التوحيد بنوعين من الشائبة: إما نقضه أصله، أو نقض كماله، والمطلوب منك الأمرين: تحقيق الأصل وتحقيق الكمال، تحقيق الأصل بتخليصه من الشرك والبدعة المناقضة المكفرة، وتحقيق الكمال بتخليصه من المعصية والبدعة التي من جنسها، لأن البدعة هناك بدعة مكفرة فجنسها الشرك، وهناك بدعة مفسقة فجنسها المعاصي.

وداخلة: الشرك الأصغر؟

الشيخ: الأصغر من المعاصي، وستأتي دراسة الشرك يا عبد الملك، هذه أسئلة جيدة لكن كما قلت لك: من المسابقة في ذهنك، لأنك الآن سؤالك يجربنا لتقرير نريد نخرج من الفكرة التي نحن فيها وتربطنا فيها.

انظر المعاصي فيها صورة الشرك، لما تأتي تنسب المعاصي إلى أصل العلم تنسبها إلى التوحيد كأصل العلم وإلا إلى الشرك؟ إلى الشرك، يعني هل المعاصي من التوحيد، لا، هي من الشرك، لماذا هي من الشرك؟ لأن فيها صورة الشرك، كيف صورة الشرك؟ أعطني نوع من المعاصي خلنا نقول مثلاً: الزنا، معصية من المعاصي، الزنا لما زنيت ماذا فعلت؟ قضيت شهوة بخلاف ما أمرك الله قضاءها فيه، لكن عبدت هواك عبدت نفسك تابعت نفسك لتعبد هذا الشيء والذي تقضي به شهوتك، إذاً صورة الفعل ما عادت على التوحيد بالنقض، أنت تبقى موحد وأنت تعرف ما لك إلا رب، لكن هواك في هذا الفعل فتبعته هواك فيه، هذا ما ترتب عليه نقض لأصل التوحيد، وما دام ما ترتب عليه نقض لأصل التوحيد فهو معصية، الشرك الأصغر لا يترتب عليه نقض لمعنى التوحيد، فالمرائي ليس

خارجاً من الملة، عاصي، طيب لماذا أوجب بهذا الجواب؟ لأننا نكلم الآن عن شوائب التوحيد وقلنا: ثلاثة أنواع، هو قال: طيب والشرك الأصغر؟ قلنا له: الشرك الأصغر حكمه حكم المعاصي، طيب لماذا سميناه شرك؟ أولاً: نحن اتفقنا أن المعاصي فيها صورة الشرك، سميناه شرك أصغر لأنه أعظم معصية في التوحيد من غيره، أعظم في المعصية من الزنا، فصار شبهه بالشرك أعظم، أقرب في الحكم منه إلى الشرك أقرب منه إلى التوحيد حكمه إلى الشرك أقرب من حكمه إلى التوحيد، ما عد يصلح أن تسميه معصية هو معصية وزيادة، طيب ماذا نسميه؟ نسميه شرك وهو ما يخرج من الملة، إذاً هو شرك أصغر، فكلمة «أصغر» أخرجت حكم الشرك الأكبر منه وأعطته حكماً أعظم من حكم المعاصي، ولذلك قال هو أكبر الكبائر وأعظمها وأفحشها، إذاً تسميته شرك أصغر هذا للتغليظ، وليس هو نوعاً مستقلاً هو معصية، ولكنه من أعظم المعاصي، فتسميته شركاً أصغر للتغليظ هذا أنتم أخذتم مسألة من مسائل الشرك وضحناها بسبب سؤال الأخ.

دخالة: نحن قسمنا البدعة قسمين: مكفرة، وغير مكفرة، والشرك ما قسمناه؟

الشيخ: أحسنت بارك الله فيك. جيد هذا التحقيق في الفهم ممتاز: لماذا فرقنا بين

البدعة والشرك والمعاصي؟

الشرك: فعلٌ تفعله تخرج به بالكلية عن صورة التوحيد.

المعاصي: فعلٌ تفعله تخالف به صورة التوحيد، ما تخرج منه.

البدعة: حدثٌ تورده على التوحيد، ليس هو من التوحيد، هذا الحدث قد يخرجك

ويلحق المخرج وهو الشرك، وقد لا يخرجك وإنما تترتب عليه مخالفة، ويلحق المخالف

وهو المعصية، فهمت، إذاً عندنا ثلاثة أشياء ومعاني.

صار عندنا ثلاثة معان تشوب التوحيد:

١- إما الخروج عن معناه..

٢- أو الإحداث عليه..

٣- أو مخالفته.

الخروج عن معناه: الشرك.

والإحداث عليه: البدعة.

مخالفته: المعصية.

لما جئنا في الأحداث مخالفته معروف صورتها أمرك بأمر وجئت بخلافه، الخروج عرفنا صورته: تعبد الله عبدت غيره، طيب صورة الأحداث: لازم يعرف ما الذي أحدثته، لما جئنا نظرنا ما الذي أحدثته؟ فإذا بعضه صورته خروج هي بدعة شرك، وبعضه لا، صورته صورة مخالفة، فإذا هي بدعة مخالفة، فهتم الآن؟ ولذلك قسمنا البدعة، جميل جداً الأسئلة هذه وجيدة؛ لأنها أسئلة تطلب باب الفهم تطلب جواب فهم.

ونحن الآن مثل هذه الأسئلة هذا مكانها هذه لا تؤخرنا، لأن مكانها وضع توضيح، ونحن في توضيح فهم معنى الشوائب وكيفية التخليص، ورد الآن سؤال زاد المسألة وضوحاً وفهماً بارك الله فيك.

إذاً نرجع إلى أصل المسألة: أن معنى تحقيق التوحيد: يعني تخليصه من الشوائب، ما هي الشوائب التي يخلص منها؟ إما الشرك، أو البدعة، أو المعصية.

طيب هذه الشوائب الثلاثة ليست بمرتبة واحدة،

١- الشرك مخرج من الملة،

٢- والمعصية، مخالفة لا تخرج،

٣- والبدعة تشتمل الأمرين: منها ما يخرج ومنها ما يخالف.

ثم المخرج من الملة ينقض أصل التوحيد، والمخالف ينقض كماله، إذاً عندنا في التوحيد أمران أصل، وكمال، والمطلوب منك التحقيق في الأمرين، إذاً عندنا تحقيق التوحيد نوعان: هذه النتيجة، تحقيق أصله وتحقيق كماله، هذه ترتيبات كما ترون نقسم ونفصل تبدو كأنها اجتهادية، ولكن دل عليها كتاب الله عز وجل، قال الله عز وجل: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك﴾، قوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ هذا تحقيق

الأصل: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ﴾ تحقيق الكمال، إذاً الله عز وجل في التوحيد يقول: في أصل، لا يقبل منك لا بد أن تحققه ﴿اعلم أنه لا إله إلا الله﴾.

وفي فرع أحتمل فيه: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ﴾ في أصل التوحيد ائت به، وفي الكمال استغفر فيه، إن لم تأت بأصل التوحيد لا مغفرة لك عندي، وإن لم تأت بكماله فاستغفرني أغفر لك، فهمت؟ هذا هو كمال التوحيد وأصله وكماله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ جاءك بأمراً جازماً ليس فيه كذا ولا كذا، اعلم يعني حقق العلم اطلب منك محققاً، ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ﴾ يعني إذا خالفت في التوحيد في الأمر مندوحة استغفر يغفر لك، فهتمت يا إخوان! إذا عندنا تحقيق كمال،

وتحقيق الأصل،

والدليل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ﴾، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ تحقيق الأصل: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ﴾ تحقيق الكمال، إذا عندنا تحقيق التوحيد تحقيق أصلي وتحقيق كمال، تحقيق الأصل يكون بتخليصه من شائبة الشرك والبدعة المكفرة التي تلحق حكمها.

طيب أي شيء من الشرك يحقق منه التوحيد؟ الشرك كله جنس الشرك حيث كان قل أو كثر، مثلما قلنا بالأمس ماذا قلنا؟ قلنا: إن الشرك لا عبرة فيه بالعدد ولا عبرة فيه بالمقدار، جنس الشرك أدنى شيء منه، وأعلى شيء منه كله واحد في الحكم، من خلط توحيدة بأدنى ما يمكن أن يكون من الشرك في الوجود خرج منه كخروج من جاء بأعلى ما يمكن من شرك في الوجود، يعني في الشرك ما في طبقات ودرجات، أدنى ما يكون منه الشرك في الوجود إذا أتيت به خرجت من التوحيد بالكلية، وأعلى ما يمكن من الشرك في الوجود أتيت به خرجت به من التوحيد، الحكم واحد في الاثنين، إذاً تحقيق أصل التوحيد بتخليصه من جنس الشرك، ما تقول من الشرك وتسكت، لأن الشرك كثير وقليل، والشرك جنس وأفراد، متعددة، فإذا قلت: الشرك تخليصه من الشرك وسكت، ربما يجيبك واحد

متحذق متفلسف، وإلا يسلكك بعقله يقول: أي شرك الذي نتخلص منه؟ نقول لك: من جنس الشرك، يعني أي شيء فيه، إذاً تحقيق أصل التوحيد من تحقيقه من جنس الشرك.

وداخلة: نحن قلنا: الأعلى والأدنى منه سواء، فكيف بالشرك الأصغر؟

الشيخ: أنا سألك السؤال هذا وإن لم تجب أسجل عليك ملاحظة هنا نخصم عليك درجة في واحدة من امتحاناتك: أنا أطلب منك الجواب لأننا تكلمنا عنه، تونا فرغنا منه قبل قليل فرغنا منه؟ ما في التباس وتكلمنا وبيننا.

وداخلة: الربط بين الشرك الأكبر والأصغر؟

الشيخ: طيب ويش قلنا سميناً الشرك الأصغر سميناً لماذا؟ للتغليظ ممتاز، هو مخرج من الملة؟ لا، ليس مخرجاً من الملة، طيب لماذا سميناً شركاً؟ للتغليظ، إذاً هو اسم للتغليظ، وليس شركاً حقيقياً ليس شركاً مخرجاً، والآن نقول: جنس الشرك المخرج كلامنا في المخرج، ما قلت قبل هذا ما قلت لك ما قلت لأخيك وأنت تسمع: المعاصي إذا جئت تلحقها بأصل تلحقها بالتوحيد وإلا بالشرك؟ بالشرك؟ لأن فيها صورة الشرك، ولكن ليس فيها حقيقته، جنس الشرك الذي تقع به حقيقته.

الفرق بين الشرك والمعاصي بين صورة الشرك في الشرك، وصورة الشرك في المعاصي:

أن الشرك في الشرك، تحقق معه الشركة متحققة فيه، أنت جعلت مع الله شريك، لكن في المعاصي ما تحققت الشركة، الشركة ما تحققت، أنت لما بعت شهوتك ألم تتبعك شهوتك وترك أمر الله وإلا لا؟ إذاً جمعت بين شهوتك وبين أمر الله عز وجل في الطاعة، ولكن هل جعلتها معبوداً؟ لا، ما عبدت بها، فلم تتحقق حقيقة الشرك، وقعت الصورة ولم يتحقق الحقيقة فهمت يا أخي الكريم! فلما أقول لك: جنس الشرك، يعني جنس الشرك الذي تتحقق به صورة الشرك، ما هو يأخذ الصورة دون أن يتحقق الشرك؟ الحكم، الشرك إما أن تقوم صورته، أو أن يقوم به حكمه، الحكم يتبع الحقيقة، حكم الشرك: هو الخروج من الملة، هذا يتبع الحقيقة وما يلحق الصورة، إن لم تكن معها حقيقة الشرك، حيث وجدت المعصية ولا حقيقة شرك فيها، فلا يلحق بالشرك، وإذا وجدت المعصية وفيها

حقيقة الشرك مثلما نحن الآن ضربنا مثلاً ما عليك خلنا في مثالنا والأمثلة للتوضيح، وقد يكون المثال قبيحاً، لكن به يتحقق، لكن الباب باب الاستدلال والتوضيح، مثلما الآن هناك في بعض البلدان في من يعبد الفرج من يعبد محل الزنا محل الفرج يعبدته إلهاً مع ربه، طيب هذا تحقق منه حقيقة الشرك، بينما الذي نسأل الله السلامة والعافية الذي تعلق قلبه بالفرج فعلاً ليفعل ليقضي شهوة من غير أن يتخذ معبوداً هذا لم يتحقق منه الشرك ولكن وقعت منه المخالفة، وصورة الشرك موجودة على وجه من الوجه موجودة ولا ريب، لأنه ترك أمر الله إلى غيره، فصار عندنا أمرين: أمر هوى، وأمر الرب، إذاً صورة الشرك موجودة لأنه موجودة صورته، لكن حقيقة الشرك، فهمت؟ طيب لما أقول لك: تحقيق أصل التوحيد يعني تخليصه من جنس الشرك أقصد الذي به يتحقق حقيقة الشرك خلاص.

نعود الآن: إذا عندنا تحقيق الأصل وتحقيق الكمال، تحقيق الأصل يكون: بتخليصه من شائبة الشرك والبدعة المكفرة، وهذا هو الذي قال الله فيه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] «لا» هنا نافية للجنس، وحكمها يعود على ماذا في المنفي؟ عليه كله، جنس صغيره وكبيره، مثلما قال: (لا إله) لا نافية للجنس يعني أقل الإلوهية وأكثرها ليست إلا له، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] هذه صورة التقرير تحقيق الأصل، قلنا: قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ هذا أمرٌ بتحقيق الأصل، صورته: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ إذا القرآن قال كل الذي نريد، أعطانا الأصل العلمي، وأعطانا الصورة الواقعة له، أنت معي؟ قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ دليل على وجوب تحقيق الأصل، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ دليل على صورة هذا التحقيق، فتحقيق أصل التوحيد يكون بأن تخلصه من الشرك، لا شرك يعني لا صغيراً ولا كبيراً، ولذلك الله عز وجل علق على تحقيق الأصل بهذه الصورة أحكامه، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] هذا حكم من خرج من تحقيق الأصل غير مغفور لك.

وقال: «يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لقيتكَ بقرابها مغفرة» انظر كيف؟ أعطاك الحكم على الوجهين: إن جئت بناقضٍ قال: لا أغفره، وإن حققته ولو جئت بقراب الأرض مخالفة فلك به المغفرة.

إذا عرفنا الآن ثلاثة أشياء: تحقيق أصل التوحيد ما هو؟ وجوبه، وصورته، وجزاؤه:

١- وجوبه دليله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾

٢- صورته: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩].

٢- جزاؤه: عدم المغفرة إن وقع وحصولها: إن لم يقع، شفتكم كيف ألفاظ الشريعة وكلام الرب، رأيتكم كيف كلام ربكم يهديكم ويقومكم ويعلمكم حد لك حداً لتحقيق الأصل، وأمرك بالإتيان به، أو جبه عليك: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ثم بين لك الصورة حتى لا تختلف عليك وتشتبه قال: «لا تشرك بي شيئاً» ثم بين لك جزاء ذلك إن أتيت في الأصل بناقض فلا مغفرة لك عندي، وإن أتيت بالأصل فاستحققت مني المغفرة وعد مني لك أقطعه عهداً لك عندي أن أغفر لك، هذا تحقيق الأصل، طيب ماذا بقي؟ تحقيق الكمال، تحقيق الكمال هذا نتكلم عنه في لقاء القادم لأن وقت هذا اللقاء انتهى، وقلوبكم تعلقت بالخروج، ولا طريق لنا لفك هذا التعلق، إلا نقوم ونخرج.

[أسئلة]

السؤال: الشرك الأصغر في عموم الآية؟

الشيخ: في عموم الآية لفظاً ما اسمه الشرك ليس في عمومها حكماً في عمومها لفظاً، وليس حكماً.

الأمر الثاني: لو تصبروا وتنتظروا أن عندنا دروس ستأتي ونفصلها، ولن نأخذها هكذا قطعة من هنا وقطعة من هنا، نحن سنأخذها بالترتيب، نأخذها شيئاً فشيئاً حتى نفهم، سنأتي ونتكلم ونقول: أنه مثلما قلنا الآن في المعصية: أنه قد تكون على صورة تخرج من الملة، وكذلك الشرك الأصغر قد يقع على صورة لا يبقى معها أصغر، يرتفع عنه حكم الأصغر ويكون أكبر، لكن هو في أصله أصغر هو معصية عظيمة في أصله، لكن في بعض صورته يخرج إلى الأكبر.

إذاً هو أشبه أفراد المعاصي في هذا، لأنه حتى المعاصي في أصلها ليست مخرجة، لكن في بعض صورها قد تخرج.

وأمر آخر: أنه ذريعة إلى الشرك أكثر من غيره، المعصية ليست ذريعة للشرك كما الشرك الأصغر ذريعة للشرك أعظم من ذريعة المعصية، لأنه أشبه من المعصية به، لأنه أشبه بالشرك منها، فهو ذريعة إليها.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط السابع

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

(تحقيق التوحيد وكماله)

(أسئلة ومدخلات):

الشيخ: من الشواهد: أن التوحيد أفراد الله بالعبادة المعنى اللغوي لأن التوحيد في اللغة تفعيل، والتفعيل لا يكون إلا بين طرفين طرف وطرف، والربوبية شيء قائم في الوجود أفراد الرب في ربوبيته أمر قائم في الوجود لا يحتاج إلى أفراد، الأسماء والصفات أمر قائم في الوجود لا يحتاج إلى أفراد، ولذلك المعنى اللغوي لا يتسع لإطلاق توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، فصار لفظ التوحيد: مراداً به: أفراد الله بالعبادة، هذا التقرير.

عبد المعز يقول: أنه قد يأتي شخص ويقول: طيب أنتم تقولون: توحيد الربوبية، وتقولون في مفردات توحيد الربوبية ينسب الضر والنفع لغير الله، وهذا يعني فيه. الأخ عبد المعز يعني لفت نظري فهمه وذكاءه وجودة صفاء ذهنه، لكن ساءني منه كثرة غياباته غاب أكثر من محاضرة كنا قد ناقشنا هذه المسائل فيها، نحن بينا وقلنا: أن التوحيد إذا أطلق هو أفراد الله بالعبادة هذا ما يقتضيه الدليل الشرعي والشاهد اللغوي، وحال الخلق. وقلنا: إن أفراد الله بالعبادة هو حد التوحيد، والحد لا بد أن مضطرباً منعكساً وجامعاً مانعاً، فهمنا الكلام هذا؟ نعم.

طيب أفراد الله بالعبادة ما ظهر فيه الربوبية ولا الصفات فكيف صار جامعاً مانعاً؟

بيننا وجه كونه جامعاً مانعاً: أنه لا يكون مستحقاً للعبادة عقلاً وفطرة وعقل وفطرة يعني شيء مركوز في العبادة يعني أمر مركوز في العباد لا تأتيهم به بقياسات ولا بشيء طائر عليهم في الفطرة في فطرة بني آدم مهما كان بني آدم مشرك مسلم في فطرته أنه لا يستحق أن يعبد إلا من كمل ذاتاً وله على المعبود ربوبية، ولذلك قال إبراهيم قوله واحدة جمع فيها الأدلة: ﴿يَأْتِيَتْ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] يعني الذي ما هو كامل لا يستحق العبادة: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] يعني

شيء تفعلونه أنتم والرب هو الذي يفعل، ما هو أنت الذي تفعل، إذاً الفاعل، ﴿وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] إذاً في تقرير للربوبية والعبودية، ما دام في تقرير وعرفت الرب والمعبود من هو والكامل من هو، وعينت المعبود والكامل، وجعلته واحداً واعتقدته واحداً هو واحد بذاته في الوجود ما عندنا إلا رب واحد، ولا يستطيع أحد أن يثبت رباً غير واحد، ولا في أحد من خلق الله أبداً قال برين أبداً حتى المجوسية الذين قالوا بخالقين قالوا هم اثنين واحد خالق النور والثاني خالق الظلمة، خالق النور أكمل من خالق الظلمة، فردوا الكمال لواحد صح؟ صحيح.

وخالق الظلمة مخلوق للنور فردوا الربوبية لواحد يعني حتى المجوسية وحدوا في الكمال والربوبية، إذاً نحن عندنا معنى فطرياً عام مركز في الفطر أنه لا يكون معبوداً إلا الرب الكامل، فإذا اعتقدت رباً كاملاً واحداً وجب عليك إذاً من حق ذلك الأفراد بالعبادة، فلا معنى للأفراد بالعبادة إلا أن المعبود فرد في ربوبيته وفرد في عبوديته، لو لم يكن فرد في ربوبيته ما استحق الأفراد في العبادة، إذاً أفراد الله بالعبادة جمع المعنى لماذا أفردته بالعبادة؟ أفراد الله بالعبادة لماذا؟ لأنه منفرد بالربوبية ذاتاً ومنفرد في كماله وصفاته، وما دام هو كذلك استحق العبادة هو استحق العبادة لهذا نحن ما نتكلم عن استحقات العبادة، نحن نتكلم عن الأفراد، الأفراد هذا هو فعلك أنت هو توحيدك وحدت أفردته وحدت الرب في أفعلك يعني أنت أفردته في الوجود آلهة تعبد كثيرة تتبعها النفوس والشهوات، أنت تركت هذا وتوجهت لواحد، لماذا؟ لأنه هو الواحد المستحق للعبادة، كونه الواحد المستحق للعبادة معنى قائم بذاته أعطيته أو لم تعطه، أقرته أو لم تقر، الحقيقة الموجودة في الوجود هي هكذا، إذاً أنت لم تفرد لا أفراد منك عليه، أنت اعتقدت الوجود، وبالضرورة العلمية بقي عملك ما يصلح تفرك وتروح هناك، هذا أفراد يأتي منك أنت أن توجه عملك وقصدك وطاعتك واستسلامك لمعبود هذا عملك أنت تحسن الاختيار وتسيء تحسن الاختيار فتجعله للمستحق، لا يمكن إذاً أحسنت الاختيار أحسنت اختيار المعبود في الكون في الوجود معبودات كثيرة وآلهة كثيرة البشر-ألهوها واختاروها فمنهم محسن

ومنهم مسيء الذي أحسن فبالضرورة ليس بإحسانه صورة إلا أفراد الله بالعبادة، ليس هناك طريقة ثانية للإحسان.

هذه واحدة ولم تحضرها، لأنك أجبرتنا الآن نعيد ما كنا قررناه.

الثانية: أن هذا الفعل هذا التوحيد أفراد الله بالعبادة اشتمل هذه المعاني تضمنها فهو متضمن لها هي ثلاثة معاني متميزة في ذاتها علمياً لكنها شيء واحد في العمل، شيء واحد، وهذه ما حضرتها مع الأسف، وهي قضية أن تقسيم التوحيد تقسيم تعليمي وليس علمي، والمقصود رد التوحيد إلى شيء واحد، فالتوحيد ليس منقسماً في ذاته لا في حكمه ولا في معناه ولا في حكمه، ولا في صورة وقوعه منك الواجب عليك، الواجب على الخلق ما ينقسم أبداً لا صورة في الذهن ولا في الوجود لتقسيم التوحيد إلى أقسام في معناه وفي حكمه وفي صورته الواجبة على العبد، أنت حضرت هذا أو لا؟

بداخلة: نعم.

الشيخ: بس خلاص إذاً التوحيد لا ينقسم في ذاته فالتقسيم ليس تقسيم علمي القضية العلمية: أن التوحيد هو التوحيد أفراد الله بالعبادة، ما في غير كذا، ما في أفراد الله بالعبادة ما في توحيد انتهينا، القضية العلمية هكذا لا تنقسم، وحكم هذا المعنى الوجوب لا ينقسم ما في شيء واجب ما ينقسم، وصورته الواجبة منك هي هذه ليست شيئاً آخر، مثل شيء واحد ومجتمع له وضربنا مثلاً له بالصلاة والصلاة ما هي؟ ما الذي يأتي في ذهنك مثلاً صلاة الظهر مثلاً القادمة علي ماذا يأتي في ذهنك؟ معنى الصلاة هل تتصور لما أقول لك الصلاة هل يأتي في ذهنك ركوع وسجود وهكذا، أم الصلاة واقع على المجموع؟ على المجموع، لو ركع الإنسان ركعة ما يقال صلى مع أن الركوع من أقسام الصلاة، لو سجد سجدة ما يقال: صلى، مع أن السجود من أقسام الصلاة، طيب كيف نقول من أقسام الصلاة وليس هو الصلاة؟ لأن هذا معنى الصلاة، الصلاة هي هذه الأفعال التي تبتدئها بقولك: الله أكبر، وتنتهيها بقولك: السلام عليكم. ثم هي الحركات، وأركان، وكل ركن له أحكام، فهذا هو التوحيد صورة واحدة لا ينقسم في معناه ولا ينقسم في حكمه لا ينقسم في

صورته الواجبة على العبد وصورة أداؤه، ولأنه لا ينقسم في صورة أدائه جاء الموحدون ربهم في الربوبية والكمال جاءت تسميتهم بالمشركين مع وصفهم بالإيمان، سموا مشركين وحكم عليهم بالشرك مع وصفهم بالإيمان ربهم الذي خلقهم هو أعلم بهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٦] فأثبت لهم الإيمان، هذا كلام لعب وإلا مزح وإلا ماذا؟ وإلا هذا كلام الرب يعني أثبت لهم إيماناً.

وانتبه قال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ﴾ [يوسف: ١٠٦] فعل ما هو اسم، ثم سماه بالمشركين في التسمية سجل عليهم الوصف، ولكن في الفعل أخبر أنه يقع منهم الإيمان، طيب ما هو هذا الإيمان يا رب؟ هو الذي شرحه لنا في القرآن من أوله إلى آخره: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١]، والآيات التي في سورة العنكبوت: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] ثم جاءت ترزلة القلب زلزلة تسع أو سبع آيات يقرر من فعل هذا: ﴿أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] ويسكت ويمشي، من فعل هذا؟ ﴿أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] وبينني على كلمة: ﴿أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] أحكامها: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٦١]، بل هم قوم لا يعقلون، بيني عليها أحكامها، لماذا؟ لأن الجواب الذي لا يمكن أن يقع منهم غيره أبداً هو لم يفعل هذا غيره، فالمسألة محسومة، فالسؤال إذاً سؤال تقرير، ولذلك بنى عليه أحكامه من التوبيخ، فهمتم يا شباب؟ فهذه مسائل مقررة بآراء الله فيك.

طيب لما نجيء نميز المعاني بعضها عن بعض، وهذا أنت ما حضرته نقول: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، نضيف المعنى الخاص هنا اللفظ العام بالإضافة المعنى الخاص أو بالتقييد للمعنى العام أو اللفظ العام يعني تعبر عنها بوجهين:

الوجه الأول: إما نقول: تقييد العام بمعناه الأخص.

الوجه الثاني: أو نقول: إضافة الخاص إلى العام.

فهذه طرق التعبير عن المعنى، والمعنى هو واحد، طيب، فهذا تمييز للمعنى، وقد قلنا قولاً لم تحضره ولا حق لك في أن نعيده لك لكنك سبحان الله ورطنتنا يعني وضعتنا في مصيده، قلنا: أن العلاقة في الذكر بين أقسام التوحيد: كالعلاقة في الذكر بين الإيمان والإسلام: إذا اجتمعا تفرقا، إذا اجتمعا في اللفظ تفرقا في المعنى، وإذا افرقا في اللفظ اجتمعا في المعنى، إذا ذكرت الإيمان وحده جمع الإسلام معه، وهكذا أقسام التوحيد.

وداخلة: قلنا: إن توحيد الربوبية من باب إضافة الجزء إلى الكل؟

الشيخ: لفظ توحيد الربوبية هذا اللفظ ما هو الربوبية والمعنى اللفظ لا نتكلم عن المعنى نتكلم عن اللفظ عندك في كلامك وكلام أهل العلم وكلام بني آدم بالعربية والفارسية والانجليزية عندك اعتبارات:

الاعتبار الأول: اللفظ.

والاعتبار الثاني: المعنى.

والاعتبار الثالث: مراد المتكلم.

والاعتبار الرابع: فهم المخاطب.

كل لفظٍ في الوجود تتعلق به هذه الأربعة الاعتبارات سجلوا هذا اكتبوه، اكتبوا هذه الفوائد تفيدكم في فهم العلم: كل كلام بني آدم بل وحتى أكرمكم الله ما خلقه الله من البهائم التي تخرج أصواتاً في عندك اعتبار للفظ من حيث هو أصوات وتركيبات وحروف متعاقبة مرتبة، هذا هو معنى لما أقول لك: اللفظ، أقصد الحروف وتعاقبها ترتيبها وتعاقبها في اللفظ والصوت بها، الحروف وترتيبها متعاقبة والصوت بها، والمعنى، هذا الاعتبار الثاني، يعني المعنى الذي يفهم من اللفظ، المعنى الذي يحمله اللفظ ما يحمله اللفظ من مرادات، خلاص، مراد المتكلم يعني ما قام في نيته إطلاق اللفظ له من المعاني نحن قلنا: المعنى ما هو؟ المعنى ما يحمله اللفظ من مرادات يعني قد يكون له مراد كذا وتتعدد مراداته، وهذا ترى في كل اللغات ترى هذا وتلاحظ في كل اللغات، قد تتعدى المرادات، يأتي مراد المتكلم، مراد المتكلم هو ما يحمله المعنى ما تعلق بإرادته هو من مرادات الله، ما

أراد المعنى الذي أراد إطلاق اللفظ له أراد: يعني نوى، المعنى الذي أراد إطلاق اللفظ له، هذا الثالث وهو: فهم مراد المخاطب يأتي بعد ذلك فهم المخاطب: وهو المعنى الذي قام في فهمه حمل اللفظ عليه ما عين اللفظ له من المعاني، هنا ما عين اللفظ له من المعاني، طيب أي المعاني المعتبر في ما فهم المخاطب؟ ما أراد المتكلم إذاً الحكم على فهم المخاطب بمراد المتكلم إن فهم المخاطب من اللفظ معنىً يتمله اللفظ ولكن المتكلم لم يرده فالحكم فيه يحصل مراد المتكلم، ولذلك قالوا قولاً عاماً: الغاية من الكلام مراد المتكلم، فإذا كان لفظه لا يحتمل يكون قد أخطأ في اللفظ، أو إذا كان يحتمل ولم يفصل ولم يبين ولم يظهر مراده قد يكون أجمل ولبس أو نحو ذلك، فإذا وضع اللفظ على مراده بيناً متعيناً يصير الخطأ في فهم المتكلم لا في كلامه.

بدخلة: لذلك قالوا: لازم الكلام ليس للكلام إذا ...

الشيخ: أحسنت هذا من فروع هذا التقرير، التقرير هذا يترتب عليه مسائل كثيرة من جملة هذه: مسألة اللازم، فهمت أخي الكريم؟ لماذا خرجنا إلى هذا؟ لأنه في أشياء تحتاج إلى مبادئ لا بد تحصلها حتى تفهم عليها، إذا ما حصلت هذه المبادئ يختلط عليك الفهم وتتخلب وتدخل هذه في تلك، وهذا في ذلك، ثم تصدر أحكامك على ما فهمت فتأتي الأحكام، يعني مثلاً الحكم الذي حكم على كلامنا خالد المعز وقال: أنتم، وأنت الآن حكمت على كلمة نتكلم لفظ التوحيد لفظ توحيد الربوبية هكذا مجرداً دعك من المعاني فيه إضافة مضاف ومضاف إليه، إذاً فيه قيد وليس مطلق، المطلق أين؟ التوحيد، لفظ التوحيد هو المطلق، لكن توحيد الربوبية غير مطلق فيه قيد، توحيد الربوبية مضاف ومضاف إليه، إذاً مقيد بالإضافة، ما دام اللفظ مقيد بالإضافة فلا تقييد للإضافة على معنى يخص هذا اللفظ.

المعنى ما معناها؟

معناها التقييد والتخصيص إذا قلت: التوحيد وأطلقت أضفت قيدت ما أضفت ولا قيدت، لكن إذا قلت: توحيد الربوبية أضفت وقيدت، فمعنى هذا أنك لا تتكلم عن معنى

عام تتكلم عن معنى خاص مقيد، كيف تعرف هذه الخصوصية؟ من وصف الربوبية، إذاً أنت تتكلم عن معنى من معاني التوحيد، وليس عن التوحيد مطلقاً فهمتم يا شباب؟ لما أقول لك: توحيد الإلهية هذا اللفظ مطلق وإلا مقيد بإضافة، إذاً المعنى المراد فيه مطلق وإلا مقيد بإضافة، من أين تعرف هذا المعنى المقيد؟ من الوصف، توحيد الإلهية، إذاً أنت تتكلم عن هذا المعنى من جملة التوحيد، فهمت يا عاقل؟ لست معي المشكلة أنك ترمي السؤال ثم تروح.

الآن انبهنا إلى أن المعنى يقيد، يعني نحن لا نتكلم عن المعنى العام، ونحن نتكلم عن معنى مقيد منه وهو الربوبية، إذاً الربوبية معنى من معاني التوحيد العام، ولذلك أضفناها ما هي العلاقة؟ العلاقة أن هذا جزء منه جزء من المعنى العام، هذا هو، إذاً هي إضافة الجزء إلى الكل، هذه واحدة.

الأمر الثاني: لفظ (التوحيد) إذا أطلقت عام فإذا قيدته بصفة وكانت هذه الصفة من معانيه: كالربوبية، فقد خصصته بهذا، قيدت لأن الإضافة قيد الإضافة تقييد وتخصيص، عندك المقيدات والمخصصات عديدة في اللغة منها الإضافة وأظهرها الإضافة، والوصف، والحال، هذه كلها مقيدات، والاستثناء، وصف حال استثناء، هذه تقسيات علمية فهمتم بها على أصل المسألة، في تقسيات علمية أخرى: المخصصات، والمقيدات، والمعينات، والمميزات، ونحو ذلك، فعندك المخصصات أو ما يقابلك في التخصص: الإضافة، وهذا كله عودٌ على الألفاظ.

وداخلة: التوحيد يكون هو العام، والربوبية هي النص المخصص؟

الشيخ: ما يصلح التفكير بهذا، نحن نتكلم عن توحيد الربوبية هكذا اسم لفظ قائم، ما نتكلم عن التوحيد والربوبية، لأن ما عندنا عموم ما في عموم هنا أبداً.

وداخلة: إطلاق التقييد بوصف مقيد: توحيد الربوبية هنا على الجزء والكل؟

الشيخ: يا أخي أنت تتكلم عن توحيد انظر توحيد وكلمة (توحيد) نكرة عرفت بها بالإضافة، بينما تقول: التوحيد عرفت بها بالمعنى العام، هنا عرفت بها بأخص معانيها، وهناك

تركتها لمعناها الكل، فهمت التوحيد تركته لمعناه الكل، عرفت بـ(أل) التي تفيد الأمرين: العهد، واستقصاء معناه، أما هنا قلت: (توحيد) لفظ التوحيد يتوجه فيه أن تسأل توحيد ماذا، وإلا ما يتوجه؟ يتوجه، لما أقول لك: توحيد بدون ألف ولام يصح أن تسألني تقول: توحيد مثلاً أقول لك: التوحيد يصح السؤال؟ لا، إذا أنت تتكلم عن نكرة تحتاج أن تستفسر- عنه، فتوحيد نكرة، الربوبية عرفته، وهو تعريف الكل بالبعض تقييد الكل بالبعض فهمت؟ أو تخصيص الكل ببعض معناه.

هذا الكلام الذي نحن نتكلمه من أول الدرس ألف باء العلم المتن الذي يدرسه الطلاب أأأ أفتح أ هذه حقنا يا كبار، هذه ألف باء العلم، طيب وألف باء العلم ما تعطيك علم تعطيك صورة الأشياء الذي إذا تصورتها تنقلب بعد ذلك.

[بداية المحاضرة]

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله نحمده ونستعينه،
ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل
له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً
عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وتوفيقاً إلى العمل به، ونعوذ بك اللهم من علم لا ينفع،
علمنا اللهم ما جهلنا وذكرنا ما نسينا، وانفعنا بما علمتنا واغفر لنا زلاتنا وخطايانا وتب
علينا ووالدينا ومشايخنا ومن أوصانا، وسائر إخواننا المسلمين. اللهم آمين. اللهم صل
وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

كنا ابتدأنا في اللقاء الماضي في مسألة كبيرة من مسائل علم التوحيد: (وهي تحقيق
التوحيد) وقلنا: أن المقصود بالتحقيق: التصفية والتخليص من الشوائب، وقلنا: أن
الشوائب التي تشوب التوحيد ثلاثة أنواع عامة: الشرك، والبدعة، والمعاصي، فإذا رجعنا
إلى هذه الشوائب فمنها ما ينقض أصل التوحيد فلا يبقى معه توحيد، ومنها ما يبقى أصل
التوحيد وينقص كماله، فصار عندنا التحقيق نوعان:

١- تحقيق أصل التوحيد.

٢- وتحقيق كماله.

أما تحقيق أصل التوحيد: فهو الواجب في التوحيد الذي لا يقبل غيره، قال الله عز
وجل: ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] بين صورة المأمور به يعني
لا يقبل العبادة مع الشرك، وانتظر وانتبه لقوله: ﴿وَمَا أُمْرُوا﴾ [البينة: ٥] تركيب الكلام
جاء بالنهي والاستثناء الذي هو (الخصر). بمعنى أنه لا صورة للتوحيد إلا بالإخلاص ما
في إخلاص لا وجود للتوحيد، إذاً أصل التوحيد لا يكون إلا بهذا بتخليصه مما يتنقضه مما
يزيله، ولذلك قال الله عز وجل في صفة الموحدين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا
يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] هذه هي صفة أصل التوحيد، هذا الأصل هو الواجب على بني

آدم، هو الذي خلق الله الخلق له، هو معنى الإسلام، هو الملة والدين، هو الإيمان، إن لم يقع لا وقوع للتوحيد، فهو الواجب على المكلف الذي تكلمنا عنه في مسألة أول واجب على المكلف هو الواجب على المكلف، واجب على الجميع بسواء: على النبي، والصالحين والصادقين وأفراد الناس كلهم أن يعبدوا الله لا يشركوا به شيئاً.

وقد قيد الله عز وجل صورة هذا الوجوب بأنه كما قلنا: هو الإخلاص، والإخلاص هو التحقيق، قلنا في التحقيق: هو تخلص الشيء عن ما يشوبه، الله عز وجل قال: الإخلاص، هذا هو التحقيق يعني تخلص الشيء من مما يشوبه، هذا تحقيق الأصل، هذا واجب على الجميع، وقد قلنا: إن الله عز وجل قرر وجوبه فقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وبين صورته فقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩]، وبين جزاءه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

هنا مسألة ستأتي في الشرك، لكن لا بأس من ذكرها هنا لأنها تبين وتزيد وضوحاً للمعنى الذي نحن فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] الشرك نجس في ذاته، نجاسة الشرك عينية الشرك نجس في نفسه، منجس لغيره إذا تنجس به العبد نجس فالمشرك نجس ذات المشرك نجسه لتلبسه بالشرك، وذات المؤمن طاهرة لسلامتها من نجس الشرك، ولذلك تأتيك في الأفراد الأحكام المتفرعة عن هذا المعنى العام فيقول لك: أخلاط المشركين نجسة فمن عالجها وجب عليه الوضوء، بينما أخلاط المسلمين لا، رطوبات المشركين نجسة، لكن رطوبات المؤمن لا، فالشرك نجس، والنجاسة لا يزيلها إلا التوحيد، وما دام كذلك فلا مغفرة في الشرك ولا طهارة في الشرك إلا بالتوحيد، افهم هذا المعنى ستأتي صورة مقابلة له في كمال التوحيد، لماذا في كمال التوحيد يغفر ما نقض كمال؟ لأنه ليس نجس في ذاته، بل معه ما يطهره وهو أصل التوحيد، فأصل التوحيد طهارة قائمة تنزل على ما وقع من الأخطاء ليست بنجسة، فانتبه لهذا المعنى.

إذاً أول نوع من أنواع تحقيق التوحيد: تحقيق أصله، وتحقيق الأصل: هو بسلامته من الناقض، والناقض هنا نوعين، ذكرناه: الشرك والبدعة الشركية، لأنه قلنا: البدعة متداولة بين المعصية والشرك، الشرك والبدعة الشركية.

النوع الثاني: تحقيق كمال التوحيد، أول نقطة يجب أن تعلمها وأن تقرر عندك ألف باء الكلام كما يقول: أن تحقيق كمال التوحيد لا صورة له إلا بعد تحقيق التوحيد بعد تحقيق الأصل، هذا شيء مبدئي، فتحقيق أصل التوحيد مخاطب به الخلق كلهم، أما تحقيق كمال التوحيد المخاطب به الموحدين الذين جاءوا بالأصل، إذاً نحن خرجنا الآن من قضية عامة: وهي تحقيق الأصل إلى قضية أخص وهي تحقيق الكمال، هذه تخص من؟ الموحدين، نحن نتكلم الآن في الموحدين، هذه مفردة من مفردات التوحيد تحقيق كمال التوحيد انتبهتم لهذا في فرق بين مساري الكلام: هناك أنت تتكلم عن حكم عام في الوجود، أما هنا لا، لا تتكلم عن حكم عام في الوجود، بل هو حكم خاص بأهل التوحيد، أهل التوحيد قسامان:

قسم كمال التوحيد وأتى به.

وقسم نقص منه.

وكمال التوحيد: هو التحقيق طيب التحقيق تخليصه من البدعة المفسدة والمعاصي، طيب المعاصي نوعاً واحداً، وإلا أنواع؟ عندك كبائر وعندك صغائر، عندك كبائر هي كبيرة، وعندك صغيرة ما هي الفرق؟

الكبائر: هي التي لا صورة لوقوعها عن جهلٍ ونسيانٍ غفلة، ما في واحد يركب فرجاً محرماً جاهل وإلا ناسي وإلا غافل، ما يقول: والله ناسي والله غافل، معقولة في أحد يقبلها؟ فهمت الصورة.

وداخلة: هذا تعريف؟

الشيخ: هذا ليس تعريف، هذا تفهيماً، التعريف وضعوا لها تعريف الكبائر معرفة عند

أهل العلم على طريقتين:

منهم من عرّف الكبائر بأسمائها، ومنهم من عرّف الكبائر بعددها، منهم من جعلها حداً، ومنهم من جعلها بالعدد، وهذا تدرسه في كتاب الإيمان لأنه من هذه أحكام الإيمان: الكبائر، والمعاصي، فتدرس في باب الإيمان، لكن نحن نأخذ منها ما نريد.

فأقول: الكبيرة ما يمكن تقع منك سهواً ولا جاهل ولا ناسي ولا عن غفلة، وضربت لك مثلاً بالزنا: ما يمكن أن يأتي من العبد الزنا أن يركب فرجاً محرماً غافلاً، ولا ناسياً ولا جاهلاً هذا ما يحصل، ما يحصل إلا بعقد عزم ووعي كامل، فهذه الكبائر التي تقع لا يتصور فيها النسيان أو الجهل أو الغفلة، لا يتصور في أصلها، وإن كان قد تقع بصورة أخرى كوطء الشبهة، هذه ليست داخلية في هذا الكلام، نحن نتكلم الآن عن المسألة في أصلها، لكن دائماً كل أصل له فروع تخرج عنه، ولذلك قالوا: كل قاعدة لها شواذ بل قالوا: قاعدة كل قاعدة لها شواذ، ما يخلو، يعني في فرق بين أصل عام تؤصله، وبين وقائع خاصة لها خصوصيتها.

ونحن نتكلم عن أصل عام الأصل العام: أن الكبيرة لا يمكن أي نوع من الكبائر زنا شرب خمر، لا يمكن أن يقع حتى شرب الخمر ما في واحد يشرب خمر ويسكر وهو ما يدري الخمر ويش تسوي، ولماذا يشربها هو يأتيها ليشربها، الذي يشرب الخمر وهو لم يرتكب كبيرة هو الذي شربه ظنه ماءً أو ظنه سائر العصائر مثلما حدث لبعض إخواننا راح لبعض الفنادق الذي يضعون في الثلاثجات فنظر وإذا علبه عصير وهو عطشان وما في ماء قال: نشرب عصير وكانت هي الشربة، هذا سكر ارتكب كبيرة؟ لا، إذاً يخرج الكبيرة هي لا تتحمل أن تقع منه ناسياً أو جاهلاً أو غافلاً ما تقع إلا متعمدة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» حين يزني لا يمكن يقع منه الزنا وهو مؤمن، لأنه لو كان معه إيمان وقتها لوزعه عن العمل لماذا؟ لأنه يزني ويعرف أن هذا فرج حرام، فأطاع هواه ونفسه وضرب بالإيمان عرض الحائط لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يمنعه عن الفعل إلا الإيمان، ما في شيء يمنع عن الفعل إلا الإيمان، ما هو بناسي إن هذا ليس بفرج ويحل، ولا هو جاهل حكم الزنا والزناة يعرفون أنهم زناة، ما في شيء ينزعه عن الفعل إلا

الإيمان، وهكذا الكبائر لا يمنعك عن فعلها إلا الإيمان، ووقتها إذا استحضرت الإيمان، أما في تلك الساعة فيكون إيمانك قد وصل الصفر، فالكبائر إذاً هي ما لا يحتمل أن يقع جهلاً ونسياً.

أما الصغائر: فهي التي تفلت من العبد ناسياً، أو جاهلاً، أو غافلاً، مثل صغائر الأنبياء مثل ذنوب الأنبياء، ذنوب الأنبياء كلها صغائر لماذا؟ لأنها جرت عليهم بحكم البشرية، وحكم البشرية الجاري على البشر. أياً كان الغفلة والجهل والنسيان، فالصغائر التي ترد من باب الجهل والنسيان والغفلة، هذا فارق عام لأصل الكبائر والصغائر، فالكبيرة تقع منك على علم وقصد وتوفر فيها أسباب الإجمام أسباب الفعل أسباب المعصية، أما الصغيرة فتقع منك غفلة نسياناً جهلاً، أنتم معي، طيب ارتكب كبيرة لا يغفرها إلا التوبة أبداً لا يمكن أن تغفر إلا بتوبة تحدثها لماذا؟ لأنه فيها عمد، وذكر، واستحضار، أنت فعلتها عن عمدٍ وذكرٍ واستحضار، فلا يمكن أن يقبل منك رجوع عنها واستغفار منها إلا بتوبة بذكر وعمدٍ واستحضار توبة، فصار لا ترفع الكبيرة إلا بالتوبة، والصغيرة تقع بغفلة، ما دام غفلة كيف تؤاخذني عليها؟ أو اخذك على إقرارك عليها إذا انتبهت، أو إذا علمت، أو إذا تذكرت، المعصية تقع منك غفلة أو جهل فإذا علمت إذا أقررت عليها ولم تستغفر انقلبت كبيرة، فينضم للكبائر الإصرار على الصغائر إذاً صار عندنا كبائر وصغائر وإصرار على الصغائر هذه هي شوائب كمال التوحيد، الكبائر والإصرار على الصغائر لا يزيلها ويرفعها ويغفرها إلا تحدث توبة، أما الصغائر فتذهبها الحسنات فعلت فعلاً عن جهل وعن غفلة، مضى. وما انتبهت له تفعل حسنة فتمحها، الحسنات تمحو السيئات، فإن لم تكن حسنة ولا بد للمسلم من حسنة، نعم.

دخلة: إلحاق الإصرار من المعاصي بالكبائر لأن منها الوجه العام؟

الشيخ: الآن صار فيه الجهل ارتفع؟ النسيان ارتفع؟ يعني أنت إما فعلته عن غفلة فتذكرت، فلزمك مع تذكرك حق وهو الاستغفار، وهناك لزمك حقك علمته فلزمك حق العلم وهو التوبة، فتستغفر وتتوب وانتهى الأمر فإذا قلت: خلاص يا الله حصل.

أو أصررت على الفعل حتى بعد العلم إنسان على معصية وخاصة هذه من المعاصي والمعاصي أخص ما يكون بالمعاصي التي تكون بينك وبين نفسك الأشياء التي يغلق من دونها الباب التي في الغالب يحصل فيها مثل هذا، الإنسان يعرف أنا معصية يستمر عليها الاستمرار إصرار، والإصرار يقلبها كبيرة لا فكاك منك منها إلا بالتوبة تأخذ حكم الكبيرة.

دخالة: الآن في الكبائر قلنا: أنه أصر وقصدها، وأما الصغائر وقعت منه سهواً؟

الشيخ: وتذكر؟

دخالة: طيب هذا لا يؤاخذ لأنها صغيرة.

الشيخ: طيب قلت: تذكر أحسنت، وعرف أنه فعل صغيرة، خلاص هذا العلم ما

يترتب عليه أثره المترتب عليه أن يقول: استغفر الله.

دخالة: حتى في الكبيرة لو تذكر يستغفر.

الشيخ: أحسنت خليك معي الآن: أثرها أن يستغفر ويقول: أستغفر الله، يندم عليها

فيتوب يعمل حسنة، أليس كذلك؟ ذهبت، لكن إن أصر عليها صارت كبيرة فأخذت حكم التوبة، التوبة بالمعنى العام: هي الرجوع إلى الله بالخلاص إلى الخلق، وهذه حتى بكلمة استغفر الله تكون.

لكن التوبة بمعناها الأخص: لا تثبت بقولك: أستغفر الله، بل بقولك: أستغفر الله

«مع عقد العزم» لازم عقد العزم لأنك عقدت عزم، وفي الإصرار عقدت عزم، في الكبيرة عقدت عزم، وفي الإصرار عقدت عزم، لازم تعقد عزم، وعقد العزم على عدم العودة.

«والندم على ما وقع» أنت إذا جئت تحللها تجد حكمة الرب سبحانه وتعالى في ترتيب

الحكم.

أولاً: الندم على الفعل؛ لأنك أنت حال الفعل ما استصحبته حال الإيمان، وحال

المؤمن ألا يفعل الفعل يتخرج منه فلما لم يحصل هذا ما هو الذي يمكن أن يقع عوضاً عنه بعد عودة الإيمان؟ الندم على الفعل فطالبك بالندم تعويض لهذه.

٢- وطالبك بالعزم على عدم الفعل تعويضاً على الإصرار.

٣- وقال: أستغفر الله فعلاً مقابل فعل، فعلت فعلاً، فيجب فيها هذه الثلاث.

٤- ورابعة في حقوق العباد: «رد المظالم» بالعقل كذا معقول نعم هذا هو الحكم، هو أصر، فيجب عليه أن يندم، هو فعل عامداً يجب عليه أن يعتمد ألا يفعل مرة أخرى، هو قام بفعل يقابله بفعل، ولذلك جاء في الحديث: «الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن إذا اجتبت الكبائر» طيب المهم هذا الحقيقة مسائل الفسق والمعاصي هذه لوحدها تحمل منهجاً مستقلاً.

وداخلة: صورة الإصرار هل التهادي على الذنب أم العودة إليه؟

الشيخ: العودة إليه؟ أحسنت بارك الله فيك صورة الإصرار: العودة إليه، التهادي هو الاستمرار عليه، العودة إليه.

لكن لو أنه تذكر فقال: أستغفر الله، أو وقع في نفسه الندم أو نحو ذلك خلاص انتهى الأمر، هي صغيرة، مجرد التذكر يلغيها، وحسنة تفعلها تلغيها، لكن الإصرار عليها ولذلك قالوا: لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع التوبة.

وداخلة: الحسنات هل تزيل الكبائر أم لا؟

الشيخ: الكبائر حكم الشرع فيها لا تزيلها إلا التوبة، عندنا نحن الحكم الظاهر، أما عند الله فالله عز وجل قد يغفرها لك تفضلاً، قد يتفضل عليك حتى من غير حسنات، هناك عشرة أسباب لمغفرة الذنوب كبيرها وصغيرها ذكرها أهل العلم:

منها: تفضل الله بالمغفرة ابتداءً من غير توبة يبتدئ إذا ابتدأك الله بفضله وغفر لك تبي تقول له: لا يارب أنا فعلت فعل عامد وإلا تريد تفرح بفضل الله؟ في الحكم الشرعي عندنا في الحكم الظاهر الذي نجريه ظاهراً ما نقبل نحن لا نقبل من مرتكب الكبيرة إلا التوبة، نحن لكن الله لا، قد يتفضل عليه بلا توبة بلا شيء ويغفر له يتفضل عليه ابتداءً، وما تعرف أن الخروج من النار لأهل الإيمان هم لأهل الكبائر الذين لم يحدثوا توبة شفيع فيهم.

وداخلة: بعض أهل العلم حين ذكر شيخ الإسلام: لماذا ذكرت هذه الأسباب ذكر أسباب منها أنه تفضل، قال: إن هذا يتعارض مع الحكم والتعليل بأن هذا تعارض مع العدل؟

الشيخ: هذا ما قاله العلماء هؤلاء أهل الجهل المعتزلة لما تقول العلماء: فلا تذكر أهل البدع فيهم، العلماء هم أهل القول المتبوع، أما هؤلاء المبتدعة فمبتدعة، قد يكون عندهم من العلم الشيء الكثير، لكنه هو لا يتبع على علمه، هذا قالت المعتزلة -بارك الله فيك- هذا قول المعتزلة: الذين أوجبوا على الله عز وجل العدل إيجاباً، هم أوجبوا عليه إيجاباً، وقالوا: لا بد أن يعاقب مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا بد أن يعاقبه، حتى عن ابن عبيد يقول: قاتل النفس كافر خارجاً من الملة ولا يقبل منه، قال: ولو أن الله قال لي: قد غفرت له يعني بمشيئتي وإرادتي لقلت له: فلماذا تقول الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]؟ يعني يحاكم ربه، يوجب على الله ألا يغفر، وهذا هو قوله، الذي يوجب على الله ألا يغفر كيف يقوم في ذهنه إقرار تفضل الله على عبده بالمغفرة؟ ممكن، ولذلك يقول: لا تجتمع هذه، هو يقول: لا يمكن هذا التفضل ما هو موجود، ليس من العدل، ولا يمكن أن يكون من فعل الله، يوجب على الله ألا يغفر.

إذا صار عندنا تحقيق كمال التوحيد: هو تخلصه من الشوائب، لماذا ذكرنا الشوائب وأحكامها، لكي أبين لك كيف تتخلص منها، أنت تسأل: كيف تخلصه؟ هناك عرفنا كيف تخلصه من الشوائب بماذا؟ بالإخلاص الذي هو الأصل، هنا كيف تخلصه؟ تخلصه بعدم ارتكاب الكبائر فإذا وقعت فيها تبت، وبعدم الإصرار على الصغائر هذه صورة التحقيق، الصورة هذه صعبة جداً، ولذلك قليلة في المؤمنين، ليست إلا للخلاص من عباد الله الذين قال فيهم: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠] الذين أخلصتهم لك فطهرتهم حتى من ارتكاب ما ينقص التوحيد، ما هو بس طهرتهم في أصل التوحيد يعني أن ينقضوه، بل في وكمال التوحيد أن ينقصوا فيه، وهؤلاء قليل في الأمة، وهم الذين قال الله فيهم في سورة الواقعة: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ * ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ١٣] -

[١٤] بينما أهل اليمين: ﴿ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾ * ﴿وَأَثَلَةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩-٤٠] الخالص هؤلاء كانوا أكثر في الأمم السابقة لأن الأمم كانت قليلة لأن أهل الأرض كانوا قليلين، لكن الآن أهل الأرض أكثر ولذلك قلة فيهم المخلصين هذا تحقيق تخلص كمال التوحيد هذا ليس إلا للمخلصين للخالص من عباد الله عز وجل إبليس عرفهم قبلنا إبليس قبلنا عرفهم قال لربه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] يعني قادر على إغوائهم، ثم استثنى من؟ الذي يعرف أنه لا يقدر عليهم ومنهم؟ ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [ص: ٨٣] لماذا؟ لأنني ما أقدر عليهم لأنه لا قدرة له عليهم، لأنه لا قدرة على غوايتهم، لأنه معهم التوحيد إن أغواهم في صغيرة رجعوا، فهذه بارك الله فيكم، ولذلك قال الله عز وجل في يوسف وقد كان من المخلصين لأن المخلصين هم الأنبياء أول طبقة من المخلصين الأنبياء قال: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] يعني الذين أخلصناهم.

في بعض قراءات القرآن المتواترة تُقرأ المخلصين حيث كانت في القرآن بالمخلصين بكسر- اللام وهي قراءة متواترة، يعني قراءتان مجتمعتان على وصف هؤلاء مخلصين ومخلصين جمع الله لهم الأمرين أخلصوا فأخلصهم له، أخلصوا له فأخلصهم له، ما دتمم أخلصتم له من كل وجه حتى في الكمال فأنا أظهركم وأخلصكم لي، ولا يمكن للإنسان أن يستطيع تحقيق التوحيد إلا بأن يخلصه الله هو لو حده ما يستطيع لابد أن يخلصه الله، ولذلك لعلكم تستذكرون إذا كنتم معي سيرد على بالكم الآن قول الله عز وجل: «ما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» هذا هو معنى ﴿المُخْلِصِينَ﴾، والذي قبله العبادة والنوافل (مخلصين) أخلصوا فأخلصهم، ولذلك اجتمعت القراءتان في تحقيق وصفهما، وهذا عزيز في الأمة لم يظفر بتحقيق كمال التوحيد إلا الذين أخلصهم الله ولذلك وقعت في المصطفين الذين اصطفاهم من خلقه الأنبياء هم المخلصين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهؤلاء بارك الله فيكم الذين حققوا كمال

التوحيد هم الذين اختصوا من رحمته بأن لا يعذبهم قط ما يلحقهم عذاب لا في الدنيا ولا في الآخرة، قد يقول شخص: لكن الأنبياء جرت عليهم بعض العذاب النبي مرض، وكسرت رباعيته، والآخر قتل، هذه ليس جزاء هذا ابتلاء ورفع قدر، الله لا يعذب عذاب العذاب لما نقول: العذاب المقصود به أول الأمر: عذاب الجزاء، لكن قد يكون العذاب مثل ما قال: «السفر قطعة من العذاب» ورد في حديث لكنه ضعيف: «السفر قطعة من العذاب» هذا بالمعنى العام للعذاب لكن المعنى الأخص والشرعي ما هو؟ عذاب الجزاء، هؤلاء اختصهم الله من رحمته بأن لا يعذبهم عذاب جزاء حتى تفرق بين النوعين، عذابات المعاناة البشرية هذه تقع، لكنه لا يقع عذاب جزاء.

في مسائل مهمة لا بد منها لأننا في فقه التوحيد كما قلنا، وكلمة (تحقيق التوحيد) ليست كلمة علمية نحفظها ونكررها لا بد نفقه معناها.

نريد نعرف صفات المحققين، لما تعرف صفات المحققين تعرف كيف يقع التحقيق، وإذا عرفت كيف يقع التحقيق لعل الله عز وجل يزعك لفعله، نعم صفات المحققين وصورة التحقيق كيف هي يعني نعمل دراسة تفصيلية للتحقيق كيف يكون، الآن قلنا: البعد عن الكبائر، وعن الذنوب، طيب البعد عن الكبائر والذنوب، في معاني تقوم في قلبك فتحقق منك، ما هي المعاني التي تزعك لهذه المسائل؟ نتكلم فيها وإلا ننقل لمسألة أخرى؟ في مسائل في الربوبية نتكلم عنها نتكلم هنا عن أساسيات عامة، ثم نحيلكم إلى كتاب الربوبية كتاب صغير طبعته أعطيتكم إياه يكون مقرر ليكون مقرر، فتقرأ فيه ويكون مقرر عليك معنى مقرر يعني موضع سؤال في الامتحان، يكون مقررًا ويصير نستغني عن الشرح حتى نتقل إلى مسائل مهمة في توحيد الألوهية مهمة جداً لأننا قلنا في البداية -إذا كنتم تذكرون- قلنا: إنه حصل اشتباه في معنى التوحيد والعبادة، والشرك، قلنا: الباطل في التوحيد لا يقع منه، إنما يقع لوارد عليه وهو الاشتباه، وقلنا: الاشتباه لا يكون إلا وقع على ثلاثة معانٍ بها وقع وهي: الاشتباه في معنى التوحيد، والاشتباه في معنى العبادة، والاشتباه في معنى الشرك، فنريد أن نأخذ مسائل في العبادة، ومسائل في الشرك، يتبين فيها موضع

الاشتباه ووجه رفعه، وهذه يحتاج إلى وقت في الحقيقة والدروس التي عندنا لا تكفي له، لأنه هذه هي ميزة دروس الفقه ميزتها أنا تحتاج إلى تدبر ووقت.

أما التنقيح وسد المسائل هذا ما يحتاج تسرد المسائل وتقييد لا يأخذ من الوقت إلا قدر السد، لكن نحن نريدك تفهم، وإذا بدا لنا أنك لم تفهم لا بد نعيد صورة البيان وطريقته ونكرر حتى يمل الذي يفهم ويفهم الذي لم يفهم.

وداخلة: قلنا في أصل التوحيد: أنه أول واجب؟

الشيخ: هو تمام الواجب نحن ما نتكلم عن شيء منفصل قلنا: ما يكون تحقيق التوحيد إلا لمن حقق الأصل، خلاص حقق الأصل، هو موحد، في أكثر من كذا تريد شيء أكثر من كذا؟ أنت تريد أن أكثر من أن يكتبك موحداً؟ هذا هو العهد بينك وبينه، خلاص أنت حصلت على هذا، إذا ماذا بقي؟ بقي التمام، مثلما قال بعض أهل العلم: قال: «اللهم إني أسألك تمام النعمة» فقال السامع: أو لست في نعمة تامة؟ تمام النعمة كأنك تستدرك على الله أنه لم يتم عليك النعمة، والعبد في نعمة تامة على أي وجه كان قال له: «تمام النعمة دخول الجنة» ما أقصد الدنيا.

فتمام التوحيد تكميله، التوحيد حصل، وحصلت به نعمة كبيرة، لكن تحقيق كماله هو التمام، إذا نحن نتكلم الآن عن تمام التوحيد لا عن أصله، أنت بمجرد التوحيد حصلت من الله عز وجل على المغفرة وجميع فضائله فضائل التوحيد كلها حصلت عليها، وصرت أهلاً لها وقلنا قبل قليل يا عاقم، وهذا سؤال ذكي جداً: أنه حتى مرتكب الكبيرة الذي أزلنا في عنقه التوبة قد يتفضل الله عليه إذا شاء تبعاً لحكمته وإرادته وهو لا يشاء إلا خيراً ولا يفعل إلا حكماً إذا اقتضت حكمته ومشيتته أن يعفو عن الكبيرة وإن لم يتب عنها تفضل عليه ابتداءً، لكن ما هو الذي يخليه أهل لهذا التفضل ما الذي جعله أهلاً لأن يتفضل الله عليه؟ الأصل، ما دام معك الأصل خلاص.

أي جزء من التوحيد مترتب معه وعليه حقوق، معنى قل لا إله إلا الله هذا جزء مش كذا أول جزء في التوحيد: أن تقول: لا إله إلا الله، وتقول لا إله إلا الله هي لفظ لسان، ما

هو معنى إذا قلت: لا إله إلا الله خلاص أتيت بأصل التوحيد، ما أحد يقول الكلام هذا حتى تأتي بحقوق هذا القول، كل فعل كل ذرة في التوحيد ترتب عليها حقوقها، فهي تؤخذ بحقوقها يا محمد، تنظر إليها بحقوقها، فقوله: «لا إله إلا الله» في البطاقة لأنه أداها وحقوقها، أنا أقول لك الكلام هذا لأنه في ناس يأتي يتذاكى ويتفذلك فيقول لك: أصل الشيء قال: البطاقة إذاً فيها الحروف المنظومة التي تقرأ لا إله إلا الله إذاً هذا هو أصل التوحيد إذاً فهذا فرع عنه ويبدأ يفكك الواجبات ونحن قد قلنا وأقول وأعيد: إن هذه التفكيكات والتقسيمات التعليمية، يعني نحن نجيء في قول: لا إله إلا الله فنقول لك: قول لا إله إلا الله أن تقولها، وقول لا إله إلا الله: هو العلم، مع اليقين، مع القبول، مع الانقياد، مترتب بعضها على بعض، علم، ولا يقبل من العلم إلا ما كان يقيناً قد تعلم ولكنك شاك ليس، إذاً صار قيد العلم اليقين، انظر شرط لكن مشروط باليقين، تيقنت؟ لا نقبل منك اليقين ولا يتم إلا بالقبول، واحد قد يتيقن يقول: تيقن، لكن يقول: ما أقبل، اعتبروا هذا لا تنسوا أن كل ما يقال خلف هذا السقف وخلف هذا الباب أنتم مطالبين به، أنا أتكلم الآن عن شروط لا إله إلا الله وطريقة ترابطها، وقد يأتيك موضع سؤال في الامتحان، فلا تسترخي داخل الحصّة، فما تقول: ما سمعنا يا شيخ، وسمعته وشرحناه، لكن أنت حملته أنه على أنه من فضول الدرس ما هو من أصله، لأنه جاء على جواب سؤال الأخ محمد الله يهديه أبلشنا بهذا السؤال وألجمنا، وجاء في نهاية الدرس ونحن نريد نخرج.

إذاً أولاً: العلم، وليس كل علم ليس مجرد العلم بشرط اليقين إذاً شرط اليقين شرط في العلم، ويقين بشرط القبول، ما هو باليقين قد يكون علم وتيقن، ولكن رفض ما قبل فلا بد لليقين من قبول، طيب قبل لكن ما انقاد قبلت لكن ما انقادت، لن أعمل، شرط القبول: الانقياد، يعني أنا ما أقبل علم إلا بيقين ولا يقين إلا بقبول، ولا قبول إلا بانقياد، طيب وشرط الانقياد المحبة للمنقاد له، ما هو أن أنقاد وأنا كاره الانقياد مع الكراهة غير مقبول، لا بد من الانقياد مع المحبة، إذاً صارت المحبة شرط في الانقياد فالانقياد المطلوب هو

المشروط بمحبة، وهو الانقياد الناشئ عن قبوله، القبول الناشئ عن يقينه، اليقين الناشئ عن علم.

طيب المحبة لا بد أن تكون عن صدق ما هو محبة ادعاء، وإنما محبة صدق، ثم شرط الشروط هذه كلها الإخلاص، أن تكون المحبة بإخلاص الصدق بإخلاص والمحبة بإخلاص تخلص الله وحده سبحانه وتعالى، طيب النتيجة الآن سمينا هذه شروط لا إله إلا الله وأركان لا إله إلا الله النتيجة أن الشروط هذه شيء واحد، لا يمكن أن يؤخذ شيء منه دون الآخر، هي معاني متميزة أنا قلت لك: سبعة معاني، لكن ما جئت أبين لك المطلوب منها وإذا بها ما يقابل واحد منها دون الآخر، إذا جئت للعلم فأنا أقبل لا أمنك علماً إلا بيقين، وإذا جئت إلى اليقين أنا لا أقبل منك علماً إلا ناشئاً عن يقين وبقبول، وإذا جئت للقبول أنا لا أقبل منك قبولاً إلا ناشئاً عن يقين وبانقياد إذا جئت للانقياد أنا لا أقبل منك انقياداً إلا ناشئاً عن قبول وبمحبة، إذا جئت للمحبة لا أقبل منك محبة إلا ناشئة عن انقياد وبشرط الصدق، وإذا جئت إلى الصدق لا يمكن، إذا أنت مرتبط شريك لاحظتم ما في شيء متميز عن شيء المطلوب منك مجموعها لاحظت يا محمد، نحن نجوب على سؤالك، إذاً لا إله إلا الله ما هي لا إله إلا الله وبس، لا بد لها من كل الشروط، وإلا لا معنى للبطاقة تضيع في الرياح تأخذها الرياح، لكن البطاقة التي ثقلت هي البطاقة التي حملت هذه المعاني، المعاني هذه غليظة، فهمت أخي الكريم؟ ونحن الآن درسنا من مسائل التوحيد شروط لا إله إلا الله واشترط بعضها ببعض.

وداخلة: لفظة حديث: «لم يعمل خيراً قط» ما دام لم يأت بهذه الشروط كيف نوجه هذا

الحديث؟

الشيخ: الحديث في الصحيح وفي رواياته في غير الصحيح بسند صحيح: «إلا

التوحيد» قوله: «لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد» وقلت لك: هذا قبل قليل: أنه لا معنى لذرّة

في التوحيد إلا بحقوقها.

طيب ما هو الشر. الذي لا خير فيه الذي يمكن أن يفعله الموحد؟ الكبائر والمعاصي، هذه واحدة، يعني أمضى. وخلط توحيدته بالمعاصي والكبائر، فغلبت معاصيه وكبائره على توحيدته، ولذلك عندنا في باب الأسماء في أهل الإيمان عندنا مؤمن وعندنا فاسق، ونقول في الفاسق: مؤمن بإيمانه فاسق بمعصيته، لكن نسميه الفاسق، وفي باب عندنا في الشرعية (أحكام الفاسق) لماذا سميناهم فاسق وهم موحدين؟ لأنه غلب على فعلهم وسلوكهم الفسق، أو غالب في سلوكهم الفسق أنت تأتي إلى الرجل فيه خير وفيه كذا، لكن الغالب والظاهر الغالب عليه في فعله الشر. فتقول: هذا شراني هذا من أهل الشر. هذا ما قد رأيناه عمل خير، هل يمنع هذا أن يكون من أهل الخير في الأصل؟ لا يمنع.

إذاً عندنا أمرين:

أولاً: قوله في الحديث: «إلا التوحيد» حسب الموضوع نحن ما نتكلم عن المشركين

نحن نتكلم عن التوحيد، خلاص.

طيب في باب التوحيد من الذي ما يعمل خيراً قط؟ هو أهل المعاصي، طيب لماذا قلنا: لا يعمل خيراً قط انتبه لهذه النقطة هذا أسلوب عربي هذا تركيب لغوي المراد منه معنى لغوياً وليس المراد منه بالظاهر في كلام العرب الذي يغلب على سلوكه شيء يلحق به يا أخي أنت ولدك مثلاً يطيعك ولكن الذي يغلب عليه السوء، تقول: أنت ما قد أظعتني، ما قد شفت منك خير، أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن الزوجة أنها تقول: «ما رأيت منك خيراً قط» إذا غضبت؟ وهي في خير تحت ولايتك ومع ذلك تقول: «ما رأيت منك خيراً قط».

إذا المقصود «لم يعمل خيراً قط» التغليب لانفي جنس الخيرية التي تقبل منه ويثاب عليها، والدليل تتمه الحديث في غير الرواية في الرواية الأخرى: «إلا التوحيد»، نحن نتكلم مع شخص موحد مؤمن يعني هو تحت فضل الله إن شاء تفضل عليه بالمغفرة مهما جاء من معاصي وكبائر، لكن الرجل الغالب عليه الكبائر، هذا الذي يغلب عليه الكبيرة من

أساليب العربية في بيان غلبة سلوكه يقول: لم يعمل خيراً قط هذا من أساليب العرب طريقة العرب في كلامها أسلوب عربي، وليس المقصود صراحة النفي لم يعمل خيراً قط، فهمتم؟

وداخلة: كمال الواجب في التوحيد؟

الشيخ: ما في شيء عندنا اسمه كمال الواجب هنا في التوحيد، الواجب عليك في التوحيد لا يقبل منك إلا صورة واحدة وهو عدم الشرك، جنس الشرك ينقض التوحيد، عندنا كمال التمام، نحن نتكلم عن التوحيد، التوحيد عندنا الأصل بتمامه، هذا مثل ما قلنا يا عبد الملك لما قلنا: إن عندك العلم بالتوحيد نوعان: العلم بأصله، وهو التوجه، والعلم بفروعه وهي الطاعات، فالتوحيد عندنا هنا الأصل ما يقبل منك إلا كاملاً، جنس ناقض للأصل ناقض له كله، أنت تتكلم عن الطاعات وكلام الناس في الإيمان في مباحث الإيمان، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية هذا في مباحث الإيمان، مباحث الإيمان نبثها مع المؤمنين، مع أهل الإيمان، إذاً نحن نتكلم في تمام التوحيد وكماله لا في أصله نتكلم في الفروع، فيأتيك هنا في الفروع فيقول لك: الكبائر كمال الواجب وكمال المستحب.

الصلاة ما كمالها الواجب عليك صلاة الظهر مثلاً ما كمالها الواجب عليك؟ تحقق

الشروط والأركان، وكمالها المستحب التسيحات.

في نفس الصلاة الكمال الواجب في قولك: سبحان ربي الأعلى أن تقولها مرة، والكمال المستحب أن تقولها ثلاثاً وسبعاً، «كنا نعد له عشر تسيحات في ركوعه صلى الله عليه وسلم» قاله الصحابي، هذا من كمال الاستحباب، كلما زدت كملت، فإذا جمعت كمال الصلاة فيها أو بعدها بالذكر والنوافل وقبلها بالنوافل أنت أتيت بها فيها بكمال المستحب، لكن كمال الواجب عينها أداؤها على ما يجب، لا زيادة ولا نقص، ولذلك في كمال الواجب يجب عليك تجب عليك تبعة الخطأ والنسيان، لا بد أن تعوض عن خطأك ونسيانك في كمال الواجب، بماذا؟ بسجود السهو، لكن بالمستحبات لا، لا يجب عليك سجود السهو، فلو أنك سبحت مرة ونسيت تركت التسيح ثلاث نسيان أو غفلة لا يجب عليك، هذا حد كمال الواجب، وحد كمال المستحب.

إذاً الكلام كله هنا في أفعال التوحيد ما هي مسألتنا، مسألتنا أن عندنا نوعين من التحقيق: الواجب الإتيان به لا صورة لنقص فيه النقص فيه شرك على طول خروج من الملة، وتحقيق كماله، الكمال هذا فين؟ في أفعال التوحيد، طيب أنا بعطيك أفعال التوحيد وتخرجها لمباحث الإيمان.

أفعال التوحيد تكمل على صور:

الصورة الأولى: مثلاً الصحابة الذين أسلموا أول الأمر ولم تفرض الصلاة بعد، وكان المطلوب قول: لا إله إلا الله والتسليم لأمر النبي، هذا هو المطلوب، ومات قبل أن تفرض الصلاة ولم يركع ركعة، هذه صورة.

الصورة الثانية: الذي مات بعد فرض الصلاة زاد توحيده أو لا؟ زاد توحيده، ذلك ما كانت الصلاة عليه مفروضة، لكن ما كان مفروضاً عليه هو التوحيد، هنا زاد، فصار التوحيد ذاته متفاضلاً، أفعال التوحيد ذاتها في ذاتها.

الآن نحن في زماننا هذا دعك من الزمان الأول في زماننا هذا: هناك الغني الذي يملك نصاباً فتجب في رقبته الزكاة، وهناك الفقير الذي يعيش ويموت ولم يترك يوماً، والزكاة ركن من أركان الإسلام سقط عنه ركن الزكاة، في تفاضل أو لا؟ هذا التوحيد الواجب على هذا غير التوحيد الواجب على ذلك، ذلك ملك نصابه فوجب عليه، وهذا لم يملك لم يجب عليه، ولذلك سئل أحد أئمة السلف من أهل التصوف: سئل عن مقادير الزكاة؟ فقال للسائل: عندنا أو عندكم؟ كيف عندنا أو عندكم نحن مسلمين كلنا، استغرب، فقال: عندكم، قال: عندنا ما في زكاة، لأنه ما في نصاب، طيب عندنا؟ قال: عندكم الغنم فيها كذا، وفصل له مقادير الزكاة، فهذا بارك الله فيك.

تحقيق كمال التوحيد قلنا: إنه لا يكون إلا من الموحد، وأنه لا يوفق إليه إلا المخلصين،

وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم.

دخالة:

الشيخ: الواجب عليه الذي مات وهو الواجب عليه في جملته الصلاة؟ لا، لم تجب عليهم الصلاة، صورة التوحيد الواجبة عليه ليس فيها صلاة، إذاً صورة التوحيد على من بعده زادت شيئاً، وهو الصلاة، إذاً نفس التوحيد تفاوت، التفاوت هذا من جهة التوحيد نفسه وإلا من جهة العامل؟ من جهة التوحيد الواجب.

أما أنه والله لو عاش لوجب عليه وفي علم الله، أنت لا تستدرك على علم الله عز وجل يعلم ما لا تعلمه أنت، هو موحد، وقد مات على التوحيد، فحكمه حكم التوحيد ومعاملته معاملة أهل التوحيد، أنت تسأل بيدولي كذا لأنه جاءت في ذهنك قضية أطفال المشركين، وهذه هي الكلمة التي أقول: لا تسابقني، هم يقولون: العلم رحب يعني مسائله بينها وبين بعضها نسب وصهر، فما في مسألة إلا ولها في غيرها نسب أو مصاهرة، فصاحب العلم لما يعرف المسائل يستحضر النسب والمصاهرة.

أطفال المشركون هؤلاء قومٌ من أهل الشرك أبناء مشركين من أصلاب مشركين، وماتوا أطفالاً لم يبلغوا مبلغ التوحيد بعد ومبلغ التكليف بعد ما تقدر ترجع عليهم بشرك أو توحيد، أشكل هذا على الصحابة رضي الله عنهم فسألوا قالوا: هؤلاء أطفال: إن أخذوا بالشرك فصار أخذ لهم بجريمة آبائهم وقد قال الله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ أخذوا بالتوحيد فهم تبعٌ لأبائهم لأن الله عز وجل قال: ﴿بإيمانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] في سورة الطور، كذلك جاء في ذهنهم هذا فجاء الاستشكال ما هو الحكم في أطفال المشركين؟ كان جواب النبي صلى الله عليه وسلم الله أعلم.

لكن هنا علمنا أو لم نعلم الذي ماتوا على الإيمان ولم يركعوا ركعة علمنا ماتوا على ماذا؟ علمنا، إذاً نعرف الحكم، ففي فرق بين المسألتين، هذه باب وهذه باب، وتلك على باب من أبواب العلم، وهذه على باب من أبواب العلم.

وداخلة: تفاضل الصحابة هل على حسب التقدم والتأخر؟

الشيخ: الصحابة رضي الله عنهم تفاضلهم ليس بالتقدم والتأخر تفاضلهم بما حصلوا من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم أكثرهم صحبة للنبي أفضلهم، وقد كان

أكثرهم صحبة للنبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر، ولذلك هو أفضلهم، أكثرهم صحبة ماذا يعني؟ يعني جالسهم ولازمه وسمع منه، وسافر معه وغزى معه، كل من كان أكثر كان أفضل، كل من حصل من الصحبة قدراً أكثر من غيره هو أفضلهم، إذا رجعت تجد أن الرجوع إلى هذا لأن العمل الذي عملوه وسبقوا في العمل وسبقوا إلى صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا أكثر.

التفاضل في الصحبة له وجوه في الحقيقة، في رسالة أو كتاب مطبوع وموجود على النت ونفذت طبعاته: "مباحث المفاضلة في العقيدة" لمحمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني غفر الله له في باب من أبواب التفاضل الكلام على تفاضل الصحابة وجوه لعلك ترجع إليه ما دمت سألت ترجع إليه.

هؤلاء المخلصين الذين حققوا كمال التوحيد من جزائهم الذي كتبه الله لهم أنهم هم أصل السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فالمخلصين هم أول من يدخل، ثم يلحق بهم غيرهم إلحاقاً، الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، لأننا قلنا: إن الله عز وجل يرحمهم بأن لا يعذبهم قط، وألا يحاسبهم، فهؤلاء هم المخلصين الذين حققوا كمال التوحيد، النبي صلى الله عليه وسلم وصف هؤلاء: هذه الزمرة من الناس هذه الزمرة من المؤمنين وصفها بأربعة أوصاف جمعت أوصاف محققي التوحيد، ما هي هذه الأوصاف؟ قال: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون» أربعة أوصاف، هذه أوصاف محققي التوحيد المخلصين.

هذه الأوصاف لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم لأجل الوصف بألفاظها ولكن للدلالة على أجناسها، كل وصف منها قرر جنساً عاماً في أوصاف المخلصين، فمثلاً قوله: «لا يتطيرون» ليس المقصود أنهم يتركون الطيرة فقط، المقصود من هذا أنهم أتوا بأصل التوحيد ولم يأتوا فيه بناقضٍ قط، جاءوا بالتوحيد أصله ولم يأتوا فيه بجنس ناقض ولا جنس شرك، لأن الطيرة من الشرك وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: «ما منا إلا ولكن الله يذهب بالتوكل» يعني ما منا إلا وقع فيه، الأخذ بالطيرة والتطير أخف ما يصيب العبد

من الشرك فقال: «لا يتطيرون» لنفي جنس الشرك عنهم بمعنى: أنهم حققوا أصل التوحيد ولم يأتوا فيه بجنس ناقض ولو كان تطير الذي يأخذ العبد حتى المؤمن يأخذه لكنه يعود إلى إيمانه، كل عبد في الوجود كلنا في الوجود يأخذ التطير، والتطير معناه: يتعلق قلبك بسبب بشيء يطلع لك شيء فتطير منه أن يقع بسببه كذا، هذا كما قال ابن مسعود: «ما منا إلا» ما من أحدٍ من الخلق إلا ويصيبه، فالنبي صلى الله عليه وسلم نفاه عنهم، فنفيه عنهم تقرير لتحقيق كمال أصل التوحيد، يعني حققوا أصل التوحيد كأحسن ما يكون التحقيق، حتى ما قد يرد سلموا منه.

قال: «ولا يسترقون» يعني لا يطلبون الرقية، ليس المقصود فقط أنهم لا يسترقون، هذا بيان لجنس من أجناس صفاتهم أنهم لا يلحقون حوائجهم لغير الله على أي وجه كان حتى لو كانوا محتاجين، أنتم تعرفون أن الرقية الشرعية وإلا لا؟ الذي يسترقى خرج عن الشرع وإلا طلب سبباً مشروعاً شرعه النبي صلى الله عليه وسلم؟ لكن لأن في الرقية في الاسترقاء التفات لغير الله نوع التفات لغير الله لا يسترقون، فإذا هم جنس الالتفات لغير الله سلموا منه، لا يلتفون لغيره.

إذاً «لا يسترقون» يقرر معنى عاماً في جنس المتوكلين أنهم لا يلتفون إلى غير الله في شيء من حوائجهم أبداً، ولذلك أثار عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يسقط سوطه وحواله الصحابة وهو خليفتهم فكان لا يأذن لأحدهم أن يعطيه إياه، وينزل يأخذه بنفسه، هذا تحقيق كمال التوحيد.

مثلاً الإمام أحمد - رحمه الله - مرض وتأخذ فيه الحمى وتنفض، ومن كان كذلك تلجمه الحمى إلا أن يقول: آه، جلسوا عنده ساعات لم يقل آه، فقالوا له: لم نسمعك تقول: آه، قال: لأن هناك من يكتب، ما يريد أن يكتب عليه أنه قال: آه وهو في حاجتها ليفكها عن نفسه، إذاً هذا جنس ليس المقصود عدم الرقية فقط، لا، جنس عدم الالتفات لغير الله كل شيء، «لا يسترقون» يعني لا يطلبون الرقية، وطلب الرقية أمرٌ مباح مشروع، لكن تركوه

لماذا؟ لأن فيه جنس التفتات لغير الله هم أنزلوا حوائجهم بالله لم ينزلوها بغيره، حتى في المشروع وفي المباح.

ثم قال: «ولا يكتوون» الاكتواء من الأمور المكروهة، ولم يأذن فيها النبي صلى الله عليه وسلم إلا لحاجة، فهو من المكروهات، من الأمور المكروهة التي لا تكون إلا مع حاجة، لا تباح إلا إذا ألجأت إليها حاجة، «والاستقراء» مستحب، إذا كلاهما الحاجة متعلقةً به، لكن الأول مستحب مندوب، والثاني مكروه، هم خلصوا أنفسهم من الجنسين، ما كان مشروعاً مستحباً، وتعلقت به الحاجة، أو كان مكروهاً إلا الحاجة وتعلقت به حاجتهم، لا ينزلون حوائجهم لغير الله لا في فعل مستحب ولا في فعل مكروه ما دام قد كرهه الله، ما دام قد تعلقت كراهته، لأن الاكتواء هنا غير الاسترقاء الاسترقاء تذهب تطلب رقية، لكنك الاكتواء قد تكوي نفسك، لكن لكونه مكروه إذاً هذا جنس آخر وهو أنهم خلصوا أنفسهم من المكروهات لا يقبلون عليها حتى وإن أذن فيها للحاجة شيء مكروه ما يأتونه حتى وإن أذن فيهم للحاجة معنى غير المعنى السابق، إذاً صار عندنا كم معنى؟ ثلاثة معاني:

الأول: تحقيق أصل التوحيد، والبراءة من جنس الشرك.

الثاني: البراءة من جنس الحاجة، من جنس الالتفات إلى غير الله.

الثالث: البراءة من الالتفات إلى مكروهات حتى وإن أذن فيها.

هذه أجناس، إذاً ليس المقصود الأفعال، المقصود أجناس.

إلى الآن كم جنس؟ ثلاثة أجناس هي أجناس صفات المحققين لكما التوحيد، إذاً هي ليست صفات، وإنما هي أجناس تحتها، النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بذكر واحد يدل على غيره،

الجنس الأول: البراءة من جنس الشرك،

الثاني: البراءة من الالتفات لغير الله وإن كان مستحباً،

الثالث: البراءة من التلبس بمكروهات الله وإن أذن فيها.

اكتبوا الكلام هذا:

الأول: البراءة من جنس الشرك.

الثاني: البراءة من جنس الالتفات لغير الله.

الثالث: البراءة من فعل جنس المكروهات لله.

الرابع: إتيانهم بالأصل الجامع للتوحيد: وهو التوكل، التوكل يا إخوان، من أعلى مراتب الدين الذي ما عنده توكل ما عنده توحيد، لماذا؟ لأن التوكل جميع التوحيد بشقيه جمع التوحيد كله، الصورة للتوحيد كاملة في التوكل، لماذا؟ التوكل اعتماد القلب على الله مع بذل السبب في الجوارح، ألا يكون في القلب إلا الله، وعمل الجوارح، هذا هو التوحيد، فالتوكل صورة التوحيد الكاملة فيه، فهو الأصل الجامع للتوحيد من أعمال التوحيد هو التوكل.

طيب هنا إضافة لا بد منها: في بعض روايات الحديث «لا يرقون» ولا يرقون خلاف «لا يسترقون» «يرقون» يعني يفعلون الرقية «يسترقون» يعني يطلبونها وفعل الرقية مشروع ومستحب وهو عمل خير، في فرق الذي يرقى فاعل خير، أما المسترقي طالب، إذاً الذي يرقى أدى منفعة، أما المسترقي طالب منفعة، في فرق، وهؤلاء محققون للكمال يعني يبادرون للنفع، إذاً هذا فرق، المسترقي طالب، وهذا يؤدي نفع، المسترقي بحاجة، أما الراقي: يقضي- حاجة، إذاً كيف يقول: «لا يرقون» اعلموا أن هذه اللفظة غير محفوظة في الحديث، بل هي لفظة ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وإنما خطأ من الراوي، أو أدرجت في الرواية، ولكنها ليست محفوظة في الروايات الصحيحة الثابتة.

إذا هم يرقون.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الثامن

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

(تكملة لتحقيق التوحيد وكماله مع سر تحقيق التوحيد)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم.
 إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
 وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا
 الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
 وسلم.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وتوفيقاً إلى العمل به، ونعوذ بك اللهم من علم لا ينفع،
 علمنا اللهم ما جهلنا وذكرنا ما نسينا، وانفعنا بما علمتنا واغفر لنا زلاتنا وخطايانا وتب
 علينا ووالدينا ومشايخنا ومن أوصانا، وسائر إخواننا المسلمين. اللهم آمين. اللهم صل
 وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

تكلمنا وكنا نتكلم ولا زلنا في مسألة تحقيق التوحيد:

وقد ذكرنا أن تحقيق التوحيد عزيز في الخلق؛ لأنهم أمرٌ لا يستطيعه إلا من أخلصه الله
 عز وجل لإخلاصه، فهو في المخلصين أكثر ما يكون فيهم لا يكون في غيرهم لأنهم
 أخلصوا فأخلصهم الله، وقد ذكرنا أن الأنبياء هم سادة هذا المقام، تحقيق كمال التوحيد،
 وتحقيق أصله وكماله، ولذلك الله عز وجل جعلهم قدوةً للخلق: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ
 حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [المتحنة: ٤] الذين معه: الأنبياء وأصحابه وإخوانه من
 النبيين والمرسلين، من سبهم ومن لحقهم هؤلاء هم الذين معه، فجعله أمة والذين معه
 قدوةً للخلق في التوحيد، ولذلك ذكر في الآيات براءتهم من المشركين وبراءتهم من
 المشركين تحقيقاً للتوحيد، قال الله عز وجل: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ
 وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ﴾ هذا وجه الشاهد: ﴿قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ﴾ أعيان، ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾
 تشمل معنيين: العبادة كمعنى، والمعبودات كأشخاص، العبادة التي يفعلون، والمعبودات

التي تُعبد، إذا صار عندنا براء من أعيان المشركين، وبراءة من أفعالهم، وبراءة من المعبودات التي يتوجهون بها بأفعالهم.

ثم بنى على هذه البراءة أحكاماً: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ كفرنا بكم أشخاصكم كمشركين، وكفرنا بأفعالكم الشركية، وكفرنا بمعبوداتكم من دون الله، ﴿وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أشخاصكم وعباداتكم ومعبوداتكم ﴿الْعَدَاوَةُ وَالْبُغْضَاءُ﴾ العداوة الظاهرة والبغضاء الباطلة، يعني ظاهر وباطن العداوة الظاهرة بالمفارقة بالمكان والقتال ونحو ذلك، (والبغضاء) الباطنة، فلا يلتئم في قلوبنا عليكم أشخاصكم وأفعالكم ومعبوداتكم إلا البغضاء.

طيب والعداوة والبغضاء هذه: ﴿أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا﴾ الأبد الذي تنتهي إليه هو أن تؤمنوا إذا هذا التوحيد في أعظم من كذا توحيد، لأنه لما يتكلم عن البراءة ممن خالف التوحيد بهذه الصورة تحقيق البراءة من مخالفة التوحيد في هذه الصورة فهذا من تمام تحقيق التوحيد هذا لا يصل إليه إلا من حقق أصل التوحيد وكمال حقه أصل التوحيد وكمال حقه فنشأ عن ذلك ثمرة ذلك صورة التحقيق أنه رجع الأمر على المخالف بهذه الأحكام، ولذلك فهم قدوة في تحقيق التوحيد، هذه الآية تدل على أن الأنبياء قدوة في تحقيق التوحيد، ووضح لك أمراً معنى من معاني تحقيق التوحيد المعاني التي فيها صورة تحقيق التوحيد، وهي البراءة من المخالف على هذه الصورة، أفراد المخالفين وأفعالهم المخالفة.

بداخلة: لماذا خصينا: ﴿والذين معه﴾ بالأنبياء؟

الشيخ: هذا مراد الله عز وجل ﴿الذين معه﴾ هم الأنبياء لأمرين:

أولاً: الله عز وجل جعل القدوة في من هم على هيئة إبراهيم وجنسه، فإبراهيم نبي ورسول، ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ الذين هم قدوة هم الذين في حكمه.

الأمر الثاني: لا تنس أن إبراهيم عليه السلام هجر قومه لم يتابعه أحد من قومه، ولكن الله عوضه بأبنائه ذريته إسماعيل وإسحاق صارت النبوة والعلم فيهم، لأن قومه هجره ولم يتابعوه، وقد ورد في الحديث الصحيح ولا أظنك تجهله: أن إبراهيم كان مؤمناً وحده في

الأرض لم يكن معه في الأرض أحد، وهذا تفسير ابن عباس لقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] هذا تفسير ابن عباس يعني كان على الإيمان وحده، ثم جاء أبناءه، فعلمنا من الأمرين أن المقصود بـ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ يعني الأنبياء، وهذا قول أهل العلم ما قالوا غيره، لن نجد في كلام أهل العلم في تفسير: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ غير هذا هم الأنبياء.

وداخلة: وهذا جاء مصرح في سورة الأنعام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ

اقتدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠]؟

الشيخ: نعم هذا في الأنبياء كلهم في سورة الأنعام بعد أن ذكر الله عز وجل قصص الأنبياء ثمانية عشر- نبياً ذكر قصصهم قال بعد ذلك لنبيهم مخاطباً لنبيه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ اِقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] والخطاب للنبي خطاب للأمة، وإذا كان النبي مأمور بالاقْتداء فالأمة من باب أولى، فهؤلاء هم موضع القدوة.

الله عز وجل قال في إبراهيم أربعة أوصاف: هي أوصاف تحقيق التوحيد قال:

الأول: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾.

ثانياً: ﴿قَانِتًا لِلَّهِ﴾.

ثالثاً: ﴿حَنِيفًا﴾.

رابعاً: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

هذه أربع صفات كلها صفات تحقيق التوحيد، هذا الذي جعله الله عز وجل.

قوله: ﴿أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] معنى أمة هنا في قول جمهور أهل العلم والذي عليه

غالب المفسرين: يعني أنه قدوة، وإمام للناس في التوحيد، والإمام للناس في التوحيد هو الذين يقتدون به، الذين يفعلون على مثاله، يفعلون على مثال ما يفعل، إذاً هو قدوة للناس في التوحيد، وهذا يدل على تحقيق التوحيد لأنه لا يمكن أن يكون قدوة لغيره في الشيء إلا من أتمه صح أو لا؟ النموذج الناقص يصلح نموذجاً؟ الذي عنده نقص في الشيء لا يصلح نموذجاً، النموذج في الشيء والقدوة في الشيء لا بد أن يكون قد كمله وأتمه، إذاً فقوله: ﴿أُمَّةً﴾ فهذا دليل على أنه أتم تحقيق التوحيد أصله وكماله، فجاء بالتوحيد أصلاً وكمالاً،

ولذلك كان نموذج مثالا يقتدى به أمةً يعني إماماً يحتذى على مثاله، هذا معنى أمة إماماً يؤتم به على ما هو عليه، يتابع على ما هو عليه، ولا يكون كذلك إلا وهو قد جاء بصورة الشيء التي هو قدوة فيه على تمامه وكماله أتى به على كماله لأن الذي عنده نقص ما يصلح قدوة، كيف أقتدي به وقد نقص هنا وقل هنا، ما يصلح قدوة يتبع إلا من كمل، فقوله: قدوة هذا تحقيق أصل التوحيد وكماله.

قلنا قبل أنه ورد عن ابن عباس تفسير (أمة) أنه كان مؤمناً وحده وهذا قد صح عن ابن عباس ورد صحيحاً عن ابن عباس وهو ترجمان القرآن رضي الله عنه وأرضاه وقوله له مكانة.

وداخلة: يشكل عليه: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ * ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣١-٣٢] يشكل على كلام ابن عباس؟

الشيخ: لا يشكل على قول ابن عباس لأمرين:

أولاً: نحن نتكلم عن ابن عباس، ابن عباس يكفيك خبر الأمة وترجمان القرآن، دعا النبي صلى الله عليه وسلم له بأن يفقهه في القرآن فكان خبر الأمة وترجمان القرآن رضي الله عنه وأرضاه.

ثانياً: هذه المعلومة كان أمة وحده ليست موضع اجتهاد، يعني الخبر التاريخي يقبل أنك تتلقاه بالتاريخ؟ لا، لا بد أن يكون متلقاً بوحي إذا تلقاه بوحي من النبي صلى الله عليه وسلم، والوحي الذي تلقاه من النبي صلى الله عليه وسلم هو الوارد في الأحاديث عن النبي مرفوعاً إليه صحيحاً أنه لم يكن يعبد الله في الأرض غيره.

إذاً هو لا يرد عليه كإشكال ما تورد قولك: أنه كان لوط موجود تورده كإشكال يشكل لا، لا يشكل، لكن تورده كسؤال، بعد أن استقر إبراهيم كان في قومه ولم يكن معه مؤمناً غيره أبداً، وتاركهم وهجرهم في المكان وتركهم.

ثم جاء أبناءه إسحاق وإسماعيل وكانوا معه ولم يمت إلا وفي الأرض إسحاق وإسماعيل يعبدون الله، ولوط ابن عم إبراهيم، ولوط نبي قائمٌ بنبوّةٍ مستقلة، فها هنا عندك أمرين بالنسبة للوط:

إما أنه كانت نبوته بعد فترة بقي إبراهيم فترة أمةً وحده، فكان أمة حتى للوط.
أو باعتبار أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم عن أهل الأرض دون من اختصه الله بنبوّة، لوط نبي مبعوث، صاحب رسالة.

إذاً كم صفة؟ أربعة:

الصفة الأولى: أمة وقد ذكرناه.

الذي أوقفنا سعيد عندها: هي تفسير ابن عباس على تفسير ابن عباس كيف يكون وصفه بـ(أمة) دالاً على تحقيق التوحيد؟ الذي يكون وحده في خلقٍ حوله على التوحيد الذي يرضاه الله عز وجل ويقبله لا بد أن يكون قد حقق التوحيد، إنما انفرد عن الخلق كلهم بما هو عليه لأجل تحقيقه التوحيد.

الصفة الثانية: ﴿قَانِتًا لِلَّهِ﴾ هذه أظهر ما معنى قانتاً؟

القنوت: هو اللزوم قنت على الشيء يعني لزمه ولم ينفك عنه.

وفي الشرع: لزوم الطاعة يعني المداومة عليها، قال الله عز وجل: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩] يعني ملازمٌ آناء الليل ساجداً وراكعاً جميع أوقاته (آناء) يعني أوقات ومفردات زمن الليل، ﴿سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ يعني قائم يسجد ويركع طوال الليل يعني لزم آناء الليل في تصرفه في فعله القنوت والقيام والسجود لزم آناء الليل لم ينفك عنه، كل آناء الليل ساعاته ودقائقه وثوانيه وهو لا يخلو من قيامٍ أو سجودٍ أو ركوع، سمى هذا قنوت يعني لزم آناء الليل بالسجود والركوع فهمتم هذا؟

وداخلة: نعم.

الشيخ: طيب ولما يقول في إبراهيم: ﴿قَانِتًا لِلَّهِ﴾ هكذا مطلقاً من غير حدود معناه:

ملازمٌ للتوحيد في كل أفعاله وتصرفاته ويومه وليله ومسائه قنوته، يعني حياته لم تنفك مثل

هناك (آناء) هنا أوقاته وأيامه ولياليه لم تنفك عن التوحيد ﴿قَانِتًا لِلَّهِ﴾ هاتان الصفتان: (أمةٌ وقانتاً) تدل على تحقيقه كمال التوحيد لأننا قلنا التوحيد: تحقيق الأصل، وتحقيق كماله، هذه في كمال التوحيد، وجه كونها في كمال التوحيد: كونه أمةً أمةً لمن؟ للموحدين إذاً الكلام في الموحدين، وقد قلنا: أن التحقيق في الموحدين هو في الكمال لا في الأصل.

إذاً كونه أمةً يعني أمةً لأهل التوحيد إذاً نحن كلامنا في التحقيق الذي يكون من أهل التوحيد، والتوحيد الذي يكون من أهل التوحيد هو تحقيق كمال لأن الأصل قد حقق، إذاً هذه الصفة تدل على تحقيق كمال التوحيد.

الصفة الثانية: ﴿قَانِتًا﴾ هذه أعمال التوحيد لأننا قلنا: إن التوحيد أصل وهو إقامة الوجه لله، وفرع: وهي الطاعات، وقانتاً هذه هي الطاعات، إذاً هو في كمال التوحيد.

إذاً الصفتين الأولى في تحقيق كمال التوحيد، أما الصفتين الأخرى قال بعد ذلك:

الصفة الثالثة: ﴿حَنِيفًا﴾ حنيفاً تكلمنا عن معناها فيما تقدم، قلنا: إن الحنف في اللغة: هو الميل، والمقصود هنا أنه مال عن كل ما سوى الله إليه، مال بوجهه إلى ربه وترك كل شيء وراء ظهره، هذا الأصل وإلا الكمال؟ هذا الأصل، إقامة الوجه لله والإعراض عن كل شيء إليه سبحانه وتعالى هذا تحقيق الأصل، وقد وصفه بأنه حنيف، وتكلمنا في هذه الكلمة ودلالاتها العظيمة على ملازمة قيام الوجه لله.

الصفة الرابعة: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ واضح لم يكن من المشركين، إذاً عندنا هذه أربع صفات من صفات محققي أهل التحقيق حققوا أصل التوحيد، فكانوا حنفاء غير مشركين، وحققوا كماله فكانوا قدوة لغيرهم قانتين لله، هذه هي الصورة التامة الكاملة لتحقيق التوحيد.

هداظة: لماذا التوحيد مرتبط بإبراهيم أكثر من غيره من الأنبياء؟

الشيخ: يا سلام سؤال ذكي وجيد: الله عز وجل يلاحظ في كتابه سبحانه وتعالى أنه يكثر أكثر وأعاد وأبدأ في تبرئة إبراهيم من الشرك لم يكن مشركاً، ويخبر عنه أنه لم يكن من المشركين أكثر من هذا ولم يذكر مثل هذا عن بقية الأنبياء على هذا النحو لماذا؟ لأن ما من

أمة بعده إلا وانتسبت إليه، وادعت أنها على ملته، وأهم في شيء الأمم الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون: أنهم على ملة إبراهيم وأن هذا دين إبراهيم، فالله عز وجل يحقق لهم يعيد ويبدئ: ﴿وَلَمْ يَكْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا﴾ [آل عمران: ٦٧] لأنهم انتسبوا إليه ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ لأنهم انتسبوا إليه، ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧] لأنهم انتسبوا إليه، الشيء الغريب في الأمر: والذي يمكن يكون موضع بحث علمي دقيق لكنه قد لا يحتمل رسالة كبيرة إلا على وجه، إنه ما من أهل باطل ما هو فقط الأديان اليهودية النصرانية المشركين ما من أهل باطلهم إلا وهم انتسبوا في باطلهم إلى إبراهيم:

المتكلمين: انتسبوا في باطلهم إلى إبراهيم وذكرنا هذا لما استدلوا بمناظراته لتقرير أن الرب لا يعرف إلا بهذه الطريقة، ونسبوا طريقتهم إليه.

الصوفية: انتسبوا إلى إبراهيم، وهذا أمر ملاحظ كل أهل ضلال انتسبوا إليه، والله عز وجل يقول: ﴿هُوَ أُمَّةٌ﴾ يعني قدوة لأهل التوحيد ولم يك من المشركين، ولا نسبة له في أهل الشرك.

ولذلك الله عز وجل أعاد وأبدأ في كتابه ذكر شيئاً لم يذكره عن أي نبي آخر حتى عن محمد يعني كثير من المواضع التي برأ إبراهيم فيها من الشرك ويبرئه، وما في داعي لتبرئته لأنه مجرد أن يكون رسولاً خلاص، لكن تقرير التبرئة وإعادتها، وعلى وجوب هو يبرئه سبحانه وتعالى أو هو يبرئ نفسه عليه الصلاة والسلام أو يعود المعنى في الآية على تبرئته يعطيك الأدلة من أعماله ما يدل على براءته من الشرك في صور عديدة، الحاصل جواب سؤالك نرجع إلى موضوعنا.

(مسألة سر تحقيق التوحيد)

سر تحقيق التوحيد السر- في تحقيق التوحيد الذي عليه مدار التحقيق الذي لا يكون تحقيق في عملك إلا بناءً عليه في ثلاثة أمور، إذا انتبعت لهذه الثلاثة وتعهدها من نفسك بها

تستطيع تحقيق التوحيد، حتى لو انشغلت في طاعة الله من غير أن تنتبه لهذه الأمور الثلاثة قد يحصل عندك خلل، الضابط في تحقيق التوحيد أن تنتبه لسره في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: عدم التفات القلب لغير الله، أن لا يكون في القلب التفات لغيره أن يجتمع القلب على ربه فلا يلتفت إلى غيره قط، ما تلتفت لا لحظ نفسك ولا لحظ غيرك من الخلق، ولا لحظ منفعة تقف عندها اجتماع القلب على الرب سبحانه وتعالى على ألا يكون في قلبك التفات لغيره.

الأمر الثاني: ألا يكون في قلبك إرادة لما حرم الله، كل ما حرمه الله عز وجل لا يمكن أن يقوم في قلبك نيته أو استحسانه، أو الميل إليه، كل ما حرم الله عز وجل دقيقه وجليله لا يقوم في قلبك إرادته بوجهٍ من وجوه الإرادة لا الهـم ولا الاستحسان المعنوي ولا العمل الأداء.

الأمر الثالث: ألا يقوم في قلبك كراهةٌ لما أمر الله، هذه ضوابط تحقيق التوحيد، السر- فيها إنما يأتي تحقيق التوحيد بها:

١- أن لا تلتفت لغير الله.

٢- أن لا تقوم في القلب إرادة لما حرم الله.

٣- أن لا يقوم في القلب كراهة لما أمر الله به.

إذا فكرت فيها تجد فعلاً أن فيها تحقيق التوحيد:

أولاً: التوجه إلى الله عز وجل لا يقوم في شعورك غيره، هذا هو أصل التوحيد.

ثانياً: ولا يقوم في قلبك إرادة لمخالفة لما حرمه لأن فيه مخالفة، ولا رغبة فيه ولا الميل إليه، وهذا من تمام الالتفات إليه.

ثالثاً: ولا يقوم في قلبك كراهة امتعاضة لما أمر به، لو حصل شيء من هذا ألا يقدح في التحقيق هو لا يقدح في التوحيد ولكن يقدح في كمال التوحيد، هذه هي ضوابط تحقيق التوحيد، السر- في تحقيق التوحيد هي هذه الثلاثة، ثم هذه الثلاثة التي هي سر تحقيق التوحيد تحصن بثلاثة أمور يحصنها العبد بثلاثة أمور:

الأمر الأول: توحيد المطلوب.

الأمر الثاني: توحيد الطلب.

الأمر الثالث: توحيد المتابعة.

هذه الأمور الثلاثة بها يحصل تحقيق الأمور التي هي سر التوحيد التي عليها جماع أمر تحقيق التوحيد.

يقصد بتوحيد المطلوب: توحيد الله بالقصد أن لا يقصد العبد إلا وجه الله في كل أعماله، القلبية ولسانية، وأعمال الجوارح لا يقوم لله منازعٌ لشيء أو مشاركٌ له في شيء، يجتمع قلبك وهمتك على الرب سبحانه وتعالى بلا شركاء بلا شفعاء، بلا منازعين، يخلص القلب لربه سبحانه وتعالى بجميع أعماله المعنوية: كالخوف، والخشية، والرجاء والمحبة. واللسانية: القول، والتقريرات، والأذكار ونحو ذلك.

الجوارح: العمل بالجوارح: الأخذ باليد والبطش باليد، والمشي. بالقدم، ونحو ذلك من الجوارح، وهذا هو الدين الخالص الذي قال فيه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وهو الذي وصفه بأنه الدين الخالص في سورة الزمر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ * ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢-٣] فالدين الخالص له لا غيره، هذا هو توحيد المطلوب يعني له لا غيره: ﴿لِلَّهِ﴾ قدم الجار والمجرور وتقديم الجار والمجرور كما تعرفون يفيد الحصر- والتخصيص والقصر، فهذا لا يكون إلا له، ولذلك لما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعا اليهود أهل الكتاب الذين كانوا في المدينة دعاهم إلى الإيمان قالوا: نحن أولى بالله منكم كانوا يقولون للصحابة: نحن أولى بالله منكم، أنتم تقولون: محمد رسول بعثه الله نحن أولى بالله منكم نحن قبلكم أهل كتاب، لما قالوا: هذا يحاجونا المسلمين في ديانتهم يقولون نحن إنجيلنا أتم وأكمل ونحن أولى بالله منكم أولى بالله أنفسنا وديننا منكم أنزل الله عز وجل فيه قال: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ [البقرة: ١٣٩] يعني في شركة بيننا وبينكم نحن

وإياكم شركاء في أن ربنا واحد، وأنا نعمل له وتعملون له نحن شركاء في هذا، فما الذي يجعلكم أولى؟ كيف أولى أنتم تنتسبون في ديانتكم إليه وتعبدونه هو ربكم، وتعملون له، ونحن كذلك هو ربنا ونعمل له فما الذي يجعلكم أولى؟ نحن شركاء في هذا في وجه الولاية لا يمكن أن تكون أولى إلا بمعنى آخر لا بد أن يكون معنى آخر يثبت من هو الأولى، الأولى لا بد أن يكون معه معنى ليس مع الآخر، نحن شركاء في أن ربنا الذي نتوجه إليه واحد، شركاء في أننا نعمل له إذاً من الذي يكون أولى به من غيره لا بد من وصف يحقق وجه الأولوية: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩] ما قال: ونحن وإياكم مخلصون: ﴿وَنَحْنُ﴾ اختصاصنا بهذه الصفة عنكم أخلصنا له وأنتم مشركون إذاً من الأولى؟ إذاً نحن أولى، هذا جواب الرب هذه آية في كتاب الله، الله عز وجل في هذه المسألة لم يترك لم يجعل التقرير فيها لوحي يلقيه لرسوله فيعبر عنه بعبارة هو تولى الرد بنفسه سبحانه وتعالى وقرر أن الأولى به من؟ أهل الإخلاص وأهل الإخلاص هنا هم المسلمون إذاً هم الأولى، هذا حكمه سبحانه وتعالى هو الذي تدعونه أنكم أولى به حكم بأن الأولى هو المخلص، وقال: ربنا جميعاً اشركتنا في هذا واشتركتنا في هذا فنحن له مخلصون إذاً توحيد الطلب هو الذي يبنني عليه تحقيق التوحيد، ولذلك الله عز وجل الذي هو التوحيد المطلوب ولذلك الله عز وجل جعلها كلمة فصلة قال: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ﴾ [الزمر: ٦٥] هذه حددت مقداراً من الشرك أو نوعاً منه؟ مطلق الشرك، إذاً هذا توحيد الطلب.

الثاني: توحيد الطلب، والمقصود به: أن تكون همته وغاية ما تأمله وترجوه رضا الله وكسب رضوانه والفوز بثوابه بالدخول في الجنة والنجاة في النار بمعنى: أنك لا تتوجه بأعمالك لأمر آخر، ما تتوجه بأعمالك لغير الله خلاص أنت وحدت المطلوب الله هو الذي تتوجه إليه، فتقصده فتقصد رضاه وجنته لا تعبده من أجل أن تحصل على نفع مثل عبادة المتفعين عبادات المتفعين لا يتوجه إلى الله عز وجل إلا لنفع يطلبه فإذا حصل النفع أفلح

عن الفعل، وهذا قد يكون من آحاد المؤمنين تجد في آحاد المؤمنين لما يكن عنده شيء يطلبه في الدنيا نجاح نحو ذلك مثلما قال قائل:

صلى وصاماً لأمرٍ كان يطلبه فلما انقضى الأمر لا صلى ولا صاماً

إذاً هو يطلب صحيح هو المطلوب بفعله لله، لكن هو لا يطلب رضا الله لا يطلب ثوابه يطلب حاجة له يقضيها، فإذا قضاها انتهى، إنما عبد لهذا إنما فعل لهذه الحاجة.

أو مثلما قال الحديث الذي في الصحيح: «الرجل يقاتل حميةً، وعصبيةً، ويقاقل ليقال شجاع أي ذلك في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» القتال الذي يتكلم عنه النبي صلى الله عليه وسلم هو مجاهدة المشركين هو عمل إيماني من أعمال التوحيد، هو يفعله ولكن يفعله لحمية الحمية تنازعه في الطلب يطلب الحمية، فالحمية تنازعه، والشجاعة وأن يكون شجاع تنازع في الطلب فيكون بهذا ملتفتاً لغير الله عز وجل في طلبه، صحيح هو يطلب الرب سبحانه وتعالى، ولكن يستصحب في طلبه حصول الوصف بالشجاعة أو حصول الحمية أو العصبية التي تقوم في القلب، إذاً يجب أن يجتمع قلب العبد على طلب رضا الله وثوابه.

إذاً يجتمع قلبه على أن يكون مطلوبه الله عز وجل وطلبه رضاه هو مطلوبه وطلب رضاه.

الثالث: توحيد المتابعة يعني متابعة النبي صلى الله عليه وسلم لماذا؟ لأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أخبرنا بمرادات الله وأوامره ونواهيه التي قلنا: أنه يجب عليك ألا تقوم في قلبك إرادةً لمحرماته ولا كراهةً لأوامره المحرمات المناهي والأوامر تأخذها من النبي إذاً يجب عليك أن توحد المتابع، ألا يكون متبوعاً لك يعني يكون طريقك إلى الله واحد يعني صار عندنا هنا من المقصود؟ الله، والطلب الذي تطلبه في قصدك إياه طاعته وثوابه، والطريق الذي تسلكه له، فهتمم كيف؟ ألا يكون مطلوبك وغايتك التي تتوجه إليها إلى الله، وأن يكون طلبك منه رضاه، وأن يكون طريقك في هذا شرعة رسول الله متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا تخرج في المتابعة إلى قول إمام ولا إلى قول عالم

ولا إلى قول يخالف، أو ترتبط بشيخك أو بإمام أو بهواك أو بعرف اجتماعي، أو بقانون وضعي أو نحو ذلك، فالتوجه لله عز وجل اقتداءً بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك الله عز وجل حسم هذا الأمر قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] انتبهوا أن الأولين اللذين هما: التوحيد المطلوب، وتوحيد الطلب فيها تحقيق اجتماع القلب على عدم التفات القلب لغير الله الذي هو السر الأول.

الثالث هذا الذي هو توحيد المتابعة: فيه تحقيق الأمرين الآخرين، لاحظتم هذا لاحظوا أمر آخر: أن الثالث وهو توحيد المتابعة إنما يحصل ثمرة للأولين لا يكون إلا ثمرة، من طلب الله لم يطلب غيره من كان مطلوبه الله وغايته الله ويطلب منه مغفرته ورضوانه ما يمكن يتحصل هذا إلا بالمتابعة، فالمتابعة هي ثمرة التحقيق يعني أنت مطلوبك الله، وتطلب رضاه، والله يا يُطلب رضاه إلا بما يأمر وينهى، فلا يحصل لك هذا إلا بمتابعة الرسول، فمتابعة الرسول ثمرة عن تحقق هذين الأمرين، إذاً متابعة الرسول توحيد المتابعة ثمرة الأمرين الأولين.

إذاً الذي انتهينا إليه الآن من تقرير: أن سر تحقيق التوحيد في ثلاثة معانٍ تجتمع في القلب:

المعنى الأول: عدم الالتفات لغير الله ولو شيئاً.

المعنى الثاني: وعدم إرادة ما حرم الله.

المعنى الثالث: وعدم كراهة ما أمر الله به.

هذه الأمور تكون منك بأن تجعل مطلوبك هو له توحيد المطلوب، وطلبك رضاه فتوحيد الطلب ما لك طلب آخر، وهذا لا يكون إلا بمتابعة رسوله الذي أخبرنا بأمره ونواهيته، هذه هي سر تحقيق التوحيد وطريق تحصيلها.

الناس الخلق في هذه الأمور على أقسام: قسمٌ هم أهل التوحيد والتحقيق جمعوا هذه

الأركان الثلاثة:

توحيد المطلوب.

وتوحيد الطلب.وتوحيد المتابعة.

لأنه قد تحقق منهم عدم التفات القلب إلى غير الله، وعدم إرادة ما حرم الله، وعدم كراهة ما أمر الله به تحقق منهم سر تحقيق التوحيد فتحقق منهم تحقيقه، هؤلاء هم أهل التوحيد، هؤلاء هم الذين لم يطلبوا مطلوبهم هو الله، وإنما يطلبون منه رضاه ومحبتة، ومضوا في ذلك على وفق ما أمر ونهى عنه بما جاء عن رسوله صلى الله عليه وسلم.

القسم الثاني من أقسام الناس: أهل التوحيد دون التحقيق، هؤلاء هم من شاب

توحيدهم شائبة في هذه الأركان الثلاثة، هؤلاء نقصت مرتبتهم عن التحقيق، وهم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: من وحد المطلوب والطلب، وصار نقصه في المتابعة، هؤلاء مثال جهال

المبتدعة، ومثال جهال جهال العباد والمبتدعة هؤلاء أرادوا الله ويطلبون رضاه، لكن في المتابعة لم يطلبوا طريق النبي خرجوا عنه: إما عن جهل كجهال العباد، أو عن بدع أحدثوها كالمبتدعة، هؤلاء هم أهل التوحيد لماذا؟ لتحقيقهم الأولين: التوحيد المطلوب، وتوحيد الطلب، والتقصير لم يوحدا في المتابعة، وإنما خرجوا عن حدها.

النوع الثاني: من وحد المطلوب وهو الله عز وجل ووحده المتابعة، عمل لله على وفق

منهج الرسول، ولكن خلط في الطلب، النقص والشائبة في توحيد الطلب، وهذا كالذي يتقرب إلى الله بمحوباته، رجاء التوصل مثل المرائي الذي يعبد الله ولكنه يرجو التوصل إلى سمعة عند الناس ليقال، ومثل الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم: «الرجل يقاتل ليقال شجاع، ويقرأ القرآن ليقال قارئ» وحد المطلوب فهو الله ويعمل لله، والطلب وهو طريقة المتابعة الجهاد في سبيل الله أليس من متابعة الرسول، كذلك قراءة القرآن، والصلاة كذلك وأعمال البر ففي المتابعة عمل على وفق شرع الله، وأراد الله عز وجل عقد، ولكنه خلط في الطلب، هذا النوع الثالث.

النوع الثالث: من وَّحَدَّ الطلب فطلب المثوبة والجزاء النافع والمتابعة، ولكنه خلط في المطلوب الذي يطلبه، هذا الثالث هو الذي مثلنا له بالمرائي وبقارئ القرآن هو الذي يتحقق فيه هذا النوع الذي هو توحيد الطلب والمتابعة، وخلط في المطلوب لأنه طلب السمعة المرائي طلب السمعة فطلب غير الله عز وجل بعمله، والذي قرأ القرآن ليقال قارئ طلب السمعة، أما الأول الذي قبله الذي قلنا: إنه وحد المطلوب دون المتابعة هو الذي ضربنا عليه مثلاً بالذي يعبد ويصلي من أجل تحقيق منفعة فإذا حصلت هو الذي قال فيه القائل:

صلى وصاماً لأمرٍ كان يطلبُهُ فلما انقضى- الأمر لا صلى ولا صاماً
إذا صار عندنا أهل توحيد دون التحقيق:

النوع الأول: من حد المطلوب والطلب وقصر في المتابعة كجهال العباد.

النوع الثاني: من وحد المطلوب والمتابعة وقصر- في الطلب كمن يعمل لله عز وجل ويرجوه لا رجاء ثوابه بل رجاء منصب، مال، زوجة، نجاح في الامتحان نحو ذلك.

النوع الثالث: من وَّحَدَّ الطلب والمتابعة وصار تقصيره في المطلوب كمن عمل على وفق أمر الله طالباً ثوابه، ولكن طلب مع ثواب الله سمعةً عند الناس ليقال عابد، ويقال مجاهد، ويقال قارئ.

هذاخلطة: بارك الله فيكم لا يدخل في التوسل بالأعمال الصالحة؟

الشيخ: نحن نتكلم عن التخليط والنقص، بمعنى: أنه خلط المقصد من عمله بهذا هو يرجو إلا من أجل هذا الصورة غير الصورة التي تذكر، هذا رجل هو طريقته العمل لله الصلاة هذه عاداته ما خرج عن عاداته ولا عن طريقته هذه طريقته الدائمة ملازمٌ للعمل لله فإذا حصل له توسل بعمله مثل الثلاثة الذين صكت عليهم الصخرة إذا حصل شيء توسل بعمله السابق، لا، هذا ينشئ عملاً رجاء حصول نفع لم يحصل بعد ينشئ عمل يصلي ويصوم، من أجل أن ينجح في الامتحان، فإذا حصل المقصود قصر، أما ذاك هو ذاك عمله الدائم يتوسل به متى ما حصل عليه، كلما جاء يطلب الله عز وجل يتوسل بعمله الصالح

بهذا الطلب بعمله الذي سبق، خلي صورة الثلاثة الذين صكت عليهم الصخرة في ذهنك واضحة توسلوا بعمل أدوه في وقتها بعد حصول السابق وعمل سابق، فهل هم كانوا يعلمون أن الصخرة تصك فعملوا لأجل ذلك؟ لا، أما هذا لا، قصد المنفعة من العمل، أولئك ما قصدوا المنفعة بالعمل، هذا عملهم ولكن لما حصلت حاجة توسلوا إلى الله بها بما سبق، أما هؤلاء فينشئ العمل من أجل هذا، وهذا في الإيرادات هذا ما يظهر في الصورة في الإيرادات قد يصلي قدامك اثنين: أحدهما لا يحسن الصلاة، والآخر قانتٌ فيها كأحسنها، هذا عمله غير مقبول، والذين لم يحسن الصلاة عمله هو المقبول، لماذا؟ لأن هذا أتى بالأصول كلها، أما ذاك قصد في عمله منفعة في عمله قصد المنفعة، أنا أتوجه إليك يا رب من أجل، وهذا ترى يمكن سمعتم عنه أو تعرفونه موجود في العامة من الطلاب لما تأتي الاختبارات وهذا شائع ومعروف ونراه في المجتمع إذا شفت ولد بالمسجد ويصلي ويقرأ القرآن ويش عندك؟ عندي اختبارات، وإذا انتهت الاختبارات رجع لسيرته التي هو فيها، هذا النوع الذي نقصده.

هؤلاء من أهل التوحيد دون التحقيق الذي هم النوع الثاني.

النوع الأول: قلنا: أهل التحقيق والتوحيد.

النوع الثاني: أهل التوحيد دون التحقيق.

النوع الثالث: من لا توحيد له ولا تحقيق.

هداخرة: يسأل عن المنافع الدنيوية؟

الشيخ: المنافع الدنيوية يعطيها الله عز وجل ثواباً من عنده يتفضل به علينا لعبادته ربه خالصاً مخلصاً له.

أما من يطلبه يمتحنه أو يضحك عليه -أستغفر الله وأتوب إليه- بالمعنى من أجل أن يحصل فالله عز وجل أعظم وأجل شأنًا من أن يتفضل بثوابه فضلاً منه على عبده بهذا العمل، الله طيب لا يقبل إلا طيباً يا سعيد، ﴿من يتق الله يجعل له مخرجاً﴾ الآية في سورة الطلاق تتكلم عن الطلاق لما يقع الطلاب الذي يتق الله في الطلاق لما يأتي يطلق يتق الله

في الطلاق فلا يطلق لحض نفسه ولغرضه، وإنما يطلق بحدود الله وعلى شريعة الله يراعي الله في تطليقه، وإن نازعته نفسه فلا يطلق إلا في العدة لا يخرج عن العدة، وهذه حالة ترى صعب خاصة في الطلاق لأن الطلاق على طرف الغضب ووقت الغضب ما عندك، فيخرج الذي يراعي الله عز وجل ويتقيه في الطلاق فلا يوقعه إلا مباحاً لأنك تعرف «أن أبغض الحلال إلى الله الطلاق» لا يوقعه إلا على الصورة التي يقبلها الله ويتق الله الذي يفعل هذا يجازيه الله عز وجل ويجعل له مخرجاً في طلاقه، ما هي المخارج؟ تأتي المخارج بعدين هذه مسألة كبيرة وعند أهل العلم ذكروا أشياء كثيرة مثل المخرج الذي جعله الله عز وجل لابن عمر لما تحامق وطلق وجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله واستفسره النبي صلى الله عليه وسلم فإذا به طلقها وهي حائض فجاء المخرج فراجعها على قول من يقول: إن الطلاق في الحيض لا يقع من قال بهذا أخذ بحديث ابن عمر، وبعض أهل العلم قالوا: يقع المسألة منازع فيها، المقصود ببارك الله فيك أن الله عز وجل لا يتوصل إلى ثوابه سبحانه وتعالى على عملٍ إلا إذا كان عملاً خالصاً لوجهه سبحانه، العمل الذي تأتي به شائبة هو يعاقب على الشائبة، وإن حصل مقصوده يكون حصول مقصوده لأن الله قدر ذلك، والأمور كلها بأقداره وتقديراته قدر أن يعبد هذا عبادة مراعات أو عبادة منفعة لا عبادة طاعة، لا عبودية طاعة، وإنما هي عبودية منفعة، وقدر أن تحصل له منفعته، وقدر أن هذا لا يقبله، وسيعاقب عليه ويجازيه كلها مقادير الرب سبحانه وتعالى، لكن الله لا يقبل إلا طيباً، ولا يقبل ما يكون من العمل فيه التفات لغير الله، أو طلب لغير مرضاته، فالله أحكم وأعلم وأعظم من أن يتوجه إليه بمثل هذه الوسيلة، ولذلك الله عز وجل يقبل شق التمرة من الصدقة في الصدقة ويجازي عليها ولا يقبل العظيمة من الصدقة والفرض لأن هذا أراد الله، والآخر أراد أن يتوصل بصدقته إلى منفعة معينة، هذا باب دقيق في الحقيقة.

المقصود بيان وجوه تحقيق الثلاثة الذي قلنا: هي سر تحقيق التوحيد لا يمكن أن يتحقق التوحيد إلا على ضوئها.

وداخلة: حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «من أراد أن ينسأ له في عمره ويبسط له في

رزقه فليصل رَحِمه» الآن من وصل رَحِمه لأجل النية هل يكون أثماً؟

الشيخ: إذا أخلص النية في هذا فهو من أهل التوحيد دون التحقيق، أنا أريد أن أصل

حتى يحصل لي المال ويحصل لي كذا.

يكون التفت بكليته عن أن الصلة أمر الله، والقطيعة له، وربطت صلته والقطيعة بهذا

بأن يحصل هذا ليس من أهل التحقيق هو من أهل التوحيد، لكن أنا أريد الله لأنه أمر أنا

أصل لأن الله أمر ورجاء أن يحصل لي كذا، لأننا قلنا: توحيد الطلب تطلب الله وثوابه، أما

تطلب ثوابه وما تبغاه لا، تطلب الثواب وهو لا تريده لا، وهذا ما ينفع الله عز وجل أعلم

بك من نفسك، وأعلم بمواضع نواياك وهمك أعلم بها منك ولا يقبل إلا طيباً، الله غني

عن عملك غني غناء تام، وليس بحاجة إلى عملك حتى يقبله منك بأي صورة كانت، إذا

أخلص العامل النية وهذا بارك الله فيك هذه المسألة ذكرتها:

في جماعة من الصوفية يقولون: نحن نطلب الله عز وجل لا نعبده لجنته ولا للنجاة من

النار لا، لا نريد ثوابه لسنا منتفعين، نحن نعبده حباً أما رجاءً فلا نرجو منه شيئاً، ولا

نخاف من عقوبته، لا نرجو ثوابه ولا نخاف من عقوبته، هذه عبادة المتاجرين.

ويذكرون وإن كان في النسبة شك أن رابعة العدوية هي إمام هذه الطريقة عبادة الله

حباً فيه لا رجاء في جنته نحن لا نريد جنته ولا نخاف عقابه لا نعبده رجاء ثواب، ولا

خوف عقاب، نعبده لحيه، وهي عبادة الله بالحب هذه المسألة سيأتي الكلام عليها إن شاء

الله عندما نتكلم في مسائل التوحيد عن هذه الثلاثة التي هي المحبة، والخوف، والرجاء،

سيأتي الكلام عليها بالتفصيل والإجابة عليها.

طيب سبب ورودها هنا مع سؤال الأخ؟ إيراد هذه يوضح لك المسألة المقابلة وهي:

ليجتمع عنده: أن الله لا يعبد إلا بالأميرين جميعاً: محبته وطلب ثوابه، والخلاص من عقابه

بها جميعاً لا يكون بواحدٍ منها دون الآخر يعبد بالثلاثة: العبادة له، وطلباً لثوابه وخوف

عقابه، الذي يعبد بواحدة منها دون الآخر قد خرج عن حد التحقيق سواء كان يطلب الله

دون أن يطلب منه شيء أو يطلب الشيء دون أن يكون طلبه خالصاً لله عز وجل، وسيأتي مزيد بيان عن هذه المسألة عن كلامنا إن شاء الله على المحبة والخوف والرجاء هذه الثلاثة التي هي قلب التوحيد: المحبة، والخوف والرجاء، سيأتي إن شاء الله الكلام عليها في مسائل العلم والتوحيد.

إذا التي تنتهي إليها بارك الله فيكم: أن تحقيق التوحيد بمعنى: تخلصه من شوائب الشرك والبدعة، والمعاصي، على حد قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩] ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ تحقيق أصل التوحيد: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ تحقيق كمال التوحيد.

مداخلة: هل يوجد عكس المتابعة؟

الشيخ: البدعة.

مداخلة: توحيد المتابعة هل في شرك المتابعة أيضاً؟

الشيخ: فيه البدعة، البدعة صنو الشرك صنوه، صنو يعني مقترنان مثلما تقول: العم

صنو الأب يعني يقوم مقامه.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشرط التاسع

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

مراجعة لما سبق

الله عز وجل يعود بمغفرته على من عبده إذا كان قد اتخذ عنده عهداً، العهد الذي يتخذه العبد عند ربه هو التوحيد: شهادة أن لا إله إلا الله من معه هذا العهد فقد يتفضل الله عز وجل عليه بالمغفرة، سبحانه وتعالى.

قضية أنه هل الذي ترجح سيئاته على حسناته إذا رجحت سيئاته على حسناته ولو بواحدة واستحق على ذلك النار هذا ليس إلى الخلق هذا إلى رب سبحانه، والقضية ليست قضية رجحان عدد الحسنات أو عدد السيئات، قد تكون سيئة واحدة لا تغفرها مائة حسنة، ليست القضية بالعدد.

نظر العبد وتفكيره واجتهاده ورأيه في هذه المسألة ما يصح هذه إلى الله هذا أمر إلى الله أنت تؤمن أن الله حكيم وأنه ذو فضل، وأنه عدل في أحكامه في عباده خلاص ما تقتضيه حكمته هو الذي يفعله هو نحن لا نعلم قد يغفر لعبدٍ مثل صاحب البطاقة بالبطاقة طاحت الصحف.

والموازنة بين بطاقة وصحفٍ جاء في الحديث وصفها: «مد البصر».

تفضل الله على العبد بالمغفر لا تبحث فيه ولا تلقن فيه بل ارجوه واطلبه فقط الذي عليك أن ترجوه وتطلبه أن يعفو عنك ويغفر لك، أما تبحث في متى يكون، وما سبب هذا؟ هذا ليس بعلم مطلوب، هذا إلى الله متعلق بإرادته ومشئته وحكمته، وهو لم يبين لنا لم يضع الضابط المحدد لما يُغفر وما لا يغفر إلا ما ورد عامة: الشرك لا يغفر منه شيء وما دون ذلك لو كان دون الشرك هكذا قال مطلقاً، فكل ذنب دون الشرك تحت هذه الهبة من الله عز وجل والمغفرة، سواء كانت بأسباب أو بتفضل منه هذا يعود إليه سبحانه وتعالى هذا فعله وحكمته وما تقتضيه مشئته سبحانه وتعالى المباحثة في مثل هذه الأشياء ما تصلح.

بداخلة: قول ابن عباس؟

الشيخ: أولاً قول ابن عباس دائماً يا إخوان الروايات التي تأتي في أولاً: ننهج فيها

منهجين طريقين على طول أول ما تأتيك الرواية:

أولاً: تثبت من الرواية صحت أو لم تصح.

ثانياً: ثم سبب ورودها في أي مقام وردت ما المقام الذي وردت عليه لما أنقل كلام

يؤخذ على عمومها انظر المقام الذي وردت فيه سبب الورد يجل لك إشكالات كثيرة

فأولاً: تستوثق، ثم انظر سبب الورد، أما بصورة عامة هكذا: «من جحت سيئاته على

حسناته ولو بواحدة» هذا أولاً: رجحان السيئات على الحسنات ليس بالعدد، قد تأتي حسنة

عظيمة في قدرها واحدة في قدرها تغفر ذنباً كبيراً، أو ذنوب كثيرة، وقد يأتي ذنب كبير لا

تفيه مئات الحسنات لا تفيه في قيمة العمل، هذا أمرٌ إلى الله، فنحن لا نبحت ولا نتعمق في

متى يتفضل الله؟ لأنه لم يذكر ما أعطاك مواطن قال: أتفضل إذا صار كذا أو إذا صار كذا

هو أخبر خبراً مطلقاً أنه يتفضل على عبده بالمغفرة وأن كل من اتخذ عنده عهداً فمغفرته

مرجوه.

هذا باب لا تتعمق فيه ولا تنظر فيه، ولكن اطلب من الله عز وجل المغفرة، ودع

النظر في فعله سبحانه وتعالى.

(مداخلات)

هداخلة: نحن وقفنا عند: (من لا توحيد له ولا تحقيق).

الشيخ: في تحقيق التوحيد: هذه ما يحتاج تفصيل من لا تحقيق له ولا توحيد هؤلاء كالمعتسبين إلى الإسلام ممن تلوث ببدعة تكفير بدعة يكفر بها كالجهمية وأهل وحدة الوجود هؤلاء لا توحيد ولا تحقيق، ضيعوا أصل التوحيد، فمن ضيع أصل التوحيد كيف يحققه؟ لا صورة لتحقيق التوحيد لمن ضيع أصله فالبدع المكفرة وأصحاب البدع المكفرة البدع التي تخرج من الملة: كبدعة الجهمية المعطلة، وكبدعة الحلولية الاتحادية هؤلاء ليسوا بأهل توحيد ولا تحقيق.

هذا في المسلمين وفي المعتسبين إلى الملة.

ثم تعرف أن من كان من النصارى أو كان من اليهود فهو من أهل هذا القسم، لم يأت بأصل التوحيد فلا يتصور منه تحقيق للتوحيد، نحن قلنا ثلاثة أقسام:

أولاً: أهل التوحيد والتحقيق.

ثانياً: أهل التوحيد دون التحقيق، وهؤلاء لا توحيد ولا تحقيق هو بمجرد أن تقول: لا توحيد لا تقول: ولا تحقيق لأن التحقيق مبني على وجود التوحيد، إذا وجد التوحيد تتصور التحقيق إذا لم يوجد لا صورة للتحقيق، فهذه في الجملة لأن من عادة أهل العلم في النظر إلى أقسام الكلام إذا نظروا في أقسام الكلام وفي معنى من المعاني من أقسام الكلام يستقرون جميع الأقسام الممكنة يستقرونها، وبهذا نكون انتهينا من قضية مسألة التحقيق تحقيق التوحيد.

هداخلة:؟

الشيخ: تدل على جنس لا على نفس الوصف يعني هو قال: تقصد الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب قال: «لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتون، وعلى ربهم يتوكلون» النبي صلى الله عليه وسلم أوتي جامع الكلم جمع في هذه الكلمة أجناس ما يحقق به التوحيد، أنت تعرف بارك الله فيك أن التطير نوع من أنواع الشرك ويقع الشرك بغير

التطير، فما معنى نفي التطير عنهم مع وقوعهم في شرك من جنسه، المعنى لا يتطيرون طيب هم ما تطيروا لكن أتوا بجنس آخر من الشرك هل لهذا معنى هل يصبحوا محققين بهذا؟ لا، إذاً هو قال: «لا يتطيرون» أعطاك جنس الشرك لأظهر ما فيه واختار التطير لأنه أخفى الشرك ويرجو من قبيله على خفاء ولأن النفوس لا تنفك من التطير، وقلنا: إن هذا شاهده قول ابن مسعود: «ما منا إلا ويقع فيه التطير» فالإنسان في حياته كلها يتشاءم من بعض الأشياء يأخذ التشاؤم وهذه هي الشرارة التي توقد منها نار الشرك.

فإذا قال: «لا يتطيرون» إذاً هو قفل جنس الشرك.

شف بارك الله فيك ما في كلام الله ورسوله من المعاني أعظم وأكبر وأكثر من الألفاظ يعني أنت لا تتعامل مع اللفظ على معناه الأخص حتى تنظر إلى مقاصد النبي صلى الله عليه وسلم، النبي صلى الله عليه وسلم لما قال: «لا يتطيرون» ما قصد نفي الطيرة عنهم فقط لأن نفي الطيرة عنهم فقط لا يتحقق به تحقيق التوحيد لماذا؟ لأنه إن كان ما تطير قد يأتي بنوع آخر من الشرك فإذا قال: «لا يتطيرون» فمن معنى «لا يتطيرون» إذا كانوا لا يتطيرون فغيرهم من باب أولى، فهذا هو المعنى، إذاً هو أراد جنس الشرك، وهذا معنى مفهوم وواضح.

«ولا يكتوون» الكي جائز مستحب ولكنه من المباحات المكروهة، وقد قلنا إن في أشياء كثيرة في الشريعة مباحة، لكنها مكروهة الشارع يكرهها، لكن أباحها مثل النذر النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنما يستخرج به من البخيل» لكن إذا وقع وجب الوفاء به، فالإكواء من المستحبات لكن مع الكراهة النبي صلى الله عليه وسلم كره الإكواء ولم يكتو صلى الله عليه وسلم مع أنه كوى صلى الله عليه وسلم فدل فعله على أنه من المباحات، لكن من المباحات المكروهة.

وقد ذكر بعض أهل العلم الحكمة من كراهة النبي صلى الله عليه وسلم للكي، لأن الكي كي نار، وهو يشبه المعاقبة بالنار، فالمسلم يسلم من النار دنيا وأخرى إن شاء الله، هذا بعض أهل العلم ذكروا هذا.

الحاصل: ولا يقصد أنهم لا يكتوون طيب هم لا يكتوون ولكن أيضاً لا يتركون التداوي بأشياء أخرى، فالمقصود جنس المكروهات إذا كان المستحب المكروه وهو مستحب وهو مباح وإذا كان المكروه للشارع وهو مباح وتقوم به الحاجة لا يفعلونه فما كان مكروهاً عند الشارع ابتداءً لا يفعلوه من باب أولى، مش كذا وإلا لا؟ فأعطاك جنس المكروهات.

«والاسترقاء» مأمور به لكن فيه حاجة إلى للخلق كما بينا فإذا كان لا يلتفون حتى في المستحبات المكروهات المطلوب فعلها لا يلتفتون لغير الله ويخلصون الالتفات لله عز وجل فهذا جنس، وقد ضربت لكم أمثلة على هذا الجنس مما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يسقط سوطه فلا يطلب أحد يناوله إياه، يعني تحقيق الاستغناء عن غير الله تحقيق عدم الالتفات لغير الله، وترى انتبه نحن نتكلم عن الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب، بمعنى أنهم جاءوا بأعلى صورة في تحقيق التوحيد ما تقتصر- على هذه الأربع ما تقتصر على أنه لا يسترقى ولا يكتوي ولا يتطير ويتوكل، تحقيق التوحيد يعني الإتيان بكل مأموراته ومحوباته، والخلوص من كل مكروهاته، يعني أنت تتكلم عن مقام عظيم، لا يقتصر- على هذه الأربع إذاً لماذا ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها لأنها تدل على أجناسها، طيب لماذا قد يقول قائل: لماذا نبه إلى هذا؟ ما نبه إلى هذا تركه للعلماء ينبهونك أنت وتركه لأفهام الصحابة يفهمونه الصحابة يفهمون عن نبيهم وصاحبهم صلى الله عليه وسلم مقاصده ومن الألفاظ هم عرب خُصَّ يعرفون الألفاظ أحسن ما يكون الفهم يفهمون دلالات الألفاظ وطرق الكلام أحسن مما يكون الفهم لأن هذه لغة وطريقتهم، وهذه طريقة كلامهم الذين يتكلمون عليها، والنبي صلى الله عليه وسلم يكلمهم بما يفهمون عنه من أسلوب الكلام وطرقه ويفهمونه عنه من الخُطبة صاحبهم يخاطبهم ويخاطبونه فيعرفون مقاصده ويعرفون إذا قال كذا يقصد كذا وكذا، يفهمونه وليسوا بحاجة إلى من يشرح ويبين، فإذا قارنت الأربع مع الأصل العام الكبير والخطير وهو أنهم لا يحاسبوا ولا يعذبوا تجد أنه لا يكون الاقتصار على هذا.

وداخلة: ...؟

الشيخ: التداوي مباح النبي صلى الله عليه وسلم تداوى، الرقية غير الرقية طلب استرقاء، في فرق تماماً: مداوات المريض مثل أكل الطعام يمتنعون عن أكل الطعام طاعةً لله؟ ما يحصل هذه الحياة ما تستقيم إلا بها، يفعلونه طاعة ويتقون به للعبادة، وكذلك الدواء يتداون طاعة وتقويًا للعبادة، هذا ليس فيه التفات يعني هل يصح أن نقول: أنا ما آكل الله يطعمني أنا ما ألتفت لحاجاتي والله يتولاني، ما يصح هذا، ومثله الدواء، لكن في الاسترقاء طلب رقية لا، طلب رقية من آخر بمعنى آخر طلب الرقية من الآخر هذه ناحية.

الناحية الثانية: أن الاسترقاء هو ذكر الله عز وجل على مريض يا أخي لا تجعل بينك وبين ما تحتاجه إلى ربك واسطة اطلب هذا من ربك مباشرة، ولذلك بعض محققي أهل العلم يكرهون حتى طلب الدعاء طلب الدعاء من أخيك لك، هناك من أهل العلم من قال: وما يمنعك أن ترفع يديك إلى ربك؟ هذا تحقيق، أما الدواء مثل الأكل والشرب ومصالح الإنسان ما تقوم إلا به، قوام حياته لا تقوم إلا بهذه الأشياء، لكن هنا في الاسترقاء هو يستطيع أن يستغني عن المسترقي ويرقي نفسه مباشرة يتصل مع خالقه مباشرة، هذا تحقيق.

وداخلة: أغلب الناس يذهبون إلى الطب ويتعبون وفي الأخير ما يُشفون، وفي الأخير

يلجئون إلى الله فيشفون؟

الشيخ: هذا حسب المهم على كل حال: هو قال: «تداووا عباد الله» والله أنزل الدواء

والدواء قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا في الصحيح في حديث في الصحيح: «تداووا عباد الله فإن الله قد أنزل الدواء والدواء» في رواية: «علمه من علمه وجهله من جهله» يعني هذا كلام النبي صلى الله عليه وسلم فالتداوي مشروع ومطلوب، والتداوي يدخل تحت أصل عام الله عز وجل نهى عنه قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وترك التداوي فيه هلاك النفس وأنت منهى عن أن تهلك نفسك أنت منهى عن أن تعرض

نفسك أنت مسؤول عن روحك التي بين جنبيك ما تعرضها للتهلكة، فترك التداوي تعريض للنفس للتهلكة، وهذا منهي عنه، فهو معنى آخر غير الاسترقاء.

دخلة: ...؟

الشيخ: التعلق ليس بالراقي التعلق بقبول الله فعل الراقي يعني أن تختار الرجل الصالح الذي يتوسم فيه قبول دعائك، فيكون الدعاء منه ألجاً للإجابة من دعائك نفسك من ذكرك على نفسك لصلاحه فإذا هم لا يطلبون الراقي، يطلبون إجابة الرب الرقية وما فيها من ذكر ودعاء إجابتها هو سبحانه وتعالى فيتوسلون إلى ذلك مثل استرقاء عمر بالعباس واسترقاء الصحابة بدعائهم الاستسقاء لا لشخصه ولكن لما يرجى من أنه أرجى إجابة من غيره فالتعلق يعود إلى الله عز وجل لكن هؤلاء جنس الالتفات إلى غير الله حيث تصرف لا يفعلونه لا يلتفتون لغير الله أبداً لا يفعلوا هذا من تمام التحقيق، هذا من تمام التحقيق، فجنس الالتفات لا يفعلونه، ولذلك قوله: «لا يسترقون» فيه هذا المعنى فيه جنس الالتفات لغير الله، كل شيء فيه التفات لغير الله مثلما قال إبراهيم للملك لما جاءه جبريل وهو في النار قال: «يا إبراهيم ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا» وانتبه أن جبريل لم يأت من عند نفسه وباجتهاده وهو مأمور الله أرسله وإبراهيم لا يجهل هذا يعرف هذا أما قال: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] لا ينزل إلا بأمر ربه فنزل بأمر ربه ألك حاجة قال: «أما لك فلا» هذا تحقيق هو يعرف أن إبراهيم ما جاء إلا بأمر من الله وأن هذا قوله: «ألك حاجة» هو وحي الله بلغه، لكن شوف الإجابة التحقيق شوف النظر في هذه الحال، في النار وفي هذه الحال وهو يقول: «أما إليك فلا» تحقيق.

(من مسائل التوحيد الربوبية)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه
ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا
مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن
محمدًا عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا
اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا
وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

اليوم نبدأ في مسألة من مسائل علم التوحيد وهي: (الربوبية) وفي الربوبية سندرس
معنى الربوبية والأحكام المترتبة على هذا المعنى، ومنزلة الربوبية في معاني التوحيد، فهذه
ثلاث أمور عامة ندرسها في مسألة الربوبية:

أولاً: معنى الربوبية: لفظ عربي ويعرف معنا في العربية يعرف على ماذا يوضع في
الشرع لأن الشرع جاء في تقريراته بلغة العرب على طرائف كلامهم ومعانيه على معاني
كلامهم وطرائقه، فإذا عُرفت معاني الكلام في العربية وطرائق العرب في أدائه عُرف معنى
كلام الله عز وجل.

الربوبية مصدر من الفعل ربي الرأء والباء المضعفة.

والربوبية يطلقها العرب بمعنى الإصلاح، والإصلاح إصلاح الشيء القيام على
صلاح الشيء الإصلاح له عدة معاني: أول معانيه: فعل الشيء إيجاد الشيء فعله وإيجاده
يعني تكوينه، ثم القيام عليه، مثلما تبني لك بيت هذا من الإصلاح، تبني البيت ثم تتولاه
تقوم على إصلاح وكلما فسد فيه شيء أصلحته، وكلما احتاج إلى هذا، هذا في المعنى العام
ولذلك أنت تطلب الولد فإذا رزقك الله إياه قمت على الإصلاح ففي الإصلاح إيجاد الشيء
والقيام على رعايته وعلى أتم وجهه وأكمل وجهه، وكلمة الإصلاح هذه انتبهوا لها الله عز

وجل لم يخلق في وجوده إلا الصلاح الشر- والفساد لا ينسب إليه عز وجل، ليس منه إلا الصلاح، لكن الإصلاح هو الاستفادة من الأشياء الصالحة بزيادة وجوه صلاحها يعني مثلاً عندك بئر محفورة وما استشرف منها، هذا صلاح، لكن لما تأتي أنت وترفع لها بناءً وتضع عليها دلو هذا يسهل الاستقاء منها، فهذا إصلاح، فذاك الفعل صلاح وهذا إصلاح، بئر محفورة هذا صلاح، وتسهيل الاستفادة منها إصلاح، الإصلاح معنى زائداً على الصلاح، هذا هو معنى الربوبية ولذلك فإن معنى ربوبية الرب سبحانه وتعالى يعني خلقه المخلوقات وإيجادها والقيام على رعايتها.

وثمة معنى ثالثاً للربوبية يندرج مع هذه وهو الملك لأن من وجد الشيء ملكه، ومن ملكه فله فيه صحة التصرف فيقوم على تديره، فهي ثلاثة معاني يتضمنها معنى الربوبية: الخلق والإيجاد والملك والتدير، هذه ثلاث معاني.

فمعنى ربوبية الرب: خلقه مخلوقاته، وملكه إياها، وقيامه سبحانه وتعالى على تديرها، فتديره ثلاثة معاني: في الاستعمال العربي لمشتقات هذا اللفظ هذا الفعل ربي هناك لفظان تستعملها العرب لا تطلقها على غير الله عز وجل في العربية لا تطلق إلا لله:

اللفظ الأول: هذا اللفظ المصدر الربوبية مصدر لا يعبر به إلا عن الله عز وجل، أما عن غيره فتأتي رباية وتربية وتقول: تربية فلان ورباية فلان، لكن ما يقولون: ربوبية، الربوبية مصدر من ربي خاص في العربية للرب سبحانه وتعالى فهو مصدر لا يوصف به إلا فعل الرب سبحانه وتعالى، هذا اللفظ الأول: الربوبية.

اللفظ الثاني: لفظ الرب هكذا بالألف واللام التي للاستغراق، وإطلاق اللفظ مطلقاً الرب بهذا الاستعمال لا يطلق إلا على الله عز وجل لا يطلق على غيره إلا مضافاً أو معرفاً بالألف واللام للعهد كقول الحارث بن حلزة: «وهو الرب والشهيد» يقصد الملك فأطلق الرب وأراد من الألف واللام العهد المعهود بالكلام الذي نتكلم عنه المعهود وهو الملك وهو الرب، وبالإضافة مثلما تقول: رب المال رب البيت صاحبه ومالكة والقائم على إصلاحه أما لفظ الرب هكذا مطلقاً بالألف واللام التي للاستغراق، ولا تطلق إلا على الله

عز وجل فإذا قيل الرب في العربية: فهو الخالق سبحانه وتعالى، إلا أن تكون الألف واللام للعهد لعهد معهود في الكلام، عهد معهود في الكلام يعلم أن صاحبه يتكلم، فهذا هو معنى الرب في اللغة.

إذا الربوبية في اللغة تجتمع على ثلاثة معانٍ: الخلق والملك والتدبير، فهذه هي أصول

الربوبية، هذه الثلاثة أصول معنى الربوبية وهي معانيها الأم: الخلق والملك والتدبير.

الخلق: هو خالق غيره سبحانه وتعالى كل ما سواه مخلوقٌ له، والخالق يملك خلقه في أقوى دليل على الحجة للملك أقوى من الخلق؟ ليس ثمة أقوى من الخلق حجة لله فهو يملك خلقه ومن يملك خلقه صح تصرفه فيه، لأن الملك معناه صحة التصرف صح تصرفه فيه وهو التدبير، فيدبر سبحانه وتعالى، هذه أصول الربوبية الخلق والملك والتدبير.

الخلق: معنى واحد، وهو الإيجاد من عدم.

والملك: هو صحة التصرف وقوة وصحة التصرف.

التدبير: التدبير واسع لأن كل شيء من المخلوقات في حركتهم وفي ما يجري عليهم

هي من تدبيره التدبير: له ثلاثة أصول: كل مفردة من مفردات التدبير تلحق واحدة من هذه الأصول الثلاثة:

الأصل الأول: تسيير نظام الخلق والكون السماوات والأرض وسكانها تسيير نظام

الكون خلق السماوات والأرض ووضع النواميس العامة التي تجري عليها حركة الحياة الليل والنهار والشمس والقمر وهكذا من النواميس العامة لحركة الحياة التي بها يسير نظام الكون حركة الكون تسيير نظام الكون، وهذا تسيير نظام الكون يدخل تحته أفراد كثيرة هطول المطر ووقوعه حيث شاء الله وأوقاته، ونحو ذلك من المفردات نظام الكون النظام الذي يجري في الكون.

الأمر الثاني أو الأصل الثاني: القدر وهو قسمة هذه الأشياء المقدرات الأرزاق الأعمار

الهيئات ونحو ذلك قسمتها على الخلق وتوزيعها بينهم بعدل وبفضل، هذا القدر تسيير النظام العام للخلق وتقدير المنافع وتقدير المصالح لمفردات المخلوقات، قسم هذا من

الرِّزْق، وقسم هذا من الهيئة، وقسم هذا من العُمر، قسم هذا من المنافع ونحو ذلك، هذان أصلان تسيير نظام الكون بعد أن خلقهم وهو مالكة يجعل يضع ناموس تجري عليه حركة الموجودات.

الأمر الثاني: تقسيم المقادير التي قدرها على الخلق لكل قسمه الذي قسمه سبحانه وتعالى. هذان في الدنيا.

الأصل الثالث من أصول التدبير: البعث والنشور والحساب والجزاء، وهذه في الآخرة، إذاً هو خلق الخلق ولأنه خلقه يملكه وقد تصرف فيه بإجرائه على نظام، وبقسمته المقادير على المخلوقات كل بما شاء أن يكون عليه قسمه ويكون له قسمه.

وهذه الأصول دل كتاب الله عز وجل عليها أصول الربوبية وأصول التدبير لأننا ذكرنا أصول الربوبية ثلاثة: الخلق والملك والتدبير، وقلنا: التدبير ثلاثة أمور: تسيير نظام الكون، وتوزيع الأقدار وتقسيم الأقدار، والبعث والنشور والبعث وما يأتي خلفه البعث والنشور والحشر. والحساب والجزاء، هذه الأصول كلها الأصول العامة للربوبية وأصول التدبير كلها دل عليها كتاب الله عز وجل وفصلها تفصيلاً كاملاً الرب سبحانه وتعالى في كتابه عز وجل، وفصلها هو فصل في كل أصل منها على وجهين: أجمل وفصل أجمل في بيان خلقه المخلوقات الدال على ربوبيته، وفصل في هذا البيان، فمثلاً في الإجمال قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] أعطاك قولاً مجملاً في أنه لا يخرج شيء عن أن يكون مخلوقاً له: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] هذا إجمال.

وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] هذا إجمال، فقرر سبحانه وتعالى بهذه الألفاظ المجملة أن كلما في الوجود سواه خلق له خلقه سبحانه وتعالى وقرر هذا في آيات عديدة، وفصل بتقرير هذا الأصل بتقريره وهذا فيه تقرير معنى الربوبية فتكلم عن خلق الإنسان: الرحمن خلق الإنسان، هذا ﴿الرَّحْمَنُ﴾ * ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ * ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ١-٣] هذا تفصيل، فصل نوعاً من أنواع الخلق، وقال في الأنعام: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ [النحل: ٥] ومثل ذلك في الجمال وفي البحار في السماوات في الأرض في

الليل في النار في سائر أنواع المخلوقات تكلم سبحانه وتعالى ويقول: خلق لكم خلق لكم، خلق كذا، هذا كله الإعادة والإبداء على وجهي الإجمال والتفصيل المتعدد يدل على تقرير هذا المعنى في الربوبية وتمكينه في نفوس الخلق أن الله عز وجل خلقهم، وهذا أول أصول ربوبيته سبحانه وتعالى، وفي الملك أيضاً المترتب على الخلق فصل الله عز وجل البيان في أنه مالك كل شيء على وجهين من البيان أيضاً على وجه الإجمال وعلى وجه التفصيل فقال في الإجمال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] يعني بيده لا بيد غيره، بيده الملك مطلقاً الملك العام في كل شيء في الوجود بيده سبحانه وتعالى.

وقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [المائدة: ١٧].

وفي آية أخرى قال: ﴿وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ١٢٠] وهذا مجمل يعني كل شيء في ملكه سبحانه وتعالى، وفصل في الملك أيضاً عز وجل فقال: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ [يونس: ٣١] يتكلم عن السمع والبصر هذا تفصيل: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ١-٢] يتكلم عن ملك الناس إذاً هو فصل وأجمل في تقرير هذا المعنى في الربوبية في ملكه سبحانه وتعالى، وزاد في البيان والتفصيل لم يذكر لم يبين فقط أنه له الملك لا وبين وأنه هو الذي لا يملك أحداً إلا ويكون هو الذي ملكه هو الذي يهب الملك ولذلك قال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] مالك الملك ما معنى مالك الملك؟ يعني لا يكون ملكاً إلا بتملك فسرها وقال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] الملك بيده والتملك بيده يملك من يشاء ويمنعه ممن يشاء إذا قرر هذا المعنى معنى الربوبية قرره جملة وتفصيلاً، وفي التدبير الآيات تكلمت عن التدبير مطلقاً، وفصلت فيه على أصول التدبير الثلاثة التي ذكرناها فصلت فذكرت تدبيره في تسييره نظام الكون وذكرت تدبيره سبحانه وتعالى في تقديره المقادير على خلقه، وفصلت في بيان تدبيره في خلقه فين؟ في الآخرة.

أما بالنسبة لتقرير معنى التدبير العام: فهو أصل من أصول الربوبية قال سبحانه وتعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] يعني يدبر الأمر كله ويتكلم عن

التدبير العام قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣] فذكر التدبير العام وفصل على الأصول التي ذكرنا في تسيير نظام الكون تسيير نظام المخلوقات وطريقة حياتها العامة فصل فقال: ﴿يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥] هذا نظام.

وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِيَلْدِ مِيَّتٍ﴾ جاء إلى جهة معينة: ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧] هذا يعطيك نظام الكون كيف يكون يعطيك كيف يسقط المطر ويخرج الثمر، طريقة تسيير المنافع، هذا تفصيل في تسيير التدبير.

وفي القدر أيضاً: فصل في القدر وهو أصل من أصول التدبير فقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، إذاً هذا في القدر.

وفي البعث والنشور تكلم سبحانه وتعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ * ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٦] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

إذاً هذه المعاني العامة بالربوبية.

إذاً المعنى العام للربوبية أن الله خلق الخلق وهو يملكه ويدبره ويتصرف فيه، هذا المعنى العام للربوبية.

هذا المعنى العام هو الخلق والملك والقيام على مصالح المخلوقات بتدبيرها هذا المعنى العام هذا لا يخرج منه شيء من خلق الله، كل خلق الله داخل في الربوبية من هذا المعنى، لكن في ربوبية الرب سبحانه وتعالى في رعايته خلقه وقيامه سبحانه وتعالى على مصالحه هناك أنواع من الربوبية خص بها بعض خلقه، إذاً الربوبية فيها عموم وفيها خصوص عمومها: هو هذا الذي يجري في الخلق كلهم فيه النظام العام والأقدار المقدرة والبعث

والنشور هذا كل الخلق لكن هناك أنواع من الرعاية من أنواع الربوبية خصها الله عز وجل بخلقه دون غيره.

إذاً في الربوبية عموم وخصوص جميع الخلق خلقهم ويقدر لهم ويوفيهم بالرزق ونحو ذلك، ولكنه سبحانه وتعالى خصَّ أوليائه الذين يعبدونه من بين سائر خلقه خصهم بتربية لم يجعلها لغيرهم في إصلاح قلوبهم وأرواحهم وأخلاقهم في أنفسهم ونصرتهم وإقرارهم على غيرهم، هذه خاصة لا تكون لكل الخلق.

إصلاح القلوب وإصلاح الأرواح وهدايتها هذه خاصة بمن اهتدى بمن توجه إليه بمن عبده، لماذا؟ لأن الله عز وجل قد خلق الخلق ليبتليهم في العبادة فميز بينهم بحسب ما يكون منهم في الابتلاء من أطاعه وتبعه أعطاه من الرعاية ومن الربوبية شيئاً يخصه به لأنهم اختصوا من بين سائر الخلق بعبادته لا بد أن يخصهم بشيء أنت تعرف التخصيص بعض المخلوقات هذا معروف معهود في سلوك الناس أنت تجعل مثلاً شيئاً عاماً لأبنائك لهم كلهم تعطيهم إياه من أنواع الأشياء التي تعطيهم، لكن تخص منهم في بعض ما يصلحه دون غيره حسب من برهم ونحو ذلك قد يقع هذا من الناس.

فالمعنى في خصوصية وربوبية الرب أنه خصَّ أوليائه الذين أطاعوه في الابتلاء خصهم بمزيد رعاية لم يبذلها لغيرهم، فخصوصية الربوبية هي في عوده على أوليائه ممن عبده من خلقه بإصلاح لم يغيره لغيرهم إصلاح قلوبهم وأرواحهم وسلوكهم المبني على صلاح القلوب والأخلاق وبإظهارهم على غيرهم في علاقتهم مع الآخرين إظهارهم على غيرهم من النصرة والتأييد والتمكين هذه معاني هي من الربوبية ومن التدبير لكن الله خص بها أوليائه.

إذاً الربوبية فيها عموم وخصوص، وهذا المعنى العموم والخصوص دلت عليه آيات كتاب الله عز وجل، ففي كتاب الله عز وجل حكى الله عز وجل قول سحرة فرعون لما آمنوا قالوا: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢١] ثم قالوا: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٢] موسى هارون داخلين في العالمين، لكنهم اختصوا في الربوبية

بما لا يكون لغيرهم، هم مع العالمين في الربوبية العامة، لكن الله خصهم بربوبيته بأنه جعلهم من أنبيائه وأنعم عليهم بالنبوة وأصلح قلوبهم وأرواحهم وسلوكهم وأخلاقهم ونصرهم ومكنهم على عدوهم، فهذه خصوصية: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾* ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢] ربنا كلنا نحن وأنت يا فرعون ربنا نحن وربك أنت يا فرعون، ولكنه رب موسى وهارون في النصر والتأييد والتمكين.

ومثله قول الله عز وجل: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ﴾ [البقرة: ١٣١] ربه: الضمير يعود على إبراهيم فالربوبية خاصة: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] هذه ربوبية عامة، فخص.

وقال الله عز وجل: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنْبِيَاءَ رَبِّكُمْ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] إذا تكلم عن ربوبية تخصه ثم تكلم عن ربوبية عامة، وفي الربوبية عموم وخصوص.

وقال عن أصحاب الكهف ربنا نحن الذين ندعو الله عز وجل ربنا نحن هذه خصوصية: ﴿رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الكهف: ١٤] فقرر الخصوصية وقرر العموم، ثم قرر سبحانه وتعالى في حكايته في ذكره في قصة أصحاب الكهف قرر خصوصها وعمومها ثم قرر بينت السر- في الخصوصية سر الخصوصية ماذا قالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ [الكهف: ١٤] هذا هو سر الخصوصية في الربوبية، فمن أراد خصوصية الربوبية فعليه ألا يدعو غيره سبحانه وتعالى إذا الفرق بين خصوص الربوبية وعمومها: هو الفرق بين الإيمان والكفر بين المؤمن والكافر، فالمؤمن يختص بربوبية من الله لا تكون للكافر، ولأن الكافر يحصل على الربوبية العامة التي لا يند عنها شيء في الوجود، أما المؤمن فهي خصوصية.

إذاً الربوبية الخاصة هي تبع للعبودية الخاصة لأن الربوبية تتبع العبودية عندنا العبودية العامة هي عبودية القهر والملك والتدبير أليست كذلك؟ في أحد يخرج عن هذه العبودية أليس الكل عبد لله بهذا المعنى، لكن في الإلهوية ليس الجميع عباده عبادهم من عبده، إذاً هذه الخصوصية في العبودية هي التي انبنى عليها الخصوصية في الربوبية ولذلك قال الله

عز وجل لنبية محمد صلى الله عليه وسلم ﴿قُلْ﴾ يا محمد: ﴿أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ ربكم: عامة، وربنا: خاص: ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ [البقرة: ١٣٩] هذا وجه الخصوص إنما اختصوا بأخص من ربوبيته لأنهم أتوا بالأخص من عبوديته عبودية الطاعة لا العبودية العامة عبودية القهر، عبودية القهر والعلو لا يخرج عن حده أحد، أما عبودية الطاعة فقد يخرج عنها الذي لم يطع يخرج عنها إذاً فصار السر في خصوصية الربوبية في العبودية لله عز وجل في عبودية الطاعة والامثال لله عز وجل فمن عبد الله عز وجل كان له من الربوبية ما لا يكون الربوبية العامة إذاً سر الخصوصية يعني الآن العبودية قلنا هي بمعنى أن الجميع خضع لقهره وسلطانه، هل بيدهم ذهبوا وأخضعوا أنفسهم لسلطانه؟ لا، لكن في العبادة بيدهم فاستحقوا لماذا؟ خصوصية الربوبية لما اختصوا بسائر الخلق بتخصيصهم الرب بعبودية تكون منهم فارقهم فيها بقية الخلق استحقوا أن يخصهم من ربوبيته بما لا يناله غيرهم، هذا هو سر الخصوصية في الربوبية، هذا المعنى المستقر في الربوبية ينبه إلى علاقة الربوبية بالعبودية وسيأتي إن شاء الله الكلام على العلاقة بينهما العلاقة بين الربوبية والإلوهية وبين الربوبية وبين الأسماء والصفات سيأتي الكلام عليها إن شاء الله مفصلاً .

بداخلة: نحن قلنا في الربوبية العامة: يتساوى فيها المسلم والكافر، لكن الربوبية

الخاصة نقول: يتفاوت فيها المؤمنون؟

الشيخ: هي لهم ويتفاوتون فيها بحسب إيمانهم، وقد يسلبهم الله عز وجل بعض هذه

الربوبية الخاصة حسب معاصيهم بحسب ما يأتي من المعاصي .

قال الله عز وجل في الحديث القدسي: «من عمل عملاً أشرك فيه معي غيره تركته

وشركه» يعني رفعته عنه توفيقي وهدايتي، بينما قال: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا

هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] يزيدهم هدى هم اهتدوا فلما اهتدوا زادهم هدى، هذا الهدى هو

الربوبية الخاصة زادهم هدى، ولذلك هو سبحانه وتعالى يعطي الربوبية الخاصة لمن

اهتدى، ومن ضل رفع يديه عنه: «من عمل عملاً أشرك فيه معي تركته وشركه» أرفع يديه

عنه فلا أوفقه ولا أهديه ولا أنصره ولا أحفظه ولا ولا، ما أخصه بشيء: ومن اهتدى أزيد هداية فهو لا يزيد هداية إلا من اهتدى وهذه الزيادة في الهداية هي أفعال الربوبية، هي التوفيق إلى الحق والعصمة من الباطل والتوفيق في السير على الحق ونصرة أهله على غيرهم، هذه كلها معاني من الربوبية يختص بها من اهتدى.

طيب يدل على ربوبية الرب سبحانه وتعالى الدليل على ربوبية الله عز وجل الذي ركزه الله عز وجل في الوجود دالاً على ربوبيته: دليلان عامان ركزهما الله عز وجل في الوجود لتدل الخلق على ربوبيته سبحانه وتعالى:

الدليل الأول: الفطرة: والفطرة هي ما خلقه الله عز وجل من معرفة في نفوس الخلق فهي مركوزة في الخلق، والفطرة دليل علمي معرفة علمية عامة ركزها الله عز وجل في نفوس خلقه ولذلك يستدلون على ربوبيته بهذه المعرفة، من أشرك منهم يستدل بها على الربوبية العامة، ومن آمن استدل بها على الربوبية العام والخاصة، فالفطرة في نفوس كل الخلق سواء كان هذا الخلق ممن أطاعه أو ممن عصاه إلا أن دلالتها على الرب عند من عصاه على ربوبيته العامة على أنه هو الذي خلقه وهو الذي يرزقه وهو الذي يدبر أمره، في أصحاب العبودية الخاصة فإن الفطرة تدلهم على هدايته ورجائه والخوف منه سبحانه وتعالى ومحبه تدلهم على ربوبية خاصة وهذا هو الفارق بين الفارق الذي يكون في الدلالة، فالفطرة موجودة في النفوس مركوزة في النفوس دليل علمي معرفة قائمة في نفوسهم لا تخلو منها نفس حتى الكافر لا تخلو نفسه من معرفة ربه سبحانه وتعالى، وإنما يعرف الربوبية العامة يعرف الربوبية العامة، وتكون معرفتهم للربوبية العامة شهداً ودليلاً عليهم في الربوبية الخاصة كما سيأتي إن شاء الله بيانه.

هذا الدليل الأول: الدليل العام الدال على ربوبية الرب.

الدليل الثاني: الآيات يعني مخلوقاته وآياته وأفعاله في الكون سبحانه وتعالى الدالة على خلقه وتدييره كما قال سبحانه وتعالى في سورة فصلت: ﴿سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] في الآفاق: يعني كلما حولك، ﴿وَفِي نَفْسِكَ﴾ يعني فيما بين جنيك

حركة جسدك وما يجري عليه في داخلك وتركيب جسدك ونحو ذلك كل هذا دليل عليه سبحانه وتعالى، فالآيات يعني مخلوقات الله عز وجل التي خلقها هي آيات علامات دالة على ربوبيته دالة على أنه خلق دالة على أنه يملك دالة على أنه يدبر سبحانه وتعالى، والآيات دليل نظري إذا صار عندنا دليلاً يدلان على الربوبية دليل علمي ودليل نظري، دليل علمي ودليل نظري، الدليل العلمي: فطري لا يكتسب إنما هو موجود في أصل الفطرة، والدليل النظري دليل كسبي تنظر وتستفيد، هذا الفرق بين الدليلين: أحدهما علمي وهو الضروري وليس بكسبي، والآخر: نظري وهو كسب يكتسبه بالنظر.

الأول: الذي هو الفطرة مركز في النفوس.

والثاني: مبثوث في الوجود.

إذاً هذه الفوارق بين الدليلين التي تدل على الربوبية: الأول: دليل علمي، والثاني: دليل نظري، الأول: دليل ضروري، والثاني: دليل كسبي، الأول: مركز في النفوس، والثاني: مبثوث في الأنفس والآفاق.

إلا أن الفطرة التي هي الدليل الأول الدليل العلمي هي قاعدة الربوبية وهي قاعدة النظر الدليل صحيح لكنه لا نظر إلا بمعرفة، فهو قاعدة الفطرة هي قاعدة النظر أنت تنظر ماذا تنظر؟ تنظر في مفردات أفعال الرب سبحانه وتعالى الذي تعرفه فيزيدك هذا النظر معرفةً بصفاته تعرف حكمته تعرف قدرته تعرف جماله تعرف رحمته تعرف غضبه تعرفها من النظر فيما يجزيه سبحانه وتعالى، فهو يزيدك معرفة لو لم تكن تعرف ربك لما زادك هذا العلم معرفة به، فتعرف ربك لأنه هو الخالق والرازق.

النظر يرجع على هذه المعرفة ويقررها ويؤكد لها فقاعدة دليل الربوبية هي الفطرة، الفطرة قاعدة دليل الربوبية هي قاعدة أدلة الربوبية قاعدة دليل الربوبية، والنظر فرغ عنها وهي فائدة النظر فائدة الدليل الثاني النظر فائدتين:

الأول: أنه يزيد الفطرة معرفة، وزيادة المعرفة يعني زيادة اليقين ورسوخ العلم، زيادة

المعرفة زيادة اليقين وزيادة رسوخ العلم، فهذا أولاً.

ثانياً: في حال فساد فعل العبد إذا فسد فعل العبد في قيامه بحق الرب عليه ، هو يعرف ربه ولكن ما أدى حقه، فصار موقع فساد في القيام بحكمها، يأتي النظر لتقييم به الحجة عليه في الرجوع إلى أصل حكم الربوبية فاستفادوا من الربوبية استفادوا من النظر في تذكير الفطرة برهبها وإقامة الدليل عليها في حال خروجها عن أحكام الربوبية، إذاً الفطرة هي قاعدة النظر، النظر في الآيات والآيات فرع عنها، النظر في آيات المعرفة بها فرعٌ عنها، كيف فرع عنها لأنك أنت تنظر في أفعال الرب الذي تعرفه مش كذا وإلا لا؟ فهي فرعٌ عنها والفطرة ما دامت الآيات فرعاً عنها في أصل وجودها محتاجة إلى الآيات في معرفة رهبها؟ لا، ليست محتاجة إلى الآيات في معرفة رهبها، ليس في حاجة إلى الآيات في معرفة رهبها، إذاً ما استفاد من الآيات؟ زيادة اليقين ورسوخ العلم وهداية من لم يقيم بحكم الربوبية بحكم المعرفة أنت تعرف ربك ولكنك ما قمت بحق هذه المعرفة بلزوم وجهه في الطاعة فتأتي الآيات لتذكيرك بمعرفة ربك هو الذي خلقك هو الذي يملكك هو الذي فعل هو الذي فعل، فتذكير الفطرة بما فيها من علوم لإقامة الحجة عليها في وجوب الاستقامة على حبها، وهو عبادة الرب سبحانه وتعالى.

هذا الكلام الذي قررناه ذكرنا فيه مسألتين:

المسألة الأولى: ذكر أدلة الربوبية، وبيان حقيقتها.

والمسألة الثانية: وضع المقارنة بين أدلة الربوبية أدلة الربوبية قلنا دليلاً عامان: الفطرة، والآيات، والمقصود بالآيات النظر في الآيات ودلالاتها، والمقارنة بينهما: أن الفطرة هي أساس هي المرتكز هي القاعدة، والنظر في الآيات فرعٌ عنها، وأن الفطرة يحتاج إليها في التذكير بها تحتاج إلى الآيات في التذكير بها إذا فسدت فسد سلوك العبد خرج في سلوكه عن حكم الربوبية ومقتضاها.

هذه الفطرة وهذا الآيات بالنسبة للفطرة دلالة الفطرة: تجتمع دلالتها في أمرين اثنين:

دلالة فطرة يعني وجه كونها دليلاً، يعني الآن لما أقول لك: الدليل لهذه المسألة: أن

الله قال، ما وجه كونه دليل؟ قول الله فقول الله في ذاته حجة لا يحتاج إلى حجج أخرى،

الحجة هو قوله، طيب ما هو الشيء الذي لزم الفطرة حتى صار حجة ودليلاً بنفسها، صارت هي الدليل بنفسها من أي وجه دلالتها لأي وجه كانت دليلاً قائماً لأي وجه كانت حجة قائمة لأي وجه؟ لأمرين اثنين:

الأول: المعرفة المركوزة في أصل الخلق هذه معرفة مركوزة في أصل الخلق الله عز وجل ركزها في أصل الخلق فهذه معرفة مركوزة موجودة خلقتك الله عز وجل عليها، فهي دليل قائم في النفس ضروري لا يمكنك الفكك منه فهي أمر ضروري موجود، فهو مجرد وجودها في أصل الخلق يعطيها الحجية أليس كذلك؟ يعني أنت وجودك في الوجود موجود وفي أصل وجودك معرفة الرب سبحانه وتعالى، فإذا هذا في أصل الوجود فهو حجة في ذاتها.

الأمر الثاني في وجه دلالة الربوبية في وجه كونها دليل: الميثاق الذي أخذه الله عز وجل على بني آدم الذي تكلمنا عنه فيما تقدم المذكور في قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢] هذا الميثاق وتكلمنا قبل ذلك عن هذا الميثاق أليس كذلك؟ هذا الميثاق الذي أخذه الله عز وجل على عباده إذاً الفطرة معرفة مركوزة وميثاق مع الرب إذأهي حجة بنفسها تأخذ حجيتها من هذين الأمرين أنها شيء مركوز في أصل الخلق موجود في أصل الخلق من تركيبها وتكوينها لا يكتسب.

الأمر الثاني: أن الله قد أخذ على خلقه الميثاق بها فإذا هي شيء موجود وعليه ميثاق، إذأهي حجة، الحجية قائمة بها، فحجية الفطرة من كونها موجودة مركوزة في الوجود، ومن كونها ميثاقاً أخذه الرب عز وجل بينك وبين الرب فيه ميثاق، والشيء لما يكون بهذه الطريقة وجوده في نفسه ثبوته بنفسه حجة، ما يحتاج دليل لأنه موجود بنفسه، ما يحتاج مع وجوده إلى دليل، إذأهو حجة في نفسه قيامه حجة بنفسه وزيادة على هذا: عليهم ميثاق مأخوذ على الرب سبحانه وتعالى في ميثاق عهد وثيق بين الخلق وبين ربهم فيه، وهذا الميثاق حجية زائدة قدر زائد في الحجية إذاً الفطرة حجة بنفسها حجة قائمة بنفسها ولذلك هي

دليل على غيرها ولا تحتاج إلى الدليل، يحتاج إليها في الدلالة ولا تحتاج هي دليل، وهذا هو وجه دلالتها: أنها فطرية أنها غير كسبية، لأنه لو كانت معرفة الربوبية كسبية لوقع للكافر بها إيمان، وصار له ثواباً، ولكن نحن نرى أن الكافر مع معرفته بربه كافر يعاقب لا يثاب لماذا؟ لأنه لا كسب لها فيها هي موجودة، الذين له كسب فيه هو العبودي وقد قصر فيها والدليل قائم عليه، ولم يأت به إذاً فلزمت العقوبة ولزمه اسمه الكفر، لم يكن مؤمناً ولا ثواب له.

لماذا لا ثواب له ويعرف ربه؟ لأن هذا ليس شيئاً بيده شيئاً لم يكتسبه هذا مغروس في النفوس لم يكتسبه لا كسب له حتى يثاب عليه، فهو اعترافه بضرورة وليس كسباً، والثواب على ما يكتسب لا على ما هو ضرورة، فلو كانت معرفة الربوبية كسبية لوقع عليها ثواب لو أئيب الكافر عليها لأنه يعرف ربه لكن لما كانت ضرورة لا كسب هي متحصلة منه بل هي دليل عليه وحجة عليه ولم يأت بلازمها ولم يأت بحكمها إذاً فهي لا ثواب عليها، إذاً هي ضرورة موجودة لازمة يرجع إليها الكافر في الشدائد فلا يسأل إلا ربه ويرجع بها هو يرجع إليها في الشدائد فيطلب ربه، ويرجع عليه بها في إلزامه بالعبودية وجهين معنيين. إذاً هذا ينتبه إلى هذا: أن من الشواهد على أن معرفة الرب ضروري وليس بكسبي وأنه مركز في النفوس: أنه لو كانت كسباً لكان وقع عليها ثوابنا، وعلى هذا فإن الكافر يثاب عليها، ولكنها ليست كسباً بذلك.

ومما يدل على أنه ضرورة: أن الكافر الذي لا يعبد الله لا يخلص لله في العبادة يرجع إليها بنفسه من غير دلالة أحد أو توجيه أحد أو طلب من أحد يرجع إليها في حال الضرورة فيخلص الدعاء للرب سبحانه وتعالى لأنه يعرف ربه، يعرف الرب الخالق القادر المدبر الذي لا يدبر سواه فإذا اشتدت به الضرورة يرجع إليه لأن المعرفة قائمة، ويرجع عليها بها في إقامة الحجة عليه في بطلان ما هو عليه من الشرك في فرق بين الأمرين:

الأول: يرجع هو بنفسه والذي يرجع هو مقتضى الضرورة ترجعه.

الثاني: يُرجع عليه بالحجة بمقتضى-الضرورة الموجودة عنده تقام عليه الحجة في تركه لأحكامها، يقام عليه الحجة إذاً هذا يدل على أنها ضرورة: أنه يرجع إليها الكافر في حال الضرورة، وهذا رجوع ضرورة، وليس رجوع كسب، وأنه يرجع عليه بها في إقامة الحجة عليه، إذاً الفطرة يعني هي دليل قائم بنفسه دليل وثيق وحجة بنفسها تدل على ربوبية الرب سبحانه وتعالى.

وثمة شواهد تقرر الفطرة تقررها ذكرها بعض أهل العلم في أدلة الربوبية وهي في الحقيقة ليست دليلاً بنفسها، الدليل بنفسه الفطرة لكن نشأت عنها شواهد نشأت على الفطرة شواهد تقررها وتدل عليها، تدل على الفطرة وتشهد لها وليست دليلاً بنفسها مثل: إجماع الخلق على الإقرار برب واحد الإقرار بالربوبية يا إخوان عام في الخلق، ولذلك فالإجماع واقع من الخلق على ربوبية الرب سبحانه وتعالى هنا في مسألة دقيق انتبه لها، يقول: كيف تقرر إجماع الخلق ووجد في الخلق من قال بالهين ومن قال بثلاثة، وتوجه الخلق إلى غير الله، وكيف صار الإقرار بالربوبية عاماً في الخلق؟ في الحقيقة أنه ما من أحد قال في الربوبية في أفعال الربوبية نسب أفعال الربوبية إلى اثنين ما أحد قال في الوجود خالقان لم يقل هذا أحد، لم يقل أحد أن في الوجود مدبران هذا لم يقله أحد من الخلق أبداً، فالخلق كلهم يقرون في الربوبية لواحد، هذه مسألة لا يستطيع أن يخرج عنها أحد من خلق الله، لكن العدد أين يكون؟ يكون في تعيين الرب من هو؟ فهناك من ادعى الربوبية فعين نفسه لها، وهناك من عين الربوبية في غير الله عز وجل فجعل المادة هي الرب المتصرف فقال: الحياة مادة، وهناك من جعل الطبيعة هي الرب والتصرف، ومنهم من قال النور هو الخالق المتصرف، فأحالوا عند تعيين الرب هذه النقطة التي وقع فيها عبث الخلق، لكن لم يقل أحد أبداً أن المدبر الخالق المدبر اثنان الجميع يقر في الخلق والتدبير لواحد، لكن منهم من يجعل هذا المعنى لهذا أو لهذا أو لهذا، فيأتي مثلاً فرعون ادعى لنفسه الربوبية، ادعاها لنفسه وقال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] يعني أنا الرب الذي لا رب سواه يدبر ويرزق.

والملاحدة قالوا: الحياة مادة، فنسبوا الحياة وجوداً وحركة إلى المادة يعني خلقاً وتدبيراً إلى المادة، إذا هم وحدوا الرب لكن صرفوا المعنى لغير الذي خلق السماوات والأرض وهو من؟ الله عز وجل. انتبه لهذا المعنى.

لما نسبوا لغير من خلق السماوات والأرض نسبوا له الخلق فرعون ماذا قال؟ ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، وقال: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ. وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ [الزخرف: ٥١] فنسب الملك والتدبير إليه، وهؤلاء الملاحدة نسبوا الخلق والتدبير للمادة قالوا: «لا إله والحياة مادة» يعني المادة بالقوة تنشئ الحياة وتدبرها، فنسبوا تدبير الخلق إلى الحياة، بمعنى: أن جميع مقرين أن الخلق أن الربوبية هي خلق هذا الخلق وتدبيره، الرب هو الذي خلق الخلق ودبره، إذا هم متفقين في الربوبية على معنيين:

الأول: أن الرب واحد، وأن الرب المتعينة ربوبيته هو الذي خلق السماوات والأرض ويدبرها، الجميع متفق على هذا، لكن جاء الإشكال في تسمية الرب الواحد الذي خلق الوجود ويدبرها هؤلاء قالوا: المادة، وهذا قال أنا، لكن إذا جئت تفكر في حقيقة الربوبية تجد أنهم الجميع متفقين على أن الرب واحد لم يقرن أحد في الربوبية غير واحد، وأن الربوبية هي خلق هذه السماوات والأرض والحركة، هذه هي الربوبية إذا عرفوا أن الربوبية لواحد لا تقوم إلا لواحد، وأن معنى الربوبية الذي معناه هو فعله هو خلقه للمخلوقات وتيسره لها هذا هو معنى الربوبية هذا مركز في الفطر، لكنهم نسبوه إلى غيره فقالوا: المادة. هنا يأتي الكلام هنا: ما الدليل على أن المادة هي التي خلقت؟ ما الدليل على أنك يا فرعون أنت الذي خلقت؟ أعطنا الدليل لا دليل فنحن إذاً محتاجون للرب الذي يقوم الدليل على ربوبيته، توجه الفطرة في الربوبية هي لرب واحد لا رب سواه خلق ويدبر، هذا المعنى يخرج عنه مدعي الربوبية بنسبتها بالتسمية بتسمية الرب إذاً في الربوبية وقع الضلال والباطل لا في أصل معناها ولا في حكمها أنها لواحد الضلال في الخلق وقع في تسمية الرب انتبهتم لهذه النقطة؟ ماذا فعل الملحدون؟ ادعوا ربين ادعوا للرب شيئاً غير معنى الخلق والتدبير؟ لا، ولكن أخطأوا في التفسير قالوا: المادة هي الرب.

فرعون قال أنالي ملك مصر- فنسب الربوبية له وقال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] ويقصد بالأعلى الذي هو الرب الذي هو ربكم الذي يفرد في الربوبية هو أنا.

فإذاً هو تكلم عن الأفراد في الربوبية وعلى معنى الربوبية أنها حكمها لا تكون إلا لواحد، ومعناها الخلق والتدبير أمر متفق عليه فطري في النفوس ما أحد يستطيع يقول أبداً: إن الخلق لخالقين ولا بمدبرين أبداً ما أحد يستطيع أن يقول هذا ولم يقله أحد لماذا؟ لأنه خلاف ما هو مركز في الفطرة، في الفطرة المركز أن الرب الخالق واحد وأنه هو المدبر أن الخالق والمدبر واحد، بقي التعيين التسمية تسميته من هو؟ تعينه ما اسمه؟ هذا هو الذي وقع فيه العبث.

لما يقع العبث في تعيين باسمه الذي تفصل في الحكم الأدلة الدليل على أنك أنت الذي خلقت اعطني الدليل مثلما قال إبراهيم للنمرود: نمرود ادعى الربوبية وما معنى الربوبية؟ يعني أنك خلقت وتصرفت، لما جاء يحاجه إبراهيم حاجه بماذا؟ بالدليل على الربوبية ما قالوا: لا، الرب واحد قال: ما الدليل اعطني دليل على ربوبيتك هل أنت خلقت؟ ماذا قال له؟ قال: طيب إذا كنت أنت الرب فالرب هو الذي يحيي ويميت قال: لا؟ لم يقل: وإنما أقر بأن الرب هو الذي يحيي ويميت والدليل على إقراره: بأنه نسب إليه الإحياء والإماتة، قال: نعم أنا أحيي وأميت تقول كتب التفسير أمر برجل في الشارع بريء قال: اقتلوه وأخرج رجلاً في السجن محكوم عليه بالقتل فنجاه، قال: طيب دعك من هذا، استطعت تلعب في هذه في معاني الخلق في معاني الإحياء والإماتة لعب في الإحياء والإماتة وإلا في معانيها؟ في معانيها ما دام عندك مجال تعبث في المعنى أنا أعطيك مجال لا يمكن العبث فيه: الرب هو الذي يخرج الشمس من المشرق فإن كنت الرب فأخرجها من المغرب فبهت الذي كفر ربي الذي أعبدته وأدعوك لعبادته هو الذي خلق الشمس وهو إذا شاء يخرجها من المغرب.

إذا صار النقطة المهمة الذي أريد تقريرها: تقرير الربوبية ومن شواهدنا: إجماع الخلق على أن الرب واحد، تقول: والله فلان ادعى الربوبية نقول: هذا ليس فيه نقض للإجماع بل

فيه تقرير الإجماع فيه تقرير الإجماع على أنه لا يكون رب إلا واحد، وأن معنى الربوبية الخلق والتدبير في تقرير طيب الإشكال فين؟ الإشكال في أنه سمي نفسه بالربوبية فرعون والنمرود سموا أنفسهم بالربوبية، هذا الإشكال ما الحل فيه كيف نتعامل معه؟ نتعامل معه نقول: أثبت الدليل ما نقول: لا، نحن نقول الرب واحد، ونقول: أنه هو الذي خلق أعطني الدليل على أنه خلق فهمتم يا إخوان، ولذلك لما كفر المشركون لما أشرك المشركون مع الله غيره بعث الله إليهم الرسل، وبعث معهم الدليل على أن الرب الذي خلق ورزق هو الذي أرسلهم هو جاء يتكلم باسم الرب يقول: اعبدوا الرب ربكم أرسلني إليكم تعبدوه، طيب ما الدليل على أن هذه الرسالة من عند الرب؟ جاءت في المعجزات، فالمعجزات شواهد للربوبية تقررها، ما هي المعجزات؟ المعجزات هي خوارق لسنن الكون لا يجريها إلا الخالق المعجزة خارق للسر- الكوني لا يستطيعه إلا الذي خلق ما يستطيع يقسم القمر إلا الذي خلقها غيره لا يستطيع ذلك، فإذا أرسل رسولا وقسم له القمر قسمين فإن هذا علامة ودلالة على أنه رسول من عند الله لأن في معنى مهم هنا: أنت لما ترسل رسول لشخص وتريد وهو لا يعرف هذا الرسول وتريد دليل على أنك أرسلته دليل يثبت للشخص الذي أرسلته أنك أرسلته يعرف فيه أنه مرسل من عندك حتى يصدق من رسالتك ماذا ترسل له من الأشياء الدالة عليك والخاصة بك التي إذا رآها قال: هذه ليست إلا لفلان كيف حصلت عليه؟ قال: أعطاني إياها لتعرف صحتها لتقرر بها صحة الرسالة فهمتم المعنى، ولذلك دائما المرسل يرسل معه للدليل على صحة الرسالة ما يخص المرسل حتى يعرف أن الرسالة صحيحة جاءت من عند المرسل، فالله عز وجل رسله وأقام الدليل الدال على أنهم مرسلون من عنده وهو ما يخصه لا يكون لا لغيره وهو التصرف في خلق الكون هو خلق القمر فلا يشقه إلا الذي خلقه فيشق له القمر حتى يعرفوا أن هذه هي علامة على أنني أرسلتك فخذوا كلامه واقبلوه ثقوا في الرسالة لماذا؟ لأنه جاء معها دليل على المرسل.

إذاً معجزات الرسل هي من شواهد الربوبية كيف تشهد على الربوبية؟ معجزات الرسل ليست دليلاً على الربوبية ولكنها من شواهدها، من شواهد الفطرة لأن المعجزة لا تدل بنفسها كيف عرفت أنت أن شق القمر من خصائص الرب؟ بالفطرة وبهذا الحكم عرفت صحة الرسالة.

إذاً الدليل في معجزات الرسل الدال نفس المعجزة وإلا المعرفة الفطرية في النفوس أن هذا فعل الرب؟ المعرفة الفطرية.

إذاً معجزات الرسل دليل بنفسها شاهد على دليل بالفطرة، الدليل هنا من شواهد الفطرة هي من شواهد الفطرة، إذاً صار عندنا من شواهد الفطرة شاهدين:

الأول: إجماع الخلق الحاصل ما في أحد نسب الربوبية لاثنين، ولا أحد نسب الخلق والإيجاد لاثنين، الجميع مقر بأن الرب واحد، وأن الربوبية الخلق والتدبير هذه ما فيها كلام، الإشكال الذي وقع في تسمية الرب، طيب كيف عرف الإنسان أن الرب لا يكون إلا واحداً هذا الذي سمي كيف عرف أن الملحد الذي قال: المادة هي الرب، كيف عرف أنه لا يخلق ولا يدبر إلا واحد؟ بالفطرة مسألة ما يستطيع أحد يجادل فيها، المشكلة في التعيين، ومشكلة التعيين هذه سهلة جداً هات الدليل، فإذا لم يقم الدليل انتقضت الدعوة، الرسل جاءت بالدليل وهو المعجزات فعل الرب الذي أرسل في خلقه الذي خلق الذي لا يستطيعه إلا هو ولذلك معجزات الرسل جنس لا يشاركه فيه أحد أبداً ليس من جنس خوارق السحرة وغيرهم لأنه أمر لا يستطيعه إلا الله عز وجل، إذاً المعجزات ليست أدلة بنفسها على الربوبية وإنما هي شواهد، لأنك تجد في تقريرات أهل العلم في تقريرات المتأخرين يقول لك: دليل الربوبية معجزات الرسل، وإجماع الخلق، وهذه ليست دليلاً في نفسها، بل هي من شواهد الدليل، إنما أقررت بالمعجزة للرب عز وجل لأنني أعرف أن الرب هو الذي يفعل هذا، إذاً هي من شواهد الدليل، الدليل هو الفطرة، فالفطرة هي دليل الربوبية وهي الحجة لها نشأت عنها هذه الشواهد معجزات الرسل، وإجماع الخلق.

الثاني: وأيضاً من شواهد دليل الفطرة ميل الفطرة إلى التقريرات العقلية الإلزامات العقلية الفطرة تميل إلى الإلزامات العقلية، مثلاً تميز الإلزامات مثل الاستدلال بالأثر على المسير وبالفاعل على الفاعل، وبالمحدث على المحدث هذه إلزامات عقلية الفطرة تميل إليها وتسكن إليها، ما الذي جعل العبد يقبل هذا الإلزام العقلي المحدث لا بد له من محدث هذا الإلزام العقلي قبوله والسكون إليه والاحتجاج به من أين جاء؟ إذاً هو نتائج الفطرة، فأنت تستدل بالفطرة عرفت أنه إلزام صحيح وقائم وأقررت بحجيتها فالإلزامات العقلية ليست حجة بنفسها حجيتها جاية من الفطرة، وليست من نفسها، هذه الإلزامات العقلية في باب الربوبية هي من شواهد الفطرة وليست أدلة عليها، ليست أدلة لها، الدليل فين؟ في الفطرة وبالفطرة أجمع الخلق وبالفطرة أجمع الخلق على إقرار الربوبية، وبالفطرة عرف الخلق معجزات الرسل أنها من أفعال الرب، وبالفطرة قرر الخلق الإلزامات العقلية بأن المحدث لا بد له من محدث هذه التقريرات ليست إلا شواهد على الفطرة وليست هي أدلة بنفسها، الدليل بنفسه هو الفطرة، فهمتم يا شباب، إذاً في فرق بينها وإلا ما في فرق؟ الفطرة هي الدليل وهذه شواهد تنشأ عنها شواهد تنشأ عن الفطرة وهذا لتمييزه ما هو دليل بنفس مما هو شاهد من الشواهد لأن ما هو دليل بنفسه هو ما تقوم به الحجة فيه بنفسه أما هذه إجماع الخلق هذه شواهد على الحجة على قيام الحجة والحجية فيها للفطرة وليست في صورة الاجتماع، الحجية في الاستدلال بمعجزة الرسول على الربوبية ليست في صورة الفعل، وإنما في المعرفة الفطرية المركوزة في النفوس الحجية في الإلزام العقلي بأن المحدث لا بد له من محدث ليست في صورة التقرير، ولكن في المعرفة الفطرية، إذاً نستطيع أن نميزها عن ما هو دليل مما هو شاهد، لأنه قد يقول قائل: ما في دليل في الربوبية إلا دليلين: بينما تذهب لكتب الناس وكلام الناس في الكتب وكلام المنتسبين إلى أهل العلم يقول لك: معجزات الرسل دليل، وإجماع الخلق دليل، نقول: هذه كلها شواهد عن الدليل شواهد عن الحجة القائمة وهي الفطرة.

إذاً هذا هو الدليل الأول من أدلة الربوبية الفطرة المركوزة في النفوس.

الدليل الثاني: الآيات والآيات هي مخلوقات الرب سبحانه وتعالى مخلوقاته سبحانه وتعالى الدالة عليه مثل: الأفلاك الأشجار، الدواب، البشر، وما في ذلك، هذه كلها مخلوقات الرب، تدل على الرب لأن الآية في لغة العرب يعني العلامة هي العلامة الدالة هي العلامة الدالة، فهذه المخلوقات علامات دالة على خالقها، العلم بوجودها يستلزم العلم بموجودها سبحانه وتعالى، يعني هذه المخلوقات أمامك موجودة في الوجود ثابتة علمك بوجودها يستلزم علمك بأن لها موجداً، هذا هو وجه دلالة الآيات: نحن قلنا: وجه دلالة الفطرة ما هو؟ كونها مخلوقة مركوزة وميثاق، طيب ما وجه كون الآيات دليلاً بنفسها؟ وجهها هو هذا: وجه كون الآية لماذا الشمس كانت آية على الرب لأن العلم بوجودها يوجب العلم بمحدثها، هي آية في نفسها لماذا؟ لافتقارها لموجد لا توجد بنفسها، لافتقارها لمدير لا يمكن تدبير نفسها، كل خلق في المخلوقات مجرد وجوده يدل على أنه وُجد بموجد افتقار للموجد في وجودها، لافتقارها للمُدبّر في التدبير، افتقار المخلوقات للخالق في وجودها وللمُدبّر في بقائها دليل على الربوبية، على أن للخلق رب خلقهم.

هذآلة:؟

الشيخ: مجرد وجود الإلزامات العقلية أقصد ترتيب العقل لكن أنت الآن مجرد وجود الآية ما الذي يبقى في علمك؟ أن لها موجد أو جدها هذه مسألة بالمعرفة عندك لها موجد أو جدها ومدبّر يدبرها فمجرد وجودها دليل على الربوبية هذا كما قلت لكم: فرعاً عن الفطرة، هذا هو وجه كونها فرعاً عن الفطرة هذا وجه كونها فرعاً على الفطرة فرع عن الفطرة في أنه عرف أن وجودها دال، هذه معرفة انتبه يا حسين سؤالك دقيق: الآن الشمس موجودة مجرد وجودها بالمعرفة الفطرية أن لها موجد أنها مفتقرة إلى موجد، ومفتقرة إلى مدير، هذا المعنى في الفطرة، طيب لكن ما الذي ذلك على هذا المعنى واستخرجه منك؟ وجودها أنت تعرف أن الرب يخلق ويدبر، هذا معرفة عندك، رأيت الشمس عرفتها أنها مخلوقة مدبرة بالمعرفة الفطرية لكن عين الشمس استلهمت فأنت عرفت بمجرد وجود

الشمس ونظرك فيها بمجرد نظرك في الشمس قرر أن لها محدث ومدبر، وما دام قرر أن لها محدث ومدبر، الإحداث والتدبير هو الربوبية إذاً هي مقررة لمعاني الربوبية مجرد وجودها يقرر النظر فيها يقرر معنى الربوبية، المعرفة الفطرية هذه في نفسك، لكن النظر في الشمس في المخلوقات في مخلوقات الله والشمس النظر فيها قرر لك هذا المعنى فأنت رأيت في الخارج قرره لك في الخارج المعنى الحسي. المعرفة الحسية أعطاك قرر لك، فوجود قرر لك هذا، هذا معنى عام في النفس أن الرب يخلق ويدبر، هذه مخلوقاته التي خلقها ويدبرها، فمجرد النظر إليها مجرد النظر إليها تقرر عندك المعرفة العلمية، نعم.

وداخلة:؟

الشيخ: ليست أبلغ لو كانت أبلغ لكانت كافية في إقامة الدليل بالإلوهية على كافية بإقامة الدليل على المحتج في الإلوهية يعني أنا الآن أخاطب مشرِكاً أريد أن أقيم عليه الحجة في الربوبية، وأقيم عليه الحجة في الإلوهية، وهو يعرف الربوبية ويعرف أن الشمس خلقها الله، ويعرف هذا، وما قامت عليه الحجة بها في الإلوهية فجاءت، المعجزة لتقرر له أن الرسول مرسل من عند الرب هذا كل ما قررته المعجزة المعجزة ما دلته على الربوبية إنما دلته على أن هذه هي الدليل الذي جاء مع الرسول فمعنى الربوبية ما استفاد من المعجزة معنى الربوبية، المعجزة ما استفاد منها معنى الربوبية، استفاد منها صحة رسالة المرسل، ولذلك قلنا هي من الشواهد وليست دليلاً، إذاً الدليل بنفسه هو وجود الشيء بنفسه وافتقاره في وجوده لمحدث وافتقاره لمُدبر مجرد وجوده دليل على الربوبية، ولذلك إذا رجعت عليهم النظر ذلك على ربوبية الرب، إذاً هي دليل بنفسها وإلا ما هي دليل، إذاً الفطرة دليل بنفسها والآيات دليل بنفسها لأن مجرد وجودها يدل على أن لها رب بمجرد أن تنظر إذا في فرق بينها وبين معجزات الرسل، معجزات الرسل إنما هي تحصيل حاصل، كل ما فيها يستفاد منها هو توثيق صحة دعوى الرسل، فإذا الآيات دليل بنفسها أنت معي يا شباب؟

الحاصل عندنا: أن عندنا أدلة الربوبية الفطرية وتنشأ عنها بقية ما اعتبره البعض دليلاً وليس هو دليل بنفسه الدليل بنفسه هو الفطرة الآيات الفطرة دليل بنفسها كيف؟ لأنها شيء مركوز ومأخوذ عليه الميثاق هذا وجه الحجية في الفطرة، الآيات دليل بنفسها، وجه الحجية فيه: أن مجرد وجودها دليل على الافتقار للموجد والافتقار للمدبر، وهذه هي الربوبية إذاً هي دليل بنفسها، وينشأ عن الآيات شواهد تدل عليها يأتي الكلام عنها إن شاء الله في اللقاء القادم.

[الأسئلة]

السؤال: بالنسبة لقوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] هل هو خاص

بفرعون أم هو عام في كل من ادعى الربوبية؟

الجواب: لا هذا عام هذا الذي قاله الله عز وجل في فرعون قاله في المشركين: ﴿فَأَيُّكُمْ

لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَحَدُّونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] يعني هم في قرارة أنفسهم

لا يكذبونك، لكنهم يحدون هو نفس قوله في فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا

أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وفي قوله: ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَحَدُّونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]

فهذا المعنى قاله الله في فرعون وقاله في المشركين وقاله في عدد من الآيات.

السؤال:؟

الجواب: الإقرار بأن الخالق الذي خلق الموجودات ويدبرها هو الرب، يقر الملحد بأن

الذي خلق المخلوقات ويدبرها هو واحد، الخلق والتدبير هو الربوبية الملحد لم ينسبها إلا

لواحد من هو هذا الواحد عنده؟ المادة، إذاً هو نسب الخلق والتدبير لواحد فأفرد الرب

أفرد معاني الربوبية لواحد وأخطأ في تعيينه.

السؤال: الآية تقول: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وفرعون

يقول: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] حتى هؤلاء الذين قالوا بأن المادة هي

الرب؟

الجواب: طيب هم فعلوا ما فعله فرعون يعني أقروا بالربوبية لواحد ولكنهم نسبوها

لغيره جحداً لربوبية الرب سبحانه وتعالى.

دخالة: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

الشيخ: ما هي التي استيقنتها أنفسهم؟ أن فرعون ليس رباً وأن الرب هو الذي خلق

السموات والأرض ويدبرها.

دخالة: والذين يقولون: بأن الرب هو المادة والطبيعة؟

الشيخ: هذا لا يقرب بقول رسول ولا بقول أقوال الناس في تعيين الرب هو عين الربوبية التي يوافقهم في إقرارها خالفهم في المعين لها هو يقرب في رب يخلق، لكن أنتم تقولون: الرب الذي بعث محمد، أقول: لا الرب المادة، ولذلك النزاع معهم في وجه كون المادة رباً أعطني دلالة على ربوبية المادة، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله في إبطال إلحاد الملحدين ما الدليل على أن المادة هي الرب الذي يخلق ويدبر.

هنا يأتي الكلام معه في هذا، وتأتيك ترتيبات عقلية شوية ما هذا وقتها. سيأتي تقريرها في النقاش.

لكن المهم عندنا الذي نستطيع نتكلم معه فيه: هذه المعرفة الفطرية يعني المشكلة معه بسيطة جداً المشكلة معه بسيطة جداً هو في تعيين الرب فقط، وعند تعيين الرب.

السؤال:؟

الجواب: لا، الربوبية ما في أحد أنكرها.

إذاً اليوم درسنا معنى الربوبية، وفي مباحث أخرى سندرسها في الدرس القادم إن شاء الله ونجعله آخر درس في الكلام على الربوبية، نتكلم في بعض المباحث ونحيلكم على كتاب على كتيب صغير في الربوبية ترجعون إليه يكون هو المقرر عليك كتقرير المحاضرة يأخذ أحكام المحاضرة.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط العاشر

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

(مسائل: أن الخلق من عدم، أن الروح مخلوقة، وأن أفعال العباد مخلوقة)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه
ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا
مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن
محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.
اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا
اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِنَا
وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.
أما بعد:

ذكرنا أمس أن من الربوبية دليلان دلا عليها هما التي بهما قيام الحجة في الربوبية، ثم
تنشأ عنها شواهد وآخر ما تكلمنا عن الآيات، وقلنا: وجه كون الآيات دليل بنفسها حجة
بنفسها بمجرد وجودها هي حجة على الربوبية أنها لا يمكن أن تكون إلا بموجد افتقارها
إلى موجد في وجودها، ثم بعد وجودها تفتقر إلى المدبر في بقائها، فافتقارها إلى المدبر في
بقائها بعد الوجود، وافتقارها قبل ذلك إلى الموجد ليوجد لها ليدل على أنها مربوبة يعني
إيجادها وتديبرها هذا معنى الربوبية، إذاً فالآية بنفسها دليل قائم حجة قائمة على وجود
رب، على الرب على وجود الذي خلقها ويدبرها.

الآية بنفسها تدل يعني لما أقول لك: الشمس آية من آيات الله ودليل من أدلة الربوبية
يعني وجود الشمس لأنها مفتقرة إلى موجد أو جدها أول الأمر، ومفتقرة إلى مدبر يدبرها
هذا التدبير والافتقار إلى الخالق والمدبر افتقار إلى الرب إلى الربوبية، فهذا هو معنى
الربوبية.

ولذلك الله عز وجل في كتابه يستدل بالآيات نفسها مباشرة على ربوبيته سبحانه وتعالى.

انظر ماذا يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] يعني في نفس وجود السماوات والأرض يعني وجود السماوات والأرض يستدل بوجودها: ﴿وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ هذا تدبير، والتدبير الذي دبرته عليه: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ قال: ﴿لَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] إذا الآية فين، والدليل فين، والحجة القائمة فين؟ في الخلق والتدبير: خلق السماوات والأرض والتدبير الجاري عليها.

وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ﴾ يعني علامتين على الربوبية دالتان على الربوبية بمعنى أنك بالليل والنهار تستدل على الربوبية كيف؟ بتعاقبها والتدبير هذا يحتاج إلى مُدَبِّرٍ، ونحو هذا كثير في كتاب الله عز وجل.

إذا طريقة الاستدلال بالآية على الربوبية هذه طريقة القرآن تقرير الربوبية كما ذكرها الله عز وجل في كتابه، والذي في كتابه الاستدلال بالآية مباشرة الاستدلال بالشمس على الرب، الاستدلال بالقمر على الرب، الاستدلال بالسماوات على الرب، الاستدلال بالأرض، استدلالك بنفسك على الرب، لماذا؟ لأن هذه الأشياء تفتقر إلى الموجد والإيجاد الربوبية وتفتقر إلى المدبر بعد الوجود وتدبير الربوبية.

إذا الآيات دليل بنفسها حجة بنفسها على الربوبية، هذه طريقة القرآن.

لكن هذه الطريقة خالفتها المتكلمة فأهل الكلام لا يستدلون بالآيات على الربوبية لا يستدلون بالآيات بنفسها على الربوبية، بل يقولون الآية بنفسها ليست دليل، الدليل حدوثها الدليل في الحدوث فحتى تستدل بالآية لابد أن تثبت أولاً أنها حادثة وتثبت حدوثها، إذا أثبت حدوثها صارت دالة على المحدث، فإذا طريقة القرآن هو الاستدلال بالمحدث على المحدث مباشرة بعين المحدث طريقة القرآن: الاستدلال بع المحدث على

المحدث في الآية نفسها على الرب، لكن طريقتهم لا، أولاً: تستدل على حدوث المحدث الدليل على أنه حادث، ثم إذا أثبت حدوثه تثبت بعد ذلك المحدث.

طيب الحدوث يحتاج إلى دليل؟ لا، هو نفسه دليل، ولكنهم جاءوا بهذه الطريقة العويصة ومنها خرجوا إلى إنكار الرب هم جاءوا ليثبتوا الربوبية بهذه الطريقة فأخرجتهم إلى إنكار الرب لماذا؟ نحن نستدل بالموجود، وهم يريدون إثبات وجود أول شيء: أثبت وجوده طيب هو موجود يا أخي، فماذا تفعل؟ قال: أثبتوا حدوثه، طيب كيف تثبت حدوث المحدث، لا بد شوف هذا المحدث ما هو كيف هو، الإنسان محدث كيف هو؟ هو عبارة عن ذات تقوم بها صفات، هذه الصفات أعضاء يد رجل، قدم، هي أعضاء وأجزاء ممكن أن تنفك عنه تنفصل عنه ممكن قطع يده، إذاً فهذا نوع من الصفات.

في صفات أخرى هي صفات معاني: يسمع يبصر- أشياء معاني يريد، ينوي أشياء معنوية، وهذه تعرض على الذات وتنفك عنها، يتحرك ويسكن، ويريد، ولا يريد، ويتكلم ويسكت، فهي تعرض وتزول، فقالوا: إذاً الصفات نوعان: صفات تعرض على ذات الموجود تلازمه ولا تنفك عنه، وهي الأعضاء والأعضاء: كاليد والرجل..

وصفات: تعرض وتزول وهي: الأحداث قرروا هذا: قالوا: إذاً الدليل على حدوث المحدث اتصافه بالصفات، طيب كيف دلت على المحدث؟ يدل على المحدث لأن الصفات الأعضاء والأجزاء لا تجتمع إلا بتركيب، والمعاني لا تكون لا تكون إلا بتركيب، جبر هذه الصفات المختلفة من أنواعها من الأعضاء والأجزاء أو من المعاني جمعها في ذات يحتاج مُركب إذاً فهي حادثة، ما الذي أثبت حاجتها إلى الموجد؟ التوحيد، كيف عرفت أنها مركبة؟ بالصفات، فهتمت أخرجهم هذا إلى قولٍ كلي قالوا: (كل متصف بالصفات فهو حادث فهو جسم حادث، والأجسام مشتركة في حكم واحد: وهو الحدوث).

طيب من الذي أحدثها؟ الرب سبحانه، من هو الرب؟

وداخلة: القديم.

الشيخ: القديم صفة لا يمكن تثبت الرب إلا بأوصاف، إن عُدنا عليه بصفات أخذ حكم المحدثات إذاً لا تقوم به صفات، فصارت الطريقة هذه طريقة موصلة إلى نفي الصفات، بكل وضوح هكذا: هذا يدل على السذاجة وضحالة الفكر وأن الضلال مهما ضخم وجهه فإنه يعود إلى ضعف: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] ضعف ما في قوة حجة، فأنكروا الصفات.

هذا الموضوع الكلام فيه في باب الصفات، لكن مقصودنا منه في الربوبية: أن طريقة المتكلمين في إثبات الربوبية بالآيات في دلالة الربوبية على الآيات مخالفة للقرآن لماذا؟ لأن القرآن يستدل بالمحدث مباشرة على المحدث بمجرد وجوده، أما هم فلا، يطلبون الدليل على حدوثه أولاً، فإذا ثبت حدوثه دل الحدوث على المحدث ودل بعد ذلك على المحدث دل على حدوثه وحدثه دل أن له محدث.

الطريقة هذه أولاً: أنها في ذاتها غير عقلية، طويلة شائكة صعبة، ولذلك قرروها بأدلة عويصة شهدوا هم بأنهم معتاصه أنها أدلة عويصة وتحيروا فيها، وطريقة غير الطريقة التي عليها القرآن.

إذاً طريقة المتكلمين: هي إثبات حدوث المحدثات ثم الاستدلال بحدوثها على الربوبية.

طريقة القرآن: الاستدلال بالمحدثات مباشرة على الربوبية لماذا؟ لأنه دليل حدوثها قائم بها، في فرق إذاً.

طريقة المتكلمين: وهي إثبات الحدوث أولاً، ثم الاستدلال بذلك على المحدث طريقة باطلة من وجوه:

الوجه الأول: هي باطلة في المنهج لمخالفتها الطريقة الشرعية طريقة القرآن، الطريقة الشرعية طريقة القرآن هي: الاستدلال بالآية نفسها.

أما هؤلاء: فالاستدلال على حدوثها، ثم بها على الربوبية، إذاً هم خالفوا طريقة القرآن، خالفوا القرآن مخالفة صريحة، الله عز وجل قال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

آيَتَيْنِ ﴿[الإسراء: ١٢] ما قال: وجعلنا دليل حدوثها آيتين، هما آيتين بأنفسهما، هذا الوجه الأول.

الوجه الثاني: مخالفتها للفطرة.. الفطرة بما رُكز فيها في أصل الخَلقة تنسب الآيات إلى ربها مباشرة من غير حاجة إلى استدلال على الحدوث، بالفطرة: الإنسان إذا رأى شيء دله على ربه رأى شيئاً في المخلوقات في المحدثات دله على ربه أن الله خلق هذا، ولذلك ما جاء يتكلم مع المشركين انتبهوا! لما جاء الرسل يتكلمون مع المشركين وهم مشركين ليسوا على التوحيد ما زاد على أن قال لهم: ﴿وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [العنكبوت: ٦١] سألهم: من خلق السماوات والأرض، ما سألهم: السماوات والأرض مخلوقة أو غير مخلوقة؟ فقالوا: نعم ما توصل إلى المعلومة بمقدمات قال: من خلق السماوات والأرض ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣] يعني أن عندهم معرفة هذه المعرفة من أين جاءت؟ من الفطرة إذاً هذه الطريقة التي عند هؤلاء موافقة للفطرة التي فطر عليها الخلق أو مخالفة؟ مخالفة للفطرة.

بداخلة: يذكرون أن الآيات دليل، وإنما هي شواهد؟

الشيخ: لم نقل هكذا، لم نقل إن الآيات شواهد.

أنت تقصد آيات الأنبياء الذي سماها المتأخرون معجزات، ولم يكن السلف ولا الأئمة يسمونها معجزات كانوا يسمونها براهين وآيات وأعلام، خذوا المعلومة هذه: السلف كانوا يسمون معجزات الرسل آيات براهين أعلام، دلائل، مثلما أبو نعيم وضع "دلائل النبوة" والبيهقي وضع "دلائل النبوة" ولم يكونوا يسمونها معجزات تسميتها معجزات ورد من جهة المتكلمين وتبعهم الناس عليها.

نرجع إلى موضوعنا:

آيات الرسل الآيات التي تأتي مع الرسل هي من شواهد الربوبية لماذا؟ لأنها أفعال يفعلها الرب في الموجود خلاص هو موجود واستدللت به على الرب القمر موجود وهو دليل على الرب بنفسه جاء وشقه أحدث فعلاً في الموجود الذي دق، فلما شقه لنبيه عرفنا

أنه رسالته صحيحة لأن الله صدق صحة رسالته وأقر صحة رسالته بهذا، عرفنا أن القمر له رب وعرفنا أن ربه هو الذي شقه، فأيات الرسل فرعٌ عن الآيات نفسها لأنه هو فعل في الآيات ليس إحداث آيات فعلٌ في الآيات.

هداظة: عندي سؤال.

الشيخ: أنت متعلق قلبك بالسؤال: آيات الرسل فعلٌ في الآيات الدالة على ربوبية الرب، الدليل على ربوبيتها بنفسها ثم الفعل الذي صار عليها، هذا من شواهد الدليل.

هداظة: ما الفرق إذًا بين آيات الرسل وآياته التي تدل على ربوبيته مثل خلق السماوات والأرض وانشقاق القمر؟

الشيخ: أنا أتكلم في هذا الفرق ما يصلح أنا أتكلم وأقرر وأنت لست معي عقلك مشغول بالسؤال ومجازبة المتكلم ما هو متفرغ لفهم السؤال لو أنك فهمت ما احتجت أن تسأل هذا السؤال صحيح أو لا؟ نحن قلنا: إن الفرق بين القمر وبين شقه، القمر: قبل شقه قبل أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ويوجد كان موجوداً ودليلاً على الرب أو لا؟ نعم، ما هو الذي استجد في آية الرسول هنا؟ فعلٌ فعله الرب في القمر خلاص القمر دل على الربوبية وعرفنا الرب به، وعرفنا الرب بالقمر، عرفنا لما شقه أنه فعل الرب استفدنا منه صحة رسالة النبي، إذًا هذا الشك جاء لإثبات الربوبية؟ لا، لأي شيء جاء؟ لإثبات صحة رسالة الرسول.

يعني ما استدللنا بشق القمر على الرب لا، استدللنا بشق القمر على أن رسالة الرسول صحيحة، لأن ربه الذي بعثه شق له القمر أعطاه الدليل على صحة الرسالة.

هداظة: أنا فهمت، يترتب على هذا انشقاق القمر إذا قلنا: أنه دليل الربوبية، يعني قبل انشقاقه ليس دليلاً على الربوبية؟

الشيخ: لاحظت ملحظ جيد في كلامك هذا لكنك لم تقرره في لفظ كلامك لكن هو معنى كلامك: كيف عرفت أن شق القمر وقع من الرب الذي خلقه؟ بمعرفة سابقة عرفت

أن له رباً خلقه فلا يشقه إلا هو، فما أعطاك شيء جديد لم يعطك شيء جديد في شأن الربوبية أعطاك شيء جديد في غيرها.

إذا صار عندنا كم أوجه من فساد المتكلمين:

أولاً: أنها مخالفة لطريقة القرآن.

الثاني: أنها مخالفة للفترة.

الثالث: وهذا تقرير عقلي الطريقة هذه التي هي طريقة المتكلمين التي هي إثبات حدوث المحدث، ثم الاستدلال بحدوثه على المحدث طريقة لا يتصور قيامها في الذهن إلا مع الشك في إحداث الله عز وجل للمحدث، إلا مع شك في حدوثها تشك أولاً في الحدوث، فتبحث عنه، إنما تكون هذه لمن شك في الحدوث، لا يمكن أن يتصور قول بأنه أولاً: أثبت لي حدوث السموات إلا ممن يشك في أنها حادثة، فالشك في حدوثها يسبق إثباتها، ولا صورة لكلام المتكلمين إلا هذا، والشك في حدوثها كفر في إحداث الله لها كفر لأنه شك في الرب لأنه شك في ربوبية الرب، لأنها موجودة وقائمة، فهم شكوا في ربوبية الرب، والشك في ربوبية الرب كفر، ولذلك الأنبياء ماذا قالوا للمشركين وهم أعقل من المتكلمين وأصح فطرة منهم؟ قالوا لهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] هذا سؤال إنكار للشك يعني لا شك، لماذا ما في شك؟ ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] فالمخلوقات تمنع عنه الشك وجود المخلوقات وجود السموات والأرض تمنع الشك، هذا الكلام مع المشركين وقد سلموا له، لكن المتكلمين جاءوا بما لم تأت به الأوائل، قالوا لا: لا بد من الاستدلال على أن السموات والأرض حادثة أولاً.

إذا فهي طريقة لا يمكن أن تتصور إلا مع الشك في ربوبية الرب سبحانه وتعالى.

هذا تقرير عقلي، وهو تقرير صحيح لا يمكن أن يحدث لا يمكن أن يطلب دليلاً على

شيء إلا من شك فيه، فإذا هم يشكون في ربوبية الرب سبحانه وتعالى.

وهذا الشك مقالةٌ كفرية؛ لأنها شك في ربوبية الرب المعروفة بالفطرة، مصادم للفطرة وشك في الرب سبحانه وتعالى. هذا الوجه الثالث.

الوجه الثالث: أنها لا صورة لها في الذهن إلا مع الشك في الرب، والشك في الرب كفر.

الوجه الرابع: أن هذه المقالة الكفرية قالوا بها وهي الشك أين قالوا بها؟ سبق أن ذكرنا هذا في أول واجب، وقد قلنا: إن هذه مقالة كفرية، وقد قلنا: أن في علم الكلام مقالتان لم يكن غيرهما لكفى بهما كفراً: إثبات الرب لا يكون إلا بالشك، وأن إثباته لا يكون إلا بطرقهم، ومن لم يعرف طرقهم كفر، تذكرون هذا الكلام؟ قلنا: أن في علم الكلام مقالتان كفريتان كفى بهما كفراً:

الأول: أنه لا إثبات إلا بالشك.

والثاني: أن الذي ما يعرف بعد الشك بالترتيبات التي هم رتبوها ما يعرف الرب بهذه الترتيبات فقد كفر، يعني الذي يعرفه بطريقة أخرى ما يصلح هاتان كفريتان.

إذاً الوجه الرابع: أن هذه المقالة وقعت المقالة الكفرية إذاً هي كفر الترتيب العقلي نفس كفر في ذاته، ثم قد وقعوا في هذا الكفر.

الوجه الخامس: أن هذا القول ذريعة إلى باطل أكبر منه، لماذا؟ لأن الاستغراب في النظر في دلالة وجود الموجود في دلالة حدوث المحدث يوقع الشبهة في قلب الإنسان في وجود الرب فهو يترقى هذا الدليل على أن المخلوقات محدثة، فما الدليل على وجود الرب؟ يرقى هذا النظر هذا التمحيص والوقوف عند هذه المسألة ومداولتها للنظر يرفع إلى الشك في المحدث سبحانه وتعالى، وقد ورد في هذا حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة: «سترتفع بهم المسألة في قوم يأتون آخر الزمان قال: إن رجالاً سترتفع بهم المسألة حتى يقول أحدهم وهو متكئ على أريكته، هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟» النظر في الدليل يرفع إلى النظر في الدليل في وجود الرب سبحانه

وتعالى والعودة إليه، وهذا كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم إذاً هي ذريعة إلى باطل أكبر، كم وجه الآن خمسة:

الأول: مخالفة للشرع.

ثانياً: مخالف للطريقة.

ثالثاً: مخالف للعقل لأن صورتها لا يمكن إلا مع الشك.

رابعاً: أن هذا كفر الذي لا يمكن أن تقع المقال إلا به قد قالوا به صرحوا به الذي قدرناه عقلاً صرحوا به.

الخامس: أنه ذريعة إلى باطل أكبر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم.

السادس: أنها أوقعتهم في هذا الباطل المذكور: النظر في الرب سبحانه وتعالى نفسه، أوقعتهم في هذا الباطل، ولذلك عطلوا الله عز وجل بصفاته، لماذا عطلوا الله بصفاته؟ ليرفعوا عنه دليل الحدوث لأنه لا دليل عندهم للحدوث إلا الاتصاف بالصفات مثلما بينا، اليس كذلك؟ بينا أنهم قالوا: لا دلل على الحدوث إلا الاتصاف بالصفات، فلما رجعوا على الرب ليصفوه امتنعوا من وصفه بشيء، لأنه لو وصفوه لجعلوه من المحدثات، فامتنعوا من وصفه بشيء، طيب لما امتنعوا من وصفه عطلوه عن وجوده، لأنه لا موجود إلا بصفاته، فعطلوه عن الوجود، عطلوه عن وجوده إذاً هي مقالة توافق ما ذكرنا من أنها ذريعة إلى باطل أكبر قد وقعوا في هذا الباطل الأكبر، وكان قولهم فعلاً ذريعة إلى باطل أكبر، ثم أيضاً هناك تقرير عقلي لفساد طريقتهم لأن طريقتهم فاسدة في ذاتها ذات الطريقة نفسها فاسدة نفس الطريقة نفسها فاسدة لأنها استدلال بترتيبات عقلية خاطئة في ذاتها، خافية في صورتها، باطلة في التقرير، يعني نفس الطريقة طريقة الاستدلال على الحدوث في ذاتها طريقة باطلة، فهتم أصل المعنى؟

الأول: منهج طلب الدليل على حدوث المحدث منهج باطل بشكل عام، لكن الآن

نفس الدليل نفسه نفس ترتيبات الدليل باطلة ذات الدليل وترتيباته باطلة لماذا؟ لأنه ترتيبات عقلية خاطئة في ذاتها، خافية في صورتها، باطلة في تقريرها خرجت إلى التقرير

الباطل بمعنى: حتى تفهم الآن لما جاءوا يتكلمون عن حدوث المحدث رتبوا ترتيبات عقلية، لا يمكن الدليل على حدوثه الاتصاف بالصفات والصفات بعضها أجزاء وبعضها معاني، والمعاني ما اجتمعت في هذه الذات إلا بتركيب، والتركيب لا بد له من مركب، وهذه ترتيبات عقلية خاطئة في ذاتها، هي في ذاتها خاطئة، وصورة دلالتها خافية الدليل ما هو ظاهر والتقارير الذي خرجت إليه باطل، فصار الدليل دليل الحدوث نفسه باطلاً، ممتنع صورة ممتنعة فإذا كان دليل الحدوث ذاته باطلاً وصورته ممتنعة كيف ستثبت أنه محدث؟ امتنع عليك إثبات حدوث المحدث فهتمم يا شباب؟ يعني صورة الدليل نفسه فاسد لماذا؟ لأنه ترتيبات عقلية خاطئة على صورة خافية غير ظاهرة ومخالفة للحق الجلي وخرج إلى تقارير باطلة.

مداخلة:

الشيخ: المنهج لا بد من الاستدلال على الحدوث بإثبات حدود المحدث لنستدل به على المنهج، مهما كان الدليل أي دليل يثبت لا نتكلم الآن في الدليل، نحن نتكلم في المنهج هذا باطل في الوجوه التي ذكرناها الست.

طيب الآن نعود للدليل الذي قررتموه نفس الدليل الباطل، الدليل نفسه باطل لا صورة حق فيه، لا يثبت به حق، يعني لو وافقناكم في أنه لا بد من استدلال على حدوث المحدث أولاً لو وافقناكم دليلكم باطل، شوفوا لكم دليل غيره في فرق أو لا؟

مداخلة: في فرق واضح.

مداخلة:

الشيخ: وهذا الذي تريده مني الآن وهو الذي أتكلم فيه الآن لكنك تسابقتني أنت الآن سؤالك: النتيجة لما تقدم: وكأنه ليس دليلاً جديداً فلا داعي إلى أن تقول: باطل في ذاته وخلاص هو نتيجة لما تقدم ومفهوم مما تقدم ليس كذلك، هو دليل مستقل لوحده المتقدم كله دل يا إخوان على فساد المنهج ما دلنا على فساد الدليل على فساد المنهج، ثم بعد ذلك قلنا طيب وافقناك تنزلاً لأنه لا بد من دليل، ما الدليل؟ جاءنا بدليل فاسد، كيف

فاسد؟ فاسد في ذاته من أي وجه؟ لأنه اعتمد أولاً: ترتيبات عقلية خاطئة في ذاتها، ورتبها قررهما على صورة خافية، وأنتج منها حكماً باطلاً، هذا معنى عام تتصوره حتى لما أبين لك لكي تفهم، إذاً هو دليل خاطئ في ذاته لماذا؟ لأنها ترتيبات عقلية خاطئة في ذاتها ليست صحيحة عقلاً ورتبت على صورة خافية تخالف الحق الجلي خافية ليست بالظاهر الجلي، وخرجت إلى حكم وتقرير باطل، هل مثل هذا يصادم به الحق الجلي وهو دلالة المحدث على المحدث؟ لا يمكن أن تكون مصادمة، طيب نريد أن نفهم هذه الأمور الثلاثة التي هي الترتيبات العقلية الخاطئة والصورة الخافية، والحكم الباطل.

الترتيبات العقلية الباطلة لأنها أقيسة والأقيسة لا تعطي معنى معين تعطيك معاني كلية القياس يعطيك معنى كلي لا يدل على معين، فإذا قلت: كل محدثٍ فله محدث أعطاك قياس كلي عام ما عين لك المحدث من هو، كل محدثٍ فله محدث أعطاك قياساً كلياً عاماً تعطيك قياس كلي عام ولم تعطك معيناً فهمت، يا هذا؟ لما أقول: كل محدثٍ يدل على محدث، عين لك المحدث وإلا قرر لك محدث؟ يعطيك قياس كلي عنه، القياس الكلي المعنى الكلي الذي يثبته القياس يثبت معنى كلياً المعنى الكلي لا يمنع من صرف التعيين إلى محدث معين مش كذا إلا لا؟ لأنه لا يعين لك المحدث، إذاً هو ترتيب خاطئ لأن المحدث متعين أو لا؟ متعين، طيب أنت تخرجني من دليل يدلني على المحدث المعين تدلني على المحدث بعينه إلى قياس يعطيني معنى كلي أحتاج معه إلى تعيين المحدث مش كذا وإلا لا؟ هذا ترتيب خاطئ وإلا ما هو خاطئ، أنت تريد أن تعين المحدث هذه الطريقة ما تعين لك المحدث، هذه الطريقة تعطيك معنى كلي تحتاج معه إلى تعيين المحدث فهمتم يا شباب فهمتم جيداً، إذاً هي ترتيبات خاطئة وإلا لا؟ ترتيب عقلي خاطئ، ترتيب عقلي خاطئ ما يعطيك النتيجة أنت لوين تريد توصل؟ تريد توصل إلى نتيجة؟ هذا الترتيب يعطيك معنى كلي يوقعك في حيرة أكبر يوقعك في حيرة أكبر، ويردك إلى باطل أعظم نحن عندنا الحق الجلي هذه المخلوقات دالة على الرب الذي خلق انتبهينا الآية بنفسها عينت المحدث لكن طريقته أنت لا تعينه هي تقرر لي تقريراً عاماً أن المحدثات لها محدث،

وأحتاج أن أسألك: من المحدث؟ مش كذا وإلا لا؟ إذاً هي خاطئة في نفسها، المحدث مجهول وإلا معين؟ معين، إذاً الطريقة لا تخرجك إلى معين، بينما الاستدلال بالآية على ربها عين المحدث خلاص أراحك، هذه هي التي قلنا: أنها تخرج مقالة تخرج إلى مقالة أشد منها.

هداظة:؟

الشيخ: هذا التقرير يخرجهم إلى الحاجة إلى تعيين المحدث، وقد تكلموا في تعيين المحدث تكلموا جابوا تقارير في تعيين المحدث فجاءوا بدليل التمانع الذي ستكلم عنه إن شاء الله في الكلام على توحيد الإلوهية دليل التمانع وقالوا: أنه يمتنع وجود قادرين لأنه لو كان ثمة قادرين وأراد أحدهما خلق المخلوقات ولم يرد الآخر تنازعا، تقارير عقلية ليس لها مكان الآن يعني طلبوا تعيين المحدث، استمروا الدليل أخرجهم ودليل التمانع دليل باطل كما سيأتي بيانه إن شاء الله الذي أفروا به بتعيين المحدث، ثم بعد أن عينوا المحدث وهو القادر المنفرد بالقدرة رجعوا على المنفرد بالقدرة بإبطال وجوده منعوا عنه الاتصاف بالصفات، ومنعوا عنه فأبطلوا وجوده، طيب كيف فعل قدر؟ المعاني لا تخلق ولا تفعل لا بد من شيء في الوجود قائم بذاته يفعل المعاني لا تقوم بالذات المعاني قائمة في ذهنك إذا مت وفنيت ذهبت معك، لا وجود لها ومن هذا حاله كيف يخلق؟ يعني حتى لما جاءوا يعينوا أخطأوا في التعيين ما عينوا الرب الذي خلق وبعث لا عينوا رباً غير موجود عينوا رباً هو معان في الذهن وجد الإنسان فهمها ما وجد ماتت معه. فهمت يا حسين!

هداظة: نعم.

الشيخ: سؤالك جيد يعني هو يقول: هم ما أرادوا من قولهم: كل محدث وله محدث إلا الرب هم أرادوا هذا؟

الجواب: نقول في الحقيقة: لو استمروا في التقرير ما وقفوا عند إثبات حدوث المحدثات أثبتوا حدوث المحدثات في هذه الترتيبات الخاطئة، ثم قالوا: هذا يدلنا إلى

محدث طيب من المحدث تكلموا في المحدث من هو؟ ومنعوا أن يكون المحدث رباً موجوداً بذاته خارج الذهن تقوم به الصفات يفعل بها منعوا ذلك.

إذاً أولاً: الترتيبات العقلية الخاطئة أين هي؟ هي في القياسات العقلية، والقياسات العقلية لا تخرجك إلا إلى معنى كلي غير لا يعين لك المحدث فما أعطاك نتيجة لم يعطك نتيجة، بينما الاستدلال بالآية عين لك الرب مباشرة.

إذاً قلنا ترتيبات عقلية خاطئة.

والصورة الخافية: وهي استدلوا على حدوث المحدث بالأعراض والترحيب والتخصيص كيف؟ الأعراض ما هي؟ الصفات، سموها أعراض لماذا؟ لأنهم قالوا: هي نوعان: منها ما يعرض على الذات فيثبت فيها وهي: الأعضاء والأعضاء، ومنها ما يعرض على الذات ويزول يعرض ويزول، وهي المعاني والأفعال، ولذلك سموها أعراض، طيب وبعدين الأعراض هذه مركبة بتركيب مركب ركبها مركب، وبالتركيب خصصها في صورة، هذه الطريقة، هذه هي صورة ترتيب الدليل، صفات ركبت في ذوات وجاء التركيب أنها على صورة مخصوصة.

الأعراض وقصدوا بها الصفات مركبة في ذوات يعني الإنسان ذات قامت فيها يد وهذا بعض، ورجل وهذا بعض يعني أجزاء، وركب فيه فرح وحزن وحب وبغض ونحو ذلك معاني متفاوتة ركبت، الذي ركبها في الأعيان ركبها لتنتهي على صورة مخصوصة صورة إنسان طوله ذراع عرضه كذا شكله كذا، هذه طريقة الترتيب، هذه صورة تقرير الترتيب، هذا الكلام خافي جداً يعني ماذا نفهم من هذا؟ هل نفهم من هذا أن المحدثات ذوات موجودة وعندنا في المستودع قطع غيار ونروح نأخذ من المستودع ونركب في الذوات؟ كيف يعني أنا أريد أفهم نريد أن نفهم؟ أعطيني صورة وجود أعراض منفكة عن الذوات وتوضع في الذوات لا صورة لذلك لا ذات موجودة إلا بصفاتها، ما هي ذات زيد من الناس؟ هو هذا زيد بصورته التي هو عليها، ما في قطع غيار ركبت إذاً صورة خافية صورة التركيب صورة وجود أعراض وتركيبها في ذات صورة خافية ما يمكن تصورها

كيف يمكن أعطيني كيف يمكن تصور في ذهنك الخلق على هذا التركيب؟ إلا لازم تتصور أولاً: ذوات منفصلة وتتصور مثلما قلت: قطع غيار موجودة، وتأخذ من قطع الغيار هذه وتركب هذا تحط فيه يد وهذا تحط فيه، هذه هي الصورة؟ صورة خافية لا يمكن الأشياء موجودة بصفات الذوات بصفات لا ذات إلا بصفات تجريد وجود ذات مجردة في الوجود لا صورة لها وجود ذات مجردة في الوجود عن صفاتها لا صورة لها في الوجود، ما في صورة لأي ذات في الوجود يا أخي حتى الهواء الذي لا تراه ما وجد إلا بصفات ولذلك رجع أصحاب التجربة والبراهين إلا أن الهواء هو مدري كم نيتروجين ومدري كم أكسجين، وأن إذا جئت تعبر عن الهواء تقول: الهواء ساكن، الهواء شديد، الهواء عليل، فلا تعود على الهواء بتعريف إلا بصفات، لا توجد ذوات إلا بصفات، فالأشياء موجودة بصفات موجودة في الوجود بصفات من لا صفة له لا وجود له، صورة خافية وإلا لا؟

وداخلة: نعم.

الشيخ: يعني كيف أتصور الأعراض والتركيب كيف أتصور وجودها إلا على هذه الفكرة السلفية أنه في ذوات وفي قطع غيار وخذ من قطع الغيار وركب، لا صورة لها إذاً الصورة خافية، ولا يمكن أن يعطي لك صورة.

إذاً ترتيبات عقلية خاطئة في نفسها لماذا؟ لأنها أقيسة لا تعطي نتيجة إلا المعنى كلي لا تعين المحدث، ونحن الذي نريده تعيين المحدث هذا عينته لنا الآية بنفسها، لماذا نذهب للاستدلال على حدوث هذا الاستدلال؟ لتعطينا معنى كلي، إذاً هي ترتيبات خاطئة وخافية لماذا؟ لأنها بأدلة لا صورة لوقوع الترتيب عليها لا صورة في الذهن تقوم لوقوع الترتيب عليها، طبعاً لا صورة في الخارج هذا مفروغ منه، لكن في الذهن لا صورة لها يعني أنت في الخارج ما تجد صورة إنسان يجمع تجميع لكن هذا واضح لكن في الذهن هل تقوم صورة في ذهنك لهذا التركيب لا تقوم صورة في الذهن إلا على صورة محالة وهي أن ثمة ذوات مجردة ثم ترد عليها الصفات، وهذا كلام باطل.

طيب بقي النتيجة: النتيجة التي خرجوا إليها قالوا: كل متصف بصفات جسم حادث، وهذا التقرير باطل. هذا التقرير الذي أخرجته الترتيبات على صورتها المذكورة، كل موصوف بالصفات جسم حادث وهذا باطل والحق ما هو؟ الحق كل موجود متصف بالصفات، فمن لا صفة له لا وجود له، ثم كل موجود صفاته تخصه وتليق به، إذا هم صادمو الحق وإلا قرروه؟ صادمو الحق وجاءوا بنقيضه.

ما هو الباطل الذي قالوه؟

الكلام صعب ما هو مفهوم؟

بداخلة: مفهوم يا شيخ.

الشيخ: الإشكال: أننا تعودنا أننا نأخذ المعلومة بصورتها النهائية ما نفهم موردها، وهؤلاء فهمهم عسيرة هؤلاء المتكلمين هم أنفسهم لا يستطيعون ولذلك هم ما انتهوا إلى الحيرة إلا لأجل هذا يعني نهاية المتكلمين كما قررت لكم قبل ذلك: النهاية التي انتهى إليها المتكلمين انتهوا على صورتين:

الصورة الأولى: إما إلى الحيرة.

الصورة الثانية: وإما إلى الرجوع عن ما هم عليه.

انتهوا إلى الحيرة فلما انتهوا إلى الحيرة، منهم لما احتار قال: أرجعوا قال: أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور رجع إلى الأصل.

ومنهم لما رأى النتيجة إلى الحيرة أخذته العزة بالإثم قال: الحيرة هي الدين المطلوب، المطلوب منك الحيرة هذه هي الملة ألا تبقى على يقين، ووضعوا على النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً أنه قال: «اللهم زدني فيك تحيراً» وضعوه قالوا: هذه هي الحيرة إذاً خرجنا للإيمان، إذاً الإيمان هي الحيرة الذي هم فيها، هذه النتيجة التي انتهوا إليها.

إذاً الدليل عندهم هي ترتيبات عقلية خاطئة في نفسها، خافية في صورتها، أخرجتهم إلى باطل، الباطل الذي قرروه بها: أن كل متصف بالصفات جسم حادث، طيب هذه النتيجة التي انتهوا إليها: هي باطلة في ذاتها؛ لأن ليس الشأن في الوجود هكذا، الشأن في

الوجود ما هو؟ الصورة التي عليها الوجود ما هي؟ أن كل موجود متصف بالصفات ومن لا صفة له لا وجود له، ثم كل صاحب صفات صفاته تخصه وتليق به، هذا هو الحق الموجود في الخارج، فإذا تقريرهم خالف الحق في نفسه، هذا الوجه الأول من فساد تقريرهم من صورة فساد تقريرهم أنه خالف الحق في ذاته بخلاف الحق.

ثانياً: لم يخرجهم إلى معرفة الحق، هم وضعوا هذه الترتيبات لأي شيء يا بدر؟ ليثبتوا المحدث طيب أعطاهم محدث؟ لا، خرجوا إلى أن كل متصف بصفات جسم حادث، طيب النتيجة يجب أن يكون المحدث غير متصف بالصفات أيهم هذا؟ والله تقول ما قلت: تقول رب، تقول الذي تقول هو غير متصف بالصفات، أعطانا نتيجة إذاً هو تقرير فاسد من وجهين.

أولاً: فاسد في ذاته؛ لأنه على خلاف صورة الوجود، الموجود في الوجود على خلاف ذلك.

ثانياً: أنه لم يخرج إلى ما وضع الترتيب العقلي لأجله، أنت تبحث في حدوث المحدث أعطاك دليل على حدوث المحدث؟ لم يعطك دليلاً على حدوث المحدث، لم يعين لك المحدث، ما هو الذي أعطاك؟ أعطاك أن المحدث يجب ألا يكون متصفاً بالصفات. واذهب ابحث في الكون عين عن من الغير متصف بالصفات لن تجد لماذا؟ لأنه لا صفة له لا وجود له، طيب والنتيجة؟ عطلنا المحدث بالمحدث انتقض علينا على ما يقول: أنا أتعمد إدخال بعض الألفاظ العامية لمسك أذهانكم معي لأن الطريقة الجادة نصفها بالشرسة في إلقاء المعلومات وخاصة في الفقه في مسائل الفقه ما هو في مسائل التقرير في مسائل التقرير واحد اثنين ثلاثة، هذه ما يحتاج إليها خلاص أنت تقرر وتكتب التقرير وتحفظه على هذا، لكن مسائل الفهم تحتاج إلى مرونة ذهن، ومرونة الذهن لازم تحتال عليها بكلمة كذا وكلمة كذا حتى يدخل في زي ما يقولون.

فأقول: النتيجة التي خرجوا إليها على قول العامة عندنا نحن العرب وقد لا يفهمه الإخوان من غير العرب مثل ما يقول العامة: تيتي تيتي زي ما رحتي زي ما جيتي يعني لم يصنعوا شيئاً خرجوا إلى لا شيء.

والحقيقة أن مثل هذه الترتيبات يقال: إنها عقلية وكذا هي في الحقيقة مسخرة تنفع معها لاثقة بها من جنسها تيتي تيتي والكلام هذا لائق بها، ما يليق بها الكلام الشرعي الوجه.

هذافلة: أنا أقول: كل هذه الأشياء واضحة إلا في موطن وهو: ما فهمت وجه الاستدلال: هل استدلوا بالأعراض بالمحدث أو المحدث؟

الشيخ: شوف الصورة خافية وليش أنا أقول لك خافية؟ هذا دليل على خفائها، لا يمكن تفهم لا صورة لها كيف أفهمك أحتاج لكي أفهمك أن أفهم أنا أولاً، وحتى أفهم أنا لازم يعطوني هم أصحاب القول صورة تفهم، ما في صورة، الباطل هكذا، دليل الأعراض: يعني أن الصفات أعراض كما بينت لك الصفات أعراض: منها ما يعرض ويزول وهذه محدثات وهي المعاني، ومنها ما يعرض ويثبت وهي صفات الذوات وهي أعضاء وأعضاء.

هذه شيء واحد وإلا أشياء متعددة؟ متعددة. مفترقة وإلا متحدة؟ مفترقة اليد شيء وفي معناه كم؟ حتى تكون لي ذات هذا قولهم: لا بد من تركيبها بعضها مع بعض، هذا التركيب يخرجك إلى صورة مخصوصة ركب صفات الإنسان على صورة أخرجته إلى ساق وذراع وكذا، ركب صفات الجمادات الحجر على صورة أخرجته على صورة جمل على صورة كذا خصصته في صورة.

هذه الأعراض بتركيبها وتخصيصها على صورة هي دليل الحدوث دليل أنه حادث لأنه لا يمكن أنه يحدث إلا بمركب، خلونا معكم نمشي: الصفات والذوات أنتم الآن فرقتم بين الصفات وبين الذوات وقلتم: الصفات أعراض أين هي قبل التركيب؟ هنا وجه

الخفاء تقول لي: كيف خافية تسألني تقول لي: كيف خافية؟ هذا وجه الخفاء أين هي قبل التركيب، هذا واحد.

ثم قبل التركيب ووجودها في الوجود هكذا متفرقة من أوجدها من أوجد يد ورجل، من بنى مستودع قطع الغيار من الذي بناه متى جاءت قطع الغيار؟ يجيء السؤال من جديد: وهو إثبات حدوث الصفات إثبات حدوث اليد، أنتم معي؟ معقول الكلام وإلا لا؟ الإلزام معقول أو لا؟ نعم، قولهم: غير معقول لكن الإلزام معقول، هو الذي عرفنا به أن قولهم غير معقول، فهتمت صورة الخفاء شوف السؤال والمساءلة سؤالك ردنا إلى بيان أهم، يعني قارنت أنت الآن هذه طريقة هذا وجهاً من وجوه الفساد أنت الآن قررت أن كل متصف بالصفات جسم حادث طيب الصفات أين هي قبل أن يتركب فيه وقبل أن يتصف بها، أين هي؟ لا بد أن تسبق بوجود قبل التركيب وإلا لا؟ أنت ما تركب إلا بموجود أليس كذلك؟ فلا بد من أن تسبق بوجود كيف كانت وجودها، والذات نعم هي ذوات عندنا الذوات هذه موجودة في الخارج وقطع الغيار وفي المستودع، ونحن نأخذ ونركب طيب من الذي أوجد قطع الغيار وفي أي مكان هي، يعني كلام سامع في الحقيقة، يعني لا يصلح أن نتكلم فيه يتكلم فيها المجانين المجنون يتلهى به.

أما من يدعي العقل والذكاء وأنه يقرر العقيدة الصحيحة فهذا لا يكون.

والمعاني كيف تكون؟ تكون في الهواء كذا هائمة وإلا أيش تكون ماذا تكون؟ أظن حتى المجانين ما يرد على ذهنهم التذكير بهذه الطريقة، يعني أشياء محالة ولذلك نحن نقرر دائماً ونقول: أن مذهب المتكلمين أن مذاهب المتكلمين ليست عقائد قائمة وليست علماً قائماً، إنما هو وهم محال وهم ومحال، وهم توهمه ومحال وهم توهمه ومحال تصوره في الذهن ووجوده في الخارج، يعني لما نقول: وهم محال صدقنا وإلا ما صدقنا، بناءً على هذا الفهم. هذه مسألة.

طبعاً هناك في بعض المشاغبات التي قد يشاغبون بها على هذا الباب نترك لكم أنا جبت لكم الكتاب وقلت لكم: إن هذا الكتاب مقرر، وسنحيلكم إليه في هذا وسنسألكم فيه إن شاء الله.

دخلة: ؟

الشيخ: المسلم المؤمن يكفيه أن الطريقة مخالفة للقرآن تكفيه، لأن مخالفته للقرآن ومصادمته بالقول تكفينا في رده، لأنهم سواء كانت له صورة في الوجود أو لا صورة له في الوجود، مصادمته في القرآن تدل على أنه باطل، مهما كانت صورة باطله، متصور غير متصور موجود غير موجود له ترتيبات معقولة غير معقولة، قبل هذا كله: مجرد المخالفة تسقطه، هذا مقتضى الإيمان أنت تدعي الإيمان يا من تقول هذا الكلام وتدعي تدعي الإيمان وتتسبب للملة ولكتابتها انتسابك للملة ولكتابتها يوجب عليك أن مجر مصادمة هذا دلالات القرآن باطلة صح وإلا لا يا شباب؟ ما يكفينا هذه لحاله؟

دخلة: يكفي.

الشيخ: يكفي، لكن هم ترتيبات وهم طرق أخرى عويصة لأن التأويل ما يمكن هذا الشيء ويرجع يقول لك: في نقطة كهذه في القرآن ألفاظ والألفاظ تدل على معاني محتملة والذي نقوله معنى يحملون الألفاظ ويحملون المعنى الذي يقولونه على الألفاظ التي قالها الرب يعثون، لكن أنت تمشي معهم إلى أن تقفل عليهم بحيث ما يستطيعون يعودون على كلام الرب بتحميله عبثاً، لا يمكنهم بعد هذا التقرير أن يعودوا على كلام الرب بتحميله المعنى الباطل الذي ذكروه لا يمكنهم، لأنه لا يمكن أن يكون معنى كلام الله وهم محال، لأننا خرجنا إلى وهم محال.

والخيسة في الباطل: أن أدنى شيء من الحق ينقضه، أدنى وجه من الحق ينقضه، الآن لو جبت أي شيء بمفرده يكفي في نقضه، فكيف إذا استبعدت الوجوه يكون النقض أشد وأقوى، يعني شوف الله عز وجل لما تعامل مع إنكار المشركين للبعث، هذه قضية عقلية، الله أخبر أن في بعث هذا أمر غيبي عبر عنه بالألفاظ، هم جاءوا بقضية أدخلوا فيها العقل

مثلما سوا أولئك مثلما عمل هؤلاء أدخلوا العقل في القضية، لما جاء هنا الأمر جاء الله عز وجل قال: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] هذا البداية، ما تركهم ومشي، رجع عليهم بالأدلة الدالة على إمكانية البعث، أنتم ويش عندكم دليل على إنكار البعث؟ ما في دليل مجرد الاستبعاد، كيف؟ هذه عظام أرمت كيف تعود؟ استبعاد أن تعود مجرد الاستبعاد جاءوا بأدلة كثيرة لإثبات لإمكان إمكان المعاد أول دليل: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] الذي أنشأها أول مرة من عدم قادر على إعادتها، والإعادة أهون من الإنشاء تقرير عقلي، هذه واحدة.

الثانية: السماوات والأرض أكبر من خلق الناس فالذي قدر على خلق الأكبر والأعظم والأجل الذي لا يعلم صورته كيف ما يقدر على هذا الضعيف؟ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] الذي أوجد عندك من شيء لا شيء النار ما هي موجودة ما يعرفونها كيف عرفت النار؟ بالبرخ والعفار الذي يذكرونه وهو بالقدح بالقدح وجد ما لم يكن موجوداً الذي ممكنك أنت من هذا ما يستطيع هو أن يفعل ويعيد؟ إذاً الاستبعاد لا وجه له، ما دام لا وجه للاستبعاد لا وجه عقلي، هذه كلها أدلة عقلية وقياسية كلها قياسات يقرر الرب عز وجل فيها ينقض بها قياسه قياسهم الاستدلال على الاستبعاد أعطى قياسات تدل على الإمكان النتيجة: أن البعث ممكن فإذا قال لك الله تبعث يعني تبعث، فهتمت الصورة هذه طبقوها في النقاش مع هؤلاء.

هذه مسألة.

طبعاً خلاص سنحيلكم إلى الكتاب في مسائل الربوبية ترجعون إليه وتقرئون فيه وإذا عارض على كتاب عارض استفسار أو شيء سجل استفسارك في نسختك، وإذا انتهينا إن شاء الله من دروسنا نجعل محاضرة يوم أو يومين للإجابة على أسئلتكم، لكن في مسائل لن تجدوها في الكتاب نريد أن نتكلم فيها نحن كلامنا الآن في معنى الربوبية وتقرير هذا المعنى في مسائل مهمة في الاعتقاد لا بد من تحصيلها بعد فساد العقائد ودخول عقائد يعني هي لا حاجة لها إلا بعد ورود الباطل فيها لما ورد الباطل فيها احتاج إلى تفصيل، مسائل لا بد أن

نفهمها بها تمام معنى الربوبية إذا لم تفهم على هذه الطريقة التي سنقررها وإنما فهمت على ما عليه المتكلمون لن تفهم الربوبية ولا معنى للربوبية ولا معنى للإيمان بالربوبية، فهمتم.

ما هي هذه المسائل؟

المسألة الأولى: أن خلق الله مخلوق من عدم خلق من عدم، الذي ما يعرف هذا ولا يقره ما عرف الربوبية ولا عرف معناها، الربوبية هي هذه خلق الله خلق من عدم، خلق الأشياء وأوجدها من عدم لم تكن شيئاً وأوجدها من عدم، وقد بين الله هذا في كتابه وقرره قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيء غيره» وقبله ما هي محفوظة، وهي من كلام أهل وحدة الوجود انتبهوا، الوارد في الحديث: «كان الله ولم يكن شيء معه» «وكان الله ولم يكن شيء غيره».

لفظة: «قبله» لما أقول لك: «كان الله ولم يكن شيء قبله» يبجي في ذهنك أنه كان معه؟ صح وإلا لا؟ إذا قلت: «كان معه» هذا مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم، ومذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم هو الذي بنى عليه الصوفية الاتحادية مذهبهم، ولذلك عبثوا في النصوص فوضعوا كلمة «قبله» إذاً الوارد في الحديث: «غيره» في البخاري وغيره: «كان الله ولم يكن شيء معه أو كان الله ولا شيء غيره».

«كان الله ولم يكن شيء معه» هذا يدل على أن المخلوقات لما خلقت خلقت خلقاً مبتدئاً على غير مثال سابق الخلق من عدم، المعدوم ما هو؟ المعدوم هو شيء غير موجود شيء لا وجود له، الموجود معناه: الثابت هو الشيء الثابت في الوجود، إذاً المخلوقات كانت موجودة ثابتة في الوجود؟ لا، إنما أنشئت عن غير وجود مش كذا وإلا لا؟ الذي ما يفهم معنى الخلق على هذا ما فهم الربوبية، وإقراره بربوبية على هذا المعنى كفر وليس إقرار بالربوبية، ما في رب خلاص معد في رب لأنه ما في خلق وابتداء الربوبية بالخلق، ثم ترتب عليها بقية الأحكام: الخالق يملك ما خلق وله حق التصريف فيه، فالخلق إثبات الربوبية ليس نقول هذا الكلام؟ لأن هناك زعم زعمه المتكلمون ينقض هذا المعنى من أساسه،

وهو قولهم: أن المعدوم شيء ثابت في العدم، هذا قول المعتزلة قالت المعتزلة قالوا: المعدوم شيء ثابت في الوجود يعني موجود فيقول: المعدوم شيء ثابت في الوجود.

طيب والخط ماذا فعل فيه أخرجهم أظهره غير ظاهر أظهره، هذا القول قول باطل مردود يمنع قول الله عز وجل: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولا شيء معه» وقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يعني فطرهن على غير مثال سابق: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] إذاً هذا الكلام باطل، لأنه لو كانت المعدومات أشياء ثابتة في الوجود يكون لا خلق للرب أخرجها من ثبوتها وأظهرها من ثبوتها. إذاً هو قول باطل.

نحن لا علاقة لنا الآن في درسنا في الكلام في المعدوم والشيء الثابت، من فين جاءت الفكرة، وكيف ترتبت لها المسائل؟ المسائل كلها كلامية وفلسفية نحن الأشياء الظاهرة تعبانين فيها فكيف ندخل في الأشياء، دعك من هذا.

لنا في استدلالهم في الشرعيات على هذا المعنى الفاسد استدلوا بالشرعيات على هذا المعنى الفاسد استدلوا بقول الله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] قالوا: ما نفى الشئبة المطلقة، وإنما الشئبة المعتد بها ما هي الشئبة المعتد بها؟ هي التي ذكرها في آية في سورة الدهر قال: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] فهو نفى الشئبة المذكورة لم يكن شيئاً مذكوراً كان شيئاً ولكن غير مذكور شفت كيف؟ رأيتهم كيف، فانتبه هو كذا الكلام يدخل جوه على طول وبعدين كيف تطلع منه لازم تكن معي حتى تطلع منه، يعني الذي فهم هذا أخرج عليه ألا يفهم النقص يقول قول الله عز وجل: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] يعني شيئاً معتداً به كان شيئاً ثابتاً، ولكن كان معتداً به، والدليل قوله في آية الإنسان: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] فقوله: ﴿مذكوراً﴾ يعني وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً مذكوراً، لكن كنت شيئاً ثابتاً في.... فهتم وجه الاستدلال.

بداخلة: إذاً تعريفهم هنا أن المعدوم شيء ثابت في الوجود؟

الشيخ: نعم على كلامهم.

هو ثابت في الوجود، لكن كونه غير مذكور ولا معلوم فإذا علم ظهر، المعدومات أشياء ثابتة إذا علمت ظهرت، ففي تناقض من كل شيء في أصل الاستدلال. لكن خلنا نحن هنا في الأشياء الواضحة الاستدلال بالآية هذا عندهم برك الله فيك ما أدري تقسيمات عندهم هم يقسمون الوجود إلى جواهر مفردة، وجواهر مركبة، وأعراض وكذا، والجوهر فرد أساسه الخلق، ولا يمكن أن يُعدم منه الوجود، طيب ما هو جوهر الفرد؟ لهم في الجوهر الفرد أقوال ومسائل.

خلنا في استدلالاتهم الشرعية أحسن حتى ننفي عن الشرع ما هم فيه من الباطل.

نقول لهم: الألفاظ الشرعية تتكلم بلغة العرب، ولغة العرب لما يقول: ﴿لم يك شيئاً﴾ لم يك نفي الكون، والكون هو الثبوت أي: الوجود، «وشيناً» نكرة مطلقة، فالمعنى أنه لم يكن لا وجود له ولا ثبوت شيء معدوم وجد بعد أن لم يكن، لو كان ما يقال وجد بعد أن لم يكن لو كان شيء موجود في الوجود لكن هو يقول: لم يكن وما كان شيء ثابت في الوجود، ثابت يعني كان، فلما يأتيك يقول: لم يكن نفي هذا الثبوت.

قوله إذا: ﴿ولم تك شيئاً﴾ نفي لأن يكون قد كان وهو الذي عبروا عنه بالثبوت لما قالوا شيء ثابت في الوجود، شيء ثابت في الوجود ضد قول الله: ﴿لم يكن﴾ وأكد عدم كونه بقوله: ﴿شيئاً﴾ يعني أي شيء يخطر في بالك أو في الذهن أو شيئاً غائباً ما كان شيئاً تأكيد عدم الوجود، جاء النبي صلى الله عليه وسلم فزاد هذا المعنى تأكيداً فقال: «كان الله ولا شيء بعده»، «كان الله ولا شيء غيره» إذاً نفي الشيئية هنا هو نفي أن يكون كائن ثابت على أي شيء وعلى أي صورة ممكن أن تفهم أو تكون في الوجود إذاً هو تحقيق لانعدام المعدوم، هل يبقى بعد ذلك للمعدوم ثبوت؟ لا يا إخوان، طيب وقوله: ﴿لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الإنسان: ١] تأكيد ثالث يعني عندنا هنا قال: ﴿لم يكن﴾ هذه أول مرتبة دالة على العدم.

ثم قال: ﴿شيئاً﴾ علق عدم الكونية على شيء يعني أي شيء ممكن، ثم قال: ﴿مذكوراً﴾ يعني لم يكن شيئاً أي شيء كان سواء كان الشيء مذكوراً أو غير مذكور، لأنه في أشياء تذكر يذكرها الإنسان، ولكنها غير موجودة لم تقع بعد، الساعة نتكلم فيها وهي مذكورة، لكنها لم توجد بعد، وهو يقول لك: ولا حتى مذكورة، يعني لا موجودة بذاتها ولا مذكورة، إذاً هو تأكيد للعدمية، فهتمم يا شباب، هل هذا الكلام صعب؟

هداظة: لا لا.

الشيخ: لكنه صعب هؤلاء الأذكى أرباب الكلام والترتيبات العقلية أصحاب العقول أصحاب العقليات اختصوا بالعقليات الذي اختص به الإنسان، الإنسان اختص من المخلوقات بالعقل، واختصوا هم بالعقليات ونحن المساكين الدراويش ما عندنا عقل، طيب والنهاية ما هو العقل؟ هذا هو العقل: كل متصف بالصفات جسم حادث، والمعدوم شيء ثابت، هذا هو العقل.

هو يقول لك: لا، كان شيئاً لكن شيء ما يُعلم يتبع فإذا علم خرج من الوجود ظهر في الوجود، فأطلقوا لفظ الوجود على العلم بالشيء، ونحن نقول لك: هو الوجود على ثبوت الشيء في الوجود. هذه المسألة الأولى.

إذاً هؤلاء المتكلمون عرفوا الربوبية بهذا المعنى؟ لم يعرفوا الربوبية بهذا المعنى.

هداظة: مسألة التسلسل كيف أن كل محدث لابد أن يسبقه وجود؟

الشيخ: ما في تسلسل التسلسل ممتنع، التسلسل يخرج إلى دور، وهنا لا دور لا بد من محدث.

هداظة: يعني قول من قال من أهل السنة: بأن كل محدث لابد أن يكون قبله محدث

يعني ما توجيه قول أهل السنة لما قالوا بالتسلسل؟

الشيخ: قول أهل السنة: (أن جميع المحدثات لها محدث وهو الرب سبحانه وتعالى)

ينتهي الأمر إلى شيء.

هداخرة: نعم لكن أنا أقصد أنهم لا يقولون: بأن هناك محدث لم يسبقه محدث آخر حتى

لا يعطلوا الله عز وجل عن الفعل؟

الشيخ: هذه مسألة أخرى.

هداخرة: لكن هنا كأنه ينقض لما تقول: (كان الله ولا شيء معه).

الشيخ: نعم.

هداخرة: وهنا تقول: (لا يوجد مخلوقات) وهذا الذي أهل السنة يردون: بأنه توجد

مخلوقات.

الشيخ: أهل السنة يقولون: توجد مخلوقات؟

هداخرة: نعم لم يكن الله عز وجل معطلاً عن الفعل يوماً من الأيام.

الشيخ: هو سبحانه وتعالى لم يكن معطلاً عن الصفة هو خالق قبل أن يكون مخلوق،

ما استفاد الخلق.

هداخرة: لكن جنس المخلوقات؟

الشيخ: جنس المخلوقات ماذا تقصد؟

هداخرة: لما قالوا أهل السنة: (بأن كل محدث).

الشيخ: هذا القول ما قال به أحد من أهل السنة.

هداخرة: كثير من أهل السنة: أن كل محدث لابد قبله من محدث.

الشيخ: ما أحد قال هذا، بهذا المعنى بالدور، هذا يقولونه قول كلي في المحدثات،

فيقولونه تقريراً لقول الله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] هذا هو معنى قول أهل

السنة، أهل السنة لما يقولون: «كل محدث له محدث» يقصد: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ هذا

هو المعنى الذي يقصدونه بخلاف المعنى الذي يقصده هؤلاء، هؤلاء قولهم: أن المعدوم

ثابت في الوجود يقررون الدور، والتسلسل لأنه ما في معدوم ما في شيء لم يكن شيئاً، هذا

قولهم، ولم يقل أحد من أهل السنة، ومن قال من أهل السنة: (كل محدث فله محدث) هذا

قاله متأخروا أهل السنة في مناقشاتهم ومنازعاتهم مع المتكلمة، وأرادوا معنى قول الله:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فيقدون بالمحدث معيناً: وهو الرب، هذا كلام أهل السنة، وهو خلاف كلام أولئك.

بداخلة: بالنسبة لقول المتكلمين ثبوته في الخارج؟

الشيخ: ثبوته في الخارج لازم تفهم ما هو جوهر الفرد، وهذه فكرة فلسفية بنى عليها المعتزلة وقرروا أن المعدوم شيء ثابت، فالقول قول معتزلي، لكن الدليل دليل فلسفي، ونحن مع القول، لسنا مع الدليل، الدليل يحتاج إلى أول شيء نأخذ الألفاظ الفلسفية وتعريفاتها.

لكنهم يعني لم يكتفوا بالاستدلال على هذه المقولة الباطلة بالاستدلال بآية: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] وأن الشئبة المنفية هنا هي المنفية في قوله: المذكورة.

استدلوا بأمر آخر: قال الله عز وجل سمي معدومات لم تقع بعد أطلق عليها اسم الشيء قال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فسماه (شيئاً) وتسميته (شيئاً) تدل على الثبوت، فهو ثابت، فقالوا: علق الإرادة بشيء، والشيء الذي يكون إذا أَرَادَهُ يعني هو معدوم، فهذا دليل على أن المعدوم ثابت.

الجواب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: لا بد في الكلام عن شيء تقرر بالعود عليه بلفظ يدل عليه يعني أنا إذا جئت لأتكلّم عن معدوم غير موجود لا بد أن أعبر عنه بتعبير لا بد من تعبیر لا بد من كلمة تدل عليه كلمة (شيء) هي في اللغة العربية لفظ دال لما بدي أقول لك: إذا أرادت أن أخبرك أن الله إذا أراد معدوماً أو جده، لا بد من لفظ يدل عليه، لا بد من لفظ أوصل به إليك المعنى وإلا لا؟ نعم. فلا بد من ذكر لفظ شيء هو تعبیر اللفظ ولفظ شيء كما يقول الدارسون في اللغات وفي اللغة وكذا: (هو أعم العمومات وأطلق المطلق لفظ شيء) فإذا لا بد يخبرك فلا بد من لفظ فقال: (شيئاً).

طيب لو قلت لك: أيها المتكلم! خليك معي، لو قلت لك: إن الله إذا أراد المعدوم أوجده، ويش أفهم من المعدوم؟ الذي لم يكن يصح أن يقول: المعدوم هو الشيء الموجود الثابت في الوجود؟ لا، إذاً كيف يوجده وهو موجود، يعني هو ليس بموجود والله يريد أن يوجده، وسماه معدوماً، وستقول لي: معدوم تسلية اسم، ثم صار موجود، تسمية أدل بها على الشيء يعني نحن عندنا معنى مفهوم وهو العدم، العدم المحض هو معنى مفهوم، فلا بد من لفظ يدل عليه اللفظ الذي يدل عليه هو الشيئية لما أقول: هذا شيء موجود، وهذا شيء معدوم، لا بد من لفظ الشيء، إذاً فلفظ الشيئية لفظ لغوي تعبر به العرب عن المعاني، والله عز وجل يعبر هنا عن معنى المعدوم الذي لم يوجد بعد بهذا اللفظ فيقول: لو أردت شيئاً لأوجدته، إذا أردت شيئاً أوجدته بهذه الطريقة، فيقول له كن فيكون.

هل مجرد اللفظ يثبت وجود الشيء في ذاته؟ لا يثبت وجود الشيء في ذاته.

مداخلة: سمي شيئاً باعتبار أنه سيكون؟

الشيخ: انتظر طيب، هذا الرجل أول قلت لك: أنا في الجواب لا تسابقتني، نريد أن نفهم بهدوء.

إذاً الوجه الأول من الجواب: أن هذا لفظاً لا يمكن التعبير على المعدوم إلا بلفظ، كيف تخبر عن المعدوم لا بد من لفظ تخبر به عن المعدوم تدل عليه بذلك على العدم هذا اللفظ في لغة العرب هو الشيء المطلق العام الذي لا قيد عندهم، هذه واحدة.

الأمر الثاني: أن الشيء إذا تعلق بإرادة الله فإنه سيقع مش كذا وإلا؟ حتماً إذا أراد الله سيقع في شك في هذه، إذا أراد الله أن يفعل شيئاً يفعله؟ يقع فباعتبار ما سيقع سماه شيئاً باعتبار ما سيكون سماه شيئاً، وهذا مثل قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] سماه شيئاً وهي معدومة، وهدد بها هي معدومة لماذا؟ لأنها ستقع حتماً لماذا ستقع حتماً؟ لأن الله أخبر أنها ستوجد فتعليق الشيئية على اعتبار ما سيكون، ولذلك ماذا قال بعدها؟ ﴿يَوْمَ تَرُوءُنَهَا﴾ [الحج: ٢] يعني أنا أقول عن أنها شيء عظيم متى؟ يوم تكون هي شيء عظيم يوم تكون عظيم موجود يوم ترونها هل هو موجود؟ لا، سيأتي بعد،

إذاً فقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ [يس: ٨٢] يعني إذا وقع أولاً: التسمية، ثانياً إذا وقع.

وقوله في آية الحج: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] متعلق بقوله: ﴿يَوْمَ تَرُومُنَّهَا﴾ [الحج: ٢] إذاً هي شيء عظيم متى؟ يوم ترونها، فاهتمت يا شباب؟ إذا بقي عندهم استدلال شرعي؟ ما بقي عندهم استدلال شرعي وليسوا بأصحاب شريعات، وليسوا بأصحاب شريعات، إنما يأخذون من الشريعات ما وافق ظاهره هواهم يعبثون به، هذه طريقتهم طيب هذه مسألة.

المسألة الثانية من المسائل التي لا يتم معنى الربوبية إلا بها: الروح مخلوقة الروح
المتحركة في الإنسان وغيره من ذوات الأرواح مخلوقة هي شيء مخلوق، ولماذا نذكر هذه المسألة ما هو الداعي لها؟ معروف أنه مخلوق أن يكون شيء موجود مخلوق؟ لأن هناك من المنتسبين إلى الإسلام من زعم أن الروح غير مخلوقة، وأنها صفة من صفات الرب، ولذلك هؤلاء الذين يقولون الروح غير مخلوقة، وأنها صفة من صفات الرب لا يعرفون معنى الربوبية، ربوبية على جسد بروح هي صفة من صفات الله كيف يصير الإنسان رب على نفسه؟ يخلق من نفسه فالكلام باطل، فلا بد تعرف أن الروح مخلوقة بمعنى: أنه لا شيء في الوجود إلا وهو مخلوق، والروح مخلوقة والدليل على ذلك: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، ﴿وَقَدْ خَلَقْتَنِي﴾ [مريم: ٩] الكلام لذكريا وذكريا ما هو؟ إنسان، والإنسان ما هو؟ جسم وروح، هل يمكن أن يكون ذكريا جسده فقط بدون روح ممكن يقصد ذكريا جسده دون روحه؟ الإنسان هو جسد وروح إذا خلقتك يعني جسداً وروح، فدخلت الروح في الخلق.

إذاً دليل عام: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] ودليل في الروح في روح الإنسان خاصة: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَنِي﴾ [مريم: ٩]، ودليل يعود على الروح نفسها الكتاب والسنة عادوا على الروح بأوصاف المخلوقات النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن روح الإنسان تقبض الله أخبر أنه يتوفى الأرواح أليس قال في كتابه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ﴾ [الزمر: ٤٢]

يعني الأرواح: ﴿حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] الأُنفس يعني الأرواح، يتوفى الأرواح، هذه صفة المخلوقات وإلا صفة الخالق؟ المخلوقات، المخلوقات هي التي توفى، فهذه من صفات المخلوقات أنها هي التي تستوفى يجري عليها فعل الاستيفاء، النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الملائكة تنزع روح بني آدم تسلمها من جسد المؤمن سلاً حتى تخرج كالقطرة في فيء السقاء وينزعها من نفس الكافر نزاعاً كما ينزع السفود من القطر المبلول، هذه صفات المخلوقات، وليست صفات الخالق، إذاً عاد عليها الكتاب والسنة بأوصاف المخلوقات، إذاً فالروح مخلوقة، أليست أدلة ظاهرة؟!

ذهب صنف من المتكلمة وضلال الصوفية أن الروح قديمة، وأنها ليست من المخلوقات بل هي من ذات الله عز وجل، واستدلوا على هذا بقول الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] قالوا: يعني من أمره الذي هو ذاته، يعني منه أضافها إليه.

والعجيب في الموضوع: أننا نقول لهم: الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فأضاف اليد إليه إذاً فهي منه وصفته؟ يقولون: لا، هذه ليست إضافة مخلوق له، وهنا الروح من أمره هذه إضافة صفة إلى ... يقولون: إضافة مخلوق إلى خلقه ما دام أضافها إليه، يعني القضية قضية تلاعب حيث لا تعجبهم الإضافة لم يعتبروها وحيث أعجبتهم اعتبروها هنا يقول: ﴿من أمر ربي﴾ أضاف الأمر إليه إذاً فهو من ذاته، طيب يا أخي يقول: ﴿بيدي﴾ أضاف اليدين إليه إذاً فهي صفة له وإلا؟ أنكروا، لماذا؟ لو كان يبدو صفة بعض وعضو وجزء والله يا يليق به العضو والجزء، والروح بعض وعضو وعضو ولا يليق به.

أيها أولى أن يكون بعضاً وجزءاً روح بني آدم وإلا روح المخلوقات الروح التي في المخلوقات وإلا اليد التي أخبر أنه فعل بها؟ أيها أولى أن يكون جزءاً وبعضاً منفكاً عنه؟ الروح.

إذاً فصل الأمر بيننا وبينكم: المضافات إلى الرب نوعان:

إما صفة لا تقوم بذاتها تحتاج إلى محل، ومحلها هو الذي تضاف إليه، فإذا كانت صفة لا تقوم بنفسها فإذا أضيفت إلى الرب فذات الرب محلها، وإذا كانت ذاتاً قائمة بنفسها فإذا أضيفت إلى الرب تضاف إضافة المخلوقات فالروح من أمر ربي يعني من مأموره يعني مما أمر به مما خلقه من أمر، لماذا قلنا هذا؟ لأن الروح شيء موجود في الوجود قائم بنفسه لكن قلنا: في قوله: ﴿بيدي﴾ لأن يده التي يفعل بها هي صفته قائمة به، ليست شيئاً غيره أضافها إليه فهي إضافة لأن اليد لا تقوم بذاتها، ما في يد في الوجود تقوم بذاتها، فأضافها إليه إضافة الصفة إلى المحل التي هو قائم بها.

إذاً الجواب على هذا أن نقول: المقصود بأمر الله يعني مأموره وليس هذا هو الموضع الوحيد في كتاب الله الذي أضاف الله الأمر إلى نفسه وأراد به شيئاً المخلوق، ألم يقل: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] ما قال هذا؟ بلى، وأمر الله هنا يوم القيامة، ويوم القيامة صفة من صفاته، لأنه أضافه إليه وهنا نقول: صفة من صفاته إذاً إضافته إليه إضافة مخلوق إلى خالقه، فمعنى: ﴿أمر الله﴾ يعني مأموره يعني ما أمر به، إذاً سقط استدلالهم بآية: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [ص: ٧٢] على أن الروح قديمة وليست مخلوقة، والذي لا يفهم هذا ما عرف معنى الربوبية، معنى الربوبية يمنع هذا؟ لا.

وقوله: ﴿وروح منه﴾ مثلها تماماً سواء بسواء في آدم: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ مثلها سواء بسواء، لكن في نفخ الروح في عيسى بين الله عز وجل النافخ وهو جبريل عليه السلام إذاً قوله: ﴿نفخت﴾ بالأمر لا بالفعل المباشر، لأن الأفعال إلى أضيفت إلى الله عز وجل تضاف ما على أنها أفعاله هو، أو على أنه أمر بفعله بمشيئته وفعله، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ﴾ [الجاثية: ٢٩] ما هو الله الذي يستنسخ الذي يستنسخ الملائكة، فأضاف الفعل إليه إضافة أمر لا إضافة مباشرة، فبين هنا. هذه مسألة.

مسألة أخرى من المسائل: التي يجب تحقيقها وإن لم تتحقق فإنها تعود على معنى الربوبية بالإبطال: أن أفعال العباد خلق الله خلق خلقه الله، وهذه المسألة إنما ننبه إليها ونقررها في تميم بيان معنى الربوبية لأن هناك من قال بأن العباد خالقوا أفعال أنفسهم،

وإذا كان العباد خالقوا أفعال أنفسهم عاد هذا على الربوبية بالنقص، لأن الربوبية هي الخلق ونقول: هو واحد، فإذا وُجد خالق فإن الربوبية ما بقيت لواحد، فالله هو خالق العباد وخالق أفعالهم لا صحة لجعل معتبر بأن العباد خالقي أفعال أنفسهم.

طبعاً المعتزلة قرروا هذه العقيدة أن العباد يخلقون أفعال أنفسهم، وأنها لا تتعلق بخلق الله أبداً، هذا مبني على تقريرهم في الصفات مبني على تقارير قدموها ثم قالوا هذا.

الذي يخلصنا: الدعوى بأن أفعال العباد مخلوقة يخلقونها هم، هم يخلقونها، كما قلنا فيما تقدم: الذي يعيننا من القول الاستدلال بالشرعيات، وقد استدلوا بالشرعيات لهذه الدعوة، استدلوا بقول الله عز وجل: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] قالوا: فأثبت خالقين، وقد أجاب أهل العلم هنا وهي الإجابة المشهورة والمعلومة عند طلاب العلم: أن معنى الخالقين هنا تقدير المخلوق لأن الخلق بآراء الله فيكم ثلاث مراتب:

الخلق: إيجاد الشيء من عدم، ثم برؤه.

فالخلق: هو الإيجاد من عدم، ثم عندنا مرحلة أخرى من الخلق: وهي «البرؤ» وهو تقديم الشيء مما خلقه إذاً الخلق إيجاد الأشياء من عدم، البرؤ: تقدير المخلوق مما وُجد آدم برأه الله من أشياء موجودة خلقها قبله وهي الطين والماء، الطين والماء خلقه الله من عدم، أو جده من عدم، أما آدم برأه من موجودات خلقها، ليس من عدم، بل برأه من موجودات خلقها: من الطين والماء، فهتمتم الفرق؟ فالخلق إيجاد الأشياء من عدم، والبرؤ برؤ الأشياء مما خلق من المخلوقات التي خلقها، ثم التصوير صور الذي برأه على صورة، افهموا هذا الفهم الكلام هذا عزيز هذا الكلام عزيز يجب أن تتب له، الخلق آدم برؤ برأه الله من مخلوقات خلقها من عدم وهي الطين والماء، وبرأها على صورة وهي التي عليها آدم.

إذاً عندنا الخلق: إيجاد من عدم، وبرؤ على صورة، فهو الخالق وهو البارئ وهو المصور، ولذلك ذكرها متواليه في سورة الحشر: الخالق من عدم، البارئ مما خلق، المصور لما برأ على صورة.

فالتراب خُلِقَ ابتداءً من عدم، الماء مخلوق ابتداءً من عدم، ثم خلق منها آدم، فخلق آدم برؤٍ ولذلك تسمى البريئة مثل سورة البينة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦] البرية بالتسهيل والبريئة بالهمز ردها للأصل لأن أصلها مهموز (برأ) فالأصل البريئة ولكن في الآية بالتسهيل: ﴿البرية﴾ ولذلك قال: ﴿البرية﴾.

لكن بارك الله فيك كلمة (المخلوق) عامة تقع على ما برأ أو على ما برأه من موجودات خلقها، أو ما خلقه من عدم كلمة عامة، فالبرؤ أخص فليس هو في كل مخلوق. فخلق من عدم، ثم برأ مما خلق، وصور ما برأه على صورته، هذا هو.

فلماذا سقنا الكلام هذا؟ فقال بعض أهل العلم: المقصود بالمخلوق التقدير في صورة، فالمقصود: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] يعني أحسن من خلق وأوجد على صورة، فصرفوها للتصوير، وقالوا: بأن التصوير كالذي يصور الإنسان على هيئة صنم هو صور صورة الإنسان فوافق فعله وافق تصوير الله عز وجل، ولكن أي الصورتين هي الأحسن؟ الصورة التي خلقها الله، لماذا؟ لأنها أولاً مخلوقة من عدم، أما أنت خلقت على صورة موجودة.

ثانياً: موجودة في الوجود فعلاً، أما هذه لم تزد على أنها صورة لطين موجود، أنك هيأت في الطين. هذا كلام بعض أهل العلم، بل هو الشائع.

لكن الذي أراه أنا وأقول لك: أراه أنا حتى أجيبك به ويجاب بما ذكر أهل العلم ولكن أنا أقول: لا يجوز إطلاق لفظ اسم الخالق على غير الله أبداً لا بتقدير ولا بغيره حتى التقدير تقدير الله، فليس ثمة خالق إلا الله، واسم الخالق خذوها مني أنا: أن الخالق من أخص أوصاف الله، ومعنى أخص أوصاف الله: يعني ليست هي من الصفات المتداولة بينه وبين خلقه مثل السمع والبصر، هو سميع والخلق يسمعون، وبصير والمخلوق بصير، فليست من الصفات المتداولة، فهي أخص أوصافه فلا تطلق إلا عليه.

بداخلة: قدر مشترك؟

الشيخ: ما في قدر مشترك يحسد مثل كونه رب العالمين، ما في قدر مشترك.

طيب بقي الإشكال ما حلينا الإشكال ما معنى: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]؟

هذا نعود فيه إلى أساليب العرب في الكلام؟

هذا أفعل تفضيل وأفعل التفضيل في كلام العرب تطلق على وجوه:

منها: أن تُستعمل في المفاضلة في غير محلها مثلما أقول لك: العسل أحلى من الملح، هل

في الملح حلاوة؟ لا، طيب أنا ماذا أردت من قولي: أحلى من الملح؟ أردت تقرير بلوغ

العسل في الحلاوة أعظم مبلغ، فتفضيله في حلاوته على كل شيء، وهذا مثل قول ماذا؟ ماذا

فلت ماذا فهمتم؟

وداخلة: تكلمت عن الخلق وعن أحسن الخالقين.

الشيخ: نقول: أن ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ هذه صيغة تفضيل صيغة التفضيل لا تأتي على

بابها دائماً العرب لم تتكلم بها في كل موضع من مواضع الكلام على بابها في المفاضلة بين

شيئين اشتركا، لأن المفاضلة على بابها لا تكون إلا بين شيئين اشتركا في صفة وأحدهما أعلى

من الآخر، لا، هنا ليست في بابها من شواهد في كلام العرب: قولهم: (العسل أحلى من

الملح) ومن شواهد في كلام الله عز وجل حكايته قوم لوط: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ

لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] هل في اللواط طهارة حتى يكون النكاح الشرعي بالنساء أطهر؟ لا، إذا

المفاضلة ليست على بابها، بل هي في ذكر الشيء الذي ليس منه في الطرف الآخر.

ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد لما صاح أبو سفيان رضي الله عنه وقد

كان يومها مع المشركين لما صاح وقال: «أعل هبل، قال: قولوا له: الله أعلى وأجل» هل

لهبل علو اشترك فيه مع الله والله أعلى؟ إذا إضافة التفضيل ليست على بابه، هذا الجواب

عندي في هذه الآية: أن التفضيل ليس على بابه.

وداخلة: كذلك قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤].

الشيخ: لا هنا في مفاضلة الساكن من المستقر في داره في ملكه وسيؤول إلى دارٍ يستقر

فيها هي ملكه ففي استقراره، لكن استقرار الآخرة أجل وأعظم، لكن هنا ما في.

هداظة: أنا أتكلم بين أهل النار وأهل الجنة.

الشيخ: كذلك لأن النار مستقر.

هداظة: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]؟

الشيخ: وكذلك: (مقيل) يعني يقلون فيه ويقون فيه يقضون فيه المقيل وهو الحياة،

وأولئك مقيلهم النار يمضون فيها حياتهم.

هداظة: لكن ليس فيه حسن ولا خير.

الشيخ: أيوه، أحسنت ليس فيه خير ولا حسن.

طيب أنتم اصبروا شوية حتى نكمل كلامنا الآن قطعنا عن الفكرة.

يا أخي الخيرية هنا ما هو في الشيء نفسه الخيرية لك أنت أي خير لك، أي أخير لك؟

أيها الأخير لك لما أقول لك: أيها الأخير لك: أن تدخل النار أو تدخل الجنة؟ أن تدخل

الجنة، إذا أنا أتكلم عن الخير لك هو في تقرير الخيرية لا في المفاضلة.

يعني رجعنا لقولنا: أنه ليس في المفاضلة ولكن في مفاضلة لك أنت أنا أفاضل في

اختيارك أفاضل بين اختياريك أيها الذي تختار؟ في مفاضلة في معنى المفاضلة موجود يعني

عندك اختياريين: أيها تختار؟ فهمت أصل الكلام؟ أمامك خيارين الجنة أو النار سؤال:

أيها تختار؟ آتي لك بالسؤال لأقرر أنا الجواب لك: ما أقول لك: أنت تختار الجنة وإلا النار

ماذا تريد أن تقول؟ قد يقول النار وقد يقول الجنة، مش كذا وإلا لا؟ لكن لو قلت له: أيها

أخير لك الجنة أو النار؟ ستقول لك: الجنة لأن الخيرية فيها، معنى المفاضلة موجود.

خلنا نرجع للآية وبعدين نشوف ويش عندك.

إذا قوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ليست المفاضلة بل هي لتقرير بيان لماذا قال الله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] لبيان بلوغ مخلوقه في الحسن الغاية، وهذا هو المعنى الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «خلق الله كله حسن» والحديث في الصحيح في مسلم: الرجل الذي جاء وثوبه مسبل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ارفع إزارك أو شمر فرفع شيئاً يسيراً، قال: زد فزاد، قال: زد، قال: يا رسول الله، إن في رجلي حناء» يعني أرخيت حتى أستر شكل رجلي قال: «ارفع فإن خلق الله كله حسن» هذا هو الذي يريد أن يقرره الرب: أن الرب لا يخلق خلقاً إلا على وجه الحُسن، وقرر هذا المعنى بهذه الطريقة.

ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه: «والشر- ليس إليك» والقبيح ليس في خلقك حتى ما تظنه قبيحاً لا قُبِحَ فيه القبح أمر بالنسبة لنظرك أنت وتقديرك أنت، لكن هو في نفسه حُسن، هذا هو معنى: ﴿اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ولا معنى لها إلا هذا، وهذا الذي أنا أقول لك: هذه عقيدتي، وأنا لا أقبل ما يقرر من التقريرات وحتى التقدير لا يقدره بني آدم، التقدير الذي يفعله المخلوق لا يقدرونه، التقدير تقديره هو ألم يقل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] التقدير فعله هو لا يشاركه فيه غيره.

فإذاً الجواب عن قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ هو أن أفعال التفضيل هنا ليست على بابها، والمقصود منها: بيان أنه ليس في خلق الله إلا الحسن، وأن خلق الله بلغ في الحُسن الدرجة العليا والفضل، فهتمت يا شباب؟

هداظة: نعم.

الشيخ: بارك الله فيكم.

أيوه أ حسنت ذكرتني قد يقول قائل: يورد علينا قائل إيراد: طيب النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يقال للمصورين يوم القيامة: أحيوا ما خلقتكم» هذا إيراد ظاهره قوي ويوقفك عند حدك يا محمد بن فلان، طيب خلوكم معي: هذا القول الذي يقوله النبي صلى الله عليه وسلم يقال للرجل: «أحيوا ما خلقتكم» متى؟ في الآخرة ويقال على سبيل التكبيت والتحقيق

والعقوبة، فورد هذا في المورد: إن كنتم خالقين فعلاً أحيوا ما خلقتم، المقام مقام تبكيت وفي التبكيت والتعزير تأتي بالمعاني البعيدة، يعني ترزأهم بالمعنى البعيد تزري عليه تقول: خلقت أحيي ما خلقت، هذا الذي خلقتة أحييه، من باب التوبيخ، ولذلك قال: (حيي) فنسب إليهم الإحياء ولا يحيون ولا يكون منهم، نسب إليهم الإحياء وهو لا يكون منهم، فكأنه يقول: أنتم لم تخلقوا وإن كنتم خالقين أحيوا، فهو في مقام التوبيخ مفهوم الكلام هذا؟ نعم، إذاً هل ينقض تقريرنا؟ لا ينقض تقريرنا الذي أعتقده.

مداخلة: بل يؤكد هذا.

الشيخ: بل عدي يقول: بل يؤكد.

مداخلة: نعم تحقيره له في هذا المقام يدل على أنهم في الدنيا لم يكونوا خالقين؟

الشيخ: نعم مثل قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] يقول له: ذق النار إنك أنت العزيز الكريم، مثلها هنا أيها الخالق أحيي، مثل قوله: قال له: ﴿أنت العزيز الكريم﴾ لماذا؟ بمعنى: التوبيخ أنك كنت تدعي العزة وعزيز في الخلق فذق فهذه مثلها سواء بسواء صح أم لا؟ صحيح.

مداخلة: جاء في لغة العرب إطلاق لفظ الخلق على غيرها في قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت
وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

والقرآن نزل بلغة العرب إطلاق الخلق على التصوير؟

الشيخ: الخلق بالمعنى الشرعي: خاص بالرب سبحانه وتعالى وهو من أخص

أوصافه سبحانه وتعالى.

العرب تطلق بعض الألفاظ على معاني فإذا جاءت المعاني الشرعية تقيد الإطلاقات وتمنعها يعني إطلاقات تطلقها العرب على معنى ولا تأتي العرب تقول: «مطرنا بنوء كذا» جاء الإسلام فمنع هذا الإطلاق واستخدام هذا اللفظ منع هذا الإطلاق خصه على معنى لا يصح غيره، ومنعه عن أن يقال، هذا وجه.

الوجه الآخر: أن الخالق هنا أصبحت كلمة شرعية تدل على اعتقاد شرعي فخرجت من كونها خصت من كونها لفظاً لغوياً، لم تبق لفظاً لغوياً بقي معنى شرعياً، كيف تفهم هذه؟ يعني هناك ألفاظ تتداولها اللغة والشرع هي في اللغة على معنى وفي الشرع على معنى، وهي في الشرع مخصوصة بالمعنى الشرعي، مثل الحج، الحج تطلقه العرب على القصد وتقول: حججت إلى كذا على القصد، جاء الشرع فخصه بقصد بيت الله والشعيرة فلن يبق مستعملاً إلا على المعنى الشرعي، إذا استعمل على المعنى اللغوي استعمال مهجور، العلة في هجره وتركه: استقرار معناه على المعنى الشرعي، فبعد ورود الشريعة وفهم كما يقال: أن الخلق يطلق على غيره، فالخلق هو الإيجاد من عدم، والإيجاد من عدم ليس إلا للرب سبحانه وتعالى، فالصفة من خصائصه كذلك لفظها: اسمها من خصائصه سبحانه وتعالى كما أن لما قلنا: سميع الصفة بشكل عام ليست صفته القائمة به الصفة بشكل عام ليست من خصائصه، صفة السمع ليست من خصائصه بالمعنى العام: لكن صفة الإيجاد من عدم من خصائصه وليست مشتركة.

خلاص إذاً من خصائصه الخلق، لكن السمع وصف مشترك، ولذلك سمعه الذي هو من خصائصه السمع الذي هو من خصائصه سمعه هو للسمع، والذي من خصائصه سمعه القائم به، وليس السمع، السمع يشترك معه فيه غيره، لكن الإيجاد من عدم من خصائصه ولا ينسب إلى غيره. إذاً الخلق من خصائصه.

هداثة: ؟

الشيخ: فهتمك يعني تقول: قول أهل العلم: بأنه التصوير هذا معنى يشترك يطلق عليه لفظ الخلق، لفظ الخلق إذا أُطلق لا يختص بالتصوير وحده، وإنما الخلق أول ما يرد في معناه الخلق من عدم، كل شيء خلقه الله من عدم ثم بعد ذلك المرحلة الأخرى: برأ من الموجودات وبرأها على صورة، لكن سبق البرء ما من شيء إلا وسبقه خلق فلما أتكلم عن الخلق أستخدام بدايته أوله، ثم الآية جاءت بعد خلق الإنسان نطفة، علقه، مضغة، هل يمكن للعباد أن يصوروا على هذه الطريقة؟ لا، الذي يسويه العباد ما هو؟ يأخذ لك طين

أو شيء ويصور منه صورة الإنسان المكتمل، يأخذ من الطين أو من التمر ويصور التمر على صورة الإنسان، ما في نطفة علقه مضغعة، هذا التدرج ما يحصل هذا التقدير والتصوير لا يحصل، وهو يعود بقوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] على هذا المعنى لأنهم قالوا الذين قالوا أحسن المصورين قصدوا بالتصوير فعلهم هم في الأصنام، الفعل في الأصنام إذا كان فيه هذا التدرج حتى يقال: أنه أحسن، هو لا يتكلم في الآية عن التصوير هو يتكلم عن إيجاد من عدم وبراء وتصويري يتكلم عن معنى الخلق ابتداءً وتوابعه مجتمعة، ما يقاس هذا بما ذكره أهل العلم أن يدخلوه في معنى الخلق وهو فقط تصوير الأصنام على هيئة بني آدم سواء كانت أصنامهم من حجارة أو من تراب أو من تمر أنتم معي يا شباب؟ إذا سياق الآية دل على الخلق الذي يقصده على المعنى الذي يقصده، وإذا كان المعنى الذي يقصده من خصائصه فإذا لا يشاركه معه غيره فيه فإذا لماذا جاءت المفاضلة لم يأت بها على المفاضلة بين خلقه وخلق غيره لا، بل ليقرر حسن خلقه سبحانه وتعالى.

محمد عبد اللطيف يقول: إنه يمكن حمل الآية على معنى وهو معنى ذكي يعني تفكيره فيه الانتباه إليه يدل على فطنه وهو: أن نقول: الله أحسن الخالقين لو قدر وجود خالقين. هل يوجد خالقين غير الله؟ لا يوجد، هل يمكن يوجد في الوجود في التقدير الذهني العقلي؟ ممتنع، فكيف أبني على الممتنع والمحال، لا تقول: مستحيل قل المحال، المستحيل هو الشيء الذي حال من حال إلى حال، الاستحالة هي تغير في الوصف لا في الحقيقة هذه الاستحالة استحالة شيء لا في الوصف استحالة الماء بخاراً يعني تغير وصفه كان ماء سائل صار بخار غاز، والماء هو هو، فالاستحالة حالة في الشيء تتغير معها صفته دون أصله.

أما المحال فهو الذي لا يوجد لا في الذهن ولا في الخارج، طيب هذا الشيء لا يوجد في الذهن ولا في الخارج محال تقديره في الذهن وتقديره في الخارج فكيف أبني عليه معنى؟!

بداخلة:

الشيخ: هذا منع لهذا التقدير وليس تقديراً، هو يبين لك صورة كون هذا التقدير محال، ما يبني عليه هذا التقدير محال صورة كونه محال: أنه لو كان موجود حصل كذا وكذا، فهو يصور لك صورة الإحالة فيه صورة كونه محال، في فرق بين هذا الكلام؟ أنت الآن تتكلم على تقدير أبني عليه تقرير معنى، لو وُجد وهو لا يمكن أن يوجد وبعدين أيش يقول؟ لو وجد لكان خلقي أحسن من خلقه، بينما الآية ماذا تقول.

ننهي درسنا كم مسألة أخذنا؟ ثلاث:

الأولى: أن الخلق من عدم.

ثانياً: أن الروح مخلوقة.

ثالثاً: أن أفعال العباد مخلوقة.

هذه كلها تعود على معنى الربوبية، الذي ما فهم معنى الربوبية هو الذي يخطئ في

هذه.

بقي مسألة تكلمنا عليها مرارا نسينا أن نقولها: وهي أن الرب لم يستفد الربوبية من

خلقه هو رب قبل أن يكون مربوب ولو لم يشأ إيجاد مربوب هو رب.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط (الناوي عشر)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

(مسألة الإلحاد)

الخلاف في الاجتهاديات في مواضع الاجتهاد وقع بين الصحابة في مسائل الفروع العقديّة، وليس في الأصول.

يعني مثلاً اختلفوا : هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه أو لم يره؟ اختلفوا: أبو ذر يقول: رآه، وفي رواية عن ابن عباس مروى عن أبي ذر نفي الرؤية ومروى عن غيره نفي رؤيته وعن عائشة رضي الله عنها نفي الرؤية في أقوال اختلفوا فيها في هذه المسألة: هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه؟ هذه مسألة عقديّة، تكلموا فيها واختلفوا فيها، لكن لاحظ أنتم معي لاحظ هنا أمرين: انتبه لهما جيداً:

أولاً: الذي يختلف هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه أو لم يره ماذا يعتقد في مسألة الرؤية؟ أن الله يُرى لا يمكن يقع اختلاف هذا إلا ممن يعتقد أن الله يُرى الذي ما يعتقد أن الله يُرى لا يدخل، إذاً الأصل متفقين عليه. هذه واحدة انتبه لها.

الخلافات بين أهل السنة والجماعة في فروع الاعتقاد تقرر الأصل ولا تنقضه، كيف قررت الأصل هذه المسألة؟ لو لم يثبت الرؤية وما في هذا الأصل موجود كان ما اختلفوا، فالاختلاف مبني على تقرر الأصل انتبهتم هذه واحدة من اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وأهل السنة جميعاً، اختلاف في مسائل الاعتقاد، أولاً: الاختلاف في الفروع فروع الأصول والاختلاف يقرر الأصل لا ينقضه، ما اختلفوا في الرؤية، اختلفوا هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه، ما اختلفوا أن الله ساق اختلفوا أن آية ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ﴾ هل المقصود بها الصفة أو ماذا؟ فاختلافهم تقصد به الصفة أو لا تقصد به الصفة لا ينقض الأصل وهو إثبات الصفة بل يقرره لأنه لا يختلف هذا الاختلاف إلا من قرر الأصل إذاً هذه أول مسألة في منهج أهل السنة والجماعة أن اختلافاتهم في الفروع وتقرر الأصول ولا تنقضها.

الأمر الثاني: لماذا اختلفوا هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه أم لا؟ تبع الروايات في رواية تقول: «نورٌ أنى أراه» على الاستبعاد فالذي قرأها على الاستبعاد معنى: «نور أنى أراه» يعني لم أراه، وفي رواية: «إني أراه» وإن للتأكيد يعني إني أراه ورواية رأيت نوراً الرواية الأخرى: «رأيت نوراً» فقالوا: رآه إذاً اختلفهم لا لرأيٍ ولكن تبع للروايات لمفهومهم من الروايات هذه نقطة أخرى في منهج أهل السنة والجماعة في الاختلاف في مسائل الاعتقاد: وهي أنهم لا يختلفون اختلاف رأي، ولكن اختلفهم يتبع اختلاف الروايات هو اختلاف مخارجها، فكل واحد شاف هذه الرواية فهمه تحتمل الرواية فقال به.

فاختلافات أهل السنة كلها على هذا فيها هذين المذهبين:

الأول: أنها اختلافات في فروع المسائل في فروع الأصول ولا تنقضها.

الثاني: أنهم لا يختلفون عن رأي ولكن تبع للروايات: هل اختلف منهج أهل السنة هنا؟ ما اختلف، الأصول متقررة مأخذه في التلقي ثابت يتلقون العقيدة من النصوص من الدليل لا رأي في العقيدة، إذاً هذا يدل على أن اختلاف أهل السنة والجماعة في هذه المسائل وكذلك اختلفهم على نفس الصورة واختلاف في الدخان اختلاف في مسائل الاعتقاد كلها لا ينقضون الأصل، ولكن يختلفون حسب فهم النص أو اختلاف الروايات فيكون قولهم فيها تبعٌ لمفهوم النص وما يحتمله النص من معاني أو لاختلاف الروايات، أو اختلاف الروايات وهذا منهج لم يخرجوا عنه ما هو مثل اختلاف المتكلمين اختلافات المتكلمين اختلافات تنقض عليهم أصولهم، لما تنظر في اختلاف الأشعرية مع المعتزلة فإذا فيها تناقض اختلاف المعتزلة أنفسهم أبو علي الجبائي أبو هاشم تجري الاختلافات لما تدرسها وتنظر فيها وإذا بها ينقض بعضها بعضاً تعود على نقض القول في المسألة، وتنقض وترجع على الأصول بالنقض في تناقض بين أصولهم وبين تقاريرهم واختلافاتهم في تناقض، وهذا لأنه على باطل والباطل يتناقض، أما الحق فلا يتناقض وإن اختلفت صورته يكون له صور له وجوه، الحق يتبين من عدة وجوه ربما تفاوتت الوجوه تنوعت الوجوه، ولكن لا تختلف ولا تنقض أصلاً يبقى الحق حقاً ثابتاً، فاختلافات الصحابة وما روي

عنهم وما روي عنهم من الاختلاف لم يختلفوا رضي الله عنهم اختلاف تضاد ولا اختلاف نقض ولا اختلاف، وإنما هي اختلاف تتبع أقرؤا بالأصول ما تفرع عنها من مسائل، تبعوا فيها دلالات، ومن هنا جاء اختلافهم.

بداخلة: دليل التمانع؟

الشيخ: سيأتي الكلام فيه سيأتي دليل التمانع في تمنع في دليل تمنع مستقر موجود في كتاب الله، وهو غير التمانع الذي عند المتكلمين دليل التمانع عند المتكلمين شيء والتمانع الذي قرره كجار الله شيء، سيأتي إن شاء الله في مسائل توحيد الإلهوية بعد الإجازة كنت مستعجل في رسالة أعطيك نسخة منها كتبها بعنوان: التمانع في التوحيد الذي يثبته كتاب الله نسيت العنوان موجود تحت في المكتب إذا شئت تنزل معي أعطيك نسخة.

لما يتكلم عن دليل التمانع الذي قرره المتكلمين دليل التمانع الذي قرره المتكلمين باطل لا صورة له، كما سيأتي إن شاء الله لا تستعجل يا أبو بكر سيأتي إن شاء الله يبغى له محاضرة خاصة دليل التمانع سيأتي الكلام فيه بإذن الله، وسيأتي قريباً إن شاء الله. في مسألة إذا تكرمت يا إخوان! هذه الأشياء ليست من الدرس ولكن متعلقة به بوجه من الوجوه.

مسألة موقف حصل في الدرس هنا ومن يوم أن حصل وهو يؤسفني حصوله الأخ راشد أخونا تذكرونه دخل هنا من غير استئذان وفوجئت به وأخرجت كلمة صعبة في حقه لما تكلمت عنه وأهل العلم يقولون: كم من كلمة قالت لصاحبها دعني ويقولون: كم من كلمة قالت لصاحبها تكلمني، خذوا هذه الفائدة يضربون مثلاً للأولى الذي هي كم من كلمة قالت لصاحبها دعني، المروي عن الكلمة التي قالها نوح عليه السلام المروية عنه في الآثار لما كلباً فقال: ما أقبح هذه الصورة فأوحى الله إليه ذممت الصورة أو المصور؟ فنحى عليها عمره كله فلذلك سمي نوح كما تقول الرواية، فهذه كلمة مما قال فيها أهل العلم: كم من كلمة قالت لصاحبها دعني.

والثانية: (كم من كلمةٍ قالت لصاحبها تكلمني) يضربون لها مثلاً بقول: إن شاء الله التي لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لليهود: سأعطيكم الجواب من ربي غداً وجزم فأنزل الله إليه: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ قالوا: هذه الكلمة قالت لصاحبها تكلم ولم يتكلم بها، وتلك قال في صاحبها دعني ولم يدعها، أنا تورطت في الأولى وقلت كلمة حقيقة، ولكنني من وقت قلتها وقع في نفسي. قلت له: دخلت واحتليت المكان سويت مثل داعش تذكرون هذا الكلام من يومها وأنا حقيقة وهذا خطأ ولا ينبغي ولا كان ينبغي أن يخرج من مثل هذا الكلام ولا أن يقال في حق طالب علم يأتي يطلب العلم والفائدة مثل هذا، ومن بعدها وأنا كلما جئت قلت أبحث لعلني أرى راشد وكلما دخلت أتمنى أن يكون يحضر. ويكون استأذن ويحضر. للدرس، ولكن أن الكلمة زهدته فينا وفي ناس، وله علي حق وسأوفي بحقه الآن لأنني جاء في الإجازة وقد يسافر إلى بلده أنا أعتذر إليه أمامكم جميعاً وأطلب من الأخ بدر أنه يعرفه أن ينقل له هذا الاعتذار أعتذر إليه عن هذه الكلمة وليعتبرها هي خطأ ما تحمل الخطأ لا يبرر، لكنها يعتبرها خطأ وارد، وخطأ الوارد لا يقع إلا عفواً أهل العلم يقولون: خطأ الوالد على ولده لا يقع إلا عفواً يعني معفو عنه، يعني لا يقع إلا وهو معفو عنه لا يؤخذ عليه، لا يؤخذ الولد بخطئه على ولده، بل كبروا المسألة بعض أهل العلم كبروها قالوا: حتى لا يقتل الوالد بولده، لو قتله، لأنه سبب وجوده فلا يكون سبب حرمانه فأنت تبلغه عني أنني اعتذرت إليه أمام جميع من حضر. وسمع هذه الكلمة سمع اعتذاري إليه، فإن شاء الله أكون أوفيته حقه وصفيت الأمور، وأعتبره خطأ أب على ابنه لا يقع إلا عفواً حتى لا يقع في نفسه شيء تبلغه هذا.

نحن انتهينا من المسائل ما دام الأمر كذلك نأخذ الآن مسألتين: وفي الغد إن شاء الله نحن انتهينا نحن في مسألة توحيد الربوبية أحلناكم إلى الكتاب. أعطيناكم مسائل ليس موجودة في الكتاب قررناها تؤكد معنى الربوبية الذي هي كم مسألة؟ أربعة مسائل قلنا: هذه مسائل بها تمام تحقيق معنى الربوبية من لم يعرف هذه المسائل ما عرف معنى الربوبية، وقررناها لكم هذه.

وثبت مسألة أيضاً لم يتضمنها الكتاب وفي ضرورة في الكلام عليها نتكلم عنها ثم نتقل بعد ذلك إلى توحيد الإلهوية ولا يعني الانتقال إلى توحيد الإلهوية أننا أتممنا الكلام في الربوبية لا تمام في الكلام في الربوبية حتى تحصل ما في الكتاب الذي عندكم، الكتاب الذي عندكم لا بد من قراءته هو مقرر، ولذلك أحلنا إليه حتى نكسب وقت، ثم نتقل إلى توحيد الإلهوية ما الوضع كذا نرجع إلى توحيد الإلهوية بما فيه بعد الإجازة بإذن الله على أننا في الدرس القادم إن شاء الله نجعله درساً مفتوحاً نجعله سؤال استفسار يكون يوم غدٍ إن شاء الله.

في مسألتين تتعلق بالربوبية حتى ننهي الكلام في الربوبية بالكلية.

المسألة الأولى: في ظاهرة تنامي هذه الأيام واشتدت وهي ظاهرة الإلحاد.

الإلحاد أخص من الكفر، الكفر عام والإلحاد أخص منه نوع من أنواع الكفر، والملحد غير الكافر.. الكافر هو الذي لا يؤمن بدين الإسلام آمن بدين النصرانية أو باليهودية أو بالرفض، وملته الاثنا عشرية أو غيرها من الناس من المجوسية من البوذية الكافر هو الذي لا يؤمن بدين الإسلام، ولكنه يدين بدين آخر.

أما الملحد فهو الذي لا يؤمن بدين البتة لا يقل شيء من الأديان لا يقر شيئاً من الأديان إذاً الكافر غير الملحد، الفارق أن للكافر دين يتدين به، لكنه لا يؤمن بدين الإسلام، أما الملحد فليس له دين يتدين به، هو لا يؤمن بشيء من الأديان ومن جملتها: الإسلام فهو يجعل الإسلام ديناً من الأديان وهو لا يقر به بخلاف الكافر، الكافر يقر به

ويرى أنه لا بد من دين، لكنه لا يؤمن بدين الإسلام في فرق: هذا هو الفرق بين الكافر والملحد.

والملحد أيضاً غير العاصي غير الفاسق الفاجر، العاصي الفاسق هو مرتكب الذنوب كبائر الذنوب مع إيمانه بالدين الحق يكون مؤمن مسلم بالدين وتابع للملة لكنه يخرج عليها بالكبائر، فهذا مسلم صاحب دين تابع ملة الحق لكنه مرتكب فاسق عنها الفسوق هو الخروج من الشرك، كانت العرب تقول: (فسقت النواة من الرطبة) يعني خرجت عنها هذا هو الفسوق، الخروج عن الملة بالكبائر، أما الملحد فهو الذي لا يؤمن بدين وإن كان صاحب سلك خيرٍ يمكن الكبائر لا يقر السرقة الزنا على خير، لكنه لا يؤمن بدين، في فرق يجب أن تعرف حقيقة الإلحاد ما هي؟ حقيقة الإلحاد هي عدم الإقرار بدين تشريع به بملة تتبعها، عدم الإقرار بها قد يكون ملحداً ويكون من أمثال الناس في السلوك شهماً كريماً حسن السلوك ولا يجب السرقة ولا الزنا ولا الكبائر، ولكنه لا يقر في ذلك بدين لا يقر بملة وديانة، وهذا هو الإلحاد فهمتم الإلحاد هذه حقيقة الإلحاد هي هذه عدم الإقرار بدين أبداً فهو لا يقر بدين ولا ملة.

علاقة الإلحاد والربوبية الحقيقة أن الملحد يقر بالربوبية بمعناها العام الذي هو وجود موجد للموجودات ومدبر لها هذا يقر به ملحد ولا يستطيع أن يتمرد عليه لماذا؟ لأنه فطرة ما يستطيع يخرج عنها وهذه الفطرة مركوزة فيه هي الباب الذي منه ندخل عليه لنقضي- الإلحاد عنده، كما سيأتي الآن.

سينقض عليه في الحال: لكنه لا يستقيم لجهة مشرعة تأمر تنهى تدبر حركة الحياة حركة الحياة ليست خاضعة لأحكام الربوبية عندهم، لكنه يقر بالموجد، لا ينكر الإله الذي خلق وأوجد وأنكروا الإله الذي يشرع التبعية الشرعية تبعية التشريع ينكرها الملحد لا يقر بها ولذلك أقوال الملحدين يقول لك: (لا إله والحياة مادة) طيب قوله الحياة مادة بين لك معنى قوله: (لا إله) يعني لا إله يعبد ويتبع، طيب الحياة كيف وجدت؟ مادة، إذاً الحياة إذاً هو يقر بموجد أو وجد الموجودات وهي المادة، وهذا هو معنى الربوبية الآن، إذاً هو لا

ينازع في معنى الربوبية العام لأنه وجه لنزاعه ما عنده هو مستقر في فطرته الإقرار بأن المحدث والموجود لا بد له من موجد كما سيأتي بيان هذا، الآن نحن نصور حقيقة الإلحاد يعني الملحد متبرّد عن التشريع لجهة عن الخضوع لجهة وإن كانت الموجد، فضلاله الأقرب أن يكون في الربوبية وإلا في الإلوهية؟ الأقرب في الإلوهية الربوبية ما في أحد يستطيع يخرج عن مقتضاها لأنها فطرة في العقل، لكن ظاهر عمله والذي حمله الناس عليه والنقاش فيه هو الربوبية لا خلاف في قضية الربوبية لأنه هو أعطاك المادة هي الرب عندهم، أو يأتيك بقضية التفسير التاريخي لماذا يقول هذا؟ يقول: الإله الذي يتبع الإله الذي يتبع يعني يتابع على شريعة في حركة الحياة يخضع له على شريحة في حركة الحياة لا بد أن يكون محسوس مثل الوجود مادي محسوس والإله الذي يزعمونه ويتبعونه غير محسوس، أصحاب الأديان كل صاحب دين الذي لا يتبعه في الشريعة غير محسوس، طيب الوجود يتغير ويلزم من تغير الوجود تغير الإله ولا يصلح هذا الكلام، ولذلك ماذا تستشف من الكلام هذا؟ يقول: أصل فكر الإلحاد: الوجود المادي محسوس، والإله الذي تدعيه الأديان وتخضع له في الشريعة غير محسوس، هذه واحدة.

الأمر الثاني: الوجود يتغير، ومع تغير الوجود تتغير حاجاته وأحكامه وتشريعاته مش كذا وإلا لا؟ وهذا ينتج عنه تغير الإله، وهذا لا يمكن أن يحصل أن يتغير الإله تغير الإله مرفوض غير مقبول عقلاً العقل لا يقبل تغير الإله، هذا الكلام الأخير يدل على أنه يقر برب خلق وأوجد ولكن ليس له على خلقه شريعة أو تدبير يدفع بها. هو يمنع تجدد الرب تجدد الإله المتبوع، هو يقول: أن الرب واحد لا يتغير الوجود مادي خالقه لا يتغير وجوده لا يتغير، هذه الفكرة الذي عندهم.

الأديان الذي هي الخضوع لمشرع الخضوع لمشرع والعمل بشرعته هذه تابعة لحركة الناس في الحياة لكل شريعة حركة الناس في الحياة تتغير وبناءً على تغيرها تقتضي- تغير الأحكام، وهذا يقتضي- تغير أحكام الإله، وهذا العقل لا يقبله، إذاً هو في عنده إقرار برب خلق ولكن لا خضوع لخالقه بتشريعه لا يخضع له بشرعة.

مستند الإلحاد ضلال عقلي، ما عنده أدلة شرعية ضلال يستند إلى ضلال عقلي يقيس فيها هذا هو قياسه، قياسه يقول لك: إن الوجود الذي يتدين بشرعة يتحرك فيها الشرعة عنده هي ما ينظم حياة الناس وحركتهم في الحياة علاقاتهم المادية حركة الحياة هذه هي الشرعة هذه إذا خضع فيها لإله فإن حركة الحياة وحاجات الإنسان تتغير فتتغير معها الأحكام، وعلى هذا فالإله يتجدد ويتغير، والعقل لا يقبل تجدد الإله، إذاً هو عقله متعلق بموجد لا يتغير، وعليه فليس ثمة دين في موجد لكن ما في دين، فاهتم يا شباب؟ هذه حقيقة الملحد إذا نظرت إلى هذه الحقيقة فالإلحاد في الحقيقة ضلال في الإلوهية لا في الربوبية، بل بالعكس الربوبية مدخل كبير هي مدخلنا عليها نحن لا يمكن أن نأخذ بيده إلى الحق إلا إليها، هي مدخلنا عليه الربوبية، لا مدخل لنا عليه إلا منها، فإذاً هذه هي فكرة الإلحاد قياس عقلي، ولذلك يمتنع عن الإلوهية بمعنى أنه يمتنع عن الخضوع لجهة عامة يتبعها في الأحكام.

هداخرة: قوله: والحياة مادة ألا ينقض اعترافه بالربوبية؟

الشيخ: هو هذا (الحياة مادة) يعني رد وجود الحياة إلى أصل، إلى أصل وهو المادة، هو مثبت أنا قلت لك قبل قليل: هو يثبت معنى الربوبية معنى الربوبية ثابت عنده قائم بقلبه يقوم به، وأنه ما في وجود من غير موجد، الموجد عندهم المادة.

أنا أقول: هو أثبت معنى الربوبية من فين جابه عنده دليل عقله عليه عنده شيء من فين جابه؟ هذا مركز وسبق أن تكلمنا في هذا كما أن المشكلة التي وقع الناس فيها في الإلحاد والربوبية ما تذكرون الكلام هذا، المشكلة التي وقع الناس فيها في الإلحاد في الربوبية ليست من جهة إثبات خالق بل من جهة تعيين من هو، قلنا: الجميع مثبت للرب ولكن المشكلة في التعيين، هذا هو، هو الآن عين الربوبية، لكن لم ينكرها هو لا ينكرها لا ينكر وجود الخالق والمدبر، لكنه خالف التعيين.

إذا طيب وجاء في الأديان ماذا قال؟ قال الأديان ما هي؟ قال: هي تشريعات يخضع فيها لجهة مش كذا وإلا لا؟ أليس كذلك؟ هذه الجهة التي تخضع في التشريع هذه

التشريعات أولاً خلقك معي هذه التشريعات أولاً: لا بد أن تتغير بتغير الناس والأزمنة، هذا عقله هو أنا أشرح عقله هو أنا أشرح لك عقله هو، إذا كان كذلك فإذا لا بد أن تكون الجهة التي يخضع لها تغيرت، ولا إلهوية مع التغير الشيء المشرع الذي يخضع له لا بد أن يكون ثابتاً إذاً هو مشكلته في الخضوع لإله في تشريعاته، إذاً هو يرى أنه في رب لكن ليس له على خلقه تشريع فهمتم هذه المسألة هذا الفكر لم ينشأ هكذا بمسمى الإلحاد لا، هذه في حركة في أوروبا نشأت في القرن الثامن عشر. اسمها منهج فكري نشأ اسمه الربوبية ويش يقول هذا المنهج يقر برب خلق وأوجد ووضع نواميس عامة للخلق ثم ترك الخلق يمشي. حسب النواميس التي وضعها وحسب حركة الحياة لا دخل له ولا يد فيه ولا يعلم عنه شيء، هذه عقيدة اسمها عقيدة الربوبية، وجدت في القرن الثامن عشر. الجهري لما ثارت قامت الثورة ثورة مارتن لوثر على الكنيسة كانت الكنيسة هي التي تجمع النصارى والمسيحين هي التي تجمع يجتمعون تحت لواء الكنيسة، لما قامت الثورة على الكنيسة ما صار لهم شيء معهم ما في وسائل اجتماع ما في وأنت تعرف أن الإنسان الاجتماعي بطبعه وأن الشعوب لا يمكن إلا أن تجتمع على شيء فأخذ المنظرون والمفكرون يضعون أصول يجتمع عليها الناس يكون عليها الاجتماع تقوم مقام فتكلموا فوضعت الرأسمالية، ووضعت العلمانية، ووضعت أشياء مثل ربما تدرسونها في المذاهب الفكرية.

نشأ في القرن الثامن عشر. نشأت الناس كانت في حاجة في أوروبا إلى اجتماع ويريدون يجتمعون، لأن الناس ما يستطيعون فيريدون شيء يجتمعون عليه فظهر المفكرون وأصحاب العقول فيهم بأصول فكرية يجتمعون عليها فوضعت هذه الأفكار.

من جملة المذاهب التي وضعت (مذهب الربوبية) طيب مذهب الربوبية طيب مذهب الربوبية لماذا ما شاع مثل البراجماتية والرأسمالية لماذا ما شاع وصار له أتباع لماذا؟ لأنه ما حل مشكلة الناس على الاجتماع، ما حل مشكلة الناس في الاجتماع الناس تريد شيء تجتمع عليه الربوبية ماذا تقول لهم؟ تقول لهم: لكم رب خلق وأوجد ووضع الناموس العام ثم ترككم، ولا يعلم عنكم شيء طيب كيف تمشي؟ تمشي- حسب الناموس يعني كل واحد

يمشي بعقله وتفكيره وبشعرته ما أعطيتنا شيئاً نجتمع عليه، والنفوس متعلقةً باجتماع لأن هذه فطرة الله في خلقه، ولذلك قال ابن خلدون وغيره: الإنسان مدني بطبعه يعني يلزم الاجتماع حتى العرب ولم يكونوا أهل اجتماع، كانوا جماعات كل جماعة تجتمع على شيء فيها، وتحفظ لنفسها جماعتها تذود عنها على رؤوس الجبال وفي الشعب وفي الأودية، وتجتمع جماعة على شيخ رأس منهم يجتمعون الأسرة النسب يجتمعون عليه ما يستطيع الإنسان يعيش بدون اجتماع يعني صورة كصورة العرب التي كانوا عليها العرب ما كانوا أهل اجتماع ولا يعرفون الاجتماع، ولا يعرفون قضية السمع والطاعة والخضوع، ما في الكلام هذا ما عندهم في طبعهم هذا ولذلك كانوا أوزاعاً يغير بعضهم على بعض وبينهم عداوات وبينهم كذا لكن لم يغيب الاجتماع عنهم مع هذا.

حقيقة الطبيعة المدنية في الإنسان يجتمعون على القبيلة ولذلك تجد عندهم من مورثاتهم التي لا تزال إلى الآن موجود يقول لك: أنا واخوي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب طيب أنت مع أخوك لا بد من اجتماع لاحظ التعلق الفطري بالاجتماع قال: (أنا وأخي على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب) ارتباط واجتماع ليس لهذا وسكت ما جاءت في القصة أنا ضد شيء صح وإلا لا؟ فاهمين أن الإنسان مدني بطبيعته، ولذلك ما جاء الإسلام النبي صلى الله عليه وسلم اعتنى بالمسألة هذه عناية فائقة وشدد عليها من حين ولذلك وجدنا في أدلة السمع والطاعة أنه يجب يقول للعرب يقول: «عليكم بالسمع والطاعة ولو أمر عليكم عبداً حبشي. كأن رأس زبيبة» يخاطب أنفة العربي يخاطب تمرده على السمع والطاعة، وعدم ولاءه، الذي رأسه زبيبة الذي هو أكثر ما يأخذ العربي بجاهليته الأنفة عن متابعتة، هذا فكر جاهلي النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من قلوبهم، حتى لو لعبد حبشي. لماذا؟ لأنه يخاطبهم، ولذلك يخاطبهم: «عليكم بالسمع والطاعة، عليكم بالسمع والطاعة» وفي هداية الإسلام لما يبائعهم يبائعهم على السمع والطاعة يبائعهم على لا إله إلا الله وأنه رسول الله وعلى السمع والطاعة، وبعدين موبس كذا السمع والطاعة مطلقاً لا وبقيود في المنشأ والمكره فيما أحببت وما كرهت، وعلى أثره منك

كلام قيود تقيد لك لماذا النبي صلى الله عليه وسلم لماذا الشريعة جاءت بهذا كله؟ لترسيخ لشدّة ترمذ العربي على النص، ما عنده اجتماع ما عنده شيء فكرة الخضوع للولاية هذه ما عندهم، ولذلك لو كانوا مدنيين أهل اجتماع مثل الروم مثل الفرس كان ما سدد عليهم في هذا لأنهم هم متهيئين في الاجتماع على طاعة، الذي يحصل أنك تغير الطاعة مما تكون لباطل تكون لحق هذا الذي يحصل لكن أنت تجمع ناس لطاعة هم لا يعرفون الطاعة، لا يعرفون الخضوع للولي وتريد تخضعهم لولاية ولي، ولذلك فهتمم، وهذا من فقه الشريعة من فقه مواضع الشريعة لماذا الشرع أكثر هنا في هذه المسألة وأعاد لأهميتها لأنها أصل من أصول الدين، الدين لا يمكن أن يحصل إلا بأمرين: بالمطاعة بالسنة العمل لله على وفق كلام النبي صلى الله عليه وسلم وبالجماعة، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٩٢] شوف جمع بين الأمرين أمة واحدة على منهج لا يمكن أن يكون المنهج الإسلامي قائماً إلا بجماعة بالاجتماع ولذلك كرر على هذا فالإنسان مدني بطبعه.

ملاحظة: ذكرت أن الإنسان مدني بطبعه ثم ذكرت أن العرب ما عندهم اجتماع؟

الشيخ: أنا أقول من بداية الكلام: قلنا الإنسان بطبعه يتعلق بالجماعة ولا جماعة ممكن تستقيم إلا بشرعة، ما جماعة إلا بشرعة، ما معنى الجماعة؟ الجماعة معناها علاقات مصالح متداخلة تعامل تعايش في التعايش يحتاج إلى ترتيبات يحصل خلافات يحصل تعدي على الحقوق يحتاج إلى تشريعات وترتيبات، ولذلك الاجتماع لابد له من رأس وشرعة هذا الذي بدأنا فيه نحن في تقرير كلام الملاحدة كلام الملحد لأن الملحد يقولك: أن التشريعات تختلف باختلاف الناس وطبائعهم وجئنا نحن نبين خرجنا إلى هذا البيان لا بأس فيه، فيه فائدة وفيه تقرير للأصل، لكن كأننا الفكرة ما ترابطت عندك.

أقول: لتقرير أن الإنسان مدني بطبعه لا ينفك عن المدنية والاجتماع: أنه حتى العرب الذين كانوا أمة أوزاعاً ما كانوا مجتمعين العرب ما كانوا أمة واحدة العرب قبل الإسلام لم يكونوا أمة واحدة، كانوا قبائل متفرقة يعيشون على غزو بعضهم البعض إذاً ما في صورة

الاجتماع عند العرب مش كذا، لكن لأن الإنسان مدني بطبعه ما ينفك عن الاجتماع ما ينفك عن الاجتماع لابد من اجتماع حتى أنهم متفرقين لكن تجد كل مجموعة مجتمعة على قبيلته كل قبيلة مجتمعة على نفسها يا أخي في القبيلة الواحدة عشائرها كل عشيرة متفاوتة مع الأخرى وبينهم وبين العشيرة الأخرى هم في طبعهم عدم الخضوع للجاه، لكن هذه يخالف ما فطروا عليه، طيب لابد لما يفطر الإنسان على شيء لابد أن يعمل له لابد أن يحققه لابد من تحقيق الفطرة واستجابتها ضرورتها مش كذا وإلا لا؟ كيف حققوا؟ حققوا في الاجتماع لو أقل الاجتماع ولذلك قال لك: أنا وأخي على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب، في هذا الترتيب ما في أنا، هذا نقوله لتقرير أن الإنسان مدني بطبعه.

فالكلام صار فيه زيادة بيان، لكن نرجع للأصل.

الأصل الذي كنا نتكلم عنه هو (الإلحاد) نحن نصور معنى الإلحاد طيب الملحد قلنا: إنه مستند الإلحاد قياس عقلي بخلاف الكفر نحن ما قلنا الكفر غير الإلحاد هذه مسألة أخرى يتميز فيها الإلحاد على الكفر الإلحاد لا مستند له إلا التقرير العقلي، أما الكفر لا مستنده الهوى الضلال في المتابعة الضلال في التقليد مثلما قال الله عز وجل للمشركين: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ [الزخرف: ٢١] لأن ما كان عندهم كتاب ما هي المشكلة؟ قال: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] إذا ضلّاهم جاء من جهة التقليد من جهة الهوى ليس القضية عقلية، لكن الملحد قضيته عقلية تقرير عقلي عندهم، وهذا تجده في آحاد الملحدين، حتى من لم يكن صاحب علم وصاحب كذا يردك إلى تقارير عقلية ما في متابع، وهذه كما قلت: فرق بين الإلحاد والكفر الكفر هو ضلال في الهوى إما صورته في متابعة الشيخ وفي متابعة آباء أو في متابعة شهوة، فأصل الكفر ناشئ عن ضلال الهوى، أما الإلحاد ناشئ عن ضلال عقل، والعقل لما نقول العقل على طول العقل يساوي قياس الكلام هذا قلته لكم أكثر من مرة العقل ما هو؟ العقل هو قياس العقل فيه آلة معنى عقل يعني قياس ولذلك

كل الأدلة العقلية قياسات الأدلة العقلية كلها قياسات العقل قياس فهو يأتيك بالقياس، فما هو القياس الذي قرره الملحد وأخرجه في الإلحاد هذا كل الذي تكلمنا فيه.

واحد قال: الموجودات أمور محسوسة أمور مادية محسوسة، والإله الذي يتبعه أهل الأديان لكل دين إله يتبعه الإله غير محسوس وتغير الوجود في الموجودات تغيرها في الزمان والمكان والتطور ونشأة وتطور وكذا يترتب عليه تغير في حاجاتها في حركة الحياة، إذاً إذا كان ذلك كذلك فالناس بحاجة إلى الإله، قال: وما في إله يتغير انتبه، ويش تأخذ منها هذه الكلمة؟ الفكر هذا تأخذ منه أيش؟ يعني يقرب برب لا يأتي عليه تغيير ولا يلحقه تغيير هو هذا الذي عنده أن الموجد الذي أوجد ونشأت عن الحياة نشأت عنه الموجودات ونشأت عنه الحياة هذا لا يتغير، الناس تتبع إذاً ما في دين، كذلك يشعر إذا كان فمهم هذا التقرير يشعر كلامه أيضاً بأن الخلق لا بد أن يتعلقوا بربهم في حركتهم بربهم الذي خلقهم بالذي أوجدهم في حركتهم لا بأديان متغيرة، يعني بمعنى أن معنى الربوبية موجود عندهم في كلامه إثبات معنى الربوبية، الذي هي الخلق والإحداث يعني هو يدين في الخلق والإحداث لموجد يدين في لموجد للوجود مشكلته الخضوع في التشريع، طيب كيف نسوي إذا كان لا نخضع في تشريع للرب لأنه إن خضعنا للرب يلزم من هذا تغير الرب حسب التقرير والتفسير المادي للتاريخ لأنهم يفسرون التاريخ تفسيراً مادياً التاريخ يعني الأحداث الوجود يفسرونه تفسير تاريخ، فالرب لا يمكن يتغير، الموجد لا يمكن يتغير لا يمكن يحدث عليه تغيير لأنه لو تغير قضايا عقلية فلسفية لو تغير لزم أن يكون أن لا يكون موجداً وفاعلاً ويغيره غيره وهو ليس كذلك، ولذلك هو يدين في الموجودات لموجد لكن مشكلته في الخضوع، من هو الموجد؟ هو المادة، هذا مدخلنا عليه، لكن هنا قضية الأديان لما يقول لك: (لا إله) لكن ما يقول يا رب ما يقول يا موجد أبداً، بل يقول: لا إله يعني لا جهة يخضع لها بتشريع طيب كيف نقول الحياة مادة وحركة الحياة هي التي تحرك نفسها تشريعاتها منها فيها وتمشي. الأمور بدون تحرك، هذه حقيقة قول الملحد، قلت لكم: أن هذا القول قول الملحد قول الملحد نشأ في عقيدة الربوبية التي قلنا أنها نشأت

مع نشوء المذاهب الفكرية التي كان الغرض من نشوئها جمع وضع منهج يجتمع عليه النصارى بعد أن فقدوا سلطة الكنيسة النصارى فقدوا سلطة الكنيسة بالثورة التي قام بها مارتن لوتر فما صار في كنيسة، فكانت الكنيسة هي التي تجمعهم نشأ شيء جديد وهو الحاجة إلى أن يجتمعوا على ماذا؟ لا بد شيء يجمعهم اشتغلت العقول تريد أن تنظر مناهج فكرية يجتمع عليها الناس من جملة هذه المناهج منهج الربوية، ولكن الناس ما التفتت إليه ولا تبعوه خلق ولا صار مشهوراً يتحدث فيه ويشرح لماذا؟ لأنه لم يقض الحاجة التي من أجلها وضعت الاجتماع، الحاجة والاجتماع على منهج هذا ما حظ لهم منهج هذا ماذا يقول لهم؟ يقول في رب خلقكم وأوجدكم ووضع نوااميس عامة لحركة الكون، ثم ترككم وهو الآن لا يعلم عنكم شيء ولا يحرك شيء، طيب العالم خلاص كل يمشي- حسب حركة ونوااميس الحياة تتبع نوااميس الحياة كل يمشي- حسب حركة نوااميس الحياة، حل لهم المشكلة وإلا زادهم تفرقاً؟ الكنيسة ما في، لا كنيسة ولا رب، فلم يجعلهم رباً يجتمعون عليه، ولا كنيسة موجودة ذات سلطة، ولذلك فلم تظهر من أجل هذا.

عقيدة الربوية هذه التي نشأت في أوروبا هي الإلحاد، هي ما سمي بعد ذلك بالإلحاد هي أفكار الملحدون وتقريراتهم، لأنهم لأن الإلحاد لا يثبت جهة يخضع لها ما في جهة يخضع لها، هنا رب لا يوجد يوجد يقرون بموجد، كونهم يعينون الموجد غير الذي أوجده هذه ما هي مشكلة هذا أمر المهم أنه أثبت موجد الذي هو معنى الربوية، من أين جاء به بالفطرة ما يستطيع يخرج عنها، هذه حقيقة الإلحاد بمعنى أنك إذا جئت تناقش الملحد المدخل الذي تدخل عليه منه هو ما عنده من إقرار أنت لما تجيء تناقش مخالفاً لك في أي شيء المخالفات في كل أنواع المخالفات أي نوع من أنواع المخالفات في الأحكام والتشريعات العملية مخالفت في العمليات أي مخالفت مخالفت في الأدوار أي مخالفت في نقطة هي موضع التقاء بينك وبين الذي تختلف معه البداية في الكلام يكون مذهب إذا ما نقطة خلاص ما في شيء بينك وبينه مشترك ما بينك وبينه شيء يسمى خلاف أو يسمى حوار أو يسمى إقناع ما عد في، في مقاصرة رأسين مفاصلتان النقطة التي يمكن ترد منها

على الملحد، الملحد ما انتهى ما هو شيء انتهى وخلص الملحد ما ينبغي أن ينظر إليه على أنه خلاص انتهينا نرفع يدك وتفصله ائته من الذي ما يعترف به وهو قضية وجود الرب هنا عندك في مسألة وجود الموجد تدخل منه عليها لتقرر له أن هذا الموجد هو الذي ينبغي الخضوع له، لأنه هو الموجد ما دام أوجد فبالترتيب العقلي هو أعلم بموجوداته وهو أعلم بطريقة تسييره وإذا فهو الذي ينبغي الخضوع له، وأما أنه خلق وترك الخلق فهذه تعود عليه بالتسفيه وأن فعله كان عبثاً لأنه ضامن موجد لشيء إلا ولا بد أن يضع له منهج للحركة في الحياة، لأنه أعلم بحركة الحياة وما يصلح له وما لا يصلح هو أعلم فهو الجهة التي يتلقى منها، فيؤتى له من هذا الباب يدخل عليه.

إذا هذه مسألة الإلحاد، إذا مسألة الإلحاد تعود في أصلها في حقيقتها لا إلى الربوبية بل إلى الخضوع للرب، إلى التدين بدين الرب الدين للرب، هذه هي مشكلة الملحد، الباب الذي ندخل عليه منه هو إقراره بالموجد، ولذلك لما نقول: إنه لا إله لما يقول هو: لا إله يعني لا مشرع يدان له ويخضع له، يقول له: من أوجدك؟ رددناه إلى الربوبية نحن نرده للربوبية لماذا؟ لأنه مقتضى الإقرار بالربوبية يقتضي الإقرار بالرب فندخل معه من أوجدك ندخل حتى نصل معه إلى الموجد، طبعاً هو يقول: الوجود نشأ عن المادة، يقول لك: الوجود نشأ عن المادة والمادة وجدت بالقوة المادية شيء موجود بالقوة وجد بالقوة، ثم نفس المادة حركتها تطورت وخرجت منها الأشياء بحركتها الفيزيائية والكيميائية والأشياء موجودة عندكم في الكتاب اقرئوها نحن أحلناكم إليها، فهو يعود بك إلى المادة، لماذا المادة؟ لأنها شيء محسوس وإنما تنتج عن محسوس أولاً: يقول له: ناقشه في المادة نقاش موجود لا نريد أن نتكلم فيه لأنه موجود عندك في الكتاب وقد أحلناكم إليه.

المسألة التي أردت أن أنبه إليها: هنا هي قضية الإلحاد هذه أنها في أصلها لا تتبع الربوبية وإنما هي إلحاد في الإلوهية وصورة ذلك بينها، هنا يا إخوان! عندنا في الوجود قضيتان بدهيتان أولية من الأوليات الفطرية يعني الأشياء التي تعرفها الفطرة بالضرورة

هي موجودة بذاته تعرف بالذات هي الأشياء التي تعرف بذاتها في الفطرة كيف يعني؟
يعني ما تحتاج إلى دليل بل هي الدليل على غيرها، هذه الأوليات الفطرية.

عندنا قضيتان هي من الأوليات الفطرية الموجودة في الوجود يقر بها كل فكر وكل
عقل يقر بها فكر وكل عاقل مقتضى-الضرورة لا مقتضى-القياس ولا مقتضى-الترتيبات
بمقتضى الضرورة والملحد يأتي يقر بها بمقتضى الضرورة ما هي؟

القضية الأولى: بدء الخلق. وهي ما نسميه الحدوث حدوث المحدثات الوجود وجود
الموجودات.

والقضية الثانية: تدبير الخلق وتسييره لغاية هاتان قضيتان فطريتان قائمة في النفوس
حتى في نفس الملحد.

بس المطلوب منك أن تثيرها في نفسه: وهاتان هما معنى الربوبية الذي تكلمنا عنها،
فالربوبية هي الخلق والملك يتبع الخلق لأنه لا ملك إلا لمن خلق، والتدبير العناية. هذه هي
الربوبية، هذان مسألتان ضروريتان.

في مسألة «بدء الخلق» عندك أمران مهمان لا يتقرر الكلام في بدء الخلق إلا عليهما،
نحن نتكلم في بدء الخلق عن وجود موجودات عقلاً وفكراً وبالضرورة لا يمكن أن يوجد
موجود بلا موجود، هذه قضية مستقرة ومنتهية.

الموجودات الموجودة والأشياء الموجودة والمحدثة ليس شيء منها في طبيعته وفي
وجوده لديه السبب الكافي لأن يكون هو الموجد واجد الموجود ما في شيء في الموجودات
يكون هو السبب الكافي لوجود الموجودات، ما في شيء من الموجودات المحسوسة له
قابلية أن يكون فيه الدليل على أنه هو الموجد، وأن يكون سبباً للوجود، بل كل شيء منها
يدل على أن له موجد يفتقر للسبب للوجود.

إذاً الموجد شيء غير ظاهر لم يقع عليه الحس، لو وقع عليه الحس لميزه إذاً هو شيء لم
يقع عليه الحس، أنتم معي بهذا الترتيب؟ نحن ماشي في الترتيب الآن:

أول شيء قلنا: من الأشياء القائمة في النفوس التي لا يخالفها فكرٌ ولا عقل.

ثانياً: أنه ما من موجود إلا وله موجد.

إذا فالموجودات المحسوسة ليس شيء من الموجودات المحسوسة مهيئة لأن يكون هو الموجود ولا سبب لوجوده ولا قدرة له في الإيجاد، يفتقد السبب لأن يكون موجدًا، بل هو في حاجةٍ إلى إيجاد موجد، هذه المحسوسات، ذًا فالموجد لا بد أن يكون شيئًا غير محسوس. إذا علمنا بوجود موجد غير محسوس. هذه نقطة أولى نحجز فيها الملحد.

طبعاً هذا تقرير عام هذا تقرير عام يعطيك فكرة أنا أصول لك تصوير أصول لك الإلحاد والرد عليه تصوير مجمل لكن في النقاش لا تفاصيل، في تقريرات وتفصيل أنا أصول لك تصوير مجمل قلنا لك الآن: أن الملحد يقول لك: لا يوجد إله لأنه يحتاج تغير، ثم ردك إلى المادة والمادة شيء محسوس، وكل المحسوسات ليس فيها شيئاً بعينه يمكن أن يكون فيه القدرة على الخلق والإيجاد. انتهينا إلى هنا.

هو يقول: «المادة» نقول له: ماذا تقصد بالمادة عين لنا المادة تقول: أنها حركة الحياة ماذا تقصد بالمادة؟ يقول: المادة شيء معلوم ولكن هنا غير محسوس إذا الخالق المدبر شيء معلوم ولكنه غير محسوس، ما الذي ذلك عليه؟ دلني عليه وجود الموجودات، هذه النقطة الأولى، الوجود هذا موجود عبث وإلا لغاية في قانون يسمى قانون الغائية عندهم يقرر أن كل وجود متناسق النظام يمضي على استقرار في النظام لا يمكن أن يحدث لغير غاية لا بد أن يكون لغاية كلية ثابتة دعك من الغايات الجزئية المفصلة يعني أنا أعمل من أجل أن أكسب الرزق هذه غاية، أكل من أجل أن أعيش، أتزوج من أجل أن أنجب، هذه غاية دعك من الغايات التفصيلية لا بد هذه الغايات التفصيلية التي تسير في نظام كل مستقيم مستقر متماثل لا بد أن تنتهي إلى غاية كلية تكون هي النهاية، هذه الغاية الكلية تنبهك إلى أن الموجد إنما أوجد لو لم يكن للوجود غاية صار الوجود لغزاً لا مستقر له شيء العقول لا تستقر فيه إلى شيء، ويسير الوجود عبث وجود الموجودات عبث لا معنى له، إذا لا بد في الوجود من غاية، فهذا أعطاك أنه لا بد من غاية، هذه الغاية من الذي يقررها وأوجد الوجود لأجلها، إذا الموجد أوجد وأوجد لغاية، هذه مسألة عقلية إذا الخلق بدأ بخالقي لم

تقع عليه الحواس معلوم، ولكنه لم تقع عليه الحواس، وخلق لغاية، هذه المسألة الأولى: أنه خلق لغاية.

جريان الأحداث وحركة الموجودات لا بد أن تكون وفق الغاية ولا بد أن تسير حسب الغاية وإلا لا، إذاً من الذي يسيرها؟ الذي وضع الغاية هو الذي يملك أمرها لا بد أن يسيرها، إذاً لا بد لمن أوجد أن يكون التدبير له، قضايا عقلية عامة طبعاً في تفاصيل في النقاش لكن هذه قضية عامة أنت تقابلني بفكر عام، وأنا أقابلك بفكرة عامة، صورنا لك الإلحاد بفكرة عامة الفكرة العامة الناقضة له هي هذه.

حدوث لا بد له من محدث، المحدث لا بد أن يحدث لغاية، هذا العنصر الأول والقضية الأولى التي لا بد منها فطرياً وهي الحدوث.. هذا الحدوث في حدوث في موجودات موجودة لتحقيق غاية، أوجدها موجد لهذه الغاية هو الذي يضعها، فما دام أوجدها موجد لهذه الغاية بالفطرة والضرورة أنه لا يدبرها إلا هو لا يترك التدبير لغيره ثم يؤخذ الموجودات وقيسها على الغاية، ما دام هو وضع غاية وأوجد الموجودات وأوجدها لغاية لا بد هو الذي يدبرها من أجل هذه الغاية، يدبرها كيف؟ بالتشريعات، يقرر لها المنهج الذي تحقق به الغاية المراد إذاً الذي يعمل هذا المنهج يصل إلى الغاية، الذي ما يعمل هذا المنهج يعاقب على ذلك وينتهي غايته.

إذاً بالتقرير العقلي أن الموجد لا بد أن يكون هو الجهة التي تشرع، لا بد من تشريع لأن حركة الحياة في الوجود تكون عبثاً لو لم تكن لغاية، ومن وضع الغاية هو الذي له أن يضع التشريعات إليها، فمثلاً أحدد لك نقطة وأقول لك: المطلوب منك أن تصل إلى هذه النقطة، أنا الذي أحدد لك الطريق إليها، وكيف تصل إليها، فأقول لك: الوصول إليها يكون بهذه الطريق وبهذه الطريق، هذه الطريق لا تصلح ولا أقبلها للوصول، إذاً فعندنا أوجد موجودات وهي تتحرك لغاية أوجدها لغاية أو جدها لغاية كلية فهي يجب أن تتحرك في وفق منهج يوصلها للغاية، أوجدها لغاية، فلا بد أن تتحرك وفق منهج يحقق الغاية.

أليس الضرورة تدفع إلى أن المشرع هو الذي وضع المنهج هو الذي خلق وأوجد هو الذي قرر الغاية وخلق لأجلها أليس بالضرورة هذا؟ الذي خلق الغاية أليس بالضرورة هو الذي يضع المنهج للوصول إليه؟ لا حق لاحد فيها ولا يحق له أن يتركه هملاً بلا منهج ويقول: هذه اتركها وهذه الغاية ما الذي يحصل؟ فساد في الحركة ويصير الأمر عبث وتحكم فيه ظلم مش كذا وإلا لا؟ إذا لا يمكن يستقر وضع الحياة وضع الوجود إلا على هذا موجد أو وجد لغاية أرادها بمنهج أو جب الالتزام إذا نحن نثبت الرب والإله، إذا نحن قررنا له أنه لا بد من تشريع والمشرع هو الخالق وهو قد أقر بخالق، ولكن هذا الكلام ما يأتي إلا بعد النقاش معه في من هو الخالق في تعيين الخالق هو سيقول لك: المادة ناقشه في المادة، هذا النقاش موجود عندك في كتاب الربوبية الذي أعطيناك إياه، أرجع إليه تناقشه تبين له الأدلة الدالة على أن المادة لا تصلح أن تكون خالقاً ولا رباً، فالذي يصلح خالق هو الذي خلق هذه الأشياء، كيف تعرف أنه خلقها؟ قضية تعيين الرب أنا قلت لكم في بداية الكلام أن في عندنا مسألتين نتكلم عليهما:

المسألة الأولى: هي قضية الإلحاد.

والمسألة الثانية: هي قضية تعيين الرب، من هو الرب؟ الآن نحن قبل أن نطلق هذه المسألة نقرر نؤكد ما تقرر: الآن عرفنا الإلحاد ما هو؟ حقيقة الإلحاد ما هي، نحن عندنا في الإلحاد في بذرة ممكن البناء عليها وهي الإقرار بموجد وعندنا إشكال عدم الخضوع لجهة في حركة الحياة، وهذه حقيقة الإلحاد عدم الخضوع ما الذي نريد منه؟ نريد منه أن نعين له الموجد هو يقر بموجد، المطلوب منا أمرين نعين له الموجد ونقرر له ضرورة الخضوع لشرعة أن يكون بشرعة، وضرورة الخضوع لشرعته، هذه قضيتنا مع الإلحاد، فكرة أن الملحد لا يقول برب وأنه ينتهي نقاشنا معه بالإقرار بوجود رب فكرة فيها نوع من السذاجة ليست هذه حقيقة النقاش حقيقة النقاش في الخضوع للرب، لو تصورتم كلامي هذا الكلام يقرر مسألة تكلمنا فيها من بداية الكلام وهي: (أن التوحيد أفراد الله) هذا هو التوحيد، شوف حتى في النقاش مع الملحد وجدنا أن طريقة تقرير التوحيد هي أفراد الله

بالعبادة، فمشكلة الملحد هي في إفراد جهة هو يمنع أن تكون ثمة عبادة لأي جهة، ويقر بموجد، نحن نرده نعين له الموجد ونقرر له وجوب شرعة ومتابعتها الذي هو التوحيد: (الخضوع للرب) إفراد الرب بالعباد فهمتم يا إخوان، قضية تعيين الرب، في البداية ينبغي أن تنتهبوا إلى أن منهج الاعتقاد يقوم على هاتين العقيدتين عقيدة الربوبية والإلهوية مقتضى الفطرة والضرورة في الربوبية أن كل مخلوق لا بد له من خالق خلقه، ولذلك قال الله عز وجل للمشركين كلمة عظيمة: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] كلمة عظيمة جمعت التوحيد من أفراخه حجة، ولذلك يقول جبير بن مطعم رضي الله عنه وأرضاه كان مشركاً في غزوة بدر وفي غزوة بدر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة أسروا عدد من المشركين فأرسلت قريش الجبير بن مطعم أن يفاوض النبي صلى الله عليه وسلم في الأسرى يقول جبير بن مطعم كما في الحديث الصحيح يقول: «قدمت المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس المغرب وأخذت أربط دابتي فسمعتة يقرأ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] يقول: فتفطر قلبي لها فطار قلبي لها» فرعته الكلمة يعني هم الآن في شركهم وعملهم لغير الله خلقوا من غير شيء ولذلك يعبثون ويطلبون من يشاءون للعبادة، أم هم الذين خلقوا وأوجدوا ولذلك يعتمدون على تشريعاتهم لأنفسهم ويشرعوا ما شاءوا، ولا الشرعة تابعة للخالق؟ ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] يقول: فاهتز لها قلبي.

هذه الآية فيها ثلاثة أقوال للمفسرين: في قوله: ﴿من غير شيء﴾:

قولٌ يقول: (أم خلقوا من غير خالق) بعض المفسرين يقول: (أم خلقوا من غير مادة،

يعني لم يخلقوا من شيء ووجدوا منه من غير مادة من غير أصل خلقوا منه.

وفي قول للمفسرين: (أم خلقوا من غير عاقبة وغاية) هذه ثلاثة أقوال للمفسرين.

ابن تيمية - رحمه الله - جاء قال: هذه كلها تصب على معنى واحد وكلها مقصود وكل

معنى منها مقصود في الآية، وليس مقصود منها غيرها.

الأول: من غير خالق مراد قطعاً؛ لأنه قال: ﴿خُلِقُوا﴾ فلا بد أن يقال: المراد أن لهم خالق مراد قطعاً.

والثاني: وهو المادة هم خلقوا من مادة الله خلقهم من تراب، إذاً هو خلقهم من مادة. **والثالث:** (لغاية) إذاً أم خُلِقُوا من غير خالقٍ ولا مادة ولغير غاية فجمعها كلها قال: أجمعها معنى واحد تدل عليه وهو: أنهم خلقوا لخالق ولغاية ومن مادة، خلقوا لهذا كله، وهذا هو الذي تجمعه الربوبية يعني أم خُلِقُوا من غير ربٍ يدينون له ويخضعون له، هذه قضية الربوبية، وقضية الإلوهية تابعة للربوبية كما بينا لأنه ما دام خلق وأوجد لغاية لا بد أن يضع المنهج لحركة المخلوق المنهج الذي يسير إليه عليه لهذه الغاية، نحن قلنا: أن مشكلة الملحد التي أعالجها في الملحد أولاً: تعيين المرشد الذي يقرب به، في تعيين الموجد في تعيين الرب عندنا ثلاثة أمور بها يكون تعيين الرب:

الأول: الادعاء والتحدي يعني في جهة تدعي أنها هي التي خلقت وأوجدت وتتحدى في هذا الخلق والإيجاد.

الثاني: وحدة نظام الكون أن نظام الكون واحد مستمرٌ على طريقة واحدة أوجدها الموجد عليها يسير النظام ما يسير مضطرباً النظام المضاد يدل على اضطراب على أن الموجد مختلف على اختلاف الموجدين إنما يكون الاضطراب في الحركة بسبب اختلاف المسيرين، لكن لما يكون المسير واحد تكون حركة الحياة منتظمة الأفلاك مع ما فيها كل الحركة منتظمة إذاً وحدة الكون وثباته.

المسألة الثالثة: طلاقة قدرة المدعي المتحدّي طلاقته قدرته في هذا النظام الثابت. هذه هي الأشياء التي يتعين بها من هو الرب.

إذاً هي ثلاثة أشياء:

أولاً: الادعاء والتحدي.

ثانياً: وحدة نظام الكون.

الثالث: طلاقة قدرة المدعي في هذا النظام.

ما معنى طلاقة القدرة؟ بمعنى أنه هو سيِّره على طريقة موحدة، وهو الذي يستطيع أن ينقض ويغير ويبدل غيره يمكن أن يخلق خلق آخر، أما أن يتصرف في هذا الخلق لا يستطيع التصرف فيه إلا هو، طلاقة قدرته في هذا، فإذا اجتمعت الثلاثة الأمور تعين الرب. يقول: أنا الرب هل من ربٍ غيري من الذي يستطيع أن يدعي الربوبية بكيفه التحدي فين؟ هذا نظامي الذي خلقتة غيرٍ فيه إن استطعت أما أنا فأغيره وأبدله إذاً من الرب؟ الذي ادعى الربوبية وتحدى فيها وثبت بالتحدي وظهر صحة قوله في تصرفه في الذي هي طلاقة القدرة، وهذه هي التي جاءت به الرسل، جاءت الله ربكم أرسلني ربكم يقولون: اعبدوه، ما هو الدليل على أنه ربنا؟ جاءت الخوارق التي تثبت طلاقة قدرته في الخلق إذاً ما دام هو الذي فعل هو الذي انطلقت قدرته في الكون فغير في نظامه وفعل وفعل، الدعوى صحيحة، هذه ثلاثة أمور ولذلك لم يثبت فيها مدعي الربوبية، ولم يثبت فيها من ادعيت فيه الربوبية، مثل ما بينا في الدرس الماضية: نمرود ادعى الربوبية لكنه لم يثبت في التحدث؛ لأنه لم يستطع تغيير نظام، ما عنده طلاقة قدرة.

قابل المدعي الآخر: رب إبراهيم أليس كذلك ولما جاءت عنده طلاقة القدرة ثبت من الرب؟ رب إبراهيم لأنه هو الذي أجرى الشمس من المشرق يأتي بها من المغرب فبهت الذي كفر ما استطاع أن يفعل ذلك، ما عنده طلاقة القدرة فسقطت دعوى الربوبية، إذاً بهذه يتعين الرب تأتي للمادة التي ادعاها، المادة ليست شيئاً متعيناً يتحدى، أنت ادعيت أن هذه المادة خلقت هذه الدعوى دعواك أنت أنها هي الرب وليست دعواها، وأنت لم تعينها ولم تبينها لنا، ثم يمتنع على المادة الثبوت للتصرف بطلاقة كتصرف الرب الذي أوجد، وهذا المعنى فيه تفاصيل عندكم في رسالة الربوبية تفاصيل تبينه وتظهره أكثر من العموميات التي ذكرناها الآن.

الحاصل أن الخطأ في الاعتقاد في الربوبية خطأ الاعتقاد في الربوبية إنما هو فقط من جهة تعيين الرب، أما الربوبية فليس هناك من يلحد فيها لا صورة للإلحاد فيها، المشكلة

كلها في تعيين الرب، أما إثبات الربوبية فهذا إقرارها لواحد هذا ليس فيه مخالفة، المخالفة جاءت في تعيين الرب، هذا واحد.

الأمر الثاني: الإلوهية ملازمةٌ بينهما تلازم لأن الرب الذي خلق لغاية هو الذي يضع المنهج لهذه الغاية، فالربوبية والإلوهية متلازمة، ولذلك جاء الإشكال هنا مشكلات الخلق كلها جاءت هنا في فك التلازم بين الربوبية والإلوهية، كل شرك الخلق كل كفر الخلق إنما وقع من هذا فك التلازم بين الربوبية والإلوهية، ولم يقع في الربوبية، إنما وقع في فك التلازم بين الربوبية والإلوهية كيف ماذا فعل المشركون؟ أثبتوا الرب حقيقة، ولكنهم عبدوا غيره فكوا التلازم بين الربوبية والإلوهية، ماذا فعل الملحدون؟ أقروا بموجد ولكنهم لا يقرون بجهة يتدين لها، فكوا التلازم بين الربوبية والإلوهية، وهذا معنى مهم لا بد من الالتفات إليه، حتى تعرف صورة الخروج على التوحيد، ليست صورة الخروج على التوحيد إلا في فك التلازم بين الربوبية والإلوهية، حيث كان الخروج على التوحيد لأي نوع من أنواع الخروج إنما مرجعه إلى فك التلازم بين الربوبية والإلوهية وكيف يستقر التوحيد؟ بالجمع بينهما، وهو أفراد الله بالعبادة يعني تروح منها تجي منها تجد التوحيد معنى لا يمكن أن يكون إلا عليه، ما في فرق ما في تفريق كل المشكلة هو التفريق بين معاني التوحيد، بفك التلازم بين الربوبية والإلوهية، عند الملحدين فك التلازم بين الربوبية والإلوهية، فأقر بموجد ولكن لم يقر بأحقيقته في الخضوع في منهج يخضع له، منع أن يكون جهة في الوجود منهج يخضع له، المشرك أقر في الوجود بالخضوع ولكن لغير الله، فك التنازل لكن فك التنازل بالكلية ومنع أن يترتب على الربوبية إلوهية، هذا لا، أثبت الربوبية وأوجب لها تشريعاً، ولكن لا يكون لها يكون لغيرها، فك التلازم من هذه الصورة، فجعل التشريع لغير الرب، فهو يتبع شرعة غير الرب مع إقراره بالرب، فهذا هو الفرق هاتان مسألتان بهما نختم الكلام في الربوبية، وبهما نبتدأ الكلام في الإلوهية.

انتبهتم كيف؟ هذا الربط لا يغيب عنكم: نحن الآن سنتقل إلى مسألة جديدة نحن

قلنا: التوحيد مسائل بدأنا بمسألة توحيد الربوبية، الآن نبتدأ بمسألة الإلوهية، وقد قرنا

أن الحد العام للتوحيد: هو إفراد الله بالعبادة، وظاهر هذا الإقرار بالإلوهية، وقد قلنا: إنه قد يأتي سائل وبيننا وجه الجمع، لا نخرج أحداً في كلامنا في أي معنى من معاني التوحيد على تمييزها بمعناها عن الإقرار بالتوحيد العام.

إذ أننا خرجنا عن معاني الربوبية خرجنا بهذا الربط اللازم تبين عندنا أن حد الربوبية بمعناها لم تقع صورة للخروج على الربوبية، لم يقع إلحاد فيها إلا من هذا القبيل وهو فك التلازم بينها وبين الإلوهية إذا فهمت هذا الفهم تعرف أن التوحيد شيء واحد وهو إفراد الله بالعبادة وهو هذا المعنى الذي تميز باسم الإلوهية، لكن تميزه باسم الإلوهية لا يمنع أنه لا يمكن أن يكون إلا بالتلازم بينه وبين المعاني الأخرى معاني التوحيد.

الحاصل: أننا انتهينا الآن إلى بيان أنه أبداً صورة للشرك ذكرها الناس ونسبها إلى أنها إلحاد في الربوبية هي الإلحاد الموجود الآن، وبيننا أن صورة الإلحاد هي في فك التلازم بين الربوبية والإلوهية، ولكن فيها إقرار بأصل الربوبية، ومن الإقرار بأصل الربوبية ندخل عليه في لفظ فك التلازم، ننقض عليه فك التلازم ونوجهه بالتلازم بين الرب والتوجه له بالطاعة على وفق ما يضعه هو في المنهج، وهذه حقيقة التوحيد.

ولهذا أنا طرحت المسألة أظن أننا ربطنا أخذتنا بتلايب متفرق مسائل التوحيد، والنزاع مع المخالف على أي وجه كان الخلاف.

هذه آخر عهدنا في الكلام في قضية الربوبية، وستكلم إن شاء الله ابتداءً من اللقاء القادم الذي سيكون بعد الإجازة في مسائل من مسائل الإلوهية إذا كان في أي سؤال في الموضوع الذي تكلمنا فيه.

[الأسئلة]

السؤال: الشبهة التي قامت عند الملحد عند الملحد بعدم التلازم أو عدم الخضوع؟

الجواب: الكلام الذي أنت تسمعه هو تصويرنا لحقيقة الإلحاد ما هي؟ ليست دعوى الملحد يعني ما هو الملحد هو الذي يقول: أنا أفك التلازم لا هذا تصوير، نحن نصور حقيقة الإلحاد ما هي، لكن هو أنهى أمره وقال: (لا إله) يعني لا إله يخضع له بسرعة. والوجود هذا أين يروح؟ الحياة مادة. هو جمع بينهما، هو جمع بين الإلوهية والربوبية لما شخص يجي يقول لك: لا إله طيب انتهينا ما دخل والحياة مادة، ما الذي جابها لماذا تتكلم فيها لماذا ترد لي الحياة مادة؟ لأنه لا بد من كلام وسبب، ولذلك يقول: (لا إله والحياة مادة) يجمع بين الأمرين: ما يستطيع يقول لك: لا إله ويسكت، لأنك ستعود إليه طيب ونحن موجودين كيف، ومن أوجدنا؟ قال: حركة الحياة ترجع لنفسها الإله مادة، والحياة مادة، إذاً هو مستقر في فطرته التلازم مستقر في فطرته لكن قياساته العقلية أبت عليه ان يفهمها طيب كيف ترده لقياسات عقلية صحيحة يفهم بها التلازم التي قائم في نفسه؟ بين الربوبية والإلوهية التلازم القائم بالفطرة في نفسه.

السؤال: لي إشكال في كلمة قوله: طلاقة قدرة المدعي والتحدي، هل يجوز إطلاق

كلمة (الادعاء) على الله تعالى؟

الجواب: يا أخي ما ندعي على الله نعوذ بالله، أنا أسألك: الله عز وجل قدرته تامة على خلقه أو لا؟ تامة، ومن تمامها أنه يغير نظام الكون الذي أجراه عليه، هذا من قدرته، هو هذا معنى كلمة طلاقة القدرة، يعني انطلاقها ليست مقيدة بقانون معين لا تستطيع تجاوزه يعني ليس الرب مقيد ما يستطيع يعمل إلا على هذه الطريقة.

نحن قلنا: في تعيين الرب الآن الجميع يثبت الموجد لكن اختلفوا من هو هذا الموجد من هو هذا الرب، إذاً الإشكال واقع في تعيين الرب ليس في ثبوت الربوبية فهتمت هذا الربوبية ثابتة عند الجميع ما في أحد قال بخلافها المشكلة ف تعيين الرب، كيف نحل

المشكلة هذه؟ ما هي القاعدة التي نبني عليها عند تعيين الرب كيف تعين الرب بالادعاء والتحدي يدعي الربوبية، هذه واحد.

ويتحدى فيها غيره، في عندنا نظام هو الذي ادعى ربوبيته ادعى أنه ربه نظام الكون يعني هو الذي خلق الكون على نظام طيب، حتى تثبت صحة دعواه يجب أن نعرف قدرته في التصرف في هذا النظام وتغييره، طيب أنت أجريت النظام ما يستطيع فعله الفعل فيه إلا من أحدثه، فافعل فيه خلاف ما مضت عليه حركته.

إن حصل هذا منه تعين الربوبية ومن الذي حصل منه هذا؟ الرب كيف؟ أرسل الرسل لتقول للناس: اعبدوا الله ربكم يقول: (ربكم) إذا هم يعرفون الرب لكن لم يتعين عندهم ويش قالوا؟ ما الدليل على أن الرب ربنا بعثك ما الدليل؟ جاء بالأدلة معجزات لأدلة التي جاء بها معجزات، ما هي المعجزات؟ تغيير نظام الكون، إذا ادعى في دعواه ادعى الربوبية يعني نسبها لنفسه، وجاء بالدليل وهو طلاقة قدرته على تغيير نظام يعني لا تحد قدرته النواميس التي وضعها هو وضع هذه النواميس على هذا، لكنها لا تحد قدرته قدرته أعظم منه فيغيرها وبهذا تثبت ربوبيته، وبهذا تعين الرب من ربك يا أحمد الذي تعبد من هو بالضبط؟ هو الذي أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم هو رب محمد هو مرسل محمد، وما قاله محمد فيه هو الذي أقوله، ما أخبرني به عنه هو الذي أخبر به عنه، إذا أنت بنيت بتعيين الرب على هذا على الدعوى وطلاقة القدرة، أنت تؤمن بالنبي الذي هو النبي لأنه هو النبي لأنه قام الدليل على أنه هو، كيف قام الدليل بالمعجزة التي أوتيتها؟ فتعين الرب بهذه الطريقة، ادعى أنه الرب وتصرف في الكون فتعين، ولذلك تبعناه على المنهج والشرعة لأنه مبعوث من عند ربه سبحانه وتعالى، ولذلك شوف فرعون الذي ادعى الربوبية ماذا قال وهو يغرق: ﴿آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ عيّن هو يقول: أنا الرب لما غرق قال: ﴿آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ ما قال: آمنت بري أو برب العالمين بالذي عين، عين الربوبية جاء إيمانه في تعيين الربوبية لأنه عين نفسه لها، فلما آمن عينها لغيره، وحدد هذا المعين: ﴿الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ عينه.

السؤال: ؟

الجواب: المدعي والتحدي والطلاقة ألفاظ لها معاني تقع على معاني إذا صح المعنى فالألفاظ وسائل إلى المعنى، الله عز وجل ألم يتحدى في كتابه بربوبيته: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] هذا تحدي.

ويقول في الآية: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١] هذا تحدي أو لا؟ ما جاء عين نفسه للربوبية فقال: أعبدوا أيها الناس اعبدوا ربكم أثبتها عين نفسه للربوبية، هذا تحدي، وعين نفسه للربوبية هذا معنى ادعاها عين نفسه.

طلاقة القدرة تصرفه في الكون وتغييره بطلاقة ما في شيء يحده الطلاقة: يعني ما في نواميس تحد فعله ما يستطيع يفعل إلا على وفق كذا وكذا، بل فعله طلق يفعل هذا، هذه معاني هذا المقصود منها، شيء جيد تكون عندك الحساسية هذا شيء جيد جداً، لكن يجب أن يكون مع الحساسية الفهم والعقل ما هو التزمت.

هذه مسألة أنت تتكلم فيها يا أخي أنت ما أتكلم فيها لك أنت كمسلم، أنت تتكلم فيها مع مخالف يدعي دعاوى ويعين تعيينات، ويتحدى بتصرفات، هو ما يفهم إلا بهذا المنطق إذا فهم بهذا المنطق وتخلص من العقد العقلية والقياسات التي عنده واستقام لربه خلاص ما عاده يدعي ولا التحدي ولا الطلاقة ولا شيء خلاص انتهينا استقر في نفسه أن الرب سبحانه وتعالى الذي فوق العرش هو القادر على كل شيء فعال لم يريد، يعطيك العبارات الإيمانية لماذا؟ لأنه عارض، لكن قبل الإيمان لا، أنت حتى تقنعه وتفهمه جيب له هذه المعاني الذي تنبه، فرعون لما قال: أنا رب هذه دعوى، والنمرود لما قال: ﴿رب﴾ هذا ادعاء ورب إبراهيم ادعى أنه الرب طيب نحن عندنا عدة أرباب كل منهم ادعى، من الرب ما معنى الرب؟ يعني الذي خلق الكون، الكون الذي ماشي على نظام واحد، الذي يستطيع يفعل به بطلاقة هو الرب، والذي لا يستطيع أن يفعل به ونواميس الكون هي التي تحده ما يستطيع أن يفعل إلا بنواميس الكون إذاً هو مخلوق من مخلوقاته وليس رباً، لكن الذي يستطيع أن يغير هو الرب غيراً يا نمرود ما استطاع يغير، رب إبراهيم غير، إذاً تعين

للربوبية هذا الكلام فين يا سعيد مع من؟ مع الملحد، الملحد ما تجي تتكلم معه ما يجوز تفعل كذا.

أعطيني القناعة التي بها أعرف ماذا أقول وما هو الذي لا يجوز، كيف ستقنعه؟ أنا أتكلم في تغيرات عامة ما أتكلم لك أنت، أنا أتكلم مع المخالف كيف تناقش المخالف، المخالف يتفق معك على معاني ائتيه منها، معنى الادعاء معنى التحدي معنى الطلاقة، هذه موجودة عنده يتفق معك فيها فهمت؟ لكن ما يصلح تقول له كذا وكذا، هذا مثل في باب الصفات لما تجي تتكلم مع المخالف وهو يقول: الجهة والتحيز ما تقول لا لا لا، خلاص بعدين توقفتم عند حد، الألفاظ هذه، كيف تقنعه؟ أنت تدعو إلا تصد عن الدين، تحب الناس لربهم تعلمهم بالدين وإلا تقف حجرة، هو خلاص، تستعمل الجهة معه، ولذلك تكلم أهل العلم في الجهات وفي التحيز، ماذا تقصد بالجهة إذا كان يقصد أن الله فوق العرش مستو على عرشه يقول: الله في جهة بهذا الاعتبار، هذا الكلام في النقاش مع المخالف، لكن لما تجي تخبر عن الله لا تأتي وتقول: الله في جهة، نقول لك: هذا بدعة، وهذا لفظ ليس بشري، وليست هذه صورة الإيذان تقول: الله فوق العرش مستو على عرشه، ما دمت فهمت فليس حق أن تؤاخذنا باستعمال هذه الألفاظ، لأن الألفاظ هذه لا نشرح بها اعتقاد، وإنما هي ألفاظ نقاوم بها دعاوى، ننقض بها باطل، ونقض الباطل تستعمل الألفاظ التي تحتاجها، فهمت يا أخي الكريم!

أما إذا جئت للإيذان فلا يجوز لك عقيدة وتأديباً أن تعود على الله بلفظٍ إلا لفظاً عاد به على نفسه سبحانه وتعالى، ولا بمعنى إلا معنى ثبت. تخبر عنه بالمعاني الثابتة له سبحانه وتعالى والألفاظ التي عاد بها على نفسه سبحانه وتعالى.

السؤال:؟

الجواب: أنا بينت مقصود الإلحاد بينت لك صورة الإلحاد من صورة الإلحاد التي بيتهها لك: يتقرر عندك أن الملحد يحيل خضوع الناس لشرعية بمنهج لحركة الحياة إلى ما يتهياً لها وما يظهر له، ما يقيدون في اليهودي على ما اختار لنفسه، والنصراني على ما اختار

لنفسه، والمسلم على ما اختار لنفسه، هذه ليست خضوع لرب، هذه اختيارات في حركة الحياة، أنت تتحرك في الحياة بطلاقة بمعنى أنه لا يحدك شيئاً لا تحدك شيئاً، كلك أنت اخترت نفسك أنت تحد بشرعة هذه صورة من صور حركة الحياة، ولكنها خاطئة، لماذا تقيد نفسك باليهودية؟ ومن هنا جاءت الليبرالية الإسلامية والليبرالية اليهودية، والليبرالية النصرانية، عندنا ليبراليين وفي اليهود ليبراليين وفي النصراني ليبراليين ماذا؟ لأن الليبرالية هي حرية المنهج حرية الحركة تأخذ الذي تريد إذا كنت على الإسلام فهذه حركة اختيارك لنفسك على اليهودية هذه حركتك واختيارك لنفسك، هذه حركتك واختيارك في نفسك، أنت تختار لنفسك، فلا نعود إلى رب وشريعة ودين، دين تلزمني به وألزمك به، ويكون الصراع بيني وبينك عليه، الصراع بيني وبينك على المصالح المحصلة في صراع على المصالح المحصلة أما على المناهج ما في صراع، كل منهج صحيح، إذاً لا ضرر أن الملحد يتكلم عن اليهودية كمنهج، هذا وجه.

ينكر التدين باليهودية ديانة تلزم بها الخلق، وأنه متوجه بها بطاعة إلى إله، لكن لا ينكرها أنها حركة في الحياة اخترتها أنت لنفسك، وفي الحياة قد تختار لنفسك منهج صحيح وقد تختار لنفسك منهج خاطئ، خطأ تفكيرك هذا خطأ ما في إله ما في إلزام، لكن هذه حركتك، أنا ما أنكر عليك ولا ألزمك أنا أمتنع من الالتزام أمتنع من الإلزام، أنا لا ألتزم دين ولا ألزمك بدين، لكن هذا اختيارك لنفسك، أنت التزمت فيه واعتبرت فيه وهو منهج خاطئ لا ألزمك بغيره، أنا لا أذكر اختياراتك ولا أجبرك على شيء، هذا هو الفكر الليبرالي وهنا خطورته لماذا؟ لأن كل واحد نشأ على الإسلام، ونشأت في بيتي وفي مجتمعي على الصلاة في المسجد الذي أعبد الرب وأتبع النبي.

الليبرالية تقول: لا لا، هذه سلوك ثقافي نشأت عليه ما له علاقة بتشريع وديانة وكذا إذاً النتيجة كفر محقق حتى وإن دخل المسجد صَلَّى، حتى وإن مسك القرآن قرأه، حتى وإن التزم بكل كل شيء هو كافر الحقيقة، هذه خطورتها تخرجك من الدين وأنت عليه سلوكاً.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الثاني عشر

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)**(تبع درس الإلحاد)**

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

الأخ محسن استدرك علي أني ذكرت في المحاضرة عن لفظة «قبل» في الحديث؟

هداية: أذكر أنكم قلتم: ضعيفة وأدخلها أهل وحدة الوجود.

الشيخ: الحقيقة أن الأخ محسن قال: هي في البخاري. أنا عهدي بعيد في المسألة ووقت المحاضرة قبل لفظة «قبل» «ولم يكن شيء قبله» ورد عند البخاري.

انتبهوا! حتى تعرفوا سبب اختلاطي في الكلام في لفظة: «قبل» الحديث مروى بأربعة ألفاظ واردة بها الروايات في الصحاح سواء كان في البخاري أو غيره:

حديث: «كان الله ولا شيء قبله» هذا لفظ.

ولفظ: «كان الله ولا شيء غيره».

ولفظ: «كان الله ولا شيء معه».

ولفظ: «كان الله قبل كل شيء».

هذه أربعة ألفاظ: ورد الحديث عليها في صحيح الروايات في البخاري ومسلم، وبعضها قد لا يكون في البخاري مثل رواية: «كان الله قبل كل شيء» ولكنها صحيحة واردة في الألفاظ الصحيحة.

وقد اتفق أهل العلم على أن الحديث مروى بالمعنى، على أن هذه الروايات روايات معنى، وليست ضبطاً للفظ النبي هي بالمعنى.

الآن أخذنا معلومتين:

الأولى: أربعة ألفاظ على هذه.

الثانية: اتفاق أهل العلم على أنها مروية بالمعنى.

جميع أهل العلم استدركوا على لفظة «قبل» ما وجه ورودها؛ لأنها لا تحقق انعدام الموجودات قبل وجودها يعني لم يكن قبله شيء لكن متى وجدت المخلوقات بالضبط الحديث لم يبين، اللفظة أقصد الرواية رويت قبل يعني قوله: «كان الله ولا شيء قبله» هذا ليس فيه بيان للخلق متى بدأ، ليس فيه بيان لعدم الخلق فيه أن الله كان ولا شيء قبله طيب الخلق والمخلوقات، الرواية لم تتعرض لها بشيء، يعني لفظة: «كان الله ولا شيء قبله» ليس فيها تعرض أو ذكر للمخلوقات متى كانت، ومتى ابتدأها، وهل ابتدأها هو يقول: «كان ولا شيء قبله» إذاً ليس فيها بيان لمقصود وهلا يشغب على سبب ورود الحديث، لأن الحديث ورد في الإجابة على قول الوفد من بني تميم: حَدَّثَنَا عَنْ بَدْءِ هَذَا الْأَمْرِ، وَفِي رِوَايَةٍ: «عَنْ هَذَا الْأَمْرِ مَتَى بَدَأَ» يعني يسألون عن هذا الأمر الذي هو الخلق: السماوات والأرض وما فيها، يسألون عن بدئه؟ الإجابة: «كان الله ولا شيء قبله» لا تعطي الجواب، فإذاً ليست ظاهرةً في أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها لمفارقة للمعنى، ولذلك اتفق أهل العلم على الاستدراك على كلمة «قبل» وقد وجهوها قالوا: بأن من قال «قبل» إنما التفت وانصرف ذهنه إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «هو الأول ليس قبله شيء» فأخذ كلمة قبل هنا، فكأنه اختلط عليه المعنى بهذا اللفظ. سئل عن بدء الأمر؟ فأجاب: «كان الله ولا شيء معه» مثل قوله: «هو الأول وليس قبله شيء» حولها بعض أهل العلم بهذا.

وبعض أهل العلم قال: لا، وإنما قصد الرواية الأخرى الواردة وهي «كان الله قبل كل شيء» وهذه محققة لأن الخلق مستأنف مبتدأ، هذا توجيه أهل العلم لهذه الرواية، هذه معلومة ثالثة.

مداخلة:؟

الشيخ: هذا الكلام الذي تقوله أنت: هو أحد توجيهات أهل العلم لرواية «قبل» لماذا قال: «قبل» لأن اللفظة بحددها هكذا: «كان الله ولا شيء قبله» لا تجيب على السؤال نحن عندنا سؤال محدد حدثنا عن بدء هذا الأمر، كان الله ولا شيء قبله خبر عن أنه كان الله ولا شيء قبله، وبعدين يعني كان وحده وإلا كان معه أحد، هذه مسألة ما أعطت عن بدء الأمر هو أخبر أنه شيء ليس شيء قبله يعني والمخلوقات ليست قبله، فكان الله ولا شيء قبله في إجابة ما يسألون عن الرب يسألون عن المخلوقات، والجواب: كان الله ما كان مخلوقات كان الله ولا شيء قبله، فلم يتعرض للمخلوقات ولم يذكرها، فاللفظ هكذا لا يوافق تماماً صورة الجواب.

طيب لماذا؟ أولاً: اتفقوا على أن الحديث مروى بالمعنى؛ لأنه مجلس رواية عمران بن حصين حضر- الجلسة وهو مجلس سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقيم من المجلس حتى انفض، قام فيه ونقل لأنه مجلس معين لما جاءه وفد جاءوا أخذوا عنه وخرجوا وليس مروى عن النبي والصحابة فهو مجلس وقع فلا يحمل تعدد الألفاظ إلا على الرواية بالمعنى.

عمران بن حصين الذي حرر وغيره روى عنه وسمع عنه، فدخلت الرواية بالمعنى، ولذلك اتفق أهل العلم على أنه مروى بالمعنى، وجدوا في لفظة «قبل» هذه لا تحقق عدمية الموجودات قبل وجودها، إنما تدل على أن الله كان قبل أن يكون شيء، طيب المخلوقات كانت معه، هذه توافق أن تكون مراد للحديث ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم من بدء الخلق، فوجهها بهذا يعني حملوها على معنيين: المعنى الذي ذكرناه وقلته أنت الآن والمعنى الآخر: أنه من قوله: «هو الأول وليس قبله شيء».

مداخلة:؟

الشيخ: نحن نتكلم الآن عن اللفظة وأنا أنقل لك كلام أهل العلم، أنا أكلمك الآن على اللفظة صحيح كلامك ومتوجه يعني إذا نظرت الحديث كله تجد أن السياق يجيب عن

السؤال السياق كله لكن العبارة وحدها ما تجيب عبارة: «كان الله وليس قبله شيء» ما تعطيك الجواب حتى تستدركها ببقية الكلام، لكن: «كان الله ولا شيء معه كان الله ولا شيء غيره» هذه تقرير البدء تقرير في بداية شيء، أما الله كان الله ولم يكن قبله هذه لوحدها هكذا متجزأة من الحديث وأنا أكلمك عن كلام أهل العلم عن هذه اللفظة أرجوكم يا إخوان انتبهوا للمقاصد مقاصد أهل العلم، فالعبارة هكذا: «كان الله ولا شيء قبله» هذه العبارة هكذا بهذا اللفظ دون بقية الحديث طبعاً بقية الحديث بينت وقررت خلق الله أو خلق السماوات وكان عرشه على الماء، لكن هذه اللفظة لا تحقق الجواب على المطلوب، وقد يدخل عليها من لا يفهم أو من لا يحسن الأداء، طيب الله عز وجل قال قبلها: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود:٧] إذاً عرشه كان معه، والماء كان معه، وهذه المعية التي يدعيها الفلاسفة الذين يقولون: إن المخلوقات علة للمعلول لا ينفك عنها، فالرواية هي بالمعنى بالاتفاق، وقد وردت عليها إشكالات كثيرة من أهل البدع وفرح بها أهل البدع وقرروها وفرحوا بها واستدلوا بها.

الحاصل: أن لفظة: «قبل» ليست لفظ النبي باتفاق أهل العلم، وإنما هي رواية بالمعنى طيب ما المعنى الذي قصده؟ الصحابي الذي ذكر قبل قصد أحد المعنيين هذين اللذين الواردين في الأدلة:

المعنى الأول: أنه قصد قول النبي صلى الله عليه وسلم: «هو الأول وليس قبله شيء» أو قصد الرواية الأخرى الواردة، وهذا هو الأرجح، لأنها رواية واردة في الحديث من روايات الحديث: «كان الله قبل كل شيء» فيكون قول من قال: «كان الله ولا شيء قبله» على نحو هذا المعنى الوارد في الرواية.

وداخلة: هل «كان الله قبل كل شيء»؟

الشيخ: الله قبل كل شيء كل شيء بعده، إذاً لها بداية، لكن «كان الله ولا شيء قبله» ما أعطتك معنى البدء ولا تفهمه منها حتى مثلما قال حسين: تقرأ بقية الحديث، لأن كلامنا

عن اللفظ: «كان الله ولم يكن شيء قبله» فإذا استقلت بنفسها ما أعطتك المعنى، ولا بد فيها من تمام الحديث حتى يبين المراد.

وعلى كل حال: هذا موضع اتفاق بين أهل العلم: أن اللفظ مروى بالمعنى، وقد اتفقوا على الاستدراك عليها، بل إن منهم من رجح يعني نحن كلامنا الآن وهذا الاستدراك نوعه: جمع لا هناك من رجح يعني أسقط الرواية بالكلية لم يقبلها.

فمسلك أهل العلم في التعامل مع هذه الرواية: مسلكين: إما الجمع، أو الترجيح، لكن الجمع هو الأولى دائماً كما تعلمون في قواعد الاستدلال وقواعد العلم أن كل متعارضين أو مستشكلين فيجمع بينهما ما أمكن الإجماع، ولو صاروا إلى الترجيح بعد النظر في الجمع، وللترجيح شروط يعني الترجيح مقيد بشروط ما هو مثل الجمع، فلا يكون، ولذلك فالجمع أولى، والمقالات التي قيلت في الجمع معقولة ومستقيمة، يكون التفت إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «هو الأول وليس قبله شيء» هذا مستقيم مع معنى الحديث سألوه عن بدء الأمر فقال: «هو الأول ليس قبله شيء» فالمعنى مستقيم هو أراد هذا المعنى.

نفس الشيء مع اختلاف الألفاظ رواية: «كان الله قبل كل شيء» فهو يقرر لهم أولية الله قبل كل شيء، وهذا منهج الأنبياء أنهم يقررون الأهم أهم ما ينبغي أن يتعلق بالسائل قبل أن يجاب عن سؤاله الله عز وجل ذكره في كتابه وفي قصص الأنبياء نماذج كثير منهم:

حضرني الآن وأنا أتكلم نموذج قصة يوسف مع صاحبيه في السجن لما سألاه عن الرؤيا لم يجب الرؤيا حتى قرر التوحيد أولاً، هذا منهج الأنبياء وهذا كثير في كتاب الله، لو رجعت وأنت تقرأ انتبه لهذا الأنبياء مع أقوامهم تجد لفت الأمر أولاً إلى المعنى الذي يجب أن يتقرر أولاً في النفس قبل غيره من المعلومات. هذه مسألة.

إذاً قول: أن اللفظة ضعيفة هو ضعيف، اللفظة وردت في الصحيح، لكنهم اتفقوا على أنها مروية بالمعنى.

والإشكال: أن المتكلمين اعتمدوا هذا الحديث في تقرير مسائل عندهم، وجاء أهل وحدة الوجود وبنوا على كلامهم واعتمدوا الحديث، وأضافوا وردت إضافة أظهرها أهل وحدة الوجود وهو: «وهو الآن على ما كان عليه» يعني ليقرروا مذهبهم أن كل شيء في الوجود هو عينه، يقول: «أنه كان الله وليس قبله شيء وكان وليس معه شيء وكان وليس غيره شيء» إذاً ليس العالم غيره وليس هو شيئاً قبله، وليس هو شيئاً بعده، إذاً هو هو، طيب وبعدين أضافوا هذا حتى يتم الاعتقاد.

أهل وحدة الوجود فرحوا بالحديث واعتمدوه بعد أن أخذوا على المتكلمين نأتي بكلام المتكلمين:

قالوا: «كان الله وليس قبله شيء، كان الله وليس معه شيء، كان الله وليس غيره» في هذا الحديث على قولهم: كل شيء في الوجود هو الله علّه ليس شيئاً غيره، وما دام ليس شيئاً غيره فلا يكون معه ولا يكون قبله، فقرروا هذا واحتفظ ابن عربي وغيره وأهل وحدة الوجود بالحديث في كتبهم: «كان الله وليس قبله شيء، كان الله وليس معه شيء، كان الله وليس غيره شيء» إذاً الموجودات ليست هي شيئاً غيره، وليست هي غيره معه، ولا غيره قبله، ولا غيره بعده، إذاً هي هي هو.

طيب لتقرير هذا الاعتقاد زادوا كلمة: «وهو الآن على ما كان عليه» يعني هذا تقرير لعقيدة أهل وحدة الوجود.

المتكلمين لهم عبث هنا في الحديث هو الذي سبب المشكلة الكبيرة التي أثرت على ابن تيمية - رحمه الله - في ادعاء أنه يقول: بتسلسل الحوادث، وعظمت الفتنة عليه - رحمه الله - بهذا، وإلى الآن بقيت المسألة لها آثار وذيول، كلام المتكلمين في هذا الحديث هو بذرة هذه المسألة المنسوبة إلى ابن تيمية، توجيه المتكلمين واعتمادهم لعقيدة لمعنى حملوه على هذا الحديث هو الذي دفع ابن تيمية - رحمه الله - لتناول الرد عليهم في هذا المعنى فخرج كلامهم مخرج ألبسوه على أنه يقول: بتسلسل الحوادث، طيب ما هو قول المتكلمين؟ المتكلمين سألوهم عن بدء هذا الأمر عن جنس وجود الموجودات لا الأفراد المعينة السماء

أرض شمس قمر إنسان حجر هذا الأمر والأمر في مقصودهم جنس الخلق والإيجاد، وإذا كان ذلك كذلك فجنس الفعل من الرب سبحانه وتعالى خلق استواء كذا كذا جنسه له ابتداء له أول، وإذا كان ذلك كذلك فلا يكون صفة قائمة بالرب، المبتدع الحادث جنس الابتداء لا يكون قائماً بالرب الفعل الخلق الحادث الفعل الحادث لا يكون قائماً بالرب لأن الرب قديم وذاته قديمة، طيب إذاً الخلق الاستواء الكلام هي معانٍ بالذات القديمة لا يتكلم حقيقة بكلام يحدث ولا يخلق بخلق يحدث ولا يستوي استواء يحدث لا، هذه صفات قائمة به قديمة، وليس لها ابتداء، لأنه لو كان لها ابتداء لكان محلاً للحوادث، فصرفوا الكلام على جنس وجود المفعولات، جنس الفعل، قالوا: جنس الفعل له ابتداء، وهذا يدل على أن صفات الرب سبحانه وتعالى التي هي في ظاهرها أفعال لا تتجدد لا يحدث منه فعل لا يصدر منه لا يترتب منه فعل، فكلامه قديم، خلقه قديم هي معاني قديمة قائمة بالرب حملوا الحديث على هذا، وعليه بنوا بتعطيل الرب سبحانه وتعالى عن فعله فقالوا: هو لم يتكلم وليس له كلام منطوق بلفظ مسموع الكلام شيء قائم بالنفس طيب كيف استظهره جبريل من نفس الرب كيف علمه جبريل؟ فاض أيضاً من الله على قلب جبريل وإلهام علم به ما في نفسه ما في نفس الرب، وبلغه، فإذا المتكلم جبريل بعلمه هو وإلهام ألهمه الله إياه.

هذا القول صادموه به قول الفلاسفة بقدم العالم هم وجدوا الفلاسفة يقولون: أن العالم قديم بمعنى: أنه ناشئ عن الله كشعاع الشمس منها، وهم وجدوا أن في الكتاب والسنة خلق وإيجاد قالوا: هذا هو الفاصل بين الفلسفة والإسلام بينهم وبين الإسلام أنهم ما أثبتوا الصنعة، فنحن لا نثبت الصنعة، لكن قولنا في الرب هو قول الفلاسفة هو لا يصدر منه شيء، كما يقولون الأول لا يصدر منه فلا يصدر منه شيء، طيب كيف تجمع أنه لا يصدر منه شيء، وتثبته فاعلاً كيف يفعل، ولا يصدر منه شيء أيهم أقرب إلى الفهم؟ قول الفلاسفة هو الأقرب للفهم، فعلة العالم علة لمعلوله معلول لعله، لكن هنا يقول لك: لا مصنوع مفعول الله صنعه العلة فعلت وصنعت لها فعل وصنعت، وهو ابتداء الخلق.

طيب ما دام له فعل وصنعة إذا صدر منها وإلا لم يصدر منها؟ تقول: لا، لم يصدر منها، لأنه لو كان يصدر منها لكانت محلاً للحوادث، وهم لا يقولون بهذا، يقولون بقول الفلاسفة: أنه لا يصدر من ذات العلة شيء، طيب كيف تجمع؟ إذا مذهبهم أبعد في التصور من مذهب الفلاسفة، إذا كان مذهب الفلاسفة بعيد في التصور فقولهم أبعد، هم أرادوا حل لغزهم أوقعوا فيما هو، فقالوا بهذا القول، جمعوا بين قول الفلاسفة في الرب أنه لا يصدر منه شيء، وبين قول: الشريعة بأن الرب خلق ويتكلم واستوى ونحو ذلك، كيف جمعوا؟ قالوا: الكلام الأفعال أفعاله المذكورة في كتابه ليست صادرة عنه، صفات هذه قائمة بهذه كلامه قائم بنفسه هو، وبعداً ما عندهم شيء، ثم قرروا أنه لا فرق بين الصفة والذات، ما في شيء اسمه ذات وصفة، الذات هي بذاتها ليست قائمة في صفاتها ولا فرق بين صفة وصفة لأنه ليس محلاً للتعدد قالوا: الذات ليست محلاً للتعدد، وليست محلاً للأحداث، ليست محلاً للتعدد فليست الصفة غير الأخرى وليست هذه الصفات، أولاً: الصفات ليست صفات ترد على الذات، بل هي نفس الذات، ثم هي ليست شيئاً متعدداً ليس السمع غير البصر السمع هو البصر، العلم هو الإرادة هو البصر. حتى يمنعوا التعدد، وقالوا: لا يصدر منه فعل حتى يمنع التركيب أن يكون محلاً للأحداث، التركيب لأنه كونه محلاً للأحداث يلزم منه تركيب، كيف رُكبت فيه كيف صار محلاً للحدث إلا بتركيب مركب، فمنعوا التركيب والتعدد عنهم بهذه الطريقة بهذه الطريقة، إذا كان لا تقوم به صفة لأنه صفة تقوم بالذات لو اعتبرتها صفة قائمة بالذات فقد عدت، كيف عدت يا أخي؟ قالوا: لأن الذات قديمة لا بد أن تكون الصفة القائمة بها قديمة، صفات المؤمن جنس الموصوف، إذا كانت الذات قديمة لازم تكون الصفة قديمة، طيب نحن الآن قلنا صفة وقلنا ذات إذا صار عندنا قديمين وهذا باطل القديم واحد، وإذا قلنا: صفتين صار ثلاث قدماء، أربع صفات صار خمس قدماء، إذا ليست الصفة شيئاً غير الذات، وليست الصفة شيئاً غير الأخرى، فهتمم لماذا؟ لمنع التعدد، ولا يصدر عن الذات فعل لماذا؟ لمنع التركيب كيف التركيب؟ لأن الصدور هذا يكون في الذات حوادث تحدث بعد أن لم تكن،

وهذه حوادث حلت في الذات لا بد أن يكون هناك من يخلها، الذي هو التركيب من يركبها فمنعوا التركيب ومنعوا عن أنفسهم عن أن يفهموا معنى للإله ومعنى للرب، ومعنى للربوبية، خلاص هذا تعطيل عدم، إذا رجعت بهذا على الذات لا توجد ذات منفكة عن صفاته، بل لا وجود كل موجود متصف بالصفات، ثم كل صفة متصف بالصفات تليق به وتخصه ويرجع حكمه عليه، هذا هو الحق، يقول لك: لا، كل متصف بالصفات جسم مركب، ومنعوا هذا.

الآن جاء الحديث وقرر أن الله ابتداء الخلق ابتداء السماوات خلق الأرض، ولكن الحديث قرر هذا.

هنا لم يلتفتوا إلى بيان النبي المفصل في الحديث: «خلق السماوات والأرض وكان عرشه على الماء» التفتوا إلى قولهم: «أخبرنا عن بدء هذا الأمر» بس وهذه الذي ركزوا عليها، قالوا: هم يسألونه عن جنس الوجود جنس الموجود عن جنسه.

إذا وأجابهم بالأولية إذاً جنس الموجود له أول، وقرروا بهذا أن صفات الله عز وجل لا تصدر منه، وأن صفاته هي ذاته هي شيء قائم به هو نفسه ليس شيئاً غيره أبداً، لكي يمنعوا حلول الحوادث بذات الرب فهمتم.

الخلاصة: الحديث: عبث به المتكلمون يقولون: أن النبي قالوا له: «أخبرنا أو أعلمنا عن بدء هذا الأمر» قالوا: هذا سؤال عن جنس الأجناس لا عن الأفراد جبل قمر شمس عن الجنس يعني عن أصل الفعل أصل الفعل وأصل الفعل هو فعل الرب سبحانه وتعالى فأجابهم بأن له أمره ولم ينكر عليهم قولهم: بدء الأمر، إذاً أصل جنس الفعل جنس الفعل الذي به وقعت المفعولات حادث، وإذا ذلك كذلك فلا يكون صفة لله لا يكون صادراً عن الله، لا يكون الفعل صادراً عن الرب لا يكون الفعل صادراً عن الرب لماذا؟ لأن له بداية، وإذا كان له بداية يعني أنه حادث كلما له أول فهو حادث ما دام حادثاً فجنسه لم يصدر من الله، لأن الرب ليس محلاً للحوادث، طيب ما معنى يتكلم ما معنى يستوي عند الأشاعرة، أما المعتزلة تأخذ الموضوع لا، خلاص مرتاحين لا تقوم به صفة وانتهى

الموضوع، والجبرية مرتاحين ليس له صفة انتهوا، الكلام عند من؟ عند الأشاعرة الذين شغلوا أنفسهم بهذه القضية طيب أنت تقول: أنه سميع بصير سميع يعني يسمع يصدر منه البصر، يريد تصدر منه الإرادة متكلم أنت تقول أيها الأشعري يصدر منه كلام؟ قال: لا، هذه صفات قديمة قائمة بالذات ليست شيئاً غير الذات على قول بعضهم أو هي هو على قول بعضهم، أو ليست غيره على قول بعضهم، ماذا عملوا؟ لا شيء.

لكن المقصود الآن: أن منهج التقرير هو في بيان ليس لفعل الله أول، فعل الله الذي هو جنس الذي وقعت فيه المفعولات لما أقول لك: فعل الله يعني صفته الصادرة عنه لا مفعوله يعني ما صدر منه، لا مفعوله، فهمت، وإنما ما صدر منه قال له: له أول، وهذا حق وإلا باطل؟ باطل، هذا باطل، هذه النقطة التي دخل ابن تيمية -رحمه الله- ليقرر بطلانها. وأجاب إجابات حاذقة جميلة في هذا الباب: أراد أن يقرر أنا أعطيك المعنى لأنه فيه تقريرات تحتاج إلى مقدمات وأعطيك المعنى العام الذي تفهموا به بما يكون بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مقدمات ابن تيمية يقول لهم: الخلق الذي هو الفعل له أول، وصفة الخلق القائمة بالرب لا أول لها، ولكن وفعل الخلق له أول بمعنى: أنه كان خالقاً قبل أن يخلق ما استفاد صفة الخلق من الخلق، لأنهم قرروا في تمام تقريرهم قالوا: هذه الأفعال كانت بعد أن لم تكن فلم يكن متكلماً فحدث الكلام، لم يكن خالقاً فحدث الخلق، لم يكن فاعلاً فحدث الفعل، فقالوا: الفعل ممكن وليس بقديم الخلق ممكن وليس بقديم، الكلام ممكن وليس بقديم، والممكن لا يكون في القديم، ولذلك قالوا: هذه ليست صفات الرب، ولا تصدر عنه، هو قال: لا، هي تصدر عنه بأولاً، لكن الذي لا أول له ما هو؟ صفة الخلق فلا أول لصفة الخلق القائمة به لا أول لها، ولكن متى فعل؟ الأول فعلة لا اتصافه بالفعل الأول خلقه لا اتصافه بالخلق، هو خالق قبل أن يخلق، ولو لم يكن خالقاً ما خلق، لو لم يكن متكلماً ما تكلم، لو لم يكن قادراً لم يقدر على الفعل لو لم يكن مريداً للفعل ما أراد الفعل فالإرادة والقدرة والصفات القائمة به هي صفاته قائمة به، لكن صدور أحادها منه له أول.

إذا صفاته التي هي جنس الفعل لها أول؟ ليس لها أول، هذا كلام ابن تيمية قالوا: أنه قال بتسلسل الحوادث أن كل مخلوق يسبقه، ونسبها إليه وهو -رحمه الله- ما قال هذا، هو يقول: الصفة التي يصدر عنها الفعل لا أول لها، هي القديمة الجنس قديم ما هو كما زعمتم أن الجنس أول الجنس قديم الذي له أول الأحاد الصادر منه التي تصدر منه كلما صدر منه شيء فله أول، إذاً لا أول لصفته لصفة الفعل فيه، لا أول لجنس الفعل، ولكن الأول لآحاده فهمتم، وإذا كان ذلك فكذلك فقدرته على الفعل وعلى الخلق لا أول لها، تصور هذه الصورة قدرته على الخلق لا أول لها، لا أول لقدرته على الخلق، لا أول لقدرته على الكلام، فهو متكلم حتى وإن لم يحدث منه كلام، هو خالق حتى وإن لم يحدث منه الخلق، فلا أول لقيام الصفة في نفسه، لا أول لكونه خالقاً، ولكن أول لخلق لإيجاد من المخلوقات، فهو أراد أن يمنع عدم أولية صفة الفعل لأنهم يمنعون صفة الفعل عن الله يقولون: لا يفعل لا يصدر منه أبداً، صفاته شيء قديم لا يصدر منه شيء، طيب كيف صار فاعلاً إذا كان لا يصدر منه شيء كيف يكون فاعلاً ولا يصدر منه كيف يكون منه الخلق وهو لا يخلق معقول هذا الكلام، المعقول الصحيح أنه لا يخلق إلا إذا كان خالقاً إذاً فالقديم صفة الفعل فيه، لكن آحاد الصفة لها أول، ومن هنا جاء التعبير حدث في هذه المناقشة التعبير المشهور الذي بدأ وعندنا نحن طلاب العلم نقول: صفات الفعل قديمة النوع حادثة الأحاد، هذا كلام ما يعرفه الأولون قبل ابن تيمية ما أحد يعرف هذا الكلام.

لكن في المناقشات جاء لتمييز.... فقول ابن تيمية -رحمه الله-: الذي زعموا أنه تسلسل الحوادث هو قوله: صفات الفعل قديمة النوع حادثة الأحاد، هذا هو، وجاء في سياق تقرير بطلان دعواهم أن جنس الفعل من كل صفات الفعل له أول، ولذلك لا يقوم الفعل بالله لأنه ما دام له أول لو قلنا: أنه يصدر من الذات لقام بالذات أول، وإذا قام بالذات أول، كانت محلاً للحوادث والذات ليست محلاً للحوادث طبعاً هذا الشيء لا صورة له في الذهن، هذا كلام إذا جئت تريد منه صورة ما عندك صورة حتى هو نفس المتكلم ينتهي بك إلى معنى، حتى الأشعري نفسه في مناقشته ينتهي بك إلى معنى عام حتى

في الذهن ويتوقف هنا، ولذلك كما قلت لكم: عندكم أو عندنا الإخوة في الدكتوراه لذلك نشأ مذهب التفويض عند الأشعرية التفويض ما كان يعرف إلا منه، الأشعرية هو نشأ عندهم مذهب التفويض، التفويض نشأ عند الأشعرية التفويض عقيدة أشعرية خالصة، التأويل ابتداء عند المعتزلة، أما التفويض ابتداء عند الأشعرية لماذا؟ لأنهم اضطروا إليه، أنا لما آتيت وأقرر لك معنى لا صورة له في الذهن ما تقوم به صورة في الذهن معنى وهم خيال محال أن تقوم له صورة في الذهن، طيب كيف أنا يطمئن قلبي، ولذلك منهجهم أول أو فوض، فإذا اطمأنت للتأويل الحمد لله، ما اطمأنت فوض، هذه عقيدتهم هكذا، طيب ما الذي جاب التفويض؟ جاء من العلم بأن هذا التقرير لا ينهي إلى الطمأنينة يعني يعطيك معنى نقف عند المعاني لا نعرف نفوض، ولذلك ينتهون إلى هذا، هو يقرر لك معنى شيء معنى لا نعلمه لا ندري ما هو حقيقته ما هي؟ ما أدري لماذا؟ لأنه لا صورة في الذهن لها، خلاص اعتقد على هذا: إن ما اطمأنت فوض، وهو قول يقال في الاعتقاد وانتبهنا، طيب كيف أعتقد أنا؟ ما الذي يقوم في اعتقادي من هو الرب؟ وكيف يكون إذا كان سمعه هو ذاته، ولا يحدث له سمع، وبصره هو ذاته ولا يحدث له بصر، وسمعه وبصره قديم، طيب الآن كيف يسمعي إذا تكلمت الآن؟ حتى الدعاء قالوا: ما تدعو لأن الدعاء وأنا هنا أصور العقيدة لا أذكر الألفاظ يعني ما يجيء واحد ويقول: لا، هم ما قالوا هذا هم ما قالوه لفظاً لكن قالوه معنى يعني الدعاء عندهم حقيقة شيء لا معنى له، وقد قال بعضهم: أنه لا فائدة فيه أو لا حاجة إليه هو واحد من الأمرين:

إما أنه لا فائدة فيه.

أو لا حاجة إليه.

وسياتي إن شاء الله الكلام عندما نتكلم عن الدعاء في مسائل التوحيد الإلهوية ومن

مسائل التوحيد الدعاء.

طيب لماذا لا تدعو؟ لأنه عندما تدعو تطلب من الله شيء ثم يعطيك هو إياه، هذا يكون أنت أثرت في الرب، فيكون الرب تأثر بدعائك وأعطاك وهذا معنى لا يليق بالرب، طيب هو الذي قال: أدعوني، فكيف نعمل بها؟ نقول: لا يا رب ما نريد نؤثر عليك!

فصراحة وحقيقة أن مذهب الأشاعرة: أعوص المذاهب، ما له صورة يعني المعتزلة صريحين واضحين خلاص حط لنفسه حد ووقف عنده، وصف الله لا تقوم به صفة، قالوا: لا تقوم به صفة، الأسماء أعلام ومعنى أعلام: يعني إذا أردنا أن نخبر عن الرب نخبر عنه بها، فقط هذه فائدتها، أما أنها تعود بمعنى على الرب لا، فهتمت قول المعتزلي، أما لما أريد أكلمك عن الرب على الخالق عن الرب عن المعبود أستخدم هذه الألفاظ لأنه لا بد من شيء يعود على المذكور المراد الكلام عنه، فهذا نعود عليه بها فقط، فلما أقول لك: الخالق السميع البصير تعرف أنني أنا أتكلم عن الرب، لكن ليس معنى هذا أنه خالقاً سميعاً بصيراً لا! إذا كان ذلك كذلك قيل لهم: إذا كان كذا خلاص يكفي لفظ واحد لماذا كثرة الألفاظ؟ لفظ واحد يكفي لماذا السميع البصير قالوا: ليدل على المخلوقات فإذا قلت لك: السميع يعني خالق المسموعات، البصير يعني خالق المبصرات، ليدل على متعلقات أنا لما أكلمك عن الرب أكلمك عن الذي خلق السمع وخلق البصر. فأقول: السميع يعني خالق المسموعات البصير خالق المبصرات، لما نتكلم عن البصر. أقول لك: البصير، ولما نتكلم عن المسموعات: أقول لك: السميع، لماذا؟ لأرده إلى العلاقة بينه وبين المسموعات هذا هو خالقها، فمعنى السميع خالق المسموعات، لا أنه معنى يعود عليه، ويقر به، ربح نفسه كلام واضح كفر صريح واضح جلي، ما فيه لف ولا دوران، لكن الأشعري تلقى الاعتزال فهم الفكرة اعتبر الفكرة ادرج معه بالأصل لكن في النفس منها.

الأشعري يقول: لا بد أن يكون للرب صفة تعود عليه لا بد من ذكر تعود عليه.

طيب كيف تريد أن تنسب إليه صفة وأنت تقول: ليس محلاً للتعدد ولا التركيب.. الصفات تعدد والأفعال تركيب! أنت الآن وافقت المعتزلي على هذا الأصل، فكيف تخرج؟

ولذلك قال ابن تيمية - رحمه الله - : «الأشعرية مخانيث المعتزلة» المخنث هو المشكل هو الذي لا يعلم هو ذكر أو أنثى، يعني لا يدري هو معتزلي أو على مذهب جديد.

وقال في المعتزلة: «المعتزلة مخانيث الجهمية» لأن المعتزلة أخذوا وقبلوا تقرير الجهمية في الإله، وخالفوه في العود عليه الاسم، الجهمي ربح نفسه قال: أنت لا تلزمني بإثبات ذات موجودة في الخارج لا يمكنني تلزمني، كيف؟ أنا أمنع وصفه واسمه، فالاسم والصفة لا تعود إلا على ذات في الخارج إن سميت فعلى ذات، وإن وصفت على ذات، فلا يوصف ولا يسمى، هو شيء لا وصف له وتسمية له هو شيء لا يقبل الاتصاف بصفة أو الاتصاف بالاسم، لأن الذي يقبل الاتصاف بصفة، أو الاتصاف بالاسم هي الحوادث المخلوقة، وهو ليس بحدوث مخلوق فلا يقبل التسمي باسم ولا الوصف بوصف، جاء الأشعري قال: كلامك صحيح وعلى العين والرأس، لكن لما أخبر عنه لا بد أن أخبر عنه بشيء لا بد أذكره بشيء لا بد تعود عليه بالاسم وإلا لا؟ أليس كذلك قال: فأسميه حتى أعرف أنا لما أذكر اسمه أعرف أنا أتكلم عن من، فالاسم للعلمية ما دام الاسم للعلمية إذاً يسمى، أو افك في الصفات ولكن يخالفك في الأسماء شوف كيف الترتيب كيف نشأ الاعتزال من الجهمية، وقول الجهمية ولذلك سموا، قالوا: لأنه من ذكره بعلامة تدل عليها، ما هي العلامة التي تدل عليها؟ نسمي بالأسماء.

والجهمية يقولون: لا يقولون في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسماً» يرد على النبي الجهمي يقول: لو سميته تسعة وتسعين اسماً لا اعتقدت أن لي تسعة وتسعين إلهاً، طيب هذا كل الكلام في حكاية بدء الخلق. هذه ناحية.

مداخلة: الذين يقولون حتى من بعض العلماء المعاصرين: وهو أنه إذا لم نقل بأن كل حادث يسبقه حادث نمنع أولية الحوادث سنضطر إلى القول إذا قلنا: بأن الحوادث لها أول نضطر بالقول: بأن الله عز وجل في وقت من الأوقات قبل وجوده بالأول كان متصف بصفة الفعل لا شك أنها ذاتية، ولكنه لم يفعل معنى أنه لم يظهر أثره، وعدم ظهور أثر الصفة يقول: هذا مشكلة، ولذلك نضطر إلى القول: بأن كل حادث لا بد له من حادث قبله إلى ما

لا نهاية، فنثبت أولية حتى للحوادث، وإن كانت أولية مكتسبة ليست أولية ذاتية كأولية الله؟

الشيخ: لا، هذا تقرير خاطئ هذه الصورة في التقرير: خاطئة، الصورة الصحيحة في التقرير: أن التسلسل باطل التسلسل دور والدور باطل، هذا متفق عليه، التسلسل دور والدور باطل، إذاً لو قلنا: أن كل حادث له أول بلا انتهاء قلنا بالدور قلنا بالتسلسل الذي هو الدور، إذاً لا بد من القول بأن لكل حادث أول حتى تنتهي الحوادث إلى أول ليس حادثاً عن شيء، ولذلك اتفق العقلاء على أنه لا بد من قديم، ولذلك كل المتكلمين عن بكرة أبيهم يقولون: أخص أوصاف الله القدم، هذا هو الصفة الخاصة بالله التي يوصف بها، ولا يوصف بها غيره، ولا يوصف بها سواه ولا وصف له غيرها، أنه قديم، مع أنه كلام باطل هذا لماذا أخص أوصافه القدم؟ سأبين لك بعد قليل، ليس أخص أوصافه القدم سبحانه وتعالى، لكنهم هم متفقين ليس له وصف إلا القدم وهو أخص أوصافه، لا وصف له يخصه إلا القدم يعني القديم هو ما لا أول له، الذي يسبق بعدم، والذي لم يسبق بعدم يعني لا أول له، هذا هو، فمقررين أولية، فهناك في أول، وما دام في أول تنشئ منه الأشياء في الأول الأشياء تنشأ عنه هو محدث الأشياء والأشياء تنشأ عنه إذاً في أولية لوجود الأشياء، لكن النقطة كيف يوجدونها؟ بقدرته القائمة به، إذاً تعلق في قدرته إنشاء كل شيء، تعلق بخلقه بصفة الخلق خلق كل شيء، تعلق بإرادته إرادة كل شيء، كل شيء قبل وجوده كان متعلق بإرادته، هنا النقطة وجه التعلق ما هو وجه التعلق؟ هذه النقطة المشكلة الذي واقعين فيها.

وجه التعلق نحن قلنا: كل الأشياء لها أول وهي متعلقة بخلق له أول متعلق بخلق الله القائم الذي هو صفته، إرادة لها أول قائمة بمرادات، مراد له أول قائم بإرادة القديمة القائمة به، مقدور له أول قائم بقدرته القديمة القائمة به، هذه هي العلاقة، كيف الآن قامت به قدرته على الأشياء هذه صفته هو قادر على فعل الشيء إذاً أرادته وفعله، هذه صفة قائمة به، هذه صفته القائمة به، لم يستفدها من أحد ما أحد ركبها فيها، لكن لما فعل عرفنا

وجوه قدرته وتصرف إرادته، ففعله أظهر لنا مراداته أظهر لنا مقدوراته أظهر لنا ما شاء من خلقه، أظهر لنا فعرنا ما الذي أراه وما فعله وما الذي خلقه لما حدث مخلوقات لكن لا يمكن أن يخلق إن لم يكن قادراً على الخلق، إن لم تقم به صفة الخلق، لا يمكن أن يريد لم تقم به صفة الإرادة، طيب قامت به بإحداث محدث انتهى موضوعه، وهنا تقف العقول لماذا؟ لأنه لا يحاط به علماً لا تحيط به علماً كيفية قيام صفة الخلق به والإرادة به والقدرة به تعجز العقول لا يمكن، ولذلك عبر أهل العلم بكلمة قطع الطمع العلم بالكيفية، في عقيدة أهل السنة ماذا يقولون؟ يقولون: قطع الطمع عن العلم بالكيفية شوف عبارة مركزة دقيقة.

ماذا تعطيك هذه العبارة؟ تعطيك أن في كيفية لأنه قال: كيفية وأنها مما يعلم وجوده العلم بالكيفية يعني يعلم وجوده، ولكن لا يمكن تحصيله أبداً تعلم بوجوده في آثار وأدلة تدلك على وجوده، لكن لا يمكن تحصيله، ولذلك ما دام لا يمكن تحصيله ما يمكن تحصيله أنت بنفسك ولا بنظر ولا من يخبرك حتى لو جاءك من عنده من يخبر رسول ملك ما يخبرك لأنه ما يعرف، إذاً قطع الطمع ما قالوا لا كيفية له، يعني أثبت لك في كيفية ويعلم وجودها، ويعلم أنها موجودة، ولكن لا يمكن أن تُعرف تعلم أن في كيفية لكن ما يعلم حقيقتها كيف هي ما يعلم حقيقتها ما هي ولا يمكن يوجد في الوجود من يخبرك، لا أنت بنفسك ببحت ونظر، ولا برسول من عنده ملكاً كان أو بشراً، طيب لماذا العقل والإيمان ماذا يقول؟ يقول: اقطع الطمع فلما تأتي توصل للمرحلة هذه توقف وتقطع الطمع تؤمن أنه قادرٌ بقدرة قائمة به قدية لا أول لها، ومريد بإرادة قائمة به متى ما أراد فعل، وكل المرادات متعلقة بهذه الإرادة وصادرة عنها كل المقدورات متعلقة بهذه القدرة وصادرة عنها، لكن كيف هي؟ مشكل هؤلاء البحث في كيف هي؟ يريد يطلع لك يطلع الصفة كيف هي كيف حقيقتها، هذا هو المشكلة مشكلة المشاكل في باب الصفات والوقوع الباطل كله في البحث في الكيف، الكل يبحث عن الكيف كيف حقيقة الصفات، وهذا علم لا يوصل إليه لا يحاط به علماً، فإذاً المنهج فيه هو منهج أهل السنة وهو قطع الطمع عن معرفة الكيفية، لكن هؤلاء لم يقطعوا الطمع يريدون نتكلم في الكيف، وهذه ضرب لها

مثالاً بعض أهل العلم، ضرب مثالاً لمنهج المتكلمين في الإصرار على تقرير كيفية لذات الرب سبحانه وتعالى عن رجلٍ أعمى سقط في حفرة فيها فيل، وعاد له بصره شيئاً من الوقت يسيراً رأى فيه أذن الفيل، فصار لم ير في الوجود شيئاً إلا أذن الفيل فصار بعدها كلما قال له عن شيء قال: أين هو من أذن الفيل، والله في شيء اسمه.... أين هو من أذن الفيل، في سموات ما شاف السموات أين هي من أذن الفيل، في جبال أين هي من أذن الفيل، وهذه هي صورة ما عليه المتكلمون، علق في ذهنهم ذكروا مثالاً علق في ذهنهم مثالاً للتصاف بالصفات هو الإنسان، وقالوا: كل متصف بالصفات جسم، واختاروا الإنسان عينوه يقيسوا عليه، عينوا الإنسان يقيسوا عليه، وقلت له يد قال: لا تقارنها بيد الإنسان يتكلم بصوت له صوته كصوت الجرس أبداً، فهم ممثلة قامت في نفوسهم علة التمثيل، وعلموا أن التمثيل باطل فرجعوا على النصوص بالتعطيل، في علة تمثيل عندهم تعلقوا بكيف، نفوسهم متعلقة بكيف عينوا هذا كيف وبينوا عليه القياس، ولا يمكن أن يثبتوا شيء لو تحاورهم حتى تقوم الساعة لا يمكن أن يثبتوا شيء أبداً لأن التمثيل محرم لا يجوز وهو كفر، والعقل كما قلت لكم مراراً: لا يعرف إلا القياس العقل ما فيه مهمة ولا عنده شيء إلا القياس، فلا يمكن تقرير عقلي لكيفية صفة الرب لا يمكن لأنه ما في شيء يقاس عليه ما في مقيس، وإذا عينت مقيس فقد مثلت، والتمثيل باطل فأنت بين أمرين: ما دمت أن تبغى كيفية وعندك مقيس فأنت بين أمرين: إما أن تعطل أو تمثل، أما أنت تطيع نفسك وتمثل، وهذا فعله أهل التشبيه، الآن التشبيه قول المشبهة مبني على نفس أصول قول المعطلة نفس الأصول، لكن انتهوا قالوا: ما دام الأمر كذلك فإذاً هو جسم كالأجسام يعني الكرامية مثلاً مجسمة خراسان قالوا: كل متصف بالصفات جسم، طيب الله متصف بالصفات قالوا: هو جسم لكن لا كالأجسام أعطوه حكم الأجسام، ونفوا عنه التماثل، هذا قول الكرامية مشبهة خراسان: جاء هشام بن الحكم فقال: كيف ذات الأجسام؟ إذاً هو كالإنسان يده كيدي عين هم قرروا الكرامية أن له أحكام الأجسام، ولكن لم يعينوا

قالوا: ليس كالأجسام ولم يعينوه، جاء الفرع الثاني من المشبهة وعين قال: هو كالأجسام جسمه كجسمي وله يد كيدي، وله زاد وله فرج وله أعضاء، نسأل الله السلامة والعافية.

طيب كيف يصير ليس كالأجسام؟ قال: يعني ليس كالإنسان في الحجم طوله قدر عرضه، وعرضه سبعة أشبار بأشبار نفسه، وشبره هو كهذا طيب ما هو الفارق، الفارق أن شبره يقبض به السماوات والأرض، وأنا ما أستطيع أقبض من الكبر والضخامة بحيث يحتوي السماوات والأرض تكون كلها فيه، هذه صورة الإله عند هذا هؤلاء المشبهة والمثلة، وهذا هو أنواع الباطل في صفات الرب، قوم قالوا: والله متصف بصفات على المعاني المعلومة بلغة العرب التي خاطبنا بها، فهو يسمع بمعنى يدرك المسموعات، وتقع في سمعه، ويبصر. كذلك ويغضب ويضحك وكل ذلك كذلك، ولكن على كيفية لا نعلم في كيفيتها إلا معنى واحداً عاماً وهو: ﴿ليس كمثله شيء﴾ انتهينا، هذا أهل السنة.

جاء المتكلمون وقالوا: لا يتصف بالصفات لأن الصفات تقتضي تعدداً وتركيباً فهو غير متعدد ولا مركب، فهو وحدة واحدة والتعدد والتركيب يرجع لوحده، فإذا حتى تثبته واحداً منع عنه الصفات لأنها هي التي تمنع وحدته، إذاً هو لا يتصف بصفات، إذاً ماذا تعتقده، يردك إلى المعاني المعاني لا تخلق ولا تفعل، ثم هذه المعاني الذي تقرر لها لا صورة لها في الذهن، ثم هي إذا صارت معاني كلية المعاني لا تخلق، ولا تري ولا تسمع ولا تبصر، نتكلم عن رب يسمع ويبصر، وأولئك قالوا: لا، هو تقوم بالصفات كما تقوم بخلقه إلا أنه ليس كمثلهم، قولاً عاماً، ولم يحدد شيء الآخر وقال: لا، هو ليس كمثلهم، ولكن في الحجم، هذه مقالات الناس في باب الصفات.

السؤال: بالأمس قلت: أن الإلحاد أخص من الكفر، والكافر هو أثبت الرب ويتعلق

بشيء يخضع له؟

الجواب: معنى الخصوصية يعني بينهما خصوص وعموم كل كافر ملحد، ولكن الملحد كافر، إذاً أيهم أم الكفر، والإلحاد أخص لأن الإلحاد نوع من أنواع الكفر، اسم الإلحاد لا يعود على كل نوع من أنواع الكفر يعود على نوع واحد من أنواع الكفر وهو

أخص، هذا معنى كونه أخص، كل ملحد كافر، وليس كل كافر ملحد، هذا هو العموم والخصوص.

كل محدث له محدث.

هداخرة: كل فعل يكون قبله فعل؟

الشيخ: لا ليس كذلك، ما يقولون: كل فعل.

هداخرة: هو يقصد حوادث لا أول لها، وكل مخلوق قبله مخلوق إلى ما لا نهاية.

الشيخ: نوع جنس الحوادث الإنسان مخلوق إلى أن ينتهي إلى آدم، وآدم خلقه الرب سبحانه وتعالى، والرب سبحانه وتعالى هو الأول الذي صدر منه الشيء، فينتهي حدوث الإنسان إلى حادث.

هداخرة: كل خلق قبله خلق إلى ما لا نهاية؟

الشيخ: لا ليس هذا هو المقصود، لا يصح التعبير بهذا، ليس الخلق كله يعني السماوات والأرض في قبلها سماوات وأرض، لا ليس هذا المعنى.

إذا كنت تقصد أن السماوات والأرض والأفلاك في قبلها خلق غيرها، ليس ثمة خلق إلا هذه السماوات والأرض، لكن مفردات هذه المخلوقات يعني الإنسان رجل حدث من أب وأم، والأب ينتهي أصل الخلق إلى آدم، الشجرة نشأت من بذرة، والبذرة جاءت، وهكذا حتى تنتهي إلى أول، والله عز وجل قد ذكر في بداية خلقه أنه خلق كل شيء في الوجود من زوجين اثنين لتنشأ الأفراد، كل شيء في الوجود خلقه من زوجين اثنين، فجميع الأفراد ناشئة عن زوجين اثنين خلقهما الله أولاً، كل شيء في الوجود، من الذرة إلى المجرة ناشئ عن زوجين اثنين، الله هو الذي قال ما هو نحن، الآية في سورة الذاريات: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] كل شيء في الوجود خلقه من زوجين اثنين، كل شيء في الوجود إنما ينشأ وفي سنته في خلقه ما ينشأ شيء إلا عن عنصرين.

هداخرة: والعرش والقلم؟

الشيخ: قال: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] هو ما قال ما عين لنا، لكن فيه مسألة أنا ما تكلمت عنها، الآن هم قالوا هم حملوا المتكلمون حملوا حديث وفد بني تميم بالأمر على أن المقصود ببدء الأمر جنس الخلق جنس الفعل، جنس الخلق جنس الأمن جنس فعل السماوات والأرضين وخلقها، هذا باطل ليس هو مراد النبي صلى الله عليه وسلم وليس هو مرادهم والدليل عليه جواب النبي صلى الله عليه وسلم كيف هو ليس مرادهم، كيف هم لم يسألوا عن جنس الخلق؟ قالوا: هذا فأشاروا على الموجودات، وجاء جواب النبي صلى الله عليه وسلم موافقاً كيف جاء؟ «خلق السماوات والأرض وكان عرشه على الماء» إذا هم لا يقصدون جنس الفعل يقصدون الموجودات المشاهدة، لأن العرش والماء غير مشاهد، ولذلك ذكره قبل قال: «خلق الله السماوات والأرض وكان عرشه على الماء» طيب بدء العرش والماء ما سألوا عنه ولا تكلم عنه مش كذا وإلا لا؟ تكلم عن بدء الأشياء المشاهدة السماوات والأرض إذا هم يسألون عن بدء جنس الفعل وإلا عن بدء المخلوقات المشاهدة؟ عن بدء المخلوقات المشاهدة، طيب تقول لي: والعرش والماء؟ العرش والماء لا يقصدونه لأنهم لا يروه، ولا يقع عليه اسم هذا، اللفظ هذا لا يقع عليه، هذا إنما يقع على المشاهد، إذا فدعواهم أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «بدء هذا الأمر» أنه على جنس الفعل دعوى غير صحيحة وباطلة، هذا من جنس هذا من نفس الحديث، ثم هذه الترتيبات العقلية التي أحدثتموها الفعل وجنس الفعل وعلاقته هذه ما كانوا يعرفونها هذا أمرٌ أحدثتموه أنتم هذا من إحدائكم أنتم، ما كان تعرفه العرف ولا يعرفه أهل الفطرة هذا شيء ناشئ طارئ عن الناس، وارد عليهم حادث على أمرهم فكيف أنت جعلتهم كسقراط ومقراط وكذا يعرفون العلوم ولذلك سألوا عن جنس الأمر هذا تعود بالتعبير فيه على لو كانوا مثلاً وسألوا يمكن سألوا عن الجنس، لكن هؤلاء كيف تحملهم أنهم يسألوا عن الجنس على نحو ما تفهم، وهم لا يفهمون هذه الترتيبات ولا يعرفونها، فدعواهم دعوى باطلة في استدلالهم بالحديث على هذا.

بداخلة: ما معنى الآخر ليس بعده شيء؟

الشيخ: هذه صفة بارك الله فيك الصفات الأربع هذه ولذلك الله عزو جل جمعها في موضع واحد ولم يذكرها متفرقة، ولم يصف نفسه بواحدٍ منها في موضع نفراد، ذكرها مجتمعة: الظاهر الباطن الأول والآخر والظاهر الباطن، هذه أربع صفات تبين إحاطته لمخلوقاته: أنه لا يفوته من مخلوقاته شيء لا يفوته أحدُ الأول لا يفوته أحد بسبق فيكون قبله، والآخر لا يفوته أحدٌ بفوت يفوته فيكون بعده آخره، ولا يفوته أحد ببطون فيكون دونه، ولا يفوته أحد بظهور فيكون فوقه، إذاً هو فوق كل شيء دون كل شيء آخر كل شيء، أول كل شيء، محيط بكل شيء، ولذلك تمام الآية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، كيف صار بكل شيء عليم؟ بالإحاطة. هذا هو المقصود.

الناحية الثانية: في المعنى هذا الأخ الذي أنت ليس معناه البقاء له، له معنى آخر، المعنى الأول: هو هذا أنه لا يفوته شيء فيكون بعده لا يفوته شيء بالبعدية فيكون بعده لأنك تعرف يفوتك الشيء يكون بعدك، فلا يفوته شيء يكون بعده، هذه الإحاطة لها معنى آخر قال: ﴿ونحن الوارثين﴾ كل شيء إليه ويرجع إليه هذا هو معنى أنه وارث سبحانه وتعالى، كل شيء منتهاه إليه، كل شيء منتهاه إليه هو، فليس فيه المعنى الذي أنت أخبرت به، معنى بعيد جداً ولا صورة له، يعني أعطيك مثال من الكلام أنتم معي يا شباب، هارون الرشيد يروى عنه رواية أنه قال: نظر في السماء ووجد السحاب فقال: اذهبني أمطري حيث شئت خراجك عندي يعني لا تفوتي إذا ما أمطرت عندي هنا أمطري حيث شئت في الأبصار، خراجك عندي، أمطرت مثلاً في الصين.. الصين تحت ولايته مثلاً، وإن كان الصين لم تدخل بعد في ولايته يقول في خراسان بعيدة عنه: أمطرت هناك ففتحت الأرض خيرها وأخرجت خراج هذا لخزينة الدولة لخزينة الخلافة، إذاً مرجعه إليه، فالله وارث كل شيء إليه، فهو الآخر ليس بعده شيء، ليس بعده شيء على أي معنى هو الآخر ليس بعده شيء.

ملاحظة:

الشيخ: التفسير المادي للتاريخ الذي يسمونه: هو عينه قول الفلاسفة الأول، وهو عينه تقرير المتكلمين هو عينه، الفرق في صورة التعبيرات يعني هنا عندك الفلسفة المادية للتاريخ هنا أدخلوا لك الفيزياء والكيمياء التغيرات التي تطرأ على المادة، يقول لك: هذه تغيرات تحدث منها، هذه التغيرات هي التي يسميها أهل الكلام الحوادث المركبة، هو يقول: تحدث منها بالفعل بالقوة، فتنشأ منها الأشياء، ويعطيك تفسير عنه ما هو بس فقط في ذوات الأشياء كيميائيتها وفيزيائيتها بل وفي الإرث الاجتماعي حتى يعطيك قيام الدول وزوال دول وقيام دول، هذا كله من فعل المادة، البعد الاجتماعي، هذا قول نحن شرحناه في الكتاب اقرءوه.

هداظة:

الشيخ: هذه دعوى لسان، وليست شيئاً في باطنه الذي يقول هذا القول ليس علماً ليست شيئاً يقول في باطنه، هي دعوى إنكار مثل دعوى فرعون قال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] هو يجحد ولكن نفسه مستيقنة، ولذلك لو لم تكن نفسه مستيقنة والله لن يكون لك عليه باب لإقناعه لكن عندك عشرين باب لإقناعه عندك عشرين باب لإقناعه ولأخذه لا بد عنده شيء تجر منه، هذا الشيء هو الموجود، على طول تقول: أنت أوجدت نفسك كيف أوجدت أنت لك موجود وإلا ما تدري أعطني وجودك أنت؟ ومن جوابه يأتيك ولذلك أنا أقول للإخوان الذين يسألون كيف نناظر؟ أقول: الملحد مناظرته سهلة أسهل ما يكون يعني أول ما تقول: الوجود من أوجده بس هذا المطلوب منك، مطلوب منك في مناظرتك مع الملحد أن تسأله هذا السؤال، ثم تبني بالذي يجب به على جوابه تبدأ المحادثة أنت فقط تسأله من الموجد، هذا شيء موجود وإلا لا؟ نعم من أوجده، وصورة المناظرة مبنية على جوابه، أمره سهل لأنه يصادم نفسه وما حوله، والله تعالى يقول: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] في نفسك وفي الآفاق من حولك، إذا نظرت في نفسك وإذا فيها دليل على ربك، وإذا نظرت إلى شيء حولك فإذا فيه دليل على ربك أين تروح؟ ما تقدر.

وداخلة: الإنسان ليس عنده خلفية عن هذا الشيء، وفي مقابل ذلك؟

الشيخ: في أمور الفلسفة هو المفروض دراسة المنطق لأن المنطق ترتيب طريقة منهج فقه العلم ما في تقارير عقدية المنطق ذاته، هو في طريقة فهم العلم، وطريقة ذكية وجيدة وتحصر- لك وتعينك على الفهم، المنطق جيد، الإشكال أين جاء؟ الإشكال أن المتكلمين طوعوا المنطق ليدل على الاعتقاد، لأنه هو يقول: هو استعمال الترتيبات المنطقية لإثبات العقائد الشرعية، هذا هو علم الكلام وهذا الباطل وهذا الخطأ، خطأ أنك تستعمل المنطق لإثبات العقيدة، العقيدة تثبتها من الشرع لكن ممكن تستفيد من المنطق في تقرير طريقة الفهم طريقة فهم العلوم هو مفيد في هذه الناحية، ولولا إفادته لما تمكن ابن تيمية -رحمه الله- وغيره من الرد على المتكلمين بترتيبات المنطق نفسها أبطل دعاواهم في الاعتقاد بترتيبات المنطق نفسها، استعمال ترتيبات المنطق نفسها لإبطال دعاواهم وتقرير العقيدة الصحيحة، يعني استفاد من ترتيبات المنطق في تقرير العقيدة الصحيحة، يحتاج في قسم العقيدة لكونهم متخصصين ينبغي دراسة المنطق.

وداخلة: ؟

الشيخ: الجدل أخص من المنطق الجدل هو بحث المسائل والمناقشة في تقريراتها، ويستعمل فيه شيء من المنطق.

وداخلة: ؟

الشيخ: والله طرح هذا عند وضع المناهج، لكن هناك نواحي إذا نظرت إليها تكفك عن الرضا بدراسة المنطق، وبجمع أو شتات الأمر الأولى ألا يقرر، قالوا: ما في داعي لتقريره.

وعلى كل حال: عندما أقول لك يدرس ليس لأهميته والحاجة إليه، لكن لأننا عندنا الآن في العقيدة الرد على المخالفين، والرد على المخالف إذا ما فهمت وجوه قوله وأصوله كيف ترد عليه الحكم عن الشيء- فرع عن تصوره، ولا يمكن تصور قول الأشعري والمعتزلي حتى تصور الترتيبات المنطقة التي رتب عليها، لهذا فقط لا لغيره، وإلا فإن نفس

المنطق مثلما وصفه ابن تيمية سواء بسواء، ما عرف المنطق إلا هو، قال: «لا ينتفع به البليد ولا يحتاجه الذكي» لا ينتفع به البليد فيخرج من بلادته ويفتح ذهنه ويعطيه الملكة، ولا يحتاجه الذكي لأنه مستغن بملكته وبفطرته عنه، فهمت هو كذلك، لكن أنا أقول: يُدرس الفهم كما تدرس الأشعرية لماذا تدرس قول الأشاعرة؟ حتى تعرف باطلهم حتى يكتمل فهمك لمذهب الأشعرية لا بد تعرف الترتيبات المنطقية التي رتبوا عليها، بهذا فقط لا لغيره، أما هو فلا يعطيك علم يعني شيء فوته لا يضر بك، ولذلك كبار علماءنا ما يعرفون شيء عن المنطق الإمام أحمد ما كان يعرف المنطق ولم يدرسه ولكنه مع هذا أجاب عن ما أنتجه المنطق من ضلالات إجابات مسكتة إجابات مفحمة مانعة تمنع قيام الحجة لهم بما آتاه الله عز وجل من عنده من الكتاب والسنة.

هداظة: علم الكلام؟

الشيخ: علم الكلام هو تقرير العقائد الشرعية بالترتيبات المنطقية.

هداظة: الذي قال: لا يحتاج إليه الذكي.

الشيخ: المنطق يعني لا يحتاج إليه المنطق الذي هو عمدة المتكلمين الذي يبني عليه المتكلمين هو آية المتكلمين لتقرير العقائد، المتكلمون يقررون العقيدة بالمنطق، المنطق بارك الله فيك لم يقرر اعتقاد أرسطو ما كتبه للاعتقاد كتبه لتنظيم التعايش طرق التعايش وفهم خطاب المتكلم، لما نقلت كتب أرسطو كتب فيها اعتقاد وكتب فيها تقرير المنطق أخذوا جميع وحدة الوحدة هؤلاء وحملوا الترتيبات المنطقية اعتقدوا العقائد الذي عنده والترتيبات المنطقية وظنوا أن هذا من هذا، وخلطوا بينهم وصاروا يرتبون العقائد قياساً على الترتيبات يقررون العقائد قياساً على الترتيبات المنطقية هم الذين أدخلوا المنطق في الاعتقاد، وإلا أرسطو في البداية ما حرره لإيجاد الاعتقاد خلاص هو معتقد ومنتهى، وعنده عقيدة في الرب انتهى من عقيدته في الرب هو قرر قوانين للتعايش وفهم العلوم.

هداظة: لفظة: «كان الله ولا شيء قبله» ولفظة: «كان الله قبل كل شيء» ممكن أن

يكون الفرق بين الأولى لا تمنع أن يكون شيء معه هل هذا هو الفرق بين اللفظتين؟

الشيخ: المقصود بها حملها أهل العلم على اللفظة الأولى، لكن أنت إذا نظرت إلى العبارة نفسها مجردة عن كل شيء هي عبارة «كان الله ولا شيء قبله» جردها عن أنها وردت في الحديث عن أنها وردت في كذا، عن أنها مروية بالمعنى، على أنه قال فيها أهل العلم، انظر لعبارة مكتوبة قدامك: «كان الله وليس قبله شيء».

فهي لا تثبت حدوث المحدثات، فلم يخبرك عن شيء تتعلق بال مخلوقات وبدايتها، ولا تدل، أنا كتبتها الآن: دعك من الحديث اعتبرها عبارة أنا كاتبها ما ألويها على الحديث أو قالها فلان أو وردت في البخاري أو وردت هنا كان الله ولا شيء قبله ليس فيها دليل على حدوث الخلق.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشرط الثالث عشر

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(أسئلة للطلاب)

السؤال: يسأل الأخ أحمد عن صفة الانتقام لله عز وجل.

هي صفة ذاتية فعلية قائمة بالرب قادرٌ على الانتقام يشاءه يريدُه، فالقائم بذات الرب سبحانه وتعالى قدرته على الانتقال، وإرادته، لكنه إنما يقع متى شاء متى ما تعلق الإرادة بوقوعه، فهو يصدر عن إرادة قديمة وقدرة قديمة، يحدث آحاده تحدث عن إرادة قديمة وقدرة قديمة، لكن الآحاد حادثة تحدث إذا أراد الانتقام انتقم، وهي متعلقة بمفعول لأنها صفة فعل فلا معنى للفعل إلا بمفعول هي متعلقة بمفعول، ولذلك إذا شاء الانتقام وقعت منه آحاد الانتقام بقدرته سبحانه وتعالى، هي صفة ذات وفعل، يقوم بالذات منها القدرة والإرادة، ويصدر منها الفعل، وهي من جملة أفعاله عز وجل لكن منها ما صورته صورة الابتداء بالفضل ومنها ما صورته صورة الثواب، ومنها ما صورته صورة العقاب، ومنها ما صورته صورة الانتقام، وهي من جملة أفعاله سبحانه وتعالى.

بداخلة: مقيدة؟

الشيخ: الانتقام يحدث عند إرادته إياه، وليس ملازمٌ له، وهو لا يريدُه إلا بحكمة ومتعلق بحكمته.

صفات الأفعال تتعلق بقدرة الله وإرادته وحكمته قدرته وإرادته وحكمته قديمة القائمة بذاته.

أما آحاده فحادثة تحدث إذا حدثت صادرة عن قدرته وإرادته وحكمته، هذه جميع صفات الأفعال على هذا كل فعل منه سبحانه وتعالى يضع صادراً عن قدرته وإرادته وحكمته سبحانه وتعالى، لكنه يصدر في وقت يحدث أفراده تحدث حادثة في الوقت الذي شاء الفعل فعله سبحانه وتعالى، ومعنى تعلق الفعل بمشيئته يعني متى ما شاء فعله يعني يصدر عن مشيئته يصدر عن قدرته يصدر عن حكمته يقول: عنده قدرة تصدر منها الأفعال، قدرة قديمة إرادة قديمة حكمة قديمة تصدر عنها الأفعال.

ثم هو سبحانه وتعالى فعال لما يريد وصف نفسه بهذه الوصف يعني هو لا يتعلق فعله إلا بإرادته ما أراده فعله فعال لما يريد سبحانه وتعالى فإذا أراد الانتقام انتقم وهو المنتقم الجبار سبحانه وتعالى نسأل الله عز وجل ألا يجعل لنا من أهل الانتقام. هذه مسألة.

في مسألة أخرى: أخونا عمر يبدو أنه لم يحضر. يبدو أنك لم تحضر. الدرس الذي عقبنا فيه على سؤال محسن حضرته هو الجواب الذي نعيده، الجواب في كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بعض كلامه على حديث: «كان الله ولم يكن شيء قبله» عظم أو رجح في ظاهر كلامه رجح رواية «قبل» على غيرها، وقد ظن بعض أهل العلم أنه يرجح هذه اللفظة على غيرها، وحتى ابن حجر ذكر هذا في الفتح قال: ورأيت ابن تيمية رجح هذا وتعقبه وابن تيمية ما رجح اللفظة، لكن طريقة ابن تيمية -رحمه الله- يا شباب الآن أنا أتكلم معك في موضوع أنا أتكلم مع المتكلمين في قضية: هل أفعال الله عز وجل الصادرة عنه لها أول وإلا ليست لها أول؟ إن قلنا: ليست لها أول ففعله قديم بذاته، وإن قلنا: لها أول يقول المتكلمون إذا تحل بذاته الحوادث، هذه النقطة التي يتكلم فيها مع المتكلمين وهو يقرر لهم التفريق بين الفعل والمفعول، هذا الإشكال عندك أيها المتكلم الإشكال عندك ما فرقت بين الفعل والمفعول فجعلت المفعول هو الفعل وليس كذلك، المفعول هو أثر الفعل ليس هو الفعل بل هو أثر الفعل، الفعل قائم بالرب سبحانه وتعالى ويتجدد متى شاء، وإذا صدر منه صدر منه في وقته في وقت صدوره حادثة جديدة، أما المفعول وهو شيء آخر هو الذي يبتدئ ابتداءً مطلقاً صفة الفعل لا ابتداءً لها قائمة بالرب لكن لها ابتداءً أحادها تبتدئ لتعلقها بإرادة الله، هذا الكلام يشاكسون فيه هؤلاء المتكلمين يقول لك: أبداً ما دام في تجدد ففي حدوث والله ليس محلاً للحدوث، والله ليس محلاً للحدوث نقول: لا ليس كذلك التجدد صدور فعل من الذات، وليس حدوث معدوم ليس حدوث شيء معدوم ليس ابتداءً شيء من عدم، وإنما هو صدور فعل من الذات الممتنع من عدم هو مفعول الفعل، المفعول في فرق بين المفعول والفعل نقرب هذه المسألة يتكلم معه يستدلون بالحديث، يتكلم معهم مع عبارات الحديث فيجيء يقول لك: في عبارة من عبارات

الحديث واردة في الصحيح في رواية صحيحة وهي عبارة «قبل» وهي أظهر في الرد عليك من عبارة معه وقبله أي: أنها لا تتكلم عن ابتداء مطلقاً فهي تدل على أن الله عز وجل بصفاته لم يكن قبله شيء فلا ابتداء لصفاته سبحانه وتعالى وأفعاله فهو في هذا الموضع يقرر وجهاً من وجوه الرد ولذلك تكلم عن كلمة «قبل» في هذا السياق لا في السياق العام، ولا يقرر تقريراً عاماً أن رواية «قبل» أرجح أبداً ودليل هذا أن في مواضع أخرى تكلم ووضح مراده.

لكن في هذا الموضع وهذه طريقة أهل العلم لأن لكل مقام رد انتبهوا أولاً: مقام الكلام هنا ومورده مورد الرد والنقض، وليس مورد التقرير، وأنا قلت لكم مسألة لا تغيب عنكم أن مسائل العقيدة تبحث على وجهين: إما شرح أو الرد، يختلف الوجهان في المنهج: شرح الاعتقاد أو الرد، كلام ابن تيمية في الرد والنقض، قد تأتي مسألة يحتاج التركيز عليها وإيضاحها والاستناد عليها في ثانيا الرد فيكون الكلام فيها خاص مثل ما نقول واقعة عين، خاص بمقصد هذا الكلام وليس بالتقرير العام فكلام ابن تيمية -رحمه الله- هنا في تقرير الرد على كلام المتكلمين، وهذه طريقة ابن تيمية -رحمه الله- رجل واسع العلم صحيح العقل فلما يأتي يستوعب جميع الوجوه الممكنة في تقرير الحق ورد الباطل، كل الوجوه الممكنة، وكل وجه من هذه الوجوه يعرضه ويقويه يبين قوته في الدلالة، فيأتي القارئ يأخذ هذه الجزئية، ثم يحملها على قوله: (بالعموم) في المسألة، ولذلك تنسب إليه أشياء -رحمه الله- من هذا القبيل كثيرة، لكن نقول: انظر مورد الكلام ومقصده انظر إلى مقصد الشيخ من التقرير هو ما قصد تقوية «قبل» هو -رحمه الله- من جملة العلماء الذين قرروا أن الألفاظ في هذا الحديث ألفاظ مروية بالمعنى، ونحن قلنا هذا ما تذكر قلنا: إنه في أربعة ألفاظ، قبل، ومعه وغيره، وقبل كل شيء كلها واردة في الأحاديث الصحيحة والمجلس واحد، المجلس الذي قيل فيه هذا الحديث واحد هو مجلس وفد بني تميم فلا صورة لتعدد الكلام ولذلك اتفق أهل العلم على أن هذه الألفاظ ناشئة عن الرواية بالمعنى، ثم بدأ الكلام في أيها أوقع للمعنى، وجدوا أن معه غيره قبل كل

شيء موافقاً للحديث وسياقه، لأن الحديث سياق عن ابتداء التي تعين الابتداء وتتكلم فيه هي هذه الألفاظ الثلاثة مع غير قبل كل شيء، لكن لم يكن قبله ما تتكلم عن ابتداء المخلوقات وليس فيها الكلام عن ابتداء المخلوقات السؤال عن بدء هذا الأمر فوجدوها غريبة في السياق لا تلائم مقصود الحديث، سبب ورود الحديث لا تلائمه ولذلك وجوها وقد قلنا أنهم وجوها بعدة توجيهات:

قالوا: أن الذي قالها فهم المعنى الوارد في وصف الله نفسه بأنه أول. وآخرون قالوا: هو مثل الرواية الأخرى «كان الله قبل كل شيء» فإذا حُملت على هذه المعاني دلت على الابتداء أن كل شيء مبتدأ من بعده سبحانه وتعالى. وهذا هو الحديث الوارد في هذا السياق حديث وارد في بدء الأمر في بدء الخلق السؤال عن بدء الخلق، طيب لما أسألك عن بدء الخلق وتحييني تقول: «كان الله ولم يكن قبله شيء» ما كلمتك عن بداية الخلق، وإنما معلومة عامة أن الله كان ولم يكن شيء قبله.

فهذا هو سياق الكلام: أنه لم يرجحها أبداً، وليس في كلامه ترجيح لها على غيرها، لكن الذي في كلامه: تقرير معناها في الرد على قول المتكلمين، وهذه طريقة ابن تيمية -رحمه الله- يأتي أحياناً لمعنى فيقرره ويعظم أمر تقريره لغرض تقتضيه المناظرة ويقتضيه الرد؛ لأنه يخاطب معين هو لا يقرر للعام، هو يقرر في الرد على مسألة معينة، فيبين الوجوه، ومن الوجوه الدالة على فساد: ما رواية من الحديث أنه قال: «كان الله ولم يكن قبله شيء» وجه كذا هو كذا كذا، إذاً هي مسألة جاءت في سياق ما تؤخذ من سياقها لتجعل تقريراً عاماً، هل واضح؟

مداخلة: المقام كان ترجيح الألفاظ الواردة في القصة وسياقها واحد فقال شيخ الإسلام -رحمه الله- في الموضوع الذي هو شرح حديث عمران أتى عند اللفظة وقال: للناس في هذا موقفان: وذكر الموقف الأول والثاني من هذه اللفظة، ثم أحال إلى مجموع فتاوى شيخ الإسلام ورجع، صورت الموضوع كامل.

الشيخ: وأخذت كلام ابن تيمية من أوله، لأنه ذكر تقريباً نحواً من عشرين وجه، يعني تكلم من عدة وجوه، تكلم ما المراد بهذا «الأمر». كل هذا الكلام بجميع وجوه ذكره في سياق الرد على قضية التسلسل الذي عند المتكلمين.

وداخلة: أقصد إذا رجح في موضع هذه اللفظة وقال: الألفاظ الواردة ثلاث وقصة الحديث واحدة، ولا يمكن أن يكون الألفاظ وردت مختلفة في موضع واحد، فلا بد من ترجيح أحد هذه الألفاظ، فإذا رُجح في موضع لفظ، هل يفهم أنه رجح بخلاف هذا اللفظ في موضع آخر؟

الشيخ: في سياق الكلام كله: تجد أنه من حيث اللفظ ألفاظ الحديث هو يحتملها المعنى كلها، لكن من حيث القوة في رد دعواهم هذا اللفظ أقوى، فهو يتكلم في الترجيح في ترجيح هذا المعنى بهذا الاعتبار لا في ترجيح اللفظ مطلقاً.

وداخلة: لكن الوجوه التي ذكرها بعد هذا الموضع وجوه في تقرير ورجحان أفضل «ولم يكن شيء قبله».

الشيخ: رجحانها من جهة المعنى في السياق الذي يتكلم فيه ويقرره.

وداخلة: لكن شيخ الإسلام يقول قال: وأن الذي يستشكل هو لفظ: «ولم يكن شيء معه ولم يكن شيء غيره» فهذا مشكل، وإنما وردت الأدلة في تقرير اللفظة؟

الشيخ: أيضاً استصحب في فهم هذا المعنى الرد على المخالف هو يشكل في كلام المخالف مع تقرير المخالف يشكل مع تقرير المخالف، قد يجد فيه المخالف بغيته، لكن اللفظة هذه لا بغيه له فيها، يعني أنت استصحب مورد الكلام واعتبر أن الشيخ الآن مثل يقول في نفسيته وكذا وكذا وكما يقولون في المعنى: بالفرمة هو في رد هذا، لا في تقرير عام يشرح به الحديث ويقرر به المعنى.

فطريقته - رحمه الله - يستطرد استطراداً كبيراً ليمنع كل الوجوه المقررة أحياناً هو يورد إيرادات ممكن لم يوردها المخالف وربما لم تخطر بباله فيقول له: أنت قد توردها وكذا والرد

عليك كذا، فهو يُورد إيرادات محتملة أوردتها المخالف أو لم يوردها ليسد الأبواب على الباطل الذي يتقرر.

فالحاصل بارك الله فيك: القضية ما هي قضية أي الألفاظ أرجح:

هو يبحث في أصل المسألة منقطع النظر عن أي شيء يتعلق يعني مسألة حديثة وليست عقدية، (قبل غير) مسألة حديثة كلامه ليس هكذا، كلامه في الرد على المخالف، فالكلام كله معقود في الرد على المخالف ولم يعقد المسألة للترجيح بين الألفاظ من جهة الرواية يعني من جهة التقرير بغض النظر عن أي شيء آخر، هو مقرر هذه لفظة واردة في الصحيح في البخاري، ومعتبرة وهذه لفظة واردة في الصحيح وإن لم تكن في البخاري، فهو يقر بوجود الألفاظ، ويقول بما قاله أهل العلم بأن الروايات تدل على أن الحديث مروى بالمعنى، طيب إذا بقي الكلام في دلالات المعاني تكلم في دلالات المعاني الألفاظ هنا في سياق الرد على دعوى المتكلمين لازم تعتبر السياق، لا تجتزأ كلامه لتحيله إلى قضية عامة أو إلى تقرير كلام في مسألة حديثة تتعلق بالرواية لازم تعتبر السياق لأنه هو أوردتها في سياق الشيخ له مقصد، فإذا اعتبرت مقصد الشيخ يتبين لك.

بداخلة: لماذا العلماء استبعدوا ورود هذه اللفظتين والروايتين في مجلس واحد؟

الشيخ: الحادثة واحدة والروايات الألفاظ في الروايات متعددة لم يتفقوا على لفظ، كل روى لفظ شخص قال: «معهم» وشخص قال: «غيره» وشخص قال: «ولم يكن شيء قبله» فعرفنا أن هذه الأقوال إنما تقال في مجالس متعددة يعني مرة يقول النبي: «معهم» ومرة أخرى قال: «غيره» ومرة قال: لكن المجالس تتعدد وهو مجلس واحد.

بداخلة: إذا تكرر هذا في مجلس واحد؟

الشيخ: يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله مرة كذا ومرة كذا في نفس المجلس؟ لا، هو ما حضروا الواقعة لكن هذه مسائل هذه تحتاج إلى ملكة أهل العلم وذوقهم، هذه مسائل ذوق أهل العلم وملكتهم ليست مباحة لكل ناظر، هذه ملكة هذه مسألة تفهم بالملكة والذوق العلمي، الملكة والذوق العلمي من أين تجيء؟ ما تجيء من حديث واحد

وأرمني عليه الاحتمالات لا، أناس يتعاملون مع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم آلاف الأحاديث عرفوا عادات النبي صلى الله عليه وسلم وعادات الأحاديث ومواردها كيف تكون، فملكوا صارت عندهم الملكة في فهم طرق الحديث ومتى تقول بالمعنى، فاطَّلَعُوا على كل الأحاديث أنت الآن تحتمل احتمال منقطع عن منهج النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام في أحاديثه كلها، فالاعتماد يرد على هذا الحديث المفرد لكن العالم يتكلم عن ملكة علمية وذوق علمي حصله من الاطلاع على الروايات روايات كثيرة هذا حافظ يحفظ مائة ألف حديث مائتين ألف حديث، ويعرف كيف ترد الأحاديث وكيف تُروى وصارت عنده ملكة في التدريس، وهذا قوله، والذي لا يملك الملكة مثلهم يأخذ منهم، ولا يستدرك عليهم، لأنه لا يعرف الذي عرفوا: ﴿الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] الناس دائماً في كل أشياءهم يحيلون إلى الخبير يحيلون إلى الخبير ويعتمدوا قوله، وإلا يستطيعون أن ينظروا ويحكموا، يستطيعون هم الاحتمالات كل الناس تفهمها، لكن الخبير هو الذي يعرف كيف يقرر، بالخبرة الخبرة تأتي من كثرة التجربة تعدد التجربة وكثرة الاطلاع وصارت فيه ملكة وفهم، ولذلك العلم ملكة الذي ما عنده ملكة ما يكون عالم، وإنما يكون نسخة كتاب أو نسخة علم أو نسخة كذا، فلا بد من الملكة والذوق العلمي الحس العلمي الملكة.

بداخلة: ؟

الشيخ: والله يا أخي هذا الذي عندنا وهذا الذي وجدنا أهل العلم تكلموا فيه، أنت الآن تعطي احتمال أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في نفس المجلس قال: «كان الله ولا شيء قبله» «وكان الله ولا شيء غيره» «وكان الله ولا شيء معه» «كان الله قبل كل شيء» يعني كرر هذا لو وقع هذا لقالوه كما وقع لقالوه قال مثلما قال: «ألا وشهادة الزور ألا وشهادة الزور» نقلوه مكرراً لو كرره النبي صلى الله عليه وسلم لقالوه مكرراً وهم أضبط للأداء ما قالوا ولا في رواية أنه قال: «كان الله ولا شيء معه» على التكرار هي عبارة قالها وانتقل لغيرها في جميع الروايات واختلف اللفظ فيها في الروايات إذاً اللفظ مروى بالمعنى.

(بداية المحاضرة)**(المحاضرة)****(معنى الإلوهية وذكر المخالفين لها)**

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

نبتدئ الكلام الآن في مسألة من مسائل التوحيد وهي (توحيد الإلوهية).

إضافة الإلوهية إلى التوحيد ودراسته هذا معنى من معاني التوحيد الإلوهية.

معنى الإلوهية: كل مسلم مضطر إليه كل مسلم مضطر إلى معرفة معناه لماذا؟ لأن الإلوهية هي معنى شعار الملة وكلمتها التي هي لا إله إلا الله ولا يمكن أن تعرف معنى لا إله إلا الله إلا بمعرفة ما معنى الإله، وما الإلوهية التي له، إذا ما عرفت معنى الإله ومعنى الإلوهية ما عرفت معنى لا إله إلا الله، وإذا ما عرفت معنى لا إله إلا الله صار قولك لها ليس قول اعتقاد، وإنما قول تقليد، وقول التقليد لا عبرة به في الإسلام لا يحصل به الإسلام.

إذاً لا يمكن تكون مسلم إلا إذا عرفت ما معنى لا إله إلا الله، ولا إله إلا الله لا يمكن أن تعرف معناها حتى تعرف معنى الإله حتى معنى الإله معنى الإلوهية التي تمنعها عن غير الله سبحانه وتعالى، فمعنى الإلوهية مضطر إليه كل مسلم ضرورة الديانة تقتضي. أن يعرف كل مسلم معنى الإلوهية وتستقيم في قلبه، لأنه لا يمكن أن يعرف معنى الإسلام

معنى شعار الإسلام والذال عليه كلمة الإسلام التي بها الدخول إلى الإسلام وبها الخروج منه لا يمكن معرفتها وقيام معناها في القلب إلا بمعرفة معنى الإله.

فلذلك فمعرفة الإلوهية ضرورة لكل مسلم.

هذا اللفظ: (الإلوهية) لفظ لغوي هو مصدر من أله يأله الفعل الثلاثي أله إلهة وإلوهية وإلهية، وألوهةً له مصادر عديدة من مصادره الإلوهية فالإلوهية هي مصدر أله يأله إلهة.

وهي بمعنى: عبد وهي مشاكلة موافقة للفعل عبد وزناً ومعنى عبد أله يعبد يأله عبد عبادة أله إلهة فهي عليها زنة ومعنى، فمعناها بمعنى: عبد وعلى وزن عبد في سياق النطق، يقال: تأله الرجل يعني تعبد والتعبد هو فعل أن تفعل فعلاً يقربك إلى الله عز وجل يقربك إلى المعبود يقربك إليه تُعبّد به طريقك وقلبك لربك لمعبودك تُعبّده لربك والعبودية في أساسها كما سيأتي إن شاء الله الكلام في أساس معناها اللغوي يعني الذل والخضوع، فتعبّد بمعنى: ذل وخضع لمعبود وتعبد بمعنى: تأله وتأله يعني ذل وخضع لإله وهو المعبود.

ولهذا المعنى سمي المشركون معبوداتهم آلهة لأنهم عبدوها والله عز وجل أقر هذا المعنى في فعلهم فسمى آلهتهم آلهة وافقهم على التسمية لأنهم توجهوا لها بعبادة تألوهها جعلوها آلهة، فكل من تتوجه له بعبادة فقد جعلته معبوداً أي جعلته إلهاً لأنك قد توجهت له بالتأله والتأله هو التعبد ولذلك قال الله عز وجل: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ [الفرقان: ٣] ساءم آلهة باعتبار المعنى فجعل معنى الإله المعبود، فمعنى الإلوهية يعني العبادة اتخذوا آلهة يعني معبودات تعبد من دون الله، بل سمي الهوى المتبع إلهاً الهوى الذي يخضع له العبد ويذل له ويتبعه ساءم إلهاً، لأن هذه صورة من صورة العبودية وهي الخضوع والتذلل للشيء دون غيره فقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجنات: ٢٣] جعل إلهه هو هواه فخضع له وتبعه ومضى. على وعبد نفسه وسلوكه ومقاصده وأفعاله لما يطلبه منه هواه.

فهذا هو معنى الإلوهية: هي العبودية والتأله والتعبد، فتوحيد الإلوهية: يعني توحيد العبودية.

وتوحيد العبودية يكون: بإفراد من تتوجه لهم بالعبادة، فإذا توحيد العبودية يعني إفراد جهةٍ بعملك إفراد جهة بما يكون منك، العبودية عمل يكون منك عمل تعلمه، والعمل الذي تعلمه ليس على وجه واحد، وإنما وجوه متعددة ليس هو شيء واحد، وإنما هو أفعال متعددة منه ما هو عمل قلب، ومنه ما هو عمل جوارح، ومنه ما هو عمل إنسان، ثم أعمال القلب متعددة، وأعمال الجوارح متعددة، أعمال القلوب متعددة، إذاً لا صورة للتوحيد في عملك في الأعمال نفسها إنما التوحيد في من تعمل له، يعني لما قلنا: توحيد الرب قصدنا ذاتاً وحدناها دون غيرها في معنى الربوبية، لكن توحيد الإلوهية هو توحيدك جهة بفعلك. إذاً هذه الإضافة تختلف عن الإضافة في توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، تلك الإضافة تعود بها إلى الذات مباشرة، أما هنا لا، فالتوحيد يعود على الذات بفعل العبد بواسطة فعل العبد لا توحيد الذات مباشرة إنما تكون بفعل العبد، بمعنى أنك توحيد جهة بفعلك تجعل فعلك لواحد، فالإضافة هنا تعود بالحكم على جهة، لماذا تعود بالحكم على جهة؟ لأنها مضافة إلى أفعالك أفعالك توحيدها لا صورة لتوحيد الأفعال نفسها، صورة توحيد الأفعال أن تكون كلها على اختلاف أنواعها لواحد، فتوحيد الإلوهية هو فعلك للرب سبحانه وتعالى.

ما هي أفعالك الممكنة منك؟ أفعال قلب، وأفعال اللسان، وأفعال الجوارح.

فأفعال القلب: أفعال متعددة، وأفعال اللسان متعددة، وأفعال الجوارح على صور متعددة، إذاً فمعنى هذا: أنه لا يكون فعل منك إلا لهذه الجهة فلا قصد قلبك إلا لها، ولا قول لسان إلا لها، ولا فعل جوارح إلا لها، وحدتها بأفعالك فلا يجري في أفعالك شيء من جهة القصد والإرادة التي هي أفعال القلب، ومن جهة القول التي هي فعل اللسان، من جهة العمل الذي هو أفعال الأركان إلا لجهة واحدة، طيب هذه صورة العبودية، لأن فيها خضوع لجهة ما تصدر منك حركة إلا لهذه الجهة كل فعل يكون منك لا يقوم إلا بهذه

الجهة لا غيرها في خضوع وفي استسلام وفي توجه، في توجه، هذه عبودية، إذا أنت اتخذت هذا معبوداً، هذا هو تحقيق معنى الإلوهية، يعني أنك وحدت الله عز وجل بأفعالك فلا تتوجه بفعل قلب أو فعل لسان أو فعل جوارح إلا إليه، هذا هو الخضوع والذل التام للرب سبحانه وتعالى، صورة الخضوع والذل أنه لا يصدر منك شيء إلا له، فأنت وحدته في أفعالك التي تصدر منك.

الذي يستحق هذا التوحيد فتكون أفعالك كلها له هو الله عز وجل وحده لا غيره سبحانه وتعالى هو الذي يستحق منك أن تكون أفعالك له سبحانه وتعالى كلها، لأنه خالقك وهو يدبر شأنك، وهو صاحب المنهج الذي يصلح لك في حركة الحياة، وهو الخالق الموجد من عدم، وهو المدبر لك وهو الذي يملك المنهج الذي تستقيم معه حياتك وتسعد به حياتك فأنت في ضرورة إليه في وجوده وفي ضرورة إليه في تديره وفي ضرورة إليه في معرفة كيف أعمل كيف أتحرك في الحياة منهج الحركة في الحياة فتلقى منه منهج الحركة في الحياة وتعمل على ضوئها لا يستحق العبادة إلا هو غيره لا يستحق لماذا؟ لأن غيره شركاء معك في الحاجة في الانتقال إلى جهة يتوجه إليها بالخضوع كل الخلق يتساوون الخلق جميعهم يتساوون في الافتقار إلى الإله إلى المعبود، إذاً لا يمكن أن يكون المفتقر مثلك مقصداً للافتقار الذي تشترك أنت وإياه إلى ذات الافتقار ما يصلح أن يكون هو الجهة التي تفتقر إليها لأن الذي تفتقر إليه هو يفتقر إليك، ما حصله لنفسه حتى يحصله لك فلا وجه للتوجه إليه به، ولذلك فلا يستحق هذه الإلوهية إلا الرب سبحانه وتعالى الذي خلق ويدبر وهو صاحب المنهج والذي يعرف ما ينفعك وما يضرك وهو صاحب المنهج، فصرفك لشيء من الفعل لغيره عبودية وخضوع لغيره وهو لا يستحق هذا، إذاً إذا توجه المخلوق إلى غير الله عز وجل بذلٍ وخضوع بذل عبودية خضوع فقد اتخذها إلهاً، هل يستحق الإلوهية إذا هو لا يستحق اتخذها إله والرب إله فأشركه مع الرب في خضوعه وذله في تعبه الفرق في الاستحقاق أن الذي يستحق العبودية الرب سبحانه وتعالى، أما هذا فلا يستحق العبودية، ولذلك نقول: توحيد الإلوهية هو إفراد الله عز وجل بالعبودية بفعلك،

فإذا لم تفرده بعملك فهو فرد بالاستحقاق أنت أخطأت في عملك توجهت لغيره أشركت لكن الحقيقة الواقعة في الاستحقاق، وبهذا يتقرر يتحرر عندك معنى توحيد الإلوهية وأظن هذا المعنى خلاص شملنا كل شيء في معنى التوحيد.

إذاً لفظ توحيد الإلوهية يقوم معناها أن تفرد الرب سبحانه وتعالى بأعمالك الصادر منك فإذا لم تفرده وهو واحد في إلهيته وإلا ما هو واحد، فنعود عليك بتوحيده بمعنى الاستحقاق هو المستحق لا غيره، فإذاً إذا فهمنا هذا نفهم أن توحيد الإلوهية يحمل معنيين:

معنى عملي يكون من العبد .

ومعنى الوجود لا يختلف عمل العبد أو لم يعمل، المعنى العملي قد فيه الصرف لغير الله عز وجل وجعله غيره معه إله، أما المعنى الوجود فلا يختلف وهو الحجة القائمة على بطلان عملك على بطلان توجهك لغيره وهو الاستحقاق، لذلك سيأتي عند كلامنا على كلمة التوحيد لا إله إلا الله نقول: معناه لا إله مستحق للعبادة إلا الله، هذا معنى ل(لفظ الإله) هو المعنى اللغوي والشرعي الإله في اللغة: المعبود، وألهه بمعنى: عبد، والإلوهية العبادة هي هكذا في اللغة، والعبادة يعني ما تخضع به لجهة من فعله أفعالك الذي تخضع بها لجهة، هذا معنى اجتمعت عليه اللغة والشرع، ولكن المعنى الشرعي الخاص الذي يخالف اللغة هو الاستحقاق، الاستحقاق هذا معنى شرعي، والعبودية من جهة هذا المعنى اللغوي لماذا قلنا المعنى اللغوي؟ لأن اللغة توسعت فسمت من لا يستحق إله وجعلت من لا يستحق إله لفظ الإله من حقه أن يكون لواحد وألا يكون من لفظه جمع، ما يكون في آلهة المعنى الوجودي لا يشمل لهذا اللفظ جمعاً ما في آلهة بل إله واحد، لكن على المعنى اللغوي يشمل لماذا؟ لأن معنى الإلوهية وهو التعبُد وجد مصر وفأ لهذا ومصر وفأ لهذا، فلما وجد تبعاً للمعنى اللغوي تعدد الآلهة فصار فيه جمع لكن على المعنى الشرعي لا وجه للجمع الجتمع باطل إذاً في فرق بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي اجتماعاً في أن معنى التأله هو التعبُد لكن المعنى الشرعي قال: لا يكون إلا للمستحق وهو الرب سبحانه، وإذا

لغيره فهو عمل باطل، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] يعني عبادته حق وعبادة غيره الواقعة الحاصلة باطل نحن ما نتكلم عن الحصول، الحصول في إله غيره، وأنا أقول لكم: أنتم اتخذتم آلهة هذا واقع، لكن أتكلم لك عن المعنى من الحق؟ الله، والباطل آلهة سواه، فبنى الحكم هنا على المعنى بينما هنا قال: ﴿اتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ فسماهم تبع المعنى اللغوي الإطلاق اللغوي قال به فسما آلهة، وسع المسألة فسمى آلهة، اتخذوا الأصنام آلهة، الهوى آلهة، سماهم آلهة، لكن لما جاء عند المعنى الشرعي قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] إذاً توحيد الإلوهية الحق هو الذي يكون لله عز وجل للمستحق الذي يكون للمستحق.

فعدنا معنيين للإلوهية: معنى شرعي، ومعنى لغوي.

المعنى اللغوي والمعنى الشرعي يتفقان في معنى الإلوهية العام، ومعنى الإلوهية العام التعبد والتذلل للمعبود.

لكن المعنى الشرعي: أنه لا يستحق هذا إلا الله، بمعنى: أنه إن حصل من الخلق القيام بهذا فلم يعبدوا إلا الله فقد اجتمع المعنى والعمل، وإن لم يحصل فإن كونهم عبدوا غير الله لا يعني أن هناك إلهاً غير الله، المستحق الإله واحد، والباطل في فعلهم، وتوحيد الإلوهية. لفظ الإله كما قلنا في اللغة: هو بمعنى المعبود أله عبد، إلهة عبادة إلوهية عبودية تأله تعبد بمعنى العبودية، والعبودية هي الذل والخضوع لجهة هذا هو المعنى اللغوي المعنى اللغوي للفظ الإله.

المعنى الشرعي له: أنه لا يستحق منع الاستحقاق عن غير الله عز وجل وهو معنى أخص من اللغة.

المشركين سموا معبوداتهم آلهة تبعاً للمعنى اللغوي، والله هو الإله تبعاً للاستحقاق لاستحقاق هذا المعنى.

المتكلمون الذين اعتقدوا في التوحيد خلاف ما عليه الرسل وما عليه الملة، وظنوا أن التوحيد هو مجرد إثبات أن الله صنع وخلق فقالوا: هذا هو التوحيد فسروا الإله تفسيرات توافق اعتقادهم توافق توحيدهم، نحن نتكلم عن توحيد وهم يتكلمون عن توحيد، هم يتكلمون عن توحيد إثبات صنعة إثبات أن الله صنع هذا الذي يعتقدونه، هو القادر على أن يخلق ويصنع، فلما كان هذا هو اعتقادهم رجعوا على لفظ الإله في التحليل اللغوي على معاني، اشتقوا له من اللغة معاني فعلوا في هذا المعاجم ترجع إلى معاجم اللغة فتجد أن دخل فيها نفس وعقيدة المتكلمين، فذكروا أن لفظ الإله في اللغة أعادوه إلى معاني آخر توافق اعتقادهم ولا توافق الشرع ولا توافق الاستعمال اللغوي.

تجد في معاجم اللغة لا ترجع إلى معاجم اللغة إلى أصل معنى (إله) واستعماله يفاجئك وجود معاني غير المعاني التي عند العرب، وهو أله بمعنى عبد والإلهة بمعنى العبادة، واجتهدوا له اشتقاقاً لغوياً اجتهاداً باطلاً خاطئاً، والمعنى الذي اشتقوه للفظ الإله يوافق اعتقادهم في التوحيد وهو القدرة على الاختراع، ما هي المعاني التي ذكروها؟ مثلاً من أصحاب المعاجم من تجده يقول: لفظ الإله مشتق من الفعل أله نحن قلنا: مشتق من (أله) بفتح اللام وهو يقول: مشتق من الفعل (أله) بكسر اللام لماذا؟ قال: لأنه مشتق من قول العرب (أله) إذا تحير أله الرجل إذا تحير وهو معنى آخر غير معنى عبد، فيكون معنى الإله المشتق من أله المتحير فيه لأن العقول تتحير فيه وتتحير في فعله ليقرر أن التوحيد القدرة على الاختراع فهذا هو التوحيد عندهم فيقول لك: الإله مشتق من أله بكسر اللام بمعنى تحير، فيكون معنى الإله الذي تتحير العقول في قدرته وعظمته.

هذا قول تجده في كتب اللغة وفي معاجم اللغة.

لكن هذا القول غير صحيح لأمر:

أولاً: دائماً الألفاظ اللغوية تحمل على المعاني باعتبار استعمال أهلها لها من المعتبر أن تجتهد أنت من عندك وتضع معاني وإلا تشوف استعمال المتكلمين؟ استعمال أهل اللغة، فلا

يعرف في كلام العرب استعمال (إله) بمعنى التحير لم يستعملوه إلا بمعنى العبادة، هذا جواب عام.

ثانياً: هذا التصريف باطل علمياً في الاشتقاق الصرفي، أنت تقول: الإله أصله من إله الهمزة في إله التي هي بمعنى تحير ليست أصلية في الكلمة وإنما هي منقلبة عن أصلها واو، أصل الفعل (وله يوله ولهاً) فالهمزة مبدلة وليست أصلية، فالهمزة مبدلة في هذا الفعل من الواو وليست أصلية.

ما الدليل على بطلان أن لفظ الإله مشتق من إله؟ الدليل أن المبدل لا يلزم الكلمة ما نقول: لازم للكلمة إذا تصرفت إذا جئت تتصرف تصرف الكلمة وله يوله الوله تخرج منها الفعل والاسم ما يلزمها، الذي يلزمها الواو ما تلزمها الهمزة، لكن الإله بمعنى العبادة الهمزة فيه لازمة تقول: الإله إلهية تألهاً الفعل إله، الاسم إله، المصدر إلهة إلهية لن تجد فيه أبداً إلا الهمزة ما يمكن أن تقول: ولاه وتقصد الإله، أو توحيد الإلهية، ما دامت الهمزة لازمة للفظ الإله بمعنى العبودية حيث تصرف لا ينفك عن الهمزة إذا الهمزة فيه ليست مبدلة، وإذا كانت ليست مبدلة فليس هو مشتق من إله، لأن الهمزة في إله مبدلة والهمزة في (الإله) أصلية، فإذا كانت الهمزة في (الإله) أصلية والهمزة في إله أصلية، والهمزة في إله مبدلة فالإله من إله وليس من إله لأن الهمزة هذه لازمة ودلالة عدم الإبدال اللزوم، والأمة مجمعة على أنك لو قلت: لا ولاه إلا الله لم تدخل الإسلام.

والعرب بالاتفاق: لا تسمى الإله المعبود (ولاهاً) ولا العبادة (ولاهة) ألزموا هذا المعنى عند إطلاق الألف واللام والهاء عليه ألزموه الهمزة، إذا الهمزة في إله ليست مبدلة، بل هي أصلية، والهمزة في إله مبدلة إذا القول بأنه مشتق من إله باطل، وقول خطأ.

والذي يدل على هذا ويؤكد لك: الميزان الصرفي لتصرفات الفعل: لما تأتي تقول: فلانٌ تتحير تقول: توله وما تقول: تأله تقول: توله فلان يعني تحير لكن في لفظ تقول: تأله تلزمه الهمزة، وهكذا في سائر التصرفات تسمى المتحير ولاهاً ولا تسميه إله بالواو، وتسمى الحيرة (ولهاً) ولا تسميها إلهية فتصرفات الكلمة دلتك على تقرر أن لفظ (إله)

ليس هو أصل (أله) لأن الهمزة في (إله) أصلية فحيث صرفتها الهمزة فيها، أما هنا فتصرفات الفعل تنتهي إلى قلب الهمزة إلى واو، إذاً فهذا القول خطأ من جهة التصريف اللغوي.

طيب لماذا وضعوه في معاجم اللغة؟ لنقصه العقدي، إذاً هذه الدعوى في معاجم اللغة بأن الإله مشتق من (أله) دعوى اعتقادية وليست لغوية هي قضية اعتقادية وليست قضية لغوية، فإذا وجدت في معجم من معاجم اللغة يقول لك: (أله) مشتق من (أله) فاعرف أنه يقصد عقيدة ولا يقصد لغة، لأنه في اللغة حكم خاطئ، وليس جميع المعاجم بعض المعاجم التي يتكلم لك عن لفظ (الإله) ما معناه مثل: "غريب القرآن" للراغب الأصبهاني ومثل الفيروز آبادي أدخل في معجمه الذي معجمه "القاموس" فهو خطير لا تعتمد على القاموس ولا على شرحه الذي هو تاج العروس فإن فيه أخطاء لغوية تابعة للاعتقادات، والذي يفعلونه الآن في لفظ (الإله) فعلوا مثله في لفظ (استوى) فحملوا (استوى) على معانٍ لم ترد في العربية لا تصح في العربية لا استعمالاً ولا قياساً ما سُمعت من العرب ولا في القياس، إذاً هذا القول بأن لفظ (الإله) مشتق من (أله) قول لم يسمع من العرب ولا يصح قياساً لا يصح في القياس العلمي اللغوي ولم يسمع من العرب، ولذلك فهو باطل، طيب لماذا أوردوه لماذا قالوا به؟ لتقرير اعتقادهم في أن التوحيد إثبات الربوبية إثبات القدرة على الاختراع، هذا واحد.

من الاشتقاقات التي قالوها قالوا: (الإله) مشتق من أصله، وهو يأتي على أصليين:

الأصل الأول: (لاة) بمعنى احتجب.

والأصل الثاني: (ولاة) بمعنى ارتفع.

فإذا قلنا: أنه من (لاة) بمعنى احتجب فمعنى (الإله) المحتجب فإن قلنا: لا إله إلا الله يعني لا محتجب إلا الله، وإذا كان من معنى العلو فيكون معنى (الإله) العالي فمعنى لا إله إلا الله يعني لا عالي إلا الله، وهذا كسابقه سماعاً وقياساً لم يسمع من العرب إطلاق لفظ (الإله) بمعنى احتجب بمعنى المحتجب ولا إطلاقه بمعنى العالي أبداً، والقياس

يمنعه ومنعه في القياس هنا أوضح من منعه في (أله) لأنه هنا يلزم من كون لفظ (الإله) مشتقاً من (لاه) أن يكون في أمرين: إبدال وفي قلب، إبدال الحرف وقلب تركيب الكلمة لأنه عندك (لاه) الألف جاء بعد اللام فالألف ليست هي عين الكلمة، في قلب قلبت في أول الكلام، ولاه ليست همزة محققة وإنما هو حرف علة أصله الواو، ألف أصلها الواو لأن الألف لا تجيء أصلاً في العلة ولا تكون إلا منقلبة عن واو أو عن ياء، وهذا في النحو ليست الألف أصلاً والأصل في العلة الواو والياء، والألف إما منقلبة من ياء أو منقلبة من واو، ولذلك عندك في الكتابة في الألف مقصورة وألف ممدودة، الألف الممدودة هي التي أصلها الواو، والألف المقصورة هي التي أصلها الياء، هذه مبادئ اللغة، لكن ما عندك واو مقصورة وممدودة، ولا عندك ياء مقصورة وممدودة، لأن الياء والواو هما أصل حرفا علة، والألف: إن كانت ممدودة دلت على أن العلة واو، وإن كانت مقصورة دلت على أن العلة ياء، ف(لاه) عندنا ألف منقلبة عن علة، وليست همزة محققة، فعلى هذا الكلام يجب أولاً: أن تجعل الألف همزة ولا تكون، ثم تقدمها على اللام لتصير (أله) فصارت العلة الخطأ في الاشتقاق في هذا أشد من الخطأ في الاشتقاق من الأول، إذاً فاجتمع في بطلان دعواهم أن لفظ (الإله) مشتق من الفعل ولاه هو خطأ سماعاً لم يسمع من العرب ولا يعرف عن العرب وخطأً قياساً مثل الأول.

من الألفاظ أيضاً التي زعموا أن (الإله) مشتق منها: لفظ (ولاه) ثم قلبت الهمزة فيه فصار (إله) مثل وشاح وإشاح فقلبت الهمزة فيه فصارت، ما معنى (ولاه) يعني الطرب فمعنى (الإله) على هذا الاشتقاق يعني الذي تطرب العقول لذكره إذا ذكر تطرب العقول لذكره، هذه من المقولات التي قالوا بها في لفظ (الإله).

فهم يقولون: مشتق من (أله) أو من (وله) أو من (لاه) على معنيين العلو أو كذا.

مداخلة: هذه الألفاظ مروية عن الأخفش؟

الشيخ: الأخفش معتزلي، أو عن غيره هي معاني اعتقادية لتقرير الاعتقاد، وقد قلت

لكم قبل ذلك قولاً عاماً: أن المتكلمون العلم الذي عرفوا به هو علم اللغة ليكذبوا به

ويطلبون تشريع عقائدهم التي يخالفها الكتاب والسنة ليحملوا ما في الكتاب والسنة على المعاني التي توافق اعتقادهم ولا طريق لهم إلا اللغة فاشتغلوا في اللغة، لما اشتغلوا في اللغة من صنوف اشتغالهم في اللغة تغيير الاشتقاقات على احتمالات ليست في استعمال العرب مثلما قالوا: (استوى بمعنى استولى) والعرب لا تعرف هذا، يقول أئمة اللغة الكبار الذين هم الأئمة والمرجع: الخليل، وابن الأعرابي، الأزهري يقولون:

العرب: لا تعرف في لغتها (استوى) بمعنى (استولى) يعني لم يسمع منها ولا يقتضيه القياس.

عينه نقوله في لفظ (الإله) فقولهم: مشتق من (أله) بمعنى تحير ومعنى (الإله) المتحير فيه نقول: ما قاله الخليل وابن الأعرابي.

فالعرب: لا تعرف (الإله) بمعنى المتحير به وليس هو من لغتها، يعني لا يصح قياساً.
والعرب: لا تعرف (إله) بمعنى المحتجب وليس هو في لغتها يعني لا يصح قياساً.
العرب: لا تعرف إله بمعنى عالٍ وليس هو في لغتها يعني لم يسمع منها ولا يصح قياساً.

العرب: لا تعرف الذي يطرب العقول ذكره وليس هو في لغتها.
فهذه المقولة التي قالها الخليل وابن الأعرابي وغيره في الاستواء نقولها نحن في لفظ (الإله).

الحاصل: أن هذه معاني صرفوا معنى (الإله) هؤلاء المتكلمون هذا الصرف اعتقادي لأنه لا تعرفه العرب ولا يستقيم على قياساتها، فلا يصح سماعاً ولا قياساً، فما دام لا يصح قياساً ولا سماعاً إذاً هو ليس بكلام عربي، فإذاً حملوه على هذا المعنى لغرض الاعتقاد لكي يمرروا باطلهم.

هداظة: ويحتجون بأبيات شعرية.

الشيخ: اعلم بارك الله فيك، أن غالب الشعر الذي يحتج به هؤلاء مصنوع، وإن لم يكن مصنوعاً فقد غيروا في روايته، لو ثبت بيت أنه ليس مصنوع وإنما هو قول شاعر فقد

غيروا في روايته، هذا الكلام كلام علمي صحيح يحتاج إلى أدلته، لكن اعلم أن كل بيت شعر يقرر معنى باطلاً من هذه المعاني: فهو واحد من اثنين:
إما أنه مصنوع صنعوه لتقرير وقد صنعوا، صنعت كثير من الأشعار لتقرير مسائل علمية.

أو أن البيت صحيح والقائل صحيح ولكن غيروا في الرواية مثلما فعلوا في (استوى) الرواية الصحيحة والبيت صحيح لكن الرواية: (قد استوى بشر- على العراق) الرواية: (استولى) نفس الرواية المروية بلفظ استولى أنه استولى على العراق وليس استوى غيرهه بد(استوى) ليوافق مرادهم، إذاً كل الأشعار هذه يرد عليها واحد من أمرين: إما أنها مصنوعة، أو أن الرواية منحرفة عن وجهها.

وكم مر بنا من أبيات هي مواضع شاهد في النحو وفي اللغة نجد أنها تختلف رواياتها تجدها عند المبرد برواية، وعند ثعلب برواية، وعند الجاحظ برواية، ثم تحقق لماذا اختلفت الروايات؟ فإذا الروايات اختلفت باختلاف المعاني التي يقصدها هذا عن هذا عن هذا، فكل منهم صنع ركب الرواية على ما لا يوافق المعنى الذي يريده، وهذا كثير.

فكل هذه الأقوال المقولة بأن لفظ (الإله) مشتق من هذه المعاني أقوال ليست لغوية وليست هي بطبيعة الحال شرعية لأن الشرع اعتمد المعنى اللغوي وقيده، فدائماً افهموا هذه القرآن جاءنا بلسان عربي، فلم يرد لكنه جاء بلسان عربي لكنه على معاني تخصه المعاني تخص الشرع لا تخص كلام العرب، ولكن عبر عنها بكلام عربي، طيب أنا لما أريد أتكلم بكلام عربي على معنى خاص لا بد أن أستعمل ذات اللفظ لذات المعنى مطابقاً لقصدي مع الخصوصية يعني مثلاً العرب تعرف تقول: (حج) بمعنى قصد، كل حج عند العرب بمعنى قصد، يأتي الشارع فيقول: (الحج) يقصد القصد المخصوص لبيت الله، فإذا هو استعمال نفس اللفظ لنفس المعنى، ولكن حكم عليه بخصوصية المعنى، هذا هو العلاقة بين المعاني اللغوية والشرعية.

الألفاظ الشرعية والمعاني الشرعية هي ألفاظ اللغة ومعانيها استعمالها الشارع، ولكنه خصها في خصوصية للإطلاق الشرعي، الإطلاق اللغوي عام، والإطلاق الشرعي خاص، مثل ما قلنا قبل قليل في (الإله) قلنا: إطلاق لغوي كل معبود، والإطلاق الشرعي المستحق، ما قلنا هذا قبل قليل، كل الاستعمالات الشرع يستعمل المعنى اللغوي، وقد استعمل لفظ (الإله) على معناه في اللغة وقيده بحكمه الصحيح في الوجود وهو المستحق فلا إله إلا الله هذا حكم الوجود الواقع كما هو، ولكن هذا معنى خاص.

المعنى العام في اللغة: كل معبود إله المعنى واحد، لكن الفرق في الحكم في التخصيص، فهؤلاء خرجوا عن المعنى بالكلية أخرجوا اللفظ عن معناه بالكلية، ليوافق اعتقادهم في معنى (الإله).

ما هو اعتقادهم في (الإله) الذي صرفوا الاشتقاق لمثل هذه الاشتقاقات؟ المتكلمون (الإله) عندهم هو القادر على الاختراع لا معنى للإلوهية إلا القدرة على الاختراع، فالإله عندهم هو القادر، ولذلك فسروا لفظ (الإله) اللفظ الشرعي الذي ذكره الله في كتابه والذي هو أحد ألفاظ كلمة التوحيد لا إله إلا الله فسروه على هذا المعنى، لكن اختلفت عباراتهم فمنهم من قال: (الإله) معناه القادر، ومنهم من قال: (الإله) هو القادر على الاختراع، ومنهم من قال: هو القادر على اختراع الأعيان، ومنهم من قال: هو التام والقدرة. ومنهم من قال: هو القادر على ما إذا فعله استحق العبادة، وهذا قاله الرازي وانفرد به.

الخامس: القديم التام والقدرة منهم من يقول: القادر التام القدرة القديم التام القدرة. وهذا في كتبهم.

بقي لفظ أخير: القادر على ما إذا فعله استحق العبادة، وهو قول الرازي. الأقوال كلها المتقدمة ليس فيها إثبات عبودية، ولا إثبات معنى لغوي للفظ (الإله) إذاً هي معاني ليست لغوية هي معانٍ اصطلاحية عقدية.

لكن هنا عندنا الرازي ذكر العبادة: الذي هي معنى (الإله) القادر على ما إذا فعله استحق العبادة جعل العبادة تابع للإله ما هو من معناه يعني معناه: القادر على الفعل فإذا فعل استحق العبادة، فإذا هو لا يفسر- (الإله) بالعبودية ولا بالمعبود، ولم يختلف عن الأقوال السابقة، وإنما زاد في ذكر اللازم.

إذاً هو جعل معنى (الإله) الحق في اللغة والشرع هو من لوازم اللفظ وليست هي معناه، جعل المعنى الصحيح الشرعي واللغوي للفظ (الإله) جعلها من لوازم معناها وليست من معناها.

وأنت تعرف أن اللازم لا يلزم على كل حال، قد تقوم أحوال تمنع اللزوم، فإذا هو حظ مرتبة المعنى الشرعي ما صار معناه، واللازم قد لا يلتزم به، فإذا لم يلتزم به ما أدى معناه بمعنى: أن الذي يعرف أن (الإله) هو القادر وإن عبد غيره فقد أقر بالإلوهية لله، لأنه جعلها من اللوازم أتيت بها والله أحسن صنعاً لم تأت بها فأنت قد جئت بمعنى (الإله) وبحقيقته، فإذا هو ما فرقه عن السابق؟ أنه أكد خروج عن معنى العبادة من لفظ (الإله)، ذاك أغفل معنى العبادة وأخرجها بعدم ذكرها مطلقاً، (الإله) هو القادر وسكت، أما هنا قال: (هو القادر وأكد) أنه لا يمكن أن يكون المقصود به إذاً هو أسوأ، فهذا عنده صراحة وقحة أولئك سكتوا عن العبادة معنى ((الإله)).

وهذه هي عقيدة المتكلمين التي صرحوا بها الرازي حرر المعنى الذي عندهم العقيدة التي عندهم وهو رأس من رؤوس الأشعرية مع أنه من المحدثين وشيخ البيهقي، لكنه يقول في كتابه الشعب شعب الإيمان العبادة ليست من معاني (الإله) ومن فسر- (الإله) بالمعبود فقد فسر- اللفظ بلازمه لا بمعناه كلام صريح واضح جاء الرازي فهم هذا المعنى حرر يقول الحليلي: من فسر- (الإله) بمعنى المعبود فقد فسر- اللفظ بلازمه لا بمعناه، والنتيجة: أن معنى لا إله إلا الله لا قادر على الاختراع إلا الله، ولا قديم تام القدرة إلا الله، طيب والعبادة؟ العبادة من لوازمها إن جئت بها فقد فعلت فعلاً يوافق تقريرك، وإن لم تأت بها فأنت قد أتيت بحقك من الإسلام.

إذاً تحرير معنى (الإله) أصبح مهم جداً، وأصبح الكلام فيه خطيراً لأنه ينبني عليه صحة الإسلام أو عدمه، ولذلك لما كان عندهم (الإله) هو مجرد القادر على الاختراع عندهم لا يعرفوا توحيد الإلهية ولا يتكلمون في توحيد الإلهية أبداً ولا يقررونه ولا يعرف في كتب الكلام الكلام في العبودية بالمرّة نهائياً، ولذلك لا يعرفون الشرك، لأنهم لا يعرفون العبودية، الشرك عندهم هو أن تعتقد أن مع الله قادر، فعل فعله ولذلك إذا عبت غير الله لم تشرك ما دمت أن تعتقد أن الفاعل هو الله، لكن إذا اعتقدته فاعلاً مع الله فقد أشركت فإذا رحمت تعبد فإذا ذهبت تعبد صاحب القبر والولي وتعبد الصنم والشجر إذا كنت لا تنسب إليه فعلاً وقدرة فهذا ليس من الشرك، متى تكون مشرك إذا اعتقدته قادراً، أما ما دمت تعتقد أن الله هو القادر فتوجهك بالعبادة لغيره ليس هو الشرك، إنما هو التفات إلى أسباب حصول المنافع والمضار، لا شيء فيه، هو من قبيل الأخذ بالأسباب لتحصيل المنافع ودفع المضار أنت لتحصيل منفعة الشبع تطلب الطعام وتأكله، ولتحصيل منفعة تطلب الشراب وتشربه، فهو لتحقيق منافع، فعبادتك للشجرة وللولي بابه باب تحصيل المنافع لا دخل له في الشرك، الشرك متى إذا اعتقدت الولي فاعلاً قادراً لأنه لا قادر إلا الله، أما كونك تتخذه وسيلة لتحصيل منفعة ما في مشكلة فقهتم وهكذا غيروا دين الله ولذلك ما يعرفوا التوحيد، ولذلك لما كانت الأشعرية وهو مذهب المتكلمين هو الشائع في الأمة، وأكثر الأمة ينشئون عليه نشأت في الأمة الشركيات وعمت الشركيات تأتي تتكلم مع عبدة الأولياء والقبور فيقول لك: يا أخي ما أشركت مع الله، الله هو القادر أنا ما أقول: أنه قادر لكن هذه أسباب الله جعلها، هذه عقيدة المتكلمين والأشعرية.

فترتب على تعريف (الإله) بمعنى القادر على الاختراع ليس فقط إغفال التوحيد الحق الشرعي وهو الإلهية وصرفه عن الاعتبار، بل والتأسيس للشركييني شخص يتربى على هذه العقيدة أنه لا إله إلا الله يعني لا قادر إلا الله وأن التوحيد هو الإقرار بأن الله هو القادر ما عنده مانع أن يعبد غير الله، عبادة غير الله تكون عنده مقبولة، يجوز فعلها ما دمت تقر بأن الله هو القادر لا قادر سواه، فهتمم خطورة.

فهذا هو تفسير المتكلمين للفظ (الإله)، الإشكال ما هو هنا خلاص نحن فهمنا هذه عقيدتكم ولأجلها تفسرون (الإله) بهذا المعنى، فسروا (الإله) بمعنى القادر فلما جاءوا يتكلمون في اللغة ما وجدوا ما يساعدهم فيها، فجاءوا للمعاني التي تقرب منه (التحير العظمة الطرب عند ذكره علوه احتجابه عن خلقه) معاني الربوبية التي تتلاءم مع تفسيرهم.

الإشكال: أنهم قالوا: قامت دلالة شرعية على هذا التفسير، يعني العبث اللغوي ما كفاهم حتى رجعوا به الشرع، فقالوا: ثمة دلالة شرعية على هذا التفسير، أين الدلالة؟ قالوا: الله عز وجل قال: في دليل التمانع الدليل الذي ينسبونه دليل التمانع: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] قالوا: يعني لو أمكن قادران خالقان لفسدا نظام السماوات والأرض يعني لو كان فيهما يعني في السماوات والأرض إله يعني قادر خالق غير الله لفسدتا يعني لو كان الذي صنع السماوات والأرض اثنين وقادرين للخلق لفسد نظام السماوات والأرض، فقالوا: الله عز وجل أطلق لفظ (الإله) على القادر فهو الذي علمنا أن معنى (الإله) هو القادر أين؟ قالوا: هنا في هذه الآية.

فالآلهة هنا يعني القادرون وقد منع أن يكون قادرون إلا واحد، وهذه الآية دليل على هذا التفسير، فاستدلوا على تفسير (الإله) بالقادر على الاختراع بهذه الآية التي يسمونها دليل التمانع لأن دلالة على القدرة في التمانع يعني لو كانا قادرين لامتنع صلاح النظام ولفسدنا، فسلم النظام لأن القادر واحد.

هداظة: المتكلمين؟

الشيخ: لما أقول لك المتكلمين شيء والفلاسفة شيء، المتكلمين جميع المعتزلة والأشعرية والكلابية والماتريدية هؤلاء هم المتكلمين، والفلاسفة شيء آخر، (الإله) عند الفلاسفة شيئاً آخر لا يقررون المعنى اللغوي ولا يأتونه ولا يهتمون به.

أما المتكلمون فيستعملون المعنى اللغوي والشرعي لأنهم يريدون شرعية لقولهم دعواهم منبته على الحق ليست حق مخالفة لما في الكتاب والسنة، والشيء المخالف للكتاب

والسنة مخالف باطل، وإذا كان باطل فهو غير شرعي، فهو محتاج أن يشر عن لقوله، طلب من اللغة، وطلب من الشرعية الدينية أخذها من هذه الآية.

فتفسير الآية الصحيح هو:

يستدلون بهذه الآية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ﴾ [الأنبياء: ٢٢] يعني معبودات اللفظ هنا

لفظ لغوي يقرر به المعنى الشرعي.

لو كان ثمة معبودات تستحق العبادة غير الله لفسدت ليبطل عليهم هو يتكلم مع المشركين فهم ادّعوا أن غير الله خالق ادّعوا أن هناك مع الله قادر، وإلا يقولون الخالق واحد، ما دعواهم؟ أن المعبود متعدد، فإذا العقيدة الذي جاء يبطلها إبطال أن مع الله معبود وليس قادر، فإن المشركين المخاطبين بهذا لم يثبتوا مع الله قادراً بل هم يقرون بخالق واحد سبحانه وإنما عبدوا غيره.

وقولهم باطل من وجوه عديدة سنتكل معناها إن شاء الله في اللقاء القادم غداً بحول

الله تعالى.

[الأسئلة]

السؤال: ما دلالة الآية؟

الجواب: هذه الآية فيها استدلال بالربوبية على الإلوهية، أنتم تقرون بالربوبية، فما دمتم تعرفون الرب فلماذا لا تعبدوه، مثلها مثل قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] الجواب: الذي لا يخلق لا يستحق العبادة، والذي يخلق هو يستحق العبادة.

ومثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] هو يقرر نفس المعنى بس بطريقة أخرى بوجه آخر يقرر الحق ينوع التقارير لقضية واحدة وهي الاستدلال بالربوبية على الإلوهية، الآية من هذا الاستدلال بالربوبية على الإلوهية، هذه السماوات والأرض ليس فيها لم يفعلها ليس فيها ما يدل على أن ثمة رب آخر تدل على أن الرب الفاعل واحد، فإذاً المستحق للعبادة واحد، استدلال بالربوبية على الإلوهية.

السؤال: لماذا لا نقول في (الإله) مثلما قلنا في الخالق أنه من أخص أوصاف الله تعالى ولا يطلق إلا على الله تعالى وإنما أطلق بحسب ما أضافوه إليه؟

الجواب: وهذا هو المعنى الشرعي، لكن في اللغة لا، لما كانت لغتهم تابعة لعقائدهم لما اعتقدوا أن هذه الأصنام تعبد سموها آلهة لأن اللغة تابعة للاعتقاد فمعنى العبودية صرفوه لها فسموها آلهة، والحق أنها ليست بآلهة، والأصل والواجب ألا يكون اللفظ (الإله) من لفظه جمع، لكن لما كانت عقيدتهم تبع للغاتهم صار في جمع لأن المعنى صرف لغير واحد صرف لشركاء متعددين فوق الجمع لكن المعنى الشرعي أخص فلا إله يعني (الإله) الذي هو المعبود بحق، أما المعنى الأول: فكل معبود إله.

وكذلك هذا في لفظ الخلق كلما أنشأته قد يسمى خلقاً في اللغة، لكنه على المعنى

الشرعي لا يكون خلقاً.

ملاحظة: هذه المعاني التي قررناها ينبغي عليها ليس فقط فهم الاعتقاد وشرحه، بل ونقض الباطل، هذا ستحتاجونه عند مناقشة المبطلين في باب الشريكات، لمناقشة الشبه في باب الشرك.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الرابع عشر

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)**مراجعة الدرس القادم**

الشيخ: يا أخ عمر! أنا كنت أظن في شيء جديد هذه.

وداخلة:

الشيخ: هذه جزء منها يتساوى وجزء منها، ما فهمت ماذا تريد بالضبط؟

وداخلة: ذكرت في المحاضرة الماضية: لفظة: «ولم يكن شيء قبله» استشكلها جميع

العلماء والجميع اتفقوا على إشكال هذه اللفظة، بخلاف لفظ: «غيره» وبينت وجه الاستشكال.

هناك كلام لشيخ الإسلام الذي يظهر من كلامه الذي ظهر لي أنهم لا يستشكلون

لفظة: «لم يكن شيء قبله» الاستشكال في لفظة: «معه وغيره» فيقولون: ينبنى على هاتين

اللفظتين القول أو يفهم منه أو يفهم منها أنه لم يكن قبله مع الله عز وجل.

الشيخ: يعني يقرر الأولية الحدوث في أولية للحدوث.

وداخلة: لكن لفظة: «لم يكن شيء قبله».

الشيخ: لا تتعرض لأولية الحدوث، طيب هذا الكلام في مناقشة الذين استدلوا

بالحديث على أن للمفعولات أول، فالأفعال لا أول، وإذا كانت لها أول فلا تقوم بالرب

فإنه كان معطلاً عن الفعل حتى.. الآن فهمت مقصود:

أولاً: لفظ: «قبل» لفظ ثابت نحن قلنا: وهو في صحيح البخاري، لفظ قبل في

الحديث نفسه: «كان الله ولم يكن شيئاً قبله» هذا موجود في البخاري وعند غير البخاري

بسند صحيح، والألفاظ كلها في الصحيح أن بعضها ليس في البخاري ولكنه في مسلم،

وبعضها لا في البخاري ولا في مسلم، ولكنه صح على شرطهما وعند غيرهما من أهل

العلم، فكل الألفاظ الأربعة صحيحة.

من حيث الرواية: كلها واردة، وكل منها وارد بقوة الطريق الذي ورد به الآخر، فمن

حيث الرواية ما في ترجيح ولا وجه وله، كله ثابت، الترجيح من جهة المعنى، فكل من

لاحظ معنى رجح ما يلائمه من هذا، فرجح ابن تيمية القبل في المعنى الذي تكلم فيه مع المتكلمين، لا ترجيح مطلق عام، كلها ثابتة، وكلها صحيحة، وكلهم اتفقوا على أن الحديث مروى بالمعنى، ولذلك رجعوا على الألفاظ بتحرير الأرجح فيها من حيث المعنى.

من قال من أهل العلم: إن «قبل» مرجوح قالوا: لأنه لا يعود بفائدة على الكلام، والسؤال عن أول الأمر، وقبل لا يعطيك إجابة، لكن «مع وبعد» يعطيك إجابة في الأولوية يقرر لك الأولوية، طيب إذاً من أين جاءت «قبل» قالوا: قصد من نقل لفظ «قبل» قصد قوله في الرواية الأخرى: «كان الله قبل كل شيء» أولية تكلم عن الأولوية، فقال: لاحظ هذا اللفظ الآخر.

ومنهم من قال: لا، لاحظ قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر: «وأنت الأول فليس قبل شيء» لاحظها.

فابن تيمية أذكر أنه تم هذه الملاحظة بتقرير أن هذا الحديث الآخر الذي هو: «وأنت الأول فليس قبلك شيء» لم يرد فيه غير رواية: «قبل» في هذا الحديث لم يرد فيه أبداً، «اللهم إنك أنت الأول فليس بعدك شيء، اللهم إنك أنت الأول فليس غيرك شيء» لم يرد إلا قبل، فجعل هذا اللفظ هو الأرجح في الحديث لأنه بحمله، هنا لم يرد أبداً غير معه إذاً فقبل هنا أرجح بالمقارنة بينهما، هذا اجتهادٌ رحمه الله، وهذا الاجتهاد ليس منفك عن سبب ورود، سبب وروده هو مناقشة المتكلمين، بس هنا في مسألة، فهتمت أخي الكريم؟

هداخرة: نعم.

الشيخ: فالكلام ما فيه أي إشكال.

(بداية المحاضرة)**(مسألة تسلسل الحوادث عند شيخ الإسلام)**

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

في مسألة أريد أن أبينها لكم فانتبهوا لها ونريد أن نقرره على اللوح حتى يرتسم في ذهنك في هذه القضية الأولية للتسلسل، يعني كثير يرجعون على ابن تيمية يقولون: ابن تيمية يقول بتسلسل الحوادث، وابن تيمية لا يقول: يقول بالتسلسل لكن ما هو تسلسل الحوادث، يقول بتسلسل آخر هو الحق الذي عليه الاعتقاد، يقرر التسلسل وهو يجب يرد عليهم دعواهم تسلسل الحوادث يرد عليهم استشهادهم بهذا الحديث.

ملاحظة: الذي أشكل علي زيادة: أن شيخ الإسلام ناقش من خلال هذا الحديث قول الفلاسفة بقدم الأعيان، ورد على المتكلمين بنفيهم لقدم الحوادث مطلقاً حتى الأنواع، فقال شيخ الإسلام هنا: كل حجة من خلال الفريقين تبطل حجة الفريق الآخر ولا تبطل قول أهل السنة وهو بالقدم أنهم لم يفرقوا بين النوع والآحاد، وأن النوع قديم من الحوادث، هذا الذي أشكل عليه.

وبناءً عليه استشكل لفظ «معه وغيره».

الشيخ: لم يستشكلها.

ملاحظة: في الكتاب استشكلها.

الشيخ: هم احتجوا بها، فيجيب عن احتجاجهم بها.

الآن نريد يا إخوان! عندنا مسألة حدوث الحوادث نقصد بالحوادث المخلوقات السماوات والأرضين والعرش والقلم وكل الحوادث الأشياء المخلوقة حدوث الحوادث له أول، يعني له بداية، بمعنى أنه ينتهي لا يتسلسل إلى ما لا نهاية ينتهي إلى بداية يعني أنه لا يتسلسل بلا بداية، يعني لوجود الحدوث أول، الحوادث حدثت بأول مثلما قررنا الآن

طيب قبل بداية حدوثها قبل أولية حدوثها ماذا كانت؟ كانت عدماً لا شيء كونها كانت عدماً لا شيء، ثم حدثت يدل على أنها كانت ممكنة، لما كانت عدماً كانت غير موجودة، لكن كانت ممكنة، الوجود ممكن أن يقع فيه هذا، يعني حدوث الحوادث بداية مسبقة بعدم بداية مسبقة بعدم يدل دلالة قاطعة بأنه لما كانت عدماً في وقت ذاك العدم كان ممكن، وكان بالإمكان وقوعه. هذا المستقيم إمكان حدوث، في فرق بين الاثنين وبين المعنيين: وهو: هنا تتكلم عن أشياء موجودة، وتقرر أن وجودها مسبق بعدم، وهنا تقرر حكمها وقت العدم، هذا الحكم وقت العدم، وهذا الحال بعده بعد العدم ففي فرق بين الاثنين.

هنا هذا المعنى: إمكان حدوث الحوادث موجود في الوجود قبل الحدوث، نحن نقرر الآن أنه كانت عدماً ووجودها الآن يدل على أنها لما كانت في العدم ممكنة، إذا هذا المعنى كان موجود في الوجود أو لا؟ نعم موجود، فالإمكان معنى وليس حدث، إذاً هذا المعنى كان موجود بالاتفاق، هل له أول؟ لا، ليس له أول، لأنه لا وجه لتعيين وقت لبداية الحوادث، فلا وجه لتعيين وجه لإمكانها يمكن في أي وقت، فإذاً الإمكان هذا المعنى ليس له بداية، فلا أول له.

إذاً إمكان الحدوث هذا قلنا معنى، قلنا هذا المعنى لا أول له لا صورة أولية له، طيب ما معنى لا أول له، يعني يتسلسل بلا بداية، ثم على معنى آخر نقول: بلا نهاية، فبلا بداية في مسألتنا هذه من البداية هو أيضاً بلا نهاية على وجه آخر، فهنا هذه الفقرتين.

هداظة:

الشيخ: أنا أكلمك عن مسألة في الوجود وهي: الحوادث أعيان الحوادث يعني نتكلم عن الحوادث بعد حدوثها، اتفقنا على أن حدوث هذه الحوادث له أول، وهو لا يتسلسل بداية، هذا معنى أن له أول يعني أنه مسبق بعدم، هذا معنى آخر، هذه أعيان الحوادث قلنا: حدوثها يعني وجودها يعني نحن نتكلم عن أعيانها بعد الحدوث هنا نحن قلنا: حدثت ببداية إذا كانت مسبقة بعدم قبل وجودها كانت عدم، طيب لما كانت في العدم كان ممكن توجد، إذاً كان هذا المعنى موجود في الوجود، الذي كان موجود في الوجود قبل

حدوثها هذا المعنى إمكان حدوثها، إمكان الحدوث كان موجوداً هذا المعنى كان موجود قبل الحدوث، هذا المعنى لا بداية له، فهو إذاً لا أول له، وهو يتسلسل بلا بداية. الآن تعال: هذا المعنى الذي كان قائماً في الوجود قبل حدوث المحدثات أين هو بمن يتعلق في الوجود؟ بقدرة الموجد وبقدرة المحدث هو الذي يحدث عندنا رب هو الذي يحدث، معنى يحدث يعني لديه القدرة على الإحداث، لكن الإحداث متعلق بإرادته في البداية بداية الإحداث متعلقة بإرادته، إذا أراد متى أراد وقع، لكن هذا المعنى معنى الإمكان متعلق بقدرته بلا بداية يعني أنه قادرٌ على أن يحدث بلا أول، ومعنى متسلسل لا أول له، هذا هو المقصود بالتسلسل الذي يثبته ابن تيمية.

إذاً الخلاصة: ابن تيمية يقول: بتسلسل إمكان الحوادث لا بتسلسل حدوثها، تسلسل الحدوث خطأ، وتسلسل الإمكان هو الصواب، فالذي يقول: الإمكان له أول، معناه أن قدرة اللاحق لها أول، فيكون أخطأ، هذه الخلاصة تبدأ بها لتفهم كلام ابن تيمية. إذاً نقول: النتيجة تسلسل إمكان الحوادث هي أول ولا سبق لعدمه الذي هو الإمكان والإمكان هذا معنى.

أما الحدوث الحوادث له أول ولا يتسلسل، الآن تقرر هذه المسألة.

مسألة جديدة: قضية الإنكار على هذا المعنى لفظة ليست من كلام العرب، هذه لفظة منحوتة من الفعل مكن على معنى لم تستعملها هذا ليس استعمالاً عربياً، الاستعمال العربي هنا الوسع والطاقة، والقدرة، هذه الألفاظ العربية الذي تدل على هذا المعنى الذي أوردوه مثلما قال الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني ما يمكنها أن تفعله في تعبيرهم، التعبير عن الوسع والقدرة بالإمكان، هذا تعبير ليس من اصطلاح العرب، هو اصطلاح عند المتكلمين العرب ما استعملت لفظ: «مكن» أبداً وما كان عندهم يطلقون على المكان يطلقون بها من الفعل «مكن» المكان، ولا عندهم الإمكان هذا والتمكين، هؤلاء يطلقون التمكين على الثبوت لا، التمكين عند العرب يقولون: لأنه عندهم في نبات يعرفونه يسمونه المكن والتمكين المكان الذي ينبت، تعرفون أن ما

كل أرض تنبت كل نوع، في أنواع تنبت فالأرض التي تنبت المكن تسمى تمكين، فتسمع العرب يقول لك: تمكين يقصد الأرض التي تنبت المكن، لذلك تسمع هذا يقول: تمكين تسمعنا نحن الآن في استعمالنا نقولك تمكين فتفهم، فاهتمت هذه؟ إذاً هذه الكلمة ليست كلمة هي لفظ عربي، لكن الاستعمال ليس عربياً، ما دام عربي من أين جاءوا به؟ من المكان، كيف جاءوا به من المكان؟ يقصدون أن صار الشيء في مكان، وإذا صار في مكان أخذ الوجود صورة الوجود أن يكون الشيء في مكان، يكون في مكان يُرى فيه ويشار إليه فيه، إذا صار في مكان يُرى ويشار إليه فيه صار موجوداً في مكانه في مكان هو حدوثه ووجوده، هذا هو الاشتقاق عندهم، وهذا أخذوه من مذهب عند في اليونان اسمه الإنية يعني أن يكون الشيء موجوداً مؤكداً بـ«إن» ففاسوا عليه الإمكان وجعلوا الإمكان. يعني الوجود في مكان، هذا هو المعنى يعني تحديد الشيء في مكان.

فهمنا الآن مسألتين: الأولى: الحكم بالتسلسل أين هو التسلسل موجود ولكن ليس في الحدوث، وإنما في الإمكان لتعلقه...

فمعنى قولنا: بتسلسل الإمكان يعني أن قدرة الله عز وجل على إحداثه لا أول لها، لكن إحداثه لها له أول، فهو أحدثها ابتداءً في وقت المبتدئ، لكن قدرته عليها لا ابتداء لها، هذه العقيدة التي عليها أهل الإسلام، والتي عليها..

هؤلاء جعلوا الإمكان اصطلاح يعني وجود الشيء في مكان، طيب لما يكون وجود الشيء في مكان نحن قلنا: أنه معنى، يعني نحن حكمنا على معنى، هم لما قالوا: بأن الإمكان لما اشتقوا هذا المعنى من المكان، وقيدوه بالإمكان، لم يفهموا من الإمكان إلا الوجود، ولذلك حددوا على الممكن بأنه مسبق بعدم لأنه لا يوجد محدث إلا مسبقاً بعدم، فكل ما وجد في مكان فهو محدث ممكن، وكل ممكن مسبق بعدم، إذا كان كل ممكن مسبق بعدم فإذا ان الأمر الممكن صادر عن الله وناشئ عن الرب سبحانه وتعالى هذا يدل على أن لصفات الله عز وجل أول ولها بداية، ولهذا البداية كان الإمكان ولذلك قالوا: الله عز وجل قبل حدوث المخلوقات ووجودها كان معطلاً عن الفعل ما كان يفعل،

أفعاله شيء قائم بذاته لا فعل يصدر منه، لأن الصدور صدور الفعل يترتب عليه حدوث، وهو حدوث في ذاته، فهذا قولهم، يعني الآن الفعل صدر الآن على قولنا نحن هو خالق قبل أن يكون المخلوق، طيب لما كان المخلوق صدر منه فعل الخلق بأول صدر منه أول، لما أراد فعل، فالله خالق قبل أن يكون مخلوق هذا معنى نقره هو خالق، قائم به على صورته قبل أن يخلق هذا عندهم على صورته هو خالق بالذات والقوة على صورته قبل أن يخلق.

طيب ثم خلق فأنشأ خلقاً، هذا الإنشاء إحداث، وهذا الإحداث يلزم منه أن يكون نشأ لأنه صدر عنه يكون نشأ منه سبحانه وتعالى صدر منه، يقولون: لا، لا يصدر من القديم حادث، هو كان هذا الخلق قائم به صفة له بذاته سبحانه وتعالى ثم المخلوقات هي أشياء غيره ليست شيء منه، ولا يصدر عنه ولا يوجد فيه، ولكن جرى عليه خلقه طيب كيف خلق؟ هنا يأتيك الإشكال: وهذه مربط الفرس الذي تربطهم بها قلي كيف خلق؟ يحار لماذا المتكلمون يقررون هذا الكلام؟ يقررونه لأمر وهو الرد على الفلاسفة القائلين بقدم العالم، هم عرفوا في الفلسفة الفلاسفة يقولون: بقدم العالم، ويجدون في الشريعة أن العالم مخلوق، وقد انتحلوا الشريعة واعتقدوا أن العالم مخلوق لله، واعتقدوا مع هذا أن الفلسفة قواطع عقلية لا ينجو النص ضدها، ومقرروها علماء لا ينبغي العود عليهم بالتخطئة، فهي قطعيات عقلية ما يرد النص بضعها أبداً ما يمكن أن يرد النص بضعها، طيب كيف هؤلاء يقولون بقدم العالم، كيف تجمع بين الأمرين؟ جمعوا بين الأمرين بهذا قالوا: قصدوا بقدم العالم قدم نوعه لأنهم يقولون: بأن العالم معلول لعلة، الرب عندهم علة تامة العلة التامة هي التي لا يتأخر عنه معلولها، لا يكون قبلها ولا بعدها، وإنما يكون معها العلة التامة مثل: ضوء الشمس مع الشمس ما يسبق الضوء الشمس بعدين هي تجيء، ولا تجيء الشمس بعداً يجيء ضوءها، ما تجيء الشمس إلا معها ضوءها، فقالوا: العالم علة لمعلول، الرب هو المعلول والعالم علتة، فجنس وجود العالم هو جنس وجود معلوله، قالوا: لا، جنس المخلوقات جنس فعل فعله قائم في الوجود جنس حدث قائم في

الوجود، والرب لا يقوم فيه هذا الجنس جنس الحدث لا يقوم في الرب سبحانه وتعالى، إذاً الرب قديم لكن مخلوقاته حادثة.

لماذا الفلاسفة قالوا بقدم العالم؟ قالوا: لأن الرب لا يصدر منه فعل، الخالق لا يصدر منه فعل وليس فاعلاً، ولا صنعة له أنكروا الصنعة، طيب كيف المخلوقات وجدت؟ وجدت بالعلية أنها معلولة هي منه وإليه، وجدت معه وبه، مع وجوده وجدت أما أن تكون له صنعة وخلق لا، هؤلاء يقولون: خلق وصنع، لكن صحيح قولكم لا يصدر منه شيء صحيح، لأن هذه المخلوقات حوادث، والحوادث لا تقوم بالقديم لو قامت بالقديم لاستحال محلاً للحوادث، وإذا كان محلاً للحوادث كان حادثاً تحتاج إلى من يحدث إلى من يركب فيه الحوادث، إذاً هو قديم لا يصدر منه لا تصدر منه حوادث، والحوادث لها جنسها ليس هو جنس الرب، لأنه لو كان جنس الرب لكانت قديمة مثله فالخلق أصل الخلق له ابتداء أصل الأفعال لها ابتداء، وهي من جنس الحوادث، أما الرب فلا يتدئ منه شيء، فجعلوا الرب معطلاً عن الفعل حتى وقعت الحوادث، طيب بقيت المشكلة كيف خلق؟ ولذلك نحن نقول دائماً لطلابنا: أن في صفتين من صفات الله عز وجل بهما خلق المتكلم، الخلق في صفات الأفعال، والوجود في صفات الذات، صفتان من صفات الله بهما خلق المتكلم لأنه يقول بهما لا يسعه جحدها صفتان لا يسع المتكلم أن يجحده يعني لا يمكنه ما عنده دليل على جحدها هو يقر بها، بهما خلقه في القول في صفات الله عز وجل، كيف هو يقول الله خالق، وهذا تقرير لنوع الفعل من صفة الأفعال هو يقول: الله موجود هذا يعود على الذات، فكل يقول يقوله في صفة فعل غير الخلق يلزمه فيها ما يقوله في الخلق، وكل يقوله في صفات الذات، يلزمه فيها ما يقوله في صفة الوجود، ينكر اليد نقول له: هو موجود، يقول: كيف موجود؟ ما تقوله في صفة الوجود يلزمك في صفة اليد، لأنها صفة ذات، يقول: يغضب نقول: لا لا يغضب، لماذا لا يغضب، يخلق وإلا ما يخلق؟ نقول: نعم يخلق كيف يخلق ما يقوله في الخلق يلزمه في الغضب، هذه مرتبط تربط لا يستطيع الفك منه، الجميع كلهم جهل يثبتان هاتان الصفتان: الخلق والوجود: الخلق صفة فعل، والوجود

صفة ذات، ثم كل قول له في صفة يلزمه نظيره في إحدى هاتين الصفتين: إن كانت الصفة فعل فيلزمه فيها ما يلزمه في صفة الخلق، وإن كانت الصفة صفة ذات يلزمه فيها ما يقوله في صفة الوجود، ولذلك هاتان الصفتان بهما خلق المتكلم، الرد إليه دائم التحاكم فيها إليه، ما تقول في الخلق؟ الخلق خلق، والفعل فعل، ما يقوله في الخلق يلزمه في الغضب والرضا والمحبة، وما يقوله في صفات الذات الوجه الرجل الساق اليد، يلزمه فيما يقوله في الوجود ماذا تقولون في وجوده؟ يقولون: يوجد وجوداً يخصه وليس كموجود وجوداً، وله يد تخصه وليس كيد الموجودين.

وهكذا الحاصل: يأتيك المتكلم ويقول لك: لا، المفعولات لها وأولها جنس الفعل هو أول المفعولات، وجنس الفعل يكون ببداية فلا يكون للرب سبحانه وتعالى ولا يصدر عنه، إذا هم عطلوا الرب من الفعل، يعني هم أيضاً عطلوا الرب من الفعل، فعلتم ما قالته الفلاسفة سواء بسواء، لكن الفلاسفة جاءت بصورة في التركيب معقولة، لكن هم جاءوا بصورة غير مفهومة يعني ما علاقة أفعال الله بالذات وهي قديمة لا يصدر عنها شيء؟ ماذا قالت الفلاسفة؟ قالت: معلولات لا تنفك عنه لا توجد إلا معه كلام مفهوم، وماذا قال المتكلمون؟ لا تصدر منه طيب كيف يفعلها، كيف وجدت هنا لا جواب، هنا يردك إلى المعنى العام، يقول لك: لا، الله عز وجل قديم قدماً يتنزه عن الحدوث، والفعل حدوث، فلا يقوم به فعل، طيب هو خالق نعم خالق، الخلق فعل أو لا؟ طيب كيف فعل، يقولون هذا، يقولون هذا لا يمكن ينتهي إلى عدم العلم هذا معناه، هذا معنى، لا نعرفه، ولكننا نؤمن أنه لا يقوم في القديم حدث ولا يصدر منه حدث، لم يعطونا حل للقضية وإنما خرجوا بنا إلى الحيرة، لكن الفلاسفة أعطوك حل، ما هو الحل الذي عند الفلاسفة قال: أنت معلول لربك ما تنفك عنه، ووجودك مع وجوده كضوء الشمس مع الشمس، أعطاك شيء مفهوم، لكن هذا ما أعطاك شيء مفهوم، هذا أعطاك شيء مفهوم يمكن أن تناقشه فيه وتقرر له بطلانه، لكن هذا ما أعطاك شيء مفهوم يمكن تناقشه وتقرر على بطلانك، هو ينتهي معك إلى معنى يجب عليك أن تفهمه هكذا.

إذا أي المذهبين أخطر وأندل؟ المتكلمين، لأن الفلاسفة أعطاك شيء تنتهي إليه، يعني قال لك: إن الرب معلول وعلته خلقه قائمة معه، هنا في مكان للبحث والنظر، لكن المتكلم ينتهي بك إلى لا شيء، فهم يقررون أن الله معطل عن الفعل، أو معطل عن أن يفعل عن أن يصدر منه فعل عن أن يصدر منه فعله ليست هي آثار فعله، هذه المشكلة ما سببها؟ سببها الأساس عدم التفريق بين الفعل والمفعول به، الحكم على الفعل بالحكم الذي على المفعول، حكموا على المفعول وأدخلوا الفعل في المفعول.

ويجب أن نعرف أن الفعل يقتضي ثلاثة معاني:

قدرة عليه،

وإرادة له،

ووقوعه.

القدرة عليه وإرادته تسبقه ولا بد تتقدم على وقوعه ولا بد، هذا معنى مفهوم، لأن الوقوع ناشئ عن القدرة والإرادة.

القدرة والإرادة قائمة في الفاعل إذا ففي الفاعل قدرة والإرادة قبل وجود المفعول، فإذا فعل الفعل ووقع الفعل يكون اجتمع القدرة والإرادة والفعل، ما هي الإشكالات عندنا نحن؟ الإشكالات عندنا نحن أننا ما ندري عن هذا الفاعل هل هو قادر على الفعل لا نعرف ذلك حتى يقع فإذا وقع علمنا اكتشافنا وعرفنا قدرته وإرادته يعني لما نرى هذا وقع نقول: هذا نشئ عن قدرته وإرادته فاستدللنا على قدرته وإرادته بالفعل، فصار الوقوع دالاً على الإرادة والفعل، طيب تعال من هو الفاعل؟ الفاعل فلان بن فلان من بني آدم وهو محدث، إذا فإرادته وقدرته قائمة به قبل وقوع الفعل محدثة، لكن الفاعل هو الله، إذا قدرته وإرادته قائمة به بلا أول له، والوقوع صدر عن هذا صدر عن الإرادة والقدرة، والرب سبحانه وتعالى يصدر فعله عن ثلاثة أشياء: كل فاعل يصدر فعله عن شيئين: القدرة والإرادة والرب شيء ثالث الحكمة فلا يقع فعله إلا حكيماً لكن بقية الفاعلين من الخلق يقدر ويريد ولكن يوقع لغير حكمة، قد يوقع لحكمة وقد يوقع لغير حكمة، إذا أفعال الرب سبحانه

وتعالى صادرةً عن ثلاثة صفات من صفاته عز وجل قدرته وإرادته وحكمته، والرب محدث؟ حاشا نعوذ بالله من الضلال. وصفاته قائمة به لا تقوم بمحدث، والمحدث مفعوله هو المحدث، طيب مفعوله معه وإلا ابتداءً له أول، إذاً لمفعولاته أول، ولكن ليس بقدرته وإرادته وحكمته أول، وهذا هو المعنى، إذاً إمكان الوقوع يتسلسل بلا بداية لماذا؟ لأنه معنى إمكان الوقوع يعني يقدر ويريد، ويقدر ويريد بلا أول، بلا بداية، لكن الوقوع له أول، إذاً فيصدر منه الفعل أول حديثاً، وإذا صدر أولاً ظهرت آثاره في المخلوق فوق المخلوق إذاً هذه صفات الفعل نوعها قديم نوعها قدرة وإرادة وحكمة، هذا نوعها، كل فعل من أفعاله صادر عن قدرة وإرادة وحكمة، وهي قديمة، فإذا تعلق قدرته وإرادته بفعل قدر عليه وفعله، وقت تعلق الإرادة والقدرة به ببداية، وهذه هي صفة الكمال في الفاعل، أتم معي؟ لماذا الفعل صفة كمال؟ لأن الفاعل يستطيع أن يفعل متى شاء يستطيع أن يفعل لا يعجز عن الفعل في وقت من الأوقات، متى شاء يفعل، ولذلك كانت صفة الفعل صفة كمال، لو كان يعجز عن الفعل في وقت من الأوقات نقص، أو كان الفعل لا يصدر منه لا يمكن منه لا يمكن أن يفعل إلا بواسطة، فهذا نقص، إذاً لا تكون صفة الفعل كمال حتى يكون الفعل صادر من الفاعل متى شاء إن كان لا يستطيع أن يفعل متى شاء فهذا عجزٌ وهو نقص، وإن كان لا يستطيع أن يفعل إلا بواسطة هو لا يفعل بنفسه لا يصدر منه الفعل، لا بد من واسطة فهذا أعظم نقصاً، فصفة الكمال في الفعل ونحن نصف الله بالكمال وإلا بالنقص، بالكمال، وهم يدعون أنهم ينزهون الله عن النقص، فتتزيه الله عن النقص في صفة الفعل أن تجعل الفعل صادر منه لا بواسطة، وأن يكون بقدرته متى شاء لا عاجزاً وقت الحاجة إلى الفعل، وقت الحاجة إلى الفعل لا يكون عاجزاً، كمال الفعل يكون كذلك إذاً فصفة أفعال الله عز وجل هي كذلك، كل هذا الكلام من أين جاء؟ لأنهم قرروا قاعدة كلية بنوا عليها النظر في باب الصفات، وهي أن كل متصف بالصفات جسم حادث، والأجسام متماثلة يعني متماثلة في أحكامها لأن بعض الإخوان يفهم: أنها تشبه بعض الشبه الشكلي خطأ، لكن متماثلة في أحكامه يعني يجوز على كل واحد منها يجوز على

الحجر ما يجوز عليها، ويمتنع عليه ما يمتنع عليها، أحكام الحدوث الأحكام التي تلزم المدة فالمحدث يلزمه الإمكان وهو السبق من عدم، ويلزمه الامتناع وهو الامتناع عن البقاء، ويلزمه الوجوب، وهكذا فالحوادث كلها حجر شجر بشر. كلها متماثلة في الأحكام في أحكام الحدوث فقررنا هذه القاعدة، كل متصف بالصفات جسم حادث، والأجسام متماثلة، وبعدين والرب لا يماثله شيء، فإذا ليس هو جسم، وإذا كان ذلك فلا تقوم به صفات، طيب كيف تثبته؟ كيف تثبت معنى الربوبية والذات والمعنى القائم منها؟ الله موجود يعني ثابت نقول لك: نعم موجود، طيب الوجود صفة، طيب موجود ما محله من الوجود محله من الوجود أنه خالق الخلق فالخلق فعل الوجود صفة ذات، والخلق صفة فعل وأنت تقول: لا تقوم به صفة، أنت تقول: إن المتصف بالصفات جسم حادث، وأنت الآن تعود على الرب بصفتين: صفة ذاتية وهي الوجود، وصفة فعلية وهي الخلق فرجعت عليه بصفة، إذا فهو حادث، يقول: لا ما أقصد بالوجود يعني أنه في محل متحيزاً في جهة لا وجوده المعنى العام الذي يخلق يعني لا يكون في مكان ولذلك قالوا لا يرى لا يجب، لا يريدوا أن يعلقوا به صفة تعود على وجوده بتعيينه في مكان، إذاً لا ذات له في الخارج إذاً لا ذات له في الخارج هو معنى في الذهن والمعاني لا تخرج ولا توجد إلا في الذهن، والمعاني مفهومات أشياء مفهومة يفهما الذهن والفهم حادث، فالله حادث.

يا الله حلّها، شفت ولذلك باننت نتيجة مذهبهم «الحيرة» كلهم انتهوا إلى الحيرة ثم

انقسموا قسمين:

قسم أقرب بأن الحيرة هي الاعتقاد، العقيدة المطلوبة منك الحيرة، ووضعوا حديثاً:

«اللهم زدني فيك حيرة»

ومنهم من قال: أرجع إلى ما عليه العجائز والعامّة. هذا هو علم الكلام، هذا هو علم

الأذكياء وأصحاب العلم والتحرير والاستقراء والتفصيل، كلام سامج.

مداخلة: الإشكال في كون مجرد إحداث يستوجب أن يتصف المحدث بالحدوث؟

الشيخ: لأن الإحداث له أول، وما دام له أول نقض القدم، فالرب قديم يعني لا أول له، لما أقول: فعله هو الصادر منه، له أول رفعت عنه القدم فإذا أنت أبطلت وجعلته محدثاً، نقول: لا، نحن نقول: من كمال القديم أن يكون فاعلاً، نحن الآن نتكلم عن كمال الرب من كماله أن يكون فاعلاً متى شاء، ولذلك الله عز وجل لما تكلم عن فعله قال كلمتين موجزتين فيها كل العلم: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] في هذه الكلمة فيها جمعت كل وجه يمكن الرد به على المتكلمين وإبطال دعواهم في هذه المسألة وفي القول بعدم تسلسل الحوادث وفي غيرها.

لماذا؟ لأنه قال: ﴿فعال﴾ وهي صفة مبالغة، والفعال: هو الذي يتكرر منه الفعل بلا انتهاء لو قال: يفعل لكان يفعل اليوم بكرة ما يفعل، لكن (فعال) يعني متكرر منه الفعل بلا انتهاء، طيب هكذا فعال بلا توقف يفعل بلا توقف؟ قال: ﴿لِّمَا يُرِيدُ﴾ حكمها إذا أراد فعل، طيب إذا كان فعَّالاً بلا انقطاع ولكنه إنما يفعل عندما يريد معناه إرادته لا تنتهي لا بداية لها ولا نهاية لها.

فهذه الآية فقط تتسع لأن يكتب فيها مجلدات في تقرير معانيها وفي الرد على المخالفين ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] هذا التركيب تركيب الجملة ﴿فَعَّالٌ﴾ ووضح ويريد قال: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ما قال: لما أراده، قال كلمة (يريد) صفة المضارع من إرادة والمضارع الدال على الحاضر والمستقبل استمرار، وربط بينهما ﴿فَعَّالٌ﴾ ويريد بالرابط الذي جمع معنيين عندنا ﴿فَعَّالٌ﴾ وعندنا ﴿يُرِيدُ﴾ هذا معنى وهذا معنى الذي جمعهم هو: ﴿لِّمَا﴾ اللام حرف تعدي عدَّى الفعل واللام تفيد الاتصال لام الاتصال (وما) الموصولة بمعنى الذي تقع فقوله: (الذي) يدل على تنوع الإرادات أن المراد ليس نوع واحداً، ولا شيء واحداً، يدل على تنوع الإرادات، شف كيف التركيب: ﴿فَعَّالٌ﴾ صفة المبالغة ﴿يُرِيدُ﴾ المضارع الدال على الحال والاستقبال والربط بينهما باللام التي للمباشرة والإنصات، و«ما» الموصولة الدالة على تنوع الإرادة.

هذه المعاني كل واحد منها يحتاج إلى تقرير وجه دلالاته، ثم بعد ذلك الرد بهذا كله بالجملة بعمومها وبمفرداتها على ضلالات المنكرين هذه الآية عظيمة جداً هذه الآية من جوامع الكلم للرب سبحانه وتعالى عظيمة جداً.

بداخلة: لو أردنا أن نلخص كلام المتكلمين في مسألة الحوادث؟

الشيخ: نعم المتكلمون يقولون: الحوادث لا تسلسل لها أول، والكلام في ما الذي يريدون؟ يريدون إمكانها يعني إمكان الحوادث لا أول له أول الإمكان الذي هو المعنى القائم في الرب المعنى الذي به كان الحدث يقول: الإمكان هو جنس الحدث، المحدث إنها وجد لأنه ممكن، ليس ممتنعاً فالإمكان حدوث، طيب إذا كان كذلك أين الرب؟ الرب لا دخل له، الرب له أفعاله له صفاته له وجوده له ذاته القديمة القائمة على هيئتها قديمة لا يصدر عنها محدث ولا يحل فيها محدث ولا يصدر عنها محدث.

إذاً الله معطل عن الفعل حتى فعل، كيف فعل؟ هذه هي العُصّة يعني هم قرروا قول الفلاسفة في الرب: أنه ليس بفاعل ولا صنعة له لا يخلق ولا يصدر منه فعل، ولا تصدر عنه صنعة قرروها، اعتقدوه، ولكن قرروه بطريقة بالفصل قال: الله يفعل، لكن ليس له على مفعولاته يعني لا يصدر منه الفعل طيب كيف يفعل؟ تبقى كيف هذه مجهولة ما يحدث فيها جواب يردك إلى المعنى، هكذا وانتهينا.

ولذلك طريق الأشاعرة الأشاعرة هم الذين أحدثوا التفويض التفويض ما كان معروفاً من قبل كانت المقالات قبل الأشاعرة ثلاثة:

قول أهل السنة: وهو الإثبات.

وقول الجهمية والمعتزلة: وهو التعطيل.

وقول الكلاية: وهو التأويل.

جاءت الأشعرية وافقت الكلاية في التأويل، لكن لما فهموا قضية التأويل ووجدوا أنفسهم للانتهاج إلى شيء لا صورة له في الذهن لا صورة حتى تقرره في الذهن قال: والله إذا وصلت هذه المرحلة واستغلق عليك الأمر وعجزت عن أن تفهم وهو الواقع وهو

الذي سيقع فوض، فسددوا العقيدة، جاءوا بما يوافق الاعتقاد، أنا والله أعتقد عقيدة لا صورة لها أفهمها لا صورة لها أستطيع أن أقرها به حتى يقوم في قلبي اعتقاد ما في صورة طيب ويش أسوي؟ حتى بالتأويل ما وصلت إلى شيء إذاً نفوض، ولذلك قالوا قولاً يقول قائلهم:

وكل نص أوهم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيها
يعني أوله فإذا استراحت نفسك للتأويل استراحت واستكانت نفسك للتأويل، ما فهمته وظهر، ولكن النفس استراحت للتأويل، إذا ما استراحت لأنه ما هو مفهوم لا صورة له أنا كيف تستكن نفسي. لا اعتقاد لا أفهمه؟ ما أعتقد أنا ولا أنا أفهم، ماذا أفعل؟ فوض وارتاح، هذه عقيدة الأشعرية، ودائماً المتأخرين في مذهب من المذاهب تجدهم يضبطون يحاولون ضبط المذهب على ما يدخل عليه، كل ما دخل على المذهب شيء سدوده، أول صاحب أول الأمر يضع المذهب فترد عليه إرادات يأتي من يسدد هذه الإيرادات، فترد على هذا التسديد إرادات، يأتي من يسدد، قالت الجهمية بالتعطيل وردت عليها إرادات جاءت المعتزلة فسددت، نحن تكلمنا في هذا: الجهمية قالوا بالتعطيل العام لا اسم ولا صفة، وليس فقط لا اسم ولا صفة، بل ولا صفة ولا ضدها، يعني لا سميع ولا بصير، لا بصير ولا أعمى، غلقوا الدنيا ولا شيء.

جاءت المعتزلة قالوا: كلام صحيح ومعقول نوافقكم على هذا، لكن لا بد من شيء نعبر به عنه لما أجيء أتكلم عنه لا بد من شيء فأسميه الأسماء هذه فقط للدلالة عليه لكنها لا تحمل معاني ولا تحمل شيء، سدوا ثغرة في مذهب الجهمية أنت لما تمنعني من تسميته ومن وصفه بشيء لا الاسم ولا ضده ولا الوصف ولا ضده، طيب كيف أعبر عنه أنا، من هو هذا الذي أتكلم عنه، من هو هذا الذي الفطرة تشغلني به وتردني إليه وتلزمني إليه، أليست ثغرة؟ جاء المعتزلي سد الثغرة هذه، وأنا دائماً أقرره في دروسي أقول: المتكلمون على مذهب واحد هو التعطيل المحض الذي هو صريح الكفر، وليسوا طوائف ومقالات المقالات هذه طرق تقرير هذا الكفر، الجهمية طريقتهم الطرق تقرير هذا الكفر، المعتزلة

طريق من طرق تقرير هذا الكفر، وإنما هي طرق وليست مقالات، ما في مقالة المقالة واحدة، وهي تعطيل الله من وجوده مقالة كفرية عظيمة.

دائماً أقول لطلابي: ما عندنا مقالات المقالة واحدة: وهي التعطيل المحض الذي هو صريح الكفر، طيب أشعرية معتزلة كلاية هذه طرق تقرير هذه العقيدة.

جاءت الكلاية قالوا: هذا صحيح لكن لا بد من صفة تكون على المذكور الذي يُذكر ويُخبر عنه لا بد أن تكون له صفة توجده لا بد من العود عليه بصفة، فأصفه بالأخبار العامة الواردة عنه سميع عليم قدير المعاني العامة، ولا أعود عليه بوصف يلزم تبعيضاً وتجزئة ولا وصفاً يلزم حدوثاً.

طيب كيف بصفة العلم؟ جاء بالتأويل، جاء الأشعري فأقر قضية التأويل ومضى- عليها، ولكنه خالف ابن كُلاب في طريقة التأويل، ثم في تقريره لم ينته إلى معنى واضح، يعني الآن كل واحد منهم يطلب معنى غير واضح في المذهب الذي قبله المعتزلي طلب معنى لم يجده في قول الجهمي، فقال بالأسباب.

الكلاية: طلب معنى يقتضيه الأمر لم يجده في قول المعتزلي فقال بالتأويل.

الأشعري: تابع ابن كُلاب على التأويل وإن كان خالفه في صورة التأويل، لكنه أيضاً لاحظ مسألة حتى لا نعود على رب يفهم ما هو وما وجوده يعني يردك إلى معنى مطلق في الذهن عن أن يقوم بصورة، لا صورة له في الذهن، وأنت تعرف أن الإنسان ما يمكن يستقيم قلبه على معنى إلا إذا فهمه، حتى وإن لم يكن غير موجود في الوقت، لكن لا بد تفهم إذا لم تفهمه لا يستقر، فخرج من قضية التفويض.

جاء الواقفة: الواقفة قومٌ كُسالى وما عندهم الأصول هذه التقريرات وما التقريرات ولا يريدوا التعب فيها، قالوا: قول المعتزلة قول صحيح وقاله العلماء، وقول الأشعرية قول صحيح وكلها معاني صحيحة.

طيب وما العمل؟ قالوا: التوقف.. التوقف شيء آخر غير التفويض، ما دام ذكرت التوقف لكي تعرف أن التوقف مذهبٌ آخر غير مذهب التفويض، فالتفويض: هو ألا يقوم في قلبك معنى لا تعود في الاعتقاد على معنى تفويض.

لكن هنا لا، يوجد معاني أين هي؟ يقول: هي هذه المعاني، طيب ما هو الصحيح منها؟ أتوقف، يتوقف عن الترجيح، يتوقف عن اعتبار واحد منها، لكن يعتبرها كلها صحيحة، ولكن المفوض لا يقول هذا، ففي فرق بين المتوقف والمفوض.

فصارت المذاهب في الصفات خمسة: **التعطيل، والتأويل، والتفويض، والتوقف.** والحق الذي عليه الرسل وأتباعهم: وهو وصف الله بما وصف به نفسه مع العلم بأنه ليس كمثله شيء.

أعطيناكم خلاصة لمنهج الأسماء والصفات قبل أن تأتي إليها.

وداخلة: هل المعتزلة سبقت الجهمية حدوثاً؟

الشيخ: صحيح المعتزلة سبقت الجهمية لكنك ما انتبهت لشيء وهو: القول في الأسماء والصفات دخل على المعتزلة ولم يتدثروا به، أول قول للمعتزلة: في مرتكب الكبيرة، وما كانوا يعرفون وأصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، هؤلاء ما كانوا يتكلمون في الصفات، وهم الذين أسسوا الاعتزال فكان كلامهم في مرتكب الكبيرة.

ثم دخل على المعتزلة القول في الصفات عن طريق بشر- المريسي- طيب متى كان بشر- المريسي؟ كان بعد جهم، وأخذ القول بالتعطيل من جهم، إذًا في الصفات الأسبق الجهمية. نسينا شيء وهو: أسبق من الجهمية القدرية، أول باطل وقع في الصفات قول القدرية أيام عبد الله بن عبد عمر كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والصحابة موجودين الذين قالوا: نفوا علم الله وقالوا: «الأمر أنف» هذا يعود إلى الصفات، لأنهم نفوا العلم، فأول باطل وقع في الصفات قول القدرية، لكنه ما تكلم عن صفات الله ووجوده هو تكلم عن صفة العلم فقط، ولذلك سموا «بالقدرية»، ثم جاء الجهم.

إذاً تصحيح للمعلومة: أن أول باطل وقع في الصفات هو باطل القدرية النافين للعلم، ثم بعد ذلك جاء الجعد وقال قولته في الصفات ولكنها لم تظهر وقتله خالد بن عبد الله القسري، وخالد بن عبد الله القسري ليس على سيرة حسنة لم يكن مستقيم السيرة، لكن هذا سبحانه الله مما يدل على قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينصر. هذا الدين بالرجل الفاجر»، لكن ما قضى- عليه إلا وفتنة قد ظهرت ونبتت وهي الجهم، وظهرت مع الجهم ظهر التعطيل، الجهم هو الذي أظهر التعطيل، يعني نشره وليس هو أول من قال به، أول من قال به الجعد، لكن أول من أظهره الجهم، ثم أخذ منه المعتزلة وأولهم: بشر- المريسي- وصار يأخذ بعضهم من بعض، ابن كُلاب أخذ عن المعتزلي واستدرك عليه، وأبو الحسن الأشعري ابتداءً بالاعتزال لأن زوج أمه الجبائي وهو رأس من رؤوس المعتزلة وأخذ عنه الاعتزال، لكنه لم يرتاح حتى رأى قول ابن كُلاب فرأى قول ابن كُلاب أنجح فرجع إلى التأويل وخالف ابن كُلاب.

نرجع إلى الأوَّليات:

أول من قال بالتعطيل: الجهم.

وأول من قال بالتأويل: الكلابية.

وأول من قال بالتفويض: الأشعرية.

ملاحظة: انتبه! المعتزلة قلنا: أنهم معطلة لأنهم قالوا بتعطيل الصفات، ولكنهم أثبتوا

الأسماء على أنها أعلام محضة تميز وتعين، ولا تدل على صفة، فهذا تأويل، فبذرة التأويل نشأت في الحقيقة عند المعتزلة، لأنهم أولوا الأسماء أسماء الله صفاته، ولذلك كانت الأئمة من قبل المعتزلة يقولون: صفة الله السميع السميع اسم، صفة الله البصير البصير اسم، فلا فرق عندهم بين الأسماء والصفات، لا يعرفون تفريقاً بين الاسم والصفة، ولذلك النسائي كتب كتاب النعوت وصفة رب العالمين صفات النعوت، وذكر أبواباً في الأسماء في أسماء الله عز وجل لماذا؟ لأن الأسماء عندهم نعوت وصفات، فما في فرق عندهم فلا فرق

عندهم إلا الفارق الذي سنتكلم عنه إن شاء الله لما درسنا مع بعض توحيد الأسماء والصفات.

الحاصل: مقصود الكلام هذا كله تقرير: مسألة التسلسل، انتهينا فيها إلى نهاية وهي: أن كثير من الطلاب يسألون عن هذه القضية كيف يقول ابن تيمية بالتسلسل؟ نعم ابن تيمية يقول بالتسلسل، وهو قول المرسلين وأتباعهم وهو تسلسل إمكان الحوادث: ومعناه: تسلسل صفات الأفعال من الرب سبحانه تسلسل قيام صفات الأفعال في الرب بلا بداية.

هذائفة: نحن قلنا: الفعل أو المفعولات يقع عن ثلاثة أشياء القدرة والإرادة والحكمة؟

الشيخ: الفعل فيه ثلاثة معاني لماذا؟ لأنه قد يقدر ولكنه لم يرد، فالفعل صفة له، لكنه لم يرد، ولذلك لم يقع.

قد يقدر ويريد: ولكنه لم يفعل، وهذا لا تكون إلا في المخلوق، الخالق فعله متعلق بإرادته.

أما المخلوق عنده القدرة أنه يقوم يمشي ويترك الناس، ويريد، لكن يخاف الغياب. كل فعل له قدرة وإرادة ووقوع، فأنت لما تتكلم عن الفعل تتكلم عن القدرة وإلا عن الإرادة وإلا عن الوقوع؟ إذا تكلمت عن الوقوع فقد جمع الوقوع القدرة والإرادة.

وإن تكلمت عن «الإرادة» فقد جمع القدرة وتخلف الوقوع.

وإن تكلمت عن «القدرة» فقصدت القدرة وتخلفت الإرادة والوقوع.

وهو في كل هذه الأفعال فعله صفة الفاعل.

فتقول: كل مفعول وقع بفعل فاعل، والفعل في الفاعل وقع بقدرة وإرادة وحكمة،

والفاعل الرب.

أما غيره لا: قد يفعل الإنسان ويكون فعله عبث.

إذا التسلسل الذي قال به ابن تيمية: تسلسل إمكان يعني بالتعبير الشرعي الصحيح: هو الفعل من الله عز وجل لا أول له، صفة الفعل في الرب لا أول لها. هؤلاء المتكلمين أهل عبث قرروا عقيدة فإذا وجدوا في ألفاظ الأحاديث كما قلنا قبل هذا إذا وجدوا في ألفاظ الأحاديث ما يساعدهم أخذوا به، وجدوا الحديث هذا في البخاري «وليس معه شيء، وليس غيره» استدلووا به على منع أن تقوم بالله صفة الفعل لأن الفعل شيئاً غيره فلا يكون معه، لأنه لو كان معه لكان قديماً، فاستدلوا بالرواية.

هذا نظير ما ذكرناه من استدلال الجويني: بأن الواجب على المكلف: معرفة الله واستدل بحديث: «**فإذا عرفوا الله**» قال: فدل هذا على أن أول واجب على المكلف المعرفة. والجواب عليه: رواية من الروايات الأخرى، ثم رجعنا على استدلاله بالمعرفة بالتقرير والتفصيل والإجابة.

ابن تيمية - رحمه الله تعالى - رد عليهم استدلالهم بالحديث وقال لهم: أنتم تأخذون كلمة «غيره» وتتركون لفظ: «قبله» فتركوها أو أبعدها لأنها لا تتكلم عن البداية، فهو قوَّأها في الكلام من أجل تقرير الرد.

هذائلة: هل ممكن التفريق بين الصدور والإرادة يعني القدر والإرادة والفعل تكون قدرة وإرادة لا أول لهما، والفعل له أول في حدوثه ووقوعه؟

الشيخ: نعم الوقوع له أول وهو الذي قلنا يعني لما أقول لك: أن الفعل صدر عن الرب يعني صدر لما أراده بقدرته، إذا أنت بقي عليك تعرف صورة الوقوع كيف هي؟ صورة الوقوع في الخلق بينها وهي بقوله: ﴿كن﴾ ويبيّن أن بعض مخلوقاته صورة الوقوع فيها بالمباشرة باليد. فالسؤال جيد.

فالصورة المنسوبة إليه هي طريقة الوقوع، طريقة الوقوع بينها، كل موجود محدث إنما يكون بقوله: ﴿كن فيكون﴾ إلا أربعة أو خمسة على اختلاف الروايات الواردة كان وقوعها بيده مباشرة، إذا هو ما ترك الوقوع مجهولاً بينه لنا كيف طريقة الوقوع، وبعد ذلك بقي

المخلوق الذي قد وقع هذا هو أثر وأثر الصفة وأثر الإرادة وأثر القدرة والإرادة والقول، وأثر القدرة والمباشرة.

فالموجودات غيره هي أثر هذه أثر قدرته وإرادته وقوله بقوله: ﴿كن﴾ وأثر قدرته وإرادته ومباشرة فيما وقع بمباشرة سبحانه وتعال، فهذا هو الوقوع الذي نقصد.

هداخرة: بالنسبة للواقفة هل لهم مذهب بعينه أم خليط من المعتزلة؟

الشيخ: الواقفة قولهم خليط هم جماعة، لكن قولهم خليط يقول: كله صحيح وكله محتمل، وليسوا أشاعرة لأن الأشعري هو الذي يقول: بمذهب الأشعري وينفي الاعتزال، لكن هؤلاء ما ينفوا شيء يقول: كله محتمل، بقي الترجيح ما هو الصحيح؟ فيتوقف في الترجيح، وهذا معناه: أنه يقر الكل، يعني أي قول تقول صحيح، ولذلك هو أقبح المذاهب هو مذهب الواقفة على الإطلاق، فنظموا الشر- كله في شيء واحد بدل ما يبقى متوزع أوزاعاً متفرقة كل شيء متميز بنفسه قال: تعالوا أنا عندي أجمعكم كلكم.

هداخرة:؟

الشيخ: أنا فاهم أنتم تريدون أقول لك أشخاص مثلما أقول لك: أبو الحسن الأشعري، والباقلاني.

لكن الآن ما يحضرنى وفيه أفراد قالوا: بالتوقف، لكن الآن لا يحضرنى كونه لا يحضرنى وإلا في ناس قالوا بهذا.

في واحد في مصر القرن السادس ولكن لن أعينه لأنه قد تكون المسألة بعيدة عني.

هداخرة: قولنا في التعبير الشرعي: أن أفعال الله تعالى؟

الشيخ: صفات الفعل تصدر من الرب سبحانه وتعالى، وهي لا أول لها في قيامها بالرب، الأول: حدوث آحادها، وحدث هنا بمعنى: يعني أنه جديد وقع جديد، وليس الحدوث أنه وقع مخلوقاً، الحدوث في المخلوقات يعني الإحداث الخلق أما حدوث آحاد صفات الله: يعني تجددها، مثلما قال الله عز وجل: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ﴾ [الشعراء: ٥] يعني جديد، وليس محدث أنه مخلوق، وإنما جديد.

وداخلة: قلتم: إن الكلاية جاءوا بالتأويل يعني عطلوا صفات الذات وأولوا صفات

الأفعال؟

الشيخ: هو قول الكلاية فيه أثرٌ من قول بعض المعتزلة، المعتزلة قلنا أنهم قالوا في

الأسماء: «أعلام محضة» فالاسم منها كالآخر لا فرق بينه ولا معنى له، فسميع مثل بصير.

جاء بعض المعتزلة فقالوا: لا، هذا غير معقول لأنه الألفاظ لفظ سميع غير لفظ

بصير، من أي ناحية؟ من ناحية المعنى، فسميع تدل على معنى غير المعنى الذي يدل عليه

بصير، فاللفظ دال على معنى، رضيت أم أبيت، حتى وإن اعتقدته مجرداً عن المعنى هو في

ذاته له معنى، طيب كيف نعمل؟ قالوا: نقول: هو يدل على معنى، ولكن يعود على الرب،

وإنما يتعلق بمخلوقاته، كيف؟ قالوا: سميعٌ يعني خالق للمسموعات بصير يعني خالق

المبصرات، قدير خالق المقدورات، مرید خالق الإرادات، فأولوا تأويلاً جديداً على هذا

الصفات، هذا النفس هو الذي خلق قول الكلاية فمشوا عليه فقالوا قول الجهمية في

الصفات.

الكلاية يثبتون صفات الأخبار المعنوية الذاتية، ويؤولون الأفعال إما بالخلق

كالمعتزلة، أو بالإرادة هم يثبتون الإرادة العامة التي لا تتجدد، لكن يعودون على تفسير

صفات الأفعال إما بالخلق أو بالإرادة يعني ينزل خلق خلقاً سماه النزول أو ينزل يعني ينزل

مخلوقه، هذا هو نفس المعتزلة، فيه روح قول المعتزلة السميع يعني خالق المسموعات

وبصير خالق المبصرات.

غضبه يعني خلق شيئاً سماه غضب، أو غضبه وقوع عقابه، وافقت الأشعرية على هذا،

ولذلك عُرف بالمذهب بالأشعرية ولم يُعرف بالكلاية لم تذكر الكلاية، الفرق الدقيق:

الأشعرية قالوا بعشرين صفة حددها، الكلاية وضعوا منهج في الصفات، وأنت تأخذ

المنهج طبقه كما تشاء، بهذا المنهج إثبات الصفات أثبتوا أربع صفات فهم ما حدد أعطى

المنهج بشكل عام، جاءت الأشعرية فحددت قررت بعشرين صفة، يعني مذهب الأشعرية

بدأ بتسمية صفات وتقرير صفات ابن كُلاب وضع منهج وأنت تعود بالمنهج علي،
فالأشعرية ضبطت التأويل وحددته ولذلك عُرفت به.

والتفويض عند الأشعرية: إذا لم يقم في قلبك رفع التشبيه من النصوص بالتأويل إذا
التأويل ما حل لك التشبيه القائم في قلبك فوض وريح نفسك، لأن كل التعطيل مبني على
وهم التمثيل، يعتقدون أن ثبوت الصفة يعني تمثيل الموصوف سبحانه وتعالى بخلقه أرادوا
رفع هذا التمثيل، فجاءوا بالتمثيل هو علة هذه المذاهب هم اعتقدوا أن العود على الرب
بالصفات تمثيل له بخلقه، لأنه لا يفهم من هذه الصفات ولا يعرف إلا ما في الشاهد، وهي
الصفات المخلوقة، ونحن نقول: ما في الشاهد يدل على معنى صفات الرب، ولكن لا
يحدد لك حقيقتها ما في تماثل في تشابه في الاسم العام في المعنى العام يعني لله يد
وللمخلوق يد يعني لله عز وجل الصفة التي بها يكون الإمساك والإرسال ونحو ذلك
التي هي في الإنسان الجارحة هذه، وفي الباب المقبض، وفي كل شيء وفي القرد مقدمة
أطرافه، وهكذا، وفي الجبل على قول بعض أهل العلم.. وهكذا الشيء الذي يمسك به
القدر المشترك، ثم كل يد على هيئة وعلى صفة، فيد الإنسان هي كيد الباب وكيد القرد
وكيد الكلب في المعنى، ولكن تختص بحقيقة غير حقيقة يد الباب ويد الكلب، وكذلك يد
الرب يختص بحقيقة تليق به.

الخلاصة: الذين نعرفه من كيفية هذه الحقيقة شيء واحد قالوا: ﴿ليس كمثله شيء﴾
أكثر من كذا لا تعرف، فإذا جئت تتكلم عن كيفية قل: ﴿ليس كمثله شيء﴾ هذا الكيف
الذي نعرفه، ولا نفوضها، بل ونقطع الطمع عن معرفتها لا تقعد ولا تجري وراءها اقطع
الطمع عن معرفتها والكلام فيها.

فالصفات كلها سلبية عندهم: يثبتون أولاً: الصفة النفسية وهي الوجود يعني نفي
العدم إذاً هي صفة سلبية، ويقول لك: الوجود ويش تريد من الوجود نفي العدم ما يقول
لك: هي صفة وجودية هذه الصفة النفسية.

ثم خمس صفات يسمونها الصفات السلبية صفات السلوك: وهي البقاء، ومعناه نفي الفناء، والوحدة وهي نفي التعدد، والبقاء هو نفي الفناء، والقيام بالنفس قيامه بنفسه، وهو نفي الحاجة، والغناء وهو نفي الافتقار، هذه صارت أربعة نفي الحوادث الذي هو عدم التركيب، هذه الصفات سلبية.

وصفات المعاني: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر- والكلام، بهذا الترتيب، هذه صفات المعاني.

والمعنوية: وهي متعلقات هذه الصفات، وهذه اختلفوا في التعبير فيها: منهم من يقول: بصير بلا بصر، أو يقول: بصير ببصر هو ذاته، وهي مقالة للمعتزلة، أو يقول: بصير ببصر ليس هو، مجرد كونه مجرد إثبات نسبة الصفة إليه دون أن يترتب عليها أحكامها يعني الإرادة ما في إرادة تتجدد يعني لم يرد هذا الفعل، يبصرنا الآن؟ لا، لا يتجدد البصر-، فيمنعوا صفات المعاني أحكامها، فهو يثبت صفات المعاني جملة ثم ينفي أحكامها على التفصيل، فيقولون: مرید بلا إرادة، ثم هذه كم صارت النفسية واحد، وخمس السلبية وسبع المعاني، وسبع المعنوية، أربعة عشر، وست، المجموع عشرين.

أضاف الباقلاني صفة وهي الإدراك، فصارت واحد وعشرين استدرک بهذه الصفة على القول في صفات المعاني بأنه لا تستلزم أحكامها، البصر- كذلك لا يستلزم أنه يرى المبصرات، لا تستلزم أحكامها فقالوا: طيب وكيف تقوموا به، لا بد أنها تقوم به مع إدراك شيء فأثبت الإدراك، ولكن أثبتته على إدراك قديم قائم به لا يتجدد فأثبت الإدراك، ثم جاء الماتريدي وتبع الأشعري على مقالته سواء بسواء مع مخالفة في بعض الأقوال في غير الصفات، وأضاف الماتريدي صفة التفويض، فصارت اثنين وعشرين.

جاء أهل السنة المتابعون للسنة نظروا في كلام الأشعري فوجدوه يقول: بسبع صفات من جملة الصفات العشرين يوافق لفظها لفظ ما وصف الله به نفسه في القرآن فقالوا: أثبت والحقيقة لم يثبتها، من وجهين:

أولاً: أنه أثبتتها لا لأن القرآن أثبتها ، فلم يشتهها متابعاً اتباعاً للحق، وإنما أثبتتها لأن العقل دل عليها وقرر الدلالة العقلية، فهذا ليس إثبات.

الوجه الثاني: مما يدل على أنه ليس بإثبات أنه فسرها على غير مراد الله ورسوله، فهو إذاً لم يثبت السمع، إنما الموافقة في اللفظ جعلت من يقول: أنه أثبت السمع وأنه أثبتتها. وأعيد وأقول: أنه لم يشتهها لوجهين:

الأول: أنه لم يشتهها تبعاً للنص، لأن الله قال ووصف نفسه، بل لأن العقل دل عليها وقرر الدلالة العقلية.

الثاني: أنه فسرها بغير ما ﴿يُرِيد﴾ الله فإذا هو لم يثبت.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

(الشريط الخامس عشر)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

تفسير التمانع في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلْمِنَا اللَّهُمَّ مَا جَهَلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

تكلّمنا في اللقاء الماضي عن تفسير المتكلمين للفظ (الإله) وبيننا عباراتهم التي قرروها في التفسير، وقلنا: أنهم يفسرون (الإله) بمعاني الربوبية ولا يثبتون العبودية ولا يقرون بها، يفسرون (الإله) بمعاني الربوبية، وإثبات الربوبية هو التوحيد عندهم، والعبودية من لوازم التوحيد، وليست توحيداً، فالتوحيد عندهم إثبات الربوبية، ويقولون: هو القادر على الاختراع.

وبينا أنهم استدلوا بدلالة ظاهرها أنها شرعية بدعواهم، فقالوا: الدليل على (الإله) هو القادر دليل التمانع المذكور في كتاب الله، هم قرروا دليلاً أسموه دليل التمانع به بينوا صورة التوحيد في دليل التمانع، ثم زعموا أن هذا التقرير الذي قرروه موجود في كتاب الله، واستدلوا بآية الأنبياء، وبآية سورة المؤمنين على تقرير هذا التمانع.

في الرسالة التي وزعت عليكم: فيها: التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله، ونقد مسالك المتكلمين فيه، فارجعوا إليه، فقد فصلنا فيها دليل التمانع وعُدنا عليه بالنقد وبيننا التمانع الصحيح إن كان ثمة تمنع صحيح ففي كتاب الله.

نحن سنبين بيان بسيط وخفيف: استدلووا على دعواهم أن (الإله) معناه القادر بأية في سورة الأنبياء قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أنا قلت: (غير) لأن معنى هنا (إلا) غير فليست للاستثناء لأنه لو كانت للاستثناء لأفسدت المعنى ولما دلت على مراد الله عز وجل، ولم تكن ما تقرر ما تريد الآية، بل تقرر ضده فيكون المعنى: لو كان فيها آلهة الله مستثنى منها لفسدتا، وليس كذلك، وليس هذا المراد، المراد لو كان فيها آلهة حق غير الله ما في إله حق إلا هو لفسدتا، هذا هو المقصود: الحاصل هم استشهدوا بهذه الآية، قالوا: هذه الآية فيها دليل التمانع الذي قررناه الذي به صورة التوحيد ما هو دليل التمانع؟ دليل التمانع يقولون: لو كان في الوجود قادران اثنان كل منهم تام القدرة فإذا شاء أحدهم تحريك شيء وشاء الآخر تسكينه تمانعا في الإرادة، أو تمانعا في الفعل يعني إذا فعل أحدهما شيئاً والآخر إذا توجه لفعل في شيء في المفعول وتوجه الآخر بفعلٍ خلافة، فيتمانعان فيهما، هذا أراد شيء وهذا أراد شيء.

وقلنا تفسيرين للتمانع:

منهم من فسر التمانع بالإرادة، إذا أراد فعل شيء وأراد الآخر عدمه تمانعت الإرادتان، وهذا عند المتقدمين منهم الأشعري، وقول أبو الحسن الأشعري قرر التمانع بالإرادة، لكن التمانع المشهور عندهم هو التمانع في الفعل أن يتمانعان في تحريك المفعول الموجود، أو تسكينه، أحدهما يريد تحريكه والآخر يريد تسكينه، فيتمانعان في الفعل، فما الذي يحصل إذا تمانعا، وكل منهما قادر تام القدرة؟ ما الاحتمالات العقلية المترتبة على تمانعها في الإرادة أو تمانعها في الفعل في الموجود؟ يحصل أحد الاحتمالات، إما أن تحدث جميعاً، وهذا ممتنع، لأن إرادتين متناقضتين نقيضان لا يجتمعان، هذا بالنسبة للإرادة، ولأنه تأثير في مفعول، ولا يجتمع في مفعول مؤثرين، هذا بالنسبة للتمانع في الفعل.

التمانع في الإرادة: إرادتان متناقضتان لا يجتمعان، النقيضان لا يجتمعان، والتمانع في الفعل في موجود هذا أراد تحريكه وهذا أراد تسكينه التمانع من وجه أنه لا يجتمع على

مفعول واحد مؤثرين، فعلى القول بالتنازع بالإرادة حدوث إرادتها لأنه اجتماع نقيضين، وعلى التنازع في الفعل حدوث فعلها ممتنع لماذا؟ لأنه لا يجتمع على مفعول مؤثران. الآن هم في التنازع: منهم من يقرر التنازع في الإرادة، يتمانعان في الإرادة هذا أراد شيء، والآخر أراد ضده إرادة قبل الوجود.

القول الثاني هو المشهور عندهم والمقرر: التنازع في الفعل في الوجود، الفعل في الوجود، هذا يريد تحريكه والآخر يريد تسكينه، خلاص في أربع احتمالات على تنازع الإرادتين أو تمانع الفعلين:

الأول: أن يقع جميعه هذا ممتنع في الإرادة لأنه يترتب عليه اجتماع نقيضين، والنقيضان لا يجتمعان، وممتنع في الفعل لماذا؟ لأنه اجتماع مؤثرين على مفعول واحد، ولا يجتمع مفعولين على مفعول واحد.

بداخلة: ؟

الشيخ: نحن نتكلم عن القادر التام القدرة الذي يفعل في موجود، ما نتكلم عن المؤثرات الإنسان تؤثر فيه أشياء كثيرة، نحن نتكلم عن قدرة قادر تام القدرة، فهذا أراد تحريك وفعل التحريك، والآخر يفعل السكون، وهما إرادتان متضادتان من فاعل تام القدرة لا يجتمعان على مفعول لأنه يقتضي التناقض كيف تجتمع الحركة والسكون، لكن وجه التناقض هنا وقوع الوقوع وقوع الحركة والسكون، ووجه التناقض هناك نفوذ الإرادتين.

الآن إذا تمانعا في الإرادة أو الفعل فيما أن تحصل الإرادتين والإرادتان متمانعتان متضادتان فيكون حصولهما جمع النقيضين يعني شخص أحدهما أراد شيئاً والآخر أراد خلافاً متناقضان، المتناقضان لا يجتمعان النقيضان لا يجتمعان، هنا توارد النقيضان على مفعول واحد، هما نقيضان في أنفسهما، فلا يجتمعان في مفعول، هذا الاحتمال الأول.

إذا الاحتمال الأول: هو أن تنفذ إرادتها أو أن تنفذ فعلها، هذا لأنه في الجملة جمع بين النقيضان والنقيضان لا يجتمعان، أو ألا تنفذ إرادتها ولا فعلها، وهذا ممتنع لأن كل

منها قادر تام القدرة، وعدم نفوذ إرادتها أو عدم نفوذ فعلها عجز ينقض تمام القدرة، إذاً ما دام ينقض تمام القدرة فهو ممتنع، إذاً الاحتمال الأول نفوذ إرادتها أو نفوذ فعلها، وهذا يمنع اجتماع النقيضين الثاني ألا تنفذ الإرادتين ولا ينفذ الفعلين، وهذا يمنع أنهما قادرين تامين القدرة وهو عجز فيعود عليهما بالعجز، فتكلم عن قادر تام القدرة إذاً الاحتمال الثاني ساقط.

الثالث: أن تنفذ إرادة أحدهما، أو فعل أحدهما، فإذا حصل هذا كان الآخر عاجزاً فليس هو تام القدرة، النتيجة أنه لا يكون تام القدرة إلا واحداً، فدل دليل التمانع على هذا الترتيب عندهم: على أن القادر واحد، وهذا هو التوحيد أن القادر في الوجود واحد، ولا قدرة لغيره، ولذلك قلنا: أنهم فسروا (الإله) بأنه القادر على الاختراع، والقادر على شيء إذا شاء فعله، والقادر بيناه لكم.

هذا هو دليل التمانع عندهم.

زعموا أن دليل التمانع هو الموجود في قول الله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] قالوا: هذا هو دليل التمانع يعني لو كان فيهما قادران الآلهة يقصد بها القادران، يقصد لو كان فيهما قادران لفسدتا، فإذا هما لم يفسدا فالقادر إذاً واحد، إذاً فهم فسروا قالوا: هذا الدليل على أن (الإله) هو القادر، فهم يستدلوا بالآية على أن (الإله) هو القادر، وقلنا: أنهم يفسرون (الإله) بأنه القادر، دليلهم على تفسيرهم (الإله) بأنه القادر الآية، قالوا: المراد بالآلهة فيهما القادرين، لأن هذا هو دليل التمانع عندهم، قالوا: هذا هو دليل التمانع عندنا: وهو أنه إذا تمانع القادران لفسدت لم يفسدا إذاً القادر واحد.

إذاً فالآية دالة على أن معنى (الإله) القادر.

بداخلة: ؟

الشيخ: الإرادة: يريد أحدهما شيئاً ويريد الآخر خلافه، وأنت تعرف أن القديم التام القدرة إذا أراد شيئاً نفذ، وإلا ما كان تام القدرة، فإذا تمانعا في الإرادة لأنه نقيضان ولا

ترتفعان فلا بد أن تنفذ إرادة أحدهما، ما هو الفرق؟ الفرق: أن الإرادة تسلب وجود موجود، لكن الفعل ضارب على موجود.

إذا كان ذلك كذلك فالآية دليل أوفق لو قلنا أنها دليل أوفق في الدلالة مع قول من يقول التمانع بالفعل، ولذلك قلت لكم: أنه المشهور عندهم الذين يقولون: التمانع بالإرادة يقولون: لا، الآية ليست دليل التمانع، وليست شاهداً لها، ولكنها تشير إليه الذين يقولون: أن التمانع بالإرادة يقولون: الآية تشير إلى التمانع، وليست هي صورة التمانع، الذين يقولون: التمانع بالفعل نقول: هذه صورة التمانع، الآية واقعة على صورة التمانع.

هداخرة: هل يقع تمنع في الإرادة من الناحية العقلية؟

الشيخ: هذه ترتيبات عقلية غير صحيحة، لماذا غير صحيحة؟ لأن التصور التمانع في الإرادة يسبق وجود الموجودات، ومن الموجودات العقل، فهو سابق على وجود العقل، فإذا لا محل لتصوره في العقل، لماذا؟ لأنه سابق على وجوده، هذا شيء سابق قبل أن يوجد العقل فلا يتصور العقل شيئاً سابقاً على وجوده.

أما التمانع في الفعل فأيضاً فاسد لأن العقل هنا يحتمل شيئاً غير موجود، الموجود يخالفه، فلا صورة لاحتمال التناقض، احتمال التناقض، لا صورة له، لأن الموجود يمنعه، فإذا كان الوجود يمنع هذا التصور، فلا معنى له، ولا عبرة له، إذاً هو ترتيبات وهمية، إن كان بالإرادة فهو وهم، لأن الإرادة تسبق وجود العقل فكيف يتصور وقوعها، تقدير وهمي، لا صورة له في العقل أنت تقول العقل يعني ذهن، هذا تقدير وهمي محال، ففاسد، فأنت تتعامل مع الموجود وتتكلم مع الموجود بين يديك، العقل أدلته قياسية يقيس على ما بين يديه على الموجود بين يديه، أما تقدر تقديرات خارج الوجود فإذا تعود تقديراتك وهمية، والتقديرات الوهمية فاسدة، لأنها وهم لا حقيقة لها، لا يترتب عليه علم، وإذا كان لا يترتب عليه علم فهي تقديرات فاسدة، في نفسها، وليس صحيحة في نفسه، بل هي تقديرات فاسدة في نفسها، وسيأتي الآن مزيد بيان.

إذاً عندنا هذا هو دليل التمانع قرروه، قالوا: الآية تقرر هذا التمانع هذا على قول من جعل التمانع في الفعل، الذي جعل التمانع في الإرادة قال: الآية لا تدل عليه، ولكن تشير إليه، الذين قالوا: بأن الآية دالة على التمانع قالوا: خلاص ما دام الآية هي دليل التمانع يسموه دليل التمانع هو هذا إذاً والتمانع إنما يكون بين قادرين، إذاً فالمقصود بالآلهة يعني قادرين، أو القادرون، إذاً فمعنى (الإله) القادر هذه النتيجة يريدون أن يصلوا إلى هذه النتيجة، أن معنى (الإله) هو القادر، وأن الآية في كتاب الله، دليل على أن معنى (الإله) هو القادر، الجواب عن هذا: نقول إن هذا دعوى أن هذا معنى الآية، وأن الآية واقعة على دليل التمانع الذي قرروه، دعوى فاسدة من وجوه عديدة:

الوجه الأول: أن الله قال: ﴿آلهة﴾ ولم يقل: أرباب قادرون، وعند تفسير اللفظ يرجع في تفسيره إلى مقصود اللغة لا إلى اصطلاحات الناس، هذا لفظ لغوي وليس اصطلاحياً كلام، على لغة العرب الله عز وجل استخدمه وأراد به لغة العرب، فالحج فيه مراد العرب، وقد تكلمنا فيما سبق وقلنا: أن الآلهة عند العرب هم المعبودات، معنى الآلهة المعبودات لا معنى لهم عندهم لها إلا المعبودات، فإذاً الآلهة هم المعبودات على المعنى اللغوي، ولا يمنعه اصطلاح.

الجواب الثاني: أن الله قال: ﴿لو كان فيما﴾ يعني في السماوات والأرض وهما موجودتان الآن في حال وجودهما الآن وتقدير التمانع قبل الوجود قبل وجود الفعل وقبل نفوذ الإرادة، والآية تتكلم عن فعل فيه حال وجودهما قال: لو كان فيهما وهما موجودتان السماوات والأرض، وتقدير التمانع هو تقدير قبل الوجود، فإذاً لا يصلح أن يكون دليل للتمانع، فهم يقدرون تقديراً قبل الوجود، وأما الآية فهي تتكلم عن شيء في الوجود موجود.

الجواب الثالث: أنه قال: ﴿لفسدتا﴾ وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل: لو يوجد، وصورة التمانع عندهم لم يوجد ففي فرق فالآية تتكلم تقول: ﴿لفسدتا﴾ يعني بعد وجودهما، والتمانع الذي قرروه تمنع يمنع الوجود، يتمانعان فيمتنع الوجود على هذه

الطريقة، إذاً التمانع يمنع وجود الفساد الذي هو عندهم: اجتماع النقيضين أو رفع النقيضين، هذا قبل الوجود، ولكن الآية تتكلم بعد فساد بعد الوجود.

الجواب الرابع: الفساد الذي قرره هو: وقوع أحد المفسدتين: إما وقوع النقيضين، أو ارتفاع النقيضين، والمفسدتان لا تحصلان، لكن الفساد الذي قصده الله عز وجل فسرّه في كتابه في موضعين أجمله في موضع وفسره في موضعين وعين الفساد، ولما عينه وجدناه يتكلم عن نوع من الفساد ليس هو الذي يقرره دليلهم في التمانع، ما هو الفساد الذي قرره الله عز وجل؟ قرره في موضعين:

الموضع الأول: مجمل: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] لو كان موجود آلهة موجودة لابتغت إلى ذي العرش سبيلاً، دليل التمانع لا يحتمل هذا المعنى العام وهذا الفساد العام، لأن هذا يقول: لو كان فيهما آلهة غير الله لابتغت إلى ذي العرش سبيلاً، ما هو السبيل الذي تبتغيه لذي العرش؟ لأهل العلم فيها قولان:

القول الأول: بأنهم لابتغوا إليه سبيلاً يعني لا اتخذوا إليه سبيلاً طريقاً للتقرب إليه.

القول الثاني: لا اتخذوا إليه سبيلاً يعني سبيلاً إلى مغالبته، وهذا القول الثاني هو الصحيح من قولي المفسرين لماذا؟ لأن الآية الأخرى في سورة المؤمنين فسرتّه وعينته قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] هذه هي صورة الفساد مفصلة كما ذكر، لو كان معه آلهة، وما كان معه من إله، لو كان معه إله، لكان أول شيء كل إله لابد أن يكون له مخلوقات يستقل بمخلوقاته على الآخر فيصير في صورة الوجود أنه في عندنا آلهة كل إله استقل بمخلوقاته ومفعولاته عن غيره، وبعدين تغالبوا إذاً لذهب كل إله بما خلق وكان في ناحية من الوجود بما خلق ولعلا بعضهم على بعض، (الإله) بمفعولاته ومخلوقاته مع الآخر بمخلوقاته ومفعولاته يقع التغالب، وهذا هو الصحيح وهذه هي صورة الوجود.

فيقول: لو كان معه آلهة لكان كل إله مستقل بعابديه ثم يعلو بعضهم على بعض حتى يستقر الأمر لواحد منهما، ويكون تحت قهر واحد منهم، هذا تصوير للفساد. فإذا ليست كصورة الفساد الذي ذكره، أما فساد التمانع ما هو؟ جمع النقيضين أو ارتفاعهما، لكن الآن صور لك وفصل لك فساد، إذاً ليس هو دليل التمانع. لكن في الآية تمنع الآية تقرر نوعاً من التمانع غير التمانع الذي يريدونه الآية تقرر تقول: يمتنع أن يكون الكون لرب واحد ماض على نسق واحد ونظام واحد يمتنع والأمر كذلك أن يكون معبوداً يستحق العبادة غيره، فالآية تقرر امتناع وجود معبود يستحق العبادة لامتناع وجود رب خلق وفعل ودبر، هذا هو التمانع هو الذي تدل عليه الآية، فإذا هو تمنع يقرر الإلوهية، ويقرر العبودية، هذا هو ما تدل عليه الآية، فليس هو من جنس تمنعه، وهو على معنى آخر.

فهم يريدون بهذا التمانع الكلام في الربوبية، والآية تقول: لا، تقول: يمتنع أن يكون المستحق للعبادة غيره سبحانه وتعالى لامتناع وجود رب ويفعل، فهذا هو التمانع الذي تقرره الآية.

إذاً فيها دليل على دعواهم أن لفظ الآلهة فيها بمعنى القادر هذا هو مقصودنا من الدرس ومن الكلام.

هناك أدلة كثيرة ذكرناها ارجعوا إليها في الرسالة التي قلت لكم عليها ووزعناها عليكم.

المهم عندنا وموضوعنا نحن هنا: أننا قلنا: أنهم فسروا (الإله) بالقادر، واستدلوا عليه بآية الأنبياء: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فبينا بطلان الاستدلال بالآية على أن (الإله) بمعنى القادر، وإنما (الإله) بمعنى المستحق للعبادة.

قررنا فيما تقدم: أن تفسير (الإله) بأنه المستحق للعبادة: معنى شرعي، المعنى اللغوي: المعبود كان مستحق أو غير مستحق، كل معبود إله في اللغة، ولكن في الشرع: (الإله) هو المستحق (الإله) هو المستحق سنأتي للكلام عنها.

هداظة:

الشيخ: الفساد تقرير في الربوبية استعمل، ما دام ما وقع فساد في الربوبية فالرب الفاعل إذاً واحداً، وإذا كان الرب واحداً فيمتنع أن يكون سواه معبوداً، هذا هو الامتناع الذي تدل عليه الآية، الآية قالت آلهة يعني إله مستحق للعبادة، لو كان فيها آلهة يستحقون العبادة غيره يعني الآية تتكلم عن المعنى الشرعي للإله وليس على المعنى اللغوي، والمعنى الشرعي: هو المستحق: (لو كان فيها آلهة يستحقون العبادة غيره لكان كل إله ذهب بعابديه) لأن (الإله) لا يكون مستحقاً للعبادة إلا إذا كان رباً خالقاً فاعلاً، فتكون له على مخلوقاته العبودية، لو كان في آلهة مستحقين للعبادة، لكان لكل إله مفعولات له عليها حق العبودية فيستقل كل واحد بعابديه، ثم يعلو بعضهم على بعض، حتى يستقر الأمر لمعبود واحد، فالكلام كله في أن المستحق للعبادة واحدة، والاستدلال به أنت تجد في الربوبية الكون ماض على نظام واحد لا فساد فيه، هذا ربوبية، إذاً ما دام، والكون كله على نظام واحد حيث ذهب حيث وليت وجهك نفس النظام ساري في جميع الكون إذاً الفاعل واحد، إذاً المستحق للعبادة واحد، لو كان في مستحق للعبادة غيره لوجب أن يكون له عابديه له فيهم نظام يخصه ثم يحدث، هذا صورة كلام الله.

إذاً الله عز وجل يقرر أن المستحق للعبادة واحد لأنه لا رب غيره، تمنع بين أن يكون الآلهة مستحقون متعددون مع أن الرب واحد، كون الرب واحد يمنع تعدد الآلهة المستحقين، هذا هو التمانع الذي في الآية هم ما يقولون هذا تمنعهم كلهم في القدرة إثبات قادر، التمانع في الآية موضوع الربوبية ما نتكلم فيه، الربوبية هو يستدل بها في ما تمنع في الربوبية، لو كان في آلهة مستحقين لكان كل منهم مفعول يستقل به، ففي فرق: هذا يقول لك: لو في قادرين لا تمنع أن يكون الفاعل منها إلا واحد، وإذا كان واحداً يصير الثاني عاجز وليس بقادر، فالآية لا تقول هكذا.

الآية تقول: (لو في آلهة تستحق العبادة لكان كل منها مخلوق موجود) ما في قادرين تمنعنا في أخلق ولا تخلق، ففي فرق، يعني هؤلاء يقدرون تمنعاً في مربوبات بقادر واحد،

لكن الآية تقدر مربوبات موجودة لألهة متعددة، يعني الآية تحتمل وجود مربوبات وجود أفعال للرب وللإله، آية المؤمنون تقول: ﴿لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] ما تمنع وجود مخلوقات، لكن التمانع الذي عندهم يمنع وجود مخلوقات يمنع نفوذ إرادة يمنع وجود فعل إلا لواحد، لكن الآية تقول: لا، لو كان في آلهة تستحق العبادة لوجد لكل إله مفعول، ففي فرق في تناقض بين التمانعين، هذا يمنع أصل وجود تمنع المتكلمين يمنع أ، تنفذ لقادر تام القدرة فعل، والآية تقولك لا، لو فيه إله مستحق للعبادة على قولهم لو في قادر تام القدرة بمعنى: لو كان معنى كلمة آلهة في الآية كما يقولون: القادر التام القدرة، فيكون معنى الآية: (لو كان يوجد قادرون تامي القدرة لكان لكل واحد منهما نفوذ إرادة وفعل في مخلوقاته) فهم لا يحتملون هذا. إذاً في تباين وتضاد بين التقديرين، فالآية تقول: (لو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق بمعبوداته التي خلقها بعابديه الذي خلقهم) يعني نفذت قدرة كل واحد منهما. فليس في الآية دليل على التمانع، بل هي تقرر كما قلنا: امتناع وجود إله مستحق العبادة إلا هو سبحانه وتعالى لا امتناع وجود رب يدبر المخلوقات غيره خلق المخلوقات ويدبرها غيره، ما هو الدليل على امتناع وجود رب غيره أن المخلوقات والوجود لا فساد فيه، ما دام الوجود منتظم على طريقة واحدة لا فساد فيها إذاً هو يرجع على فعل فاعل، فإذاً هو المستحق للعبادة، لو كان يوجد غيره مستحقاً للعبادة لكان يلزم من كونه مستحقاً للعبادة، أن يكون له عابدين، ويستقل بعابديه في الوجود، فيستقل كل إله بعابديه، ويعلو بعضهم على بعض، فالصورة بعيدة جداً عن دليل التمانع الذي قرروه، فدعواهم أن هذا دليل التمانع باطلة سواء من قال: أن هذه هي صورة التمانع، أو من قال منهم فيه إشارة إلى التمانع الذي قلنا: أن لهم في الآية قولين: قول من يقول: أن الآية واقعة على صورة التمانع، وقول من يقول: لا فيه إشارة إلى التمانع.

الناحية الثانية: تريد الكلام في دليل التمانع، وأنا أحيلك نحن لا نريد أن ندرس دليل

التمانع.

الرسالة الثانية: التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله.

الآن تفسير المتكلمين للفظ (الإله) بأنه القادر على الاختراع باطل من وجوه:
قبل قليل: كنا نبطل استدلالهم.

الآن نعود على قولهم ذاته أنه ذاته صورة قوله كما هو باطل في ذاته من وجوه:
الوجه الأول: أن ما أثبتوه في معنى (الإله) وهو القدرة على الاختراع متفق عليه بين الخلق كلهم المسلمين وغيرهم، فالخلق مجتمعون على أن القادر الفاعل واحد، الخلق مجتمعون على التوحيد في الربوبية، وهذه مسألة تكلمنا عنها فيما تقدم، وقررتها، إذا هم أثبتوا في لفظ (الإله) معنى متفق عليه ما جاءوا بشيء جديد، لكن الخلق مختلفون في العبادة، في المعبودات اتخذوا معبودات متعددة، اتفقوا على أن الرب واحد، لكن في العبادة اتخذوا معبودات متعددة.

إذاً هذا المعنى الذي أثبتوه في لفظ (الإله) القادر يعني لا يفيدهم لأنه شيء ليس بجديد متفق عليه الخلق كلهم، لكنهم خرجوا به عن المعنى الصحيح للفظ وهو المعبودات، لأن الخلق إنما اختلفوا في المعبودات اتخذوا معبودات متعددة، وجاء الشرع من أجل أن يبين أن (الإله) واحد، إذا هم ما اختلفوا في الربوبية فلا وجه للشرع أن يوجهه لرب واحد ويقيم عليهم الحجة أنه رب واحد، لا وجه لأنهم مجتمعون على هذا، إذاً الذي له وجه أن جاءهم ليمنعهم من التعدد في المعبودات، ويجعل المعبود واحد، إذاً فهذا هو الوجه الأول.

تتمة لهذا الوجه يأتي الوجه الثاني: وهو أن إقرار الخلق بالربوبية إقرار الخلق وإجماعهم على أن الرب واحد لم يمنع من إرسال الرسل من الدعوة إلى الإلهية لو كانت الإلهية بمعنى الربوبية لما كانت إرسال الرسل، هل منع إجماع الخلق على أن الرب واحد من أن يبعث الله الرسل بأن يدعوهم إلى الإلهية؟ لم يمنع، إذاً هذا يدل على أن معنى الإلهية غير معنى الربوبية. وهذا تتمه للتقرير الأول.

الوجه الثالث: أن المسلمون متفقون ومجمعون على أن الرجل لو قال: لا رب إلا الله أو لا قادر إلا الله لما أجزأه في الحصول على الإسلام حتى يقول: لا إله إلا الله، فلو قال: لا

قادر إلا الله لا يصير مسلماً، لأن (الإله) ليس بمعنى القادر، لو كان (الإله) بمعنى القادر: لكان لو قال: لا إله إلا الله لدخل الإسلام بها، ولصار مسلماً بهذه الكلمة. والذي عليه المسلمون وأئمة العلم والدين: أنه لا يجزئه لو قال: لا رب إلا الله ولا يدخل الإسلام بهذا، ولو قال: لا قادر إلا الله هو يجزئ عندهم هم، لكن نحن لا نعتبر قولاً محدثاً على الملة، ولكن نعتبر قول أهل العلم والمحدثين وأهل القدوة أهل الإجماع هؤلاء ليسوا من أهل الإجماع هؤلاء جهة غير مأمونة لا على الدين ولا على الشرع أهل بدع محدثة، المتكلمون أهل بدع محدثة في الدين وفي اللغة، أحدثوا في الشرع وفي اللغة، وهم جهة غير مأمونة لا على الشرع ولا على اللغة، فلا ينقل منها.

قول أهل العلم الجهات المأمونة من أهل الإيمان متفقون ومجمعون على أن العبد لو قال: لا رب إلا الله لا خالق إلا الله ما أجزاءه ذلك، وما يدخله الإسلام.

الوجه الرابع: أن الله قصر- الشهادة له بالإلوهية قصرها على نفسه وملائكته وأولوا العلم فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨] لو كان معنى: (لا إله إلا هو) لا قادر إلا هو لا رب إلا هو يكون لهذا القصر- وجه؟ لا، لأن جميع الخلق يقرون بأنه لا رب إلا الله، فإذا لا معنى لقوله: (لا إله إلا الله) هنا إلا شيء غير معنى الربوبية وهو الوحدانية في الإلوهية.

ثم نرجع لقولنا الأول وهو أيضاً من وجوه فساد قولهم: وهو أن العرب أهل اللغة لا يقرون لفظ (الإله) بمعنى القادر ولا ينطقونه بمعنى الرب، وإنما بمعنى المعبود، هذا الوجه الخامس.

الوجه الخامس: أن العرب وهم أهل اللغة لم يطلقوا لفظ الإلوهية على معنى الربوبية. إذا هم على بدعة شرعية ولغوية، المقصد الشرعي من (الإله): المعبود بالحق، والمقصود اللغوي من (الإله) المعبود، هم خرجوا عن مقتضى اللغة وعن مقتضى الشرع، فقولهم: بتفسير (الإله) بالقادر على الاختراع بدعية لغوية وبدعة شرعية.

إذا لا إله إلا الله يعني معناها: لا معبود بحق إلا الله، وليس معناها: لا قادر على الاختراع إلا الله، طيب لماذا قلنا: (بحق) هذا هو المعنى الشرعي للإله، ما هو الدليل على أن المعنى الشرعي للإله هو هذا، الدليل قول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] يدعون من دونه يعني يعبدون إذاً الله هو الحق يعني المعبود الحق.

إذاً هذا هو المعنى الشرعي للفظ (الإله) المعبود بحق، والمعنى اللغوي: المعبود، ولكن ما سوى الله عباده باطلة، فقول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢] يعني هو المستحق للعبادة: ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] وهذه الآية تكررت في موضعين من كتاب الله:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ﴾ [لقمان: ٣٠].

وقال في آية أخرى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ

تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٧٤] شركاء في العبادة وليس في الربوبية.

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ * ﴿وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ

شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [القصص: ٧٥] يعني الخطاب جاء للجميع واخترنا من كل

أمة واحد ينوب عنهم في الكلام في الشهادة فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ما في برهان، قال

الله بعد ذلك بعد هذا المشهد: ﴿فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

يَفْتَرُونَ﴾ [القصص: ٧٥] الحق في العبادة لله، إذاً (الإله) هو المستحق للعبادة.

هذه الأدلة من كتاب الله عز وجل وقد دلت السنة أيضاً على أن معنى (الإله) في

الشرع: المعبود بحق المستحق للعبادة قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ في

الصحيحين: «أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: حق الله على العباد أن يعبدوا فلا

يشركوا به شيئاً» إذاً هذا تفسير للإله بمعنى المستحق للعبادة.

هذه أدلة شرعية تدل على أن معنى (الإله) هو المستحق للعبادة، ولذلك نقول: بالدلالة الشرعية أن معنى لا إله حق أو لا إله بحق إلا الله. هذا التفسير ليس اجتهاداً، وإنما المعنى الشرعي للفظ للأدلة التي ذكرناها فإذاً بعد لا إله إلا الله يعني لا معبود حق لا إله حق لا معبود بحق إلا الله عز وجل، طيب لماذا لم يذكر كلمة حق التي هي الخبر يعني هذا خبر محذوف لا: نافية إله اسمها، وخبرها محذوف لأن (الإله) هنا على المعنى الشرعي، والمعنى الشرعي هو: أنه لا إله حق، إذاً فالخبر مفهوم من لفظ (الإله) الخبر في لفظ (الإله) موجود لأن اللفظ هنا لفظ شرعي، لا إله إلا الله كلمة شرعية، الذي جاء بها الشرع، إذاً فيها ألفاظ محمول على المراد الشرعي وليس على اللغوي، المراد الشرعي للفظ (الإله) المعبود بحق، (الإله) الحق إذاً مجرد أن تقول: (الإله) على المعنى الشرعي أنت مستغني أن تقول: بحق، ولذلك حذف في الكلام، تقول: طيب لماذا حذفها؟ حذفها لأننا مفهومه ولا يحتاج ذكرها، كلمة (الإله) دلت عليه لأن الاستعمال هو استعمال شرعي.

ثم أيضاً: النظر الصحيح يدل على أن معنى (الإله) الذي يفرد بكلمة التوحيد لا إله إلا الله (الإله) المستحق للعبادة، النظر الصحيح يوجب هذا، نحن استدللنا بالكتاب والسنة، وهو استدلال بالنظر الصحيح.. النظر الصحيح على أن لا إله إلا الله تقدير حق من وجهين:

الوجه الأول: النزاع مع المشركين المخاطبين بالكلمة الذين طولبوا أن يقرروا بها هم المشركون، النزاع معهم في المستحق للعبادة، وليس في وجود المعبودات لأنهم عبدوا آلهة، ولكن في المستحق فجاءت كلمة لا إله إلا الله ففصلت النزاع بين المشركين وبين دعوة الرسول، والنزاع في الاستحقاق.

فلم يكن النزاع في وجود الآلهة، وإنما في المستحق. هذا الوجه الأول من وجوه النظر على أن معنى (الإله) المستحق، وأنه لا معنى له آخر ولا تقدير آخر.

الوجه الثاني من وجوه النظر: أنه لا يصح تقدير معنى آخر، وقد قيل في تقديره معان

قالها المتكلمون.

قالوا مثلاً: (لا إله) موجود أو (لا إله) ممكن هذا قاله بعض المتكلمين، جاءوا يقدرون المحذوف لأنهم قالوا: خبر لا محذوف، والخبر هو مذكور وليس محذوف مذكور في المعنى الشرعي للإله الحق، فهم قالوا: محذوف تقديره «موجود» ومنهم من قال: «ممكن» فجعلوا هذا التقدير قالوا: «لا إله» موجود ولا إله ممكن. وهذا التقدير فاسد من وجوه:

أن الآلهة الموجودة التي تقدر موجودة كثير ففسد التقدير ما عاد دالاً على مراد الله عز وجل.

أو إذا كان التقدير «ممكن» ففسد التقدير لأنه وقع في الإمكان أنت تتكلم عن ممكن وقد وقع في الإمكان معبودات غيره، فالمعبودات موجودة ما دامت المعبودات موجودة، فإذا قولك: (لا إله) تقديرك موجود يناقض ترتيب الكلمة، الكلمة تقول: (لا إله) وأنت قدرت موجود، أو (لا إله) ممكن في الوجود إلا الله، نقول: أنت بهذا تنقض الحصر والاستثناء الذي فيه الآية، لأن في الوجود آلهة موجودة غير الله، وفي الممكن آلهة موجودة غير الله، إذاً فهذا التقدير يعود على الكلمة بالنقض.

إذاً لا تقدير آخر يصح، هم قدروه لأن لفظ (الإله) كما قال زميلكم ليس هو المعبود معناه: لا قادر على الاختراع ولا قادر على الاختراع في الوجود، هذه مسألة اتفق عليها الخلق كلهم، لسنا بحاجة إلى تقريرها.

في نقطة دقيقة: بعض المتفكرين طبعاً نحن لما نقول: إن التقدير (حق وبحق) نقول: هذا التقدير يوجبه الدليل الشرعي.

جاء بعض المتفكرين ولا يقصدون مراد المتكلمين أن معنى (لا إله) يعني موجود، بل مقرين بأن (الإله) هو الحق، وإنما يقولون المتفكرين: يقولون: ممكن تقديره موجود وممكن، كيف؟ قالوا: لأنه يكون المعنى (لا إله) حق موجود، (لا إله) حق ممكن إلا الله فتفركوا فقالوا: قدر الخبر في الأفعال العامة الوجود والإمكان، قال: كونه حق مستفاد من لفظ (الإله) فنقدر الخبر في المعاني العامة الوجود، والإمكان، فنقول: (لا إله) موجود ولا إله حق يعني (لا إله) حق موجود، ولا إله حق ممكن.

بعضهم زعم هذا الزعم.

ونقول: هذه فذلكة لا حاجة لها لوجهين:

الوجه الأول: أن هذا ليس هو مراده ولا يوافقك على مرادك، فهذا ليس مراد من قدر (موجود) وقدر أنه أراد تخفيف المؤاخذة عليهم، ولكنه في الحقيقة ما فطن إلى مرادهم، فقال: يمكن يقصدون بعض المتأخرين قال: يمكن يقصدون بقولهم: (لا إله) موجود يعني (لا إله) حقٌ موجود (لا إله) حق ممكن، فقلنا: ليس هذا مقصودهم، لو كان هذا مقصودهم لما كان ثمة وهم لا يوافقونك على هذا المقصد.

الأمر الثاني: أن نفي (الإله) الحق مطلقاً لا معنى له لا معنى لنفيه مطلقاً إلا في الوجود والإمكان وليس هناك معنى آخر يعني امتناع وجود إله حق في الوجود وفي الإمكان فقضية الوجود والإمكان مستصحبة في الجملة نحن نتكلم عن الشيء الموجود وعن الممكن. فلا داعي لتقديرها لأنها مفهومة أنت تتكلم عن الوجود، فما أتيت بهذا التقدير بشيء جديد ممكن أن يتقرر به معنى جديداً معنى مقصوداً، فليس المقصود تقرير هذا أنه يكون في الوجود وأنه يكون في الإمكان، ليس الوجود والإمكان مقصوداً، المقصود الاستحقاق، فهو المقدر.

حتى مع قولكم: (لا إله) حق موجود، ولا إله حق ممكن يقول: لا وجه لأنه لا معنى له، لأن التقرير في الوجود والإمكان مطلقاً، فلا حاجة له ولا معنى له.

المعنى المقصود: هو الاستحقاق، ليس المعنى المقصود الوجود والإمكان، إذا نفيت الاستحقاق عن كل أحد إلا الله هذا في الوجود والإمكان وليس في الخيال.

فالصحيح في التقدير أنت وقل: خبر «لا» المقدر هو بحق أو حق كما قال الله عز

وجل.

هذا الوجه الثاني في بيان فساد دعوى من يقول: أن التقدير موجود على أن (الإله)

حق.

الوجه الثالث: أنه إذا اعتبرنا هذا التقدير إذا اعتبرنا مع ما فيه من معايير اختلط القول به مع قول المبطلين، فحتاج إلى من يقول لك: (لا إله) موجود تحتاج إلى الاستفصال لا تقبل منه قوله حتى تستفصل أحوجك إلى الاستفصال فإذا قال لك: (لا إله) موجود تستفصل منه ماذا تقصد بالإله؟ فلا يفهم المراد إلا بالاستفصال، لأن القول مشترك فيه يقوله من أراد حقاً ومن أراد باطلاً، فلما صار مجماً متداولاً بين أهل الباطل وأهل الحق صار غير مقبول إلا مع الاستفصال وما أحوجنا إلى هذا الحكم، والتقدير عندنا مانع للحاجة إليه لما تقول: (لا إله) بحق منع الحاجة إلى الاستفصال، فما حاجتنا إلى تقدير يوجنا إلى استفصال وعندنا التقدير الشرعي بين ظاهر مانع من الاستفصال، إذا صار المتفرد هذا الذي يتدأكي ويقول: يصح تقدير موجود وتقدير ممكن على أن المعنى (الإله) الحق فيكون المعنى: (لا إله) حق موجود (لا إله) حق ممكن نقول: لا.

الوجه الرابع: أنه خطأ من حيث اللغة، لأنه يترتب على قولك: (لا إله) موجود (لا إله) حق موجود تقدير خبرين، ولا أعرف من قال: إن «لا» يقدر فيها خبران، فهو خطأ من جهة اللغة فصار تقدير موجود وممكن ممتنع باطلاً ممدود على الوجهين: سواء كان على قول من يقول: هو التقدير للإله أو قال: (الإله) الحق فهمتم فصار تقدير موجود وممكن باطل مردود فصح النظر الذي قلنا به: وهو أنه لا يصح تقدير غير قولنا: بحق أو (لا إله) حق.

نحن نتكلم الآن عن تقرير نحوي يعني لا النافية لا تحتل خبرين، هي تدخل على الجملة الاسمية، التي تتكون من مبتدأ وخبر، فيصير المبتدأ اسمها والخبر خبرها، ما في خبرين: قدرنا خبرين وليس خبر واحد، وهذا ما يستقيم، نحن نتكلم عن جملة اسمية مبتدأ وخبر، ما نتكلم عن فعل يحتمل أكثر من مفعول.

ثم أيضاً تقدير المتكلمين الذين ادَّعوا وهو أنه (لا إله) موجود ينزل عليه فيما قرناه فيما تقدم في منعه نرجع في منعه وصحته بما تقدم، أنه لا يحل المشكلة لا يحل النزاع مع المشركين، هذا التقدير لا يحل النزاع مع المشركين، لو قال: (لا إله) معناه: (لا إله) موجود هل يحل النزاع هل يضعه فارقاً بين دين الإسلام ودين الشرك؟ إذاً هو لا يقبل، فهذا قوي.

[الأسئلة]

السؤال: تفسير بعض المعاصرين يقول: (لا إله) يعني موجود، هل هذا من لوازم وحدة الوجود؟

الجواب: هذه بارك الله فيك كلمة قالها النحاة، وقالوها ليس تقرير لغوي وإنما تقرير اعتقادي.

ونحن قلنا: أن المتكلمين العلة الذي عُرِفوا به هو اللغة الأدب والنحو، واستعملوا في الأدب والنحو تقارير اعتقادية لا لغوية.

فهنا لما قرروا الخبر موجود هذا تقرير اعتقادي وليس لغوي.

أخذوا عنهم هؤلاء الذي يدرس النحو خلياً ذهنه من المنحى الاعتقادي للنحاة ما يعرف هذا يأخذ العلم ويذيعه وينقله دون انتباه للمقصد، الذي يأخذ أصول الفقه وتقاريرها من قواعد المنطق يأخذها على أنها أصول للفقه أصول للاستنباط ولم يستصحب المقصد الاعتقادي لها فيأتيك يقرر لك تقارير قررها أصحابها لمقصد اعتقادي، وهو ما يدري، وما يعرفون بارك الله فيك.

السؤال: ؟

الجواب: لا لا لا، التمانع الذي عندنا غير التمانع الذي عندهم، التمانع الذي عندهم لا نسلم له بوجه، وأنا أقول لك: التمانع الذي عند المتكلمين باطل في أصله، ترى في كلمة لابن تيمية في كلامه: يقول: هو صحيح في نفسه يقول: دليل التمانع صحيح في نفسه، وأنا أقول: في نفسه فاسد للوجه الذي ذكرته لك، إذا كان التمانع في الإرادة فهذا تقدير عقلي لا طاقة للعقل به لأنه قبل وجود العقل، وإذا كان التمانع بالفعل فهو تقدير عشي لا صورة له في الذهن لأن الواقع يخالف، ما أنت بحاجة إلى تقدير مع وجود الواقع ينظر في الواقع العقل أدلة قياسية أنت تقيس على الواقع فما تقدر تقديرات وهمية، التقديرات الوهمية لا يقاس عليه، فهذا تقدير أنه لو كان أراد وفعل تقدير هذا وهمي، الواقع يمنع،

فإذا كان التمانع من أجل الفعل فليس هو بتقدير عقلي في الحقيقي لأنه يعود على قياس وهمي الواقع نعم إذاً هو من طريق فاسد في نفسه.

وإذا كان التمانع في الإرادة فهو يعود على تقدير لا يتصور وروده على العقل لأنه تقدير قبل وجود العقل يعني أنت يجب أن تقدر وجود العقل، يعني أنت يجب أن تقدم وجود العقل أولاً، ثم تقدر وجود قادرين، ثم العقل يعود عليها بتقدير هذا أراد وهذا أراد، هذا التقدير لا طاقة للعقل به فهو فاسد في صورته لا يمكن تقرير معنى بهذا.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط (الساوس عشر)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

حقيقة الحصر والقصر في كلمة التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.
أما بعد:

تكلمنا في آخر لقاءنا السابق عن قضية التمانع التي يقررها المتكلمون وبيننا أن التمانع على الصورة التي يقررونها تمنعُ تحصيل حاصل، وهو منهج لا فائدة فيه لا يتقرر به حق ولا يندفع به باطل.

التمانع الثابت في كتاب الله الذي يقرره الله عز وجل في كتابه: هو منع أن يكون في الوجود إله مستحق للعبادة لامتناع وجود رب غيره سبحانه وتعالى، هذه صورة التمانع؛ لأنه ممتنع في الوجود وجود رب خالق مُدَبَّرٍ فإنه يمتنع أن يكون ثمة إله مستحق للعبادة، فالتمانع هو في تقرير التوحيد في تقرير توحيد الله في الإلوهية والاستدلال عليه بانفراده عز وجل في ربوبيته.

وقد جاءت كلمة التوحيد لا إله إلا الله التي هي شعار الملة وهي كلمة الإسلام جاءت لتقرر امتناع إله مستحق للعبدة غير الله عز وجل جاءت لتفصل في قضية الإلوهية أن الذي يستحقها واحد لا غير قال سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ وهذه لا إله إلا الله تقرير وقع كعلى أتم صورة يمكن أن تؤدي المعنى، لا يمكن أن تكون صورة التركيب أبلغ

من هذا فجمع الله عز وجل فيها بين النفي والاستثناء وعلى أسلوب الحصر. والقصر، نفي واستثناء جمع النفي والاستثناء، وجمعهما في حكم الواحد لا يستقل نفي إلا بإثبات ولا إثبات إلا بنفي، لا يمكن أن يستقل الإثبات عن النفي، ولا يمكن أن يستقل النفي عن الإثبات، وجاءت بطريقة القصر- المتحقق كما درستهم ووجد في بعض إجاباتكم من كتب ذلك المتحقق بأسلوبين الموصوف وبأسلوب النفي والاستثناء بـ«إلا» وهذه أساليب القصر، هذا القصر في كلمة التوحيد يدل على ثلاثة أمور عامة:

الأمر الأول: تأكيد اختصاص الله بالالوهية له دون غيره.

أسلوب القصر:- هو القصر- في معناه العلمي هو جعل أحد طرفي النسبة في الكلام مخصوصاً بالآخر لا يتجاوزه إلى غيره، هذا هو معنى القصر- في التقرير عندهم، جعل أحد طرفي النسبة في الكلام مخصوصاً بالآخر لا يتجاوزه طرفي النسب يأتي فيجمع بينهما بالقصر- يجعل أحد طرفي النسبة مخصوصاً بالآخر لا يتجاوزه، والقصر- في الجملة نوعان: قصر- حقيقي والقصر- الحقيقي هو تخصيص شيء بشيء بالنسبة لجميع من عاداه، كقولك: لا عليم بكل شيء إلا الله هل يوجد آخر عليم بكل شيء؟ إذاً هذا تخصيص العلم بكل شيء في الله بالنظر في جميع من سواه يعني لا يمكن أن يدخل في معنى العلم بكل شيء أحد غيره، فلا يتصور وجود غيره يشاركه في العلم بكل شيء هو العليم بكل شيء سبحانه وتعالى فإذا قلت: لا عليم بكل شيء إلا الله فقد قصر-ت العلم بكل شيء عليه بالنسبة لجميع من عاداه لأنه لا يشاركه فيه بوجه من الوجوه، هذا قصر- حقيقي؛ لأنه تحقق فيه القصر من كل وجه وخرجت فيه الشركة من كل وجه.

لكن في نوع ثاني: القصر الإضافي وهو تخصيص شيء بشيء بالنسبة إلى بعض ما عاداه، كقولك: (لا يعلم إلا الله) هنا ما قلت: لا عليم بكل شيء إلا الله قلت: لا يعلم إلا الله، طيب لا يعلم إلا الله ما في غير الله يعلم؟ يوجد في الوجود من يشارك الله في صفة العلم أليس كذلك، إذاً هو ليس قصرًا على كل شيء بالنسبة لجميع من عاداه هو قصر- إضافي، إذاً إضافي بمعنى: أنه لا يعلم إلا الله بالنسبة لشيء في العلم تحتاج تخصيصه تقول: لا يعلم

الغيب إلا الله لكن غيره يعلم الشهادة هذا قصر- إضافي، لماذا كان قصرًا إضافيًا؟ لأنه يعد جميع المقصور بل وجه من وجوهه.

إذاً إذا فهمت هذا القصر- في كلمة التوحيد قصر- حقيقي بالنسبة لأصل الشيء لكن بالنسبة للواقع إضافي؛ لأنه اتخذ غيره إله، فلا إله بحق إلا الله لولا أن القصر- إضافي ما احتجنا لكلمة بحق، لأنه في معبودات مع الله كثيرة عُبدت، طيب إذاً العبادة لله عز وجل التي تقتصر عليه في الوجود دون سواه هي: التي تكون بحقٍ إذاً هو قصر- إضافي بالنسبة إلى الاستحقاق لا لجميع الاتخاذ الإلهي أن الآلهة اتخذت من دونه سبحانه وتعالى وأكثر ما وقع الخلق في الباطل وقعوا في اتخاذ آلهة مع الله عز وجل، وأكثرهم اتخذوا آلهة في هذا. إذاً فالقصر- قصر- إضافي بالنسبة للاستحقاق، وهذا هو نوع القصر- في كلمة التوحيد: قصر إضافي.

دخلة: هل يقال قصر نسبي؟

الشيخ: نعم إضافي يعني نسبي بالنسبة هي شيء. لكن تعارفوا على تسميته قصر- إضافي، التخصيص شيء بشيء بالنسبة لبعض ما عداه، وليس بالنسبة لجميع من عداه. في معنى الشركة بين المستثنى المخصص وغيره في شيء عام وهو اختصاص عنهم في هذا العام بشيء، هذا قصر إضافي، بخلاف الحقيقي هو قصر الذي لا يشترك معه فيه غيره البتة. هذا معنى لماذا نقره؟ لأن فيها وجه من وجوه الرد على هؤلاء الزاعمين بأن المراد بالإله القادر على الاختراع، فقصر- القدرة على الاختراع على الرب سبحانه وتعالى قصر- حقيقي بالنسبة لجميع من عداه، ولا يوجد من ادعى غيره قادر، لكن بالنسبة للعبادة للإلوهية قصر- إضافي لأنه يوجد من صرف العبادة لغيره توجد آلهة معبودة إذاً فصار القصر بالنسبة للاستحقاق، لا للوجود، وهذا يرد على دعواهم بتقريرهم ومقصودهم بأن اسم لا النافية هو موجود تقديره موجود، هذه مسألة.

مسألة أخرى: القصر الإضافي القصر الحقيقي قصر تام كامل نوع واحد.

أما القصر الإضافي فإنه يُراد ثلاثة مقاصد:

يعني مثلاً إذا قلنا: «ما جاء إلا زيد» هذا قصر إضافي إذا خاطبت به من يظن أن الذين جاءوا كثيرون فيكون قولك: «ما جاء إلا زيد» قصر إفراد، إذا كان المخاطب يظن أن الذي جاء متردد الذي جاء زيد وإلا عمرو فيكون قولك: «ما جاء إلا زيد» قصر- تعيين الذي يظن أن الذي جاء عمرو ويكون قولك: «ما جاء إلا زيد» قصر قلب، إذا صار ثلاثة معان.

إذا كم صار معنا؟ ثلاثة:

إفراد،

تعيين،

وقلب،

مراعياً بها الخطاب حال الخطاب أنت مخاطب، إن كنت مخاطب من يعتقد أن الذين جاءوا أكثر فتقول له: «ما جاء إلا زيد» هذا قصر- إفراد، أو مخاطب شخصاً يظن أن الذي جاء عمرو فتقول له: «ما جاء إلا زيد» قصر قلب أو متردد الذي جاء زيد وإلا عمرو متردد فتقول له: «ما جاء إلا زيد» قصر تعيين، هذه ثلاثة مقاصد تستعمل لها القصر الإضافي.

طيب لا إله إلا الله قصر- إفراد قولاً واحداً لماذا؟ لأن الخلق اتخذوا آلهة عديدة، فلا إله إلا الله يعني: لا إله إلا واحد، ما تردد المشركون بين إلهية الله وإلهية غيره حتى نجعلها للتعيين، ولا ظنوا أن (الإله) غيره قولاً واحداً حتى نأتي فنقلب كلهم يعتقدون أنه إله ومعهم غيره، إذا فالمقصود بالقصر في كلمة التوحيد قصر إفراد، هذا معنى مهم، هو قصر- إفراد يعني إفراد الله عز وجل.

وبهذا يتضح تأكيد اختصاص الله بالإلهية نحن قلنا: أن القصر دال على ثلاثة أمور:

أولها: تأكيد الله اختصاص الله بالإلهية ببيان نوع القصر- أولاً: هو ليس بقصر- حقيقي، هو قصر إضافي يعني هو مراعى فيه النسبة إلى ما عاداه، ثم هو بقصد الإفراد، إذاً هو تأكيد لاختصاص الله عز وجل من إلهيته.

وداخلية: الذي لا يعبد الله ويعبد شيء آخر ما تكون لا إله إلا الله التخصيص فيها

تخصيص قلب؟

الشيخ: هؤلاء هم الكفار الكافر أولاً: إذا كان ما يعبد الله عز وجل هو لا يعترف للرب بالإلوهية، فإذا كان لا يعترف للرب بالإلوهية فليس محلاً للقلب لأنه ما هو متردد بين شيئين، ما هو متردد بين الله الذي في السماء وغيره، فيرى أن الرب فتقلب له، الكافر غير متردد الكافر جزم أمره على أن المعبود غير الله عز وجل، وهو على غير حال المشركين أولاً: يخاطب أن تبين له فساد دعواك غير الله معبوداً، ثم تقرر له استحقاق الله عز وجل أن (الإله) هو الله عز وجل، والقلب بارك الله فيك للمتردد بين اثنين: لمن يظن أن (الإله) هو شيء معين عينه عنده فتقلب له تقول له: لا إله إلا الله الصورة نعم كما ذكرت أنت، لكن الأصل بارك الله فيك أن الكلمة وردت للإفراد إذا وقعت حال تردد أو حال تعيين في غير الرب سبحانه وتعالى يكون حال المخاطب، لكن الحالة العامة التي وردت بها الرسل وبعث بها الرسل من الله عز وجل هي الإفراد، هذه هي الحالة العامة التي عليها الخلق التي بعث بها الرسل. هذه ناحية.

الناحية الثانية: استصحب ما سبق أن ذكرناه من أن معرفة الرب سبحانه وتعالى فطرة فطر الخلق عليها، وإنه إنما تجتاهم عنها الشياطين ففي أصل قائم في الإنسان الشياطين تجتالتهم، ونحن بينا هذا وقررناه، وقلنا: فطرية التوحيد نوعان: فطرية المعرفة، وفطرية التآله، وقلنا: كل مخلوق مخلوق على قصد الله والتوجه إليه، لكن تأخذه الشياطين أخذ الشياطين له لا تمنع بقاء الفطرة بل يحتاج إلى رده إليها يحتاج إلى رده إليها فإذا تصورت هذا المعنى تجد أنه حيث توجهت لا إله إلا الله هي بالإفراد أنه حتى الكافر لا صورة باقي في أصل فطرته التآله لله، لكن انزاح عنه، فأنت ترده إلى أصل فطرته، لكن انزاح عنه فأنت ترده إلى أصل فطرته الرد إلى أصل الفطرة رد إفراد يعني أنت في فطرتك معرفة (الإله)، وخرجت عنها إلى تأليه غيره، فلما أردك إليها، الرد هذا إفراد وإلا قلب؟ قلب، لأنه يعرفه موجود في فطرته يعرفه فهو يشرك في الفطرة التي قامت في قلبه وأدخل عليها ما أشركها، فممنع الشرك من الإفراد، فحيث توجهت تجد حقيقة معنى القصر. في كلمة التوحيد حيث كانت هي الإفراد إذا استصحبت هذا المعنى وهو أن التآله فطرة في الخلق كل مخلوق فطر

على التأله لله فطر على التوجه إلى ربه الذي يعرفه، ففي أصل فطرة كل مخلوق التأله لله عز وجل، إذاً إذا خرج عن ذلك خرج إلى إدخال شريك مع الله عز وجل فلا إله إلا الله تأتي فتفرد تخلص الشركاء تخلص فطرتهم ما دخل عليها من شركاء، وتفرد الله عز وجل فالإفراد هو المقصود الأصلي والمقصود الأساسي وحيث تصرف معنى لا إله إلا الله فإنه دال على الإفراد، لأنه لا صورة لمخالفة الفطرة في عمل الناس.

لا صورة لوجود من يمنع الرب عن التوجه له بالإلوهية، لأنه فطرة فطر عليها، فالذي حصل أنه توارد عليها شركاء، الذي يمنع الشركة هو الإفراد، فلا يوجد من يظن أن الرب الذي خلقه لا يستحق العبادة أو لا يعبد، بل الذي يعبد غيره حتى نقول: أنه قلب، لا صورة له في الوجود، ولا يوجد من يتردد في أن الرب يعبد الرب الذي خلق يعبد، ولكن الذي حصل: أنه عبد معه، فصورة الخروج عن التوحيد: الموجودة في الوجود هي الشرك لا غير، ولذلك جاءت كلمة التوحيد لقصر- الإفراد، يعني إذا علمت أن العباد مفظورون على معرفة ربهم، وعلى استحقاقه للتأله وعلى التأله له مفظورين: على معرفة ربهم وعلى التأله له.

هداظة:

الشيخ: صحيح لكن في سؤال طراً من زميلك.. زميلك يتكلم عن صورة في الوجود: كافر يتخذ معبوداً غير الله عز وجل ولا يرى معبوداً إلا هو، هذه صورة قد تكون موجودة في الوجود نحن تكلمنا فيما تقدم وقلنا: أن جحد الرب سبحانه وتعالى لا يوجد في الوجود في الباطل لا صورة له وقوعه وقوع باطل، هو دعوى يدعيها الكافر، ولذلك الله عز وجل رجع على دعاوى كفار بالحجة عليهم باليقين الذي في قلوبهم. قال في قوم فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ رد جحدهم إلى ما استيقنته قلوبهم الذي في قلوبهم مخالف لصورة الجحد، فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون، واستقرت النفوس بصحة كلامهم لكنهم يجحدون جحداً ظاهراً إذا فهمت هذا المعنى إذا اعتبرت

هذا المعنى فلا صورة إلى من يحتاج إلى قلب أو إلى تعيين الصورة لا تحتاج إلا إلى أفراد إذا استصحبت هذا المعنى.

الأمر الثاني: الذي دل عليه القصر- في كلمة التوحيد لا إله إلا الله النفي والاستثناء بأسلوب القصر والحصر.

الأمر الثاني: تقرير التلازم بين الولاء لله والبراءة مما سواه، فلا ولاء إلا ببراءة، فلا يصح توحيد مع شرك وإن قل، ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم يروي عن ربه قوله سبحانه وتعالى: «من عمل عملاً أشرك فيه معي غير تركته وشركه».

وقد تقدم قلنا مراراً فيما تقدم: أن الشركة لا يلزم فيها تساوي الأنصبة، بل أقل شيء تقع به الشركة، فالحصر- والقصر- يمنع دخول أي ولاء لغير الله عز وجل وقد يوجب البراءة لله عز وجل إذاً هو يقرر التلازم بين الولاء لله والبراءة مما سواه، بمعنى: أن أقل ولاء لغير الله ينقض التوحيد لأنه أخرجه عن الاختصاص أخرجه عن القصر- والحصر-، هو قصر وحصر في هذا الوجه أفراد في الإلوهية فأدنى نسبة ولاء لغير الله أخرجت القصر- عن معناه، أدنى نسبة توجب ولاء لغير الله أخرجت القصر والحصر من معناه، وإذاً القصر- والحصر أعطاك مفهوم التلازم التام بلا انفكاك بين الولاء لله والبراءة مما سواه مطلقاً.

الأمر الثالث من الأمور التي دل عليها الحصر والقصر:

تقرير تضمن العلم العمل، لأن النفي والاستثناء على وجه القصر- لم يبق للتوحيد معنى إلا أن يكون لله عز وجل، والتوحيد له سبحانه وتعالى دون سواه، طيب لما نتكلم عن التوحيد: التوحيد صورة علمية كيف تتحقق في الواقع؟ بالعمل بالعبادة بالتعبد تتحقق في الواقع بالتعبد فإذا وقعت العبادة له دون سواه تحقق التقليل العلمي فإن وقعت العبادة لغيره خرجت على صورتها العلمية، فإذاً القصر- دل على أنه لا صورة للتوحيد في الوجود إلا بالعمل لله دون سواه، فالتوحيد هو مسائل علمية ينبنى عليها عمل من العبد يتحقق بها عمل من العبد، فتقرير اختصاص الله عز وجل بالإلوهية وقصرها عليه سبحانه وتعالى معناه قصر- عمل العبد عليه سبحانه وتعالى دون سواه، لا معنى لهذا القصر- إلا هذا فصار

العمل متضمناً للعمل من الناحية العلمية، إذاً هو قصد علماً وعملاً ليس فقط الإقرار العلمي، بل ما يقتضيه العمل لأن العمل هو حق العلم وهو دليله، ولذلك قلنا: لا إله إلا الله لها شروط: شروطها هي المانعة من وقوع العمل لغير الله عز وجل، إذاً هو حصر. ليس فقط للعلم، بل حصر للعمل والعمل لله عز وجل، إذاً هذا القصر دل هذه الأمور الثلاثة:

أولاً: أكد اختصاص الله بالإلوهية.

ثانياً: قرب التلازم بين الولاء لله والبراءة عن ما سواه.

ثالثاً: تضمن العلم للعمل.

هذه الأمور الثلاثة مجتمعة دلت على إثبات أربع معانٍ هي أجناس التأله، ونفي أربع أنواع هي أجناس الشرك.

ما هي الأنواع الأربعة التي يثبتها هذا الحصر والقصر؟

النوع الأول: التوجه والقصد: أن تقصد الله عز وجل تقصده يكون هو المقصود في

توجهك، ويتعلق قلبك به وتألهك به.

المعنى الثاني: المحبة كما قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا

لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] ليس فقط التوجه لله وقصده، بل ومحبة ذلك ومحبه سبحانه وتعالى

ومحبة التوجه إليه وقصده عز وجل وتعلق المحبة بهذا القصد.

المعنى الثالث: الخوف.

المعنى الرابع: الرجاء.

فهي أربعة أصول هي أجناس الإلوهية وسيأتي إن شاء الله الكلام في كل واحدٍ من

هذه: القصد والمحبة والخوف والرجاء، هذه الأمور الأربعة سيأتي إن شاء الله تفصيل

الكلام فيها.

أما الأربعة التي نفتها: فهي الآلهة والطواغيت والأنداد والأرباب أربعة أجناس

لشرك:

الآلهة: (الإله) هو ما قصده بشيء من جلب خير أو دفع شر، كل ما قصده وتوجهت إليه بالقصد بطلبك فأنت اتخذته إلهاً فكل من توجهت إليه بقصد طلب نفعه أو دفع الضر. عن طريقه قصده بذلك فقد اتخذته إلهاً جاءتك كلمة الحصر- والقصر- في كلمة التوحيد، فنفي هذا النوع من اتخاذ غيره سبحانه وتعالى إلهاً، وهو قصده قصد غيره بجلب نفع أو دفع ضر.

الثاني: الطواغيت، وهي المعبودات إما رشحت نفسها للعبادة، أو رشحها غيره، من اتخذ معبوداً يطاع ويسمع له ويذل له ويخضع له إما بأن دعا هو لنفسه فأطاعه لنفسه أو إن الناس عينته من دون الله عز وجل عينته للعبادة واتخذته، فهذا أيضاً جنس من أجناس الشرك الطواغيت الذي يعبده الناس فيرضى أو يقبل أو هو يرشح نفسه للعبادة له يعرض نفسه لأن يكون معبوداً للناس فتقبل الناس وتنفي الحصر- والقصر- في كلمة التوحيد ينفي الطواغيت فلا معبود إلا الرب سبحانه وتعالى لا يستحق لا يعبد إلا الرب سبحانه وتعالى، ولا يدعو لعبادة نفسه إلا هو سبحانه وتعالى لأنه هو المستحق فلذلك يدعو لاستحقاق ويرضى لأن هذا حقه، فهذا النوع الثاني من أنواع الشرك الذي ينفى الحصر- والقصر- فقصرت استحقاق العبادة بأن يرضى المعبود عن عبادة غيره له في الرب سبحانه وتعالى، ليس لأحد أن يرضى أن يعبد غيره إلا الله لماذا؟ لأن هذا حقه فإذا وجد في الوجود من يرضى أن يعبد الناس غير الله يكون طاغوتاً، هذا الطاغوت يمنع لا إله إلا الله الحصر- والقصر.

فالذي يدعو لعباد نفسه هو الله عز وجل، يدعو لعباد نفسه، لأن هذا حقه، فإذا دعا غيره لعباد نفسه دعا لباطل، إذاً هو باطل، لا إله إلا الله تمنع هذا.

الجزء الثالث: الأنداد، والأنداد ما جذبك عن عبادة الله عز وجل إلى عبادته في كل شيء، ما اتخذته نداً مع الله تقصد له من حق الله عز وجل جعلته نداً مع الله تقصد له من حق الله عز وجل جاءت لا إله إلا الله تمنعك من هذا تمنعك من أن تنساق إلى الانجذاب لغيره فتقسم له فتجعله نداً فتقسم له من مال الله عز وجل الأنداد.

الرابع: الأرباب وهم من يفتي بمخالفة الحق الذي عليه مراد الله فتطيعه وتترك مراد الله عز وجل قاعة المفتين واقع على غير مراد الله عز وجل، وطاعته في ذلك فلا تقبل إلا ما أراد الله لا تتبعوا غير الله في مراده إذا خالف مراد الله عز وجل لا تتبعوا إلا مراد الله عز وجل، فلا مراد متبوع إلا مراد الله عز وجل لا يتخذ رب غيره سبحانه وتعالى، إذا هذه أربعة أجناس المقصودات التي تقصدها الناس وتتوجه إليه بأنفسها والطواغيت التي هي تطلب العبادة لنفسها ترشح نفسها للعبادة، أو ترضى بعباد الناس لها، والأنداد الذين يجعلوا مع الرب سبحانه وتعالى ندأ في حقه يصرف لهم من جنس ما يصرف لهم والأرباب الذين يفتونك بغير مراد الله عز وجل، فيطاعون يفتون بغير مراد الله فيطاعون فيما أفتوا هذه أجناس الشرك العام أجناس المخالفة العامة التي يمنعها الحصر- والقصر- في كلمة التوحيد، فلا إله إلا الله يعني لا مقصود يتوجه إليه في طلب جلب نفع أو دفع ضرر إلا الله يعني لا إله إلا الله لا معبود يدعو لعبادة نفسه عن حق، ويرضى عن عبادة غيره له بحق إلا الله عز وجل، لا إله إلا الله يعني لا ند يستحق مع الله ما يستحقه، فالله عز وجل واحد لا ند له فلا رب يطاع فيما لا يريد في مخالفة ما يريد الرب سبحانه وتعالى فلا إرادة متبوعة إلا إرادة الله عز وجل، ولا تطلب عبادة متبوع إلا طلب الرب سبحانه وتعالى، ولا مقصوداً يتوجه إليه بطلب جلب النفع أو دفع الضرر- إلا الله عز وجل إذا هي كلمة حصر-ت وقصر-ت أنواع التآله حيث كانت، فما دام التآله يكون في الوجود بنوع من هذه الأنواع جاءت الكلمة ومنعت كل قصد كل توجه بالوهية لغير الله عز وجل.

فإذاً هي كلمة قصر-ت ليس مطلق الإلوهية ومعناها العام بل كل بحذاير حيث تصرف الإلوهية حيث تصرف سواء كان في القصد منك أو في المعنى الذي عليه معنى الطواغيت أو معنى الأنداد، أو معنى الربوبية الأرباب فهي نفت هذه الأربعة الإلوهية الآلهة سوى الله والطواغيت سوى الله، والأرباب سوى الله، فلا أرباب سواء سبحانه وتعالى، فلا مقصود إلا هو ولا معبود إلا هو، ولا ند له سبحانه وتعالى.

فإذاً هي كلمة حققت معنى العبادة بجميع صورها وعلى جميع تفاصيل وقوعها في الوجود، إذا كان ذلك كذلك فإن معنى (الإله) هو المعبود، وليس كما ذهب هؤلاء بأن معناه القادر على الاختراع أو غيره من أنواع الربوبية.

إذاً لا إله إلا الله يعني لا معبود إلا الله، فالإلوهية هي العبودية لله، الإلوهية في ذاتها قسمان اثنان: قسمان عامان يندرج فيها جميع أجناس التأله، فتندرج تحت قسمين اثنين:

أولاً: التأله: الذي هو القصد الذي هو تعلق القلب بالرب سبحانه وتعالى قصداً واستعانة ورجوعاً إليه.

والثاني: التشريع وهو العمل بمحوبات (الإله) ومراداته، فالإلوهية قسمان عامان: ينطوي تحتها جميع أفراد أجناسها، فالتأله وهو تعلق القلب وتوجهه هو التسريع وهو العمل بمرادات الله ومحوباته، هذا الكلام لا نقوله اجتهاداً، وليس هو ترتيب عملي بل قاله الله عز وجل وقرره في كتابه في مواضع من كتابه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً﴾ هذا النوع الأول: من العبادة وهو التأله: يعني مخلصين له التوجه والقصد لا يميلون إلى غيره حنفاء عن غيره يميلون عن غيره إليه، هذا القصد والتوجه: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ هذا التشريع، الله عز وجل قال ذلك بين فيه صورة العبودية صورة الإلوهية: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ صورتها: على قسمين:

الأول: القصد والتوجه عبر عنه بقوله: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً﴾ قرره بحنفاء، وقلنا: أن حنفاء هو من أعطى كل شيء ظهره حنفاء يعني مالوا إلى الله بكليتهم، فإذا مالوا إلى الله بكليتهم صار كل شيء خلف ظهورهم: ثم قال: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ هذا تمام صورة العبودية والإلوهية، وهذا هو التشريع، ثم أكد ذلك أكد أن هذه هي صورة العبودية بقوله: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥] التأله والتشريع هو دين القيمة يعني الملازمون للاستقامة القيمة يعني الملازمون للاستقامة ودين القيمة يعني دين الأمة القيمة لأنه يتكلم عن مأمورين يقول: منهم الذي يؤمروا؟ هم الخلق فدين القيمة من الخلق الذين لازموا الاستقامة دينهم هو المشار إليه وهو التأله والتشريع، هذا معنى قوله: ﴿وَذَلِكَ دِينٌ

القيِّمة ﴿[البينة: ٥]﴾ الأمة الملازمة للاستقامة في أقوال أخرى لأهل العلم في دين القيمة هنا لأنه دين القيمة هنا صورتها الظاهرة كأنها صورة إضافة بعض أهل العلم جعلها إضافة قال: هي على بابها دين القيمة، ومعنى الإضافة يعني دين الأمة القيمة، وبعض أهل العلم قالوا: الإضافة هي في الصورة فقط وإلا المقصود (ذلك الدين القيم) هذا قاله بعض أهل العلم، فهي صورية وليست على بابها، طيب والتاء؟ قال: للمبالغة وليست للتأليف هذا قول لبعض أهل العلم ننبهكم إلى وجوده.

لكن القول الصحيح القائم الذي نعتمده هو أن دين القيمة يعني دين الأمة المستقيمة يعني الملازمة للاستقامة، فالإلهية هي هذان القسمان، والتأله سبق أن بينا التأله الذي هو القسم الأول: الذي هو القصد سبق أن بينا أنه ضروري بينا أنه شيء ضروري وقد خلق العباد عليه والخلق مضطرون إليه اضطراراً بأصل الخلق أول ما يوجد الإنسان وجد متألهاً لله عز وجل، وكذلك التشريع الخلق مضطرون إليه، مضطرون إليه لماذا؟ لأنهم لا بد لهم من أمور يؤمرون بها وأمور ينهون عنها لتتم مصالحهم لا يمكن أن تتم مصالحهم في الدنيا إلا بأمور يفعلونها وأمور يتركونها، وما يفعلون وما يتركون يحتاجون فيه إلى جهة تبين لهم لا يستطيعون أن يفصلوا ذلك بأنفسهم إلى جهة تبين لهم تأمرهم وتنهاتهم، ولا يمكن أن تكون جهة تأمرهم بما فيه مصالحهم وتنهاتهم عن ما فيه مضارهم إلا الجهة التي خلقتهم وتعلم ما يصلحهم وما يضرهم، فصاروا في ضرورة إلى التشريع.

فالتأله كما أنه ضروري فطر الناس عليه التشريع ضروري فطر الناس عليه، والذي يدل على هذا: أن كل من تأله إلى الله تشريع بشريع يوافق جنس تألهه، ولذلك ما ذم الله عز وجل أديان أصحاب الأديان ذم أديانهم وذب معها شرائعهم، لم يذبم أديانهم فقط ولم يذبمهم فقط على عبادة الأصنام مثلاً، بل ذمهم على عبادة الأصنام، وذمهم على الشرائع التي شرعوا بها من جنس تألههم فقال سبحانه وتعالى مثلاً: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِيظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضِلِّ اللّهُ فَمَا لَهُ مِن

هَادِ ﴿الرعد: ٣٣﴾ هذا ذم لما هم عليهم من التآله، ثم رجع عليهم بآية أخرى فذم ما جاءوا به من تشريع فقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ * ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزِدُوهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٦-١٣٧] هذه شريعة هذه أعمال تشرعية يذمها: ﴿وَلْيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ * ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَاءَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾ هذه كلها: شرائع إذا هو ما اكتفى بدم الملة العامة ما اكتفى بدم التآله لغيره ذم معه الشرائع الناتجة عنه، ولا تنسوا أنه ذم البحير والسائبة والوصيلة والحام، هذه كلها شرائع من شرائع الشرك، من شرائع عبادة الأصنام، البحيرة الناقة إذا ولدت خمسة بطون واكتفوا بذلك بحروا أذانها ويشقون أذانها ويتركونها لا يحملون عليها ولا يركبونها، ويتركونها لأهتهم ويشقونها وينذرونها لأهتهم، هذه أعمال تشرعية، والسائبة مثلها، والوصيلة مثلها، والحام مثلها، وبعض الإبل والنوق يحمونها للآلهة يحمونها عن أن تركب أو تجزر.

إذا هو ذم التآله لغيره سبحانه وتعالى وذم عنه ما يكون من جنسه من تشريع.

هذا يؤكد أن التشريع ضرورة، ولذلك تجد أنه ما من أحد تأله لغير الله إلا وتشريع بشرائع تتبع تأله، والله عز وجل لم يذم في كتابه ديانة من الديانات إلا وذم معها الشرائع التي مضى عليها أهلها، هذا قاله في المشركين وفي أهل الكتاب ذم الشرائع التي اخترعوها وحرفوا بها شعائر الله عز وجل، فإذا الإلوهية هي مجموع أمرين:

التآله

والتشريع.

بمعنى: أنه لا تأله إلا بتشريع، فلا تأله إلا مع شريعة يكون عليها القصد التأله هو القصد لا تقصد الرب سبحانه وتعالى إلا على شريعة يكون عليها القصد، هذه الشريعة هي التي تتلقاها منه سبحانه وتعالى وأوامره ونواهيه.

فإذاً العبودية هي قسمين:

تأله: وهو تعلق القلب.

وتشريع: وهذه الشرائع.

التأله: هو عملك أنت تتوجه به إلى الله.

التشريع: هو ما تتلقاه من الله، وأوامر الله ونواهيه التي تتلقاها منه عن طريق الرسول يعني في واسطة هنا في التلقي في تلقي التشريع، وهو العمل بمراد الله وهو أن تقصد الله بمراداته مراداته ما يمكن تحصلها إلا عن طريق النقل من الرسول والأخذ من الرسول. إذاً فالتشريع قادر زائد يلزمك ليس موجوداً في التأله، في التأله تتوجه إلى الله مباشرة، لكن في التشريع لا بد من واسطة تتلقى بها مراد الله عز وجل فلا شريعة تعمل بها إلا التي تتلقاها عن هذه الواسطة إلا عن هذه الواسطة، هذه الواسطة مطلوب منك التعبد بمتابعتها إذاً في عندنا تعبد بمتابعتها التعبد بمتابعتها على ما جاءت به من عند الله فأنت تتعبد الله عز وجل بمتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم ففي حظ في العبودية هنا للرسول إلى عبودية المتابعة، لماذا صار للرسول حظ في العبودية هنا؟ لأنه إنما ينقل مراد الله عز وجل إذاً العبودية ليست له، إنما هي لله عز وجل، وإنما ألزمك الله بمتابعته فصار يتعبد بمتابعة رسوله، بينما في التأله ما في وسائط ولذلك أعمال التأله لا يقبل فيها شريك مع الله ولا تكون إلا لله، أما أعمال التشريع فلا بد فيها من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لا بد فيها من متابعة الرسول الناقل المبلغ، ولا صورة للتشريع إلا بمتابعة المبلغ.

ولذلك صارت العبادة عندنا قسمين: عبادة خالصة لله عز وجل لا تجوز لغيره وهي عبودية التأله: الخوف والرجاء والقصد والإنابة، والاستعانة وكل ما يكون به التوجه، وعبادة يشترط فيها متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فلا تكون عبادة إلا بوفق ما تلقينه

عن النبي صلى الله عليه وسلم فتكون طاعة للنبي ومتابعة لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لأنه ناقل ينقل عن الرب سبحانه وتعالى، ولا طريق لتحقيقها إلا بواسطة النبوة، إذاً فالتأله لا واسطة فيه البتة والتشريع لا بد فيه من واسطة وواسطته النبوة الرسالة، إذاً في فرق بين القسمين.

إذاً نظرت إلى الفرق فتجد أن الإلوهية تشتمل على هذين الأمرين: قصد الله: فلا تحدث قصداً إلا إليه، فلا تحدث إلا إياه لا تخافه والرسول، هذا شرك لا تتقيه والرسول، هذا شرك لا تستعين به والرسول، هذا شرك، التأله خالص لله لا حظ للرسول فيه، حظ الرسول في طاعته على ما نقله من الأوامر.

إذاً ولذلك الله عز وجل لما ذكر قال: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ [نوح: ٣] ما قال: والرسول، واتقوه: ما قال والرسول، وأطيعوه: جعل الرسول شريكاً له في الطاعة، ولم يجعله شريكاً في الخوف والرجاء والتقوى والعبادة، فإذاً حد فاصل بين التأله والتشريع، والحد الفاصل: هو أن التأله خالص لله لا شريك له فيه، أما التشريع فإنه يكون متابعة لرسوله صلى الله عليه وسلم بواسطة بين الله وبين خلقه وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وبهذا تتضح سورة الإلوهية فالإلوهية: هي لله لا تكون لغيره وطاعة لرسول الله والعمل بمراد الله عز وجل.

هنا دخل الرسول لأنه واسطة ينقل الشرائع عن الرب سبحانه وتعالى، فلزمت متابعتها وطاعته، متابعتها وطاعته عبادة لله، خوف من الله، وقصد لله، وليس للرسول، وأما موقع الرسول فهو ناقل ينقل مراد الله.

وهكذا تتم حقيقة العبودية لله عز وجل.

إذاً تمام العبودية الإلوهية لله عز وجل تشمل هذين الأمرين: التأله له عبادة، والتشوق له طاعة لرسوله صلى الله عليه وسلم هذان الأمران: هما حقيقة الربوبية لله عز وجل، ولذلك اتفق أهل العلم على أن ملة الإسلام قائمة على أصليين: ألا تعبد إلا الله، وألا تتبع إلا رسوله، توحيد العبادة لله وتوحيد المتابعة لنبه صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن يلتفت

لهذا المعنى دخول النبي صلى الله عليه وسلم دخول الرسول في معنى الإلوهية هو من هذا الباب، لا حق له في ذاته في العبودية لا حق له في ذاته في التأله، إنما الحق في متابعتة على ما أخبر به متابعتة فيما أخبر به عن ربه سبحانه وتعالى، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم كان يميز حدود طاعته صلى الله عليه وسلم فيقول: «ما أمرتكم بشيء عن الله فخذوه فإني لا أخطئ على ربي» وإن أمرتكم في دنياكم فأنتم أعلم بأمر دنياكم يعني الشيء الذي لا يتعلق بعبادة الله عز وجل لا تلزمكم فيه طاعتي، ولكن الأمر الذي فيه عبادة لا تلزمكم فيه طاعتي، فيحدد لهم مواضع طاعته صلى الله عليه وسلم وبهذا يتضح أن التشريع لله عز وجل يكون متابعة للواسطة وليس عبادة للواسطة، العبادة لله، والواسطة للمتابعة فقط، والله عز وجل قد تكفل بخلقه منذ أن أوجدهم تكفل له بهدى وشريعة يتبعها، ثم لما أهبته إلى الأرض قال: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] هذا الهدى هو الشريعة التي بها يطاع الله عز وجل، طيب لماذا كان ذلك كذلك، لما كانت الإلوهية يلزم فيها التشريع وأحد قسميها وأصليها التشريع الذي أنت مضطر فيه إلى متابعة الرسول، لماذا؟ لأن التأله نوعٌ يدور بين الإرادة والمحبة التأله دائرٌ بين الإرادة والمحبة من الطرفين: المتأله تأله دائماً بين الإرادة والمحبة يريد ما عند الله عز وجل ويحبه، ويريد الله ويحبه، والله عز وجل المألوه سبحانه وتعالى يريد منك شيئاً ويحبه، فإذا التأله دائرٌ على هذين المعنيين: الإرادة المحبة نوعه نوع الكلام فيه يدور على الإرادة والمحبة.

ما هو مثل الربوبية، الربوبية تدل على الإثبات والنفي تثبت الرب أو تنفيه، بغض النظر عن قضية المحبة والإرادة، تثبت الرب أو تنفيه، فالإثبات إقرار للربوبية، والنفي جحد لها، لكن التأله لا، تريد وتحب، تريد المألوه وتحبه، وتريد منه وتحب منه، وهو يريد منك ويحب منك، طيب ما تريده وما تحبه هو أمور يتعلق القلب بها، وما تريده وما تحبه إنما تعرفه بأمر ونهي كيف تعرف ما يريده هو ويحبه إلا أن يقول لك: افعل كذا وأحب كذا ولا تفعل كذا بأمر ونهي، فلما كان نهيك كذلك لما كانت الإلوهية تدور على رحي الإرادة والمحبة ولا بد من مراد للرب يقصد على منواله، إذاً لا بد من أمر ونهي لا بد أن يعبر عن

ذلك بأمر ونهي افعل كذا ولا تفعل كذا، وهذا الأمر والنهي منه سبحانه وتعالى لا بد أن يصلك بواسطة وهو النبي صلى الله عليه وسلم.

هذه معاني دقيقة شوي، لكن المقصود بها: تقرير أصل الإلوهية، الإلوهية التي قلنا: أنها تأله وتشرع التي يعبر عنها بكلمة التوحيد لا إله إلا الله يعني لا مألوه غيره سبحانه وتعالى.

الله عز وجل عبّر عنها بلفظ الإلوهية ولفظين آخرين يقومان مقامهما لهما ذات المعنى: هما العبودية، والدعاء، الله عز وجل نهى عن أن يعبد غيره قال: لا تعبدوا غير الله وقال: ﴿وَأَنَّ الْمُسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] كما نهى عن أن يتخذ غيره إله سبحانه وتعالى، فهي ثلاثة ألفاظ: لها ذات المعنى علق الرب سبحانه وتعالى التوحيد بها: الإلوهية، والعبودية، والدعاء.

لفظ الإلوهية: بيناه وتكلمنا عنه وقلنا: أنه تأله وتشرع، وبيننا ما فيه الآن نتكلم عن لفظ العبودية الذي هي العبادة.

(العبادة)

العبادة: لفظ مرادف للإلوهية في الشرع.

وفي أصل اللغة: الذل والخضوع. يقولون: طريق معبد أي: مذلل لوطء الأقدام ويسمون غير الحر عبداً لأنه ذُلل لخدمة سيده، فالعبادة بمعناها اللغوي هي الذل والخضوع.

وفي المعنى الشرعي: تطلق على معينين: عام وخاص.

المعنى العام: وهو خضوع الخلق وذلّتهم لربهم، وفي هذا المعنى الخلق كلهم عبيد الله لا يخرج أحد عن هذه العبودية العامة سواء كان مؤمن أو كافر كلهم تحت قهره وملكه خاضعون لخلقه وخاضعون لتدبيره، فهذه عبودية عامة لا يخرج شيء في الوجود عنها الذرة والمجرة المؤمن والكافر الجميع عبيد الله خاضعين خضوعاً لقهره وملكه وتدبيره كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] هذه العبودية العامة التي لا يخرج منها أحد وهي عبودية الربوبية عبودية الخلق والإيجاد.

أما المعنى الخاص: فهو الخضوع والذلّ لأمره ونهيه، وهذا عليه المؤمنون فهي عبودية خاصة بالمؤمنين.

إذاً عندنا خضوع وذلّ ليس في مكنة أحد الخروج عنه، وهذه العبودية العامة. وخضوع وذلّ يفعله من تبع الله عز وجل على أمره ونهيه، إذاً العبودية الخاصة هي عبودية الطاعة والاتباع، عبودية الطاعة والاتباع.

ما السر- في خصوصية العبودية الخاصة؟ السر- في الإرادة والمحبة رجعنا لنوع معنى الإلوهية: وهو يدور بين الإرادة والمحبة، سر خصوصية المؤمنين في عبوديتهم لله أنهم خضعوا خضوعاً لإرادة ومحبة، والمشرّكين لم يريدوا ذلك ولم يحبوه فبقوا عبودية للربوبية. زاد هؤلاء خضعوا له إرادة ومحبة، فهم أهل عبادته إرادة ومحبة، وأولئك أهل عبادته قهراً وذللاً وخضوعاً لأمره.

ولذلك فهذه هي خصوصية عبودية الإلهية، كلامنا هنا في العبودية ليس بالمعنى العام، وإنما بالمعنى الخاص بالمؤمنين، فالمعنى الخاص: هو المراد في الإلهية هو الذي يعبر الله عز وجل عنه في بعض آياته وينزله منزلة الربوبية، كما يقول في آية: ﴿لَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا﴾ فينهى عن عبادة غيره في آية أخرى فيقيم معنى العبودية هنا بمعنى الإلهية هناك، والمقصود العبودية الخاصة وليس العبودية العامة، إذاً كلامنا هنا في العبودية الخاصة، وليس في العبودية العامة.

العبودية الخاصة: هي عبودية الإرادة والمحبة التي تقتضي خضوع العبد في إرادة ومحبة لله، وهي تكلم أهل العلم في تعريف هذه العبادة: وضعوا ألفاظاً لتمييز هذه العبادة عن العبودية العامة منهم من قال: العبادة هي طاعة الله والامتثال لأمره واجتناب نهيه. ومنهم من قال: هي طاعة الله فيما أمر به شرعاً سواء اقتضاه العرفي أو تقرير عقلي، لهم تعبيرات كثيرة أقربها إلى الصواب وأسلمها من الإيراد ما عرف عن ابن تيمية وما قرره ابن تيمية وتابعه العلماء من بعده عليه: قال: «هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة».

العبادة هي طاعة الله عز وجل على أوامره بمعنى: أنها اسم يجمع كل الأوامر، كل ما أحبه الله عز وجل ونهاه فهو عبادة لله عز وجل.

العبودية منك هي كمال الخضوع والذل للرب سبحانه وتعالى في الإرادة مع كمال الحب، هذه حقيقة العبودية: كمال الحب الذي هو كمال التأله مع كمال الخضوع الذي هو كمال التشريع، كمال الخضوع مع كمال الحب، هذه حقيقة العبودية، لماذا قلنا حقيقة العبودية كمال الخضوع وكمال الحب؟

أولاً: لأن الحب التأله، فغطينا هذا الجانب للإلهية،

ثانياً: والخضوع التشريع غطينا هذا الجانب من التأله إذاً غطينا الجانبين.

لماذا قلنا: كمال هنا وكمال هنا؟ لأن الذي ضد الكمال: نقص، ولا يقبل الله عز وجل نقصاً في التأله له، وهل يقبل نقصاً في طاعته؟ أو النقص في متابعتة رسوله أو النقص في

متابعة رسوله بدعة؟ بدعة، النقص في متابعة الرسول: بدعة خروج عن مقتضى-مراده، والنقص في التأله لله سبحانه وتعالى: شرك، ولذلك لا صورة للعبودية إلا بكما المحبة وكمال التأله وكمال الخضوع التشريع وكمال التشريع، لأن النقص يعود في هذا على البدعية ويعود في الآخر على الشرك، والشرك بدعية شرك تنقض العبودية من أساسها، إذاً لا صورة ولا معنى للعبودية إلا تحقيق كمال الذل مع كمال المحبة، طيب كيف؟ يتحقق كمال الخضوع مع كمال المحبة، أما كمال الخضوع الذي هو كمال المتابعة: فيتحقق بثلاثة أمور بينها الله عز وجل في كتابه وأقسم عليها ربوبيته فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] تذكرون الكلام هذا، تكلمنا عنه في اللقاء السابق وقلنا: أن الله عز وجل لا يقسم إلا بعظيم على عظيم، وأقسم على أشياء عظيمة بأشياء عظيمة فلما جاء إلى أعظم شيء وهو عبادته سبحانه وتعالى بشرائعه أقسم عليه بأعظم شيء وهو: «ربوبيته» فقال: ﴿فلا وربك﴾.

ثم قرر لزوم كمال المتابعة والطاعة بنفي الإيذان عن صورة الكمال ما قرر تقرر تام فقال: (إنما يؤمنوا وفعلوا وحكموا وفعلوا) بل قال: ﴿لا يؤمنون حتى﴾ الذي هي صورة النفي والإثبات، صورة القصر والحصر، صورة لا إله إلا الله يؤكدنا هنا في هذا الفرع من فروع العبودية عبودية الطاعة والخضوع: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] فنفي عنهم مقتضى الإيذان إن لم يفعلوا لا يؤمنون حتى نفي وإثبات، يعني قصر وحصر: ﴿يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يعني تحكيم النبي صلى الله عليه وسلم يعني طلب حكمه واللجوء إلى فتواه، وتشريعه وأمره ونهيه، ليس هذا فقط بل: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥] أنت قد تذهب إلى شخص وتحكمه فإذا حكم تجد في نفسك حرجاً من حكمه، لا يتم الخضوع حتى يرتفع الحرج من حكم النبي صلى الله عليه وسلم وليس هذا فقط: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] قد تحتكم إلى جهة في قضاء ولا

يصير في نفسك حرج من قضائها، ولكن لا تتابعها على كل ما قضت به فهو عز وجل يغلق على عبده باب الخضوع والذل أن يدخله نقص من أي جهة من الجهات:

أولاً: تتجه لرسوله فتأخذ منه الشريعة، فإذا أخذتها لا تجد في نفسك حرجاً منها إذا وجدت الحرج انتقض عليك خضوعك.

ثم إذا اجتمع الأمران: كما قال في الآية: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ فتؤدي ما أمرك به على وجهه، فتفعل ما أمرك به، وتنتهي عن ما نهاك عنه، كمال تمام الخضوع، فإذا خضوع يكون بهذه الأمور الثلاثة التي ذكرها الله عز وجل:

تحكيم النبي صلى الله عليه وسلم، وانتفاء الحرج من حكمه والتسليم لمفردات حكمه التسليم بها والعمل بموجبها، وعبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم عبر عن كمال الخضوع بعبارة أخرى قال: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» هذه صورة أخرى لكمال الخضوع إذا جئت تنظر تجدهما متفرقتين: متى يكون هواك تبعاً لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم؟ إذا بادرت عند أقل شيء تريد أن تفعله تبادر لتطلب صورة الشرع منه، فإذا رأيتها أنست لها وفرحت بها ولم تجد حرجاً في نفسك وقمت وأديتها بالعمل إذا فعلت هذا كان هواك تبعاً لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

إذا قوله صلى الله عليه وسلم: «حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» هي عينها قول الله عز وجل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وهذه الصورة هي كمال الخضوع، هي كمال الذل لله والخضوع له، الذي هو حقيقة الجزء الأول من حقيقة العبودية.

الجزء الثاني من حقيقة العبودية: كمال الحب يكون بثلاثة أمور:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله عز وجل منه» ثلاثة أجناس من المعاني:

الجنس الأول: بلوغ الحب غايته، أن يبلغ حبك لربك الغاية النهائية التي هي أقصى شيء أن تقدم حبه على محبة كل شيء، على محبة ولدك ووالدك والناس أجمعين، بل ونفسك مثلما قال عمر رضي الله عنه لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «إنك لأحب إلي من كل شيء إلا نفسي، قال: لا حتى من نفسك، قال: حتى من نفسي، قال: الآن يا عمر».

فهذا بلوغ الحب غايته، هذا الأمر الأول من الثلاث: أن تحب الله عز وجل أكثر مما تحب نفسك وولدك ووالدك والناس أجمعين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين».

الثاني: من الأمور الثلاثة التي تتحقق بها كمال المحبة تفريع المحبة وتفريقها بمعنى: أنك لا تحب إلا الله، ما تحب شيئاً في الوجود إلا الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله، ومنع لله، ونكح لله فقد استكمل الإيمان».

وقال: «أوثق عرى الإيمان: الحب في الله والبغض في الله» تفريع المحبة وتفريقها، فلا تقع منك محبة لشيء في الوجود إلا لحظ الله لا لحظ غيره، تحب الشيء لله، لا لغيره، وتعمل العمل لله لا لغيره، وهذا التفريع والتفريق تفريق في كل شيء فلا تفعل شيئاً إلا وهو محبوب لله تراعي فيه حظ الله عز وجل تراعي في كل شيء في أفعالك حظ الله عز وجل لا حظ لغير الله فيه.

الثالث: دفع ضد المحبة وهو كراهة ضد الإيمان أعظم من كراهة الإلقاء في النار، هذه الثلاثة الأمور التي تضمنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان» للإيمان حلاوة لا يعرفها إلا من استكمل الإيمان، شيء ذوق إيماني ما يعرفه إلا المؤمن، وكلنا تمر عليه أحياناً لما يقوى إيماننا تجذبك حلاوة الإيمان، وهي:

«أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» هذا الذي عبرنا عنه بلوغ المحبة غايتها.

«وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله» هذا الذي سميناه تفريق المحبة وتفريعها.

«وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله» وهذا الذي قلنا: كراهة ضد المحبة،

هذه الثلاثة الأمور التي يحصل بها كمال الحب، ولما نقول: ثلاثة أمور: ولما نقول: ثلاثة

أمر ليس أنها متفرقة لا، تجتمع أنها تجتمع هذه الثلاث منك في العمل هذه هي حقيقة العبودية كمال الخضوع وكمال الحب، كمال الخضوع إنما يكون في الثلاث التي ذكرنا، وكمال الحب إنما يكون في الثلاثة التي ذكرنا، فمن حقق هذه الأمور تحققت العبودية منه لله عز وجل، فالعبودية هي ما جمعت كمال الأمرين: كمال الذل وكمال الحب.

هنا ملحظ مهم جداً: هذه العبودية عبودية منك لله عز وجل، الله عز وجل لا يحتاجها منك هو يطلبها ويوجبها عليك، لكن ليس لحاجته هو غني عنها، ولن ينتفع بشيء منها، إذاً المنفعة منفعة العبودية للعبد، والله غني، لا ينتفع من عباده بشيء ولا من عبادة خلقه بشيء، فالعبودية التي يتوجه العبد بها لربه سبحانه وتعالى لا تعود على الرب بنفع بها إلا نفسه، لا نفع فيها يعود إلا عليه، هي لله قصداً وإرادة ولكنها للعبد منفعة، لماذا أحبها الله وأرادها وأمر بها ما دام لا ينتفع منها والمنفعة عائدة فيها إلى العبد نفسه، فالعبد هو المنتفع؟ لأن بها حقق غاية مقصودة له سبحانه وتعالى وهي نفع العباد، وخلقهم لينفعهم سبحانه وتعالى فإذا هي يجبها ويرضاها لأنها تحقق غاية مقصودة له: وهي نفع عباده وتحقيق مصالحهم، أما أنها تعود عليه هو ذاته سبحانه وتعالى بنفعه وإنما نفع العبودية خالصاً كاملاً للعباد، المنفعة تعود على العباد فالعبودية لله إرادة قصداً وإرادة وتوجهاً وطاعة، ولكنها للعباد منفعة للعباد منفعة.

يجب الانتباه لهذا المعنى فإنه معنى يتحقق به الإيمان بصفة الرب سبحانه وتعالى الغني، الله غني بنفسه عن العالمين ليس بحاجتهم ولا يعود عليه منهم نفع سبحانه وتعالى إذاً فمنفعة العباد العبادة للعباد أنفسهم، فهم يسلكون أعظم منهج وطريق يتحقق به تتحقق به غاية منفعتهم غاية منفعتهم سعادة الدارين، والسعادة في الدارين إنما تحصل لعبادتهم لله عز وجل، طمأنينة النفس والأمن الذي تكلمنا عنه عندما تكلمنا عن تحقيق التوحيد هذه الطمأنينة والأمن، إنما يحصله العباد بكمال خضوعهم وكمال حبهم لربهم سبحانه وتعالى، فمنفعة العبودية تعود على العباد، ولا تتحقق المنفعة إلا بتميم تحقيقهم لله عز وجل.

نحن قلنا: أن حقيقة العبودية هي كمال الخضوع مع كمال الحب، وبيننا كيف يكون كمال الخضوع وكمال الحب.

الشرط الذي تجتمع عليه وتدور عليه رحي حقيقة العبودية هو النية الذي تتعقد في قلب العبد النية هي شرط العبادة ألا تقصد بتوجهك إلا الله ولا بطاعتك لرسوله إلا الله عبادة فلا تنوي إلا وجه الله والتقرب إليه وطاعته، فهذا هو شرط العبودية، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم بين هذا الأمر وقرره قال: «ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هجر إليه، ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» الضابط الذي يبين لك هذا من هذا الجميع خرج وهاجر وتوجه الجميع توجهه، هنا في استسلام لله وعبودية لله وطاعة لأمره الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يهاجروا وفعلوا، إذا هم خضعوا وأحبوا، لكن ما الذي فرق بين هؤلاء فصارت هجرتهم لله ورسوله، وهؤلاء صارت هجرتهم إلى دنيا وما يصيبون منها؟ الذي فرق النية، إذا النية هي قطب رحي تحقيق العبودية، إن كانت تحقيق العبودية يكون بكمال وكمال الحب فإن كمال الذل وكمال الحب يدور على النية، على انعقاد النية ألا تريد بخضوعك ولا تريد بحبك إلا وجه الله عز وجل، فالنية هي مدار تحقيق العبودية، بل إن النية قد تدخل على عاداتك التي تجري عليها حياتك اعتياداً لا تكون حياتك إلا بها فتقلبها عبادة فتؤجر عليها مثل: الأكل والشرب الأكل والشرب ضرورة الإنسان في الوجود ضرورة وجود وليس ضرورة تعبد، لكن إذا نويت انتبهوا لهذه المعاني الدقيقة: إذا نويت بأكلك وشربك التقوي بذلك على طاعة الله قلبت النية العمل من كونه عملاً معتاداً لا تؤجر عليه ولا تؤزر، فصار أكلك وشربك عبادة، إذا النية قلبت حتى معتاد العمل إخراجاً من باب العادات إلى باب العبادات.

قد يسأل سائل: يقول: أنا إذا أكلت وشربت وسواء نويت الأكل والشرب لله أو لم أنو لله فيه قوة لي على العبادة، إذا ما أكلت وشربت ضعفت في العبادة إذا أكلت تقويت في العبادة إذا فأكلي وشربي فيه قوة العبادة فلماذا لا يحسب في العبادة لماذا اشترطنا النية هنا؟

لأن التقوي بالأكل والشرب حاصل سواء نويتها لله، أو لم أنوها لله، سواء عقدت النية أو لم تعقد؟

أنا سأعطيك مثال يقرر لك هذه المسألة: لو كان على ثوبك نجاسة وصب المطر بقصدك ونزل الماء بثوبك وغسل النجاسة ذهب النجاسة اتفاقاً وليس نية، لا كسب لك.
صورة أخرى: ذهب تحت الصنبور ووضعها وغسلتها صار هذا منك بعمل وقصد في فرق إذاً.

فالتقوي الذي حصل اتفاقاً، وغير التقوي الذي حصل بإرادة، ولذلك الذي يحول النية في الأكل والشرب لأن يتقوى بها على العبادة صارت عبادة يؤجر عليها، والذي لا يحولها تقرب نيته في عبادته وليست له نية في أكله وشربه.

دخالة: هل يلزم في كل عمل أن تنوي نية بحيث يكون أفراد الأكل يحتاج أو أفراد هذه العادات تحتاج نوايا معينة أو نية عامة؟

الشيخ: لا يلزم، هذا يعود إلى نيته فالله عز وجل أعلم به إلى نيته، نوى التقوي على الصيام تأكل للتقوي على الصيام وتنوي أن أكلك للتقوي على الصيام.

دخالة: هل يلزم حتى أحصل هذا الأجر أم تكفي نية واحدة؟

الشيخ: نية مطلقة إذا استطعت الالتزام به فالله عز وجل يقبل منك لكنك لا تستطيع يأخذك الجوع فتأخذك للطعام غير مستحضرٍ نية بل قد تصرفك عن العبادة الطعام، وتحتاج تنتبه لنفسك.

فإذا هنا مسألتين مهمتان تنتبه إليهما قاعدتان في العبودية لا بد منهما:

الأولى: أن حقيقة العبودية كمال الخضوع مع كمال الحب.

الثانية: أن شرط العبودية النية، بهذين تكتمل عندك صورة العبودية، وحقيقة العبودية التي هي كمال وخضوع مع كمال الحب، وشرطها وهو النية تجتمع كلها على تحقيق أصليين: ألا تعبد إلا الله وألا تعبد إلا بما شرع، هذا أصل العبودية، ولا يكون منك ذلك إلا

بحقيقة وشرط الحقيقة هي كمال الخضوع والحب وشرط : وهو النية وهو ألا تقصد إلا الله عز وجل هذه هي حقيقة العبودية، وهذا هو شرطها.

في مسائل أخرى نتركها إما نتكلم عنها في اللقاء القادم.

الحاصل : أننا عرفنا عدة مسائل في درسنا هذا:

المسألة الأولى: التي عرفناها: هي حقيقة الحصر. والقصر. في كلمة التوحيد نوع الحصر. والقصر وما يفيد بالدلائل تؤكد معنى الإلوهية.

ثم تكلمنا عن مفردة من المفردات التي يستعملها الرب سبحانه وتعالى في شرعة للتعبير عن التوحيد: إما الإلوهية أو العبودية، أو الدعاء.

تكلمنا عن العبودية، وبيننا حقيقة العبودية ما هي، وشرطها اللازم لها لتتميمها والأصلين الذين تقررهما العبودية.

بقي الكلام في الدعاء ودلائله ثم ننتقل بعد ذلك إلى أصول الإلوهية الأربعة التي تكلمنا عنها: القصد والمحبة، والخوف والرجاء، وبينها ونفصلها، ثم ننتقل بعد هذا إلى الكلام عن نواقض التوحيد، فهذه هي المسائل التي بقيت عندنا لدراستها.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط السابع عشر

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحاضرة)

(تقرير فساد دعوى القبوريين أن الدعاء ليس بعبادة)

مطلق التوسل، هو يقصد أنه التوسل هو الإدلاء إلى الله عز وجل بوسيلة يقبلها لتحقيق طلب منه عز وجل، هذا هو المعنى العامل للتوسل.

الكلام الآن: هو أنه هذه الوسيلة مقبولة عند الله عز وجل أو غير مقبولة، هل هي مما يطلب ما عنده بها، أو لا، فإذا كانت عملاً صالحاً فإنها مقبولة عنده، ويُطلب ما عنده بها، فإن كانت جاه شخصٍ فلم يرد في شرع الله ولا في كتاب الله ولا في سنة الله، ولا في عمل أئمة الدين والعلم استعمال ما هو جاه في نفسه في ذاته بالإقسام به على الله والتوسل به على الله لم يرد هذا، ولذلك قالوا: بأنه بدعة غير معروفة في الشرع محدثة في الدين، والبدعة حكمها الضلال، فهو ضلال ومردود.

فهو يجعل الإقسام لوجود هذا المعنى: الإدلاء إلى الله بشيء يقبله ويرضاه لطلب ما

عنده بالإدلاء إليه بشيء.

وهذا المعنى موجود في الإقسام وموجود في التوسل، المعنى العام يدور حول في الاستغاثة في الاستعانة في الاستعاذة معنى عام متداول.

ولذلك يقول صاحب الطحاوية هذا القول يسميه إقساماً، سميّه توسلاً، يسميه لأن استماع هذا المعنى العام وهو الإدلاء إلى الله بما يحبه ويرضاه لطلب مراد منه سبحانه وتعالى.

الناحية الثانية: نحن لعننا إن شاء الله بإذن الله.

(تقرير فساد دعوى القبوريين أن الدعاء ليس بعبادة)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

نحن تكلمنا في اللقاء السابق في العبودية وكان المقصود تقرير معنى الإلوهية وإبطال ما ذهب إليه فيه المتكلمة.. المتكلمة حملوا الإلوهية على قضايا علمية وهي الربوبية، وليست على قضايا عملية.

قررنا أن المراد بالإلوهية العمل لله عز وجل والعبودية لله عز وجل، وهي مسألة لا يعرفها المتكلمون، ومن عرفها منهم جعلها من اللوازم الملحقة من الإلوهية وليست هي الإلوهية.

اليوم سنتكلم في مسألة أخرى وفي لفظ آخر فليس المقصود دراسة اللفظ من حد ذاته، بل المقصد: الكلام في لفظ الدعاء وبيان دلالاته على العبودية، ولذلك الله عز وجل يطلقه ويريد به العبودية ويريد به الإلوهية في مواضع، والمقصود من تحرير الكلام في مسألة الدعاء: بيان بطلان دعوى القبوريين وغيرهم الذين يقولون: الدعاء طلب ومسألة وليس بعبادة، يأتيك فيطلب من صاحب القبر تقول له: يا أخي هذه عبادة يقول لك: لا هذا طلب ومسألة، والطلب المسألة ليس بعبادة، هذا دعاء والدعاء ليس بعبادة دراستنا الآن سندرس لفظ الدعاء ودلالاته، وبيان أن الدعاء هو العبادة أو أخصها، إما العبادة إما هو

مرادف للفظ العبادة فمعناه معناها بالكلية، أو هو أخص العبادة وأخلصها ولبها، لا يخرج الدعاء في كلام الله ورسوله وفي مقاصد الشرع عن هذين المعنيين:

الأول: هو العبادة ومرادفاً لها، المقصود بالعبادة مقصود به، ومنه قول الله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] يعني: لا تعبدوا هنا ترادف هي بمعنى: لا تعبدوا.

ويقول في المشركين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٩٤] يعني: تعبدون، فالدعاء هنا بمعنى العبادة سواء بسواء، ويطلق ويراد به أخص العبادة ولبها ونحها الذي تشتمل حقائقها فيه حقائق العبادة فيه وهو طلب الله والسؤال منه: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] المقصود بالدعاء هنا: طلب المسألة وهذا النوع وهذا المعنى في الدعاء هو أخص العبادة كما سيأتي الآن..

مقصودنا في الكلام على تقرير هذا الكلام وهو إبطال دعوى القبوريين: أن الدعاء ليس بعبادة كما قررنا في الدرس السابق أن معنى العبادة هو معنى الإلوهية لإبطال قول المتكلمين أن الإلوهية هي القدرة على الاختراع يفسرون الإلوهية بمعاني الربوبية يعني نحن نقرر هذه التقريرات لهذه المقاصد.

إذاً تقرير فساد دعوى القبوريين: أن الدعاء ليس بعبادة، فيبررون عبادتهم للقبور يبررونها بأنهم إنما يسألون ولا يعبدون.

الدعاء في اللغة: مشتق من الفعل دعا، تقول: دعوت الشيء أدعوه دعاءً فالدعاء مصدر في أصله مصدر الفعل: دعوت أدعوه دعاءً، لكنه من المصادر التي أقامها العرب مقام الاسم فجعلوها اسماً فصار الدعاء اسم للفعل دعاء، أقاموا المصدر مقام الاسم مثل هذا أيضاً التي جعل العرب فيها لفظ العدل تقول: «رجل عدل» وعدل في أصله مصدر من عدل يعدل عدلاً، فأخذوا هذا المصدر وأقاموه مقام الاسم وجعلوه اسماً فيقول لك: رجل عدل يعني عادل في فعله عادل في حكمه عادل في خلقه، أو نحو ذلك، إذاً الدعاء في

الأصل مصدر للفعل دعاء، ولكن العرب أجرتة مجرى الاسم، يعني استعملته كاستعمال الاسم فصار اسماً على فعل الدعاء.

الدعاء في لغة العرب: هو الطلب والرغبة إذا وجهته إلى من يقدر عليه من يقدر على إجابة الطلب ويقدر عليه بمقتضى الأسباب العادية الجارية في الخلق فهو دعاء طلب ورغبة عام متداول في الوجود بين الخلق فأنت تدعو زميلك أن يحضر. لك كتاباً وهو يقدر على ذلك هذا طلبه مسألة وهو دعاء عادي يقتضيه تعايش الناس فيما بينهم.

ولذلك مثل هذا المعنى الذي ذكرناه الدعاء العادي الذي يقتضيه تعايش الناس: مثله الله عز وجل ذكره في كتابه في مواضع: ﴿وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] يعني: إذا سئلوا الشهادة وطلبت منهم الشهادة لا يأبوا إذا دُعوا، هذا دعاء عادي يقع به معايش الناس تقضى به فيما بينهم، ومثل ما قال في الاجتماع للوليمة: ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ [الأحزاب: ٥٣] يعني: طلب منكم الحضور، وسئلتهم الحضور ورغب منكم أن تحضروا، فهذا الدعاء العام الذي يقع فيه التعايش.

أما إذا كان الطلب فيما لا يقدر عليه إلا الرب سبحانه وتعالى ولا يكون إلا بتقديره وترتيبه، ولا يُطلب إلا منه كالولد والرزق، ونحو ذلك من الحاجات من حاجات الناس التي يطلبونها ويسألونها، ولا يقدر عليها إلا الرب ولا يقدرها إلا هو، هذا طلب عبادة ودعاء عبادة، فإذا طلبه العبد من غير الله عز وجل معتقداً أن له قدرة مستقلة من دون الله عليها، أو أن له جاهاً على الله يديني به في حصول المطلوب أو أن له سلطاناً غيبياً فوق الأسباب العادية الجارية أو أن له حظوة وجاهاً عند الله عز وجل يديني به على الله بنفسه، فهذا شرك.

ومن طلبه من الله وحده فهذا هو التوحيد.

إذاً دعاء العبادة نوعين: دعاء شرك ودعاء توحيد، من طلب من لا يقدر عليه إلا الله عز وجل وحده دون سواه هذا دعاء توحيد، ومن طلبه من غير الله عز وجل معتقداً في

هذا الذي طلبه أن له قدرة مستقلة أو أن سلطاناً غيبياً فوق الأسباب العادية مثلما يقولون: يسمونه أهل القبور والقبوريين بالسر.

يقولون: السر- لو اعتقدت في حجر نفعك، اعتقادك في الشيء ينفعك سر يجعله الله عز وجل في الأشياء، هذا قول ينزله الله في الأشياء بحيث أنها تنفع وتضر- بنفسها بغير حاجة إلى طلب من الله عز وجل يسمونه السر- شيء يسمونه السر- يقول لك: هذا فيه شيء لله أو فيه سر الله، وهذا ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتابه "كشف الشبهات" كانوا في عهده يقولون: السر، فإذا دعاء بهذا فهو شرك.

إذا الدعاء دعاء ان: دعاء الأسباب العامة الجارية التي يتداولها الناس فيما يستطيعونه بعضهم ببعض، ودعاء الناس فيما لا يستطيعه إلا الله الدعاء خرج من كونه من أسباب التعايش ومنطوق المعاش إلى كونه عبادة يتوجه بها إلى معبود، فإذا توجه بها إلى الله وحده فهو توحيد، وإذا توجه بها إلى أحد غيره، يعتقد فيه ما يعتقد في الله فهو شرك.

هذا صورة عامة لمفهوم الدعاء.

واعلموا يا إخوان، أن الدعاء أهم مقامات العبودية أول مقامات العبودية ولها وخالصها لماذا؟ يعني هذا تعبير إنشائي وإلا معنى صحيح له في الواقع وجه؟ معنى صحيح له في الواقع وجهه طيب ما هو وجهه في الواقع، كيف استقام في هذا مع حقيقة الأمر في ذاته، الدعاء في وجوه:

الوجه الأول: الدعاء طلب نفع من المدعو، هذا النفع إما أن تطلب منه نفعاً تحصله، أو ضراً يدفعه، بهذه صورة الدعاء، فتوجهك بطلب النفع من المدعو أو كشف الضر- من المدعو اعتقاد بأنه يملك الضر والنفع وإلا ما طلبت منه، لو لم يكن في اعتقادك لو لم تعتقده نافعاً ضاراً يملك النفع ويملك الضر- ويجلب لك النفع ويحصله لك ويمنع عنك الضر- ويكشفه عنك لما دعوته هذا المعنى متحقق في الدعاء، وهذا من مقامات العبودية، أليس صريح العبودية أن تعتقد أن النفع والضر بيد الله، بلى.

ولذلك الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦] علق العبادة باعتقاد النفع والضرر. في المدعو، قال: تدعو من لا يضررك ولا ينفعك ما هو محل الدعاء ليس محلاً للدعاء: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٧٦].

وقال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ * ﴿أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ﴾ [الأنبياء: ٦٦-٦٧].

إذاً الدعاء يحقق أصل من أصول العبودية وهو اعتقادك أن المدعو يملك الضرر. والنفع يعني له ربوبية اعتقادك أن المدعو ربك.

إذاً الدعاء حقيقته أن يخلص منك الالتفات إلى ربك، أن يعلقك بربك الذي أوجدك وهو ينفعك ويضررك، هذا معنى العبودية.

إذاً هذا وجه من لوجوه المتحققة في الدعاء الدالة على أنه أشرف مقامات العبودية هو دال على ذلك لأنه لا يكون الدعاء إلا ممن قام في نفسه معرفة أن المدعو والنافع الضار هو الرب الذي يتوجه إليه هو الذي تصمد له الخلائق في حاجاتها، وهذا أصل في العبودية.

من المعاني الموجودة في الدعاء: الدعاء فيه معنى الطمع والرجاء في فضل مالك النفع ودافع الضرر، وهذا معنى زائد عن الذي قبله الذي قبله: قلنا: يملك الضرر. ويملك النفع، لكن هنا معنى جديد هو ترجو أن يجيبك الرجاء فيه معنى الطمع والرجاء يعني أنت تطمع في فضله، أنت تعرف أنه ينفع ويضر، ولكن هو يستطيع أن ينفع ويستطيع أن يضر، ولكن هل يريد أن ينفع أو يريد أن يضر؟ المسألة يستصحبها الدعاء لولا طمعك ورجاءك فيه لما دعوت، والطمع والرجاء في الله من أصول العبودية.

ولذلك قال: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

إذاً في الدعاء الطمع والرجاء في الرب سبحانه وتعالى وجه من أصرح وجوه العبودية، وفيه أيضاً الخوف من منعه سبحانه وتعالى الخوف من منعه العطاء ومنعه الإجابة، فيكون

الداعي بين حربي الخوف والرجاء، ولذلك انتبه خليك معي، ولذلك لأن الداعي لما يطلب من الله عز وجل بين حربي الرجاء في فضل الله والخوف من منعه وعطائه تجده متشبهاً برب يقترن بدعائه ما يدل على اجتماع الخوف والرجاء، والطمع والخشية، فتجده يبكي، ويتوسل ويلح، هذا كله أسبابه اجتماع طرفي الخوف والرجاء، أنت ترجو في ربك سبحانه وتعالى، أرجو به العطاء من يعطي لأنه أعرف منه الرحمة والكرم والهبة والمنة فأرجو منه عطاء، لكنني أخشى أن أكون لا أستحق لأنه يعرف مني ما لا أعرفه من نفسي، أخشى أن يمنعني للذنوب ومعصية فيجتمع الخوف والرجاء على حال الداعي فتجده يتأثر في الدعاء يبكي بحرقة وشوق لعطاء الله، وحرقة وشوق من خشية الله، تجده يلح في الدعاء يكرر المسألة يتعلق قلبه بربه يتحقق منه ما قاله الله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦] وهذا صريح العبودية، هذا متحقق في الدعاء، هذا المعنى موجود في الدعاء، إذا فيه معنى العبودية، وانتبهوا الله عز وجل لما قال: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] والمحسنين: هم الذين دعوه خوفاً وطمعاً، يعني الدعاء خوفاً وطمعاً هو صفة من صفات الإحسان، ما الإحسان؟ هو أعلى مراتب الدين الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه كأنه يراك.

يعني ليس بعد الإحسان مرتبة أعلى مراتب الدين الإحسان، وأعلى مراتب أهل الإيمان المحسنين، الله عز وجل قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] إذا الخوف والطمع هذا المعنى الموجود في الدعاء هو من أخص العبودية، بل هو درجة الإحسان مرتبة الإحسان الذي هي أعظم مراتب الدين. إذا كان ذلك كذلك فالدعاء من أهم مقامات العبودية، إذا تحقق الآن كم وجه من وجوه العبودية وجهين:

الوجه الأول: قيام الاعتقاد في الرب سبحانه وتعالى أنه النافع الضار.

الوجه الثاني: الطمع والخوف، اجتماع الرجاء والخوف، وهذه كلها من مقامات

العبودية.

الوجه الثالث: الدعاء فيه يظهر الداعي ذل عبوديته وعز ربوبيته، يظهر في الدعاء ذل العبودية وعز الربوبية، وهذا هو المقصد الأعلى الأشرف من العبادات، العبادة ما المطلوب منها؟ المطلوب منها ظهور ذل العبودية ولذلك قلنا: أنها فيما سبق في الدرس الماضي: كمال الذل مع كمال الحب، كمال الذل هذا ذل العبودية، كمال الحب هذا عز الربوبية فيجتمع في الدعاء أعلى مقامات ذل العبودية، مع أعلى مقامات عز الربوبية، وهذا هو المقصود الأشرف من الدعاء، كيف ظهر هذا المعنى في الدعاء؟ الداعي يا إخوان لا يكون يدعو إلا إذا عرف من نفسه شدة الافتقار والحاجة لربه، لا يطلب من الله إلا وقد قام في نفسه شدة حاجته وافتقاره إليه وعجزه عن شيء إلا به سبحانه وتعالى، وهذا ذل العبودية مع اعتقاده بأن هذا العجز الذي فيه وهذا الافتقار الذي فيه يقابله ألجأه إلى ملي سبحانه وتعالى يملك الحاجة ويقدر على أدائها، ويبيدها وهذا عز الربوبية إذاً في الدعاء يظهر ذل العبودية من العبد، وعز الربوبية من الرب سبحانه وتعالى، وهذا كما قلنا: من أعلى مقامات العبودية أنت تظهر غاية افتقارك وتذلل لك لربك واستكانتك إليه وحاجتك وثقتك بكمال ربك وكمال عزته وقدرته ومشيتته، ففي الدعاء يظهر عز الربوبية وذل العبودية.

وهذا من أشرف مظاهر وأعلى مظاهر العبادة. هذا المعنى الثالث.

المعنى الرابع: الدعاء يتضمن معنى معرفة كمال الرب سبحانه وتعالى كمال المدعو، لأن الداعي يتحقق في دعائه قيام أوصاف المدعو في نفسه فهو يعرف أن المدعو موجود حي قيوم الذي ليس بموجود لا يُدعى، لأن المدعو غني، والفقير لا يُدعى ولا يسأل، والمدعو سميع، ولا يُدعى الأصم، والمدعو وهاب كريم منان، والبخيل لا يُدعى يعرف بأن المدعو رحيم، لأن القاسي الغليظ لا يُدعى.

ففاعل الدعاء يدل على قيام صفات الكمال في المدعو على اعتقاد الداعي.

الدعاء يجمع قلبك على كمال ربك يجمع قلبك على كمال صفات ربك، فالداعي لما يدعو ما تحقق منه الدعاء إلا بمعرفة إلا وهو يعرف كمال صفات ربه سبحانه وتعالى قام في قلبه إقرار لربه بكمال صفاته، وهذا معنى في العبودية بشكل عام، لأنه قدر الرب قدره..

وليكن في علمكم أن الشرك هو ما أنقص حظ الربوبية كلما أنقص الرب حظه في الربوبية فهو الشرك الذي لا يقبله الله عز وجل ولا يغفر عليه، ولذلك المعاصي مغفورة، لأن المعصية ليس فيها إنقاص حظ الربوبية، فكل الذي فيها متابعة حظوظ النفس، طلب حظوظ النفس طلب شهوة النفس معصية الله في أمره عدم طاعة الله في أمره فيها عود على مقام الربوبية بقلة الحظ، بينما الشركيات فيها حظ من حظ الربوبية إنقاص الرب من حظه يعني الذي يدعو غير الله عز وجل يطلب منه الولاء أو المدد أو نحو ذلك فإنه اعتقده شريكاً في ربوبيته والشركة في الربوبية تقتضي نقص حظ الربوبية، ولذلك كل فعل من العد يعود على حظ الربوبية لله بالنقص فهو صريح الشرك، وبهذا فارقت المعاصي الشرك، ولهذا فارقت في صورتها وفارقت في حكمها في الصورة وفي الحكم، الصورة ليس في المعاصي إنقاص حظ الربوبية، يعني إذا زنى الزاني لا يعود هذا على حظ الربوبية، فكل الذي حصل فيه مخالفة الرب لكن ما عاد على الربوبية بالنقص، ولذلك كان معصية ولم يكن شركاً، لأنه لم يعد على حظ الربوبية بالنقص، وهذه العلة هذا الكلام الذي أقوله هو العلة التي عليها بنى الرب سبحانه وتعالى الحكم بعدم مغفرة الشرك وعدم مغفرة المعاصي، لا يغفر الشرك لأنه يترتب عليه إنقاص حظ الربوبية، وإنقاص حظ الربوبية وإن قل مقداره لا يقبله عز وجل، ولذلك لا يغفر عليه.

إذا فالبيان الأخير لنبين أن المعاني الدالة في الدعاء على معرفة الداعي كمال صفات الرب سبحانه وتعالى هي معاني عبودية لله عز وجل، لأنه أقر للرب بحظه من الربوبية كاملاً تماماً لم يشرك معه غيره.

إذا ذكرنا أربعة معاني في الدعاء، وهي كلها من خصوصيات التعبد.

الأول: اعتقاد أن المدعو هو النافع والضار سبحانه وتعالى.

الثاني: اجتماع الرجاء والطمع في الرب سبحانه وتعالى وهذه صورة الإحسان في

العبودية.

الثالث: إظهار ذل الربوبية وعز الربوبية.

الرابع: الإقرار بالرب لكمال صفاته سبحانه وتعالى.

هذه المعاني الأربعة وغيرها: لكن هذه من أبرز المعاني الأربعة تقرر ما قلنا ما ابتدأنا الكلام به: ليست هي عبارة إنشائية خطابية، وإنما هي عبارة موافقة للأمر في نفسه كما هو: وهو أن الدعاء أعز مقامات أعلى مقامات العبودية، ولذلك كان الدعاء لب العباد، وخالصها لأن الداعي إنما يدعو الله عز وجل مع انقطاع أمله عن ما سواه، وانصراف نظره إلى غيره، وإقراره للرب وحده بكماله، وهذه حقيقة التوحيد والإخلاص، هذه العبادة التي فوقها عبادة، هذا هو المقصود من العبادة، ولذلك ورد في الحديث الشريف: «الدعاء هو العبادة» عند الترمذي وغيره بسند صححه جمع من أهل العلم.

يعني هو أعظم العبادة وأخلصها وهو لبها وبه تكون، مثل قوله: «الحج عرفة» يعني معظم الحج عرفة، ومن توقف في عرفة فقد حج، ومن لم يقف لم يحج، هذا المعنى نفسه نقول في الدعاء: الدعاء هو العبادة يعني هو معظم العبادة وهو خالصها وركنها الأكبر، فمن دعا عبد ومن لم يدع لم يعبد، ولذلك الله عز وجل رجع على الذين لا يعبدونه بالاستكبار عن العبادة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ هذه قالها بعد: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠] حط (عبادتي) وقوله: (ادعوني) ثم لما جاء يحكم بالعبودية ذكر لفظ العبادة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ إذا عدم دعاء الرب استكبار عن العبادة، إذا دعاؤه تحقيق للعبادة.

فالدعاء هو خالص العبادة ولذلك سئل أنس بن مالك صاحب رسول الله وخادمه قيل له: «يا أبا حمزة، أبلغك أن الدعاء نصف العبادة؟ قال: الدعاء كله عبادة».

وهذا فهم إمام من أئمة العلم والدين رضي الله عنه وأرضاه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إذا الدعاء هو أشرف مقامات البودية، ولذلك جاء في القرآن إطلاق الدعاء على العبادة أطلق مراداً به العبادة قال الله عز وجل مثلاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] إن الذين

تدعون: يعني تعبدونه فأطلق الدعاء وأراد العبادة، وقرنه بدليل استحقاقه للعبودية وهو الخلق.

وقال الله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] يعني: مواضع السجود وليس المقصود مواضع السجود المسجد الذي نجتمع فيه للصلاة، وإنما المقصود مواضع التعبد كل موضع فيه عبادة لله، لأن لفظ السجود أيضاً يطلق إطلاق عام ويقصد العبودية العامة، ويقصد به السجود الذي الخور.

﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ يعني لا سجود ولا خضوع ولا عبادة إلا لله، والحكم؟ ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ لا تسجدوا لغيره لا تعبدوا لغيره، لا يكون لغيره مسجدٌ وذل وعبادة، فأطلق الدعاء وأراد العبادة.

بل وسمى حتى عبادة غيره دعاءً يحكي قول إبراهيم لقومه: ﴿وَأَعْتَرُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨] أي: وما تعبدون، فسمى حتى عبادتهم لغير الله دعاء.

وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين في كتاب الله دعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم في كتاب الله فالمراد به العبادة وليس الدعاء ومجرد الطلب لوجه:

الوجه الأول: أنهم قد قالوا كما أخبر الله عز وجل عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] فهم اعترفوا بأن دعاءهم إياه عبادة، هم اعترفوا بهذا هم يدعونهم ويسألونهم ويطلبونهم، ثم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ إذا فهم يعرفون أنها يفعلون من الدعاء هو عبادة، هم أصح نظراً من عبادة القبور. هذا فعلهم هم. هم أقروا أن فعلهم عبادة وأن فعلهم مع الأصنام عبادة.

الوجه الثاني: أن الله عز وجل فسر- دعاءهم الذي نسبه إليهم بالعبادة في مواضع أخرى، في مواضع سماه دعاءً وفي مواضع أخر فسر-ه بالعبادة مثلاً قال الله عز وجل: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ قالها بعد قوله في آية قبلها: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾ [الأحقاف: ٥] فجعل دعاءهم عبادة، ثم

جاء يفسر- هذا الدعاء قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ ففسر- الدعاء بالعبادة.

وقال في موضع آخر: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾ [فصلت: ٤٨] هذا يوم القيامة، ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾ و﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢] ففسر الدعاء بالعبادة وجعل اللفظ متداولاً على المعنى ذاته حيث يتصرف.

وقال في آية أخرى: ﴿وَأَعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ ﴿فَلَمَّا اعْتَزَّهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ﴾ [مريم: ٤٩] إذا فالدعاء هو العبادة. بل الله عز وجل فسر الدعاء بالدين قالك ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥] فجعل الدعاء هو الدين، لو كان الدعاء ليس هو الدين لما صح هذا مكان هذا، لكان الواجب يقول: مخلصين له الدعاء، ولكن لما قال: مخلصين له الدين، دل هذا على أن الدعاء الدين.

يمكن أن يكون الدعاء فيه معنى العبادة على أتم ما يكون المعنى مثلما تقدم في السياق ذكرنا أربعة أوجه من وجوه معاني العبودية في الدعاء، وليس فقط هذا ليس في الدعاء معنى العبادة فقط، بل وفيه حكمها، يعني فيه معناها وفيه حكمها، فمن دعا شيئاً كان عابداً له، ادعى الله كان عابداً لله وإن دعا غيره كان عابداً لغيره، ففيه حكمها، دعاء الله توحيد ودعاء غيره شرك.

إذا الدعاء فيه معنى العبادة وفيه حكمها، وهذان الوجهان لهذين الوجهين العامين أن الدعاء فيه معنى العباد وفيه حكمها سمي الله عز وجل العبادة دعاءً، والدعاء عبادة.

والله عز وجل قرر وجه العلاقة بين الدعاء والعلاقة ورتب على هذه العلاقة إطلاق اللفظين قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

فأمر بالدعاء أي السؤال: ادعوني أستجب لكم قوله: ﴿أستجب لكم﴾ عين لفظ الدعاء على معنى المسألة لأنه قال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ عين أن المراد بلفظ الدعاء هنا السؤال، كيف عرفت هذا؟ أستجب لكم ادعوني أسألوني اطلبوا مني الاستجابة تكون على طلب.

إذاً هو أقام لفظ العبادة مقام لفظ الدعاء فقال: ﴿عن عبادتي﴾ ولم يقل عن دعائي، في الأول: قال ادعوني يعني اطلبوا مني ثم قال: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ يعني عن دعائي وعن الطلب مني، طيب لماذا هذه المداولة بين اللفظين في الموضوعين، هذه الآية تقرر كل المعاني الذي قدرناها: أن الدعاء فيه معنى العبودية هو أشرف مقامات العبودية الطلب من الله والرغبة فيه واللجوء إليه فيه ذل العبودية وعز الربوبية فيه أعلى مظاهر الطمع والرجاء في الرب سبحانه وتعالى فيه أعلى مظاهر الإقرار للرب بكمال صفاته سبحانه وتعالى، وربوبيته كمال ربوبيته وكمال صفاته بأنه السميع المجيب القدير الرحيم، ونحو ذلك من المعاني، ولذلك استحق أن يعود عليها بلفظ العبادة فقال: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ حاصل الأمر أن الدعاء بمعنى: واحد، بل إن الدعاء هو خالص العبادة ومحضها.

في سؤال سأله الأخ عبد المعز يقول: لو استدرك علينا قائل قال: ولكن العبادة فيها نذر وذبح وكذا أنا أسألك وأنت طالب علم ومن خواص طلاب العلم لو أنت قلت قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحج عرفة» وجاءك سائل فيقول لك: أين وديت المبيت بمنى والطواف بالكعبة، فماذا تقول له؟ ما تجيب به هناك هو جوابك هنا.

والاستجابة على معنيين:

١- استجابة إعطائكم ما سألتكم.

٢- أو العود عليكم بالمشوبة على العبادة.

وكلها استجابة يعني أنت إذا دعوت الله بمعنى إذا عبدته فهو مجيب قريب مجيب فإن كانت عبادتك سؤالاً معيناً طلبته كان قريباً وأجابك لسؤالك الذي طلبته، وإن كانت

عبودية عامة من صلاة وصيام وكذا، كان قريباً منك مجيئاً أجابك بالثواب، هذا يفسره قوله صلى الله عليه وسلم: «وإذا تقرب إلي باعاً تقربت إليه ذراعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» يعني الله يجيب العابد ويعطيه الثواب والجزاء، والثواب نوعان:

١- إما ثواب يتفضل به سبحانه وتعالى على عبده ابتداءً.

٢- أو إجابة له على رجاه من ربه، هذا هو المعنى العام.

لكن نحن نتكلم عن الآن عن خصوصية دلالة الألفاظ لتقرير دلالة الألفاظ في العربية لتقرير أصل المسألة، وإن كان الدعاء في العربية يختص بالسؤال والطلب، لكن لأن السؤال والطلب من الله فيه صورة العبودية التامة، فإنه يقوم مقام العبادة العامة، هذا التقرير نقره من أول، ولذلك اعتنينا بالدلالة اللفظية العربية في اللفظ لتقرير ذلك وهذا كله في سياق الرد على دعوى القبوريين أن الدعاء ليس بعبادة، لأنهم يقولون: أنا ما عبدت غير الله يروح يطلب الولد يقول: يا البدوي مدد، يقول: هذا ليس بعبادة هذا سؤال وطلب، والسؤال والطلب يكون من كل من تكون منه الإجابة، وقد جعل الله عز وجل في هؤلاء سراً أجراه على أيديهم فهم يطلبون لهذا السر، يقول: لا حقيقة الدعاء هي حقيقة العبودية، ومن أخرج الدعاء عن حد العبادة ما عرف العبادة وما أقر العبادة وما عبد الله عز وجل إطلاقاً.

هداظة: ؟

الشيخ: والبدعة بآرك الله فيك صنو الشرك سيأتي في دراسة خاصة للبدعة هي صنو الشرك، وصنو الشيء يعني شريكه في الحكم والمعنى مثلما يقول العم صنو الأب يعني هو كالأب كلاهما من أصل وله الحكم ذاته، فما يحكم به للأب يحكم به للعم، فالصنو الشيطان المشتركان اللذان ينتميان إلى أصل واحد ويرجعان إلى حكم واحد، فالبدعة أصلها الشرك وتأخذ حكمها.

إذاً كل فعل من العبد يقع معه نقص حظ الربوبية فهو شرك مردود ولا يقبل حتى أعمال المعاصي العادية إذا وقع معها إنقاص حظ الربوبية صارت كفراً وشركاً، يعني مثلاً

شرب الخمر في ذاته لا ينقص الربوبية، وإنما معصية الله في أمره ومراعاة حظوظ النفس، لكن لو اقترن بحل الخمر وإبطال حكم الله في التحريم وحكم الله في التحريم هذا من حظ الربوبية فإذا حصل الاستحلال وإبطال هذا الحكم صار في الفعل نقض لحظ الربوبية فصار بهذا كفراً وشركاً، نحن لما نتكلم عن التقريرات العامة الصورة العامة لتقرير العلم، لكن أحياناً التفاصيل قد تأخذ الصورة صورة المعصية تأخذ صورة الكفر، فالكلام على الواقعة في ذاتها أما الأصل العام ما لا ينقص ما لا يعود على حظ الربوبية بالنقص، فإنه ليس بشرك وهو تحت رحمة الله عز وجل ومشيئته وما عاد على حظ الربوبية بالنقص فهو شرك لا يقبله الله عز وجل ولا يغفره، وهذه هي الحكمة من عدم مغفرة الشرك.

التقريرات العامة مأخوذة على الإطلاق العام الذي تجتمع عليه الصورة المتكررة في الأفراد، لكن قد توجد في بعض الأفراد ما تند صورته عن صورة المتكررة فيأخذ حكماً يخصه، قولاً عاماً، كلما أنقص حظ الربوبية حيث تصرف فهو شرك مانع من المغفرة، وهذه هي الحكمة من عدم مغفرة الشرك، أنه يعود على حظ الربوبية بالنقص، كل فعل عاد على حظ الربوبية بالنقص فإنه شرك لا يغفره الله.

في التطبيق الوقائع المفردة ما تجيء هكذا تُطبق حتى تدرس الواقع وجوهها، ومن جميع الوجوه، وتجتمع الشروط وتنتفي الموانع فإذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع أخذت حكم القاعدة العامة.

وإذا جئت للتعميم فالبدعة بشكل عام هي ضلالة وهي من جنس الشرك جنسها ملحقه بالشرك وتأخذ حكمه، لأن البدعة تشريع غير شرع الله، الشرع خصيصة للرب من خصائص الرب التشريعي، هذه خصوصية الرب من خصائص الربوبية التشريعي لما تجعل التشريع لغيره أخرجت من خصائص الربوبية لغيره، إذا رجعت على حظ الربوبية بماذا؟ ولذلك فالبدعة صورة من صور الشرك، هذا الكلام بشكل عام.

لكن لما تأتي بدعة بعينها لا، البدع أعيان البدع تختلف في بدع لا تقتضي شيئاً إلا التفسيق لا تخرج عن الملة أقصى. ما توقع فيه الفسق، وفي بدعة تخرج عن الملة من أوسع أبوابها في بدعة مكفرة مخرجة من الملة، وفي بدعة مفسقة، هذه المفردات. مثلما أقول لك الآن: في الشرك.. الشرك رجوع على حظ الرب بالنقص، ولذلك فهو لا يغفره الله ومخرج من الملة.

والشرك الأصغر سميناه شرك أعطاه اسم الشرك ولم يعطه حكمه، لا بد تنتبهوا للفرق في الكلام في مواضع العموم والإطلاق وفي المواضع التفسيرية ما يصير تعود على مواضع الكلام تضرب العلم ببعضه ببعض، وتضرب الكلام ببعضه ببعض، يبقى التقرير العام على صورته المطلقة العامة.

المفردات لها أحكامها وقد تتخلف أحكام بعض المفردات عن الأصل العام فما يجوز تعود على الأصل العام بالنقض من أجل مفردة، ولا يجوز أن تعطي الأصل العام حكم مفردة، أنتم طلاب علم يا شباب ما يصلح ضرب العلم ببعضه ببعض، والمسائل بعضها ببعض، لأن هذا إما أن يكون فذلقة أو يكون سوء فهم، أو عدم اجتماع قلب، وهذه كلها أمور ليست جيدة.

إذا الحاصل الذي تنتهي إليه: أن الدعاء هو العبادة وقلنا: أن الله عز وجل سمى الدين دعاء دين، لما قال: ﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فجعل الدعاء هو الدين.

في نقطة أيضاً: أن الدعاء يكون بكل لفظ فيه معنى الطلب والمسألة تدل عليه ألفاظ أخرى غير الدعاء، ولذلك يكون الدعاء بكل لفظ فيه معنى الطلب والمسألة مثل: العود أعديني تقول: أعديني والعون: أعني والغوث: أغثني والاستنصار انصرني، ونحو ذلك، هذه كلها فيها معنى الطلب والمسألة، الفرق بينها وبين الدعاء: أن هذه الألفاظ عينت نوع الطلب، الدعاء يطلق على الطلب بكل أنواع فالاستعاذة دعاء والاستعانة دعاء والاستنصار دعاء، والاستصراخ دعاء، والاستغاثة دعاء، لكن الاستغاثة أخص معنى من

الاستعانة أخص معنى من الاستعاذة أخص معنى من الاستنصار إذاً هي ألفاظ تدل على آحاد المسائل المطلوبة المدعوة، فهي دعاء، والفرق بينها وبين لفظ الدعاء: أنها عينت نوع الدعاء، هي دعاء ولكن ما نوعه؟ استعاذة، ما نوعه؟ استنصار، ما نوعه استغاثة، فهي عينت نوع الدعاء. فإذاً هي مثله في الحكم، لأنه لا دلالة فيها تخرجها عن معنى الدعاء، واختلف اللفظ لأنه دل على نوع الدعاء فيها، ونوع الدعاء في الاستعاذة طلب العوذ، وكلما كما نعبر طلب، طلب العوذ وسؤاله استعاذة طلب العون وسؤاله استعانة، لكن كله طلب وسؤال، وهذا هو معنى الدعاء، إذاً يأخذ حكم الدعاء أنواعه التي تندرج تحته، فالاستعاذة منه والاستنصار منه.

وداخلة: والاستصراخ ما معناه؟

الشيخ: بمعنى: طلب عون تستصرخه الذي هو النداء، يطلب عونه برفع الصوت.

ومثله كذلك الاستعداد طلب تعدي نفعه إليه، وألفاظ كثيرة في الحقيقة.

نحن ذكرنا الآن الاستعانة والاستغاثة والاستنصار والاستصراخ والاستعداد.

والاستشفاع طلب الشفاعة وهي لها معنى أخص وهي في الجملة من أنواع الدعاء لكنها تخرج عنه بأن الاستشفاع توصل إلى الطلب يعني أنت تستشفع بالرجل ليوصلك إلى طلبك فأنت لا تستشفعه ليس طلبك هو عين شفاعته، لا، طلبك الذي تقصده هو ما يريد أن يشفع لك فيه.

يعني أنت تستنصر. تطلب منه نصرتك تطلب من الرجل نصرته، فأنت طلبت منه ما يسألك مباشرة، لكن أنت تستشفعه تطلب منه أن يشفع عند من عنده طلبك لتحصيل الطلب لا تطلب عين شفاعته شافعته تأخذها وسيلة لطلب، يعني شخص تستنصره تطلب نصرته أو تطب من شخص أن ينصرك، قلبه ينصرك تريد شفاعة أو ينصرك تريد النصرة، والشفاعة وسيلة وليست مطلوبة في ذاتها. يعني مثلاً يوم القيامة يستشفعون بالنبي صلى الله عليه وسلم هل المطلوب شفاعة النبي في ذاتها، وإلا المطلوب الأقصى الذي له طلبت الشفاعة هو أن ينزل عن الغمة التي هم فيها.

من اللطائف التي ذكرها أهل العلم قالوا: أن الله عز وجل قال في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] هو تولى الإجابة.

بينما في مواضع أخرى من المواضع التي فيها: يسألونك عن كذا قل لهم كذا، يسألونك عن كذا قل لهم كذا، يسألونك عن الأهله قل هي مواقيت للناس، يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل هو، كل شيء ذكر فيه يسألونك جعله بينه وبينه واسطة في بلاغ الجواب، إلا هنا هذا هو الموضع الوحيد الذي لم يجعل فيه واسطة بينه وبين خلقه وتولى الإجابة هو فباشروهم بالجواب. قالوا: هذا لتحقيق أن الدعاء لا يجوز إلا لله سبحانه وتعالى.

في مسألة ضروري تكلم عنها: بعض متكلمة الصوفية المتفلسفة منهم استدركوا على الدعاء استدراك سخيف اعتبروه علماً قائماً يناقض فيه ويجادلون فيه، قالوا: الدعاء لا صورة لكونه عبادة، لأنه لا فائدة فيه ولا حاجة له، لماذا؟ قالوا: المشيئة الإلهية إذا اقتضت وجود المطلوب الذي يسأله الداعي فإنه سيوجد ولا حاجة لدعائه، وإن لم تقتض وجوده فلا فائدة من الدعاء دعا أو لم يدع فإنه لم يوجد قالوا: فالأمر كله عائد إلى المشيئة الإلهية، وما دامت الأمور كلها تقع بتقدير الله فالمسائل والمطلوبات معلقة بمشيئة الله وليست معلقة بطلب الداعي بدعاء الداعي، فإذا كان ذلك كذلك فلن تستفيد من الدعاء شيء.

الجواب عن هذا من وجوه عديدة:

الأول: على مقدار عقولهم نقول: والله أنتم جئتم بشبهة تنقض عليكم بناءها بنيتم شبهة على ما ينقضها، كيف؟ الله يقول: إن كان إقدام الإنسان على الدعاء اقتضت المشيئة وقوعه فلا فائدة من اشتغالكم بإبطال الدعاء، وإذا كان انصراف الإنسان عن الدعاء اقتضت المشيئة وقوعه فلا فائدة من إنكاركم الحاجة إليه، حتى هذا اقتضته المشيئة أنت لما تجيء تتكلم عن ما تقتضيه المشيئة وقد اقتضت المشيئة أن يدعو الداعي، وإذا كانت المشيئة قد اقتضت أن يدعو الداعي فمنعكم الدعاء لا معنى له ولا فائدة منه، وإذا اقتضت المشيئة ألا يقع دعاء من الداعي فدعواكم أنه لا حاجة إليه لا فائدة منه.

إذا التقرير يحمل في نفسه تناقض، أنت تقرر لي تعلق المطلوبات بالمشيئة، طيب ومما يتعلق بالمشيئة أيضاً وقوع الدعاء من الداعي أو عدم وقوعه، فإذا كان متعلقاً بالمشيئة فلا حاجة إلى هذه التقارير التي أنتم تقررونها.

الوجه الثاني من الجواب: كيفية قضاء الله عز وجل وتقديره المقادير غائبة عن العقول كيفية حصول المقادير غائبة عن العقول الله عز وجل يقدرها بتقديرات هو يجريها سبحانه وتعالى، والحكمة الإلهية اقتضت أن يكون العبد معلقاً بين الرجاء والخوف للتم منه العبودية يرجو حصول المطلوب ويخاف عدم حصوله، وهذه حقيقة الحال في طلب الداعي، الداعي يريد شيء لكن ما يعلم حقيقة القضاء كيف تكون، وهو معلق بين أن يقضي- الله بوقوع ما يريد، وبين أن يقضي- بأن لا يقع الخوف والرجاء هذه حال قائمة في الوجود الله عز وجل جعل الدعاء ترجمة لها ترجمة لتعلق العبد بربه، أنا والله أبغى يحصل لي في حياتي هذا الأمر، لكن لا أدري الله عز وجل يقدره أو لا يقدره، وأنا بين خوف ورجاء في تقدير الله وطمعه ما الذي يترجم هذا؟ الدعاء، فالدعاء رحمة من الله للعبد، لو لم يكن دعاؤك وسيلة لتفريغ هذا، كيف يفرغه كم يبقى يقطع نفسه إذا الدعاء صار رحمة من الله بعبد، فيه تحقيق مصالح العبد حتى في الحالة النفسية التي تتعلق بطلبه الشيء، ما في شيء في الداخل لا بد أن يفرغه في عمل الله عز وجل جعل الدعاء ترجمة له، لو جعله يجازيه يشبه على الدعاء ويرفع درجته في العبودية إذاً فضل ورحمة من الله، فيأتي هؤلاء فيمنعوا رحمة الله عز وجل، هؤلاء ما عرفوا رحمة الله وما عرفوا حقيقة مصالح الإنسان، فيأتونه بما يناقض عليه مصلحته، ويبقيه تتقطع قلبه وراء مطلوبه لا يعرف كيف يعالج هذه المسألة، الله عز وجل سهل له ويسر له وكلفه به لتحقيق مصلحته وليتحقق منه العبودية.

بمعنى: أن الله لو لم يشرع الدعاء لكان أبر بعبد أو قضى- له مصلحة يعني الأولى في حكمة الله ألا يشرع الدعاء أو الأولى في حكمته أن يشرعه؟ أن يشرعه، فالأولى أن يشرع بما تقتضيه مصلحة العبد.

من وجوه الجواب: نقول: أنتم الآن حصرتم عدم الفائدة في الدعاء وعدم الحاجة إليه في مقدمتين: وهذا حصر عقلي:

إن اقتضت المشيئة الأمر فلا حاجة للدعاء، وإن لم تقتضيه فلا فائدة من الدعاء، طيب العقل يتسع إلى مقدمات أخرى غير هذا، العقل يتسع لتقدير ثالث وهو اقتضت المشيئة هذا الأمر بشرطٍ إذا وقع حصل، هذا معقول، فيصير عندنا: إما اقتضت المشيئة وقوع الأمر نفسه وعينه، أو اقتضت عدم وقوعه، أو اقتضت وقوعه بشرطٍ وسبب، فالقسمة العقلية تقتضي، لأننا الآن أمام تقرير عقلي يقتضي.

وهذا الثالث: هو الذي جرت عليه المشيئة الإلهية في الدعاء، الله عز وجل قضى أمراً بشرط الدعاء إذا وقع الدعاء وقع، وإذا لم يقع الدعاء لم يقع، وهذا في الوجود كثير مثل الشبع إذا اقتضى- الله الشبع إنما يكون بالأكل، إذا ما في أكل ما في شبع، تعلقت بوقوع الشبع، ولكنها تعلقت أنه لا يقع إلا بشرطه، إذا قلت: تقعد تقول: ما آكل وتريد أن يحصل شبع، فلا يحصل شبع، وكذلك لا أريد أن أطأ في حرث يأتيني الولد من غير أن يطأ تقعد تنتظر حتى تلقى الله ليعاقبك على تلاعبك بمقاديره وأفضيته.

نقول: حصر-كم المنع في المقدمتين نقل في العقل، بل الأمر يقتضي- مقدمة ثالثة: هي التي أنزل الله عز وجل عليها مقاديره، وهو أنه يقتضي- وقوع الشيء بسبب وشرط، فهو يقتضي- وقوع المسؤول المطلوب الدعاء إذا دعوت جاءك ما طلبت لم تدع لم يأت، وبهذا صار الدعاء فائدة، ومنه حاجة.

أو واحد يأتي الفصل ويحط رجل على رجل ويقول: اقتضت المشيئة ألا أنجح.

بداخلة: ؟

هناك فرقتين لا وجود لها الآن: الشيعة والصوفية ما عندنا شيعة ما عندنا إلا رافضة صوفية، ولا عندنا صوفية ما عندنا إلا اتحادية أهل وحدة الوجود، ليس في الوجود الآن كل من يسمى صوفي الآن فهو من أهل وحدة الوجود، وليس من الصوفية الأوائل.

الوجه الرابع: حصول الدعاء من العبد نفسه الذين يقولون: بأنه لا حاجة له ولا فائدة منه حصوله من العبد نفسه إنما يقع بمشيئة الله، بتوفيق الله بقدر الله، الله هو الذي وفقه لأن يدعو، ثم سبحانه وتعالى أجابه فالله عز وجل جعل ما يفعله سبباً لما يفعله سؤاله المسألة سبباً في حصولها، هذا فعل الله عز وجل.

من الأجوبة أيضاً: أن هذا منهم اعتراض على أمر الله عباده بالدعاء أنا أدعو هذا الدعاء وأنت تقول: لا فائدة منه ولا حاجة له، الله أمرني به فعودك على هذا الدعاء بأنه لا حاجة منه ولا فائدة فيه عود على أمر الرب يعني تسفيه للرب لا للدعاء، حقيقة قولك: أمر الله لا فائدة منه ولا حاجة إليه، وإذا كان ذلك كذلك فهو كفر.

الجواب السادس: هذا الخوض منكم في الدعاء هل له حاجة وهل منه فائدة أو لا؟ في حقيقته خوض في سر جريان القدر، وسر جريانه هذا أمرٌ غيب اختص الله بعلمه لم يطلع عليه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخوض في القدر وتعرفون الأحاديث الدالة في القدر إذا فعلهم هذا هو إتيان للمنهي عنه وهو الخوض في سر القدر.

لهم بعض الشبه الضعيفة، طبعاً هذه المآخذ توقفهم عند حد الحق واليقين، لهم مخارج يخرجون إليها ويوردونها عن الإلزامات التي ألزمناهم بها، لكن لا تعدو كونها شبه الحق يمنع قيامها.

وفي مسائل أخرى تابعة للكلام في الدعاء: تحقق معناه وتحقق المقصد الذي قصدناه من فتح هذا الموضوع:

أن الله عز وجل وعد بالإجابة، ووعد الله لا يخلف، لكن كثير من الناس بل وكلنا هؤلاء يكون قد وقع سألنا الله شيئاً بعينه ومضى الزمن وربما تنقضي الحياة ولم يحصل، ليس معنى الآية: ﴿أستجب لكم﴾ أن كل شيء تطلبه تحصل عليه، له معاني أخرى.

يحتاج إلى وقت وجهد.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشرط (الثامن عشر)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(المحبة الدالة على حقيقة العبودية وإيثار المحبوب على كل ما سواه)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَّرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

تقدم يا إخوان ذكرنا أن أصول أجناس التآله أربعة: القصد والمحبة، والخوف والرجاء أو الذي قبله، وأربعة أجناس للتآله: القصد والمحبة والخوف والرجاء.

أما القصد: فالقصد هو التوجه المقيم التوجه إلى الشيء الله عز وجل قال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِزٌ﴾ [النحل: ٩] ومنها مائل على الحق يعني ملازمة الاستقامة والإقامة عليها، القصد المراد هو التوجه للمقيم، وذلك الله عز وجل عبر عنه وبينه بقوله: بين القصد بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم: ٣٠] هذا هو القصد إقامة الوجه لله قصد الله بعملك حنيفاً.

والحنف: هو الميل يعني قد يقيم الشخص وجهه بشيء، ويقوم معه وجهه بغيره، لكن لما يقيم للشيء حنيفاً إليك معناه: أنه مائل عن كل شيء مائلاً إليك منقطعاً عن كل شيء إليك، فهذا هو معنى القصد، فالقصد هو منهج التآله هو المقصود في التآله هو المراد من التآله، أنت الآن تسمع مني معنى عام على ماذا تضعه كيف أقصد؟ يأتي السؤال كيف يكون القصد، كيف تكون إقامة الوجه لله حنيفاً؟ تمارسه بالثلاث المحبة والخوف والرجاء إذاً القصد هو المنهج للتآله، المراد من التآله والمحبة والخوف والرجاء يمارس بها القصد

ويُحقق بها كيف أقيم وجهي لله عز وجل حنيفاً ما هو قصد السبيل الذي يخالف الجائي ومن السبيل في التوحيد هو محبة الله وخوفه ورجاؤه.

القصد هذا الذي هو التآله تكلمنا عنه الآن تكلمنا عن هوية كمنهج عام وتكلمنا فيها

تقدم في مرار عدم عن ما يخصه قد قلنا: أول مسألة تبدأ معنا عند ذكره ونعرفها أنه أمر فطري فطر الله عز وجل الخلق عليه، ولذلك لما قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ماذا قال: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] يعني: تلك هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، فطر الناس على هذا على التآله له، وقد قلنا: الفطرة هنا تخالف الفطرة على الربوبية تلك فطرة على المعرفة، أما هذه فطرة على العمل، وقلنا: أنها تخالف أيضاً فطرة الربوبية في أمر آخر وقلنا: أن فطرة الربوبية لا تتغير، أما هذه يطرأ عليها تغيير بفعل أمر خارجي يطرأ عليها تغيير بعد وجودها هي تسبق التغيير، لكن التغيير يطرأ عليها، تذكرون الكلام هذا.

إذا تكلمنا عن قضية القصد، وهو في الجملة: هو الإخلاص هو المطلوب في قوله:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] هو حقيقة الإخلاص إن لم يكن

الإخلاص فيه فلا إخلاص، قد يقع في غيره خروج عن الإخلاص، أما هو فلا يكون لله

ولا يكون عبادة ولا يكون توحيداً إلا بالإخلاص فحقيقة القصد الإخلاص، يعني لما

نقول: القصد هو أصل في التآله كأننا نقول: الإخلاص أصل التآله، لما نقول: كيف

أمارس القصد أمارسه بالمحبة والخوف والرجاء، فالقصد هو الإخلاص، وهو الذي أمر

الله عز وجل به عباده، وهو الذي قال فيه قولاً ثابتاً لا يقبل جنس ميل: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ

الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] فليس له إلا الدين الخالص، كيف ليس له إلا الدين الخالص؟ قال:

من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه، إذاً ميزنا الدين الخالص.

إذاً تكلمنا الآن عن الأصل في التآله الذي هو حقيقة التآله وهو القصد.

الآن نتكلم كيف يمارس القصد وكيف يكون.

بداخلة: إذا كان الإخلاص هو حقيقة القصد فلماذا (مشوش)؟

الشيخ: لأن الإخلاص هو وصف للقصد تقصد مخلصاً.

أولاً: يتحقق منك التوجه والتعلق وإقامة الوجه لله، ثم لا بد «أن» يتم من الإخلاص، فالإخلاص وصف تكمل به ذات القصد، ولا يقبل قصد بلا إخلاص تام، لأنه قال: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] يعني دين ليس بخالص ليس لله حتى وإن كان فيه قصد لله. إذاً هو تمام القصد وشرط فيه، مثلما تكلمنا في شروط لا إله إلا الله قلنا: العلم شرط لا إله إلا الله، ولكن ليس مطلق، العلم بيقين، ولكن ليس مطلق العلم بيقين، قد يكون علم وتيقن، ولكنه لم يقبل، قلنا: بقيد القبول، علم وتيقن وقبل، لكنه لم ينقاد، فتأتي الشروط ترتبط بعضها ببعض، في النهاية تنتهي أنت لست أمام شروط أنت أمام شيء واحد، إذاً فالإخلاص هو حقيقة مطلوب الله من الخلق وعليه مدار الجزاء والعقاب، عليه مدار القبول وعدمه: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] وقال صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه».

الآن نتقل للثلاث التي هي أركان العمل هي ما يمارس به تمارس به إقامة الوجه لله عز وجل: هو ما يتحقق به قصد الرب سبحانه وتعالى:

أول هذه: المحبة.. المحبة معنى من المعاني التي اشتبه على الناس الكلام فيها في شرعيها من شريكها، لأن معنى واسع كما سيأتي الآن.. المحبة هي المقام الذي يقع فيه التفاضل بين الخلق في التوحيد؛ لأنها روح التوحيد تأهلاً وعملاً، قصداً وعملاً، والمحبة هي الدعوى التي يتجانبها الناس فكل يدعيها كل يدعي أنه يحب الله، وكل يدعي أنه يحب حقوق الله ونحو ذلك، ولذلك الله عز وجل لما كانت الدعوة فيها مشتركة بين الناس طالب بإقامة البينة على صحة الدعوى فماذا قال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ كما تدعون: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] هذه الآية يسميها أهل العلم آية المحنة يعني هي آية ابتلاء هذا توجه بها إلى الخلق إذا كنتم تدعون المحبة فأقيموا البينة على صحة الدعوى كيف؟ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وقد جعل الله عز وجل المحبة هي المقياس الذي يفرق بين أهل الشرك وأهل الإيمان هي عليها مقياس

المفارقة بين المشركين والمؤمنين قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

فجعل المفارقة والكافرين في المحبة، بل وجعلها مقياس المارقة بين الفاسقين من الموحدين والمؤمنين ليس فقط بين أصل الكفر وأصل الشرك بل وحتى في أصل الإيمان هي موضع المفارقة بين المؤمن وبين الفاجر بين البر وبين الفاسق قال خطاب للمؤمنين: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فسجل على أصحاب هذا الوصف وهذه الصفة وصف الفسق وتهدهم قال: فتربصوا يعني انتظروا عقاب الله مثلما قال صالح لقومه: ماذا قال لهم؟ وعدهم بثلاثة أيام فهذا وعيد، فجعل الفارق في المحبة بين المؤمنين والفاسقين.

إذاً المحبة هي حقيقة الإخلاص هي حقيقة التوحيد، هي حقيقة الإيمان، لماذا كانت كذلك؟ لأننا قلنا في العبودية: هي تمام الخضوع مع تمام الحب.

تمام الخضوع هذا معنى لغوي للعبودية، يعين العبادة الشرعية: هي الخضوع مع المحبة، أما اللغوية: فهي مجرد الخضوع.

إذاً عندنا في العبادة الشرعية قدر ملتفتاً إليه هو قيد في الخضوع وهو المحبة قيد في الخضوع لا يكون الخضوع عبادة إلا مع المحبة إن خلا الخضوع من محبة فهو عبادة لغوية، وليست شرعية، العبادة الشرعية المطلوبة الخضوع المقيد بقيد المحبة، لماذا؟ لأنه لا محبة له لا عبودية له، الذي ليس له محبة ليس له عبودية لله، ليس له عبودية شرعية، لماذا؟ لأمرين: الأول: لأن من خضع ولم يحب لم يعبد، ومن ادعى الحب ولم يخضع كذب في دعواه، الذي أحب ولم يخضع لمحبوبه لم يعبد، وإنما باشر شيئاً من شهواته يعني شيئاً راق له فأحبه، وهذا لا يكون خضوعاً، يعني أنت الآن إذا أحببت نوعاً من الطعام مثلاً، هل هذا الحب عبودية لا؟ لماذا لأنه ليس فيه خضوع، وإنما تابع لحظوظ النفس، فالمحبة بلا خضوع

ليست عبادة، وإنما هي من حظوظ النفس، والخضوع بلا محبة ومن يدعي المحبة وهو لم يخضع تكون عدم خضوعه تكذيب لدعواه، لم يخضع فإذا دعواه المحبة، لماذا؟ لأنه لم يأت بلازم المحبة لم يأت بثمره دعواه، لم يأت بلازم دعواه وما يدل عليها، المحبة شيء يكون في القلب، ودعواه باللسان كدعوى عدمها تقول: القلب يكون فيه حب ويكون فيه كره، واللسان يدعي المحبة أو يدعي الكره، لكن ما الذي يبين صحة الدعوى أو صحة ما في القلب؟ اللوازم والأعمال التي يأتيها إليها، اللوازم التي تدل على صحة دعوى العبادة الخضوع للمعبود، إذا فصارت المحبة هي حقيقة العبودية.

بل إنه في مراتب التعبد عند أهل اللغة آخر مراحل الحب التعبد يقول: عبده الحب أي: ذلله وملكه فجعل العبودية هي آخر مراتب الحب، ولذا فإن المحبة هي حقيقة العبودية لا يمكن عبادة بدونها يمكن خضوع بدونها ولكن ليس هو عبادة، ويمكن دعوى بدونها، ولكنها دعوى ليس بدعوى صحيحة صادقة، فالمحبة هي حقيقة العبودية، لو بطلت المحبة بطلت جميع مقامات العبودية الإسلام والإيمان والإحسان، من أنكر المحبة فقد أنكر العبودية ولم يقر بتوحيد الله عز وجل ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان وإن عمل بها، ولا تنسوا أن المحبة شرط من الشروط في كلمة التوحيد، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم فصل الأمر في شأن المحبة في شأن التعبد، كيف؟ أنه جعل مبناه على المحبة ماذا قال؟ «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم» يحكم بعدم الإيمان: «حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» هذا في الحديث المتفق عليه فالنبي صلى الله عليه وسلم فصل في الأمر وبين أن مدار العبودية على المحبة.

وتذكرون ماذا قلناه؟ قلنا في سياق الله عز وجل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] تذكرون ما قلناه في هذا السياق؟ هذا الحديث يقع على ذات السياق يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم» ابتداءً بالقسم وأعقبه بنفي الإيمان عن من لم يأت بلازم ذلك: «حتى أكون أحب إليه» إذا المحبة هي حقيقة العبودية.

هذه مقدمة ضرورية نبني عليها الكلام، كل الكلام الذي سيأتي تفصيل لهذا، هذا كلام مجمل عام يبين لك منزلة المحبة ومقامها في العبودية، مقامها في التأله، وكلما سيأتي من مباحث كله يؤكد ويبين هذه.

اختلفت عبارات أهل العلم في وضع تعريف للمحبة لأنه جرت عادة أهل العلم: أنهم يضعون لكل شيء حداً يعرف به، يعرف به من لم يعرف، ويحصل بالحد حقيقة الشيء من لم يعرف، لكن لما جئنا في المحبة يعني ذكر بعض أهل العلم ذكروا ثلاثين قولاً في تعريف المحبة، وكلها ليس شيء منها وقع على بيان حقيقة المحبة لماذا؟ لأن المحبة يا إخوان ليست أمراً محسوساً مشاهداً حتى تعود عليه بالوصف، إنما هو أمر وجداني، والأمر الوجداني كما قلنا: وجدان تجده في نفسك لا تجده في الخارج، والذي تجده في نفسك لا تلمس أنت، ولا يلمس غيرك منه إلا آثاره الأشياء في القلب أنت نفسك ما تعرفها ولا تشعر بها إلا بآثارها، وغيرك لا يعرفها منك إلا بآثارها هكذا الوجدانيات، لا يعرفها صاحبها إلا بآثارها، ولا يعرفها غيره منه إلا بآثارها طيب إذا كان ذلك فإذا نفس المحبة ما تعرف الذي يعرف آثارها فكل متكلم في تعريف المحبة لاحظ أثراً من آثارها، وبنى تعريفه عليها، فجاء تعريفه مقررراً لأثر من آثار المحبة، وليس في حقيقة المحبة.

انتبهتم لماذا اختلفت عبارات أهل العلم، ما من عبارة من عبارات أهل العلم قيلت في تفسير المحبة إلا وهي تعود على ما ظهر له من آثارها، أما حقيقة المحبة فهي أمر وجدان، ولذلك فجميع ما ذكر كما قلت لكم: نحو ثلاثين قول جمع أهل العلم نحواً من ثلاثين قولاً في تعريف المحبة.

فهي إذاً لا تحد يعني مثلاً: تجد بعض أهل العلم قال في تعريف المحبة: وجود تعظيم في القلب منع الانقياد لغير المحبوب، طيب منع الانقياد لغير المحبوب هذا أين أصله؟ في الظاهر، إذاً هو يتكلم عن آثار المحبة لا عن حقيقتها، في بعض أهل العلم قال في التعريف المحبة إثارة المحبوب على غيره، وإثارة المحبوب على غيره أثر من آثار المحبة وليس هو حقيقة المحبة، في تعريفات أهل العلم يقول: المحبة موافقة المحبوب في ما ساء وسر ونفع

وضر، هو يتكلم عن أثر، وهكذا يعني لو جئنا هذا كثير، وابن القيم في كتابه "روضة المحبين" تكلم عن معنى المحبة وذكر قرابة من ثلاثين قول في هذا، وكلها ليس شيئاً منها إلا وهو واقع على آثاره أو علامة من علامات المحبة، إذ كيف نعرف المحبة لابن القيم عبارة جميلة جداً في تعريف المحبة قال: ليس له تعريف أدق ولا أرق ولا أوضح من لفظه هذا الحب قال: تعريف الحب هو المحبة، ليس ثمة عبارة أرق في الدلالة يعني أدق يعني معلوم بدقة نحن نتكلم عن علميات، فقال: «ليس ثمة تعريف أرق ولا أدل ولا أوفق للمحبة من لفظها، فإذا جئت تعرف المحبة هي المحبة» هكذا يقول رحمه الله.

ثم عقد كلام عظيم في الحقيقة ولو أننا في اللغة لا اقترحنا عليكم بحثاً أو رسالة في لغويات ابن القيم، ابن القيم عنده دراسات لغوية وهو وشيخه ابن تيمية دراسات لغويات ابن القيم وابن تيمية عندهم دراسات لغوية والله ما تجدها في كتب اللغة ولا في معاجم اللغة دراسات لغوية جداً ولا تجدها حتى في فقه اللغة ولا في كتب البلاغة، ابن تيمية وابن القيم، ومن هذه الدراسات الدراسة التي حررها ابن القيم للفظ الحب لما قرر أن ليس للفظ الحب تعريف أدق من لفظه جاء وفصل لفظ الحب مادة الحاء باء المضعفة جاء وفصل بما لم يحسنه ابن فارس في معاجم اللغة وفي مقاييس اللغة المتخصص في اللغة لم يأت مثلما أتى به ابن القيم من دراسات دقيقة ومهمة فجمع لك قال: يدل مادة الحب تدور في اللغة على خمسة معاني وذكرها: الصفاء والبياض، العلو، والظهور، اللزوم، والثبوت، اللب وأصل الشيء، الحفظ والإمساك، دراسة ارجعوا إليها، في مدارج السالكين " وليس في روضة المحبين، دراسة لغوية جداً، وقرر بناءً على ذلك أن لفظ «الحب» يتغلغل في جميع يعني يقع معناه على جميع مقاصد التأله والتقصّد جميع مقاصد التأله حيث ضرب التأله حيث كان للتأله معنى فإن للحب فيه معنى، طيب إذا كانت هذه النتيجة تحقق قولنا: أن المحبة هي حقيقة العبودية، ارجعوا إلى كلامه واستمتعوا في كلامه، ستجدون متعة علمية ولغوية ثم يخرج بك إلى تقرير عقدي عظيم، خذوا منه العلم وخذوا منه المنهج طريقة

استنباط العلم واستخلاصه ووضع على مراداته، هذا ضروري لكم أنتم ستخرجون باحثين.

فهذا موضع لابن القيم موضع نموذجي للاستنباط والخروج بنتائج وربطها بمقدماتها ربط النتائج بالمقدمات.

إذا الذي تنتهي إليه: أن تعريف المحبة إذا أردت أن تعرفها: الحب هو الحب.

الآن هذا التعريف العلمي الذي يعطيك معنى عاماً وتصوراً ذهنياً، نريد أن نرى معنى المحبة الشامل ليس فقط المعنى الصورة الذهنية بل والحقائق التي ينتهي إليها في الوجود، إذا نظرت إلى المحبة بمعناها الشامل، والصورة الذهنية وما يصدق عليها في الوجود، تجد أن المحبة تنقسم في الجملة قسماً: هي في الوجود تصدق على قسمين عامين: محبة مشتركة يعني: تبذل لشركاء تكون منك لأكثر من شخص وأكثر من جهة فتشترك أكثر من جهة في تحصيل الصورة الذهنية في قلبك لها، المحبة المشتركة هذه التي تقع على أكثر من ذات وعلى أكثر من شيء في الوجود قد يشترك أكثر من شيء فيها ثلاثة أنواع في الجملة هي جنسها أنها مشتركة، بمعنى أنها تقبل الاشتراك يقبل أن يقع حبك فيها على أكثر من شيء في ثلاثة أنواع في الجملة:

الأول: المحبة الطبيعية التي تتبع طبيعة ابن آدم، تتبع الطبيعة البشرية وتلزم من الطبيعة البشرية، وهي ملاصقة للطبيعة البشرية كمحبة الجائع إلى الطعام، ومحبة الضمآن للماء، هذه محبة توجبها الطبيعة، وهذه ممكن أن تشترك فيها عدة أشياء بحكم الطبيعة يميل حبك إليها.

النوع الثاني: محبة الرحمة والإشفاق محبة تنشأ من شعور يقوم في الإنسان شعور إنساني ملازم لوجود الإنسان وهو الإشفاق والرحمة هذا مثل محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة الصديق لصديقه، ومحبة الأخ لأخيه وهكذا هذه محبة تنشأ من الرحمة التي تلازم طبيعة البشر، ينشأ عنها بسبب الرحمة تنشأ عنها المحبة، ولذلك يجب الوالد لولده لهذا، وهي محبة تقبل الشركة، النوع الثالث: محبة الأُنس والإلف كمحبة المشتركين في علم أو

مشاركين في صناعة، رفقاء في السفر أو رفقاء في تجارة، أو رفقاء في سكن، هذه محبة يوجبها الإلف والأنس، فالإنسان بطبعه يأنس ويألف بمحيطه فإذا أنس وألف توجهت عليه المحبة، فهذه الأنواع العامة للمحبة المشتركة.

فهذه ثلاثة أنواع: محبة طبيعية، محبة إشفاق ورحمة، محبة أنس وإلف، هذه تقبل الشركة، لأنها تصلح للخلق بعضهم مع بعض، وجودها فيهم لا يلزم أن تحب ولدك وأن تخلص في ذلك فلا يكون محبة منك طبيعية إلا له، محبة رحمة وإشفاق منك إلا له، فالإخلاص فيها لجهة واحدة وإقامة الوجه فيها لجهة واحدة لا صورة لها؛ لأنها تتجاذب الطبيعة ولذلك وجدنا أن النبي صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى، والعسل، وأحب الشرايا إليه البارد، وأحب اللحم إليه الشاة والذراع، وحبب إليه النساء، وأحب إليه نسائه عائشة، تعددت المحبوبات، ولم يقيم وجهه فيها على شيء واحد، فهي في ذاتها قابلة للشركة، ولا يمكن أن تكون إلا مشتركة لا وجه للإخلاص فيها، طيب لماذا كانت محبة لا وجه للإخلاص فيها، ولذلك كانت مشتركة بطبعها، لأمرين..

ملاحظة: بعض التعبيرات لك مني خالص المحبة كذب، لا صورة للإخلاص فيها، لماذا؟ لماذا كانت قابلة للشركة بجنسها؟ لأمرين:

الأول: لأنها لا تستلزم ذلاً وتعظيماً، ما تستلزم خضوع محبتك لولدك ما تستلزم خضوع، محبتك للطعام ما تستلزم خضوع له، لا تستلزم الخضوع والذل.

الثاني: لأن المحبوبات فيها لا تحب بذاتها، ولكن للعل أنت ما أحببت الطعام لذاته، ولكن للجوع لولا علة الجوع ما أحببته، ولذلك تجد الشبعان تحب له أفخر الطعام يقول: لو جبت قبل ما أكل كسرة الخبز إذاً هي ليست محبوبة لذاتها، الولد ليس لذاته بل لعله الإشفاق عليه في الصغر والتطلع إلى أن يكون ظهيراً لك ومعيناً، والتكاثر، هذه كلها علل إذاً هو لا يحب لذاتها، الله عز وجل يقول: ﴿أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١] التكاثر في الأموال والأولاد، فالتكاثر حاجة نفسية تسلطت على هذا المحبوب وهو الولد فلم يحب لذاته، وإنما أحب لعله للعلل لمجموع هذه العلل بقاء الجنس وبقاء الذكر، الرجل يجب أن

يأتيه الولد حتى يبقى ذكره، يجب أن يأتيه ولد حتى يكافل به، وحتى يكون ظهيراً له، فإذا ليس محبوباً لذاته، وإنما محبة مشوبة بالعلل إذاً فهي في ذاتها لا إخلاص فيها، وجه الإخلاص فيها غير موجود، ليس محلاً للإخلاص لأنها مشوبة بالعلل، إذاً إنما كانت محبة مشتركة لا وجه للإخلاص فيها لهذين الأمرين: أنها لا تستلزم الخضوع والذل والتعظيم.

الثاني: أنها ليست محبوبة لذاتها، وإنما هي للعلل المشوبة المتعلقة بها يعني المختلطة الشائبة هو الشيء الذي يمازج غيره، وليس من جنسه، إذا كان من جنسه ما يكون خليط. انتبهوا للمعاني اللغوية في فهم المقاصد؛ لأنكم تحتاجون إليه في كتاباتكم وفي دراساتكم، فهم اللفظ المتعبر به حتى يتحقق على مقصدك من الكلام.

النوع الثاني: هو المحبة الخاصة التي لا تكون إلا خاصة بمعنى لا تكون إلا خالصة، هذه هي المحبة المستلزمة للذل والتعظيم والتي لا يكون المحبوب فيها محبوباً إلا لذاته لا للعلل، إذاً المحبة الخالصة الفارق بينها وبين المحبة المشتركة هي في الأمرين الذي قلنا: تلك سبب كونها مشتركة لقبولها للشركة المحبة الخالصة التي لا تقبل الشركة لماذا لا تقبل الشركة؛ لأنها مستلزمة لأمرين:

الذل والتعظيم، وأن يجب الشيء لذاته لا لعله تقتضي المحبة، وهذه هي المحبة الخالصة الخاصة، هذه المحبة هي محبة العبودية، لأننا قلنا: أنها تستلزم الخضوع والذل هي محبة العبودية، هذه المحبة العبودية، هي التي لا تجوز إلا لله ولا تكون إلا لله، ولا تصلح إلا لله وحده، متى صرفت لغيره كان الشرك، الذي لا يغفره الله عز وجل، هذه هي محبة العبودية المستلزمة للتوجه لإقامة الوجه لله وحده، والخضوع له سبحانه وتعالى هذه محبة العبودية خالصة لذات الله، يجب الله فيها لكمالها لذاته وصفاته، وينحضع لأمره ونهيه من دون شوائب نفس ولا علة، بل مع طرح شوائب النفس وعللها، كما سيأتي الآن البيان، هذه المحبة الخاصة هي التي صرفها أهل الشرك لمعبوداتهم هي التي صاروا فيها بين الله وبين آلهتهم، قال الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا﴾ في ماذا؟

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وفي تفسير: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ قولين لأهل العلم:

القول الأول: أن المشركون يحبون آلهتهم كما يحبون الله، بمعنى: أنهم يحبون الله ويحبون معه، وهذا هو الصحيح، هذه هي التسوية التي أثبتها الله عز وجل في فعل المشركين لما أخبر أنهم يوم القيامة يقولون: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ * ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨] في المحبة التسوية في المحبة، فالمشركون أحبوا الله وساووا معه غيره في حبه سبحانه وتعالى، ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] كيف ذلك؟ يعني أحبوا الله كما أحب المشركون الله، ولكن مع إخلاص بلا شريك، إذا فالآية على هذا التفسير فيها إثبات أن المشركين أحبوا الله عز وجل، وأحبوا معه غيره، ولذلك كانوا مشركين صرفوا المحبة الخاصة عن وجهها، وجعلوها محبة شركة، وجعلوها محبة شركة، هذا القول الأول، وهو الذي عليه محققي أهل العلم، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم.

قال بعض أهل العلم في تفسيرها معنى آخر: قال: أن المشركين يحبون آلهتهم كما يحب المؤمنون الله لا أن المشركين يحبون الله. يعني أنهم صرفوا المحبة التي لا تكون إلا لله لغيره سبحانه وتعالى ولم يجعلوا لله منها شيئاً فيكونون ساووا بين ذات الله وذات الآلهة من جهة أنهم زعموا أن الآلهة أحق بالمحبة وأنها لذاتها تستحق المحبة كما أن الله يستحق المحبة لذاته فالآلهة تستحق المحبة لذاتها، ثم بين أن المؤمنين هم الذين يحبون الله عز وجل وهم أشد حبا لله من حب المشركين لألهتهم هذا تفسير. لكن فيه بُعد في التقرير.

الأول: هو الذي عليه عامة أهل العلم وهو الأصح.

إذا هذان هما نوعا المحبة جنس المحبة محبة مشتركة ومحبة خاصة، المحبة المشتركة هي المحبة العامة التي تقوم في القلب لشركاء، والمحبة الخاصة: هي التي لا تجوز إلا لله عز وجل.

إذا كانت المحبة هي أصل العبودية فالشرك في المحبة هو أصل الشرك، والآية هذه التي ذكرناها دليل على ذلك لأنه لما تكلم عن الأنداد أحال معنى الندية إلى المحبة، وعلقها بالمحبة، فإذا الشرك في المحبة هو أصل التسوية بين الله وبين خلقه وأصل العدل: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] يعني يساوون يعدلون الله بغيره في المحبة ولوازمها.

بداخلة: نحن قلنا في الماضي أن الشرك وقع في الشفاعة؟

الشيخ: نحن نتكلم الآن عن المحبة الناشئة في القلب الشفاعة آثار، وجه وصورة من صور التعبد.. وانتبهوا! في اللقاء السابق سألت زميلكم عن الشفاعة وقلنا له: ليست مقصودة بذاتها، لما تكلمنا عن ألفاظ الدالة على العبودية، وقلنا: الشفاعة ليست مقصودة لذاتها، هي مقصودة لأن تكون لطلب مع أننا قلنا: أن سر الشرك هو في الشفاعة أن الشفاعة هي أخص أنواع الشرك ولم يقع شرك إلا من قبلها، وبيننا في هذا الموضوع مرادنا ولا بد أن تجمع قلبك على ما نقول، وتعرف أن كلامنا كله يدل بعضه على بعض.

قلنا: الشفاعة معناها: أن يدلي شخصٌ على آخر بجاهه، أو بمنزلته لا يشفع إنسان عند آخر بدون إذن يدخل عليه ويقول: أنا أشفع لك عند فلان فيقبل الشفاعة إلا إذا كان الشفيع ذو جاه مساو لجاه المشفوع عنده، ولذلك يحفظ جاه نفسه المشفوع بقبول شفاعة حتى وإن لم يستأذنه فيها، فهو يقبل الشفاعة ويمضي- قوله يحفظ له جاهه ليحفظ بالتالي جاهه.

أو أن يكون الشفيع للمشفوع عنده مصلحة عند الشفيع يحتاجه في مصلحة، فيأتيه ويقول: أنا أشفع فيقبل شفاعته يستبقي مصلحته عنده، أنا مدلي عليك بهذا إما أن لي عليك جاه فأنت تحفظ جاهي، أو لك عندي مصلحة فأنت تحفظ مصلحته، ولذلك آتيك بغير أن أستأذنك بل أدخل عليك ويدي مليئة أنك ستجيب لي سؤالي، وأشفع وأنا أعلم أن مرادي حاصل بقوة ما عندي من سبب الجاه أو المصلحة التي لك عندي، هذا المعنى لا يصلح في جناب الله، ولا يصلح أن يأتي أحد على الله جاه يساوي جاه الله، ولذلك يحفظ الله له

جأه لا يصلح هذا المعنى، ولا يصلح أن أحد لله عنده مصلحة فيأتي يدي عليه بمصلحته فيدي عليه بالشفاعة، ولذلك الشافعة عند الله عز وجل لا تكون غير إذنه ورضاه.

القول: بأن جهة في الوجود تشفع عند الله بغير إذنه ورضاه قول بأن له شريكاً مساوياً له في الجاه، وله شريك يعينه ويظاهاه، انتبهتم أين موضع الشرك في الشفاعة؟ أخفى أنواع الشرك الشفاعة، ومنها دخل المشركون هم يأتون يقولون: هذا نستشفع به إلى الله طيب الله لم يأذن، ولذلك الله عز وجل فصل قال: أنا الشفاعة أمر طيب ويشفع ومعنى كريم، لكنه على معنى لا ينقص حظي في الربوبية ولا يعود علي بالنقص، لا أقبل إلا شفاعة أنا أذنت فيها، لما يأذن هو يقول: أذنت لك أنت يعين من خلقه جهة ويعينها ويأذن لها.

هذا هو الفرق بين الشفاعة الشركية والشفاعة العبودية، فالشفاعة لا تكون إلا بإذن الله ورضاه، هو الذي يأذن ويعين، من يشفع، ولذلك يوم القيامة النبي صلى الله عليه وسلم إنما يشفع بإذن الله وبأمره سبحانه وتعالى وهي مرتبة خصه بالوجود بها، فليس في الوجود أحد له.

هل يعني هؤلاء عندما تقربوا إلى آلهتهم أحبوا كمحبتهم لله فتكون المحبة لها أثر الشفاعة؟

الشيخ: يعني هم صرفوا الآن حظاً من الربوبية فيها، فجعلوها لله نداً، لأنه لا تكون شفاعة ولا يرضى إلا الأنداد مع بعض، إذا اتخذهم نداً، فلما جعله نداً مع الله أحبه الحب الذي يقتضي الخضوع والذل.

والذي يدل أن قلوبهم تعلق بالأصنام بذاتها أنهم ما يستطيعون حتى في بيته يصنع له صنم، ويتوجه له بالعبادة، إذاً هو تعلق قلبه بذات مصنوعة.

تعرفون قصة عمرو بن الجموح رضي الله عنه وأرضاه؟ كان مشركاً يعبد صنماً، وأبناؤه أسلموا، وأرادوا أن يدعوهم للإسلام فأبى عليهم، فاحتالوا عليه بحيلة من جنس حيلة إبراهيم على قومه في تكسير الأصنام، فأخذوا الصنم وقرنوه بكلب ميت ورموه في مزبلة، فلما جاء ما وجد صنم وقال: أين إلهي ماذا فعلم بإلهي؟ هذا يدل على أنه تعلق

بالذات وذهب يبحث عنه فهو متعلق بالذات بإمكانه يصنع غيره، حتى وجده في الحفرة مقيداً وهو أعرج رضي الله عنه وأرضاه، ويبدو أن ما يستطيع ينزل وينقذه لو يبدو أن الحفرة كبيرة وهو أعرج، فالحال هذه أقنعتة بفكرة إيمانية، ما هي الفكرة؟ قال: والله لو كنت إلهاً مستدماً كنت والكلب في لكن لو يستطيع، أحبه بعله وتركه لعله.

أخذ الفطرة الإيمانية قام في قلبه الحجة والدليل رجع إلى بيته وبدأ يتفكر في الإيمان بدأ، وأسلم رضي الله عنه وأرضاه، ومن الصحابة العدول الذين رضي عنهم وأرضاهم.

ومن حقوق التوحيد وآثار التوحيد: أن الصحابة كلهم عدول، حتى الأعرابي منهم البدوي الذي لم يبق في المدينة إلا اللحظة التي وقعت فيها عينه على النبي صلى الله عليه وسلم صحابي عدل زكاه الله ورضي عنه، وليس معناه أنه معصوم لا، ليس بمعصوم، وذلك الله عز وجل ضبط الاعتقاد فيهم أنت ما أنت بمعصوم أذكى وأزكى ظاهره وباطنه ولكنك لست بمعصوم، ولأنك لست بمعصوم الذنب منك مغفور عدة من الله لهذا النوع من البشر، إذاً أرضاهم، فليس هناك شيء أعظم من هذا تزكية وتعديل ورفع مقام في الوجود، فليس أعظم في الوجود منهم بعد الأنبياء، هم بعد الأنبياء رضي الله عنهم وأرضاهم، هم أفضل الخلق بعد الأنبياء ثم هم في الجنة، لا يدخل النار منهم أحد لا تمس النار عين رأت النبي صلى الله عليه وسلم أو وجهاً لقيها صلى الله عليه وسلم طبعاً رأته مؤمنة به، وما يقع منهم لحظ البشرية من ذم وخطأ هو مغفور قبل وقوعه، ووعد الله لا يخلف، إذاً أرضاهم.

نرجع وهي كيف تنشأ المحبة الخاصة؟ تنشأ ببارك الله فيك من مطالعة أمرين: نحن نتكلم عن إنشاء محبة الله، فنحن نتكلم عن المحبة التي هي محبة العبودية التي هي محبة التأله، منشأها تنشأ من مطالعة أمرين:

الأول: مطالعة آلاء الله ونعمه، طيب كيف تنشأ من مطالعة آلاء الله ونعمه، تعلمون أن يا إخوان أن القلوب جُلبت على حب من أحسن إليها، ولا أحد أعظم إحساناً عليك يا ابن آدم من ربك، لماذا؟ لا أحد عليك إحساناً من ربك،؟ لأن إحسانه إليك سبق وجودك

ويلازم وجودك في كل لحظة، بل ويلازم انتقالك من الدار التي أنت فيها إلى الدار الأخرى إذ أنت تتقلب في إحسان الله إليك في جميع أحوالك من قبل وجودك وفي أثناء وجودك وبعد خروجك من الدنيا، إذا كان ذلك كذلك ممكن ضبط أجناس الإحسان هذه، ولذلك قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨] قال: (نعمة الله) ما قال: نعم الله في النظر كان ينبغي أن يقول: نعم الله نحن نتكلم عن شيء كثير لا تحصوها، لكن هو قال: ﴿نعمة﴾ أجناس النعم لا تحصيها فإذا كان جنس النعمة لا تحصيها فكيف تحصي أفراد كل جنس؟ الباب واسع: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ يعني أجناس نعمه، ولذلك الله عز وجل يقول: ﴿سُرِّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] بمعنى: أنك أنت تطالع مواضع إحسان الله في نفسك وفي كل شيء يحوطك.

أهون شيء يكون منك تعيش به حياتك مرتبطة به وأنت لا تعيش إلا به فقدته فقدت الحياة وهو عين عليك ما تشعر ولا تدري عنه النفس الذي يتردد بين جنبيك، هذه أهون نعمة أقل نعم الله وأهونها النفس ولا يخطر ببالك مع أن حياتك مرتبطة به لكن ما يخطر في بالك، ولا يأخذ منك تفكير لأنه أدنى نعم الله عز وجل، إذا ذلك كذلك فالنفس المتردد الزفرة الواحدة والشهقة الواحدة كل منهما نعمة لأنه مترتب عليها حياته ووجوده هذه الشهقة والزفرة، طيب ماذا نقول من أهل العلم ولا ندري يقولون: أن العبد يتنفس في اليوم والليلة أربعة وعشرين ألف نفس، يقولون هذا يتنفسوا في اليوم والليلة فانظر نعمة يتكرر من جنسها أربعة وعشرين ألف نعمة، كل واحدة منها في ذاتها نعمة، وهذا في اليوم والليلة أربعة وعشرين ألف اضربها في ثلاثين وفي عمرها الإنسان هذا أدنى نعمة من نعم الله وهذا الكلام ترى الكلام تعبد لأن التفكير في آلاء الله من العبادات، وهذا نعمة من نعم الله عز وجل، فالتفكير فيها من العبادة، إذاً إذا كان هذا أدنى نعم الله الشأن فيها هذا، فما ظنك فيما فوقها، حقيقة العبد يقف عندها عاجزاً، ولذلك قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ ولذلك هذا الباب أو هذا المنشأ الذي تنشأ منه محبة الله عز وجل وقلنا: تنشأ من أمرين:

الأول: مطالعة آلاء الله عز وجل، وهذا الباب لا حد ينتهي إليه، لماذا؟ لأن نِعَمَ الله لا تحصى. يعني لا تنتهي إلى إحصاء يحدها في حد معلوم، إذاً فالحقيقة أن كما قلنا: أن الآلاء في أجناسها الآلاء في أجناسها لا يمكن حصرها، هل تحصى. أنواع المنافع التي تحصلها أم أنواع المضار الذي تنتفي عنك، الحقيقة أن الكلام هنا في هذا الباب يطول.

إذاً هذا باب تنشأ منه المحبة الخالصة، وهو باب لا ينتهي إلى حد يعني لو أفنيت عمرك في النظر فيه ما تنتهي فيه إلى حد، بل كل نظر منك يتجدد معه معرفة لربك ومحبة الله.

المنشأ الثاني: مطالعة ذات الرب سبحانه وتعالى مطالعة ذاته.

الأول: مطالعة ما يصلك من فعله عز وجل، ما يعود عليك من فعله سبحانه وتعالى مطالعة آثار أفعاله ومطالعة ما يصدر من ذاته، أما مطالعة الذات نفسها، طيب كيف تطالع الذات نفسه؟ بالنظر في أسمائه وصفاته.

هذا أيضاً كما قلنا: في الأول قلنا: أن القلوب جبلت على محبة المحسن إليها، أيضاً جبلت على محبة الكامل في صفاته، وتكلمنا هذا فيما تقدم وقررنا تقرير: قلنا أنك تجد من نفسك محبة للشخص الكامل في صفاته الخلقية والخلقية تنجذب تجد إقبال وتعلق بمن كملت ذاته، سواء كانت صفات ذاتية أو كانت أخلاقية صفات الذات وصفات المعاني، من كملت منه الأخلاق أو حسنت ذاته تجد الميل إلى التعلق به حتى وإن كنت لا تحصل منه منفعة ولا يأتيك منه ولا ترجو فيه شيئاً.

إذاً جبلت أيضاً على محبة الكامل في ذاته وصفاته، وهذا المقام أيضاً لا يمكن الوفاء في حقه بحال، إذا كان أعرف الخلق بربه صلى الله عليه وسلم يقول: «لا أحصي ثناءً عليك» فماذا نقول نحن؟ ولذلك كان خير الخلق أجمعين كل الخلق بجميع أجناسهم وطبقاتهم هو خيرهم لماذا؟ لأنه أعرفهم به ومع هذا يقول: لا أحصي ثناءً عليك، طيب كيف يمكن أن نستوعب؟ قال: «أنت كما أثنت على نفسك» يعني لا أستطيع أن أحصي ثناءً عليك، لكنني أعود عليك بما أخبرني به من ثنائك على نفسك، حتى أثني عليك لا يدلي ولا استطاعة لي أن أثني عليك إلا بثناء أنت أثنت به على نفسك علمتني إياه، ثم بعد ذلك ما أخفيت مما لا

أعلم، شفت كيف؟ هذه نظير قوله هناك: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ وإن تعد كمال الله فلن تحصيه لن تحصيه أجناسه وأفراده، كل الذي تستطيع أن تعود به إليه فتقول: أنت كما أثبتت على نفسك، وكما قلنا في الأول: أنه لو شهد العبد نعمة من نِعَمِ الله لكفته لأن تستغرق عمره محبة الله، وكذلك لو شهد صفة من صفات الله لكان كافية لأن تستغرق عمره كله محبة لله عز وجل.

طيب كيف تكون مطالعة صفات الله عز وجل وأسماءه؟ صفات الله تطالعها عينها، ماذا تطالع؟ آثارها، مطالعة آثارها في الخلق لأن الخلق لم يروه في هذه الدار، لم ولن يروه في هذه الدار، وإنما رأوا آثار صفاته فاستدلوا بما علموه من آثار صنعته على ما غاب عنهم من أعيانها من أعيان الصفات، استدلوا بما علموه من آثار صفاته على ما غاب منها من أعيانها. إذا كان مطالعة صفات الله عز وجل موجبة لتمام الحب موجبة لمحبهته، والتعلق به فكيف لو شاهدناه؟ ولذلك كانت أعظم نعمة في الوجود لا أعظم منها هي رؤيته سبحانه وتعالى، ولذلك ما سهاها حسنى قال: (زيادة) الحسنى هي البالغة في الحُسن غاية فليس أحسن، طيب لا تأتيك الزيادة ماذا ستكون، فجعل رؤيته ليست من الحسنى بل من زيادة الحسن، وخصَّ بها المؤمنين في الجنة ولا رؤية لله إلا في الجنة سبحانه وتعالى. نسأل الله أن يجعلنا من أهل رؤيته.

نحن قلنا: مطالعة آثار أسماء الله عز وجل وصفاته تنشأ منها المحبة، وليس فقط تنشأ منها المحبة، بل ويتفاضل الناس بموجبها الأعراف الأكثر معرفة بصفات الله تنشأ من معرفته لله محبة أعظم من الأقل، إذاً هي منشأ المحبة ومنشأ التفاضل بين الناس، لأن إذا كان تنشأ المحبة عن معرفة صفات الله ومطالعتها كل من عرف من صفات الله أكثر من غيره كان أكمل محبة من غيره فمنها ينشأ التفاوت، ليس فقط ينشأ أصل الحب بل والتفاوت فيها، ولذلك كان أعرف الناس بربهم أشد له محبة، وإذا قلنا: أشدهم له محبة فمعناها: أشدهم له عبودية وتألهاً وتوحيداً.

هداظة: القول برؤية الله في المحشر؟

الشيخ: لا تخرجنا عن الدرس.. الله إنما يرى ذاته على صورته التي هي عليها في الوجود إنما يراه أهل الجنة في الجنة، يأتي للمؤمنين في عرصات القيامة من وراء حجاب ويكشف لهم عن ساقه فيرون من الذات ما يكشفه الله عن ساقه ثم هو سبحانه وتعالى ذاته من وراء حجاب لا يرى إلا في الجنة الرؤية التي تقع على ذات الرب للمؤمنين في الجنة.

الناحية الثانية: الرؤية في الجنة رؤية نعيم وإثابة، لكن الرؤية المذكورة في الأحاديث في العرصات رؤية امتحان وابتلاء، العرصات ليست موضع جزاء هي موضع حساب، الجزاء في الجنة والنار، العرصات موضع حساب، موضع الجزاء في الجنة والنار، رؤية الله جزاء، إذاً هي موضعها في الجنة ما تكون في النار لأنه لا يجازى قال: جزاءهم أنهم عن ربهم محبوبون، ولذلك يتطلعون لرؤيته، هذا الذي يعذبهم حتى وهو يعذبهم يتطلعون لرؤيته هذا من عظيمه، كما أن أعظم نعمة الجنة رؤية الله أعظم عذاب النار حجبهم عن رؤيته سبحانه وتعالى، فهذا الذي عندي أنا الآن، لأن بعض أهل العلم قالوا: يأتيهم الله في صورة في المحشر ويأخذ بحديث الصورة.. إلى آخره.

لكن الصحيح الذي تدل عليه الدلائل: أن الله إنما يرى ذاته في الجنة، الذي يراه المؤمنون في العرصات هو ما يكشفه من ساق، ما هو الساق، بمعنى: أنه يأتيهم من وراء حجاب، ويكلمهم فيعرفونه بموجب الإيمان الذي قام في قلوبهم في الدنيا لربهم معرفة إيمانية أن هذا ربهم معرفة إيمانية بالإيمان الذي عندهم بما يعرفوه بالإيمان على صورة الإيمان الذي قامت به في قلوبهم لربهم عرفوا أنه هو كشف لهم عن ساقه تحقيقاً، الكشف عن الساق يدل على أن الذات محتجبة بحجاب، وأنه إنما كشف لهم من الذات عن الساق، فما كشف لهم من الساق هو الذي يرونه يوم القيامة، وما كشف عن الساق ما هي النتيجة المباشرة التلقائية التي لا يد لهم فيها بلا إرادة تقع منهم؟ السجود ما يجدون شيئاً يفعلونه إلا هذا، السجود مع أن المقام مقام العرصات ليس مقام سجود، وليس مقام تكليف، لكنه مقام تحقيق للحساب تحقيق حساب المؤمنين تحقيق الحساب أنتم مؤمنين الذي يدل على

إيمانكم أنكم رأيتم وعرفتم ربكم الذي هو ربكم الذي هو رب السماوات والأرض، وأنه لم كشف لكم عن ساقه خررتم سُجداً، ولذلك هنا يأتي أدعياء الإيمان فلا يستطيع أن يسجد.

نرجع إلى درسنا:

إذا المحبة تنشأ بمطالعة أمرين:

مطالعة آلاء الله ونعمه الصادرة منه المباشرة التي يباشرها ومطالعة ذاته بمطالعة صفاته ومطالعة صفاته بمطالعة آثارها.

وقد قلنا: أن مطالعة الآلاء والنعم هذا طبيعي في الإنسان لأن كل إنسان يجد في نفسه التعلق بمن أحسن إليه، وكل إنسان يجد في نفسه التعلق بمن كمل، طيب إذا كان الله فطر عباده على معرفة إحسانه ومعرفة كماله فإنه لن يتخلف عن محبته بعد هذا إلا أردأ القلوب وأفسد الخلق وأخبثها وأشدّها نقصاً وبعداً عن كل خير، لأن معرفة إحسان الله ومعرفة كماله فطرة قذفها الله في القلوب، فطر القلوب عليها المؤمن والكافر مفظورون عليها، فالذي هذه المعرفة لم تحقق له محبة الله عز وجل فهي أردأ القلوب وأسوأها وأخبثها.

الآن نحن قلنا: أن منشأ المحبة باين:

الأول: مطالعة آلاء الله.

الثاني: ومطالعة الرب ذاته.

اعلموا أن الأصل في الاثنين مطالعة ذات الرب نفسه سبحانه وتعالى ومطالعة كماله سبحانه وتعالى لماذا كانت هي الأصل في الأمرين؟ لأنها غير متعلقة بحفظ النفس لا لحفظ النفس فيها النظر خالص على الذات والتعلق خالص للذات أما هناك ففيه التفات لحفظ النفس، ولذلك من أحب الله لذاته أحبه لإحسانه، أما من تعلق قلبه بإحسان الله بالمحبة بالإحسان دون أن يتعلق منه ذاته ما تحصل منه تمام المحبة.

إذا الأصل في الاثنين: في المحبة الخالصة التعبدية: هي مطالعة ذات الرب سبحانه وتعالى، ومطالعة إحسانه ما مقامها؟ مقامها تعطي زيادة وترسيخاً للمحبة وزيادة فيها، هي ترسخ المحبة وتزيدها قوة.

إذاً فمناً المحبة في الحقيقة: هو مطالعة ذات الرب سبحانه وتعالى، ومطالعة آلائه لازمة من اللوازم، فإذا طالعت ذات الله عز وجل، هذا في أصل النشوء.

ثم أمر آخر: يجب أن تلتفت إليه، نحن قلنا: أنك ما تطالع ذات الله عينها إلا بواسطة آثاره، فأنت محتاج إلى مطالعة الآثار التي منها النعم لمعرفة الذات إذاً رجع السببان شيء واحد، ودائماً أذكركم بمثال في مثل هذه بقضية تلازم شروط لا إله إلا الله نحن نعوذها سبباً، لكن إذا جئت تنظر فإذا بها ترجع إلى شيء واحد لا يتصور أن تكون الكلمة إلا به مجتمعة، بحيث لو تخلف شيء تخلفت الكلمة معها، إذاً كأنها شيء واحد، فهتمت هذا المثال وضربنا عليه بأمثلة قبل قليل بنظير له هي منشآن ولكنها شيء واحد، الأصل أن تلاحظ الذات هذا هو الأصل في المحبة الخاصة لماذا؟ لأن ملاحظة الذات منقطعة عن كل حظٍ غيرها، الحظ للذات خاصة منقطعة عن حظوظ النفس، أما مطالعة الآلاء ففيها حظ للنفس، هذا التقرير الأول.

طيب وبعدين؟ إذا جئت تنظر إلى الذات لا يمكن تستطيع النظر إلى الذات إلا بالنظر إلى آثارها، ومن آثارها الإحسان إذاً صار البابان باباً واحداً.. ملاحظة الله عز وجل وملاحظة كماله سبحانه وتعالى.

الآن كنا سنتكلم عن مسألة وهي: «حقيقة المحبة الخاصة» أين هي كيف تجدها؟ كيف يتحقق هذا المعنى؟ يعني أنت عرفت الآن أن أصل المحبة الخاصة أن تحب الله لذاته والإحسان؟ ما هي العلامة الدالة على حصول هذه المحبة؟ إذا استقرت المحبة في النفوس استدعت هذه العلامة فظهرت منها علامة تدل على ثبوت المحبة وعلى صحتها، هذه العلامة هي إثارة على غيره سبحانه وتعالى إيثار المحبوب على غيره فإذا أثرت ربك على نفسك وولدك ووالدك والناس أجمعين، كان هذا هو الدليل على حصول المحبة الخاصة،

لأنك تبرات من كل حظٍ لنفسك أو حظٍ لغيرك لغير الله عز وجل وأثرته على غيره سوف تحبه سبحانه وتعالى أحب من نفسك بمعنى: أنه «لو» اجتمع حظ الله مع حظ نفسك كيف يجتمع عطني صورة؟ الصلاة الوسطى التي هي العصر. في قول جمهور أهل العلم وإن كان القول الصحيح الذي أراه أنا أن الصلاة الوسطى هي كل صلاة لأن كل صلاة هي وسطى في غيرها، هو حذف على الحفاظ على كل صلاة كالحفاظ على الأخرى سواء بسواء، وليس مفارقة أن تحافظ على هذه وهذه أهم، الله عز وجل يريد أن يجمع قلبك على الحفاظ على كل صلاة من الصلوات الخمس حفاظاً يساوي محافظتك على الأخرى فكل صلاة وسطى في حظها منك.

لكن بعض أهل العلم قال: الصلاة الوسطى لماذا؟ التفتوا لشيء صلاة العصر. توافق راحة العبد من عناء يومه طبعاً هذا المعنى بعيد عندنا الراحة عندنا في الليل انقلبت القيلولة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: «قيلوا فإن الشياطين لا تقيل» هذه القيلولة تصادف راحة العبد واسترخاءه لنفسه في وسط هذا الوقت تأتي صلاة العصر. فلا يقوم لها إلا من نشط لربه وأثر ربه على نفسه، أما الذي يؤثر حظ نفسه فيأخذه يترك لنفسه حظها من النوم والراحة يسترد عافيته ثم يؤدي الصلاة، هذا لاحظ حظ نفسه، لكن لو لاحظ حق الله لو قام من أعز نومه لوجد في نفسه شيء يقيمه من أعز نومه وراحته وهو لم يأخذ قصداً كافياً ليؤدي الصلاة، هذه مسألة تذكرني بقصة عن بعض السلف تذكر عنه أنه كان يقوم الليل حتى يعجز عن القيام يعجز جسمه عن القيام فإذا تعب يجلس ليرتاح قليلاً ما إن جلس إلا ويقوم يفز ويقف يصلي كأنه أنشط ما يكون فقيل له في ذلك؟ قال: أردت راحة نفسي. فتذكرت النار، فيقوم، فهذا الحافظ المعنوي جعله يقوم كأنه أنشط ما يكون للصلاة، فأثر حظ الرب سبحانه وتعالى ليرضى وخوفاً من عقابه على حظ نفسه في راحتها. هذه صورة من صور تقديم إثبات الرب سبحانه وتعالى على نفس.. ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في إسباغ الوضوء عن المكاره مكاره ماذا؟ على مكاره النفس يعني أنت تسبغ الوضوء تقديماً لحق الله فيه على حظ من حظوظ النفس، حظوظ النفس تكره،

ولذلك في الحديث: ويرفع به الخطايا يعني يعطى عليه أعظم الجزاء، وأعظم الجزاء ولذلك قال: «وإسباغ الوضوء عن المكاره» يعني على مكاره النفس، إيثار الله عز وجل على غيره هذه هي علامة المحبة الخاصة، وحظ غيره، لا يرى لغير الله حظاً فيما يكون منه من عمل، كلما يكون منه من عمل ويتوجه إليه يراعي فيه حظ الله عز وجل، على صورة كنا قد ذكرناها لكم فيما تقدم لما قالت عائشة رضي الله عنه: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يجالسنا يجادتنا» وفي لفظ: «يسامرنا، فإذا حضرة الصلاة قام كأنه لا يعرفنا» هذه حظوظ هذا إيثار الله على حظوظ النفس.

ومثلما قال الله عز وجل في آخر آية في سورة المجادلة: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] إذأهم قدموا وآثروا حق الله على حق الأبوة وعلى حق البنوة، وعلى حق الإخوة، وعلى حق القبيلة والعشيرة، حتى أنه كان الرجل منهم يقتل والده كم من الصحابة من قتل والده في المعارك قتله لحظ الله لا لحظ نفسه، هذا إيثار الله وتقديمه على حظ غيره سبحانه وتعالى أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، هذا هو الإيثار، وهو علامة المحبة الخالصة ومحبة العبودية أن تؤثر ربك على كل شيء سواه، فتقدم حظ الله على حظ كل أحدٍ غيره سبحانه وتعالى.

وإن كنتم تذكرون لما تكلمنا في كمال الحب، وقلنا: كمال الحب يحصل بثلاثة أشياء:

١- بلوغ المحبة غايتها.

٢- تفريغها أن تكون ملاحظة في كل شيء.

٣- دفع..

فكر في هذه الثلاثة تجد هي حقيقة الإيثار. وسنزيد إن شاء الله إيضاحاً في اللقاء القادم

بإذن الله.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط التاسع عشر

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

تابع المحبة والإيثار لله

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

تكلمنا بالأمس عن المحبة الدالة على حقيقة العبودية، وقررنا تقريرات انتهينا فيها إلى العلامة الدالة على حقيقة المحبة على وجودها في القلب والحصول بها من العبد هي الإيثار، يعني إيثار المحبوب على كل ما سواه، وقلنا: إن هذا هو المعنى الذي قرره الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم في قول الله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده».

وانتهينا من هذا؟

اعلموا في الجملة: أن الإيثار في الجملة الإيثار كمعنى عام دعك من كونه علامة على المحبة الخاصة محبة العبودية الإيثار في الجملة: هو لا يكون إلا عن حب لا يكون إلا للمحبوب، لا يؤثر العبد شيئاً على شيء إلا إيثار محبوب له على غيره، فالإيثار هو مرتبط بالحب، ولذلك لما كان مرتبط بالحب ولا إيثار إلا بالحب فإن له معنى عام يطلق على المحبة الخاصة ويطلق على المحبة المشتركة مثلما بينا فيما تقدم: الإيثار نوعان في الجملة:

إيثار معاوضة، وبعض أهل العلم يسميه إيثار متاجرة بعض أهل العلم شدد العبارة فيه وغلظ العبارة فيه فسماه متاجرة إيثار معاوضة.

والنوع الثاني: إيثار حب وإرادة.

إذا صار عندنا نوعين في الجملة.

الفرق بينهم: أن إيثار المعاوضة يؤثر المحب محبوبه في مواضع حظه منه فهو لا يؤثر إلا لحظه منه، ما دام حظه مرتبط بتقديم المحبوب قدم المحبوب وآثره فإذا صار حظه في غير المحبوب ترك المحبوب وآثر غيره إليه، إذاً هو إيثار معاوضة. لأجل حظوظه وتابع لحظوظه، وهذا هو الذي ذكره الله عز وجل في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] إن أصابه خير من ربه اطمئن به، وإن أصابته فتنة من ربه انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة، ما دام الله منعم عليه فهو متوجه إلى ربه، فإذا وقعت عليه فتنة ولذلك تجدون في سلوكيات بعض الناس إذا وقع في مصيبة قال: لماذا يا رب كذا؟ نسأل الله السلامة والعافية، فإذا وقعت عليه فتنة ترك ربه والتفت لغيره، هذا حب معاوضة، وليس حب عبودية، وقد نهى الله عز وجل عن هذا النوع من التعامل مع الرب قال سبحانه وتعالى في سورة الفجر: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥] وفي قراءة سبعة صحيحة: ﴿أكرمني﴾، ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ يعني ضيق عليه في الرزق فيما يحصل من النعم وجرى عليه ما يضره من التضيق، فالتضيق نوعان:

إما منع النعمة.

أو إجراء الضر.

فإذا أجرينا عليه ضر أو منعنا منه رزق قال ربي: قال الله: كلمة فصل ليس كل من أعطيته وأنعمت عليه فقد أكرمته، وليس كل من قدرت عليه رزقه بأن منعت منعمة أو أجريت عليه مضرة أهنته، ولكنني أفعل هذا لأبتليكم لأنظر حظ حقي عندكم، الذي يؤثر الله على غيره لا يضره وقوع التقدير ولا ينفعه وقوع الإنعام هو تابع أعطى وآثر حظ ربه على حظ نفسه على الوجهين: حال التقدير وحال النعمة، ليس ملتفتاً إلى النعمة وحظها في

إيثاره ربه ولا ملتغاً إلى النعمة والتقتير في إيثاره لربه، فهو مؤثر لربه على الحاليين أن هذا هو النوع الثاني: الذي هو إيثار الحب والإرادة..

وإيثار الحب والإرادة: أن يؤثر المحبوب لداعي المحبة الصادقة، والأول: لداعي الحظ، وهنا لداعي المحبة يجب محبوبته لذاته أحبه لذاته لا لحظه منه فيؤثره لداعي هذه المحبة، لا من أجل حظوظ نفسه فلا تسكن نفسه إلى محبوبه إلا إذا حصل الحظ، فلا يسكن بحظوظ نفسه وإنما يسكن لمراد ربه، وإن كانت خلاف حظ النفس.

النوع الأول: ليس هو المحبة التي نتكلم عنها التي هي محبة العبودية.

والثاني: هو الذي لا يجوز صرفه لغير الله، هو الذي لا يكون إلا لله إن صرف لله فهو عبادة، وإن صرف لغيره فهو الشرك، إذأ نحن لما نقول: علامة المحبة الإيثار لا نقصد إيثار بمعناه إنما نقصد الإيثار بهذا المعنى العام الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون» ولما يقول: «حتى أكون» ما يقصد ذاته لحمه وعظمه وكونه محمداً يقصد مقتضى وظيفته مقتضى عمله مقتضى رسالته هو يخاطبنا باسمه محمد بن عبد الله القرشي المطلبي، وإلا يخاطبنا باسمه رسول الله؟ باسمه رسول الله، إذأ حتى أكون يعني حتى تكون رسالتي وتعليماتي وأمرني ونهيي هذا معنى حتى أكون، ليس المراد هو شخصه، والدليل على هذا أنه لو كان المراد شخصه لبقى خالداً لبقى الشرع، لو كان هذا يعود على خاصة نفسه كان يجب أن يبقى حتى يستقيم الشرع حتى يدوم الشرع، فلما علمنا أنه لا يدوم وأنه ميت صلى الله عليه وسلم وقال له: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فإذا القضية ما هي قضية شخص القضية قضية رسالة، إذأ فقوله: «حتى أكون» يعني حتى تكون رسالتي تعليماتي وأمرني ونهيي، «أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» هذا كلام النبي صلى الله عليه وسلم استدرك عمر فقال: «إلا من نفسي» قال: «لا يا عمر حتى من نفسك» فأضيفت في الحديث فصار تمام المعنى: «حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده ووالده والناس أجمعين» هذا هو مقتضى- الإيثار الذي هو علامة المحبة، وقد ذكرنا في

الدرس الماضي كلاماً في هذا المعنى وذكرنا الآية الدالة على هذا المعنى الذي هو: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾ [التوبة: ٢٤] وقلنا: هذا وعيد: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

بينما في الآية الأخرى في سورة المجادلة قال: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] والموادة هي أخلص المحبة كلمة (يواد) هذا التركيب الصرفي يواد الذي فيه المفاعلة تركيب المفاعلة يدل على أمرين:

١- على بلوغ الود غايته.

٢- وعلى دوامه بلا انقطاع.

هذه من الأشياء اللغوية التي ينبغي أن يلتفت إليها طالب العلم لأنه عليها تتحقق عليها حقائق المعاني تتحقق عليها، وهو لم يقل: لا تجد قوماً يحبونه وسكت، ولا قال يودونه، بل قال: (يوادونه) لماذا اختار هذا التركيب؟ لدلالته على معنيين مجتمعين تكونان فيه: وهما بلوغ الود غايته ودوامه بلا انقطاع، إذاً هذه حقيقة المحبة، طيب هؤلاء الذين بلغ الحب عندهم غايته ودوام في قلوبهم لازم قلوبهم بلا انقطاع ما هي علامتهم؟ ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] هذا هو الإيثار، الشاهد العملي المفسر. لهذا المعنى: أن الله يتكلم عن من قتل أخاه وأباه في المعركة من الصحابة قتله لحظ الله، فإذا هو أثر الله، ومثله ما ذكر عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وهو أحد أئمة الدين والعلم رضي الله عنه وأرضاه، ويذكر أنه لما أسلم في مكة قبل الهجرة أول إسلامه أن أمه نازعته في إسلامه وامتنعت عن الأكل والشرب حتى أوشكت على الهلاك، وقد كان سعد بن أبي وقاص مشهوراً في الجاهلية قبل الإسلام بعظم بره لأمه وكان يضرب به المثل في أهل ذلك لعظيم بره بأمه، فامتنعت تريد أن يعود عن صبوته كما تقول عن خروجه عن دينه فقال لها:

يا أماه! من الرحمة بها قال: يا أمهاه! «أرجوك أن تعلمي فو الله لو كانت لك مائة نفس وخرجت أمامي نفساً نفساً ما تركت الذي أنا عليه» هذه صورة عملية للإيثار، فاجتمع البر مع الإيثار لم يخرج حظ أمه عن حظ ربه بل أخضع حظ أمه لحظ ربه، هذه صورة للإيثار. إذاً الإيثار الذي نقصد هو علامة المحبة الخاصة، صورة المحبة في الوجود هي الإيثار، وهو إيثار الحب والإرادة، الإيثار الناتج عن محبة صادقة، إذاً علامة محبة العبودية هو الإيثار الذي هو إيثار.

وكما قررنا بالأمس ولا بأس بإعادة بعض الشيء للإخوة الذين لم يحضروا بالأمس: تكلمنا عن الإيثار عن النفس فذكرنا حديث: «إسباغ الوضوء عن المكاره» هذا من إيثار الرب على حظوظ النفس، ومنه ما قال الصحابي في الصحيح قال: لما أمر بالجماعة وذكر أن علامة المنافقين عدم حضور الجماعة قال: «إن الرجل كان يؤتى به يتهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف» من إيثار حظ الله على حظ النفس، يؤتى به يقام في الصف.

مثل هذه الآثار تقرؤها تأخذ منها فائدة سلوكية، لكن ليكن أنت كمتخصص وكمقوم لنفسك ومعلم للناس لا بد أن تأخذ منها فائدة عقدية، لا بد تحول كل شيء في الوجود إلى قضية إيمانية، كل شيء يمر عليك في الوجود تحول به إلى قضية إيمانية، وأنا تكلمت في محاضرة عن هذا المعنى أنه لا بد من تحويل كل شيء في الوجود إلى قضايا إيمانية عقدية، وذكرت أمثلة لا بأس وقلت مثلاً: ظهر في تلك الأيام كان بدأ القضية التصوير الحراري يعني نحن الآن جلسنا هنا ما في آلة تصوير، فما أحد يعرف كيف تحرك الذي هنا التصوير الحراري كاميرا يمكن بعد خروجنا تصور المقاعد الفارغة والممتلئة تعينها، ثم تعين بالحرارة بما علم الله عز وجل هؤلاء الذين أنتجوها تعين الحرارة الشخص الذي كان هنا كم وزنه حركة هذه اليد يطلع لك الصورة وهي لم تصورن وأنا جالس، لكن تعطيك صورة لحجم الجسم وإن لم تعطيك الملامح تعطيك حجم الجسم بناء على قياسات وحركة اليد فممكن يطلع لك شبهه، لكن يفعل الأفعال التي أفعالها ويتكلم الكلام الذي أقوله والالتفات التي أقولها تظهر في الصورة، هذه موجودة وحق هذا مما علم الله عز وجل

خلقه وهي في جملة ما قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وفي جملة ما قال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] تحوله إلى قضية إيمانية، إذا كان الإنسان استطاع مع عدم وجودك يسجل عليك، الملائكة ما تستطيع تسجل عليك الأفعال، ثم هذه الكامرة تحفظ المعلومات كلها من فصلنا هذا والفصل الذي جنبه وفصول الجامعة كلها في قرص صغير، هذا يثبت لك في نفسك الإيمان لقوله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] اجعلها قضية إيمانية لا تلتفت نظرك إلى قدرات الناس والله ما شاء الله سوى، لا لا، الله عز وجل هو الذي أمكنه، ما جاءوا بشيء لم يخلقوا من لم يوجدوا من عدم، بل لله منة في أن هداهم ويسر لهم هذا، عمله نجعله آية عليك قائمة في حقه عليك سنريهم آياتنا في الآفاق، الآية هن تقيم عليك الحجة في استقرار معنى قوله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] العلماء الأوائل لما جاءوا وقالوا: ما يلفظ من قول قاسوا، الآن إذا جئت أريد أتكلم كلامي هذا الذي أقوله في نصف ساعة في مقاييسه يحتاج إلى أوراق كثيرة عندهم في وقتهم، ومداد وقوارير مداد، وكذا، فقال بعضهم: ما يتعلق بالجزء والحساب يكتبه في تصوره هو حسب فهمه أنه يوافق.

فيأتيك ابن عباس وهو حبر الأمة فيقول: يكتبه على العبد كل شيء يقوله حتى قوله: ذهبت وجئت وأكلت وشربت، ثم الله عز وجل يأخذ ما عليه الجزاء ويلقي الباقي. هذه صورة موجودة تحتاج إلى إيمان وهو التصديق العام لما تجيء هذه المعلومة التي ذكرناها عن التصوير الحراري ماذا تعود على هذه المعلومة بتثبيت وترسيخ إذا كان هذا فعل الناس وفعل الله أعظم.

ولكن لا تروح تبحث حتى تثبت حق الله، ولكن ما تلاحظه أدخل حظ الله فيه، فما تحتاج تبحث ولكن ما يمر بك تلاحظه بعين الإيمان الذي عندك.

نرجع إلى الدرس:

الآن عرفنا أن علامة المحبة الخاصة الدالة عليها هي الإيثار وأي نوع من الإيثار: إيثار الحب والإرادة، إذاً كلامنا الآن عن الإيثار الخاص، الذي هو إيثار العبودية الذي هو إيثار الحب والإرادة.

هذا الإيثار يتعلق بأمرين: يكون من جهتين: وهذا من دقيق الفهم:

١- منه ما يتعلق بالخلق .

٢- ومنه ما يتعلق بالخالق..

لهذا معناه وأحكامه ولهذا معناه وأحكامه.

أما المتعلق بالخالق: فهو إيثار رضا الله على رضا غيره كائناً من كان: النفس، أو الولد، أو الوالد، أو أحد من الناس، إيثاره الخوف منه على الخوف من غيره سبحانه وتعالى ولما أتكلم هنا أعطيك معنى عام اصرفه حيث شئت، الإنسان قد يخاف اصرفه حيث شئت، وسيأتي الكلام عن الخوف والرجاء، ولكن أقصد الذي تحصله الذي تلقطه في نفسك هو المعنى العام إيثار الرجاء في الله على الرجاء في غيره إيثار الخضوع لله على الخضوع لغيره، إيثار الطلب والسؤال من الله على الطلب والسؤال من غيره، وهنا الآن حضرني مثال على هذه الأخيرة التي هي الطلب مثال من فعل السلف رضي الله عنهم وأرضاهم: كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه لا يستعين بغير الله قط أبداً فيحقق الاستعانة بالله، حتى أنه كما في الصحيح: حتى أنه كان يسقط سوطه فلا يطلبه من أحد، يقف وينزل يأخذه بنفسه، ومعه لا يطلبه منه كان يسقط سوطه ولا يطلب أحد يعطيه إياه، وهذه درجة التحقيق التام ودرجة الإخلاص، وهذا المثال الذي نجتزئه من الوجود من الواقع يؤكد لك ما قلت له كم من أني لما أكلمك بهذا أعيدك به إلى معنى عام.

إذاً الإيثار المتعلق بالخالق: هو إيثار رضا على رضا غيره.

هذا الإيثار له علامتان من علامة النوع الأول من نوعي متعلقات الإيثار الذي هو

الإيثار المتعلق بالخالق:

العلامة الأولى: فعل ما يحبه الله، وإن كانت النفس تكرهه وتهرب منه، هذه العلامة الأولى. ومثالها: في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قال: وإسباغ الوضوء عن المكاره» تقديم ما يحبه الله ومرضات الله على ما تكرهه النفس وتهرب منه، طبعاً الوضوء مع المكاره في شدة البرد الشديد يؤدي النفس، لكن تقديم حظ الله عز وجل يمنع ذلك.

أعطيتكم مثال من الواقع من تاريخ أئمتنا رضي الله عنهم: الصحابي الكريم رضي الله عنه في معركة نهاوند استغلقت عليهم الفتحة وطال الحصار، وذهب وفتح الباب بيديه وكان على الباب شيء لعلكم تعرفون القصة مغلاق حار وكانت يده تتسلق وهو يسحب حتى فتح لهم وفتح الله للمسلمين بهذا التصرف شوف الصورة: أليس هذا من تقديم محاب الله ومراداته أليس هذا من إثارة حظ الله حتى على حظ النفس.

وموسى عليه السلام لما أمرهم بدخول القرية قال: إن فيها قوماً جبارين خافوا على أنفسهم فقدموا حظ أنفسهم على حظ الله عز وجل، لكن هنا الصحابي رضي الله عنه وأرضاه ألقى بنفسه إلى التهلكة فعالج الباب حتى انفتح لما انفتح الباب أخذت تتلقاه سهام القوم فكان يمضي يفتح يفتح حتى فتح والسهام تضرب فيه، هذه صورة نأخذها من الواقع.

إذاً العلامة الأولى: إثارة ما يحبه الله ولو كان يكرهه.

العلامة الثانية: ترك ما يكرهه الله عز وجل وإن كانت النفس تحبه وتهواه وتميل إليه، هذه العلامة الثانية، وهذا هو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «من ترك شيئاً لله أبدله الله خيراً منه» يعني لحظ الله يعني لا لحظ نفسه، فقدم حظ الله إذاً هي علامتان: متلازمتان تدلان على الإيثار المتعلق بالخالق.

طيب النوع الثاني: الإيثار المتعلق بالخالق انتبه! الإيثار المتعلق بالخالق أمره عجيب: ما هو؟ هو أن تشح على غيرك بالعمل الصالح لله، كيف تقول لي: إيثار وشح؟ لا تؤثر على نفسك أحداً في العمل الصالح، لما يأتي العمل الصالح تسابق إليه وتنافس فيه وتحاول أن

تكون صاحبه دون غيره، هذا في الصورة ما هو إيثار، لكن في الحقيقة هو إيثار، لأنك تطلب قرب الله وحظه على حظ ما تقول: والله تجيء معليش أنا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الصف الأول قال: «لو علموا ما في النداء وفي الصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا» يعني قرعة في تنافس، وفي مشاحة فيقول: لو علموا ما فيها لو ما فيها من فضل من قرب ومحبة لله عز وجل ما يؤثر بعضهم على بعض فيها قال: كل واحد يريد أن يتقدم، هذا صورته هذا هو الإيثار لأنه أثر حظ الله على حظوظ ما يقول: والله يا أخي أنت صديقي وحببي، لا أبوي أنا أطلب ثواب الله، هذا هو الموضع الذي قال الله عز وجل فيه: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] هذا موضع التنافس، هذا هو الموضع الذي قال الله عز وجل فيه: ﴿وسارعوا﴾ يعني تسابقوا يعني كل واحد همته أن يسبق غيره، هذا هو الإيثار المتعلق بالخالق، ولذلك فهم أهل العلم هذا المعنى فيقول قائلهم الأئمة الكبار يقول: «لا يستحب الإيثار في القربات» يقصد: أن تقدم غيرك على نفسك في القربة، بل تبادر إليها، المبادرة إلى القربة والمسابقة ومحاولة المسارعة والفوز بها على الناس، هذا من إيثار الخالق على المخلوق هذا من إيثار حظ الله على حظ الناس، وإلا لا؟ هذا هو نوع الإيثار المتعلق، اختلف المعنى، ولذلك انظروا في الحديث الذي جاء لما جاء الصحابة وقالوا: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور فاجعل لنا شيء مسابقة، فقال لهم فرجعوا فقالوا: قلت لنا وعملوا مثلنا عملنا، انظر للمنافسة، هؤلاء الذين فعلوا هذا هؤلاء الذين يتسابقون إلى الخيرات هؤلاء هم الذين قال فيهم: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] يقدمون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة عنده طعام يقدمه للمحتاج وإن كان في حاجته إليه.

نحن نتكلم الآن عن أنه قدم غيره قدم غيره عنده هو جائع وعنده طعام لكن أعطاه لجائع آخر وأثره على نفسه لأن حظ الله في هذا الإيثار هو الذي راعاه، فهو يراعي حظ الله حيث كان، فإذا كان في التقرب إلى الله فلا يؤثره، وإذا كان في العمل لله بعمل، فلا يؤثره، وإذا كان في التخلي عن حظ النفس للغير، حظ الله للتخلي عن حفظ النفس أثر حظ الله.

إذا الإيثار المتعلق بالخلق نوعين:

الأول: ألا تترك تنافس غيرك في الفعل ولا تتركه لغيرك.

الثاني: أن تتركه حظ نفسك لغيرك، ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ به خصاصة للطعام به حاجة له، لكن رأى أخيه في حاجة إليه فبذله لأخيه، وفي الأمرين الملاحظ حظ الله.

إذاً هذا هو علامة نوعي الإيثار.. الإيثار المتعلق بالخالق، والمتعلق بالخلق.

هداخرة: لا يستحب الإيثار في القربات؟

الشيخ: سؤال جيد: هو يقصد الإيثار المنفي هو أن تسمح لغيرك وتقدمه عليك بالقربة لماذا لم يكن هذا إيثاراً؟ يعني أنا أسابق إلى الصف الأول فلما جئت المسجد فارغ تركت الصف الأول خل غيري يقدمه هذا صورته إيثار، لكن حقيقته زهد عن القربة ورغبة عن القربة.

إذاً ما ينفع الإيثار هنا لأنه لا ينفع في حظ الله زهد فيه.

هداخرة: في هذا الجانب ألا يكون الإنسان مخير في هذا الإيثار؟

الشيخ: أنت مخير تؤثر وإلا ما تؤثر، أنت لك الخيار تريد حظ الله أهلاً وسهلاً، ما تريد حظ الله حرمت نفسك.

هداخرة: كذلك تفاضل القربات مثلاً طاعة الوالد في تقديم سنة؟

الشيخ: أنت تتكلم عن صور أخرى يعني مثلاً: أنا أقرأ القرآن قراءة القرآن أفضل من الأذان، لكن المؤذن الآن يؤذن وأنا أقرأ القرآن اجتمعت قربتان في وقتها الأذان أفضل متابعة المؤذن أفضل لأنه إن تركت متابعة الأذان فات وقت القربة، بينما قراءة القرآن الوقت عندك واسع، فتترك قراءة القرآن وتؤثر متابعة الأذان. أنا أعطيتك قراءة القرآن وأريد أن ألفت نظركم إلى شيء، الآن نحن يكون اثنين يتحدثون بينهم البين سألقة وحكاوي يؤذن الأذان يقوم يسكر النافذة ولا يتابع الأذان، هذا إيثار؟ هذا محله أين؟ لا محل له من الديانة، هذا قلة دين وهو خروج عن مقتضى العبودية.

نحن كنا نتكلم عن التنافس عن الصف الأول طيب روح مسجد الجامعة بعد الأذان تجدد الطلاب واقفين برا منتظرين الإقامة، ومنتظر بعد الإقامة حتى يتيقن أن الصفوف امتلأت، هذا الذي هو نحن نتكلم عنه ونريد تحقيقه، وهذا صورة يدل على ضعف الديانة وورقة الإيمان.

نعود لدرسنا:

إذا قلنا: أن الإيثار.. إيثار متعلق بالخالق، وإيثار متعلق بالخلق، والمتعلق بالخالق علامته: حب ما يحبه الله، وإن كانت النفس تكرره وترك ما يبغض الله، وإن كانت النفس تهواه.

النوع الثاني من العلاقة: المتعلق بالخلق، وهو منافستهم وإيثار نفسك عليهم في القربة، وإيثارهم عليك في حظ الله عز وجل حيث كان إذا كانت القربة في الفعل تؤثر نفسك عليهم، وإذا كانت القربة في الترك تؤثرهم على نفسك.

هداثة: ؟

الشيخ: طبعاً نحن هذه تقسيمات علمية للفهم يعني ما الذي جعلك تقدم حق نفسك على حق غيرك هنا؟ التقرب للرب، كله لله أوله وآخره، بس هذه تقسيمات علمية للفهم للفقه وقد قلنا: أن دروسنا دروس فقه العقيدة وفقه التوحيد، ولذلك لا بد من هذا حتى نفقه.

الله عز وجل في كتابه ما جمع النوعين: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧] ذكر نوعي الإيثار: المتعلق بالخالق، والمتعلق بالخلق، فين المتعلق بالخلق؟ ﴿يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ هذا المتعلق بالخلق لأن فيه تنافس في القربات.

وقوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ هذا متعلق بالخالق. هذه الآية جمعت نوعي ما يتعلق به الإيثار، التعلق بالخالق والتعلق بالخلق الإيثار المتعلق بالخلق في

قوله: ﴿يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب﴾ يعني يتنافسون هذا الإيثار المتعلق بال مخلوق.

﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ يعني يرجون رحمته ولا يرجون غيره، ولا يرجون غيرها، ويخافون عذابه لا يخافون غيره، هذا الإيثار المتعلق بالخالق، إذ هاتان علامتان هذا دليلهما جمعهم الله عز وجل في هذه الآية.

إيثار الله عز وجل بنوعي تعلقه يقوم على ثلاثة أركان نتيجة الكلام هذا كله هي أركان إيثار الله عز وجل وأقصد إيثار العبودية الإيثار الذي هو علامة محبة التعبد فيكوم على ثلاثة أركان:

الركن الأول: فعل ما يحبه الله سبحانه وتعالى، وإن كان مكروهاً للنفس أو مكروهاً للغير، ما يحبه الله أفعله سواء كرهته أنا أو كان غيري يكرهه، قد يكون أنت ما تفعله لله تحبه نفسك لكن تراعي أن غيرك لو فعلته يكرهه ما تلتفت إلى كراهته.

إذا الركن الأول: فعل ما يحبه سبحانه وتعالى مطلقاً يعني: وإن كان مكروهاً للنفس أو مكروهاً للغير.

الركن الثاني: ترك ما يبغضه الله مطلقاً يعني: سواء كان محبوباً للنفس أو محبوباً للغير، يعني ما تلاحظ ما تحبه أو ما يحبه غيرك من دون الله، فترك ما يبغضه الله عز وجل مطلقاً وإن كان محبوباً لنفسك ومحبوباً لغيرك.

الركن الثالث: المنافسة في الطاعات والمسابقة إليها، هذه ثلاثة أركان من مجموع ما تقدم من الكلام يخرج على أن الإيثار إيثار العبودية له ثلاثة أركان.

الذين حققوا هذا الإيثار نحن نتكلم عن حقيقة الإيثار العبودية في نفسه علامة تحقيقه ما العلامة الدالة على أن العبد حقق هذا المعنى؟ هذه نقطة جديدة الذي تقدم هي حقيقة معنى الإيثار في نفسه في التطبيق كيف تظهر؟ الله عز وجل جعل لأهل هذا الإيثار علامتين دالتين على وقوعه في النفس:

العلامة الأولى: متابعة النبي صلى الله عليه وسلم هي التي قال فيها الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] حقق الإيثار هذه حقيقة الإيثار، وبتكلم الآن عن الإيثار أنه حقيقة المحبة: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] هذه هي حقيقة المتابعة، ولذلك قلت لكم: أن هذه الآية يسميها بعض السلف آية المحنة لأن المحبة كل يدعيها، لكن من يثبت فيها؟ هذه آية المحنة؟ لأنه ذكر في أسباب النزول أن قوماً أدعوا محبة الله فأنزل الله هذه الآية، والذي يبدو أن الذي ادّعوا محبة الله هم اليهود الذين قالوا: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ لما خاصموا النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: كيف نتبعك ونحن أبناء الله وأحباؤه قال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ هذه هي المحبة.

إذاً الله عز وجل جعل اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم علامة على محبته، إذاً هو علامة إيثاره على غيره سبحانه وتعالى كيف كانت متابعة الرسول؟ لماذا كانت متابعة الرسول علامة على إيثار الله عز وجل على غيره؟ لأن الرسول يأمرك بما يحبه الله وما يبغضه منك، ونحن قلنا: أن أركان الإيثار فعل ما يحبه الله وترك ما يبغضه الله، طيب ما يحبه الله وما يبغضه كيف تعرفه؟ في قول الرسول صلى الله عليه وسلم من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم تعرف ما يحبه الله وما تعرف يبغضه، إذاً متابعة الرسول علامة، إذاً لماذا كانت متابعة الرسول علامة؟ لأنه يأمر بما يحب الله، وحقيقة الإيثار هو طلب محبة الله مطلقاً وترك ما يبغض الله مطلقاً، إذاً فصارت متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم.... إذاً لا يتحقق الإيثار والمحبة إلا بموافقة الرسول صلى الله عليه وسلم هذه: العلامة الأولى.

وانتبهوا: متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فعل صادر منك، كيف صدر عن النفس؟ إن كان فعلاً محبوباً لله صدر عن النفس فعله، وإن كان مبغوضاً لله صدر عن النفس تركه، إذاً هو صادر عن النفس فعلاً وتركاً، الترك: لحظ الله، والفعل لحظ الله، وكله صادر عن النفس. هذه المتابعة أمرٌ يصدر من أفعال العباد.

العلامة الثانية: الجهاد في سبيل الله معنى آخر غير متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم متابعة الرسول أفعال تصدر منك، أما الجهاد فهو بذل النفس وبذل المال، لأن الجهاد في سبيل هو: ﴿بأموالكم وأنفسكم﴾ بذل النفس يعني شيء فوق مجرد المتابعة هنا الشيء يصدر منك فعل تفعله منك على كل أحوالك: سواء كان في حالتك المحبة أو حال الرضا، لكن هنا بذل لنفسك ومالك، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الجهاد ذروة سنام الإسلام، وهو أعظم علامة تدل على تحقق إيثار الله في نفس العبد ذروة سنام الإسلام والسنام: الذي يركب أعلى الناقة وبه يتمكن الراكب عليها لا يتمكن الراكب من ركوب البعير إلا بمساعدة هذا السنام. فيكون متمكن ومستقر في الإسلام بالجهاد.

يعني النبي صلى الله عليه وسلم لما قال: «الجهاد ذروة سنام الإسلام» أعطانا صورة نطبق عليها الفهم المعنى الذي تفهمه نطبقه على الصورة الصورة ما هي؟ كما تقدم.

الجهاد في سبيل الله ذكره علامة على الإيثار، واللطف في الأمر: العلامة الأولى الذي هي المتابعة، ذكرها مفردة في مواضع من كتابه، أما الجهاد فذكره معها مع المتابعة ذكره مع المتابعة لماذا؟ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ [التوبة: ٢٤] لماذا ذكر الرسول؟ للمتابعة، لأن الرسول شخصه صلى الله عليه وسلم ليس هو المقصود في الرسالة شخص النبي، شخص النبي هي ذات وقع عليها اختيار الله فهي نعمة من الله عليه أنه وقع اختياره عليه، وفاز صلى الله عليه وسلم وشخصه صلى الله عليه وسلم أعظم شيء في المخلوقات ليست ثمة أعظم منها يعني أنا لما أقول الكلام هذا، لكن نلقت إلى حقائق الأمور كما هي.

فقال: ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيل الله﴾ فجمع بين العلامتين، لماذا جمع بينهما؟ لأنه لا يمكن أن تكون منك علامة الجهاد حتى تسبقها علامة المتابعة الذي ما يتابع ما يجاهد، ولذلك الذي يجاهد ولم يحقق المتابعة يكون جهاد صورة ولذلك لا يؤجر عليه، مثل ذاك الرجل الذي قاتل في المعركة قاتل قتالاً لم يقاتل غيره مثله، وأبلى في

المشركين بلاءً عظيماً، فجاءوا يذكرونه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ذلك في النار» ونحن نقول: إن الجهاد ذروة سنام، لكن لما يتابع الرسول صلى الله عليه وسلم يعني لم يتحقق منه حظ الله فيه ما قبله، فذهبوا فوجدوه قد أصابته ضربة فتألم منها فقتل نفسه ليرتاح منها.

إذا هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠] * ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الصف: ١١].
وأيضاً في مواضع أخرى تقرير المعلومة أن الجهاد والمتابعة هما علامتا الإيثار الذي تكلمنا عنه نحن لا نزال في باب الحب.

ذكر المتابعة مفردة، ولكنه لم يذكر الجهاد إلا مع المتابعة لماذا؟ لأن المتابعة تحققت لحقها الجهاد، فيمكن إفرادها، لكن الجهاد لا يكون إلا بها. وهاتان علامتان، لماذا كان الجهاد علامة؟ لأن فيه بذل النفس ذاتها، المتابعة تصدر أفعالك وفق ما أراد النبي صلى الله عليه وسلم لكن هنا تبذل نفسك لما أراده الله، فإذا هي مرتبة أعلى، ولكنها لا تكون إلا بالمتابعة.

وملازمة أمر النبي صلى الله عليه وسلم شأنه عظيم، وأبو روى في السنن حديثاً: عن عبد الله بن مسعود أنه كان مقبلاً على المسجد وهو في الطريق سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في المسجد: «اجلسوا فجلس في مكانه في الطريق».

وروى أبو داود أن سلمة رضي الله عنها كانت تمشط ماشطتها شعرها وتعلمون أن أم سلمة هي أم المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكانت في الحجرة قريباً من المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس! فقالت لماشطتها: كفي، قالت: وما ذاك؟ قالت: اسمعي، قالت: إنما يقول يا أيها الناس، قالت: أو لسنا من الناس؟» شوف شدة الالتزام والتحقيق.

والصورة التي فعلها ابن عمر وإن كان فيها ما فيها كما تكلم أهل العلم فيها أنه كان يتتبع مواضع خطوات النبي صلى الله عليه وسلم مواضع فعل النبي.. وهذا طبعاً شيء لم

يوجهه الله عز وجل عليك لكن يبعثه شدة التحقيق.. هذا ابن عمر الذي يتتبع انتبه! حتى تعرف أن الصحابة، هذا ابن عمر الذي أخذ عليه تتبعه مواضع النبي صلى الله عليه وسلم ومواضع فعل النبي صلى الله عليه وسلم رأى دخل المسجد وجماعة في المسجد يصلون ويسبحون سبحة الضحى فسأله الرجل قال: «ماذا يفعل هؤلاء؟ قال: يتدعون» هذا الرجل الذي أخذ عليه تتبعه يقول: وهم يصلون الضحى وسبحة الضحى سنة، لكن ما بلغه ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغه، فلما لم يسمع ولم يبلغه قال: إنهم قوم يتدعون، ثم بلغه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يسبح السبحة فلم يتركها حتى مات.

راعى المتابعة، ما عنده دليل ولا سمع، اعتبر صلاتها بدعة.

بينما هو أحرص الصحابة وأحرص الناس على تتبع قدمه أين وضع راحلته يضع راحلته، شوف قس الآن عندنا صورة ممكن تطبيق الكلام الذي مضى في الإيثار عليها.

قبل أن ينتهي الدرس: الآن لما نقول: متابعة الرسول وأن تكون حقيقة المحبة، أن يكون محبتك موافقة مراد الله عز وجل، المقصود بمراد الله مراده الشرعي، لا مراده الكوني القدرى، لأنه لو كانت المحبة تقتضي- مراد الله الكوني كان ما كان في دين ولا إيمان، كل شيء في الوجود أراده الله، حتى الكفر أراده الله كوناً، الشيطان هذا العدو اللدود أراده الله كوناً الخبائث أراها الله كوناً، فلو كان المقصود من الموافقة موافقة مراد الله الكوني كان الشيطان ليس بعدو، والخبائث ليست خبائث، لأن كل شيء مراد الله!

لماذا نقول هذا المعنى؟ لأن هناك عند الصوفية أن موافقة الله هي موافقة المحبوب في مراداته الكونية فيفعل الفاحشة ويقول: هذا محبوب الله وافقت مراده الكوني، وكان بإرادته فأنا وافقت إرادته الكوني، وهذا التقرير عند الصوفية توطئة لتمكين القول بوحدة الوجود مقدمة للقول بوحدة الوجود لما يقوم في قلب العبد أن موافقة هي موافقته على مراده الكوني، يبقى ما في فرق بين الأمر والنهي وشرب الخمر وشرب الماء، وأن تنكح

حليلتك بشرع الله، أو تنكح الأعراض المحرمة. وهذا يخرجك إلى القول بوحدة الوجود الذي تقررره الصوفية.

أحببنا التنبيه إليه لأنك ستجد في مقالات الصوفية يقول لك: المحبة نارٌ تحرق من القلب ما سوى مراد الله وضع تحت كلمة مراد الله خط نحن نقول: الشرعي، هو يكمل يقول: والكون كله مراده، فهو يتكلم عن الإرادة الكونية.

ثم قال: والكون كله مراده، فما الذي يبغضه منه؟! هذا قول أحد كبار الصوفية. إذاً المحبة عندنا عن الإرادة الشرعية، وعند الصوفية الإرادة الكونية، ونحن بهذا على طرفين.

الناحية الثانية: أن موافقة مرادات الله الشرعية لا تكون هي العبادة وهي المحبة الشرعية حتى تكون مقصودة له لا لغيره، عندنا صورتين إذا قارنت بينهما فهمت هذا المعنى، عندنا أبو طالب الذي هو عم النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب النبي صلى الله عليه وسلم ويحب نصرته، وينصره ويدفع عنه، ويقوي دينه، بل وكان يقول: كن على ما أنت عليه يا ابن أخي، هذا الفعل كله موافق لمراد الله الشرعي، ولكنه في النار، لماذا؟ لأن الموافقة ما استصحب معها القصد، هذا أبو طالب..

بينما انظروا الله عز وجل ماذا قال في أبي بكر؟ قال: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧] * ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل: ١٨] * ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ [الليل: ١٩] ﴿إِلَّا أَيْتَعَاءَ وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠] * ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ [الليل: ٢١] هنا قال: ولسوف يرضى، وأبو طالب في النار، مع أن صورة الفعل من الاثنين واحدة، لماذا؟ لأن هذا أراد الله بفعله، وذلك لم يرد الله، إنما أراد هوى نفسه والعصية لأخيه.

إذاً عندنا أمرين قررناهما: الإرادة التي توافق هي الإرادة الشرعية وليست الكونية، وألا تكون موافقتها إلا بأن يكون الله هو المقصود، هذا الذي ننهي عليه الكلام، وإن كان الكلام في المحبة لا ينتهي.

عندنا مسائل أخرى ويبنى عليها فقه العبودية في المحبة يعني تفاضل الناس أعظم المحبة في ذاتها تفاضلها في ذاتها، وتفاضل الخلق فيها الثمرة التي تتحقق في أمور كثيرة، هذا الرأس من رؤوس التوحيد وهو محبة الله عز وجل يحتاج لوحده منهجاً مستقلاً.

الحاصل أننا نختم كلامنا في المحبة على هذا على أن المحبة لا تنتهي إلى حد، ولكن تنتهي في الجنة وعند رؤية الله عز وجل.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط العشرون

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(الخوف والرجاء)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

أما بعد:

تكلمنا فيما تقدم وبيننا فيما تقدم: أن ثمة أربعة أمور هي أجناس التعبد والتأله وهي القصد والمحبة والخوف والرجاء، وبيننا أن القصد المقصود هو: إقامة الوجه لله عز وجل، وأنه من المعنى العام للتأله.

والحب والخوف والرجاء: هي ما يكون به القصد الأشياء التي يكون بها القصد، فهذه الثلاثة هي أركان القصد، فلا يكون القصد إلا بها، ولا معنى للقصد إلا فيها، الحب والخوف والرجاء، هذا قررناه فيما تقدم.

تكلمنا عن الحب فيما تقدم، وتبين عندنا مما تقدم: أن المحبة التي هي الحب شيء مقصود لذاته في التأله في القصد لماذا؟ لأنها متعلقة بذات الله عز وجل ذاته وصفاتها، لأن الحب سببه كمال المحبوب وذاته سبحانه وتعالى والتعلق به وتعالى، فالحب هو أقوى هذه الأركان الثلاثة التي هي الحب والخوف والرجاء هو أقوى هذه الأركان الثلاثة، وهو المقصود لذاته فيها، وهذه الأركان طبعاً هي التي الله عز وجل أحال إليها عمل العبد العام التأله العام أحاله إليه لأنه قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧] فصور لنا في هذه الآية مراده من العبد ما

هو حقيقة التعبد أركان التعبد، ﴿يبتغون الوسيلة أيهم أقرب﴾ وهذا هو المحبة ﴿يرجون رحمته﴾: هذا الرجاء، ﴿ويخافون عذابه﴾ هذا الخوف، الله جمعها في هذه الآية، وأحال إليها وقوع التعبد من العبد، هذه الثلاثة الأركان هي أركان التعبد هي أركان الإيمان، هي أركان الإحسان، هي أركان الملة، عليها بنيني عمل العبد لربه سبحانه وتعالى.

الحب مقصود لذاته، أما الخوف والرجاء فهو مقصود قصد الوسائل، بمعنى: أنه ليس مقصوداً لذاته ولكن مقصود لحفظ الحب مقصود لصيانة الحب، هو حمى المحبة فالخوف مقصود قصد الوسائل لماذا؟ كيف قصد الوسائل؟ هو لزر العبد ومنعه من الخروج عن طريق المحبة، فالحب التوجه إلى الله إلى ذات الله التعلق بذات الله، وقصدها الخوف منه سبحانه وتعالى الحب متعلق بذات الله والمقصود بها ذات الله، أما الخوف منه فهو الخوف من عقابه من فعل من أفعاله لا من ذاته، فهو يزر ويمنع عن الخروج عن محبته عن مقتضى محبته ومقتضى التوجه إليه سبحانه وتعالى فالخوف مقصود قصد الوسائل هو وسيلة لزر العبد عن الخروج ومنعه من الخروج عن مقتضى المحبة متعلق سببه توقع عقاب الله عز وجل، لا يكون إلا بالخروج عن مقتضى المحبة، والتأله إليه يحذر وقوع عقابه سبحانه وتعالى الذي لا يريده العبد، فإذا حذر من المكروه من أن يقع به أن يقع عليه استقام على ما يحفظه عن خروج هذا المكروب، إذاً فالخوف مقصود قصد الوسائل، ولذلك في الجنة لا يوجد خوف لا يوجد إلا محبة وتعلق بالرب لماذا؟ لأن مقتضى الخروج عن المحبة زال، قال الله عز وجل: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يعني: أولياء الله الذين قصدوه لا خوف عليهم لماذا؟ لأنهم استقاموا على محبة الله عز وجل فهم في الجنة لا يأتيهم خوف الذين عبدوا الله في الدنيا لا يخافون يوم القيامة ولا يحزنوا لأن ما عد في مقتضى- ولا يوجد مقتضى- للخوف، فالخوف هو ركن من هذه الأركان الثلاثة، لكنه مقصود بقصد الوسائل، والرجاء مثل الخوف مقصود أيضاً قصد الوسائل وهو متعلق أيضاً بأفعال الله إلا أن سببه توقع العقوبة، أما هناك توقع الإحسان وتوقع الثواب، وتوقع الإفضاء وتوقع الإنعام، هذا هو الفرق بينه وبين الخوف، الخوف توقع المكروه والرجاء

توقع الإحسان.. توقع المكروه يكون لفعل يفعل العبد، ولذلك الخوف متعلق بأفعال العبد، ولكن الرجاء متعلق بفضل الله بإحسان الله، بثواب الله، فويرجع سببه إلى الرب سبحانه وتعالى، الخوف يرجع سببه لفعل العبد، والإحسان يرجع سببه لفعل الرب سبحانه وتعالى.. هذا هو الفرق بينهما، لأن الرجاء تعلق بإحسان الله، تعلق بفضل الله برحمة الله عز وجل أما الخوف فهو خوف وحذر من عقاب الله عز وجل ولذلك يروى عن الإمام علي رضي الله عنه أنه قال: «لا يرجون عبداً إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه» فأحال الرجاء حال علاقة الرجاء إلى الرب، وأحال علاقة الخوف إلى فعل الرب، فلا يرجون عبداً إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه.

الحاصل: أن هذه الثلاثة الخوف والرجاء والمحبة عليها مدار العبودية، ولذلك قلنا: هي أركان العبودية.

المحبة تدفع العبد إلى السير إلى محبوبه سبحانه وتعالى.. هذا السير قد يكون ضعيف قد يكون قوي، هو في نفسه تدفعه.

الخوف يمنع من الخروج عن الطريق إلى المحبوب.. الرجاء يقوده ويمنعه من التوقف، لاحظتم كيف العلاقة؟ المحبة كما قلنا: هي المقصودة بذاتها، ولذلك العبد يسير لأجلها هي الدافع للسير هي محرك العبد ليسير الخوف يمنع أن يخرج عن الطريق، الرجاء يمنعه عن التوقف يعطيه دفعة في التقدم.. إذاً لا بد من اجتماعها لتكون العبودية التامة الكاملة لتكون حقيقة العبودية، فالعبودية في اجتماعها حقيقة العبودية في اجتماعها، لماذا في اجتماعها؟ درسنا فقه التوحيد، نحن نفقه فلا بد تفهم، لماذا صورة العبودية لا تقوم إلا باجتماعات؟ لأن الحب المجرد عن خوف أو رجاء قد يبعث العبد على الانبساط يبعث النفس على الانبساط حتى تتوسع لا يبدعها خوف ولا يقودها رجاء، فتتوسع وإذا توسعت قد يقل أدها، وقد يزيد إجلاؤها بنفسها على ربه، ولذلك انظروا ماذا قال اليهود والنصارى؟ قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه بأي حق أنتم أبناء الله وأحباؤه؟ لم يخافوا عقابه ولم يرجوا ثوابه، إنما ادعوا فتبسطوا في الدعوة، وكم من مدع محبة الله عز وجل وهو مخالف

للشريعة، بل يوجد في من يدعي المحبة لله عز وجل أكثر ممن يدعيها من أهل الذنوب أكثر ممن يدعيها من أهل الإيمان والطاعة، ولذلك قلنا: الله عز وجل أنزل آية المحنة، لأن المحبة إذا كانت مجرد دعوى لا يردعها خوف ولا يقودها رجاء تدفع إلى الانبساط كما ذكرنا تنبسط النفس حتى تتوسع في أهوائها، لا يردعها خوف، وتطغى في رجائها فترجوا ما لا حق لها فيه عند ربها، ولا يكون من ربها، وإذا كانت المحبة بهذه الطريقة صارت عبودية ما صارت عبودية، لم تكن عبودية، وإنما كانت قلة أدب وجرأة على الله عز وجل وجرأة على المحبوب واستهانة به وبحقوقه، ولذلك لا تصلح المحبة وحدها إلا مع الخوف والرجاء.

ثم إذا كان في محبة ولكن مع خوف، وليس مع الخوف رجاء، فإن الخوف المنبت عن رجاء يقود النفس إلى اليأس والقنوط من المحبوب حتى يخرجها عن حد الحب، فإذا حصل هذا فلا بد من رجاء يعدل، ولذلك كان بمجرد الخوف كفر لماذا؟ لأنه يأس من روح الله، والله عز وجل نهى قال: ﴿وَلَا تَيَاسُوهَا مِنْ رُوحِ اللَّهِ﴾ لماذا؟ ﴿إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] اليأس من روح الله، هذا لا يكون داعيه وسبب وقوعه وصورة وجوده الخوف الذي لا رجاء معه، إذا الخوف الذي لا رجاء معه يرد المحبة كفراً، فإذا لا بد من رجاء إذا لا بد من هذه الثلاثة معاً، الحب هو ركنها وبه يسير العبد إلى ربه ويقصده به، والخوف يزجره من الخروج عن الطريق والرجاء يدفعه إلى عدم التوقف إلى السير وعدم التوقف ولذلك يقول أهل العلم وهي مقولة مشهورة: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق» والزنديق هو الذي يظهر خلاف ما يبطن، الذي يدعي محبة الله عز وجل ولا يعبد إلا بها، ليس عنده خوف من عقوبة الله، ولا رجاء في رحمة الله فحبه دعوى باطلة، إذا هو زنديق، لأن الزنديق هو الذي يظهر خلاف ما يبطن، الذي في باطنه محبة وإلا جرأة؟ جرأة، الذي في باطنه محبة وإلا استخفاف؟ استخفاف، جرأة واستخفاف، لا خوف فيه ولا رجاء، ولذلك قالوا: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبد الله بالخوف وحده فهو حرروي» يعني: من أهل حروراء وهم الخوارج، لماذا كان حرروي؟ لأن الخوارج ليس عندهم إلا الوعيد، حتى أنهم كفروا العبد بالذنب بمجرد

وقوع الذنب، لم يأت أحد من الفرق في الوعيد مثلما جاءت به الخوارج، فالخوارج تكفر بوقوع الذنب، ونحن تكلمنا في هذا قبل الفرق بين الخوارج والمعتزلة، المعتزلة تكفر بالموت على الذنب لا تكفر بوقوعه يعني أخف.

أما الخوارج فتكفر بمجرد وقوع الذنب، وأنت تعرف أن الذنب قد وقع نسياناً قد يقع غفلة، قد يقع جهلاً، هو مجرد وقوع الذنب، وليس ثمة أعظم منهج للخوف من هذا، أنا لما يقول لي: مجرد وقوع الذنب خرجت به من الإسلام، سواء وقع منك نسياناً، جهلاً، غفلة، هذا هو الذي يبئسك من ربك، هذا هو الذي يقنطك من ربك، إذاً ولذلك أنا أشرح لك ما هي عبارات إنشائية، ما هو شعر تقوله: وإنشاء، لا هذا كلام علمي له وسيطه العلمي وله معناه العلمي، القضية ما هي قضية كلام، فلما يقول لك: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق» لهذا معنى صفة الزنديق تطابق من ادعى من عبد الله بالحب وحده لا بد من فهم هذا، الذي يقول لك: من عبد الله بالخوف وحده فهو حروري لا بد أنهم قصدوا معنى وليس القضية مجرد السباب والشتام وصرف التهم.

قالوا: «ومن عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئ» المرجئة الذين يقولون: لا تضر. مع الإيمان معصية افعل ما شئت ما دمت تعرف عند بعضهم أو تصدق عند بعضهم فلن يلحقك نقص في الإيمان، ولا عقوبة لا يضر مع المعرفة ذنب عند ولا المرجئة، ولا تصديق مجرد التصديق عند بقيتهم.

إذاً إذا كان مجرد أنني أعرف ربي معنى هذا: أنه يفتح لي باب الجرأة على الله عز وجل فأفعل ما أشاء لا أعتني بأمر الله ونهيه ولا بمواضع مرادات الله، ولا بحظ الله في عبوديتي وأفعالي، وإذا كان ذلك كذلك أنا على مقتضى العبودية وإلا خرجت عنها، خرجت عن مقتضى العبودية، إذاً كلام أهل العلم يدل على معانٍ عظيمة مهمة تحقق ما قررناه الآن من أن هذه الثلاثة هي أركان العبودية: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبد الله بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئ».

إذاً من عبد الله بهذه الثلاثة هو المؤمن هو الموحد، هذا تأكيد وبيان لقولنا: أنه لا بد من اجتماعها في العبودية، وأنها أركان العبودية، ولما أقول لك: أركان العبودية، هذا التعبير أيضاً ما هو تعبير خطابي أو إنشائي ركن الشيء هو ما لا يقوم الشيء إلا به، وخصيصة الركن أنه ما دام قائماً فالشيء قائم، وإذا زال زال معه الشيء لم يعد قائماً، فلما أقول لك: أركان، بمعنى: أن زوال واحد منها زوال لحقيقتها، فهذه الثلاثة هي أركان العبودية.

بعض أهل العلم كما ذكر ابن القيم في بعض كلامه شبه هذه الثلاثة بالطائر ضرب مثلاً يقرر به، وهذه طريقة العلم منذ أن تلقيناه من الأنبياء، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم يضربون الأمثلة الحسية بتقرير المعاني المعنوية، ما مر بكم في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم أشياء كثيرة من هذا خط خطأ في بيان القدر، وغير هذا من الأحاديث، والأحاديث كثيرة، أحاديث كثيرة تقرير المعاني المعنوية بأمثلة حسية، وتلقيناه من الرب سبحانه وتعالى فهو سبحانه وتعالى في كتابه قرر من المعاني العلمية في المعاني بالأمثلة الحسية فيجيء يقول لك: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ٣٥] يضرب لك مثال حسي. ليقدر لك قضية علمية معنوية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] يعطيك مثال حسي.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣] أعطاك أمثلة.. وهكذا الأمثلة في كتاب الله كثيرة جداً أمثلة حسية.

ضرب مثلاً للشرك مع التوحيد بعبدٍ فيه شركاء متشاكسون وآخر رجلٌ سلماً لرجل، هذا مثال التوحيد، وهذا مثال الشرك، تقرير مثال حسي. لتقرير معنى علمي عام بل أعظم معنى خُلق الوجود له، فهذه طريقة علمية، ولذلك سار أهل العلم على هذا، لكن المسألة فين؟ أن لما تضع المثال تضعه ليدل، وليكون مطابقاً، لما تضع المثال يكون مطابقاً ضربوا مثلاً لهذه الثلاثة التي هي المحبة والخوف والرجاء، بالطائر، الطائر يتكون من جسد

وجناحين، الأصل في الطائر الذي هو حياته جسده رأسه وجسده، الجناحين تساعدانه على ممارسة حياته، يطير بها، قالوا: «المحبة قلبُ طائر والخوف والرجاء جناحان» وهذا هو الكلام الذي قلناه، قلنا المحبة هي التي تسيّر بها هي حقيقة العبودية التي تسيّر بها الخوف والرجاء الخوف يمنعك من الخروج، والرجاء يمنعك من التوقف، إذاً هما يحفظان اعتدال السير لا يكون إلا بهما، مثال يطابق وإلا لا؟ وهكذا أمثلة أهل العلم.

يقولون في تقرير هذا المثال يقولون: ما دام الطائر حي وجناحه سليماً اعتدلاً طيرانه وكان جيداً، فإذا قطع الرأس مات الطائر ولا فائدة من الجناحين، وإذا قص الجناحان اضطرب سيره واضطرب طيرانه وربما سقط، وإذا سقط الجناحان بقي هامداً لا يتحرك، يعني أعطوك صورة المثال، عندك لا يكون طيراً حياً يسمى طير موجود إلا إذا كانت فيه الحياة قلبه ينبض وفيه حياة، فإذا كان معه الجناحان تامان كاملان كان طيرانه جيداً، وكان طيرانه معتدلاً، فإذا فقد أحد جناحيه انتكس وسقط، فإذا سلم الجناحان ولكن فيهما نقص قص من جناحيه لم يبق طيرانه جيداً، ويبقى مضطرباً، وربما سقط، فإذا بقي الجناحين بقي هامداً في مكانه لا حراك له، فإذا فقد القلب فقد الحياة حتى وإن كان معه الجناحان، هذا المثال طبقوه على هذه الثلاثة مشتملة، فهتمم هذا؟ السلف -رحمهم الله- أهل إيمان، نزل الإيمان في جذر قلوبهم، ولذلك مما يعبرون التعبيرات ويشرحون المعاني التوحيد، ومعاني مفرداته وشرائطه وأركانه ونحو ذلك يأتون يمثلون حقيقته، ما اكتفوا بهذا، في شرح هذه الثلاثة في ذكر هذا المثال، بل قالوا: لكن قالوا: ينبغي للعبد أن يقوي في الصحة جناح الخوف، ويقوي في المرض جناح الرجاء، يقوي جناح الخوف على جناح الرجاء في الصحة، ويقوي جناح الرجاء في حال الضعف، قالوا: وأولى مقام يقوى فيه جناح الرجاء على جناح الخوف عند الخروج من الدنيا مقام الرجاء عند الخروج من الدنيا، وأولى مقام يعظم فيه ويقوى فيه جناح الخوف عند استقرار الحياة والعمل. قالوا: بهذا يعتدل وأكمل أحوال الخوف مع الرجاء الاعتدال، إذا اعتدل الخوف والرجاء كان الحب أقوى ما يكون، وقعت المحبة على أقوى ما تكون إذا اعتدل الخوف والرجاء، فضربوا مثلاً للطائر ثم ذكروا صورة

لتمام حياة الطائر، هذه الأمور الثلاثة، التي قلنا: هي أركان العبودية، تكلمنا عن المحبة فيما تقدم وما يتعلق بها.

(الخوف والرجاء)

أما الخوف فإن الله قد أمر به سبحانه وتعالى أمر عباده به، فقال: ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، إن كنتم مؤمنين هذا نوعه: شرط، والشرط لا يكتمل إلا بوقوع مشروطه، بمعنى: أن الإيمان لا يكون إلا مع الخوف، إذاً الخوف مقتضى الإيمان، وركن من أركانه، قال: ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أمر بالخوف يعني عندنا في الآية انتبه عندنا نوعين من الدلالة: الأمر واشتراطه للإيمان، الأمر بالخوف لوحده هذا دليل، واشتراطه في الإيمان وجه آخر في الدلالة، فجمعت الآية نوعان من الدلالة:

الأول: الأمر المباشر (وخافوني).

والثاني: اشتراطه في الإيمان في حصول الإيمان، لا إيمان إلا مع الخوف: ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

وقال مبيناً صورة الخوف الذي أمر به، هو أمر بالخوف ولكن بين صورة الخوف وهو الإخلاص بالخوف له، لم يأمر بمطلق الخوف بل أمر بالإخلاص فيه، فإذا قال: ﴿وَأَيَّيَ فَازَهُبُونَ﴾ [البقرة: ٤٠] هذه صيغة حصر- وقصر، مثل: (إياك نعبد وإياك نستعين) يعني نعبدك أنت لا نعبد غيرك، ونستعين بك لا نستعين بغيرك، قال: ﴿وَأَيَّيَ فَازَهُبُونَ﴾ [البقرة: ٤٠] فإذا هو أمر بالإخلاص في الخوف.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ﴾، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

ثم قال: ﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] يعني الشيطان يخوف المؤمنين من أوليائه، كيف يخوف المؤمنين من أوليائه؟ يفعل ما يفعله الآن في أيامنا هذا يقذف في قلب المؤمنين أن أعداءهم

الذين هم أولياؤه أشداء لا نقدر عليهم لا نستطيع عليهم بيدهم الأسلحة الذي ما عندنا، وعندهم الجيوش التي ليست عندنا، قال الله عز وجل: **﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾﴾** [آل عمران: ١٧٥] كيف ما نخافهم وهذه هي الحقيقة أكثر منا عدد أشد منا عدة لأي وجه لا نخافهم لأي وجه يسقط الخوف منهم مع أنهم في حقيقة الأمر أكثر عدة أقوى قدرة عندهم جميع الآلات يحاصروننا من كل مكان حياتنا معيشتنا في أيديهم، كيف يقول لا تخافوهم؟ الحل: **﴿وَخَافُونَ﴾** لأنني إذا جئت عند الخوف من الأولى به؟ الله عز وجل لماذا أولى به الله؟ لأنه هو الذي خلقهم وهو الذي أعطاهم، وهو الذي جعل الميزان لهم عليكم، الذي يفعل هذا ما يستطيع يغلبه؟ بلى، ألم يفعل هذا في غزوة الأحزاب ألم يفعله وفعل بريح.

إذاً الأولى بالخوف هو الله، هذا هو المقام الذي يظهر فيه الإخلاص، لأنه داعي الخوف موجود في الحقيقة الواقعة أقوى منا أشد منا اجتمعت كلمتهم علينا، وضعوا الخطط يركبونها معهم كل شيء بأيديهم والشيطان يوسوس عز منا كل هذا موجود، دواعي الخوف موجود فإذا نفضت هذا كله وتوجهت بخوفك إليه ولم تخش شيء هنا حقيقة الإخلاص.

هذا بارك الله فيك الوجه الثالث: وهو الأمر بإخلاص الخوف منه، ولذلك قال الله عز وجل في صفة الذين وصفهم بعبارة المساجد: **﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾** [التوبة: ١٨]، آمن بالله واليوم الآخر وأتى الصلاة وأقام الصلاة وآتى الزكاة، هذه المحبة هذه دواعي المحبة ولم يخش إلا الله هذا هو الذي فيه اعتدال المحبة.

كذلك مما بثه الله عز وجل في كتابه في بيان منزلة الخوف وكونه من العبودية: أنه مدح به سادات المقربين إليه، المقربين إليه من الملائكة والنبیین والصالحين امتدحهم بالخوف، وجعل صفتهم الصفة التي بها كانوا مقربين في الخوف، فقال في الملائكة لما جاء يصفهم مادحاً إياهم مبيناً وجه كونهم مقربين إليه قال: **﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾** [النحل: ٥٠]

قال: ﴿وَهُمْ مِّنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] هذا في من؟ في الملائكة، وهم من خشيته مشفقون، وهم من سادات المقربين إليه سبحانه وتعالى.

وقال في النبيين: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ﴾ فقط؟ لا: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩] يأتون بالخشية ويخلصون فيها، فمدحهم بالخشية وبالإخلاص فيها.

وقال فيهم أيضاً عليه الصلاة والسلام لما ذكر الأنبياء قال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠] فائت لهم الرهبة.

وقال في الصالحين والصدّيقين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشِيَّةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧]. إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ * ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ هَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠-٦١].

إذا فهو يتكلم عن مرتبة السابقين من المؤمنين ومرتبة الصالحين والصدّيقين.

لماذا استحقوا هذه المرتبة؟ لأنهم من خشية ربهم مشفقون، ويؤتون ويبدلون وقلوبهم وجلة، أنهم إلى ربهم راجعون، إذا هذه أدلة تدل على أن الخوف هو أحد أركان العبودية.

تلاحظون يا إخوان في الآية الدالة التي قرأناها أن الخوف ركن من أركان العبودية أن في عدة ألفاظ: في الخوف والخشية والوجل، الرهب، هذه كلها ألفاظ متقاربة لكن كلها جنسها العام واحد، وهو الخوف، الخوف أعمها كلها يشملها الخوف، ولكن كل منها دلالة أخص، الخوف يشملها كلها، لكن ليس كل خوف خشية، وليس كل خوف رهب، وليس كل خوف وجل، وليس كل خوف إشفاق، فهو إذاً الخوف معنى عام يكون على صور.

أما الخشية فهي أخص من الخوف لماذا؟ لأنها خوف مقرون بمعرفة مقرون بعلم الخوف عن علم، ولذلك الله عز وجل وصف بها العلماء قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ ولاحظوا إنما تدل على الحصر فالخشية لا تكون إلا عن علم، أما الرهب فالرهب هو الإمعان في الهروب من المكروه، شدة الهروب من المكروه، هي ضد الرغب، الرغب ما

هو؟ هو الإمعان في الإقبال على المرغوب، ولذلك قال: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا﴾ مقبلين الذي سميناه: الرجاء، ﴿وَرَهَبًا﴾ فالرهب هو الإمعان في الهروب من المكروه المخوف منه.

أما الوجل: فهو رجفان القلب واضطرابه عند ذكر الأمر المخوف، لما يذكر الشيء المخوف يضطرب القلب، ما وقع المخوف وما فعلت فعلاً تخاف منه، ولكن مجرد ذكره يدفع إلى الاضطرار، ولذلك تجد الذي يخاف سلطانه الملك ونحوه إذا رآه العبد وجل ما عمل شيء يوقع عقوبة، ولم يتوجه له في العقوبة، لكن وجل اضطرب من شيء مخوف منه، ولذلك الله عز وجل لما ذكر الوجه هنا في الآيات في المؤمنين قال: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ يعني تصور المخوف يجعلهم يضطربون فالوجل هو اضطراب القلب، وانصداع النفس عند ذكر المخوف أو عند رؤيته حتى مثلما قلنا: رؤية السلطان ونحو ذلك. إذاً هي معاني للخوف.

الخوف بناءً على هذا بناءً على أنه يقع على صور هذا يدل على أنه يتفاضل ويتفاوت، كونه منه ما يكون وجلاً، ومنه ما يكون مجرد وجل واضطراب، ومنه ما يكون هرباً رهباً إمعاناً في الهروب من المخوف، ومنه ما يكون بمعرفة تامة وخشية، هذا يدل على أنه يتفاضل في نفسه.

لكن أتم الناس خوفاً هم أعلمهم بربهم، هم الأعلم بربهم، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إني لأعلمكم بالله» ثم بنى على هذا حكمه: «وأشدكم له خوفاً» وفي لفظ: «خشية له» في لفظين في البخاري وغيرهما لفظان واردان بطريق صحيح.

قال: «إني لأعلمكم بالله» ثم بين ما يترتب عليه مما يقع به، وأشدكم خشية له، فالخوف أشد الناس خوفاً من الله هو أشدهم أكثرهم علماً به، ولذلك الله عز وجل قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ انظر كلام أهل العلم يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأرضاه: وقد صح عنه: «كفى بالخشية علماً» يعني كفى بخشية الله علماً، يعني الذي يخشى الله قد حقق العلم به، دليل العلم: هو الخشية، ولا يستكمل الخوف من الله

والخشية منه إلا من استكمل العلم به سبحانه وتعالى ولذلك كما قلت لكم: كان الخوف من العلماء أشد من خوفهم أشد من خوف غيرهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. والنبي صلى الله عليه وسلم يقول عن نفسه: «لو تعلمون ما أعلم» لو تعلمون عن الله عز وجل وأفعاله «ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء على الفرش وخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله» والصُّعدَات: الأماكن المرتفعة، الحديث في السنن وهو حديث صححه أهل العلم.

«لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء على الفرش، وخرجتم إلى الصُّعدَات تجأرون إلى الله عز وجل» إذاً هو ذكر مفردات الخوف الدال على الخوف وبنائها على العلم.

إذاً مرجع الخوف كلما كنت بالله أعلم كنت منه أخوف، لماذا؟ لما نفقه هذا الكلام لماذا كان الخوف لا ينشأ إلا عن علم، لأن الخوف لا يكون إلا بثلاثة أمور: ولا ينشأ إلا عن ثلاثة أمور:

الأول: معرفة الجناية المسببة للمكروه، وقبحها يعني معرفة الذنب الذي يسبب وقوع المكروه.

الثاني: تصديق وعيد الله الذي رتبته على المعصية، والتصديق لا يكون إلا بعد علم، العلم بوعيد الله الذي رتبته على المعصية.

الثالث: العلم بأنه بعد ارتكاب الذنب ربما منع من التوبة، فيحال بينها وبينه وقد يموت عليها قبل أن تكون له توبة، هذا هو منشأ الخوف، الخوف لا ينشأ إلا من واحد من هذه الثلاثة: العلم بالذنب، من يعلم الذنب لا يقع منه، إذا عرف ذنبه وقبحه لا يقع منه إذا كان ما يعرف الوعيد عليه، إذا عرف الذنب وعلم بالذنب وعلم بالوعيد عليه، فإنه لا يقع منه ذنب إلا مع أمن بأنه تقع توبة أو مغفرة، فإذا لم يعمل هذا وخشي ألا تقع منه توبة، أو أن الموت يسبق التوبة، فإنه يعظم خوفه كما تلاحظون الخوف يأتي من هذه الثلاثة، وكلها مرجعها إلى العلم.

فلا يمكن أن يخاف حتى يعلم الذنب ويعلم العقوبة المترتبة على فعله، ويعلم أنه ليس في مندوحة عن الموت عليه، أو أنه حال بينه وبين التوبة قد يحال بينه وبين التوبة، كيف يحال بينه وبين التوبة؟ يعلم أن الله عز وجل كما أخبر كما وصف نفسه قال: ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾ وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح فقال: «القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء» هذا تفسيره لقوله: يحول بين المرء وقلبه، فإذا كنت تعلم أن التوبة بتوفيق الله هو الذي يوفق إليها، وتعلم أنه يقلب القلوب ويحول بين المرء وقلبه فتحشى أن يحول بينك وبين التوبة فيشتد خوفك، إذاً عندنا أشياء بها يكون الخوف: العلم بالذنب والجناية وقبحها، والعلم بالوعيد عليها والخوف أن يحال بينك وبين التخلص منها، من اجتمعت عنده هذه تقع منه الذنب؟ يقع منه الذنب إذاً فعلاً الخوف منشأ العلم.

إذاً هذا الخوف من الوقوع في الذنب، إذا سلم العبد من الذنب وصار عمله كله طاعات، يأتي نوع آخر من الخوف، أولاً: الخوف من ألا يكون أداؤه للواجب عليه على الوجه التام، وهذا أمر مخوف، ولذلك قال عمر رضي الله عنه وأرضاه انظر أهل الإيمان ماذا يقولون؟ يقول عمر رضي الله عنه وأرضاه: «إني لا أحمل الإجابة وإنما أحمل الدعاء» الإجابة لا أحمل همها يعني يخشى أن يكون دعاءه على الوجه التام المقبول هذا موضع مخوف منه، تخاف ألا يتمم ألا يكون فعلك للطاعة على الوجه الكامل التام الذي يقبله الله عز وجل فإذا لم يكن على الوجه التام ما استحققت عليه من الله الثواب كله، وما استحققت عليه عقابه، إذاً موضع مخوف يعني الخوف ليس فقط العلم بالذنب، بل علم العبد بأن حقه على ربه لا يستطيع أن يستوفيه يخشى من استيفاء العبد على ربه سبحانه وتعالى، إذا فهمت هذا المعنى تفهم لماذا الله عز وجل شرع الاستغفار في ختام الأعمال الصالحة، في كل ختام الأعمال الصالحة شرع الاستغفار فجاءه بعده الاستغفار لأنه قد لا يكون عملك الذي أديته على الوجه الكامل فتستغفر عن النقص، تستغفره لعدم الوفاء بحق الله من وجه، ولعدم استحقاقه عقوبة للنقص من وجه آخر، إذاً موضع مخوف، وهذا

الموضع يرجع إلى العلم لا يحسنه إلا العلم، الذي ما يعرف من حق الله عليه يرمي الركعات والسجود رميها كيفما جاءت وحتى لو ما ذكر الله فيها لحظة، المهم أنه رعى رأسه ورفع خر وسجد ورفع خر، هذا إنما جاءه عدم الخوف من الجهل، لكن الذي علم أن هذا حق الله عليه، وقد لا أوفيه حقه ليس مجرد الركوع والخرور والرفع هو الصلاة، فالصلاة يكون منه الخوف، وذاك يكون منه الأمن، فالخوف مرجعه إلى العلم كما قررنا هذا بالنسبة للعبد الذي يخاف أن يكون لن يوفي الله حقه في عمله.

الأمر الثاني: خوفه هو الآن الحمد لله وفقه الله للعمل، لكن يخاف من أن يحول الله بينه وبين العمل ذاته في المستقبل بأن لا يوفقه لمثله، أو أن يحول عليه بقضاء معصية تكون عليه، وقد قلنا قبل قليل: قضية: ﴿إن الله يحول بين المرء وقلبه﴾ وهذا لا يفهمه ولا يضعه نصب عينه إلا من علمه، إذًا في الحالين في حال فعل ما يوجب المعصية، أو في حال عدم الطاعة الموجبة للمثوبة الخوف الحاضر ممن علم مأخذه وسببه ومنشأه، من علم منشأه من علم سببه، ولذلك في الذنب لما يعرف أن هذا الفعل ذنب يفعله، والذي يعرف أنه ذنب ولكن ما يعرف العقوبة عليه يتجرأ على الذنب، والذي يعرف الذنب ولا يعرف العقوبة، ولكنه يستخف في الرجوع ويسوف يفعل الذنب يتجرأ عليه، فكل ما تمكن العلم وتحقق في العبد بهذه المسألة كلما تمكن منه الابتعاد عن المكروه وعن المخوف وعن ما يسبب غضب الله عز وجل، وفعل الطاعات، كلما علم أن حق الله أعظم ولا يوفيه فعل كلما خاف ونشأ منه الخوف من جناب الله ألا يكون قد وفي فيه، وكلما علم أن فعل الطاعة هداية وتوفيق الله والله يحول بين المرء وقلبه خشية أن يحول بينه وبين الطاعة مرة أخرى، إذًا منشأ الخوف هو العلم، إذًا الخوف ينشأ عن العلم، ولذلك الله عز وجل ربطه بالعلم: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ هنا البيان الأخير هذا الذي قلنا: الخوف الناشئ في عبادة العبد حتى مع الطاعة ذكرناه الأخير هذا يبين لك جواب على سؤال يطرحه بعض الناس فيقول لك: طيب ما وجه خوف الملائكة من الله وهم معصومون؟ الملائكة معصومون من الخطأ، لا يقع اختيارهم إلا على مراد الله، معصومون طيب ما وجه خوفهم وقد وصفهم بالخوف

قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ وقال: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ هذا هو وجه الخوف، الذي فهم يخافون أنهم لم يوفوا الله حقه، الواجب عليهم في العمل، ويخافون شأنه وأنت تعلمون وهم يعلمون أن الله كل يوم هو في شأن، فشأنه اليوم عصمته، وقد يكون له غداً شأن بألا يعصمهم، فداعي الخشية موجود، فما تقول: هذا والله هذا ولا هذا لا تقوله لا يكون منه خوف، لا يكون منهم خوف داعي الخوف الخوف من ألا يقوم بحق الله على وجهه، والخوف من أن يحول الله بينه وبين الحال التي هم عليها، الحال التي هم عليها هي العصمة، والله كل يوم هو في شأن، وقد يكون شأنه في مرة قادمة أن يحول بينه وبين العصمة فيكون منهم الخطأ، ويكون هذا هو الجواب عن ذلك.

السؤال: ؟

الجواب: الخشية أخص من الخوف الخشية تتحقق بالعلم حتى لو لم يقع المخوف منه، ولذلك سميت خشية من الانخشاش وهو الانزواء خلف شيء، والعلم خلف العلم يتحقق منهم الخوف، فأنت تأبى تخاف المكروه إذا رأيت، وإذا وقع عليك وتهرب منه، ولكن إذا لم يقع كيف يجيك الخوف منه؟ بالعلم، فالذي يترتب خوفه على مجرد العلم هذه خشية، ولذلك الخشية أعظم الخوف، ولا يتحقق الخوف في شيء تحققه في الخشية، لماذا؟ لأن داعي الخشية مجرد العلم وداعي الخوف والخشية مجرد العلم، لكن الفرار من المكروه المكروه هو أن تهرب منه ويتبعك، الوجع: تذكر شيء حضوره أمامك، الخشية: هي العلم بالشيء مجرد علمك بالشيء يوجب خوفك منه، ولذلك كانت أخص الخوف وخاصة بالعلماء وهي أعظم الخوف، فالخشية هي أعظم الخوف، ولذلك لما جاء يصف النبي صلى الله عليه وسلم جبريل لما ذكر صورة من صور خوفه جبريل قال: «إن جبريل بين يدي الله كالحلس البالي» والحلس هو الشيء الذي يوضع عليه سجادة تجلس عليه هذا يسمى في اللغة الحلس البالي الذي بلى من كثرة الاستعمال، يقول: إن جبريل إذا قام بين يدي الله قام بين يدي الله كالحلس البالي من خشيته، ما قال: من خوفه قال: من خشيته، لأنه ما بين يديه

شيء يخاف منه، بين يديه رب ورؤية الله ومحادثته أو محادثة الرب والتلقي عنه نعمة، والقرب منه نعمة، لكن هو يخاف شيئاً يعلمه، ولذلك سميت خشية.

هنا نفهم الجواب على هذا السؤال.

وأيضاً السؤال الآخر: لماذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه بالله ومع شدة علمه بالله، يقول: «أنا أعلمكم بالله» وليس هذا فقط: ومع أن الله قد بين أنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فلماذا يقول: «وأنا أشدكم خوفاً» كيف أين موضع الخوف قد يرد سؤال هو أعلم بالله وهو غفر الله له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر ما الذي يخافه بعد ذلك؟ يخاف هو هذا الوجه الذي هو خوف من جهتين: داعيان للخوف:

الأول: عدم استكمال القيام بحق الله.

والثاني: الخشي من أن يحول الله بينه وبين الحال التي هو عليها، هذا النوع من الخوف هو يسمى بالإشفاق، نحن ما تكلمنا عن الإشفاق فيما تقدم حتى نبينه، الإشفاق: خوف ولكنه خوف من عدم حصول المراد، الخوف من عدم حصول المراد، ولذلك قال: ﴿وهم من خشيته مشفقون﴾ لماذا؟ ما الذي خشوه؟ عدم حصول المراد عدم استكمال حق الله من عملهم، وعدم دوام الحال، قال: ﴿وهم من خشيته﴾ ما الذي خشوه؟ عدم استكمال حق الله في العمل، وعدم استكمال حق الله في العمل، وعدم دوام الحالة التي هم عليها، قال: مشفقون هذه حال الإشفاق عدم حصول المراد، إن كانت الخشية أعظم الخوف وأظهره فالإشفاق يكون هو حقيقة الخشية وإذا كان حقيقة الخشية هو أعظم الخوف، ولذلك يا إخوان السلف -رحمهم الله- كانوا ليس فقط أهل علم بل وأهل إيمان بعض أئمة السلف وأظنه أبو الدرداء رضي الله عنه يقول: «أنتم تخافون الذنب، وأنا أخاف الكفر» يعني لا أأمن على نفسي، طيب الذي يخاف الذنب أشد خوف، وإلا الذي يخاف الكفر؟ الذي يخاف الكفر أشد خوفاً، ولذلك كلما كان الإنسان بالله أعلم كان به أخوف، ولذلك عمر رضي الله عنه وأرضاه يتبع حذيفة يا حذيفة: «نشدتك الله هل ذكرني رسول الله في المنافقين؟» لأن حذيفة بن اليمان صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم وسره الذي

اختص به هو العلم بأعيان المنافقين، فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أعيان المنافقين، يجري وراه عمر رضي الله عنه ويقول له: يا حذيفة نشدتك الله هل ذكرني رسول الله في المنافقين؟ وهذا هو عمر الذي مرتبته بعد النبي بعد أبي بكر على طول هؤلاء الثلاث الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول ذهبت إلا وأنا وأبو بكر وعمر، وجئت أنا وأبو بكر وعمر ما كان يقول: ذهبت أنا وأبو بكر وعمر، ولما ذكر قصة البقرة قال: «إنما يؤمن بذلك أنا وأبو بكر وعمر» هذا عمر الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم: أنه رأى عمر ولباسه ففسره بالدين، أنه أعلى الأئمة ديناً، عمر الذي نزل كتاب الله نزل الوحي على رسول الله يوافق على آرائه التي خالف فيها رسول الله أو اقترحها على رسول الله، اقترح على رسول الله الحجاب نزل القرآن يوافقه وشرع الحجاب، عارض النبي صلى الله عليه وسلم في الأسرى نزل القرآن يوافقه في معارضة النبي صلى الله عليه وسلم هذا الرجل مع هذا كله هذا الرجل ما عرف الإسلام مثله في أهل الإيمان بعد الأنبياء بعد أبي بكر رضي الله عنه، والذي قال: «من لم يعرف الجاهلية لم يعرف الإسلام» عرف الجاهلية فعرف الجاهلية حق المعرفة وتمكن من قلبه، يأتي خلف مفضول وكلهم فاضل رضي الله عنهم وأرضاهم، ليسأله: هل ذكرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنافقين.

إذاً هذا أمر داعي الخوف قائم في العبودية، لا يخرج عن حد التعبد بالخوف ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك الله عز وجل يقول للرسول: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦] إذاً في مواضع الخشية مواضع الخوف قائمة في التعبد لا يزيلها شيء، بل ما يقوي من العبد العبودية ويدفعه فيها أكثر من وجود الخوف، بل أخصها وهو الخشية، هذا الخوف.

إذا فهمنا الآن مما تقدم: تقرر عندنا العبودية في الخوف، وأن الخوف ركن من أركان العبودية لا تكون العبودية إلا به.

طيب الآن في معلومات عامة لا بد من تحصيلها لتحقيق العلم بوجوه الخوف: الخوف

في الجملة الخوف الذي يعترض الإنسان في الجملة نوعان:

خوف طبيعي: كالخوف من عدو أو من سبع أو من غرق أو من هدم، أو من نحو ذلك من أنواع الخوف، الخوف الطبيعي الخوف الذي ذكره الله عز وجل عن نبيه ومصطفاه صلى الله عليه وسلم موسى في قوله: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١] وصفه بالخوف، هذا خوف طبيعي، خائف من العدو أن يدركه، الخوف الطبيعي خوف مثلما قلنا: يتبع الطبيعة، لكن هل هو موضع عبودية؟ نعم، للعبودية فيه حظها، لماذا؟ لأن الخوف الطبيعي هذا نوعان:

الأول: خوف هو من العادات الجارية التي تأخذ الإنسان بحكم البشرية، هذا غير مذموم، كل واحد من البشر يخاف من النار أن يقربها، من السبع أن يهجم عليه، هذا خوف غير مذموم، لأنه يتبع الطبيعة البشرية وحقيقة حركة الحياة.

والنوع الثاني: الخوف المذموم وهو ما أفضى إلى ترك واجب شرعي أو ارتكاب منهي شرعي محرم شرعي، إذا أخرجك الخوف عن الحد الطبيعي وأفضى بك إلى ارتكاب إلى ارتكاب محرم شرعي أو ترك واجب شرعي دخله التعبد فصار خوفاً محرماً لا يجوز خوف مذموم لا يجوز ينقص حظك في العبودية، وينقص حظك في العبودية مثل أن يخاف الشخص من العدو خوفاً يمنعه من الجهاد في سبيل الله يكون الجهاد قد وجب وقام داعيه، لكن لا يمنعه إلا الخوف من شدة الخوف أن شدة الخوف من العدو، هذه السورة ذكرها الله في كتابه في الآية التي ذكرنا: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني مقتضى جمع الناس لكم أن تخشوهم، قال الله عز وجل بعد ذلك: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ داعي الخوف من الناس زادهم إيماناً بالله، كيف؟ بالتوكل على الله، طيب لماذا كان منهم ذلك؟ لعلمهم بأنه هذا الشيطان يخوف أوليائه، فلا نخافهم ولكن نخاف الله، ولذلك قال الله عز وجل بعدها: ﴿إِنَّمَا ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

فهذا بارك الله فيكم النوع الثاني: الذي هو المذموم، هنا صار في الخوف الطبيعي دخل التعبد، إذا منعك من المأمور به خرجت من حد العبودية ووقعت في المحرم، هذا خوف طبيعي، لكن دخل فيه حظ التعبد من أي جهة؟ أنه تعدى الطبيعي إلى الواجبات التعبدية أنه أوجب الواجبات، ووقع في الواجبات، هذا ترك، أو فعل المنهي عنه لداعي الخوف، كأن يؤمر بفعل معصية، يعلم أنها محرمة، وأن الله منعها فيفعلها خوفاً من انقطاع الراتب، خوفاً من سطوة السلطان ونحو ذلك، إذاً هذا خوف طبيعي لكن أخرجه فجار على حظ التعبد، تعدى على حظ التعبد، فوقع في المحرم وفعل المحرم خوفاً، فإذا الخوف الطبيعي هو في أصله خوف غير مذموم، وهو أمر طبيعي لا يؤخذ العبد عليه بل قد يكون مذموماً ألا يخاف، لأنه يكون هذا منه إلا تبلد حس أو جرأة أو تهور، والتهور وبلادة الحس مذمومان، إذاً الخوف الطبيعي لا خوف طبيعي مقبول وهو غير مذموم بل محمود، لأنه هو وسط بين التهور وتبلد الحس، لكن أن يخرج عن الحد الطبيعي إلى أن يوقع في ترك واجب شرعي، أو فعل محرم شرعي، هذا مذموم محرم شرعاً دخل فيه حظ العبودية، هذا النوع الأول من نوعي من قسمي الخوف: الخوف الطبيعي.

النوع الثاني: خوف العبادة، وهو خوف التعظيم والطاعة والتذلل، وهذا لا يكون إلا لله، لا يجوز إلا لله، ولا صورة لأن يقع حقيقة وبحق إلا لله، إن وقع لغير الله فهو بغير حق ويكون شرك، الذي هو خوف العبادة، خوف التعظيم خوف الطاعة، خوف العبودية والتذلل للرب سبحانه وتعالى هذا لا يكون إلا لله، خوف العبادة لا يجوز إلا لله، إذا وقع لغير الله كان شركاً، وكان باطلاً، هو الخوف الحق، والخوف لغير الله باطل.

الخوف من الله نوعان: الذي هو خوف العبادة، ونحن قلنا: الخوف الطبيعي نوعان:

الخوف من الله نوعان:

النوع الأول: خوف من مقام الله سبحانه وتعالى أي: من ذاته، ومراقبته لعبده،

وحقوقه سبحانه وتعالى.

والنوع الثاني: خوف وعيد الله أي: عقابه، خوف الله نفسه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته، خوف مقام الله، وخوف عقوبة الله، وقد جمعها الله عز وجل في قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٌ﴾ [إبراهيم: ١٤] وقال في خوف المقام آية مفردة: قال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: ٤٦] وجعل لمخافة عقابه ذكره مفرداً في نحو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧] إذاً ذكر كل نوع منهما مفرداً، وذكرهما مجتمعين، خوف مقامه وخوف وعيده، هذا هو الذي ذكرناه قبل قليل: الذي قلنا: الخوف عن علم بالذنب أو إذا كان الذنب في الخوف بمقام الرب سبحانه وتعالى الذي قلنا: أخص به العلماء والصالحين الأنبياء والملائكة أخص الخلق به، خوف مقام الرب سبحانه وتعالى، هذا الخوف بنوعيه خوف مقام الرب سبحانه وتعالى أو خوف عقوبته هذا لا يصلح إلا لله، ولا يجوز صرفه لغيره، ومن صرف لغيره فإنه يوقع في الشرك.

طيب كيف إذاً يقع الشرك من جهة الخوف؟ يقع بأمرين؟ الشرك في العبودية من جهة الخوف يقع بأمرين:

الأول: من جهة الخوف من مقام الله، فيشرك مقام غير الله مع مقام الله عز وجل، فيخشى من مقام غير الله كما يخشى من مقامه، يخشى ذات غير الله خشية تعظيم وطاعة كما يخشى من ذات الرب سبحانه وتعالى، يخشى من مراقبة غير الله، كما يخشى من مراقبة الله عز وجل، يخشى غير الله في حقوقه، كما يخشى الله في حقوقه، هذا مثاله أو صورته الذي يسميه أهل العلم بخوف السر، الذي موجود عند القبوريين وهو الذي كان عليه المشركون في السابق خوف السر، يعني خوف في النفوس ليس خوفاً من شيء ظاهر، الخوف من مقام الشيء تجدد عند القبوريين أنتم معي يا شباب؟ يخافون من مقام القبور يعتقدون أن القبور حقه عظيم فيخافون خوف تعظيم يعظمونه فيخافونه خوف تعظيم ويعتقدون أنه يتصرف في الكون أن الله أعطاه مطلق الصلاحية في التصرف في الكون، فينفعوه ويضروه، فيخشى جاههم ويخشى الخوف والمقام، هذا الذي يسمى خوف السر، يقوم في قلبه خوفاً من القبور، يعتقدون يخافونه خوف تعظيم وخوف عبودية وتذلل، يخشونه يخشون منه، هذا

الخوف الذي عليه القبوريين هو الذي كان عليه المشركون ولذلك ماذا قال المشركون لقوم صالح لما جاءهم يدعوهم إلى ترك الشرك، قالوا: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ الآلهة لا تعترى بسوء، لكن هذا شيء يخافون مقام الآلهة ليس خوفاً، وإنما يخافون مقامها، وتعظيمها، هذا هو الذي كان عليه المشركون الأوثان، وهو الذي عليه المشركون مشركون اليوم، ولذلك الله عز وجل ذكر هذا الخوف في المشركين في قوله سبحانه وتعالى لنبيه: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر: ٣٦] الذين من دونه يقصد بهم: معبوداتهم فيصرفون خوف المقام لهؤلاء وهم لا يخافون من آلهتهم هؤلاء القبوريين، أو المشركين الأوثان لا يخافون من آلهتهم إلا خوف المقام، خوف السر، وخوفهم خوف مقام، وهذا شرك أكبر يخرجهم من الملة، لا يقع العبد معه من أهل التوحيد، ولا يقبل منه معه ما جاء به من مفردات التوحيد، هؤلاء يخافون الرب.

انتبهوا! الذي يدل على خوفهم من معبوداتهم خوف مقام خوف تعظيم وخوف ذوات أنهم يقيمونهم في منزلة الشفعاء، يطلبون منهم الشفاعة يستغنون بعبادتهم عن عبادة الله لأنهم يعتقدون إن عبدوهم شفَعوا عند الله كما تقدم، ولذلك يستغنون بعبادتهم عن عبادة الله يصرِفون العبادة عن الله إليهم لماذا؟ لأنهم يظنون أن لهم على الله جاه، إذا خوفهم خوف مقام، وليس هو بخوف وعيد، من القبوريين أو من الأصنام رفع صوته وقال: إن فعلت أفعل بك وإن ما فعلت أفعل بك، إذا القضية كلها قضية سر وليس مخوفاً من شيء ظاهر، فهو خوف مقام إذا خوف المشركين من آلهتهم الأوثان، وخوف المشركين في عصرنا هو خوف مقام هو من النوع الأول: الذي هو خوف المقام.

النوع الثاني: من أنواع الشرك الواقع من جهة خوف عقوبة غير الله عز وجل.

الأول: خوف عقوبة مقام غير الله.

والثاني: خوف عقوبة غير الله.

وهذا أصله أن يترك العبد ما يجب عليه من طاعة الله من حقوق العبودية أو يفعل العبودية، أو يفعل ما يحرم عليه في جنب الله من حقوق العبودية لأجل غير الله عز وجل، فهو يخاف غير الله عز وجل يخاف عقوبة غير الله عز وجل كما يخاف عقوبة الله.

الأول: يخاف مقام غير الله كما يخاف مقام غيره، الخوف الذي لا يكون إلا لمقام الله يجعله لغيره، وهنا أيضاً الخوف الذي لا يكون إلا من عقوبة الله يجعله لغيره، يخاف عقوبة غير الله كما يخاف عقوبة الله عز وجل، الله عز وجل يقول في وصف هذا الخوف: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] يعني صارت الأذية مترتبة على حقوق الله متعلقة بحقوق العبودية عليه، ماذا فعل؟ ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ الخوف من الناس من العقوبة كعذاب الله، إذاً هو خوف من عقوبة غير الله كالخوف من عقوبة الله عز وجل، والخوف من عقوبة غير الله كالخوف من عقوبة الله شرك لماذا؟ لأنه فيه إنقاص من حظ الربوبية لماذا؟ لأنه كلمة (إنقاص من حظ الربوبية) تكلمنا عنها فيما مضى، وقلنا: أنه لا شرك إلا مع إنقاص حظ لا صورة للشرك إلا وأنه يعود على حظ الربوبية بالنقص، لماذا؟ لأنه جعل عقوبة الناس فتنة الناس أذية الناس، عقوبة الناس كعذاب الله، بمعنى أنهم يفعلون أن الناس يفعلون العقوبة كما يفعل الله عز وجل استقلالاً وقدرة تامة، إذاً نقص حظ الربوبية جعلوا لهم من الربوبية، جعلوا، فلما صار ذلك وقع الشرك، فصاروا يخافون من غير الله عز وجل وكأن هذا الغير يفعل كما يفعل الرب، يفعل استقلالاً وبقدره تامة ولا يمنعها لا يمنعها الرب ولا يمنعها شيء، لا يمنعها شيء عن فعله، إذاً أضافوا له حظ الربوبية؟ نعم.

بداخلة: ؟

الشيخ: الزنديق من هو؟ الزنديق هو المنافق لفظ النفاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم معناه: هو معنى الزندقة عند المتأخرين، الزنديق هذا لفظ متأخر أحدث في العصر. بعد الصحابة رضي الله عنهم في القرن الثالث أو أواخر الثاني في القرن الثاني الهجري جعلوه مقام النفاق معناه النفاق أظهر خلاف ما أبطن.

كيف من عبد الله بالحب وحده كان زنديقاً؟ الذي يعبد الله بالحب وحده لا يمنعه خوف عن معاصي الله، ولا يدفعه رجاء في ثواب الله، يحصل منه ينسبط في دعوى المحبة، فيفعل معاصي الله من غير خوف منه، ولا يرجو ثواب الله، فإذا لم يخش عقاب الله وتجراً على معاصيه، ولم يرجو ثواب الله ويقدم على طاعته محبة إذاً المحبة هي الطاعة، إذاً هو أظهر خلاف...

واعلموا يا إخوان أن خوف العبادة المشروع المحمود المطلوب من العبد: هو ما حجز عن معاصي الله وحال بين العبد وبين محرمات الله عز وجل.

أما إذا تجاوز ذلك إلى اليأس من رحمة الله وعدم الرجاء في فضل الله، ما صار خوف عبادة صار كفراً، يعني في حد ينتهي إليه صورة العبودية في الخوف: تنتهي إلى حد، الخوف الذي يدفعك إلى الامتناع عن معاصي الله يحجزك عن معاصي الله يحول بينك وبين غضب الله عز وجل، لكن الخوف الذي يتجاوز هذا إلى أن تعود باليأس من الله، ليس هذا من خوف العبودية، إذاً خوف العبودية محصور في حجز النفس عن مباحض الله عز وجل، ولذلك تذكرون قبل قليل: قلنا: أن المحبة متعلقة بذات الله أم الخوف متعلق بأفعاله، تذكرون وهذا من معاني هذا المعنى، إذا رجع الخوف من ذات الله بمعنى أنه صار فيه يأس من الرب أ، يكون منه خير أن يكون منه فضل فإنه يكون كفراً لماذا؟ لأنه ما يصير خوف خرج من كونه لم يبق خوف، لم يبق خوفاً صار قنوطاً ويأساً، والله عز وجل يقول: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦] الضالون هنا: له معنيين:

إما المخطئون طريق الصواب، أو الكافرون، هذا الذي قاله أهل العلم في التفسير يعني الذين ضلوا عن الصواب في الطريق إلى الله، وبعض أهل العلم قال: «الضالون الكافرون» فجعل تفسير الضلال بحكمه، وذلك جعل تفسير الضلال بوصف الضلال، الضلال هو الانحراف عن الصواب، فقال: الضالون يعني المنحرفون عن الصواب، لكن هذا الثاني نظر إلى الحكم فقال: الضالون هم الكافرون، أيهما الأولى بالصواب في التفسير كلاهما تفسير أهل العلم، لكن أيهما أولى بالصواب؟ الكافرون، لماذا؟ لأن الله ذكره وفسره

في آية أخرى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وما هو القنوط؟ هو اليأس من روح الله، فقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] هي بذاتها قوله: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ فهي مفسرة، وما دام كذلك ما دام هذه الآية مفسرة وهي على معنى الآية الأولى فالتفسير الصحيح للآية في قولي أهل العلم: الكافرون، والقول الثاني: تفسير بالصفة.

السؤال: الكافر ضل الطريق؟

الجواب: لا شك أن الذي يضل عن الطريق قد يكون ضلاله عن الطريق من باب المعصية والفسق الذي لا يؤدي إلى الفجور ولذلك انتبه ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أكبر الكبائر فذكر مجموعة وذكر منها: «اليأس من روح الله» فجعله هنا في الكبائر، والكبائر في المعنى الشرعي: تشمل الشرك والكفر وتشمل ما هو دون، ولذلك فالأصح الأصوب الأتم في الدلالة تفسير الضالين بالكافرين.

السؤال:؟

الجواب: شوف بارك الله فيك: اليأس أول درجات القنوط، القنوط أعم من اليأس يعني كل قنوط يأس، وليس كل يأس قنوط، قد يأخذك يأس ولكن دون قنوط. صورته: ما تعرف مسألة تكلم فيها أهل العلم وفيها أحاديث وهي أن يقول الرجل: «دعوت دعوت دعوت ولم يستجب لي» هذا يأس، ما بعد صار قنوط، لكن يأس من كثرة اليأس، فإذا أخرجته هذا اليأس إلى القنوط بالكلية لا رجاء معه، ولذلك ذكر الاثنين: القنوط حد أعظم، واليأس ليس كل يأس قنوط، ولكن كل قنوط يأس، لأنه لا يقع القنوط إلا عن اليأس.

القناط يسمى يائساً، لكن اليأس لا يسمى. هذا الفرق الدقيق بين المعنى، لكن لو ذكرت القنوط مفرداً فإنه يشمل ويدل عليه، وإن ذكرت اليأس مطلقاً فإنه قد يقع على القنوط.

مثل الخوف والخشية فإذا قلت: الخوف والخشية جمعتهما في الكلام صار كل منهما معناه الأخص، لكن إن قلت: دل على الخشية، وإن قلت: الخشية دل على الخوف، وهكذا مثل هذه الألفاظ هذا كثير بارك الله فيك يعني الله عز وجل في كتابه نثر مثل هذا كثير نهى عن الفحشاء في موضع وعن المنكر في موضع، ونهى عنهما في موضع، لما ذكر الفحشاء مفردة دلت عليها وعلى المنكر، ولما ذكر المنكر مفرداً دل عليه وعلى الفحشاء، ولما ذكرهما صار لهذا معنى ولهذا معنى، فالمنكر هو غير المعروف في الشرع، أما الفحشاء فهو غير معروف في الشرع وفي عرف الناس، أظهروا عدم فساده فساده أظهر من المنكر، لأن ظهور المنكر فقط في الشرع، لكن الفحشاء في الشرع والطبع، هذا يحمل إذا اجتمعا، لكن إذا استقل كل واحد منهما صار دالاً على الثاني، هذه قاعدة علمية وقس عليها.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط النوي والعشرون

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

(الخوف والرجاء)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

أما بعد:

تكلّمنا بالألمس عن الخوف كركن من أركان الثلاثة التّعبد: وهي المحب والخوف والرجاء، وقلنا: إن هذه الأركان يحصل بها القصد، ويحصل بها التّأله، وتكلّمنا وبيننا تقرير الله في كتابه بركنيتيه في التّعبد، وتكلّمنا في بعض تفاصيل المسائل الدالة وآخر ما قررنا: أن الخوف مرتبط بالعلم يقوم بالعبد من الخوف ما يقوم به من العلم فكلمنا عظم علمه عظم خوفه من الله بمعنى: أَنَّهُ يَتَعَبَّدُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وانهينا إلى أن الخوف له حد ينتهي إليه وهو: أن يزجرك عن المعصية ويدفعك إلى الطاعة، إن خرج إلى اليأس من القنوط فهو يكون كفراً الله عز وجل أخبر أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، هذا الذي يخرج الخوف إلى اليأس هو: التّعبد بالخوف إلى اليأس والقنوط عدم الرجاء، ما عنده شيء يرجوه ولأنه لا رجاء عنده يستغلق عليه الخوف فيقلق إذا لابد من الرجاء لاعتدال عبودية الخوف فتكون وسطاً عدلاً على ما يريد الله ورسوله لا بد من رجاء في فضل الله عز وجل ما معنى الرجاء؟

الرجاء في اللغة: الطمع في حصول الشيء، والرغبة في المراد يعني يرغب في مراد

ويطمع في حصوله.

إذا اشتد بك الخوف يردك عن أن تخرج بالخوف عن حده رغبتك في مراد ترجو حصوله تتوقع حصوله من الرب سبحانه وتعالى هذا هو الرجاء فيعتدل عندك العبودية، وإذا اعتدلت العبودية بالخوف والرجاء استقام الحكم، لأن من غلب الخوف فقنطت من ربك رجع على الحب صرت تخاف وهي حب، وإذا غلب الرجاء حتى فرط عن حده فجعلك متساهلاً في حق الله متعدياً قدره، رجع هذا على الحب فصار حب استخفاف، وليس حب عبودية.

فإذا الخوف يعتدل من الرجاء، واعتدال الخوف والرجاء تحقيق لكمال المحبة، وبهذا تتم العبودية.

الرجاء الشرعي المطلوب منك أيها العبد رجاء التبعيد ثلاثة أنواع:

الأول: رجاء ثواب الله، وهو المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فإذا اليوم الآخر فيه ثواب الله عز وجل، يرجو الله يرجو ذات الله، واليوم الآخر ثواب الله عز وجل، فهذا هو النوع الأول من الرجاء، رجاء ثواب الله عز وجل.. كيف يقع منك رجاء ثواب الله؟ اقرأ تمام الآية: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] إذا هو يحصل بالطاعة بطاعة الله، إذا رجاء ثواب الله لا يحصل إلا بطاعة، وطاعة الله يعني الصلاة والصيام، فعل مرادات الله فعل أوامر الله ومرادات الله الذي عبر عنها الله عز وجل هنا بقوله: ﴿وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] ليس المقصود بها سبحانه الله والحمد لله ليس المقصود بها ذكر اللسان بالثناء، ذكر الله بلسانه وبقلبه وبعمله، ذكر الله في مواضع ذكره سبحانه وتعالى ومواضع ذكر الله مواضع العبادة مواضع أمره ونهيه هي مواضع أمره ونهيه إذاً ذكروا الله يعني ذكروه حيث اقتضى. ذلك أمره حيث اقتضى. أمره ونهيه بمعنى: العمل بطاعتها، إذا النوع الأول من نوعي الرجاء الشرعي المحمود: هو رجاء ثواب الله وكيف تحصل الطاعات، ودليله: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ

كثيراً ﴿[الأحزاب: ٢١] قوله: ﴿الله اليوم الآخر﴾ هذا نوع الرجاء رجاء الثواب: وقوله: ﴿وذكر الله كثيراً﴾ هذا بيان بما يحصل.

النوع الثاني: رجاء مغفرة الله، الرجاء أن يغفر الله، وهذا الرجاء مكانه أمرين: محلين ذكرناهما بالأمس:

إما رجاء مغفرته ذنباً وقع.

أو رجاء مغفرته تقصيراً وقع في أداء الطاعة، مثلما بينا بالأمس.

قال الله عز وجل في الحديث القدسي الذي يرويه عنه النبي صلى الله عليه وسلم: «يا ابن آدم ما وعدتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي». رتب المغفرة على الرجاء، ما دعوتني ورجوتني يا محمد ليس معنيين مستقلين دعوتني دعوة الراجي ما دعوة اللاهي أو دعوة غير القاصد، ما هو دعوة الذي يدعو بالألفاظ ولا يريد المعاني، دعوة الراجي فهمت إذاً هو علق على الرجاء، لأنه اشترط في الدعوة الرجاء، إذاً هو علق على الرجاء الدعاء بلا رجاء لا معنى له، يكون عبث يكون لعب، إذاً هو علق الوعد بالمغفرة على الرجاء، وأعاد هذا الوعد وهذا الرجاء إلى سبب: هو على ما كان منك ما كان منك ويقتضي رجاء المغفرة الذنوب أو التقصير في الطاعة، إذاً هذا الحديث هو دليل هذا.

النوع الثالث: رجاء لقاء الله ورؤيته، وهذا أعظم أنواع الثلاثة، لأن النوعين السابقين متعلقين بفعل العبد وثواب الله أو عقوبته، لفعل العبد وما يترتب عليه من جزائه، لكن هنا لا، الرجاء هنا متعلق برؤية الله بلقاء الله ورؤيته، ليس له علاقة بالذنوب التعلق برؤية الله عز وجل.

سؤال: لقاء الله ورؤيته يحصل للمؤمنين إذاً لا يمكن يرجو هذا إلا من أدى حق هذا الرجاء حقه: الإيمان، ولذلك الله عز وجل قال: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ ولكن القضية: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] إذاً الذي يرجو ما عند الله ماذا نطلب منه؟ ألا يعمل سوءاً إذاً رجاء لقاء الله عز وجل ورؤيته يقتضي العمل الصالح كما قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ﴾

أَحَدًا ﴿[الكهف: ١١٠] يعمل عمل صالح ولا يشرك بعبادة ربه أحداً، لا يشرك هذا تحقيق أصل العمل الصالح وهو التوحيد الذي هو القصد، والعمل الصالح: هو كما قال أهل العلم: هو أصدقه وأصوبه، وأصدقه وأصوبه لا يكون إلا بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وبقصد الرب سبحانه وتعالى وهو الإخلاص، والأصوب الذي فيه المتابعة الصحيحة، إذاً العمل الصالح جمع الصورتين.

إذاً هذا رجاء لقاء الله عز وجل فرجاء لقاء الله عز وجل أمر أعظم من مجرد رجاء مغفرة، ورجاء الثواب، بل إن من رجا لقاء الله عز وجل تحصل منه ولا بد رجاء المغفرة ورجاء الثواب، هذه أنواع الرجاء الشرعي الثلاثة.

أما الرجاء الكاذب والمذموم: فهو أن ترجو رحمة الله ومغفرته بلا طاعة، بل مع التفريط والتماذي في المعصية مثل آحاد الناس تأتي تقول له: يا أخي حرام عليك تفعل هذا الفعل يقول: يا شيخ رحمة الله واسعة، هذا رجاء كاذب، رجاء مردود طيب يا من بلغ بك العلم وتتسدل برحمة الله واسعة كمل الآية: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ لم يسكت ولم يجعلها مطلقة قال: ﴿فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وهذا الذي قرأ: ﴿فويل للمصلين﴾ قال: ما أنا مصلٍ لم أصل لأنه يقول: ويل للمصلين، يعمل المعصية تقول: حرام ما يجوز يقول: رحمة الله واسعة هذا رجاء كاذب.

الحاصل الذي ننتهي إليها: أن الرجاء ركن في التعبد، ومعنى كونه ركن: أن التعبد لا يقوم إلا به، إذا لم يكن الرجاء لم يكن تعبد، فالتعبد قوم على ثلاثة أركان إذا سقط ركن سقط لا يتصور قيام العبودية إلا على هذه الأركان الثلاثة، إن ذهب واحد منها سقطت كلها، هذا الرجاء.

هداظة: ؟

الشيخ: هذا في تحصيل الثمرة هنا بارك الله فيك الله عز وجل يذكر ثواب من يخلص في محبته لقاء الله، فإن الله يحب لقاءه، هذا مثلما قلنا تذكرون وقريب منه ومن نفس النوع

لما تكلمنا في الدرس السابق لما قلنا: إن الله رضي عن الصحابة ولم يكتف بذلك، بل وأرضاهم عنه.

وهنا كذلك لما أحبوا لقاءه أحب لقاءهم سبحانه وتعالى.

بهذا نكون قد حصلنا قدرًا لا بأس به من معرفة التوحيد وتقرير معانيه وفقه مقاصده ومراداته.

(نواقض التوحيد)

الآن ندخل في باب جديد: يعني جميع ما تقدم كان في تقرير التوحيد نفسه، الآن نتكلم عن نواقض التوحيد، إذا نحن نتكلم في حماية حمى التوحيد الذي عرفناه، وقد قلت قبل قليل: أن أفضل وسيلة وأفضل طريقة لتقرر الحق معرفة الباطل، ولذلك وقع واستشهدنا بقول عمر وقع في موقعه في الانتقال من معرفة الحق إلا معرفة نواقضه.

لمعرفة نواقض التوحيد نحن سبق وأن قررنا: أن التوحيد نوعان: أصل وفرع، الأصل: التأله لله، إقامة الوجه لله، والفرع: الطاعات.

الأصل: قلنا: مطلوب لذاته، وفيه صورة التوحيد، والفرع: وسيلة يُحقق به التوحيد ويعمل به، كيف تأله؟ بالطاعة.

ثم قلنا: أن الأصل إذا نُقض انتقض التوحيد، لكن الفرع إذا نُقض شيء منه نقص التوحيد.

إذا الأصل يتحقق به التوحيد ذاته، والفرع يتحقق به كماله.

هذا هو التوحيد هذا خلاصة ما تقدم من دروس.

إذا جئت تتصور النواقض تقول: على هذا، إما نواقض تنقض الأصل فتمنع التوحيد وترفع حكمه، أو نواقض تنقض الفرع فتتقص التوحيد وترفع كماله، إذا هذان هما جنس النواقض في الجملة.

إذا عندنا نواقض التوحيد أصلاً:

الأصل الأول: نواقض تنقض الأصل فيترفع حكم التوحيد لا يبقى معها توحيد.

الأصل الثاني: ونواقض تمنع الكمال ولكن يبقى توحيد بنقص فيه نقص.

لماذا سميناه ناقض؟ لأنه وإن لم ينقض التوحيد، فذاك واضح وجه النقص، جاء بنقيض الأصل، وأزاح حكم الأصل وحل محله حكم جديد.

وجه النقص في الكمال: وهو نقض جزئي نقض الكمال، مراد الله منا الكمال وإلا الأقل منه؟.... فإذا لم يقع من نقض فرع التوحيد لم يقع منه التوحيد على الصورة المطلوبة، بل وقع على أقل منها، فنقض رجع على الصورة المطلوبة بالنقض وإن كان أقل منه، فهتمت وجه النقص؟ سميناه ناقض لهذا، وإن كان لا يناقض الأصل وإنما ينقض الصورة الكاملة الواجب الكامل من العبد.

أنواع النواقض التي تكون من الجنس الأول وأنواع النواقض التي تكون من الجنس الثاني.

أنواع النواقض من الجنس الأول: نوعان عامان: يندرج تحتها أفراد متعددة: الشرك والكفر تندرج تحتها أنواع متعددة.

الثاني: جنس نقض الكمال: فيه نوعان عامان تندرج تحتها أفراد متعددة: هما البدعة والفسق.

إذا صارت عندنا أربعة:

١- نوعان ينقضان أصل التوحيد وهما: الشرك والكفر.

٢- ونوعان ينقضان كماله وهما البدعة والفسق.

طيب انتبهوا الشرك ما هو الشرك؟ هو اتخاذ شريكاً مع الله عز وجل يعني هو في توحيد وإدخال غيره معه، يعني توحيد الله أو عبادة الله هو إدخال جزء العبادة لغيره معه يعني جنس العبودية موجود لله ولغيره، فإذا هو يدخل على التوحيد ما ليس من حكمه ولكن من جنسه يعني عبودية، ولكن من حكمه لأنه لغير الله، حكم التوحيد لله، التبعيد لا يكون إلا لله، هو جاء بالتعبيد، ثم صرفه لغير الله، إذاً جنس التبعيد جاء به ولكن لغير الله،

فهو أدخل على التوحيد ما هو منه لله ولكن لغير الله عز وجل فهو أدخل أحدث في العبادة ما ليس منها، هذا الشرك.

والكفر: جحد التوحيد بالكلية وعدم الإقرار به، فهناك فرق: فالشرك: إيراد على التوحيد، والكفر: ترك التوحيد وإزالة له بالكلية.

ما وجه إزالة الشرك بالتوحيد؟ وقوع الشركة.

وما وجه إزالة الكفر للتوحيد؟ تركه وجحده بالكلية، ففي فرق.

وستأتي الآن دراستها.

طيب هذه نواقض الأصل نقض الشرك التوحيد لأنه رفع حكمه ونقض الكفر التوحيد لأنه أزال وجوده، لماذا نقض الشرك التوحيد؟ لأنه أزال حكمه، ولماذا نقض الكفر التوحيد؟ لأنه أزال وجوده، هذه نواقض أصل التوحيد، تعالوا لنناقض كماله، عندنا البدعة وعندنا الفسق: البدعة: إحداث في الشرع، لأننا قلنا: أن هذا ترك الكمال، والكمال: هو الطاعات، والطاعات: هي افعال ولا تفعل، إذا نحن نتكلم عن التشريع، إذاً فالبدعة إحداث على الشرع ما ليس منه، أما الفسق فالفسق خروج عن مقتضى الشرع، في البدعة إيراد على الشرع، وفي الفسق خروج عن مقتضى الشرع، هذا يشبه الأولين.

نأخذها واحداً واحداً:

أولاً: الشرك، أولاً يجب أن تعرف أن البداءة بذكر الشرك لأنه هو أول ناقض وقع في التوحيد ما يجيء واحد يقول لا: في قبله ناقض يقول: الفسق لأن ابن آدم قتل أخيه وهذا فسق نحن نتكلم عن التوحيد الذي هو من نواقض الأصل، لا نتكلم عن نواقض الفرع، ابن آدم قتل أخوه هذه كبيرة، وهذا فسق، لكن لم يخرج من التوحيد، وإنما خرج عن كماله، نحن نتكلم عن الأصل، أو ناقض وقع في الوجود الشرك فهو أسبق من الكفر، وهذا يدل على أن في بني آدم التوحيد، ما وجد منهم إنكار التوحيد والإعراض عنه إلا بعد أن وجد الشرك، وجد الشرك فلما تمكن الشرك وأخذنا بتلايبب الناس خرجوا إلى أعظم منه

وهو رد التوحيد بالكلية، يعني كمقدمة إلى الكفر، الشرك هو أول ما وقع، الآن نريد دراسة خفيفة وسريعة للشرك، ونوع الكلام فيه، ثم ننتقل إلى غيره.

كيف وقع الشرك أول ما وقع الشرك؟ أولاً: وقع في قوم نوح، ثم بعد ذلك استقرت الأرض وطهرت من المشركين وبقين وح والمؤمنون معه، ثم رجعت الكرة فصار الشرك بعد ذلك في قوم ثمود حتى جاء في قوم إبراهيم، فإذا أول وقع في قوم من نوح؟ كيف وقع الشرك في قوم نوح؟ وردت الروايات عن ابن عباس وغيره: توضح أن الشرك في تفسير قول الله عز وجل في سورة نوح: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] هذه الأربعة أسماء قوم صالحين كانوا أئمة التوحيد والهداة فيه والمقتدى بهم في قوم نوح، الله عز وجل جعل لكل أمة أئمة يقودون الناس للتوحيد، هذه أسماء خمسة من أئمة التوحيد في قوم نوح يقتدى بهم ويهتدى بهديهم، ويمثل هذه سنة الله في خلقه، أجراها في خلقه، عامة الناس انتبهوا لهذه المعلومة: عامة الناس أسراب طير الطيور ما تمشي إلا سرب ولا حظ أسراب الطيور في السماء إذا كنت من أصحاب الملاحظة وعندك مزاج ما تجدد أسراب الطيور إلا خلف قائد يتقدمها وهم يمشون بعده يروح بهم كذا يروحون معه، ولذلك يقول أهل العلم: العامة أسراب طير سرب الطير لا بد له من قائد، لا بد للناس من قادة يقودونهم، فمنهم من يقود بالحق ومنهم من يقود بالباطل، ولذلك يقول: ابن قتيبة في كتاب اللفظ يقول: الناس أسراب طير يستجيبون لكل ناعق لو قام فيهم من يدعي الربوبية لوجد من يتبعه وإن كانوا يعلمون أن النبوة قد ختمت، وإنه لا نبي بعدي.

ولو قام فيهم من يدعي الربوبية لتبعوه ولو كانوا يعرفون أنه لا رب إلا الله، أسراب طير.

يعني يقول لك: الناس دائماً في الهدى أو في الضلال محتاجين إلى أئمة يقودونهم في الحق أو يقودونهم في الضلال يتبعونهم عليه، هؤلاء الخمسة كانوا أئمة في التوحيد يتبعون الناس تتبعهم عليه، والناس ما كانت تعرف إلا التوحيد ولا أئمة لهم إلا أئمة التوحيد، فلما

ماتوا عدم الناس إماماً يتبع، ألفوا أئمتهم وعدموا إماماً يتبع فقالوا: هؤلاء الذي نهدي ونقتدي بهم وهم الذين نتقوى بهم حتى لو أن منا من غفل عن التوحيد ورآهم امثل رأيهم، دخل الشيطان فأوحى إليهم أو صوروا في مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها وتأتون إليهم صوروا صورهم في مجالسهم التي كانوا، لا قبل هذا أوحى إليهم الشيطان أن لازموا قبورهم فإذا جئت عند القبر تذكرت قبر ود وتقول: والله كان وكان، وكان يأتي، فعلق الناس بالقبور أولاً، فتعلقوا بقبور هؤلاء، تعلقوا فيها لماذا؟ لمصلحة التوحيد: وهي التذكير والوازع الدافع إلى العلم، نسي العلم جاءهم وقال: ماذا ستفعلون بقبور هؤلاء؟ فظنوا أن التعلق بالقبور تعلق بهم أوحى إليهم الشيطان أن صوروا لهم صوراً على هيئات في مجالسهم أفضل وأدعى من القبور فصوروا تماثيل لهم ومضى العلم على ذلك حتى نسخ العلم كما قال ابن عباس: أو نسي العلم في رواية أخرى فجاءت أجيال تظن أن هؤلاء هم الآلهة التي كانوا يعبدونها آباءهم فعبدها فوقع الشرك.

إذاً من هذا العرض يتضح أن الشرك دخل على التوحيد من باين: فتنة القبور، وفتنة التماثيل، وهذان أعظم باين ولم يدخل الشرك إلا منهما، القبور والتماثيل، وهما فتنتان: فتنة القبور وفتنة التماثيل، هما سبب الشرك.

صحيح أنهم سبب الشرك: لكن عن ماذا نشأتا؟ عن الغلو في الصالحين متابعة الصالحين والهدى باهتدائهم أمر مطلوب، ألم يأمر الله ورسوله الابتداء بالصالحين، إذاً هو أمر شرعي، لكن الذي يخرج إلى الباطل هو الغلو، الغلو هو منشأ فتنة القبور ثم فتنة التماثيل، وبهما اكتمل الشرك. إذاً أسباب الشرك ثلاثة:

١- الغلو .

٢- وفتنة القبور .

٣- وفتنة التماثيل .

ولذلك ورد النهي مغلطاً في كتاب الله في هذه الثلاثة:

انظر كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وتتبع الأحاديث والآيات تجد كما هائلاً من الأحاديث والآيات في المنع من الغلو والنهي عنه والتغليظ فيه، والمنع من فتنة القبور والتغليظ فيها، والمنع من فتنة التماثيل والتغليظ فيها، لماذا؟ لأنها هي أسباب الشرك، مثلاً في الغلو قال الله عز وجل: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧] فنهاهم عن الغلو في الدين، لأنه هو الذي أخرج آبائكم من التوحيد، الله عز وجل نهانا نحن عن الغلو، فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢] فنهى عن الطغيان، والطغيان: هو الغلو، والغلو هو الخروج عن الحد المحدود الزيادة عن الحد المحدود، والطغيان: تجاوز الحد.

وقال صلى الله عليه وسلم: «إياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو». حديث صحيح.

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم»، يعني: الإطراء: هو مجاوزة الحد في المدح، إذا كان الطغيان والغلو هو مجاوزة الحد مطلقاً في الخير أو في الشر، فإن الإطراء: هو مجاوزة الحد في المدح، فلا تطروني يعني لا تغالوا في مدحي. والآيات والأحاديث في التغليظ من الغلو كثيرة.

ووردت النصوص في التغليظ في فتنة القبور، قال صلى الله عليه وسلم: قال صلى الله عليه وسلم وهذا القول منه صلى الله عليه وسلم وقع قبل أن يموت بخمس ليالي يعني هو من مات عليه صلى الله عليه وسلم يعني هو آخر عهد الأمة بنبيها، ولما أقول: آخر عهد الأمة بنبيها يعني: أنت هذا هو زبدة الرسالة، وهو أساس من أسسها، لا يدخله نقص ولا نقل ولا قبل أن يموت بخمس ليال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا» و«ألا» أداة حظ وتنبيه العرب توردها للتنبيه وللتشديد على الكلام، لأن القضية ما هو قضية سب بل حظ على المتابعة والانتباه، «ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عنها».

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن اليهود والنصارى لكفرهم وتجاوزهم أوامر الله عز وجل، جاء في سياق لعنه لعنهم بسبب اتخاذهم القبور مساجد، وهذا قاله في سياق أيضاً مروى عنه في سياق مرض موته صلى الله عليه وسلم في سياق قبيل موته صلى الله عليه وسلم لما نزل به صلى الله عليه وسلم كما قالت: عائشة رضي الله عنه قالت: «لما نُزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه فإذا اغتم بها كشفها ويقول: لعنت على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» قالت عائشة: «يحدّر ما صنعوا».

إذاً هذا تحذير من فتنة القبور.

ليس فقط نهى صلى الله عليه وسلم عن اتخاذ القبور مساجد، بل ونهى عن الغلو في زيارتها المشروعة زيارة القبور مشروعة، ولكن على ألا تتخذ زيارتها عيداً، اتخاذ الزيارة عيداً غلو نهى عن هذا الغلو، إذاً هو نهى عن اتخاذها مساجد يعني أماكن تعبد من دون الله واتخذ حتى عن الغلو ما شرعه في حقه، وهو الزيارة، فقال: «لا تتخذوا قبوري عيداً إني أنهاكم عن ذلك» صلى الله عليه وسلم.

هذا كله في التحذير من فتنة القبور.

بل وزاد في التحذير من فتنة القبور أمراً آخر، الآن عندنا أمرين:

الأول: نهى عن اتخاذها مكان عبادة.

الثاني: نهى عن التجاوز في الأمر المشروع الزيارة مشروعة، طيب هنا جاء فلعن

زوارات القبور: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها

المساجد والشرج».

هنا في نوع جديد من الغلو.. هناك منع من نفس الزيارة ما تغالي فيها حتى تجعل القبر

عيداً.. هنا لا، منع عن الغلو بالمنع من نوع خاص من الزوار، وهم النساء، لماذا؟ لأن

النساء مظنة الخروج عند الزيارة عن المشروع إلى ما فيه غلو، من نياحة، وتعلق قلب، المرأة

ضعيف قلبها، وفيهن نقص عقل ونقص دين كما أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فيغلب عليهن النقص إذا زارت القبور، فمنع من هذا، منعاً سداً لذريعة الغلو.

إذا النبي صلى الله عليه وسلم حسم مادة الشرك هو لم يمنع الشرك لم يمه عن الشرك بل نهى عن مادته التي يكون الشرك منها، والنهي عن مادة الشيء أعظم في النهي عنه عينه، ولذلك لما نهى عن الزنا ما قال: لا تزنا قال: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ النهي عن قربه أعظم من النهي عنه، لأنه نهى عن الأسباب التي يؤدي إليها، ﴿لا تقربوا الزنا﴾ يعني لا تفعلوا ما يقربكم إلى ما يقدمكم إلى الزنا، النظرة والفكرة والاختلاط ونحو ذلك الأشياء التي تقربكم والخلوة، هذه أشياء تقرب من الزنا، قد توقع وقد لا توقع، ولكنها تقرب منه فالنهي عنه أشد من النهي عن الزنا إذا وقع، إذا كان القرب منهي عنه.

فإذا كان المنع منهي عنه هذان النوعان في الزيارة المشروعة أن تكون صورة الزيارة عيداً، وأن يكون الزائر هنا نساء، وهذه قضية زائرات القبور فيها خلاف بين أهل العلم: هل يجوز لها أو لا؟

بعض أهل العلم قال: الأصل صحة هذه الشريعة حتى في حق النساء، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم منع الغلو في الزيارة، واستدلوا عليه باللفظ الوارد في الحديث: «لعن الله زوارات القبور»، وزوارات يعني المكثرات للزيارة مرة بعد مرة، ولأهل العلم فيها أقوال مختلفة.

هذا السبب الثاني من أسباب الشرك: وهو زيارة القبور جاء في الشريعة تمنع منها بهذه النصوص.

السبب الثالث: التماثيل وقد جاء في الشريعة النهي عنها والتغليظ فيها.

قال صلى الله عليه وسلم: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون في خلق الله» وهذا حديث صحيح متفق عليه أخرجه في الصحيح.

يعني يصنعون تماثيل على هيئة خلق الله عز وجل وعلى صورة الله عز وجل، قضية التماثيل هذه هي النهي عن الصور.. الصور إذا وردت في كلام النبي صلى الله عليه وسلم

فالأصل فيه أنه على التماثيل المنحوتة، هذا هو مراد النبي وعلى هذا يُحمَل وعلى هذا يحمل لفظ الصور إذا ورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحمل على التماثيل المنحوتة. وليس على الصور بالمعنى الذي عندنا الآن: الصور الذي عندنا الفوتوغرافية ما كانت معهودة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولأنها لم تكن معهودة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يقصدها، إنما كان يقصد بالصور ما هو معهود في عهده والصور في عهده هي هذه التماثيل، أو التماثيل المنحوتة أو الرسوم المصورة على جدار أو على قماش، مثلما قال النبي صلى الله عليه وسلم لما ذهب الصحابة إلى الحبشة وذكروا له ما رأوه في كنائسهم قال: «هؤلاء كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح أقاموا له قبراً وصوروا له صورة» يقصد رسم صورته على الجدار.

ومثله الحديث الآخر: «رأى النبي صلى الله عليه وسلم في حجرة عائشة ستراً عليه صور فمزقه» عليه الصلاة والسلام، فهذا هو المقصود في ما كان رسم يد على جدار، أو على قماش، أو كان تماثيل منحوتة، هذا هو مراد النبي صلى الله عليه وسلم في الصور في عين الصور ما هي، ومراده من جهة المعنى اتخاذها معبودات اتخاذها للتعظيم إذاً عندنا هنا مرادين في النهي عن الصور ما هما؟ تصويرها عيناً: إما برسم على شيء، أو بنحت، هذا واحد.

الثاني: فعل ذلك للتعظيم، ولذلك بعض أهل العلم أخرج فعله لغير التعظيم إذا كان فُعل ابتداءً ولكن من قال: إذا فعل ابتداءً لا يدخل في المنهي قصد به ما يكون رسم يد، أما الصورة المنحوتة فقد اتفقوا على النحت هذه محرمة أصلاً، فلا تصح أصلاً، ولا على أي وجه، لكن قالوا: إذا صور على ورق وكانت في مكان مبتذل ليس للتعظيم وإنما مبتذل قالوا: هذا فقد الأصل في النهي وهو التعظيم.

الحاصل: أن هنا النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن فتنه التماثيل لما نقول: التماثيل كلمة (التماثيل) المقصود بها الصورة المنحوتة، وما كان في حكم هذا الذي كان في حكمه: الرسم على الجدران، ويكون في حكمها الصورة الفوتوغرافية إذا اتخذت للتعظيم الصور

الفوتوغرافية ليست تماثيل مجردة ومنحوتة وليست أصل يد، وإنما هي صورة خِلقَة الله مطبوعة على نفس خِلق الله مطبوع على ورق، لكن إذا اتخذت للتعظيم وجُعِلت للتعظيم فإنها يلحقها النهي، مثل تعليق الصور في صور الرؤساء والعظماء، وصور في البيوت وفي الأماكن العامة، وفي المرافق هذا كله محرم، وهو ذريعة إلى الشرك، وهو من الفتنة التي تكون وسيلة إلى الشرك، وكلما كان وسيلة إلى الشرك فإنه محرم، ولذلك هذه الصورة وإن كان شاعت بين الناس، وإن كانت اعتبرت إلا أنها محرمة، هي جنس من أجناس المحرمات الشائعة في الناس الآن، كم في الناس الآن من المحرمات؟ ألم يخبر النبي صلى الله عليه وسلم «أنه لا تقوم الساعة حتى يصبح المنكر معروفاً والمعروف منكراً» يعني المنكر في الشرع يصير هو المعروف، والمعروف في الشرع يصير هو المنكر، وهذا حاصل، هذه العلامة من علامات الساعة وهذا الشرط من أشراط الساعة ظهر وموجود وقائم بيننا الآن منكر في الشرع تعظيم الصور، والآن الصور معظمة.. معروف في الشرع إعفاء اللحية وهو منكر، والآن عند الناس منكر إعفاء اللحية ويقول لك: هذه اللحية إعفاء اللحية مخالف للنظافة، هذا هو معروف، وهذه من أشراط.

الحاصل: نعود إلى ما نحن فيه النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن فتنة التماثيل، وبين وعيداً شديداً فيها، قال: قال الله: إذاً هو حديث قدسي: «من أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي» يقصد الصور المعروفة في السنة، وقلنا: الصور المعروفة في السنة تطلق على ماذا؟ على التماثيل أولاً، وعلى الرسوم ثانياً قال: «من ذهب يذهب يخلق كخلقي فليخلقوا ذرة وليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة» الشعيرة: التي هي واحدة الشعير.

وهذا تغليظ شديد يعني: إن الله عز وجل لما يتوجه الخطاب لمثل هذا، هذا خطاب توبيخ ومؤاخذه وذنب.

وقال صلى الله عليه وسلم: «من صور صورة» يعني من نحت تمثالاً أو رسم «من صور صورة في الدنيا كُلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة وليس بنافخ». وهذان حديثان في الصحيحين.

وفي حديث أبي الهياج في خبره أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل علياً وقال له: «لا تدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا صورة إلا طمسها».

الطمس بمعنيين:

١- الصورة الذي هي تمثال قائم طمسها بتكسيها.

٢- والصور التي هي رسم طمسها بحكها، هذا كله يدل على التغليب.

إذا غلظ الشرع كتاب الله وسنة رسوله في أسباب الشرك، فهذه هي أسباب الشرك، أسباب الشرك هذه هي أسباب الشرك هي صورة وقوع الشرك في بني آدم، نحن ذكرناها صورة الشرك في قوم نوح.

تعال لقوم إبراهيم.. قوم إبراهيم عبدوا الكواكب ما عبدوا أشخاص توجهاوا بالعبادة للكواكب لماذا؟ أول الأمر: قالوا: هذه الكواكب أجراها الله عز وجل بها ينفع وبها يضر، ينفع بالشمس ويضر بها، ويضر بالقمر وبها ينفع، فتعلقت قلوبهم بالكواكب، فتعلقت قلوبهم بالكواكب فتوجهوا إليها بالعبادة على أن عبادتها من عبادة الله أو يقرب إلى الله أو نحو ذلك، يعني لاحظوا أول المقصود ما هو بداية المقصود ما هو؟ التبع لله وطلب تحقيق التوحيد، أو القربة إلى الله، لكن جاء الغلو فأخرجه إذاً عندنا أول ما يقابلنا في الشرك الغلو، صورة الغلو: تكون بالتعلق بغير الله بقصد التقرب إلى الله، ثم يعود التعلق بغير الله ليصبح خالصاً لغير الله ويصبح شركاً، هكذا يكون الشرك قوم إبراهيم هكذا تعلقوا بالكواكب..

طيب الكواكب الشمس اتخذوها معبودات ولكن الشمس ليست طوال الوقت بينهم، في النهار ثم تغيب، تعلقوا بالقمر وليس طوال الوقت بينهم في الليل ثم يغيب، ثم لا يظهر إلا في الأيام وقلنا: أيام ما يظهر، أدخل عليهم إبليس فتنة التماثيل وفتنة الصور والتماثيل كيف؟ قال لهم: أقيموا لكل كوكب تمثلاً إذا غاب توجهتم إليه، فأقاموا كوكباً جعلوه رمزاً للشمس، وتمثلاً جعلوه رمزاً للشمس وتمثلاً جعلوه رمزاً للقمر، وتمثلاً رمزوا عن نجم

كذا، فجعلوا تماثيل وصاروا يعبدوا التماثيل على أنها عبادة للكواكب، فإذا تحقق فيها الغلو في التماثيل.

تعال إلى شرك قريش (اللات) رجل كان يلت السوق للحجاج كان رجلاً متحنثاً متعبداً منقطعاً عن شركات القوم وسفالات أخلاقهم، وما فيها من شراب وعهر ونحو ذلك، وإذا جاء وقت الحج يلت للحجيج السوق فكان رجلاً علماً فلما مات أقاموا عند قبره، ثم استعاضوا عن ذلك بتمثال يمثله فصار بدلاً من القبر. إذاً نفس الفكرة ونفس الطريقة.

شرك المتأخرين عبادة القبور الآن على نفس الطريقة هو يتقرب إلى الله ثم غلا في ذلك فجعل القرية إلى الله قرينة لعباده الذين يعتقدوا فيهم أن فيهم سر الله، أن الله جعل ووضع فيهم سره، وهو التصرف في الكون والفعل من دونه، فصاروا يتوجهون إليه، يتوجهون إليه في قبورهم، وإلى الآن ما في صور للبدوي ولا صور غيره، إنما هي قبور فصار التعلق بالقبور.

مداخلة: في بعض الزوايا الصوفية يجعلون صور لأوليائهم؟

الجواب: كفعل النصارى، والنحت أيضاً ينحتون على صور البدوي وغيره؟

مداخلة: الطريقة الأحمدية شيخهم؟

الشيخ: هم قاديانيين ولا نقصدهم، ولا نقصد الرافضة، أنا أقصد المنتسبين إلى الملة الذين يُسمون بالمسلمين.

أما هؤلاء الرافضة فليسوا مقصودين ما هم مسلمين أصلاً، ولما أقول: شرك المتأخرين لا أقصد النصارى ولا اليهود، وكذلك لا أقصد الرافضة ولا الأحمدية القاديانية والبهائية، لأنهم ليسوا أهل الإسلام، وإن سموا بالمسلمين وإن كان يقال: إنهم مسلمين، بل إن في أوروبا إذا ذكر الإسلام لا ينصرف إلا إلى الرافضة، فالرافضة ليسوا مسلمين، ولا يستحقون اسم الإسلام، ومن خيبة أهل الإسلام جعلهم الرافضة مسلمين. ما أقصدهم، وإلا النحت موجود عند الرافضة، والرافضة يعبدون التماثيل ويصرون تماثيل وتماثيلهم

جميلة فيها الصور جميلة وفيها أحمر وأخضر- وورود وكذا، لكن لا نقصدهم لكن نقصد المتعلقون بالقبور أنا ما أعرف أنهم يتخذون التماثيل.

طيب لماذا أنا أنبه هنا لماذا اتخذوا التماثيل؟ لبيان أن تعلقهم بالقبور أشد تعلقاً من المتقدمين بالقبور، يعني أولئك انفكوا من القبور إلى تماثيل، أما هؤلاء فلا يزالون يتعلقون بأصحاب القبور، إذا هم أشد، من هذا الوجه.

الوجه الثاني: المشركون الأوائل كانوا يجعلون التماثيل في أماكن عامة يجتمعون عليها، وكانوا يتخذون التماثيل للأفراد، فصار قلبه معلق بالتمثال معه في بيته، ومعه في سفره، لكن هؤلاء القبوريين لا، قلبهم معلق بالقبور بينه وبينه ألف كيلو، فهم أشد غلواً. ونكمل إن شاء الله في اللقاء القادم.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشريط الثاني والعشرون

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

تابع المحبة والإيثار لله

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

ابتدأنا في اللقاء السابق الكلام في نواقض التوحيد وبيننا أن أجناس النواقض قسمان عامان:

القسم الأول: قسم في نواقض أصل التوحيد تعود على أصل التوحيد بالنقض فهي مضادة له، مقابلة له.

القسم الثاني: وقسم يعود على كمال التوحيد بالنقض فهي منقصة له تنقص التوحيد ولا تعود على أصله بالنقض.

وقلنا: أن نواقض أصل التوحيد نوعان عامان: الشرك والكفر، والفرق بينهما: أن الشرك إحداث وإدخال على التوحيد، والكفر ترك للتوحيد بالكلية وإعراض عنه بالكلية، وكذلك نواقض الكمال قسمان: البدعة والفسق: البدعة إحداث في التوحيد، والفسق خروج عن مقتضاه.

وهذا بيناه فيما تقدم.

ثم تكلمنا عن الشرك بدأنا في الكلام على الشرك، وبيننا مرات عديدة أن حقيقة الشرك إنقاص حظ الربوبية، وجعله ما نقص من حظ الربوبية لغيره سبحانه وتعالى هذا هو أصل

الشرك، فحيث كان إنقاص حظ الربوبية فالعمل شرك أكبر مضاد للتوحيد مانعٌ لكون صاحبه من أهل التوحيد.

وهذا بينا فيما تقدم مرات عديدة وأنه وارد في قول الله عز وجل في الحديث القدسي: «من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه».

فالله عز وجل لا يقبل في التوحيد جنس شركة، فهذا أصل عام يجب أن يفهم في باقي الشرك، أن الشرك حقيقته نقص حظ الربوبية.

بيناً كذلك أن نقص حظ الربوبية يكون بأقل شيء، وهذا بيناه لما قلنا: أنه لا يلزم في الشركة تساوي الأنصبة.

وأن الشركة لا يلزم فيها تساوي الأنصبة، وضربنا مثلاً وقلنا: لو كان شخص معه مائة ريال ولي فيها ريال، هذا لا يمنعني إنني شريك له، وإن كان الريال هو أقل النصيب، فلا يلزم في وقوع الشرك وأخذ حكمه والخروج به من حد التوحيد لا يلزم تساوي الأنصبة، أي جزء يقع به الشرك ويرفع هذا الجزء حظ الربوبية عن الرب إلى غيره أخرج من الملة وكان شركاً أكبر، هذا مما قررناه فيما تقدم.

الشرك الذي يهتف على التوحيد جنسان عامان:

الجنس الأول: جنس في التأله في التعبد والتأله، وهذا كشرك عباد الأصنام، وعباد القبور وعباد الأشجار وغيرهم الذين يتألهون غير الله عز وجل تتعلق قلوبهم بغير الله عز وجل تألهاً ومحبة وخضوعاً وتعبداً، فهذا الجنس الأول من جنسي الشرك.

هذا الجنس الذي يقع في التأله يكون على صور:

الأول: شرك الإرادة والقصد وهو يتعلق بقصد القلب وتوجهه أن يقصد الرجل بقلبه غير الله عز وجل ويتوجه بأعماله إلى غير الله، ويقصد غير الله فيما ينشأ منه من طاعات وعبادات يخضع بها لجهة. هذا شرك الإرادة والقصد.

النوع الثاني أو الصورة الثانية من صور الشرك في العبادة والتأله: شرك المحبة، وهو أن يتعلق حبه بغير الله الحب الذي لا ينبغي إلا لله وهذه مسألة تكلمنا عنها بتوسع، تكلمنا

فما تقدم عن المحبة وبيننا أن الحب الذي لا يكون إلا لله هو حب العبودية المستلزم لكمال الذل والخضوع مع كمال الحب، والذي قلنا: أن علامته الدالة عليه إيثار المحبوب على النفس والوالد والناس أجمعين على الإيثار به، وهذا إذا وقع فهو من الشرك في التأله وهو صورة من صور الشرك، وقد تقدم الكلام في قضية شرك المحبة.

شرك القصد والإرادة: شرك تأله يعني تعلق القلب هناك شرك في العبادة شرك تعبد مثل شرك الدعاء قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥] وهو أن يتوجه العبد لغير الله بالدعاء إما ملتماً نفعاً دنيوياً، ولما أقول: ملتماً نفعاً دنيوياً، فأنت تفهم من خلال ما تقدم بيانه أن المقصود النفع الذي لا يقدر عليه إلا الله، أو ملتماً دفع ضرر لا يستطيع دفعه أو لا يقدر على دفعه إلا الله عز وجل أو شفاعاة أو طلب شفاعاة عند الله من غير إذنه ورضاه، الذي هي الشفاعاة الشركية التي بينها فيما تقدم، وسيأتي إن شاء الله إذا بقي وقت دراسة تفصيلية للشفاعة.

مداخلة: قلت: أول شيء جنس في التأله والتعبد: وذكرت له صورتان؟

الشيخ: نعم الصورة الأولى التي هي شرك القصد هذه في التأله.

الصورة الثانية: هذه في التأله، لأن التأله هو تعلق القلب وإقامة الوجه.

الدعاء: تعبد وعمل، فشرك الدعاء نوع من هذا النوع، لكنه أخص بالتعبد، هذا الجنس العام جنس الشرك في العباد والتأله هو أعظم جنسي الشرك غلظة لماذا؟ لأن العبادة والتأله لا حق فيهما لغير الله بحال، هي خصيصة خاصة بالرب سبحانه وتعالى هي أخص خصائص الرب سبحانه وتعالى في عمل العبد، فلا ينبغي هي خاصة بالخالق لا تكون لغيره سبحانه وتعالى، ولذلك فهو أعظم نوعي أو جنسي-الشرك، ومن أشرك في هذا الجنس الذي هو الشرك في التعبد والتأله فقد أشرك في الثاني ولا بد.

الثاني: الشرك في التشريع نحن طبعاً نتكلم عن هذا ونحن عارفين الفرق بين التأله

والتشريع مثلما تقدم.

الشرك في التشريع قسماً في الجملة وانتبهوا هذه التفريعات يمكن يحصل بها نوع

اختلاف فهم فاضبطوا هذه التفريعات:

الجنس الثاني من جنسي الشرك: الشرك في التشريع، والشرك في التشريع نوعان:

النوع الأول: في الإيمان والقبول، هذا الشرك محله أنه يكون في الاعتقادات الخبرية

فيطالب فيها غير الله بغير سلطان من الله كطاعة الفلاسفة في قولهم في صفات الرب، وليس مع الفلاسفة سلطان من الله عز وجل، فيما قالوه ولا مع من اتبعه سلطان من الله اتباعهم، فيكون هنا قبل في الإيمان في الاعتقادات الخبرية قبل ما لا سلطان لله فيه، وقول مقول على الاعتقاد ليس هو من أصل الاعتقاد، فهذا النوع الأول من نوعي الشرك في التشريع الذي يكون في الإيمان والقبول والفلاسفة التي ذكرناهم كمثال يتبع هذا كل من أطيع في الاعتقادات الخبرية من غير أن تكون هذه الطاعة لله عليها سلطان لا الاعتقادات الخبرية مأخوذة من شرع الله ولا المتابعة فيها إثم شرعي، فهذه تكون بغير سلطان من الله، وإذا كانت كذلك فهي نوع من الشرك ولكنه في الإيمان والقبول، يتبع الاعتقادات الخبرية.

لماذا قيدنا أنه بغير سلطان الله؟ لأن هناك إيمان وقبول بسلطان من الله، كطاعة

الرسول أولاً هي طاعة بسلطان من الله، فالله عز وجل هو الذي أمر بطاعته، وهو الذي

قال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ فهذه بسلطان من الله عز وجل،

وطاعة العلماء المتابعين لما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما عليه أصول الشرع من هذا

هي بسلطان من الله فهي مشروعة وليست من نوع الشرك، لأنها طاعة لله قبل أن تكون

طاعة لغيره سبحانه وتعالى، ولذلك الله عز وجل قال: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولوا الأمر منكم﴾ فهذا سلطان من الله، ولذلك طاعتهم في مسائل في الاعتقادات

الخبرية، ومتابعتهم في الاعتقادات الخبرية ليس من الشرك لأنه بسلطان من الله، فقلنا: بغير

سلطان من الله لتمييز الطاعة في سلطان الله أنت يجب عليك طاعة أئمة الدين: الرسل

وأتباعهم الذين جعلهم الله عز وجل في الناس يعلمونهم دينهم ويتلقون عنهم، فهؤلاء

يؤخذ منهم، أما من لم يجعله الله كذلك فلا تؤخذ منه الاعتقادات الخبرية وعلمية، لأنه لا

سلطان معه من الله عز وجل، هذا النوع الأول من نوعي الشرك في التشريع وقلنا: أنه في الإيثار والقبول.

النوع الثاني: في الطاعة والانقياد وهذا يكون في التشريعات العملية الذي قبله في الاعتقادات العلمية، أما هذا ففي التشريعات العملية، وهذا هو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لما قال له: «اتخذتموهم أرباباً قال: ما عبدناهم، قال: أليسوا يجلوا ما حرم الله فتحلونه، ويحرموا ما أحل الله فتحرمونه؟ قال: نعم. قال: تلك عبادتهم». هذا النوع في الطاعة والانقياد، وهذا أيضاً بشرط أن يكون بغير سلطان من الله، لماذا نقول: بغير سلطان من الله؟ حتى نخرج طاعة الرسول طاعة العلماء في التشريعات؛ لأنها بسلطان من الله عز وجل، وهذا النوع فيه الأصل الكبير الذي ورد في حديث نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» فهذه في الجملة نحن نتكلم الآن في تصور نوع الشرك في تصور حقيقة الشرك ونوعه، ثم يأتي الكلام إن شاء الله في أحكام الشرك يعني أنت حتى تتصور نحن نتكلم في ماذا؟ نحن كلامنا كله في بداية درسنا السابق في نوع الشرك في حقيقة الشرك في فقه الشرك وكيف يكون في أصل العمل، ثم يأتي الكلام في الأحكام إن شاء الله، هذه الأنواع التي ذكرناها أجناس الشرك في التأله والتعبد، والجنس في الشرك والتشريع هذه في الشرك الأكبر، هذه أنواع الشرك الأكبر الذي هو مخرج من الملة، الذي هو مناقض للتوحيد، عندنا فرع آخر يأخذ اسم الشرك ولكن لا يأخذ حكمه وهو ما نسميه بالشرك الأصغر.. الشرك الأصغر محرم وهو من الكبائر العظام، ولكنه لا يأخذ حكم الشرك الأكبر، لأنه لا يوجب الخروج من الملة لا يوجب نقض التوحيد بالكلية الذي يوجب هو النقص، يوجب نقض التوحيد، إنما يوجب نقص التوحيد، فهو وافق الشرك في الاسم والصورة العامة وخالفه في الحكم، لماذا خالفه في الحكم؛ لأنه ليس في أصل وقوعه إنقاص لحظ الربوبية، الصورة صورة الشرك لكن ليس فيه إنقاص لحظ الربوبية، إذاً أخذ صورة الشرك ولكن لم يأخذ حقيقته، ولأنه لم يأخذ صورة الشرك، سميناه شركاً، ولأنه لم يأخذ حقيقة الشرك لم يأخذ حكمه، وهذا هو الذي

عنه النبي صلى الله عليه وسلم وسماه وهو الرياء، هذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم تعيينه ففي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: الرياء».

الرياء فيه صورة الشرك وهو أنك تعمل ملتفتاً قلبك إلى غير الله، ملتفت قلبك لمن يراك حتى تحصل منه على فكرة طيبة وسمعة جيدة، فيتلفت قلبك لكن عمك الصلاة نفسها إقامتك للصلاة نفسها تقصدها لله، التعبّد نفسه لله، التفات القلب لغير الله هو في حظ النفس لا حظ الله، في التفات للقلب لغير الله، ومراعاة لنظر غير الله، لكن هذا في حظ النفس الذي ترجوه منه حظ النفس وهو السمعة، أما حظ الله عز وجل فقد وقفت فيه هذا هو الرياء، أما إذا صرفت حظ العبادة لغير الله هذا ليس من الشرك الأصغر وليس هو برياء، الرياء حده مراعات الناس حده تحصيل حظ النفس في مراعات الناس، أما العبادة فلله، إذا صورة الشرك موجودة، ولكن عاد على حظ الربوبية بالنقص؟ لا، إذا ما يأخذ حكم الشرك.

والنبي صلى الله عليه وسلم سماه شركاً ووصفه بأنه الأصغر، هذا وصف، هذا الوصف وهذا التقرير ما هو تقرير اجتهاد، هذا منصوص عليه في كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم.

هداظة: ليس محصوراً؟

الشيخ: لا، يتبع هذا النوع وعلى صورته شرك الألفاظ كالحلف بغير الله، وقول: ما شاء الله وشئت الذي هي الألفاظ شرك الألفاظ يتبع في حكمه حكم الشرك الأصغر لاتفاقهم في كونها لم يحصل فيها نقص حظ الربوبية الموجب للشرك الأكبر المخرج من الملة.

والنبي صلى الله عليه وسلم كما سمي الرياء بالشرك الأصغر سماه بالشرك الخفي، فقال في حديث آخر: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من فتنة المسيح الدجال؟

قالوا: بلى. قال: أشرك الخفي. قال: يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر الرجل.

إذاً هو يقصد الرياء فسماه خفي، وسماه الأصغر، الأصغر في حكمه والخفي في صورته، أصغر في حكمه لأنه لا يخرج من الملة، وخفي في صورته لأنه لا يبدو للناظر ولا يبدو، إنما هو أمر اجتمع عليه قلب العبد ولا يعلمه غيره.

فالشرك الأصغر ليس مقصوداً في كلامنا هنا في الشرك المناقض للتوحيد الناقض لأصل التوحيد، لأن بينه وبين الشرك الأكبر فروق مهمة أهم هذه الفروق: أن الشرك الأكبر محبط لعمل العبد كله، مجرد أدنى حظ من الشرك الأكبر يحبط عمل العبد كله، لكن الشرك الأصغر يحبط ما وقع فيه العمل دون بقية عمل العبد، يحبط الحظ الذي وقع فيه، فالرياء الذي حصل يحبط العمل ويعود عليه بعدم قبوله.

أما الشرك الأكبر فهوي عود على العمل كله بالإحباط، ففي فرق. هذا هو الفرق الأول.

مسألة سيأتي عليها الكلام هنا: نحن الآن في نواقض أصل التوحيد، مسألة ما الذي ينقضه الرياء بالضبط؟ الرياء ينقض ما وقع فيه من عمل، هذا كيف ضابطه؟ ضابطه حسب نية العبد وحسب موقع العمل، فالعبد أول ما يقوم من الصلاة ينوي ربه سبحانه وتعالى ويقصد إقامة الفريضة، هذا مأجور عليه، ومكتوب له، وأداؤه للفريضة يجزئه فيسقط عنها ما يلزمه يكون أدى الفريضة ولا تلزمه إعادة ولا يلزمه ذلك، لكن يدخل في حظ الثواب على العمل، وهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد قرره في قوله: «يخرج العبد من صلاته وليس له منها إلا عشرها تسعها» كما قال النبي صلى الله عليه وسلم بحسب ما حضر من قلبه فيها.

وهنا في الرياء لم يراع فيه مراعات الناس، كل عمل كل حركة في الصلاة صاحبها مراعات الناس فإن ثوابها لا يتم حتى قد تعود على صلاته كلها فلا يثاب على صلاته، وفي فرق بين الإجزاء ووقوع الفرض وبين الثواب، الثواب شيء والإتيان بالعمل شيء آخر

يكون قد جاء بالواجب عليه وسقط عنه الواجب ولا يلزمه فيه إعادة ولا شيء، ولكن لا حظ له ولا مثوبة له ولا ثواب له عليه، ففي فرق.

إذاً هذا الفرق الأول: بين نوعي الشرك الأكبر والأصغر: أن الشرك الأكبر أقل شيء منه محبط للعمل بالكلية، فلا يقبل منه عمل.

أما الشرك الأصغر فإنه يحبط ما قارنه بما كان فيه من العمل يحبطه دون سائر العمل.

الفرق الثاني من الفروق بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر:

أن الشرك الأكبر مخرج من الملة، فبأدنى شيء منه يرتفع اسم التوحيد عن صاحبه، ويسجل عليه اسم الشرك، فليس هو بموحد بل هو مشرك، أما الشرك الأصغر فلا يرتفع عنه اسم التوحيد، بل هو من أهل التوحيد.

الفرق الثالث: مترتب على هذا الفرق الثاني: وهو أنه ما دام حكمنا على صاحب

الشرك الأكبر بالخروج من الملة، فقد حكمنا عليه بأنه حلال المال والنفس، وأنه لا تجوز مناكحته وجميع أحكام المشركين تتبعه، ومن هذه الأحكام أو أصل هذه الأحكام نجاسة الشرك العيني المشرك نجس، الشرك نجس في نفسه منجس لصاحبه، فبالشرك يكون صاحب الشرك المشرك نجساً نجس العين، بينما الشرك الأصغر لا يعود على العبد بالنجاسة العينية، وهذا تتبعه أحكام كثيرة فنجاسة العين توجب نجاسة الأخلاط، ونجاسة غير ذلك مثلما تكلم أهل العلم في مفردات المسائل في أبواب الفقه تكلموا عن ملامسة أخلاط المشركين أنها توجب نقض الوضوء وتوجب الطهارة منها ونحو ذلك لأنها نجس في نفسها بينما المرائي ليس أمره كذلك بل هو على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في المؤمن وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المؤمن: «إن المؤمن لا ينجس» في حديث أبي هريرة في قضية أنه كان على جنابة فقال له: «إن المؤمن لا ينجس» هذا فرق يدفع أحكام الخروج من الملة.

الفرق الثاني: قلنا: يخرج من الملة، والشرك الأصغر لا يخرج من الملة، بل صاحبه

موحد ناقص التوحيد، ومؤمن ناقص الإيمان، وعلى هذا تترتب الأحكام المترتبة على هذا.

إذا الأول الفرق الأول: أن الشرك الأكبر محبط للعمل كله بأدنى شيء منه.

أما الشرك الأصغر: فلا يحبط إلا ما وقع فيه من العمل.

الثاني: أن الشرك الأكبر مخرج من الملة.

أما الأصغر فلا يخرج من الملة، ولكنه يوجب نقص التوحيد.

الثالث: فرغ عن هذا الحكم: وهو تعود أحكام النجاسة العينية للشرك ومن تلبس به

تعود على الشرك شركاً أكبر، ولا تعود على الشرك شركاً أصغر، بل هو على الأصل:

«المؤمن لا ينجس» وطبعاً تتبعه أحكام عديدة.

الفرق الرابع: أن الشرك الأكبر لا يغفر إلا بالرجوع إلى التوحيد بالتوبة منه، وهذا

باتفاق أهل العلم.

أما الشرك الأصغر: الذي هو الرياء: فاختلف بعض أهل العلم فيه والصحيح: أن

حكمه حكم سائر الذنوب الذي تغفر بأنواع أسباب المغفرة، وقد ذكر أهل العلم أسباب

المغفرة فأوصلوها إلى عشرة أسباب:

منها: التوبة من الفعل، وهذا أعظمها.

ومنها: مطلق الاستغفار غير المتعين للفعل نفسه.

ومنها: علم الحسنات فالحسنة تذهب السيئة.

ومنها: الدعاء دعاء غيرك لك، دعاء المؤمنين بعضهم لبعض، فإنه إذا قبله الله عز

وجل فيكون من مكفريات الذنوب.

ومنها: مغفرة الله ابتداءً بغير سبب، نسأل الله عز وجل أن نكون من أهلها، نسأل الله

ألا يعلق مغفرته لنا بسبب.

هذا من أعظمها نعمة على العبد أن يقع له من ربه المغفرة ابتداءً فضلاً ولا شك أن

فضل الله أعظم من عدله، ونحن نعوذ بفضله من عدله سبحانه وتعالى.

فالحاصل: أن الرياء يغفر بمكفريات الذنوب التي استقصاها أهل العلم فأوصلوها إلى

عشرة أسباب هي مكفريات الذنوب، بخلاف الشرك فلا يغفر إلا بالتوبة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ

أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ﴿النساء: ١١٦﴾ والشرك الأصغر دون الأكبر، وإلا لا؟ وما دام دون الأكبر فإنه داخل في مطلق مغفرة الله، بعض أهل العلم أوجب لأن تحصل المغفرة في الرياء التوبة، قال: لا بد أن يتوب وإلا استحق العقاب، الحقيقة هذا قول قاله بعض أهل العلم قاله: لعظم جرم الشرك الأصغر هو أكبر الكبائر على الإطلاق، وإنما كان أكبر الكبائر على الإطلاق لأنه أقرب الوسائل إلى الوقوع في الأكبر، فهو أقرب من الخمر والزنا وغيره للوقوع في الشرك الأكبر لماذا؟ لأن فيه صورة الشرك فيه ملاحظة غير الله، فقد تعظم ملاحظة غير الله في قلب العبد حتى تستقر في نفسه فيستقل عن ملاحظة الرب، لكن الزنا وما الزنا فيه ملاحظة النفس فقط ملاحظة شهوة النفوس لا يعود في أصله على حظ الله الزاني فعلة لا يعود في أصله على حظ الله، هو لحظ النفس خالصاً، لكن الرياء يقوم على ملاحظة غير الله لحظ النفس، إذاً في ملاحظة لغير الله، وإن كان لحظ النفس لكن في ملاحظة لغير الله مع تكرر الرياء وتعدد اجتماع القلب عليه تنقلب المسألة إلى شرك أكبر، ولذلك فهو أقرب وسيلة إلى الشرك الأكبر، ولذلك كان هو أكبر الكبائر، لا بد تفهموا هذه كما أعيد وأكرر وأن تفهم القضية ليست قضية تقارير إنشائية الشرك الأصغر هو أكبر الكبائر لا، لماذا هو أكبر الكبائر؟ لا بد أفهم لا بد تفهم وجه كونه أكبر الكبائر، إذا فهمت وجه كونه أكبر الكبائر علمت أنه أكبر الكبائر، أما والله تأخذها مفردة هكذا هو أكبر الكبائر مفردة علمية تقولها وتكررها ما حصلت معناها، لن تقوم في قلبك تبقى قضية نظرية على الأوراق لا بد من فهم المعنى، إذاً هو أكبر الكبائر لأنه أقرب المعاصي وسيلة إلى الأكبر، أقربها وسيلة إلى الأكبر، ومظنة الوقوع المرائي في الشرك الأكبر أعظم من مظنة وقوع الزاني وشارب الخمر، وغير ذلك من مفردات المعاصي.

إذاً هو أكبر الكبائر فأمره عظيم، وليس أمراً سهلاً، لكنه تحت المشيئة، ومعنى تحت المشيئة: يعني أن الله يجلي عليه أسباب المكفرات الذنوب العشرة التي استقرأها أهل العلم من كلام الله وكلام رسوله وقرروها، فهم تحت مشيئة الله سبحانه وتعالى يغفر له بما شاء

سبحانه وتعالى منها، هو إن شاء أن يغفرها بحسنة فعلها من الذي يمنعه عن هذا؟ إذا أراد الله أن يغفر مراءات عبده بحسنة فعلها فلا أحد يحجز الرب عن مراده.

فإذاً تحديد نوع من أنواع المكفرات وجعله هو الذي لا يكون تكفيره الرياء إلا به حقيقة تحكم وهو تقول على الله عز وجل، إذا شاء الله عز وجل أن يغفر للمرائي بفضله بدون سبب من الذي يستطيع يمنع؟ فضل الله، فإذاً هو تحت المشيئة هذا الفرق الرابع: أن الشرك الأكبر لا يغفر إلا بالتوبة منه، أما الشرك الأصغر فإنه تحت المشيئة.

مداخلة: فضل الله تعالى قد يقول قائل: ما المانع أن يتفضل الله على جميع الخلق فيغفر لهم ويدخلهم الجنة؟

الشيخ: فضل الله يعود إليه هو يتفضل فلا نضبط على الله فضله، ومعنى سيعذب أقواماً يعني أنه لم يشأ سبحانه وتعالى أن يشملهم بفضله أن تريد تجعل ضابط للرب ما الذي يتفضل فيه وما الذي لا يتفضل فيه؟ لا ما يصلح هذا، أقول لك في الجواب على هذا: عظم رجاءك في ربك، هذا المحل محل تعظيم رجاءك عظم رجاءك في ربك، الرب سبحانه يتفضل.

و فرق خامس: أما المشرك شرك أصغر فإنه لا يخلد في النار إن دخلها.
والفضل في ذكره يعود إلى أخينا حسين.

مداخلة:؟

الشيخ: سؤال جيد: العلة التي في الشرك الأصغر ليس كالشرك الأكبر، العلة التي في الشرك الأصغر: هي أنه أقرب المعاصي إلى إنقاص حظ الربوبية، نحن قلنا: أقرب المعاصي إلى الوقوع في الشرك، والوقوع في الشرك ما هو؟ إنقاص حظ الربوبية، لكن القتل ليس فيه إنقاص حظ الربوبية مهما عظم فأكبر الكبائر مطلقاً الشرك الأصغر بأنواعه كلها ومفرداتها كلها ما في أعظم من إنقاص حظ الربوبية لا أعظم حتى الدم المعصوم ليس بأعظم من إنقاص حظ الربوبية على شناعة الجرم فيه.

إذا بقي أكبر الكبائر مطلقاً على الإطلاق الشرك الأصغر بمفرداته الرياء قول: «ما شاء الله وشئت» والحلف بغير الله بجميع مفرداته كله أكبر الكبائر، وهو في ميزان الشرعي أكبر من قتل النفس التي حرم الله عز وجل بناءً على هذه العلة لماذا؟ لأنه وسيلة إلى جرم هو أعظم جرم في الوجود، لا يكون أعظم منه، وهو إنقاص حظ الربوبية، بينما قتل النفس هو قتل نفس عصمها الله، وحرّمها ولم يجلها إلا بأسبابها، فقتل هذه النفس عدواناً وظلماً وصياناً من غير سبب شرعي غاية ما فيه إزهاق نفس حرم الله عز وجل إزهاقها، هذا غاية ما فيه، وهو أعظم الظلم والعدوان الذي يقع بين الخلق بعضهم مع بعض، لكننا نسأل سؤال البغي على حظ الله أعظم وإلا البغي على حظوظ الخلق، البغي على حظ الله أعظم، البغي على حظ الله في الربوبية أعظم من البغي على حظ النفس في الوجود وفي الحياة.

الأمر الثاني: القتل قتل النفس المعصومة وإزهاقها لا يقع حين يقع إلا وقد استوفت ما كتب الله لها من حياة، ووقعت حسب مقادير الرب سبحانه وتعالى التي قدر فيها حياة هذا العبد المقتول، قدر أنه يعيش هذه المدة ويموت في وقت كذا في ساعة كذا بهذا السبب، أليس كذلك، فهذا قدر قدره الله عز وجل وأجراه في هذه الصورة، لكن الله عز وجل لم يشأ أبداً من عباده ولم يخلقهم سبحانه وتعالى من أجل أن يعودوا على حظه في الربوبية بالنقض والتقصير وإعطاء حظه لغيره سبحانه وتعالى، هذا عدواناً لا يساوي في صورته عدوان القتل، ولذلك الشرك الأصغر هو أكبر الكبائر مطلقاً.

طيب قتل النفس جاء فيه من الوعيد ما جاء، ولعل سؤال عبد الملك متعلق بما ورد في قتل النفس من أن الله عز وجل ذكر في عقوبته الخلود في النار، أنت لاحظت هذا، الله عز وجل لما ذكر في قتل النفس الخلود في النار لم يقصد إجراء الحكم بالخلود في النار ولكن بيان أن هذا الفعل يستحق الخلود في النار خلد أو لم يخلد، لكن هو كفعل يستحق الخلود في النار لعظم جرمه يستحق الخلود في النار، وهنا مسألة مهمة دخل منها المعتزلة عمرو بن عبيد وهو رأس من رؤوس المعتزلة قال: «من قتل مؤمناً فهو خالدٌ مخلدٌ في النار» لا يمكن أن يخرج منها ولا يجوز أن يخرج الله عز وجل منها، فليل له في ذلك: أن الله عز وجل قد

يعود عليه بالمغفرة وأنه لا يخرج من الملة ويبقى شيئاً ويعود، وأن القتال وقع بين خيار الأمة وذكره الله عز وجل في كتابه والقتل بين الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم، وأخبر أن القاتل والمقتول في النار على أنهم يطهرون من ذنبهم في النار حتى ينفى عنهم خبث المعصية، ثم يدخلون الجنة، قال: «لا نقبل هذا من الرب» لو قال: لماذا تقول: هذا، سأقول: أنت قلتها فأجابه بعض أهل العلم قال: «فإذا قال لك: لكنني شئت أن أعفر؟ فماذا ستجيب؟ هذه ناحية.

الناحية الثانية: لا تنس تضع أمامك قول الله عز وجل وهو قول عام مطلق: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦] والقتل دون ذلك.

إذا الأصول الشرعية تبين أنه لا يستحق الخلود في النار إلا على الشرك والكفر لا خلود في النار إلا على الشرك والكفر، الخلود في النار للشرك والكفر ولا يكون لغيرهما، الأصول الشرعية تقرر ذلك إذا ما وجه كونه في قتل النفس المؤمنة بأن جزاءه خالدًا مخلدًا؟ فأجاب أهل العلم قالوا: النصوص تتعارض ولا تتضاد، قوله: أن جزاءه الذي يستحقه هو هذا لعظم جرم العمل فإنه يستحق الخلود، ولكن الله لم يشأ أن يكون هذا هو جزاؤه، في أصل الأمر يستحق هذه العقوبة، ولكن الله لم يشأ أن يجعلها عقوبة.

إذا فقتل النفس من الكبائر وهو من أشنع الكبائر، لكن أكبر الكبائر على الإطلاق كما أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم الشرك الأصغر.

وتسميته بالشرك وأخذه اسم الشرك يكفي في بيان شريعته وتغليظ الشرع فيه، يعني هذه من وجوه التغليظ في الشرع أنه أطلق اسم الشرك سجل اسم الشرك على هذا الفعل، من الشارع يدل على التغليظ فيه لأن الشرك هو أغلظ فعلاً يعصى الله عز وجل به.

دخلة: وجه تعبير الشرك الخفي بيسير الرياء؟

الشيخ: يسير الرياء هو الذي لا يقصده العبد قصداً يقع بالاتفاق ما يقصد أنه يزين الصلاة لملاحظة فلان أو كذا هو يصلي على طبيعته إذا قام يصلي أحسن أدائها، فهو في أصل عبادته الأداء ويقوم الصلاة على أتم الوجه، لكن صادف وجود من يراه فالتفت هذا من

فعل الشيطان فالتفت يعني كأنه فرح بأحد يراه ويعود عليه بالمدح فيها، هذا أمر يصعب أن النفس تبرأ منه، هذا مثل الطيرة الذي قال فيها عبد الله بن مسعود قال: «ما منا إلا ولكن الله يذهب بالتوكل» وهو نتيجة مجاهدة النفس هذا موضع من مواضع مجاهدة النفس أنت تجاهد نفسك، نفسك تجرك إلى ما تريده وما لا تقصده طريقتي أنا الذي أصلي بها هي هذه إذا راعيت حقه في الصلاة لكن النفس وهذا هو هذا موضع من المواضع التي لأجلها شرع النبي صلى الله عليه وسلم الذي شرعه في الأذكار: «اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي» هذا من المواضع التي يستعاذ بها من شرور النفس، لأنه أنت بطبيعة عملك إذا خلوت بنفسك راعيت حظ الله في الصلاة، فإذا صليت أمام الناس ومضيت على ما أنت عليه اعتدت عليه تورد عليك النفس ملاحظة مدحة الناس ورأيهم.

فهذا أمرٌ يسير لأنه غير مقصود لذاته، لكنه يتسول على النفس، ويبقى في حظها، نعوذ بالله من مثل هذا.

هداظة: عقوق الوالدين كيف يكون شرك أصغر؟

الشيخ: ليس شرك أصغر بل هو من الكبائر، النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» فذكر سبع موبقات هي رؤوس الكبائر، وابتدأها بالشرك الأصغر.

هداظة: المقصود بكثير الرياء ما أخرج إلى نقص حظ الرب أما ما لم يخرج لإنقاص حظ الرب مهما كان فهو يعود على العمل بالإحباط، يعني إذا الصلاة كلها راحت ملاحظ فيها حظ النفس في مرءات العبد سقط لا يؤجر عليها بحسنة، ولكنه صَلَّى وأداها وسقط عنها الواجب الشرعي، ولا يخرج به إلى الشرك الأكبر.

إذا خرج إذا جاوز حظ النفس للتسول على حظ الربوبية إذا صار فيه إنقاص حظ الربوبية، ما دام ما وقع فيه إنقاص حظ الربوبية فكثير أو قل لكن كثير الرياء الظن الأول فيه أنه لا يقع إلا مع نقص حظ الربوبية، لأنه قد يكون قد استولى على النفس مراعاة غير الله، تكون استولى على النفس مراعاة غير الله حتى استغلق عليها عملها فلا تعمل إلا له،

إذا وصلت الحال إلى هذه فهذه حال رجعت على حظ الربوبية بالنقص وصار في هذا تذلل وعبودية لغير الله عز وجل طيب هذا.

نحن قلنا: نواقض أصل التوحيد نوعان: شرك وكفر، الكفر أيضاً جنسان: جنس في العبادة والتأله وجنس في التشريع مثلما قلنا: في الشرك، الكفر نوعان: جنس في العبادة والتأله، وجنس في التشريع، أما الذي في العبادة والتأله فهو جحد (الإله) بالكلية، جحده وجحد حقوقه بالكلية جحده سبحانه وتعالى وجحد حقوقه بالكلية مثل كفر الماديين الملحدين، ومثل كفر الفلاسفة وأهل وحدة الوجود، فإنه كفرٌ من هذا الجنس في التأله والتعبد، لأنهم يعودون في التأله إلى غير الله عز وجل ويحدوه والكفر نحن تكلمنا في الشرك وقلنا: الشرك هو اتخاذ شريك مع الله، الكفر هو جحد حق الله، جحد ربوبية الرب وحقه على عباده لأن الكفر هو الجحد مادة الكافر الكاف والفاء والراء في لغة العرب أصلها على معنى التغطية ولذلك يسمون الزراع بالكفار لأنهم يغطون البذور بالتراب، فالكفر هو التغطية، والجحد تغطية، لماذا سمي هذا جحد حق الرب سبحانه وتعالى وكفراً؟ لأن الأصل في فطرة العبد الإقرار بالرب وبحقه، نحن تكلمنا عن هذا فطري التوحيد هذا قائم في العبد لا يستطيع إنكاره لا يسعه إنكاره، ما يستطيع إقامة دليل على إنكاره، لكن يسعه جحده وتغطيته، انتبه! الكفر هو الجحد والجحد التغطية، والتغطية تقتضي- أن في شيء غطي، طيب ما الذي غطاه الكافر؟ غطى ما في فطرته، إذاً الكفر لا صورة لوقوعه في الباطن، إنما هو دعوى ظاهرة، بخلاف الشرك فالشرك له صورة قائمة، بذل العمل وتعبد لغير الله، أما هذا انصرف عن الرب سبحانه وتعالى جحداً لحقه، لماذا قلنا جحداً؟ لأن إنكار ربوبية الرب وحقه على عباده لا يمكن أن يقع في الباطن أبداً لخلق من خلق الله، أبداً لماذا؟ لأنهم فطروا على معرفة الرب مفطورين هذا في أصل الفطرة، طيب ماذا يعمل؟ يغطي أصل الفطرة، والتغطية: هي الجحد، ولذلك سمي الكفر كفراً وسمي جحداً لأنه مجرد تغطية ولذلك أنتم معي ولذلك الله عز وجل لما تكلم عن الكافرين تكلم مقذراً صورة كفرهم فقال في فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا

أَنْفُسُهُمْ ﴿النمل: ١٤﴾ إذا ما وقع منهم وقع مجرد تغطية لما استيقنته النفس، كيف استيقنته النفس؟ لأن النفس لا تستطيع أن تخرج عن مقتضى خلقتها، وفي مقتضى الخلق كما بينا في باب الربوبية الله عز وجل جعل في أصل الخلق معرفته سبحانه وتعالى، إذاً في فرق بين الشرك والكفر، الشرك يظهر في عمل العبد، لأنه توجه لغير الله، أما الكفر فهو جحد لما قام في نفسه.

الأمر الثاني: أن الشرك إقرار بربوبية الله مع ربوبية غيره، إذاً هو أقر بربوبية الله، أما الكافر ممتنع عن الإكراه فهمتم يا إخوان، المشرك مقرّ بربوبية الله، ولكنه أدخل معه فيها، أما الكافر فممتنع لا تكون غير مقر هو مقر في الباطن، لكن إذاً هو ممتنع عن الإقرار ممتنع عن الإقرار بربوبية الرب، ففي فرق بين الشرك والكفر، الكفر امتناع عن الإقرار بربوبية الرب.

أما الكفر امتناع عن الإقرار بربوبية الرب وبحقه، أما الشرك فإقرار بربوبية الله وحقه مع الصرف منها لغير الله عز وجل، ففي فرق بين الصورتين.

ولذلك قلنا: أنها جنسان شرك وكفر:

الكفر: جنسان: الكفر هذا الذي صورناه الذي هو جحد هو امتناع عن الإقرار.
هذا قسماً:

١- جنس في العبادة والتأله.

٢- وجنس في التشريع، الذي في العبادة والتأله هو جحد (الإله) بالكلية، جحده مثل الماديين الذين يجحدون ويقولون: لا إله، ومثل الفلاسفة الذين يمتنعون عن وجود (الإله)، ومثل أهل وحدة الوجود الذين يجعلون (الإله) هو عين كل شيء، ويمتنعون بإفراد الرب سبحانه وتعالى عن خلقه.

النوع الثاني من أنواع الكفر الذي هو الجحد: كفر التشريع، شرك التشريع قلنا: نوعان:

نوع في الإيمان والقبول، ونوع في القبول.

وهذا أيضاً كفر التشريع نوعان:

١- نوع في الإيمان والقبول.٢- ونوع في العمل.

النوعين الذي في الإيمان والقبول هو في الاعتقادات العلية، والنوع الثاني: في التشريعات العملية، إذاً عندنا كفر بالاعتقادات العلمية وكفر بالعمليات الشرعية.

الجنس الأول أو النوع الأول الذي يكون بالإيمان والقبول: وهو في الاعتقادات

الخبرية أقسام يعني الكفر فيه على أقسام.

الآن الكفر جنسين:

الجنس الأول: جنس في التأله والتعبد

الجنس الثاني: في التشريع.

والذي في التشريع نوعان:

١- نوع في الإيمان والقبول في الفعليات.

٢- ونوع في المتابعة يعني في العمليات، إذاً النوع الأول الذي هو الإيمان والقبول

الكفر فيه على أقسام اضطوا التقسيمات يعني هذه أقسام الكفر كفر الإيمان والقبول الذي هو أحد نوعي الكفر التشريع، الكفر في الإيمان والقبول على أقسام: القسم الأول: كفر التكذيب، وهو اعتقاد كذب الرسول صلى الله عليه وسلم ويكون ظاهراً بالتصريح به يكذب الرسول صراحة كما ذكر الله عز وجل في كتابه عن المشركين عن الذين كذبوا الرسول صراحةً هذا تكذيب الرسول، لكنه هذا النوع الذي هو تكذيب الرسول يقول: إنه يكون ظاهراً لكنه لا يبقى طويلاً في القلب لا يكون في الباطن إلا شيئاً يسيراً، لماذا؟ وهذه هي المفارقة الوحيدة له عن الكفر، الكفر قلنا: لا يكون باطناً قط، هذا يكون باطناً، ولكن لمدة يسيرة، لماذا؟ لأنه إن وقع في الباطن سرعان ما يزول بسبب الأدلة والبراهين الدالة على صدق الرسول، تأتي الأدلة والبراهين على صدق الرسول فتزيله، قد يكون كذب الرسول واعتقد كذبه في باطن قلبه، ثم إذا جاءت الأدلة والبراهين زال ما في الباطن بقي الظاهر، فهتمم يا شباب؟ إذاً بقاؤه في الباطن معلقٌ بعدم العلم بالحجج والبراهين فإذا

قامت الحجج والبراهين لم يبق، لأن حجج الله عز وجل دامغة وله الحججة البالغة على خلقه، ما أرسل الرسول إلا ومعه الحججة التي تمنع استقرار تكذيبه في قلب المخالف فيكون تكذيبه من باب الجحد، لا من باب ، فإذا هذا النوع الذي هو كفر التكذيب وهو تكذيب الاعتقاد وكذب الرسول يكون باطناً لشيء يسيراً وسرعان ما يزول بالحجج فإذا ظهرت الحجج لم يبق في الباطن أبداً، فإذا كان لا يزال يصرح به يكون في الظاهر فقط، ولذلك الله عز وجل قال قولاً عاماً في قوم فرعون قال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] يعني جحدوا بالملة في أصلها وهي وجود الرب، وجحدوا برسالة موسى، بالرسالة التي جاءت عن موسى، جحدهم لربوبية الرب هذا كفر لم يبق في الباطن، وجحدهم لرسالة موسى كان في الباطن أول الأمر، ثم أزالته الحجج فلما جاءت الحجج صار يقيناً في القلب صدق الرسول، ولذلك قوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] عائد على طرفي المجحود وهو حقيقة وجود الرب سبحانه وتعالى ومعرفة الرب ووجوده، والرسالة التي بعث بها موسى عليه السلام ولذلك قال في المشركين الله عز وجل مما يبين هذا المعنى الذي نقوله: وهو أن التكذيب هذا تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم لا يبقى في الباطن سرعان ما يزول بالحجج قول الله عز وجل في المشركين قال لنبيه: ﴿فَأَيُّهُمْ لَا يُكَذِّبُوكَ﴾ [الأنعام: ٣٣] والحقيقة الظاهرة أنهم يكذبونه، يقول: ﴿فَأَيُّهُمْ لَا يُكَذِّبُوكَ﴾ وهم يكذبون، قال: ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] يعني بحججه وبراهينه المانعة الذي تزيد التكذيب من القلوب يغطوه.

إذا الآية تدل على المعن الذي قررناه، وهو أن تكذيب الرسول لا يكون في الباطن إلا شيئاً، ثم يزول ويكون محله الاستقامة ويبقى في الكفر كفر جحد مجرد تغطية على ما استيقنته النفوس، هذا القسم الأول من أقسام الكفر في الإيمان والقبول.

القسم الثاني: كفر الإباء والاستكبار، وهذا يكون ممن لم يجحد ولم يقابل الحق بالإنكار لم يجحد الإيمان، وما قابله بالإنكار، ما جحد ولا أنكر ولكن استكبر عن المتابعة هذا مثل

إبليس، إبليس قال الله عز وجل في كفره: قال: ﴿أبى واستكبر﴾ ولكن لم ينكر حق الرب باطناً ولم جحد باطناً، وإنما أخذه الاستكبار عن اتباع الحق.

وهذا نظيره من إبليس في البشر فعل أبو جهل وفعل قوم آمنوا حديثاً أبو جهل مقر في صحة ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواجه بالإنكار ولذلك قال: نافسنا بني هاشم في كل شيء وقد ادعوا النبوة فكيف ننافسهم أو الرواية: «فأنى ننافسهم» هذا كلام واحد وعارف النبوة وعارف من فين جاءت، وعرف أنه لا طريق له نافسناه في السقيا، نافسناه في كذا، مقر بأن هذا النبي من الرب وكيف لنا أن ننافسهم، مقر بحقيقة النبوة ومقر بحقيقة الإيمان ومقر بكل شيء، إذا أخذه الاستكبار، أبى استكباراً، هذا فعله، ومثل بنو حنيفة لما جاءهم مسيلمة بالكذب قالوها ونقلوها قالوا: والله إنا كنا نعلم أن مسيلمة كاذب وأن محمد صادق، ولكن كاذب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر، إذا القضية قضية استكبار، وهذا أيضاً مثل اليهود أيضاً، اليهود عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم يعرفون صفاته وكانوا يتحدون المشركين به يقولون: سيأتي نبي واتباعه، قال الله عز وجل فيهم: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩] إذا كفرهم ليس إنكاراً للحق، ولا جحداً له، إنما هو استكباراً عن الانقياد والإيمان، ومثل قوم صالح قالوا له: ﴿قد كنت فينا مرجواً قبل هذا﴾ وقوم نوح لما قالوا: ﴿إن هذا إلا بشرٌ مثلكم ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون﴾ فالقضية ما هي قضية إنكار الرسالة وإنكار مضمون الدعوة، إنكار كونه رسول من الله، وإنكار ما جاء به، ولكن القضية قضية استكبار عن متابعتة.

القسم الثالث: كفر إعراض أن يعرض بسمعه وقلبه عن الإيمان لا يسمعه ولا يعتني به ولا يتوجه إليه، إذا هو لا يجحد ولا ينكر ولا عنده إباء واستكبار، القضية كلها مجرد إعراض، لم يعط للإيمان ولم يلق للإيمان بالاً، ولا يريد أن يشغل نفسه به، أعرض عن طلب الحق، فضلاً عن متابعتة أو الإقرار به، هذا نوع غير السابق.

السابق عرفه وأباه، أما هذا فهو حق وصورته: وقعت فيما ذكرته السيرة النبوية في رواية رجل من عبد يليل أسرة كبيرة في قريش كان هو أعظمهم ورأسهم، ورجاء النبي

صلى الله عليه وسلم إيمانه فتعرض له يدعوه فقال: «إن كنت صادقاً فأنت أجل من أن أجيبك، وإن كاذباً فأنا أجل من أن أجيبك» لم يلتفت لأصل، يعني إن كاذباً فأنت أحقر مني، وإن كنت صادقاً فأنت أجل من أن أجادلك إذاً هو لا يريد أن يدخل في أخذ وعطاء هو معرض عن هذا الأمر بالكفرية هذا يسموه كفر الإعراض، وهذا صورته كثيرة يسمع الرجل بالإيمان وبالرسالة، ولكن لا يلقي لها بالاً، لم يجحدها ولم ينكرها، ولكنه أعرض عنها فلم يلق لها بالاً، هذا كفر الإعراض.

النوع الرابع: وهو كفر الشك، وكفر الشك أن يتردد العبد في صدق الرسول وكذبه وصدق الإيمان يشك في أمر الرسول، ويشك في أمر الإيمان مثلما ذكر الله عز وجل عن الأمم التي قالوا: ﴿وإننا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب﴾ هذا مثله مثل كفر التكذيب. كفر الشك مثل كفر التكذيب، الفرق بينهما: الفرق بينهما أن ذاك باشر بالتكذيب، وهذا هو الشك والريب، كفر الشك مثل كفر التكذيب لا يدوم طويلاً، لماذا؟ لأن الحجج والبراهين ترفع الشك والريب، كما قال الله عز وجل في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ يعني لا صورة لوقوع ريب فيه، إذاً فهو كفر الشك، في الغالب كفر يكون صادر عن جهل، والجهل يكون بسبب تقليد الأسلاف، وعلى هذا أكثر العوام كفر الشك يكون عليه أكثر العوام ومنه ما يكون صادراً عن جحدٍ وعناد، والتشكيك إنما هو دعوة، وهذا يقوله من قصد المخالفة وقصد منع قيام الإيمان ممن له مصلحة من أصحاب الرئاسات وأصحاب الجاه الذي يعرف أن هذا الإيمان ورسالة الرسول تزيل عنه ما هو عليه من جاه ومصالح ورئاسة فيعود عليه بالشك والتكذيب ولا يكون الشك والتكذيب في قوله.

إذاً كفر الشك الذي فيه دعوى والتردد إن كان في القلب فهو لا يدوم، وهذا يكون صادراً عن جهل وعن تقريب وهذا يكون في العوام وفيما لا يصح حتى يرحوها من بقاءه على الشرك، والآخر لا يقوم في القلب أصلاً، وإنما هو دعوى ظاهرة من أصحاب الجهل والرؤساء ومن له مصلحة يخشى عليها من هذا الإيمان الطارئ.

إذاً الكفر هذا أقسام وهي هذه التي ذكرناها.

انتبهوا في نقطة مهمة لأن في مسألة هنا من مسائل أهل الكلام:

الذي تقدم من بيان أقسام الكفر وأنواعه يدل على أن الكفر الصادر إما عن جهل وضلال، وتقليد، وهو كفر أكثر الأتباع والعوام أو صادر عن كفر جحد وعناد وقصد لمخالفة الحق وهذا كفر أصحاب الحسد والكبر اليهود وأبو جهل، أو صادر عن إعراض محض، إذا صار عندنا صدور أقسام الكفر عن هذه الثلاثة:

إما كفر صادر عن جهل، أو صادر عن جحد وعناد مع علم، أو صادر عن إعراض عن طلب الحق، هذه الأقسام التي ذكرناها تدل على هذا. أما المتكلمون فإنهم لا يعدون كفراً إلا الجهل، لا سبب للكفر عندهم ولا مورد إلا الجهل.

الإعراض ليس كفراً إذا كان العبد عارفاً، العناد ليس كفراً إن كان العبد عارفاً، الكفر فقالوا: لا مورد للكفر إلا الجهل، لماذا قالوا: هذا من يرد؟ لأنهم يرون المعرفة هي أول واجب على العبد، فإذا عرف آمن، وإذا لم يعرف فالكفر عندهم لا مورد له إلا الجهل، ولذلك هم لا يعدون الإعراض كفراً الكفر عدم المعرفة، ما دام في معرضة حصل الإيمان، ولذلك المرجئة على هذا، الإيمان عند المرجئة: معرفة القلب الجهمية الإيمان عندهم هو الإيمان.

الجهمية اتقوا بالمعرفة، وهؤلاء التصديق، ولذلك لما جاءوا يتكلموا في أحد المسائل قالوا: لا مورد للكفر لا مورد له في التكذيب كفر الإباء والإعراض ليس بالكفر، الجحود والعنود ليس بالكفر، الكفر هو الجهل ما لم يكن مع العناد جهل فليس بكفر، ما لم يكن مع التكذيب جهل فليس بكفر، ما لم يكن مع الإعراض جهل فليس بكفر.

طبعاً هذا خطأ هذا باطل ليس صحيح، الناظر في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهر له أن تكفير الكفار مع الإقرار بعلمهم ومعرفتهم الآية الذي في قوم فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ الاستيقان أعظم المعرفة المعرفة هي مجرد

العلم العام لكن الاستيقان أدق في المعرفة، والله عز وجل قال: ﴿وَعَادُوا ثَمُودَ إِذْ تَبَرَّأُوا مِنْكُمْ بَعَثْنَا هَارُونَ أَنْ يُخَوِّفَهُمْ مِنَ الْمَعْرَفَةِ فَأَعْيَاهُمْ أَصْوَابَهُمْ فَذَكَرَ آلَهُمْ نَسْأَةً لِيَكُونَ لِيَوْمِكَافِرٍ مَثَلٌ لِمَنْ كَفَرَ وَكَانَ مُنْكَرًا﴾ [الأنعام: ٢٠].
 ومع هذا حكم عليهم قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ هديناهم يعني عرفناهم وعلمناهم وأظهرنا لهم، وموسى ماذا قال لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ والبصيرة والاستيقان والهداية قدر أعظم من مجرد المعرفة، إذاً فقوهم جهلٌ وضلال، واليهود الذي ذكرنا أن كفرهم كفر استكبار، الله عز وجل قال فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٠].
 يعرفون الرسول وما جاء به كيف يعرفون أبنائهم، إذاً فدعوى المتكلمين هذه دعوى فاسدة، هذان أصلا القدح في أصل التوحيد.

هذان نوعا نواقض أصل التوحيد.

نوعا نواقض فروع التوحيد الذي هي نواقض كمال التوحيد هي: البدعة والفسق.

النوع الأول: صورته عدم قبول المتابعة والإيمان بأنه مخاطب بها، هو يعرف أن هذا

إيمان، وأن هذا رسول، وهذه شريعة من عند الله، لكن يأبى الطاعة لها والانقياد بها. وهذا كفر.

مبادئ التوحيد

محاضرة مفرغة

الشرط الثالث والعشرون

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

- حفظه الله -

تابع المحبة والإيثار لله

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا وَتَوْفِيقًا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَنَعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، عَلِمْنَا اللَّهُمَّ مَا جَهِلْنَا وَذَكَرْنَا مَا نَسِينَا، وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَخَطَايَانَا، وَلِوَالِدِينَا وَلِسَائِرِ مَنْ أَوْصَانَا وَسَائِرِ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ آمِينَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

تكملنا بالأمس عن نواقض التوحيد، وقلنا: أن نواقض التوحيد في الجملة:

نواقض: تنقض أصل التوحيد، فتمنع قيامه، وترفع اسمه.

ونواقض: لا تمنع قيام التوحيد ولا ترفع اسمه، وإنما تعود عليه بالنقص، فهي نواقض

كمال.

وقلنا: أن نواقض الأصل نوعين: الشرك والكفر، وبيننا الشرك معناه، وهو: اتخاذ

شريك مع الله بمعنى أن فيه إقرار بالتوحيد مع إدخال ناقضه معه، بينما الكفر هو جحد لأصل التوحيد، ولذلك فإن الكفر أغلظ من الشرك من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة العقيدة الكافرة نفسها أغلظ من عقيدة الشرك؛ لأنها جحد

للتوحيد بالكلية، أما الشرك فإثبات لحق الله في العبادة مع إشراك غيره معه أيها أعظم؟

الجحد لأنه يمنع قيام الأصل لأنه رجع على الأصل بالنقض، ذاك الأصل موجود عنده،

ولكن أدخل عليه ما يشوبه، إذاً من جهة العقيدة الكافرة نفسها فالكفر أغلظ، ثم هو أغلظ

من جهة ثانية وهي من جهة مخالفة دعوة الرسول، فهو بالإضافة إلى أنه نقض أصل

التوحيد نقض التوحيد بالكلية فلم يثبت أيضاً خالف الدعوة التي خوطب بها، خوطب

بالرسالة فعارضه عارضه إما بالتكذيب أو بالإعراض أو بالإباء والاستكبار أو بالشك

مثلما تقدم، بنوع من الأنواع التي ذكرناها بالأمس، إنما هي معارضة وليست معارضة لدعوة الرسول؟ هذه وحدها كافية فاهمين الصورة يعني عندك نفس العقيدة الكافرة كفر في ذاتها، ثم عندنا شيء آخر: هذه العقيدة الكافرة جاء رسول يبين وجه كفرها ويدعو إلى تركها، ما الذي حصل من الكافر؟ أصل على ما هو عليه ورد الدعوة وكذب، معاندة الرسول هذه قدر زائد، فهذا وجه آخر في غلظ الرسالة.

بينما تجد عند المشركين المشرك ما عارض دعوى الرسول وكذبها مباشرة، وإنما علل وأول قال: تعبدون من دون الله؟ قال: أعبده ليقربني إلى الله زلفى إذاً هو ما يعارض الرسول في دعوته لعبادة الرب يعارضه فقط في قضية الأفراد، المعارضة في قضية الأفراد، ومعارضته ليست معارضة تكذيب ومباشر ورد مباشر، وإنما على سبيل التأويل، كيف تأويل؟ قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، هذا تأويل، قالوا: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة ونحن على آثرهم مقتدون﴾ وهذا تبرير وتأويل، إذاً هو معهم، لكن الكافر عارض بالشك بالتكذيب إذاً فهذا هو أغلظ الكفر وأغلظ من الشرك من جهتين:

الأولى: العقيدة الكافرة نفسها؛ لأنها جحدٌ لحق الله من أصله، منعٌ له أن يقوم في الوجود، بينما الشرك لا، أعطى الله حقه ولكنه أشرك معه.

الثاني: مضادة الرسول صراحة، بينما الشرك علل وأول، والذي يؤول ويعلل يقول لك: أنا فاهم قصدك، لكن أنا عندي سبب في اعتبار قولي أرجح من قولك، لكن هذا لا، قولك: لا يقوم بالكلية.

هناك جهة ثالثة: تغلظ الكفر أكثر وهي: خاصة بأئمة الكفر الداعين له، والذي يتبعهم الناس عليه، وهذه الجهة هي السعي قيل: تعدية الكفر إلى الغير، وهذا عدوان.

الأولى: عدوان على الشريعة على حق الرب وعلى حق الرسول، هذا العدوان يكون من كل كافر.

العدوان الجديد: عدوان على الناس منع الناس من اتباع الحق، السعي لتعدية هذا الكفر، السعي لجمع الناس عليه، هذا عدوان على الناس إذاً هذه جهة ثالثة مستقلة اجتمع فيها ثلاث:

العدوان على حق الله، والعدوان على حق الرسول، والعدوان على حق خلق الله، وهذه خاصة بأئمة الكفر والداعين له، ولذلك الله عز وجل قال: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾ هو يتكلم عن من جمع الجهتين مع الجهة الثالثة ماذا قال؟ ﴿زدناهم فوق العذاب﴾ العذاب الأول العذاب الذي ينالهم مع غيرهم من الكافرين وهو العذاب على نقض حق الله ونقض حق الرسول.

العذاب الذي زادوه التعدي على حق الخلق، ولذلك قال: ﴿زدناهم عذاباً فوق العذاب﴾ العذاب الأصلي الذي يناله كل كافر، هؤلاء زادوا عن الكفر الصد فردناهم عليه عذاباً فوق العذاب، فهمتم يا شباب، هذا غلظ الكفر، على أن أغلظ الكفر على الإطلاق، الآن نحن نتكلم عن غلظ الكفر بالقياس مع غلظ الشرك، لكن الكفر نفسه وهو ملة واحدة إلا أن بعضه أغلظ من بعض، نفس الكفر، الآن الغلظ نتكلم في المقارنة بين مفردات الكفر نفسها خلاص انتهينا من الشرك، أغلظ الكفر على الإطلاق: كفر النفاق أغلظ، لأن كفر النفاق مع كفر التكذيب وكفر الإظهار والتصريح يجتمعان في الأصول الذي هي جحد حق الله وجحد حق الرسول، ويختص النفاق في الكذب والتملق والمخادعة، هذا قدر زائد، المنافق يجحد كالكافر يجحد حق الله ويجحد حق الرسول، ولكنه يتملق ويكذب ويخادع المؤمنين ولذلك البلوى به أشد من البلوى بالكافر المجاهر، الكافر المجاهر أمره واضح العداوة ظاهرة أما هذا البلوى به أشد لماذا؟ لأنه في الظاهر معنا، وهو في الحقيقة على خلاف، ولذلك الله عز وجل لما تكلم عن المنافقين ماذا قال؟ قال: ﴿هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله﴾ في سورة المنافقين، لما تسمع كلمة ﴿هم العدو﴾ فيها الحصر. في لغة العرب فكأنهم هم العدو وغيرهم ليس بعدو، لا ليس كذلك يعني هم العدو يعني هم الأولى بالعداوة، هذا أسلوب عربي يأتيك في أولى شيء بالوصف أولى من

غيره بالوصف فيقول: هو كذا، هنا يمنع أن غيره عدل، لا يمنع أن غيره قام فيه مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم «**إنما الربا في الفضل**» فظاهره الحصر. في الفضل بينما النسيئة من الربا، ولكن أولى الربا بالربوبية وأولاه بالفساد هو الفضل، إذاً هو لا يمنع أن يكون غيره ربا، لكن هذا أسلوب عربي معروف العربية معروف في العربية، ولذلك هنا قال الله عز وجل: ﴿**هم العدو**﴾ يعني هم أولى الناس بالعداوة وهم أولاهم بهذا الوصف وهم أولى من يكون بالعداوة.

وقال الله في حكم المنافقين: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ [النساء: ١٤٥] يعني هم أشد أهل النار عذاباً وأدنى أهل النار مرتبة، وأشدهم عذاباً، إذا كفرهم هو أغلظ الكفر على الإطلاق.

طيب لماذا كان كفر النفاق أغلظ من بقية الكفر؟ لوجهين:

الأول: أنهم بمخالطتهم للمسلمين قد عرفوا من شواهد الإيمان وأدلة الشريعة وباشروا من أعلام الملة ما لم يباشره الكافر المجاهر القصي، لكنه عاش في كنف المسلمين فباشر من حجج الدين، ومن أعلام الشريعة ومن براهين الملة ما لم يباشره الكافر المجاهر القصي.

وماذا أحدثت له؟ بقي على كفره، طيب الكافر الذي لم يعلم هذه الحجج إذا قارنته بهذا الذي علم الحجج فأيهما أشد كفراً لأنه ما حصل هذا السبب القوي الذي يدفعهم إلى الخروج عن كفرهم، هذه الجهة الأولى. إذاً الجهة الأولى: أنهم عرفوا من الملة وحججها وشواهد الرادعة ما لم يعرفه الكافر المجاهر.. فهذا وجه من وجوه غلظ الكفر.

الجهة الثانية: مخادعتهم لله والرسول، الكافر المجاهر ما خادع جاهر وصارحك وقابلك بالعداء، أما هذا فخادعك، أظهر الإيمان وأبطن الكفر، فهو يخادع المؤمنين، ومخادعة المؤمنين أليس فيها استهزاء بهم وبإيمانهم، يعني جمعوا مع المخادعة الاستهزاء والاستخفاف، والتلاعب، بينما الكافر المجاهر صارح وقصي. وذهب قصياً وبينك وبينه عداء ظاهر وبغضاء ظاهرة، أما هذا فلا، هذا خادعك وأخذك بالمخادعة وفي هذه

المخادعة استخفاف منك وبملتك وبدينك وبالله ورسوله، فجمع المخادعة والاستخفاف، بعد هذين الوجهين أليس النفاق أشد غلظة من الكفر؟ بلى، لأنه جمع ما في الكفر من وجوه الغلظ، وأضاف إليها وجهاً لا يجتمع وإياه معها. انتبهوا لهذه النقطة: كما قال القائل: «ما خبأ امرؤ من خبيثة إلا وأظهرها الله على فلتات لسانه أو قسماً وجهه».

الله عز وجل جرى في خلقه سبحانه وتعالى في عباده أنه ما خبأ عبداً من خبيثة سوء إلا وأظهرها على فلتات لسانه أو قسماً وجهه، فيه خبيثة سوء أعظم من خبيثة الكفر؟ لا، ولذلك لا تسلم أبداً من أن يظهرها الله، ولذلك ماذا قال الله عز وجل في المنافقين؟ قال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ [محمد: ٢٩] يعني ما في قلوبهم: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسَيِّئَاتِهِمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] سيئاتهم: يعني ما يظهر على وجيهِهم، وبلحن القول: يعني من فلتات اللسان، ولذلك الله عز وجل أوحى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم بعلامات للنفاق علامات عملية للنفاق أخبر أنها شعب النفاق الدالة عليه، إذا اجتمعت في عبد كان منافقاً خالصاً، وإذا كانت فيه واحدة منهن كان فيه شعبة من النفاق حتى يدعها، «كانت فيه شعبة من النفاق» والله إنه تغليظ ما بعده تغليظ يعني لما تشعر أن هذا الفعل شعبة من النفاق، والنفاق أغلظ الكفر أظن هذا رادع في القلب المؤمن ليس بعده رادع، لأنك أنت تقف بالشعبة الواحدة من شعب النفاق تقف قدماً في الإيمان وقدماً في الكفر.

فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر شعب النفاق فقال: فذكر خمس خصال تداولتها الأحاديث: بعض الأحاديث قالت: «ثلاث» وبعض الأحاديث قالت: «أربع» وبعض الأحاديث قالت: «خمس» اختلفت العدة، لكن مجموعها من مجموع أحاديث خمسة خصال هذه الخصال الخمسة هي ما يظهر من عمل العبد ما يظهر من فعل العبد مما يدل على النفاق ما هي؟ الكذب في الحديث، وخلف الوعد، وخيانة الأمانة، وغدر العهد، والفجور في الخصومة، هذه خمس اجتمعت الأحاديث على تعدد روايات ألفاظها اجتمعت الروايات

على أنها شعب الإيمان، شعب النفاق، إذا اجتمعت في عبدٍ كان منافقاً خالصاً، طيب لماذا كانت شعب النفاق؟ الأول: قلنا: الكذب في الحديث، والنفاق: هو إبطال خلاف ما تظهره، والكاذب في الحديث أظهر خلاف، وإلا ما في إظهار خلاف ما يبطن، يظهر لك يحدثك بالخبر على أنه على الأصل، على البراءة الأصلية وهو باطن، وما يقول لك: لعله كافر، إذ فيه صورة النفاق، ولذلك كان شعبة من النفاق.

طيب خُلف الوعد الوعد: هو إظهار العدة والالتزام بها، طيب الذي يعدك وعداً على أن الوعد لما أعدك وعد فالأصل في الأمر: الوفاء، فإذا كان يعدك وهو يضمن عدم الوفاء أليس هذا نفاقاً، فُخلف الوعد هنا المقصود بخلف الوعد لأسباب طارئة خلف الوعد أن تضمن ألا تعد، تعد وأنت مضمن ألا تفي، هذا هو المقصود: بخُلف الوعد، هذا صورته صورة النفاق أليس كذلك؟

الثالث: خيانة الأمانة، الخيانة شيء مخفي، وهو يلتزم بالأمانة ظاهراً ويأخذها لأي شيء في الظاهر لحفظها ولأدائها وقت الأداء وهو يخونها بالخُلف، هذا فيه صورة النفاق.

الرابع: غد العهد العهود تعقد لماذا؟ للوفاء بها، الذي يعقد العهد ليغدر أمراً وهو ينوي الغدر أخفى خلاف ما أظهر فيه صورة النفاق، الفجور في الخصومة ما هو الفجور في الخصومة؟ هو أن ترمي خصمك بما ليس فيه أنت تعلم أنه ليس فيه، لكن فقط لتبكته ولتنتقصه، ولتبالغ في إهانته، المقصود المبالغة في إهانته، المقصود المبالغة في إهانته أن تعلم أن هذه الخصلة ليست فيه، هذه الخصلة التي تنسبها إليه ليست فيه أنت تعلم لكن إنما تنسبها إليه مبالغة في إهانته، القصد الإهانة وإن لم تكن فيه، إذ أنت أخفيت أنه ليس أهلاً الذي قام في قلبك أنه ليس أهلاً لهذا الاتهام، ولكنك في الظاهر رميته به، صار فيها صورة النفاق.

شخص هذا ديدنه إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر، وإذا وعد أخلف، وإذا أوّمن خان، أين تحصل الإيمان عنده بعد ذلك؟ ولذلك قال: إذا اجتمعت كان منافقاً خالصاً هذا الذي يقوله: صاحب الشأن، والخالص: هو الذي نقي من الشوائب نقي

من جنس شائبة، هذا قلناه: لما تكلمنا عن قول الله: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الذي نقي من جنس الشوائب كان منافقاً خالصاً فجعل، هذه العلامات علامات عملية جمع أهل العلم علامات اعتقادية قرروها بالأدلة والحقيقة لو أردنا تفصيلها وتفصيل أدلتها الآن نحتاج إلى محاضرة أو محاضرتين ولذلك نحن نسردها سرداً وأنتم درستوها ومررت عليكم، هذه العلامات الشواهد الدالة على النفاق الاعتقادية مثل: تكذيب ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم أو تكذيب بعض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الشواهد أيضاً: بغض الرسول أو بغض ما جاء به صلى الله عليه وسلم مثل: الذي يبغضون الحجاب الآن ويبغضون سنن النبي صلى الله عليه وسلم ويبغضون اللحية، ويبغضون سنن النبي صلى الله عليه وسلم بغض ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو بغض بعض ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

الحُزن والأسف على انتصار دين الرسول صلى الله عليه وسلم هذا من علامات الاعتقادية.

الفرح والمسرة بانخفاض دين الرسول صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك، هذه أسباب ذكرها أهل العلم تدل على نفاق صاحبها، فهي علامات دالة وشواهد دالة على النفاق. هذه الشواهد العملية أو الاعتقادية تقسم لأجلها قسم أهل العلم النفاق إلى قسمين. وقد قلت لكم قولاً عاماً وأكرره: أن التقسيمات تقسيمات أهل العلم في العلوم ليست تقسيمات علمية، تقسيمات تعليمية يعني ليست هي العلم في نفسها، العلم هو الشيء الثابت في نفس الذي تأخذه على هيئته ويلزمك على الأخذ به على هيئته، لكن تقسيماته التعليمية هي أمور تتبع الاجتهاد، تتبع اجتهادات المجتهدين، واجتهادات المجتهدين قد توافق الصواب وقد يقع فيها خطأ، وقد تستكمل الحق بوجهه، وقد تقصر عنه، إنما هي وسائل يتوصل بها إلى العلم.

إذا ذكرنا أربع صور:

الصورة الأولى: تكذيب بعض ما جاء به الرسول.

الصورة الثانية: الحزن والأسف لانتصار دينه.

الصورة الثالثة: الفرح لانخفاض دينه.

الصورة الرابعة: والاستهزاء بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم أو ببعض ما جاء

به الرسول صلى الله عليه وسلم.

هذه بارك الله فيكم القسمة التي ذكرها أهل العلم، وبالاتفاق أن النفاق الاعتقادي

أغلظ من النفاق العملي، وأدل على النفاق من النفاق العملي أدلة على حقيقة النفاق من النفاق العملي.

إذا عندنا الموازنة عند الموازنة بين النفاقين: النفاق الاعتقادي أغلظ في حقيقته، وأدل

على حقيقة النفاق وعلى أصله، إذا كان ذلك كذلك فمفردات وشواهد النفاق الاعتقادي

كل واحدة منها أغلظ من مفردات النفاق العملي وأدل على النفاق منها، هذا الكلام كله

من الدرس الماضي ونحن نعود به على نواقض أصل التوحيد.

نواقض فروع التوحيد:

هداظة: ؟

الشيخ: نحن قلنا: النفاق الاعتقادي أغلظ.

هداظة: أنا أقصد بين النفاق والكفر، نحن قلنا: أن النفاق أغلظ من الكفر، وأنا أقول

النفاق العملي هذا كل فسق يكون أغلظ؟

الجواب: فهمتك: النفاق العملي النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أن هذه شعب من

النفاق من كانت فيه كانت فيه شعبة من النفاق يعني أن معه إيمان ونفاق، فهو خلط عمله

بين إيمان ونفاق، وإذا كان كذلك فهذا ما تقيسه بالكافر، ولا يقاس أصلاً بالكافر، لأن هذا

في حزب المؤمنين، لكنه في المؤمنون يتفاضلون.

الكلام في موضع السؤال أنت تسأل عن المفردة، المفردة ما تقيسها على الكفر، لكن السؤال في قوله: «ومن كانت فيه» يعني مجتمعة «كان منافقاً خالصاً» يعني منافقاً نفاقاً عملياً يعني النفاق العملي لا الاعتقادي بمعنى: أنك لا تحكم على اعتقاده بالكفر، ولكنه يعمل عمل الكفار، فطريقته عمل المنافقين، فطريقة طريقة المنافقين خالصة منهجه منهج المنافقين وطريقته طريقة المنافقين خالصة، لكن هذا لا يرفع عنه اسم الإيمان حتى يعود على الإيمان نفسه حتى يظهر منه نقض الإيمان نفسه، وما دام لم يظهر منه نقض الإيمان يبقى نفاق عملي، والنفاق العملي هذا من الكبائر العظيمة ومن أعظم نواقص الإيمان من أعظم ما يعود على كمال الإيمان بالنقص.

نعود على الدرس:

طيب البدعة والفسق البدعة: البدعة قرينة الشرك لوجه نحن ذكرناها في البدايات أول ما قررنا: قلنا: الشرك إحداث في التوحيد، والبدعة إحداث في المتابعة.. ونحن متفقين أن التوحيد أصل وفرع: أصله: التوجه والقصد، وفرعه: الطاعات.

الشرك: إحداث في الأصل.

والبدعة: إحداث في الفرع.

إذاً الصورة واحدة هذا عاد على أصل التوحيد بالإحداث، وهذا عاد على فرعه التوحيد بالإحداث.. إذاً هي قرينة الشرك من هذا الوجه، وهي قرينة الشرك في الغلط قال الله عز وجل يعني في صورتها وفي غلظتها قال الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فقرن البدعة بالشرك وجعلها جنساً واحداً.. الشرك في قوله: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ والبدعة: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ هذا هو أصل البدعة تقول على الله، وقد وافقت الشرك في هذا، الشرك ما فيه تقول على الله، الشرك فيه تقول على الله أصله علمي له دليل في الوجود، له

قاعدة علمية تدل عليه بوجه من الوجوه إذاً هو مجرد تقول، إذاً هو وافقت البدعة وافقت الشرك في هذا الأصل وهو التقول على الله عز وجل، هذا وجه.

وجه آخر من وجوه اقتران البدعة بالشرك: نحن قلنا فيما تقدم إن كنتم تذكرون وأخشى أن تكونوا نسيتم قلنا: أن الشرك أصله وحقيقته العود على الرب بنقص حظه من الربوبية، هذا في الشرك وإن ادعى المشرك أنه يعظم الرب هو يقول: أنا ما أشركت إلا لأجل أتخذ طريقاً للشفاعة، فهو يظن أنه يعظم الرب، وهو متنقص للرب، فالشرك فيه تنقص حظ الرب في الربوبية حتى وإن ادعى المشرك خلاف ذلك رغم أنه يتنقص لربه. والمبتدع متنقص لحق الرسول صلى الله عليه وسلم في المتابعة وإن ادعى أنه ينصر- دينه، إذاً اقترنا في هذا الوجه.

إذاً أهل الشرك وأهل البدعة كلاهما متنقصان لحق التوحيد:

الأول: متنقص لحق الرب.

والثاني: متنقص لحق الرسول صلى الله عليه وسلم.

الأول: حق الرب في التوجه والتأله.

والثاني: حق الرسول في الطاعة والاتباع.

نحن قلنا في الأساسيات الأولى: فرع التوحيد الذي هو الأعمال يمارس به التوحيد

قلنا: التوحيد يمارس به، يعني لا يمكن أن يقوم في الوجود قصد وتأله إلا بالعمل.

إذاً كم وجه ذكرنا من وجه شرك البدعة؟ ثلاثة:

الأول: في الأصل في الجنس إحداث في الأصل.

الثاني: تقول لأن هذا الإحداث ليس عن دليل، ولا عن علم.

الثالث: تنقص لحظ الله وحظ الرسول.

الرابع: الرابع: كلاهما اتباع للظن، وهذا شيء طبيعي، إذا كان تقول على الله عز وجل

بمعنى: أنه ما عنده ليس لهم عليه دليل أو شرعي أو فطري ما في دليل إنما هو مطلق تقول،

إذاً من أين جاءوا به؟ اتباع الوهم والظن كلاهما اتباع للظن، اتباع الظن نوعين:

الأول: اتباع الظن عن جهل.

الثاني: اتباع عن هوى.

اتباع الظن عن جهل صورته: ما حدث في الشرك من قوم نوح، جهلوا وقعوا في الشرك من جهة الجهل، واتباع الهوى الذين جاءوا من بعدهم، لأنه لما جاءتهم الرسل تمنعهم عن الشرك قالوا: ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ إذا القضية قضية هوى، ما هي قضية جهل، قضية هوى، وهو الاتباع، وكذلك البدعة لا تكون إلا باتباع الظن إما عن جهل فيجهل السنة فيظن أن صورة السنة ما يقرره أو يأخذه عن هوى مثل: أصحاب الموالد يتبعون الهوى يأخذهم الهوى وحظ النفس وشهوتها إلى العمل البدعي، حتى إن قام عليهم الدليل والحجة ظاهرة في أن ما أتوا به محدث على الدين وليس منه، وأن أصله من إحداث الكفرة، وهؤلاء تابعوهم عليه، ولكن الشهوة والهوى.

إذا الحاصل: أن الشرك والبدعة يقترنان في هذا الوجه من أربعة.

والرابع: وهو أن كل منهما اتباع الهوى الله عز وجل قال في المشركين: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظن وما تهوى الأنفس﴾ فالشرك مرجعه إما إلى الظن أو إلى اتباع الهوى، والظن هو الجهل واتباع الهوى الشهوة، إذاً هذا وجه.

البدعة من جنس الشرك هذا التقرير مثل ما قررنا قبل قليل: النفاق من جنس الكفر، كما أن النفاق من جنس الكفر البدعة من جنس الشرك.

إذاً البدعة من جنس الشرك كما أن النفاق من جنس الكفر.

إذاً التقرير الأخير هذا يبين أن الشرك والبدعة يجتمعان في نوعين من أنواع من أصول المحرمات الأول: القول على الله بغير علم، وهو أشد أجناس المحرمات تحريماً، وهو أعظم المحرمات إثماً، هو محرم لذاته، ولكونه محرماً، ما معنى المحرم لذاته، خليك معنا يا محمد، لا يشغلك الدبوس فيمنعك عن المتابعة، المحرم لذاته: هو الذي لا يباح على وجه، الشيء الذي لا يباح على وجه حيث كان فهو محرماً لذاته، أما المحرم لغيره فهو محرم مع ملاحظة هذا الغير المباح مع عدمه، إذاً المحرمات كم نوع من فيكم من طلاب الشريعة

الإخوان الذين درسوا في الشريعة؟ مربيكم في الأصول المحرمات: قسمان: محرم لذاته ومحرم لعرضه، المحرم لذاته: هو الذي لا تفارقه الحرمة البتة أبداً، وليس هو كالمحرم لعارض، الحرمة متى تكون فيه؟ مع العارض، فليس محرم مثل: الميتة ليست محرمة لذاتها، لماذا؟ لأنها يأتي عارض يرفع الحرمة وهو الاضطراب، إذاً ما دام جاء عارض يرفع الحرمة فهي ليست محرمة لذاتها، متى ما ورد عارض على المحرم يرفع الحرمة صار محرماً لغيره، أما المحرم لذاته فهو الذي لا يباح بحال أبداً، وليس ثمة شيء يقتضيه لا ضرورة ولا غيرها مثل الشرك والكفر هذا محرم لذاته ما في ضرورة تقتضي الشرك فيقبل.

بداخلة: الإكراه؟

الشيخ: الإكراه ما وقع معه الشرك، الشرك قائم ثابت قائم بالوجود بل هو مؤمن، ولذلك قال الله عز وجل في الإكراه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ وين الشرك؟ لا يوجد شرك، إذاً الإكراه شيء آخر وعوارض تؤدي إلى الحاصل.

القول على الله بغير علم محرم ما في شيء يقتضي، لا ضرورة تقتضيه ولذلك ليس من أجناس المحرمات أعظم عند الله من القول عليه بغير علم، لماذا؟ لوجهين: اثنين:

الأول: أنه ينسب إلى الله ما لا يليق به، ينسب إلى الله ما لم يصدر عنه، إذاً هو كذب على الله وتعد على حقه.

الأول: ينسب إلى الله ما لا يليق به.

ثانياً: يكذب على الله عز وجل فيه بنسبته إلى الله عز وجل.

الوجه الثالث: أنه يغير دين الله تغيير دين الله، فالقول على الله بلا علم هو أعظم

المحرمات لهذه الوجوه الثلاثة.

قال الله عز وجل: ﴿ومن أظم ممن افترى على الله الكذب﴾ ومن أظلم هذا السياق معناه: لا أظلم، هذا أصل الشرك، وأصل البدعة الافتراء على الرسول، أصل الشرك الافتراء على الله، وأصل البدعة الافتراء على الرسول، ولذلك فالقول على الله بغير علم

أصل اجتمع فيه الشرك والبدعة، واجتمعوا في أصلٍ آخر وهو اتباع غير سبيل المؤمنين، وأظن أن هذا ظاهر ما يحتاج أننا نسرده فيه أدلة.

بقي الفسق سأسرد لكم سرد سريع في قضية الفسق لنفقه وجوه الفسق: الفسق قلنا: هو من القوادح في كمال التوحيد تندرج تحت الفسق أصول: الأصل الأول: ما كان مخالفة لأمر الله ورسوله، وهو الذي يسمى بالعصيان مخالفة الأمر، فيكون الفسق فسقاً بالعصيان العصيان هو مخالفة الأمر، كما قال الله عز وجل في الملائكة: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وكما قال موسى لأخيه: ﴿أَفَعْصَيْتَ أَمْرِي﴾ العصيان الذي هو مخالفة الأمر.

الجنس الثاني: ارتكاب ما كان منهيّاً ما كان عن ارتكاب نهي.

إذا النوع الأول: ما كان عن مخالفة تامة.

الثاني: ما كان عن ارتكاب منهي، وهو الفسق، هو أخص أنواع الفسق باسم الفسق ارتكاب المنهي، الفسق يعمها جميعاً، لكن هذا ارتكاب المنهي إذا جئت في الأفراد هو أخص بالارتكاب العصيان أخص بمخالفة الأمر، والفسق أخص بارتكاب النهي، ولكن يطلق الفسق على العصيان، ويطلق العصيان على الفسق، لكن إذا اشتركت العصيان مخالفة الأمر، والفسق: ارتكاب المنهي. طبعاً في بيانات نكتفي إلى هنا.

بمعنى أنه قد يطلق أحدهما على الآخر، لكن إذا اجتمعا يختص العصيان بمخالفة الأمر، واختص الفسق يعني مثلاً تجدد أن الله عز وجل يقول: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ سباه عصيان وهو ارتكاباً لمنهي، ارتكاب المنهي الذي هو الفسق قال له: لا تأكل فأكل فارتكب الأمر المنهي.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ﴾ [الكهف: ٥٠] ما هي

معصية؟ مخالفة الأمر، سباه فسقاً إذاً الفسق يسمى لكن في الإطلاق تطلق الفسق على المعصية تطلق الفسق على ارتكاب المنهي، وتطلق الفسق على مخالفة الأمر، لكن إذا اجتمعا اختص العصيان بمخالفة الأمر، واختص الفسق.

هذان النوعان من أنواع الفسوق، ومن أنواع الفسق هما من جهة صورة فعل العبد: الفسق من جهة صورة فعل العبد: يكون إما ارتكاب نهي أو مخالفة أمر.

طيب النوع الثالث: من أنواع قوادح الفسق هو ما كان محرماً جنسه الشيء المحرم جنسه أن جنسه محرم كالكذب والزنا، والخمر، جنسه والميسر- جنسه محرم نفس الجنس محرم، وهذه كلها محرمات في نفسها، ولذلك قال الله عز وجل في الزنا: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾ فعاد بالاثان، هذا واحد ما جنسه محرم.

الرابع: ما كان محرم القدر والزيادة، ولكن جنسه مأمور به، الحرمة هنا ليست للجنس، وإنما للقدر والزيادة، وهو خلاف الأول، الأول الجنس محرم قليله وكثيره حرام، لكن هنا لا، الأصل مأمور به، ومنهي عنه وهو الذي يسمى بالعدوان، الذي هو التعدي وتجاوز الحد، والغلو وتجاوز الحد مثلما قال الله عز وجل: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ المعتدين في الدعاء، أصل الدعاء مأمور به المنهي عنه الاعتداء هذا يسمى محرم القدر والزيادة، لا محرم الجنس، هذان الاثنان الأخيران الذي هو الأول: ما كان محرم الجنس والثاني: ما كان محرم القدر والزيادة نوعان من جهة حكم الفعل، الأولان: من جهة صورة فعل العبد، أما هنا: من جهة حكم الفعل.

النوع الخامس من أنواع الفسق: ما كان قبحه ظاهراً لكل أحد وهو الفحشاء، وهو ما استقبح في الفطر وفي العقول استقبحته الفطر والعقول مثل فعل قوم لوط، ولذلك سماه الله فاحشة قال: ﴿أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ لماذا ما سبقهم بها أحد من العالمين؟ لأنه استقبح عند الجميع، فهذا ما كان قبحه ظاهراً لكل أحد لا يختص قبحه بتقييح الشرع، قبحه الشرع أو لم يقبحه هو قبيح فيه وعند كل أحد.

السادس: ما كان قبحه ظاهراً في الشرع، فهو لا يعرف قبحه إلا في الكتاب والسنة وهو المنكر، فهو قبيح في الشرع، وإن لم يستقبه الناس مثل: زخرفة المساجد والمبالغة في بنائها هذا قبيح ومنكر في الشرع، لكنه عند الناس معروف ويقيمون الدليل عليه، فاختص

قبحة بالشرع، هذا هو المنكر، الأول: الفحشاء، هذان الجهتان من جهة وصف الفعل نفسه
صفة الفعل نفسها، إذاً كم صارت عندنا جهة ثلاثة :

الجهة الأولى: من جهة صورة فعل العبد.

الجهة الثانية: حكم الفعل.

الجهة الثالثة: وصف الفعل.

السابع: ما كان عدواناً على الخلق بمحرم الجنس، مثل الدماء والأموال والأعراض،
الدماء جنسها محرم وإلا مباح، الأموال محرم، والأعراض محرم، من اعتدى على الخلق
بمحرم الجنس هذا هو البغي يسمى البغي، وهو من الفسق.

الثامن: ما كان عدواناً على الخلق بمحرم القدر والزيادة هذا اسمه العدوان، الأول:
اسمه البغي.. البغي إذاً هو العدوان على الخلق بما هو محرم الجنس، والعدوان: تعدي على
الخلق بما هو محرم القدر، والزيادة.

وهذا كقول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ جمع: غير باغ يعني غير
معتدٍ على حق الناس بمحرم الجنس ولا معتدٍ عليه بمحرم القدر والزيادة.

هذان النوعان الأخيران: الذي هو البغي والعدوان، هؤلاء فسقٌ من جهة تعلقهما
بحق المخلوق إذاً صارت أنواع أجناس الفسق أربعة:

الأول: فسقٌ من جهة فعل العبد، وهو العصيان والفسق.

والثاني: من جهة حكم الفعل وهو الإثم والعدوان..

الثالث: من جهة وصف الفعل الفحشاء والمنكر.

الرابع: من جهة تعلقه بحق المخلوقين: وهو البغي والعدوان، العدوان إذا قرن
بالبغي، والعدوان له حالتين: إذا قرن بالإثم فالمقصود حكمه، وإذا قرن بالبغي فالمقصود
حق المخلوقين.

بقي نوعان: كم نوع حتى الآن ذكرنا؟ ثمانية. بقي نوعان لتكمل العشرة أنواع التي
هي أصول الفسق عشرة أنواع هي أصول الفسق النوعان الباقيان هما المتعلقان بحق الخالق

عز وجل، وهما القول على الله بلا علم واتباع غير سبيل المؤمنين، هؤلاء المتعلقان بحق من؟ بحق الله عز وجل.

وهذان يختصان بالبدعة، فصار أصول الفسق عشرة.

هذه العشرة إذا أضفت إليها الكفر والشرك والنفاق صارت عندك اثنتا عشرة جنساً

هي أجناس النواقض عن التوحيد أجناس نواقض التوحيد هي اثنا عشر.

الشرك، والكفر، والنفاق، والعصيان، والفسوق، والإثم، والعدوان، والفحشاء،

والمنكر والبغي، والعدوان إذا تعلق بحق المخلوق، والقول على الله بلا علم، واتباع غير

سبيل المؤمنين. صارت اثنا عشر.