سلسلة الدروس العلمية
(٢)

إفادة المستفيد
بشرح
كتاب التوحيد

لفضيلة الشيخ

صالح بن محمد بن حسن الأسمري

حفظه الله

اعتنى به
محمد بن أحمد العصلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب التوحيد)

قال المصنف رحمه الله تعالى **[كتاب التوحيد]** هذا كلام إضافي يأتي مرفوعاً ومنصوباً ، فأما الرفع فعلى كونه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأً لخبر محذوف ، تقدير الأول : هذا كتاب التوحيد ، وتقدير الثاني : كتاب التوحيد هذا ؛ وأما النصب فعلى المفعولية لفعل محذوف مناسب ، كخُذْ وافهم . والرفع أولى ؛ لأن فيه إبقاءً لركن الإسناد ولتصريح أكثرهم به .

ولقد فصّل المصنف رحمه الله كتابه هذا بالتراجم ، واستهلها بـ(كتاب التوحيد) لضم الشيء إلى ما يلائمه وفصله عما لا يلائمه ، وتسهيلاً للطالب ، إذ كان إفراد كل نوع بباب يقصد عند الحاجة أسهل في الاقتباس ، وأبعد في تحصيل الشيء من مضانه عن الالتباس ، وتنشيطاً للقارئ لأنه كلما ختم باباً وأخذ في غيره كان ذلك أبسط لنفسه وأنشط لهمته من أن يستمر على الكتاب بطوله ، ولذلك فصّل الحكيم كتابه سوراً .

قوله **[كتاب]** من كتب ، قال ابن عصفور في (الممتع) (إنما زيدت الألف على الأصل لدفع قلق اللسان بالحركات المجتمعة) . ومادة (كَتَبَ) تدل على الجمع والضم ، قال ابن بردة :ـــ

لا تأمنن فزارياً حللت به على قلوصك واكتبها بأسيار

قال ابن فارس في (المقاييس) (الكاف والتاء والباء ، أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء ، من ذلك الكتاب والكتابة ، يقال كتبت الكتاب أكتبه كَتباً) .أ.هـ ، ووجه معنى الضم في الكتاب هو ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط قاله الأصفهاني في (المفردات) ، والكتاب في وضع المصنف ـــ رحمه الله ـــ هو المشتمل على المسائل سواءً كانت قليلة أم كثيرة ، وإنما عبر عنها بلفظ (كتاب) دون لفظة (باب) لأن الكتاب أعم وأوسع إذ يدخل فيه أنواع التوحيد وما إليه ، خلافاً للباب فهو قاصر على بعض أنواع التوحيد أو مضاده .

قوله **[التوحيد]** مصدر وحدّه يوحدّه توحيداً ، إذا جعله واحداً فرداً ، ومنه :ـــ

يا واحد العُرب الذي ما في الأنام له نظير

والتوحيد هو : إفراد الله في العبادة والربوبية والأسماء والصفات .

واعلم رحمك الله أن لأهل السنة طريقتين في تقسيم التوحيد ، مضمونها واحد :ـــ

* **الطريقة الأولى** : تقسيمه إلى ثلاثة أقسام ، إلى توحيد ألوهية ، وربوبية ، وأسماء وصفات ، فأما توحيد الألوهية أو الإلهية فهو (إفراد الله بأفعال العباد ، كالصلاة والزكاة والذبح ونحوها) .

وأما توحيد الربوبية فهو (إفراد الله بأفعاله ، كالخلق والرزق والإحياء ونحوها) وأما توحيد الأسماء والصفات فهو (إثبات ما أثبته الله لنفسه ، من الصفات من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه من غير إلحاد ، وكذا الأسماء) . وهذه طريقة جماعة كابن بطة العبكري ومحمد بن إسحاق بن مدّه وغيرهم من السلف ، وقررها جماعة كابن تيمية وابن القيم والصنعاني والزبيدي والمقريزي والسفاريني ، وكذلك هي طريقة المصنف وقررها أيضاً رحمه الله .

* **والطريقة الثانية** : تقسيمه إلى قسمين ، إلى توحيد في المعرفة والإثبات ، وتوحيد في الطلب والقصد ، فالأول هو : توحيد الربوبية والأسماء والصفات ، والثاني هو : توحيد الألوهية ، وقرر هذه الطريقة ابن القيم وابن أبي العز وغيرهما . ودليل تلك الطريقتين في القسمة الاستقراء التام لنصوص الشرع ، ومثله استقراء النحاة كلام العرب ، فوجدوه لا يخرج عن كونه اسماً أو فعلاً أو حرفاً ، والاستقراء التام حجة قاطعة عند أولي النظر .

قال المصنف رحمه الله **[وقول الله تعالى { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون }]**

قوله **[وقول]** تحتمل وجهين في الإعراب إما عطفاً على كلمة (التوحيد) فيكون مجروراً ، لأن المعنى (وكتاب قولِ الله تعالى) ، وإما استئنافاً لكلام جديد فيكون مرفوعاً على الابتداء .

قوله [**{ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون }**] فيه قصر حكمة خلق الجن والإنس على العبادة دون غيرها من الحكم ، لأن النفي إذا أتبع بالاستثناء كان حصراً قصراً ، وإليه أشار الأخضري في (الجوهر المكنون) بـ (إلا) في قوله :ـــ

وأدواتُ القصرِ (إلا) (إنما) عطفٌ وتقديمٌ كما تقدما

ومعنى القصر تخصيص شيء بآخر بطريق مخصوص ، كما في الآية الآنفة ، فقد خصّص مطلق الحكمة بالعبادة بطريق الاستثناء بعد النفي ، وإليه الإشارة في (الجوهر المكنون) بقوله : ـــ

تخصيصُ أمرٍ مطلقاً بأمرٍ هو الذي يدعونه بالقصر

قوله [**{ ليعبدون }**] قال القرطبي ـــ رحمه الله ـــ (والمعنى وما خلقت أهل السعادة من الجن والإنس إلا ليوحدون) ، وبه يتضح تناسب الآية مع الترجمة بـ (كتاب التوحيد) ولكنه قصر المعنى على أهل السعادة ، والآية عامة . وقال حبان عن الكلبي : إلا ليوحدون ، ذكره الثعلبي .

وأحسن ما قيل في تفسير الآية **{ إلا ليعبدون }** هو ما يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقوله : (أي إلا لآمرهم أن يعبدوني ، وأدعوهم إلى عبادتي) أ .هـ. ويشهد لهذا قوله تعالى **{ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين }** وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله وعلى هذا

القول تكون إرادة عبادتهم المدلول عليها باللام في قوله (ليعبدون) إرادة دينية شرعية ، وهي الملازمة للأمر ، وهي عامة لجميع من أمرتهم الرسل بطاعة الله ، لا إرادة كونية قدرية ، لأنها لو كانت كذلك لعبده جميع الجن والإنس ، والواقع خلافه .

ومن ثَمَّ تعلم أن الإرادة قسمان :ـــ

ـــ **إرادة كونية** : وهي التي ترادفها المشيئة .

ـــ **وإرادة شرعية** : وهي التي ترادفها المحبة .

وبهذا تندفع شبهة كيف خلق الله الجن والإنس لعبادته وفيهم من غير العابد له ؟ بل الكافر به !

واعلم أن العبادة التي خُلق الخلق لأجلها تأتي على معنيين :ـــ

ـــ الأول : معنى لغوي ، وهو الذل والخضوع ، قال الجوهري : (أصل العبودية : الخضوع والذل) ومنه قول طرفة في معلقته المشهورة :ـــ

إلى أن تحامتني العشيرة كلها وأُفردت إفراد البعير المعبد

أي : أفردت إفراد البعير المذلل .

ـــ والثاني : معنى شرعي ، وهو ما عرّفه شيخ الإسلام ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ في أول (رسالة العبودية) بقوله : (هي : اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة) كالصلاة والصدقة والدعاء وبر الوالدين وغيرها .

ثم ذكر المصنف رحمه الله آيات أُخر هي في معنى الآية السابقة ؛ حيث إن قوله تعالى **{ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن إعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت }** فيه أمر بعبادة الله عز وجل ، واجتناب الطاغوت ، قال ابن القيم رحمه الله في (إعلام الموقعين) " الطاغوت ما تجاوز به العبد حَدَّه : من معبود ، أو متبوع ، أو مطاع " .

والمراد أن الآية فيها الأمر بعبادة الله ، والنهي عن عبادة ما سواه ، ولم يزل تعالى يرسل الرسل بذلك ، منذ حدث الشرك في قوم نوح إلى أن خُتِم الرسل بمحمد ﷺ .

وكذلك القول في قوله تعالى **{ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه }** فهي بمعنى : لا إله إلا الله ، حيث شملت إثبات العبادة لله إستحقاقاً ، ونفيها عما سواه ، وأخرج ابن جرير في (تفسيره) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال " **{ وقضى ربك }** يعني : أمر " .

وقال مجاهد : " قضى يعني : وصَّى " . وبكلمة (وصَّى) جائت القراءة عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه ، كما عند ابن جرير في (تفسيره) .

وليُعلم أن قضاء الله وأمره نوعان :ـــ

ـــ **الأول ؛ قضاءٌ وأمر قدري** ، وهذا لا يتأخر وقوعه ألْبته ، ومنه قوله تعالى **{ فقضاهن سبع سموات }** .

ـــ **الثاني ؛ قضاءٌ وأمر شرعي** ، وهذا متعلق بما يحبه الرب سبحانه وتعالى ، لكن قد يقع في بعض دون بعض ، ومنه قوله تعالى **{ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه }** ، وسبق تقرير تخلّف ذلك .

ودلالة قوله تعالى **{ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً }** كدلالة قوله تعالى **{ أن إعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت }** . وفي قوله **{ ولا تشركوا به شيئاً }** عمومان :ـــ

ـــ أما الأول : فعموم النهي عن الإشراك ؛ حيث إن الفعل المضارع يستكن فيه مصدر نكرة ، وقد تسلط عليه النفي هنا فيعُم كل أنواع الشرك . والمعنى : لا تشركوا أيّ: إشراكٍ به سبحانه وتعالى .

ـــ وأما الثاني : فعموم المُشْرَك به ، حيث إن كلمة (شيئاً) نكرة في سياق النفي فتَعُم .

قوله **[وقال ابن مسعود : (من أراد أن ينظر إلى وصيّة محمد ﷺ التي عليها خاتمه فليقرأ قوله تعالى { قل تعالوا أتل ما حرَّم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً ... })]**

هذا الأثر لم يعزه المصنف رحمه الله ، وقد رواه الترمذي في (جامعه) وحسّنه ، وأخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) و (الأوسط) ، وكذا غيرهم ، وفي سنده : داود بن يزيد بن عبدالرحمن الأودي ، وقد قال عنه الحافظ في (التقريب) " ضعيف " ، بل قال فيه أبو داود كما في (سؤالات الآجري) : " متروك " .

و(الوصية) معناها قريب من : العهد ، وإنما نعتها بالوصية لأن كل آية منها ختمت بقوله تعالى **{ ذلكم وصّاكم به }** فالرسول ﷺ لو وصّى لم يوص إلا بما وصَّى به الله تعالى ، فصارت وصية الله تعالى ووصية رسوله ﷺ بالمعنى ، ولذلك شبهها بالكتاب الذي كُتِب ثم خُتِم ؛ فلم يُزَد فيه و لم يُنقص . وليس المراد أن النبي ﷺ كتبها وختم عليها ، وإنما هذه الآيات كأنها وصية ختمها الرسول ﷺ فلا حاجة بنا أن يوصي حينئذ .

وقد اشتملت تلك الآيات على عشرة أمور ؛ وهي : الشرك ، والإحسان إلى الوالدين ، وعدم قتل الأولاد ، والنهي عن الفواحش ، والنهي عن قتل النفس التي حرم الله ، والنهي عن أكل مال اليتيم ، ووفاء الكيل والوزن بالقسط ، والوفاء بعهد الله ، والعدل .

قوله **[وعن معاذ بن جبل قال : (كنت رديف النبي ﷺ على حمار ...)]**

(الرديف) من : الإرداف ، وهو : من تحمله خلفك على ظهر الدابة ، وقد كان الرسول ﷺ وقتها مع معاذ رضي الله عنه على حمار أهداه إليه المقوقس صاحب مصر ، يسمى بـ(عفير) ، وفي ركوبه ﷺ على الحمار تواضعٌ جَمّ ، خلافاً لأهل الكِبر .

قوله **[(ما حق الله على العباد ، وما حق العباد على الله)]** أي : أن ذلك حق كتبه الله تعالى على نفسه تفضلاً وإحساناً ، وهو متحقق لا محالة **{ وعد الله لا يخلف الله وعده }** يقول ابن تيمية رحمه الله :" كون المطيع يستحق الجزاء فهو استحقاق إنعام وفضل من الله ، ليس استحقاق مقابلة ، كما يستحق المخلوق على المخلوق " . وما أحسن قول القائل :ـــ

ما للعبـــاد عليـــه حق واجب كلا ، ولا سعي لديه ضـــائع
إن عُذِّبوا فبعدله ، أو نُعمـــوا فبفضله وهو الكريم الواســـع

قوله **[(حق الله على العباد أن يعبدوه ، ولا يشركوا به شيئاً)]** أي : يوحدونه بالعبادة ، ولا يشركون معه أحداً ، بل يتجردوا من الشرك كله ، خفِيّه وجلِيّه ، صغيره وكبيره . وقد سبق معنـــا تعريف العبادة ، وللعبادة أصلان لابد من اجتماعهما لقبول العبادة : أحدهما ؛ إخلاص العبـــادة لله تعالى ، والثاني متابعة النبي ﷺ ، ولُبُّ العبادة محبة الله تعالى ، بل إفراده عز وجل بالمحبة ، فلا يُحَـــبُّ معه سواه ، وإنما يُحَب ما يحبه لأجله وفيه تعالى ، يقول ابن القيم رحمه الله :" وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسِرُّها ، فهي إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه ، فعند اتباع الأمر والنهي تتحقق العبودية والمحبة " .

وذلك أن للعبادة أربع قواعد ، وهي : التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه ، وقيام ذلك بالقلب واللسان والجوارح ، فالعبودية : اسم جامع لهذه المراتب الأربع ، فأصـــحاب العبـــادة حقـــاً هـــم أصحابها .

قوله **[(وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً)]** وهذا تُفَسِّره الرواية الأخرى : **(ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرَّمه الله على النار)** لذا قال الحافظ في (الفتح) عن الرواية الأولى :" اقتصر على نفي الإشراك ؛ لأنه يستدعي التوحيـــد بالاقتضاء) . وهذه البشارة العظيمة تحصل لمن حقق التوحيد ، وسيأتي معنا إن شاء الله معنى تحقيـــق التوحيد وأنواعه .

قوله **[(أفلا أبشر الناس ؟)]** أي : يبشرهم بفضل من حقق التوحيد ، وتمسك به .

قوله [**قال** : (**لا تبشرهم فَيَتَّكِلوا** ..)] الاتِّكال هو الاعتماد على شيء ، والمعنى : أن النبي ﷺ خشي أن معاذاً لو أخبر الناس بالبشارة السابقة أن يعتمدوا على ذلك ويتركوا التنافس في عمل الصالحات . وإنما أخبر معاذ بتلك البشارة عندما رواها خشية الإثم ، حيث جاء في الرواية :(**فأخبر بها معاذ عند موته تأثُّماً**) ، أو أنه لم يخبر إلا من يفهمها حق الفهم من الفقهاء والعقلاء ، قاله أبو المظفر ابن هبيرة رحمه الله .

۞ ۞ ۞

باب
فضل التوحيد وما يُكَفِّر من الذنوب

قوله **[باب التوحيد وما يكفر من الذنوب]**(باب) خبر مبتدأ محذوف تقديره (هذا باب)، ويجوز العكس ، كما سبق في جملة (كتاب التوحيد) .

و(ما) هنا يجوز كونها موصولية بمعنى : الذي ، ويجوز كونها مصدرية ؛ فتقدير الموصولية : باب فضل التوحيد والذي يكفر من الذنوب ، وتقدير المصدرية : باب فضل التوحيد وتكفيره الذنوب ، وهو أولى وأشمل .

والمصنف ــ يرحمه الله ــ لما ذكر معنى التوحيد كان المناسب ذكر فضله ، لأن الأنفس تتشَوَّف إلى ذلك ، وترغب فيه أكثر ، ولا شك أن التوحيد هو أفضل الأعمال على الإطلاق ، وأعظمها تكفيراً للذنوب ، والتوحيد الذي له هذا الفضل العظيم يبيّنه المقريزي في (تجريد التوحيد) بقوله :ــ

(واعلم أن أنفس الأعمال ، وأجلَّها قدراً : توحيد الله تعالى ، غير أن التوحيد له قشران :

ــ الأول : أن تقول بلسانك : لا إله إلا الله ، ويُسمى هذا القول توحيداً ، وهو مناقض للتثليث الذي تعتقده النصارى ، وهذا التوحيد يصد ــ أيضاً ــ من المنافق الذي يخالف سِرُّه جَهْرَه .

ــ والقشر الثاني : أن لا يكون في القلب مخالفة ، ولا إنكار لمفهوم هذا القول ، بل يشتمل القلب على اعتقاد ذلك ، والتصديق به ، وهذا هو توحيد عامة الناس .

ولُباب التوحيد : أن يرى الأمور كلها من الله تعالى ، ثم يقطع الالتفات عن الوسائط ، وأن يعبده سبحانه وتعالى عبادة يفرده بها ، ولا يعبد غيره) إ.هـ .

قوله **[وقول الله تعالى { الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون }]** قال ابن كثير في (تفسيره) (أي : هؤلاء الذين أخلصوا العبادة لله وحده ، و لم يشركوا به شيئاً : هم الآمنون يوم القيامة ، المهتدون في الدنيا والآخرة) .

قوله **[وعن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ (من شَهِد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ...)]** أي : حقَّق التوحيد على ما سبق .

وقوله (وكلمته) أي : خلقه الله بالكلمة التي أرسل بها جبريل إلى مريم ، فنَفَخ في جيب دِرْعها ، فعيسى كان بكلمة : (كُن) ، وليس هو كلمة (كن) ولكنه كان بها ، وسُمي بها ، وقد أُضيف عيسى إلى الله إضافة مخلوق إلى خالقه ، وفيها تشريف وتكريم .

وليُعلم أن المضاف إلى الله تعالى قسمان :ـــ

ـــ الأول : إضافة صفة إلى موصوف ، كالسمع والبصر ونحوهما ، فهذا من جنس ما وصف الله به نفسه .

ـــ الثاني : إضافة مخلوق إلى خالقه ، كإضافة البيت إليه ، أو الروح إليه ، ونحو ذلك ، فهذا قد يكون من باب التشريف كبيت الله ، وقد لا يكون كقوله تعالى **{ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه }** أي : هو الذي أوجدها وكوَّنَها عز وجل .

قوله **[(أدخله الله الجنة على ما كان من العمل)]** أي : على ما كان فيه من صلاح أو فساد، وهذه الجملة جواب الشرط . ودخول الجنة درجتان :ـــ

ـــ الأولى : دخول دون سَبْق عقاب وعذاب ، لتمام تحقيق التوحيد وسلامته من الذنوب ، أو لعفو الله تعالى عن عبده المذنب .

ـــ الثانية : دخول بعد سَبْق عقاب وعذاب ، لذنوب أحاطت بالعبد فأهلكته ، وهذه الدرجة التي تُسمى بالدخول بعد أَمَد ؛ أي : بعد مُدَّة .

فهاتان الدرجتان كلاهما لا تنالان إلا بفضل من الله تعالى وبسبب فضل التوحيد ، فما أعظمه من فضل .

قوله **[ولهما في حديث عتبان (فإن الله حَرَّم على النار من قال لا إله إلا الله ...)]**

(عِتْبان) بكسر العين المهملة وسكون التاء المثناة من فوق : هو عتبان بن مالك الأنصاري رضي الله عنه ، صحابي مشهور .

يقول ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ كما في (مجموع فُتْياه) ـــ عن هذا الحديث ونحوه : (إنها فيمن قالها ومات عليها ، كما جائت مُقيّدة بقوله (خالصاً من قلبه غير شاك فيها) بصدق ويقين ، فإنه إذا قالها بإخلاص ويقين تام ، لم يكن في هذه الحال مُصِرَّاً على ذنب أصلاً ، لأن كمال إخلاصه ويقينه يوجب أن يكون الله أحبَّ إليه من كل شيء ، فلا يبقى في قلبه إرادةً لما حَرَّم الله ، ولا كراهة لما أمر به . وهذا الذي يحرم على النار ، وإن كانت له ذنوب قبل ذلك ، فإن هذا الإيمان واليقين ، والإخلاص والمحبة لا يتركون له ذنباً إلا مُحي عنه كما يمحو الليل النهار) .

قوله [**وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال** : (**قال موسى عليه السلام : يا رب علمني ...**) **رواه ابن حبان والحاكم ، وصححه**] ووافقه الذهبي ، وصحّح الحافظ ابن حجر سنده ، كما في (فتح الباري) ، لكن فيه دَرَّاج ــ بتثقيل الراء المهملة ــ بن سمعان أبو السمح ، قال عنه الحافظ في (التقريب) :" صدوق ، في حديثه عن أبي الهيثم ضَعْف " ودَرَّاج يَرْوي هنا عن أبي الهيثم .

وقد عَدَّ ابن عدي في (الكامل) الأحاديث المُنْكَرة على : درَّاج ، ثم قال :(وسائر أحاديث دراج لا بأس بها) ، و لم يذكر حديث الباب ضِمْنَها ، وللحديث شواهد عن كعب الأحبار ــ كما عند ابن أبي شيبة في (المصنف) ــ ، وعن عبد الله بن عمر ــ كما عند أحمد في (المسند) ــ ، وصحح سنده ابن كثير في (تاريخه) . وينضم إلى ذلك توثيق ابن معين والدارمي وابن حبان وابن شاهين ــ لدرّاج ، وقال المنذري في (الترغيب والترهيب) :(صحّح حديثه عن أبي الهيثم : الترمذي ، واحتج به ابن خزيمة وابن حبان في (صحيحيهما) والحاكم وغيرهم) .

قوله [(**أذكرك وأدعوك به**)] أي : علِّمني شيئاً يجتمع لي فيه الأمران : الذكر والدعاء .

قوله [(**قل يا موسى : لا إله إلا الله**)] ووجه اجتماع الذكر والدعاء في هذه الكلمة ؛ أما الذكر فواضح ، وأما الدعاء فلأن الدعاء نوعان : دعاء مسألة ، ودعاء عبادة ، وكلمة التوحيد : لاإله إلا الله ؛ دعاء عبادة ، مع كون ذلك يستلزم دعاء المسألة .

قوله [(**كل عبادك يقولون هذا**)] كأنه يقول : أريد شيئاً تَخُصّني به من بين عموم عبادك ، وهذه الرغبة مجبول عليها الإنسان ، من كونه يحب اختصاصه بشيء محبوب دون غيره ، لكن جرت سنة الله أن ما اشتدت الحاجة إليه كان أكثر وجوداً كالهواء ، ومن ثَم كانت كلمة : لا إله إلا الله ضرورة فطرية وأكثر الأذكار يسراً وفضلاً .

قوله [(**لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري ...**)] (عامر) بالنصب عطفاً على (السماوات) أي : لو أن السماوات ومن فيهن من العُمَّار غير الله تعالى .

ومعنى (عامرهُن) أي : ساكنهُن ، لأن الشيء يُعْمَر بغيره .

قوله [(في كِفَّة)] بكسر الكاف وتشديد الفاء ، أي : وضِعن في كِفّة الميزان .

قوله [(مالت بهن لا إله إلا الله)] أي : رجحت بهن ، وهذا فيه دلالة واضحة على عظم شأن هذه الكلمة إذا قيلت بشروطها السبعة المعروفة ، وقد نظمها بعضهم بقوله :ــ

علمٌ يقينٌ وإخلاصٌ وصدقك مع محبـــةٍ وانقيـــادٍ والقبول لها

قوله **[وللترمذي ـــ وحسّنه ـــ عن أنس : سمعت رسول الله ﷺ يقول :(قال الله تعالى : يـــا ابن آدم لو أتيتني بِقُراب الأرض خطايا ، ثُم لقيتني لا تشرك بي شيئاً ، لأتيتك بقرابها مغفرة)]**

أخرجه الترمذي في (جامعـــه) وقال : " هذا حديث حسن غريب " ، وأخرجه الإمام أحمـــد في (المسند) وكذا غيره ، والحديث حسّنه الحافظ ابن حجر والسفاريني ـــ كما في (الفتوحات الربانية) لابن علان ـــ . وقال ابن رجب في (شرح الأربعين) : " واسناده لا بأس به " .

قوله (**قُراب الأرض**) بضم القاف : ملؤها أي : ما يُقارب ملأها .

قوله (**ثم أتيتني لا تشرك بي شيئاً**) أي : ثُمَّ مِتَّ حال كونك لا تشرك بي شيئاً .

قوله (**لأتيتك بقرابها مغفرة**) أي : بقراب وملأ الأرض ، وفيه دلالـــة علـــى عظـــيم فضـــل التوحيد .

باب

من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب

بعد أن بين المصنف ـــ رحمه الله ـــ فضل التوحيد عند أهله ، أَعقَبَ ذلك بما هو أخص منه ، وهو فضل تحقيق التوحيد ، إذ تحقيق التوحيد معنى زائد عن ماهية التوحيد وأصله المضاد للشرك ، فتحقيق التوحيد له درجتان ، واجبة ومندوب إليها :ـــ

فأما الدرجة الواجبة : فترك أمور ثلاثة ، الأول : الشرك وأنواعه ، الثاني : البدعة وأنواعها ، الثالث : المعاصي المؤثرة في التوحيد بأنواعها . فالشرك الأكبر والبدعة الاعتقادية المكفرة كلاهما ينافيان أصل التوحيد الواجب ، خلافاً للشرك الأصغر والبدعة الاعتقادية غير المكفرة فإنهما ينافيان كمال التوحيد الواجب ، وأما البدع العملية غير الشركية والمعاصي فكلاهما يُؤثِّر في التوحيد ويُضعِفُ أثَرَه ويُنْقِصَه .

وأما الدرجة المندوب إليها : فهي درجة الخُلَّص من المُوحِّدين الذين تركوا : الشرك وأنواعه ، والبدعة وأنواعها ، والمعاصي وأنواعها ؛ حتى تركوا ما لا بأس به خشية الوقوع فيما فيه بأس ، ويدل عليها ما رواه الترمذي وأحمد وغيرهما أن النبي ﷺ قال (**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**) وقد قَوَّاه الحافظ ابن حجر في (الفتح) وقال في (تغليق التعليق) : وسنده صحيح .

وهذه الدرجة لا ينالها إلا من استقامت حاله بالجملة ، وأما من وقع في كبائر الذنوب والمعاصي المهلكة فليس إليها بسبيل ، وينطبق عليه ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه أتاه أُناس من أهل العراق فسألوه عن دم البعوضة ، فقال لهم : تسألون عن دم البعوضة وقد قتلتم الحسين بن علي ؟! وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول عن الحسن والحسين : (**هما ريحانتاي في الدنيا**) أخرجه البخاري .

قوله [**بغير حساب**] أي بغير حسابٍ مطلقاً ؛ لأن الحساب نوعان :ـــ

حسابٌ مُهْلِكٌ وهو : الذي عناه الرسول ﷺ بقوله (**ليس أحد يُحَاسَبُ يوم القيامة إلا هَلَك**) وحسابٌ يسميه الشرع بعرض الأعمال ، كقول الله تعالى عن الذي يأخذ كتابه بيمينه **{ فسوف يحاسب حساباً يسيراً }** حيث قال عنه النبي ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها (**إنما ذلك العرض**) رواه البخاري ؛ فَنَفيُ الحساب يشملهما .

قوله [**وقولُ الله تعالى**]

بالرفع على القطع ، ويجوز الخفض على الإتباع أي : (بابُ قولِ الله تعالى)

قوله [{ **إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله** }] جمعت هذه الآية أربع صفات لإبراهيم عليه الصلاة والسلام تدل على تمام تَحقُّقِهِ في التوحيد :ـــــ

* **الصفة الأولى** : كونه (**أُمة**) وللصحابة فمن بعدهم تفسيرات لهذه الصفة :ـــــ

ـــ **الأول** : أنه جَمَع فضائل أُمة ، قاله ابن عباس رضي الله عنهما ، ومنه قول بعضهم :ـــــ

وليس على اللّهِ بمُسْتنكَـــــــرٍ أن يَجمَعَ العَــالَمَ في واحـــــــدِ

ـــ **الثاني** : أنه أُمة يقتدى به ويؤتسى بهديه ، فكأنه إمام ، ومنه قول الله تعالى { **إني جاعلـــك للناس إماماً** } ، جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا التفسير ، ويُشكل عليه أن الأُمة تختلف عن لفظة إمام في شيئين :ـــــ

الأول : أن الإمام من أُتُّبِع وقُصد هديه سواءٌ أكان بعلم منه أو لا ، برضى أم لا .

الثاني : أن الأُمة فيها معنى الجمع والضم ، فالمتصف بصفة الأُمة كأنه جمع صـــفات كـــثيرة لا توجد إلا في الأُمة جمعاء ، خلافاً لمن نُعت بكونه إماماً .

ـــ **الثالث** : أن الأُمة معناه معلِّم الناس الخير ، قاله ابن مسعود رضي الله عنه وإبراهيم النخعـــي رحمه الله . وقد جاء عند العرب أنهم يطلقون على المُعلِّم أو العالم (أُمة) كما قاله سيبويه .

ـــ **الرابع** : أنه أُمة لكونه انفرد مدة من الزمن بالتوحيد والإيمان ، ويدل عليه ما رواه الإمـــام البخاري في صحيحه أن إبراهيم عليه السلام قال لزوجه سارة : (**ليس معنا اليوم في الإيمان غيري وغيرك**) . وبهذا المعنى جاء الاستعمال عند العرب ، كما قاله الأزهري .

والمترجح : أن صفة إبراهيم بكونه (أُمة) تأتي عليها المعاني السابقة سوى كونه إماماً للإشكال السابق ؛ لأن غالب اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم في التفسير إنما هو من اخـــتلاف التنوع لا اختلاف التضاد ، قاله ابن تيمية في (مقدمة أصول التفسير) . فعليه كل واحدٍ قد ذكـــر معنى من معاني كلمة (الأُمة) مع شموليتها لتلكم المعاني .

* **والصفة الثانية** :(**قانتاً لله**) وأصل القنوت الطاعة ، قال ابن القـــيم رحمـــه الله (وجميـــع استعمالاتها ترجع إلى دوام الطاعة) ولذلك إذا أدام وأطال العبد قيامه ، أو سجوده ، أو ركوعـــه في الصلاة عُدّ قانتاً . فعليه نُعت إبراهيم ـــ عليه السلام ـــ بدوام الطاعة التي هي : ضـــد الشـــرك والبدعة والمعصية .

* **الصفة الثالثة** : (**حنيفاً**) وأصل الحَنَف : الميل ، ولذلك يقال : هذا رجلٌ أحنف إذا مالت قدماه إلى بعضهما فتميل الإبهام إلى القدم الأخرى والأخرى كذلك ، ومنه سُمي الأحنف أحنف ، قال ابن القيم رحمه الله (أصل الحنف الإقبال ، ثم وصِف بلازمه ، وهو الميل لأن المقبل على شيء مائل عن غيره) . وعليه معنى قوله (حنيفاً) كما قال ابن القيم رحمه الله : المقبل على الله عز وجل ودينه ، المائل عن الباطل ونحوه .

* **الصفة الرابعة** : (**ولم يك من المشركين**) فنفى عنه جنس الشرك لأن (ال) في قوله (المشركين) استغراقية ، ويحتمل كونها عهدية ذهنية ، أي : ولم يكن من جنس مشركي زمانه ، بل كان موحّداً .

قوله [**وقال { والذين هم بربهم لا يشركون }]** هي إحدى صفات المؤمنين الذين وصفهم الله تعالى بصفات عِدَّة ، وفي قوله **{ لا يشركون }** تَسَلَّطَ النفيُ على المصدر المُستكِنّ في الفعل المضارع وهو (شركاً) ليشمل جميع أنواع الشرك كبيره وصغيره ، جَلِّيه وخَفِيِّه . والشاهد في الآية نفي أنواع الشرك عن خاصة المؤمنين الذين أتت أوصافهم في سورة (المؤمنون) إذ لازم ابتعادهم عن الشرك تحقيق التوحيد .

قوله [**عن حُصَين بن عبد الرحمن**] هو أبو الهُذيل السُّلمي الكوفي ، المتوفى سنة ست وثلاثين بعد المائة الأولى (١٣٦هـ).

قوله [**كنت عند سعيد بن جبير فقال : أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة**]

الكوكب هنا هو : النجم إذ من فوائده أنه تُرمى به الشياطين . وقوله [**انقض**] أي : سقط سقوطاً سريعاً .

قوله [**البارحة**] هي : الليلة الماضية التي قبل يومك الذي أنت فيه ، وفرّق بعضهم بين كلمتي (البارحة والليلة الماضية) قال ثعلب ـ أحد أئمة اللغة من أهل الكوفة ـ (يقال البارحة : إذا كان القائل يقول قوله قبل الزوال ويقال الليلة الماضية : إذا كان القائل يقول قوله بعد الزوال) وقد أنكر هذا التفريق جمعٌ من أهل اللغة وقالوا الأمر في ذلك واسع ، وهو الذي يتمشى مع استعمال الشارع . (وكلمة الشارع تأتي على الله عز وجل وعلى رسوله المبلغ عنه ﷺ) .

قوله [**فقلت : أنا ، ثم قلت : أمَا إني لم أكن في صلاة ، ولكني لُدِغت**]

(أمَا) تحتمل معنيين ؛ الأول : كونها بمعنى (الاستفتاحية) ، والثاني : بمعنى (حقاً) . وأكثر الشرّاح رجحوا الاحتمال الأول . وفي قوله (**أمَا إني لم أكن في صلاة**) ابتعاد عن الرياء ، حتى لا

يُحسب أنه كان في صلاة من قيام ليل ، إذ الأصل كون الإنسان نائماً فأَتبَعَ بذكر سبب استيقاظه بقوله : (ولكني لُدغت) .

واللدغ : يكون من ذوات السموم من حيّات وعقارب وغيرها

قوله [**فما صنعت ؟ قلت : ارتقيت**] وفي رواية [**استرقيت**] وفيها طلب الرقية .

قوله [**قال : فما حملك على ذلك ؟**] في هذا أدب طلب البرهان والدليل على من فعل فعلاً.

قوله [**قلت حديثاً حَدّثَنَاهُ الشَّعْبي**] الشعبي هو : عامر بن شُراحيل أحد التابعين ، توفي سنة ثلاث بعد المائة الأولى (١٠٣هـ) .

قوله [**قال وما حدثكم ؟ قلت : حدثنا عن بُريدة بن الحصيب فقال (لا رقية إلا من عين أو حُمة)**] بُريدة : تصغير بُردة ، ابن الحُصيب بضم الحاء المهملة .

قوله [**لا رقية إلا من عين أو حُمه**] قال الخطابي رحمه الله (معناه لا رقية أولى وأشفى من رقية عين أوحُمة) فعليه يحمل الحديث على الأولوية ، لا على الحصر إذ جاءت الرقية من غيرهما كما صحت بذلك الأخبار .

قوله [**حُمه**] بحاء مهملة مضمومة ، وميم مخففة مفتوحة ، هو : السُّم ، ويقال السَّم بفتح السين المهملة ، وكلاهما لغة . وقيل : بل شوكة العقرب التي يأبر بها ـــ يعني يضرب بها ـــ والأول هو الأصح ، كما قال ابن الأثير وجمهور اللغويين .

وحكى ابن الأعرابي لغة عن العرب في كلمة (حُمة) وهي بتشديد الميم مع فتحها (حُمَّة) واستنكره الأزهري رحمه الله ، ولكنه قال (ومن حفظ حجةٌ على من لم يحفظ) . وظاهر عبارات أهل اللغة هجر ما ذكره ابن الأعرابي .

قوله [**قال : قد أحسن من انتهى إلى ما سمع**]

أي : علمه وعمل به ، وضد ذلك طائفتان :ـــــ

الأولى : علمت وما عملت . والثانية : عملت بجهل .

وهذا الخبر (**لا رقية إلا من عين أو حمه**) جاء مرفوعاً عند الإمام أحمد في مسنده وغيره ، وقال الهيثمي : رجال أحمد ثقات .

قوله [**قال : ولكن حدّثنا ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : عُرضت عليّ الأمم**]

وكان ذلك ليلة الإسراء على الصحيح ، كما صحّت بذلك بعض الروايات . قال ابن حجر في (الفتح) : (فإن صح كونها في الإسراء فيُحمل على تعدد إسراء النبي ﷺ) أ.هـ. وهو قولٌ هجره

جماهير العلماء ، ويُحمل على أن النبي ﷺ أخبر بما رآه وحصل له في الإسراء على فترات ، و لم يُخْبِر بجميعه كما يحصل لكثيرٍ من البشر ، وبه يُجمَع بين النصوص .

قوله [**فرأيت النبيّ ومعه الرَهْط**] الرهط : من الثلاثة إلى التسعة ، وقيل إلى العشرة . قال ابن دريد ــ أحد أئمة اللغة ــ (وقد يزيد الرهط عن العشرة ، والنفر من الثلاثة إلى السبعة) ، وقيل الرهط إلى الأربعين . إلا أن المشهور : أن الرهط من الثلاثة إلى العشرة وأنه جماعة قليلة ، قاله النووي رحمه الله في (شرح مسلم) .

قوله [**والنبيّ ومعه الرجل والرجلان والنبي وليس معه أحد**] فيه دلالة على أن الكثرة ليست دليلاً وحجة ، إذ إنّ بعض الرسل ليس معه أحد .

قوله [**إذ رُفِعَ لي سوادٌ عظيم ، فظننتُ أنهم أُمتي**] كون النبي ﷺ لم يقطع على أنهم أُمته لأنه رآهم عن بُعْد ، وهذا مستعمل عند العرب ، من أنه إذا رأى الشاخص عن بُعْد لا يرى إلا سواده يقال : رأيت سواداً ، وعليه تندفع شبهة أن النبي ﷺ يعرف أُمته بآثار الوضوء ، فكيف جهله ؟ فتحمل المعرفة على الرؤية القريبة ، خلافاً لما جاء في قوله (**فظننت أنهم أُمتي**) إذ يحمل على الرؤية البعيدة .

قوله [**فقيل لي : هذا موسى وقومه**] فيه دلالة على كثرة أتباع موسى عليه السلام ، قال بعض أهل العلم : إنهم أكثر أُمة بعد أُمة النبي محمد ﷺ .

قوله[**فنظرت فإذا سوادٌ عظيم ، قيل هذه أُمتك ومعهم سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**] اختلف أهل العلم رحمهم الله هل العدد مقصود أم لا ؟

ــ فقال قوم : ليس العدد مقصوداً ، فهم أكثر من السبعين ألفاً ، بدليل ما رواه الإمام أحمد في مسنده وجوّد إسناده ابن حجر في (الفتح) وفيه(**فاستزدت ربي فزادني مع كل ألفٍ سبعين ألفاً**)

ــ وقال آخرون : بل العدد مقصود ، إذ إن الأصل أن يُقصد لا أن يُهمل .

ويُوَفّق مع الحديث الذي رواه الإمام أحمد في المسند بأن الأول قبل الاستزادة والثاني بعدها ، بدليل قوله (**فاستزدت ربي فزادني ربي**) بعد أن حصر عدّهم في السبعين ألفاً ، بل إن في ما رواه أحمد دلالة على قصد الحصر ، إذ إن أوله (**فاستزدت ربي**) فلو لم يكن العدد مقصوداً لما استزاد ﷺ ربَّهُ . وهذا الذي رجّحَهُ جمع من أهل العلم ، كابن تيمية وابن القيم وغيرهما رحم الله الجميع .

قوله [**بلا حساب ولا عذاب**] ليعمّ الحساب الذي هو مهلكة مع العرض ، ولذلك استجود بعض الشراح أن تكون الترجمة لهذا الباب (باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب ولا

عذاب) لأن الحساب نوعان : عرضٌ و مهلكة ، وقد سبق بيانه ، أو أن المعنى هو نفي مطلق العذاب عن أولئك ، كما نُفِي عنهم مطلق الحساب ، وهذا ظاهر .

قوله [**ثم نهض فدخل منزله ، فخاض القوم في أولئك**] أي : أكثروا الكلام في وصف أولئك السبعين ، وفيه دلالة على شِدة حرص الصحابة رضي الله عنهم على أن يكونوا منهم .

قوله [**فقال بعضهم : فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ ، وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئاً ، وذكروا أشياء ، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فأخبروه ، فقال : (هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)**]

قوله [**لا يسترقون**] أي : لا يطلبون الرقية لأي داء ، ولهذه الصفة أورد سعيد بن جبير حديث ابن عباس لِيَرُدَّ على حُصين عندما استرقى لنفسه من لدغة العقرب ، وفي رواية عند مسلم (**هم الذين لا يرقون ولا يسترقون**) قال ابن تيميه رحمه الله (قولة (لا يرقون) شاذة ، لأن المقصود نفي طلب الرقية ، إذ طلب الرقية يصاحبه ميل من المرقي (الطالب) إلى الراقي (المطلوب) وهذا يخالف كمال التوكل) . وكذلك قال ابن القيم رحم الله الجميع .

قوله [**ولا يكتوون**] أصل الكي مأذون فيه لما جاء عنه ﷺ (**الشفاء في ثلاث شربة عسل ، وشرطة محجم ، وكية نار وأنا أنهى عن الكي**) رواه البخاري بهذا اللفظ ، وعند مسلم (**ولكني لا أحب أن أكتوي**) ، إلا أن آخر هذا الحديث يبين كراهية الكي ، ولذلك قال ابن القيم رحمه الله (جاء عن النبي ﷺ في الكي أمور أربعه : الأول فعله ، والثاني نهيه عنه ، والثالث كراهته إياه، والرابع أمره به) ثم قال (ولا تنافي بينها ، ففعله يدل على الجواز ، ونهيه عنه يحمل على كراهة التنزيه لا التحريم ، وكراهته إياه تدل على الكراهة ، والأمر به لمطلق الجواز) .

وفي قوله رحمه الله (ففعله ..) قال ابن حجر : (لم أجد ما يدل على الفعل ، أي الكي) أ.هـ ولكن ابن القيم رحمه الله يريد أن النبي ﷺ كوى غيره لا أنه اكتوى هو نفسه ، وقد جاءت بذلك أخبار صحاح ، منها ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال (**أصيب أبي في أكحله ليلة الأحزاب فكواه رسول الله ﷺ**) .

قوله [**ولا يتطيرون**] من الطيرة ولها باب ـــ سيأتي إن شاء الله تعالى ـــ وهي شرك لا يجوز .

ومعناها : إقدام العبد على شيء أو إحجامه عنه لشيء مسموعٍ سمعه ، أو مرئي رآه ، وغيرهما ، ليشمل المكان والزمان .

قوله [**وعلى ربهم يتوكلون**] ختم وصفهم بالصفة العامة ، وهي كمال التوكل ، واختلف أهل العلم رحمهم الله في معنى الحديث ، هل المقصود هجر الأسباب أم ما ذكر في الحديث من الأسباب فحسب أم غير ذلك ؟

وقد اختلفت كلمة أهل العلم في توجيه هذا الحديث على مذاهب :ـــــ

ـــ الأول : إن المقصود أنهم يهجرون الأسباب من الرقى والاكتواء ونحوهما مع حاجتهم إلى ذلك ، وذلك تمام توكلهم قاله الخطابي ـــ رحمه الله ـــ وصحح هذا القول الإمام النووي وابن الأثير رحمهما الله ، ويورد على هذا القول أن النبي ﷺ استعمل الرُقى والكيّ وهو سيّد المتوكلين ﷺ .

ـــ والثاني : قالوا : إن السبعين ألفاً سبب دخولهم الجنة بلا حساب ولا عذاب هو ـــ كونهم هجروا الاعتماد على الأسباب ـــ والتي كانت من عادة الطبائعيين وأهل الجاهلية . ويورد على هذا القول أن جميع الموحدين هم على ذلك ، من عدم ركونهم إلى الأسباب والاعتماد عليها كلياً ؛ لأن الله هو مسببها .

ـــ الثالث : أن السبعين ألفاً قومٌ لا يعرفون الأسباب و الأدوية والاسترقاء والاكتواء ، بل هم جاهلون بها وتعلّقت قلوبهم بالله عز وجل ، ويورد عليه مباشرة النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم للأسباب من رقي وغيرها .

ـــ الرابع : هو أن السبعين ألفاً هجروا الأسباب المكروهة دون الواجبة والمستحبة والمباحة ، ففُضلوا على غيرهم . وهذا ما جزم به جمع من أئمة الدعوة .

ـــ الخامس : وهو ما جزم به ابن تيميه ـــ رحمه الله ـــ وهو أن هؤلاء السبعين ألفاً إن وقع بهم شيءٌ من فعل الرقى ومباشرة الأسباب ، لكن ذلك لم يكن عن سعي وطلب منهم ، ليتفق مع ظاهر قوله ﷺ (**لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون**) إذ الاسترقاء طلب الرقية ، والاكتواء طلب الكي ، والجاري في العادات ومعاملة الأنفس ميل النفس حالة الطلب إلى الراقي أو الكاوي ونحو ذلك . وصحح هذا القول ابن القيم ـــ رحمه الله ـــ وجمع من أهل العلم . وذهب الإمام الطبري وغيره إلى التفريق بين مباشرة الأسباب خوف نزول الداء ومباشرتها بعد نزول الداء ، فالمكروه الأول دون الثاني ، وعليه فإن السبعين ألفاً لم يباشروا الأسباب قبل نزول الداء من استرقاء وكي ونحوهما لتمام توكلهم ، ورجَّح هذا القول ابن عبد البر ـــ رحمه الله ـــ .

ولعل القول بعدم مباشرتهم الأسباب المكروهة وما قاله ابن تيميه ـــ رحمه الله ـــ أقرب من غيرها من الأقوال المذكورة ، والله أعلم .

قوله [**فقام عكاشة بن محصن**] يجوز في ضبطه وجهان : التثقيل (عُكّاشة) والتخفيف (عُكَاشة) وهو أحد الصحابة المشهورين ، وممن شهد مع النبي ﷺ المشاهد .

قوله [**فقال : أُدع الله أن يجعلني منهم ، فقال : أنت منهم ، فقام رجلٌ آخر فقال : أُدع الله أن يجعلني منهم ، فقال : سبقك بها عُكاشة**] جاء في بعض روايات الحديث الصحيحة أنه بعض رجالات الأنصار . وقيل : هو سعد بن عبادة ، وهذا غلط ، لضعف الرواية الواردة بذلك ، ولجلالة سعد رضي الله عنه .

قوله [**سبقك بها عُكاشة**] اختُلِفَ في المقصود به ، فقيل لأن السائل كان منافقاً فلم يُجِبْ سؤاله ، قاله ثعلب رحمه الله ووافقه آخرون . ويُرَدُّ بأمرين :ـــ

ـــ الأول : أن الأصل سلامة الصحابي من النفاق ، ما لم يرد خلاف ذلك .

ـــ الثاني : أن سؤال السائل يدل على صدقِ رغبةٍ ، وهذا خلاف ما يتبطن به أهل النفاق .

وقيل : لأن عكاشة ـــ رضي الله عنه ـــ سبق الآخر في الأوصاف المذكورة في الحديث .

وقيل : لتأَهُّل عكاشة ـــ رضي الله عنه ـــ واتصافه بالأوصاف المذكورة واختلاف حاله عن حال الآخر ، جزم به ابن تيميه وجمع من أهل العلم رحمة الله على الجميع .

وقيل : لأن عكاشة بن محصن وافق سؤاله ساعة إجابة ، خلافاً للآخر .

وكثير من أئمة الدعوة على ترجيح قول ابن تيميه ومن تبعه . وأُخذ من قوله (**سبقك بها عكاشة**) أن النبي ﷺ سَدّ ذريعة السؤال ، وذلك من تمام أدبه ﷺ إذ قد يسألها من ليس بأهل .

۞ ۞ ۞

باب
الخوف من الشرك

لمّا بين المصنف ـــ رحمه الله ـــ معنى التوحيد وفضله ، وفضل تحقيقه ؛ ناسب أن يذكر ضده ، لأن الضد بالضد يتبين قال المتنبي : " **وبِضدِّها تَتبيَّنُ الأشياءُ** " ، ولأن الخائف من الشرك بأنواعه الجليّ والخفيّ ، والأكبر والأصغر ، يفرّ منه إلى كمال تحقيق التوحيد ؛ ولأن العارف بالشرك وأنواعه أجدر ألاّ يقع في ذلك ، قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه (**إنما ينقض الإسلام عروة عروة إذا دخل فيه من لا يعرف الجاهلية**) .

قال شيخ الإسلام ـــ رحمه الله ـــ (وهو كذلك لأن غير العارف بالجاهلية ، ربما وقع في شيء من أنواعها وهو لايدري ، ولأن العارف بالحق مع العلم بالجهل وطرقه وأنواعه ، يكون بلاؤه في الإسلام وجهاده فيه أكثر من غيره ، ولذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم على تمام المعرفة بالإسلام والجاهلية ، فكانوا أفضل الخلق من أمة محمد ﷺ) .

ومنه قول حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه (**كان الناس يسألون النبي ﷺ عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة الوقوع فيه**) أو قال (**مخافة أن يدركني**) رواه البخاري .

قوله [**الخوف**] هو ضد الأمن ، وأصله الفزع .

قوله [**الشرك**] الأصل في الشرك إذا عُرِّف أن يخص الأكبر دون الأصغر ، إلا أن المصنف رحمه الله هنا قصده وغيره ـــ أي الأكبر وغيره ـــ كالأصغر والخفي ، لتمام الهرب من الشرك ، والسعي في تحقيق التوحيد .

قوله [**وقول الله عز وجل { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء }**]

قوله (**أن يشرك به**) مؤولة بمصدر : هو مفعولٌ لفاعل (يغفر) يقدر بالإشراك أو بإشراك ، فيكون المعنى : (إن الله لا يغفر الإشراك به ، أو إن الله لا يغفر إشراكاً به) ، وتقرر أن النكرة إذا

تسلط عليها النفي عمّت ، فهل العموم هنا يدخل فيه الأكبر والأصغر والخفي أم أنواع الأكبر فحسب ؟ أكثر المفسرين على الثاني .

وظاهر الآية أن الشرك الأكبر والأصغر والخفي تدخل في العموم السابق ، وعليه اختلف أهل العلم : هل الشرك الأصغر يغفره الله أم لا ؟ كيسير الرياء والحلف بغير الله ونحوهما ، فذهب بعضهم إلى عدم غفران الله عز وجل الشرك الأصغر ، لكونه يدخل في عموم الآية السابقة على ما ذُكر ـــ أي : على ما ذُكر من أن النفي إذا تسلط على النكرة تعم ـــ فيكون الشرك الأصغر موجباً لصاحبه الدخول في النار وبعد تطهيره يكون مآله إلى الجنة ، وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله ، وأحد رأيي شيخ الإسلام ابن تيمية وجزم به ابن القيم في (طريق الهجرتين) رحم الله الجميع .

وقال آخرون : أمر صاحب الشرك الأصغر داخل في الأعمال ، فإن وقع العبد في بعض الشرك الأصغر ، واجتمع مع ذلك حسنات راجحة مع أصل التوحيد دخل الجنة ، وإن وقع في بعض الشرك الأصغر وكبر وكثر ، وضعفت الحسنات دخل النار فآل الأمر إلى قلة وصغر الشرك الأصغر مع رجحان حسنات تعضده ، ليدخل صاحبه الجنة ، خلافاً لغير ذلك ، وهو ما قرره جمعٌ من السلف رحمهم الله ، وأسهب في تقريره ابن تيمية رحمه الله في كتاب (تفسير آيات أشكلت) ولعل القول به تأتلف به النصوص ، وتجتمع به الأخبار .

وقوله تعالى **{ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء }** يُشكل مع قوله تعالى في آية الزمر **{ إن الله يغفر الذنوب جميعاً }** إلا أن السلف رحمهم الله قالوا : إن الآية الثانية تتعلق بالتائب ، فكل تائب تاب من أي ذنب ولو من الشرك يغفر الله ذنبه ، وأما آية النساء **{ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء }** فهي لغير التائب وفي ما هو دون الشرك ، وقيّده سبحانه ببعض الخلق حيث قال **{ لمن يشاء }** وهذا هو منهج السلف رضي الله عنهم ، أن غير الشرك من الذنوب فصاحبه تحت مشيئة الرحمن ، إن شاء الله عذبه وذلك ليظهر تمام عدله ، وإن شاء عفا عنه ليظهر تمام رحمته ومَنِّه .

فائدة : اُختلف في حدّ الشرك الأصغر ، فقال قوم (كل وسيلة تكون ذريعة إلى الشرك الأكبر فيدخل في جنس الشرك الأصغر) قاله السعدي* رحمه الله . ويورد عليه (**أن النبي ﷺ صلى على قبر من كان يقم المسجد لمّا فاتته الصلاة**) كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . مع أن الصلاة عند القبور قد تكون ذريعة إلى الشرك الأكبر .

ومفهوم عبارة الشيخين ـــ ابن تيميه وابن القيم رحمهما الله ـــ (أن الشرك الأصغر ما ثبت شرعاً إطلاق اسم الشرك أو الكفر عليه ، وعُلم من دلالات الشرع عدم خروج صاحبه من الدين) وهو أضبط ما قيل في ذلك .

قوله [**وقال الخليل**] يعني إبراهيم عليه السلام ، وقد ثبت هذا الوصف له كما جاء في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال (**إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً**) والخلة أعلى من المحبة ، قال ابن القيم رحمه الله في (روضة المحبين) : أعلى أنواع المحبة الخلة . ومن ثَمّ يخطئ من يصف رسول الله ﷺ بأنه حبيب الله وكفى ،لأن مرتبة المحبة أدنى من الخلة .

---

* هو : عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـــ رحمه الله ـــ صاحب (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) .

قوله [**عليه السلام**] قال شيخ الإسلام ـــ رحمه الله ـــ (المعروف : أن يصلى ويسلم على النبي ﷺ ويسلم على بقية الأنبياء والرسل وجبريل عليه السلام ، ويترضى عن الصحابة رضوان الله عليهم ويترحم لبقية المسلمين)

قوله [**{ واجنبني وبني أن نعبد الأصنام }**] الأصنام واحدها صنم ، واُختلف في حَدِّه ، وأكثر أهل العلم على أن الصنم ما كان على صورة إنسان أو حيوان ، وهو أخص من الوثن ، حيث إن الوثن قد يكون على صورة أو على غير صورة كالقبر ، كما جاء في الحديث (**وأن يُتخذ قبري وثناً يعبد**) في دعاء النبي ﷺ ربه ألاّ يتخذ قبره وثناً يعبد .

ومعنى الآية : هو سؤال الخليل عليه السلام ربه أن يجعله وبنيه في جانب والأصنام في جانب ، وذلك لشدة خوفه عليه السلام من وصول شيء من الشرك إليه وبنيه ، مع كونه هدم الأصنام وأعلن التوحيد واصطفاه الله ـــ عز وجل ـــ على كثير ممن خلق ونعته الله بكونه أمة وحنيفاً ، فكيف بحال غيره من البشر الموحدين ، وهذا وجه إيراد المصنف رحمه الله (الآية في هذا الباب) .

وأما وجه إيراده للآية الأولى ، فهو لما فيها من إطلاق عدم غفران الشرك وهو يوجب تمام الخوف ، وكلا الاستدلالين معروف عند السلف وأنه من باب الخوف من الشرك ، خاصة الثانية فقد أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره وابن أبي حاتم عن إبراهيم التيمي لما تلا **{ واجنبني وبني أن نعبد الأصنام }** قال : كيف لا نخاف مما خاف منه إبراهيم عليه السلام .

فائدة : قوله (**وبني**) فيه تأويلان عند المفسرين :ـــ

* الأول : أنهم أبناؤه من صلبه ، وإن كانوا قلة كـ (إسماعيل وإسحاق) وبهذا جزم جماعة كالبغوي والقرطبي وغيرهما .

* والثاني : أنهم بنوه من ذريته ، وهم الموحّدون دون غيرهم ، وهذا ما استظهره جمع من أهل التفسير ، كابن عطية وغيره رحمهم الله .

قوله [**وفي الحديث** (**أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر ، فسئل عنه قال : الريـــاء**)] هكذا أورد المصنف ـــ رحمه الله ـــ هذا الحديث مختصراً غير معزوٍ ، إذ هو طويل ، حيث أخرجه الإمام أحمد في مسنده من رواية عمرو بن أبي عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد أن النبي ﷺ قال (**إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر ، فقيل : يا رسول الله وما الشرك الأصغر ؟ قال الرياء**) وللحديث بقية . قال المنذري ـــ رحمه الله ـــ في (الترغيب والترهيب) إسناده جيد ، وقال الحافظ في (بلوغ المرام) سنده حسن ، وصحح الحديث جماعة .

وفي هذا الحديث بيان لخوف النبي ﷺ على أصحابه ـــ رضوان الله عليهم ـــ الشرك الأصغر ، وهم أفضل أمة محمد ﷺ تحقيقاً للتوحيد ، وإتباعاً لهديه ﷺ ، فكيف بمن أتى بعدهم ؟! فالخوف في حقهم أشد وآكد . وسبق معك حد الشرك الأصغر ؛ وهو ما توفر فيه قيدان :ـــ

* الأول : إطلاق اسم الشرك عليه في النص الشرعي .

* والثاني : أن يُعلم عدم كونه مخرجاً من الملة بالخبر وغيره . قاله العلامة عبد الرحمن بن القاسم* ، وهو أحسن ما قيل في حد الشرك الأصغر . ومنه تعلم أن الشرك الأصغر يشمل الرياء وغيره كالحلف بغير الله سبحانه وتعالى ، إلا أن النبي ﷺ ضرب الرياء مثلاً في هذا الحديث و لم يقصد حصر الشرك الأصغر في الرياء ، وإنما اقتصر ﷺ على الرياء لكثرة وقوعه ومشقة دفعه .

والرياء : مشتق من الرؤية ، أي : أن العبد عندما يعمل عبادة كالصلاة ، فإن قلبه يلتفت إلى رؤية الخلق له ، فيقع في الرياء ، وسبق معك أن أحكام الرياء تنقسم إلى قسمين :ـــ

ـــ إلى رياء يصاحب العمل من أصله ، فهو مبطلٌ له اتفاقاً .

ـــ وإلى رياء يطرأ على العبادة ، فحكمه يختلف بحسب نوعية العبادة ، فإن كانت مما يبنى آخرها على أولها ـــ كالصلاة ـــ فيفرّق بين استمرارية طروءه وبين طروءه مع الدفع ، فالثاني لا يبطل والأول يبطل على الصحيح ، كما هي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله ، وجزم بها شيخ الإسلام .

وإن كانت العبادة مما لا يُبنى آخرها على أولها ـــ كصوم رمضان ـــ فالطروء حينئذٍ إذا استمر وأنِس به العبد أبطل ما تلبس به من جزء تلك العبادة . وسيأتي مزيد بيان ـــ إن شاء الله ـــ في أحكام الرياء في باب (الرياء) . ومناسبة هذا الحديث للباب ظاهرة إذ فيه خوف رسول الله ﷺ على أصحابه الشرك الأصغر فغيرهم من باب أولى .

قوله [**وعن ابن مسعود رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال (من مات وهو يدعو من دون الله نداً دخل النار) رواه البخاري**] النِّد : هو الضِد والشبيه ، قاله الأخفش ، فهو يشتمل على معنيين :ـــ

الأول : الشبيه والنظير ، والثاني : الضد المخالف ، وهذا ما جزم به المحققون من أهل اللغة وأهل فقه الحديث ، كابن الأثير في (النهاية) . وعليه يكون المعنى في الحديث (من مات وهو يدعو لله نظيراً مخالفاً دخل النار) فالمدعو هو نظيرٌ لله ـــ عز وجل ـــ بزعم الداعي ، ويخالف الله حقيقة في ذاته وأسمائه وصفاته .

---

* هو : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ، الحنبلي ، صاحب (حاشية كتاب التوحيد) رحمه الله .

والتنديد نوعان : أكبر وأصغر ، أما الأكبر : فكشرك العبادة ، وأما الأصغر : فكقول بعضهم لولا الله وفلان إذ فيه تنديدٌ يجعل غير الله نظيراً لله في اللفظ المذكور . فالأكبر مخرج من الملة ، والأصغر غير مخرج من الملة ، ومنه ما رواه الإمام أحمد في مسنده ، عندما قال رجل للرسول ﷺ : (ما شاء الله وشئت) فقال له النبي ﷺ (**أجعلتني لله نداً ؟ قل ما شاء الله وحده**) .

وفي قوله (**من مات**) إشارةٌ إلى عدم توبته قبل مجيء الممات ، لأن التوبة تجب ما قبلها ، كما مر معك في قوله تعالى { **إن الله يغفر الذنوب جميعاً** } (**ومن**) هنا شرطية فتعم كل من مات حال كونه يدعو لله نداً . وحمل بعض أهل العلم التنديد هنا على الأكبر دون الأصغر ، لمجيئه في سياق الدعاء ، وهو قوله (**يدعو لله**) والدعاء عبادة فلا يكون إلا أكبر . وهو وإن أُحتمل في هذا الحديث لا يعني بطلان تقسيم التنديد إلى أكبر وأصغر ، فقد جاءت النصوص بذلك كما سبقت الإشارة إلى قوله ﷺ (**أجعلتني لله نداً**) فإن قيل بالأصغر وأنه يدخل في الحديث ، فيوجه قوله ﷺ (**دخل النار**) إلى أحد أمرين : ـــ

ـــ الأمر الأول : أنه دخولٌ إلى أمد ثم يؤول العبد إلى الجنة . وقد جاءت النصوص تبين أن الدخول والخلود في النار على وجهين : خلود أمد ، وخلود أبد . فالثاني لأهل الكفر والنفاق إذ هم خالدون في النار أبداً ، والأول للعصاة من الموحدين ، وهو ما عبر عنه بعض السلف بنار أهل التوحيد ، وهي النار التي تفنى .

ـــ والأمر الثاني : أن المندد تنديداً أصغر استوجب فعله دخول النار ما لم يقترن بتوحيده الأصلي حسنات مرجحة عندما توزن الأعمال على ما سبق توضيحه .

وفي قوله (**يدعو من دون الله**) مسألةٌ ألا وهي أن الدعاء ينقسم إلى قسمين :ـــ

* القسم الأول : دعاء عبادة كالصلاة ، فمن دعا غير الله دعاء عبادة فقد كفر كفراً أكبر .
* القسم الثاني : دعاء مسألة ، إذ أصل الدعاء لغة : السؤال .

والناس فيه قسمان ، فمنهم من يدعو غير الله دعاء مسألة مما لا يقدر عليه إلا الله ، فهذا تَلبَّس بالشرك الأكبر، كسؤال بعض الناس إنزال الغيث وكشف المغيبات .

والقسم الثاني من الناس من يدعو غير الله دعاء مسألة مما يقدر عليه ذلك المسؤول كسؤاله إعطاءه سوطاً أو أكلاً أو نحو ذلك . وسؤال الآخرين : الأصل فيه الكراهة حتى في الدعاء على الصحيح . قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ وأما حديث عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ لما قال له رسول الله ﷺ وهو متجهاً إلى عمرة (**أشركنا في دعائك ولا تنسنا**) أخرجه الترمذي وصححه ، فمحمولٌ على إرادة الثواب والأجر للداعي مع انتفاع المدعو له ، لأن الداعي يحصل له عائدة الدعاء في كونه تلبّس بعبادة فله أجر ، فقد جاء في سنن الترمذي وهو حديث ثابت أن النبي ﷺ قال (**الدعاء هو العبادة**) ويحصل له دعاء المَلَك عند ما يدعو الداعي لأخيه بخيرٍ ، حيث يقال له (ولك بمثل) . ومن ثَمَّ يُعلم حرص الشارع على ربط القلوب بالله دون الخلق ، وهذا ما فقهه الصحابة رضي الله عنهم فكان أبو هريرة إذا سقط سوطه من على دابته لا يسأل أحداً ، وإنما يأخذه بنفسه .

قوله [**ولمسلم عن جابر رضي الله عنه**] يعني ابن عبد الله بن عمرو ــ رضي الله عنه ــ وهو صحابي مشهور .

قوله [**أن رسول الله ﷺ قال** (**من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة ، ومن لقيه يشرك به شيئاً دخل النار**)] (**من**) شرطية فتعم كل من لقي الله بالصفة المذكورة في الحديث .

قوله [**لا يشرك به شيئاً**] يعم جميع أنواع الشرك ، إذ النفي إذا تسلط على مضارع استكن فيه مصدر نكرة فيعم جميع المشرك به ، حيث قال (**شيئاً**) وهي نكرة في سياق النفي فتعم وتشمل الشرك الأكبر والأصغر . ويقال في قوله (**دخل النار**) ما قيل في سابقه .

ومناسبة ذكر المصنف ــ رحمه الله ــ لهذين الحديثين في (باب الخوف من الشرك) ظاهرة ، حيث رتب فيهما على التنديد والإشراك دخول النار .

باب

الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله

قوله [**باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله**] يعني باب الدعوة إلى التوحيد ؛ لأن الدعاء يأتي بمعنى الدعوة كما نص على ذلك أئمة اللغة ، وأصل مادة (الدال والعين وحرف العلة) يدل على معنى واحد ؛ ألا وهو : جلب المخاطب بكلام وصوت ونحوهما ، قاله ابن فارس في (المقاييس).

وإنما أَعقَب المصنف ـــ رحمه الله ـــ بهذا الباب بعد ذكر التوحيد وحقيقته وفضله ، والشرك والخوف منه ؛ لمعنى عظيم ، وهو : أن الأبواب السابقة تتعلق بالعبد وتكميله للتوحيد وحذره من الشرك ، وأنه يلزمه بعد إكمال نفسه أن يكمل غيره بدعوته إلى التوحيد وتحذيره من الشرك .

وقوله [**وقول الله تعالى { قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني }]** فيها أمرُ اللهِ رسولَه محمداً ﷺ أن يقول (هذه سبيلي) أي : هذا طريقي وسنتي ، قاله الربيع ابن أنس ، ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه .

قوله [**على بصيرة**] أي : على علم ومعرفة ، لا على ضلال وجهل . وعُبّر عن ذلك بالبصيرة لحكمة لطيفة ذكرها المفسرون ، وهي : أن حقائق العلم التي يدعون إليها أصبحت ماثلة في عقولهم كمثول الشيء الشاخص أمام أبصارهم ، وهذا أعلى غايات إدراك الشيء ومعرفته .

قوله [**أنا ومن اتبعني**] اُختلف في المعنى ، فقال الفرّاء وجماعة : هذه الجملة تعود على ضمير الرفع في قوله (أدعو) فيكون المعنى على ذلك (أنا ومن اتبعني ندعو إلى الله على بصيرة) وهذا التوجيه هو الأليق بفصاحة القرآن وبلاغته ، كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى .

وذهب ابن الأنباري وجماعة إلى عدم رجوع الجملة إلى ضمير الرفع في قوله (أدعو) فيكون المعنى : أنا ومن اتبعني على بصيرة ، أي على علم ومعرفة ودراية ، فلا يدخل على هذا التوجيه كون أتباع الرسول ﷺ دعاة إلى سبيله وفي قوله (**أدعو إلى الله**) إشارة إلى الإخلاص ، أي : لا إلى غيره من جاه ومال وسلطان ونحو ذلك .

قوله [**عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن ...**] كان بعثه إياه في السنة العاشرة للهجرة قبل حجته ﷺ ، جزم بذلك جماعة كابن حجر وغيره ، واختُلف هل بُعث قاضياً أم حاكماً ووالياً ؟ جزم بالأول ابن عبد البر ، وصحح الثاني ابن تيمية رحمة الله على الجميع .

قوله [**إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب**] فيه بيان حال المدعو حتى تُعرف الطريقة المناسبة في دعوته ؛ لأن المدعوين مراتب ولكلٍ طريقة تناسبه .

قال ابن القيم رحمه الله (فمنهم الذكيّ القابل الفطن ، فهذا يُدعى بالحكمة ، ومنهم الذكيّ القابل وعنده غفلة فيُدعى بالموعظة وهي تحوي ترغيباً وترهيباً ، ومنهم المعاند فهذا يجادل بالتي هي أحسن) .

قوله [**فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله..**] فيه ضبطان جائزان :ـــ

الأول : على أن كلمة (أول) اسم كان و(شهادة) خبرها . فتكون القراءة (**فليكن أولُ ما تدعوهم إليه شهادةَ أن لا إله إلا الله..**) وهذا هو الأصل في سبق الاسم للخبر .

والثاني : في عكسه ، وهذا هو المحفوظ في الرواية (**فليكن أولَ ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إله إلا الله** ..) وعلى كلا الضبطين ففيه الأمر بتقديم دعوة الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، التي تعني التوحيد ، كما نبَّهَ إلى ذلك المصنف في مسائل الباب ، وفي رواية (**إلى أن يوحّدوا الله**) .

قوله [**أخرجاه**] أي البخاري ومسلم .

قوله [**كرائم أموالهم**] أي : أفضل أموالهم ، والمقصود الزكاة ، إذ الزكاة لا يجب فيها أن يؤخذ أفضل المال ولا يجوز أدناه وأسوأه ، بل يؤخذ من بين ذلك ، فإن رضي المزكّي بإخراج أعلى المال صحّ وجاز . ولم يذكر في الحديث الصوم والحج ، وقد استشكله بعض الشراح ، وأُجيب بأجوبة ، منها أن خطابات النبي ﷺ تكون بمقتضى الأحوال فكان المناسب مع معاذ وحاله ومن أمامه أن لا يذكر الصوم والحج ، وقيل بل لم يشرعا بعد ، وفيه نظر ، خاصة في الصوم .

قوله [**ولهما عن سهل بن سعد رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر**] اُختلف في وقعة خيبر متى كانت ، قال ابن إسحاق رحمه الله : في محرم من السنة السابعة . وصححه ابن حجر وغيره .

قوله [**لأعطين الراية غداً رجلاً**] الراية : هي العلم الذي يظهر للناس المتناصرين ليجتمعوا حوله . واُختلف هل الراية هي اللواء أم لا ؟ حيث جاء الحديث عند أحمد بلفظ (**إني دافع اللواء**) ففي الاستعمال اللغوي هما سواء ، وغاير بينهما الشارع في بعض النصوص ، فقال بعض أهل العلم اللواء ما كان ملوياً مثنياً ، إما ثنياً كلياً وإما أن يثنى طرفه الأعلى دون الراية .

قوله [**يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله**] فيه رد على النواصب ، الذين نصبوا العداء لعلي بن أبي طالب ـــ رضي الله عنه ـــ وزعموا عدم محبته للرسول ﷺ .

قوله [**يفتح الله على يديه**] فيه آية من آيات النبوة ، وهي تحقُّق النصر للمسلمين والغَلَبَة .

قوله [**فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها**] أي يخوضون ، كما فسّرها المصنف بعد ، والمعنى : أخذ الناس يخوضون في الحديث والكلام حول الرجل الذي سينال هذا الفضل . وجاء في الصحيح عند الإمام مسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال (ما أحببت الإمارة إلا يومئذ) لتطلُّعه لفضل ذلك ، وهذا كله دال على عظم تنافس الصحابة رضي الله عنهم في الخير ، واستباقهم الخيرات .

قوله [**فلما أصبحوا غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجوا أن يعطاها فقال : أين علي بن أبي طالب ؟ فقيل هو يشتكي عينيه**] **وفي رواية عند مسلم** [**فأُتي به أرمد**] أي أنه رضي الله عنه كان في عينيه رمدٌ ، والرَّمَدُ : داءٌ يصيب العين فيهيجها حتى تَحمَرَّ وتنتفخ .

قوله [**فأرسلوا إليه فأتي به**] وفي راية عند مسلم أن الذي أتى به هو : سلمة بن الأكوع رضي الله عنه ، إذ في الرواية (**أرسلني إليه**) يعني رسول الله ﷺ . ومن هذا يثبت أن المُرسِل هو الرسول ﷺ وأن الذي أتى به هو سلمة بن الأكوع .

قوله [**فبصق في عينيه ودعا له ، فبرأ كأن لم يكن به وجع**] هذا فيه آية من آيات النبوة ، وفي المسند عند أحمد قال (**فلم أشكُ بعدها شيئاً في عيني ولم أتصدع**) أي : لم يصبه صداع .

قوله [**فأعطاه الراية ، فقال انفذ على رِسْلِك**] أي : على مهلك .

وفيه أدب من آداب القتال ، وهو التمهل قبل المجيء إلى العدو .

قوله [**حتى تنزل بساحتهم**] أي : بفناء أرضهم . وساحة القوم : ما قَرُبَ من حصونهم .

قوله [**ثم ادعهم إلى الإسلام**] هذا هو الشاهد في الحديث ، وهو الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، أي توحيد الله قبل القتال كما في الحديث ، إذ الإسلام هو الإستسلام والخضوع لله عز وجل ، وأصله التوحيد ، وهو أُسُّهُ الذي عليه يُبنى .

قوله [**وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه**] أي في الإسلام ، ومن حقوق الله على العباد في أموالهم الزكاة ، كما جاء عن الصديق ـــ رضي الله عنه ـــ لما نوقش في المرتدين قال : (هو حق الله في المال) .

قوله [**فو الله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حُمر النعم**] (حُمُر) بتسكين الميم فهذا جمع أحمر ، إذ الجمل يقال له هذا جمل أحمر ، ولا يقال حُمُر بضمتين فهذا جمع حمار . (النَّعَم) بتشديد النون وفتحها وفتح العين المهملة ، إذ كانت الإبل عند العرب هي خير نعمهم وأموالهم . واختلف هل الهداية هنا متعلقة بقرينة الحال أم مطلقة اللفظ ؟ فقرينة الحال : أن المقصود هداية الرجل من الضلال والكفر إلى الهداية والإسلام ، ومطلقة اللفظ : أن المقصود هداية شخص بحيث انتقل من كفر إلى إيمان أو من معصية وفسق إلى إحسان أو كان ضالاً في مسألة فرعية فَهُدي بك ، ويحمل الحديث على قرينة الحال قاله شراح الحديث والفقهاء .

۞ ۞ ۞

باب

تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله

قول المصنف رحمه الله [**باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله**] إما أن يحمل على معنى تَأسِيسي جديد لم يُذْكَر من قَبْل ، وإما أن يُحمَلَ على معنى تَأْكِيْدِي قد ذُكِرَ من قَبْل .

فأما المعنى التأسيسي الذي قد يُحمل عليه هو أن المصنف ــ رحمه الله ــ ذكر فيما ذكر في أبواب سابقة حكم التوحيد وأنه واجب التعلم والمعرفة ، ثم فضله وعظيم أجره ، ثم ذكر بعد ذلك شديد الخوف من الشرك الذي هو نقيض التوحيد ومضاده ، ذكر بعد ذلك توضيح التوحيد الذي ذكر حكمه وفضله . فقد يقول قائل : ها قد علمنا أن التوحيد فرضٌ تعلُّمه ، وكذلك عرفنا كريم فضله ومقداره وعرفنا الخوف الشديد على الأمة والعباد والأنفس من الشرك الذي هو ضديد التوحيد ونقيضه ، فما هو هذا التوحيد الذي أنت رغَّبْتَنَا فيه وذَكَرْتَ وجوبه على المُكَلَّفين ؟ فيأتي الجواب بهذا الباب الذي ذكره المصنف رحمه الله بقوله (باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله) . إلا أن هذا المعنى بعيد لما سبق من أبواب حيث ذكر المصنف رحمه الله ضمنها معنى التوحيد ووضحه بكونه يشتمل على إثبات ونفي ، فإثبات استحقاق العبودية لله وحده ونفي استحقاق العبودية عما سواه من الخلق .

فلذلك الاحتمال الثاني ، الذي هو احتمال تأكيدي أو توكيدي هو الاحتمال الراجح حيث إن المصنف ــ رحمه الله ــ أراد أن يؤكد معنى التوحيد ، وأن يبين التوحيد أكثر بيان ، لشدة لبسه عند كثيرٍ من الناس في زمنه ، ولمخالفة كثيرٍ من الخلق إياه في زمنه رحمه الله .

والتفسير في اللغة : هو البيان والكشف ، تقول فسَّرْتُ كلام فلان إذا أوضحته وكشفت معانيه لمن لم تكن واضحة لديه أو لم تكن مكشوفة عنده . والمصنف ـــ رحمه الله ـــ جمع بين مترادفين حيث إنه ذكر التوحيد ثم ذكر شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن لا إله إلا الله دالة على التوحيد ، والتوحيد مدلول عليه ، ويكون العطف من قِبَلِ المُصَنِّف هنا أنه عطف المدلول على الدال ، المدلول هو التوحيد ، والدال هو شهادة أن لا إله إلا الله .

قوله [**وقول الله تعالى { أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب }**]

قوله [**{ أولئك الذين يدعون يبتغون }**] الضمير في (يدعون) راجعٌ إلى المشركين ، والضمير في (يبغون) راجعٌ على المدعوّين الذين لم يشركوا بالله أحداً ، وإنما تقربوا إلى الله تعالى بالتوحيد والإخلاص فيه . وقد أخرج الإمام البخاري رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه ذكر : أن هذه الآية في قومٍ من بني آدم أشركوا بأناس من الجن ، وأسلم أولئك الجن ولم يشعر هؤلاء الآدميين بإسلام أؤلئك ، فبقي الآدميون على شركهم وقد أسلم الذين دُعُوا مع الله عز وجل .

قوله [**{ يبتغون إلى ربهم الوسيلة }**] جاء عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما أن الوسيلة هي القربة ، أي أنهم يتقربون إلى الله عز وجل بالقربات من عبادات وعلى رأسها كلها التوحيد الصحيح الحق ، فهو أعظم ما تُقُرِّب إلى الله به . ومن هنا يظهر وجه المناسبة بين هذه الآية وبين الترجمة التي ذكرها المصنف ـــ رحمه الله ـــ بقوله (باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله)

قوله [**وقول إبراهيم { وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براءٌ مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون }**] هذه الآية فيها دلالة واضحة على تفسير شهادة أن لا إله إلا الله ـــ أعني شهادة التوحيد التي ترجم لها المصنف ـــ رحمه الله ـــ وذلك أنها مشتملة على الإثبات ، إثبات استحقاق العبادة لله عز وجل وحده ، ومشتملة على النفي ، نفي استحقاق العبادة عما سوى الله عز وجل ، وذلك في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام **{ إنني براءٌ مما تعبدون }** فهذا فيه التَّبَرِّي من جميع المعبودات سواءً أكانت حسية كالأصنام ، أم كانت معنوية كأي وثن من الأوثان .

وفي قوله **{ إلا الذي فطرني }** فيه إثبات العبادة لله وحده وأنها خاصة به سبحانه وتعالى لا شريك له فيها ، وأيضاً دلالة أخرى في تمام الآية ، حيث أن تمام الآية فيها **{ وجعلها كلمة باقية في عقبه }** فالكلمة كما جاء تفسيرها عن جمع من المفسرين كابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة والسُدّي وغيرهم أنها كلمة التوحيد ، وروى الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره عن قتادة وابن أسلم

أن المقصود بهذه الكلمة الإسلام ، ولكن معنى الإسلام يتضمن معنى التوحيد ، بل يقوم عليه ويرجع إليه ، فيتبين من هذا أنه لا اختلاف بين أقوال المفسرين في هذه الكلمة التي جعلها أبونا إبراهيم عليه السلام باقية في عقبه فيمن بعده من ذريته وولده إلى يوم القيامة ، وأنها ترجع إلى كلمة التوحيد شهادة أن لا إله إلا الله ، المشتملة على الإثبات والنفي الوارد فيما قبلها من قوله تعالى **{ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براءٌ مما تعبدون إلا الذي فطرني }** .

وقوله **{ في عقبه }** العقب في اللغة لها معان : منها الأثر ، ومنها الشيء الذي يخلف شيئاً ، يقال أعقبه أي : خَلَفَهُ أو جعل شيئاً يَخْلُفُه ، وأما في الآية هنا فقد جاء تفسيرها بأن العقب الذرية ، وقال قتادة والسُدّي المقصود بالعقب الولد . وكلها تجتمع في كون العقب من يخلفه من ذريته وولد ولده إلى آخره ، سواءً من بني إبراهيم عليه السلام أم من ذريته الذين هم على مشربه ومذهبه في التوحيد .

قوله [**وقوله { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله }**] الأحبار واحدها حَبْرٌ ، والحَبْرُ هو العَالِم . والرهبان مأخوذة من مادة (رَهَبَ) وهذه المادة تدل على الخوف وعلى التَنَسُّك والعبادة . والمقصود بالرَّهْبَنَة والرُّهبان هنا : هم العُبّاد المُتَنسِّكون الذين دفعهم خوف الله عز وجل إلى العبادة والتَّنسُّك .

وقوله [**{ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله }**]

أي : جعلوهم مربوبين مع الله عز وجل فأشركوا في توحيد الإلهية غيره معه عز وجل .

ووجه مطابقة هذه الآية للترجمة في قوله (باب تفسير التوحيد وكلمة لا إله إلا الله) أن حقيقة التفسير تأتي على طريقتين : ــ

* الطريقة الأولى : بيان معاني اللفظ ، أي تبيين المعاني التي وراء حروف اللفظ ، وهذا هو الأصل في كلمة التفسير واشتقاقاتها ، ومن ثم يأتي معها المعنى الذي ذكرناه لكم سلفاً من كون التفسير بمعنى البيان والكشف والإيضاح .

* الطريقة الثانية : هي بيان ضد الشيء ليتبين هو . فإذا أنت بينت الشرك وأفراده ومعانيه اتضح عند المُبَيَّن له التوحيد الذي هو ضد الشرك ، لأن الأشياء بضدها تتبين كما مر معنا في باب الخوف من الشرك . ومن ثم يتبين أن ذكر الضد تفسير للشيء ، فكذلك يقال في هذه الآية إنها أتت على الطريقة الثانية التي ذُكر فيها ضد التوحيد فيتبين بذلك التوحيد .

أو يقال إن تمام الآية في قوله تعالى **{ والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون }** بين فيها النفي والإثبات الذي اشتملت عليه شهادة أن لا إله إلا الله الذي يدل على التوحيد ، بل حقيقته .

قوله **[{ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله}]** هذه الآية مُبَيِّنٌ فيها أن هناك شركاً وقع في المحبة التي يُخَصُّ بها الله ـــ عز وجل ـــ وهي ما يسميها أهل العلم رحمهم الله بمحبة التَّألُّه والعبادة . وهذه المحبة هي أرفع المحبات القلبية الموجودة في قلوب الخلق ، ثم لا يستحقها من الأشياء ـــ من المخلوقات أو من الموجودات أو المعدومات ـــ إلا الله سبحانه و تعالى ، وهو المستحق لهذه المحبة ، لأنها ركن العبادة الثاني مع الخوف ، فالعبادة تقوم على ركنين وهما : الخوف من الله ، والمحبة له سبحانه وتعالى .

ومن ثَمَّ فأهل السنة والجماعة يقولون : إن الحكمة من فرضية العبادة على الخلق هي حصول تمام المحبة لله عز وجل ، التي تجعل العبد يحصل له أيضاً تمام الرهبة والخوف من فقده لهذه المحبة الموجبة لمراضي الله عز وجل .

[وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال (من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حَرُم ماله ودمه ، وحسابه على الله عز وجل)] (وفي الصحيح) يعني صحيح الإمام مسلم ، وقد أخرجه في كتاب الإيمان عن طارق بن أشيم الأشجعي رضي الله عنه ، وفيه قال (**من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله**) وهذا فيه إشارة إلى التوحيد المُضَمَّن في شهادة لا إله إلا الله المشتمل على النفي وعلى الإثبات وأكد النفي بقوله ﷺ (**وكفر بما يعبد من دون الله**) فلا بد مع إثبات العبادة لله وتوحيده سبحانه وتعالى لا بد من الكفر بكل المعبودات من دون الله عز وجل مهما كانت ، صغرت في أعين الناس أم كبرت ، فإن ذلك كُلَّه يجب أن يُكفر به .

ولذلك عظّم الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله هذا الحديث أشد التعظيم في كثير من دواوينه التي كتبها ، ورسائله التي أرسل بها إلى بعض منسوبي التو حيد أو منسوبي البوادي والقرى التي كان يدعوها إلى التوحيد الحق ، وكانوا يتحججون بأنهم يعبدون الله ـــ عز وجل ـــ ولكنهم قد يَتَقرَّبون إليه بكذا أو كذا ؛ أو أنهم لا يكفرون بكثير من المعبودات الموجودة في قراهم أو بلدانهم أو الأماكن التي هم فيها ، فقال الإمام : إن هؤلاء غير معصومي الدماء إلا بهذين الأمرين ، يعني بإفراد الله عز وجل بالعبادة ، وبالكفر بهذه المعبودات المُنكرة حتى يتِمَّ للإنسان العصمة في ماله ودمه ، وإلا

فهو هدر المال وهدر الدم ، كما قال عليه رحمة الله ، وقد ذكر هذا الكلام في آخر قوله (وفيه مسائل) في هذا الباب .

قوله [**وحسابه على الله عز وجل**] أي ليس لك أيها الإنسان الحكم على الناس في كون هذا معصوم الدم والمال إلا الظاهر ، وأما التنقيب عن البواطن والنظر إلى أسرار القلوب فهذا كُلُّه يُوَفَّى به صاحبه عند الله عز وجل ، والله ـــ هو الخبير العليم بعباده سبحانه وتعالى ـــ فَيُوفِّى كلاً بعمله القلبي ، وعمله الظاهر كذلك يوم القيامة . وهذا في قوله ﷺ (**وحسابه على الله عز وجل**)

ثم قال المصنف رحمه الله [**وشرح هذه الترجمة ما بعدها من الأبواب ...**]

ويجوز أن يقال (وشَرْحُ هذه الترجمة ..) أي على الابتداء فيجوز : أن تكون جملة فعلية ، وأن تكون جملة إسمية على الابتداء كما ذكرنا ذلك . وصحة ذلك واضح من خلال استقراء التراجم والأبواب التي ذكرها المصنف ـــ رحمه الله ـــ بعد هذا الباب والترجمة ، فإنه ذكر أفراداً من مسائل التوحيد وأفراداً من مسائل الشرك الذي هو ضد التوحيد وكما ذكرنا سلفاً أن التفسير يأتي على طريقتين ، إما بتبيين المعاني المشتمل عليها اللفظ ، وإما بتبيين ضد الشيء الذي يتبين به تمام ضده كذلك ، وهذا وارد في جملة الأبواب والتراجم التي ذكرها المصنف بعد هذا الباب .

۞ ۞ ۞

باب

من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه

بهذا الباب وما بعده شرع المصنف ـــ رحمه الله ـــ في تبيين التوحيد وتفسيره ؛ وإنما جعل معرفة الشرك وأنواعه من تبيين التوحيد لأن الضد يعرف بضده ، كما قيل : وبضدها تتميز الأشياء .

قوله [**من الشرك**] أي : من بعض أنواع الشرك ؛ لأن من تبعيضية .

قوله [**الحلقة**] هي : كل شيء استدار من صُفر أو نحاس أو غيره .

وقوله (**ونحوهما**) أي : كالودعة ، والخرز .

قوله [**لرفع البلاء ، أو دفعه**] أي لعلة وسبب رفع البلاء أو دفعه ؛ لأن اللام في (لرفع) تعليلية سببية . وثَمّ فرق بين الرفع والدفع في كلام المصنف السابق ، إذ أن رفع البلاء : يقصد به إزالته بعد نزوله ووقوعه . وأما دفعه : فمنع البلاء قبل نزوله ووقوعه .

وأعلم رحمك الله أن فقه هذا الباب ونحوه مبني على فقه باب الأسباب .

وللأسباب مع فاعلها تعلقان : ـــــ

* الأول : يتعلق بعمل القلب وقوله ، وفيه أمران :ـــــ

ـــ الأول : اعتماد الفاعل للأسباب على الله عز وجل لا على السبب نفسه ، لأن الله تعالى هو مسببها وموجدها .

ـــ والثاني : أن يعلم فاعل الأسباب وملابسها أن تلك الأسباب مرتبطة بقضاء الله وقدره ، وأنه لا خروج لها عنه ألبته وسر ذلك أن الله هو الذي سبب الأسباب وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها ، و لم يجعل منها سبباً يقتضي أثره وحده ، بل لا بد معه من سبب آخر يشاركه ، وجعل له بالمقابل أسباباً تضادها وتمانعها . بخلاف مشيئته سبحانه ، فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر ، وليس في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها ، فلا يصح التوكل إلا على الله سبحانه ، ولا الاعتماد إلا عليه عز وجل . والحاصل أن السبب المعين لا يستقل بالمطلوب ، بل لابد معه من أسباب أخر ، ومع هذا فلها موانع ، فإن لم يكمل الله الأسباب ويدفع الموانع لم يحصل المطلوب .

* والثاني : يتعلق بمباشرة السبب وعمله وهو فرع ثبوته ، قال شيخ الإسلام (لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم) وأعلم أن لثبوت سببية الشيء طريقين :ـــــ

ـــ الأول : الشرع ، وهذا الطريق هو الموسوم عند أهل العلم بـــ (الأسباب الشرعية) ومثاله قراءة فاتحة الكتاب على اللديغ فإنها سبب في الشفاء ، كما ثبت ذلك في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند مسلم . فالذي حكم على كون هذا الشيء سبباً هو الشرع ، ولذلك قيل عنها أسباب شرعية .

ـــ الثاني : التجربة ، وهذا الطريق يسميه أهل العلم بـــ (الأسباب القدرية) أو(الأسباب الكونية) ومثاله : النار سبب في الإحراق ، ولابد في طريق التجربة من ثبوت سببية الشيء ثبوتاً ظاهراً بعد مباشرته ، لأن الثبوت غير الظاهر قد يكون ادعاءً وكذباً ، كزعم بعضهم إن لبس حلقة من صفر تدفع العين الحاسدة .

إذا عُلِم ذلك كله فيما يتعلق بالأسباب وفاعلها فمن لبس الحلقة أو الخيط أو نحوهما قاصداً بذلك رفع البلاء أو دفعه فقد أشرك إما شركاً أكبر أو أصغر ، ويكون أكبر إذا اعتمد فاعلها عليها ، وجعلها الرافعة الدافعة بنفسها وذلك لأنه جعل مع الله شريكاً في الخلق والتدبير ويكون أصغر إذا اعتمد فاعلها على الله وأنها غير خارجة عن قضاء الله وقدره ولكن جعلها سبباً يستدفع بها البلاء أو يرفعه ، وذلك لأن فاعلها أثبت سبباً لم يجعله الله سبباً لا شرعياً ولا قدرياً ، ففيه كذب على الشرع والقدر .

قوله [**وقوله تعالى { قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره }**] في هذه الآية أمر الله نبيه محمد ﷺ أن يقول للمشركين (**قل أفرأيتم**) أي : اخبروني عن الذين تدعونهم من دون الله (**إن أرادني الله بضر**) معنوي أو حسي كالمرض والبلاء (**هل هن كاشفات ضره**) الكشف هنا يشمل دفع الضر ورفعه . فالآية تبطل تعلق القلب بغير الله تعالى سواءً في جلب نفع أو دفع ضر ، لأن تلك المعبودات من دون الله ليست أسباباً شرعية ولا قدرية ، فجعلها سبباً إنما هو كذب على الشرع والقدر ، فهي إشراك بالله .

وكذلك يلحق بذلك ما أتخذ سبباً وليس بسبب لا شرعاً ولا قدراً كالحلقة والخيط ونحوهما . ومن ثم تتضح مناسبة الآية للترجمة .

قوله [**عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلاً في يده حلقة من صفر ، فقال : ﷺ (ما هذه ؟) قال : من الواهنة ، فقال (انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهناً ، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً) رواه أحمد بسند لا بأس به**] الحديث أخرجه أيضاً الحاكم في (المستدرك) وصححه ، ووافقه الذهبي وقال البوصيري عن سند الحديث (هذا إسناد حسن) وأشار إلى صحته الشيخ سليمان بن عبد الله في شرحه لكتاب التوحيد .

قوله [**رجلاً**] هو عمران بن حصين نفسه رضي الله عنه ، كما في رواية الحاكم ؛ إذ فيها (**دخلت على رسول الله ﷺ وفي عضدي حلقة صفر**) لأن المشركين كانوا يجعلون في أعضادهم حلقاً من نحاس أصفر وغيره ، ويزعمون أنها تمنعهم من العين والأذى .

قوله [**ما هذه**] هذا استفهام إنكاري وهو أبلغ في الزجر ، ويدل عليه أن لفظ رواية أحمد (**ويحك ما هذه**) وقيل بل الاستفهام إستفصالي بدلالة قول الصحابي (من الواهنة) .

قوله [**من الواهنة**] الواهِنة عِرْق مستبطن حَبْل العاتق إلى الكتف ، إذا ضرب على الإنسان أوجعه فيقال عندئذ هِني يا واهنه، أي أسكني يا واهنه . قال الخطابي رحمه الله (وإنما أنكر عليه اتخاذ الحلقة من الصفر لأنه إنما كان اتخذها على أنها تعصمه من ضربان العرق ، وكان ذلك عنده بمعنى التمائم التي ورد النهي عن تعلقها) .

وفي قوله (من الواهنة) يحتمل كونه لرفع ذلك الداء بعد وقوعه أو لدفعه قبل نزوله . وسبق الكلام عن حكم ذلك وعليه تبين مناسبة الحديث للباب .

قوله [**انزعها**] من النزع وهو قلع الشيء من مكانه ، ولفظ رواية أحمد في المسند (**انبذها عنك**) من النبذ وهو طرح الشيء وإلقائه ، وهذا أبلغ من النزع لأنه يتضمنه وزيادة .

قوله [**فإنها لا تزيدك إلا وهناً**] أي ضعفاً ، كقوله تعالى { **حملته أمه وهناً على وهن** } أي كلما عظم في بطنها زادها ضعفاً على ضعف ، وفيه معاملة له بنقيض قصده . والضعف هنا إنما هو ضعف النفس والروح لا البدن ، ولا ريب أن للأول تأثيراً على الثاني ، وضعف النفس بتعلق تلك الحلقة ونحوها بأن متعلقها يعتقد السلامة من الواهنة ونحوها ما دامت عليه ، خلافاً ما إذا نزعها فإنه يحس بالوهن والضعف لارتباط السلامة عنده بها .

قوله [**فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً**] الفلاح هو الفوز بما يُغْتَبَط به وفيه صلاح الحال ، قال أئمة اللسان (ليس في كلام العرب كُلِّه أجمع من لفظة ــ الفلاح ــ لخيري الدنيا والآخرة) وإنما علق الرسول ﷺ عدم الفلاح بالموت على ذلك العمل الشركي لأن العبرة بالخواتيم ، حيث إن العبد قد يتوب توبة نصوحاً قبل ساعة موته فيغفر له ذنبه ، وبذلك قال المصنف رحمه الله في مسائل الباب إن الصحابي لو مات وهي عليه ما أفلح . أ . هـ

قوله [**وله عن عقبة بن عامر مرفوعاً** (**من تعلق تميمة فلا أتم الله له ، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له**) وفي رواية (**من تعلق تميمة فقد أشرك**)] هذان حديثان يرويهما الإمام أحمد في مسنده من طريق عقبة بن عامر رضي الله عنه وكلا الحديثين لا ينزلان عن رتبة الحسن .

قال المنذري عن الحديث الأول إسناده جيد ، وقال المناوي إسناده صحيح ، وقال المنذري عن الحديث الثاني رواته ثقات وصححه السيوطي .

قوله [**من تعلق**] أي عَلَّقها عليه أو على غيره من ولدٍ أو دابةٍ ونحوهما ، إما لرفع البلاء أو دفعه .واعلم أن التعلق نوعان إما بالقلب وإما بالفعل ، وقد يجتمعان ، وهو إما أن يكون شركاً أكبر أو أصغر بحسب ما سبق من تفصيل في ذلك .

قوله [**تميمة**] جمعها تمائم ، قال ابن الأثير(هي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون بها العين في زعمهم) ولعل ابن الأثير ذكر العام ببعض مفرداته لكونه المستعمل أكثر ، إذ التميمة أعم من كونها خرزات فحسب فقد تكون من عظام وكتابة وغير ذلك .

وفي قوله (**من تعلق تميمة**) عمومان :ـــــ

* الأول : عمومية الفاعل كائناً من كان وذلك في لفظ (من) .
* والثاني : عمومية المعلق من أي جنس ونوع كان ؛ لأن كلمة (تميمة) نكرة وقد جاءت في سياق الشرط .

قوله [**فلا أتم الله له**] أي ما قصد من تعلقها ، قال ابن الأثير (كأنهم كانوا يعتقدون أنها تمام الشفاء والدواء) فكأنهم كانوا يتلمحون من تعليقها تمام أمر من علقت عليه ، أن يتم له أمره .

وفي هذه الجملة خبر ودعاء ، فأما الخبر : فيخبر الرسول ﷺ أن من تعلق شيئاً من تلك التمائم ليتم له أمره ، أن الله لا يتمه . وأما الدعاء فهو أن الرسول ﷺ يدعوا على كل من علق تميمة أن لا يتم الله له أمره ، فالخبر خبر صدق وذلك لقوله تعالى **{ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى }** والدعاء من الرسول ﷺ مستجاب .

قوله [**من تعلق ودعة**] الودعة بفتح الواو وسكون الدال المهملة وقد تفتح . قال ابن الأثير (هو شيء أبيض يجلب من البحر يعلق في حلوق الصبيان وغيرهم) أهـ ، وقال الجوهري الودعات مناقف صغار تخرج من البحر وهي خرز أبيض تتفاوت في الصغر والكبر) . ووجه تسميتها بالودعة هو ما ذكره السهيلي (أنها مشتقة من ودعته ، أي تركته لأن البحر ينضب عن تلك الخرزات ويدعها فسميت ودعاً من باب ما سمي بالمصدر) .

قوله [**فلا ودع الله له**] بتخفيف الدال المعجمة ، ومعناه لا جعله الله في دعة وسكون بل حرك عليه كل ضد لذلك ، وذلك أنهم كانوا يتلمحون في الودع الدعة والسكون فكان الأمر على خلاف ما قصدوا .

وجملة (**من تعلق ودعة فلا ودع الله له**) يأتي عليها ما جاء على قوله (**من تعلق تميمة فلا أتم الله له**) فتنبه .

قوله [**فقد أشرك**] إما شركاً أصغر أو أكبر بحسب التفصيل السابق .

قوله رحمه الله [**ولابن أبي حاتم عن حذيفة أنه رأى رجلاً في يده خيط من الحمى ، فقطعه وتلا قوله تعالى { وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون }**] هذا الأثر رواه الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم في (تفسيره) عن محمد بن الحسين عن يونس بن محمد عن حماد بن سلمة عن عاصم الأحول عن عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي عن حذيفة به ، وهذا سند رجاله على شرط الصحة إلا أن رواية عزرة عن حذيفة منقطعة .

قوله **[في يده خيطاً من الحمى]** أي بسبب الحمى ، وسياق الرواية يفيد أن تعلق الخيط في يده لرفع مرض الحمى بعد نزوله ، وهذا شرك .

قوله [**فقطعه وتلا قوله { وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون }**]

وجه المناسبة بين الآية وحال حذيفة رضي الله عنه مع المريض المذكور : هو أن الآية قررت اجتماع الإيمان والشرك في الشخص الواحد ، وما ذاك إلا الشرك الأصغر مع أصل الإيمان ، لأن الشرك الأكبر لا يجتمع مع أصل الإيمان ألبته . ومن ثم وقع ذاك المحموم في الشرك الأصغر مع وجود أصل الإيمان عنده ، فأنكر عليه حذيفة ذلك .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في الرقى والتمائم والتولة

هذا الباب ترجم له المصنف رحمه الله بقوله **[باب ما جاء في الرقى والتمائم]** ولم يذكر أن ذلك شرك ، لأن الرقى منها الشرعي الجائز ومنها الشركي الممنوع ، وكذلك يقال في التمائم ، لذا عبر المصنف بقوله (باب ما جاء في الرقى والتمائم) إذ إن الذي أتى في خطاب الشرع فصّل أحكام الرقى والتمائم . والتمائم واحدها تميمة ، وهي كما قال المصنف رحمه الله (شيءٌ يعلق على الأولاد يتقون به العين) ، ولكن التميمة أوسع من هذا المعنى كما قرر ذلك شراح الحديث الوارد فيه لفظ التميمة إذ إنه كل شيء تعلقه الإنسان أو علقه في غيره سواءً أكان من القرآن أم كان من غير القرآن، سواءً أكان علقه في صبي صغير أم شيخ كبير ، كل ذلك من التمائم التي عناها المصنف رحمه الله بقوله (التمائم) .

قال المصنف رحمه الله [**في الصحيح عن أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه (أنه كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فأرسل رسولاً أن لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر ، أو قلادة إلا قطِعَت**)] (في الصحيح) يعني الصحيحين ، وأهل العلم يستعملون لفظة الصحيح ويقصدون بها الصحيحين أو أحدهما .

قوله [**عن أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه**] قال ابن عبد البر (لم أقف على ما يثبت إسمه وتعيينه) وقال ابن حجر في (الإصابة) هو قيس .

قوله [**لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر ، أو قلادة إلا قطعت**] فيه شك من الراوي ؛ حيث قال (أو قلادة) وهذا الشك محمول على عدم يقين الراوي في قول النبي ﷺ الذي أمره به ، هل هو مطلق القلائد أو أنها القلائد التي تكون من وتر ، وجاء في رواية أبي داؤد أنه قال (وقلادة) مما يدلل أن المقصود عدم الشك ، وأمر النبي ﷺ بكل القلائد التي فيها وتر ، لأن استعمال أكثر الناس للقلائد كان مما كان من وتر ، ولذلك خصه النبي ﷺ في أول الأمر ثم عقب بكل القلائد التي تتعلق . وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الأمر على الشك كما سبق أن نبهنا على ذلك ، وأنه ليس على جميع جنس القلائد ؛ إلا ما خص قبلها من القلائد التي تكون من وتر ، ويدل على ذلك ما جاء عن الإمام مالك بن أنس أنه سئل عن القلائد هل هي كلها محذورة أم لا ؟ فقال (لا أعرف إلا القلائد التي من وتر التي نهانا عنها الشرع) وهذا فيه دلالة على قصر الأمر على القلائد التي تكون من وتر لأمر النبي ﷺ السابق .

قوله [**أن لا يبقين**] فيه ضبطان سائغان ، الأول على البناء للمفعول المعلوم (يَبقَيَنّ) والثاني على البناء للمجهول (يُبقِينّ) .

قوله [**من وتر**] أصل الأوتار هي التي توضع في القوس حتى يضرب بها الصيد ، وهي تصنع من عصب الشياه ونحوها ، وكان الوتر إذا اخلولق وبلي يأخذونه العرب ويعلقونه على أبعرتهم وبهائمهم حتى يدفع عنها العين الحاسدة ، أو مطلق الداء الذي يخشى نزوله ببهائمهم .

قوله [**إلا قطعت**] فيه دلالة على وجوب قطع هذه القلائد الشركية إذا استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلاً وفق الضوابط الشرعية لإنكار المنكر ، إذ إن إنكار المنكرات مبني على قاعدة (تحقيق المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها) وهذا تختلف فيه اجتهادات المكلفين ، وتختلف فيه المسائل تحقيقاً لذلك أو دفعاً له ، مع أن الأصل قطع مثل ذلك ، وهذا يمكن أن يكون لكل ذي سلطان في

سلطانه كالأب في سلطان رعيته وأهل بيته ونحو ذلك ، فحينئذ يجب على كل ذي سلطان في سلطانه أن يقطع هذه الأوتار التي تقلد بها البهائم والأبعرة .

قال المصنف رحمه الله [**وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول (إن الرقى والتمائم والتولة شرك) رواه أحمد وأبو داؤد**] وهذا الحديث سنده سند على شرط الصحة ، وله شواهد كثر ، وقد عرّف المصنف رحمه الله الرقى والتولة في آخر الباب وذلك بقوله (الرقى هي : التي تسمى العزائم وخص الدليل منها ما خلا من الشرك وقد رخص فيه رسول الله ﷺ من العين والحمه ، والتولة شيء يصنعونه يزعمون أنه يحبب المرأة إلى زوجها والرجل إلى امرأته) . وهذا الكلام منه رحمه الله بيان لمعنى الرقى والتولة ، والتولة شرك لا يجوز ، لذلك سئل عنه عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه فقال (إنه شرك لا يجوز) وذلك لأن التولة سبب غير شرعي وغير حسي قدري ، فالاعتماد عليه هو اعتماد على شيء لم تثبت سببيته ، وغالباً ما تتعلقه قلوب من يصنع لهم هذا وكان العرب يصنعونه ويضعونه في الرجل غالباً بزعم أنها تحببه في زوجه أو العكس .

وكل ذلك من السحر المحرم الذي لا يجوز ، فهذه الأشياء الثلاثة الرقى والتمائم والتولة كلها شرك بشرط وهو أن تكون خارجة عن الضابط الشرعي ، أما التولة فقد سبق أنها خارجة بجنسها ومفرداتها عن الضابط الشرعي لأنها من جنس السحر المحرم الذي فيه شرك ولأنها غير سبب لا شرعي ولا قدري ولذلك يحكم بكونها شرك .

أما التمائم والعزائم والرقى فهذه كلها تنقسم إلى قسمين ، إلى قسم شرعي جائز ، وإلى آخر شركي ممنوع .

وأما القسم الشرعي : فهو ما توفرت فيه ثلاثة شروط :ـــــ

قال الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري (بإجماع أهل العلم)

ـــ **أولها** : أن تكون بلسان عربي مبين ، أو بما يقوم مقامه إن كان مفهماً واضحاً .

ـــ **والثاني** : أن لا يعتمد عليها اعتماداً كلياً ، بل يعتمد فيها على الله عز وجل ، وهذا سبق معنا في نقاش الأسباب فيما سبق في الباب الماضي ، فهذان الشرطان شرطان مهمان في باب معالجة الرقى والتمائم ونحوهما ، وبالشرط الأول يتبين أن الرقى يجوز أن تكون بغير اللسان العربي كأن تكون بأحد أنواع ألسنة العجم ، ولكن يشترط في ذلك أن يكون مفهوما عند أهله حتى لا تستعمل فيه الألفاظ الشركية أو البدعية الكفرية ، إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية قرر في (اقتضاء الصراط المستقيم) أن

الدين شعاره اللغة العربية ، لذلك فضّل جنس العرب على جنس العجم ، وينبغي أن لا يتخذ لسان العجم شعاراً في أي أمر من أمور الدين ؛ وهذه قاعدة مقررة عند أهل السنة والجماعة في مثل هذا الباب وقد ذكرها ابن عبد البر في كتابه (التمهيد) فالحاصل أن الرقى والتمائم والعزائم يجوز أن تكون بغير اللسان العربي بشرط وهو أن يكون مفهوماً واضحاً عند أهله .

ثم ينبغي أن يعلم أن لا يجعل ذلك شعاراً وإنما عند غير الناطق بالعربية غير المستطيع لأن ينطق ببعض الرقى أو ببعض القراءات الشرعية عندما يريد أن يرقي نفسه أو غيره ، ولذلك كره السلف رحمهم الله أن تكون الرقى بغير العربية كراهة ليست تحريمية وإنما يندب البعد عن الرقى التي تكون بلسان العجمية . وأما الشرط الثاني فهذا واضح وقد سبق بيانه وهو أن يكون اعتماد الإنسان المكلف عندما يرقي نفسه أو غيره على مسبب الأسباب سبحانه وتعالى وليس على الأسباب .

ـ **وأما الشرط الثالث** : فهو أن تكون الرقية بكلام الله عز وجل أو بأسمائه وصفاته ، وينضاف إلى ذلك كله (وهو مأخوذ مما سبق) أن الإنسان يجوز أن يرقي نفسه أو غيره بأي رقية يعرفها بشرط أن لا تكون ممنوعة أو شركية ، فلو قال الإنسان (اللهم أشفني ، اللهم باعد عني الداء ، اللهم عافني ونحو ذلك) فكل ذلك جائز ولا كراهة فيه .

إلا أن الرقى تتفاوت وتتفاوق ، فلا شك أن الرقى الشرعية التي وردت على لسان الشارع إما في كتاب الله أو في سنة رسوله ﷺ هي أفضل الرقى وأقواها وأحسنها ، ثم يليها ما أثر عن السلف من الصحابة رضوان الله عليهم فهم عايشوا التنزيل وهم أعلم الناس بمراد الله عز وجل ومراد رسوله ﷺ .

ثم يأتي بعد ذلك كل دعاء أو رقية ليس فيها محذور وتكون باللسان العربي المبين ، ثم بعد ذلك تأتي الرقى الأعجمية التي ينطق بها غير العرب ممن لا يتقنون العربية ، فهذه مراتب الرقى المشروعة واختلف السلف في كتابة الرقى وتعليقها بالمصاب أو بمن حل فيه الداء ، فذهب عبد الله ابن عمرو بن العاص وغيره من الصحابة وكذا وافقهم بعض التابعين فمن بعد إلى جواز ذلك ، واحتجوا بعمومات كون القرآن شافياً ، وقالوا هذه العمومات تنزل إما قراءةً وإما كتابةً والأصل إباحة تعليقها وعدم الحرج في ذلك ، وذهب جملة من الصحابة والسلف وأهل العلم كابن مسعود وابن عباس وغيرهما إلى خلاف ذلك ، وهو منع تعليق شيء مما كتب من القرآن إما على الصدور أو في الأيدي أو نحو ذلك ، ويستدل لهذا المذهب بأدلة ، وهو الذي رجحه غير واحد من أهل العلم والتحقيق .

* أولها : أن النصوص في النهي عن التعليق عامة تشمل ما كان بالقرآن وغيره .

* الثاني : أن الأخذ بهذا القول فيه سد للذرائع التي قد يتذرع بها الخلق فيتعلقون أشياء من غير القرآن ، ويقولون هو من الكلام غير الشركي ، ثم بعد ذلك قد يدخل فيه الشرك والبدع إلى غير

ذلك ، فالحاصل في هذا الأمر أن النهي عن التعليق حجته سد ذريعة تعليق الأمور الشركية والبدعية ونحوها .

* الثالث : أنه غالباً إذا علق الإنسان مثل هذه الأشياء إن كانت من القرآن فإنها تصحب بشيء من الإهانة ولا بد ، كدخول متعلقها إلى الحشوش وما يسمى اليوم بالحمام ، أي إلى مكان الخلاء ، أو يذهب بها إلى أماكن ملتقى الزبالات ونحوها ، وكل ذلك مما يكون فيه امتهان للقرآن والأصل أن امتهان القرآن حرام لا يجوز ، بل قال شيخ الإسلام رحمه الله (من ألقى القرآن ممتهناً إياه ووضع قدمه عليه فهو كافر بالله) .

ولذلك فإن امتهان القرآن أمر الأصل فيه المنع ولا يجوز بحال ، وقد يرتقي إلى الكفر بالله عز وجل كفراً أكبر ، ومما يستدل به على عدم جواز هذا التعليق ما يذكره الأصوليون رحمهم الله من قاعدة ألا وهي : (أن عصر النبي ﷺ إذا قام فيه المقتضى لأمر ما لم يوقع هذا المقتضى فإنه حينئذ يدل على عدم جوازه) .

وهذا ينطبق على مسألتنا وهو أن النبي ﷺ ثبت عنه أنه رَقَى ورُقِي ، وأنه أمر بالرقية ، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يأتون النبي ﷺ يشكون من بعض الأدواء ومن بعض البلاء وكان ﷺ ربما أمرهم بسبب وربما رقى ، فلو كان تعليق شيء من القرآن على الصدور أو الرقاب أو نحوهما أمراً مشروعاً لبينه النبي ﷺ وأمر به ، خاصة وأن مقتضى ذلك موجود في عصره ﷺ .

* فيتحصل مما سبق أن سلف الأمة اختلفوا في مسألة تعليق شيء من القرآن إما سورة أو آية أو نحو ذلك ، فمنهم من ذهب إلى عدم الجواز وهذا هو الذي يترجح لأربعة أدلة :ـــ

* أولها : أن النصوص العامة التي نهى فيها رسول الله ﷺ عن تعليق شيء يشمل ما علق من الرقى.

* الثاني : أن مقتضى تعليق شيء من القرآن كان موجوداً في عصر النبي ﷺ ولم يأذن فيه ولم يأمر أحداً من أصحابه به وأهل العلم قرروا قاعدة وهي (أن مقتضى الشيء إذا كان موجوداً في عصر النبي ﷺ ولم يأذن به الشارع فإن ذلك يدل على منعه وعدم جوازه) .

* الثالث : هو خشية أن تكون ذريعة لامتهان القرآن عندما يعلق ، كأن يذهب به الإنسان إلى الحش أو المرحاض .

* والرابع : قد يعلق شيئاً بدعياً أو شركياً ويقول متعلقه أنه شرعياً وهو كاذب ، لذلك يسد هذا الباب حتى يكون من باب تمام حماية جناب التوحيد .

قال المصنف رحمه الله [**وعن عبد الله بن عكيمٍ مرفوعاً (من تعلّق شيئاً وُكِل إليه) رواه أحمد والترمذي**] هذا الإسناد ضعيف ، ولكن يشهد له أحاديث كثيرة وله شواهد عند البيهقي في سننه وعند أحمد في مسنده يتقوى بها ليصح الحديث .

قوله [**من تعلّق**] أي من علق قلبه بشيء أو جعله سبباً ، فيتبين أن التعلق ضربان : ـــ

الأول : تعلق بالقلب ، والثاني : تعلق بالفعل .

أما تعلق الفعل : فهو بمباشرة السبب الذي ظن أنه سبب ، وأما تعلق القلب : فهو بالاعتماد عليه والميل إليه . وهذان التعلقان تعلقان شركيان فيما لا يجوز من التمائم والتولة وغيرهما ، ولذلك قال النبي ﷺ (وُكِل إليه) لأن نفسه تميل إلى ما تعلق به ، وسبق معنا أن السبب وإن كان مشروعاً في نفسه ومأموراً به في ذاته إلا أنه لا يتأتى عنه استقلال أثره بل لا بد من مشاركة أسباب معه وانتفاء موانع قد تصرف أثره ، ولما علم ذلك علم أن اعتماد الإنسان على الأسباب الشرعية وحدها غلط ، فكيف بالاعتماد على ما لم تثبت سببيته بل هو شرك . لا شك أن ذلك كله مما يحبط العمل ويجعل المسبب في ضلال على ما وكل إليه ، ثم ذكر المصنف رحمه الله بعض الكلمات المتعلقة بالأحاديث السابقة ومرّ معنا ذكرها .

قال المصنف رحمه الله [**وروى أحمد عن رويفع قال : قال لي رسول الله ﷺ (يا رويفع لعل الحياة تطول بك فأخبر الناس أن من عقد لحيته أو تقلد وتراً أو استنجى برجيع دابة أو عظم فإن محمداً بريء منه)**] هذا من علامات نبوته ﷺ التي تسمى بعلامات النبوة أو بآيات النبوة ونحوها ، حيث طالت الحياة برويفع ، قال الحافظ ابن حجر بلغ المائة من العمر ، وهذا طول عمر لأن أعمار أمة محمد ﷺ ما بين الستين إلى السبعين ومن تجاوز ذلك فقد طال به العمر .

قوله [**فأخبر الناس أن من عقد لحيته**] ذكر السراج أن عقد اللحية ضربان ، الأول : ما يفعله كثير من العرب في جاهليتهم عندما كانوا يغشون المعارك ويباشرون الحروب حيث أنهم يعقدون لحاهم ويدخلون المعارك بعد عقدها زاعمين أن ذلك من باب التنشيط ومن باب التفاؤل والتطير لكسب الحرب في صفهم ، وذكر ابن الأثير أن ذلك من الكبر وهذا هو الضرب الثاني المتعلق بعقد اللحى يدل على عجب وافتخار وكبر ، قال في (اللسان) مأخوذ من قولهم عقد رقبته إذا لواها عجباً وافتخاراً وهذان الأمران ممنوعان ، أما الأول فواضح لأنه من باب التعلق بسبب لم يجعله الشرع سبباً لذلك ، وهذا من باب الشرك ، وأما الثاني فلما فيه من الخيلاء والبطر والفخر والعلو والكبر وكل هذه المعاني مذمومة بأصلها غير جائزة شرعاً .

قوله [**أو تقلد وتراً**] تقلد وتراً إذا اتخذ الوتر قلادة ، إما في نفسه وأما في غيره كالبهائم ، والعرب كما سبق يعلقون الأوتار إذا اخلولقت وبليت بأبعرتهم تفاؤلاً بعدم مس الداء لها والضر ودفع العين عنها .

قوله [**أو استنجى برجيع دابة أو عظم**] الرجيع هو : روث الدواب والبهائم ، سمي رجيعاً لأنه يرجع بعد دخوله ، أي يرجع بعد دخوله جوف البهيمة إلى الأرض التي كان فيها قبل دخوله البهيمة ، ولذلك سمي رجيعاً . وهذا هو قول بعض فقهاء اللغة ؛ وإنما نهى عن ذلك أي عن الاستنجاء بهذا الرجيع لما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ (نهى عن ذلك ، وقال هي زاد إخوانكم من الجن) وثبت أن العظم أكل الجن أنفسهم وأن الروث هو أكل بهائمهم وإذا علم هذا علمت الحكمة في النهي عن الاستنجاء بالروث والعظم .

والاستنجاء هو : قطع النجوة ، والنجوة هي : العذرة التي تخرج من بني آدم فلا تقطع بالروث ولا بالعظام ، وورد في الخبر أنهما لا يطهران وإن كان فيه ضعف .

قوله [**فإن محمداً بريء منه**] إستدل به جمهور أهل السنة والجماعة على جواز ذكر الرسول ﷺ اسماً دون وصفه معه ، يعني يجوز أن تقول محمد ﷺ خلافاً لما ذهب إليه بعض أهل العلم إلى أنه الأفضل ، وبعضهم قال لا يجوز أن يذكر اسم النبي ﷺ وحده دون نعته ووصفه بنبي الله أو خليل الله أو رسول الله أو نحو ذلك .

وهذا الحديث ومثله أحاديث كثر ترد هذا القول وتبين أن المكلَّف يجوز له أن يذكر النبي ﷺ باسمه المجرد دون وصف ، وأما الصلاة والسلام فإنها مستحبة ، ولا شك أن الأفضل والأولى عند ذكره أن يقول رسول الله ، وأن يأتي بوصفه ﷺ مع اسمه المجرد ، ولكن هذا ليس بواجب ولا يُثَرّب على من يجرد الرسول من وصفه ونعته ويأتي باسمه وحده ﷺ .

قوله [**بريء منه**] أي : بريء من هذه الفعال ، وبريء من أصحابها فيما فعلوا ؛ لا أن أصحابها خارجون عن دائرة الإسلام ، وإنما المقصود البراءة من فعل الفاعل لهذه الأشياء .

قال المصنف رحمه الله[**وعن سعيد بن جبير قال (من قطع تميمةً من إنسان كان كعَدل رقبة) رواه وكيع ، وله عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن**]

قوله [**كعَدل رقبة**] ويجوز ضبطه (كعِدل رقبة) .

ووجه التشبيه بين عتق الرقبة وبين قطع التميمة ممن تعلقها أمران :ـــ

ـــ الأمر الأول : أنك بقطع هذه التميمة ممن تعلقها أعتقته من النار إذ إن من أشرك بالله شركاً أصغر أو شركاً أكبر أو خفياً متوعد بالعذاب والعقاب وبدخول النار ، فعندما تقطع هـذا السبب الذي قد يورد صاحبه إلى نار جهنم فأنت أعتقت رقبته من الوعيد والعقاب ومن نار جهنم .

ـــ الأمر الثاني : أنك بقطعك لهذه التميمة فإنك أعتقت نفس هذا المتعلق بهذه التميمة من أسر الشيطان ، فالشيطان له أسارى ، وأسراه هم من يتبعون ضلاله ويوافقونه على رغباته ويعصون الله عز وجل ، وأعظم الذنوب الشرك بالله سواءً أكان شركاً أكبر وهذا أعلاها ، أو أصغر وهذا بعد الأكبر ، والأصغر هو أكبر من الكبائر كما حقق ذلك الشيخان ابن تيمية وابن القيم كما في كتابه (بدائع الفوائد) رحمة الله على الجميع .

وقوله **[رواه وكيع]** هو وكيع بن الجراح رحمه الله ، في جامعه أو مسنده .

قوله **[وله عن إبراهيم]** هو إبراهيم النخعي رحمه الله .

قوله **[كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن]** أصل الكراهة تشمل الكراهة التحريمية بمعنى الحرام ، وتشمل الكراهة التنزيهية ، وهو ضد الاستحباب ، وهذه المعاني واردة في لسان الشرع ، وواردة في استعمالات السلف ونص عليه كثيرون ، فليست الكراهة فقط هي ضد الاستحباب ، هذا هو الأصل في استعمالات الفقهاء ؛ لكن استعمالات الشرع وبعض أقوال السلف تدل على أن الأمر في الكراهة قد يكون تحريماً ، أي ليس مكروهاً الذي هو ضد الاستحباب وإنما هو محظور حرام الذي هو نقيض الواجب ، هذان الأمران مشتملان وهما يردان .

فالتمائم منها شركي وهذا محرم لا يجوز ، ولا شك أن إجماع السلف على ذلك ، ومنها شرعي جائز وهذا كالقرآن ونحوه ، وأما تعليق ما كتب من القرآن فيه خلاف عند السلف .

وعليه يتبين أن هذا الإطلاق لا يتأتى فيما كتب من آي القرآن على الصدور لأن النخعي ذكر أنهم كانوا يكرهون التمائم ـــ والمقصود بـ (كانوا) أنهم أصحاب عبد الله ابن مسعود ـــ كمسروق وعلقمة والأسود ونحوهم ، وهم متبعون لمن كان قبلهم ، وعلى هذا الإطلاق لا يحمل تعليق التمائم على الصدور أي نفي وجود خلاف ، وإنما يحمل على الكراهة وهي إما تحريمية أو تنزيهية على ما سبق أن قُرر .

وإن كان بعض أهل العلم يحمل هذا القول من إبراهيم الذي نقله عن أصحاب ابن مسعود على عدم تحريم ما كتب من آي القرآن في مثل ذلك .

بعد ذلك نذكر فائدة زائدة تتعلق بالرقى الشرعية ، إذ إن كثير من الناس يقولون قد يصيب بعضنا الداء ثم يُرْقى بكلام الله ــ عز وجل ــ أو بأسمائه وصفاته ولا يبرأ الداء أو لا يقلله !

وجواباً على ذلك : هو أن يعلم أن الداء كالقتل والراقي مع الداء كالقاتل مع المقتول وهذا ما يُسمى مفاعلة القتل ، وهذا ما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه (الداء والدواء) ، حيث ذكر أن مفاعلة الرقى كمفاعلة القتل يتحكم في كلٍ منها أمور ثلاثة :ــ

الراقي والمرقي والرقية ، القاتل والمقتول وأداة القتل .

فإذا كان القاتل قوي الساعد شجاعاً وكان المقتول هشاً ضعيفاً وكانت أداة القتل حادة قوية كان القتل متحققاً ناجعاً قوياً سريعاً ، وكذلك يقال في مفاعلة الرقية فإذا كان الراقي موحداً تمام التوحيد متبعاً لهدي سيد المرسلين تمام الإتباع مبتعداً عن منقصات الطاعة والتوحيد من الذنوب والمعاصي بمختلف أجناسها وكان المقتول ضعيفاً ولاقى محلاً قاتلاً وكانت الرقية قوية عظيمة كأعظم آية في القرآن أو أعظم سورة في القرآن مثلاً فلا شك في نفع هذه الرقية .

لذلك يقول ابن القيم في كتابه (زاد المعاد) كنت أذهب إلى المسجد الحرام ، وكنت بعيداً عن الطبيب والمداوي ، وكان يصيبني شيءٌ من الداء فكنت أقرأ عليه بأم الكتاب فأجد في ذلك براءً شديداً ، ولا شك واقع كما وقع في أمكنة عديدة في عصر النبي ﷺ كما في مسلم من حديث أبي سعيد الخدري المشهور .

۞ ۞ ۞

باب
من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما

(من) اسم شرط ، والجواب محذوف ، تقديره : فقد أشرك بالله ، أو عمل عمل المشركين .

ويحتمل كون (من) موصولية . ذلك أن التبرك بشجر أو حجر وغيرها غلوٌّ فيها ، وذريعة إلى دعائها وعبادتها ، وهذا هو الشرك الأكبر .

والتبرك تفَعّل : من البركة ، والتبرك طلب البركة ، والتبرك بالشيء طلب البركة بواسطته . يقول ابن فارس في (مقاييس اللغة) : " الباء والراء والكاف أصل واحد ، وهو ثبات الشيء " .

وقال : " قال الخليل : البركة من الزيادة والنماء " .

واعلم رحمك الله أن التبرك نوعان :ـــ

* الأول : تبرك مشروع ، كقوله ﷺ : (اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه) أخرجه أحمد في (المسند) وكذا غيره .

* الثاني : تبرك ممنوع ، ومن ذلك التبرك بالصلاة عند قبور الصالحين ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (الاقتضاء) : " فأما إذا قصد الرجل الصلاة عند بعض قبور الأنبياء ، أو بعض الصالحين ، تبرّكاً بالصلاة في تلك البقعة ، فهذا عين المُحادّة لله ورسوله ، والمخالفة لدينه وابتداع دين لم يأذن به الله " .

وعلى كلٍ فالتبرك قد يقع بأقوال وأفعال ، أو أزمنة وأمكنة ، وهاهنا قواعد لا بد من معرفتها في هذا الباب :ـــ

ـــ الأولى : أن البركة كلها إنما هي من الله وحده ، فهو مالكها وواهبها ، فلا تطلب من غيره.

ـــ الثانية : أن جَعْل شيء سبباً في حصول بركة وخير ؛ لا بد من دليل صحيح عليه ، إذ الأصل في ذلك التوقّف .

ـــ الثالثة : أن الشيء إذا ثبت دليل بركته ، لم يَخْرج عن أحكام باب الأسباب ، من كونه لا يخرج عن قضاء الله وقدره ، وأن واهب البركة هو الله حقيقة ، لا السبب ، إلى غير ذلك .

ـــ الرابعة : أن التبرك بما ثبتت بركته ؛ لا يفيد غير المؤمن بالله ورسوله ﷺ .

ـــ الخامسة : طريقة التبرك بما ثبتت بركته شرعاً ينبغي أن تكون شرعية ، وأن لا يبتدع في ذلك هيئات وطرائق لم يفعلها السلف الأول رحمهم الله .

قوله **[وقول الله تعالى { أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ...}]**

هذه أسماء آلهة عند المشركين ، فأما (اللات) ـــ بتخفيف التاء وتثقيلها كما في قراءة ـــ فصخرة عظيمة بيضاء منقوش عليها بيت في الطائف له أستار وسدنة ، وحوله فناء معظَّم عند أهل الطائف . قاله ابن كثير في (تفسيره) ـــ وأصله عند البخاري ـــ أن (اللاتّ) ـــ بالتثقيل ـــ رجلٌ كان يَلُتَّ السويق للحاج ، فلما مات عكفوا على قبره .

وكانت اللات لثقيف ، فبعث رسول الله ﷺ المغيرة بن شعبة ؛ فهدمها وحرَّقها بالنار .

وأما (العُزّى) فكانت شجرة عليها بناء وأستار ، بمكان يقال له : نخلة ؛ بين مكة والطائف ، وكانت لقريش وبني كنانة ، ولما فتح رسول الله ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد إلى نخلة ـــ وكانت العزى فيها على ثلاث سَمُرات ـــ فقطع السّمرات وهدم البيت الذي كان عليها . ثم أتى النبي ﷺ فأخبره ، فقال ﷺ : (ارجع فإنك لم تصنع شيئاً) فرجع خالد ، فلما أبصرته السَّدنة أمعنوا في الجبل وهم يقولون : يا عُزَّى يا عُزَّى . فأتاها خالد ، فإذا امرأة عُرْيانة ناشِرة شعرها تحفف (تحثو) التراب على رأسها فعمَّمها خالد بالسيف فقتلها ، ثم رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالخبر فقال ﷺ : (**تلك العزى**) . أخرجه أبو نُعيْم في (الدلائل) وكذا غيره .

وأما (مناة) فكانت بالمشلَّل عند قديد ، بين مكة والمدينة ، وهي صنم يعظمه خزاعة والأوس والخزرج وغيرهم ، فبعث الرسول ﷺ عليّاً ـــ رضي الله عنه ـــ إليها ، فهدمها عام الفتح . قاله ابن هشام ، وقال ابن كثير في (تاريخه) " بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في غزوة بني المصطلق فكسرها " .

وإنما اقتصرت الآية على ذكر تلك الثلاث ؛ لأنها أعظم أوثان الجاهلية في الحجاز . وإلا ففي الحجاز غيرها ، ولكن خُصت تلك الثلاث لأنها أكبر أصنام العرب إذ ذاك ، فصارت الفتنة بها أشد.

ومعنى الآية : أفرأيتم هذه الآلهة : أنفعت أو ضَرَّت ، فَلِم تعبدونها وتجعلونها شركاء لله . قاله القرطبي في (تفسيره) .

ووجه مناسبة الآية للباب هو أن عباد تلك الأوثان ؛ إنما كانوا يعتقدون حصول البركة منها : بتعظيمها ودعائها وما إلى ذلك . ومن ثم فالتبرك بقبور الصالحين كاللاّتّ ، وبالأشجار والأحجار كالعزى ومناة من فِعل جملة أولئك المشركين مع تلك الأوثان .

قوله **[عن أبي واقد اللَّيثي ...]** هو : الحارث بن عوف رضي الله عنه ، صحابي مشهور .

قوله **[خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين]** (حُنين) اسم وادٍ بشرقي مكة ، بينه وبينها بضعة عشر ميلاً ، قاتل فيه الرسول ﷺ هوازن بعد الفتح .

قوله **[ونحن حدثاء عهد بكفر]** أي : قريب عهدنا بالكفر ، لأن أبا واقد ممن أسلم يوم الفتح، وهو يشير هنا إلى مسلمة الفتح ، ولذلك خفي عليهم الأمر الذي وقعوا فيه . قال المصنف يرحمه الله: (ففيه دليل على أن غيرهم ممن تقدم اسلامه من الصحابة لا يجهل هذا ، وأن المنتقل من الباطل الذي اعتاده قلبه ؛ لا يأمن أن يكون في قلبه بقية من تلك العبادة) .

قوله **[وللمشركين سِدرة يعكفون عليها]** (العكوف) هو الإقامة على الشيء في المكان ، وقد كان عكوفهم عند تلك السدرة تبرّكاً بها وتعظيماً لها .

قوله **[وينوطون بها أسلحتهم]** أي : يعلقونها عليها للبركة ، فعبادتهم لها كان بالتعظيم والعكوف والتبرك .

قوله **[يقال لها : ذات أنواط]** جمع (نوط) ، تقول : أناط بي كذا ، إذا علَّقه به . وإنما سُميت ذات أنواط تسمية للشيء بما أنيط به وعلق ، حيث إن السلاح كان يُعَلَّق ويناط بها بكثرة .

قوله **[اجعل لنا ذات أنواط ، كما لهم ذات أنواط]** أي : اجعل لنا شجرة نعلِّق بها أسلحتنا تبركاً وعكوفاً عندها ، ظناً منهم أن هذا الشيء محبوب عند الله ورسوله ﷺ ، لا رغبة منهم في مخالفة أمر الله تعالى .

قوله **[فقال رسول الله ﷺ : (الله أكبر ...)]** أي : الله أجل وأعظم ، وهي صيغة تعجب يراد بها إجلال الله وتعظيمه .

قوله **[(إنها السُنَن ..)]** بضم السين المهملة ، أي : الطُرق ، والمراد : أنهم سلكوا الطرق المذمومة التي سلكها من قبلهم .

قوله **[(قلتم ، والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل لموسى : { اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة })]** فيه تشبيه لمقالة أصحابه ﷺ بمقالة بني اسرائيل لموسى ، بجامع أن كُلاً طلب أن يجعل له ما يألهه ويعبده من دون الله ، وإن اختلف اللفظان فالمعنى واحد . وفي هذا دلالة على أن المقالتين شرك أكبر ، أما مقالة بني اسرائيل فواضحة ، وأما مقالة أصحابه فلتسويته ﷺ بين مقالتهم ومقالة بني اسرائيل مؤكداً ذلك بالقسم .

قوله **[(لتركبُن سنن من كان قبلكم)]** بضم الباء الموحدة من تحت (لتركبُن) ، وضم السين المهملة من (سُنَنَ) ويجوز الفتح على الإفراد (سَنَن) أي : طريقهم ، والمعنى لتتبعن أنتم أيها الأمة طرق اليهود والنصارى ومناهجهم وأفعالهم .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في الذبح لغير الله

قال المصنف رحمه الله [**باب ما جاء في الذبح لغير الله**] أي من الوعيد على ذلك ، وكونه شركاً أكبر لأن الذبح تقرباً عبادة ، وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر . ومثال الذبح لغير الله : الذبح لصنم أو وثن ، أو غير ذلك من المخلوقات ، سواءً أكان المذبوح عظيماً كالإبل ، أم كان حقيراً كالذباب .

قوله [**الذبح**] هو في الأصل : الشق أو ما دل عليه ، قاله ابن فارس وغيره ، والمقصود في كلام المصنف رحمه الله إزهاق روحٍ وإهراق دمٍ ، سواءً أكان ذبحاً أم نحراً .

واعلم رحمك الله أن الذبح ـــ من حيث التقرب وعدمه ـــ قسمان :ـــ

* **الأول** : ما أريد به التقرب إلى الله ، وهذا يشترط فيه شرطان :ـــ

الأول : أن يقصد به وجه الله لا غير ، لأنه بنية التقرب عبادة .

الثاني : أن تكون صفة الذبح شرعية ، وفق أمر الله ورسوله ﷺ .

* **الثاني** : ما لم يرد التقرب ، وإنما أريد به اللحم ، كأن يحتاج رجل إلى اللحم فيذبح شاة ليأكل منها مثلاً ، وهذا القسم يشترط فيه أن يكون الذبح على صفة شرعية ، ولعله من المناسب هنا أن نبين الصفة الشرعية للذبح ، فنقول إن الصفة الشرعية للذبح يكتنفها جملة شروط ، منها ما يرجع إلى الذابح (الفاعل للذبح) ، ومنها ما يرجع إلى آلة الذبح ، ومنها ما يرجع إلى صفة الذبح . فأما ما يرجع إلى الذابح فشرطان :ـــــ

ـــ الأول : التمييز والعقل ، قال ابن قدامة في (المغني) : " بلا خلاف نعلمه " .

ـــ الثاني : أن يكون مسلماً أو كتابياً ـــ يهودياً أو نصرانياً ـــ فأما حل ذبيحة أهل الكتاب فلقوله تعالى **{ وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم }** قال ابن عباس رضي الله عنهما (طعامهم : ذبائحهم) وقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره (لم يختلف السلف أن المراد بذلك الذبائح) إ.هـ .

وأما ما يرجع إلى آلة الذبح فشرطان :ـــــ

ـــ الأول : كونها حادة ، تنهر الدم بحدها لا بثقلها .

ـــ والثاني : كونها غير سن ولا ظفر .

ودليل هذين الشرطين ما رواه الشيخان من حديث ابن خَدِيج أن النبي ﷺ قال (**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفراً ، وسأحدثكم عن ذلك ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدي الحبشة**) .

وأما ما يتعلق بصفة الذبح فشرطان :ـــــ

ـــ الأول : ذكر اسم الله على الذبيحة ، لقوله تعالى **{ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه }** ولحديث ابن خديج السابق .

ـــ الثاني : قطع ثلاثة من أربعة أشياء :ـــــ

وهي : الودجان ، والمريء (وهو مجرى الطعام والشراب) والحلقوم (وهو مجرى التنفس) لأن قطعها فيه إنهار للدم ، وإزهاق للنفس ، وإراحة للذبيحة ، وهذا هو المقصود حقيقة من الذبح .

قال رحمه الله [**وقول الله تعالى { قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له }]**

قوله [**نُسكي**] قال السدي ، وابن جبير ، والضحاك : (نُسكي : ذبحي)

قوله **[لله رب العالمين]** اللام الجارة هنا يناسبها معنيان ؛ إذ لها أكثر من عشرين معنى ، كما في (المغني) لابن هشام .

ـــ الأول : الاختصاص ، وهذا مناسب للصلاة والنسك لكونهما عبادتين فيكون المعنى : أن الصلاة والذبح تقرباً عبادتان أختص بهما الله لا شريك له فيهما ، ولذا قال الله تعالى بعد **{ لا شريك له }** أي : في العبادة ومنها الصلاة والنسك .

الثاني : الملك ، وهذا مناسب للحياة والممات لكونهما بيد الله ، فيكون المعنى : أن حياتي ومماتي يملكهما الله عز وجل لا ريب ، ومن ثَمَّ يتضح وجه التناسب بين الآية والباب ، وذلك أن النسك عبادة خاصة بالله لا تصرف لغيره وصرفها لغيره شرك .

قوله **[وقوله { فصلِّ لربك وانحر }]** الفاء سببية ،لأن الله لما أعطى رسوله ﷺ الكوثر أمره بشكره سبحانه . فكانت العطية سبباً في الشكر ، وكان الشكر إخلاصاً في الصلاة والنحر .

قوله [**وانحر**] أي : اذبح نسكك . قاله قتادة وعطاء وعكرمة . قال ابن تيميه رحمه الله في (المجموع) ما حاصله أنه (أُمر الرسول ﷺ في هذه السورة ـــ يعني الكوثر ـــ بأجلّ القُرَب إلى الله، إذ الصلاة : أجلّ العبادات البدنية ، والنحر أجلّ العبادات المالية) .

قال المصنف رحمه الله [**عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات (لعن الله من ذبح لغير الله ...)]**

(لَعَن الله) اللعن يختلف معناه بحسب اللاعن . فإن كان اللاعن هو الله كان معنى اللعن : الطرد والإبعاد من رحمة الله . وإن كان اللاعن أحد الخلق كان معنى اللعن : السب والدعاء .

واعلم أن الطرد من رحمة الله نوعان :ـــ

* الأول : طرد من عموم الرحمة وأصلها . وهذا خاص بالكافرين والمنافقين ، كقوله تعالى { **إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً** } وقوله { **ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً** } .

* الثاني : طرد من تمام رحمة الله أو من نوع من أنواعها . وهذا يقع لجملة من أهل التوحيد ممن وقع في موجبِ اللعن كمن لعن والديه ، كما جاء في حديث علي المذكور .

والفرق بين النوعين ، أن الأول يستوجب إقصاء صاحبه عن الرحمة أبداً ، فتحرم عليه الجنة ويخلد في جهنم . وأما الثاني فمآله إلى الجنة ، وإن أُبعد عنها وقتاً إن شاء الله سبحانه ، وإن شاء غفر له وتجاوز عنه ، رحمة منه وغفراناً .

قوله [**كلمات**] تطلق الكلمة على غير القول المفرد أيضاً ، كالجمل المفيدة ومنه قوله تعالى { **كلا إنها كلمة** } إشارة إلى قوله {**رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت** } ومنه كذلك الكلمات الأربع في حديث الباب .

قوله [**لعن الله من ذبح لغير الله**] أي : طرده من عموم رحمته لأن الذبح عبادة وصرفها لغير الله شرك أكبر . واعلم أن الذبح لغير الله له صفتان :ـــ

* الأولى : أن يتقرب بالذبيحة لغير الله ، ويقصده بها . فهذا شرك في العبادة ، لأنه تألَّه بالذبح غير الله ، وصرفه له ، ولو ذكر اسم الله عليها .

* الثانية : أن يقصد بالذبيحة وجه الله ، ولكنه ذكر غير اسم الله عليها ،كأن يقول : بسم الجني فلان ، أو بسم المسيح عيسى ، ونحو ذلك ، فهذا شرك في الربوبية ، وبيانه أن الباء في (بسم) للاستعانة ، وهي لا تصلح إلا لله هنا . فإشراك غير الله معه فيها شرك في باب الاستعانة ، والاستعانة من معاني ربوبيته سبحانه .

قوله [**لعن الله من لعن والديه**] الوالدان : هما من ينسب وينتسب إليهما الابن . وقيل : بل هما أباه وأمه وإن عليا ، وللعن الوالدين صورتين حقيقية وحكمية :ـــ

فأما الحقيقية : فهي مباشرة الابن سب ولعن والديه بنفسه . وهذه الصورة هي ظاهر قوله ﷺ (**لعن الله من لعن والديه**) .

وأما الحكمية : فما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن ابن عمرو أن النبي ﷺ قال (**من الكبائر شتم الرجل والديه . قالوا : يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه**) .

قوله [**لعن الله من آوى مُحدثاً**] قال الخليل (يقال : أوى الرجل إلى منزله ، وآوى غيره ، أويّاً وإيواء) . والمعنى إذا انضم إليه .

وقوله [**مُحدثاً**] من الحدث ، وهو يعم أمور المعتقد كبدعة الجهمية ، ويعم أمور الشريعة كجريمة القتل . وكلمة محدثاً تحتمل ضبطين :ـــ

ـــ الأول : بكسر الدال المهملة على الفاعل ، والمعنى : من ضم إليه فاعل حدث ، وكان مَنعَةً له من أخذ الحق منه كقصاص وغيره . وقيل : بل هو الفارّ المستحق لحد شرعي .

ـــ الثاني : بفتح الدال المهملة على المفعول ، والمعنى الرضا بالحدث وعدم إنكاره ، لأن في ذلك إقراراً بالحدث مما يسبب شيوعه ، وفيه مخالفة لأمر الشارع كما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً (**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**) . قال ابن القيم رحمه الله (هذه الكبيرة تختلف مراتبها باختلاف مراتب الحدث نفسه ، فكلما كان الحدث في نفسه أكبر كانت الكبيرة أعظم) اهـ .

قوله [**لعن الله من غيّر منار الأرض**] منار الأرض علامات حدودها ، سميت بذلك لإنارتها بين المحدودين من الأرض ، فيتميزان ويتضحان . وتغيير منار الأرض يدخل فيه صورتان :ـــ

* الصورة الأولى : تغيير علامات حدود أرض لاقتطاع حق الغير من الأرض بدون حق ، وهذا المعنى هو الذي جزم به المصنف رحمه الله ، حيث قال في مسائل الباب [(لعن من غير منار الأرض) هي المراسيم التي تفرق بين حقك من الأرض وحق جارك ، فتغيرها بتقديم أو تأخير] اهـ .

وعليه فتغيير منار الأرض هنا يكون بتقديم أو تأخير بظلم ، وفيه قال الرسول ﷺ (**من ظلم شبراً من الأرض طُوِّقه يوم القيامة من سبع أرضين**) متفق عليه ،من حديث عائشة رضي الله عنها. وفي رواية للحديث عند مسلم (**لا يأخذ أحد شبراً من الأرض بغير حقه ، إلا طَوَّقه الله إلى سبع أرضين يوم القيامة**) . والتطويق هنا يفسر على وجهين ـــ كما قال الخطابي ـــ أحدهما : أن تخسف به الأرضون السبع ، فتكون البقعة المغصوبة منها في عنقه كالطوق .

والوجه الآخر : أن يكون ذلك من طوق التكليف لا من طوق التقليد ، وهو أن يكلف حملها يوم القيامة .

* والصورة الثانية : تغيير العلامات التي ترشد إلى الطرق والبلدان والمياه ، ونحوها ؛ لأن ذلك سبيل إلى تضليل الناس والكذب عليهم .

مسألة : في حديث علي رضي الله عنه السابق لعنُ أجناسٍ اتصفت بصفاتٍ ذُكِرتْ ، فهل يحتج به على جواز اللعن مطلقاً لمن استحقه أم لا ؟ اعلم أن اللعن على مراتب ثلاث :ـــ

ـــ المرتبة الأولى : اللعن بالوصف الأعم كقولك : لعنة الله على الكافرين والفاسقين ، حيث نزل اللعن على جنس الكفار والفسقة لا على طائفة أو شخص منهم .

ـــ المرتبة الثانية : اللعن بوصف عام دون الأعم ، كلعن طائفة من الكفار كاليهود ، أو من المبتدعة كالجهمية .

ـــ المرتبة الثالثة : اللعن لشخص معين إما كافر أو مبتدع أو فاسق مستحق للعن .

فالمرتبتان الأولى ، والثانية دلت النصوص المتكاثرة على جواز لعنهم ، وعليه جماهير أهل العلم ، وإنما وقع الخلاف في المرتبة الثالثة ، قال شيخ الإسلام : (لأصحابنا فيها أقوال) : ـــ

أحدها : أنه لا يجوز بحال ، وهو قول أبي بكر عبد العزيز ـــ يعني ابن جعفر صاحب الخلال ـــ.

والثاني : يجوز في الكافر دون الفاسق . والثالث : يجوز مطلقاً .

وقال رحمه الله (والمعروف عن أحمد كراهة لعن المعيّن ، كالحجاج بن يوسف وأمثاله) اهـــ .

وما أخرجه مسلم في صحيحه مرفوعاً (**اللهم إني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه ، فإنما أنا بشر فأي المؤمنين آذيته ، شتمته ، لعنته ، جلدته ، فاجعلها له صلاة وزكاة ، وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة**) فيه دلالة على وقوع اللعن من النبي ﷺ لبعض المعينين من المسلمين تعزيراً لهم ، وأن ذلك اللعن وقع باجتهاد منه ﷺ لا بوحي .

وكذلك ورد عن جمع من أهل السلف اللعن المعين لمن يستحقه ، فقد روى البخاري في (خلق أفعال العباد) عن وكيع أنه قال (على المريسي لعنة الله ، يهودي هو أو نصراني) .

وروى عبد الله بن أحمد في السنة عن شاذ بن يحي أنه لعن المريسي ، وكذلك روى عن أبي نعيم الفضل بن دكين أنه قال : (لعن الله بشر المريسي الكافر) وبنحوه روى اللالكائي في (شرح اعتقاد أهل السنة) عن أبي حاتم الرازي ، إلى غير ذلك من الآثار الدالة على وقوع اللعن المعين .

ولا ريب أن اللعن المعين للكافر الحي ليس كاللعن المعين للمسلم الفاسق المستحق للعن لعموم دخول الكافر في لعنة الله للكافرين ، ولجواز قتله وقتاله ، ولوجوب إعلان البراءة منه .

وأما الفاسق المِلّي المستحق للعن فالحال معه كما قال شيخ الإسلام (أما لعنة المعين فالأولى تركها ، لأنه يمكن أن يتوب) وهو يشير ـــ رحمه الله ـــ هنا إلى موانع لحوق اللعنة مثل : التوبة والاستغفار ، والحسنات المتكاثرة ، وغير ذلك .

ولذلك كان أكثر أهل العلم ـــ بل حُكي الاتفاق عليه ـــ : على عدم جواز لعنه ، ويدل على ذلك أحاديث منها ما رواه البخاري من حديث عمر رضي الله عنه أن رجلاً كان اسمه عبد الله ، وكان يلقب حماراً ، وكان يُضحِك الرسول ﷺ ، وكان الرسول ﷺ قد جلده في الشراب . فأُتي به يوماً فأمر به فجلده ، فقال رجل من القوم اللهم العنه ، ما أكثر ما يؤتى به ، فقال النبي ﷺ (**لا تلعنوه ، فوالله ما علمت أنه ليحب الله ورسوله**).

قال شيخ الإسلام في (المنهاج) فقد نهى النبي ﷺ عن لعنة هذا المعين الذي كان يكثر شرب الخمر معللاً ذلك بأنه يحب الله ورسوله ، مع أنه ﷺ لعن شارب الخمر مطلقاً ؛ فدل ذلك على أنه يجوز أن يلعن المطلق ، ولا تجوز لعنة المعين الذي يحب الله ورسوله ، ومن المعلوم أن كل مؤمن يحب الله ورسوله) انتهى .

قال المصنف رحمه الله [**وعن طارق بن شهاب أن رسول الله ﷺ قال :(دخل الجنة رجل في ذباب ودخل النار رجل في ذباب) ....) رواه أحمد**]

هذا الخبر رواه أحمد في (الزهد) لا في المسند ، وكذا رواه أبو نعيم في (الحلية) وابن أبي شيبه في (المصنف) جميعهم وقفه على طارق بن شهاب عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ، وهو صحيح السند ، ورفعُهُ إلى الرسول ﷺ وَهَمٌ ، ولعل المصنف رحمه الله تَبِع ابن القيم رحمه الله في (الجواب الكافي) فقد جعله مرفوعاً .

قوله [**في ذباب**] أي بسبب ذباب ، ومن أجله ،لأن (في) هنا بمعنى السببية والتعليل كحديث (**دخلت النار امرأة في هرة حبستها**) وتأتي (في) بمعان أُخر لا تناسب سياق الخبر ، وقد أوصلها ابن هشام في (المغني) إلى عشرة معان مع السببية والتعليل .

قوله [**قالوا وكيف ذلك**] هذا استفهام خرج مخرج التعجب ، وذلك لأنهم تَقَالّوا ذلك العمل ، أو احتقروا كونه سبباً في دخول جنة أو نار .

قوله [**مرَّ رجلان**] قال شراح الخبر (لعل هذين الرجلين من بني إسرائيل ، فإن الرسول ﷺ كثيراً ما يحدث عنهم) .

قوله [**لا يجاوزه أحد حتى يقرب له شيئاً**] (شيئاً) نكره في سياق الشرط ، فتعم جميع الأشياء عظيمها وحقيرها ومثال العظيم الإبل ، ومثال الحقير الذباب .

قوله [**فضربوا عنقه**] أي : بسبب امتناعه عن التقريب لغير الله ، قال المصنف رحمه الله في (مسائل الباب) : (وفيه معرفة قدر الشرك في قلوب المؤمنين ، كيف صبر على القتل و لم يوافقهم ، مع كونهم لم يطلبوا منه إلا العمل الظاهر) أهـ .

وهاهنا إشكال يرد على الحديث وهو : ألم يكن في وسع المضروبة عنقه أن يأتمر لهم بتقريب شيء مع طمأنينة القلب بالإيمان ؟ والموقف موقف إكراه والله يقول { **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** } .

والجواب : أن هذا مبني على مقدمة ، وهي : أن الرجلين في الخبر مكرهان وليس كذلك إذ كان يسعهما أن يعودا من حيث أتيا كما في ظاهر قوله (لا يجاوزه أحد) .

ولو سُلِّم بالمقدمة السابقة لقيل : إن القصة تتعلق برجلين من غير أمتنا ، وعلى غير أحكام شرعتنا ، فكان لا يجوز في شريعتهم فعل الكفر ولو مع الإكراه ، وهذا من الآصار والأثقال التي كانت على من قبلنا .

باب

لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله

قوله [**باب لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله**] أتبع المؤلف رحمه الله الباب السابق بهذا الباب لمناسبة واضحة بين البابين ، فالباب السابق يتعلق بالمقاصد والباب اللاحق يتعلق بالوسائل .

إذ إن الباب السابق في الذبح لغير الله ، وهذا شرك معلوم ضرره وحرمته ، وأما الباب اللاحق به فهو في وسائل الشرك وذرائعه التي توصل إليه وتدل عليه ، وذلك بأن يذبح المرء لله بمكان كان يذبح فيه لغير الله ، إذ إن الذبح بهذه الطريقة منع من قبل الشارع لسببين اثنين :ـــ

ـــ أما السبب الأول : فلما فيها من المشابهة والتشبه بأهل الكفر والإلحاد ، الذين يذبحون ذبائحهم لغير الله في هذه الأماكن سلفاً وخلفاً ، فمن عادة المشرك أن يذبح لغير الله وأن يذبح لآلهته التي يتقرب إليها ويعبدها مع الله أو من دونه ، وقد نهى الشرع الحنيف عن التشبه بأهل الكفر والإلحاد، كما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ (**من تشبه بقوم فهو منهم**) . يقول ابن تيمية رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) وهو يتكلم عن أثر الموافقة في الظاهر وأنها تقود إلى الموافقة في الباطن (ولذا كانت الموافقة في الظاهر لأهل الإشراك ذريعة إلى الموافقة في الباطن لهم، فسد الشرع هذه الذرائع والأسباب المفضية إلى مقاصد سيئة لا تجوز ، بل فيها من الشرك والإلحاد ما هو معلوم معروف) إ.هـــ .

ـــ وأما السبب الثاني : فهو أن الذبح لله في هذه الأماكن التي سلفت ذريعة إلى أمور كلها محرمة ، ومفاسد واضحة ، ومن هذه الأمور :ـــ

تعظيم تلك الأماكن التي كان يذبح فيها لغير الله ، وتعظيم هذه الأماكن يجرُّ لأن يعتقد الدهماء والعوام أن فيها بركة وأثر ينبغي أن يتقرب إلى الله بذبح ذبائحهم فيه ، وهذا اعتقاد لا شك في بطلانه ، وأن الذريعة الموصلة إلى هذا المعتقد ذريعة ينبغي أن توصد وتسد .

ومن الأمور كذلك : أن يكون ذريعة إلى عبادة غير الله بالذبح إلى غير الله ونحو ذلك ،كما كان يفعل أهل الإشراك . ومنها كذلك : ما ذكره بعض أهل العلم أن الناس عندما يأتون إلى هذه الأماكن التي كانت أماكن شركية يذبح فيها لغير الله قد يأتيهم الشيطان ويوسوس لهم أن ينووا الذبح لغير الله ٠وذكر ابن القيم رحمه الله في كتابه (بدائع الفوائد) أن هذا من الأمور التي تظهر عندما يأتي كثير من الخلق إلى مثل هذه الأماكن .إ.هـ .

فلهذين السببين الماضيين نهى الشارع عن الذبح لله في أماكن شركية كان يذبح فيها لغير الله ٠

قوله [**وقول الله تعالى { لا تقم فيه أبداً }**] (لا) هنا ناهية ٠ ولذا عملت فيما بعدها بالجزم ، وأصلها لا تقوم وإنما حذف حرف العلة وهو الواو لأن ما بعده سكن بالجزم ولا يلتقي الساكن مع مثله ، بل لابد من حذفه ، وهذا معلوم من علل التصريف التي قيدها وكتبها أهل اللغة ٠

وقوله **{ لا تقم فيه أبداً }** النهي هذا نهي تحريم بعدم الإقامة في مسجد الضرار الذي اتخذه أهل النفاق تكأة لهم لمآرب فاسدة ، ليفرِّقوا بين جمعة المؤمنين الموحدين ، وليوغروا في صدور المؤمنين وليكون ذريعة إلى الكفر ، ونحو ذلك من الأهداف الوخيمة السيئة التي كان يتطلع إليها أهل النفاق . ومسجد (الضِرار) له قصة مشهورة ، ذكرها أهل التاريخ والسير وأهل التفسير ، وحاصلها :ـــ

أن هناك رجل من أهل الخزرج من الأنصار يدعى بأبي عامر ، ووسمه النبي ﷺ بأبي عامر الفاسق وذلك أن النبي ﷺ عرض عليه الإسلام والدين فأبى أن ينقاد لأمر الله ، وتلا عليه النبي ﷺ بعض آيات علّها تردعه وتقرِّبه إلى الله ، فما أزداد من ذلك إلا بعداً ٠ فقال النبي ﷺ أنت أبو عامر الفاسق . وهذا الرجل كان قد تنسّك وتعبّد وأخذ عن أهل الكتاب وتعلم الكتاب وبعض الحكم وكان ذا إجلال عند قومه الخزرج ، فلما وقعت وقعة بدر وعلت راية الإسلام خرج هذا الرجل من المدينة النبوية ذاهباً ليؤلب أهل الكفر والإلحاد وأعداء الدين ضد المسلمين وضد النبي الأمين ﷺ حتى كان منه أن راسل أهل النفاق والشقاق في المدينة بأن يصنعوا مكاناً ينشر الفرقة والخلاف في الصف المسلم الواحد ويكون مكاناً لهم ولمن تبعهم وأرصاداً ومرجعاً له إذا أتى إليهم ، وقد تكون لهم بيضة وجماعة فقاموا وصنعوا مسجداً قبل ذهاب النبي ﷺ إلى غزوة تبوك وأنهوا بناء المسجد وصلى بهم بعضهم بعض الفروض ، ثم أتوا النبي ﷺ وقد ركب دابته مريداً السفر إلى تبوك ، فوعدهم النبي ﷺ تلبية

لرغبتهم أنه إذا عاد إلى المدينة أن يصلى بهم في مسجدهم حتى يتباركوا بصلاته ويكسب المسجد شرعية بصلاة النبي ﷺ فيه .

فلما دنى النبي ﷺ قافلاً من تبوك إلى المدينة وما بقي إلا يوم أو بعض يوم عن المدينة أتاه جبريل عليه السلام فأخبره بأمر المسجد ، وأنه ما أُتخذ إلا نفاقاً وإرصاداً لمحادة الله ورسوله وتفريقاً بين المؤمنين وكفراً وعناداً إلى غير ذلك ، فأمر النبي ﷺ بعض أصحابه أن يذهبوا إلى هذا المسجد ويهدموه ، فذهب نفر منهم وأحرقوا المسجد ، فهذا المكان بعد إحراقه موجود ، ولذا نهى الله عز وجل نبيه ﷺ أن لا تطأ قدماه هذا المسجد ، وأن لا يقوم لله فيه .

ومن ثم يتبين وجه التناسق بين هذه الآية وبين الترجمة والباب ، فهذه الآية فيها نهي أن يعبد الله في مكان أريد فيه الكفر والنفاق ، فالنبي ﷺ بديهي أنه إذا صلى في هذا المسجد فانه إنما يصلي لله عز وجل فكانت العبادة لله ، ولكنه صلى هذه الصلاة في مكان أنشأ لغير الله .

وهذا يلحق به ما ترجم به المصنف رحمه الله بالذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله . فالذبح عبادة كانت لله ؛ ولكن المكان ذبح وعبد فيه غير الله أو مع الله شريك ، وهذا وجه للتناسب مع هذه الترجمة والآية قوي وجيه .

قوله [**عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال : نذر رجل أن ينحر إبلاً ببوانه**]

ببوانه : (الباء) هنا يأخذ معنى (في) الظرفية ، أي : في بوانه ، وبوانة كما قال أبو السعادات ابن الأثير رحمه الله في (النهاية) هي هضبة من وراء ينبع . وزاد ياقوت الحموي في (معجم البلدان)كما حكاه عنه غير واحد : أنها هضبة من وراء ينبع تقرب من ساحل البحر ، قريب منها ماءٌ يسمى (القصيبة) وماءٌ آخر يسمى (المجاز) .

وهذا هو القول المعتبر المعتمد في التعريف بـ(بوانة) .

قوله [**فسأل النبيُ ﷺ فقال : هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ قالوا : لا . قال فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا :لا**] العيد هو ما اجتمع فيه ثلاثة أمور :ـــ

* الأول : أن يكون شيءٌ عائد .
* والثاني : أن يكون فيه أناس مجتمعون .
* والثالث : أن تتبع تلك الجماعة في ذلك المكان أو الزمان العائد أعمال ربما كانت عادات أو عبادات أو الأمران مجتمعان .

فهذا هو العيد وهذه حقيقته الشرعية والعرفية ، كما قال ابن تيمية رحمه الله في (اقتضاء الصراط المستقيم) . وفي هذين السؤالين منه ﷺ فائدة تتعلق بالمقصود من السؤال ، حيث أن النبي ﷺ سأل عن وجود الشرك نفسه ، فلما نفي وجوده ، أتبعه بالسؤال عن الذرائع الموصولة إلى الشرك، وهذا فيه حماية تامة لجناب التوحيد ، فسؤال النبي ﷺ الأول هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ فهو واضح الدلالة عن أنه يسأل عن وجود الشرك نفسه لأن عبادة غير الله شرك واضح ، ثم سؤاله الثاني ﷺ بقوله : هل كان فيه عيد من أعيادهم ؟ لأن ذلك ذريعة من ذرائع الشرك ، إذ العيد لا يذم بأصله ، وإنما يذم بما يتبعه من أعمال أو بما يلحق زمانه أو مكانه من تعظيم شركي ونحو ذلك ، إذ إن المشركين ربما اتخذوا هذا المكان الذي سأل عنه السائل وأراد أن ينحر إبله فيه ربما اتخذه الجاهليون عيداً يتعاودونه ويجتمعون ويعملون شيئاً من شركهم وعباداتهم ، فهذا المكان وإن سلم من الشرك نفسه فإنه بتعاود المشركين له يكون ذريعة لعمل شيء من أعمال المشركين التي ربما فعلوها في غير هذا المكان .

قوله [(**فقال النبي ﷺ : أوف بنذرك ، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ، ولا فيمالا يملك ابن آدم**)] (أوف) من الوفاء ، أي : يأمره النبي ﷺ أن يوفي بنذره ، والنذر : في أصله اللغوي مأخوذ من التخويف أو التخوف : فتقول أنا نذير لكم من قوم سيصبّحونكم أو يمسونكم ، أي : أنا أخوفكم من قدومهم ، ولذا قال بعضهم إنما سمي النذر نذراً لخوف صاحبه أن لا يقع في ما أشترطه في نذره ، أو أن لا يحنث في نذره ، ولذلك سمي نذراً .

أما النذر في الاصطلاح عند أهل الفقه والعلم فإنهم يعرِّفونه بتعاريف ترجع إلى : إيجاب المرء شيئاً على نفسه لم يكن واجباً عليه من قبل ، مثال ذلك أن يقول شخص :لله عليّ إن شفيت من مرضي أن أصوم ثلاثة أيام من هذا الشهر ، فالثلاثة الأيام ليست واجبة في ذمة هذا الناذر من قبل وإنما وجبت بإيجابها عليه هو (بإيجابه هو علي نفسه)

قوله [(**ولا فيما لا يملك ابن آدم**)] معناه أن الإنسان إذا نذر شيء أن يأتي به أو نحو ذلك وهو لا يملك ذلك فإنه حينئذ كان في ما لا يملكه ، ومثال ذلك كأن يقول شخص لله علي إن نجحت في عمل ـــ كذا ـــ أن أعتق رقبة بني فلان ، وهو لا يملك هذه الرقبة ، فحينئذ فإنه وقع في ما لا يملكه .

واختلف أهل العلم رحمهم الله في الكفارة في نذر المعصية بعد اتفاقهم وإجماعهم أنّ نذر المعصية لا يوفى (النذر بالمعصية لا يوفى) لأن الوفاء به ارتكاب لمعصية الله عز وجل ، وهذا لا يجوز .

اختلفوا إن هو نذر أن يرتكب محرماً هل عليه كفارة أم لا ؟ قولان هما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله ، المشهور عنه وهو ظاهر المذهب ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وعليه أكثر السلف (وهو أن عليه كفارة) .

وكفارة النذر هي : كفارة اليمين ، ودليل ذلك هو ما ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في سنن أبي داود وغيره أن النبي ﷺ قال : (**لا وفاء في معصية وعليه كفارة يمين**) ، قال الحافظ ابن حجر في (التلخيص) وهذا حديث حسن ٠ وله طرق من حديث عائشة رضي الله عنها وغيرها ٠

وأما القول الثاني وهو رواية عن الإمام أحمد أيضاً ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو : عدم الكفارة لمن نذر المعصية ، واستدل بحديث الباب وبحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيح عندما قال النبي : (**من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**) قال رحمه الله ففي هذين الحديثين دلالة على عدم وجوب الكفارة إذ لو كانت واجبة في نذر المعصية لذكرت ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ا.هـ .

ورُدّ بأن الأحاديث التي ورد فيها الإطلاق تحمل على الأحاديث التي ورد فيها قيد الكفارة ، كما في حديث ابن عباس السابق الذي رواه أبو داؤد ، وحسنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابه (تلخيص الحبير) قال رواه أبو داؤد وإسناده على شرطهما ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (اقتضاء الصراط المستقيم) حديث إسناده على شرط الشيخين ، وقال الحافظ في (التلخيص) هذا حديث صحيح .

۞ ۞ ۞

باب
من الشرك النذر لغير الله

قوله [**من الشرك**] يشمل جميع أنواع الشرك الأكبر والأصغر إلا أن أصل النذر عبادة ، وصرفها لغير الله شرك أكبر ، وكفر بواح كما أجمع على ذلك المسلمون ، كما ذكر ذلك البغوي في (شرح السنة) وسبق معك تعريف النذر وبعض أنواعه .

والنذر نوعان : نذر مطلق و نذر معلق.

فأما النذر المطلق : كأن تقول لله علي أن أصوم ثلاثة أيام أو شهراً كاملاً ، ولا تُقيّد ذلك ولا تعلقه بشيء ، لا بنجاح ولا شفاء ولا نحو ذلك من العلائق . فهذا يسميه الفقهاء بالنذر المطلق .

وأما النذر المعلق : فهو ما عُلق بشيء ، ومثاله كأن يقول قائل لله علي إن شفى مريضي أن أقوم ثلاثين يوماً الليل كامل فهذا فيه تعليق النذر بالشفاء وكذلك لو عُلق بالنجاح أو بالسلامة أو نحوه .

ثم هذان النذران قد يكونان في طاعة .

وقد يكونان في معصية .

وقد يكونان في مكروه .

وقد يكونان في مباح .

فهذه أربعة أمور تدخل على هذين النوعين ، فمثال نذر المعصية كأن يقول قائل لله علي إن شفى مريضي أن أشرب الخمر ، فهذا نذر معصية ولا يجوز الوفاء به وعليه الكفارة .

ومثال نذر الطاعة أن أصوم كذا من الأيام أو أن أتصدق بألف ريال ، فهذا كله من الطاعات .

وأما النذر المكروه فهو أن ينذر أن يعمل شيئاً مكروهاً شرعاً كالطلاق ، فالأصل في حكم الطلاق الكراهة ، ويدل عليه ما رواه الحاكم في مستدركه أن النبي ﷺ قال (**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**) وحسّنه بعض أهل العلم كالبيهقي وغيره .

وأما النذر المباح فهو ماعُلق بمباحات كركوب دابة ولبس ثوب وأكل وشرب ونحو ذلك ، كأن يقول قائل لله علي إن شفى الله ولدي من هذا المرض أن أركب هذه السيارة مثلاً ، أو أن أخلع ثوبي الذي اتخذه لباساً دوماً ، أو نحو ذلك من المباحات ، فهذه أقسام النذر .

فأما نذر المعصية فسبق الحكم عليه .

وأما نذر الطاعة فإنه يجب الوفاء به ، وكذلك المباح .

وأما نذر المكروه فمختلف فيه ، فمن أهل العلم من استحب الوفاء به لأن الوفاء بالنذر عبادة واجبة وأمتدح الله في كتابه (الذين يوفون بالنذر) ومن ثم قُدِم الواجب على المكروه ، ولا شك أن مرتبة الوجوب مقدمة على مرتبة الكراهة.

ومن أهل العلم من قال : بل لا يوفي بهذا النذر بل يكفر، لأن المكروه غير مطلوب ، وإن كان غير مطلوب على وجه الجزم ليتباين مع المحظور والمحرم كما هو مقرر عند الأصوليين والفقهاء .

ومن حنث في هذه الأربعة فإنه تجب عليه الكفارة ، والكفارة هي كفارة يمين ، وكفارة اليمين يجب على الإنسان أول شيء أن يكون مخيراً في أمور ثلاثة أيها أيسر عليه فعل :ـــــ

عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم . فإذا لم يجد إلى ذلك سبيلاً فحينئذ يترل إلى رتبة ثانية وهي صيام ثلاثة أيام ، على خلاف هل هي متتابعة أم لا ؟

جاء في قراءة ابن مسعود أنها متتابعات ، وصَحّ بذلك الخبر ، ولذلك ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب تتابعها ، وأكثر أهل العلم على عدم وجوب تتابعها ، والأمر فيه سعه والأحوط أن تكون متتابعة .

قوله [**قول الله تعالى { يوفون بالنذر }**] ذكر الله ـــ عز وجل ـــ في صفات المؤمنين أنهم يوفون بالنذر ، وهذا فيه دلالة على أن هذا عبادة ، وأنه مستحب محبوب من الله ـــ عز وجل ـــ ، والمحبوبات ومراضي الله عز وجل داخلة في جنس العبادة ، وقد سبق معك تعريف شيخ الإسلام في

أول رسالة (العبودية) للعبادة بقوله : (هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة) . ولا شك أن الوفاء بالنذر داخل في ذلك .

قوله [**وقوله { وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه }**] هذا السياق فيه دلالة على أن العلم هنا علم مجازاة : أي ليجازي كلاً بما عمل . فلما دلّ السياق على أن المقصود من العلم مجازاة اكتفى عن ذكرها ، وهذا من الأساليب التي ورد بها القرآن ، وهي مقررة عند العرب كما ذكر ذلك ابن هشام وغيره من أئمة اللغة .

ومن ثم فيه دلالة على أن النذر من الأمور التي جزى الله عليها المؤمنين بدخولهم الجنان ، أي أن النذر عبادة كانت سبباً في دخول المؤمنين الجنة ، فلما كان هذا شأنها لا يجوز صرفها لغير الله عز وجل لأنها عبادة .

قوله [**وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : (من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه)**]

قوله [**فليطعه**] هذا أمر من النبي ﷺ والأصل في الأوامر أنها للوجوب ما يصرفها صارف ، ولا صارف هنا ؛ إلا لنذر المعصية كما سيأتي .

وقوله [**من نذر**] من هنا شرطية ، فتعم جميع النذور الأربعة السابقة ، والنوعين الكبيرين المقيد والمطلق تدخل في قوله ﷺ (**من نذر أن يطيع الله فليطعه**) .

وقوله [**من نذر أن يعصي الله فلا يعصه**] هذا استثناء من ما سبق ، والمعاصي والذنوب إذا نذر المرء شيء منها أن يعمله إن شفي أو مطلقاً فإنه لا يجوز أن يفي بهذه النذور وعليه في ذمته كفارة يمين كما سبق .

باب
من الشرك الاستعاذة بغير الله

قوله [**باب من الشرك الاستعاذة بغير الله**] الاستعاذة مأخوذة من مادة (عَوَذَ)٠

قال الخليل بن أحمد : الاستعاذة هي : الالتجاء . وقال الأزهري : هي الالتجاء من خوف . ولذا يقول ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) حقيقة الاستعاذة الهروب من شيءٍ يُخشى إلى ما يكون مأمناً من هذا الخوف .

ومن ثم يتبين أن حقيقة الاستعاذة ما توفر فيها قيدان :ـــــ

* القيد الأول : الالتجاء والاعتصام .
* والثاني : أن تكون هرباً من شيءٍ مخوف وشيءٍ يخشى ، فإذا توفر هذان القيدان أُطلق على الشيء أنه : استعاذة أو عُوذة ونحو ذلك ، ولذا قال بعض العرب :ـــ

يا من ألـــوذ به فيما أؤملـــه ومن أعـوذ بـه مـما أحاذره

فجعل الاستعاذة متعلقة بما يُحذر ، وجعل اللياذة متعلقة بما يرغب فيه ٠ فتفسير الاستعاذة باللوذ غلط . إذ إن هناك فرقاً بينهما كما هو واضح في مثل ما ذكرناه من هذا البيت ٠

وفي قول المصنف رحمه الله (من الشرك الاستعاذة بغير الله) تقصير في إيراد الكلم ، إذ إن الاستعاذة منها ما هو شركي ومنها ما هو مشروع مباح ، فأما الشركي فهو الاستعاذة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله ، فهذا من أنواع الشرك الأكبر .

وهناك شرك أصغر وهو أن يستعيذ المرءُ بغير الله مما يقدر عليه هذا المخلوق ولكنه أورد الاستعاذة بـ(واو) التسوية ، وهذا من الشرك اللفظي الأصغر ،كأن يقول : أستعيذ بالله وبك أن تجيرني من هذا العدو اللدود الذي قدم عليّ ؛ وهذا الرجل مستطيع أن يجيره منه ، ولكنه لما أورد الاستعاذة بلفظ شركي أصبح من أنوع الشرك الأصغر .

فهاتان صورتان تدخلان تحت جنس الشرك ؛ الصورة الأولى من أنواع الشرك الأكبر ، والصورة الثانية من أنواع الشرك الأصغر .

وقد تكون الاستعاذة غير شركية ، وضابط ذلك أن يستعيذ المرء بمخلوق يقدر أن يعيذه وليست من خصائص الله عز وجل ، كما مثلنا لذلك مثلاً وهو أن يأتي شخص ليستعيذ بمخلوق ليحميه ويجيره من عدو قادم عليه ، وهو قادر على حمايته ، وهو حاضر يسمع ، فشرط جواز الاستعاذة أمران :ـــ

الأول : أن لا تكون من خصائص الله عز وجل ، والثاني : أن يكون المخلوق قادراً على ذلك.

فقد يكون الشيء ليس من خصائص الله عز وجل ، كأن يأتي شخص إلى قبر من القبور التي يعظِّمها الجهلة فيقول أستعيذ بك أيها المدفون بأن تعيذني من هذا العدو الذي أقبل عليّ ، فهذا المعنى ؛ وهو الاستعاذة من القتل ليس خاصاً بالله عز وجل ، ولكن هذا المدفون غير قادر على حماية الذي استعاذ به ، فلا بد من هذين الشرطين لصحة الاستعاذة وبُعدها عن الشرك .

[وقوله تعالى { وأنه كان رجالٌ من الإنس يعوذون برجالٍ من الجن فزادوهم رهقاً }]

فيه تفسيران :ـــ

ـــ الأول : وهو الذي عليه الأكثر ، وجزم به السُدّي ومجاهد وقتادة وغيرهم ، أن الذين ازدادوا رهقاً هم الإنس ، وذلك بالذل والخوف والهلع وغير ذلك من معاني الرهق ، وإن كان الرهق في أصله هو الضعف ، تقول أصابني الرهق أي : الضعف والإعياء . ولكن الله عز وجل هنا ذكر الرهق ليشير إلى أن هؤلاء الجن زادوا الإنس الذين استعاذوا بهم ذلاً وخوفاً وهلعاً إلى أن أضعف أبدانهم ، وهذا شدة الخوف وشدة الهلع وشدة الحذر ونحو ذلك من معاني .

ـــ وأما التفسير الثاني : فهو ما ذهب إليه بعض المفسرين رحمهم الله أن الجن ازدادوا رهقاً ، وذلك بالكبر والخيلاء والتيه عندما عظّمهم الإنس . قال مجاهد كما رواه عنه ابن المنذر في تفسيره وكذا غيره ، قال كان الإنسان من العرب إذا حل وادياً استعاذ بسيّد هذا الوادي أن يصيبه السفهة من هؤلاء الجن والشياطين .

قوله [**{ وأنه كان رجالٌ من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً }**] وهذا كله وارد على لسان المؤمنين التائبين من الجن الذين وفدوا على النبي ﷺ ولا شك أن فيه استعاذة بغير الله مما لا يقدر عليه إلا الله ، فهو من أنواع الاستعاذة الشركية لأن أهل الجاهلية كانوا إذا حل الواحد منهم وادياً خاف من بطش الجن وشياطينه وأن يصيبوه بأذى فحينئذ يستعيذ بسيدهم أن لا يؤذوه وأن لا يصيبه شيء مما كان يحذر منهم ، وهذا لا شك من خصائص الله عز وجل ، وهؤلاء الشياطين هم غياب غير حاضرين والاستعاذة والحالة هذه شركية من الشرك الأكبر

قوله [**عن خوله بنت حكيم رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول (من نزل منزلاً فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيءٌ حتى يرحل من منزله ذلك)**]

(من) هنا شرطية ، فتعم الجملة جميع المنازل سواء كانت المنازل التي يديم الإنسان النزول فيها كالبيت الذي يسكنه الإنسان أو منزلاً من المنازل التي تعرض له ويحل فيها كأن يكون ضيفاً فيأتي إلى آخر من معارفه ونحو ذلك ، أو أنه ينزل من سيارته إلى أرضٍ وهو مسافر ليصلي فيها ، فكل ذلك من المنازل التي يعمها قوله ﷺ (**من نزل منزلاً**) لأن الجمل الشرطية تعم ، لأن منزلاً نكره وقبلها (من) ، فكان العموم واضحاً فيها .

قوله [(..**فقال أعوذ بكلمات الله التامات** ..)] أعوذ أي : أستعيذ وألتجئ .

بكلمات الله التامات : كلمات الله قسمان : كلمات شرعية وهي أوامره ونواهيه . وكلمات كونية : وهي أوامره التي يقضي بها في أقداره كالخلق والنشر والإحياء والإماتة وغير ذلك ، وكلمات الله عز وجل وصفت هنا بكونها تامة ، وحقيقة التمام تأتي على مبنى الكلام ومعناه ، وهو نفي الخلل عن المبنى والمعنى ، فأما المعاني : فأخبار وأحكام ، فأما الأخبار فتمامها أن تكون صادقه ، وأما الأحكام فتمامها أن تكون عدلاً ، وذلك في قوله تعالى**{ وتمت كلمت ربك صدقاً وعدلاً }** صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأحكام .

وقوله (التامات) : اختُلِف في تفسيرها وأصح التفاسير فيها هو ما سبق ، وقيل التامات : أي التي يحصل بها الشفاء ، وقيل كلمات الله التامات هي : القرآن .

قوله [(..**من شر ما خلق**)] (ما) هنا لا يجوز أن تكون إلا موصوليه ، أي : من شر الذي خلق . لأننا إذا حملناها على المصدرية احتمل وجهاً باطلاً لا يجوز نسبته إلى الله ولا إضافته إليه .

فإذا قيل ما معني المصدرية ؟ قيل : الجواب يكون المعني : من شر خلقه ، إذ إن كلمة (خلقه) يحتمل المعنى أن يكون فعل الخلق القائم بالله ويحتمل أن يكون المخلوقات المنفصلة ، فحينئذ إذا أُتي بهذا التقدير أتى المعنى الباطل على الجملة ، وهذا لا يليق مع الله عز وجل .

فحينئذ لا يجوز إلا أن تقدر (ما) بالموصولية ، فيكون المعنى : من شر الذي خلق .

واستشكل بعض الشراح هذا الإطلاق إذ إن الأصل أن بعض المخلوقات منها ما هو خير محض كالجنة ، ومن المخلوقات ما اجتمع فيه الخير والشر ، فكيف يستعاذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق إذ إن المعنى إثبات شرٍ في كل ما خلق الله ، وهذا لا يَتَأتَّى مع كل ما خلق الله كالجنة ، فهي خير محض ، فلا بد حينئذ من تقدير يناسب الجملة فيكون التقدير :من شر الذي فيه شر من خَلْقِك ، أو من كل ذي شر من مخلوقاتِكَ.

ثم هنا إشكال ينبغي أن يفهمه الدارس في باب المعتقد ألا وهو نسبة الشر إلى إرادة الله وفعله ، هل يجوز أن يقال : أراد الله الشر ؟ وهل يجوز أن يقال : فعل الله الشر ؟

والجواب : لا يجوز نفي هذا التعبير ولا إثباته ، لأن النفي يقتضي نفي حق ،ولأن الإثبات يقتضي إثبات باطل ، وهذه الجمل التي تحمل في طياتها معناً باطلاً ومعناً حقاً فإن أهل السنة والجماعة لهم قاعدة مطردة فيها ألا وهي (التفصيل في الحكم والجواب ، دون الإجمال في الحكم والجواب) .

فلا يُقال يثبت إرادة الشر لله وفعل الشر من الله بإطلاق ولا ينفى ، بل يُفَصّل ، لأننا إذا قلنا : الله أراد الشر أو لا يريد الشر فإن في ذلك إجمالاً ، ووجهه أن الإرادة نوعان كما سبق ، إرادة تقتضي المحبة ، وإرادة بمعنى المشيئة والأمر ، فإذا قلت أراد الله الشر ، أي : أنه أحبه ، لأن الإرادة تأتي بمعنى المحبة وتأتي بمعنى المشيئة ، وهذا معنى باطل لا يجوز إثباته ، إذ أن الله تعالى لا يحب الشر وخَلَقَ المفعولات فيها شر .

وفرق بين المشيئة والخلق ، وبين المحبة ، وكذلك لا يجوز النفي لأنك إذا قلت : لم يرد الله الشر، فإنه حينئذ ربما وقع النفي على المعنى الآخر للإرادة وهو المشيئة الذي هو بمعنى الأمر والقضاء والخلق .

وأما ما يتعلق بفعل الشر نفياً وإثباتاً فوجه الإجمال فيه أن الفعل يأتي بمعنى الفعل القائم بالله ويأتي بمعنى المفعولات المنفصلة عن الله ، فأنت إذا أثبتَّ فعل الله للشر ربما أتى على المعنى الأول وهو الفعل

القائم بالله وهذا لا يجوز ، وإذا نفيت ذلك ربما أتى على المعنى الثاني وهو وجود الشر في المفعولات وهذا حق فنَفَيْتَهُ . فهذا وجه الإجمال في الإرادة ووجه الإجمال في الفعل فتنبّه لهذين .

ثم الجواب في ذلك هو التفصيل : فيقال بالنظر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وجدنا نسبة الشر ليست إلا للمفعولات أو لمفعول حُذف فاعله وليس فيها نسبة الشر مفرداً إلى الله عز وجل .

وأما فعل الشر فجاء دخوله في ذلك على وجه الإطلاق والعموم في عموم المخلوقات كقوله تعالى **{ الله خالق كل شيء }** فحينئذ يتبين أن ورود ذلك أتى على ثلاثة أقسام :ـــــ

كما قال ابن القيم وقبله ابن تيميه رحمهما الله تعالى ؛

* القسم الأول : كقوله تعالى **{ من شر ما خلق }** فهذا إضافة الشر إلى سببه وهي المفعولات كالإنسان .

* القسم الثاني : مع حذف الفاعل كقوله تعالى **{ أشر أريد بمن في الأرض ..}** الآية ، فهنا حُذف الفاعل .

* القسم الثالث : دخول الشر في عموم الخلق للأشياء كقوله تعالى **{ الله خالق كل شيء }** إلى فاعله . فحينئذ لا يجوز إضافة الشر إلى الله لا فعلاً ولا إرادة ، لا نفياً ولا إثباتاً على وجه الإجمال ، وإنما يجوز على حسب هذه الطرائق التي ورد بها القرآن .

ثم إن الشر يضاف إلى المفعولات لأنه موجود فيها حقيقة ، فيقال الشر مضاف إلى فاعله من المخلوقات ، وهذه عبارة السلف رحمهم الله . أنهم يقولون الشر ليس إليه . وإنما في مخلوقاته مما كان فيها شر من إنس وجن أو غيره ، فيصح نسبة الشر إليها وأما الإجمال فلا يجوز كما سبق .

قوله [**لم يضره شي حتى يرحل من منزله ذلك**] أي : أن قائل هذه العُوْذه وهي (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) يَحُوز هذا الأمر ، ألا وهو عدم تضرره في هذا المنزل الذي نزله . قال بعض أهل العلم والفقه : قد يُلْدَغ ولكن لا يُصِيْبُهُ ضرر . قال القرطبي رحمه الله في (تفسيره) : (إن هذه العوذة جربتها فلم أصب بأي ضرر في أي منزل نزلته سوى مرة نزلت منزلاً فنسيته فلدغتني عقرب) . فالإنسان إذا قال مثل هذه التعاويذ وكان صادقاً إلى غير ذلك من الشروط وانتفت الموانع ، فإن المُسَبَّبَ والنتائج تقع . وقد سبق تفصيلٌ حول وقوع نتائج الأسباب في باب الرقى وتكلمنا عنه هناك .

مسـائل مهمة

تتعلق ببابي النـذر والاستعاذة

لقد ذكرنا فيما مضى أن النذر عبادة ، والعبادة لا يجوز أن تصرف لغير الله سبحانه وتعالى ، وذكرنا أن الفقهاء رحمهم الله قسموا النذر إلى قسمين كبيرين ، إلى نذر مطلق وإلى نذر معلق ، ومثال النذر المطلق كأن يقول شخص لله عليّ أن أفعل كذا فلم يعلق نذره بشيء و لم يقيّده بأمر فلذا سمّوه مطلقاً ، وأما النذر المعلق فهو تعليق الناذر نذره بشيء ، إما حسي وإما معنوي ، ومثال ذلك كأن يقول القائل لله عليّ إن شفى الله مريضي أن أصوم كذا من الأيام ، فعلق نذره بشفاء الله مريضه ، وهذا يسميه الفقهاء بالنذر المقيّد المعلق ، أي عُلق بأمر وقيد بشيء .

ثم إن هذين القسمين الكبيرين يأتي عليهما أمور تتعلق بالنذر، فقد يكون النذر معصية ، وقد يكون في طاعة ، وقد يكون في مكروه ، وقد يكون في مباح .

أما غير المعصية فواجب الوفاء بالنذر ، ومن حنث في ذلك فعليه الكفارة ، وهي كفارة يمين .

وأما نذر المعصية فاتفق أهل العلم ـــ رحمهم الله ـــ أنه لايجوز الوفاء به ؛ لأن الوفاء به يقتضي دخول الناذر في مساخط الله ، وفي معصية من معاصي الله سبحانه وتعالى .

وأما موجب الحنث ـــ أي الكفارة لنذر المعصية ـــ هل هي واجبة في ذمة الحانث أم لا ؟

فيه خلاف بين أهل العلم ، فمنهم من ذهب إلى أن ذلك واجب ـــ أي الكفارة ـــ فعليه كفارة اليمين ، وهذا الذي شهد له ما جاء في حديث عائشة وابن عباس وغيرهما ، وذهب شيخ الإسلام وجماعة إلى أن ذلك غير واجب ، وأن المعصية لا حرمة لها .

ثم بعد ذلك تكلمنا عن الاستعاذة ، وذكرنا أن معنى الاستعاذة : هو اللجاء والاعتصام ، وأن هناك فرقاً بين اللياذة والاستعاذة ، فلا تفسر الثانية بالأولى ، فلا يقال اللياذة هي اللوذ والاعتصام واللجاء ؛ لأن هناك فرق بين اللياذة والاستعاذة على حد ما قال بعضهم من شعراء العرب :ـــ

يا من ألوذ به فيما أؤمله ومن أعوذ به فيما أحاذره

فجعل العياذة متعلقة بما يُخشى ويحذر منه ، وجعل اللياذة متعلقة بما يطلب ويؤمل ، فكان هناك فرق بين اللياذة والعياذة ، ثم ذكرنا أن الاستعاذة ليست شركاً كلها إذا صرفت لغير الله ؛ لأنها نوعان ، منها ما لا يجوز صرفه إلا لله ومنها ما يجوز صرفه لغير الله .

وهذا القسم الثاني ذكرنا فيه شروط لا بد منها ، شرطان يعودان إلى الأمر الذي طُلِب الاستعاذة منه ، وشرطان يتعلقان بالشخص الذي طُلب استعاذته أو طُلب الاعتصام به :ـــ

فأما الشرطان اللذان يعودان إلى الأمر الذي طلب الاستعاذة منه فهما :ـــ

* الأول : ألا يكون من خصائص الله سبحانه وتعالى .
* والثاني : أن يكون مما يقدر عليه جنس الخلق . ومثال ذلك كف أذى من عدو أو صائل ونحوه مما يقدر عليه الحاضر الذي استعاذ به شخص ما .

وأما الشرطان الآخران فهما متعلقان بمن أُستعيذ به ، وهما :ـــ

* الشرط الأول : أن يكون حياً .
* والشرط الثاني : أن يكون حاضراً .

أن يكون حياً لكي يكون قادراً على منفعتك ونحو ذلك من معاني الاستعاذة التي طلبتها منه مما يقدر عليه ، وأن يكون حاضراً ليسمعك ويراك ويكون حاضراً مما أنت تطلبه .

فلو أن الإنسان استعاذ بأمرٍ هو من خصائص الله كالإحياء والإماتة ونحو ذلك ، فإن هذه الاستعاذة شرك أكبر مخرج من الملة لأنه طلب شيئاً من خصائص الله سبحانه وتعالى ، فإن استعاذ بأمر ليس من خصائص الله ويقدر عليه جنس بني آدم ولكن المستعاذ به ميت وليس بحي كأن يطلب من الحسين أو السيدة زينب أو غير ذلك مما هو مذكور مشهور على ألسنة بعض الناس أن يمنعه من عدو أو أن يدفع عنه شيء من الأذى ولو كان قادراً على ذلك في حياته فإنه لا يجوز ، لأنه غير

حاضر وغير حي ، فلا بد من هذين الشرطين في باب الاستعاذة حتى تكون جائزة إذا صرفت لغير الله سبحانه وتعالى .

باب

من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره

قوله [**من الشرك**] (من) هنا يسميها أهل العلم بـــ(من) التبعيضية ، أي : هذا باب فيـــه بعض أنواع الشرك .

قوله [**أن يستغيث**] جملة في تأويل مصدر ، بمعنى الاستغاثة ، فيكون المعنى (باب من الشـــرك الاستغاثة بغير الله أو يدعو غيره) وأما الاستغاثة فهي : طلب الغوث عند نزول شدة . هذا هو المعنى الذي قرره أئمة اللغة . قال ابن فارس (الغوث كلمة واحدة من الإغاثة وهي طلب النُصرة والإعانة عند الشدّة) فقيّد رحمه الله الأمر بنزول الشدائد ، ومن ثم يعرف أن الاستغاثة أخص مـــن الـــدعاء مطلقاً إذ إن الدعاء قد يكون عند نزول شدة وقد يكون في حال الرخاء ، وهذا متعلق بدعاء المسألة لا بدعاء العبادة والثناء إذ إن الدعاء قسمين ،كما يدل على ذلك القرآن والسنة ، واتفق على ذلـــك جماهير أهل العلم رحمهم الله :ـــــ

* القسم الأول : فيسمونه (دعاء الطلب والمسألة) وهو طلب العبد منفعة ، إما بجلب مصلحة أو بدفع مضرة ، ويُستدل على هذا النوع بوجود الطلب والسؤال في مثل هذا الدعاء سواءً كـــان في القرآن أو أدعية السنة أو غير ذلك .

* وأما القسم الثاني : فيسمى بـــ (دعاء العبادة والثناء) وهو متعلق بجنس العبادة ، إذ إن كل عبادة يعملها العبد فلسان حاله يطلب من الله تعالى جنته ويسأله البعد عن ناره ، ولذلك عُدّ دعاءٌ من هذا الباب ، وإلا فالأصل إذا أطلق الدعاء في لسان الشارع أن يُقصد به القسم الأول وهـــو دعـــاء المسألة . قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (أكثر أهل العلم أجمعوا على أن المقصود في جمـــل الدعاء الموجودة في القرآن والسنة وكلام الصحابة أن المقصود بذلك دعاء الطلب والمسألة) قال رحمه الله (وهو الأصل إذا أطلق) ، أي : إذا أطلق في كلام الشارع أو السلف رحمهم الله .

ومن ثم يتبين أن الفرق الذي ذكرناه بين الاستغاثة والدعاء بأن هناك عموماً وخصوصاً مطلقـــاً بين الاستغاثة والدعاء يتجه مع القسم الأول ـــ أي دعاء المسألة والطلب ـــ على المعنى الذي ذكرناه من كونه في الشدة والرخاء ، وأما الاستغاثة فلا تكون إلا في الشدة .

وأما معنى العموم مع دعاء الثناء والعبادة فإنه يقال الأمر كذلك ، لكن ليس كما ذُكر مع دعـــاء المسألة والطلب فإن دعاء العبادة والثناء يشمل جميع أنواع العبادات ومن العبادات الاستغاثة ، فيكون من هنا أعم من الاستغاثة ، إذ هي مفردة من مفردات العبادات التي يشملها دعاء العبادة والثناء .

قوله [**باب من الشرك أن يستغيث بغير الله**] أُنتقد على المصنف رحمه الله أنه عمّم دخـــول الشرك مع وجود الاستغاثة إذا حصلت بغير الله ، وهذا فيه تفصيل على ما سبق في باب الاستعاذة ، إذ إن الاستغاثة جائزة من مخلوق لمخلوق بالشرطين السابقين في باب الاستعاذة .

* أما الشرط الأول فمتعلق بالشيء الذي يراد الاستغاثة منه ، وهو ألاّ يكون من خصائص الله سبحانه وتعالى ، وأن يقدر عليه جنس بني آدم .

* وأما الشرط الثاني فمتعلق بالمستغاث به ، وفيه أمران :ـــــ

ـــ الأول : أن يكون حياً .

ـــ والثاني : أن يكون حاضراً .

فإذا توفر هذان الشرطان صحت الاستغاثة بغير الله ، وجاز أن يستغيث مخلوق بمخلوق مثلـــه ، وإما إن انتفت هذه الشروط أو بعضها فإن الاستغاثة تكون شركية ، ومـــن ثم يتـــبين أن في كـــلام المصنف رحمه الله تعميماً وإجمالاً في الحكم على كون الاستغاثة بغير الله شرك ، بـــل إن في الأمـــر تفصيلاً .

وهل يأتي التفصيل على المعطوف على الاستغاثة وهو الدعاء ؟ فيه خلاف بين أهل العلم رحمهم الله .والصحيح أن الدعاء قسمان ، قسم يصحبه خوفٌ ووجلٌ ورغبةٌ ورهبةٌ وتعظيمٌ للمدعو ، وهذا

لا يجوز أن يصرف لغير الله لأن هذا النوع عبادة كما جاء في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في سنن الترمذي وقال عنه حديث حسن ، وجوّد إسناده الحافظ في (الفتح) وحسنه السخاوي كذلك ، وهو أن النبي ﷺ قال (**الدعاء هو العبادة**) فيدخل في ذلك دعاء المسألة والطلب ودعاء الثناء والعبادة ، فهذان القسمان اللذان ذُكرا سلفاً يدخلان في هذا النوع الذي يخالطه الرغبة والرهبة والرجاء والتعظيم للمدعو .

وأما النوع الثاني فهو من باب النداء والدعوة التي لا يصاحبها شيء من معاني القسم الأول لا رجاءً ولا خوفاً ولا تعظيماً للمدعو . وهذا وارد في لسان الشارع وهو جائز . ومثال ذلك ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في حقوق المسلم على أخيه (**فإذا دعاك فأجبه**) فالمقصود بالدعاء هنا المناداة والدعوة إلى وليمة ونحوها ، فعليه يثبت أن قول المصنف (أو يدعو غيره) أن هذه الجملة متعلقة بالنوع الأول ، الذي يصحبه خوف ووجل ورغبة ورهبة وتعظيم للمدعو ، وهذا لا يجوز صرفه إلا لله عز وجل ، فليس في الأمر تفصيل كالذي في باب الاستغاثة والاستعاذة .

قوله **[وقوله تعالى { ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين ..}]** (لا) ناهية ، وفيها خطاب للنبي ﷺ وإن خرج هذا الخطاب مخرج الخصوص إلا أن له حكم العموم ، لأن الخطاب الذي يخص الرسول ﷺ ولا يراد به خصوصيته ﷺ فإنه حينئذ يعم أمته كلها ، وهذا مقرر عند الأصوليين .

قوله [**{ ما لا ينفعك ولا يضرك }**] أي : إن فعلت ذلك كنت من المشركين ، والشرك هو الظلم ، كما جاء في قوله تعالى على لسان لقمان الحكيم **{ يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم }** ولذلك قال سبحانه في عجز هذه الآية وآخرها **{ إنك إذاً من الظالمين }** أي إن أنت دعوت غيري ترجو رحمته وتخشى ضره وعذابه ، أي رغبةً ورهبةً ورجاءً وخوفاً لأن جميع المخلوقات من الأصنام والأوثان وغيرها لا تملك شيئاً لأنفسها فضلاً عن غيرها . وهذا من باب التنبيه على حقارة الأمر وما يؤول إليه .

قوله [**{ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو }**] عبرّ سبحانه وتعالى بالمس دون الفعل لأنه سبق معك أن الشر لا ينسب إلى فعل الله عز وجل ولا إلى إرادته سبحانه وتعالى ، لأن النسبة تقتضي إثبات باطل ، وإنماينسب الشر مطلقاً إلى المخلوقات والمفعولات ، وأما الله سبحانه وتعالى فلا ينسب إليه الشر ولا إلى إرادته ، وقد سبق أن ذكرنا ذلك عند الكلام عن الحديث السابق في قوله ﷺ (**أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق**) .

قوله [**{ فلا كاشف له إلا هو }**] هذا فيه تقرير لما سبق ، وهو أن تلك الآلهة والمخلوقات التي يدعونها من أصنام وأوثان وغيرها إنما دعوها من أجل رجاء أو خوف أو رغبة ورهبة أو أن تقضي لهم بعض الحاجيات وهذا كله منتفي عنها وكله ليس إلا إلى الله سبحانه وتعالى .

ولذلك جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في سنن الترمذي وحسنه (**واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لن يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك** ..) وفي رواية (**واعلم أن الجن والإنس لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء** ..) الحديث . ولما تبين أن الأمر مردّه إلى الله سبحانه وتعالى عُلِم أن دعاء غير الله كان باطلاً غير جائز ، وأنه من الشرك به سبحانه وتعالى .

قوله [**وقوله تعالى { فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه }**] يقول البلاغيون أن تقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه التقديم يقتضي التخصيص وهذا مقرر عند الأصوليين ، ففي الآية تقديم الظرف في قوله تعالى **{ عند الله }** وهي جملة حالية وحقّها التأخير إلى ما بعد (الرزق) فالأصل (فابتغوا الرزق عند الله) فقدم ما حقه التأخير وهي الجملة الظرفية الحالية هنا ليلفت الله عز وجل السامع للآية أو التالي لها إلى أن الرزق ليس إلا من عند الله سبحانه وتعالى ، فلا يبتغ إلا منه وحده فكذلك العبادة ، فإن العبادة له سبحانه وتعالى كما قال بعد **{ واعبدوه }** ، لأن المعبودات إنما عبدت بباطل وهو سبحانه وتعالى المعبود بحق ، والدعاء والاستغاثة كلها عبادة فلا تصرف إلا له سبحانه وتعالى .

قوله [**وقوله تعالى { ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة }**]

(ومن أضل) أي : لا أضل ، كما قال المفسرون لا أضل ممن يدعوا من دون الله ـــ أي يدعوا غيره من الآلهة والأوثان والأصنام ـــ فإنه في ضلال مبين .

قوله [**{ من لا يستجيب له إلى يوم القيامة }**] أي : أن هذه الآلهة عندما تدعوها فإنها لا تستجيب لدعائك ولا تستجيب لاستغاثتك ، فكيف تدعوها ، فإن هذا هو الضلال المبين ، الذي لا ضلال بعده .

قوله [**{ أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء }**] (أمّن) يعني : بل ، وقد دخلت عليها همزة الاستفهام فيكون المعنى مشرباً بتحدي ، يقول اللغويون إذا كانت (أم) ـــ هذه ـــ قد سبقت بهمزة استفهام ودخلت على (من) فإنها تفيد التحدي ، فيكون المعنى زائداً على النفي فلا يكون المعنى فقط (لا يجيب المضطر إذا دعاه) وإنما يزيد على النفي بالتحدي أي (ائتوني بأحدٍ

يجيب المضطر إذا دعاه سواي ، لا أحد) .وهذا من باب النفي المشرب بالتحدي كما ذكره أهل اللغة وكذلك بعض المفسرين .

(ويكشف السوء) أي أن هذه المعاني لا تليق إلا بالله سبحانه وتعالى ، فإجابة المضطر كالاستغاثة فإنها لله سبحانه وتعالى كما سبق تفصيله ، ويكشف السوء كذلك بالمعنى الذي لا يليق إلا به تعالى ، كإشفاء المريض وبراء علته ونحو ذلك .

قال المصنف رحمه [**وروى الطبراني بإسناده (أنه كان في زمن النبي ﷺ منافقٌ يؤذي المؤمنين فقال بعضهم : قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق ، فقال النبي ﷺ : إنه لا يستغاث بي ، وإنما يستغاث بالله)]**

قوله [**روى الطبراني بإسناده**] أي : رواه في معجمه الكبير بإسناده ، وفي الإسناد ابن لهيعة ، وهو مختلف فيه وجمهور المحدثين على ترك حديثه إذا تفرد به ، ولشيخ الإسلام تفصيل حسن في حال ابن لهيعة في (المجموع) حيث ذكر أن ابن لهيعة رحمه الله كان قاضياً بمصر ومن أكابر فقهائها ولكنه أُصيب باحتراق كتبه التي كتب فيها الحديث فكان يحدث من حفظه ويخلط ولا يأتي بالحديث على الصواب ، قال : ولكن غالب حديثه على الصواب والصحة .

ولذلك اختلف المحدثون في كون هذا الحديث على الصواب والصحة أم أن ابن لهيعة أخطأ فيه ، بل إن ابن تيمية رحمه الله اختلف في الحكم على هذا الحديث ففي كتابه (الرد على البكري) ضعّفه وفي كتابه (الاستغاثة) شد من عضد الحديث وقال يشهد له ظواهر الكتاب والسنة ، واستنكر الحديث الحافظ ابن كثير في (تفسيره) ، وعلى كل حال فمعنى الحديث صحيح لا شية فيه ، إذ أنه يتعلق بما سبق تفصيله ، وأما سند الحديث فمداره على عبد الله بن لهيعة وفيه اختلاف بين أهل الحديث ، إلا أن ابن تيمية رحمه الله قد شدّ من عضد هذا الحديث ، وقال : يشهد له ظواهر الكتاب والسنة .

قوله [(**أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين**)] وجاء في رواية أبي حاتم في (تفسيره) أنه رأس النفاق عبد الله ابن أُبي بن سلول .

قوله [(**فقال بعضهم : قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق** ...)] وجاء في رواية أبي حاتم أن القائل لذلك هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال النبي ﷺ (**إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله**) فاختلف أهل العلم في توجيه قوله ﷺ (**إنه لا يستغاث بي ، وإنما يستغاث بالله**

) هل المقصود به عموم لفظي يشمل ما لا يجوز أن يستغاث به ؟ أم أن المقصود به جواب على قضية عينية حُكيت في هذا الحديث ؟

فقال بالأول جمهرة من أهل العلم ، وعليه قالوا معنى الحديث (**أنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله**) يأتي على ما كان غير جائز ، وهذا واضح معلوم فلا يجوز أن يستغاث بالنبي ﷺ ولا بغيره مما هو من خصائص الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون على المعنى الجائز ويكون من باب التأدب ومن باب سد ذرائع الشرك لأن الاستغاثة به ﷺ في ما يقدر عليه قد تكون سبباً لجلب استغاثات لا يقدر عليها ، فلا تجوز في حقه ﷺ ، فكان من باب التأدب وسدّ ذرائع الشرك أن قال النبي ﷺ قولته هذه (**إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله**) .

أما القول الآخر قالوا أن قوله ﷺ متنزل على قضية عين وهي ما وقع من رأس النفاق عبد الله ابن أبي من كونه طلب من بعض الصحابة أن يسأل النبي ﷺ أن يأتي ببعض الآيات كما أتى بها الأنبياء من قبله وآذى أبا بكر ومن معه فذهبوا للنبي ﷺ فاستغاث به أبو بكر الصديق أن يكف عنهم هذا المنافق وأذاه و لم يستغيثوا بالنبي ﷺ إلا وهم عالمون أنه قادر على كف أذاه دونهم ، وهذا ما قال به بعض أهل العلم وجزم به شيخ الإسلام .

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الصحابة رضوان الله عليهم وأبا بكر السائل المستغيث به ﷺ طلب منه شيئاً لا يقدر عليه ﷺ ولما سأل شيئاً لا يقدر عليه النبي ﷺ قال النبي هذا الجواب .

فالتوجيه الأول يتعلق بكون النبي ﷺ قادراً على إغاثة المستغيث به من أذى هذا الرجل .

والمعنى الآخر أن النبي ﷺ غير قادر على إغاثة المستغيث به وكف أذى هذا الرجل ، وهذا المعنى استبعده كثير من أهل العلم لأجل نقاء التوحيد وقوته في قلوب أصحاب النبي ﷺ خاصة أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فكيف يسأل النبي ﷺ ما لا يجوز له أن يسأله ؟ فضلاً على أن يستغيث به ، وأما المعنى الأول فهو لائق بسؤالهم رضي الله عنهم خاصة أبا بكر رضي الله عنه ، وهو أنهم سألوه ما غلب على ظنهم أن النبي ﷺ قادر على كف هذا الرجل .

فما هو الجواب حينئذ حيث قال النبي ﷺ (**أنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله**) ؟

ثَمَّ جوابان :ـــ

* الجواب الأول : قالوا قال النبي ﷺ ذلك مع مقدرته عليه من باب التأدب وسد ذرائع الشرك .

* وأما الجواب الآخر : فقالوا أن النبي ﷺ لم يكن قادراً على كف أذى الرجل ، مع ظن أبي بكر الصديق ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أن الرسول ﷺ كان قادراً على كف أذاه ، فقيل كيف ذلك ؟ فقالوا هؤلاء أن الجزم بكون الشخص منافقاً فيه مفاسد وفيه استكشاف لعلم الغيب ، ولعل علم النبي ﷺ بكون عبد الله بن أبي من المنافقين تأخر و لم يكن قبل هذه الحادثة .

أو لعل النبي ﷺ علم ولكنه كان يرجوا له توبة ، وأيضاً ثم مفاسد أُخر تتعلق بتشخيص المنافقين وتعيينهم لأنه مقرر في الشريعة بأن السرائر يوكل علمها إلى الله عز وجل ، وأن الناس يتعاملون فيما بينهم على الظواهر ، وتنزلت أحكام الشريعة الدنيوية عليها ، وأما الأحكام الآخرويه فهذه كلها موكولة إلى الله عز وجل ، فلما كان هناك هذه المفاسد وغيرها قال النبي ﷺ (**إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله سبحانه وتعالى**) .

ومن ثَمَّ يتبين لنا حصلية هذا الباب بأن الاستغاثة منها ما هو شركي غير جائز ، وهذا ما فقد الشروط الآتية أو بعضها ، ومنها ما هو جائز ، وهذه مشروطة بشرطين :ـــ

* الشرط الأول : متعلق بالشيء الذي يستغاث منه ، ويشترط فيه شرطين :ـــ

ـــ الأول : أن لا يكون من خصائص الله سبحانه وتعالى .

ـــ والثاني : أن يقدر عليه جنس بني آدم . وهذان الأمران متعلقان بالشيء الذي يستغاث منه .

* وأما الشرط الثاني : فمتعلق بنفس المستغاث به ، وهذا يشترط فيه شرطين اثنين وهما :ـــ

ـــ الأول : أن يكون حيّاً ، وضد الحي الميت .

ـــ والثاني : أن يكون حاضراً ، وضده الغائب . فإذا انتفت هذه الشروط أو بعضها فحينئذ تكون الاستغاثة بغير الله شركية لا تجوز .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى { أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون }

أعقب المصنف رحمه الله بهذا الباب بعد أن بين أن دعاء غير الله والاستغاثة بغير الله من أبواب الشرك غير الجائزة وبين حال المعبودات التي عبدت من دون الله وأنها لا تملك مع الله أو من دونه شيئاً فهي لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضراً فمن باب أولى أن لا تملك نفعاً ولا ضراً لغيرها .

قوله [**{ أيشركون ما لا يخلق شيئاً }**] (ما) موصولية بمعنى الذي . وقوله (شيئاً) نكرة في سياق النفي ، وإذا تسلط النفي على النكرة أفاد العموم كما سبق معنا ، وهذا فيه دلالة واضحة أن هذه المعبودات التي أشركت مع الله في العبادة لا تملك شيئاً ، أي شيء ولو كان هذا الشيء حقيراً .

قوله **[{ وهم يخلقون }]** المقصود أن هذه المعبودات التي أُتخذت من دون الله آلهة قد خلقها الله عز وجل وما دام أن الأمر كذلك لكان المتعين على الذين عبدوها أن يعبدوا خالقها وأن تلك المخلوقات لا تملك شيئاً لأنفسها فضلاً عن غيرها .

قوله **[{ ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون }]** هذا فيه تأكيد لما سبق لنفي كل ما يتعلق به العابد بمعبوده ، فبين أن المعبودات هو الذي خلقها سبحانه وتعالى وما دام أنها مخلوقة فإنها لا تملك لأنفسها شيئاً فضلاً عن غيرها .

ثم بين متعلق آخر للعابد الذي يعبد معبوده ، وهو الإستنصار به وقت احتياجه للنصرة ، وهذه المعبودات لا تنصر أصحابها ولا أنفسها هي ، فنفى عنها كل ما يتعلق به العابد مع معبوده ليبين أن جميع هذه المعبودات لا تستحق العبادة وأن مستحقها هو سبحانه وتعالى الرب الحميد المجيد .

قوله **[{ والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير }]** (القطمير) اختلف في تفسيره ، والذي عليه أكثر المفسرين ورواه ابن جرير رحمه الله عن ابن عباس وعن مجاهد وقتادة وغيرهم أن القطمير هي اللفافة التي تكون على النواة التي بداخل التمر أو الرطب .

وذكر غير واحد من المفسرين أن المقصود بذلك ليس حقيقة القطمير، يعني معناه ليس نفي امتلاكها للقطمير أنها تملك ما هو أقل منه كالنقرة التي في ظهر النواة التي في بطن التمرة ، وإنما المقصود أنها لا تملك شيئاً ولو كان شيئاً حقيراً جداً كالقطمير ، ليدخل كل شيء حقير وكل شيء كبير من باب أولى .

ونفي الملكية في قوله تعالى **{ ما يملكون من قطمير }** نفي لحقيقة التملك ، لا لوجود التملك لوقت معين أو تملك نسبي ، لأن الله عز وجل هو الملك الحق ، وهو مليك كل شيء ، وأما تملكات الخلق فهي إلى أمد وزمن ثم تنتهي وتتلاشى ، وينتهون هم كذلك ، فتملكات الخلق تملكات نسبية لا تملك حقيقي للشيء بحيث يتصرف فيه كل التصرف ، وبذلك لا يحل أن يتصرف في جنس ماله بخلاف ما قرره عليه المليك وهو الرب تبارك وتعالى ، وقد حد حدوداً تتبع ولا يتعداها المخلوق .

وفي قوله تعالى **{ والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير }** فيه دلالة واضحة على ما أراده المصنف من نفي استحقاق المعبودات من دون الله أن تعبد من كونها لا تملك ولو شيئاً حقيراً لتعطيه لأنفسها أو غيرها ممن يسألها فضلاً من امتلاك شيئاً أكبر من ذلك .

قال المصنف **[وفي الصحيح عن أنس رضي الله عنه قال : شُجّ النبي ﷺ يوم أحد وكسرت رباعيته ، فقال : (كيف يفلح قوم شجوا نبيهم) فنزلت { ليس لك من الأمر شيء }]**

قوله **[في الصحيح]** يعني صحيح مسلم .

قوله **[شُجَّ]** الشج حقيقته اللغوية هو: الشق ، وإنما يستعمل العرب كلمة الشج عندما يكون الشق في الرأس أو الوجه ، أما إذا كان في غير الوجه والرأس فلا يسمى في استعمالات العرب شجاً. وقد شج النبي ﷺ يوم أحد وهو يوم مشهود انتصر فيه المشركون على المسلمين لّما خالفوا أمر الرسول ﷺ . وكانت غزوة أحد في السنة الثالثة من الهجرة النبوية .

قوله **[وكسرت رباعيته]** بفتح الراء المهملة . والرباعية : ما دون الثنايا من الأسنان والأضراس ، قاله أهل اللغة وأهل الغريب من الحديث كأبي السعادات وابن الأثير وغيرهم .

قوله **[(فقال : كيف يفلح قوم شجّوا نبيهم)]** وهذا من باب الاستفهام الإنكاري التوبيخي الذي يُذكر بعاقبة الأمور ، ولا شك أن فلاح الذين فعلوا بنبيهم هذه الفعلة كتب الله على أصحابه الشقاء وعدم الفلاح في الآخرة وإن أفلحوا في ظاهر الأمر في الدنيا في انتصار في معركة كمعركة أحد أو غيرها من المعارك التي يداولها الله عز وجل بين الناس ، بين المؤمنين وبين المشركين بين الحق وبين الباطل .

قوله **[فنزلت { ليس لك من الأمر شيء }]** أي : أنك لا تملك شيء من الأمر من حيث وجود ما تخافه أو وجود الأذى لك أو نحو ذلك من الأمور ، وإنما عليك البلاغ والإنذار والنتائج ليست إليك وإنما هي علينا ، ولذلك ذَكّرَ الله عز وجل نبيه محمداً ﷺ بمهمته الأصلية وهي النذارة والبلاغ دون ذلك من الأمور التي قد يتأذى منها ﷺ كالشج والجرح أو كالقتال والنزال ونحو ذلك .

قوله **[وفيه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر (اللهم العن فلاناً وفلاناً) ..الحديث]**

قوله (وفيه) يعني في الصحيح ، وهو في صحيح البخاري . وسبق معنا أن اللعن له متعلقان ، متعلق بالله عز وجل من حيث كونه هو الذي يلعن ، فإنه بمعنى الطرد من رحمته ، ورحمة الله أصلها دخول الجنة ، هذه الرحمة وقد تتعدى الرحمة إلى أمور كثيرة كالمغفرة ونزول الغيث ونحو ذلك .

ولها متعلق آخر من حيث جنس الخلق ، أي بمعنى السب والشتم وقد سبق ذلك . وهذا قنوت منه ﷺ على أناس كان يدعو عليهم في صلاة الفجر ،وهذه سنة له ﷺ أنه كان يقنت أحياناً في صلاة الفجر إذا نزلت نازلة وذلك بعد رفعه من الركوع ، وليس المقصود أنه ﷺ كان يقنت باستمرار بعد الركوع كما ذهبت إلى ذلك الشافعية .

قوله **[..بعد قوله سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد]**

أي أجاب الله من دعاه وأثنى عليه سبحانه وتعالى .

قوله **[وفي رواية]** أي : عند الإمام البخاري رحمه الله، وهي مرسلة ومعلوم أن الحديث المرسل هو من أقسام المردود ، فليس حديث مقبول .

قوله [**يدعو على صفوان بن أمية وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام ، فنزلت { ليس لك من الأمر شيء }]** قال أهل العلم أي : لا تلعن هؤلاء وتطردهم من رحمتي ، فإني قد أكتب لهم السعادة ، وقد جاء في الأخبار والسير أن هؤلاء الثلاثة قد كتب الله لهم السعادة فصح إسلامهم وإيمانهم في فتح مكة .

قال المصنف رحمه الله **[وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ حين أنزلت عليه { وأنذر عشيرتك الأقربين }]**

قوله **[قام فينا]** أي : ناصحاً منذراً ، واعضاً مذكراً ، فهو قيام إنذار ووعض ، وذلك ائتمار منه ﷺ لما ورد في قوله تعالى **{ وأنذر عشيرتك الأقربين }** .

والعشيرة : هي الجماعة ، وقد تصل إلى العشرة وقد تزيد ، وأقل جماعة في اللغة الثلاثة ، والمقصود هنا كما قال أهل العلم هم القبيلة الذين ينتسبون إلى جد واحد ، وهم أولى الناس من جهة أبيه ، والقبيلة قد تكون أكثر من ذلك ، وذهب بعض الفقهاء إلى أن المقصود بالعشيرة الدنيا القريبة وهم ما اتجهوا واتحدوا في جدهم الرابع فما دون وهم يسمون بالعشيرة لاجتماعهم في هذا الجد . وأما ما كان فوق ذلك فيسمون بالقبيلة .

قوله **[فقال : يا معشر قريش أو كلمة نحوها]** هذا شك من الراوي ، أي هل القول الذي قاله النبي ﷺ لما قام مقام الإنذار والوعظ فيهم هل قال يا معشر قريش أو كلمة قريبة منها .

قوله **[اشتروا أنفسكم]** والمقصود كأن هناك مبايعة مع الله عز وجل بأن يعتق الإنسان نفسه بأن يلزمها الدين الحنيف والتوحيد الحق والكفر بجميع المعبودات سوى الله سبحانه وتعالى .

قوله **[لا أغني عنكم من الله شيئاً]** الغنى هو: النفع ، ونفيه نفي النفع ، أي : لا أنفعكم من الله شيئاً ، والمقصود لا أنفعكم ما دام أن الله أراد عدم نفعي إياكم ، أما إذا أجازه كالشفاعة ونحو ذلك ، فإنه حينئذ يكون هذا النفع لمن أراد الله عز وجل من أقارب المصطفى ﷺ ، فلقد أجاب الله شفاعة نبيه محمد ﷺ في عمه الكافر أبي طالب فكان أخف الناس عذاباً في النار .

قوله **[شيئاً]** نكرة تسلط عليها النفي فأفادت عموم عدم النفع في أي شيء سواء أكان الشيء حقيراً أم عظيماً قليلاً أم كثيراً .

قوله **[يا عباسُ]** العلم إذا أتى منادى قال أهل اللغة يكون مبني على الضم ، وأما المضاف فإنه يكون منصوباً ، قال النووي في (شرحه صحيح مسلم) (الأفصح في الحديث أن تكون جميع الأعلام فيه يا عباس ويا فاطمة على النصب) . ولكن هذا على خلاف القواعد النحوية التي قررها جماهير النحاة ، فيكون الضبط الصائب هو : ـــ يا عباسُ بن عبد المطلب ـــ .

وقد يعترض معترض فيقول كيف حكى النبي ﷺ تعبيداً لغير الله مقراً به بأن قال (ابن عبد المطلب) وهذا فيه تعبيد لغير الله ؟

فيقال هذا من جنس الأخبار التي تحكى وقد لا تتبع بصحتها أو عدم صحتها ، كأن يكون جد الإنسان الرابع أو الثالث أو نحو ذلك معبداً للرسول أو معبداً لغير الله وحينئذ يجوز أن يحكى اسمه ويؤتى به حكاية دون أن يكون من باب الإقرار والإثبات .

ولذلك في غزوة حنين جاء في (الصحيحين) أن النبي ﷺ لما ابتعد عنه كثير من أصحابه خاصة حدثاء الإسلام عندما فتح مكة ودخل في الإسلام من دخل ، أوغل في الكفار وهو ينادي مرتجزاً ﷺ (**أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب**) وهذا كله من باب الأخبار التي لا تصحب بالإقرار .

قوله **[يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئاً ، ويا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئاً]**

فقوله (بنت محمد) دل على أنه يجوز أن يذكر الرسول ﷺ باسمه المجرد وأن ذلك لا يخالف أصل الأدب معه ﷺ خلافاً لما قرره بعض الفقهاء وقد سبق التنبيه إلى ذلك .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى { حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق }

هذا الباب وهو قوله **{ حتى إذا فزع عن قلوبهم ... }** أتى به المصنف ليكون من باب التنبيه للخاص بعد ذكر العام حيث أن الباب السابق عمم فيه عدم نفع جميع المعبودات لعابديها ولو بشيء قليل حقير ، ثم أتبع ذلك ببيان أعظم المخلوقات وأصلح المخلوقات ألا وهي الملائكة فإذا ثبت ضعفها وأنها مخلوقة وأنها لا تملك لذاتها نفعاً ولا ضراً فضلاً عن غيرها فمن باب أولى أن يحكم على غيرها بما حكم لها .

قوله **[وقول الله تعالى { حتى إذا فزع عن قلوبهم }]** من التفزيع وهو ذهاب الفزع ، والفزع كما قال الراغب في (المفردات) أصله خوف وهلع يحصل في الفؤاد عند رؤية المخوّف أو توقعه ، وهذا التفسير بكون الفزع ذهاب أو فزع بأنه ذهاب الفزع هو الذي عليه أكثر المفسرين كما حكى ذلك ابن أبي حاتم وابن جرير في تفسيرهما ، وأسندوا ذلك لابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وآخرين .

قوله **[عن قلوبهم]** فيه خلاف بين أهل التأويل هل المقصود الملائكة أم أهل الشرك ؟ على قولين ، والذي عليه أكثر المفسرين أن المقصود في الآية هم الملائكة ، قال ابن عطية في (تفسيره) (وهذا الذي تظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة) وبذلك قطع شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، وقال ابن كثير رحمه الله (هذا هو الحق الذي لا مرية فيه وتظاهرت عليه الأحاديث والآثار) فإذا كان ذلك كذلك ففي الآية إثبات وجود القلوب للملائكة .

قوله **[{ قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير }]** تفسير هذه الآية موجود في حديث أبو هريرة كما سيأتي بطوله . وفي قوله **{ قالوا الحق }** أي : أن الله هو الحق ولا يقول إلا حقاً والحق ما كان عدلاً وصدقاً ، وقوله **{ وهو العلي الكبير }** فيه إثبات علو الله سبحانه وتعالى ، والعلو ينقسم إلى قسمين :ـــ

الأول : علو ذات ، ومعناه : أن ذات الله مقدسة عالية على خلقه ، بائنة منه مستوية على العرش .والثاني : علو صفات : وهو أن جميع الصفات وجميع الأسماء التي اتصف بها الله أو سمى بها نفسه أو سماه بها رسوله ﷺ كلها عالية القدر لله منها أعلى ما يوجد منها ، فمثلاً إثبات الإرادة لله عز وجل فلا شك أن الله موصوف بتمام وأعلى الإرادات التي ليس فيها ضعف وليس فيها شيء من ما يصيب جميع إرادات الخلق .

قال المصنف رحمه الله **[وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها ..)]**

قوله **[في الصحيح]** يعني صحيح البخاري .

قوله **[إذا قضى]** القضاء نوعان :ـــ

قضاء شرعي وهو : أمر الله رسوله جبريل عليه السلام بشيء يحبه من أمره ونهيه لعباده .

وقضاء قدري كوني وهو: أمره بشيء قدره وخلقه أن يكون تاماً كائناً ، وهذا يدخل فيه ما يحبه سبحانه وتعالى وقد يدخل فيه ما لا يحبه .

قوله **[ضربت الملائكة بأجنحتها]** فيه دلالة على أن الملائكة ذوو أجنحة ، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ رأى رسول الله جبريل بستمائة جناح .

قوله **[خضعاناً]** فيها ضبطان ، إما بفتحتان (خَضَعاناً) من الخضوع وإما بضم الخاء المعجمة وتسكين الضاد المعجمة أيضاً (خُضْعاناً) أي : أنهم خاضعون له سبحانه وتعالى .

والخضوع في أصله اللغوي هو : الذل والانكسار والانقياد .

قوله **[خضعاناً لقوله]** أي لما يقوله سبحانه وتعالى من قضاء شرعي أو قضاء كوني .

قوله **[كأنه سلسلة على صفوان]** الكاف للتشبيه ، فما هو المشبه وما هو المشبه به ؟

أما المشبه والمشبه به صوت الله المسموع بصوت السلسلة عندما تجر على حجر أملس ، وهذا هو قول أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ، قال شيخ الإسلام في (نقض التأسيس) (أن من قال المقصود هو صوت الملائكة عندما تخضع تضرب بأجنحتها شُبه بصوت السلسلة عندما تجر على صفوان ، قال من قال بذلك فقد أوّل الحديث وخرج عن قول أهل السنة في ذلك) إ.هـ .

ومن ثَم ينبغي التنبيه لما وقع فيه بعض الشراح من تأويل هذا الحديث ، كونه صوتاً للملائكة شبه بصوت السلسلة عندما تسحب على حجر أملس . والصفوان هو : الحجر الأملس .

قوله **[ينفذهم ذلك]** بفتح الياء التحتية وسكون النون ، أي : أن ذلك يصل إليهم حتى يقع على قلوبهم ، أي أن هذا الصوت الذي يسمعونه عندما يقض الله قضاءً يبلغه رسوله جبريل يصل وينفذ إلى قلوب هؤلاء الملائكة فيحدث فيهم رعدة وخوفاً وهيبة بل يصابون بالغشية ، ثم بعد ذلك يسجدون تعظيماً لله سبحانه وتعالى ويتساءلون ما هو المقدس الذي أمر الله وقضى به .

وثَمَّ خلاف هل السجود يكون قبل سماع الصوت أم يكون بعد الغشية ؟ فيه خلاف ، وظاهر النص أن السجود يكون بعد السماع ، لأنه من باب تمام التعظيم أي يكون بعد وقوع الأمر .

قوله **[.. فيسمعها مسترق السمع ، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض وصفه سفيان ــ يعني ابن عيينه ــ بكفه فحرّفها وبدد بين أصابعه ..]**

قوله **[حرّفها]** أي : أمالها ، وبدد بين أصابعه ، أي : فرق بين كل إصبع والتي تليها بحيث لا تكون ملصقة بها ، وهذا من باب التمثيل على كيفية ركوب بعض مسترقي السمع بعضهم فوق بعض .

وكونه قال سفيان بن عيينة رحمه الله هذه الصفة ليبين لهم أنهم يركب بعضهم فوق بعض حتى يصلوا إلى السماء ليأخذوا شيئاً من السمع ، وجاء في بعض الروايات وهي رواية صحيحة أن مسترقي

السمع (**يركب بعضهم فوق بعض إلى العنان**) ــ يعني السحاب ــ ثم يستمعون ماذا يقولون الملائكة عندما يسمعون كلام الله سبحانه وتعالى أو صوت كلامه سبحانه وتعالى فيأخذون شيئاً مما سمعوه .

قوله [**فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته**] يعني : مسترق السمع ، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن ، والفرق بين الساحر والكاهن كما قال شيخ الإسلام هو أن الكاهن يتكهن لك شيئ من أمور الغيب ، يعني أن يحاول أن يتطلع إلى أمر غيبي ليعرفك أو ليقوله لك . أما الساحر فهو كاهن وزيادة إذ إن الساحر لا يتكهن فحسب بل يسعى في التفريق بين الزوجين ويسعى إلى هلاك الناس وإلى أمور كثيرة ، فيتحصل من هذا أن كل ساحر كاهن وليس كل كاهن ساحر ، لأن الساحر أعم من الكاهن فهو يجمع ما عند الكاهن وزيادة .

قوله [**فربما أدركه الشهاب**] يعني النجوم التي ترمى بها الشياطين التي تحاول استراق السمع ، وهذا فيه دلالة على أن الرمي بالشهب كانت موجودة قبل بعثته ﷺ ويجمع بين هذا وبين ما ورد من كون الشهب أتت عندما بعث النبي ﷺ كما أخبر بذلك النفر الذين أسلموا من الجن كما حكاه الله عز وجل على لسانهم في سورة الجن ، يجمع بين هذا وهذا بأن يقال كان الرمي بالشهب قبل البعثة موجود ولكن على قلة ثم بعد ذلك كثر وتزايد لما بُعث النبي ﷺ حتى لا يستطيع أحد من الجن في الجملة أو من الشياطين على وجه العموم أن يسترقوا شيئاً من السمع .

قوله [**ربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة**] هذا فيه دلالة أن الشهب تطارد المسترقين وقد تدرك المسترق قبل أن يوصل ما استرقه إلى من تحته فتمنع وصول ما حاول استراقه إلى الساحر أو الكاهن وقد لا تدركه فيوصل هذا المسترق شيئاً مما استرقه لهذا الكاهن أو الساحر ، وهذا كله من حكمة الله سبحانه وتعالى لأن أوامر الله منوطة بالحكمة ، والحكمة قد تكون معلومة لدى الخلق وقد تكون مجهولة ، فقد يكون من الحكم التي لأجلها جعل الله عز وجل هؤلاء المسترقين يوصلون شيئاً مما استرقوه إلى من تحتهم دون أن يدركهم الشهاب حتى يكون هناك فتنة بأن يقال لقد قال الساحر أو الكاهن كذا ووقع ، فيميز الله الخبيث من الطيب .

قوله [**فيكذب معها مائة كذبة، فيقال أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا كذا :كذا**] (كذبة) لها أوجه في الضبط ، كِذبة وكَذبة وكذْبة . وقوله (**فيكذب معها مائة كذبة**) يحتمل أمرين :ــــ الأول : أن يكون الذي زاد الكذبات فوق ما سمع هو الجني أو الشيطان الذي استرق السمع . والثاني : قد يكون أنه الذي يُوصل إليه هذا الشيء الذي سرق من السحرة والكهنة .

قوله **[فيقال أليس قد قال لنا كذا وكذا]** هذه من الأمور التي تفتن الناس من كونهم يجدون مصداق ما قاله الكاهن أو الساحر في أمر أخبرهم به ، وهذه العلة من باب الفتنة ، فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء أي لم يقل ذلك الساحر والكاهن إلا شيئاً من الحقيقة وزاد على الحقيقة من الكذب .

قوله **[وعن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال : رسول الله ﷺ إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر وتكلم بالوحي أخذت السموات منه رجفة ــ أو قال رعدة شديدة ــ خوفاً من الله عز وجل فإذا سمع ذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجداً ...)]** هذا الحديث لم يذكر المصنف من أخرجه من الأئمة ، وقد أخرجه جمع فأخرجه ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) وأخرجه أبو نعيم في كتابه (الحلية) . إلا أن في سنده نعيم بن حماد ، ونعيم بن حماد حاله عند المحدثين لخصه ابن حجر رحمه الله في (التقريب) بقوله صدوق يخطئ كثيراً .

ومن المتقرر عند أهل الحديث وأئمة الجرح والتعديل أن من كان حاله وجود الوهم عنده كثيراً فمفرداته غير مقبولة ، ولكن قال ابن عدي في كتابه (الكامل) فسبر جميع أحاديث نعيم بن حماد واستقصى الأحاديث التي وهم فيها والأحاديث التي أقامها على الجادة فحصر الأحاديث التي كان فيها وهم من قبل نعيم بن حماد في عشرة أحاديث ؛ وحديثنا الذي نحن بصدده ليس منها ، قال ابن عدي (وما سوى هذه الأحاديث فهو مستقيم ليس فيه وهم) فهذا فيه دلالة على أن الحديث الذي نحن بصدده أقل ما يقال فيه ضعيف ، فيجبر ويحتمل التحسين ، هذا إذا ما أخذنا بكلام ابن عدي على ظاهره فقلنا إن الحديث سالم من الوهم لأن درجة نعيم بن حماد صدوق ، والصدوق في مرتبات الحسن .

قوله **[قال رسول الله ﷺ (إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر ...)]** الإرادة نوعان :ــ

إرادة دينية شرعية ، وإرادة كونية قدرية ، وسبق أن وضحنا ذلك . والوحي : هو الإخبار الخفي السريع .

قوله **[أخذت السموات منه رجفة]** السموات مفعول به مقدم ، والرجفة هو الفاعل وذلك من شدة خوف هذه السموات وتعظيمها لأمر الله سبحانه وتعالى الذي قضى به في السماء .

قوله **[أو قال رعدة شديدة]** والرعدة : هي الهزة المصحوبة بشيء من الوجل أو الخوف ولذلك قال : أرعد فلان إذا اهتز جلده أو جسمه مع شيء من الخوف .

قوله [**خوفاً من الله عز وجل، فإذا سمع ذلك أهل السموات**] أهل السموات الملائكة وغيرهم فإذا قلنا غيرهم لأن هناك عيسى بن مريم رفعه الله إليه . والصعقة هي : الغشية .

قوله [**وخروا لله سجداً**] الواو يحتمل أنها من باب المعيه والحال ، أي أنهم لما صعقوا كان حالهم أنهم سجدا لله ويحتمل أنها من باب المغايرة ولا تفيد الترتيب في الأصل كما قال ابن هشام في (المغني) أن المقرر عند النحاة أن (الواو) لا تفيد الترتيب ، هذا في أصلها وقد تفيد الترتيب في بعض السياقات عند العرب ولكن في أصل (الواو) أنها لا تفيد الترتيب .

قوله [**فيكون أول من يرفع رأسه جبريل**] يحتمل أن يكون (**أول**) اسماً ويحتمل أن يكون خبراً ، فهما وجهان سائغان ، وذلك لعظم مقدار رسول الله جبريل عند ربه سبحانه وتعالى ، فهو المقدم على جميع الملائكة ولذلك يوجد له من الفضائل ومن المناقب وهذه منها ، ويوجد له الشيء الكثير عن جنس الملائكة وهذا كله فضله عند الله سبحانه وتعالى .

قوله [**فيكلمه الله من وحيه بما أراد**] (من) تفسيرية ويحتمل أن تكون تبعيضية ، يعني يكلمه الله ببعض وحيه أو يكلمه الله بالشيء الذي يكلمه الله به ، وتفسيره أنه من وحيه .

قوله [**ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سألته ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول جبريل : قال الحق وهو العلي الكبير**] وهذا فيه تبيان واضح لظاهر الآية كما سبق معنا .

قوله [**فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل ، قال الحق وهو العلي الكبير فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمر الله عز وجل**] المقصود أن الله عز وجل لما يأمر رسوله جبريل فأمره على نوعين كما سبق ، إما كوني فحيث أراد الله الشيء الكوني صار إليه جبريل ، ومثال ذلك قلب قرية لوط على أهلها .

وكذلك قد يكون منتهى جبريل إلى مراد وأمر شرعي من تبليغه إلى نبي مرسل كانتهائه للنبي ﷺ بالوحي ومجيئه بخبر السماء ، وهذا ما يتعلق بالباب ففيه تبيان واضح أن الخلق كلهم وأعظم الخلق وأصلحهم وهم الملائكة لا يملكون لأنفسهم شيئاً من الضر ولا من النفع فمن باب أولى أن لا يملكوا لغيرهم وهذا فيه دلالة على أن جميع المعبودات التي عبدت من دون الله أنها عبدت بباطل وأنها غير مستحقة للعبادة .

فائدة : تتعلق بتفسير قوله ﷺ (**خضعاناً لقوله كأنه سلسلةٌ على صفوان**) فقد سبق معنا أن الضمير في قوله (**كأنه**) يعود على قول رب العزة والجلال ، لا على صوت خضعان الملائكة بأجنحتها ويدل على ذلك أمران :ـــــ

الأمر الأول : أنه من المقرر عند أهل اللغة أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور ، وأقرب مذكور في الحديث هو قوله سبحانه

والأمرالثاني : أن صوت أجنحة الملائكة لا يعبر عنه بضمير الذكورية وإنما يعبر عنه بضمير الإناث ، فلو كان المقصود صوت الملائكة أوصوت أجنحة الملائكة لقيل كأنها سلسلة على صفوان ، فلما لم يكن هذا ولا ذاك دل على أن المقصود قوله سبحانه وتعالى ، كما في الحديث (خضعاناً لقوله **كأنه** سلسلة على صفوان) . ويزيد الأمر توضيحاً وتبياناً ما أخرجه ابن جرير في تفسيره بسند على شرط الصحة ، حيث ساق الحديث الذي مضى معنا وجاء فيه (**خضعانا لقوله ، كأن صوت قوله صوت سلسلة على صفوان**) وهذا فيه توضيح بيّن .

ولذلك جاء عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال : (هذا الحديث ينكره الجهمية) ففي هذا الحديث دلالة على كلامه ، وعلى أن كلامه بصوت سبحانه وتعالى .

۞ ۞ ۞

باب

الشفاعـــــــــــة

لا يزال المصنف رحمه الله يبين بطلان متعلق المشركين بمعبوداتهم ، حيث وضّح بطلان كون تلك المعبودات تضر أو تنفع ولو كانت من أعظم الخلق وأصلحهم كالملائكة . ثم أبطل في (باب الشفاعة) كون تلك المعبودات تشفع لهم عند الله ، لأن المشركين قد يقولون : ما عبدنا تلك المعبودات

لكونها تملك ضراً أو نفعا وإنما دعوناهم كي تشفع لنا عند الله بجاهها ومقامها ، كما يتقرب بالوجهاء عند الملوك والسلاطين ليجعلوهم وسائط لقضاء حاجاتهم . فأوضح المصنف رحمه الله أن الشفاعة سببها توحيد الله ، وإخلاص الدين والعبادة بجميع أنواعها له ، فالشفاعة مبدؤها من الله وعلى الله تمامها ، فلا يشفع أحد إلا بإذنه وهو الذي يأذن للشافع ويقبل شفاعته في المشفوع له . قال ابن القيم (الشفاعة إنما تنال بتجريد التوحيد) أ.هـ

قوله [**الشفاعة**] من الشفع وهو ضد الوتر . ومادة (الشين والفاء والعين) ترجع إلى أصل واحد صحيح وهو : المقارنة ، قاله ابن فارس في (المقاييس) ، ومعنى المقارنة موجود في المعنى الاصطلاحي إذ هو : اقتران سؤال الشافع بسؤال المشفوع له لتحقيق مطلبه من جلب منفعة أو دفع مضرة ، واعلم رحمك الله أن الشفاعة نوعان :ـــــ

* الأول : شفاعة مثبتة وهي ما توفر فيها شرطان :ـــــ

أولهما : إذن الله بالشفاعة ، والثاني : رضاه سبحانه وتعالى عن الشافع والمشفوع له ،

* الثاني : شفاعة منفية ، وهي ما كانت شركية أو لم يتوفر فيها شرطا الشفاعة المثبتة .

ثم إن الشفاعة المثبتة نوعان :ـــــ

الأول : شفاعة غير خاصة بالرسول ﷺ اتفاقاً ، وهي الشفاعة في أهل الكبائر من الموحّدين أن يخرجوا من النار ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (إن أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي ﷺ وقد اتفق عليها السلف الصالح من الصحابة وتابعيهم بإحسان وأئمة المسلمين) .

الثاني : شفاعة خُص بها الرسول ﷺ ، وهي قسمان :ـــــ

القسم الأول : ما أتفق على اختصاص الرسول ﷺ به وهو ثلاث شفاعات :ـــــ

١ – الشفاعة العظمى ، وهي شفاعته ﷺ عند ربه بأن يقضي سبحانه بين خلقه ويريحهم من طول الموقف وشدته، وهي تهم جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ، وهي المقام المحمود على قول الأكثر من أهل العلم ، وبه جزم ابن جرير والقرطبي وابن كثير رحمهم الله ، ويدل على ذلك حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وفيه (**حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود**) رواه البخاري .

٢ – الشفاعة في استفتاح باب الجنة لأهلها ، ففي صحيح مسلم من حديث أنس مرفوعاً (**أنا أول شفيع في الجنة**) ويوضّحه الرواية الأخرى للحديث وهي عند مسلم وفيها (**آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح ، فيقول الخازن :من أنت ؟ فأقول محمد ، فيقول بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**

٣ – الشفاعة في عمه أبي طالب ٠ لما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه لما ذكر عند الرسول ﷺ أبو طالب قال (**لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه**) والضحضاح في الأصل هو : ما رق من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين ، قاله ابن الأثير في (النهاية) وجاء في صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً (**أهون أهل النار عذاباً أبو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه**) .

القسم الثاني : ما أختلف في كونه خاصاً بالرسول ﷺ ، وهو ثلاث شفاعات أيضاً :ـــ

١ – الشفاعة في دخول الجنة بلا حساب ، ويدل عليه حديث عكاشة بن محصن في السبعين ألف ،وقد سبق. غير أن الحديث لا ذكر للشفاعة فيه بل هو مجرد إخبار ، ولذا قال ابن كثير رحمه الله في(النهاية في الفتن والملاحم) (ولم أرى لهذا ـــ يعني هذه الشفاعة ـــ شاهداً فيما علمت) أ.هـ

ولكن يشهد لهذا النوع من الشفاعة ما أخرجه الآجري رحمه الله في (الشريعة) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (**سألت الله عز وجل الشفاعة لأمتي فقال : لك سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**) الحديث ٠ وفيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، قال عنه الحافظ في (التقريب) متروك ٠

وللحديث شاهد عند البغوي من حديث أبي هريرة ، ورجال سنده على شرط الصحة غير عاصم الواسطي فقد قال عنه الحافظ في التقريب (صدوق ربما وهم) .

وهذه الشفاعة جزم عياض والنووي والسيوطي وغيرهم بكونها خاصة بالرسول ﷺ ٠

وقال الحافظ في(فتح الباري) الاختصاص إنما يثبت بالدليل ، ولا دليل عليه) انتهى ٠

٢ – الشفاعة فيمن استوجب النار أن لا يدخلها ٠ ويستدل لهذه الشفاعة بما رواه الطبراني في (المعجم الكبير) وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً وفيه (**وما أزال أشفع حتى أعطى صكاكاً برجال قد بعث بهم إلى النار ، حتى إن مالكاً خازن جهنم ليقول : يا محمد ما تركت لغضب ربك على أمتك من نقمة**) .

وقد أخرجه الحاكم في (المستدرك) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ٠ وقال الحديث غريب في أخبار الشفاعة ، وتعقبه الذهبي بقوله : الحديث منكر ٠ وذلك لأن في سند الحديث محمد ابن

ثابت البناني ، قال عنه الحافظ في (التقريب) ضعيف ٠ ولذا قال ابن القيم رحمه الله في (تهذيب السنن) عن هذا النوع : وهذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه ٠ انتهى ٠

ومع ذلك فقد أثبت هذه الشفاعة أئمة ، منهم : ابن أبي الدنيا في (الأهوال) والنووي في (شرح مسلم) وابن كثير في (النهاية) وابن تيميه في (المجموع) وابن حجر في (الفتح) وغيره٠

واختلف في كونها خاصة بالرسول ﷺ ، فجزم بالخصوصية القرطبي ، ونفاها عياض وابن السبكي ، وتردد النووي في ذلك ٠

٣ – الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة ، ويدل عليها نحو حديث أم سلمه رضي الله عنها أن النبي ﷺ دعا لأبي سلمة لما توفي فقال (**اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين**) الحديث أخرجه مسلم ٠ والحق أن الأدلة المستدل بها على هذا النوع من الشفاعة غير صريحة في إثبات الشفاعة ، ولذا لم يجزم بها ابن القيم رحمه الله في (تهذيب السنن) وقال : هي نوع ينكرها كثير من الناس ٠وقد أثبتها شيخ الإسلام وغيره والله اعلم .

وقد حكى ابن تيميه رحمه الله في (المجموع) أن هناك اختلافاً في خصوصية النبي ﷺ بهذه الشفاعة .

قال المصنف رحمه الله [**وقول الله عز وجل { وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه من وليٍ ولا شفيعٍ لعلهم يتقون }]**

قوله [{ **وأنذر به** }] أي خوف به ، يعني : القرآن ، قاله ابن عباس وغيره ٠

قوله [{ **الذين يخافون** }] هم المؤمنون ، قاله ابن عباس والحسن وغيرهما ٠ قال الآلوسي في (التفسير) : وارتضاه غير واحد إلا أنهم قيّدوا بالمفرطين ، لأنه المناسب للإنذار ورجاء التقوى .

قوله **[{ ليس لهم من دونه من ولي ولا شفيع }]** هذا المقطع من الآي في محل نصب إما على الحالية وإما على المفعولية ٠ فإما كونها حالاً فَلِلضّمير في قوله (يحشروا) أو من ضمير (يخافون) فتقدير الأول : يحشرون حال كونهم لا ولي ولا شفيع لهم ٠ وتقدير الثاني : يخافون حال كونهم لا نصير لهم ولا شافع ٠

وأما كونها مفعولاً به فَلِمَقول القول ، أي : وقل لهم : ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ٠

وقوله (**ولي**) أي : قريب ينفع ٠ وقوله (**ولا شفيع**) أي : يشفع لهم ٠

قوله [{ **لعلهم يتقون** }] أي : يجعلون بينهم وبين الذنوب والمعاصي وقاية بفعل أوامر الله وترك نواهيه . وعلى هذا فقوله (**لعلهم يتقون**) جملة تعليلية للأمر بالإنذار . ويحتمل كونها حالية لضمير الأمر في (**أنذر**) والمعنى أنذرهم حال كونك ترجوا تقواهم .

وفي قوله (**ولا شفيع**) إشكال ، إذ فيه نفي مطلق الشفيع وهو ينافي ـــ في ظاهره – الشفاعة المثبتة للرسول ﷺ وغيره . وجوابه هو ما ذكره البغوي رحمه الله في (تفسيره) بقوله : وإنما نفي الشفاعة لغيره ـــ مع أن الأنبياء والأولياء يشفعون ـــ لأنهم لا يشفعون إلا بإذنه سبحانه وتعالى .

قال المصنف رحمه الله تعالى [وقوله تعالى { **قل لله الشفاعة جميعاً** }]

قوله [**لله**] اللام هنا تحتمل معنى الملكية ، ومعنى الاختصاص ، والأول أولى لكونه أبلغ .

قوله [**جميعاً**] حالٌ للشفاعة ، فتعم ملكية الله جميع أنواع الشفاعة ، وكذلك الاختصاص ورد ذلك إلى الله لأنه لا يشفع إلا بإذنه .

قال المصنف رحمه الله [**وقوله تعالى { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } وقوله { وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى }]**

فهاتين الآيتين ونحوهما كقوله تعالى { **يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً** } جميعها تدل على أن الشفاعة المثبتة ما توفر فيها شرطان :ـــــ

الأول : إذن الله في الشفاعة . والثاني : رضاه عز وجل عن الشافع والمشفوع له .

واعلم أن أهل السنة اختلفوا في الشرطين السابقين هل يعمان الشافع والمشفوع له أم أن الشرط الأول خاص بالشافع والثاني بالمشفوع له ؟ جزم بالثاني كثير من أئمة الدعوة ، ومنهم : الشيخ عبد الرحمن بن حسن شارح كتاب التوحيد ، واختار ابن تيميه رحمه الله العموم لأن الأدلة تدل عليه وبيان ذلك : أن الشفاعة في قوله تعالى { **يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً** } مصدر شفع شفاعة ، والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى محل الفعل تارة . وذلك مثل لفظ العلم يضاف تارة إلى العلم كقوله { **أنزله بعلمه** } ويضاف إلى المعلوم كقوله { **إن الله عنده علم الساعة** } فالساعة هنا معلومة لا عالمه .

فلما كان الشأن كذلك فالمصدر وهي (الشفاعة) لا بد لها من شافع ومشفوع له ، والشفاعة تعم شفاعة كل شافع وكل شفاعة لمشفوع له .

قال المصنف رحمه الله [**وقوله { وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى }]** (كم) هنا تفيد التكثير ، تزايد هؤلاء الملائكة وكثرتهم لا تغني شفاعتهم شيئاً .

قوله **{ وكم من ملك في السموات }** لأن الأصل مكان الملائكة السموات ، وإلا فهناك أجناس من الملائكة يترلون إلى الأرض كالحفظة على المؤمنين وكالكتبة مع جنس الناس يكتبون أعمالهم الحسنة والسيئة .

قوله **{ لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى }** سبق معنا أن الإذن والرضا من الله سبحانه وتعالى يتعلقان بالشافع والمشفوع له ، وأنه هو القول الذي صوّبه أهل العلم وأختاره وانتصر له شيخ الإسلام ووجه ذلك أن الفعل المضارع في كلمة (يشفع عنده إلا بإذنه) وأن المصدر في قوله (شفاعتهم) كلها تدل على العموم ، لأنه سبق معك أن الفعل المضارع يستكن فيه دوماً مصدر ، فالآيات التي يوجد فيها (يشفعون) (يشفع) كلها استكن فيها مصدر ، وأما الآيات التي المصدر فيها واضح كقوله (شفاعتهم) هذا واضح .

وإذا كان الأمر كذلك فإن من المقرر عند أهل اللغة أن المصادر تعم في أصلها عندما يكون عاماً في المصدر في الفاعل و محل الفعل فإنه يتعلق في الشافع والمشفوع له ، توضح ذلك أن كلمة (العلم) كلمة مصدريه تطلق على الفاعل وعلى الفعل نفسه أو محل الفعل فعندما يقول الله تعالى **{ أنزله بعلمه }** علق العلم هنا بالفاعلية فالعلم : هو الذي له الفاعلية في هذه الآية ، هذا واضح . وكذلك يتعلق بمحل الفعل وبيانه كقولك (إن علمه قوي) وأنت علقت الفعل هنا بمحل فعل ، ومحله ذلك الرجل الذي تكلمت عنه ، فالمصدر هو العلم هنا تعلق بالفاعل وتعلق بمحل الفعل ، أي : تعلق بالفاعلية وتعلق بالمفعولية .

وكذلك كلمة (شفاعة) كلمة مصدرية لها تعلقان ، تعلق بالفاعلية وتعلق بالمفعولية ، فتعلقها بالفاعلية يحمل على الشافع ، وتعلقها بالمفعولية يتعلق بالمشفوع له . والأصل أن يطرد هذا المعنى وأن لا يختار أحد المعنيين عند تفسير الآية ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يعم الإذن والرضا للشافع والمشفوع له بالآية ، خاصة وأن الاستثناء (مُفَرّغ) أي : لم يسبق بالمستثنى ،وإذا كان الاستثناء مفرغ فإنه يبقى على عمومه ولا يختار لا بفاعلية ولا مفعولية وإنما يعم هذا وهذا .

وقوله **{ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة }** ففي قوله (**زعمتم**) تبيين لبطلان ما ذكروه من تأله هؤلاء وأنها لا تملك شيئاً من الضر والنفع والشفاعة أو الشراكة ونحو ذلك .

قوله { **لا يملكون مثقال ذرة** } وهذا استنكار منه سبحانه وتعالى وكذلك ذم لما هم عليه . وأنهم لا يملكون أقل شيء وذاك الشيء هو الذرة .

وفي قوله تعالى **{ في السموات ولا في الأرض }** وفي قوله **{ ومالهم فيهما من شرك }** وفي قوله **{ وماله منهم من ظهير }** وقوله **{ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له }** فيه بيان كما لشيخ الإسلام بيان لتعلقات المشركين مع معبوداتهم وآلهتهم وأنها لا تخرج عن أمور أربعة :ـــ

الأول : تعلق من باب الضر والنفع .

الثاني : تعلق من باب الشركة .

الثالث : تعلق من باب النصرة والإعانة .

الرابع : تعلق من باب الشفاعة .

وبيان ذلك أن عبدة الأصنام والأوثان وكل من اتخذ من غير الله إله لم يعبده إلا لأنه يرى أنه يضر وينفع ، يجلب له الخير ويدفع عنه الضر ، فإذا لم يعتقد ذلك فإنه يعتقد أن له يد يشترك فيها مع الله في تدبير الكون والتصرف فيه فإذا لم يعتقد ذلك ؛ فلابد أن يعتقد أن هذا المعبود ظهير ونصير ومعين له على حاجياته عند الله عز وجل ، وإذا لم يكن الأمر كذلك عند ذلك العابد مع ذلك المعبود فلا يخرج عن كونه اتخذه شفيع ووسيلة عند الله لدفع الضر أو جلب النفع . فهذه الأربعة هي متعلقات أهل الشرك مع معبوداتهم على وجه الإجمال كما في هذه الآية العظيمة .

لذلك يقول ابن القيم (هذه الآية اقتطعت شجرة الشرك من القلوب) إ هـ . لأنها قضت على جميع المقاصد التي تقصد حال اتخاذ غير الله سبحانه وتعالى .

قال أبو العباس : يعني ابن تيميه رحمه الله في كتابه (الكلام على حقيقة الإسلام) قال : (نفى الله عما سواه كل ما يتعلق به المشركون ، فنفى أن يكون لغيره ملك وقصد منه) .

والقصد : هو الجزء من الشيء ، أو يكون عوناً لله ، ولم يبق إلا الشفاعة ، فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب كما قال { **ولا يشفعون إلا لمن ارتضى** } .

فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون منتفية يوم القيامة ،كما نفاها القرآن وأخبر النبي ﷺ (**أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولاً ، ثم يقال له : ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطى واشفع تشفع**) .

وقال أبو هريرة له ﷺ من أسعد الناس بشفاعتك قال (**من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه**) يقول شيخ الإسلام رحمه الله في (المجموع) تواترت النصوص واجتمعت الأخبار وأجمع أهل السنة من لدن الصحابة فالتابعين فمن بعدهم : على أن كل شخص ألقي في جهنم وفي قلبه توحيد أن مآله إلى الجنة ولا يمكن أن يبقى في جهنم .

وهذا يدل عليه قوله ﷺ (**من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه**) أي : أني أشفع له فيخرج من النار أو يجار منها كما سبق في أنواع الشفاعة . ولا بد عند وجود التوحيد والعبادة لله سبحانه وتعالى والنطق بالشهادتين أن يكون الإنسان قد أخلص في ذلك ، لأن عموم النية والتوجه قد يشوبه شيء من الرياء والنفاق وغير ذلك من شوائب التوحيد ، فلا بد من توحيد النية وهو ما يسمى في لسان الشرع ولسان أهل العلم بـ (الإخلاص) .

وهذا الحديث الذي ذكره أبو العباس ابن تيميه في الصحيحين .

قوله [(**فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص بأذن الله ولا تكون لمن أشرك بالله**)] ضد الإخلاص الشرك ، لأن متعلق الشرك أصلا بالقلب ومتعلق الإخلاص القلب والنية إنما هو أمر عام مطلق فلا بد من توحيده بالله توحيد المقصد ، بأن يتوجه إلى الله سبحانه وتعالى في التعبد والأعمال التعبدية التي هي من أجناس القرب تكون لله سبحانه وتعالى وهذا هو الإخلاص كما سبق ، فإذا صرف شيء لغير الله سبحانه وتعالى دل ذلك على الشرك ،والشرك في النية يأتي على مراتب فمنه : شرك أكبر وشرك أصغر وكلاهما ينقسم إلى جلي وخفي وقد سبق تفصيل ذلك .

قوله [(**وحقيقته أن الله سبحانه هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن لهم له أن يشفع ليكرمه ولينال المقام المحمود**)] فيه دلالة على أن نفعية الشفاعة لا تتعلق بالمشفوع له فقط ، بل قد تتعدى إلى الشافع نفسه لذلك النبي ﷺ أمر أن يدعو بأن يؤتيه الله المقام المحمود ، وكذلك عظَّم الله المقام المحمود الذي سيقومه في الآخرة ، فتبين من ذلك أن نفعية الشفاعة غير قاصرة على المشفوع له فحسب بل قد تتعداه أحياناً إلى الشافع نفسه فنفعيتها في الدار الآخرة تتعلق بالمشفوع له وبالشافع أيضاً .

قوله [(**فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك**)] ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع ، وقد بين النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص وهذا كله فيه دلاله على أن الشافع والمشفوع له إذا وقع منهما ما ينافي الإخلاص فإنهم لا يشفعون ولا يشفع فيهم ، ومن ثم اختلف أهل العلم رحمهم الله كيف شفع النبي ﷺ في أهل الموقف (الشفاعة العظمى) وأديانهم تختلف وفي عمه أبي طالب وهو كافر مشرك فوجهوا ذلك إلى أمور :ـــــ

أولها : الخصوصية ، أي : أن الأمر على عمومه من كون المشفوع له لا بد أن يكون موحد . إلا أن هاتين الحالتين (الشفاعة العظمى لأهل الموقف ، وشفاعة النبي ﷺ في عمه أبي طالب) حالتان خاصتان تخرج عن الإطلاق والعموم السابق .

وثانيها : أن الشفاعة التي أُنيط بها كون المشفوع له لابد أن يكون موحداً مخلصاً هي الشفاعة المتعلقة بإخراج صاحبها من النار ، وإعتاق رقبته من جهنم والشفاعتان السابقتان لا تخرج عن ذلك ، فالشفاعة العظمى هي شفاعة النبي ﷺ في أن يفصل بين الخلق بعد وقوفهم ، والشفاعة الثانية المتعلقة بعم الرسول ﷺ إنما هي تخفيف لا إعتاق رقبته من النار ، فخفف الله عذاب عمه أبي طالب إلى أن وضع له ضحضاح من النار إلى كعبي رجليه يغلي منهما دماغه ، وقد جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (**أهون الناس عذاباً في النار**) **وفي رواية** (**أهون أهل النار عذاباً رجلٌ وضع له نعلان يغلي منهما دماغه**) . قال الحافظ ابن حجر والنووي وغيرهما : المقصود هو عم النبي ﷺ لأنه هو أخفهم ، وذكر ابن تيميه (في درء تعارض النقل والعقل) (أنه لا مانع أن يشارك أبا طالب غيره في العذاب فيمن قد يخفف عنهم العذاب ، لأن الإثبات والنفي يتعلقان بنص ، ولا نص إلا على عم النبي ﷺ بكونه توضع له نعلان أو توضع قدماه في ضحضاح من النار يغلي منهما دماغه) .

وثمت معان تتعلق بالشفاعة من حيث معنى الشفاعة اللغوي والاصطلاحي الذي سبق ، وهو ما يقع بين الخلق في الدنيا من شفاعة بعضهم لبعض عند ذوي الجهات لتحقيق مطلب ما ، والضابط في ذلك هو أن تكون الشفاعة جائزة في أصلها .

وقد قسم الله عز وجل الشفاعة في القرآن إلى قسمين :ـــــ

إلى شفاعة حسنه وأخرى سيئة ، حيث يقول سبحانه **{ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ، إن الله كان على كل شيء مقيتا }** .

فتقسيم الشفاعة إلى هذين القسمين فيه دلالة على أن من الشفاعة ما هو جائز ومنها ما هو غير جائز ، قال شيخ الإسلام رحمه الله (والقاعدة في ذلك أن الشفاعة إذا كانت من باب التعاون على البر والتقوى فهي حسنه بشرط أن يكون الشيء المشفوع فيه جائز شرعاً) .

وأما الشفاعة السيئة فهي من باب التعاون على الإثم والعدوان بشرط أن يكون الشيء المشفوع فيه هنا يكون إثماً وغير جائز أو يكون المشفوع له لا يستحق هذه الشفاعة .

ومثال الشفاعة الحسنه كأن يشفع الإنسان بين ابن وأبيه بأن يصلح فيما بينهما ، فيذهب إلى أبيه ويشفع له عنده بأن يقبل عذر ابنه بعد أن أباه أبى ورفض ، وهذا من الأمثلة التي يذكرها الفقهاء .

ومن أمثلة الشفاعة السيئة أن يشفع الإنسان لشخص ليرتكب أمراً محرماً محظوراً كأن يشفع له بأن يتقاضى شيئا من الربا لدى جهاز يعطي شيئاً من الأموال من باب ربا النسيئة ، بأن يقدم أو يكون ممن له أحقية في ذلك ، هذا كله من أنواع الشفاعة السيئة المحرمة .

وذكر الفقهاء والأصوليون أن من الأمور التي يجب أن ينتبه إليها في باب الشفاعة (المصالح المرسلة) فهي متعلقة بالمصلحة التي يراها ولي الأمر في بلده ، فإذا منع ولي الأمر مثلاً فتح محل للنجارة أو تربية الأغنام في محل سكني حتى لا يؤذى من هو بجوار ذلك بشيء من الأذى ، فلا شك أن الإعانة في فتح مثل هذه الأشياء من الشفاعة السيئة التي لا تنبغي لأنها تخالف ما أمر به ولي الأمر ولأنها تسبب ضرراً .

وقد جاء في سنن الدار قطني أن النبي ﷺ قال (**لا ضرر ولا ضرار**) قال ابن الصلاح وهذا الحديث له طرق عديدة لا تقل عن الحسن ، ولذلك جوز النبي ﷺ الشفاعة وحث عليها في قوله (**اشفعوا تؤجروا**) كما في صحيح مسلم (**وشفع النبي ﷺ لزوج بريرة ــ وكان عبداً فتزوجها ثم تركته ــ أن ترجع إليه ، فقالت : أتأمرني يا رسول الله ؟ فقال :لا ، إنما أنا شافع فقالت :لا أريد الرجعة إليه**) . هذا كله يدل على أن أصل الشفاعة في ما كان حسناً أنه مرغب فيه وأنه من باب التعاون على البر والتقوى وأن هذا الباب من الأبواب المستحبة المندوب إليها ، أما الشفاعة السيئة وما يتعلق بها ومايكون فيها مخالفة للمصالح المرسلة التي قيدها ولي الأمر فلا شك أن ذلك مما يدخل تحت الشفاعة السيئة فهذه من المسائل التي يذكر ها الفقهاء ولها تعلق بهذا الباب .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى :

{ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين }

هذا الباب جاء بعد باب الشفاعة ليؤكّد أنه لا يستطيع أحد أيّاً كان هداية أحد لينجو من العذاب ، كما أنه لا أحد يستطيع الشفاعة لأحد من العذاب ، وأن كل ذلك مردّه إلى الله عز وجل .

وليعلم أن الهداية نوعان :ـــ

ـــ الأول : هداية توفيق وإلهام ، وحقيقتها ايجاد الهدى في القلب وايثاره ، وهذه الهداية خاصة بالله فحسب ومنها قوله تعالى **{ ولكن الله يهدي من يشاء }** .

ـــ والثاني : هداية دلالة وإرشاد ، وحقيقته تبيين الهدى للآخرين ، والدلالة على طريقه . وهذه يقوم بها الرسل وغيرهم من أتباعهم . ومنها الهداية الواردة في قوله تعالى : **{ إنك لاتهدي من أحببت }** أى : يانبينا محمد ﷺ ، والهداية المنفية هنا هي هداية التوفيق .

قوله تعالى : **{ من أحببت }** هو عمه أبو طالب ، كما سيأتي في حديث الباب .

قوله تعالى: **{ ولكن الله يهدي من يشاء }** أي : هداية توفيق وإلهام .

قوله تعالى : **{ وهو أعلم بالمهتدين }** لأن أمره الشرعي والقدري عن حكمة بالغة ، فهو سبحانه جعل أناساً مهتدين فضلاً منه ، وجعل أناساً من أصحاب الجحيم ، عدلاً منه سبحانه .

ولهذه الآية سبب نزول ذكره المصنف رحمه الله بقوله :(في الصحيح عن ابن المسيب ..الخ).

وهذا الخبر أخرجه الشيخان في [صحيحيهما] عن سعيد بن المسيَّب بن حَزن القرشي المخزومي ، وهو أحد كبار فقهاء التابعين ، وأبوه وجده صحابيان .

قوله :[(**لما حضرت أبا طالب الوفاة**)] الوفاة فاعل ، والمراد : علاماتها ومقدماتها .

قوله : **[(جاءه رسول الله ﷺ)]** إنما جاءه حرصاً على هدايته ، وشفقة عليه ، لما له من أيدي بيضاء في نصرة النبي ﷺ .

قوله : **[(وعنده عبدالله بن أبي أمية وأبو الجهل)]** يحتمل كون المسيب معهما ، لأنهم جميعاً من بني مخزوم ، وقد أسلم الجميع فيما بعد سوى أبي جهل ، وكان يكنى بأبي الحكم ، فنعته المصطفى ﷺ بأبي جهل .

قوله : **[(كلمة أحاج لك بها عند الله)]** كلمة منصوبة على البدلية ، لأن (لا إله إلا الله) مقول القول وهو منصوب ، وأحاجّ بتشديد الجيم : من الحجة .

قوله : **[(فقالا له : أترغب عن ملّة عبد المطلب)]** الاستفهام هنا يراد به الإنكار ، لعظمة هذه الحجة في قلوب القوم ، قال المصنف يرحمه الله في مسائل الباب : (لعظمة ووضوح هذه المسألة عندهما اقتصرا عليها).

قوله : **[(فكان آخر ما قال)]** آخر منصوب على الظرفية ، أي : آخر تكليمه إياهم ، ويجوز فيه الرفع . وهو الأحسن ، على أنه اسم كان ، وجملة (هو) وما بعدها الخبر .

قوله : **[(هو على ملة عبد المطلب)]** قال الحافظ في (الفتح) " الظاهر أن ابا طالب قال : أنا على ملة عبد المطلب ، كما في (المسند) فغيَّره الراوي بلفظة (هو) استقباحاً للفظ المذكور ، وهو من التصرفات الحسنة " .

قوله : **[(لأستغفرن لك مالم أُنْهَ عنك)]** هذه الجملة مؤكدة بثلاث مؤكدات ، أولها القسم ، وفي رواية :(**أما والله لأستغفرن لك**) ، وثانيها اللام ، ونون التوكيد الثقيلة .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين

قوله **[ما جاء]** أي : من الأدلة والبراهين .

قوله **[سبب كفر بني آدم]** فيه عموم ؛ ليشمل الأولين والآخرين ؛ ذكوراً وإناثاً .

قوله **[وتركهم دينهم]** يعني : الدين الحق ، الذي به أنزلت الكتب وبعثت الرسل .

قوله **[الغلو]** هو في اللغة يرجع إلى إلى معنيين :ـــ

الأول : حَدُّ الشيء ، والثاني : حركة في بعض الأعضاء ، قاله ابن فارس في (المقاييس). والأول هو المقصود ، والمعنى : منتهى الشيء وغايته .

وأما في الإصطلاح الشرعي فيعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (اقتضاء الصراط المستقيم) بقوله : " الغلو : مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ".

وهذا المعنى الذي هو مطلق المجاوزة في المخلوق وغيره ، قولاً واعتقاداً ، ذماً ومدحاً ؛ هو أعظم الأسباب في كفر بني آدم .

قوله **[الصالحين]** أي : من الرجال والنساء ، من أنبياء وأولياء وغيرهم ، وإنما خص الصالحون لقرب الشرك بهم من النفوس ، إذ إن الشيطان يظهره في قالب محبة وتعظيم .

قال المصنف رحمه الله **[وقوله تعالى { يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم }]** هذه الآية جاءت في موضعين من كتاب الله ، والمعنى كما يقول ابن كثير في (تفسيره) : " أن الله ينهى أهل الكتاب عن الغلو والاطراء ، وهذا كثير في النصارى فإنهم تجاوزوا حَدّ التصديق بعيسى حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها ، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلهاً من دون الله ، يعبدونه كما يعبدونه " .

وظاهر الآية أنها تتعلق بأهل الكتاب من يهود ونصارى ، إذ الخطاب لهم ؛ ولكن فيه تحذير لهذه الأمة أن يفعلوا كفعل أولئك ، من غلو النصارى مع عيسى ، واليهود مع العزير ، حيث استفاضت النصوص بالنهي عن مشابهتهم ، سواءٌ أكان في غلوٍ أم جفاء ؛ في إفراطٍ أم تفريط .

قوله **[في الصحيح]** يعني صحيح البخاري .

قوله **[قوله تعالى { وقالوا لا تذرن آلهتكم ..} الآية]** قال البغوي في (تفسيره) :" (وقالوا لهم) : (لا تذرن آلهتكم) أي : لا تتركوا عبادتها . (ولا تذرن وُداً) قرأ أهل المدينة بضم الواو ، والباقون بفتحها . (ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً) هذه أسماء آلهتهم " .

قوله **[هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح]** أي : أنهم كانوا أهل دين وفضل ، مع كونهم من قوم نوح ، فهم في زمن متقارب . غير أن ابن جرير في (تفسيره) روى بسنده عن محمد بن قيس أنه قال في يغوث ويعوق ونسراً : " كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح " لكن ما جاء في رواية ابن عباس رضي الله عنهما : أشهر ، وهو مروي عن عكرمة والضحاك وقتادة وابن اسحاق ؛ قاله ابن كثير في (تفسيره) .

قوله **[فلما هلكوا]** أي : ماتوا .

قوله **[أوحى الشيطان إلى قومهم]** الايحاء هو الاعلام الخفي السريع ، قاله الحافظ ابن حجر .

و(قومهم) هم أتباعهم المحبون لهم ، والذين أصيبوا بموتهم .

قوله **[أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً ، وسموها بأسمائهم]**

(انصبوا) بكسر الصاد المهملة ، والأنصاب جمع نُصب ـــ بضم الصاد وإسكانها ـــ وهو يأتي بمعنى الوضع والرفع ، وهي من ألفاظ الأضداد ؛ تقول نَصَبْتُ كذا إذا رفعته أو وضعته ، قاله في (القاموس) ، ويُبَيِّن المراد هنا رواية ابن جرير في (تفسيره) عن ابن قيس ، وسبقت ، وفيها (فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم : لو صَوَّرناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم ، فصوَّروهم)

قوله **[ففعلوا]** أي : فعل أولئك ما أوحاه لهم الشيطان إليهم ، من تصوير صالحيهم ، ونَصْب ذلك في مجالسهم ؛ ليتذكروا أفعالهم بها .

وقد أخرج لهم الشيطان هذه الحيلة في قالب المحبة والتعظيم ، لعدم قدرته عليهم إلا بهذه الدرجة .

قوله **[ولم تعبد]** أي : لم تقع عبادة تلك الصور في زمن هؤلاء الذين أوحى إليهم الشيطان ، وذلك لقرب عهدهم بمعرفة الهالكين ، ومعرفتهم لعلة وضع الأنصاب .

قوله **[حتى إذا هلك أولئك]** أي : هلك الذين أوحى الشيطان إليهم ، ووضعوا الأنصاب للتقوِّي على العبادة .

قوله **[ونُسي العلم]** نُسِي ـــ بالبناء للمجهول ـــ من النسيان ، وفي (العلم) المنسي تفسيران ـــ:

ـــ الأول : أنه العلم الذي فيه بيان الشرك والتوحيد .

ـــ الثاني : أنه علم العلّة التي لأجلها نصبوا الأنصاب .

قوله **[عُبِدت]** وفي رواية أنهم قالوا (ما عَظَّم أوّلُنا هؤلاء إلا وهم يرجون شفاعتهم عند الله) أي : يرجون شفاعة أولئك الصالحين الذين نصبت أنصابهم ، فهذا هو السبب في عبادة الصالحين المنصوبة صورهم .

وفي خبر ابن عباس رضي الله عنهما دلالة واضحة على أن سبب كفر قوم نوح هو الغلو في أولئك الصالحين ، من قِبَلِ الذين جعلوهم شفعاء لهم عند الله .

قوله **[قال ابن القيم : (قال غير واحد من أهل العلم ...)]** هذا النقل عن ابن القيم رحمه الله مأخوذ من كتابه (إغاثة اللهفان) كما في الصفحة الثالثة بعد المائتين من الجزء الأول . ومضمون ما فيه بنحو ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، إلا أن ابن القيم ذكر عكوفهم على قبور أولئك الصالحين قبل نصب أنصابهم ، وتصوير تماثيلهم . وجعل علة طول الأمد سبباً في عبادتهم لأولئك .

و(الأمد) هو الزمن ، أي : طال عليهم الزمن وامْتَد ، بحيث نسوا ما قصده الأولون من تصوير أولئك الصالحين ، وأن سبب عبادتهم هو ما جرى من التعظيم بالعكوف على قبورهم من قِبَل الأولين .

قوله **[وعن عمر : أن رسول الله ﷺ قال : (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم ..)]** هذا الحديث بسياقه ولفظه لم يخرجه مسلم ، وإنما أخرجه البخاري .

قوله **[(لا تطروني)]** مأخوذ من الاطراء ، والاطراء : مجاوزة الحد في المدح ، والكذب فيه ، قاله ابن الأثير في (النهاية) . والمعنى : لا تمدحوني فتغلوا في مدحي ، كما غلت النصارى في عيسى

، وإنما أنا عَبْدٌ لله ورسولٌ من قِبَلِهِ ، هذه هي مترلتي ، فصفوني بها كما وصفني ربي دون غلو ولا جفاء .

قوله **[قال رسول الله ﷺ : (إياكم والغلو ؛ فإنما أهلك مَن كان قبلكم الغلو)]** لم يذكر المصنف ــ يرحمه الله ــ راوية ولا من أخرجه . وقد أخرجه أحمد في(المسند) والنسائي في (السنن) وابن ماجة في (السنن) وكذا غيرهم من حديث ابن عباس رضى الله عنه ، وفي سنده زياد بن الحصين اخرج له مسلم في الأصول وروى عنه جماعة من الثقات ، ووثقه ابن حبان .

أما بقية رجال السند فثقات ، لذا صحح الحديث النووى رحمه الله في (المجموع) وابن تيمة في (مجموع الفتاوى) ، وقال في (الاقتضاء) : " إسناده صحيح على شرط مسلم " .

وفي الحديث تحذير من الغلو مطلقاً ، قال شيخ الاسلام في (الاقتضاء) :" هذا عام في جميع أنواع الغلو ، في الاعتقادات والاعمال " .

قوله **[ولمسلم عن ابن مسعود : أن رسول ﷺ قال : (هلك المتنطعون) قالها ثلاثاً]** .

قال ابن الأثير في (النهاية) " المتنطعون : هم المتعمقون ، الغالون في الكلام ، المتكلمون بأقصى حلوقهم . مأخوذ من النّطع ، وهو الغار الأعلى من الفم ثم استُعمل في كل متعمق قولاً وفعلاً " ولذا قال الخطابي في (المعالم) : " المتنطع المتعمق في الشيء " .

وفي قوله (ثلاثاً) مبالغة في التعليم والابلاغ ، وفيه حرص النبي ﷺ على البلاغ المبين ، وحسن التعليم .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في التغليظ فيمن عَبَدَ الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده

لما رأى المصنف رحمه الله انتشار الأضرحة والقباب وعبادة القبور كرر التحذير والنهي عنها ، وذلك من تمام حماية جناب التوحيد ، وسد كل طريق يوصل إلى الشرك .

قوله رحمه الله [**باب ما جاء في التغليظ فيمن عَبَدَ الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده**] أي : من التشديد الذي يُصحب بالإنكار عند عبادة هؤلاء الصالحين أو اتخاذ قبورهم مساجد .

وقوله (عند قبر رجل صالح) ليس المقصود قصر الصلاح على الرجال دون النساء بل يدخل في ذلك النساء كما دخل الرجال ، وإنما خص المصنف رحمه الله الصالحين دون غيرهم لما سبق معنا أن القلوب أكثر تعلقاً بأهل الصلاح من الرجال والعباد ونحوهم .

قال المصنف رحمه الله [**وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن أم سلمة رضي الله عنها ذكرت للرسول ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة ، وما فيها من الصور ، فقال ﷺ (أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح ــ أو العبد الصالح ــ بنوا على قبره مسجداً ، وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله)**]

قوله [**في الصحيح**] يعني : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم .

قوله [(**أن أم سلمة**)] وفي بعض الروايات الصحيحة : (أن أم حبيبة شاركتها الكلام في ذكر ما رأتا) .

قوله [(**كنيسة**)] الكنيسة ــ بفتح الكاف وكسر النون ــ أصلها (كِنشت) وإنما عُرِّبت فقيل : كنيسة ، وهي مُتَعَبَّد اليهود . واختُلِف هل يطلق على مُتَعَبَّد النصارى كنيسة ؟ أنكره الإمام الصنعاني، وجزم بخلافه عامة اللغويين أعني : أن عامة أهل اللغة جزموا أن الكنيسة تُطْلَق على مُتَعَبَّد أهل الكتاب من يهود ونصارى ، مع أن الأصل أن مُتَعَبَّد النصارى يُطلق عليه (البِيَع) كما جاء في القرآن . و(البيع) هي المحل الذي يُتَعَبَّد فيه من قِبَل النصارى . وقال : بأرض الحبشة ، والأصل أن أهل الحبشة كانوا على النصرانية ، فساغ حينئذ أن ينعت مُتَعَبَّد النصارى بكونه كنيسة .

قوله [(**وما فيها من الصور**)] أي : من الصور المُلْفِتَة للأنظار ، كما جاء في بعض الروايات أنها كانت تَصِفُ جمال تلك الصُّور وحسنها .

قوله [(**إذا مات فيهم العبد الصالح ــ أو الرجل الصالح ــ بنوا على قبره مسجداً**)] الشك هنا من الراوي وليس من النبي ﷺ ، و(بنوا على قبره مسجداً) أي : أنهم شيَّدوا على قبر هذا الرجل الصالح بناءً ، ثم جعلوا يسجدون لله في هذا البناء ، فهم لم يعبدوا هذا الإنسان وإنما عبدوا الله سبحانه وتعالى عند قبر هذا الرجل .

قوله [(**وصَوَّروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله**)] (شِرار) ضد (خِيار) ، فالخلق قسمان شرار وخيار ، فالشرار مأخوذ من الشَّر ، والخيار مأخوذ من الخير .

وقال (**أولئك شرار الخلق عند الله**) وذلك لما عملوه من أفعال محرمة توجب السقوط في الشرك وعبادة غير الله عز وجل ، كما سبق في قوم نوح لما شيَّد من كان قبلهم تماثيل وصوراً لعُبَّادهم ونُسَّاكهم حتى تشتد العزائم على عبادة الله سبحانه وتعالى ، ويتمثلوا أفعال أولئك القوم في الصلاح والخير ، ثُمَّ جَهِل مَنْ بَعْدَهم هذا المقصد ، فعبدوا تلك التماثيل من دون الله عز وجل .

قوله [**فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين ، فتنة القبور وفتنة التماثيل**] هذا الكلام من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) ، ــ وكذلك نص عليه ابن القيم رحمه الله في (إغاثة اللهفان) ــ وأدرجه المصنف دون نسبة وعزو ، لأنه معلوم عند غالب من يقرأ هذا الكتاب .

(**فهؤلاء جمعوا بين فتنتين ، فتنة القبور وفتنة التماثيل**) (فتنة القبور) لما وضعوا تلك الأبنية وسجدوا عندها وإن كانت عبادتهم عندها لله ، ولكن وضعهم على تلك القبور الأبنية والمساجد ؛ كل ذلك من المحرمات ومن الأسباب التي قد توصل إلى الشرك ، فوجب سد ذرائع الشرك .

و(فتنة التماثيل) أي : أنهم مثَّلوا أولئك الصالحين في صور رَسَمُوها على جدران كنائسهم .

قال القرطبي رحمه الله في (تفسيره) (وإنما وضعوا ذلك وصَوَّروه ، وجعلوا الصور والتماثيل لصالحيهم ، لتشتد عزائمهم على أن : تقفوا آثارهم ، وتفعل ما فعلوا من الخير والعبادات) .

قال المصنف رحمه الله **[ولهما عنها قالت (لما نُزِل برسول الله ﷺ طَفِق يطرح خميصة له على وجهه ، فإذا اغتم بها كشفها ، فقال ــ وهو كذلك ــ (لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ....)] أخرجاه .**

قوله **[ولهما عنها]** يعني : البخاري ومسلم ، عن عائشة رضي الله عنها .

قوله **[لما نزل]** (نزل) فيه ضبطان إما (نَزَلَ) وإما (نُزِلَ) ، والمعنى عندما تضبط (نُزِلَ) هو نزول ملك الموت والملائكة معه ليقبضوا روح النبي ﷺ . وأما الضبط الآخر (نَزَلَ) بفتحات ، فإنه يُقْصَد بذلك نزول الموت ، أي : نَزَل الموت بالنبي ﷺ وأتته مقدماته .

وفي رواية : (نزلت) أي : لما حضرت المنية والوفاة .

قوله **[(طفق يطرح خميصة)]** (طفق) فيها ضبطان ، إما بكسر الفاء (طَفِقَ) وهذا هو الذي عليه الأكثر وهو المشهور . وحكى الإمام ثعلب رحمه الله تعالى أن العرب تقول (طَفَقَ) بفتح الفاء لا بكسرها . وهذان ضبطان جائزان ، وهما بمعنى : جَعَل .

(**والخميصة**) نوع من أنواع اللباس ، وهو إما أن يكون من الخز أو من الصوف ، وفيه أعلام هكذا قاله ابن الأثير في (النهاية) .

قوله **[(فإذا اغتم بها كشفها)]** أي : إذا انحبس نَفَسه ، وهو في شدائد الإحتضار ﷺ ، يَرْفع تلك الخرقة عن وجهه ﷺ .

قوله **[(وهو على حاله)]** أي : على تلك الحالة من الشدَّة .

قوله **[(لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)]** اللعن : هو الطرد من رحمة الله ، ورحمة الله صفة من صفاته سبحانه وتعالى لها مقتضيات ، وجاء في الصحيحين أن النبي ﷺ ذكر أن الله سبحانه وتعالى نعت الجنة بأنها رحمته ، ولذلك بعض أهل العلم يفسِّرون الرحمة بالجنة هنا ، وهذا التفسير سائغ لدلالة الأحاديث والآثار الصحيحة بتسمية الرحمة بالجنة مع كونهم يثبتون صفة الرحمة لله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق به .

واتخاذ القبور مساجد له ثلاث صور :ـــــ

الصورة الأولى : هي الصلاة إليها .

والصورة الثانية : هي الصلاة عليها .

والصور الثالثة : هي بناء المساجد عليها . وهذه الصور كلها يطلق عليها اتخاذ القبور مساجد ، فيشملها النهي ، أما الصلاة إليها فقد جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**) فاتخاذ المقبرة أو القبور قبلة يُصَلِّي العبد إليها هذا من اتخاذ القبور مساجد ، والنهي عن السجود في المقابر ، والصلاة فيها ، وعلى القبور ، له علتان :ـــــ

العلة الأولى : النجاسة لأن غالب القبور تتنجس .

والعلة الثانية : أن لا تكون ذريعة إلى الشرك الأكبر أو إلى جنس الشرك مطلقاً .

وأما البناء على القبور فهذا واضح مشهور كما في حديث الباب . قال الفقهاء عندما يبنى على القبر أو يدخل القبر في المسجد فالحكم يختلف في هاتين الحالتين من حيث هدم المسجد أو نبش القبر ، فبحسب الأول منهما ، فإذا كان القبر قبل المسجد فإن القبر له البقاء ويُهدَم المسجد ، وإذا كان المسجد هو السابق ثم أُدخل القبر فيه ، فإنه يُنْبَش القبر أو يُزَال إزالة كلية . وهذا ثابت في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه وفيه (**لا تَدَع قبراً مُشْرِفاً إلا سَوَّيتَه**) أي : سَوَّيتَ القِبَاب التي عليه أو البناء الذي فوقه ، تُسَوِّيه بالأرض فلا يكون مُشْرِفاً على الأرض .

وقد ثبت من حديث جابر في صحيح ابن حبان (**أن النبي ﷺ لما دفنه أصحابه جعلوا قبره زائداً عن الأرض نحواً من شبر**) وهذا هو الإرتفاع الجائز ، أما ما فوق الشبر أو الشبرين فإنه غير جائز . ويكون من البدع المحدثة .

قوله **[يُحَذِّر ما صنعوا]** هذا من كلام عائشة الصديقة رضي الله عنها ، وهو من باب التفسير والتوضيح .

قوله **[أبرز قبره]** الإبراز هو الظهور ، والمقصود هنا : إبراز قبره من بيته ، وغرفة عائشة إلى المقابر أو الأرض الفسيحة ، ولكن لم يُبْرَز للخلق ؛ حتى يكون بعيداً فلا يكون وثناً من الأوثان التي تعبد ، لأنه ﷺ دعى ربه ألا يكون قبره وثناً من الأوثان يعبد ،كما قال ابن القيم رحمه الله في نونيته الطويله :ـــــ

فأجاب رب العالمين دعاءه وأحاطه بثلاثة الجدران

فقبر النبي ﷺ مدفون في غرفة عائشة رضي الله عنها ثم بعد ذلك أُلحِق به صاحباه أبو بكر وعمر فجعل أبو بكر من جهة رأس النبي ﷺ بحيث يكون رأس أبي بكر بين كتفي النبي ﷺ ، وجعل عمر ابن الخطاب من جهة قدمي النبي ﷺ بحيث يكون رأس عمر بن الخطاب عند قدمي النبي ﷺ . فكان قبره ﷺ متوسطاً لكون أبي بكر بجواره ثم عمر من عند قدميه ﷺ ، فإذا أتى الإنسان للسلام على

النبي ﷺ فإنه يقف متوسطاً ، لأن النبي ﷺ توسط قبري صاحبيه ، ثم بعد ذلك يُسَلِّم على أبي بكر ثم يُسَلِّم على عمر بن الخطاب رضي الله عن أصحاب الرسول ﷺ أجمعين ، ثم وضع الصحابه رضي الله عنهم جدارين من الركنين الشماليين حتى لا يستقبل القبر من الركنين الشماليين لقبره ﷺ فكانت بمثل الزاوية حتى يكون القبر بعيداً عن الاستقبال ، فلا يستقبله أحد من الخلق ، ولذلك مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في (مصنف عبد الرزاق الصنعاني) على أنس بن مالك ، وقد استقبل قبراً ، ولعله لا يَدْري عنه رضي الله عنه ، فقال له القبر يا أنس ، فنظر أنس إلى السماء ظاناً أن عمر يقول له : القمر ، فقال : القبر يا أنس ، ابتعد عنه ، فأخذه جانباً فأبعده عن القبر .

فكان الصحابة رضوان الله عليهم والسلف وأتباعهم يجتنبون استقبال القبور ولو قبر النبي ﷺ ، لأن قبر النبي ﷺ ــ في الأصل ــ كان خارجاً ، وكان المسجد بعيداً عنه ، ثم بعد ذلك امتدت التَّوسِعة إلى أن أدخل قبر النبي ﷺ داخل المسجد ، فَوُضِعَت حوله تلك الجدران التي أحاطته من جهات حتى لا يُسْتَقْبَل قبره ﷺ إمعاناً في سد ذرائع الشرك .

ولا شك أن الأولى هو : إخراج قبره ﷺ من المسجد ، بحيث يُفْصَل بين القبر والمسجد على وجه التَّمَام ، قاله شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما رحمة الله على الجميع ؛ ولكن لأن في إخراج قبر النبي ﷺ وقبر صاحبيه مفاسد عديدة وقد تَغْلِب المصلحة من إخراج هذه القبور بأن يرتد أناس على أدبارهم من الضلالة وأن يقمع أهل التوحيد من قبل الجهلة ، إلى غير ذلك من المفاسد التي ذكرها جمع من أئمة الدعوة ، ولذلك بقي قبره ﷺ وقبر صاحبيه على الشاكلة الموجودة الآن .

قوله **[ولولا ذلك أبرز قبره]** فيه ضبطان ، يحتمل أن الأول البناء للمجهول (أُبرز) أي : لأبرزه أَصحابه رضوان الله عليهم ، ولكنهم لما خشوا أن يفتتن بقبر النبي ﷺ إذا أخرج من غرفة عائشة ووضع بين قبور أصحابه في البقيع ، لما خشوا ذلك تركوه حيث مات ﷺ وواروا جسده الكريم في التراب في غرفة عائشة رضي الله عنها .

ويحتمل ضبطاً آخر وهو (أَبرَزَ) قبره ، أي : لأوصى النبي ﷺ أن يبرز قبره ويوضع في المقابر العامة كالبقيع أو نحو ذلك من الأماكن المكشوفة التي يأتي إليها الناس .

ويُرَجِّح الضبط الأول رواية (لأبرزوا قبره) .

قوله **[غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً]** قوله (خشي) تحتمل أيضاً ضبطين ، إما (خَشِيَ) فيرجع إلى النبي ﷺ ، وإما (خُشِيَ) فيرجع إلى أصحابه رضوان الله عليهم .

قوله **[أخرجاه]** يكفي عنه ما ذكره في صدر الكلام بقوله (ولهما عنها) ؛ ولَعَله سَبْقَةُ قلم .

قال المصنف رحمه الله **[ولمسلم عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول : (إني أبرأُ إلى الله أن يكون لي منكم خليل ، فإن الله قد اتخذني خليلاً ، كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإني أنهاكم عن ذلك)]**

قوله **[قبل أن يموت بخمس]** فيه قولان ، قيل : خمس ليال . وقيل : خمس سنين ، والراجح أن الخمس هنا خمس ليال ؛ لدنو أجله ﷺ كما جاء في الحديث السابق .

قوله **[(إني أبرأ إلى الله من أن يكون لي منكم خليل ، فإن الله قد اتخذني خليلاً)]** قال الإمام القرطبي ما حاصله : (الخلة مترلة أعلى من المحبة ، بل هي أعلى المنازل ووجودها في قلب صاحبها يقتضي عدم وجود خلة ومحبة أخرى) ، ولذلك يخطيء من يَصِف النبي ﷺ بكونه حبيب الله ؛ فإنه ﷺ ثبتت له مرتبة الخلة ، وهي أعلى وأولى من مرتبة المحبة ، فالذين يطلقون على النبي ﷺ وصف المحبة يترلونه عن مرتبة أعلاه الله إليها ، وهذا تقصير في حق النبي ﷺ .

قوله **[(ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً)]** وفي رواية (**ولكن أخي وحبيبي**) يعني : أبا بكر رضي الله عنه . وهذا فيه إشارة إلى أن أفضل أصحاب النبي ﷺ هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو أفضل أمة محمد ﷺ وأصدقها إيماناً وأعلاها تقوى ، وفي هذا إشارة ـــ كما قال شيخ الإسلام ـــ إلى تقديم أبي بكر في استحقاق الإمامة والخلافة بعد رسول الله ﷺ على غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

قوله **[(ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد)]**

يعني اليهود والنصارى . على الصور الثلاث المذكورة سابقاً . و(ألا) حرف استفتاح .

قوله **[(ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك)]**

هذه الجملة منه ﷺ في النهي عن اتخاذ القبور

مساجد زادها تأكيداً بأمور :ـــــ

أولها : أن اتخاذ القبور مساجد من أفعال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وقد أُمِرْنا أن لا نَتَشَبّه بهم .

وثانيها : في قوله ﷺ (**ألا فلا تتخذوا القبور مساجد**) وهذا نهي منه ﷺ .

وثالثها : ما أَكَّده بقوله ﷺ (**فإني أنهاكم عن ذلك**) .

فهذه مؤكدات ثلاثة في النهي عن اتخاذ القبور مساجد .

قوله [**فقد نهى عنه في آخر حياته ....**] هذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وبنحوه ابن القيم رحمه الله في (إغاثة اللهفان) .

قوله [**ثم إنه لعن ــ وهو في السياق ــ من فعله**] يعني : وهو في سياق الموت ﷺ عندما حضرته الوفاة ، كما في حديث عائشة رضي الله عنها .

قوله [**والصلاة عندها من ذلك ، وإن لم يبن مسجد ، وهو معنى قولها : خُشِيَ أن يُتَّخَذ مسجداً**] أي : أن الصلاة عند القبور لله هو من الأمور التي تدخل في اتخاذها مساجد ، لأنها ذريعة إلى الشرك وعبادة غير الله عز وجل ووقوع في مطلق النهي ، وإن كان جماهير أهل العلم يفرقون بين الصلاة عند القبر وبين الصلاة إلى القبر أو على القبر أو في مسجد أقيم على قبر ، فجعلوا الصلاة عند القبر لله من الكبائر والمحرمات التي هي ذريعة إلى الشرك ، وجعلوا الأمور الثلاثة الأخرى من الشرك، لأنها من اتخاذ القبور مساجد .

وقوله (**وإن لم يبن مسجد**) يعني : أن اتخاذ القبور مساجد لا يشترط أن يقام على القبور مسجد أو بناء ؛ لأن المسجد أعم من ذلك ، فلا يشترط أن يشيد البناء على هذا القبر حتى يُنْهَى عن الصلاة عنده أو عليه .

وقوله [**وهو معنى قولها : خُشِيَ أن يُتَّخَذ مسجداً**] يعنى معنى قول عائشة رضي الله عنها .

قوله [**فإن الصحابة لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجداً ، وكل موضع قصدت الصلاة فيه فقد اُتخذ مسجداً**] فيه دلالة على أن اتخاذ القبور مساجد لا يشترط أن تشيد الأبنية فوقها أو عليها على ما سبق ، لأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لم يكونوا ليبنوا هذا البناء على قبر النبي ﷺ حتى خشوا فلم يخرجوه ﷺ من غرفة عائشة رضي الله عنها .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوي) (وإنما بُني على القبور ، ووُضِعت القباب والأضرحة ؛ بعد عصر التابعين لما ضعفت دولة بني أمية ، وأما في عصر الصحابة وعصر التابعين والسلف الأول : فلم تكن هذه الأشياء موجودة قط) .

قوله [**بل كل موضع يصلى فيه يسمى مسجداً ، كما قال ﷺ (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)**] سبق أن الحديث في الصحيحين ، وهذا اللفظ لمسلم رضي الله عنه .

قوله [**ولأحمد بسند جيد عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً (إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ، والذين يتخذون القبور مساجد) رواه أبو حاتم في صحيحه].**

يعني الذين تقوم عليهم الساعة ؛ فإنه قد ثبت في الحديث : (**أن الساعة لا تقوم حتى لا يقال في الأرض الله الله**) يعني : التوحيد ، شهادة أن لا إله إلا الله ، وحينئذ لا يبقى إلا شرار الخلق ومشركوهم ، وعليهم تقوم الساعة ، و(شِرار) بكسر الشين ضد : خِيار .

قوله **[رواه أبو حاتم في صحيحه]** يعني : ابن حبان رضي الله عنه في صحيحه ، وصحيحُه من الكتب المشهورة المعروفة . التي جعلها أهل الحديث بعد الصحيحين في الاعتماد ومعه صحيح ابن خزيمة والحاكم .

والحديث جيد الإسناد كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (إقتضاء الصراط المستقيم) وكذلك ابن القيم في (إغاثة اللهفان) وكذلك ابن كثير كما في (أدلة التنبيه) .

باب

ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يُصَيِّرها أوثاناً تُعْبَد من دون الله

هذا الباب من جنس سابقه ، وفيه قطع علائق الشرك وذرائعه الموصلة إليه ، وسبق أن الغلو هو مجاوزة الحد ، وسبق أيضاً أن الوثن يشمل ما كان له صورة وما لم يكن له صورة كالقبور ، وسبق أن المعبودات التي تعبد بالباطل تسمى أوثاناً وطواغيت ، وشرط ذلك أن يكون المعبود راضياً عن عبادة أولئك له ، وإذا لم يكن راضياً كالمسيح ابن مريم : فإنه لا يقال : إنه طاغوت ، ولا يقال : إنه وثن .

قوله **[روى الإمام مالك في الموطأ أن رسول الله ﷺ قال (اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد ، اشْتَدَّ غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)]**

قوله **[روى مالك في الموطأ]** رواه مرسلاً ، وإنما وصله الإمام أحمد والبزار من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما ، وقد حسنه غير واحد كالحافظ ابن حجر وابن كثير وغيرهما .

قوله **[(اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد)]** هذا دعاء منه ﷺ : أن لا يَجْعل ربُّهُ قَبْرَه وثناً يُعْبَد من دونه سبحانه وتعالى ، وقد أجاب الله دعاءه .كما قال ابن القيم رحمه الله في نونيته :ـــ

ودعا بألا يُجْعَل القبرالـــذي قد ضمَّه وثناً من الأوثـــان

فأجاب رب العالمين دعاءه وأحاطـــه بثلاثة الجـــدران

وسبق تبيين الحيطان الثلاث ، وأن النبي ﷺ لم يُتَّخَذ قبره وثناً لا في عصر الصحابة ولا من بعدهم إلى اليوم ، وهذا من استجابة رب العالمين لدعاء خليله محمد ﷺ .

قوله **[اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد]** أي : أن ذلك من المحرمات والكبائر ، ولذا لما تقارف يشتد غضب الله تعالى على مقارِفها وفاعلها ؛ لأنها من الأمور الشركية .

قوله **[ولابن جرير بسنده ، عن سفيان عن منصور عن مجاهد { أفريتم اللات والعزى } قال : كان يلت لهم السويق ، فمات فعكفوا على قبره ، وكذا قال أبو الجوزاء عن ابن عباس كان يلت السويق للحاج]**

قوله **[لابن جرير]** أي : في تفسيره (**عن سفيان**) يعني : الثوري (**عن منصور**) يعني : ابن المعتمر (**عن مجاهد**) يعني : ابن جبر .

قوله **[{ أفريتم اللات والعزى }]** سبق تفسير هذه الآية .

قوله **[كان يلت لهم السويق]** يلت : معناه يخلط ، كما قال ابن الأثير في (النهاية) واختلف هل كان يخلط مع السويق سمناً أو ماءً ، فقال قوم : كان يخلط السمن . وقال آخرون : كان يخلط الماء ، وإنما قيل : هو صالح ؛ لأنه عَمِل عملاً صالحاً . والسويق من الذرة أو من القمح .

قوله **[فمات فعكفوا على قبره وكذا قال أبو الجوزاء]** العكوف هنا : الإقامة واللزوم تعظيماً ، ومطلق العكوف هو : مطلق اللزوم للشيء والإقبال عليه .

قوله **[وكذا قال أبو الجوزاء عن ابن عباس : كان يلت السويق للحاج]**

وأبو الجوزاء هو : أبو عبدالله أوس بن عبد الله الرَّبَعي ، المتوفى سنة (٨٣ هـ) ، وهو من الأئمة الثقات ، قال عنه الإمام الذهبي في ترجمته (ثقةٌ ثبت) ، والأثر عن أبي الجوزاء أخرجه الإمام البخاري في كتابه (التفسير)

قوله **[عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسُرج) رواه أهل السنن]**.

(**السُرج**) هي المصابيح . وقوله (**والمتخذين عليها المساجد**) يشمل الصور الثلاث السابقة التي ذكرت .

قوله **[رواه أهل السنن]** يعني : أصحاب السنن الأربعة ، ووهم بعض الشراح فقال : (لم يخرجه النسائي) ، وهذا غلط ، بل أخرجه النسائي في (سننه الصغرى) .

قوله [(**لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور**)] فيه دلالة على تحريم زيارة القبور من قبل النساء ؛ لأن اللعن لا يكون إلا على كبيرة ومحذور من المحذورات ، والصحيح من أقوال أهل العلم : أن زيارة القبور من قِبَل النساء كبيرة من الكبائر ، ومحرم من المحرمات ؛ لدلالة هذا الحديث . وهذا الحديث اُختُلِف في تصحيحه وتضعيفه ومداره على أبي صالح ، وأبو صالح مُختَلف في اسمه ، والصحيح كما قال ابن القطان وشيخ الإسلام ابن تيمية أنه رجل ثقة ، يُؤخذ بحديثه ولا يُرد ، والحديث له طرق ، لذلك قال الترمذي رحمه الله لما أخرجه (وللحديث طرق) . وهو حسن ، وقد حسنه غير واحد ، فحسنه البغوي في (شرح السنة) ، وحسنه الإمام ابن تيمية وابن القيم وابن كثير والسيوطي وأئمة آخرون رحمة الله على الجميع .

وأما ماذكره بعضهم من أدلة تُجوِّز للنساء زيارة المقابر كعموم حديث مسلم أن النبي ﷺ قال (**كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الموت**) أي : أن الأمر هنا (فزوروها) يشمل الذكور والإناث ؛ لأن الأصل أن النساء شقائق الرجال ، ولكنَّ هذا غير صحيح ؛ لأن الأمر العام بعد التخصيص لا يشمل الخاص ، فقد ثبت أحاديث عِدِّة كنهي النساء عن زيارة القبور ومنها ما ثبت من حديث أم حبيبة أنها قالت (نهينا عن زيارة القبور و لم يعزم علينا) وفي قولها نهينا دلالة على أن الزيارة منهي عنها مطلقاً ، وأما قولها (و لم يعزم علينا) فيحتمل أمرين :ـــ

الأول : أنها نفت وصف النهي المؤكد بالعزيمة ، وليس ذلك شرطاً في اقتضاء التحريم بل مجرد النهي كافٍ ، قاله ابن القيم رحمه الله .

الثاني : أنها ظنت أنه ليس بنهي تحريم ، والحجة في قول النبي ﷺ لا في ظن غيره ، قاله ابن تيمية رحمه الله .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسده كل كريق يوصل إلى الشرك

(الجَناب) بفتح الجيم بمعنى : الجانب ، وهو الناحية القريبة من الشيء ، قاله ابن منظور في [اللسان] .

وحماية التوحيد لها جهتان :ـــ

* الأولى : حماية عامة ، وفي أبواب التوحيد السابقة شيء من ذلك .
* الثانية حماية خاصة ، وهي حماية التوحيد عما يقرب منه من الشرك وأسبابه . وهذا هو الذى عناه المصنف رحمه الله هنا .

قوله **[وسده كل طريق يوصل إلى الشرك]** عام يشمل الطريق القريبة والبعيدة .

قوله :**[وقول الله تعالى : { لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم }]** قال البغوي رحمه الله في [تفسيره]: " **{ لقد جاءكم رسول من أنفسكم }** تعرفون نسبه وحسبه ... ، وقرأ ابن عباس والزهري وابن محيض (من أنفَسكم) بفتح الفاء ، أي : من أشرفكم وأفضلكم . (عزيز عليه) شديد عليه . (ما عنتم) قيل : (ما) صِلة ،

أي : الذي عَنَتُكم ، وهو دخول المشقة والمضرة عليكم . (حريص عليكم) أي : على إيمانكم وصلاحكم ، وقال قتادة : حريص عليكم أي : على ضالّكم أن يهديه الله . (بالمؤمنين رؤوف رحيم) قيل : رؤوف بالمطيعين رحيم بالمذنبين ".

ووجه مناسبة الآية للترجمة هو أن الصفات السابقة في الآية المتعلقة بالرسول ﷺ تقتضي تحذيره أمته كل طريق يوصل إلى الشرك سواءاً كان طريقاً قريباً أم طريقاً بعيداً ، إذ الشرك أعظم الذنوب كما سبق مراده ، وهو أعظم الضرر الذي وصف الرسول ﷺ في الآية يدفعه ، يقول الآلوسي في [روح المعاني] " في وصفه ﷺ بما ذكر وصف له يدفع الضرر عنهم – أي : الأمة – وجلب المصلحة إليهم".

قوله **[عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ :(لاتجعلوا بيوتكم قبوراً ، ولا تجعلوا قبري عيداً ، وصَلُّوا عليَّ فإنَّ صلاتكم تبلغني حيث كنتم) رواه أبو داود بإسناد حسن ، رواته ثقات]**

الحديث أخرجه أيضاً أحمد في [المسند] وغيره ، وحَسَّن سنده ابن تيمية في [اقتضاء الصراط] ، وقال النووي في :[الاذكار] :" إسناده صحيح " .

قوله **[(لاتجعلوا بيوتكم قبوراً)]** (لا) ناهية ولذا جزمت ، وظاهر اللفظ يدل على النهي عن دفن الأموات في البيوت ، ولكن جاء في بعض طرق الحديث (**اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تجعلوها قبوراً**) وهذا يدل على أن المراد : لا تدعوا الصلاة في بيوتكم ، والمقصود هي الصلوات النفل المشروع فعلها في البيوت ، وقد جاءت أحاديث تحث على ذلك ومنها حديث زيد بن ثابت في الصحيحين (**أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**) . وينضم إلى الصلاة غيرها من الطاعات كالدعاء وقراءة القرآن ، فقد صح عن ابن عمر مرفوعاً : (**لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، فإن الشيطان يفرُّ من البيت الذي يسمع سورة البقرة تقرأ فيه**) أخرجه مسلم .

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله في [الاقتضاء] عن :(لا تجعلوا بيوتكم قبوراً) " أي : لاتجعلوها خالية من الصلاة فيها والدعاء والقراءة فتكون بمنزلة القبور " .

وفي قوله (**لا تجعلوا بيوتكم قبوراً**) شاهد على ترجمة الباب ، لأن النهي فيه عن ترك الصلاة في البيوت لئلا تشبه المقابر ، إذ اتخاذ المقابر مساجد طريق قريب موصل إلى الشرك ، يقول ابن تيمية رحمه الله في [الاقتضاء] :" فأمر بتحرِّي العبادة في البيوت ، ونهى عن تحريها عند القبور ، عكس ما يفعله المشركون من النصارى ، ومن تشبَّه بهم من هذه الأمة " .

قوله [(**ولا تجعلوا قبري عيداً**)] العيد : ما يعتاد مجيئه وقصده ، من زمان ومكان مأخوذ من المعاودة والاعتياد ، قاله ابن القيم في [إغاثة اللهفان] ، وقال ابن تيمية في [الاقتضاء] " العيد : اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد ".

والمراد هنا نهي النبي ﷺ الخلق عن زيارة قبره على وجه مخصوص ، واجتماع معهود ، كالعيد الذي يكون على وجه مخصوص وفي زمان مخصوص .

وفي ذلك دلالة على المنع في جميع القبور ، لأن قبر المصطفى ﷺ أفضل قبر على وجه الأرض ، وقد نهى عن اتخاذه عيداً ، فقبر غيره أولى بالنهي كائناً من كان .

واتخاذ قبره ﷺ عيداً للصلاة والدعاء وغير ذلك من طرق الشرك القريبة ، وفيه شاهد على حماية المصطفى ﷺ التوحيد من الشرك وطريقه .

قوله [(**وصلّوا عليّ ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**)] يشير بذلك إلى أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبري وبعدكم ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيداً . قاله ابن تيمية في (الاقتضاء) .

وأما تبليغ الرسول ﷺ ذلك فقد أخرج النسائي في (سننه) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً : (**إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغونني من أمتي السلام**) وقد صحّح ابن القيم في (جلاء الأفهام) سند هذا الحديث . غير أن ظاهره يتعلق بالسلام فقط .

والصلاة عليه ﷺ من قِبَلِ أمَّته هو قوله : اللهم صلِّ على محمد ، وقد أمرنا بذلك في قوله تعالى **{ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً }** .

قوله [**وعن علي بن الحسين رضي الله عنه : أنه رأى رجلاً يجيء إلى فرجة كانت عند قبر رسول الله ﷺ فيدخل فيها فيدعو فنهاه ، وقال : ألا أحدثكم حديثاً سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ قال (لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا بيوتكم قبوراً ، فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم) رواه في المختارة**] الحديث أخرجه أيضاً البخاري في (التاريخ الكبير) وكذا غيره ، وقد حسَّنه السخاوي في [القول البديع] ، وقال ابن تيمية في (الاقتضاء) بثبوت الحديث لمجيئه من عدة طرق .

وقد عزاه المصنف يرحمه الله إلى كتاب (المختارة) وهو كتاب جمع فيه مؤلِّفه الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين ، قال ابن تيمية في (الاقتضاء) : " تصحيحه في (مختارته) خير من تصحيح الحاكم بلا ريب " . ومؤلفه هو : أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي ، الحافظ ضياء الدين الحنبلي ، المتوفى سنة ثلاث وأربعين وستمائة .

والحديث يعرف الكلام على جمله وكلماته بسابقه .

وعلي بن الحسين هو : ابن علي بن أبي طالب ، المعروف بزين العابدين .

و (الفُرجة) بضم الفاء وسكون الراء هي : الكوَّة في الجدار ونحوه . وفي الحديث دلالة واضحة على النهي عن قصد القبور والمشاهد لأجل الدعاء عندها ، يقول ابن تيمية : " ما علمت أحداً رخَّص فيه ؛ لأن ذلك نوعاً من اتخاذها عيداً ".

واعلموا رحمكم الله أن زيارة القبور مشروعة استحباباً للرجال لحديث بريدة مرفوعاً :(كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) رواه مسلم . وإنما شُرعت الزيارة لحكمتين :ـــ

ـــ الأولى : تذكر الآخرة والموت ، ومن ثم تُورث رِقّة القلب والخوف من الرب ، ويدل عليه ما رواه أحمد في (المسند) من حديث أنس مرفوعاً وفيه : (..ثم بدا لي أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة فزوروها ، ولا تقولوا هجراً) . لذا جوّز ابن تيمية كما في (المجموع) لابن القاسم زيارة قبور الكفار لأجل التذكر والعبرة ، وايجاد رقة القلب .

ـــ الثانية : الدعاء للميت المسلم ، والاستغفار له ، والسلام عليه . ويدل على ذلك دعاؤه ﷺ لأهل البقيع كما عند أحمد في (المسند) وسنده على شرط الصحة ، وعند مسلم من حديث أبي هريرة : خرج رسول الله ﷺ إلى المقبرة فقال : (**السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**) وفي الحكمة الثانية إحسان إلى النفس المزور ، كما قاله ابن القيم في (إغاثة اللهفان)

ولِيُعلم أن الزيارة الشرعية للقبور ـــ ومنها قبر المصطفى ﷺ ـــ تقوم على أمور ثلاثة :ـــ

أولها : يتعلق بالقصد ، وهو أن ينوي زائر القبور طاعة الشارع بذلك ، وتحقيق حِكَم الزيارة المذكورة آنفاً .

ـــ ثانيها : يتعلق بالسفر ، فلا يسافر الزائر لقبر للقبر ، ولا يشد رحلاً إليه ، وإن كان قبر الرسول ﷺ ، لقوله ﷺ : (**لا تشد الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجدي هذا ، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى**) . يقول ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) :" وأما من قصد السفر لمجرد زيارة القبر فهذا مبتدع ضال ، مخالف لسنة الرسول ﷺ ولإجماع أصحابه رضي الله عنهم ولعلماء أمته " .

ـــ ثالثها : إلقاء السلام على الموتى ، والدعاء لهم ، وسبق ما يدل على ذلك .

أما غير ذلك من الصلاة عند القبور وقصدها للبركة ، وشد الرِّحال إليها ، فهذه بدع محدثة ، وطرق موصلة للشرك .

باب

ما جاء في أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان

لما ذكر المصنف يرحمه الله التوحيد وما ينافي أصله وكماله أو يكون ذريعة إلى ذلك ، ذكر أن الشرك لا بد أن يقع في هذه الأمة بعبادة الأوثان ، والأوثان واحدها وثن ، والوثن يُطلق على كل من عُبِد من المعبودات سوى الله سبحانه وتعالى ؛ ويشمل ما كان على صورة وما لم يكن على صورة ، ويزاد على هذا ما كان عن رضا منه ؛ فالأوثان تشمل الأصنام والأشجار والقبور وغير ذلك ، وسبق بيان الفرق بين الوثن والصنم .

قوله **[وقوله تعالى { ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت }]**

قوله **{ نصيباً }** أي : حظاً ، كما قاله ابن عباس . **{ من الكتاب }** هم : اليهود والنصارى

قوله **{ يؤمنون بالجبت والطاغوت }** قال ابن عباس رضي الله عنهما ـــ كما علقه عنه البخاري مجزوماً به ـــ (الجبت هو السحر ، والطاغوت هو الشيطان) وقد وَصَلَه ابن جرير الطبري في (تفسيره) قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) : (وسنده قوي) .

قوله **[وقوله تعالى { قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت }]** أي : قل يا نبينا محمد ﷺ للمشركين : هل أنبئكم بشر من ذلك ؛ أي : بشرٍ مِمَّن أنتم تتهمونهم بالشر ، أو تقولونه من كلمات شر ، كما قاله ابن كثير والبغوي رحمهما الله.

قوله **{ بشر من ذلك مثوبة عند الله }** أي : جزاءً عند الله سبحانه وتعالى ، وهؤلاء هم أنتم وجنس المشركين وهم من اتصفوا بالصفات التالية : من لعنه الله أي : طرده الله عن رحمته ، وغضب عليه ، وجعل منهم القردة والخنازير .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سُئل عن من مُسِخوا قردة وخنازير هل الخنازير والقردة الموجودة الآن من نسلهم ؟ فبين النبي ﷺ أن القردة والخنازير من قَبْلهم ، أي : من قبل مسخ هؤلاء ، فلذلك لا يكونوا من هؤلاء ، وجاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ سئل عن ذلك فقال (**إذا هلك الله قوماً لم يجعل لهم نسلاً ولا عاقبة**) .

(**وعبد الطاغوت**) أي : إنه عبد الشيطان ، وكل ما جاوز به العبد حده من متبوع أو مطاع أو غير ذلك فهو طاغوت ، والصواب أنه معطوف على قوله : **{ من لعنه الله وغضب عليه }** فهو فعل ماض معطوف على ما قبله ، أي :ومن الطاغوت ، و لم يعد لفظ (من) لأنه جعل هذه الأفعال كلها صفة لصنف واحد . قاله شيخ الإسلام رحمه الله .

قوله **[وقوله تعالى { قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً }]** أي : أن أولئك الناس لما رأوا أولئك الصالحين من أهل الكهف وقد توفاهم الله سبحانه وتعالى : أرادوا أن يضعوا على قبورهم محل عبادة يتخذونه ليعبدوا الله عنده ، كما قاله غير واحد من المفسرين . وقال آخرون بل ليعبدوا أولئك الصالحين بأن يسجدوا على قبورهم، فهذا وهذا يحتمل ، أي أن قوله **{ لنتخذن عليهم مسجدا }** يحتمل أن يكون المعنى : نبني على قبورهم مسجداً نصلي لله فيه ونعبد الله فيه ، وهذا منهي عنه لأن البناء على القبور من اتخاذها مساجد كما سبق .

ويحتمل أن يكون المقصود أنهم يبنون على هذه القبور مسجداً أو أنهم لايبنون عليها مسجداً إنما يسجدون على القبور نفسها وعلى المحل الذي فيها عبادة لها من دون الله فهذا كفر بواح صريح، والأول وسيلة إليه وهومن اتخاذ القبور مساجد .

قوله **[عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القُذَّةِ بالقُذَّة ..)]**

(**لتتبعُنَّ**) بضم العين وتشديد النون ، أي : لتسلكن طرق من كان قبلكم من الأمم .

(**سنن**) فيها ضبطان سَنَنَ وسُنَنَ ، والأفصح الفتح ، والسنن هي الطرائق والطرق .

(**من كان قبلكم**) يعني الأمم الماضية من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى .

(**حذو القذة بالقذة**) القُذَّة هي : الريش في آخر السهم ، فإن رِيَش السهوم تتشابه فإتباع أمة محمد ﷺ لتلك الأمم من اليهود والنصارى يشابه تماماً كمشابهة الريش الذي في آخر السهم للريش الذي في آخر سهم آخر ، وهذا من شدة إتباع الأمم السابقة من قبل أمتنا وهو من آياته ﷺ .

قوله [(...**حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه**)] أي لو دخلوا جحر الضب ، وقد ذكر أهل المعرفة : أن جحور الضب من أدق وأصعب الجحور ؛ فلو أن الأمة تَجَشَّمتْ صعباً في متابعة أولئك من أهل الكتاب من اليهود والنصارى لوصلت إليه . أو يكون المعنى : لو تُصُوِّر دخول أهل الكتاب جحر ضبٍّ مع ضيقه لدخلتموه .

قوله [(... **قالوا يا رسول الله : اليهود والنصارى**)] أي أهم اليهود والنصارى ؟ (**قال فمن** ؟) أي أهم أولئك ، وهذا من باب الاستفهام الذي يراد به التقرير فاستفهم النبي ﷺ هنا مقرراً أنه يريد اليهود والنصارى .

قوله [**أخرجاه**] يعني : البخاري ومسلماً .

قوله [**ولمسلم عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها**)] أصل مادة (زَوَى) ترجع إلى الانقباض والانجماع ، تقول إنزوى الشيء إذا أنقبض وانجمع وإنما المقصود ما قاله الإمام الطِّيبي رحمه الله : (أن الله سبحانه جمع الأرض لنبيه محمد ﷺ مشرقها و مغربها حتى نظر إليها) .

قوله (**فرأيت مشارقها و مغاربها**) يعني : مشارق ألارض ومغاربها .

قوله [(**وأن أمتي يبلغ ملكها ما زُوِي لي منها**)] (زُوِي) تحتمل البناء للفاعل والمفعول ، والمعنى : أن مُلْك أمته سيعم جميع الأرض ؛ لأن النبي ﷺ رأى جميع الأرض مشارقها ومغاربها ، فلما رأى جميع الأرض مشارقها ومغاربها ، قال : (**إن أمتي سوف تملك ذلك**) وهذا قد وقع ، ففي عصر الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أوتي له بملك الروم وفارس وذهبها ، ثم توسعت الدولة الإسلامية بعد ذلك في أعصار الدولة الأموية ثم في الدولة العباسية ثم في الدولة التركية العثمانية أيضاً حتى لم يبق موضع إلا ودخله المسلمون .

قوله [(**وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض**)] أي وسيجعل الله سبحانه وتعالى أمتي تملك الكنزين الأحمر والأبيض وأراد بها الروم وفارس ؛ فالأحمر يُعْنى به الروم والأبيض يُعْنى به فارس . وإنما جعل الأحمر معنيّاً به الروم ؛ لأن تجارتهم وسلعتهم كانت قائمة على الذهب الأحمر ، خلافاً لبني فارس فكانت قائمة على الجوهر والفضة وهما أبيضان . وقد حصل ذلك ـــ كما ذكرنا ـــ في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

قوله [(**قال وإني سألت ربي لأمتي ألاّ يهلكها بسنةٍ بعامة**)] (الباء) هنا زائدة ، ولذا في بعض الروايات (**بسنة عامة**) فالمقصود أن لا تهلك أمة محمد ﷺ بالجدب والقحط ، وإنما عَبَّر عن الجدب والقحط المهلك بالسنة وهو تعبير قرآني كما جاء في قصة فرعون ، وكذلك هو مستعمل في لغة العرب وهذا معروف ، وهذا إشارة إلى عدم إهلاكهم بالجدب والقحط المهلك ، وإنما قد تصاب بعض الأمة ببعض أجزائها بشيء من ذلك ، أما عامة الأمة فلا تُصَاب بهذا الشيء .

قوله [(**وألا يسلط عليها عدوًا من سوى أنفسهم**)] أي لا يسلط عليهم من سوى أمة محمد ﷺ (وهي أمة الإجابة) ، من يستولي عليهم ويضرب بيضتهم ويستبيح محارمهم بشكل عام .

قوله [(**فيستبح بيضتهم**)] البيضة ـــ كما قال الجوهري في (صحاحه) ـــ هي : الحَوْزة ، أي ما في حوزتك يسمّى بيضة ، وأما إذا قيل : بيضة الناس ؛ فيقصَد به ساحتهم .

قوله [(**وأن ربي قال يا محمد إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد**)] أي قضاء الله سبحانه وتعالى نافذ لايرد كما في دعائه ﷺ ـــ كما في سنن الترمذي ـــ (**ولا راد لقضائك**) .

قوله [(**وأني أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنةٍ بعامة وألا أُسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها**)] وهذا وعدٌ منه سبحانه وتعالى أن من بأقطار الأرض لو اجتمعوا على أمة الإسلام فلا يستطيعون أن يستبيحوا بيضتها ، ولا أن يُسَلَّطوا عليها تسليطاً بحيث يُهْلِكونها ، لكن قد يقع لجزء من الأمة في ناحية من الأرض .

قوله [(**ولو اجتمع عليهم من بأقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً**)] (حتى) هنا تحتمل العطف والغاية ، تحتمل العطف أي : ومن الأشياء التي تكون أن يسبي بعض أمتي بعضاً .وتحتمل أن تكون غاية أي : أنا أعدك بتلك الأمور إلى غاية ، وهي أن يكون بعض الأمة يهلك بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً ، فحينئذ لا يتحقق موعودي بكف استباحة بيضة الأمة من غيرها إذا اجتمع عليها ، فهذا وهذا كلاهما محتمل .

قوله [**ورواه البرقاني في صحيحه وزاد (وإنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين)]**

الأئمة المضلين يدخل فيه ثلاثة ؛ الأول : الأمراء ، والثاني : العلماء ، و لثالث : العُبّاد ، لأن هؤلاء الثلاثة هم الذين يؤتمَّ بهم .

قوله [(**وإذا وقع عليهم السيف لم يرفع إلى يوم القيامة**)] وهذا واقع إذ إن أول سيف وضع في الأمة هو السيف الذي قُتِل به عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ثم بعد ذلك لم يُرفع السيف. وكذلك يكون إلى يوم القيامة ، إن سلمت منه جهة لم تَسْلَم منه جهة أخرى .

قوله [(**ولاتقوم الساعة حتى يلحق حي من أمتي بالمشركين**)] الحي هي القبيلة ، ولذا جاء في رواية كما جاء في سنن أبي داود (**حتى يلحق قبائل من أمتي بالمشركين**) فبدلاً من الحي ذكر القبائل ، ورواية أبي داود جاءت بتمام ماذكره البرقاني رحمه الله في صحيحه .وقال عنها الحافظ ابن حجر في (المطالب العالية) (إسنادها حسن).

قوله [(**وحتى تعبد فئام من أمتي الأوثان**)] (فئام) قال أبو البركات في (النهاية) (الفئام هي : الجماعات الكثيرة) ، وفي رواية أبي داود (**وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان**) .

قوله [(**وأنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي**)] جاء في رواية عند الحافظ المزوركي وصححها ابن حجر في (الفتح) (**إنهم سبعة وعشرون كذاباً منهم أربع من النساء**) وتلك الرواية مفصّلة . قال الحافظ ابن حجر في (الفتح)(والمقصود المتنبؤن المختارون الذين لهم شوكة وأتباع) . وإنما قال (المختارون) يعني عن إختيارٍ منهم ؛ لأن هناك من تنبأ وهو معتوه ، وبعضهم جُنَّ فتنبأ . فمن أصابه عارض المرض ونحوه فإنه ليس بداخل في هذا الحديث ، إنما الذين يدخلون من كان مختاراً وله شوكة وأتباع .

وقد عدّهم الإمام القرطبي رحمه الله فبلغوا سبعة وعشرين منهم أربع من النساء كما جاء عنه ﷺ . ولاشك أن آخرهم ـــ وهو منهم ـــ : الدجَّال الأكبر.

قوله [(**وأنا خاتم النبيين ولا نبي بعدي**)] يعني : لا نبي يأتي برسالة جديدة ، وإلا فبعد النبي ﷺ سينزل عيسى بن مريم عليه السلام ، وهو نبي يحكم بشرع النبي ﷺ في آخر الزمان ويقتل الدجال .

قوله [(**ولاتزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لايضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تبارك تعالى**)] أي مُؤَيَّدَة لا يضرهم من تركهم وخالفهم ، حتى يأتي أمر الله الذي وعد به المؤمنين سبحانه .

وقوله (**تبارك**) صفة من صفاته سبحانه وتعالى وقد ذكر ابن القيم أن البركة تأتي بمعنيين :ـــ

الأول : بمعنى الصفة له سبحانه وتعالى ، وهذه المصدر منها تبارك .

الثاني : بمعنى البركة التي قد يضعها الله سبحانه وتعالى في بعض الأشياء من خلقه كماء زمزم ونحو ذلك ، فهذا يقال عنه (مبارك) ولا يقال تبارك ، فأصبحت كلمة (تبارك) خاصة بصفة البركة القائمة به سبحانه وتعالى لا بمعنى البركة التي يلقيها سبحانه وتعالى في شيء من خلقه أو مخلوقاته .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في السحر

يقول المصنف رحمه الله **[باب ماجاء في السحر]** يعني ما جاء فيه من العقاب في الدنيا والآخرة . والسحر لغةً : مادق ولطف سببه وخفي ، فكل ما كان لطيف السبب خفيُّه عدَّ من السحر . وهذا المعنى اللغوي العام يدخل فيه المعنى الإصطلاحي الذي فيه لطافة وخفاء من قبل الساحر نفسه ، عندما يتعامل مع الشياطين أو مع الأرواح الخبيثة حتى يصل إلى مآربه .

قوله **[وقول الله تعالى : { ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق }]**

قوله [{ **ولقد علموا** }] يعني أهل الكتاب ، وقال البغوي و ابن كثير : يعني اليهود منهم . ولقد علموا : جواب لقسم محذوف . والعلم هنا يحتمل أن يكون عامل لمفعولين أو مفعول واحد، فهذا وذا محتمل .

قوله سبحانه **{ لمن اشتراه }** (اللام) هنا يسميها اللغويون لام الإبتداء ، وهذا الذي عليه جمهورهم وقطع به سيبويه رحمه الله .

(**من**) تكون موصولية : بمعنى الذي ، وهي في محل مبتدأ . و(**اشتراه**) صلة الموصول .

قوله **[{ ماله في الآخرة من خلاق }]** جملة إسمية مكونة من مبتدأ وخبر في محل رفع خبر (من) الموصوليه . والأصل أن (من) في قوله **{ في الآخرة من خلاق }** أنها زائدة ، على القول بمجيء الزيادة في الأحرف القرآنية .

وقوله **{ لمن اشتراه }** يدل أن هناك مبايعة تعقد بين هاروت و ماروت ومن يريد تعلم السحر عن طريقهما وقد ذكر ذلك ابن عطية في تفسيره ، قال رحمه الله : (في قوله { لمن اشتراه } دلالة على أن التعلم كان يعطى عليه نقود ، ففيه معنى الشراء) .

قوله **[{ من خلاق }]** الخلاق : أصله النصيب ،كما روى ذلك ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد والسدِّي أنهم قالوا : (الخلاق : النصيب) . والنصيب في اللغة : هو الحظ . كما قاله الجوهري في (صحاحه) وكذا غيره . وأخرج عبد الرزاق الصنعاني عن معمر عن قتادة أنه قال : (الخلاق هو : الجاه) .

وحاول أن يجمع بين هذين القولين ابن عطية في (تفسيره) فقال : (الخلاق في أصله الحظ والنصيب إلا أنه في الآية بمعنى الجاه والقدر) . وفي ذلك وعيد شديد على مرتكب السحر بأن لانصيب ولا حظ له في الآخرة ، وهذا نفي للنصيب والجاه والقدر له عند الله في الآخرة .

قوله **[وقوله { يؤمنون بالجبت والطاغوت}]** الجبت أصله السحر ،كما قاله ابن فارس في (المقاييس) . والطاغوت : سبق أنه من الطغيان ، وأن معناه : مجاوزة الحد في الشيء ، ثم إن مجاوزة الحد في الشيء تكون شركاً مع المخلوقات على ما ذكره ابن القيم في معنى الطاغوت ، حيث قال في الطاغوت : هو كل ما تجاوز به العبد حدَّه من معبود أو متبوع أو مطاع .

إلاّ أن المصنف أعقب الآية بما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قصر الجبت والطاغوت على بعض أنواعه ، و إلاّ فإن الطاغوت ذو معنى أعم مما ذكره عمر رضي الله عنه .

قوله **[(قال عمر بن الخطاب : الجبت السحر ، والطاغوت الشيطان)]** هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه و ابن جرير الطبري في (تفسيره) وآخرون . قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) : (إسناده قوي) ، وقال أيضاً : وهذا المعنى الذي ذكره عمر معنىً قوي ، لأن تفسيره له يشمل جميع أمور الجاهلية التي كان عليها الكفار قبل مبعث النبي ﷺ ، وهو يعني أن معنى السحر متعلق بما دق وخفي مما يكون شراً ، الشيطان : من (شَطَنَ) والشطن أصله البعد ،كما قال سيبويه رحمه الله في (الكتاب) يقول : تقول العرب تشيطن فلان إذا تخلق بأخلاق الشياطين ، من البعد ،

ولوكان من الغضب الذي يولّد الحرارة عند صاحبه لقال العرب تشيَّط و لم يقولوا تشيطن كما ذكره بعض اللغويون، فلما قالوا : تشيطن فلان ؛ عَنَوْا بذلك أنه مأخوذ من البعد . فإذا بَعُدَ الإنسان عن أخلاق الإنس وتخلَّق بأخلاق الشياطين وقع في كلِّ ما ينافي أصل الفطرة وينافي ما أمر الله به ، فيدخل في ذلك كل ماكان محذوراً وكل ماكان مكروهاً مما كان عليه الجاهلية ، وهذا توضيحٌ لمدلول قول الحافظ ابن حجر عن المعنى الذي ذكره وأطلقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه

قوله [**وقال جابر**] يعني ابن عبدالله بن حرام وهو صحابي معروف .

قوله [**الطواغيت كهان**] قصر الطواغيت على بعض أنواعها . وذكر منهم : الكهان .

قوله [**كان يترل عليهم الشيطان**] المراد جنسه ، لا أنه إبليس ، فيدخل في ذلك شياطين الجن التي كانت تترل على كل معتدٍ أثيم من الكهان الذين يتنبَّأون للناس بشيءٍ من الغيبيات ، كما سبق في معنى الكهانة ، وأنها تختلف عن السحر بكون السحر أعم والكهانة أخص .

قوله [**في كل حيٍ واحد**] الحي : هي القبيلة ، أي في كل قبيلة واحد من هؤلاء يضل الناس ويحاول استكشاف الغيب ويصدرون عن أمره . وأثر جابر أخرجه الإمام أحمد وغيره بسندٍ على شرط الصحة وإن كان فيه (حجاج المِصّيصي) وقد اتهمه بعضهم بالاختلاط ، ولكن هذه التهمة لا تصح .

قوله [**عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اجتنبوا السبع الموبقات**] والموبقات : واحدها موبقة ، وهي المهلكة . وأطلق عليها الهلاك لمفاسدها في الدنيا والآخرة ؛ لأنها توجب عقاب الله مما يهلك المتترل عليه العقاب . إما هلاكاً كلياً أو جزئياً أو متبعضاً أو إلى أمد ، بحسب العقاب المتترل عليه .

قوله [**قالوا يارسول الله وما هنّ: قال الشرك بالله**] ويدخل فيه جميع أنواع الشرك ، وهذا هو الأصل في إطلاق لفظة الشرك أنها تشمل جميع ما أطلق عليه شرك ، فيدخل في ذلك الخفيّ والجليّ من أجناس الشرك . وذهب بعض أهل العلم إلى أنّ الشرك الأصغر داخل في قوله (الشرك بالله) ولكن جمهور أهل العلم خالفوا في ذلك ، وقالوا إنّ الشرك الأصغر غير مهلك لصاحبه إهلاكاً كالشرك الأكبر ، ولذا لا يحسن إدخاله ، غير أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (تفسير آيات أشكلت على كثير من المفسرين) ذكر أنّ الشرك الأصغر داخل في قوله (الشرك بالله) .

قوله [**والسحر**] هذا شاهد إيراد الحديث مع الباب الذي عقده المصنف .

قوله [**وقتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق**] الأصل في النفس العصمة إلاّ ما أخرجه الدليل كالمغير لدينه والمفارق للجماعة والزاني المحصن ، ونحو ذلك .

قوله [**وأكل الربا**] يدخل في ذلك ربا الفضل وربا النسيئة على الصحيح .

قوله [**وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف**] التولي يوم الزحف معناه هو الهرب وقت التحام المعركة بين الكفار والمسلمين هرباً لا يقتضي الذهاب إلى فئةٍ مؤمنةٍ لتنصره أو يناصرها ، أو ليكرّ بعد الهرب على العدو وإنما هو هرب مطلق ليخرج من المعركة .

قوله [**وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**] القذف هو : إتهام البريء بما ليس فيه ، وهو هنا يقصد منه إتهام البريء بالفاحشة . ومن الفواحش الزنى فإذا اتُّهِمَت المؤمنة الغافلة سواءٌ كانت ثيباً أم بكراً بالزنى ؛ فإنّ ذلك من المهلكات ، ولم يذكر المؤلف رحمه الله من خرّج هذا الحديث في كتابه ، وقد أخرجه البخاريّ ومسلم .

قوله [**وعن جندب مرفوعاً حدّ الساحر ضربه بالسيف**] رواه الترمذي في صحيحه ، وقال : (الصحيح أنه موقوف) . وصحّح وقفه جماعةٌ كالذهبي في كتابه (الكبائر) وكذا ابن حجر في (الفتح) . وذهب آخرون إلى أنّ الحديث مرفوع ، وجزم بذلك الإمام البغوي رحمه الله وكذا السيوطي في (الجامع الصغير) وغيرهما ، ولكن جميع طرق الحديث لا تقوى على إيصاله إلى رتبة الرفع . ولكنّ الحديث صحّ موقوفاً ولعلّ له حكم الرفع ، ويشهد له ما جاء عن عمر بن الخطاب وعن حفصة وغيرها من أصحاب النبي ﷺ .

قوله **[وحد الساحر ضربة بالسيف]** قوله (ضربه بالسيف) فيه ضبطان :ـــ

بالهاء (ضربهُ) بالسيف ، وبالتاء (ضربةٌ) بالسيف . ثمّ اختلف أهل العلم هل يجب قتل كل ساحر ، وهل قتله يكون حدّاً أم يكون كفراً ، فيه خلاف ، والمسألة فيها اتفاق وفيها اختلاف على وجه التحقيق .

أمّا محل الإتفاق : فهي أن يصل الساحر إلى مرتبة توجب كفره ، كأن يدّعي الإلهية أو يسجد لغير الله ، أو يترك فرائض الدين فإن ذلك موجب لردّته وكفره ، وذلك موجب لإقامة الحدّ عليه فهذا مجمع على كون صاحبه كافراً وأنه يقتل بالسيف وغيره ، حكى الإجماع الإمام القرطبي في (تفسيره) وابن تيمية في (المجموع) وغيرهما . واختلف أهل العلم في الساحر الذي لم يفعل ما يوجب كفره كالتلاعب على الناس بالتخييل أو خفة اليد . قال ابن تيمية رحمه الله في (مجموع فتاواه):(أجمع أهل العلم بل أكثرهم على أنه يكون كافراً يقتل بالسيف) . وفي حكاية ابن تيمية للأكثرية

نظر ،كما ذكر ذلك الإمام القرطبي في (تفسيره) ، ولكن جمهور أهل العلم على القول بكفر الساحر مطلقاً وأن حدّه ضربة بالسيف . ويشهد لهذا القول نصوص ذكرها المصنف في هذا الباب ، ومنها أثر جندب الذي رواه الترمذي وله حكم الرفع ، وفيه إطلاق بحدّ الساحر ، وكذلك ما ذكره عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما كتب إلى جهة معينة أو جهات بأن يقتل كل ساحر وساحرة ، وكذلك ما جاء عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها .

فهذا كله فيه دلالة على أن الصحابة استقرّ في نفوسهم أن الساحر يقتل ، وأنه قد كفر بالله ، وإلاّ لما قتلوه أو ضربوه بالسيف . قال العلامة عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ رحمه الله تعالى في (فتح المجيد) : (وفي أمر عمر بقتل كل ساحر وساحرة وعدم نكير الناس عليه وإنكارهم دلالة على أن كل ساحر وساحرة يقتل) .

ومن ثمّ تعلم سبب مجيء الإجماع في كلام ابن تيمية رحمه الله بأن الصحابة جميعهم لم ينكروا على عمر وأنهم قد وافقوه على ذلك ؛ ومن ثمّ عدّه إجماعاً ، ولكنّه أشار إلى أنّ هذا الإجماع غير منضبط فقال : بل أكثرهم .

وذهب آخرون إلى أنّ ذلك الساحر غير كافر ؛ لأنّ الكفر ينبغي أن لايتزّل إلاّ بيقين ومن ثمّ تأتي أحكام الردّة على من كفر بعد إيمان ؛ فاليقين أنّ كل من عمل شيئاً من الشعبذة والشعوذة والسحر ونحوه أنّه باقٍ على الإسلام مالم يصل ذلك السحر والشعبذة التي يفعلها إلى رتبة الكفر ومن ثمّ قالوا : لايحكم على كل ساحر بأنه كافر ، ولا يحكم على كل من سحر بالقتل بالسيف وغيره .

وقد رجّح جمع من أهل العلم كصاحب (أضواء البيان) أنّ المسألة فيها تفصيل ، فما كل ساحر كافر وما كل ساحر يقتل ، بل يُفَرَّق بين سحر وسحر وبين ساحر وساحر ، فما أوصل به السحر صاحبه إلى الكفر ودائرته كان كافراً وما كان دون ذلك فلا يكون كفراً . ويدل على ذلك أنّ جندب الأزديّ ـــــ وهو جندب الخير ـــ ثبت عنه في (التاريخ الكبير) للبخاري أنه رأى رجلاً يوهم الناس ويخيل إليهم أنه يقتل شخصاً ثمّ يحييه ، وهذا باتفاق أهل العلم ليس من الكفر الصريح الموجب لصاحبه الكفر ؛ لأنه من أنواع التخييل والتلاعب على الأعين ، وهذا قد يصاحبه خفة يدٍ ونحو ذلك مما لا يُعَد كفراً . فإذا كان الأمر كذلك وقد قام جندب بقتل ذلك الرجل ؛ فإنه يدل على أنه ما كلُّ ساحر كافر وما كل سِحْر كفر ، بل السحر نوعان :ـــــ

الأول : ما أوجب كفر صاحبه ، كأن يسجد للأرواح الخبيثة والشياطين ويستعين بهم ويحاول استكشاف الغيب ، فهذا كافر بالإجماع ، ويدل عليه قوله سبحانه **{ وما يعلمان من أحد حتى يقولا**

إنما نحن فتنة فلا تكفر } فقوله **{ فلا تكفر }** فيه دلالة على أن التعلم للسحر كفر . والسحر المقصود في الآية هو: السحر الذي يوجب الكفر ؛ لأنه فيه تفريق بين الزوجين واستكشاف للغيب .

الثاني : نوع دون الكفر ، كخفة اليد والتلاعب على الأعين ونحو ذلك ، وهذا لايوجب كفراً ولا يحكم على صاحبه بالكفر ، ومن ثمّ لا يُحْكم بقتله . وبهذا تجتمع النصوص ، وتستقرَّ عليه فُهوم كثير من أهل التحقيق كالشيخ العلاّمة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في كتابه (أضواء البيان) .

قوله **[في صحيح البخاري]** ــ يعني مسنداً ــ **[عن بجالة بن عبدة التميمي قال : كتب عمر ابن الخطاب رضي الله عنه (أن أقتلوا كل ساحر وساحره) قال : فقتلنا ثلاث سواحر]** .

قوله **[فقتلنا ثلاث سواحر]** ليس موجوداً في صحيح البخاري ، ولكن هذه الرواية هي رواية أحمد في مسنده ، وقد صححها الإمام ابن حزم رحمه الله كما في كتابه (المحلّى) . وفي هذا دلالة واضحة على أنّ كل ساحر وساحرة يُقْتل . ولكن على القول بالتفصيل يحمل على أنه سحر يخرج من الملّة .

قوله **[وصحّ عن حفصة أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها فقتلت]** أخرجه الإمام أحمد في مسنده من طريق ابنه عبدالله وهو أثر صحيح السند ، وكذلك ماجاء عن جندب فهو صحيح . واختلف هل المقصود جندب الخير أم غيره والذي تشهد له الرواية أنه جندب الأزديّ لا جندب بن عبدالله البجلي . وفي هذا دلالة ــ أعني أثر حفصة وأثر جندب ــ فيه دلالة على أنّ قتل السحرة الذين سحرهم يوجب الكفر قد استقرعند الصحابة وأن دمهم هدر . وهاهنا مسألة وهي : هل السحر له حقيقة أم لا ؟ ثم إن كان له حقيقة ، فما مدى تأثيره على الناس ؟

الصحيح أن السحر نوعان : فمنه ماله حقيقة ، ومنه ماهو من باب التخييل لاحقيقة له .

والأول : ما له حقيقة وقد يُفرّق به بين الزوجين ، وقد ثبت في الصحيحين من حديث عائشة أن النبي ﷺ قد سحره لبيد بن الأعصم حتى إنه ليخيّل إلى النبيّ أنه يأتي أهله ولا يأتيهم ، وهذا يدل على أن النوع الأول له حقيقة وتأثير .

وقد اختلف الناس في مدى تأثير الحقيقي ، والصحيح : أن فيه طرفين وواسطة :ــ

أما الطرفان فأولهما : طرف مجمع عليه وهو أنه يُفَرِّق بين الزوجين ، ويفسد العلاقات الزوجية. وقد حكى الإجماع ابن تيمية والقرطبي ودليله : آية هاروت وماروت .

وأما الطرف الثاني : فهو أن السحر لا يستطيع صاحبه به أن يَصِل إلى أمر من خصائص الله ، كاستكشاف الغيب وإحياء الموتى فهي من خصائص الله ، وقد أجمع على ذلك أهل الملّة . قاله ابن تيمية وابن القيّم وغيرهما رحمهما الله .

وأما الواسطة فهي التي جاء فيها الاختلاف : وهي تأثير الساحر في الشيء بحيث يقلبه عن صورته ، كقلبه الخشبة ذهباً ، فهذا فيه خلاف . وأكثر الذين يستدلون بصحة ذلك يأتون بأخبار واهية أو ناقلوها غير عدول كما قال ذلك صاحب (أضواء البيان) ، ولذا فإن الأصل أن يبقى الشيء على ما هو عليه ، وأن يحكم بالتخييل في هذه الحال حتى يأتي دليل فيه مَقْنَع وحجة من طريق عدول .

قوله **[جاء عن أحمد** ــ يعني ابن حنبل ــ **عن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ ثبوت قتل الساحر وهم عمر الفاروق وحفصة وجندب]** قال الحافظ في الفتح : (فيها دلالة على أن الحكم جاء حتى عن غيرهم كابن عمر وغيره) ، وذلك في روايات أخر .

وهناك مسألة يذكرها الفقهاء : هل الساحر يستتاب قبل قتله إذا حكم بقتله ؟

أولاً : جمهور أهل العلم على أنه لايستتاب ، واستدلوا بما جاء من آثار عن عمر وجندب وحفصة . وقالوا : إن جندب قَصّ رأس ذلك الساحر و لم يستتبه ، وكذلك عمر ، وكذا حفصة ، ولو كان ثَمَّة استثناء لجاء في الخبر أو أنكر الصحابة على عمر وجندب وحفصة ما فعلوه .

ثانياً : ذهب شيخ الإسلام وبعض أهل العلم إلى أنه ينبغي أن يستتاب ، لأن الساحر دون الكافر ، والكافر شرٌ منه ، والمؤمن عندما يرتد ويكفر يستتاب قبل قتله والساحر من باب أولى .

ولكن ردّ الجمهور على هذه العلّة التي ذُكِرَت بأن الساحر شرٌ من الكافر ؛ لأن الساحر كافر وزيادة ، ولا يؤخذ منه قول .

ولا ريب أن استتابة الساحر هو الذي يتفق مع القواعد الشرعية ، وله قياسات كثيرة بالكافر وغيره . وأن الأحوط والأفضل من حيث ردعه وغيره هو مافعله الصحابة من قتله دون استتابته ، ولكن الأصل عصمة الدماء ، والأصل أن الإنسان لا يقتل إلاّ بعد استتابة ، وهذا الأصل مُجْمَع عليه . ولكن يشكل عليه ما سبق .

باب

بيان شيء من أنواع السحر

بعد ما بين المصنف رحمه الله حكم السحر وأنه يوصل به إلى الكفر ، وقد سبق أن بينا أن في الحكم على الساحر والسحر تفصيلاً ، وقد بين المصنف رحمه الله في هذا الباب شيئاً من أنواع السحر المتفشية في زمنه ، والتي نبه عليها النبي ﷺ وبيّن تحريمها .

قال المصنف رحمه الله **[قال أحمد : حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا عوف عن حيّان بن العلاء حدثنا قَطَن بن خبيصة عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ قال (إن العيافة والطّرْق والطِّيرة من الجبت)]**

قوله **[قال أحمد]** يعني في مسنده .

قوله **[حدثنا محمد بن جعفر]** محمد بن جعفر هو المشهور بـــ(بُنْدَار) .

قوله **[حدثنا عوف عن حيان بن العلاء]** عوف هو : ابن أبي جميلة الأعرابي . وحيان بن العلاء هذا مُخْتَلف في اسمه على أقوال كثيرة ، كما قال الإمام الحافظ المِزّي رحمه الله في كتابه (تهذيب الكمال) . وأصح الأقوال فيه أنه : حيّان بن عمير أبو العلاء ، وقد قال عنه الحافظ ابن حجر في (تقريب التهذيب) : (ليّن الحديث) ، إلا أن الإمام النسائي وابن سعد وابن حبان جميعهم وثّقوا الرجل .

قوله **[حدثنا قَطَن بن قبيصة عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ أنه قال (إن العيافة والطرق والطيرة من الجبت) قال عوف : العيافة : زجر الطير ، والطَّرْق : الخط يخط بالأرض . والجبت قال الحسن : رَنَّة الشيطان . إسناده جيد]** وكذلك قال عنه الإمام ابن مفلح رحمه الله في (الآداب الشرعية) ، أعني : قال عن هذا الحديث : إسناده جيد ، وكذلك جوّد إسناده الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) .

قوله **[العيافة : زَجْر الطير]** زجر الطير أي : تنفير الطير بما يخيفها ، بحيث تتزجر فتنفر .

وكان العرب يفعلون ذلك من باب التشاؤم أو التفاؤل إذا أرادوا أن يعقدوا أمراً إما سلباً أو إيجاباً فإنهم يأتون إلى مثل أنواع الطيور كالغراب أو الحمام أو نحوهما فينفّرونها أو يَزْجرونها فإذا طارت وذهبت في اتجاه اليمين تفاءلوا ، وإذا اتجهت نحو الشمال فإنهم يتشائمون بها ، وكذلك إذا رأوا طيراً مكسور الجناح فإنهم يتشائمون به ، وهلم جرا من السكنات والهيئات المتعلقة بالطيور مما يبني عليها الناس أحكاماً بالفأل أو التشاءم .

قوله **[الطّرق الخط يخط بالأرض]** أصل الطرْق : الضرب ، ومنه سمي الشيء الذي يضرب به الصانع (مطرقة) لأنه يضرب بها ، والخط هنا يأتي على الأرض مطلقاً ، ويأتي على الرمل ، والثاني أخص من الأول وهو المعروف عند المتكلمين في أنواع الهيئات والعلوم ، أنهم يذكرون هذا النوع من أنواع السحر بالرمل ويسمون صاحبه راملاً أو رمّالاً ونحو ذلك من النعوت والأوصاف التي يُوسَم بها من يفعل ذلك .

وحقيقة الطرق بيّنه ابن عباس رضي الله عنهما فيما حكاه عنه الإمام الخطّابي في (معالم السنن) وكذا غيره ، أنه قال : كان الضارب في الأرض يأتيه الناس ومعه صبي له ثم إذا سئل شيئاً ذهب وخط خطوطاً عشوائية في الأرض ثم بعد ذلك يبدأ في عدّ هذه الخطوط وشطب ما يعده فإذا تبقى

منها بعد شطبها إثنان تفاءلوا بهذا وإذا تبقى واحد تشاءموا به ، وهذا هو المقصود بالطّرْق والخط كما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما .

قوله **[الجبت : قال الحسن : رنّة الشيطان]** كذا ذكره المصنف ، إلا أن اللفظ الموجود في مسند الإمام (إنه الشيطان) ولعل هذا المحفوظ والأصح ، وذاك تحريف من بعض الرواة أو الناسخين ، وعلى كلٍ يوجه قوله (إنه الشيطان) على ظاهره ، وقد سبق الكلام عن الجبت .

وأما قوله **[رنة الشيطان]** فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال (رنَّ الشيطان أربع رنات ، رنة عندما لُعن ، ورنة عندما أُهبط ، ورنة عندما بُعث النبي ﷺ ، ورنة رابعة عندما أنزلت فاتحة الكتاب) . وقد روى هذا الأثر غير واحد من الأئمة كالإمام الصنعاني في (مصنفه) ، وكذا غيره وسنده صحيح ، فيكون المعنى أن الشيطان له صوت لأن الرنة هي الصوت ، كما قال أبو السعادات ابن الأثير في كتابه (النهاية) ، وهو معنى معروف عند أهل اللغة . فيكون صوت الشيطان الذي يُخَوِّف به الناس ويرقِّق به قلوب أولياءه ويكون من بعده وسوسة وشعوذة وغير ذلك من ألوان الحيل التي يفعلها الشيطان لعنه الله .

ومن ثَمَّ تكون هذه من المناسبات التي من أجلها ذكر المصنف هذا المعنى عن الحسن رحمه الله تعالى .

قوله **[ولأبي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه المسند منه]** يعني أن قوله (قال عوف ومابعده) لم يروه أبو داود ولا النسائي ولا ابن حبان ، وإنما رَوَوا المسند ، وهذا كذلك إذا كان المقصود جميع ما ذكره لم يروه إلا أحمد ، ولكن جاء في سنن أبي داود (قال عوف ..) ولم يذكر قول الحسن ، وأما ابن حبان فلم يرو شيئاً من ذلك .

قوله **[(وعن ابن عباس رضي عنهما قال :قال رسول الله ﷺ من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد) رواه أبو داود وإسناده صحيح]**.

قوله **[(وإسناده صحيح)]** قاله ابن تيمية رحمه الله في (مجموع الفتاوى) ، وحسَّن إسناده الحافظ ابن حجر وغيره .

قوله **[(من اقتبس شعبة)]** أصل الاقتباس : يستعمل النار ، ولذلك يقال اقتبس شعبة من النار ، ويأتي الاقتباس مع العلم ، ويأتي أيضاً بمعنى الأخذ من الشيء . قال أبو السعادات ابن الأثير : قوله (من اقتبس شعبه) مِن قَبَسَ اقتباساً ، إذا تعلمه .

قوله [(**شعبة**)] الشعبة هو : الجزء أو الطائفة ، أما الجزء كما جاء في حديث مشهور صحيح هو قول النبي ﷺ (**الإيمان بضعة وسبعون شعبة**) قال أهل العلم : شعبة أي جزء ، وأما الطائفة فهذا معنى لغوي ، واستُعمل في خطاب الشارع .

قوله [(**من النجوم**)] النجوم : يقصد بها الكواكب والأبراج التي وضع عليها الناس أشياء اقتبسوها من اليونان وبني فارس إذ إنهم يرون أن الكواكب السيارة التي في السماء لها تأثير على المخلوقات في الأرض، فعقدوا عليها أموراً من التفاؤل والتشاؤم ، فإذا ولد الإنسان في برج كذا ، أو عند طلوع كوكب كذا : سموه باسمه أو باسم يدل عليه ، ثم بعد ذلك تكَّهنوا له بالأمراض التي قد تعترضه وما إلى ذلك . وعلم النجوم علمان :ـــــ

الأول : يسمى بعلم الحساب .

والثاني : يسمى بعلم الأحكام ، قاله شيخ الإسلام رحمه الله .

فأما علم الحساب : كأن يعرف الإنسان مسيرة الكوكب وأنه يطلع هنا ويختفي هنا ونحو ذلك ، فهذا ليس ممنوعاً شرعاً ، وجائز تعلّمه وليس هناك شيء من الأدلة الشرعية لا من كتاب ولا من سنة على منعه وتحريمه ، قاله شيخ الإسلام رحمه الله .

وأما علم الأحكام : فهو نحو ما ذكرناه من التنجيم ، من كون تعليق النحس والتفاؤل والتشاؤم والأمراض والحوادث على الكواكب ، فهذا من علم الأحكام ، وهو من أنواع السحر المحرم الذي لا يجوز ، لأن الإنسان إذا اعتقد أن هذه الكواكب الطالعة أو الأبراج السيارة تنفع وتضر ويبني عليها الأحكام فقد اعتقد أن هناك من يتصرف مع الله وهذا شرك في الربوبية ، ومن ثَمَّ يكون من الشرك الأكبر، وكذلك يقع في نوع من أنواع السحر المحرم .

قوله [(**فقد اقتبس شعبة من السحر ، زاد ما زاد**)] أي : أخذ طائفة أو جزءً من السحر المحرم . و (**زاد ما زاد**) أي : كلما ازداد من الأخذ من ذلك ازداد إثماً وإيغالاً في السحر .

قوله [**وللنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه** (**من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ، ومن سحر فقد أشرك ، ومن تعلق شيئاً وكِل إليه**)] هذا الحديث بهذ اللفظ لا يصح ، كما قال الإمام الذهبي رحمه الله في (ميزان الإعتدال) وكذلك قاله غير واحد ، إلا أن جملة (ومن تعلق شيئاً وكِل إليه) صحيحة ،كما سبق معنا في حديث عبد الله بن عكيم في باب الرقى والتمائم.

قوله [(**ثم نفث فيها**)] النفْث دون التفل اتفاقاً ، واختُلِف هل يَصْحبه ريق أم لا ؟ على قولين ، جزم بالأول الزمخشري في (الفائق) ، وجزم بالثاني أبو السعادات ابن الأثير رحمه الله . والتحقيق

أن النفث أعم من التفل ، فبينهما عموم وخصوص مطلق ، إذ إن النفث قد يصحبه ريق وقد لا يصحبه ريق ، خلافاً للتفل فإنه لا بد أن يُصحب بالريق ، فكان التفل أخص والنفث أعم . وقد بيّن ابن القيم رحمه الله في كتابه (بدائع الفوائد) حقيقة هذا النفث وهيئته وصفته ، عند شرح سورة الفلق ، وبين أن النفث يجتمع فيه شيئان :ـــ

الأول : الريق والهواء الخبيث الذي يكون بعد أوراد شيطانية يذكرها هذا الساحر والمشعوذ أو الكاهن .

والثاني : هو أن هذا الساحر والمشعوذ عندما ينفخ وعندما ينفث ويتفل إنما تعلق قلبه بغير الله وكان معه أرواح شيطانية خبيثة فاجتمعت الأرواح الشيطانية مع الأرواح الإنسية الخبيثة بما نفث على تلك العقد فقدر الله عز وجل تقديراً كونياً قدرياً أن يقع هذا الشئ .

وههنا مسألة يذكرها أهل العلم ألا وهي هل يؤثر السحر بنفسه أم أنه من باب الأسباب ؟ والصحيح الثاني ، وهوالذي عليه جماهير أهل السنة ، إذ إن السحر هو من باب السبب مع مُسَبّبه لا يقع إلا إذا أذن الله إذناً كونياً قدرياً ، وإنما كررنا الإذن القدري الكوني حتى لا يتوهم متوهم أن المقصود هو الإذن الشرعي الذي لا يكون إلا مع محابّ الله ومراضيه ، وإنما الفعل السابق لا يكون إلا بإذن قدري .

وقد سبق معنا أن الأذن إذنان :ـــــ

الأول : قدري كوني ، وهذا يشمل محاب الله ومباغضه .

والثاني : إذن شرعي ، وهذا مقصور على مراضي الله سبحانه وتعالى .

فباب السحر في تأثيره هو من باب الأسباب مع مسبباتها ، فإذا أُوقِع السبب فقد لا يقع المسبَّب (وهي النتيجة) ، إما لوجود مانع من التحصن بالأوراد والأذكار ، أو من قوة القلب و التوحيد وتعلُّق القلب بالله وملئه بالتوحيد ، فقد لا يقع لعارض لأن السبب لا يعطي نتيجته ومسبّبه إلا إذا اجتمعت الأسباب الأخرى معه في حصول المسبب وانتفت الموانع ، وهذا كله بيد الله سبحانه وتعالى .

ومن ثَم يتبين أن أثر السحر هو راجع إلى الله سبحانه وتعالى عندما يأذن إذناً قدرياً عندما تتوفر الأسباب الأخرى مع سبب السحر ثم تنصرف جميع الموانع ليقع المسبّب .

قوله **[(ومن سحر فقد أشرك)]** فيه دلالة واضحة أن السحر شرك بالله أو قائد إليه ولكن هذا اللفظ لايصح كما سبق ، لذلك لا يُبنى عليه حكم ، وقد سبق تفصيل في ذلك فثم سحر يحكم على

صاحبه بالكفر وهنالك سحر لا يحكم على صاحبه بالكفر وإراقة دمه ، لأن الأصل أن من ثبت إسلامه بيقين لا يخرج من دائرة إلاسلام إلا بيقين وأن عصمة الدم تتم بشهادة التوحيد .

قوله **[وعن ابن مسعود رضى الله عنه أَن رسول الله ﷺ قال (ألا هل أنبئكم ما العِضَه ؟ هى النميمة ، القالة بين الناس) رواه مسلم]**

قوله **[ما العضه]** قال أبو السعادات ابن الاثير رحمه الله في (النهاية) هكذا جاءت الرواية في الحديث ، (ما العِضَه) بكسر العين المهملة وفتح الضاد المعجمة ، وأصل العضه كما قال الزمخشري في كتابه (الفائق) (هو : البهتان والكذب) ، فكأن النبي ﷺ يقول لأصحابه (ألا أنبئكم ما البهتان والكذب) ثم ذكر لهم أنها النميمة ، القالة بين الناس .

والنميمة مأخوذة من (نَمَّ ، يَنُم ، نميمة) ويسمى فاعل ذلك (نَمَّام) إذا سعى بالكلام من باب إحداث الخصومة والضغائن ، أما إذا سعى بالكلام من باب الإصلاح أو من باب تأليف القلوب أو نحو ذلك فهذا ليس بنمام ، وإنما هو مصلح ، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال كما في صحيح مسلم (**لا يدخل الجنة قَتَّات**) ، والقتات : هو النمام . وهذا كله من باب تبيان عظيم شر النميمة وأن الإنسان ينبغي أن يبتعد عن البهتان والكذب والقالة السيئة التي تضغن بها القلوب وتحدث الخصومات بين المسلمين ، وينبغي عليه أن يكون صادقاً ، وأن يكون مصلحاً لا أن يكون كاذباً مفسداً بين المسلمين .

قوله **[ولهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال (إن من البيان لسحرا)]**

حمل أهل العلم قول النبي ﷺ السابق على أحد معنيين ورجح كلٌ معنى . فمنهم من حمله على محمل الذم ، أي أن النبي ﷺ يذم البيان الذي كهيئة السحر ففيه تقرير للباطل في صورة الحق ، وهذا البيان لا بد أن فيه خفاء على الأسماع وعلى القلوب بحيث تقبل الباطل بصورة الحق ، ومن ثم ذمه النبي ﷺ .

والمعنى الآخر حمل هذا الحديث على محمل المدح إذ إن البيان والكلام إذا كان واضحاً يدعوا به إلى الخير ويقرر الحجة والبرهان كحكم ثبت في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ حتى تذعن له الأفئدة والقلوب ، فلا ريب أن فاعل ذلك ممدوح بيانه وأن النبي ﷺ يمدحه ولا يذمه .

وقد جزم بالمعنى الأول الحافظ ابن رجب ،كما في كتابه (فضل علم السلف على علم الخلف) وقال : (من تأمل طرق الحديث وسياقه علم أنه لا يصلح له إلا هذا المعنى) يعني الذم .

وجزم بالمعنى الثاني : غير واحد كابن المنير والحافظ ابن حجر وغيرهما .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في الكهان ونحوهم

قول المصنف رحمه الله **[باب ما جاء في الكهان ونحوهم]** أَتْبَعَ رحمه الله باب السحر وما تلاه بباب شبيه بالسحر ألا وهو باب الكهانة ؛ لأن الكهانة تشبه السحر من بعض الوجوه :ـــــ

أولها : أن كثيراً من الكهان يستعملون الأرواح الخبيثة في تحقيق مقاصدهم ،كما يفعل السحرة .

وثانيها : أن فيها تطلعاً لكشف علم الغيب كما يفعل بعض السحرة .

قال المصنف رحمه الله **[روى مسلم في صحيحه عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال : (من أتى عرافاً فسأله عن شئ فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً)]**

قوله **[عن بعض أزواج النبي ﷺ]**جاء في بعض الروايات أنها حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

قوله **[(فصدقه)]** ليس موجود في صحيح مسلم رحمه الله ، وإنما هذه الرواية بهذا اللفظ موجودة في مسند الإمام أحمد رحمه الله ، وفي زيادتها في هذا المتن نظر ؛ لأنها تخالف الحكم الموجود في الأحاديث الأُخر كما أشار إلى ذلك ابن تيمية رحمه الله ، فالحديث في صحيح مسلم (**من أتى عرَّافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوماً**) وسيأتي من كلام البغوي رحمه الله تفسيراً للكاهن والعرّاف ، وهو ما حكاه المصنف رحمه الله عنه بقوله : [قال البغوي ــ يعني : في (شرح السنة) في المجلد الثاني عشر ، في الصفحة الثالثة والثمانين بعد المائة الأولى (١٨٣) ــــ قال : (العرّاف : الذي يدَّعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق والضالة ونحو ذلك) .

وهذا المعنى الأصلي للعراف الذي اصطلح عليه العلماء وفرقوا به بين الكاهن والعراف والساحر، إلا أن هذه الأسماء الثلاثة قد ينسحب بعضها على بعض كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ، حكاه عنه المؤلف كما سيأتي ، فالنبي ﷺ رتب في هذا الحديث حكماً ، ألا وهو عدم قبول صلاة الإنسان أربعين يوماً إذا أتى العراف فحسب و لم يصدقه ، فيُفَرَّق بين التصديق ومطلق المجيء .

فإذا أتى الإنسان عرافاً ــ ويُلْحق به الكاهن ويلحق به الساحر كما سيأتي ــ فإن صلاته لا أجر له عليها ، وهذا هو تفسير عدم القبول ، جزم به الإمام النووي رحمه الله في (المنهاج) . وأما إذا أتاه فصدقه فإنه قد كفر ، واختلف هل الكفر كفر دون كفر ، يعني من باب الشرك الأصغر أم أنه كفر أكبر مخرج من الملة ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، جزم بالثاني الإمام ابن تيمية رحمه الله وأكثر أئمة الدعوة ، وهو الذي يفهم من مطلق النصوص .

قوله **[(من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)]**

قوله **[(من أتى كاهناً)]** الكاهن مأخوذ من الكهانة ، والكهانة أصلها من التكهن ، وهو التطلع في أمور غيبية فيفرَّق بين العرَّاف وبين الكاهن فالعرَّاف لا يدّعي علم المستقبل والغيبيات المتعلقة به ،

خلافاً للكاهن فإنه يَسْعى في تبيين شيء فقده صاحبه من الأشياء التي يُسأل عنها ، فعلم العرَّاف مقصور على الزمن الحاضر والبحث عن شيء قد ضاع وفقد وعلم الكاهن مقصور على شيء يأتي في الزمن المستقبل ومحاولة كشف الغيبيات .

وهذا التعريف هو الذي ذكره غير واحد كابن تيمية وقبله البغوي وبعده أئمة آخرون .

قوله **[(من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)]** هذا تقدير أن الكاهن في حكم العراف إذا صُدِّق ، إذا أتاه شخص فسأله عن شيء فصدقه بما قال فإنه يكفر حينئذ بما أنزل على محمد ﷺ في الكتاب وفي السنة .

قوله **[رواه أبو داود]** هذا الحديث فيه انقطاع ، ولذا ضعفه الإمام البيهقي ، وكذلك الإمام النووي والحافظ ابن حجر وغيرهم .

قال **[وللأربعة والحاكم ، وقال صحيح على شرطهما عن أبي هريرة (من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)]**

قوله **[وللأربعة]** كذا قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) وإن لم يخرجه أحد من الأربعة .

قوله **[والحاكم]** في مستدركه وقال (صحيح على شرطهما) يعني : على شرط الشيخين .

قوله **[عن أبي هريرة]** الأصل أن الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله بَيَّض هذا المكان ، يعني لم يذكر اسم الصحابي الذي حدث بالحديث ، ولكن في طرق الحديث الواردة عن الحاكم وغيره أن المتحدث بذلك هو أبو هريرة رضي الله عنه .

قوله **[من أتى عرافاً أو كاهناً]** جمع بين العراف والكاهن الذي قال عنه (**فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**) وقد سبق بيانه .

قوله **[ولأبي يعلى بسند جيد عن ابن مسعود مثله موقوفاً]** قاله الإمام المنذري رحمه الله في (الترغيب والترهيب) .

(**موقوفاً**) أي : أنه أوقفه على ابن مسعود رضي الله عنه ، ولكن صحّحه الحافظ ابن حجر رحمه الله في (فتح الباري) وقال : (ومثله لا يقال بالرأي) ، أي : إنَّ له حكم الرفع .

قال المصنف رحمه الله **[وعن عمران بن حصين مرفوعاً (ليس منا من تطير أو تطير له ، أو تكهن أو تكهن له ، أو سحر أو سحر له ، ومن أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على**

محمد) رواه البزار بإسناد جيد ، ورواه الطبراني بإسناد حسن من حديث ابن عباس دون قوله (ومن أتى عرافاً ....الخ]

قوله **[من تطير أو تطير له]** سوف يأتي معنا باب يتعلق بالطيرة وأحكامها .

قوله **[تكهن أو تكهن له]** أصل هذا أن النبي ﷺ نهى أن يكون هذا الفعل من شرعه وأنه ليس براض عنه ، وذلك فيما يتعلق بطالب التكهن بأن ذهب إلى الكاهن وقد سبق ، أو من تكهن وهذا فيه دلالة على مقصود المصنف من الباب وهو بيان تحريم الكهانة ، والأحاديث السابقة فيها دلالة على تحريم الكهانة بدلالة اللزوم ، وذلك أن النبي ﷺ منع الذهاب إلى الكاهن وبيّن ما يترتب على المجيء إليه والذهاب إليه ، ومن باب أولى أن يعلم أن فاعل الكهانة ممنوع فعله ومحذور عليه أن يفعل شيئاً من ذلك ، بل ذلك من الكفر والشرك عياذاً بالله .

وهذا كله يدل عليه قوله ﷺ (أو تكهن أو تكهن له) .

قوله **[رواه البزار]** أي : في مسنده . **[بإسناد جيد]** قاله الإمام المنذري في (الترغيب والترهيب) وقد حسن إسناده الإمام النووي في (رياض الصالحين) وكذا شيخ الإسلام رحمه الله في (مجموع الفتاوي) .

قوله **[رواه الطبراني]** أي : في معجمه الكبير .

قوله **[بإسناد حسن]** قال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

قوله **[من حديث ابن عباس دون قوله (من أتى .....الخ)]** يشمل ذكر قول البغوي الذي فيه التفرقة بين العراف والكاهن ، وقد سبق معنا ما ذكر حول العراف .

قوله **[وقيل هو الكاهن]** يعني : أن معنى العراف ومعنى الكاهن يتداخلان فربما أطلق هذا على ذاك والعكس إلا أن الأصل أن علم العراف مقصور على الأمر الحاضر بالبحث عن شيء أُضِيع أو فُقِد كما نصَّ عليه البغوي رحمه الله .

قوله **[والكاهن الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل وقيل الذي يخبر عما في الضمير]** يعني : عن الأمور المضمرة غير المعروفة في الأنفس .

قوله **[وقال أبو العباس ابن تيمية : العراف اسم للكاهن والمنجم والرَمَّال ونحوهم ، وممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق]** هذا الكلام مأخوذ عن شيخ الإسلام رحمه الله كما هو في (مجموع فتاواه) في المجلد الخامس والثلاثين ، في الصفحة ١٧٢ .

وقوله **[العرّاف اسم للكاهن والمنجم والرَمَّال]** سبق معنا التعريف بالتنجيم ، وأنه نوعان ولكل نوع حكم وسبق أن ذكرنا الخط في الأرض وحكمه ، وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام بقوله (والرمال) .

قوله **[ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق]** أي : بالطرق الممنوعة الشركية التي حرمها الله عز وجل .

قال **[قال ابن عباس : في قوم يكتبون أبا جاد وينظرون في النجوم ، ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق]** (**أبا جاد**) ضَرْب من ضُرُوب السحر والشعوذة يتعلَّق بهيئة معينة للحروف والأعداد عندما تُجْمَع بطرائق مُعَيَّنة يعرفها العاملون لها وعندما يجعلونها على هيئة معينة فإنهم يُرَتّبون عليها أحكاماً من السعادة والشقاوة ومن الفلاح وضده .

قوله **[وينظرون في النجوم ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق]** (ما أرى) تحتمل ضبطين :ـــــ

الأول : (ما أُرى) بالضم ، أي : ما أظن . والثاني (ما أَرى) بالفتح ، أي : لا أعلم .

وقوله (**من خلاق**) سبق معنا في باب فائت معنى كلمة خلاق ، وهو الحظ والقدر .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في النشرة

قوله **[باب ما جاء في النشرة]** النشرة معناها اللغوي : التفريق والكشف ، تقول نشرتُ الشيء إذا فَرَّقته وكَشَفْته ، وهذا المعنى اللغوي هو مقصود المعنى الاصطلاحي الشرعي في قوله ﷺ كما في حديث جابر (النشرة) إذ إن النشرة ضرب من الأدوية والتعويذات والرقي التي تُسْتَعمل بقصد كشف الداء عن المرقي وعن الشخص الذي به الداء .

قوله **[عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن النشرة فقال (هي من عمل الشيطان) رواه أحمد بسند جيد ، وأبو داود]**.

قوله (**بسند جيد**) قاله ابن مفلح رحمه الله في (الآداب الشرعية) ، وحسَّن سنده غير واحد .

وهذا الحديث ونحوه محمول على النشرة المحرمة ، إذ إن النشرة نوعان ؛كما قال المصنف رحمه الله عن ابن القيم بقوله (قال ابن القيم ....) يعني من كتاب (زاد المعاد في هدي خير العباد) في المجلد الرابع منه .

قوله **[النشرة حل السحر بالمسحور]** وحل السحر عن المسحور له طريقتان ، طريقة جائزة وطريقة محرمة :ـــــ

أما الطريقة الجائزة : فقد سبق معنا ذكر ما يتعلق بها في (باب الرقى والتمائم) وفصَّلنا الأمر هناك ، إلا أن المصنف رحمه الله قال (حل سحر بمثله ، وهو الذي من عمل الشيطان وعليه يحمل قول الحسن) الذي سيأتي ويذكره المصنف ، وكذلك يحمل عليه قول النبي ﷺ عندما قال (**هي من عمل الشيطان**) .

قوله **[فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب فيبطل عمله عن المسحور]**

أي يتقرب الفاعل والمفعول به إلى الشيطان بما يُحِب ، ليبطل عمله عن المسحور .

قال **[والثاني النشرة بالرقية والتعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز]**

فيتحصل أن النشرة هي كشف الداء عن المسحور ، وأنها نوعان :ـــــ

النوع الأول : نوع من جنس الشرك المحرم غير الجائز ، وهو الذي أشار إليه النبي ﷺ في حديث جابر السابق وذلك لأنه تعوذات بأرواح خبيثة وإشراك بالله سبحانه وتعالى . فقد سبق أن أكثر السحرة يستخدمه ، والأصل في السحر أن يحوي شيئاً من التعوذات والدعوات والرقي التي تصحبها نفثات خبيثة واستعانة بالأرواح الشريرة الخبيثة ، وهذا من جنسه .

أما النوع الثاني : فهو نوع جائز وهو يشمل الشيء المندوب إليه كما جاء معنا في باب الرقى والتمائم والتعاويذ ، ويشمل الشيء المباح الجائز ، الذي عُرِف بالتجربة أنه نافع في النشرة ، يعني في

حل السحر عن المسحور من غير شرك ومن غير سحر ، وذكر أبو الشيخ وغيره كابن جرير الطبري في كتابه (التهذيب) طريقة مأخوذة عن وهب بن منبه رحمه الله ، وهو من أصل فارسي ، وله علم بالكتب السماوية كما جاء في ترجمته ، وذلك : أنه يؤخذ سبع ورقات سدر خضراء ثم تدق بين حجرين ثم يوضع عليها ماء ويقرأ على هذا الماء بآية الكرسي والقلاقل .

واختلف في القلاقل ما هي ؟ فقال قوم : هي قل هو الله أحد والمعوذات .

وقال آخرون : هي المعوذات **{ قل هو الله أحد }** و **{ قل أعوذ برب الفلق }** و **{ قل أعوذ برب الناس }** و **{ قل يا أيها الكافرون }** .

وزاد قوم آخرون (سورة الجن) مع هذه السور الأربعة . والأصل أن القلاقل إذا أطلقت اقتصرت على المعوذات **{ قل هو الله أحد }** و **{ قل أعوذ برب الفلق }** و **{ قل أعوذ برب الناس }** فإذا تمت القراءة فإنه يَأْخذ المسحور منها ثلاث حسيات ، ويصب الباقي على جسمه ، وإذا بقي ماء فليكرر ذلك ، فإذا لم يذهب السحر عنه فإنه يكرر هذه الطريقة .

وهذه الطريقة معروفة مستعملة مجربة كما نصَّ على ذلك غير واحد من أئمة الدعوة ، وقد ثبت أنها بإذن الله تكشف السحر عن المسحور وأنها من الأدوية المجربة النافعة في كشف السحر . هذا من ضروب وأنواع النشرة الجائزة المباحة .

قوله **[وقال : سئل أحمد عنها فقال : ابن مسعود يكره ذلك كله]** سبق معنا أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في تعليق التمائم إذا كانت من القرآن ، وذكرنا هناك أن ابن مسعود كره ذلك ومنعه ، كذلك هو يكره هذا الأمر مطلقاً سواءً كان لفك سحر أم كان لتعليق تعاويذ أو نحو ذلك . وهذا القول عن أحمد حكاه عنه ابن مفلح كما في كتابه (الآداب الشرعية) .

قوله **[وفي البخاري]** أي : معلقاً . **[عن قتادة ، قلت لابن المسيب : رجل به طَبّ أو يؤخذ عن امرأته ، أيحل عنه أو ينشر]** الطَبّ : هو من ألفاظ الأضداد كما نص على ذلك غير واحد من أئمة اللغة ، فهو يطلق على معالجة الداء ويطلق على الداء كالسحر ، فإن الإنسان إذا أصيب بسحر قيل له طُبَّ يعني : أصيب بالسحر . لذا جاء في حديث عائشة الصحيح عندما سُحِر النبي ﷺ وأتاه الملكان ، (قال أحدهما للآخر : ما بالرجل ؟ قال : مطبوب) يعني مسحور ، هذا المعنى من المعاني الواردة في اللغة والمقصود هنا السحر . فقوله (رجل به طب) يعني السحر .

قوله **[يؤخذ عن امرأته]** يعني يُصْرَف عن امرأته ، وأصل الصرف الحبس ، وهو حبس الزوج عن زوجته بحيث يكره وصالها ومعايشتها مما ينتج عن ذلك المفارقة بين الزوجين .

قوله **[أيحل عنه أو ينشر]** أي : أيحل عنه بالسحر أم ينشر بالتعاويذ والرقى ونحوها .

قوله **[لا بأس به إنما يريدون به الإصلاح أما ما ينفع فلم ينه عنه]** وهذا يقرر المعنى الذي قاله ابن القيم رحمه الله من تقسيم المعالجة بالنشرة إلى قسمين ، إلى ممنوع وهو غير النافع بل الضار ، وإلى جائز مباح وهو الذي ينفع ومعلوم ذلك بالأخبار والتجربة الصحيحة .

فهذا فيه إصلاح بين الزوجين وإعادة الشيء الذي كان بينهما من الوفاق والمودة خلافاً للأُخذة التي هي صرف وحبس الزوج عن زوجته .

قوله **[وروي عن الحسن أنه قال :لا يحل السحر إلا ساحر]** هذا رواه الإمام الطبراني في معجمه وفي إسناده ضعف . أما الأثر الذي قبله عن قتادة فقد وصله غير واحد ، قال ابن حجر في (تغليق التعليق) : (وصله الطبري والأثر في مسنده بإسناد صحيح) .

وقول الحسن السابق إما أن يُحْمَل على الأغلبية ، وهذا هو المُتَّجِه : أن الأكثر أن السحر لا يفكَّه إلا ساحر ، وإما أن يُحْمَل على المعنى المحرم الذي ذكرناه في النشرة .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في التطير

الطِيَرَة : مأخوذة من الطائر ، ومادة (الطاء والياء والراء) ترجع في أصل الاشتقاق اللغوي إلى معنى : الخِفَة ، كما جزم بذلك أئمة اللسان العربي ، ومنهم الإمام ابن فارس رحمه الله ، وهي تأتي بمعنى : التفاؤل والتشاؤم من شيء ما . وهذا المعنى اللغوي وارد في استعمالات الشرع ، ومنه كثير من النصوص التي أوردها المصنف رحمه الله في هذا الباب .

فالطيرة في الاصطلاح العام تُضبَط بكونها : تفاؤلٌ أو تشاؤمٌ يحدث نتيجة شيء مرئي أو مسموع أو معلوم . وهذا الضابط نص عليه غير واحد من العلماء ، ومنهم الإمام ابن القيم رحمه الله كما في (مفتاح دار السعادة) .

والطيرة قسمان ، ولكل قسم حكمٌ يخصه :ـــــ

القسم الأول : هو القسم الجائز ، بل المندوب وهو ما يسمى في الشرع بـــ (الفأل الحسن) . وهو ما أورث سروراً للنفس وبهجة للفؤاد عند إقدام على شيء أو إحجام عنه ، وليس سبباً لا في الإقدام ولا في الإحجام ، ومثال ذلك ما رواه الإمام الترمذي رحمه الله من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال (**كان النبي ﷺ يعجبه إذا سافر أن يسمع : يا راشد ، يا نجيح** ...) وصححه الترمذي رحمه الله .

فالنبي ﷺ عندما أمضى أمراً وعزم عليه وباشر سببه ـــ وهو السفر هنا ـــ فإنه يحب أن يسمع الكلمة الطيبة من الفأل الحسن التي تشرح الفؤاد وتسبب بهجة للنفس كراشد ونجيح ، لأن هاتين الكلمتين لهما معنى حسن ، فراشد اسم فاعل من الرُشد ، ونجيح يدل على النجاح ، وهذا المعنى الذي امتدحه الرسول ﷺ وقال فيه (**إن الله يحب الفأل الحسن**) ، وقال : (**هي الكلمة الطيبة**) كما سيأتي معنا في نصوص الباب إن شاء الله ، وإنما أجيز الفأل الحسن لعلتين : ـــــ

ـــ العلة الأولى : ما غرزه الله تعالى في طبائع البشر وجبلهم عليه من حبهم لسماع الكلام الحسن ومشاهدة المنظر البهيج كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم رحمه الله في (مفتاح دار السعادة) . وجزم بذلك الإمام الخطابي رحمه الله في (معالم السنن) .

ـــ وأما العلة الثانية : فهي أنه لا يخشى من هذا الفأل الحسن مفسدة ، بحيث يُحْجِم الإنسان عن أمر أراد أن يمضي فيه أو غير ذلك ، وإنما هو استئناس بشيء وقع بعد انقضاء العزم ومباشرة سببٍ أراده المرء .

فلهاتين العلتين انتفت المفاسد التي تحيط الطيرة في أصلها ، وتحققت مصلحة ألا وهي سير أوامر الشرع على وفق ما جبل الله تعالى الخلق عليه وطبعهم عليه من الغرائز والطبائع التي أوجدها فيهم من طبع خيرٍ وغريزة خير ، ومنها ما ذُكر .

وأما القسم الثاني من أقسام الطيرة فهو : التشاؤم والتفاؤل بشيء ما للإحجام أو للإمضاء . وهذا المعنى هو الذي نهى عنه الشرع الحنيف وهو الذي بين النبي ﷺ أنه شرك لا يجوز . ومثاله : ما كان يفعله أهل الجاهلية ـــ من كونهم يتطيرون بالطيور ـــ فعندما يذهب الطير يَمْنَة فإنهم يتفاءلون بذلك فَيَمْضون فيما عقدوا العزم عليه ، وعندما يذهب الطير ذات الشمال فإنهم يتشاءمون بذلك ، وربما أَحْجَموا عن مُضِيِّهم فيما عقدوا العزم عليه . فهذا التطير له وقعٌ في الإحجام والإقدام ، في ثني العزيمة على شيء قد أراده المرء أو عكس ذلك .

وهذا القسم منه ما يسمى تطيراً ـــ لأن العرب تسمي الأشياء بمسبباتها ـــ كما ذكر ذلك بعض أهل اللسان كأبي عبيد رحمه الله ، فإنه ذكر أن التطير مأخوذ من الطير لأن العرب كانت تعلق التفاؤل والتشاؤم بذوات الأجنحة من الطيور كما سبق .

ولْيُعْلَم أن الأصل في الطيرة هو المنع والنهي . وهي على قسمين :ـــ

ـــ منها ما هو شرك أكبر ، وضابطه أن يتطير المرء بشيء بحيث يتعلق به ويجعل له ضراً أو نفعاً أو نتائج في هذا الوجود . وإنما قيل إنه شرك أكبر لأنه أعطى غير الله شيئاً من صفات ربوبيته سبحانه وتعالى ، وفي هذا الضابط نجد أن من يباشر التطير على هذه الصفة قد صرف صفتين عظيمتين ـــ وهما من صفات ربوبيته عز وجل ـــ صرف تينك الصفتين إلى غير الله تعالى ، أما الصفة الأولى : فهي النفع والضر وإيجاد ذلك . وأما الصفة الثانية : فهي التدبير ، بحيث يجعل من يدبر شيئاً في الوجود مع الله تعالى ، من إيقاع شيء يُخشى أو شيء يُبتغى .

ـــ ومن الطيرة ما أوصل صاحبه إلى الشرك الأصغر ، وهو الأصل في الطيرة أنها لا توصل إلى الشرك الأكبر ، وبهذا قال جماعة من أهل العلم ، وبه جزم أكثر أئمة الدعوة رحمهم الله تعالى ، وضابط هذا القسم أن لا يخرج صاحبه إلى الشرك الأكبر ، ومثاله بأن يعتقد المرء ـــ أن التفاؤل والتشاؤم بالطيور ونحوها من الموجودات في المضيء أو النكوص عن أمر ما ـــ أن ذلك سبباً من الأسباب الصحيحة فيباشرها ويتلبس بها على أنها من الأسباب .

وقد سبق معك في باب الرقى والتمائم أن اعتقاد الشيء سبباً شرعياً أو سبباً صحيحاً وهو ليس كذلك لا شرعاً ولا عقلاً أن ذلك من الشرك الأصغر المنافي لكمال التوحيد الواجب .

ومن ثَمَّ يتبين أن التطير الممنوع إما أن يوصل صاحبه إلى الشرك الأكبر وإما أن يوصله إلى الشرك الأصغر ، وأن الأصل في التطير لا يعدو بصاحبه الشرك الأصغر ، ولذا نجد أكثر أهل العلم رحمهم الله يقتصرون على ذكر الشرك الأصغر حكماً للتطير .

قوله **[باب ما جاء في التطير]** هاهنا جملة مقدرة في الترجمة وهي : باب ما جاء في التطير من الوعيد والتخويف وأنه من الشرك ، وهذا توجيه لعبارة المصنف على أنه لا يرى دخول الفأل الحسن في جنس التطير لأن هناك اختلافاً بين العلماء رحمهم الله هل يدخل الفأل الحسن في جنس التطير أم أنه خارج عنه ؟

وسبق أن الفأل الحسن داخل في جنس التطير لأنه داخل في معناه الاصطلاحي العام واللغوي الذي ذُكر آنفاً فيكون توجيه العبارة السابقة للمصنف مستقيماً صحيحاً على أن الفأل الحسن غير داخل في جنس التطير وإنما يحكم بأن التطير مطلقاً شرك ممنوع غير جائز .

وإذا قيل إن المصنف رحمه الله يدخل الفأل الحسن في جنس التطير ، فإن عبارة المصنف حينئذ تحمل على تعبير يناسبها بأن يقال (باب ما جاء في التطير من نصوص وأخبار) .

ولِيُعْلم أن التشاؤم المذكور في جنس التطير الممنوع اختلف هل له استثناء أم لا ؟

وذلك لما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : (**إنما الشؤم في ثلاثة ، الدار والدابة والمرأة**) فعلَّقَ النبي ﷺ الشؤم بهذه الثلاثة ، وأثبت أن الشؤم له حقيقة ، فإذا كان الأمر كذلك فإن هناك إشكالاً يرد من أن هناك نصوصاً كثيرة في أن التطير شرك ، وأنه يشمل الشؤم والفأل القبيح ، وأن المرأة والدابة وغيرها داخلة في جنس هذا النهي. واختلفت مذاهب أهل العلم في الجمع بين هذه النصوص والتوفيق فيما بينها وبين حديث ابن عمر السابق ، إلا أن أحسن الأقوال المذكورة قولان :ـــــ

القول الأول : هو ما جزم به الإمام البيهقي رحمه الله تعالى واختاره ابن قتيبة والإمام الشوكاني ، وهو أن تحمل النصوص المانعة من التطير وأنه شرك على أنها نصوص عامة وما ورد في حديث ابن عمر مخصص لها ، ومن المقرر في الأصول أنه لا تعارض بين عام وخاص وأن الخاص يحكم على العام ويكون كالإستثناء معه .

فحينئذ يكون التوجيه على هذا الحديث أن التطير ممنوعٌ بإطلاق ، يدخل في ذلك الفأل القبيح ويدخل في ذلك التشاؤم كله سوى التشاؤم في أمور ثلاثة كما في حديث ابن عمر .

والقول الثاني : هو ما قطع به ابن عبد البر رحمه الله في (التمهيد) وابن القيم رحمه الله في (مفتاح دار السعادة) ، وهو أن رواية حديث ابن عمر السابقة قد حكيت بالمعنى وأن صواب لفظها كما جاء عند الإمام البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى أن النبي ﷺ قال (**إذا كان الشؤم يدخل في شيء فإنما يدخل في ثلاثة** ...) ثم ذكرها . فحاصل هذا أن الشؤم لا يدخل في شيء لأن النبي ﷺ قال إذا كان الشؤم يدخل فلتدخل تلك الثلاثة ، ولكن الأصل أن الشؤم لا يدخل في شيء ، ولذا لم تدخل تلك الثلاثة .

ولكن يُعَكِّر على هذا القول ما رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة وغيره ، وقال الحافظ ابن حجر في (الفتح) : (وقد جاء ذلك عن غير واحد من الصحابة) ـــ يعني غير ابن عمر وأبي هريرة ـــ بصيغ غير الصيغة التي ذكرها ابن عبد البر وابن القيم واحتجا بها رحمهما الله تعالى ، ومن تلك الصيغ :ـــــ

(**الشؤم في ثلاثة**) و (**إنما الشؤم في ثلاثة**) وهاتان الصيغتان تخالف ما ذهب إليه ابن عبد البر وابن القيم رحمهما الله تعالى .

قال المصنف رحمه الله تعالى **[وقول الله تعالى { ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون }]** هذا فيه حكاية ما ورد من مخالفة من فرعون ومن معه عندما كانوا يتطيرون بموسى ومن معه ، فإذا أصابتهم حسنة ـــ وهي سنة الخصب ـــ فإنهم يرجعونه إلى أنفسهم ؛ وأنهم مستحقون لذلك ، وإذا أصابتهم السيئة ـــ وهي سنة القحط ـــ فإنهم يرجعون ذلك لموسى ومن معه ويتطيرون بهم ، فأجاب الله عز وجل عن رسوله عليه السلام بقوله **{ ألا إنما طائرهم عند الله }** .

وقوله تعالى **{ طائرهم عند الله }** فيه تفسيران للسلف رحمهم الله تعالى :ـــ

ـــ التفسير الأول : وهو الذي حُكي عن ابن عباس رضي الله عنهما هو أن طائرهم قدراً وقضاءً عند الله عز وجل ، فيكون المعنى إذا أصابتكم سنة جدب وقحط أو أصابتكم السيئة فاعلموا أن ذلك بقضاء الله وقدره لا شيء آخر مما تجدونه في أنفسكم من تطير بموسى ومن معه .

ـــ وأما التفسير الآخر (وهو ما جزم به جمع من المفسرين) فهو : حمل قوله تعالى **{ طائرهم عند الله }** على الأمر الأخروي ، ويكون معنى طائرهم أي : الوعيد والعقاب الملحق بهم لسوء ما فعلوه ولفساد ما ظنوه ، وأن العقاب والوعيد على هذا العمل سيلقونه عند الله تعالى يوم القيامة .

قوله **[{ ولكن أكثرهم لا يعلمون }]** فيه دلالة على أن أكثرهم جاهلون ، ومن هنا جزم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وكذا غيره أن من الأصول المقررة في الشرع أن الكثرة ليست بدليل على

أي شيء صحَّةً وسقما . لذا جاء في صحيح مسلم رحمه الله أن النبي ﷺ ذكر النبيين وأممهم وذكر أن من الأنبياء من يَقْدُم على الله يوم القيامة وليس معه أحد من الخلق ، فليست الأكثرية بحجة في شيء من الأشياء ، لا في صحة دعوة ما ولا في سلامة منهج أو نفي ذلك ، وإنما العبرة بما يقال وما يعمل وبالمنهج نفسه .

قوله **[وقول الله تعالى { قالوا طائركم معكم }]** هذا من جنس الآية السابقة ، وإنما تُفَسَّر على وجهين :ـــ

ـــ الأول : أنكم أنتم السبب فيما يقع لكم من تشاؤم لضعف قلوبكم ، فهي التي توجهت إلى التشاؤم بسبب من الأسباب .

ـــ والثاني : أن هذا العمل الذي عملتموه هو معكم ، ولذلك فإنه له نواتج عليكم بحيث يسيء إليكم ؛ لأنه عمل غير صالح وذنب عظيم ، ولكل ذنب شؤم على فاعله ، ومن ذلك طائركم .

قال المصنف رحمه الله **[وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر) أخرجاه ، وزاد مسلم (ولا نوء ، ولا غول)]**

قوله **[(لا عدوى)]** هذا نفي ، أي أن العدوى لا تنتقل بنفسها إلا إذا قضى الله وقدر سبحانه وتعالى ، ومن ثَمَّ لا يتعارض هذا الحديث مع غيره من الأحاديث الصحيحة ، كما في صحيح مسلم من أن النبي ﷺ قال (**لا يورد مُمرض على مُصح**) فلا يجوز أن يورد مريض فيه مرض معد على صحيح سليم بريء ، ولذا فإن النبي ﷺ قال كما في الحديث الذي يرويه الإمام أحمد (**فِرَّ من المجذوم فِرارك من الأسد**) ، فإذا علم المعنى السابق فإنه لا يتعارض مع هذه الأحاديث وغيرها مما هو وارد في هذا الباب ، وذلك أننا ذكرنا أن العدوى بنفسها لا تضر ولا تنتقل بنفسها وإنما الضرر والنفع والانتقال والإصابة بالداء كل ذلك محوط بقضاء الله وقدره ، وهو منه سبحانه وتعالى .

وبيان ذلك : أن العدوى سبب ، والسبب لا يوجب وقوع المسبَّب إلا بأمرين :ـــ

ـــ الأمر الأول : توفُّر الشروط والأسباب الأخرى معه .

ـــ والأمر الثاني : انتفاء جميع الموانع التي توجب عدم وقوعه ، ومن يملك تلك الأسباب الأخرى ومن هو الذي يملك إزالة الموانع وإيجادها ؟ هو الرب سبحانه وتعالى .

وقد توجد العدوى في شخص أو العلَّة التي تكون سبباً في الانتقال توجد في شخص ، ولكنها لا تنتقل إلى آخر إلا بالشرطين السابقين ، وهما راجعان إلى الله سبحانه وتعالى فآل الأمر إلى الله سبحانه وتعالى وأنه لا عدوى على الحقيقة وإنما هي سبب وهي لا تنتقل بنفسها إلى الآخرين .

ولذا لما سأل الأعرابي النبي ﷺ فقال : يا رسول الله الناقة في شفرها جرب أو في ذيلها جرب تكون مع الإبل الكثيرة فينتشر فيها ! فقال النبي ﷺ (**فمن أعدى الأول**) يعني : أن العلة الموجبة للعدوى راجعة إلى الله سبحانه وتعالى ، فهو مالكها .

قوله [(**ولا طيرة**)] الطيرة فيها ضبطان :ـــ

الأول : بتحريك الياء التحتية (طِيَرة) وهو الأَوْلى والمشهور .

والثاني : بتسكين الياء التحتية (طِيْرة) .

قوله [(**ولا هامَة**)] الهامة يقول عنها أبو البركات ابن الأثير رحمه الله في (النهاية) يقول : هو اسم لطائر يكون في الليل قيل إنه البومة ، وقيل إن الهامة يسميها العرب هامة لطير يقع ويظنون أن روح الإنسان الذي قُتل و لم يُثْأَر له تذهب في هذا الطائر ثم تقع قريباً من بيت أهله أو عليه ثم تصيح وتناديهم أن أَسْرِبوني أو اسقوني ، يعني خذوا بثأري ، وهذا راجع إلى الميت الذي مات و لم يثأر له ، وهذه معان باطلة جاء الإسلام لِيُنَبِّه على بطلانها وهي من الظنون الجاهلية التي كان أهل الجاهلية يعملون بها .

قوله [(**ولا صفر**)] فيه معنيان :ـــ

ـــ الأول : أنه اسم لنوع من الدواب ، قال ابن الأثير :" يُقْصَد بذلك حَيَّة تقع في بطن الإنسان تؤذيه عند الجوع ، فكان الجاهليون يعتقدون ذلك ويخشونه ، ويظنون أن المرء إذا وقعت في بطنه تلك الحية عند الجوع فإن عدواه عظيمة فتنتقل إلى غيره ". وهذا المعنى أبطله الإسلام لأنه من المعاني التي ظُنت وهي على ظن فاسد .

ـــ والمعنى الثاني : متعلق بشهر صفر ، وذكر الأئمة رحمهم الله معنيين يتعلقان بشهر صفر ، كلاهما مذموم ، الأول : هو ما نص عليه الحافظ ابن رجب رحمه الله في (لطائف المعارف) وهو: أن العرب كانت تتشاءم من شهر صفر ، وتعده شهر نحس ولا تتفاءل به وكانت تصاب بمجيئه ، ولذا تطيروا بشهر صفر فجاء الإسلام ليبين أنه كغيره من الشهور ، وأن التفاؤل والتشاؤم لا يقع بشيء وإنما بما أمر الله عز وجل به ورسوله ﷺ ، وأن ذلك ـــ أي جنس التطير ـــ باطل لا يصح .

وأما المعنى الآخر : وقد حكاه الإمام الخطابي رحمه الله وهو أن العرب تحل شهر محرم ثم ترجئ حرمته إلى شهر صفر ، وهذا من جنس التلاعب الذي كان يفعله الجاهليون ، وإنما يتبعون في ذلك أهوائهم وما تمليه عليهم أنفسهم ، فكانوا إذا أرادوا حرباً أو مكراً بقبيلة يعمدون إلى إيقاع ذلك الأمر الذي فيه سفك للدماء في شهر محرم الذي يعلمون أنه محرم ولا يجوز فيه سفك الدم ولا إقامة

المعارك التي توجب ذلك ولكنهم ينقلون حرمة محرم إلى صفر ويقدمون حل صفر إلى المحرم . وهذا التلاعب نهى عنه الشرع وبين أن شهر محرم حرام لا يجوز فيه سفك الدماء ولا إزهاق الأنفس كما ثبت ذلك في غير ما خبر عن رسول الله ﷺ .

قوله **[أخرجاه]** أي : البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى .

قوله **[وزاد مسلم (ولا نوء ولا غول)]** (**النوء**) يعني من الأنواء ، وسيأتي معنا الكلام عنها إن شاء الله تعالى ، و(**الغُوْل**) بضم الغين المعجمة وسكون الواو ، هي نوع من الجن والشياطين وقد يسميها البعض (بالسَّعالي) وهي ثابتة كما جاء في أحاديث صحيحة أنها كانت تسرق زاد الصحابة رضوان الله عليهم ، كما فعلت ذلك بأبي هريرة رضي الله عنه وبغيره من أصحاب النبي ﷺ ، فالغول ثابت ولا يشك فيه إلا من لا يدري الأخبار و لم يعرف صحتها ، وإنما قال النبي ﷺ (ولا غول) يعني على المعنى الذي كان عليه أهل الجاهلية ، وذلك المعنى ذكره أبو السعادات ابن الأثير في (النهاية) بقوله :كانوا يقولون : إن الغول يَتَغَوَّل لنا في الأرض فيضلَّنا عن الطريق وربما يقتلنا ، فيزعمون أن الغول يضر وينفع ويظنون أن الغول له تصرف في الكون فجاء الشرع ليقرر صفات الربوبية لله سبحانه وتعالى بإرجاع تمام التوكل عليه سبحانه وتعالى .

قال المصنف رحمه الله تعالى **[ولهما عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل ، قالوا : وما الفأل ؟ قال : الكلمة الطيبة)]**

قوله **[(لا عدوى ولا طيرة)]** سبق معنا بيان هذين الأمرين .

قوله **[(ويُعجُبني الفأل ، قالوا : وما الفأل ؟ قال: الكلمة الطيبة)]**

سبق معنا أن الفأل فألان ، فأل حسن ومثاله : ما جاء في سنن الترمذي من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ (**كان يعجبه إذا سافر أن يسمع يا نجيح ، يا راشد**) وهذه من الكلمات الحسنة التي تسبب ابتهاج النفس وسرورها بسماعها وقد طبع الله الخلق على حب المنظر الحسن والبهجة عند سماع القول الطيب ، وأشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله (الكلمة الطيبة) .

وأما الفأل القبيح : فهو الذي يوجب انعقاد العزم على أمر ما ليصار إليه أو عكس ذلك ، ولا ريب أن القول بالفأل القبيح يوجب الوقوع في التطير الشركي الذي نهى عنه الإسلام لأن فيه المعاني الباطلة التي ذكرت عند بيان الطيرة الشركية .

والفأل : أصله من قولهم ـــ فَأَلَ الإنسان ـــ إذا رأى شيئاً حسناً طابت نفسه إليه .

قوله **[ولأبي داود بسند صحيح عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : ذُكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ ، فقال (أحسنها الفأل ، ولا تَرُدُّ مسلماً ....)]** هذا الحديث بهذا اللفظ ذكره الإمام النووي في (رياض الصالحين) وقال : (حديث صحيح وإسناده صحيح) وذكره عن عقبة ابن عامر ، ولعل المصنف أخذه عنه والحديث أخرجه الإمام أبو داود رحمه الله عن عروة بن عامر وأما كونه عن عقبة بن عامر فهو من التصحيف والخطأ كما بين ذلك غير واحد من أهل الحديث كالحافظ ابن حجر وابن السني في (عمل اليوم والليلة) وغيرهما وقد صحح الحديث غير واحد من الأئمة أيضاً رحمهم الله ومنهم الحافظ ابن حجر رحمه الله في (فتح الباري) .

قوله **[(فقال : أحسنها الفأل)]** فيه دلالة على أن الفأل الحسن داخل في جنس التطير ومن ثم لا بد من التفصيل في حكم التطير على ما سبق بيانه وتوضيحه .

قوله **[(ولا ترد مسلماً)]** أي : أن أصل الأشياء التي تتعلق بها القلوب من حيث الفأل والتشاؤم لا توجب انعقاد عزم على أمر ، بحيث ترد الإنسان أو تجعله يطاوع عزمه فيمضي في الأمر وإنما حب الفأل الحسن لأنه تأنس النفس إليه وتبتهج به وهي ماضية في ما عَزَمتْ عليه ، فَمُضِيَّها في الشيء ليس لأجل الفأل الحسن وإنما انعقاد بسبب العزم على أمر مباح أو أمر شرعي ، وأما كونها لا ترده فهذا على ما سبق بيانه من كون المسلم لا يعتقد من الاعتقادات الشركية من كون شيء يضر أو ينفع مع الله عز وجل ، أو أن له تدبيراً في الوجود ، وأن الأسباب المتوهمة الخاطئة لا تتعلق بها قلوب المؤمنين ، ولذا قال النبي ﷺ (**لا ترُدّ مسلماً**) يعني : أنها ترد غيره ممن وقع في الشرك الأكبر أو الشرك الأصغر .

قوله **[(فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل : اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك)]** أي : إذا وقع للإنسان شيء من الطيرة في قلبه بحيث يخشى أن يقع في معنى ممنوع فليحتمي من ذلك وليتوقى منه قبل وقوعه بحيث تبدو آثاره على جوارحه وذلك بقوله (اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك) .

والحسنات والسيئات فسرها غير واحد من أهل العلم بأنها النعمة والمصيبة ، وهذا وارد في الاستعمالات الشرعية كما هو معروف ، فالسيئات واحدها سيئة وهي المصيبة التي تنزل على الإنسان فلا يدفع تلك المصائب إلا الله سبحانه وتعالى ، والحسنات واحدها حسنة وهي النعمة فلا يعطي أحد النعمة إلا بارئها سبحانه وتعالى وخالقها وهو الرب عز وجل .

قوله [(**ولا حول ولا قوة إلا بالله**)] الحول : هو الانتقال والحؤول إلى الشيء ، فعلق المرء انتقاله إلى شيء تفاؤلاً وتشاؤماً وغير ذلك ، وعلق قوته وهي التي تجعله يذهب إلى الشيء أو يمتنع عنه علق ذلك كله بالله سبحانه وتعالى ، فعندما يقول الإنسان هذا الذكر لا ريب أنه يذكره بتمام التوكل الذي يخرجه من التطير الممنوع .

قوله [**وعن ابن مسعود مرفوعاً (الطيرة شرك ، الطيرة شرك ، وما منا إلا...ولكن الله يذهبه بالتوكل) رواه أبو داود والترمذي وصححه**] هذا الحديث رمز السيوطي إليه رحمه الله بالحُسْن وصحَّحه الإمام الهيثمي رحمه الله في (مجمع الزوائد) .

قوله [(**الطيرة شرك**)] يعني ما أوجب مسيراً في الشيء أو انكفافاً عنه ، كما سبق بيانه على أنه شرك أكبر أو شرك أصغر ، وهذا هو الذي يحكم عليه بأنه شرك ؛ وقوله (شرك) يحتمل أن يكون أكبر ويحتمل أن يكون أصغر . وإنما قيل بهذين الاحتمالين لما سبق بيانه من كون الطيرة توقع الإنسان في شيء من موجبات الكفر الأكبر وهو إعطاء غير الله حق الله ، كشيء من صفات ربوبيته سبحانه وتعالى كالضر والنفع أو التدبير للكون ، وقد يكون شركاً أصغر كاعتقاد الشيء سبباً وليس سبباً لا شرعاً ولا حساً وهذا ـــ ولا ريب ـــ من جنس الشرك الأصغر .

قوله [(**وما منا إلا .. ولكن الله يذهبه بالتوكل**)] هنا جملة مقدرة لم يذكرها ابن مسعود رضي الله عنه ، قال الإمام الخلخالي رحمه الله : إنما لم يذكرها ابن مسعود من باب تمام الأدب ، لأنه لا ينبغي أن يذكر الإنسان الذنب الذي قد يرد عليه ، والخاطرة السيئة التي قد تخطر في ذهنه ، فكان من تمام أدبه رحمه الله ورضي عنه أنه لم يذكر ذاك الذنب أو تلك الخاطرة .أ . هـ

وتقديرها كما قال الإمام المنذري رحمه الله كما في كتابه (الترغيب والترهيب) قال : أي إلا يقع في قلبه شيء من ذلك ، وقوله (يقع في قلبه شيء من ذلك) يُحْمَل على أحد أمرين .

الأول : أنه كان يقع في قلبه شيء من ذلك قبل دخوله في الإسلام فكان يعمل بالتطير الشركي الذي يوجب انعقاد القلب على عزم المضي فيه أو عكس ذلك .

وأما الاحتمال الآخر : فهو أن المقصود أن القلب ضعيف ومحاط بمثل ذلك فقد تخطر الخاطرة على القلب الضعيف من التطير بشيء أو التنحس بطائر أو نحو ذلك ، ولكن المؤمن يجاهدها ويدفعها وإذا دافع الإنسان مثل هذه الأمور وجاهد نفسه على ألا تبقى في فؤاده فلا ريب أن تلك الأمور لا أثر لها على قلبه .

قوله **[ولكن الله يذهبه بالتوكل]** هذا ذكر لعلاج هذا الأمر وهو الطيرة الشركية وهو أن علاجها بتمام التوكل فإذا علم الإنسان أن الضر والنفع وتدبير الكون والأسباب كلها منوطة بقضاء الله وقدره فإنه لا يتشاءم بشيء من تلك الأمور من الطيور ونحوها ولا يتفاءل بها إلا على الوجه الشرعي ، والوجه الشرعي كما سبق أمران :ـــ

الأمر الأول : هو الفأل الحسن فإنه داخل في جنس التطير

الأمر الآخر : هي تلك الأمور الثلاثة الواردة في حديث ابن عمر على القول بأنها داخله في جنس التشاءم وأنه لا صارف لدخولها وهو المعنى الذي جزم به الإمام البيهقي وابن قتيبة والشوكاني رحمه الله على الجميع .

وقوله **[وما منا إلا ...]** هذا من قول ابن مسعود رضي الله عنه وأما صدر الحديث (**الطيرة شرك** ...) فقد جاء عند أبي داود قوله (**الطيرة شرك**) ثلاثاً .

قوله **[ولأحمد من حديث ابن عمرو (من ردته الطيرة عن حاجته فقد أشرك ، قالوا : فما كفارة ذلك ؟ قال : أن يقول (اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك)]**

يعني عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ، وهذا الحديث مداره على عبد الله بن لهيعه رحمه الله ، وقد فصل الأئمة رحمهم الله الكلام فيه ، والقول الذي اختاره الحافظ ابن حجر رحمه الله كما في كتابه (التهذيب) وكما في (فتح الباري) أن ابن لهيعه مختلط ، والعبادلة إذا رووا عنه فإن روايتهم مستقيمة صحيحة ، فمن روى عنه قبل اختلاطه فإن روايته صحيحة أما العبادلة فإن روايتهم عنه صحيحة مطلقاً يؤخذ بها ، وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أن ابن لهيعة روايته تؤخذ في باب الاعتبار عند التقوية وأن ابن لهيعة صدوق ، هذا هو الأصل فيه ، ولكن لكثرة خطئه ووجود الاختلاط عنده فلابد من التمييز بمن يروي قبل الاختلاط وبعده وبين العبادلة وغيرهم .

وقد روى هذا الحديث عبد الله بن وهب وهو من العبادلة الذين روايتهم عن ابن لهيعة صحيحة مستقيمة كما أخرج ذلك الإمام البزار رحمه الله في مسنده وأخرجه أيضاً ابن السني في كتابه (عمل اليوم والليلة) ومن ثم فإن السند مستقيم على القاعدة السابقة ، ولذا فقد صحح الحديث جمع كالإمام العراقي والمناوي وغيرهم .

قوله **[من ردته الطيرة عن حاجته فقد أشرك]** هذا المعنى سبق بيانه ، وأن الطيرة المحرمة هي غير الفأل الحسن وضابطها أن ترد أو تمنع الإنسان عما قد عزم عليه .

قوله **[قالوا : فما كفارة ذلك ؟ قال : أن تقولوا (اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك)]** هذه الكفارة تغاير الكفارة السابقة في كون السابقة قبل نزول الطيرة ؛ فهي من باب الوقاية والحماية ، أما هذه الكفارة فهي بعد وقوع الطيرة وبعد ورود الخطأ من الإنسان فإنه حينئذ ينبغي أن يكفر عن جرمه وذنبه بما ذكره النبي ﷺ بقول (**اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك**) ، وقوله (**لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك**) هو إرجاع للشيء إلى صاحبه ، إرجاع لجميع الخيرات والمضار إلى مالك ذلك والمتصرف فيه وهو الله سبحانه وتعالى ومن ثَمَّ يتذكر الإنسان أن جميع الأسباب لا تغني مع مسبباتها شيء إلا إذا أراد الله وقوع نتائجها .

وقوله (**ولا إله غيرك**) واضح ، وهو إفراد الله بالإلهية .

قوله **[وله من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه (إنما الطيرة ما أمضاك أو ردك)]** يعني روى الإمام أحمد في مسنده من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما ، وهذا الخبر قال الإمام العلامة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله تعالى كما في (تيسير العزيز الحميد) قال : وقعت على مكتوب بخط الشيخ محمد * رحمه الله قال فيه : (هذا الخبر فيه راوٍ مختلف وفيه انقطاع) والأمر كذلك . وهذا من كلام العلامة المحدث سليمان رحمه الله .

وقد أشار إلى وجود الانقطاع الإمام ابن حجر كما في كتابه (تهذيب التهذيب) إذ إن الراوي عن الفضل رحمه الله لم يسمعه منه ، أما الراوي المختلف فيه فهو : محمد بن عبد الله بن علاثة ؛ وهذا الراوي قد اختلف فيه الأئمة من المحدثين ، كما أبان عن ذلك الإمام ابن حجر رحمه الله ، ومعنى المتن واضح .

* يعني : الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله

باب

ما جاء في التنجيم

ما زال المؤلف رحمه الله يذكر بعض مفردات الشرك التي وقع فيها جمع من الناس قديماً وحديثاً ومن ذلك ما جاء في التنجيم ، والتنجيم مأخوذ من الفعل ينجم ، وهو يعود إلى النجم ، قاله الجوهري في (الصحاح) ، أما في الاصطلاح : فقد تباينت تعريفات أهل العلم له ، وأولاها وأحسنها ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله حيث قال : (هو الاستدلال بالحوادث الفلكية على الحوادث الأرضية والتمزيج بين الأحوال الفلكية والقوابل الأرضية) .

وبيان الشق الأخير من هذا التعريف : قوله (التمزيج) هو التخليط .

وقوله (القوابل الأرضية) أي : أن كل ما في الأرض ليس بقابل للمؤثرات الفلكية وإنما الانفعال قاصر على ما كان قابلاً له ، ومن ثم قصر شيخ الإسلام رحمه الله الانفعال والتأثر بالأحوال الفلكية عند التمزيج بالقوابل الأرضية .

والتنجيم : نوعان ،كما نص على ذلك أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن رجب الحنبلي .

النوع الأول : ما يسمى بعلم الأسباب والتسيير ، وهذا العلم يقصد به جعل النجوم دلالات وعلامات يهتدى بها إما عند معرفة الاتجاهات أو القبلة أو نحو ذلك كالكسوف والخسوف والأحوال الجوية ، وهذا النوع جائز مباح لا شية على صاحبه في تعلمه والأخذ به ،كما نص على ذلك ابن تيمية رحمه الله وابن رجب في كتابه (بيان فضل علم السلف على علم الخلف) ، وعلى هذا جمهور أهل العلم ، وذلك لأن الأدلة الشرعية فيها دلائل على صحة الأخذ بهذا النوع من التنجيم ، والله عز وجل جعل الرياح أنواعاً في كتابه ومنها رياح مبشرات لما بين يدي رحمته من المطر ونحو ذلك ، ولّما

جعلها مبشرات بذلك دلّ أن أهل الأرض يستبشرون بها وإلاّ لما جعلها كذلك ، والله عز وجل أقرّ أنّ هذه الرياح تكون مبشرات وأنه يستدل بها على نزول المطر ونحوه ، وهذا معلوم عند العرب قاطبة قبل بعثة النبيّ ﷺ ، ثم إنه ليس فيه أكثر من جعل النجوم والكواكب والمنازل ونحوها دلائل وعلامات ، ويرجع الأمر قضاءً وتقديراً إلى الله عز وجل ، ولا يجعل لتلك النجوم أو المنازل التأثير أو الانفعال في الأحوال الأرضية بذاتها وإنما هي علامات يهتدى بها .

وأما النوع الثاني : فهو ما يسمى بعلم الأحكام والتأثير ، فهذا العلم الأصل فيه المنع وعدم الجواز لأنه محاولة استكشاف لستار الغيب الذي اختص الله عز وجل نفسه به .

وهذا القسم ــ أعني الثاني ــ ينقسم إلى قسمين كبيرين من حيث الحل والحرمة والاتفاق والاختلاف بين أهل العلم تجاهه :ـــــ

أما القسم الأول : فهو جعل النجوم مؤثرات بالأحوال الأرضية استقلالاً ، فكأن الأخذ بهذا العلم جعل النجوم والكواكب في مقام تدبير الخالق سبحانه وتعالى وتصريفه في شؤون خلقه ، ولا ريب أن هذا الاعتقاد مصادم للتوحيد الحق لأن فيه صرفاً لنوع من خصائص الله سبحانه وتعالى إلى شيء من النجوم والكواكب والمنازل هنا كالتدبير والتصرف ونحو ذلك ، وهذا النوع هو من أنواع السحر الذي أشار إليها النبي ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنه السابق ، وجعلها شعبة من شعب السحر يزيد الإنسان بالسحر كلما زاد بالأخذ من علم التنجيم ، والحديث كما سبق رواه أبو داود وصححه النووي رحمه الله في كتابه (رياض الصالحين) .

وأما القسم الثاني : فهو أقل مرتبة من الأول وهو اعتقاد الشخص أن المؤثر في الأحوال الأرضية هو الرب سبحانه وتعالى وأن كل شيء لا يخرج عن قضائه وقدره سبحانه وتعالى إلاّ أنهم يربطون بعض الأحوال الأرضية بالكواكب من حيث السببية فيقولون أن الكواكب والنجوم سبب في نزول مرض فلان ونحو ذلك ، وهذا هو من باب الشرك الأصغر لأن جعل الكواكب سبباً في تلك الأمور تمسك بغير شيء ، لأن جعلها سبباً ليس صحيحاً شرعاً ولا عقلاً وأنه أخذ من باب الأوهام وسبق معك أن جعل الشيء سبباً وهو ليس بسبب لا شرعاً ولا عقلاً أن ذلك داخل في دائرة الشرك الأصغر وهذا منه .

فيتحصل مما سبق أن التنجيم منه المشروع ومنه الممنوع ، أما المشروع منه فهو ما يسميه أهل العلم بعلم الأسباب والتسيير ، ويدخل في ذلك العلم بالخسوف والكسوف والأحوال الجوية ونحو ذلك ؛ ويدخل في ذلك الكثير من أقوال السلف عندما يتكلمون عن التنجيم ، فقد أخرج الإمام ابن

جرير الطبري عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال : لا بأس أن يتعلم المرء من النجوم ما يهتدي به ، وبنحوه روى ابن المنذر في تفسيره كما ذكر السيوطي في (الدر المنثور) عن قتادة ، وهذا كله من أقوال السلف رحمهم الله محمولٌ على هذا النوع كما جزم بذلك الحافظ ابن رجب في كتابه الذي سبقت الإشارة إليه .

وأما النوع الممنوع فهو قسمان كما سبق فمنه ما هو موصل بصاحبه إلى الشرك الأكبر ، ومنه موصل بصاحبه إلى الشرك الأصغر غير المخرج من الملة على ما سبق بيانه ووصفه ، وكلاهما يدخلان فيما يسميه أهل العلم بعلم الأحكام بالنجوم والتأثير لها في الأحوال الأرضية .

وهاهنا تنبيه لأمرين يتعلقان بالقسم الأول لانتشار الكلام حولهما :ـــــ

أما المسألة الأولى : فهي معرفة الكسوف والخسوف عند بعض علماء الفلك ، فإن بعضهم يتكهن من أن الشمس قد تكسف في سنة كذا في يوم كذا ، وآخر يتكهن أن القمر ينخسف في ليلة كذا من شهر كذا من سنة كذا ، فهل هذا من العلم المنهي عنه غير مشروع الكلام فيه أم أنه من جنس الجائز ؟

سبقت الإشارة أنه داخل في القسم الأول ، الذي هو من جنس الأسباب والتسيير .

وبيان ذلك أن الخسوف والكسوف لهما سببان : سبب كوني و سبب شرعي :ـــ

ـــــ أما السبب الكوني فهو قائم على حقيقة قررها علماء الفلك وجزم بها غير واحد من علماء السلف كابن القيم في (مفتاح دار السعادة) وهي أن القمر يكتسب نوره وضوءه من الشمس فيحصل الكسوف للشمس عندما يتوسط القمر بين الشمس وبين الأرض ويحدث الخسوف للقمر عندما تتوسط الأرض بين الشمس وبين القمر .

ثم إذا تبين هذا عُلم السبب الكوني الذي من أجله يكون كاسفاً أو خاسفاً ، وهذا كله داخل في دائرة الأحوال الفلكية التي هي من باب الدلائل والعلامات والأسباب .

ـــــ وأما السبب الشرعي فهو ما جاء في أحاديث عن النبي ﷺ ومنها ما رواه البخاري من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (**إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد أو مرض أحد وإنما هما آيتان يخوّف الله بهما عباده**) . قال شيخ الإسلام رحمه الله (إن التخويف المقصود في الحديث يقع إذا انعقد سبب الضر وإلا لما حصل التخويف) وبنحوه قال ابن قيم الجوزية في كتابه السابق ، لذا أمر الله عز وجل ورسوله ﷺ أن يفزع العباد للتذلل له والصلاة والدعاء والخشوع لأن هذا سبب آخر يدفع الضر الذي انعقد بالخسوف أو الكسوف .

ومن ثم يتبين أن الخسوف والكسوف سبب لانعقاد الضر وأن هذا الضر هو المشار إليه بقوله ﷺ (**يخوّف الله بهما عباده**) كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله وابن القيم رحمه الله ، فالعلم بالخسوف والكسوف هو نتيجة معرفة الأسباب الكونية التي جعلها الله عز وجل معروفة عند الناس ليستدلوا بها . كاستدلالهم على زوال الشمس عن كبد السماء وكاستدلالهم على طول الظل للشاخص ونحو ذلك ، فهو من مجريات العادات المحسوسة التي ليس فيها استكشاف لشيءٍ من أسترة الغيب التي اختص الله بها نفسه ذاته سبحانه . ولكن لا ريب أن القطع بوقوع الكسوف والخسوف في زمن معين ينافي الأسباب وفقه بابها .

وقد سبق معنا أن باب الأسباب يرجع إلى أمور منها : أنها لا تخرج عن قضاء الله وقدره ، وأن السبب راجع إلى مسببه سبحانه وتعالى لا يخرج عنه قيد أنمله .

أما المسألة الثانية : فهي ما يسمى بـ (الأحوال الجوية) من وجود رياح أو مطر أو نحو ذلك من التوقعات التي يذكرها علماء الفلك ؛ ولا ريب أن المسلمين الذين يزاولون هذا العلم عن معرفة ودراية به عبر الدلائل المشاعة في الكون لا شك أنهم يخالفون أهل الكهانة والدجل والمنجمين الذين يستدلون على ذات الأحوال ولكن بطرائق غير صحيحة ، إذ إن المنجمين يزعمون تغير الأحوال الجوية بدلائل وضعوها ، فإنهم يقسمون الطوالع والنوازل من الكواكب والنجوم على أقسام فمنها الناري ومنها الهوائي ومنها المائي ومنها الترابي ، فإذا كان الطالع أو النازل هوائياً فإنهم يزعمون أن الريح ستكون شديدة في اليوم الفلاني ، وإذا كان الطالع مائياً قالوا سيكون هناك مطر ، ونحو ذلك مما يذكرونه ، فهذه القسمة الرباعية لم يُنْزِل الله عليها سلطاناً ولا حجة ولا بينة ، لذا لا تعتمد ولا يؤخذ بها وتكون من الكهانة والدجل التي نهى عنها الشارع الحكيم .

ثم إن التنجيم على الصورة السابقة التي يقولها المنجمون داخل في جنس الكهانة والعرافة ، أما دخوله في جنس الكهانة فقد نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، إذ إن معنى الكهانة واسع عام يشمل التنجيم وأما معنى العرافة فقد نص عليه الإمام القرطبي رحمه الله في تفسيره المعروف إذ إنه جعل العرافة معنى عام يدخل فيه التنجيم والمنجم ، ومن ثم هذه الأمور الممنوعة والشعبذة المعهودة عن السحرة والكهنة والعرافين داخلة في المعنى الأصلي للعرافة والكهانة كقوله ﷺ (**من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد**) إلى غير ذلك من النصوص .

وأما الاستدلال على الأحوال الجوية بقوانين صحيحة ليس فيها وفاق للقواعد التي قررها المنجمون على نحو ما وصفنا سابقاً كالاستدلال بوجود رياح لوجودها في الأماكن القريبة من المكان

الذي ترصد فيه الأحوال الجوية فلا شيء في ذلك فإن كثيراً من الأحوال الجوية التي تقال إنما بنائها على الأرصاد الجوية الموضوعة بجوار هذه المناطق التي يذكر شيء من أحوالها في المستقبل ، ومن ثَمَّ يتبين أنها من باب الأخذ من شيء قريب ليقاس عليه شيء قريب ونحو ذلك فهذا كله ليس خارج عن أمر الله الشرعي وإنما هو داخل في المباحات و الأمور الجائزة كما نص على ذلك غير واحد من أهل العلم ومنهم ابن قيم الجوزية في كتابه (مفتاح دار السعادة) .

قوله [**قال البخاري في صحيحه**] أي : معلقاً ، وقد قال الحافظ ابن حجر في كتابه (تغليق التعليق) " وقد وصله عبد بن حميد في مسنده " وساق سنده هناك .

[**قال قتادة** : (**خلق الله هذه النجوم لثلاث ، زينة للسماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدي بها ، فمن تأول فيها غير ذلك فقد أخطأ وأضاع نصيبه ، وتكلف ما لا علم له به**)]

قوله [**خلق الله هذه النجوم لثلاث**] إنما حصر فائدة النجوم في هذه الثلاث لاستقرائه في نصوص الشرع إذ إنها وردت في ذلك ومنها قوله تعالى **{ وعلامات وبالنجم هم يهتدون }** فذكر الله سبحانه في هذه الآية أن النجم يؤخذ من باب الهداية كمعرفة الإتجاهات والقبلة ونحو ذلك ، وكونه رجوماً للشياطين وزينة للسماء فهو وارد في النص أيضاً .

قوله [**زينة للسماء**] وردت أخبار كثيرة أن النجوم زينة للسماء الدنيا فحسب ، وهي أقرب سماء للأرض ، وبهذا جزم الحافظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري) .

قوله [**رجوماً للشياطين**] أنها كانت رجوماً للشياطين واشتد رجمها للشياطين من بعثة النبي ﷺ كما سبق معنا في الحديث الطويل .

قوله [**وعلامات يهتدى بها**] المقصود بالاهتداء هنا هو الاهتداء الداخل في علم التسيير والأسباب ؛ لا الاهتداء الذي دل عليه المنجمون الكاذبون مما هو داخل في علم التأثير ، ومثال ذلك معرفة الجهات ومعرفة القبلة .

قوله [**فمن تأول فيها غير ذلك**] أي : فمن قال فيها غير هذه الثلاث أنها من فوائد النجوم . (**فقد أخطأ**) أي : قال خطأً ، وخالف الصواب الذي أمر به الله سبحانه وتعالى وقاله رسوله ﷺ .

قوله [**وأضاع نصيبه**] النصيب هو : الحظ والقدر ، ويحتمل هنا أن يقصد نصيبه من الخير ، ويحتمل أن يقصد النفع له في الدنيا والآخرة ، ويحتمل أن يقصد نصيبه في الآخرة ، فهذه ثلاثة أقوال في معنى (أضاع نصيبه) .

القول الأول : هو أنه أضاع حظه وقدره من الخير الذي قد يكون له في الدنيا وقد يكون لـــه في الآخرة ـــ والمقصود الخير الشرعي ـــ أي : ما ترتب عليه زيادة في الحسنات ورفع للدرجات وتكفير للسيئات ، وهذا هو معنى هذا القول ، وقد اختار هذا القول ابن العربي رحمه الله كما في كتابه (القبس في شرح موطأ مالك بن أنس) .

أما القول الثاني : فهو أن المعنى أضاع نصيبه أي ما يحصل له به الانتفاع في الـــدنيا والآخـــرة ، والانتفاع معنى أعم من الخير ، فإن الانتفاع يشمل الانتفاع الدنيوي كحصول منفعـــة أو مطلـــوب يريده ، والانتفاع الأخروي الذي هو بمعنى الخير كما في معنى القول السابق ، وبهذا القول جزم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في (مجموع فتاواه) .

وأما القول الثالث فهو : أضاع نصيبه في الآخرة ، أي : يقبل على ربه ويقدم عليه في الآخـــرة وليس له حظ ولا مقدار عند الله تعالى ، وهذا الحظ والمقدار إما أن يكون حظاً أو مقداراً منفياً بحيث يوبقه في نار جهنم فيقع في الشرك الأكبر أو الأصغر أو ما دون ذلك وقد سبق معنا شيء من ذلك في أبواب سابقة .

قوله [**وتكلف ما لا علم له به**] أي : أن الفوائد الثلاث المذكورة علمنا بها الوحي ، وأخذناها من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ لأن الاطلاع على ذلك من باب الغيب ، والقول بخلاف ذلك قول بشيء لا علم للإنسان به ، لأن العلم بذلك ليس له إلا مصدر واحد وهو الوحي ، فلما لم يذكر الوحي غير هذه الثلاث دل أنه لا شيء غيرها وأن القول برابع وبخامس من القول على الله بغير علم.

قوله [**وكره قتادة تعلم منازل القمر ، ولم يرخص ابن عيينة فيه ، ذكره حرب عنهما**] ابن عيينة هو : سفيان ، وحرب هو أبو محمد حرب بن إسماعيل ، وهو من تلاميذ الإمام أحمد ، ومـــن نقل عنه بعض مسائله .

قوله [**ورخّص في تعلم المنازل أحمد وإسحاق**] يعني : ابن راهوية ، وهو معـــروف ومعاصـــر للإمام أحمد ،والمصنف رحمه الله يشير إلى مسألة هنا ألا وهي حكم تعلم النجوم هل هو جائز أم لا ؟

والصحيح أن علم النجوم كما سبق نوعان :ـــ

فمنها ما يتعلق بالتسيير ، ومنها ما يتعلق بالتأثير ، فما كان من باب التسيير استحبه جمع مـــن السلف لأنه يدل على معرفة القبلة والاتجاهات ، ومعرفة القبلة أمر مستحب مندوب إليـــه ، وأقـــل درجات هذا القسم الإباحة والجواز وعليه تحمل جميع كلمات السلف التي فيها إيذان في تعلم علـــم النجوم كما ذكر ذلك ونص عليه ابن رجب الحنبلي في (بيان فضل علم السلف على علم الخلف).

وأما القسم الآخر فهو نوع التأثير والأحكام المؤثرة في الأحوال الأرضية وهذا لا ريب أنه محرم ولا يجوز لأنه إما أن يكون شركاً أكبر أو شركاً أصغر كما سبق .

قوله رحمه الله [**وعن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ (ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ، ومصدقٌ بالسحر) رواه أحمد وابن حبان في صحيحه**] هذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده ، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد): " رواة أحمد ثقات " ، وقد صحح الحديث الحاكم في مستدركه ، وتابعه الإمام الذهبي .

قوله [**عن أبي موسى**] يعني : الأشعري ، عبدالله بن قيس رضي الله عنه وهو معروف بصحبته للنبي ﷺ .

قوله [**(ثلاثة لا يدخلون الجنة ، مدمن الخمر ، وقاطع الرحم ، ومصدق بالسحر)**]

سبق أن النفي بدخول الجنة نوعان ، إما نفي لأبد وإما نفي لأمد ، يعني لايدخلون الجنة أبداً أو لا يدخلون الجنة لأمد ولزمن ؛ ثم يدخلونها بعد ذلك ، وهذان المعنيان مقرران عند أهل السنة والجماعة كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، فأما الذي لا يدخل الجنة أبداً فهو الذي أشرك بالله عز وجل لأن الله أخذ على نفسه وعداً أن لا يغفر لمن أشرك معه أحداً في شيء من الأشياء التي يتقرب فيها إلى الله عز وجل من العبادات ونحوها .

وأما غير الشرك فإنه داخل في عموم مشيئة الله سبحانه وتعالى إن شاء غفر لعبده فأدخله من أول وهلة في الجنان وإن شاء عذبه سبحانه ليظهر تمام عدله سبحانه وتعالى ، ثم يكون مآله إلى الجنة ، (ومدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر) ينقسمون على ذينك القسمين السابقين ، فالمصدق بالسحر لا ريب أنه مشرك بالله سبحانه وتعالى لأن السحر شرك كما سبق ، ولأن معنى السحر يدخل في معنى الكهانة والعرافة وقد قال الرسول ﷺ (**من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر بما أُنزل على محمد**) ، والنبي ﷺ في الحديث يقول (**ومصدق بالسحر**) فهو داخل في جنس الكهانة والعرافة ، أي : أن المصدق بالسحر مشرك كافر فهو لا يدخل الجنة أبداً ، وأما مدمن الخمر وقاطع الرحم فإنه داخل في مشيئة الله ، إن شاء غفر له من أول وهلة فدخل الجنة ليظهر تمام رحمته بعباده وإن شاء عذبه في جهنم ثم يكون مآله إلى الجنة لأنه موحد ، ورسول الله ﷺ قد ذكر لنا في غير ما حديث أن من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان فإن مآله إلى الجنة .

فمدمن الخمر وقاطع الرحم إذا كان موحداً مؤمناً يقول لا إله إلا الله بصدق وحق فإن مآله إلى الجنة وإن عذبه الله في جهنم ، فيكون قوله مع مدمن الخمر وقاطع الرحم في الحديث يكون من باب

التهديد والوعيد ، ويكون قوله مع مصدق بالسحر على حقيقته لأن المصدق بالسحر مشرك كافر لا يدخل الجنة أبداً ـــ إذا مات على ذلك ـــ .

وقوله (**مدمن الخمر**) المدمن هو : المداوم على الشيء .

وقوله (**قاطع الرحم**) أي : قاطع ذوي القرابة ، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في ضابط الرحم التي أوجب الله عز وجل أن توصل ، على خلاف ، أصحها ما ذكره الحافظ ابن حجر في كتابه (فتح الباري) من أن ذوي الرحم : هم كل من أدلى إلى الشخص من أبويه ، واختار أبو الخطاب الكلوذاني والسفاريني وغيرهما : أن الرحم الواجب صلته هو الرحم المحرّم ، فيخرج من ذلك البعداء الذين لم يدلوا إليه من جهة أبويه ، ولا ريب أن الاستحباب قائم على صلة ذوي القربى البعداء وإن كانوا ليسوا من ذوي القربى القريبين من الشخص على المعنى الذي ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله .

و (قطع الرحم) هو هجرهم وتركهم بحيث لا يزورهم ولا يسلم عليهم ولا يبعث بالسلام إليهم ، والقطع والقطيعة يحصل بترك السلام ؛ فبما أن الهجر ينقطع بالسلام كما ذكره النبي ﷺ في قوله (**وخيرهما الذي يبدأ صاحبه بالسلام**) ؛ فالسلام موجب للصلة وموجب لإبعاد القطيعة إن وجدت ، فإلقاء السلام أو بعثه مع من كان بينك وبينه قربى موجب للصلة التي أمر الله بها ، وحقيقتها أنها راجعة إلى العُرف ، لأن الأمور والأسماء الشرعية التي أنيطت بها أحكام و لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ إبانة عن معانيها فإنه يرجع بعد ذلك إلى اللغة ، فإن لم يوجد في اللغة إبانة عن ذلك يرجع إلى العُرف ، وهو قول أهل العلم (العُرف محكَّم) يعنون أنه محكم في هذه المسائل .

فحقيقة الصلة التي توجب عدم سخط القريب راجعة إلى تعارف الناس عليه ،وأما حقيقة القطيعة تحصل بالهجر الذي ليس فيه سلام ، فإذا وجد السلام بين المتقاطعين فإن ذلك موجب للصلة الشرعية التي أمر الله بها ، وهذا هو أدنى الحد الواجب .

باب

ما جاء في الإستسقاء بالأنواء

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله ليبيّن أحكام الاستسقاء بالأنواء . والأنواء واحدها نوء ، والنوء مأخوذ من قولهم ناء ينيء إذا طلع وأثر في الشيء ، وهذا المعنى اللغوي موجود في الطالع والنازل في المنازل التي يعرفها الناس وأصحاب الفلك ، لأن سقوط الكوكب يوجب طلوع غيره فيما يكون بعده ، فعندما يسقط يطلع آخر فيكون المعنى : الاسقاط موجب لنوء كوكب آخر ، أي لخروجه وتأثيره وطلوعه .

والأنواء لا يقصد بها الكواكب نفسها وإنما يقصد بها ما بين الكوكب والكوكب عند سقوطٍ وطلوع ، فالكواكب والنجوم التي تسقط هي ثمان وعشرون منزلاً ، وثمان وعشرون طالعاً كما ذكر ذلك علماء الفلك ، ونص عليه الإمام القرطبي رحمه الله في (تفسيره) .

فبين كل كوكب وآخر مسافة ، وهذه المسافة تسمى بالمنزل فعندما يذكر علماء الفلك المنازل فلا يقصدون الكواكب نفسها وإنما يقصدون المسافة بين الكوكب والآخر . ثم إن السقوط والطلوع للكواكب الذي يسميه الناس بالطالع والنازل والساقط لايكون بين الساقط والنازل إلا ثلاثة عشر يوماً وهو مع أحد الكواكب يمتد إلى أربعة عشر يوماً حسب سير الشمس فالشمس عندما يسقط

أحد الكواكب تسير ثلاثة عشر يوماً ثم ينتهي هذا النوء ، فالنوء اسم لهذه الفترة الزمنية عندما سقط ذلك الكوكب .

مثال ذلك الشَرَطان (بالشين المعجمة) ويقال السرطان ، واللغة الأولى هي الفصحى ، والشرطان والإكليل كوكبان معروفان ، فعندما يسقط الشرطان فإنه يوجب طلوع الإكليل حتى يختفي الإكليل تسمى الفترة بـ(النوء) فيقال (نوء الشرطان) فالساقط عندما يسقط يوجب طلوع الإكليل يمتد هذا الإكليل مدة ثلاثة عشر يوماً فترة مسيرة الشمس ، فهذه المدة يقال لها (نوء الشرطان) لأن الساقط هو الشرطان وعندما يسقط الشرطان أو غيره من الكواكب يسمى النوء بالساقط للفترة التي بعده حتى يسقط الآخر ، وقد تمتد الفترة إلى أربعة عشر يوماً مع كوكب واحد ، وهذا كله مسيرة السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً (٣٦٥) .

وهذا الذي يقصدونه بالمنازل ويقصدونه أيضاً بقولهم الكواكب ويقصدونه بقولهم الأنواء ، فالأنواء تبين أنها الفترة الزمنية بين السقوط والطلوع ، والكواكب هي التي تسقط وتطلع ، والمنازل هي المسافة الموجودة بين كوكب وآخر ؛ وهذا هو الاصطلاح الذي عليه علماء الفلك والذي يقصده العلماء عندما يتكلمون عن مثل هذه المسائل .

ثم إن الإستسقاء بالأنواء أمر كان معروف عند العرب مشهور لديهم يظنون أن السقوط والطلوع موجب لوجود مطر أو عدم وجوده ، وللنحس والسعود ونحو ذلك من الأمور التي تتعلق بتأثير الأنواء .

والاستسقاء بالأنواء من حيث الحرمة والجواز على ثلاثة أقسام :ـ

القسم الأول : هو من الأمور الشركية المحرمة التي لا تجوز ، وهو إعتقاد أن الأنواء لها تأثير مستقل في التدبير والتصريف بالكون من حيث النحس والسعود ، قال الإمام النووي رحمه الله في (المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج) : أجمع أهل العلم على أن ذلك محرم لا يجوز ، وقال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله في (الجامع لأحكام القرآن) : وأجمع أهل العلم على أن ذلك محرم وشرك لا يجوز إ .هـ .

فهذا النوع هو من جنس الشرك الأكبر الذي لا يجوز لأن فيه إعتقاداً أن هناك متصرفاً ومدبراً للكون مع الله سبحانه وتعالى وذلك صرف لشيء من صفات الله التي هي من ربوبيته لشيء من المخلوقات كالأنواء المزعومة .

وأما القسم الثاني : فهو دون ذلك ، وهو جعل الأنواء سبباً ، وجعل الأنواء سبباً للنحس والسعود ونحو ذلك هو من باب الشرك الأصغر ؛ لأن الأنواء ليست سبباً مستقلاً في ذلك لا شرعاً ولا عقلاً ، وفيه جعل الشيء سبباً إما شرعاً أو عقلاً وهو كذب ، وإنما تعلق الزاعمون على وهم عندهم فهذا من الشرك الأصغر كما سبق بيانه ، وقد نص الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ في كتابه (فتح المجيد) على أن هذا النوع من الشرك الأصغر .

وأما القسم الثالث : فهذا القسم جائز مباح لا شية فيه في تعلمه والأخذ به ، وهو جعل تلك الأنواء من باب العلامات والدلائل لا من باب الأسباب ولا من باب المؤثرات المستقلة فيسلم هذا القسم من كونه مؤثراً ليدخل في القسم الأول ، ومن كونه سبباً ليدخل في القسم الثاني وإنما هو سالم من هذا وذاك فهو متعلق بالعلامات والدلائل . قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : وأما جعل الأنواء من باب العلامات والدلائل فلا شيء فيه ، والأصل فيه الجواز والإباحة . إ.هـ.

ويتحصل من ذلك أن الكلام على الأنواء حرمة وحلاً ليس مطرداً وليس على وجه واحد فمنه المشروع ومنه الممنوع ، والممنوع قسمان منه الشرك الأكبر ومنه الأصغر ، والمشروع قسم واحد وهو جعل تلك الأشياء من باب الدلائل ومن باب العلامات ليس إلا .

قوله **[وقول الله تعالى { وتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون }]** أخرج الإمام سعيد بن منصور رحمه الله في (سننه) وقال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) وسنده صحيح ، وأخرج الإمام الطبري وقال ابن كثير وسنده صحيح كما في (تفسيره) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : (**وتجعلون رزقكم**) أي : شكركم (**أنكم تكذبون**) أي : تقولون إنما مطرنا بنوء كذا وكذا .

ومن ثم يتبين وجه ذكر المصنف رحمه الله لهذه الآية في باب (ما جاء في الإستسقاء بالأنواء) وأن معنى الآية له تعلق بهذا الباب على الوجه الذي هو مذكور عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقال غير واحد من أهل العلم كالألوسي في تفسيره والحافظ ابن حجر في (فتح الباري) قالوا أن قول ابن عباس رضي الله عنهما هو الذي عليه جمهور المفسرين .

ووجه اتهام هؤلاء بالكذب في قوله تعالى **{ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون }** لأنهم نسبوا الشيء إلى غير صاحبه حيث إنهم نسبوا نزول المطر ونحوه من الأمور إلى الأنواء ولم ينسبوه إلى الله سبحانه وتعالى ، وقد جاء عن الحسن البصري رحمه الله كما عند عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره ، وابن المنذر في تفسيره كما حكاه عنهما الإمام السيوطي رحمه الله في كتابه الكبير (الدر المنثور) أن الحسن البصري رحمه الله قال : " **{ وتجعلون رزقكم }** أي : حظكم وقدركم أنكم تكذبون " .

ومن ثم يتبين أن قولة { **رزقكم** } في تفسيرها عن السلف وجهان وقولان :ـــ

الأول : أنها بمعنى الشكر ، وقد جاء في اللغة أن العرب يستعملون الرزق بمعنى الشكر ، ونص على ذلك الإمام الزبيدي في كتابه (تاج العروس في شرح القاموس) .

والقول الثاني : هو ما ذهب إليه الحسن البصري رحمه الله تعالى في ما حكاه عنه الصنعاني وابن المنذر على ما حكاه عنهما السيوطي رحمه الله في (الدر المنثور) وهو أن قوله (رزقكم) الحظ والمقدار لكم .

ثم قال رحمه الله [**وعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه**] أبو مالك الأشعري هو الحارث ابن الحارث ثبتت له صحبة عن النبي ﷺ ، كما جزم بذلك الإمام ابن عبد البر رحمه الله كما في كتابه (الاستغناء بالكنى) .

قوله [**أن رسول الله ﷺ قال : أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن**]

الجاهلية ترجع إلى الجهل ؛ والجهل هو ضد العلم ، وهذا معروف في كتب اللسان وفي استعمالات القرآن ، إلا أن المعنى المقصود هنا كما قال الإمام النووي رحمه الله في (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج) المقصود به ما عليه الناس قبل مبعث النبي ﷺ ، قال الإمام الشوكاني رحمه الله في تفسيره الكبير (فتح القدير) المقصود بالجاهلية هي : (جميع الأقوال والأفعال التي كان يفعلها أهل الجاهلية قبل مبعث النبي ﷺ) . فيدخل في ذلك الأقوال والأفعال والأحوال والهيئات كلها داخلة في أمر الجاهلية الذي ورد في قوله (أمر الجاهلية) .

وليعلم أن الجاهلية من حيث الإطلاق والتقييد قسمان :ـــ

القسم الأول : قسم يتعلق بما كان قبل البعثة المحمدية ، فهذا يطلق عليه جاهلية مطلقاً ، فالزمان كله بما فيه كانوا أهل جاهلية .

القسم الثاني : هو أن يقيّد بشخص أو بلد دون أن يطلق على زمان كامل أو قرن كامل أو نحو ذلك ، وهذا يكون بعد مبعث النبي ﷺ لأن الحق لا يندرس في الأمة حتى تقبض كما جاءت بذلك الأحاديث المشهورة الكثيرة من كون طائفة على الحق وأنها لا تزال منصورة .

وهذان النوعان الإطلاق والتقييد نص عليهما شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) فالإطلاق على زمن أو قرن إطلاقاً عاماً بعد مبعث النبي ﷺ بأنه عصر جاهلية أو بأنه جاهلية هذا على خلاف الصحيح الثابت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ . ثم

إن أمور الجاهلية التي تفعل من قبل الناس بعد مبعث النبي ﷺ على أقسا م ثلاثة من حيث الشرك وعدمه ومن حيث الفسق وعدمه :ـــ

القسم الأول : هي أمور كان الجاهليون يفعلونها وتوجب الكفر ومنها قوله تعالى **{ أفحكم الجاهلية يبغون }** .

وأما القسم الثاني : فهو مايوجب الفسوق ويوجب الإثم وهو من أمور الجاهلية ، ومنها ما ذكره النبي ﷺ هنا (كالفخر بالأحساب والطعن في الأنساب والنياحة) .

وأما القسم الثالث : فهي أمور يفعلها بعض الناس على شاكلية ما كان يفعلها الجاهليون ولكنها لا توجب كفراً ولا توجب فسقاً أيضاً ، وإنما فعل شيئا كان يفعله الجاهليون أخطأ فيه ومثال ذلك : ما فعله أبو ذر رضي الله عنه عندما عَيَّر شخصاً بأمه ، فقال له النبي ﷺ (**أعيرته بأمه ! إنك إمرؤٌ فيك جاهلية**) وهذا الحديث أخرجه الشيخان في صحيحيهما ، وفيه دلالة على أنه عمل شيئاً من أمور الجاهلية ولكنه لم يوجب فسقه و لم يوجب كفره ، قاله شيخ الإسلام رحمه الله في (مجموع الفتاوي) .

قوله **[لا يتركونهن]** أي على وجه العموم ، فعموم الناس لابد أن يقع شيء من هذه الأمور من بعضهم ، وأما جميعهم يفعلون هذه الأشياء فهذا غير مفهوم من الحديث لأنه لابد أن يبقى أناس على الحق ويعملون الأمر الذي أمر الله به ويتنهون عن المخالفة ، فيتبين أن قوله ﷺ (**لايتركونهن**) محمول على بعض الناس أو على بلد معين يقع فيه مثل هذه الأشياء أو نحو ذلك ، فيكون من الأمور النسبية لا من الأمور التي تشمل جميع الناس .

قوله **[الفخر بالأحساب]** الأحساب مأخوذ من الحسب كما قال الإمام الجوهري رحمه الله في كتابه (الصحاح) وهو حكاية مفاخر ومآثر الآباء ، هذا هو الحسب .

وثَم فرق بين الحسب والنسب فليسا سواء ، وذلك أن الحسب أعم من النسب والنسب نوع من أنواع الحسب فالنسب يتعلق بنسب المرء ووالده وجده إلى آخر نسبه ، وأما الحسب فهو يتعلق بمآثر الآباء ويدخل في ذلك ما يفخر به بنسب إن كان ذو نسب شريف ويدخل في ذلك المقامات التي كانوا يمدحون فيها كدخولهم في بعض المعارك وفوزهم بها ونحو ذلك .

فيتبين أن بين الحسب والنسب عموماً وخصوصاً مطلقاً ، إذ إن الحسب أعم مطلقاً من النسب والنسب أخص مطلقاً من الحسب لأنه نوع من أنواع الحسب ومفرد من مفرداته .

والنبي ﷺ عندما ذكر الفخر بالأحساب إنما أراد صورتين لا تجوزان :ـــ

ـــــ الصورة الأولى : هو حكاية مآثر الآباء والأجداد على جهة الاستعلاء والخيلاء والكبر، فهذا من الأمور المحرمة الممنوعة لأنها قد صوحبت بما هو محرم ممنوع وهو الكبر والخيلاء .

ـــــ والصورة الثانية : هو جعل الأحساب من الأمور التي توجب تقديم الإنسان عند الله ، فهذه من الأمور الباطلة التي أبطلها الإسلام . يقول الرب سبحانه وتعالى **{ وما أموالكم ولا أولادكم بالّتي تقربكم عندنا زلفى }** فالآباء والأموال والأولاد وغير ذلك ليست من الأمور التي هي عمدة في باب التقرب عند الله عز وجل أو في تفضيل شخص على آخر عند الله ؛ والنبي ﷺ قال (**إن الله قد أذهب عنكم عُبيَّة الجاهلية**) ، وعبية الجاهلية معناها كما قال الإمام الخطابي رحمه الله في كتابه (غريب الحديث) : " عبية الجاهلية هي الكبر والنخوة " ؛ وهذا هو المقصود في حديث النبي ﷺ .

ثم إن كلمة (عبية) فيها ضبطان ، ضبط بضم العين المهملة مع تشديد الباء الموحدة مع تشديد الياء التحتية أيضاً وكسر الباء وفتح الياء التحتية (عُبِّيَّة) والضبط الآخر مثله إلا أن العين المهملة تكون فيه مكسورة (عِبِّيَّة) ، فالنبي ﷺ يقول (**إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية والتفاخر بالآباء وإنما هو مؤمن تقي أو فاجر شقي والناس من آدم وآدم خلق من تراب**) والحديث رواه الإمام أبو داود رحمه الله وصححه شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) هذه كلها من النصوص الدالة على منع هذه الصورة الثانية .

قوله **[والطعن في الأنساب]** الأنساب سبق بيانها ؛ ثم إن النبي ﷺ نهى عن الطعن في الأنساب لما توجب من النفرة والشقاق وإفساد الأفئدة بين الناس وإذكاء الخصومات والعداوات فيما بينهم ، إلا أن اعتبار النسب في الشرع له حظه فالنبي ﷺ لما أمر باختيار المرأة ، ذكر ذات النسب كما جاء في مسند الإمام أحمد وغيره ، وهذا فيه دلالة على أن النسب له اعتبار في الشرع بذاته ، وأما كون النسب يكون فضيلة مطلقاً لشخص على آخر عند الله فهذا من جنس التفاخر بالأحساب على ماسبق في صورتيه .

وكذلك يبين أن هناك حظاً للأخذ بالنسب والاعتبار به في الشرع ما حكاه شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) عندما قال : (وأهل السنة والجماعة على أن جنس العرب أفضل من جنس العجم وأنه يجب حب جنس العرب وتقديمهم على غيرهم لأن عداوة جنس العرب والبغضاء لجنس العرب موجبة للكفر أو سبب له) ا. هـ .

فهذان الأمران أعني ـ وضع حظ للنسب عند اختيار الزوجة وكذلك تفضيل جنس العرب على جنس العجم ـ كلاهما شاهدان يدلان على أن اعتبار النسب في الشرع وارد ، ولكن إذا دخل في

صورة التفاخر بالأحساب في صورتيه السابقتين مُنع ؛ وأما الطعن في الأنساب والكلام في الناس فهو ممنوع ولايجوز لأنه مما يذكي العداوات ومما يفسد الصدور .

قوله **[الإستسقاء بالنجوم]** سبق وأن تكلمنا عن أحكام التنجيم وأحكام الإستسقاء بالأنواء .

قوله **[والنياحة]** مأخوذة من النوح ، وهو رفع الصوت بالندب عند فقد عزيز أو موت قريب أو نحوهما ، وهو منهي عنه ، وجاء النهي الشديد عنه كما جاء في الرواية الأخرى ، وهي قوله ﷺ (**النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب**) ، وهذا فيه تدليل على الترهيب من النياحة بأنواعها وصورها على ما سيأتي معنا في باب مستقل لهذا الأمر وسنبين هناك أن الحزن على فقد عزيز أو قريب أنواع منه ما يكون شركياً ، ومنه ما يكون كبيرة من الكبائر ، ومنه ما يكون حزناً طبيعياً لا شيء على صاحبه .

قوله **[وعليها سربال من قطران]** السربال هو: القميص من أي جنس ، كما قاله الراغب الأصفهاني رحمه الله في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن) .

قوله **[قطران]** أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال (القطران هو : النحاس المذاب) .

قوله **[ودرع من جرب]** الدرع نوع من أنواع اللباس يختص غالباً بالنساء ، والجرب نوع من أنواع المرض المعروف التي تتقى ، واختلف في معنى الحديث هل هو على ظاهره أو أنه مؤول بمعاني أخرى ؟ وظاهره أن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها قميص من نحاس مذاب ، ولباس من جرب ، وهو نوع من أنواع المرض التي تتقى ، هذا ظاهر الحديث ؛ وذهب القرطبي رحمه الله وآخرون إلى أن المقصود ليس الظاهر وإنما هو كناية على أن القطران وهو النحاس المذاب تلطخ به في جسدها كلها حتى يكون كهيئة اللباس والقميص الذي تكساه ليزداد عذابها وليكون منظرها شنيعاً وهذا من الايغال في العذاب .

وفي قوله (إذا لم تتب) إشارة إلى أن الأعمال بالخواتيم ، وهذا أمر مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة كما قال ذلك ابن قيم الجوزية رحمه الله في كتابه (الروح) .

قوله **[ولهما عن زيد بن خالد قال (صلى لنا رسول الله ﷺ ..)]** يعني الجهني رضي الله عنه.

اللام في (لنا) بمعنى (الباء)كما جزم بذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في (فتح الباري) فيكون المعنى (**صلى بنا رسول الله ..**) لأن معنى اللام يكون فيه قصد لهم في الصلاة وهذا منفي عن النبي ﷺ ؛ ثم إن مجيء (اللام) بمعنى (الباء) هي من المعاني التي تستدرك على ابن هشام في كتابه (

المغني) إذ إنه لم يذكر هذا المعنى من معاني (اللام) وإنما هي من المعاني التي استدركها بعض اللغويين عليه فليتنبه لذلك .

قوله **[صلاة الصبح بالحديبية]** الحديبية :موضع معروف يشدد ويثقل وقد يكون مخففاً (الحُديبيَّة) و (الحُديبيَة) .

قوله **[على أثر سماء كانت من الليل]** (الإثر) أي على عقب نزول مطر من السحاب ، والسحاب فوق الناس وما كان فوق تطلق عليه العرب السماء ، ولذلك من التفسيرين المعروفين لقوله تعالى **{ فلينظر إلى السماء ثم ليقطع }** كما قاله ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما المقصود به (السقف) يعني : (سقف الدار) ، وجعلوا معنى السقف بمعنى السماء لعلة الفوقية ؛ لأن السقف فوق الناس ، وهذا أصل يعرفه العرب إذا كان الشيء فوقهم قالوا في السماء ، وكذلك إذا رأوا غيماً قالوا في السماء وإن كانت ليست في السماء حقيقة ، وإنما هي بين السماء الدنيا والأرض لأنها تعلوهم .

قوله **[فلما انصرف أقبل على الناس ، فقال : (أتدرون ماذا قال ربكم ؟) قالوا الله ورسوله أعلم ...]**

هذه الجملة فيها رد للعلم إلى الله وإلى رسوله ﷺ ورد العلم إلى الله وإلى رسوله له مقامان :ـــ

ـــــ المقام الأول : أن يرد العلم إلى الله وإلى رسوله ﷺ حال حياة النبي ﷺ فهذا لا شيء فيه ، وهو من تمام الأدب معه ﷺ وأجمع أهل العلم على ذلك ،كما قال شيخ الإسلام رحمه الله : " هذا من تمام الأدب مع النبي ﷺ ".

ـــــ وأما المقام الآخر : فهو إرجاع العلم إلى الله وإلى الرسول ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ ، فهذا له مقامان أيضا :ـــ

* المقام الأول : أن يكون في مواطن التشريع ، يعني ترجع علم الشيء الذي شرع إذا لم تكن عالماً به إلى الله ورسوله ﷺ ، فهذا لا شيء فيه ، كأن تُسأل : ماهي جلسة الاستراحة في الصلاة ؟ ولا علم لك بها ، فتقول : الله ورسوله أعلم ، إذ إنك جزمت بشيء فعله الرسول ﷺ وهو عالم به، فلا شيء في ذلك ، وهذا الذي يطلق عليه بإرجاع العلمية للرسول ﷺ بعد موته في مواطن التشريع .

* وأما المقام الآخر : فهو إرجاع العلم إلى الله وإلى الرسول ﷺ لا في مواطن التشريع ، وذلك كمواطن الغيبيات ومواطن الأمور الدنيوية وهذا أمر لا يجوز لأن النبي ﷺ مبلغ عن ربه ولا يعلم

الغيب ؛ فيتحصل أن إرجاع العلمية إلى الرسول ﷺ لا يمنع مطلقاً ولا يباح مطلقاً بل الأمر فيه تفصيل على المقامين السابقين .

قوله **[قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر]** هذا من الأحاديث القدسية الموسومة بالأحاديث الإلهية ، والنبي ﷺ حكى عن ربه أنه قال : (**أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر**) .

والحديث القدسي هو ما كان لفظه ومعناه ، مبناه ومعناه من الله سبحانه وتعالى ، هذا هو قول أهل السنة والجماعة ، قول أكثرهم وجمهورهم ، وذهب الأشاعرة وتبعهم بعض أناس من أهل السنة وهم قليل إلى أن الحديث القدسي لفظه ومبناه من النبي ﷺ ومعناه من الرب سبحانه وتعالى ، وهذا على خلاف الوارد لأن الأصل أن النبي ﷺ إذا قال : (قال الله) أن يكون لله مبناه ومعناه ولا ينصرف بذلك إلا بدليل ولا دليل ، وأما أن يقال إن الأحاديث القدسية قد تروى بالمعنى فهذا شيء جوزه جمهور أهل العلم لأننا لسنا متعبدين بألفاظها ، خلافاً للقرآن فلا يجوز روايته بالمعنى لأننا متعبدون بألفاظ القرآن ولأنه معجز في مبناه ومعناه والأحاديث القدسية لم تنزل للإعجاز في مبناها .

قوله قال الله **[(أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر)]** (الباء) في قوله (بي) لا تحتمل إلا معنى الذاتية ، أي : كافر بالله سبحانه وتعالى ،كافر بما يتفرع عن ذلك ، ويدخل في ذلك أوامر الله ويدخل في ذلك ما نهى الله عنه .

قوله **[(فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته ؛ فذلك مؤمن بي ، كافر بالكوكب)]** (الباء) في قوله (بفضل الله) تحتمل السببية وتحتمل أن اللفظ نفسه مقصود ، فإذا احتملت السببية يكون هذا من جنس الشرك الأصغر ، لأنه سبق أن نسبة المطر إلى النوء من باب السببية ومن الشرك الأصغر ، وأما من اعتقد أن الكوكب هو الذي يؤثر في ذلك والنوء هو الذي يحدث ذلك على جهة الاستقلال والتصرف والتأثير هذا يكون من جنس الشرك الأكبر ، فيفرق بين السببية وبين التأثير الاستقلالي . وقد سبق ذكر ذلك ، وهذا احتمال يرد على الباء في قوله (بفضل الله) .

قوله **[(مطرنا بنوء كذا وكذا)]** إذ إنه جعل النوء سبباً في المطر و لم يذكر سببيته ، وأما الجائز في باب ذكر الأنواء والكواكب والنجوم أنها من باب الحساب والعلامات لا من باب الأسباب . إذ إننا ذكرنا أن هناك شركاً أكبر وشركاً أصغر ، ومباحاً .

ـــــ الشرك الأكبر : ما اعتقد فيه استقلالية تلك الأشياء أو تأثيرها في الأحوال الأرضية .

ـــــ الشرك الأصغر : إذا اعتقد سببيته .

ـــــ وأما كونها مباحة فهذا إذا استعملت من باب الدلائل إذا رأيت نوء كذا على حسب معرفة وعلم فقل هذا فيه دلالة على أنه قد يأتي مطر لا أنك تقول هو سبب مجيء المطر ولا أنه هو المؤثر في تحرك المطر وجلبه بل تعتبره دلالة قد تصيب وقد لا تصيب فلذا لا يقطع بها .

قوله **[(مطرنا بنوء كذا وكذا)]** يحتمل أن تكون من باب السببية ، وفي الأصل أن باب السببية تكون من جنس الشرك الأصغر ما لم يعتقد تأثيرها استقلالاً فتلحق بالشرك الأكبر على ما سبق ، وأما الأمر الآخر فهو إلغاء معنى السببية وغيره من المعاني ويكون المقصد هو حرمة هذا اللفظ بعينه فلا يجوز أن يسند المطر إلى النوء ، فإذا قيل مطرنا بنوء كذا فهذا من إسناد الشيء إلى غير صاحبه ، وهذه اللفظة منهي عنها ولو اعتقد أنه ليس بمؤثر ولا سبب وإنما هو من باب العلامات ، حتى وإن كان كذلك فإنك لا تستعمل هذه اللفظة لأنها هي وما في حكمها من الأمور التي منع عنها الشارع لحكمة .

وذكر بعض أهل العلم أن من الحكم في ذلك أن تكون ذريعة لاتخاذها سبباً يتعلق به الناس أو أنها مؤثر أو أن يعتقد السامع أنها مؤثرة في إيجاد هذا المطر ، فحينئذ كان من باب سد ذرائع الشرك ، فهذان المعنيان معنى السببية ومعنى النهي عن هذه الكلمة وما في حكمها ،كلاهما قال بهما السلف رحمهم الله وجزم بالمعنى الثاني كثير ، ومنهم ابن القيم رحمه الله في كتابه (بدائع الفوائد) .

قوله **[(فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب)]** إن كان المعنى أنه من باب الشرك الأصغر على السببية فيحمل على كفر دون كفر ، وإن كان من باب التأثير فيحمل على الكفر الأكبر المخرج من الملة .

قوله **[(ولهما من حديث ابن عباس معناه)]** لم يخرج الحديث سوى مسلم وأما البخاري فلم يخرج هذا الحديث وهذا من الأمور التي غلط فيها المصنف رحمه الله .

قوله **[وفيه : قال بعضهم : (لقد صدق نوء كذا وكذا ، فأنزل الله هذه الآية { فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم } الآية]** هذ قسم من الرب سبحانه وتعالى وهو يحتمل أحد معنيين ، قاله جمع من السلف وقد حكى ابن الجوزي في (زاد المسير) ثلاثة أقوال في هذه الآية وزادها ابن عطية في كتابه (المحرر الوجيز) إلى ستة أقوال ، وهي كلها راجعة إلى قول واحد ، ألا وهو أن الآية على ظاهرها وأنها تتعلق بالنجوم ومواقعها وهذا الذي عليه أكثر المفسرين ، كما قال ذلك ابن كثير في تفسيره رحمه الله ، وجزم به ابن قيم الجوزية رحمه الله في كتابه (التبيان في أحكام القرآن) ، وهو أن المقصود من الآية تشبيه موا قع النجوم بالقرآن الكريم وذلك أن النجوم تتخذ

دلائل للهداية حتى لا يضل الإنسان في طريقه وكذلك القرآن هو دلالة على طريق الرحمن وهداية للإنسان . وتتخذ النجوم للزينة في السماء والقرآن زينة للقلوب إذا حل فيها ووقر في الأفئدة ، فهذا من جنس التشبيه الذي وقع في القرآن في قوله تعالى **{ فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم }** .

قوله **[{ إنه لقرآن كريم }]** الضمير في قوله (إنه) فيه دلالة على أن المقصود من باب التشبيه تشبيه مواقع النجوم بالقرآن الكريم لأنه قسم به عليه ، قسم بمواقع النجوم على القرآن الكريم لأنه لو كان المقصود مواقع النجوم فإن الضمير يكون مؤنثاً (إنها) ولا يكون (إنه) إذ إن الضمير حينئذ يكون عائداً على مواقع النجوم ولكن المقسم عليه هو القرآن الكريم .

قوله **[{ في كتاب مكنون لايمسه إلا المطهرون }]** الكتاب المكنون هو الذي كتب فيه كل شيء ، وهو اللوح المحفوظ وهذا الكتاب هو الذي لا يمسه إلا الملائكة ، والملائكة هم المطهرون قاله ابن تيمية وابن قيم الجوزية رحمهما الله وجمع من السلف ، وذهب أكثر المفسرين إلى أن المقصود هنا هو القرآن ، لا يمسه إلا المطهرون يقصدون الذي تطهر من الحدث الأكبر والحدث الأصغر واستدلوا بهذا على أنه لا يجوز مس القرآن لمحدث ، واستدلوا بما رواه أبو داود رحمه الله في سننه من حديث عمرو بن حزم لما كتب له النبي ﷺ (**لا يمس القرآن إلا طاهر**) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابه (التلخيص الحبير) : " إسناده لا بأس به " ، فاستدلوا بهذا الحديث على صحة ما ذكروه من تفسير أن المقصود بقوله **{ لا يمسه إلا المطهرون }** أي : الذين تطهروا من الحدث الأكبر كما في حديث عمرو بن حزم . ولكن اختيار الشيخين أوفق للدلالة ، وهو الذي جزم به الإمام الشوكاني في كتابه (نيل الأوطار) ، وكذلك في كتابه (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) ، إذ إن كلمة (طاهر) في حديث عمرو بن حزم تحتمل أموراً ، منها طاهر من الحدث ، ومنها طاهر من النجاسة ، ومنها طاهر من الكفر ، وكل هذه المعاني أتى بها الاستعمال القرآني ، فمثل هذه الألفاظ المجملة لا تكون محل استدلال في المسائل المختلف فيها ، ولكن أجمع أهل العلم كما قال الإمام الشوكاني رحمه الله وغيره على أن المحدث حدثاً أكبر لا يمس القرآن .

وأما المحدث حدثاً أصغر فيجوز له مس القرآن ولكن الأحوط والأولى أن الإنسان لا يمس القرآن إلا على طهر وإذا لم يكن طاهراً من الحدث الأصغر فيأخذ حائلاً يضعه بينه وبين القرآن فإذا لم يكن محدثاً جاز له أن يمس القرآن ، وهذا أصح أقوال أهل العلم في هذه المسألة وهو اختيار شيخ الإسلام واختيار جمع من أهل العلم وبه قطع الإمام الشوكاني رحمه الله في كتابيه السابقين .

قوله [{ **أفبهذا الحديث أنتم مدهنون** }] أي : تمالؤهم ، قاله مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الطبري .

قوله [{ **وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون** }] سبق معنا بيان لهذه الآية في أول الباب ، والحاصل أن دلالة هذه الآية على الباب في موضعين :ـــــ

ـــــ الموضع الأول : قسم الله سبحانه وتعالى بمواقع النجوم ، وهذا فيه دلالة على تعظيمها وأن تعظيمها يقود إلى تعظيم خالقها وطاعته عز وجل وأنه هو المتصرف في كل شيء .

ـــــ والموضع الآخر : الذي يستدل به هو تفسير قوله تعالى { **وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون** } حيث سبق بيان وجه الدلالة منها .

باب

قوله تعالى { ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله }

أراد المصنف من ذكر هذا الباب أن يبين وقوع الشرك في عمل من أعمال القلوب ، ألا وهو المحبة ، إذ إن المصنف رحمه الله شرع من قبل في شركيات تتعلق بالجوارح وشركيات تتعلق بالقلوب ومن أعظم تلك الشركيات التي تتعلق بالقلوب شرك ا لمحبة وهو الذي قصده المصنف رحمه الله في هذا الباب .

قوله **[قوله تعالى { ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً...}]** (من الناس) تبعيضية ، أي : أن هناك بعضاً من الناس يفعلون هذا الشيء ؛ و(من) في قوله **{ من يتخذ }** إما أن تكون موصولية بمعنى : (الذي) ، وإما أن تكون موصوفية فيقدر لها مصدر نكرة مناسب لها ، فيكون المعنى بالموصوفية (ومن الناس من يتخذ اتخاذاً ، أو قوماً ، أو أشخاصاً من دون الله)

قوله **[{ أنداداً }]** واحدها (نِدّ) ، وقد سبق معنا مراراً الكلام عن معنى الند من حيث اللغة ، وقلنا هناك إن الصحيح أن الند يأتي بمعنى النظير المناويء لا بمعنى النظير فحسب ، ولا بمعنى المناويء فحسب بل لابد من اجتماعهما .

قوله **[{ يحبونهم كحب الله }]** للمفسرين رحمهم الله قولان في معنى هذه الآية :ـــ

القول الأول : وهو الذي عليه أكثر السلف والمفسرين وورد عن ابن زيد وعن مجاهد فيما أخرجه ابن جرير الطبري رحمه الله في (تفسيره) ألا وهو : أن المقصود مساواة المشركين المنددين محبتهم لذلك الند بالله سبحانه وتعالى . وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية عليهما رحمات رب البرية . ومن ثَمَّ يتبين أن قوله سبحانه **{ يحبونهم كحب الله }** أي يحب أولئك المنددون أصنامهم وما نددوا به من دون الله يحبونهم كالمحبة التي يحبون فيها الله ، وفي هذا إثبات لأولئك المشركين محبة عظيمة لله ولكنهم أشركوا مع الله غيره بحيث ساوو محبته عز وجل بمحبة غيره فوقعوا في الشرك والكفر ويؤيد ذلك قوله تعالى حكاية عن المشركين **{ إذ نسويكم برب العالمين }** وفي هذا تصريح بالتسوية في باب المحبة والتعظيم وهو المقصود هنا .

وأما القول الثاني :وهو ما ذهب إليه جمع من المفسرين أن المقصود في قوله تعالى**{ يحبونهم كحب الله }** أي يحب أولئك المشركون أندادهم كحب المؤمنين لله ، وهذا فيه دلالة على تعظيم أولئك المشركين للأنداد مثل تعظيم المؤمنين لله ، ولا شك أنهم وصلوا بهذا التعظيم إلى الكفر والشرك إذ إنهم رفعوا غير مقام الله وأعطوه من المحبة والتعظيم مالا يصلح إلا لله سبحانه وتعالى .

وقوله سبحانه **{ كحب الله }** فيه إشارة إلى نفي جنسين آخرين من أنواع التنديد والشرك :ـــ

الأول : هو أن تكون محبة المنددبه فوق محبة الله .

والثاني : أن تمحّض له المحبة بحيث لايكون في قلب ذلك المنددمحبة لله مطلقاً ، وإنما محض محبته كلها لغير الله من الأصنام والأوثان أو الطواغيت ، إذ إن الآية في ظاهرها قاصرة على التسوية والشركة في باب المحبة والتعظيم لله ؛ ولكن باللزوم تدل على تينك المحبتين اللتين ذكرتا سابقاً ، التي

هي فوق محبة الله سبحانه وتعالى ، أو أن تمحض له المحبة ، لذلك المندد به من الأوثان والأصنام ونحوها .

قوله **[وقوله تعالى { قل إن كان آبائكم ... } الآية]** هذا فيه دلالة على أن الله عز وجل توعد بالعقاب أولئك الذين يقدمون غير محبته سبحانه وتعالى على محبته ، كمحبة الأهل والسكن والآباء والأبناء وغيرها ، فإن تلك المحاب وإن كان لها أصل في الطبائع البشرية فإنها لا تعدو قدرها فإذا زيدت بحيث قدمت على محبة الله تعالى كما في الآية السابقة ، فإن ذلك من الأمور الكفرية الشركية التي لا تجوز .

قال المصنف **[عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين) أخرجاه]** . هذا الحديث فيه دلالة عظيمة على ضرورية تقديم محبة الرسول ﷺ على جميع الخلق فأعظم الخلق محبة في القلوب هو النبي ﷺ ، وأعظم الأشياء محبة هو الله سبحانه وتعالى . ففرق بين جنس الأشياء إذ إنه قد ورد في البخاري وصف صفات الله بشيء كما في قول النبي ﷺ (**أمعك شيء من القرآن**) وهذا فيه دلالة كما قال البيهقي وابن تيمية وغيرهما رحمهما الله : أن صفات الله تنعت بشيء ، وهذا من باب الأخبار الجائزة الصحيحة . والمقصود أن النبي ﷺ لا بد أن تقدم محبته على جنس الخلق كلهم من الآباء والأبناء والأهلين وغير ذلك ويؤكده ما جاء في الصحيحين من حديث ابن هشام عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ذكر للنبي ﷺ أنه يقدم محبته على كل شيءٍ سوى نفسه ، فبين له النبي ﷺ أنه لا يجوز ذلك بل لابد من تقديم محبته ﷺ على النفس ، فذكر له عمر بن الخطاب رضي الله عنه تقديمه محبة النبي ﷺ علىكل المخلوقات حتى على نفسه فقال النبي ﷺ كلمته المعروفة (**الآن ياعمر**) أي : الآن استكملت الإيمان الواجب وأتيت بالإيمان المحقق على الوجه المطلوب .

ثم إن محبة النبي ﷺ هي ليست محبة مع الله أو من دون الله بحيث تكون شركية وإنما هي محبة في الله ولأجل الله ، ومن ثَمَّ يُفَرَّق بين المحبتين بين المحبة الشركية التي قد يعتقدها بعض المتصوفة الغالين في النبي ﷺ بحيث يشركون في باب المحبة شركاً أكبر مخرجاً من الملة ــ كما ذُكِر عن ابن عربي (النكرة) وغيره من كبار المتصوفة ــ ، وإنما محبة النبي ﷺ المأمور بها لم تكن إلا بأمر الله ولذلك حب في الله ولأجل الله .

قوله **[ولهما عنه قال : قال رسول الله ﷺ (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان)]**

قال شيخ الاسلام في (قاعدة المحبة) " أي مجتمعة تامة لتحصل له تلك الثمرة ". وحلاوة الإيمان هي قريبة من معنى الذوق الذي يذكره أرباب السلوك والأخلاق ، والمقصود بها كما قال النووي رحمه الله في كتابه (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج) المقصود بها التلذذ بالطاعات والإبتعاد من المعاصي والسيئات والائتمار بأمر الله تعالى ورسوله ﷺ والابتعاد عما نهى الله عنه ورسوله ﷺ ، هذا المقصود بوجود حلاوة الإيمان .

وإن كانت حلاوة الإيمان أمراً أخص مما عممه النووي رحمه الله ، وهذا ما يؤكده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في رسالته المسماة (بقاعدة المحبة) وفي (مجموع الفتاوي) في المجلد العاشر وأنه ذكر أن حلاوة الإيمان هو شيءٌ يقتضي بهجة وسروراً وفرحاً في القلب وهذا هو المعنى الخاص المتعلق بحلاوة الإيمان .

قوله [(**أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما**)] في قوله (**مما سواهما**) دلالة على أن المحبة المركبة من محبة الله ورسوله لابد من تقديمها على جميع المحاب ، وهذا فيه تأكيد على ارتباط محبة النبي ﷺ بمحبة الله تعالى من جهة وفيه تأكيد آخر على تقديم هاتين المحبتين على جميع المحاب .

ولذا فإن جمهرة من الفقهاء وشراح الحديث ذكروا أن الأحاديث الواردة في النهي أو الكراهية عن الجمع بين الله ورسوله في باب التثنية متنزلة على باب الأدب ، وأنه لا ينبغي الجمع بينها أدباً إلا لقرينة تدل على استحباب ، ومن تلك القرائن ما في هذا الحديث من ضرورة تقديم محبة الله ورسوله ﷺ معاً على غيرها من المحاب وأن محبة النبي ﷺ مرتبطة بمحبة الله تعالى ، إذ إن ذلك الخطيب الذي جاء حديثه في صحيح مسلم لما بين النبي ﷺ أنه أخطأ وأمر أصحابه أن يوجهوه إنما قرن بين ضمير في التعصية فقال (ومن يعصيهما) فثنى الضمير في باب التعصية وهذا أمر لا تدل عليه قرينة توجب ذكره أو استحبابه ، إذ إن معصية الله على انفراد لا تجوز ومعصية الرسول ﷺ على انفراد لا تجوز ، فقد يظن السامع أن الاقتران هو الذي كره وهو الذي منع فإذا عصيت الله ورسوله معاً وقعت في المعصية والمخالفة وإذا أفردت الله بالمعصية أو أفردت النبي ﷺ بالمعصية فإن ذلك ليس فيه مخالفة ، ولذا نبه النبي ﷺ على غلط ذلك الخطيب إذ إنه استعمل القوالب في معان مشتبهه فكان الواجب عليه أو المندوب إليه ألا يفعل ذلك حتى يذهب الوهم ويزول الإشكال ويرتفع الاشتباه في مثل هذه الجملة . والمقصود أن عبارة (**مما سواهما**) دلت عليها قرينة شرعية تخرجها عن الكراهة وتخرجها عن النهي الوارد في حديث مسلم في قصة ذلك الخطيب .

قوله **[(وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله)]** هذا نفيٌ بعده استثناء ، وهو من صيغ القصر والحصر، ومن ثم يبين أن الإنسان إذا أحب شخصاً لأجل مال أو شيءٍ من الدنيا ونحوها وأشرك الأشياء مع المحبة لله فإنه ينتفي عنه تمحيض المحبة لله ، والفضل الوارد إنما هو في تمحيض المحبة لله لذلك المواخي في الله ليس إلا ، ويدل عليه صيغة القصر والحصر .

ومن ثم يطّرِد باب فضائل المؤاخاة في الله من المتآخيين الذين يجتمعان لله ويتفرقان في الله ، وأنهما أيضاً في ظل العرش كما ورد في صحيح مسلم ، فإن ذلك كله لا يكون إلا بتمحيض المحبة في الله وحده عز وجل دون أي مقصد آخر يشرك معها .

قوله **[(وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله كما يكره أن يقذف في النار)]**

(**كما**) الكاف تقتضي التسوية بين الأمرين ، أي أن الكراهة في العودة للكفر ككراهة أن يقذف في النار ؛ فإذا استوى الأمران عنده فقد حاز هذا الأثر ، ألا وهو حلاوة الإيمان وهذا أثر عزيز قد لا يوجد عند أكثر الأنفس . وفي رواية (**لا يجد أحدٌ حلاوة الإيمان حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما** ...) وهذه الرواية إنما أخرجها البخاري فحسب في كتاب الأدب من صحيحه دون مسلم . ثم إن الإيمان المراد في قول النبي ﷺ في حديث أنس السابق (**لا يؤمن أحدكم**) وأيضاً الإيمان في الحديث الذي يليه كلاهما من جنس الواجب الكمالي ، لا من باب الواجب الأصلي المتعلق بباب الإيمان ، حيث إن الإيمان له أصلٌ وكمال ، فأصله الذي يدخل المرء به في حظيرة الإسلام ويخرج من دائرة الكفر ويكون به موحداً ؛ أما كماله الذي ينعت بالوجوب فيقال كمال واجب ، فهذا الكمال هو الذي قد لا يصل إليه جميع المسلمين وإنما يصل إليه أفذاذ منهم وشذاذات ، وهم من اتصفوا بصفات عدة منها تلك الصفات الواردة في الحديثين السابقين ومنها تقديم محبة النبي ﷺ على الولد والوالد والناس أجمعين .

فمن لم يقدم محبة النبي ﷺ على الولد والوالد فليس بكافر خارج من الملة وإنما نقص عنده الإيمان بقدر هذا الفعل الذي فعله إذ إنه لم يأت بالكمال الواجب في باب الإيمان وإنما اقتصر على أصل الإيمان دون كماله الواجب ومن أنقص الكمال الواجب في باب الإيمان لا يخرج من دائرة الإسلام ، قال شيخ الإسلام في كتابه (الإيمان) وهذا بإجماع السلف .ا.هـ .

وأما من أنقص الأصل فلا شك أنه كافر بضوابطه وشروطه المعروفة .

ومن ثم فإن الأمور السابقة من تقديم محبة النبي ﷺ على النفس والولد والوالد والأهل وما إلى ذلك أن هذا كله من باب الكمال الواجب لا من باب أصل الإيمان المنافي للكفر .

قوله [**وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال** : (**من أحب في الله وأبغض في الله ووالى في الله وعادى في الله فإنما تنال ولاية الله بذلك** ..)] (وَلاية) بفتح الواو هي بمعنى المحبة والنصرة ، وأما بكسر الواو (وِلاية) فإنما تأتي بمعنى الحكم الذي يتولاه بعض الناس .

قوله [(... **ولن يجد عبد طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصومه حتى يكون كذلك ، وقد صار عامة مؤاخاة الناس على أمر الدنيا ، ذلك لا يجدي على أهله شيئاً**) **رواه ابن جرير**] هكذا قال المصنف رحمه الله ــ أعني عزوه هذا الخبر أو الأثر إلى ابن جرير رحمه الله ــ وقد ذكر جمع من الشراح أنهم تتبعوا ذلك في مظانه فلم يجدوه عن ابن جرير ، وذهب بعضهم إلى توهيم المصنف في ذلك ؛ وقد أخرج هذا الأثر جَمْعٌ منهم ابن المبارك رحمه الله في كتابه (الزهد) فإنه أخرجه بسند فيه ضعف ، فيه ليث بن أبي سُليم بن زُنيم ــ بالتصغير ــ ولذا قال الهيثمي رحمه الله في (مجمع الزوائد) وفيه ضعف لأن فيه ليث بن سليم ؛ والأكثر على تضعيفه ، وقد ذكره ابن حجر رحمه الله في كتابه (تقريب التهذيب) بقوله : " صدوق اختلط جداً "، وكلمة (جداً) اختلفت فيها نُسَخ (التقريب) فالنسخ المطبوعة تقول (أخيراً) والنسخ المخطوطة (جداً) .

وعلى كلٍ فقول الحافظ ابن حجر في هذا الراوي ليث بن أبي سُليم ــ بالتصغير ــ " صدوق اختلط جداً ، ولم يتميز حديثه فترك " ، ومثله إذا انفرد بحديث فإنه لا يقبل ، ولكن ذكر صاحب الحلية شاهداً عن الأعمش لهذا السند . وعلى كلٍ فالمتن صحيح وله شواهد كثيرة ، منها ما أخرجه أبو داود في سننه والترمذي في سننه وحسنه أن النبي ﷺ قال : (**من أحب في الله وأبغض في الله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان**) وقد صحح هذا الحديث غير واحد ، منهم السيوطي ــ رحمه الله ــ وقد رمز لصحته بجامعه .

قوله [**وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى { وتقطعت بهم الأسباب } قال : المودة**] أي تقطعت بهم الأسباب في الآخرة عندما نادى الأتباع أتباعهم تقطعت العلائق والوشائج بينهم ، وعبر عنها ابن عباس بالمودة لأن تلك العلاقات قائمة عليها .

والمودة : مأخوذة من الود وهو صفاء الحب وخالصه قاله ابن القيم في (روضة المحبين) وهذا الأثر أخرجه ابن جرير في تقسيره والحاكم في مستدركه وصححه .

واعلم رحمك الله أن هذا الباب ــ أعني باب المحبة ــ خلاصة الكلام فيه على مايلي :ـــــ

أن المحاب ثلاثة أقسام : محبة شرعية مطلوبة ، ومحبة شرعية مباحة ، ومحبة ممنوعه :ـــ

فأما المحبة الشرعية المطلوبة فنوعان :ـــ

الأول : محبة الله سبحانه وتعالى وتقديمها على جميع المحاب .

وثانيها : المحبة في الله ولأجله سواءً أكانت في الأ شخاص أوالمعاني أوالأعمال .

وأما المحبة المشروعة المباحة فهي : محبة ما جبل الإنسان على محبته ، كحبه للماء وقت العطش وللأكل وقت الجوع وحب الولد والوالد والعكس وحب المال ونحوها ، فهذه مباحة مالم تخرج من حيز الإباحة ؛ والمباحات في أصلها قد تخرج إلى حيز ما يثاب عليه وقد تسفل إلى حيز الممنوع ، فإما أن تصعد إلى الثواب وذلك بأن تكون عوناً على الطاعة ، كالنوم فإذا نام الإنسان نوماً يستعين به على الطاعة وأحب هذا النوم حتى وصل إليه وباشره فإن ذلك يثاب عليه ، كما جاء عن بعض السلف رحمهم الله أنهم كانوا يقولون (إنا نحتسب نومتنا كما نحتسب قومتنا) وقد أخرج هذا المعنى عبد الرزاق في مصنفه عن معاذ بن جبل رضي الله عنه . وقد تسفل هذه المحبة إلى أن تدخل في حيز المعصية والمنع ، كأن يعلي الإنسان محبة هذه الأشياء فوق قدرها حتى تصل إلى المنع كأن تفتنه عن صلاة ، أو إلى شرك كأن يعليها إلى محبة الله سبحانه وتعالى ، والمقصود أن المباحات قد تصعد بالنية الحسنة إلى الثواب وقد تسفل إلى باب المنع والمعصية على التفصيل السابق .

وأما القسم الثالث : وهي المحبة الممنوعة فنوعان :ـــ

الأول : هو ماكان من باب الشرك والكفر بأن يعلي الإنسان محبة شيء أو مخلوق فوق محبة الله عز وجل ، أو في مستوى محبة الله سبحانه وتعالى . والثاني : محبة ما يبغضه الله من الكفر والمعاصي والفسوق ، وهذه منها ما يكون كفراً ومنها ما لا يكون كفراً ، فمحبة الكفر والكفار لأجل ذلك فهذا لا شك أنه كفر مخرج من الملة ، ومحبة المعصية ومباشرتها هذا من باب الكبائر والذنوب المتوعد عليها بالعقاب ولا يخرج صاحبها من دائرة الإسلام .

ثم ليعلم أيضاً أن بعض أئمة الدعوة النجدية رحمهم الله قد قسموا المحبة إلى نوعين :ـــ

إلى محبة عامة : وجعلوا هذه المحبة العامة لا تجوز إلا لله سبحانه وتعالى لأنها استغرقت الفؤاد والقلب كله وهذا لا يكون إلا في حق المحبوب الكامل وهو الله سبحانه وتعالى .

ومحبة خاصة : أي تخص بعض المطالب والأغراض الدنيوية فيطلبها الإنسان ، وهذه منها ما دون ذلك حسب التفصيل السابق .

ومن أهل العلم من يقسم المحاب المباحة إلى أقسام فيقولون هناك محبة جِبلِّية كمحبة الإنسان عند العطش للماء والأكل عند الجوع وغيرها من الأمثلة التي على نحو ذلك ؛ والقسم الثاني : هي محبة شفقة أو إشفاق كمحبة الوالد والأم على وليدهما ، ومنها محبة الحياة ، ومن ذلك يقولون هروب

الإنسان من شيء مخوف لأنه يحب البقاء والحياة ، وعلى كلٍ فإن اختلفتْ التسميات فإنها كلها تصب في الأقسام الثلاثة الأُول التي ذكرناها

وهاهنا مسألة مشار إليها في أثر ابن عباس الطويل السابق عندما قال (**ووالى في الله وعادى في الله**) وهي مسألة الموالاة والمعاداة ، والموالاة والمعاداة أصلها : المحبة والبغض ، فالموالاة من الولاء وهو المحبة ويقتضى النصرة والإعانة ، وأما المعاداة فهي من العداء وهو البغض ويقتضي النفرة والهروب والشرود .

وليعلم أن الموالاة والمعاداة لها أصل وفروع ، فأما أصل الموالاة فهو موالاة الله تعالى ورسوله ﷺ وما يحبه الله ورسوله ﷺ ، فهذا أصل في باب الموالاة ، وأما الأصل الثاني فهو يتعلق بباب المعاداة وهو معاداة كل ما يبغضه الله ورسوله ﷺ ، ثم يتفرع عن ذلك فروع .

وباب الموالاة والمعاداة مما كثر فيه الكلام وكثرت فيه الفتنه وعم به المصاب والخطب ، وقد ألف جماعة من أهل العلم كتباً في ذلك ومنها فصول ومسائل كثيرة في كتاب (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) لابن تيمية رحمه الله تعالى ومنها رسالة للشيخ عبد اللطيف ابن صاحب كتاب (فتح المجيد) الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، ومنها رسالة للشيخ حمد ابن عتيق رحمه الله ، فهذه رسائل في هذا الباب .

ثم نذكر هنا مسائل مهمة تتعلق بباب الولاء والبراء :ـــ

المسألة الأولى : أن هناك من يفرق بين التولي والموالاة ، فيجعل التولي كفراً إذا كان من قبل المؤمن للكفار خلافاً للموالاة فقد تكون كفراً وقد تكون دون ذلك ، وهذا ما رآه جمهرة من الفقهاء ومن أصحاب الحديث ومن أئمة الدعوة النجدية أيضاً ، إلا أن أكثر أهل العلم على أنه لا فرق بينهما إذ إن مادة التولي والموالاة واحدة .

المسألة الثانية : أن من تولى الكفار تولياً كاملاً بحيث يعينهم وينصرهم بالقلم واللسان والسنان فإن ذلك كافر بالله كفراً أكبر مخرجاً من الملة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة . وأما إذا تولى الإنسان بعضاً من الكفار لغرض دنيوي مع بغضه لهؤلاء الكفار كما وقع لبعض الصحابة كحاطب رحمه الله فإنه نصر الكفار بإعلامهم بخبر النبي ﷺ وأنه يريد مهاجمتهم ، وذلك لغرض دنيوي مع بغضه لهم وعدم محبتهم وكراهتهم وخوفه مما فعل ، فهذا وقع في باب المعصية و لم يقع في باب الكفر .

وهذا فرق دقيق ، وهو فرق بين كفر وإيمان ، بين ما كان من باب الذنوب والمعاصي وبين ما كان من باب الكفر والشرك ، وقد درج على ذلك غير واحد من أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (اقتضاء الصراط المستقيم) (ومجموع الفتاوي) ومنهم الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في رسالته المذكورة آنفاً .

وأما من يوالي المشر كين في أعيادهم بأن يعايدهم أو يفرح بأعيادهم أو يفعل شيئاً من الطقوس والأعمال أو الأقوال لأجل أعيادهم فهذا فيه تفصيل ، فإن كان مقصوده لأجل العيد ذاته ولأجل الشريعة نفسها عند أولئك فهذا كما قال شيخ الإسلام " كافر كفراً أكبر ". وأما إن كان المقصود هو دعوتهم وكسب تجمعهم لدعوتهم ونحو ذلك من المقاصد الصحيحة فإن ذلك مختلف فيه بين أهل العلم وأقل أحواله التحريم كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (اقتضاء الصراط المستقيم)

والمسألة الثالثة : تتعلق في الإقامة في بلاد الكفر والإنتساب إليها ، وهو مايسمى بالجنسية كأن يأخذ الإنسان جنسية لدولة كافرة ، فهل يكون كافراً بالله سبحانه وتعالى أم يكون فاسقاً أم أن الأمر فيه تفصيل ؟ والصواب أن الأمر فيه تفصيل ، فالتعميم في المسائل المختلف فيها لا يسوغ لا شرعاً ولا عقلاً ، إذ إن هناك من هو مضطر إلى ذلك مغلوب على أمره ، فهذا ليس بكافر وإنما فعل خلاف الصواب إلا إذا كان مضطراً ضرورة لا مندوحة له عنها فإنه يأخذ حكم المضطر . وأما إن كان المقصود من هذه الأفعال هو حب الإنتساب إلى دولة يعتز بها ويواليها من قلبه ويريد تكثيرسواد أهلها فلا شك أن ذلك كفر مخرج من الملة . ومن ثم يتبين أن مسائل الولاء والبراء علىالنحو السابق منها ما يكون مخرجاً من الملة ومنها ما يكون دون ذلك ومنها ماهو من الأمور المختلف فيها بين الفقهاء وأهل الإسلام .

۞ ۞ ۞

باب قول الله تعالى

{ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين }

هذا الباب قصد به المصنف رحمه الله أن يذكر وجوب الخوف من الله سبحانه وتعالى وتمحيضه لله ، إذ إنه سبق هذا الباب باب يتعلق بمحبة الله ووجوب تمحيضها لله سبحانه وتعالى على تفصيل سبق ذكره .

قوله [**باب قول الله تعالى { إنما ذلكم الشيطان .....}]** هذه الآية فيها دلالة على الترجمة والباب الذي نحن بصدده إذ إن قوله تعالى **{ فلا تخافوهم وخافون }** نهى عن خشية غير الله ، وتمحيض الخوف من الله ، إذ إن الخوف عبادة من العبادات التي يتقرب بها إلى الله عز وجل ، ولذا أورد ابن القيم رحمه الله في كتابه (مدارج السالكين) وكتابه (طريق الهجرتين) عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال : (الخوف من الله هو عمل القلب) . وهذا المعنى وارد عند جمع كثير من السلف رحمهم الله .

وأخرج البيهقي في (شعب الإيمان) عن غير واحد من الصحابة والتابعين أنهم يذكرون منزلة الخوف ويعظمونها ويجعلون وجوب تمحيضها لله . والمقصود أن الآية فيها دلالة على وجوب تجريد الخوف من الله تعالى وأن لا يخشى غير الله كخشيته عز وجل .

قوله [**{ يخوف أولياءه }]** قرأ ابن مسعود هذه الآية (**يخوفكم أولياءه)** لذا يقول ابن القيم رحمه الله (جميع المفسرين على أن معنى (**يخوف أولياءه**) أي : يخوفكم بأولياءه) . لذلك جاء عن قتادة رحمه الله قال (**إنما يحصل ذلك بتعظيم أولياء الشيطان في قلوبهم حتى يخافونهم**) .

قوله [**{ إن كنتم مؤمنين }]** هذا التعليق من جنس تعليق الشرط على جزائه ، فإن كنتم حقاً مؤمنين فلا تخافوا إلا الله ولا تخشوا إلا الله سبحانه وتعالى .

قوله [**{ ولم يخش إلا الله }]** فيها دلالة عظيمة على تجريد الخوف لله إذ إنها أتت بأسلوب قصري حصري ، وهو النفي ثم الإستثناء وهو أعظم أساليب القصر عند البلاغيين . وفيها جُرِّد ت الخشية لله وجُرِّد الخوف لله ، و لم يُجْعَل لله شريكٌ في منزلة الخوف ، والله سبحانه وتعالى ذكر عمارة المسجد الذي هو بيته من قبل أناس توفرت فيهم شروط :ـــــ

أولها : الإيمان بالله واليوم الآخر ، وثانيها : أقام الصلاة ، وثالثها : إيتاء الزكاة ، ورابعها : تجريد الخوف لله . فهذه شروط أربعة ذكرت فيمن يعمرون مساجد الله ، وأن العمارة الحقيقة هي هذه

العمارة التي وردت في القرآن ، ولذلك روى الترمذي في سننه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (**إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان**) قال الترمذي "حديث حسن "، والحديث فيه كلام ، ولكن معناه صحيح إذ إن الناس المؤمنين هم شهداء الله في الأرض كما دل على هذا أحاديث كثر ، قاله ابن قيم الجوزية في (مدراج الساكين) .

قوله : **[وقوله تعالى { ومن الناس من يقول آمنا بالله ...} الآية]**

قوله [**{ ومن الناس }**] هم صنف يدّعون الإيمان وهم عليه متلبسون بحلله ولكنهم إذا أوذوا في جانب الله من قبل الناس فإنهم يجعلون تلك الامتحانات والابتلاءات والفتن كعذاب الله ، لذا يقول البغوي رحمه الله في (تفسيره) **{ جعل فتنة الناس كعذاب الله }** أي : جعل الخشية من فتنة الناس كمن يعمل خاشياً عذاب الله ، وهذا فيه دلالة واضحة للترجمة التي أورد المصنف تحتها الآية وأنه لا يجوز أن يخشى الناس مهما عظمت البلية ومهما كثرت الفتن .

وقوله **[{ إذا أوذي }]** أي : أمتحن وابتُلي .

[{ جعل فتنة الناس }] الفتنة هي : الاختبار والامتحان ، قاله ابن ا لقيم رحمه الله ، وهو معنى لغوي معروف وجاء عن السلف تقريره ، فإذا أصيب الإنسان بشيء من الفتن التي تعوق مسيرته من قبل الناس في حياته ؛ فإنه يخشاهم ويتخوف منهم ، ويخشى تلك الفتن والبلايا .

قوله **[(عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً عن النبي ﷺ (إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله ..)]** هكذا أورده المصنف دون عزو ولا تخريج ، وقد أخرجه أبو نعيم في (الحلية) وأخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) وأخرجه غيرهما إلا أنه لا يصح مرفوعاً عن النبي ﷺ حيث إن الإسناد فيه محمد السّدي وعطية العوفي وكلاهما ضعيف .

أما محمد السّدي فقد قال عنه الحافظ ابن حجر في (تقريب التهذيب) " متهم بالكذب "، وهذا مرتبته على قواعد أهل العلم في الاصطلاح أنه متروك لا يقبل حديثه .

أما عطية العوفي : فقال عنه الذهبي (ضعيف) وقال عنه الحافظ ابن حجر في (تقريب التهذيب) : " صدوق يخطيء كثيراً ، كان شيعياً مدلساً " ومثله لا يحتج بحديثه هنا ، وليس ثَمَّ ما يقوي الحديث .

قوله **[(إن من ضعف اليقين)]** الضعف ضد القوة ، ويجوز فيه ضم الضاد المعجمة وفتحها وكلاهما وارد في الاستعمال الشرعي واللغوي .

(**اليقين**) المقصود به الإيمان فقد روى الإمام الطبري في أكبر معاجمه وقال الحافظ ابن حجر في (الفتح) : إسناده صحيح . عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال :(**اليقين هو الإيمان كله**) ويبين ذلك أكثر شيخ الإسلام رحمه الله فيقول :(اليقين هو التمسك بأمر الله والعمل على إيقاع أمر الله وفق ما أمر الله به) وهذا لا شك أنه شامل لجميع أوامر الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو اليقين ولذلك يسمي أهل الإسلام وأهل الإيمان وأهل السنة بأهل اليقين لأنهم تلقوا ما هم مؤمنون به عن يقين وجزم الذي ضده الشك ، وكذلك عملوا بأمر الله وفق ما أمر الله سبحانه وتعالى .

قوله [(**أن ترضي الناس بسخط الناس**)] (**سخط الله**) : غضبه .

(**أن ترضي الناس**) بأي أمر من الأمور ، مما يوجب غضب الله سبحانه وتعالى ؛ فإذا دعاك الناس إلى محرم أو إلى منكر من القول فلا تطعهم وخالفهم ؛ لأن طاعتهم قرينها سخط الله ، قرينها غضب الله ، لذا يجب مخالفتهم ولو سخط الناس أجمعون .

قوله [(**وأن تحمدهم على رزق الله**)] أي من ضعف اليقين تمحيض حمدهم على رزق الله الذي أجراه الله على أيديهم إليك فلا شك أن الرازق هو الله فكونك تمحِّض هؤلاء بالحمد لا شك أنك استبعدت الرازق سبحانه وتعالى فخالفت أمر الله ، إذ إن النعم كلها والرزق تنسب إليه سبحانه وتعالىتحقيقاً وتمحيضاً ؛ لكن هذا لا يخالف ما جاء في مسند الإمام أحمد وغيره عن النبي ﷺ أنه قال : (**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**) صححه الترمذي في (جامعه) .

والمقصود أنه لا يتعارض هذ ا المقطع من قوله (**وأن تحمدهم على رزق الله**) لا يتعارض مع مثل الحديث السابق إذ إن الحديث السابق من جنس المكافئة التي تقال لمن أدى إليك عملاً خيراً تكافئه بالشكر والثناء والحمد الجزيل على ماقدمه لك من خير ، لا أنك تمحَّض ذلك له بل إنه من جنس أنه طرق سبباً لك أو كان وسيلة خير لك مع تيقن الفؤاد والقلب أن هؤلاء العباد كلهم ليسوا إلا سبباً ووسيلة أجرى الله خيراً على أيديهم إليك فقلبك معلّق بالله وشاكر لله وحامد لله حقيقة ، وإنما قمت بذلك الحمد من باب حمد سبب كان من ضمن أسباب كانت مؤدية لنعمة ورزق إليك ، فيفرق بين أمر وأمر بين ماورد لقوله ﷺ (**وأن تحمدهم على رزق الله**) أنه من ضعف اليقين وقوله ﷺ (**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**) .

قوله [(**وأن تذ مهم على مالم يؤتك الله**)] أي أنك تذم الناس لأنهم منعوك شيئاً و لم يعطوك مرادك الذي أردت منهم وسعيت في أخذه منهم ، أوكانوا سبباً لمنعك إلى وصولك إلى مراد أردته فلا شك أن الله لو أراد وصولك إليه لوصلت ، لكن الله حال بينك وبين ما تشتهيه نفسك وجعل الناس

حائلاً بينك وبين ذاك المراد فلا تذمهم فإنهم خلق من خلق الله وشيء وضعه الله حائلاً بينك وبين مرادك .

قوله [(**إن رزق الله لا يجره حرص حريص ...**)] أي : أن الله قسم الأرزاق بين العباد وقدر أقدارها وكتب لكل نفس رزقها ، فلا يحول بين ذلك شيء فكل شيء بقضاء وقدر والله إذا كتب شيئاً قدرياً لا بد أن يكون ويتم ، والحاصل أن هذه الأمور على المعاني المذمومة لا شك أنها من ضعف اليقين التي تدل على ضعف الإيمان لأن اليقين هو الإيمان كله كما قاله ابن مسعود وفسره شيخ الإسلام .

قوله [**وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال (من التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عليه الناس ...**)] وقد أخرج الحديث غير واحد ومنهم الإمام البيهقي في كتابه (الزهد) وأخرجه الترمذي ، وله طرق وشواهد عديدة يقوى بها ؛ وحاصله أنه لا يلتمس رضا الناس بسخط الله وأن ذلك من ضعف الإيمان ومن موجبات نقصانه . ولا شك أنه من المعاصي الكبرى التي صاحبها تحت مشيئة الله إن شاء برحمته وبفضله أن يعفو عنه عفا عنه ، وإن شاء بعدله أن يعذبه في نار جهنم ثم يكون مآله إلى الجنة فَعَل سبحانه وتعالى .

فلا يجوز التماس رضا الناس بسخط الله فهذا من موجبات نقص الإيمان وضعفه وإنما يُعْكس ذلك بأن يرضي الله ولو سخط الناس جميعاً لأن الله أخذ على نفسه عهداً أن من يتقرب إليه بمحابه ومراضيه ولو أسخط الناس فإن الله سيطوع له القلوب وسيجعل المحبة من قبل الناس تجاهه كما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال (**إذا أحب الله عبداً قال لجبريل أحبه فإذا أحبه جبريل أمر ملائكة السماء أن تحبه فإذا أحبوه وضع له القبول في الأرض**) وهذا لا شك أنه يدل دلالة تامة على أن الإنسان لا يعبأ بالخلق ولايعبأ بسخطهم وغضبهم ومقتهم وإنما يكون همه كله متعلقاً برضا الله سبحانه وتعالى وسخط الله ؛ رضاه بحيث يفعل أوامره وسخطه بحيث يجتنب كل ما يوجب سخطه سبحانه وتعالى .

وليعلم أن هذا الباب هو من الأبواب التي لأهل السنة والجماعة تفصيل فيها ، ذلك أن الخوف إما أن يكون من باب القرب والعبادة أوْ لا ، فإذا كان من باب القرب والعبادة : نوعان :ـــ

الأول : أن يكون عبادة وقربة لله سبحانه وتعالى فلا شك أن هذه العبادة المطلوبة والطاعة المنشودة .

الثاني : أن يكون تقرب وعبادة إلى غير الله إلى صنم أو وثن أو نحو ذلك ، ولا شك أن ذلك كفر أكبر لأنه عبد غير الله وصَرَف نوعاً من أنواع العبادة إلى غير الله ، وهذا يخالف تمحيض العبادة لله تعالى ، وقد سبق معنا أن من صرف نوعاً من أنواع العبادة لغير الله فهو كافر .

وإن كان لا على جهة التقرب والتعبد فهو نوعان :ـــــ

الأول : أن يكون خوفاً يصل إلى مرتبة الخوف والعبادة وإن لم يقصد به التقرب والتعبد ، فإن وقع لغير الله فلا شك أنه كفر أكبرمخرج من الملة لأنه خاف من شيء كخوفه من الله عز وجل .

الثاني : أن يخشى من شيءٍ دون ذلك الخوف فهو على نوعين :ـــــ

الأول : أن يكون هناك أسباب قامت على إيجاب هذا الخوف فإنه حينئذ يجوز أن يقع هذا الخوف كخوفه من سبع رآه مثلاً ، ويدخله أهل العلم في ما يسمى بالخوف الطبيعي .

الثاني : أن يكون خوفاً دون ذلك الخوف لا لسبب يوجبه ، إما أنه تعلق بسبب ضعيف أو لم يتعلق بسبب صحيح ، أما تعلقه بسبب ضعيف فهو أن يخشى شيئاً لا يوجد ما يوجب خشيته إلا التكهُّن ولضعف في النفس وذل ، ويسميه بعض الفقهاء بتوهم الخوف .

والآخر : أن يخاف من شيء لم يكن سبباً صحيحاً ؛ وللسلف رحمهم الله مذهبان في هذا النوع :ـــــ

المذهب الأول : أنه شرك خفي أصغر ينافي كمال التوحيد الواجب ، وهذا ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله .

المذهب الثاني : أنه من المعاصي التي تجب التوبة منها والإبتعاد عن موجباتها .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى { وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين }

هذا الباب قصد به المصنف رحمه الله التوكل على الله وتمحيض الإعتماد عليه سبحانه وتعالى .

قوله [{ **وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين** }] التوكل يقول ابن فارس في كتابه (المجمل) التوكل تفعُّل من الوكالة ، بكسر الواو وفتحها لغتان جائزتان هو إظهار العجز والاعتماد على الغير . وهذا المعنى اللغوي جزم به ابن الأثير كما في كتابه (النهاية) وقد عظَّم السلف رحمهم الله منزلة التوكل ، بل جعلها غير واحد من السلف هي الإيمان حتى قال ابن قيم الجوزية رحمه الله (مثل التوكل والعبادةكمثل الرأس والجسد فلا تقوم العبادة إلا على ساقين ، والساقان هما : التوكل) .

فلا بد من التوكل على الله تعالى والاعتماد عليه في كل أمورك ولذلك ذكر ابن قيم الجوزية رحمه الله في كتابه (طريق الهجرتين) و (المدارج) عن أحمد رحمه الله أنه قال : التوكل هو العبادة . فجعل العبادة كلها بمعنى التوكل على الله سبحانه وتعالى إذ إنه هو أصلها التي تقوم عليه وله مراتب أشار إليها أرباب التكلم في القلوب وأمراضها ومتعلقاتها ومنهم ابن القيم رحمه الله كما في كتابه (مدا رج السالكين) .

قوله [{ **وعلى الله فتوكلوا** }] أمر منه سبحانه وتعالى أن يتوكل المؤمنون على ربهم ولا يتوكلوا على غيره بحيث لو توكلوا على غيره فقد خالفوا الإيمان الواجب عليهم لأنه سبحانه قال عقب قوله { **وعلى الله فتوكلوا** } قال { **إن كنتم مؤمنين** } فكأنه علق الثاني على الأول كتعليق الجزاء على الشرط ، قاله ابن القيم في (المدراج) .

قوله [{ **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم** } **الآية**] أي : أن المؤمنين يتأثرون بذكره سبحانه وتعالى سوا ء تعلق بصفات الله أو أسمائه أو أفعاله أو مايوجب خشية الله أو مايوجب ذكر آيات تدل عليه ، إما قرآنية أو كونية كله يدخل في هذا كما أشار إليه ابن القيم رحمه الله .

قوله [{ **وجلت قلوبهم** }] (وجلت) من الوجل وهو الخوف ، فالمؤمنون يخافون الله وإذا ذكر الله خافوا ووجلت قلوبهم منه سبحانه وتعالى ترجوا رحمته وتخشى عذابه .

قوله [{ **يا أيها النبي حسبك الله** }] أي :كافيك الله ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله (حسبك الله هنا ليس إلا بمعنى الكفاية يعني أن الله كافيك كل ذي شر) . وإذا كان الله يكفي عبده كل ذي شر فالاعتماد لا يكون إلا عليه سبحانه وتعالى والتوكل لا يكون إلا عليه عز وجل لأنه هو الذي يملك كل شيء وغيره لا يملك شيئاً ، ولأنه هو الذي يكفي عبده من كل شيء وغيره لا يستطيع ذلك ، لذا تدل الآية على الترجمة التي أرادها المصنف دلالة واضحة .

قوله [{ **ومن يتوكل على الله فهو حسبه** }] أي :كافيه سبحانه وتعالى كما قاله ابن القيم ، إذ إن الإعتماد على الله يعني عدم الإعتماد على غيره ويعني تمحيض الإعتماد على الله سبحانه وتعالى ولا شك أن من اعتمد على الله وأقبل عليه بكُلِّيَّتِهِ وجَمْعِيَّته فإن الله سيكفيه كل شيء أراد أن يكفيه عبده إياه . فالله سبحانه وتعالى ناصر عبده (**أليس الله بكاف عبده**) بلى كافيه سبحانه وتعالى ، وذلك بأن عبده المؤمن المتوكل عليه لا يلوذ إلا به ولا يلجأ إلا إليه ولا يعتمد إلا عليه ولا يخشى سواه ، فالله حسيبه وكافيه .

قوله [**وعن ابن عباس قال** (**حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم عليه السلام** ...)]

(حسبنا الله) أي كافينا الله من كل شر وذي شر . (ونعم الوكيل) أي ونعم الموكول إليه الأمر ، فهو سبحانه وتعالى إذا وُكِل إليه شيء فإنه يقوم به على وجه ا لتمام سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء { **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** } .

(الوكيل) أي الموكول إليه ، قاله شيخ الإسلام وابن قيم الجوزية وهو اختيارهما رحمهما الله.

قوله [(**قالها إبراهيم عليه السلام وقالها محمد** ﷺ)] أي أن ذينك الخليلين لله كلاهما اتفقا على كلمة واحدة ، وهي الإعتماد على الله عز وجل خاصة في وقت الشدائد كإبراهيم عليه السلام عندما أريد إلقاؤه في النار التي أُضْرِمَت له ، وكذلك النبي ﷺ لما بلغه قول أبي سفيان أنه سيأتي بالأحزاب وسَيَجْمَع أولياءه لغزو النبي ﷺ بالمدينة لما بلغه في (حمراء الأسد) فيما حكاه ابن جرير الطبري في (تفسيره) وأن النبي ﷺ قال هذه الكلمة هناك ، فعندما يكون ذلك الحال فإنهم يلجأون

إلى الله عز وجل فإبراهيم لما قال هذه الكلمة كانت النار عليه سلاماً وبرداً ، وهذا ولا شك أنه من قبل الله سبحانه وتعالى .

وكذلك محمد ﷺ لما قالها فرق الله الأحزاب شَرَّ تَفْرِقة وهزمهم وإن كان عددهم كثيراً ، فأرسل عليهم عز وجل بعض جنده ومن جنده الريح حتى إن قدورهم قد انكفأت وسقطت وتقلبت ثم تفرق الأحزاب شر تفرقة وأعلى الله راية المسلمين فكان أبو سفيان قد هرب ولا أحد يغزو المدينة بعدها كما قالها ﷺ (اليوم نغزوهم ولا يغزوننا) فكان النصر للنبي ﷺ ومن معه .

قوله **[(حين قالوا له : إن الناس قد جمعوا لكم)]** أي : أنهم لم يخشوا الناس بل اعتمدوا على الله سبحانه واعتمدوا عليه وتوكلوا عليه وقالوا (حسبنا الله ونعم الوكيل) .

ولْيُعلم أن باب التوكل على الله ليس على قاعدة واحدة ، بل فيه تفصيل :ـــــ

فالتوكل إما أن يكون على الله ، أو على غيره فإن كان على الله فهو نوعان:ـــــ

الأول : ما يكون من جنس توكُّلِ العبادة ، فهي عبادة يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل ، وهذا نوع واجب ويدل عليه ماسبقه من أدلة .

الثاني : أن يكون من باب التوكل على الله للوصول إلى محظور . والفرق بين الثاني والأول أن الأول توكل من باب التقرب والتعبد له والوصول إلى بعض مراضي الله وهذا هو الواجب ، والثاني : توكل على الله للوصول إلى ما يبغضه الله سبحانه وتعالى ؛ يقول ابن القيم (فأهل الفسق والفجور ربما كان عندهم من التوكل ما ليس عند بعض أهل الإسلام ليصل إلى محرم أو إلى شيء أصله محرم كأصحاب الكشوفات من الصوفية فإنهم ربما توكلوا على الله بجَمْعِيَّة قلوبهم وكان عندهم من عمل أهل القلب ما ليس عند آحاد المسلمين من التوكل) .

فهذا لا يجوز لأنه وسيلة إلى محرم وصاحبه آثم بهذا الفعل إذ إنه يريد أن يصل إلى محرم وعقد قلبه عليه . وإما أن يكون التوكل على غير الله ، فهذا أنواع :ـــــ

الأول : أن يتوكل على غير الله كتوكله على الله عز وجل فهذا شرك بالله لأنه أعلى غير الله كإعلاء الله في باب التوكل .

الثاني : أن يتوكل على غير الله فيما لا يصح إلا لله وهذا شرك محرم لا يجوز .

الثالث : أن يتوكل على غير الله بحيث كونه سبباً دون نظر إلى المسبَّب ، فهذا شرك خفي أصغر ، وهو ما يسميه بعض السلف بالْتِفات القلب إلى غير الله .

الرابع : الاعتماد على السبب بحيث كونه سبباً مع النظر إلى مسبِّبه فهو ليس اعتماداً مجرداً وإنما طَرْق للسبب بالجارحة والتفات بالقلب إلى مسبِّبه وهو الله سبحانه وتعالى ؛ ففرق بين النوعين الأخيرين ، فالأخير هو الذي عليه السلف وهو منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب ، حيث إنهم يطرقون الأسباب الصحيحة شرعاً أو قدراً مع التفاتهم القلبي إلى الله عز وجل . وسبق معنا ذكرٌ لباب الأسباب .

فيتحصل من هذا كله أن التوكل إما أن يكون مشروعاً أو ممنوعاً :ـــــ

أما الممنوع : فهو إما أن يكون من باب الشرك الأكبر ، وهذا له صورتان :ـــــ

أحدهما : أن يتوكل على السبب توكلاً ليس إلا لله وهو اعتماد كلي على السبب .

والأخرى : أن يتوكل على شيء لا يجوز أن يتوكل عليه لأنه لا يليق إلا بالله كأن يطلب الرزق أو الشفاء من البشر أو الخلق فلا شك أن هذا طلب من سبب لا يليق أن يطلب إلا من الله ولا يليق أن يتوكل إلا على الله فيه ، وهذا أيضاً شرك .

ـــــ ومنها ما دون الشرك الأكبر : كالشرك الأصغر أو الممنوع وهو أن يلتفت على السبب ويعتمد عليه وهذا لا شك أنه شرك أصغر خفي ونص على ذلك أهل السنة والجماعة وجاء عن جمع من الصحابة أنهم يقولون إنه شرك أصغر وبعضهم يقول خفي كما جاء عن أبي هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم .

وقد يكون الشيء ممنوعاً بأن يعتمد لا على سبب حقيقي وإنما على سبب فاسد و لم يعتمد عليه اعتماداً كلياً بل نظر إلى مسببه لكنه التفت إلى غير سبب وجعل شيئاً غير سبب في باب التوكل ، كأن يضع الإنسان خرزات يظن أنها تشفيه من المرض مع نظره إلى الله وأنه هو الشافي الكافي ولكنه طرق سبباً ليس شرعياً ، فهذا من الأمور المحرمة . ثم يزاد على ذلك في التكلم على باب الأسباب وتعلقها بباب التوكل هنا فهي على ثلاث أقسام :ـــــ

الأول : أن يعتمد الإنسان على السبب اعتمادا كليا دون النظر إلى المسبب فهذا شرك .

الثاني : أن يعتمد على الله مع طرق الأسباب الصحيحة شرعا أو قدرا وهذا هو حقيقة التوكل لأن التوكل يلتئم من طرق الأسباب الصحيحة بالجوارح والاعتماد بالقلب على الله وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة والذي تدل عليه النصوص .

الثالث : طرق بعض الأسباب من جنس المباح لا من جنس التقرب والتعبد لله سبحانه فهذا ينظر فيه ، فإن كان يشتت أمر التوكل والإلتفات إلى الله فيترك ، وإن كان لا يشتت شمل التوكل ولا يفرق جمعيته في القلب فإنه حينئذ يطرق ويعمل به ، لأن حكمة الله ربط المسببات بأسبابها وهذا من

تمام حكمته وعدله ليبين عدله سبحانه ، فالأسباب المباحة لا تطرق دائماً ولا تترك دائماً وإنما ينظر في أثرها على توكل العبد والتفاته إلى الله سبحانه .

ويتحصل من ذلك أن منهج أهل السنة والجماعة أنهم يطرقون الأسباب الصحيحة بجوارحهم مع اعتماد قلوبهم والتفاتها إلى الله سبحانه فلا يلتفت إلى السبب مجرداً ، لذا حذر كثير من السلف رحمهم الله من أعمال كانوا يخشون أن تكون من باب الاعتماد على الأسباب دون الالتفات إلى الله سبحانه وتعالى أو أنها تشتت شمل التوكل على الله سبحانه وإن كانت مباحة في أصلها وعلى هذا يحمل أقوال السلف وأعمالهم عندما يحذرون من شيء مباح في أصله ، ومثاله : ما يحذر بعضهم من أخذ جُعل على عمل بحيث يكون مرتباً لهم دورياً ، قال إن ذلك يخرم الاعتماد على الله ، ولا شك أن هذا الكلام محمول على التفصيل السابق (والإنسان على نفسه بصيرة) إذا رأى أن هذه الأسباب تورث عنده تفريق شمل التوكل والاعتماد على الله فليدعها وليتركها فإن الله سيجعل له من بعد عسر يسرا ويرزقه من حيث لا يحتسب .

وهنا ينبه إلى مسالك الناس في هذا الباب مع الأسباب ، فهم على مذاهب :ـــــ

ـــــ فمنهم من يقول : المسببات دون أسباب مطلقاً ، هؤلاء القدرية الذين يتبعون جهم ابن صفوان ، يقولون : إنما جعل الإحراق بالنار وليست النار سبباً فيه وإنما كان الري والإرتواء عند الإنسان دون الماء فالماء ليس سبباً وهكذا وهؤلاء أصحاب مسلك فاسد شرعاً وعقلاً وحساً ، كما قاله ابن تيمية في رسالة (القضاء والقدر) وقاله ابن القيم كذلك في (شفاء العليل).

ـــــ ومذهب أرباب التصوف الذين ينفون الأخذ بالأسباب ويقولون نحن نقول إن الأسباب تورث المسببات ولكن لا نعمل بالأسباب خشية التفات القلب إليها وهؤلاء لا شك أنهم طعنوا في الشرع لأن الشرع أتى بِطَرْق الأسباب .

ـــــ ومنهم الذين على منهج أهل السنة : يقولون الأسباب الصحيحة تطرق ولكن الالتفات والاعتماد على الله . وبيان ذلك أن السبب لا يوجب حصول المسبب إلا بشرطين :ـــــ

الأول : وجود أسباب أخرى . والثاني : انتفاء الموانع .

فالذي يملك إيجاد الأسباب الأخرى مع ذلك السبب لإنتاج المسبِّب هو الله سبحانه وتعالى وهو الذي يملك إزالة الموانع التي تمنع حصول المسبب فالاعتماد حينئذ على الله ، لذا فإن الله حين أراد أن لا يقع المسبب عند إشعال النار وهو الإحراق قال { **كوني برداً وسلاماً على إبراهيم** } فالله هو الذي يملك ذلك كله .

باب

قول الله تعالى { أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون }

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله ليبين أن الطمأنينة من مكر الله واستدراجه لعباده يخالف كمال التوحيد الواجب ، إذ إنه لا بد من الجمع بين الخوف والرجاء في هذا الباب ، وهذا الذي دلت عليه الدلائل الصحيحة والبراهين الواضحة الكثيرة .

قوله : **[باب قول الله تعالى { أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون }]**

[مكر الله] للسلف رحمهم الله عبارات في بيان تفسيره ومعناه ، ومنها : قول بعضهم مكر الله هو استدراج الله لعباده . وهذا وارد عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم ومنهم أبو الدرداء كما أخرجه ابن جرير رحمه الله في تفسيره وأخرجه الإمام اللالكائي في كتابه (شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة) وذكر طرفاً منه الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله في كتابه (الإبانة الكبرى) .

ومن عباراتهم في بيان مكر الله قولهم : هو الأخذ بغفلة . وقد جاء ذلك عن بعضهم ، ومن عباراتهم ما ذكره ابن قيم الجوزية في كتابه (أعلام الموقعين) وهو قولهم : المكر هو إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي ، وهذا المعنى هو الذي جزم به ابن القيم رحمه الله وحمل عليه عبارات السلف المختلفة . وكلها من باب إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي ، ومكر الله لا يشتق منه اسم له ولا يطلق بإطلاق على الله وإنما يطلق في سياق يتمحض للمدح والثناء والكمال لله سبحانه وتعالى ، وبه

ورد النص كما في قوله تعالى **{ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين }** وقوله **{ أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون }** فهذان موضعان يمحضان صفة المكر للكمال والثناء والمدح على الله سبحانه وتعالى . لذلك يذكر غير واحد من أئمة السلف ومنهم ابن قيم الجوزية كما في كتابه (بدائع الفوائد) يذكرون فائدة في باب أسماء الله وصفاته وهي أن الفعل أو الصفة إذا كانت لها وجه يأتي عليه المدح والثناء ولها وجه آخر يأتي عليه الذم والقدح فلا تطلق في حق الله مطلقاً إلا بسياق أو قرائن تمحضها للكمال والثناء والمدح . ومن ذلك المخادعة والكيد والانتقام ونحوها فإنها تدخل في جنس هذه القاعدة .

فإيصال المكر إلى الغير عقاب له على فعل ونحو ذلك ، لا شك أنه كمال يليق نسبته إلى الله سبحانه وتعالى ، كما في بعض الآية المذكورة آنفاً وأن إيصاله إلى الغير لا على جهة العقاب ولا على جهة الإستحقاق فلا شك أنه لا يصح أن ينسب إلى الله سبحانه وتعالى ، فهذه جهة ذم يحتملها فعل المكر من حيث أصله لا مخاطبة الرب سبحانه وتعالى به .

قوله **[{ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون }]** هذا فيه دلالة على أنه لا يجوز الطمأنينة من مكر الله واستدراج الله وأن من اطمأن إلى ذلك فقد خالف الإيمان الكمالي الواجب ، فقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وكذا غيره على أن الطمأنينة من مكر الله واستدراجه تخالف حقيقة الإيمان الكمالي الواجب ، وقد سبق أن قررنا أن الإيمان الكمالي الواجب إذا ذهب لا يذهب أصل التوحيد بل يبقى صاحبه في دائرة الإيمان المطلق وفي دائرة الإسلام المطلق ولكن توحيده مخدوش وتوحيده ناقص غير تام .

قوله **[وقول الله تعالى { ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضآلون}] { ومن يقنط }** مأخوذة من مادة (قنط يقنط قنوطاً) قال ابن الأثير في (النهاية) " هو أشد اليأس " . فالقنوط : هو أشد اليأس وهو يخالف التمسك برحمة الله والأخذ بالرجاء ولذلك لا بد من ا قتران الخوف من مكر الله واستدراج الله مع الرجاء برحمة الله وثواب الله وروح الله ، وهما جناحان للمؤمن يحلق بهما في سماء العبودية غير أن السلف رحمهم الله كانوا يغلّبون جانب الخوف مطلقاً ، فيما حكاه ابن رجب رحمه الله في كتابه (استنشاق نسيم الأنس من نفحات نسيم القدس) فقد ذكر فيه أن أئمة السلف رحمهم الله كانوا يغلبون جانب الخوف على جانب الرجاء .

ولذلك يقول الإمام سليمان بن عبد الله في كتابه (تيسير العزيز الحميد) ينبغي على المؤمن أن يغلّب جانب الخوف بقلبه فإنه إذا غلّب جانب الرجاء فسد قلبه ، غير أن للسلف رحمهم الله سهم

غالب في باب الخوف والرجاء يذكره الإمام عبد الرحمن بن حسن صاحب كتاب (فتح المجيد) حيث يقول : (كان السلف رحمهم الله يغلّبون الخوف في وقت الصحة ويغلّبون الرجاء في وقت المرض) ، وهذا يشهد له كثير من الأخبار الواردة عنهم رحمهم الله ، وهو مسلك دقيق في هذه المسألة ، والمقصود أن القنوط من رحمة الله وروح الله يخالف الإيمان الكمالي الواجب ، وكذلك الأنس والطمأنينة من مكر الله لا شك أنه يخالف على ماسبق تبيانه .

قوله **[وقوله تعالى { إلا الضآلون }]** من الضلال وهو ضد الهداية ، وللسلف رحمهم الله فيه تفسيران :ـــ

الأول : المخطئون ، وهذا وارد عن ابن عباس رضي الله عنه فيما حكاه ابن أبي حاتم في تفسيره وكذا غيره .

الثاني : الكافرون ، وهذا وارد عن جمع من السلف فيما حكاه صاحب (الدر المنثور) ، وسبب كون القنوط من رحمة الله يخالف الإيمان الكمالي الواجب أنه تهمة لله في شيئين :ـــ

الأول : في قدرة الله سبحانه وتعالى ، وذلك أن من يئس من روح الله ورحمته لا يوقن بالفرج بعد اليأس والقنوط ، ولا شك أن ذلك فيه نوع اتهام في قدرة الله تعالى التي لا يعجزها شيء ، فالله سبحانه وتعالى له أتم القدرة وأكملها كما هو مقرر في باب الإعتقاد .

والشيء الثاني : أنه فيه تهمة لرحمة الله ، وقد جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال (**قال الله تعالى : إن رحمتي غلبت غضبي**) وجاء في صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال (**كتب الله على نفسه الرحمة**) فالله عز وجل له رحمة كمالية تليق به وسعت كل شيء ، فهو رحمن وذو الرحمة الواسعة وكتب على نفسه الرحمة وتغلب رحمته غضبه كما كتب ذلك ربنا على نفسه ، ومن ييأس من رحمة الله لا شك أنه يتهم رحمة الله ويتهم الرب في صفة من صفاته ، ومن ثم كان يخالف الإيمان الكمالي الواجب ويخدش بالتوحيد ، ولذلك أورد المصنف هذا الباب في كتابه التوحيد لأن الأمن من مكر الله ولأن القنوط من رحمة الله كلاهما يخالف تمام التوحيد الواجب .

قوله **[عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال أو سئل عن الكبائر فقال (الشرك بالله واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله)]** هذا الحديث لم يخرجه المصنف رحمه الله ، وقد أخرجه الإمام البزار في (مسنده) وأخرجه أبن أبي حاتم في (تفسيره) كما قاله ابن كثير في (تفسيره) . والحديث حسنه السيوطي في (الدر المنثور) وحسنه العراقي رحمه الله في كتابه (تخريج الأحياء) .

قوله [(**سئل عن الكبائر**)] سبق أن قررنا أن الذنوب قسمان ، كبائر وصغائر ، ثم اختلف في تحديد الكبيرة وفي عددها ، وقد أخرج اللالكائي رحمه الله في كتابه (شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة) لابن عباس بسند صحيح أنه قال (هي إلى السبعمائة أقرب من السبع) ، وقد بيّنا هناك أن المرجح أن الكبيرة ما توعّد عليها بعقاب أو عذاب أو نار أو طرد من رحمة الله أو جاء فيها أن من عملها ليس على سنة النبي ﷺ وأن النبي بريء منه أو نحو ذلك .

قوله [(**فقال : الشرك بالله ..**)] الشرك بالله الأصل أنه يطلق على الأكبر خاصة إذا جاء معرّف ، وهذه قاعدة قررها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) . فالشرك بالله لا شك أنه هضم لحقيقة العبودية ولاستحقاق الله للعبودية قاله ابن قيم الجوزية .

قوله [(**واليأس من روح الله**)] (رَوَحَ الله) يقول ابن الأثير فيه في (النهاية) هي رحمة الله ، غير أن ابن القيم رحمه الله جعل (روح الله) قريب من معنى رحمة الله ،كذا نصه ، فلم يجعل روح الله هو تمام رحمته وإنما جعل بينهما فرق وأن (روح الله) يقارب معنى الرحمة ، وفيه معنى التفريج كما قاله ابن كثير رحمه الله .

فاليأس من روح الله كأنه يخالف التوحيد الكمالي الواجب إذ إنه همة لرحمة الله الواسعة ولقدرته سبحانه وتعالى أن يغير الحال من شدة إلى فرج ومن عسر إلى يسر .

قوله [(**الأمن من مكر الله**)] أي الطمأنينة إلى أن الله لم يمكر به ولن يسلبه نعمة أسداها إليه وأعظم النعم الإيمان والإسلام ، ولذا جاء عن عائشة رضي الله عنها وعن أنس وأبي هريرة وغيرهم أنهم قالوا كان النبي ﷺ يكثر أن يقول (**اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك**) وعند أحمد رواية بلفظ (**اللهم يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك**) فهذا فيه دلالة على أن الإنسان لا يأمن مكر الله واستدراج الله وإنما يأتي الاستدراج حيث الطمأنينة ، ولذلك جاء عن الحسن البصري رحمه الله أنه قال (من اطمأن أن الله لن يمكر به فقد أُستدرج).

قوله [**عن ابن عباس رضي الله عنه** (**أكبر الكبائر الإشراك بالله والأمن من مكر الله ..**)] هذا فيه دلالة على أن الكبائر ليست مرتبة واحدة فمنها ما هو أكبر من غيره ، وهذا ظاهر في قوله ﷺ (**أكبر الكبائر الإشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله**) ومر معنا بيانها واليأس من روح الله كذلك .

قال [**رواه عبد الرزاق**] يعني في مصنفه ، قال ابن كثير في (تفسيره) وهو صحيح إلى ابن عباس ولا شك فيه .

باب
من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله

قوله **[الصبر]** (الصبر) لغة : هو حبس النفس ، وفي الشرع يأتي على ثلاثة أنواع :ـــ

الأول : صبر على الطاعة وهو حبس للنفس على لزوم طاعة الله تعالى ، وهو أعلى مراتب الصبر ، وبه قطع ابن قيم الجوزية في كتابه (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين) .

وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء وأرباب التكلم في السلوك وهي : هل الصبر على طاعة الله أولى من الصبر عن المعصية ؟

والصحيح الأول ، لأن الصبر عن المعصية ماهو إلا لتجريد صواب الطاعة وتنقية القلب في جمعيته على الطاعة وكونه غير متشعب ، وهذا المعنى قرره ابن القيم رحمه الله في كتابه السابق من أوجه كثيرة عديدة ، وقد رجحه واختاره ابن تيمية رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) وكما في كتابه (تعارض العقل والنقل) .

الثاني : وهو الصبر عن المعصية وهو حبس النفس على البعد عن الذنوب والمعاصي كبيرها وصغيرها .

الثالث : هو الصبر على أقدار الله وهو حبس النفس عن أمور ثلاثة ، قالها ابن القيم في كتابه (الوابل الصيب) وفي كتابه (مدارج السالكين) وهي : حبس القلب عن التسخط ، وحبس اللسان عن التشكي ، وحبس الجوارح عن النياحة وضرب الخدود ونحوها . وقد قصر المصنف رحمه الله هذا الباب على النوع الثالث فحسب .

واعلم أن أقدار الله تأتي على معنيين :ـــ

الأول : بمعنى الفعل المضاف إلى الله ، وهو قدر الله المنسوب إليه المضاف إليه سبحانه وتعالى .

والثاني : بمعنىالمفعول وهو المقدر ، والمقصود هنا أصالة هو المقدور والمفعول ، لا قدر الله المضاف إليه سبحانه وتعالى الذي هو فعل له . فأما قدر الله فيجب الرضا به ، وهو فعل الله بأن قدر عليك مرضاً أو قدر عليك بلاءً أو نحوه ، ففعل الله يجب رضا القلب به ، وهذا متفق عليه بين أهل السنة والجماعة . وأما المقدور فاختلفوا هل يجب الرضا به أم لا ؟ اختار الحسن البصري رحمه الله وهو الذي جزم به ابن تيمية وابن القيم أنه لا يجب الرضا بالمقدور ولكنه يستحب ويندب إليه . وأما الأمور الثلاثة المتبينة في باب الصبر على أقدار الله فقد ذكرت سابقاً .

قوله [**وقول الله تعالى { ومن يؤمن بالله يهد قلبه ....}**] الهدايه نوعان ، هداية إرشاد وهداية توفيق ، والمقصود هنا هداية توفيق ، ولا ريب أن القلب إذا وُفق وهُدي هذه الهداية فإن الجوارح ستكون مطواعة له لأنه قد ثبت في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**) ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله (مثل القلب والجوارح كمثل الملك والجند إذا صلح صلحوا) ، ويفسر هذه الآية علقمة رحمه الله فيقول : (**هو الرجل تصيبه المصيبة**) ويشمل الإناث أيضاً لما ثبت أن النبي ﷺ قال (**النساء شقائق الرجال**) يقول ابن تيمية رحمه الله وهذه قاعدة واردة في جميع الأحكام (مالم يأت استثناء أو قرينة تخرج النساء من الرجال) فكلمة علقمة (**هو الرجل**) تشمل الرجل وتشمل الأنثى . وهذا الأثر أخرجه ابن جرير في تفسيره وابن أبي حاتم في (تفسيره) وكذا غيرهما ، وقد أخرجه البخاري رحمه الله تعليقاً مجزوماً به إلى ابن مسعود رضي الله عنه .

قوله [(**هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله ، فيرضى ويسلّم**)] أي : أن الإيمان المذكور في قوله تعالى { **ومن يؤمن بالله** } المقصودبه الصبر على أقدار الله ، فإذا رضي وسلم فإنه حينئذ ينال هداية القلب التي بها صلاح الجسد كله (على ماسبق تقريره) .

قوله [**وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة (اثنتان في الناس هما بهم كفر)**] سبق في باب فائت تفصيل الكلام عن الطعن في النسب ومتى يكون من مسائل الجاهلية وصفات أهل الجهل ومتى يكون ممدوحاً ومتى يكون مباحاً .

قوله [(**هما بهم كفر**)] أي : أنها تقود إلى الكفر بالله أو أنها من صفات أهل الكفر وليست من باب الكفر المخرج من الملة ، وسبق حكاية القاعدة التي قررها شيخ الإسلام ابن تيمية وهي مأخوذة من النصوص الشرعية وأخبار السلف الصالح وأقوالهم وهي (أن الكفر إذا نُكِّر لم يكن أكبر ، وإذا عُرِّف لم يكن أصغر ، وإنما يكون أكبر عند التعريف وأصغر عند التنكير ، هذا الأصل ما لم تقم قرائن) .

قوله [(**والنياحة على الميت**)] يعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في (اقتضاء الصراط المستقيم) فيقول : هي الندب عليه ، والندب عليه هو ذكر مراثيه ومآثره على جهة التسخط وإظهارها ، فثم قيدان :ـــ

الأول : ذكر لمآثر الرجل ومحامده وإظهار ذلك . والثاني : أن يكون على جهة التسخط .

وهاهنا فرع يتعلق بكلام شيخ الإسلام يذكره الخطابي في كتابه (غريب الحديث) وهو أن الرثاء وذكر ممادح الميت لا شيء فيه ما لم يكن على جهة التسخط ، فقد ورد في الأخبار أن النبي ﷺ مدح بعض أصحابه ، كحمزة لما أستشهد ذكر بعض ممادحه ، وكذلك فعلت فاطمة الزهراء لما مات أبوها عليه الصلاة والسلام وفعلها جاء في البخاري ومسلم .

وهذا كله من باب الندب الذي إما أن يكون مباحاً وإما أن يكون ممدوحاً ، فأما كونه مباحاً وهذا هو الأصل إذا لم يكن على جهة التسخط . وأما كونه ممدوحاً فهو ذكر بعض ممادح الرجل التي كانت تخفى على كثير من الناس ليدعي الله ويترضى عنه ويعرف بلائه في الدين ، وهذا من الأشياء التي ذكرها ابن القيم ونص عليها الخطابي . فيفرق بين ذكر لمراثي الميت وممادحه وبين ذكر ، فإذا كان على وجه التسخط فهذا هو الندب المذموم الذي لا يجوز وأما الندب إذا لم يكن على جهة التسخط فأقله الإباحة وأعلاه المدح .

وفسر ابن قيم الجوزية وكذا غيره النياحة على الميت بفعل المحرمات عند الميت إذا مات . ويدخل فيه شق الجيوب ولطم الخدود ونحو ذلك ، وعبارته أو سع من عبارة شيخ الإسلام وكلاهما في دائرة واحدة وهي أن الندب على جهة التسخط على قدر الله أو فعل محرم من المحرمات كشق جيب أو لطم خد كل ذلك من الأمور التي هي من أعمال الجاهلية وتقود إلى الشرك بالله ولا يجوز فعلها .

قوله **[(ليس منا ...)]** أي في هذه الأعمال فهذه الأعمال ليست من هدي النبي ﷺ ولا من سنته ويحتمل احتمال آخر يذكره بعض الشراح وهو ليس من ديننا من يفعل ذلك ، أي فيكون خارجاً في هذا الفعل عن الديانة .

قوله **[(من ضرب الخدود)]** يقول الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) إنما نهى عن الخدود دون غيرها لأنها هي الغالب ، أي أن تلطم الخدود عند الندب والنياحة ونحوها .

قوله **[(وشق الجيوب)]** الجيب : هو فتحة الثوب والقميص التي يدخل منها الرأس ، وجرت عادة أهل الجاهلية أنهم يشقون ثيابهم من عند هذه الفتحة وهي الجيب .

قوله **[(ودعا بدعوى الجاهلية)]** من دعاوي الجاهلية التعصب المقيت ، ولذلك ابن قيم الجوزية يفسر دعوى الجاهلية هنا بالتعصب للقبيلة والمذاهب ونحوها ، يقول كلها من دعاوي الجاهلية ، ولذلك لا شك أن التعصب الذي يوالي لأجل ما تعصب عليه ويعادى من دعوى الجاهلية ، فالتعصب للقبيلة أو لبيت أو لأسرة أو لمذهب أو لشيخ ، يوالى ويعادى على هذا الشيء الذي تعصب عليه لا شك أنه من دعاوي الجاهلية .

وقد زُري الزمان بأناس طاشت سهامهم وانبرت أقلامهم وكانت ألسنتهم حداد على أناس أبلوا في الدين بلاءً حسناً ، كل ذلك لسبب يعود إلى العصبية المقيتة ، التي جعلوا لها أشياخاً أو جماعات أو مذهب يوالون عليه ويعادون .

ولا شك أن مذهب أهل السنة والجماعة هو المنهج الحق الواضح المبين الذي يجب أن يعض عليه الإنسان بنواجذه وأن يضع عليه خناصره وأن يستلمه باليمين والشمال ويقبضه .

ومنهج أهل السنة والجماعة معروف واضح في كتب السلف وفي كتب الخلف الذين هم على منهج السلف في هذا الباب ، فالتعصب له لا شك أنه صواب لأنه الإسلام فالولاء والبراء لأجل الدين هذا هو الوارد أما العصبية المقيتة التي ذكرنا طرفاً منها فلا شك أنها غير جائزة .

قوله **[وعن أنس أن ﷺ قال (وإذا أراد الله بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة)]**

(**إذا أراد الله بعبده الشر**) فيها تفسيران للسلف رحمهم الله ، وهي ترجع إلى مسألة تُنُوزِع فيها ، وهي هل ينسب الشر إلى الله أم لا ؟ صحح ابن قيم الجوزية في كتابه (شفاء العليل) في مبحث طويل أن الشر ينسب إلى المفعول ولا ينسب إلى الله سبحانه وتعالى ، إذ الشر ليس إليه والخير كله من عنده عز وجل ، وهذا المعنى هو الذي جزم به غير واحد من أئمة الدعوة رحمهم الله.

فيحمل الحديث حينئذ على إرادة الشر ، يعني يجعلها في المفعول لا أن الشر يكون من الله بداءة، وهذا هو الذي يتفق مع ما جزم به ابن القيم رحمه الله . ومنهم من يقول بل ينسب الشر إلى الله سبحانه وتعالى على ظواهر بعض الأحاديث ومنها هذا الحديث الذي يرويه الإمام الترمذي وحسنه ، وله شواهد يقوى بها ويحسن ،كما قاله غير واحد ومنهم العراقي رحمه الله كما في (تخريج الإحياء).

قوله **[(أمسك عنه بذنبه)]** أي لأجل الذنب أمسك عنه شيئاً من النعم وشيئاً مما كان يأتي العبد من الخيرات وهذا كله بذنب العبد .

قوله **[(حتى يوافى به يوم القيامة)]** (يُوافى) بضم الياء التحتية مع ياء في آخرها وكسر الفاء قبلها ، يقول العلامة العزيزي في كتابه (االسراج المنير في شرح الجامع الصغير) : " المقصود أن الله يحفظ على عبده ذاك كل ما يدلي به من إساءة وذنب ولا يترل عليه من المصائب والمحن ما تكفر به تلك الذنوب فتكون مؤخرة يستوفي جزاءها وعقابها يوم يلقى الله عز وجل " . إذ إن المصائب النازلة على العباد تكون كفارة للسيئات ، وهذا هو ثوابها وهذا هو أصح أقوال أهل العلم وجزم به ابن القيم رحمه الله . فإذا نشأ عنها أعمال خيرة من الرضا أو عمل خير ونحو ذلك فلها حسناتها ، أي أنه زيادة على تكفير السيئات يتضاعف له الأجر بكسب درجات وحسنات بالطاعات التي ولدتها تلك المصائب والبلايا النازلة عليه فلا تقترن الحسنة مع تكفير السيئة في باب المصائب النازلة على العبد وإنما هي في أصلها تكفير للإساءة فحسب ، فإذا ولدت عملاً خيراً كرضا وصبر وصلاة أو طاعة فلا شك أنها تزيد له من الحسنات وترفع له من الدرجات .

قوله **[وقال النبي ﷺ (إن عظم الجزاء مع عظم البلاء)]** (عظم) فيه ضبطان الأول (عِظَم) بكسر العين المهملة مع فتح الظاء المعجمة ، والآخر (عُظْم) بضم العين المهملة مع تسكين الظاء المعجمة ، وكلاهما بمعنى واحد .

[(إن عظم الجزاء مع عظم البلاء)] ويدل عليه ما أخرجه أحمد في مسنده وكذا غيره وهو صحيح أن النبي ﷺ قال (**يبتلى الإنسان على قدر دينه الأمثل فالأمثل**) وهذا فيه دلالة واضحة على أن عظم الجزاء مع عظم البلاء النازل على الإنسان ليختبر صبره ويختبر رضاه بقدر الله .

وسبق أن الصبر على أقدار الله على ثلاثة أركان ، منها ما يتعلق بالقلب ، ومنها ما يتعلق باللسان ، ومنها ما يتعلق بالجوارح .

قوله **[(وإن الله تعالى إذا أحب قوماً ابتلاهم من رضي فله الرضا)]** أي : أن الجزاء من جنس العمل فمن رضي بقضاء الله ، بفعل الله الذي هو قدر الله فله الرضا منه سبحانه وتعالى ، ورضاه

يلزم منه ويقتضي النعم على عبده في الأولى وفي الأخرى ، هذا من جهة الوجوب يعني من رضي لأنه يجب الرضا بفعل الله سبحانه وتعالى ، وهو قدر الله ، أو على جهة الندب وهو على جهة المقدر أي البلاء النازل وهذا مندوب إليه كما سبق تقريره .

قوله[(**ومن سخط فله السخط**)] أي منه سبحانه وتعالى ، فالله عز وجل يغضب عليه ويسخط عليه ثم يوفيه أعماله في الآخرة . وهذا الحديث قد حسنه الترمذي وأخرجه أحمد كذلك وله شواهد تقويه .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في الرياء

قوله [**باب ماجاء في الرياء**] الرياء مأخوذ من رأى يرائي رياءً ومراءاة ، يقول الفيروزأبادي رحمه الله في كتابه (بصائر ذوي التمييز في تفسير الكتاب العزيز) ومعناه في اللغة : هو إظهار الشيء للغير ليراه ، هذا أصله في اللغة ، وأما في الإصطلاح الشرعي فأحسن ما قيل فيه ما قاله ابن حجر في كتابه (فتح الباري) حيث قال : هو إظهار الطاعة للغير ليراه الناس وليحمدوه .

فالرياء حقيقته تتعلق بإظهار لعمل لتراه أعين الآخرين حتى يحمد صاحبه ، ومن ثم جاء الذم للرياء ، ولذلك يقول شداد بن أوس رضي الله عنه (كنا نعد الرياء الشرك الأصغر) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) وهو صحيح ، وهناك فرق بين التسميع والرياء وذلك أن البخاري رحمه الله بوب في صحيحه باباً فقال (باب الرياء والتسميع) ثم ساق الحديث المشهور (**من سمّع سمّع الله به**

ومن يُرأي يُرأي الله به) فظن بعضهم أن المراءاة هي التسميع وأن التسميع هو المراءاة ، وفرق بينهما على الصحيح كما قاله ابن حجر رحمه الله في كتابه (فتح الباري) قال : الرياء يتعلق بإظهار عمل من الطاعات ليرى بالعين والتسميع يتعلق بحاسة السمع وهو أن تظهر عملاً من الطاعات بكلامك كذكر وقراءة قرآن .

ويحكي العز عبد السلام في كتابه (القواعد) قولاً آخر وينتصر له وهو قصره التسميع على صورة واحدة وهي أن يكون الإنسان قد عمل طاعات لا يعلم عنها أحد فيهمس بها في أذن الغير لتعرف طاعته وذلك من باب الإخبار بالطاعات . كأن يقول أقوم ليلاً أو أصوم نهاراً أو أفعل كذا ونحو ذلك من الأعمال ، وهذا كله بلا شك داخل في باب التسميع ، وهي صورة من الصور التي تدخل في التسميع العام كرفع صوت بذكر أو قراءة قرآن وأنت تقصد بذلك أن يسمعوك ويحمدوك فهذا من التسميع المنهي عنه .

والحاصل أن الرياء يتعلق بحاسة العين والتسميع يتعلق بحاسة السمع فكل طاعة أراد صاحبها منها أن يراه الناس فيحمدوه عليها فلا شك أنها رياء ، وكل طاعة أخبر بها الناس أو أراد أن يسمعوه فيحمدوه عليها فلا شك أنها من باب التسميع .

ويخطيء طائفتان في الشرود من الرياء :ـــ

الأولى : من يريدون تنقية قلوبهم من كل حظ جبلت عليه بحيث لا تلتفت إلى مخلوق ، وهذا ما يفعله أرباب التصوف ، والإنسان مجبول على حب الثناء من الناس وسماعه ، ولذلك يقول المحاسبي في كتابه (الرعاية) أسباب الرياء ثلاثة حب محمدة أو خوف مذمة أو طلب شيءٍ من حظوظ الدنيا ، وهذه الثلاثة صحيحة ، وأرجعها ابن القيم رحمه الله في كتابه (مدارج السالكين) إلى شيئين ، إلى حب محمدة أو الخوف من مذمة ، ولذلك يصدق الأول حين يقول :ـــــ

يهوي الثناءَ مبرزٌ ومقصرٌ حبُ الثناءِ طبيعةُ الإنسانِ

فالإنسان مجبول على حب الثناء ولكنه يدافع نفسه ، وهذه المدافعة هي حقيقة الإيمان التي أخبر بها النبي ﷺ .

والطائفة الثانية : هي من ترك العمل لأجل خوف من الرياء ، يقول القاضي عياض ترك العمل خوف الرياء رياء وعمل الشيء لأجل الناس شرك ، وهذا صحيح كما قاله ابن القيم رحمه الله في (المدراج) قال: هذا صحيح . أي أن الرياء شرك والشرك المقصود شرك أصغر ، ثم ليعلم أن الرياء له أحكام تتعلق بالعمل الذي صاحبه .

وسبق التنويه إلى ذلك ، وحاصله أن العمل الذي صاحبه الرياء نوعان :ـــ

إما أن يكون آخره مبنياً على أوله بحيث يكون متلاحماً كالصلاة ونحوها وإما أن لا يبنى آخره على أوله كاجزاء التصدق وأيام الصوم . فأما الأول فإن كان قد قصد صاحبه بالعمل كله غير الله فلا شك أنه شرك ، وهذا لا خلاف فيه ، يقول ابن القيم في كتابه (المدراج) لا خلاف في ذلك ، وكذلك جزم به ابن جرير في تفسيره .

وإما أن يكون أصل عمله الإخلاص ولكنه بعد ذلك رآى في صلاته فهذا لا شك أنه لا يصح وأنه باطل ، وهذا هو الذي عليه أكثر السلف رحمهم الله ورواية عن أحمد وجزم به شيخ الإسلام ابن تيمية ، يقول ابن رجب رحمه الله في شرح الأربعين (لا أعلم خلافاً عن السلف في كون هذه العبادة فاسدة) يعني إذا كانت العبادة لغير الله سوى الأصل الذي بدأت به لله .

والحالة الأخرى أن يطرأ الرياء على العمل أي على جزء من العمل لا على كل العمل أو أغلبه فإن طرأ على جزء من العمل فإما أن يأنس به صاحبه أو لا ، فإن لم يأنس به فلا خلاف بين أهل العلم في كونه لا يضره ، وقد جزم بأنه لا خلا ف في ذلك الإمام أحمد وابن جرير الطبري وكذلك قاله ابن رجب في شرح الأربعين ، ويشهد لذلك ما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال (**إن الله قد تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم**) وأما إن أنس به صاحبه فاختلف فيه أهل العلم ، والمنصوص عن أحمد وهو ما جزم به ابن جرير ويحكى عن الحسن البصري أن عمله صحيح ، ويستدلون على ذلك بما أخرجه أبو داوود في مراسيله عن عطاء أنه قال سئل النبي ﷺ من بعض بني سلمة فقال قائلهم يارسول الله إن بني سلمة ـــ بكسر اللام ـــ كلهم يجاهدون معك فمنهم من يجاهد للدنيا ومنهم من يجاهد نجدة ومهم من يجاهد لله فقال النبي ﷺ (**إن كل ذلك إذا كان أصل أمره لله فهو لله**) واستدلوا بقول النبي ﷺ (**أصل أمره لله**) قالوا كل عمل كان أصله لله ثم طرأ على جزء منه الرياء فحينئذ لا شك أنه صحيح .

ولكن معلوم أن المرسل من جنس الأخبار الضعيفة على قواعد المحدثين ومصطلحهم ، ولكن الإمام ابن حنبل كثيراً ما يذهب إلى المراسيل إذا أعوزه الخبر ولا يذهب إلى الرأي ، إلا إذا لم يجد مرسلاً ، وهذه من القواعد المعروفة في مذهب أحمد بن حنبل ، كما قرره ابن قيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين .

والصحيح في هذه المسألة أن الشخص إذا أنس بالرياء واستمر فيه فظاهر النصوص تدل على أن عمله باطل ولا يصح ، فإذا صلى الإنسان صلاة العصر فإذا صلى الإنسان ثلاث ركعات أو ركعتين من ثلاث ركعات في الوتر أو ركعتين تسنناً فرآءى في الركعة الثانية أو رآءى في الثالثة ، كما يفعله

بعض العامة يصلون الوتر في المسجد فلا شك أن عمله باطل ولا يصح ، لأنه دخل عمله الشرك ومن أشرك مع الله غيره تركه الله وشركه كما سيأتي ، فيكون عمله لا أجر عليه .

وهل يعيد هذا العمل ؟ فيه خلاف ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية فأما المستحبات والمندوبات فحسن أن يعيدها وأما الفرائض فالمحفوظ عن السلف أنهم لا يأمرون بالإعادة لأنه باب في الوسوسة ، يعني إذا الإنسان سيعيد كل صلاة خشي أنه دخلها الرياء أو اسنأنس بالرياء يفتح على نفسه باباً من الوسواس . وأما إذا كانت العبادة لا ينبني آخرها على أولها فالصحيح وهذا الذي لا خلاف فيه على ما ذكره ابن جرير الطبري (أن كل جزء من أجزاء العبادة كان خالصاً لله فله الأجر وهو صحيح وأما مالم يكن فيأتيه النقص والبطلان) ومثاله الصدقة كأن يكون عند الإنسان مائة ريال تصدق بخمسين مخلصاً لله وتصدق بخمسين رآءى فيها فالثانية باطلة من حيث أجرها لأنه رآءى فيها والأولى صحيحة لأنه أخلص لله فيها .

وقد ذكر ابن رجب رحمه الله في شرح الأربعين قولة مهمة في هذا الباب وهي قوله (ولا يكاد يفعل الريا ء الذي يقصد الإنسان به العمل لغير الله في صلاة ونحوها من الأعما ل التي لا يكون فيها نفع متعد لأحد والتي ظاهرة للناس) لذلك يقول الصدقة ونحوها كثيراً ما يدخلها الرياء وهذا ما كان يخشاه كثير من السلف رحمهم الله .

قوله **[وقول الله تعالى { قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد ...}] الآية .**
أي : أن هذا فيه النهي عن الشرك كما في عجز الآية ، والشرك عام لا يجوز إدخال شرك أصغر في عمل من الأعمال كما أنه لا يجوز أن يشرك بالله .

والعمل الصالح يفسره ابن قيم الجوزية كما في الآية بقوله (العمل الصالح هو ما سلم من الرياء وكان على السنة) وهو يعني ما كان خالصاً لله وكان على وفق هدي النبي ﷺ .

قوله **[عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً قال الله تعالى (أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه)]** قال الإمام الطيبي رحمه الله قوله (تركته) ضمير النصب يحتمل أن يكون على العمل يعني (تركت العمل الذي أشرك فيه معي غيري) والأكثر على أن المقصود (تركته هو والعمل الذي أشرك فيه) وهذا ظاهر الحديث ، ولكن الشرك الأصغر غير مخرج من الملة وجاعل صاحبه في دائرة الدين من حيث تجريده للتوحيد الأصلي وأن الشرك الأصغر قاذف في تمام التوحيد الواجب لله سبحانه وتعالى .

قوله **[(أنا أغنى الشركاء)]** أي أنني غني أن يشركني أحد من الخلق ، فالله سبحانه وتعالى هو الحي القيوم ، والقيوم يدل على جميع الصفات الفعلية فلا يحتاج سبحانه إلى شيء ، فهو الغني سبحانه وتعالى عن الخلق كلهم وهم ليس لهم غنى عنه سبحانه وتعالى في شيء من الأشياء .

قوله **[(من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري)]** المقصود هنا أصالة هو الشرك الأصغر لا الشرك الأكبر ، وأما إذا حمل على الشرك الأكبر فلا شك أن الله عز وجل يتركه تركاً كلياً إذا مات عليه بحيث يلج النار .

قوله **[وعن أبي سعيد الخدري مرفوعاً (ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال ؟ قالوا بلى ، قال الشرك الخفي ...)]** قال رواه أحمد ، وقد رواه غيره وصححه الحافظ ابن حجر قال (رجاله موثوقون) ،كذلك قال الهيثمي في (مجمع الزوائد) وجوّد إسناده البصيري رحمه الله في سنن ابن ماجه ، ولكنه من طريق محمود ابن لبيد ، وطريق محمود بن لبيد قال عنه البصيري رحمه الله (إسناده حسن) وحكى غير واحد عن البصيري أنه قال (إسناده جيد) ، والمقصود أن طريق محمود ابن لبيد طريق حسن ، وقطع بذلك غير واحد وفيه أن النبي ﷺ قال : (**إياكم وشرك السرائر ، قالوا يارسول الله وما شرك السرائر ؟ قال : يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته جاهداً لما يرى من نظر الناس إليه**) وهذا يقع فيه كثير من الناس ويقع من خلق كثيرين خاصة في أبواب الطاعات المتعدية وفق ما ذكره ابن رجب في شرح الأربعين ، إذ إنه ينقاس على الصلاة غيرها من الطاعات كالصدقة ونحوها ، وإنما سمي شرك السرائر والشرك الخفي لأن الرياء يتعلق أصلاً بالقلب إذ إنه يظهر الإنسان خلاف ما يبطن ، إذ إن الذي يبطن هو تجريد العبادة لله وهو يقصد أن يرى الناس مكانته في هذه العباده وهو يرائيهم كما في الحديث .

قوله **[(يقوم الرجل)]** يشمل الذكر والأنثى على ما سبق تقريره .

قوله **[(فيزين صلاته)]** وهذا من تحسينها وتزيينها وهو لا شك أنه يتعلق بالرياء .

قوله **[(لما يرى من نظر رجل)]** أي رجل سواء أكان من جنس الرجال أم من جنس الإناث ، إذا أراد الرياء فهو واقع في هذا المحظور .

۞ ۞ ۞

باب

من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا

قوله **[من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا]** الدنيا : الدار الأولى ، وإنما قيل لها الدنيا لأنها أدنى الدور ، أي أن الإنسان يمر بثلاثة دور ، الدار الأولى وهي الدنيا ، ودار البرزخ وهي ما يكون من حياة نعيم أو جحيم في القبر ، ثم دار الآخرة وهي الحيوان ، أي الحياة الأبدية إما في جنة وإما في نار .

قوله **[من الشرك]** من هنا تبعيضية ، أي : بعض من الشرك أن يريد الإنسان بعمله الدنيا ، والإنسان عند إرادته الدنيا بعمله ـ عمله هذا ـ نوعان :ـــــ

إما أن يكون مما هو قربة لله في أصله ولا يجوز إدخال نية أخرى فيه ، وهذا ما يسمى بالعبادة أو الطاعة أو بالمأمور به أو المطلوب كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وغير ذلك .

وإما أن يكون من الأمور المباحة التي لا يتقرب إلى الله بها ، ليست من جنس القربات ، فالنوع الثاني أوسع كالبيع والشراء والزواج ونحو ذلك ، فهذا النوع الثاني مشروع أن يريد الإنسان بعمله فيه الدنيا لأنه مما يشتغل به في الدنيا من بيع وشراء ورزق ونحو ذلك من الأعمال التي يعملها في دنياه . وأما الأول وهو الأصل ، وهو مقصود المصنف أصالة هنا وهي الأعمال التي يتقرب بها إلى الله عز وجل يجب على الإنسان ألا يريد بعمله إلا الله ، وإرادة العبد بتلك الأعمال الدنيا لها صور تأتي معنا إنشاء الله ، وإنما كان من جنس الشرك لأنه أشرك في النية عند عمل تلك الأعمال غيره معه ، وهي الدنيا هنا ، وتشمل المال أو غير ذلك .

قوله **[وقوله تعالى { من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون }]** أي : من كان يريد شيئاً في الحياة الدنيا ويركض وراءه ولا يقصد إلا هذا العمل فإنه حينئذ يوفّاه في دنياه ، في أولاه ولكنه لا يأخذ عليه أجراً في الآخرة .

قوله **[{ وهم فيها لا يبخسون }]** أي : لا يظلمون .

قوله **[{ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون }]** أي : أن القصد المذكور في الآية السابقة وهو طلب الدنيا إنما يكون من جنس الكفّار وأهل النفاق الذين حبطت أعمالهم ، والذين النار أولى بهم ، وأما المؤمن فالواجب عليه أن يبتعد عن ذلك وألا يطلب بعمله إلا الله ، لذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله في (مجموع فتواه) : (إن طلب المال في الدنيا له صورتان ، الأولى : أن يكون من حاجيات الإنسان ، أي يسعى وراء شيء في الدنيا يحتاجه من كسب وبيع ونحوهما . ـــ فهذا لا شيء فيه وإنما توكله واعتماده في طلبه على الله سبحانه وتعالى وفق ما فصل في باب التوكل وفي باب الأسباب ـــ . والثانية : ما لا احتياج للعبد إليه ولكنه يركض وراءه ويريده ويطلبه وهذا إذا مال القلب إليه مالت شعبة من القلب إليه وربما أدخله في الكفر). قاله ابن تيمية رحمه الله ، فكان عنده شعبة من الكفر في ذلك الميل والقصد والطلب في الدنيا ، أي بجنس أعماله التي يتقرب بها إلى الله عز وجل ، أو ليست مما يتقرب بها إلى الله لكنه اعتمد على السبب اعتماداً كلياً وبحث وراءه ، وهذا لا شك أنه من جنس الشرك كما سبق تقريره في باب الأسباب .

ويذكر الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في رسالة (الإستنباط) له ، أن إرادة الحياة الدنيا وزينتها وتوفية العبد طلبه فيها على ما جاء في الآية يدخل فيه صور :ـــــ

أولها : أن يعمل الإنسان عملاً صواباً وفق هدي النبي ﷺ ولكنه لا يريد وفاءه في الآخـــرة ولا ثوابه في الآخرة وإنما يطلب أثره في الدنيا ، مثال ذلك أن يخرج الإنسان زكاة ماله حتى ينمي ماله في الدنيا ويبارك له في ماله في الدنيا لعلمه أن البركة والنماء والكثرة معقودة بزكاة هذا المال ، فهـــو لا يطلب الثواب على هذا العمل من الله في الآخرة ولا يرجوه ولا يريده وإنما يطلب ثواباً في الدنيا يوفاه ، فهذا يوفى في الدنيا عمله ، وهذا مروي عن مجاهد ابن جبر رحمه الله كما جاء في تفسير ابن جرير الطبري مسنداً .

والصورة الثانية : أن يريد الإنسان مالاً لعمل هو لله في أصله ، فيكون موظفاً في مسجد كـــأن يكون إماماً أو مؤذناً أو نحو ذلك ، ويواظب في الحظور في الصلوات والتبكير لهما لا لأجل أن يثاب عنه وإنما ليأخذ المال تاماً دون نقصان وحتى لا يقعد عن هذه الوظيفة التي أخذها وأخذ عليها جعلاً ، وهذه الصورة يقول عنها الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في (الأستنباط) وقد وقع فيها أكثر النـــاس لأن أكثر الناس لو نُحُو عن هذه الوظائف وعن المال الذي يعطونه لما وفوا بالمواظبة ولا التـــبكير ولا بالعمل الذي كانوا عليه .

وإنما كان الأولون يتقاضون مالاً على وظائف دينية في أصلها هم يريدون ثوابها من الله عز وجل وإذا أتاهم جعل أو مكافأة أو نحو ذلك من بيت مال المسلمين فإنهم يستعينون بها علـــى طاعـــة الله ويعملون ذلك فيما يخدم هذه الوظيفة كما كان يفعل أبو بكر الصديق وكما كان يفعل عمر رضي الله عنهما ، وكما كان يفعل كثير من القضاة وغيرهم لما كانوا يأخذون جعلاً ، وإنما يعملون ذلـــك في هذه الوظيفة وتحسينها وما إلى ذلك . فهذه الصور كلها تدخل في هذه الآية كما جـــزم بـــذلك الإمام محمد بن عبد الوهاب في رسالته (الإستنباط) .

قوله [**قال رسول الله ﷺ (تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخميصـــة ...)]** هذ الحديث أخرجه البخاري رحمه الله في موضعين من صحيحه وكلا الموضعين ليس بهذا اللفـــظ ، فلعل المصنف رحمه الله حكاه بمعناه أو تصرف فيه ، وقد أخرجه ابن ماجه بلفظ مختصر .

ولفظه عند البخاري (**تعس عبد الدنيا**) وهذا أقوى في الدلالة على الباب الذي نحـــن فيـــه والترجمة التي ترجم بها المصنف على الحديث والآية .

قوله [(**تعس عبد الدينار**)] فيها ضبطان ، (تَعَس) بفتح التاء والعين المهملة و(تَعِس) وهي الأشهر ، والتعاسة ضد السعادة ، وهي ضد السعد . قاله ابن حجر رحمه الله في (فتح الباري)، وتأتي أيضاً بمعنى تعثر وانكب على وجهه ، وهو دعاء عليه بالهلاك . قاله ابن الأثير في (النهاية) .

قوله [(**تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم ...**)] إنما عُبِّد للدينار والدرهم والخميصة والخميلة والقطيفة وكما في لفظ عند البخاري والدنيا لأن تلك الأمور إسترقت قلبه فأصبح كالعبد مع ربه لها ، أصبح مرغوباً لها شغلت قلبه واستولت عليه ، ولذلك كان رقيقاً لها يطيعها ، يسخط بذهابها ويرضى عند حصولها حتى لو كان المعطي لها الله ، فإذا أعطاه الله ديناراً قدراً أو شرعاً كجهاد ، أي أنه يجاهد فيحصل على مال شرعاً في القسمة كدينار مثلاً ، وقدراً كأن قدر الله له أن يأخذ شيئاً يحصل عليه فإذا حصل على الدينار رضي وإذا سلبه الله ديناراً سخط على الله ، وهذا لا شك داخل في صورة العبودية للهوى ، وهذا كله تابع للشهوة الخفية التي هي ميل النفس لشيء من أغراض الدنيا وأعراضها كالدينار والدرهم وما إلى ذلك مما ذكر في الحديث .

[**الدينار**] عملة مضروبة بالذهب ، (**والدرهم**) عملة مضروبة بالفضة .

[**الخميصة**] ثوب معلم يكون من خز أو صوف ، قاله ابن الأثير في (النهاية) .

[**الخميلة**] لباس يكون من خمل ، من أي نوع من أنواع اللباس ، من صوف أو قطن أو خز أو غير ذلك .

قوله [(**إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط**)] أي : أن سبب ذلك أن قلبه معلق بما يطلبه من دينار أو درهم أو نحو ذلك ، إن وجده رضي وإذا لم يجده سخط وغضب .

قوله [(**تعس وانتكس**)] (انتكس) يقول ابن الأثير رحمه الله في كتابه (النهاية) هي الإنقلاب على الرأس، وهي دعاء عليه بالخيبة ، أي لا ينال ما يريد ، أي دعاء عليه بألا ينال ما يريد ، ولذلك يقول الإمام الطيبي رحمه الله في هذا الحديث تدرج في الدعاء حيث دعي عليه أولاً بأن يتعثر وأن ينكب على نفسه ثم دعي عليه بما هو أعظم وهو أن يسقط على رأسه فينقلب على رأسه .

قوله [(**وإذا شيك فلا انتقش**)] إي : إذا أصابته شوكة فلا يستطيع أن ينتقشها ويستخرجها، وهذا من شدة دعاء النبي ﷺ عليه ، أي لا يستطيع أن يستخرج الشوكة التي غالب الناس يستطيعون أن يستخرجوها إذا وقعت فيهم حتى الأعمى فهو يتلمس حتى يجدها فيستخرجها ، وهذا من تمام الضلالة والغواية والدعاء عليه بضد قصده بألا يحصل إلا على الخيبة حتى في أدق الأمور لا يوفق فيها .

قوله [(**طوبى لعبد أخذ بعنان فرسه**)] (طوبى) قال ابن الأثير هو اسم للجنة ، وجاءت روايات كما عند أحمد وغيره أنها شجرة يسير الراكب فيها مائة سنة لا يقطعها ، وحقق ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح) أن طوبى مأخوذة من الطيابة وهي الشيء الطيب الحسن إذ أن الجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب وأشجارها وثمارها وأنهارها كلها طيبة ، وهذا دعاء من النبي ﷺ لمن كان حاله كذلك .

قوله [(**بعنان فرسه**)] العنان : مقود الفرس .

قوله [(**في سبيل الله**)] وهو الجهاد في سبيل الله ، أن لا يقصد إلا الله تعالى فلا يقصد شيئاً من أعراض الدنيا وأغراضها .

قوله [(**أشعث رأسه**)] (أشعَثَ) مخفوضة بالفتحة نيابة عن الكسر الممنوع من الصرف لأنه على زنة الفعل والوصفية ، هاتان علتان تمنعه من الصرف . رأسه : فاعل .

قوله [(**مغبرة قدماه** ...)] (مغبرة) صفة للعبد ، (قدماهُ) على الفاعلية مرفوعة .

(أشعث رأسه) أي طائر الشعر ، ثائر الرأس ؛ فهو لا يهتم بتسريحه ودهانه ونحو ذلك من التزيين الذي يكون عليه أصحاب الدنيا وطلابها والبعداء عن مثل هذه الأحوال ، أحوال الجهاد في سبيل الله و(مغبرة قدماه) أي أنه قد اغبرت قدماه من حسن بلائه في سبيل الله عز وجل ، فهو لا يهتم بما يهتم به أرباب الدنيا وعبيدها وطلابها المتزينون بالحلل ونحو ذلك .

قوله [(**إن كان في الحراسة كان في الحراسة وإن كان في الساقة كان في الساقة**)]

هذه الجملة تحتمل أحد معنيين ، كما يقول الشراح :ـــ

الأول : أن يكون المقصود أنه لا يطلب رفعة ولا رئاسة عند ذهابه في الجهاد وإنما هو متواضع لله متذلل له لا يريد إلا الشهادة ونصرة (لا إله إلا الله) ورفع راية الله ، يدل عليه ما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (**رُبَّ أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره**) وهذا من صلابة دينه وقوة تقواه وقربه من الله سبحانه وتعالى مع كونه مدفوع بالأبواب ، مع كونه لا يؤبه له مع كونه خامل الذكر ، يقول الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) (وفي هذا الحديث دلالة على التواضع والخمول يعني خمول الذكر) .

الثاني : أنه إذا وضِع في الحراسة فهو يجيدها وإن وضِع في الساقة فهو يجيدها ، فأنى وضع فإنه يقوم بحقها وبما أنيط به من عمل .

قوله [(**إن استئذن لم يؤذن له وإن شفع لم يشّفع**)] أي أنه إذا استئذن من أصحاب الجاه والكبر والعظمة والأمرة ونحو ذلك في الدنيا فإنه لا يؤذن له لأنه ليس عنده من الجاه ولا من الرئاسة

ولا من السلطة شيء ،كذلك إن شفع عند أولئك في أمر وتوسط فيه فإنه لا يشّفع لأنه لا سلطة لـــه ولا جاه عنده .

وهذا الحديث يؤخذ منه أمور كثيرة أهمها ما ترجم عليه المصنف رحمه الله وهو أن الإنســـان لا يطلب بعمله الذي يتقرب به إلى الله عز وجل به غير الله تعالى وألا يكون عبداً لهواه مما تهواه نفســـه من دينار ودرهم ونحو ذلك من أغراض الدنيا وأعراضها .

۞ ۞ ۞

باب

من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرّمه فقد اتخذهم أرباباً

قوله **[من أطاع العلماء]** تحتمل معنيين :ـــــ

الأول : أن تكون من الشرطية التي يأتي لها جواب يكون مبتدأ بالفاء ، وهذا هو المستظهر جوابه (فقد اتخذهم) .

الثاني : أن يكون بمعنى الموصولية أي (باب الذي أطاع العلماء والأمراء ..) فهذا وهذا كلاهما معنيان سائغان ، فإذا وضعت بمعنى الشرط فإنه يقال (باب من أطاع العلماء والأمراء ..).

وإذا كانت بمعنى الموصولية يقال (باب الذي أطاع العلماء والأمراء ....) أي تكون على الإضافة . وقبل ذكر قاعدة هذا الباب نذكر المقصود بالعلماء والأمراء ، فالعلماء الذين يجمعون بين العلم والعمل وبين المعرفة والتقوى ، فليسوا أصحاب علم لا يشفع له عمل ، وإنما يجتمع فيهما الأمران . يقول ابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين) لم يكونوا يطلقون لفظ فقيه ولا عالم إلا على من جمعهما . أي العلم والعمل لا أن يكون عنده علوم ومعارف وهو صاحب فسق ليس صاحب ديانة وتقوى أو غير مظهر للإستقامة فإن هذا لا يسمى عالماً عند السلف رحمهم الله ، والله تعالى يقول **{ يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم }** فجعل طاعة أولي الأمر تابعة لطاعة النبي ﷺ . وأولوا الأمر جاء عن جماعة من الصحابة ، رواية عن ابن عباس كما أخرجها ابن جرير الطبري في تفسيره ورواية عن أحمد رحمه الله كما هو منصوص عنه أنهم العلماء ، أي العلماء بشرع الله هم أولوا الأمور .

وذهب جماعة من السلف رحمهم الله وهي رواية أيضاً عن ابن عباس كما أسندها ابن جرير الطبري في تفسيره وهي رواية منصوصة عن أحمد رحمه الله وهم الأمراء .

وصوب ابن القيم الجوزية في أول كتابه (اعلام الموقعين) أنهم الأمراء والعلماء ، وأن طاعة الأمراء في ظل طاعة الله ، أي أنك لا تطيع الأمير إلا فيما كان صواباً على طاعة الله ولن تعرف أنه صواب على طاعة الله إلا من خلال العلماء أهل الفقه ، فرجع الأمر على الحقيقة إلى العلماء بأمر الله ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه السابق فهذان الصنفان يصلح العالم بصلاحهما ويفسد بفسادهما . وهذا هو المروي عن عبد الله بن المبارك رحمه الله فإنه ذكر نحواً من هذا وذكر أبيات في ذلك ، والمقصود أن أولي الأمر هم العلماء الذين قرنوا العلم بالعمل وأما الأمراء فهم الذين ينفذون

شرع الله وهذا هو المقصود بذكر الترجمة لهذا الباب .

والقاعدة في هذا هو منهج السنة والجماعة وهو وسط بين طرفي نقيض ، وأما الطرف الأول فهم الذين يستهزؤن بأولي الأمر والعلماء ولا شك أن المستهزيء بالعالم الذي يفتي بحكم الله ويتبع أمره

فلا يخرج عن حالتين ، إما أن يقصد الشخص بنفسه وبعينه بعيداً عن العلم الذي هو عليه فهذا من باب السخرية الذي نهى عنها الرب سبحانه وتعالى ، قال تعالى **{ ياأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم }** وجاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال (**الكبر بطر الحق وغمط الناس**) لإستحقارهم فهذا لا شك من باب الإستحقار والإستهزاء والسخرية وهذا لا يجوز وصاحبه عليه إثم . أو أن يقصد باستهزائه بهم لأجل دينهم والسنة التي هم ملتزمون بها فهذا لاشك أنه كافر بالله خارج من الدين مرتد على عقبيه كما هو مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة وقد ذكره غير واحد منهم ابن تيمية في (مجمع فتاوبه) .

وأما الطرف الآخر فهم الذين يغلون في العلماء وأولي الأمر فيقدسونهم ويطلقون عليهم قداسة حتى يجعلونهم فوق المرتبة التي جعلت لهم ، وهذا ما يفعله أرباب التصوف مع علمائهم ومن يعكفون عنده كمريدين له ، ولا شك أن لهذا صوراً منها أنهم إذا حرموا شيئاً اتبعوه وإن كان حلالاً في دين الله وإن أحلوا شيئاً فإنهم يحلونه وإن كان محرماً في دين الله ، وما ذلك إلا أنهم يقولون رأي أرباب التصوف ومن حذى حذوهم أن علماءهم يأخذون الوحي من الله إلهاماً أو كشفاً أوغير ذلك ، ولذلك يأتي عليهم أشياء ويحكى عن عبد القادر الجيلاني رحمه الله كما ذكره ابن تيمية رحمه الله في (مجموع فتواه) أن الشيطان تمثل له وقال يا عبد القادر أنا ربك قد أحللت لك ما حرمته على غيرك فقال له : اخسأ يا عدو الله فأنت الشيطان ، إلى آخر الحكاية المعروفة ، ولذلك امتدحه شيخ الإسلام وأشاد من ذكره رحمه الله وأن له موقفين هذا أحدهما وأثنى عليه فيه .

ولا شك أن طاعة الأمراء والعلماء لا تخرج عن صورتين :ـــــ

الأولى : أن يكون عن جهل .

الثانية : أن يكون عن علم . فأما ما كان عن علم فإنه يعلم أن الحلال حرام وأن الحرام حلال ، أي على خلاف ما ذكره له ولي أمره من أمير أو عالم فله صورتان :ـــــ

الأولى : أن يحل الحرام ويحرم الحلال وهو راض بذلك ساخر بحكم الله فهذا لا ريب في كفره وخروجه من الدين بإجماع المسلمين قاله بن تيمية رحمه الله .

والثانية : أن يكون عالماً أن ذلك على خلاف ما أمر الله به ففيه تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل ولكنه يفعل ذلك وهو مقر خائف على نفسه العقوبة فهذا من جنس الفساق الذين يأثمون بفعلهم ، ولا شك أنهم قد أصابهم الفسق بهذا الفعل ، قاله ابن قيم الجوزية كما في كتابه (مدارج السالكين) .

وإما أن يكون عن جهل ، وللجهل صورتان :ـــــ

الأولى : أن يكون يمكن رفعه ولكنه فرط في رفعه فهو مجزي على تقصيره وتحت وعيد الله ويجب عليه أن يسأل أهل الذكر والتقى ويتعلم ما جهل حتىلا يقع في تحليل ما حرم الله أو في تحريم ما أحل الله ، ويجب عليه أن يتبع الدليل وأن يعول على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ مهما خالفه المخالفون وهذا إذا كان عنده أهلية لمعرفة الدليل ودلالته وصحة ذلك كالمجتهد ، أوالمتبع (وهي درجة دون الإجتهاد وفوق التقليد) قد أثبتها بعض الأئمة كالشاطبي في (الإعتصام) و(الموافقات) والشوكاني كما في كتابه (إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول) .

الثانية : أن يكون جاهلاً وليس عنده أهلية رفعه الجهل فهو بين أوساط ممن يحسبون على العلم وأهله ويحلون للناس ماحرم الله ونحو ذلك ، فإثمهم على من يفتيهم ، لذلك جاء عند الإمام أحمد وكذا غيره عن النبي ﷺ أنه قال (**من أُفتي بغير علم فإثمه على من أفتاه**) والحديث فيه كلام ، لكن له طرق يتقوى بها ، وينبغي أن يلحظ هذا الملحظ وهو هل يعذر الإنسان بالجهل أم لا ومنهج أهل السنة والجماعة وسط بين قولين :ـــــ

القول الأول : لا يعذر بالجهل بإطلاق .

القول الثاني: يعذر الإنسان بجهله مطلقاً .

وإنما يقولون في المسألة تفصيل إذ أن العذر بالجهل يتحكم به أمور :ـــــ

أولاً : نوعية المسألة المجهولة ، هل هي من ضروريات الدين ، هل هي متواترة ، هل هي مشهورة ، ونحو ذلك أم أنها من المسائل الخفية ؟ فقد حاول بعض أئمة الدعوة النجدية ـــ الشيخ سعد العتيق ـــ في (الدرر السنية) أن يقسم المسائل في هذا الباب إلى خمسة أقسام ، وهي مذكورة هناك وجعل منها المسائل الضرورية من الدين الجلية الواضحة المتواترة يكفر جاهلها ولا يعذر ، وهناك مسائل دقيقة خفية ، وهناك مسائل واضحة ، ولكن دلالتها خفية والمقصود أنه ينبغي أن ينظر في نوعية المسألة من حيث قطعيتها وعدمه ومن حيث كونها صحيحة ومن عدمه أيضاً ، هل هي مسائل إجتهاد أو لا ، كل ذلك يجب أن يراعى .

ثانياً : ينبغي أن ينظر إلى الدار التي فيها الشخص هل هي مظنة العلم أو مظنة الجهل ، وهذا ملحظ مهم يذكره شيخ الإسلام رحمه الله .

ثالثاً : وأيضاً ينظر في الشخص نفسه هل هو حديث عهد بدين حيث جهل بعض المسائل ، فمنهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسط فإطلاق كلمة لا عذر بالجهل أو يعذر الإنسان

بالجهل مطلقاً كل ذلك مخالف لأهل السنة والجماعة وإنما في المسألة تفصيل أشرنا إلى شيء من قواعده ثم يبين الحكم الذي نحن بصدده .

قوله **[فقد اتخذهم أرباباً]** أي من دون الله سبحانه وتعالى .

قوله وقال ابن عباس **[(يوشك أن تنزل عليكم)]** يوشك : أي يكون شيئاً قريباً .

قوله **[(حجارة من السماء ، أقول لكم قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر)]** هذا الأثر أخرجه أحمد في مسنده وأخرجه غير واحد ، وله طرق يتقوى بها وقد جاء بنحوه عن مجاهد بن جبر بسند صحيح كما عند أبن جرير الطبري ، ولهذا الأثر قصة وموجب وهو ما جاء عن أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما لا يريان التمتع أن يتمتع الإنسان بالعمرة إلى الحج وابن عباس كان يوجب التمتع لذلك أنكر عليهم رضي الله عنهما لأنهما يخالفا النص وما جاء عن النبي ﷺ . ومن ثم أن الإنسان قد يخالف الأعلم لأجل النص ويكون بشرط وأدب ، فأما شرطه أن يكون بعلم ، وأما أدبه دون إنزال للعالم من مرتبته وإيقاءه على قدره دون هضم لحقه . وابن عباس مع قوله هذا فهو يقدمهما عن غيرهما ويبجلهما رضي الله عنهما ، إلا أن الحق أحق أن يتبع .

قوله **[وقال أحمد بن حنبل : عجبت لقوم يعرفون الإسناد وصحته ...]** الإسناد : هو ذكر السند . والسند هو سلسلة الرواة الموصلين إلى المتن (النص) .

قوله **[عرفوا الإسناد وصحته]** أي أنهم جزموا بصحة هذا المتن لأنهم عرفوا أن السند صحيح وفي الغالب أن السند إذا صح صح متنه .

قوله **[يذهبون إلى رأي سفيان والله تعالى يقول { فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم } قال أتدري ما الفتنة ؟ قال : الفتنة الشرك لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك]** سفيان يعني : الثوري ، فسفيان الثوري كان له مذهب قائم كثيراً ما يذكره ابن عبد البر في كتابيه الكبيرين (التمهيد والإستذكار) ويذكره ابن المنذر رحمه الله كما في كتابه (الأوسط) ويذكره ابن قدامة المقدسي كما في كتابه (المغني) ويقصد الإمام أحمد بن حنبل أن منهم من يذهب عن النص بعيداً مع صحة السند إلى النص ويأخذ برأي شخص من الأشخاص ، ولا شك أنه خروج إبتداع عن المسلك الحق المبين والله تعالى يقول **{ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم }** وهذا الأثر أثبته غير واحد عن أحمد رحمه الله ، والمقصود أن المخالفة عن أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ إذا استبانت للإنسان لا تكون إلا عن معاندة وكبر ولا شك أن ذلك يقودهم إلى الكفر بالله سبحانه وتعالى وإلى الشرك به سبحانه .

قوله **[عن عدي ابن حاتم : أنه سمع ا لنبي ﷺ يقرأ هذه الآية { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله }** (**فقلت له إنا لسنا نعبدهم**)] أي أننا لا نسجد لهم ولا نصلي لهم ونحو ذلك من العبادات المعروفة والشعائر التعبدية المشهورة .

قوله **[(قال : أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتحلونه ؟]**

أي مع علمكم أنهم يحرمونه وهو حلال فتتابعونهم أو يحللونه وهو حرام فتتابعونهم ، وهذا فيه دلالة على أن المخالفة لم تكن على جهل وأما إذا كانت عن جهل نحو الصورة الثانية المذكورة آنفاً من صور الجهل فإن الإنسان معفي عنه وإثمه على من أفتاه .

قوله **[فقلت بلى ، قال : فتلك عبادتهم]** أي هذه نوع من أنواع العبادة ، وهي العبادة في الطاعة وهو ما يسميه أرباب التكلم و الإعتقاد الشرك في الطاعة ، أي أنك أطعتهم بخلاف ما أمر الله والرسول ﷺ مع علمك بالمخالفة وهذا من جنس الشرك المحرم .

قوله **[رواه أحمد]** أي في مسنده .

قوله **[والترمذي وحسنه]** أي في جامعه ، والموجود في سنن الترمذي أنه قال : حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس فيه أنه حسنه ، قال به شيخ الإسلام كما في كتابه (الإيمان) .

باب قول الله تعالى

{ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً }

هذا الباب أراد به المصنف رحمه الله لزوم التحاكم إلى الله ورسوله عند التنازع والإختلاف كما في قوله تعالى **{ يآ أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون با لله واليوم الآخر }** ، وهذا فيه دلالة واضحة على أن الإنسان إذا تنازع مع أخ له أو آخركصاحب دين أو نحوه فإنه يرجع إلى أمر الله وإلى أمر الرسول ﷺ ويتحاكم إلى ذلك ويسلم له .

قوله وقول الله تعالى **[{ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك ...}]** الآية

{ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت } سبق معنى كلمة الطاغوت لغة واصطلاحاً ، وذكرنا هناك أن أفضل الأقوال في تعريف الطاغوت هو قول ابن قيم الجوزية رحمه الله فإنه ذكر أنه كل من تجاوز الناس فيه الحد من متبوع أو مطاع أو نحوهما .

{ وقد أمروا أن يكفروا به } هذا فيه دلالة واضحة على أنه يجب الكفر بالطاغوت ويجب الكفر بكل من يتحاكم إليه على غير حكم الله ورسوله ﷺ ، وهذا من الأمور التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة ، ولذلك اختلف أهل السنة والجماعة هل يبدأ الإنسان بالكفر بالطاغوت أم يبدأبالتوحيد ، مذهبان لأهل الحق ، اختار شيخ الإسلام وكذا غيره أن يكفر بالطاغوت وما إلى ذلك ، وفيه أدلة ، ففي الآية السابقة وكذلك في شهادة أن لا إله إلا الله أولها نفي فتبدأ بالنفي ، أي تكفر بجميع الآلهة والطواغيت من دون الله ثم توحد توحيداً صحيحاً ، لأن التوحيد لا يمكن أن يكون إلا بالكفر بهذه الأشياء التي اتخذت آلهة يتجاوز فيها الناس حدهم فألهوها .

قوله **[{ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً }]** أي : يريد الشيطان أن يوقع الإنسان في الضلالة ، بأن يتحاكم إلى غير أمر الله ، وأن يتحاكم إلى الطواغيت على خلاف أمر الله ، وهذا فيه دلالة واضحة على ما أراده المصنف رحمه الله في الترجمة السابقة التي أشرنا إليها .

قوله **[{ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون }]** أي : لا تعصوا في الأرض ، قاله أبو العالية كما أخرجه عنه أبن أبي حاتم في كتابه (التفسير) وكذلك أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره مسنداً عن الربيع بن أنس رحمه الله .

وفسروا الآية بالعصيان لأن العصيان جنس يدخل فيه الشرك الأكبر والأصغر والكبائر والصغائر ، وكل ذلك من العصيان الذي يفسد الأرض ، فصلاح الأرض والدنيا والخلق بطاعة الله ولزوم مراضيه وفساد ذلك كله بضده من المعاصي .

قوله **[{ قالوا إنما نحن مصلحون }]** أي إنما نحن نريد الإصلاح ، لا الفساد .

قوله **[{ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها }]** قال أبن القيم كما في كتابه (بدائع الفوائد) أكثر المفسرين على أن المقصود : ولا تعصوا في الأرض ولا تتركوا الطاعة فإن العصيان وترك الطاعة هو أخذ بخلاف ما بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب ، ولاشك أن ذلك فيه إفساد لانها تركت الرسل وتركت أوامر الله ولزمت المعاصي ومن أعظمها الشرك بالله .

قوله وقول الله تعالى **[{ أفحكم الجاهلية يبغون }]** الجاهلية هنا لها معنييان ، كما جاء عند المفسرين :ـــــ

الأول : أن يقصد بذلك الجاهلية الأولى قبل بعثة النبي ﷺ ، بألا يتحاكم على نحو ما كان عليه الجاهليون إذ أنهم يتحاكمون إلى غير أمر الله ، وإلى أشياء عندهم من عوائد وتقاليد وسلوم ونحو ذلك ، ورثوه عن آبائهم وأجدادهم وصرفهم عن ما جاء عن الله سبحانه وتعالى وعن الحنيفية السمحة .

الثاني : أي أتريدون الحكم الذي هو جهل ، وهو الأخذ بغير حكم الله ولزوم غير التحاكم إلى الله ، وهذا وهذا تفسيران واردان عن السلف رحمهم الله ، كما أشار إليه ابن كثير والآلوسي في تفسيره الكبير.

قوله **[عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)]** قال النووي حديث صحيح رُوِّيناه في كتاب (الحجة) بإسناد صحيح ، قال ذلك في كتابه (الأربعين النووية) في الحديث الواحد والأربعين عبارته هناك .

قوله **[حديث صحيح رُوِّيناه في كتاب الحجة]** يعني كتاب ابن أبي الحافظ نصر المقدسي الشافعي رحمه الله الذي أسماه (الحجة على تارك المحجة) وهو من كتبه المعروفة المشهورة .

قوله (رُوِّيناه) هذه الكلمة فيها ضبطان ، (رَوَيناه) و (رُوِّيناه) . أشار إلى ذلك الشافعي في كتابه (الفتوحات الربانية) . أما (رُوِّيناه) فعرفناه للمجهول ، لأنه قد روي لنا مسنداً .

و(رَوَيناه) أي بإسنادنا إلى هذا الكتاب ، هذا وهذا محتملان ، والحديث متكلم فيه ، وقد صححه غير واحد ، وعبارة الخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح أنه قال :(الحديث صحيح رويناه) في كتابه (الحجة) باسناد صحيح على نحو ما ذكره المصنف هنا ، أما عبارة النووي ففيها زيادة لفظ

(حسن) . وقد حسنه صاحب (المرقاة) رحمه الله وكذا غيره ، إلا أن ابن رجب رحمه الله في شرحه (الأربعين) ذكر أن تصحيح الحديث بعيدا جدا لعلل أهمها أنه تفردا من قبل نعيم ابن حماد رحمه الله إذ أنه تفرد بهذا الحديث وتفرده غير محتمل وقد تكلم عليه الأئمة وقد سبق معنا شيئا من ذلك حول الرجل ، وأحسن الكلام فيه ما ذكره الحافظ ابن حجر في كتابه (الترهيب) من أنه عدل صدوق له أوهام ومناكير .

وقد أثبت مناكيره وأوهامه ابن علي رحمه الله في كتابه (التام) . والمقصود أن هذه علة إذ أنه قد تفرد بذلك فتفرده غير محتمل ، ومن العلل أن عقبة بن أوس البصري يروي هذا الحديث عن عبد الله ابن عمرو ، وذكر غير واحد أنها (منقطعة) وجزم بذلك ابن علي رحمه الله في كتابه الآنف الذكر .

إلا أن الخطيب البغدادي رحمه الله في كتابه (الموضح لأوهام الجمع والتفريق) ذكر حكاية مسندة بسند ظاهره الصحة عن عقبة بن أوس البصري عن عبد الله بن عمرو أنه حكى لهم (أن أبا بكر هو الصديق وأن عمر هو الفاروق ...إلخ) وهذا سند ظاهره الصحة ، وفيه أن عقبة بن أوس البصري قال (جلست عند عبد الله بن عمرو بن العاص وقال كذا وكذا) وهذا فيه دلالة واضحة على أنه التقى به ، وكانت اللقيا قد حصلت فيبقى التفرد الذي تفرد به ونعيم بن حماد تفرده غير محتمل على أصح أقوال المحدثين .

قوله **[(لا يؤمن أحدكم)]** أي الإيمان الواجب الكمالي ، لا الإيمان الأصلي على نحو قول النبي ﷺ (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن..**) إلى آخر الحديث ، فهذا نفي للإيمان الواجب الكمالي.

قوله **[(لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه)]** هواه أي : ما تحبه نفسه .

[(تبعا لما جئت به)] أي أن هواه يدور مع النص كتاباً وسنة ، مع أمر الله وأمر رسوله ﷺ فهو يحب ما يحبه الله ويبغض مايبغضه الله ، يحب ما يحبه الرسول ﷺ ويبغض ما يبغضه الرسول ﷺ ، يوالي من والى الله ورسوله ويعادي من عادى الله ورسوله ، وهذا هو تمام الإيمان . قاله ابن القيم في كتابه (الإيمان) وفي كتابه (السبعين) الرسالة السبعينية المعروفة .

قوله **[(قال الشعبي كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة فقال اليهودي نتحاكم إلى محمد ﷺ لأنه عرف أنه لا يأخذ الرشوة)]** الرشوة : هي أعطية تعطى لصاحب حكم أو سلطان ليترفق بالمحكوم أو ليحكم بشيء يريده المحكوم عليه ولا يميل في الحكم .

قوله[(**وقال المنافق نتحاكم إلى اليهود لعلمه أنهم يأخذون الرشوة ويميلون في الحكم فاتفقا أن يأتيا كاهناً**)] سبق تعريف الكاهن والتفريق بينه وبين العراف والساحر .

[(**في جهينة**)] قبيلة معروفة .

[(**فتحاكما إليه ، فنزلت { ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ...}** الآية]

وهذا الأثر أخرجه ابن جرير الطبري رحمه الله مرسلاً ، والأصل في المرسلات الضعف كما هو عند المحدثين .

قوله [(**وقيل نزلت في رجلين اختصما.... إلخ**] هذه الرواية أخرجها غير واحد ، كابن أبي حاتم في تفسيره وابن جرير الطبري في تفسيره ، ولكن فيها أبو صالح باذام وفيها الكلبي ، فهي من رواية الكلبي عن أبي صالح باذام وكلاهما متروك ، أي أنه متهم بالكذب .

لذلك ذهب بعض المتأخرين إلى وضع هذه الحكاية ، ولكنه قد صح نحواً منها عن ابن عباس رضي الله عنهما كما جاء عند أحمد وهي صحيحة السند .

قوله [(**نزلت في رجلين اختصما فقال أحدهما نترافع إلى النبي ﷺ ، وقال الآخر إلى كعب ابن الأشرف**)] كعب بن الأشرف من اليهود كما قاله ابن قيم الجوزية في كتابه (زاد المعاد) وذهب ابن حجر رحمه الله في كتابه (فتح الباري) إلى أن أصل هذا الرجل عربي لكن جده طُلب بدم فهرب ثم أصبح حليفاً ليهود بني النضير ثم جاء له كعب فنسب إلى اليهود وليس منهم أصلاً ، أي أن أصله عربي ليس عبرياً .

قوله [(**ثم ترافعا إلى عمر ، فذكر أحدهم له القصة فقال للذي لم يرض برسول الله : أكذلك ؟ قال : نعم ، فضربه بالسيف فقتله**)] هذه من الأخبار غير الصحيحة بل ذهب بعضهم إلى أنها موضوعة مكذوبة ، لأن فيها شخصين متهمين بالكذب أبو صالح باذام والكلبي ، وهذا معروف عند المحدثين .

وقاعدة هذا الباب (أن التحاكم إلى الله عز وجل وإلى رسوله ﷺ واجب فرض) وأما الحكم على من يخالف في هذا الباب فله درجات ومراتب ، فيكون الحكم بغير ما أنزل الله كفراً في صور :ـــ

إما أن يكون متعلَّقها الجحد والتكذيب ، وإما أن يكون متعلَّقها التفضيل والتسوية ، وإما أن يكون متعلَّقها الإمتناع ، وإما أن يكون متعلَّقها الترك ، وإما أن يكون متعلَّقها التشريع .

فالأولى : إذا جحد الإنسان أحقية حكم الله ورسوله والتشريع الآتي من الله ورسوله فهذا لا شك في كفره بإجماع المحدثين ، قاله ابن بطة العكبري في كتابه (الإبانة) ونص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في (مجموع فتواه) وكذا غيرهما .

وأما الثانية : وهي أن يكون من باب التفضيل والتسوية ، وله صور :ـــــ

الأولى : أن يفضل غير حكم الله وغير شرع الله على شرع الله وحكمه ، وهذا لا شك في كفره ، قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع فتواه).

الثانية : أن يكون مساوياً لشرع غير شرع الله بشرع الله ، فيقول هما سواء في مصلحة العبيد وأحكام أفعالهم وما إلى ذلك فهذا لا شك في كفره أيضاً ، قاله ابن كثير في (تفسيره) .

الثالثة : أن يقول شرع الله فاضل وليس مفضولاً ، ولكنه لا يصلح في هذا الزمان إنما يُنحى ويكون غيره أولى منه في هذا الزمن فإذا أتى زمن شبيه بالزمن الأول وضع له شرع الله ورسوله ﷺ ، فهذا لا شك في كفره وارتداده عن الإسلام كما قاله ابن تيمية في (مجموع فتواه) .

وأما الثالثة : أن يكون من باب الإمتناع ، وحقيقته أن يُدعى إلى أن يتحاكم إلى الله ورسوله فيأبى ويمتنع ، وهذا لا شك في حل دمه وقتاله ، قاله ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتياه . والذي عليه جماهير أهل السنة أنه كافر ومشرك شركاً أكبر مخرجاً من الملة لأنه امتنع عن امتثال حكم الله ورسوله و لم يأخذ بهما ، ففرق بين الإمتناع والترك لأن الترك هو التخلية فحسب وأما الإمتناع فهو تخلية مع الدعوة إلى الترك بتهديد ونحو ذلك فهو كافر .

وأما الرابعة : أن يكون ساخراً بشرع الله مستهزاءً به غير آبه به ، ولو عمل بحكم الله وحكم رسوله ﷺ فهذا كافر بإجماع المسلمين **{ قل أبا لله وءايته ورسوله كنتم تستهزءون ، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمنكم }** وهذه الآية منطبقة تماماً على الصورة الرابعة المذكورة .

وأما الخامسة : هي الترك وهو أن يترك الإنسان التحاكم إلى شرع الله وهذا له صورتان :ـــ

الأولى : شرك أكبر ، والثانية : دونه .

أما الأولى : فهو أن يترك التحاكم إلى شرع الله تركاً كلياً لا يقوم بشيء من الدين ، وهذا لا شك أنه من باب تنحية شرع الله ، وهذا كفر بالإجماع ، كما نص عليه صاحب (أضواء البيان) .

وأما الثانية : فهو إقرار بوجوب الخضوع لحكم الله ورسوله ﷺ ولكنه وقع في مسألة واحدة أو واقعة واحدة لم يُحَكِّم فيها شرع الله ، وهذا من باب الفسوق والعصيان ، قاله ابن القيم رحمه الله في (مدارج السالكين) .

وأما الصورة الأخيرة : فهي عدم التحاكم إلى شرع الله بحجة التشريع الجديد الذي يوضع ، وهذا محل خلاف عند المتأخرين مع إجماعهم أنه إذا نحي شرع الله بتشريع جديد نظم ووضع له نظامه بحيث ألغي التحاكم إلى شرع الله ورسوله ﷺ في كليات الدين وفروعه فلا شك أنه كفر أكبر مخرج من الملة ، وإما إذا كان تشريعاً ليس مع الغاء بل هذا وهذا موجود مع تفضيل شرع الله ورسوله ﷺ والإقرار بأنه لازم وواجب ، ولكن سمح بذلك فهذا فيه خلاف ، وله صور ذكرها غير واحد من الأئمة ومنهم العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية سابقاً وله رسالة في ذلك أسهب فيها . والمسألة محل اجتهاد .

وينبغي أن يعلم أن التكفير الوصفي هو المعمول به وهو المتعلق بالأفعال والأقوال مطلقاً ، وأما التكفير العيني المتعلق بأشخاص بأعيانهم فهذا لا ينبغي الإشارة إليه إلا بشرطين :ـــ

الأول : تحقق ثبوت ذلك المكفر من ذلك الشخص .

والثاني : وجود الشروط وانتفاء الموانع عند تنزيل هذا الحكم على الشخص بعينه .

باب
من جحد شيئاً من الأسماء والصفات

قوله **[باب من جحد شيئاً من الأسماء والصفات]** (جَحَدَ) بمعنى أنكر وكفر ، وهذا المعنى اللغوي لمادة جحد ، (شيئاً) نكرة فتعم كل أسماء الله وصفاته . ثم إن جحْد شيءٍ من أسماء الله وصفاته يكون كفراً في صورتين :ـــــ

الأولى : أن يبلغه عن الله اسم من أسمائه أو صفة من صفاته ثم ينكره ويجحده فهذا لا شك أنه كفر ، وقد نص عليه غير واحد من أئمة المسلمين مثل ابن بطة رحمه الله في (الإبانة) وكذلك ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله وحكى كلاهما الإجماع . وعلة كون منكر ذلك كافراً هو أنه أنكر خبراً عن الله ورسوله ﷺ وقد ثبت لديه أنه خبر عن الله ورسوله ومن أنكر خبراً ثبت لديه عن الله ورسوله لا شك أنه كافر بإجماع المسلمين ، كمن ينكر آية في كتاب الله أو حديثاً صحيحاً مقطوعاً به عن النبي ﷺ .

والصورة الثانية : أن يثبت النص ولكنه يحرفه ويعطله عن معناه ، كالمعطلة فهم يثبتون رحمن بلا رحمة ورحيماً بلا رحمة وهلم جرا ، فهؤلاء يكونون كفاراً ، إذا لم يكن عندهم تأويل .

قوله **[وقول الله تعالى { وهم يكفرون بالرحمن }]** (يكفرون) يجحدون ، أي : يجحدون اسم الرحمن عناداً واستكباراً من أنفسهم ، وهم كفار قريش أصالة ، وقد ذكر المصنف ذلك عنهم في آخر الباب . وسبب نزول هذه الآية وفق ما ذكر المصنف : أخرجه الإمام الطبري في تفسيره عن مجاهد مرسلاً ، والأصل في المرسل أنه ضعيف ولكن أخرجه ابن جرير في تفسيره مطولاً عن قتادة ، وسنده إلى قتادة على شرط الصحة فرجاله ثقات . ويدل عليه أيضاً ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ لّما صالح كفار قريش في يوم الحديبية أمر كاتبه أن يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فتأبَّى المشركون من اسم الرحمن الرحيم ، وقالوا لا نعرف الرحمن ، وذلك أن العرب وقريشاً كانوا يكتبون في صدور خطاباتهم باسمك اللهم ، ولا يذكرون الرحمن الرحيم ، فمن أنكر شيئاً من أسماء الله وصفاته فهو كافر ، لأنه رد خبراً عن الله ، وشرط ذلك أن يبلغه بلوغاً صحيحاً .

قوله **[وفي صحيح البخاري]** مسنداً إلى علي رضي الله عنه .

قوله **[قال علي (حدثوا الناس بما يعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟)]** ووجه ذلك أن زمن علي قد كثر فيه القصاص والوعاظ الذين يذكرون أخباراً كثيرة ومنها أخبار عن ذات الله عز وجل وصفاته وربما أغربوا في نقل الاسرائيليات فتنكرها الأنفس وربما أنكرت الأنفس حقاً ووقعت في أمر كفري والعياذ بالله ، وسبب ذلك أن العقول حُدثت بما لا تعرفه وما لا تطيقه . وذلك كذكر بعض الصفات التي لو أخبرت بها العامة على التفصيل لستنكرها بعضهم ، كصفة نزول الله سبحانه وتعالى في الثلث الأخير من الليل إلى السماء الدنيا ، وشرح حديث (**خلق الله آدم على صورة الرحمن**) وقد أخرجه مسلم ، ونحوها من الصفات ، فإن مثل هذه الصفات قد تستنكرها عقول العامة ، ولكن الواجب اللازم أن يقر المؤمن بكل ما أخبر الله به في كتابه وما جاء به رسوله ﷺ على مراد الله وعلى مراد رسوله ﷺ ، كما قاله الشافعي رحمه الله .

وقوله **[روى عبد الرزاق]** يعني في مصنفه . **[عن مَعْمَر]** معمر بن راشد الأزدي اليمني .

قوله **[عن ابن طاووس عن ابيه عن ابن عباس]** هو عبدالله بن طاووس بن كيسان .

قوله **[أنه رأى رجلاً انتفض]** انتفض أصابه ما يشبه القشعريرة ،وحقيقة الانتفاض هو شيء فيه تحريك للجسد.

قوله **[لما سمع حديثاً عن النبي ﷺ في الصفات استنكاراً لذلك]** وهنا أُبهمت الصفة ، وأُبهم المستنكر ، إذ إن ذلك لا يفيد شيئاً كثيراً .

قوله **[فقال : ما فَرّقَ هؤلاء ؟ يجدون رقة عند محكمه ويهلكون عند متشابهه]**

كلمة (فرق) فيها ضبطان محفوظان ، الأول بضم القاف مثناة من فوق (فَرَقُ) بمعنى الخوف. فـ(ما) لا تكون إلا استفهامية ، أي : أي شيء أَخَافَ هؤلاء عندما لا يثبتون الصفة التي لا يعرفون معناها ؟ . والضبط الثاني أن تكون القاف المثناة من فوق مفتوحة ،وفيها ضبطان تثقيل الراء (فَرَّقَ) وتخفيفها (فَرَقَ) ، وتكون (ما) حينئذٍ نافية ولا تكون استفهامية في أصح أقوال المعربين في هذه الجملة ، فيكون المعنى : ما فرّق هؤلاء إذ إنهم جعلوا الباطل في صورة حق والعكس .

والأصل أن كل شيء نرده إلى الله وفق مراد الله تعالى وإن لم نفهم معناه ، فمن الآيات ما هو مشتبه ومنها ما هو محكم ، فالمشتبه يرد علمه إلى الله تعالى كنحو حقائق صفات الله وكيفياتها ، وأما المعنى فمعانيها معروفة لا يُفَوض فيها ، وكذلك في حقائق الجنة وما فيها من النعيم فقد أخرج البيهقي

في (شعب الإيمان) عن ابن عباس أنه قال : (ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء) وقد جوّد سنده غير واحد كالحافظ ابن حجر . فهذا كله من المتشابه .

وليعلم أن أسماء الله وصفاته من حيث معانيها ليست من المتشابه في شيء بل هي من المحكم ، وقد نص على ذلك أئمة ومنهم ابن تيميه رحمه الله كما في (مجموع فتاواه) .

قوله **[يجدون رِقة عند محكمه]** (رِقَّة) ليناً ومعرفة ، وهذا هو المعنى المراد ، والرقة في اللغة اللين فحسب .

قوله **[ويهلكون عند متشابهه]** (متشابهه) يقصد به أي يشته اشتباهاً نسبياً ، إذ إن المتشابه يقسمه بعض العلماء إلى قسمين :ـــ

الأول : متشابه لا يعرف معناه مطلقاً ، فهو مما اختص الله بعلمه ، كنحو ما مثلناه آنفا .

الثاني : متشابه يعلم علماً نسبياً يتفاوت فيه العلماء ويتنافسون ، وهذا كنحو كثير من الآيات التي اختلفت فيها الأخبار والنصوص ، فإن العلماء يختلفون فيها ، فمنهم من يتوقف ومنهم من يرجح وهكذا ، فيحمل قوله (ويهلكون) على المتشابه النسبي ، أي أن هذا العامّي أنكر صفة من صفات الله لّما لم يقبلها عقله و لم تدخل فكره فيهلك بذلك ، مع أن الواجب عليه أن يمر الشيء على مراد الله وإن لم يعرف معناه ، أو يسأل أهل العلم عنه ، لأنه من المتشابه النسبي الذي قد تقف عنده بعض العقول ، خاصة عقول العامة ، خلافاً لأهل العلم في الدين .

وقوله **[يهلكون]** أي يصيبهم الهلاك ، وربما كفر أحدهم بأن يجحد صفة من صفات الله تعالى ، أو يقع في الكفر بضربيه المذكورين في صدر كلامنا آنفاً . وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) ، ولفظه قريب مما ذكره المصنف ، وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم في كتابه (السنة) وسنده صحيح .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى { يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها }

قوله **[باب قول الله تعالى { يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها }]** وجه ذكر هذه الآية في كتاب التوحيد أن جحد النعمة ونسبتها إلى غير المنعم لا شك أنه كفر بالله المنعم ، وإنما يكون كفراً لوجهين :ـــ

الأول : أن نسب النعمة إلى غير مسببها وهو الرب سبحانه كفر به تعالى وهو متعلق بتوحيد الربوبية ، وهذا له تعلق بباب الأسباب ، وسبق بيان ذلك وتفصيله .

الثاني : أنه لم يشكر المنعم بها حق الشكر حيث نسبها إلى غيره ، ومادة الشكر مترلة من منازل العبودية ، وهذا متعلق بتوحيد الإلهية ، فوقع الكفر في التوحيدين . وقد سبق معنا في أول الكتاب أن هناك تلازماً بين أنواع التوحيد الثلاثة .

قوله **[{ يعرفون نعمة الله }]** أي : حق المعرفة ، فيعرفون أن المنعم الحق هو الله سبحانه وتعالى هو مالك الملك له ما في السموات وما في الأرض .

قوله **[{ ثم ينكرونها }]** أي : أنهم يجحدون نسبة النعمة إلى صاحبها ، ولا يشكرون المنعم على هذه النعمة وقد ذكر المصنف رحمه الله أوجهاً للإنكار عن السلف رحمهم الله ، كلها ذكرها ابن جرير في (تفسيره) .

قوله **[قال مجاهد ما معناه]** مجاهد بن جبر ، وقد حكاه المصنف بالمعنى و لم يحكه باللفظ .

قوله **[هو قول الرجل ورثته عن آبائي]** هذه اللفظة إذا ذكرت على وجه السببية مع اعتقاد أن الله هو المسبب وهو المتفضل وهو المنعم بذلك فلا شيء فيها ، وإن كان ذكرها وهو جاحداً لمسببها وقاصراً النعمة على سببها فلا شك أن ذلك كفر بالله تعالى ، وهذا هو الذي يقصده مجاهد رحمه الله ، إذ إنه هو المعنى الممنوع .

قوله **[وقال عوف بن عبدالله : يقولون لو لا فلان لم يكن كذا]** هذه القولة لها وجهان :ـــ

الأول : أن تقال على وجه الإخبار لا غير ، فهذا جائز .

الثاني : أن تقال على وجه السببية ، فهذا لا بد فيه من معرفة باب الأسباب من كون السبب له مسببه وهو الله سبحانه وتعالى ، وأن السبب لا يخرج عن قضاء الله وقدره . فإن ذكرت هذه اللفظة على جهة شرعية فلا بأس ، أي ذكرت الشيء إلى سببه مع العلم بأن المسبب هـــو الله تعـــالى وأن السبب بقدرته وغير خارج عن قدرته وقضاءه ، ومن ذلك ما جاء عن النبي ﷺ في صحيح مسلم عند ما قال (**لو لا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**) يعني عمه أبا طالب بسبب شفاعته له .

فَقَصَر ﷺ نجاة عمه أبي طالب من الدرك الأسفل عليه ، إذ إنه سبب في ذلك ، لا أنـــه ألغـــى المسبب وهو الله تعالى أو أنه أخرج ذلك عن قضاء الله وفضله سبحانه وتعالى فهذا جائز لا بأس به .

وأما ما كان خارجاً عن قضاء الله أو على جهة مخالفة لما ذُكر في باب الأسباب فلا شك أنه من باب الممنوع وأنه إشراك بالله سبحانه وتعالى ، وهو ضربان ، أكبر وأصغر .

فالأول : شرك أكبر ، وذلك إذا إعتقد أن السبب له كليته في الوقوع ، يعني لا مصرف له ولا مدبر له بل هو الفاعل للشيء والنتيجة ، وهذا فيه الغاء لقضاء الله وقدره وقدرته وهيمنته على كـــل شيء ، فهذا فيه إشراك في الربوبية .

الثاني : شرك أصغر ، ومضى معنا في باب الأسباب ، وهو أن يذكر الإنسان سبباً لم يجعلـــه الله سبباً وليس سبباً في الحس ، فهذا من جنس الشرك الأصغر ما دام صاحبه يعترف بأن الله هو الفعّال لما يريد وهو المهيمن على كل شيء وكل شيء بقضاء ه وقدره .

قوله **[قال ابن قتيبة]** أي الدينوري رحمه الله ، واسمه عبد الله بن مسلم بن قتيبة .

قوله **[يقولون هذا بشفاعة آلهتنا]** أي المشركين يقولون إن الله أنعم علينا ولكـــن النعمـــة لم تصل إلينا إلا بشفاعة آلهتنا ، فجعلوا الآلهة سبب في العطية والنعمة ، فلا شك أن هذا مـــن جـــنس جحد مسبب النعمة وموجبها سبحانه وتعالى وبعد عن الشكر الواجب ، فوقـــع الكفـــر في بـــاب الربوبية والإلهية على ماتم تبيانه .

قوله **[وقال أبو العباس]** يعني شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

قوله **[بعد حديث زيد بن خالد الذي قال الله فيه : (أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر ..]** ومضى معنا .

قوله **[وهذا كثير في الكتاب والسنة]** أي على الصفة الكفرية الشركية السابقة .

قوله **[قال بعض السلف كقولهم : كانت الريح طيبةً والملاّح حاذقاً]** وذلك يكون في السفن الشراعية التي تحركها الرياح أنى شاءت ، وهي منوطة بتقدير الله تعالى وهو المهيمن عليها .

[الملاّح] صاحب السفينة ، وقيل ملاّح لأنه لازم الماء الملحي في سفينته .

[حاذقاً] ماهراً عارفاً ، فهؤلاء أنجاهم الله من مخوف في سفينة شراعية تحركها الريح ، فلما نجوا لم يسندوا النجاة وهي نعمة إلى الله سبحانه ، ولكن أسندوها إلى مهارة الملاح وحذاقته ، وهذا كفر على التفصيل السابق .

قوله **[ونحو ذلك ، مما هو جاري على ألسنة كثير]** أي على ألسنة كثير من الناس ، أي وقعوا في الشرك في صورتيه الممنوعتين السابقتين .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى { فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون }

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله ليبين التنديد بقسميه الأصغر والأكبر ، وسبق معنا بيان النِد وهو النظير المناويء ، وسبق معنا أن التنديد يقع على قسمين ؛ أكبر وأصغر .

قوله [**باب قوله تعالى { فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون }]** لا : ناهية ، أي لا يجوز لكم أن تنددوا مع الله سبحانه وتعالى ، لا تنديداً أكبر مخرجاً من الملة ولا تنديداً أصغر . **{ وأنتم تعلمون }** حال كونكم عالمين ذلك ، وهذا فيه دلالة كما يذكره بعض العلماء أن الإنسان إذا لم يكن عالماً باللفظ المحرم وقاله فإنه لا تثريب عليه ، كأن يكون فيه تنديد ، إذ إن الوزر والتكفير وما إلى ذلك معقود بالعلم وبلوغه .

قوله**[قال ابن عباس في الآية : الأنداد هو الشرك ، أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل وهو أن تقول : وحياتك يا فلان وحياتي ، وتقول : لو لا كليبة هذا لأتانا اللصوص .....)]**

(**الصفاة**) هي الصخرة الملساء . (**وحياتك يا فلان**) في بعض نسخ التوحيد (**وحياتِك يا فلانة**) وهو من الحلف بغير الله . (**كليبة**) تصغير كلبة . (**لأتانا اللصوص**) يعني أن الكلب قد يستخدم في الحراسة على دور ، ولذلك يميز بين أهل البيت وغيرهم .

قوله **[ولولا البط في الدار ....]** ذلك أن البط إذا وضع في بيت واستأنس بأهله فإنه إذا قرع البيت ودخله غير أهله صاح ، ولذا يذكر ها بعض العرب ، أعني هذه الجملة (لولا البط في الدار لأتى اللصوص) أي فينسبون هذا إلى البط وإلى صياحه .

قوله [**وقول الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت ، وقول الرجل لو لا الله وفلان ...]** ابن عباس رضي الله عنهما ذكر التنديد وخفائه ، إذ إنه ذكر صورة له شديدة الخفاء ، وهي أثر نملة سوداء على صخرة سوداء صماء في ليلة بهيمة الظلام سوداء ، وهذا الأثر رواه ابن أبي حاتم في (تفسيره) ، وحسنه غير واحد ، وقال في (تيسير العزيز الحميد) إسناده جيد . أما المشيئة فسيأتي الكلام عنها في باب مستقل ـــ إنشاء الله تعالى ـــ .

قوله [**وعن عمر بن الخطاب]** صوابه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

قوله [**أن رسول الله ﷺ قال (من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك) رواه الترمذي في جامعه وحسنه وصححه الحاكم]** (من حلف) الحَلِف : تأكيد الشيء بصيغة مخصوصة ، وله حروف منها الباء والتاء والواو .

(فقد كفر أو أشرك) جاء في مسند أحمد (كفر و أشرك) (أو) هنا بمعنى الواو ، وهذا أسلوب عربي مبين فيكون الكفر والإشراك بمعنى ، أي بمعنى واحد ، وإما أن يكون من باب الشك من قبل الراوي ، أو يكون من باب تنزيل الحكم على بعض أنواعه ، فالكفر هو الجحود ، وقد يكون إثباتاً مع إشراك ، يعني قد تجحد الشيء أو تثبته ولكن معه غيره ، وأما الشرك فهو قاصر على المعنى الثاني وهو إثبات مع إشراك ، فيكون الشرك أخص والكفر أعم إذ له صورتان خلافاً للشرك فله صورة واحدة ، فالحلف بالله قد يكون شركاً أكبر وقد يكون شركاً أصغر .

فأما كونه أكبر إذا ساوى الإنسان عند حلفه غير الله بالله واعتقد ذلك ، وهذا مخرج من الملة ، وهذا شرك في الربوبية . ويكون أصغر إذا لم يكن مساوياً لغير لله بالله عندما يحلف بغير الله ، وإنما وقع منه الحلف بغير الله تعظيماً لذلك الغير ، فهذا من جنس الشرك الأصغر ، وهذا هو الأصل في الحلف بغير الله أنه من باب الشرك الأصغر .

ومن الحلف بغير الله الحلف بالأمانة ، كأن يقول بعضهم : بالأمانة كذا ونحوها ، وهي لفظة دارجة على ألسنة كثير من العامة ، فقد ثبت في سنن أبي داود من حديث بريدة أن النبي ﷺ قال (**من حلف بالأمانة فليس مني**) وهذا فيه تبرؤ النبي ﷺ من الحالف بالأمانة .

قوله [**وقال ابن مسعود : لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليّ أن أحلف بغير الله صادقاً]** هذا الخبر رواه عبد الرزاق في المصنف ، وكذا غيره ، وظاهر السند الصحة وأشار إلى ذلك الهيثمي في (مجمع لزوائد) ، وذكر بعضهم انقطاعاً فيه ، وعلى كلٍ فالمعنى صحيح ، وذكره غير واحد كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما ، وبيانه أن الإنسان إذا حلف بالله كذباً ، أي على أمر يعرف

أنه غير مطابق للواقع فقد وقع في كبيرة ، ولكنه موحداً ، وأما إذا حلف بغير الله فإنه حينئذ يكون مشركاً وإن صدق فيما حلف عليه .

ولذلك أبان ابن مسعود رضي الله عنه عن معنى عظيم يجهله كثير من المسلمين وهو كون الإنسان يكذب ويرتكب كبيرة من الكبائر أهون من كونه يشرك ، لأن الشرك أعظم من الكبائر ولو كان أصغر ، فالشرك الأصغر أعظم من كبائر الذنوب كما سبق تقريره .

قوله **[وعن ابراهيم النخعي أنه يكره أعوذ بالله وبك]** لأن فيها شركاً في باب الإستعاذة ، والإستعاذة من منازل العبودية التي لا ينبغي صرفها لغير الله عز وجل ، وسبق معنا بيان ذلك في باب الإستعاذة .

قوله **[ويجوز أن يقول : بالله ثم بك]** (يجوز) فيها ضبطان ، إما أن تعود على النخعي فتكون (ويُجَوِّز) يعني النخعي ، أو (يَجُوز) فهذا وهذا سائغان ومحتملان .

(**بالله ثم بك**) أي عندما تأتي بـ (ثم) ينتفي التشريك الوارد فيها في (الواو) .

قوله **[ويقولون لو لا الله ثم فلان ، ولا تقولوا لو لا الله وفلان]** وهو على ما سبق أن الواو تقتضي التسوية والتشريك ، وهذا لا يجوز ، بل هو من الشرك كما سبق بيانه .

وأثر النخعي هذا أخرجه ابن أبي الدنيا في كتابه (الصمت) .

۞ ۞ ۞

باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله

قوله **[باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله]** حقيقة القناعة هي : الرضا ـــ وهذا هو المعنى المقصود في الحديث المذكور تحت الترجمة ـــ فيكون المعنى : (باب ما جاء فيمن لم يرضى بالحلف بالله) .وإنما يقصد المصنف بذلك صنفين من الناس :ـــ

الأول : من وجب عليه أن يرضى بالحلف بالله من جهة شرعية ، كدعوى ادعاها عند حاكم أو قاضي وليس هناك بينة ولا شهود فعليه أن يرضى باليمين ، فظاهر الأدلة تدل على أنه يجب عليه أن يرضى بالحلف وإن كان في باطن أمره يعرف كذب الحالف في اليمين وذلك تعظيماً لله تعالى .

الثاني : أن يكون عارفاً بشخص يحلف له بالله أنه يغلب عليه الصدق أو هو من أهل الصدق ، فحينئذ لا يجوز له أن يُنَحِّي حلفه ويمينه ولا يرضاها ، فإن ذلك ليس تعظيماً لله ولا إجلالاً له ، وهو مما يخالف التوحيد الكمالي الواجب ، لأنه يجب على المسلم أن يعظم الله تعالى ، وإذا حُلف له بالله وأُكد الشيء بالله فإنه يجب عليه أن يرضاه تعظيماً لله تعالى . ويخرج عما ذكره المصنف ما لو عرف عن شخص أنه يحلف بالله كاذباً ، أو بان لك أنه يكذب بأمور وقرائن صحيحة ، فإنه لك ألا تأخذ بيمينه ولا ترضى بحلفه ، ويدل عليه ما جاء في الصحيحين من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (**أترضون بخمسين يميناً أو حالف من اليهود ، قالوا : لا يا رسول الله**) أي : أنهم لا يرضون بحلف اليهود لأن الكذب هِجِّيراهم فلا يصدقون في يمينهم وحلفهم ، فهذا رد من الصحابة مع النبي ﷺ وقد أقرهم عليه ، فدل على أنه إذا بان لك قرائن وعرفت أن الشخص يكذب أو أن يمينه كاذبة ، فلك أن تردها وأن لا ترضى بيمينه .

قوله **[عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا تحلفوا بآبائكم ، من حلف بالله فليصدق ، ومن حُلِف له بالله فليرض ، ومن لم يرض فليس من الله)]**

(**لا تحلفوا بآبائكم**) ويدخل في الآباء الجد وإن علا .

(**فليصدق**) اللام لام الأمر كما هو معروف عند اللغويين ، أي : أمر من النبي ﷺ أن يصدق الإنسان عند الحلف بالله ، والله عز وجل يقول **{ وكونوا مع الصادقين }** . وهذا أمر صريح بالصدق . (**ومن حُلِف له بالله فليرضى**) على الصورتين السابقتين (**ومن لم يرض فليس من الله**) وعند ابن ماجة بلفظ (**ومن لم يرض بالله فليس من الله**) . أي فمن لم يرض بالحلف بالله في صورتيه السابقتين ، فليس من الله أي : أن الله متبرىء منه .

قوله **[(رواه ابن ماجة بسند حسن)]** وقد حسنه الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) .

باب

قول : ما شاء الله وشئت

هذا الباب قاعدته أن الإنسان قد يقع في الشرك في نوعين منه :ـــــ

الأول : أن يأتي بـــ (واو) في نحو قوله (ما شاء الله وشئت) إذ إن الواو تدل على التسوية والمساواة ، والمعنى أنك ساويت مشيئة الله تعالى بمشيئة غيره ،وكذلك قل في غيرها كما سبق مثالها.

الثاني : أن تأتي بـــ (ثم) ولكنك تعتقد التسوية ، وهذا شرك بالله أيضاً ولكنه أكبر ، خلافاً للأول فإنه أصغر ، لأنه من شرك الألفاظ إلا إذا اعتقده بقلبه فإنه ينتقل إلى شرك الإعتقاد المخرج من الملة ، وقد نبه على هذا غير واحد ، منهم صاحب (تيسير العزيز الحميد) فإنه ذكر النوع الثاني ، وذكر أنه كفر وشرك . ولكن يستعاظ عن هذين النوعين بضربين آخرين :ـــ

الأول : أن تقول ثم دون اعتقاد التسوية ، أي على التعقيب والترتيب ، فمشيئتك بعد مشيئة الله تعالى ومشيئة الله مهيمنة على مشيئتك فلا تخرج مشيئتك عن قضاء الله وقدره .

الثاني : أن تقول ما شاء الله وحده ، فتسند المشيئة لله مطلقاً وهذا الأفضل والأحسن ، وهو أعلى المرتبتين في هذا الباب ، إذ إن الإنسان عندما يرد الأمر إلىلله كله خير من أن يقرن معه غيره ، ولا شك أنه أتى بتمام التوحيد الخالص وابتعد عن مايكون فيه شائبة من شوائب التوحيد .

قوله **[عن قُتَيـــْلَة]** الأنصارية رضي الله عنها .

قوله **[أن يهودياً أتى النبي ﷺ ، فقال : إنكم تشركون..]** وهذا من الأشياء التي أخبر اليهود بها النبي ﷺ ، وفيه دلالة على أن اليهود كانوا يعرفون الشرك الأصغر فضلاً عن الأكبر ، لكنهم يعلمون الشيء ويخالفونه ، وهذا المعنى الذي يجاب به عن الإستشكال الذي يذكره العلماء من كون النبي ﷺ لم يذكر ذلك لأصحابه ، أي أن النبي ﷺ أخر الجواب حتى أتت المناسبة التي فيها محاجة لليهود ، إذ إنهم يعرفون الحق ويجانبونه .

قوله **[تقولون ما شاء الله وشئت ، وتقولون والكعبة]** أي حلف بالكعبة ، والكعبة مخلوق لا يجوز الحلف به .

قوله **[فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة ،وما شاء الله ثم شئت]** أخذ بعض أهل العلم أن النبي ﷺ من عادته إذا أراد أن يغير شيئاً ممنوعاً أن يغيره إلى أشبه الأشياء إليه وأقربها إليه ، والنبي ﷺ لم يأمرهم أن يقولوا والله ، ولكن قال ورب الكعبة ، فجعل اللفظة السابقة موجودة ولكن جعل الحلف بالله تعالى ، إذ إنه هو رب الكعبة .

قوله **[رواه النسائي وصححه]** في سننه ، وفي كتاب (عمل اليوم والليلة). قال الحافظ ابن حجر في كتابه (الإصابة) حديث صحيح . (**وله أيضاً**) أي للنسائي في (عمل اليوم والليلة).

قوله **[أن رجلاً قال للنبي ﷺ : ما شاء الله وشئت ، فقال (أجعلتني لله نداً ؟ بل قل ما شاء الله وحده)]** فيه دلالة على أن التنديد يكون شركاً أصغر إذ إن اللفظ شرك أصغر ولا يكون أكبر إلا بالإعتقاد الذي سبق ذكره .

[ماشاء الله وحده] هذا الأفضل عند رد المشيئة إلى الله أن تقتصر على الله سبحانه .

قوله **[ولابن ماجه]** في سننه ، وقال لبوصيري في (المصباح) : " هذا إسناد صحيح ".

[عن الطفيل أخي عائشة لأمها قال : رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود] النفر من الثلاثة إلى التسعة . (**وقلت لأنتم القوم**) فيها المدح ، أي : أنتم القوم الفضلاء والعقلاء .

[لولا أنكم تقولون عزيز ابن الله، قالوا : وأنتم لأنتم القوم لو لا أنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد] عزيرٌ : عبدٌ صالح ، رفعه اليهود إلى درجة الإلهية وجعلوه ابن الله سبحانه .

[ثم مررت بنفرٍ من النصارى ....الخ] النصارى ولا يقال عنهم : (مسيحيين) ، إذ هذا اللفظ غير وارد في الشرع .

[فلما أصبحت أخبرت بها النبي ﷺ ، قال : هل أخبرت بها أحداً ؟] استفهام النبي ﷺ إنما قصد به كما ذكره بعض الشراح أن يبين الحكم الشرعي في ذلك ، ولكن هل يذكر القصة ويشير إليها أم لا ؟ منوط ذلك بإخبار الطفيل للآخرين ، فأخبر النبي ﷺ بقصته وأبان عن الحكم الشرعي .

[قال : فحمد الله وأثنى عليه] يؤخذ منها أن الإنسان إذا أراد أن يحدث الآخرين في جمع أن يبدأ بحمد الله والثناء عليه .

[ثم قال أما بعد فإن طفيلاً رأى رؤيا] الرؤيا هذه من الرؤى الصالحة ، فقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة وغيره أن النبي ﷺ قال: (**الرؤيا الصالحة جزء من ست وأربعين جزءً من النبوة**) .

[وإنكم قلتم كلمة...] جاء في مسند أحمد أن المانع للنبي ﷺ هو الحياء ، وليتنبه هنا فليس المقصود أن الرسول ﷺ كان يستحي من الصحابة و لم ينكر عليهم ، لكن كان يستحي من الله أن يتجرأ أن يذكر حكماً بدون إذن من الله له ، هذا هو المعنى الصحيح إذا كانت اللفظة محفوظة.

قوله **[وأنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها]** على ما سبق تفصيله ، وذكره في قاعدة هذا الباب .

۞ ۞ ۞

باب

من سب الدهر فقد آذى الله

هذا الباب عنى به المصنف نوعاً من أنواع المحرمات ، ألا وهو سب الدهر ، إذ إن الله هو الدهر يقلب الليل والنهار .

قوله **[باب من سب الدهر]** السب : الشتم ، والدهر : الوقت ، ويشمل الليل والنهار .

قوله **[فقد آذى الله]** من الصفات الخبرية التي وردت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ في حق الله هي أن الله يتأذى ، وقد ثبت في أحاديث كثيرة ،وفي قوله تعالى**{ الذين يؤذون الله ورسوله }** فقد أثبت الأذى هنا ، والأذى هو الضرر ، فالله عز وجل نفى أن يضره خلقه ، وليس الأذى في حق لله هو المعنى الذي يعرفه الناس فيما بينهم مع المخلوقين ، فصفات الله جل وعلا ذاتيها وخبريها كلها تختلف عن صفات المخلوقين وفق قوله تعالى **{ ليس كمثله شيء وهو السميع العليم }** .

قوله **[**وقول الله تعالى **{ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر }]**

أي : أن هلاكنا كان من أجل الدهر ، فإذا كان الإنسان دهرياً وعاش وقتاً كثيراً هلك ومات ، ولا شك أن هذه الحقيقة مخالفة نقلاً وعقلاً .

أما النقل : كما في الآية والأحاديث الآتية .

وأما العقل : فإننا نرى ونحس الطفل الصغير وإن لم يكن دهرياً يعيش زمناً ويموت ، وكذلك كان من الناس من يعيش دهراً طويلاً ولا يموت إلا بعد عمر مديد كنوح عليه السلام ونحوه ، فالدهر ليس هو الذي يميت ويحي ، وإنما الوقت ظرف لفعل الله سبحانه فهو الذي يقلب الليل والنهار .

[في الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : قال الله (يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار)] يعني صحيح البخاري ومسلم .

قوله **[يسب الدهر وأنا الدهر]** في البخاري (وبيدي الأمر) ورواه في الصحيحين وأسقطت في النسخة هنا .

قوله **[وأنا الدهر]** ليس المقصود أن الله يسمى الدهر ، وذلك لأمرين :ـــــ

الأول : أن أسماء الله تعلى حسنى ، والدهر ليس إلا إسماً جامداً بمعنى الوقت ، فليس إلى حسنيته سبيل ، فلا يكون إسماً من أسماء الله تعالى .

الثاني : أنه قال (**أقلب الليل والنهار**) إذ إن تأويل قوله (**أقلب الليل والنهار**) يعني أقلب : الدهر ، فلو كان الله هو الدهر لعاد التقليب عليه سبحانه وتعالى ، ويدل عليه قوله سبحانه **{ وما يهلكنا إلا الدهر }** إذ إن الله لو كان اسمه الدهر لكان المعنى صحيحاً ولما أنكره الله سبحانه وتعالى عليهم .

[وفي رواية (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)] هذه الرواية أخرجها مسلم و لم يوافقه البخاري فيها .وقاعدة هذا الباب أعني ـــ سب الدهر ـــ هو أنه يمنع في صورتين :ـــــ

الأولى : ارتباط الأمر بالدهر ، فإذا أتى حادث أو أمر غير مستحسن قيد على الدهر وعلق به ، ولا شك أن الدهر وهو بمعنى الدهر ، والدهر يكون لأفعال الله والدهر غير الله ، فعندما تعلق الأمور بغير الله ويظن أنه هناك فاعلاً مع الله لا شك أن هذا كفر بالله تعالى ، وهو من متعلقات الربوبية إذ إنك سلبت الله إفراده بأفعاله بالخلق والرزق والإحياء والإماتة .

الثانية : هي أن تشتم الدهر وأنت عالم أنه غير الله ، ولكنك تسبه فتشتمه وتقصد الأفعال والتقلبات التي هي حادثة فيه ، إذ إنه ليس إلا ظرفاً تقع فيه الأفعال من الله تعالى ، فعاد الأمر إلى الله ، فهذا من الكبائر ومن الأشياء المحرمة الممنوعة ، وعليها يحمل الحديث المذكور آنفاً ، وإنما قصد المصنف رحمه الله هذه الصورة الثانية أصالة ، والأولى تأتي من باب الأولوية إذ إن الكفر ليس كغيره .

باب

التسمي بقاضي القضاة ونحوه

قوله **[باب التسمي بقاضي القضاة ونحوه]** كشاه شاه وملك الملوك وسلطان السلاطين وأقضى القضاة ونحوه ، وإنما منع ذلك لأمرين :ـــــ

الأول : أن هذا لا يكون إلا من باب التعظيم ، والأصل أن التعظيم الكمالي ليس إلا لله سبحانه ، ومن ثم يكون منع منه لتعلقه بسلب الله سبحانه وتعالى كمال عظمته الواجبة له ، وهذا من جنس توحيد الربوبية .

الثاني : يتعلق بالمعظم ، وهو المخلوق ، وهو برفعه إلى مقام ليس أهلاً له ، وربما بجعله يستعلي على أمر الله تعالى ورسوله ﷺ .

قوله **[في الصحيح]** صحيح مسلم ـــ أعني بروايتيه ـــ ورواية : (إن أخنع) أخرجها البخاري أيضاً.

[(إن أخنع إسم عند الله رجلٌ تسمى ملك الأملاك ، لا مالك إلا الله] قال ابن القيم أخنع : أوضع . وقد حكاه المصنف رحمه الله هنا ، وأصلها الذلة والمهانة .

[أخنع أسم عند الله] أذله وأوهنه وأوضعه رجل تسمى ملك الأملاك أي ملك الملوك .

[لا مالك إلا الله] إي لا مالك على جهة الحقيقة إلا الله سبحانه ، ولا مالك بهذه الرفعة التي تؤخذ من اللفظة السابقة إلا الله سبحانه وتعالى ، إذ أن ملك الخلق ملك نسبي ثم هو فان زائل .

[قال سفيان] يعني ابن عيينة .

[مثل شاهان شاه] من الألفاظ التي يستعملها بنو فارس ، وتمنع لعلتين :ـــــ

الأولى : ـــ كما سبقت ـــ التعظيمية .

والثانية : أنها موافقة للفرس وأهل الكفر ، ولا شك أننا مأمورون بمخالفتهم كما في الصحيحين عن النبي ﷺ (**خالفوا المشركين)** ويدخل في المشركين اليهود والنصارى في أصح قولي أهل العلم .

[وفي رواية أغيظ] بمعنى البغض والغضب ، فالله عز وجل يوصف بالغيظ ويوصف بأنه يغضب .

[أغيظ رجل عند الله وأخبثه] يوم القيامة . من تسمى بذلك الإسم ، فقد حاز غضب الله وكان خبيثاً من فعل ذلك عند الله ، وكان اسمه واضعاً له ومذلاً له وهو أذلها عنده سبحانه وتعالى . فهذه صفات تأتي على من يتسمى بهذه الأسماء ويلحق بها على نحو ما ذكره سفيان ابن عيينة رحمه الله ورضي عنه .

۞ ۞ ۞

باب

احترام أسماء الله تعالى وتغيير الاسم من أجل ذلك

يقول المصنف رحمه **[باب احترام أسماء الله...]** هذا الباب تابع للبابين السابقين ، إذ إن جميعها تصب في جنس واحد وهو عدم التسمي باسم محرم ، إما لكون الاسم من أسماء تبعث الشرك أو تدل على تعظيم غير الله كعظمة الله ، أو منح الشخص المتسمي صفة ليست إلا لله سبحانه وتعالى ، ونحو ذلك من المعاني التي سبقت الإشارة إلى بعضها .

قوله **[باب احترام أسماء الله]** الإحترام مأخوذ من قولك : هذه حرمة هذا الأمر ، أي أن له تعظيماً وهيبة واحتراما .

قوله **[تغيير الاسم من أجل ذلك]** التغيير حقيقته تبديل شيء محل شيء ، قاله ابن منظور في (لسان العرب) والمقصود هو أنه يجب احترام أسماء الله تعالى وتغيير الاسم لأجل ذلك الإحترام الواجب ، وهذا الباب داخل في جنس كمال التوحيد الواجب الذي هو تحقيق للتوحيد على وجه الكمال .

قوله **[عن أبي شريح]** بالتصغير .

قوله **[كان يكنى]** فيه ظبطان بتسكين الكاف (يُكْنَى) والآخر بفتح الكاف مع تشديد النون (يُكَنَّى) . وثَمّ فرق بين الكنية واللقب والاسم ، ويضبطها ابن القيم رحمه الله في (تحفة المودود) وذلك ماحاصله أن ما كان يدل على مدح أو ذم فهو اللقب ، وغالبها تكون من باب الذم لذا نهى

الله عز وجل عن التنابز بها ، فقال تعالى **{ ولا تنابزوا بالألقاب }** . وأما ما كان لا معنى ذم ولا مدح في ذاتها فهو نوعان :ـــــ

الأول : أن يسبقها كلمة أب أو أم ونحوهما ، فهذه هي الكنية كأبي هريرة وأبي بكر ونحو ذلك.

الثاني : أن لا يسبقها ذلك ، فيكون تجريداً للعلمية ، فهذا هو المنعوت بالاسم .

[أبا الحكم] هو هانيء بن يزيد أحد الصحابة الذين أسلموا عام الفتح .

[فقال له النبي ﷺ (إن الله هو الحكم وإليه الحكم)] الله عز وجل ينعت بأنه حكم سبحانه ، وحقيقة الحكم : العدل والإنصاف ، فالله عز وجل منعوت بصفات الجلال والكمال ، وحكم الله نوعان :ـــــ

ـــــ حكمٌ قدري : لا يتخلف عن مشيئة الله ، إذا أراد شيئاً إنما يقول له كن فيكون .

ـــــ وحكمٌ شرعي : وهو المتعلق بمحبة الله ، وقد يتخلف عن الفاسق والفاجر والكافر ، ويجتمع القدري والشرعي مع المؤمن العامل بأمر ربه ، وسبقت الإشارة إلى ذلك في تقسيم الإرادة والمشيئة .

[إن الله هو الحكم] أي حقيقة ، أي هو الحكم بشرعه في الدنيا ، وذلك مأخوذ من كتاب الله أو سنة النبي ﷺ والرجوع إليه حال كونه حياً والرجوع إلى سنته بعد وفاته ﷺ ، وهذا ثابت في آيٍ كثير من القرآن ، كقوله تعالى **{ إن الحكم إلا لله }** وقوله **{ وإليه الحكم }** أي يرجع الحكم إليه على ماسبق ، وأما يوم القيامة فليس الحكم إلا لله سبحانه وتعالى .

[فقال إن قومي إذا ختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم] هذا ما يسمى بالصلح ، وحقيقته أن لا إلزام فيه بين المتخاصمين من لدن القاضي والحاكم بينهما وإنما من باب الصلح الذي فيه خيار للطرفين وإبعاد للخصومة والنزاع والشجار .

وإنما يجوز الصلح بالأمور العرفية بأمور ثلاثة :ـــــ

الأول : أن لا يكون فيه إلزام بل لا بد من الرضا والقبول من المتصالحين ، إذ إن الإلزام حكم وإجبار .

الثاني : أن لا يكون على تقنينات الجاهلية ، إما على تقنينات أهل السحر والكهانة أو على تقنينات الآباء والأجداد المشركين الذين نهى الله المسلمين عن تقليدهم وأخذ ما عندهم من جاهلية جهلاء ونحو ذلك .

الثالث : أن لا يكون على جهة الأغلبية والديمومة ، لأن ذلك سيكون صارفاً للناس عن أخذ حكم الله ورسوله ﷺ والرجوع إليه بالرجوع إلى شيء من العادات والصلح ونحو ذلك ، فهذه أركان الصلح الجائز .

قوله **[ما أحسن هذا]** يحتمل أن يعود على التسمية والتكنية ، ويحتمل أن يرجع على كونه مصلحاً يُرجع إليه في إبعاد التراعات والخصومات من قومه ، إلا أن المعنى الأول منفي وغير صحيح ؛ لدلالة تغيير النبي ﷺ كنية الرجل بأن يكون (أبا شريح) .

وأما الثاني فمتجه مع المعاني الصحيحة ، إذ إنه صُلْح فيه إبعاد عن التراع والشجار وفيه أن قومه يظنون به أنه صاحب أنصاف وعدل ، ولذلك يرجعون إليه ويخرجون عن صلحه الذي ليس فيه إلزام بل فيه إرضاء للطرفين .

[فما لك من الولد ؟ فقلت : شُريح ومسلم وعبدالله] فيه دلالة على أنه لا يوجد له من الولد ـــــ و يشمل الذكر والأنثى ـــــ سوى هؤلاء الثلاثة .

[قال : فمن أكبرهم ؟ قلت : شُريح] هذا فيه دلالة على أن النبي ﷺ أقره بأكبر أولاده من التكنية ، وهذا مُسلَّم ملحوظ عند العرب وعند الشارع بأن يكنى الإنسان بأكبر أولاده إن كان عنده ابن ذكر وإلا يكنى بأكبر بناته إن لم يكن له ذكر أي ليس عنده ابن .

[قال : فأنت أبو شريح] تكنية من النبي ﷺ ، وفيه ذهاب عن الكنية الأولى التي هي أبو الحكم .

[رواه أبو داود وغيره] يعني في سننه ، ورواه النسائي في السنن ، وقال عنه ابن مفلح في (الآداب الشرعية) إسناده صحيح . والحديث فيه دلالة واضحة على احترام أسماء الله تعالى وتغيير الإسم لأجل ذلك ، ذلك أن من أسماء الله ونعوته أنه الحكم سبحانه وتعالى ، وإنما غَيَّر ذلك لأحد أمرين أو لكليهما :ـــــ

الأول : لأن الحكم من خصائص الله ، أي على جهة الحقيقة والشمول ولا يستحقه إلا الرب سبحانه وهذا الذي عناه المصنف في الترجمة (باب احترام أسماء الله وتغيير الإسم من أجل ذلك) إي إذا كان من خصائص الله كالرحمن ورب العالمين ونحوهما فهما اسمان يخصان الله تعالى ولا يجوز أن يسمى المخلوق بهما ، ومن ثم قال بعض أهل العلم : أن النبي ﷺ غير هذه الكنية لأنها من خصائص الله سبحانه التي لا تليق أن تطلق على المخلوق ، ويقال إن الحكم من أسماء الله ، فعندما يقال : أبا الحكم كأنه قيل أبا الله ، وهذا لا يجوز لأنه معنى فاسد .

الثاني: أن الأسماء التي تغير هي أسماء مشتركة بين الله وبين خلقه ، كرحيم وحكم وحاكم ونحوها ، فهذه من الأسماء مشتركة ، فإذا نظر إلى الصفات التي لا تليق إلا بالله عند التسمية فإنه يجب تغييرها ، وإذا لم ينظر إلى ذلك وإنما وضع لها المعاني المناسبة للمخلوق فيقال هذا رحيم أي بالمعنى اللائق به ، والله عز وجل رحيم رحمن بالمعنى اللائق به سبحانه لذلك هذا غير ذلك .

۞ ۞ ۞

باب

من هزل بشيء فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول

قوله **[باب من هزل ...]** حقيقة الهزل هو مزح في خِفَّة ، وهو ضد الجِد ، ويقصد به هنا الإستهزاء والإستخفاف ، وضابطه كما يقول ابن تيمية في (الصارم المسلول) أنه يرجع إلى حقيقة العرف ، ما تعارف عليه الناس من أنه لفظ يدل على الهزأ والإستهزاء ، أو فعل فيه استهزاء ، إما في هيئة الفعل أو الفعل نفسه فإن كل ذلك من الإستهزاء والإستخفاف إذا قاله العرف .

[فيه ذكر الله] من آيات لقرآن أو من أسمائه سبحانه وتعالى .

[أو القرآن] واضح .

[أو الرسول] (الـ) في كلمة الرسول تحتمل أن تكون استغراقية لتشمل جميع رسل الله عليهم السلام ، ويحتمل أن تكون خاصة بالنبي ﷺ ، أي تكون عهدية للعهد الذهني أي المعروف في الأذهان وهو النبي ﷺ ، إلا أن جمهرة من المفسرين وهو الذي جزم به ابن قيم الجوزية على أن المقصود في الآية ونحوها إنما هو جميع الرسل لأن الكفر بواحد منهم كفر ببقيتهم ، وهذا كله مُتَعيِّن وعليه الإجماع .

قوله **[وقول الله تعالى { ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب } الآية]**.

قوله تعالى { ولئن سألتهم } أي أولئك المستهزئين إذا سألتهم فإنهم سيوردون هذه الحجة .

{ **ليقولن إنما كنا نخوض** } الخوض حقيقته الدخول في الشيء الباطل .

{ **ونلعب** } أي : نلهوا ، ومنهما يؤخذ الإستخفاف والإستهزاء لذلك يقول ابن عبد البر وكذا ابن راهوية رحمهم الله ، يقولان : (من استخف بشيء من أسماء الله وصفاته أو آيات قرآنه أو أحد رسله ولو كان مازحاً لاعباً لاهياً فقد كفر) .

قال شيخ الإسلام في (الصارم المسلول) " وعلى هذا إجماع الصحابة فمن بعدهم من أئمة المسلمين عامة ".

قوله [**عن ابن عمر ومحمد بن كعب وزيد بن أسلم وقتادة**] أما حديث ابن عمر فقد أخرجه ابن جرير الطبري مختصراً ، ورواه على وجه التمام ابن أبي حاتم فيما أشار إليه ابن كثير في تفسيره وذكره السيوطي في (الدر المنثور) وسنده على شرط الصِّحة .

وأما ما حكي عن محمد بن كعب وزيد بن أسلم وقتادة وجميعها أخرجها ابن أبي حاتم وابن جرير الطبري في تفسيره وما هي إلا مراسيل والأصل في المرسل أنه ضعيف ، إلا أن شيخ الإسلام ذكر في (منهاج السنة النبوية) وذكر في (مقدمة في أصول التفسير) أن المراسيل إذا تعددت واختلفت مخارجها فإن بعضها يقوي بعضاً .

قوله [**دخل حديث بعضهم ببعض**] أي أنه جمع أحاديثهم جميعاً ثم جعلها في سياق واحد ، فليس السياق المذكور لأحد منهم على جهة التمام ، وإنما هو مجموع من كلامهم جميعاً ، وهذا السياق أخذه بنصه المصنف عن ابن تيمية رحمه الله من كتابه (الصارم المسلول) .

قوله [**أنه قال رجل في غزوة تبوك ما رأينا مثل قراءنا هؤلاء أرغب بطوناً ولا أكذب ألسناً ولا أجبن عند اللقاء ، يعني رسول الله ﷺ وأصحابه القراء ..**] كلمة (رأينا) تحتمل رؤيا العين الباصرة وتحتمل الرؤيا القلبية .

[**مثل قراءنا**] جمع قاريء ، ويقصد بها هنا من اجتمع له أمران :ـــ

الأول : حفظ القرءان ، والثاني : معرفة معانيه . ولم يكن السلف رحمهم الله يطلقون لفظ قاريء على من حفظ القرآن فحسب دون دراية بمعانيه ، وإنما هذا الإطلاق من الألفاظ الحادثة المبتدعة التي طرأت على الأمة فيما بعد .

[**أرغب بطوناً**] أي : يكثرون الأكل ويحبونه .

[**ولا أكذب ألسناً**] أي : يكذبون كثيراً ، وقال (ألسناً) إنما عنى به لهجتهم ولغتهم وما يخاطبون به الناس .

[ولا أجبن عند اللقاء] من الجبن والهلع وهو ضد الشجاعة والإقدام .

[يعني رسول الله وأصحابه القراء فقال له عوف كذبت ..] أي : كذبت فيما قلت ، لما نعرف من خلافه عن رسول الله ﷺ وأصحابه .

[ولكنك منافق] فيه دلالة على أنه يجوز أن يقال للشخص منافق إذا أظهر علامة من علامات المنافقين .

[لأخبرن رسول الله ﷺ] من النصيحة الواردة التي هي واجبة في حق كل شخص ومنها قوله ﷺ (الدين النصيحة) ثلاثاً ، ولاشك أن فعل عوف ليس من باب النميمة الذي فيه تحريش بين الناس وتفريق ، وإنما هو من باب النصيحة وإنكار المنكر الذي ليس المقصود من وراءه إلا إزهاق الباطل وإعلاء الحق ، وأما النميمة فالمقصود من ورائها التحريش ، فهناك فرق بين الأمرين .

[فذهب عوف إلى النبي ﷺ ليخبره ، فوجد القرآن قد سبقه] أي قد سبق إلى النبي ﷺ الوحي قبل أن يأتي عوف رضي الله عنه ، وجاء في رواية أن النبي ﷺ أرسل عمار بن ياسر ، قال : (**أدرك القوم فقد احترقوا ، وقل لهم ما ذا قلتم فإن قالوا لا فأخبرهم أنهم قد كذبوا**) .

[فجاء ذلك الرجل إلى النبي ﷺ] أي : الذي قال القولة الشنيعة من أهل النفاق .

[وقد ارتحل ناقته] أي أن النبي ﷺ عزم على الرحيل وبدأ بأوائله من ركوب الناقة .

[فقال يارسول الله إنما كنا نخوض ونتحدث حديث الركب نقطع به الطريق] أي لم نكن نقصد حقيقة الهزأ والسخرية بالله ورسوله وآياته وإنما كنا نخوض ونلعب حتى نقطع الطريق ونتروّح.

[قال ابن عمر : كأني أنظر إليه متعلقاً بنسعة ناقة رسول الله ﷺ] (نِسْعَة) بكسر النون على زنة (حِكْمَة) هي رباط مظفور للرَحْلِ يربط به حتى لا يميل ولا يسقط عن الدابة .

[وإن الحجارة تنكب رجليه] أي أن الحجارة تتفرق من عند رجليه ، وذلك لسرعته أو لنظره إلى النبي ﷺ وإلى أمر يخافه بحيث نسي ما تحت رجليه بحيث تصطدم الحجارة فيهما.

[وهو يقول : إنما كنا نخوض ونلعب...] فيه دلالة على أن الإستهزاء لا يقبل فيه النظر إلى القصد والنية ونحوهما ، وإنما يحكم بكفر صاحبه إذا أخرج الهزأ . يقول شيخ الإسلام : أنه لا يخرج الهزأ إلا والنية قد جحدت أو كفرت بالله سبحانه وتعالى وذلك في الآية **{ قد كفرتم }** ذكر لهم الكفر بعد وجود الإيمان ، فمن يقول إنهم يظهرون الإيمان بألسنتهم وحقيقتهم أنهم كانوا على كفر فهذا يخالف ظاهر الآية كما يقول شيخ الإسلام في (الصارم المسلول) وإنما كانوا مؤمنين حقاً ثم

كفروا بعد الإيمان المحقق بهذه الكلمات التي أخرجوها ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وهذا ما ينبغي أن تفهم به النصوص ، ولا يصرف إلا بقرينة صارفة صحيحة ، ولا قرينة فيبقى الأمر على الظاهر .

يقول شيخ الإسلام في (الصارم) : (وهذا الذي عليه تفاسير عامة السلف) . أي أن الإيمان كان حقيقة ثابتاً لهم ثم كفروا بهذا الإستهزاء والسخرية ، وسبق أن الإستهزاء بالله وآياته ورسوله إنما هو كفر بالله كفر أكبر ولاينظر فيه إلى قصد الإنسان أهازل أم جاد ، وهذا كله من حماية الدين وحماية أسماء الله وصفاته وحماية رسله ، وهو حقيقة حماية للمعتقد الصحيح من أن يرميه شخص بشيء فيه استهزاء أو استخفاف بهذه الأمور .

ومما يَنْظَمّ إلى ذلك أن بعض المفسرين يقولون يدخل في قوله **{ وآياته }** يدخل فيه الآيات الكونية إذا استهزأ فيه استهزاء يخرج من الملة ، كأن يقول شخص ليس من الحكمة أن يأتي الحر في وقت الشتاء وليس من الحكمة أن يأتي الشتاء أو البرد في وقت الصيف والحر ونحو ذلك مما يقصد فيه اتهام حكمة الباري سبحانه وأنه ليس أهلاً بأن يصرّف هذا الكون أو أن تصريفه للكون كان تصريفاً عابثاً ليس صحيحاً فهذا من الكفريات ، وكذا يدخل في الأستهزاء ما يكون بالفعل كأن يضع الإنسان المصحف تحت قدمه أو يضعه في القاذورات بقصد ذلك فلا شك أنه كفر بالله سبحانه .

۞ ۞ ۞

باب

قول الله تعالى { ولئن أذقناه رحمةً منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي }

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله ليبين حقيقة الشكر وأن صرف شكر النعمة إلى غير مسديها بالإعتراف بأنها من غيره أو استقلالية سببها كل ذلك من الشركيات ، وسبق معنا الكلام عن تعلق السبب بالمسبب وما إلى ذلك .

قوله **[{ ليقولن هذا لي } قال مجاهد : هذا بعملي وأنا محقوق به]** أخرج هذا الأثر ابن جرير كما في تفسيره . (هذا بعملي) أي : بجهدي الخاص ،(وأنا محقوق به) أنا حري أن آخذه .

[وقال ابن عباس : يريد من عندي] أخرجه ابن أبي حاتم على ما ذكره صاحب (الدر المنثور) ، أي ذلك لم يكن إلا من عندي و لم يكن لله فيه أي تفضل .

قوله **[{ قال إنما أوتيته على علم عندي }]** هذه الآية تخص قارون ومن حذى حذوه فإنه لما أعطي مالا عظيما ظن أنه من عند ه وليس لله تفضل في ذلك .

[قال قتادة] في تفسير قوله تعالى **{ إنما أوتيته على علم عندي }** .

[على علم مني بوجوه المكاسب] أي أعرف السبل والطرق التي تأتي لي بالكسب والربح .

[وقال آخرون على علم من الله أني له أهل] أي أن الله عز وجل يعلم من صاحب الأهلية فيعطيه المال الكثير ، ومن هو خلو من ذلك فلا يعطيه شيئاً ، ولذلك أنا أهل فأعطاني الله ذلك .

[وهذا هو معنى قول مجاهد أوتيته على شرف] أي على فضل ومكانة واعتلاء عندي ، وهذا كله من الأشياء التي فيها كفر بالله وذلك لأمرين :ـــــ

الأول : نسبة الشيء إلى غير صاحبه حقيقة ، إذ إن المتفضل والمنعم هو الله ، فعندما تسند النعمة إلى غيره فقد أشركت في باب الربوبية .

الثاني : أنه لم يقم بالشكر حقيقة ؛ فالشكر له ثلاثة أركان نص عليها ابن القيم في (مدارج السالكين) وفي (الوابل الصيب) وهي : الإعتراف بها ، ونسبتها إلى منعمها ومسديها ، ثم صرفها في مراضي الله تعالى . هذه أركان الشكر ؛ فمن اعترف بالنعمة و لم يكن جاهلاً بها بل عارفاً بها ولكن لم يضف ذلك إلى المنعم فقد خالف حقيقة الشكر ، ومن عرفها وأضافها إلى الله عز وجل ولكنه لم يشغل ذلك في مراضي الله فإنه لم يقم بحقيقة الشكر أيضاً ، ومن كان جاهلاً بالنعمة غير عارفٍ بها فإنه غير شاكر لله . يقول ابن القيم في (مدارج السالكين) : (حقيقة الشكر هو : الإعتراف بالنعمة على جهة الخضوع والذل والمحبة وهذا هو حقيقة التأله في باب الشكر وبذلك يكون الإنسان عابداً شكوراً إذ عرف النعمة واعترف بها وهو خاضع لمسديها ومنعمها ، محباً له). وأثر قتادة أخرجه ابن أبي حاتم رحمه الله في (تفسيره) على ما ذكره السيوطي رحمه الله في (الدر المنثور) . وأثر مجاهد أخرجه ابن جرير الطبري في (تفسيره) وكذلك جاء عن غير واحد من السلف كالسُّدي ، وقد ذكره عنه ابن جرير الطبري أيضاً .

قوله **[عن أبي هريرة أنه سمع الرسولﷺ]** هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وساقه المصنف بلفظ مسلم .

قوله **[أبرص وأقرع وأعمى]** هذه أمراض تعتري جنس بني الإنسان . فالبرص : بياض يقع على جزء من البدن أو على كله لفساده ، والقرع : صلع يقع على جزء من الرأس أو كله ، والعمى : عدم وجود البصر في العينين كليهما ولا يطلق إلا إذا فَقَد الإنسان البصر في العينين .

[فأراد الله أن يبتليهم] سبق معنا كلام عن صفة الإرادة لله عز وجل . ويبتليهم أي : يختبرهم .

[فبعث إليهم ملكا فأتى الإبرص... الخ] كلٌ قد ذكر أمنيته التي تدفع المرض وما قد قذره الناس لأجله .

[قد قذرني] بكسر الذال المعجمة وفتح القاف المثناة من فوق ، أي : قد استقذرني الناس واستكرهوني لما أتاني من الداء ، حيث إن الجلد غير حسن وما أتاني من اللون غير المستحسن .

[فمسحه فذهب عنه قذره] أي بإذن الله سبحانه وتعالى .

[الإبل أم البقر ، شك إسحاق] أي : ابن عبد الله ، أحد رواة الحديث ، وسياق الحديث يدل على أن المقصود البقر لا الإبل .

[فأُعطي ناقة عُشَراء] بضم العين المهملة مع فتح الشين وتحريكها هي : الناقة الحامل ؛ وقيل : من كان حملها مدته عشرة شهور أو ثمانية ؛ وقيل : إلى أن تتم حملها .

[بارك الله لك فيها] دعاء له بالبركة ، ودعاءه مستجاب بإذن الله .

[فأُعْطِيَ شاة والداً] فيه تفسيران :ـــ

الأول : أعطي شاة وولداً لها .

الثاني : أعطي شاة معلوم أنها تلد ، والمعنى الثاني هو الذي جزم به غير واحد ، وقاله النووي .

[فأنتج هذان وولد هذا] (أُنتج) بالبناء للمجهول ، وضبط آخر (فأَنتج) للمعلوم ، والأول هو المحفوظ وجاءت به الرواية وعليه الأكثر ، أي : كان من نتاجها .(وولد هذا) أي كان ولادها.

[فكان لهذا وادٍ من الإبل] دلالة على كثرة ماجاءها من البركة بدعاء الملك الذي استجاب الله دعاءه ، ثم ذكر الإبتلاء من أنه جاء إلى كل واحدٍ على صورته التي كان عليها ، وهذا أبلغ في الإبتلاء والتذكير فيما كان عليه .

قوله **[وابن سبيل قد انقطعت بي الحبال]** الحبال واحدها : حبل ، وهي السبب هنا ، ولمسلم (قد انقطعت بي الحبال أي الحيلة) .

[في سفري فلا بلاغ ....الخ] تمام الإبتلاء عندما يذكر استناده عليه بعد الله ، فلما اختبر هؤلاء وابتلاهم لم ينج منهم إلا واحد ؛ لأنه أضاف النعمة إلى ربها سبحانه وأرجع الفضل كله إلا الله سبحانه وتعالى ، فهذا اعترف بما كان عليه من ضراء وما آتاه الله من سراء وشكر الله اعترافاً بأنه هو المنعم ، ثم أنفق ذلك في مراضي الله ، فقد أتى بأركان الشكر ؛ فلذلك فاز بالاختبار الذي أتى على ثلاثتهم .

۞ ۞ ۞

باب
قول الله تعالى { فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما }

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله ليبين أنه لا يجوز تعبيد الإنسان لغير الله سبحانه وأن ذلك من باب الشرك.

قوله [{ **فلما آتاهما** }] آتاهما : آدم وحواء عند بعض المفسرين ، وذهب بعضهم إلى جنس ذرية آدم وحواء الذين أشركوا من بني اسرائيل من يهود ونصارى وغيرهم ، والتفسير الثاني جزم به الحسن البصري ووافقه عليه آخرون ، فقد جاء عند ابن جرير بسند صحيح ، قاله ابن كثير في (تفسيره) وقطع بذلك ، وقال : (هذا هو المعنى الصحيح الذي لا يسوغ القول بغيره) . والتفسير الذي يخص آدم وحواء فقد جاء عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ ، جاء عن ابن عباس وسمرة ، وجاء عن أبي بن كعب ، وهذا ثابت عنه ، وكذلك جاء عن تلامذة ابن عباس كمجاهد وقتادة وغيرهم ، وقال في(تيسير العزيز الحميد): (إن الناظر في سياق الآية والآثار يقطع أنها لا تحتمل إلا هذا المعنى) يعني : أن الآية تخص آدم وحواء ، وبهذا جزم صاحب (فتح المجيد) وآخرون .

قوله [{ **فلما آتاهما صالحاً** }] صالحاً أي : صلاحاً في الجسد ، سليماً في جسده .

قوله [**شركاء**] سمياه اسماً فيه شركة مع الله سبحانه ، وهو أنهم سموه عبد الحارث كما جاء عن ابن عباس .

[قال ابن حزم] وهو الظاهري المعروف ، وقال ذلك في (مراتب الإجماع) .

[اتفقوا] أي : أجمعوا .

[على تحريم كل اسم معبد لغير الله تعالى كعبد عمرو ...] وما حكاه ابن حزم وافقه عليه غير واحد ، منهم ابن تيمية في (مجموع فتياه) وقاله ابن القيم في (تحفة المودود) .

[حاشا عبد المطلب] اختلفوا فيه ، وليس في الأمور المجمع على تحريمها ، وإنما اختلف فيه لسببين :ـــ

ـــــ الأول : أن النبي ﷺ جاء عنه في صحيح البخاري ومسلم من حديث البراء في غزوة حنين قال : (**أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب**) . قالوا : في هذا إقرار باسم عبد المطلب وإلا لو لم يكن جائزاً لنهى النبي ﷺ عنه ولما شَهَّره وقاله .

ـــــ الثاني : هو ما يذكر من سبب تسمية عبد المطلب (الذي هو جد النبي ﷺ) بهذ الإسم ، فقد ذكر المؤرخون أن عبد المطلب أصل اسمه : شيبة وكان يعيش بين أخواله في بني النجار في مدينة الرسول ﷺ ، فأتاه عمه الذي هو أخو هاشم ، فحمله معه على مركبه ، وكان قد أعياه السفر وبدأ على شيبة شيئاً من الحمم لكثرة الإعياء والسفر، فظن أهل مكة أن شيبة عبدٌ للمطلب الذي هو أخو هاشم ، فقالوا : عبد المطلب فأصبح اسماً له ، وإلا فهو شيبة وعمه المطلب الذي أتى به من المدينة ، وأبوه هاشم وهو جد النبي ﷺ ، ومن ثم قالوا هذا الخبر فيه دلالة على أنه لم يقصد فيه العبودية المنهي عنها ، وإنما يقصد به الرقيق حيث ظن أهل مكة أنه رقيق وعبد لسيده المطلب .

فلهذين السببين اختلف أهل العلم هل التسمي بعبد المطلب جائز أم لا ؟ فمن قال بالجواز استند إلى خبرين وإلى علة فأما الخبران فما جاء في حديث البراء السابق والثاني أن النبي ﷺ علم بأسماء بعض أصحابه أنهم تسموا بعبد المطلب كعبد المطلب بن ربيعة ، وأقره النبي ﷺ و لم ينكر عليه ، فدل ذلك على الجواز .

والعلة قالوا في أصل تسميته إذ إنه ظن أنه رقيق وعبد فالعبودية ليست بمعنى التأله لله سبحانه وإنما هي بمعنى الرق والعبودية التي ذكرت في قصة شيبة مع عمه .

والرد على ذلك أن حديث البراء محمول على باب الحكاية والإخبار كقول النبي ﷺ في حديث مسلم(**يابني عبد مناف**) فهذا من جهة الإخبار مع أنه ﷺ غيَّر بعض أسماء أصحابه تسموا بعبد مناف وعبد شمس ، وكان اسم أبي هريرة في الجاهلية عبد شمس وغيَّره ﷺ إلى عبد الرحمن على الصحيح ، وأما أن بعض أصحابه تسموا بعبد المطلب وأقرهم النبي ﷺ فليس إلا عبد المطلب بن ربيعة

، وعبد المطلب بن ربيعة كما ذكره ابن عبد البر رحمه الله ، وهذا إقرار من النبي ﷺ على ذلك ، ولكن العارفين بالأنساب كالزبير بن بكار قال : لا يعرف إلا بالمطلب ، ويؤكده العسكري فيما حكاه عنه ابن حجر في (الفتح) أنه قال : (عبد المطلب بن ربيعة يعرف عند أصحاب النسب بالمطلب ويعرف عند المحدثين بعبد المطلب) ، ولا شك أن قول أصحاب النسب هنا مقدم على غيرهم ، وهو المعول هنا على قول الزبير ابن بكار ــ أحد علماء علم النسب ــ فاسمه حقيقة المطلب .

والعلة المذكورة في سبب تسمية جد النبي ﷺ بعبد المطلب لو سُلِّم بها لما سلم بذلك في انشاء الاسم لغيره لأنه قد يحتمل أن يكون من باب العبودية والتأله لغير الله ، وقد يحتمل أن يكون من باب الموافقة لاسم عبد المطلب وهذا بعيد جداً ؛ لأن الحادثة التي وقعت لجد النبي ﷺ واضحة جلية ؛ ولكنها لم تقع لغيره عندما يُنْشأ له اسم ، فأصح أقوال أهل العلم وجزم به شيخ الإسلام : أنه لا يسمى بعبد المطلب ، وأنه لو قال ذلك على جهة الإخبار والحكاية فهذا لا يصح أيضاً .

وإنما حرمت تلك الأسماء كعبد عمرو وعبد الكعبة لأن فيها تعبيد الإنسان لغير الله ، ففيها إشراك بالله سبحانه وتعالى حيث جعل غير الله في مقام الله ، كالكعبة عندما يتأله إليها ويضاف الإنسان إليها من باب العبودية فلا شك أن هذا تعظيم للكعبة كتعظيم الله عز وجل وهذا شرك به سبحانه .

قوله [**وعن ابن عباس في معنى الآية لما تغشاها**] أي واقعها وجامعها .

[**قرني إبل**] ذَكَر الوعال ، فهو الوعل ، فهو قرني الوعل .

[**فيخرج من بطنك فيشقه**] يقوله لحواء.

[**سمياه عبد الحارث**] جاء عن سعيد بن الجبير أنه قال : الحارث اسم للشيطان في مترلة الملائكة ، أي : عَبِّداه لي .

[**فأبيا أن يطيعاه**] عصياه لأنهما يعرفان عنه أنه أشار عليهما أن يذوقا من تلك الشجرة فأُخرجا من الجنة لذلك لم يقبلا تلك التسمية في بادي الأمر .

[**فسمياه عبد الحارث**] لأجل حب الولد سميا ابنهما الثالث الذي أتى عبد الحارث فأطاعا إبليس . وهذا الحديث مختلف في صحته صححه غير واحد من الأئمة ومنهم الحاكم في كتابه (المستدرك) ووافقه الذهبي ، والعجيب وافقه هنا وأنكر الحديث في ميزان الإعتدال ، وقال : هو منكر . وكذلك صححه صاحب (تيسير العزيز الحميد) وكذا غيره ، إلا أن ابن كثير وقبله ابن

حزم يقول : هذه قصة خرافية قالها من لا حياء له ولا دين ، وقال ابن كثير :(هذه قصة لا تصح لثلاث علل) ثم ذكرها ، أي : تخص السند ، وأبطل القصة أيضاً ابن القيم ، والمقصود أن هذه القصة مختلف فيها . فمن ذهب إلى صحتها حملوا ما وقع من إشراك ومخالفة على أحد أمرين :ـــ

الأول : ما ذكره المصنف في المسائل أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها أي أن المخالفة وقعت في التسمية إذ إنه عُبِّدَ ولدهما لغير الله بل إلى الشيطان على قول سعيد ابن جبير فلم يقع إشراك في العبادة ولا في الربوبية و لم يقصد الإشراك وإنما وقع طاعة إبليس في مجرد التسمية فكان لفظ فيه شركة دون قصد الإشراك حقيقة وهذا الذي عناه المصنف في ثالثة مسائل الباب .

والثاني : الذي وقع منهما لم يقع منهما حقيقة وإنما وقع من حواء فحسب ، وهذا ذهب إليه بعض أئمة الدعوة النجدية وحواء ليست معصومة فليست نبية ولا مرسلة فيقع منها الخطأ كما يقع من جنس بني آدم وقالوا إن حواء هي التي أطاعت الشيطان وهي التي سَمَّت ابنها عبد الحارث فوقعت في الشرك بالله سبحانه .

ومما يؤكد القول الأول ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الأنبياء غير معصومين من صغائر الذنوب وقالوا إن التشريك اللفظي من صغائر الذنوب وليس من الكبائر وعدم عصمة الأنبياء من الصغائر هو الذي عليه جماعة من أهل السنة وبه جزم شيخ الإسلام في غير كتاب من كتبه . وقال المصححون لهذه القصة مما يؤكد صحتها جملة أمور :ـــ

* الأول : أ ن سياق الآي لا يحتمل إلا أنها تخص آدم وحواء .

* الثاني : أن تأويل الآية أنها عن آدم وحواء جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما كما عند أبي حاتم وجاء عن سمرة بن جندب كما عند أبن أبي حاتم وغيره كما جاء عن أبي رضي الله عنه و لم يعرف لهؤلاء مخالف من الصحابة فكان وفاقا أي من باب الإتفاق في تأويل هذه الآية أنها تخص آدم وحواء على ما جاء عن ابن عباس .

* الثالث : جاء به جمع من أهل التفسير وكبارهم كمجاهد الذي عرض القرآن على ابن عباس أكثر من مرة وقتادة وكذا غيره من أئمة التفسير .

وذهب جماعة إلى أن القصة غير صحيحة سنداً ومتناً ؛ فأما كونها غير صحيحة سندا فذلك لعلل ثلاث ذكرها ابن كثير في تفسيره ومنها : وجود بعض الضعفاء في السند ومنها ماحكي أنها حكيت مرة موقوفة ومرة مرفوعة ومرة مرسلة وهذا كله على أن القصة فيها اضطراب والإضطراب من علل الحديث الموجبة لإسقاطة وأما المتن ففيها اتهام تهمة الشرك إلى نبي والأصل أن الأنبياء معصومون ،

قاله ابن القيم ، وقال : هذه القصة فيها إثبات عدم عصمة الأنبياء من الشرك وهذا باطل ولا يسوغ قوله ، وهو الذي دفع ابن كثير إلى استنكار القصة وعدم تصحيحها .

وقالوا أيضاً فيها ما يدل على بطلانها ، ومن ذلك قول إبليس (إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة ..) وإن هذا الخبر يرد إشارته إليهما لأنهما عرفا من إشارته الأولى في الجنة أن إشارته باطلة ، ولذلك ذاقا الشجرة فخرجا من الجنة ، فهذا يوجب ردّ ذلك .

وقوله (**لأفعلن وأفعلن** ...) هذا لو قيل به فإن آدم وحواء يصدقان إبليس بأنه يخلق وأنه يضع لرأس الجنين قرني وعل ، ولا شك أن الأصل أن هذا باطل وأن هذا لا ينسب إليهما .

ولعل القول الثاني هو الذي تشهد له القواعد الكلية في المعتقد ، وهو الذي رجحه ابن القيم وغيره على ما ذكرناه ، والقول الأول إذا قيل به فإنه يوجه على التوجيه المذكور عند القوم .

[وله بسند صحيح] ابن أبي حاتم في تفسيره كما في (الدر المنثور).

[شركاء في طاعته ...] أي أشركوا في باب الطاعة فأطاعوا الشيطان وإبليس فسمياه بعبد الحارث و لم يكن التعبيد هنا من باب التأليه المقصود فلم يكن الشرك في العبادة حقيقة وإنما في الطاعة لما أطاعا إبليس .

[وله بسند صحيح] عند ابن أبي حاتم في نفسيره كما في (الدر المنثور) .

[في قوله تعالى { لئن أتيتنا صالحا } قال فأشفقا..] أي : أن يكون وعلا أو حيواناً .

[وذكر معناه عن الحسن] أي : أن ذلك المعنى عند مجاهد ورد أيضا عن الحسن وسعيد إلا أن الثابت عن الحسن هو ضد ذلك إذ إنه فسرها بأنهم يشركون من اليهودوالنصارى من ذرية آدم وحواء ممن أشرك فلم يذكر أنها ترجع إلى آدم وحواء إلا أن الخبر الثابت عنه هو ضد ذلك .

[سعيد] ابن جبير .

باب

قول الله تعالى

{ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه }

عقد المصنف هذا الباب ليبين فيه حقيقة الايمان بأسماء الله وصفاته ومضاد ذلك ، وهو الإلحاد فيها .

قوله **[باب قول الله تعالى { ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها }]** قوله سبحانه (ولله) اللام هنا تحتمل معان في اللغة ، ومنها أن تكون بمعنى الاستحقاق ، أي لايستحق الأسماء الحسنى على وجه الكمال والتمام من جميع الوجوه إلا الله سبحانه وتعالى .

(ولله الأسماء الحسنى) الحسنى أنثى حسن أو أحسن ، ومعناها أي : من له الحسن التام الكامل في أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى ، فذاته لها الحسن الكامل التام ، وأسمائه في مبناها ومعناها تدل على الحسن الكامل التام وكذلك صفاته سبحانه وتعالى تدل على الحسن الكامل ، وكذلك أحكام هذه الاسماء والصفات فهي أحكام تدل على الكمال والتمام في حكمه وشرعه سبحانه وتعالى ، فحسن

أسماء الله ثابت في الكتاب والسنة وإجماع السلف رحمهم الله ، فهذا يشمل مبناها ومعناهايشمل الذات الإلاهية ويشمل كل اسم أوصفة للذات الإلاهية ويشمل أحكامها على مابُيِّن سابقاً .

قوله تعالى **{ فادعوه بها }** يحتمل دعاء العبادة والثناء ويحتمل دعاء الطلب والسؤال ، وثَمَّ قاعدة أَكَّدها غير واحد من الأئمة ومنهم ابن قيم الجوزية رحمه الله في (بدائع الفوائد) وهي أن اللفظة أو الجملة إذا أَتَتْ في كتاب الله أو في نص الشارع مطلقاً كتاباً أو سنةً وهي تحتمل أكثر من وجه واللفظ يحتملها فإنها تعطى تلك المعاني كلها ، وهذا منه ؛ فقوله تعالى **{ فادعوه بها }** أي دعاء ثناء وعبادة بأن يثنى على الله عز وجل بها وأن يلهج بذكر الله بها فهو الرحمن الرحيم الكريم ، وأنت تتعبد الله بهذا الثناء الذي تثنيه عليه سبحانه ، وكذلك يحتمل أن يكون دعاء مسألة بأن تقول يارحمن ارحمني ياغفور اغفر لي فأنت تسأل الله طلباً ومسألة بهذا الدعاء .

وسبق معنا أن الدعاء ينقسم إلى قسمين كبيرين ، وهما : دعاء عبادة ، ودعاء مسألة وطلب ، وسبق تفصيل ذلك والتدليل عليه وإنما ذكرنا هذاهنا لمناسبة الحال وقد نص على هذه القسمة في هذه الآية غير واحد ، ومنهم ابن قيم الجوزية في (بدائع الفوائد) .

قوله تعالى **{ وذروا الذين يلحدون في أسمائه }** (ذروا) اتركوا ، وجمهور المفسرين على أن الآية محكمة غير منسوخة ، وذهب بعض المفسرين إلى نسخ الآية إذ إن الله عز وجل لما أمر بقتال المشركين نسخ هذا الترك ، ولكن ليس هذا هو المقصود إنما المقصود : أي اتركوهم فحسابهم على الله عز وجل وعقابهم عنده ،فهذه جملة في مساق تهديد لا في مساق أمر بالترك لهم بألا يسبوهم وألا ينالوا منهم وألا يقاتلوهم .

قوله تعالى **{وذروا الذين يلحدون في أسمائه }** الإلحاد : مأخوذ من مادة (اللام والحاء والدال) يقول ابن فارس من (مقاييس اللغة) : هي أصل يدل على ميل عن استقامه . لذلك يسمى اللحد الذي يوضع فيه الجثمان لحداً ؛ لأن فيه شقاً وفيه ميلاً ، وإنما يأتي الإلحاد في باب أسماء الله وصفاته على جهة ذكرها ابن القيم رحمه الله بقول في (مدارج السالكين) حيث قال الإلحاد في باب الأسماء والصفات هو جحدها أو إعطائها معانٍ لا تدخل فيها أو إخراج حقائق معانيها عنها . فهذا هو حقيقة الإلحاد في باب أسماء الله وصفاته فهو على أنواع :ـــ

الأول : جحد الأسماء والصفات ، وهذا كفر بالله سبحانه وتعالى .

الثاني : أن يشتق للمخلوق من أسمائه سبحانه وتعالى اسماً كاشتقاق مناة من المنان واللات من الإله على قول ابن عباس أو من الله على قول قتادة وقد سبق معنا طرف من ذلك .

الثالث : سلبها معانيها الكمالية ، كما عند المعتزلة عندما يعطلون أسماء الله سبحانه وتعالى .
الرابع : أن يسمّى الله بما لايليق به ، لأن الأصل أن أسماء الله توقيفية ، ومن ذلك تشبيه النصارى الله عز وجل بالأب ، ومن ذلك تسمية الفلاسفة لله عز وجل بالعلة الفاعلة .

وكل هذه الأقسام من الإلحاد في باب أسماء الله الحسنى نص عليها ابن القيم رحمه الله في (بدائع الفوائد) .

قال المصنف رحمه الله **[ذكر ابن أبي حاتم]** أي : في تفسيره على ما ذكره السيوطي في (الدر المنثور) .

[عن ابن عباس : يلحدون في أسمائه أي يشركون] أما كونه عن ابن عباس فهذا لم يذكر في تفسيرابن أبي حاتم على ما ذكره المصنفون ، وإنما هو وارد عن قتادة رحمه الله ، فقد ذكر ذلك عنه السيوطي في (الدر المنثور) وأخرجه ابن جرير في (تفسيره) .

[عن ابن عباس يلحدون في أسمائه : يشركون] أي كما فعل المشركون عندما اشتقوا مناة من المنان ونحو ذلك ؛ لأنه من جنس الإشراك إذ إنهم اشتقوا لغير الله من أسمائه ما لا يليق إلا بالله فجعلوا له شريك في هذه التسمية .

[وعنه سمَّوا اللات من الإله والعزى من العزيز] وهذا أخرجه ابن أبي حاتم على ما ذكره السيوطي رحمه الله في (الدر المنثور) .

[وعن الأعمش يُدخلون فيها ما ليس منها] أي : أنهم يسمّون الله بما لم يُسمّ به نفسه ، كما فعل النصارى عندما أطلقو على الرب سبحانه نعت الأب ، وكما فعل الفلاسفة عندما لقبوا الله بالعلة الفاعلة .

۞ ۞ ۞

با ب

لايقال السلام على الله

(لا) نافية ، وفيها معنى النهي ؛ لايقال السلام على الله ، وعلة ذلك تتبين من الحديث الوارد عن ابن مسعود قال : (**كنا إذا جلسنا مع النبي في الصلاة قلنا السلام على الله من عباده**) وعند مسلم (السلام على الله قبل عباده السلام على فلان وفلان) ويقصد بذلك الصلاة المفروضة غالباً ، ومساق الحديث إنما أتى في باب التشهد ، أي أنهم كانوا إذا قالوا التشهد في صلاتهم ذكروا هذا الذكر فنبههم النبي ﷺ على خطأهم ، وجاء في الرواية أن المقصود بفلان وفلان الملائكة ، جاء عند البخاري جبرائيل وميكائيل ، وهذا فيه تجويز السلام على الملائكة ، وقد جاء في صحيح البخاري وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أقرأها السلام من جبريل. فقالت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ، فهذا فيه دلالة واضحة أنه يجوز السلام على الملائكة ورد السلام أيضاً ، لأن النبي ﷺ أقر الصحابة على جواز السلام على الملائكة كما في اللفظ المحكي سابقاً ، وهو في البخاري إذ إن فيه السلام على جبرائل وميكائيل ، فقال النبي ﷺ : (**لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو**

السلام) وإنما جاء النهي عن ذلك لأن السلام معناه لغة : هو نفي العيب و النقصان والخلل وكذلك السلامة من الشر وجنسه .

فهذان المعنيان يردان على مادة (السين واللام والميم) على ما ذكره ابن فارس في (مقاييس اللغة) وأكده الأزهري في (تهذيب اللغة) والمقصود أن السلام على الله لا ينبغي أن يكون بهذه الصيغة ولا مطلقاً ، وذلك لعلتين :ـــ

ـــ الأولى : أن السلام هو الله فهو الذي يزيل العيب والنقصان ويدفع الشر ، فكيف تدعوا له باسمه سبحانه ، إذ أن الأصل أن تدعوا الله لا أن تدعوا لله سبحانه ، ولذلك فهذا يخالف كمال توحيد الربوبية . ولذلك الواجب ألا يفعل الإنسان هذا التسليم بهذه الصيغة لأنه دعاء لله سبحانه ، والله غني عن عباده أن يدعوا له سبحانه وتعالى .

ـــ والعلة الثانية : أن من معاني السلام هو السلامة من الشر ، وهذا فيه معنى لا يليق نسبته إلى الله عز وجل . إذ إنك عندما تدعوا الله بالسلام ، أي أنك تؤكد أن الله عنده قابلية لوجود الشر ولأن يأتيه . وعندما تقول السلام على الله أي أنني أدعوا لله أن يُدفع الشر عن الله ، والله عز وجل ليس محلاً قابلاً أن تأتيه الشرور سبحانه وتعالى ولذلك لا يجوز أن يقال السلام على الله . فتحصّل من ذلك النهي عن صيغة السلام على الله للعلتين التي ذكرتا . وهذا كله من باب حماية جناب التوحيد وكماله الواجب . ۞ ۞ ۞

باب

قول اللهم اغفر لي أن شئت

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله لينبه على كلمات تخدش كمال التوحيد والتنبيه عليها لتحذر وتتقى .

[عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت)] الغفران أصله الستر ، ولذلك يقال وضع الفارس المغفر على رأسه ليتقي الضرب بالسيف عليه ، أي : ستر رأسه بواق يتقي به الضربات ، ولذلك الله سبحانه وتعالى غفور ، أي : يستر الخطيئة سبحانه وتعالى .

[ليعزم المسألة] أي ليعزم في دعائه وطلبه وسؤاله لله سبحانه فلا يكن لفظه متراخياً متذبذباً فيه فتور ، إذ إنه لم يكن منجزاً للسؤال ولا ملحاً فيه ولا عازماً عند حكايته .

[فإن الله لا مكره له] أي : ليس هناك من يكره الله عز وجل حتى يقال : إن شئت .

[ولمسلم وليعظم الرغبة] أي ليكن معظماً الرغبة في انجاز سؤاله واجابة الله له في دعائه ، أي فليكن شديد الالحاح والرغبة بأن الله عز وجل مجيبه سبحانه وتعالى كما في قوله **{ وقال ربكم ادعوني استجب لكم }** أي : فليكن الإنسان عظيم الرغبة أن الله يجيب دعوته ، فإن الله لا يتعاظمه شيء ، فإن كل شيء عنده إنما هو بكلامه عز وجل ، إذ إنه إذا أراد شيئاً فإنه يقول له كن فيكون . فأمره كما يقول بعض الأدباء بين الكاف و النون ، أي لا يعجزه شيء سبحانه ، فقد تسأل شخصاً شيئاً عظيماً في نفسك تخشى ألا يتحقق لأنه كثير معظم في النفس قد يعسر المسؤل فلا يلبيه خلافاً لله جل جلاله فإن كل شيء لا يعجزه ، فيتحصل من الحديث السابق أنه لا يجوز للإنسان أن يُدْخِل الإستثناء في باب دعاء الله سبحانه وتعالى ، كما في نحو قوله (اللهم اغفر لي إن شئت ، اللهم ارحمني إن شئت) ، وذلك يعود إلى أمور ثلاثة :ـــ

ـــ الأول : أن فيه قدحاً في توحيد الربوبية ، إذ إن فيه دلالة على أن الله قد يطرأ عليه من يكرهه على أمر وهذا لا شك أنه قادح في باب توحيد الربوبية ، إذ إن الله هو الغني وهو القيوم وهو الحي الذي لا يعجزه شيء ولا مكره له

ـــ الثاني : مأخوذ من قوله (فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه) وذلك أن في ايجاد الاستثناء في دعاء الله عز وجل قد لا يسأل وإنما يوضع الاستثناء لعظيم المطلوب وكبره عند من يسأله ، فعلى سبيل المثال صورة لا حقيقة لو أن إنساناً طلب من أحد مبلغ مائة ألف ريال وهو متوسط الحال أن يعطيه إياه عطية فإنه يتعاظم أن يُلَبّي سؤله من هذا المسؤول . فكذلك من يقال في نفي هذه الحقيقة عندما يسأل الرب سبحانه وتعالى من باب تعاظم الشيء المسؤول فإن ذلك ينتفي ؛ لأن الله عز وجل لا يعجزه شيء ، ولأن أمره بين الكاف والنون .

ـــ الثالث : يتعلق بالسائل ـــ وداخل في جنس توحيد الألوهيه ـــ وهو أن العبد عندما يُدْخِل الاستثناء في سؤاله ودعائه وهذا فيه دلالة على عدم وثوقه بالله أن يجيب دعوته وسؤاله ، وهو يقدح في توحيد العبادة ، لأن فيه تردداً ، وهذا المعنى نبه عليه القرطبي رحمه الله في (تفسيره) .

فهذه المعاني الثلاثة ، معنيان منصوص عليهما في الحديث السابق ، ومعنى ذكره بعض المتأخرين وهو القرطبي ، لأجلها لا يجوز الاستثناء بـــ (إن شئت) ونحوها عند دعاء الله أو طلبه .

باب

لا يقول عبدي وأمتي

إنما كان النهي عن إطلاق هذه العبارة من بب التنزيه وحماية جناب التوحيد ، وسد الذرائع ، وقد حكى الحافظ ابن حجر في (فتح لباري) اتفاق أهل العلم على أن النهي هنا محمول على الكراهة ليس إلا ، إلا ما ذُكِر من شاذ الفقه لبعضهم ، وقد أكد أنه للكراهة والتنزيه وحماية جناب التوحيد ، لا من باب التحريم الذي يعاقب صاحبه على قوله رحمه الله . ونص على ذلك أئمة ومنهم ابن قيم الجوزية كما في كتابه (زاد المعاد) .

والمقصود أن هذا الباب معقود لبيان ألفاظ تخدش كمال التوحيد وهي مكروهة كراهة تنزيهية، لا كراهة تحريمية وإن كان ظاهر اللفظ يدل على التحريم ، إلا أن الاتفاق يدل على خلافه كما حكاه الحافظ ابن حجر رحمه الله .

قوله **[وفي الصحيح عن أبي هريرة ..]**

(في الصحيح) ي : صحيح البخاري ومسلم ، فقد اتفق الشيخان على اخراجه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[أن رسول الله ﷺ قال : (لا يقل أحدكم أطْعِم ربك ، وضيءْ ربك)] لفظة (الرب) لها جهات :ـــ

أولاً : أن تطلق على المخلوق بـــ(ال) فيقال : الرب فلان ونحوه ، قال ابن كثير في (تفسيره) : " لا يجوز البتة اطلاق لفظة الرب على أحد من المخلوقين ؛ لأنها لا تطلق إلا على الرب سبحانه وتعالى وهو المولى جل شأنه " . فهي قد إقترنت بـــ (الـــ) ، ومن معانيها أن تكون تابعة لوجوه الكمال ؛ إذ الله عز وجل هو الذي يربي عباده بنعمه وما إلى ذلك .

ثانياً : أن تأتي بقولت ربك ونحو ذلك ، وهو مجيء ضمير المخاطب ملحقاً بلفظة الرب ؛ لا على سبيل التعريف يعني بدون (الـــ) . والاضافة و(الـــ) لا يجتمعان كما هو مقرر في اللغة ، وهذه اللفظة مختلف فيها هل هي مكروهة أم لا ، وهل هي ممنوعة أم لا ؟ وعلة ذلك وجود ألفاظ في كتاب الله وسنة النبي ﷺ جاء فيها استعمال هذه اللفظة بهذه الصيغة كما في قوله سبحانه في قصة يوسف عليه السلام **{ أذكرني عند ربك }** ، فأطلق هذه اللفظة وأتى القرآن بها وأقرها .

قال النووي في كتاب (الأذكار) : " هذه الآية ونحوها محمولة على أحد أمرين ، الأول : أنها من باب شرع من قبلنا ، وشرع من قبلنا اتفاقاً إذا جاء شرعنا بنقضه أو بمخالقته فإنه لا يؤخذ بـــه . والثاني : أن المذكور في قوله أذكرني عند ربك قد كان معروفاً بهذا الاسم وبهذا النعت ، ولذلك ذكر يوسف عليه السلام هذا الرجل بما هو معروف به ،فيكون من باب الحكاية لا من باب الإقرار" وقد نص على هذان المعنيان غير واحد من أهل العلم ، ولكن إذا كان ليس لهذين المعنيين فإنه ينهى عنه على ما جاء في الحديث هنا .

[(لا يقل أحدكم أطعم ربك ، وضيء ربك)] لأن فيه اشراكاً لفظياً واحتمالاً فاسداً يجري مع هذه الألفاظ ، وهو أن الله عز وجل هو الذي يطلق عليه مثل هذا في الأصل ، فعندما يستعمل مع عبد أو أمَة أو نحوهما فيقال : أطعمي ربك ونحو ذلك فإنه قد يجري الاحتمال الفاسد بأن يأخذ هذا السيد الذي له ملك الأمَة أو ذلك الفتى فإنه قد يأخذ معنى لا يليق إلا بالله سبحانه وتعالى ، وهو معنى الربوبية الكامل التام الذي لا ينسب إلا لله تعالى .

[وليقل سيدي ومولاي] كلمة (سيدي) ستأتي معنا إن شاء الله في باب مستقل .

وكلمة (مولاي) تأتي على جهتين :ـــــ

الأولى : إعطاء الملقب بها جميع صفات الكمال المتعلقة بهذا اللفظ . وأصل كلمة (مولاي) يقصد بها الناصر والمعين ، فإذا كان يقصد بها هذا المعنى فإنه لا يجوز إلا لله تعالى ، وقد استعمل نعتاً لله عاماً وآخر خاصاً مقيداً . عاماً في كونه سبحانه وتعالى هو الولي والمولى على الخلق كلهم كما في قوله سبحانه وتعالى **{ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق }** فهذا يشمل جميع الخلق ، والمعنى الخاص المقيد فهو بمعنى الناصر والمعين سبحانه ، وهذا لا يكون إلا لأوليائه والمؤمنين المتقين كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال في غزوة أحد لعمر بن الخطاب : (**قُلْ لهم : الله مولانا ولا مولى لكم**) .

الثانية : هو أن يطلق به المعنى المتعلق بالخلق ؛ اللائق بهم ، فلا شك أن السيد هو مولى فتاه أو فتاته ، أو مولى عبده أو أمته ، فهو القائم عليهم وهو الناصر لهم بما يستطيعه ويليق به .

[ولا يقل أحدكم عبدي وأمتي ، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي] هذه اللفظة (عبدي وأمتي) مختلف فيها ، فذهب جمهور أهل العلم إلى جواز ها وجواز اطلاقها لمجيء النصوص المتكاثرة بإطلاقها ؛ ولكن فصَّل بعض من أهل العلم في ذلك جمعاً بين النصوص مع هذا الحديث ونحوه ، فقالوا : عندما يؤتى بالعبد والأمة وقد أضيف إلى المتكلم فهذا هو الممنوع مشياً مع ظاهر خطاب الشارع ولفظه كما هو في الحديث هنا (عبدي وأمتي) ، لأن الأصل أنه يستعمل من قبل الله مع خلقه كما جاء في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (**قال الله تعالى : عبدي لِمَ لَمْ تطعمني وقد اطعمتك**) والمقصود أي : أنك لم تنفق و لم تتصدق ونحوذلك مما ذكره أهل السنة في تأويل هذا الحديث ، وتفسيره لدلالة السياق عليه وفهم الصحاب له على هذا الوجه ، وأما إذا كان بإضافة ضمير المخاطب أو بإضافته مظهراً كعبد فلان وأمة فلان ؛ فإن هذا الأكثر على جوازه ، وقد اُستعمل في خطاب الشارع واُطلق بكثرة ، ولذلك جاء في الصحيح في أشراط الساعة أن النبي ﷺ قال :(**حتى تلد الأمة ربَّها**) ـــ بالتذكير ـــ ، وهذا فيه دلالة أيضاً على التسمية بـــ(الأَمَة) وبالعبد قياساً عليها ، وقد جاء في أحاديث كثيرة بالعبد.

[وليقل فتاي وفتاتي وغلامي] أي : بنحو هذه الألفاظ التي ليس فيها إيهام ، وليس فيها إشراك في باب اللفظ فيما يكون مستعملاً لله عز وجل مع خلقه على نحو الحديث الذي رواه مسلم وذُكِر آنفاً .

باب
لا يُردُّ من سأل با لله

هذا الباب يقول عنه المصنف رحمه الله (باب لا يرد من سأل بالله) ، السؤال حقيقته الطلب ، كما قال أهل اللغة ومنهم الجوهري في (الصحاح) .

وأصل سؤال الخلق شيئاً من المال ونحوه الحرمة ، كما نص عليه غير واحد ومنهم ابن قيم الجوزية ، فيحرم على الإنسان أن يسأل الآخرين مالاً ونحوه ؛ إذ الأصل فيه الحرمة إلا أن إذا كان بحق ؛ كأن يكون فقيراً يطلب حقه من المال ونحو ذلك . وكذلك يكره سؤال الخلق في غير المال حتى

لا تلتفت القلوب إلاالله سبحانه ، لذلك جاء في الصحيح أن من ضمن شروط البيعة التي بايع عليها الصحابةُ رسولَ الله ﷺ ألاّ يسألوا الناس شيئاً ، لذلك كان أحدهم يسقط سوطه من على دابته فلا يسأل أحداً أن يأتيه به ؛ بل ينزل فيأخذه بنفسه كما جاء ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذلك بعض أصحاب النبي ﷺ . فالسؤال الأصل فيه الكراهة بإطلاق من قبل المخلوق مع المخلوق ، وأما إذا كان شيئاً مالياً بغير حقه فإن الأصل فيه التحريم .

[عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (من استعاذ بالله فأعيذوه)]

مضى معنا معنى الاستعاذة ، أي من قال لك : أعوذ بالله من كذا فأعذه ، ومن قال لك : أعوذ بالله منك أن تصيبني بسوء فلا تصبه بشيء ونحو ذلك .

[(ومن سأل بالله فأعطوه)] أي : من سألك بالله أن تعطيه كذا ؛ فأعطه كما جاء في حديث المُبتلين عندما قال (أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن ...) ، فمن سأل بالله على هذه الجهة ينبغي أن تعطيه ما سألك إياه .

[(ومن دعاكم فأجيبوه)] المقصود بالدعوة هنا الدعوة إلى الوليمة ونحوها ، أي : من دعاكم إلى وليمة عرس وغيرها فأجيبوه ، وجمهور أهل العلم على أن الحضور إلى وليمةة العرس واجب ، آثم صاحبه إذا كان مستطيعاً على ذلك و لم يجبه ، ويدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال : (**ومن لم يجب الداعي فقد عصى الله ورسوله**) ، ولا شك أن هذا الأمر مقيدٌ بقيود كثيرة ذكرها أهل العلم ، فليس كل دعوة تجاب ، فإذا كانت الوليمة ليس فيها منكراً ، وإذا عُلم أن الوليمة ذبحت بطريقة شرعية ، وما إلى ذلك من القيود . والمقصود أن الإشارة إلى الحكم مجرداً ، ويتبع الحكم قيوده وشروطه المذكورة عند أهل العلم .

وأما غير وليمة العرس فاختلف أهل العلم في ذلك ، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه إذا كانت الدعوة من باب الإكرام فالخيار للمدعو ، وإن كانت ليست من باب الإكرام وإنما من باب الإلزام فإنه ينبغي عليه أن يلبي .

وهذا ما تدل عليه ظواهر النصوص من الوجوب فقد جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ذِكر النبي ﷺ للحقوق الست التي هي للمؤمن على أخيه المؤمن ، ومنها : إذا دعاك فأجبه .

[ومن صنع إليكم معروفاً فكافئوه ، فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه] (معروفاً) نكره هنا ، وهي في سياق الشرط فتعم كل معروف ؛ سواءً كان مادياً أو

معنوياً ، سواءً أكان بإعطائك قرضاً مالياً أو غيره ، وقد كان النبي ﷺ إذا اقترض من أحد أرجعه وزاد عليه دون شرط مسبق بالزيادة ، أو كان شئياً معنوياً كإعانة في حمل شيء ونحو ذلك .

(**فكافئوه**) حقيقة المكافأة أن ترد الشيء بمثله ؛ فإن زدت على ذلك فقد زدت على المكافأة .

(**فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له**) أي : من لم يستطع أن يكافيء الشيء بالشيء كأن يكون فقيراً وقد أُعطِي من غني مالاً لا يستطيع أن يكافئه بارجاع المال ، ونحو ذلك ، فحينئذ يدعو له ، وقد جاء عند الترمذي وحسنه وكذا عند غيره أن النبي ﷺ قال (**من صُنِع له معروف فقال لفاعله جزاك الله خيراً ، فقد أبلغ في الثناء**) . والمقصود أن الإنسان إذا لم يستطع المكافأة فليدعوا له ، وأحسن الدعاء هو ما جاء عن النبي ﷺ بصيغة (جزاك الله خيراً) ، وهذه الصيغةة أحسن من قول (جُزِيت خيراً) ونحوها من المبنى للمجهول ؛ لأن التقيد بصيغة الشارع أولى من تغييرها .

(**حتى تروا أنكم قد كافأتموه**) (تروا) فيها ضبطان (تَرَوا) و (تُرَوا) وهذا لعله الضبط الأحسن ؛ لأن الرواية الأخرى عند أبي داود جاءت بلفظ (حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه) ، لأن كلمة (تَرَوا) تأتي بمعنى العلم ، أما (تُرَوا) فهي بمعنى الظن ، فيكون ضبطها (تَرَوا) حتى تتفق مع رواية أبي داود ، وقد جاءت في لفظ محفوظ (تُروا) فهو محتمل .

(**أنكم قد كافأتموه**) هذا يدل على أنه ينبغي للإنسان إذا كافأ أن يتيقن أنه قد كافأ لا أن يضع شيئاً لا يدري هل وفى الشيء حقه أم لا ، وهل أتى بحقيقة المكافأة أم لا ، وهذا هو المقصود .

[رواه أبو داود ، والنسائي بسند صحيح] فقد صحح الحديث جمعٌ من أهل العلم ، منهم النووي رحمه الله في (رياض الصالحين) ؛ حيث قال : حديث صحيح . وكذلك صححه الحافظ ابن حجر كما في (نتائج الأفكار) وكذا السخاوي رحمه الله في نقله عن ابن علان .

وقاعدة هذا الباب : أن السؤال يجاب ، إذا كان السائل سأل بالله تعالى ، إلا في حالتين :ـــ

١) أن يكون فيه ضرر على المسؤل فحينئذ لا يلبي ، لعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : (لا ضرر ولا ضرار) .

٢) أن يكون عوناً على إثم ، كأن يسألك بالله أن تعطيه مالاً ليشتري خمراً أو دخاناً أو نحو ذلك ، فحينئذ لا يجوز أن تعطيه لأنه من باب التعاون على الإثم والعدوان ، وهذا منهي عنه فهو لا يجوز . أما في غير ذلك فإنه ينبغي على الإنسان أن يجيب من سأله بالله ، وأن يعطيه ؛ لأن ذلك من باب تعظيم الله سبحانه وتعالى ، فإذا سألك بالله تعظم الله وتجيبه وتعطيه ما سأل ، وإذا استعاذك بالله

فأعذه ، ومن ذلك تلك المراة التي استعاذت بالله من النبي ، فقال لها : (لقد استعذتي بمعاذ) وفي رواية (بعظيم ، إذهبي إلى أهلك) .

وهذا من حقيقة كمال التوحيد الذي فيه تعظيم لله تعالى ، فإذا سئل الإنسان بالله فإنه يلبي ، وإذا أُستعيذ بالله من شيء فإنه يعاذ منه حينئذ .

۞ ۞ ۞

باب
لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة

قوله **[وجه الله]** هذه صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى تواترت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وإجمع أهل السنة على إثباتها لله عز وجل ، وهي على الوجه اللائق به جل جلاله .

قوله **[لا يسأل بوجه الله إلا الجنة]** أخرج الترمذي وحسنه ، وحسنه العراقي في تخريج الإحياء أن النبي ﷺ قال : (ملعون من سأل بوجه الله) وجاء عند الترمذي (ألا أخبركم بشرار الخلق ، الذين يسألون بوجه اله) وهذا محمول على سؤال شيء من الدنيا بوجه الله ، وإنما يستثنى من ذلك سؤال الجنة ، وقد دلت دلائل كثيرة على جواز السؤال بوجه الله ؛ وإن كان هذا الحديث الذي أخرجه ابو داود في سننه حديثاً أنكره غير واحد ، وفيه ضعف على ما ذكره ابن علي رحمه الله في كتابه (الكامل) ، وكذلك ذكره غير واحد ، فالحديث فيه نكارة وضعف في سنده ؛ ولكن يشهد له نصوص كثيرة جاءت عن النبي ﷺ ، فالسؤال بوجه الله لا يكون إلا للمطلب العالي الرفيع وهو الجنة ، وما كان وسيلة إليها ؛ فإنه يُسأل بوجه الله عز وجل .

وهنا تنبيه وهو أنه لا يجوز دعاء صفة من صفات الله ، بل قال شيخ الإسلام رحمه الله في الرد على البكري ، قال : " من دعى صفة من صفات الله فقد كفر " . ومثال ذلك أن تقول : يا وجه الله إغفر لي ، أو يا يد الله أريدك أن تعطيني ونحو ذلك ، فهذا الدعاء للصفة ، والصفة غير الموصوف ، والصفة نعت للذات فهي لا تستقل عنه ، ويفرق بين الدعاء وبين الاستغاثة ونحوها ؛ فالاستغاثة بوجه الله وارده في أحاديث كثيرة منها قول النبي ﷺ (برحمة الله أستغيث) ، أما قول بعضهم دعاءً : يا رحمة الله ، يا قُدرة الله ونحو ذلك فإن هذا مما ينبغي أن لا يقال ، بل حكى شيخ الإسلام إجماع الأمة على النهي عن ذلك ، فيفرق بين مقام الدعاء ومقام الاستغاثة وبين لفظ وآخر.

قوله **[قال رسول الله ﷺ (لا يُسأل بوجه الله إلا الجن)]** (لا يسأل بوجه الله) هذا نفي ، أعقب باستثناء فيدل على الحصر . (الجنة) قال أهل العلم : لا يقصد حقيقة الجنة ولفظها ؛ وإنما المقصود أعلى المطالب وما يكون وسيلة لنيل الجنة ، كسؤال الله بوجهه رضاه أو سؤاله بوجهه أن يوفقه إلى المواظبة على الطاعات والبعد عن المنكرات ، ونحو ذلك من المطالب المحققة لنيل الجنة ، ومن ثَمَّ يتبين أن ظاهر الحديث غير مقصود ، وإنما المقصود هو المطلب الأعلى وما كان وسيلة إليه ؛ لأن وجه الله ينبغي أن يعظم ، وتعظيمه أن لا يسأل بوجهه الدنيء ، وكل الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وعالم ومتعلم وما والاه ، كما جاء عند الطبري عن النبي ﷺ ، والصحيح أنه موقوف .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في اللو

الأصل في (أل) المعرفة لا تدخل على (لو) هذه ؛ لكن المصنف ــ رحمه الله ــ قصد حكم (لو) وعمّى حكمها في الترجمة ، ولم يذكر ترغيباً ولا ترهيباً ، ولا وعداً ولا وعيداً ؛ لأنها تأتي على أحكام ؛ حيث تنتظم (لو) ثلاثة أحكام :ــ

ــ الأول : الجواز ، وهذا له حالة واحدة وهي إذا أُتي بـــ (لو) على جهة الإخبار فحسب ، ويدل عليه ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولأحللت معكم**) ، وهذا على جهة الإخبار ؛ والأصل فيه الجواز ، واستعمال النبي ﷺ فعل ، والفعل من سنة النبي المُتَّبعة .

ــ الثاني : الاستحباب ، وله صورتان وهي في تمني الخير ، ويدل عليه ما صح عن النبي ﷺ أنه ذكر رجلين أحدهما يقول : (لوكان لي مال فلان لفعلت كذا وكذا) ، وفي رواية : (لأنفقته في سبيل الله) ، فقال النبي ﷺ : (فله الأجر) ، أي على هذه النية . بل جاء في لفظ فله أجر نيته ، وهذا يتعلق بـــ (لو) على جهة التمني كما جاء في الحديث .

ــ وأما الثالث : فهو النهي ، وله ثلاث صور :ــ

الأولى : أن تكون من باب الإعتراض على امر الله الشرعي فهذا لا يجوز ، ومنه قوله سبحانه { **الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ماقتلوا** } أي : لو أنهم أخذوا بقولنا و لم يطيعوا الرسول ﷺ لما حصل لهم ما حصل ، فهذه جهة (لو) هنا شرعية ، أي : اعتراض على شرع الله وعلى أمر النبي ﷺ والأصل فيه التحريم . والأمر من النبي ﷺ يقتضي الوجوب ، ولا يجوز مخالفة أمر النبي ﷺ وعصيانه .

الصورة الثانية : أن يكون اعتراضاً على القدر ، وهذا لا يجوز ؛ إذ إن القدر من الله ، وهو من أفعاله تعالى ، ولذلك سئل الإمام أحمد فقيل : ماقدر الله ؟ قال : قدر الله قدرته . وذلك ليرُد على الذين يزعمون إنكار القدر وأن الله لا يُجْرِي الأمور ، ذلك أن قدرة الله ــ عز وجل ــ هي التي تتعلق بالقضاء والقدر .

والمقصود أن الصورة الثانية هي الإعتراض على القدر لأن ذلك يدخل في إنكار القدر والتسخط عليه ، وسبق معنا شيء منه ويدل عليه قوله سبحانه في الآية التي صدر بها المصنف رحمه الله هذا الباب { **يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا** } أي : أننا لو كان لنا من الأمر شيء أن نخالف رسول الله ﷺ في أن نطيعه لما قتلنا ، وهذا كله جاء في تفسير ابن جرير الطبري رحمه الله عن الزبير بن العوام رضي الله عنه أنه قال (سمعنا ابن معتب يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها

هنا ، في غزوة أحد) ، وهذا كله من باب النفاق والتسخط على قدر الله والاعتراض ، فالذين يموتون : منهم من يموت في المعركة ومنهم من يبقى في حصن منيع فيأتيه الموت ؛ فليس المكان هو الذي يمنع من الموت .

الصورة الثالثة : وهي التسخط والتشكي ، وهذه إن كان المقصود بها التسخط على أمر الله الكوني القدري فلا شك أنه محرم ولا يجوز ، وإن كان من باب التسخط والتشكي على أمر الله الشرعي مثل كيف أمر الله بقطع يد السارق (وله ابن ستقطع يده) ونحو ذلك ، فإن ذلك أيضاً محرم ولا يجوز لأن التسخط لا يجوز في باب القضاء والقدر ، وكذلك هو نوع إعتراض ، ونوع عدم يقين في باب الأمر الشرعي ، وسبق ما يتعلق في باب القضاء والقدر في باب فائت .

فهذه تعلقات (لو) وأحكامها ، ولذلك عمّى المصنف ــ رحمه الله ــ حكم (لو) في الترجمة فقال : باب ما جاء في اللو .

قوله **[في الصحيح]** يعني صحيح مسلم .

[عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزن ؛ وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ؛ ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان] الحديث يدل على منع قول (لو) على جهاتها الثلاث السابقة ، وهي هنا تأتي على التسخط على القضاء والقدر أو رده .

قوله **[احرص على ما ينفعك]** أي : كن حريصاً على الشيء الذي ينفعك في آخرتك ؛ لأن كل الأعمال التي تعمل في الدنيا لا تنفع الإنسان إلا ما كان موصلاً لصاحبه الدرجات العلى في الآخرة ، وبعض الشراح حمله على مطلق النفع ، أي : في الدنيا والآخرة ، أي : احرص على ما ينفعك في دينك ودنياك بحيث لا يعارض شرع الله بدون افراط ولا تفريط على كيفية توسط كما جاء بها الشارع .

[واستعن بالله] هذا من جنس الإستعانة .

[ولا تعجزن] النون نون توكيد مخففة ، وهذا تأكيد على أن لا يصيبك العجز ، والعجز حقيقته : استثقال الشيء واستكثاره بحيث لا يقوى الإنسان عليه مع استطاعته عليه ، فعندما يتضاعف الإنسان عن أمر فهو يوهم نفسه أنها لا تقدر عليه وهي في الحقيقة تقدر عليه لو أرادت القيام به ، وكذلك يدخل في صورة العجز الكسل والدَّعَة التي تؤدي بصاحبها إلى ما لا يحمد عقباه

في الدنيا والآخرة مطلقاً ، والمقصود هنا ما يكون من جنس العجز الذي يجعل الإنسان بعيداً عن امتثال كماليات الدين وما يتعلق بها من رواتب وسنن ونحو ذلك ، والأصل أن الواجبات يقام بها .

[فإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا] أي : فإنه حينئذ يكون من باب التسخط ورد قضاء الله وقدره .

[**ولكن قل قدر الله وما شاء فعل]** قدر الله : جملة خبرية مبتدأها محذوف مقدر ، تقديره : هذا ، أي : هذا قدر الله ، فهذا هو ضبطها .

[وما شاء فعل] أي : فإنك حينئذ تُعَزِّي نفسك وتُسلِّي نفسك في المصاب بأن ذلك عن قضاء الله وقدره ، فما أصابني لم يكن ليخطئني وما أخطأني لم يكن ليصيبني فقد جفت الصحف بما كان ورفعت الأقلام كما جاء عن النبي ﷺ .

قوله **[فإن لو تفتح عمل الشيطان]** أي : أن استعمال (لو) في مثل هذه الجمل تعين الشيطان على نفسك في التشكي والتسخط الموجب للضعف في بدنك ونفسك ، وتوجب كثرة السيئات ؛ لأنك تسخطت في غير سخط ؛ لأن التسخط في مثل هذا المحل من المحرمات التي يجب أن لا يفعلها المؤمن ؛ ومن ثَمَّ هي تفتح عمل الشيطان ، أي : تكون (لو) في هذه الجملة عوناً للشيطان على نفسك في إضعاف نفسك والإزدياد من الجرم والإساءة عندما تقارف هذا الذنب ، ويضاف إلى ما يكون محرماً في باب (لو) على الصحيح ما يذكره أهل العلم من تمني الشر ؛ فإذا تمنى الإنسان الشر بـ (لو) فإنه حينئذ يأخذ الحكم السابق إن كان عزم عزماً على ذلك ، فَفَرْق بين مُجَرَّد القصد وبين العزيمة التي يَتْبَعُها العمل ولا يكاد يتخلَّف عنها ، ولذلك جاء في الحديث الذي نُوِّه إليه سابقاً من كون النبي ﷺ ذكر رجلين تمنَّوا ؛ فأحدهما تمنى خيراً ، وتمنى الآخر أن ينفقها في سبيل الشر ، فقال النبي ﷺ : (وذاك بنيته أخذ ذنباً) ، وهذا فيه دلالة على أن هناك فرقاً بين العزيمة وبين مطلق القصد ؛ فالعزيمة التي لا يكاد يتخلف عنها العمل هي التي أُنيط بها كسب الإثم والجرم على الصحيح .

۞ ۞ ۞

باب

النهي عن سب ا لريح

الريح : هي الهواء المعروف ، ويسري حسب مجراه ، وهذا الباب يتعلق بباب سب الدهر ؛ إذ إن الدهر أعم ، والريح مفردة من مفردات ذلك الباب ، وقد سبق التفصيل فيه هناك وهذا الباب ملحق به حكماً .

[عن سبِّ الريح] أي : شتمها ؛ كأن يلعنها ونحو ذلك .

[عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال : لا تسبوا الريح] والأصل في النهي أنه يقتضي التحريم ، ولا صارف .

[فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا : اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير مافيها وخير ما أمرت به] أي : إذا رأيتم من ظاهر الريح أنها مخيفة أو تفسد الأموال والبنيان ونحو ذلك ، فقولوا مثل هذا القول لأن الإنسان لا يستطيع أن يجزم أن هذه الريح ليست إلا للشر أو أن هذه الريح ليست إلا مهلكة أو أن هذه الريح ليست إلا مدمرة ، فيرجع العبد إلى الله ـــ عز وجل ـــ الذي هو عارف بالأمور وحقائقها فيدعوه ويسأله خير هذه الريح ويستعيذ من شرها .

[وخير ما فيها] أي : خير ما فيها كأن تكون ملقحة للثمار والأشجار .

[وخير ما أمرت به] أي : خير ما أمرت به من جلب سحاب وغيره كأن يترل المطر .

[**وأعوذ بك من شرهذه الريح وشر ما فيها]** كأن يكون منها بعض الأوباء أو تنقل بعض الأمراض .

[وشر ما أمرت به] كأن تكون مدمِّرة لقوم ، مهلكة لزرع وغير ذلك .

[صححه] أي : أن الترمذي ، أخرجه في (سننه) وقال : "حديث حسن صحيح "، وقد حكم غير واحد بتصحيحه كالحافظ ابن حجر ـــ رحمه الله ـــ.

۞ ۞ ۞

باب قول الله تعالى

{ يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية .. } الآية

هذا الباب عنى به المصنف ـــ رحمه الله ـــ الإشارة إلى حقيقة تخالف التوحيد ألا وهي الظن السيء بالله ، والظن السيء بالله سبحانه وتعالى يأخذ ثلاث صور كما ذكره ابن القيم رحمه الله :ـــ

ـــ الأولى : اعتقاد أن الله يديل الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل ويزهق معها الحق .

ـــ الثانية : أن ينكر الإنسان أن ما جرى له أو للكون من قضاء الله وقدره .

ـــ الثالثة : أن ينكر حكمة الله البالغة المتعلقة بأفعاله وقدره .

فهذه هي الصور الثلاث المرادة في الآي وهي قول الله تعالى **{ يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية..}** الآية ، وهذه الآية أصالة كانت في واقع المنافقين والمشركين ؛ لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ فمن انطبق عليه هذا الحكم فإنه قد وقع في المحظور ، وهذا الذي عليه جماهير الأصوليين .

[{ يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية }] ما هو ظن الجاهلية ؟ يفسره ما بعده بقوله تعالى **{ يقولون لو كان لنا من الأمر شيءٌ ماقتلنا هاهنا قل إن الأمر كله لله }** أي : أنهم يعترضون على قضاء الله وقدره ، وهذا لا شك فيه إحدى الصور التي فيها سوء الظن بالله تعالى ، ولا يجوز أن يُظَن بالله هذا الظن .

وقوله **{ الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء }** أي : عليهم ما ظنوه من الإساءة ؛ فهم الذين ينالون جرمه وذنبه وهم الذين ينالون عقابه وعذابه ، والحاصل أن باب التوحيد يجب أن يُحْمى عن الظن السيء بالله عز وجل ؛ لأن الظن السيء له تعلق بتوحيد الربوبية وبتوحيد الألوهية وبتوحيد الأسماء والصفات ، أما تعلقه بتوحيد الإلهية فهو : أن يتعلق قلب العبد بالله عز وجل بأن ينسب لله ماليس أهلاً له ، ذلك بأن يظن فيه الإساءة وأن يظن فيه ما لا يليق به سبحانه وتعالى ، وأما تعلقه بباب الربوبية فهو نسبة الشر إلى الله عز وجل ونسبة السوء إليه ؛ والله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى كما في قوله **{ وله المثل الأعلى }** وجاء عن بعض السلف أنهم فسروا المثل الأعلى بالوصف ، أي له الوصف الأعلى وله عز وجل أسماؤه وصفاته وذاته وأحكامه وكلها عليا حسنى على ما سبق في باب الأسماء والصفات ، وأما تعلقها بباب الأسماء والصفات فهو على ما مضت الإشارة إليه أيضاً من كون الله عز وجل لا يضاف إليه الشر ، ولا شك أن الظن السوء إنما هو نسبة للإساءة إلى الله عز وجل وإضافة ماليس الله أهلاً له ، وهذا كله خروج عن حقيقة التوحيد التي يجب

أن تثبت لله عز وجل بأن يظن فيه دائماً ظناً حسناً وأن لا يظن به السوء بجميع أشكاله وصوره ولا يظن السوء في أسماءه وصفاته، وهذا ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى .

والناس عندما يتقلبون في أقدار الله وقضائه وفي أحوالهم الشخصية والعامة ربما أسند أحدهم الإساءة إلى الله عز وجل وهو لا يدري حقيقة ذلك ؛ كأن يقول الإنسان : كيف الله عز وجل جعلني فقيراً وفلاناً ليس فقيراً ؛ والذي ليس له عقل ولا حنكة جعله غنياً ، وهذا لا شك اعتراض على الله عز وجل ، ويدخل في ذلك أيضاً أن يظن الإنسان أن العاصي والطائع يستويان من حيث الأجر والثواب ، ومن حيث العقاب والعذاب وغيره ، وهذا لاشك سوء ظن بالله تعالى ، فكيف يُسَوِّي سبحانه وتعالى بين مختلفين ، وكذلك يظن الإنسان أنه إذا بقي في حال المعصية وبقي على حال الطاعة كلاهما سواء في عذاب الله وعقابه وما إلى ذلك ؛ فهذا لا شك ظن سوء بالله تعالى ، وقُلْ غير ذلك من الأمثلة اليومية في حياة الإنسان التي قد يذكرها بعض الناس ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (فلا يكاد يخلو منها أحد) أي : من جنس الناس لا من المؤمنين ؛ فالمؤمن الأصل فيه أنه موحِّد بعيد عن مثل هذه الأشياء .

[قال ابن القيم في الآية الأولى..] قال ذلك في كتابه زاد المعاد في المجلد الثالث .

[فُسِّر هذا الظن بأن الله لا ينصر رسوله ﷺ وأن أمره سيضمحل ....]

إلى آخر ما ذكر ، وخلاصته أنه يرجع إلى ثلاث صور على ما ذكرناه آنفاً .

[..ولو فتشت من فتشت لرأيت عنده تعنتاً على القدر وملامة له]

التعنت أي : تشدداً ضد القدر ؛ ولا شك أن القدر يرجع إلى الله عز وجل .

[وأنه كان ينبغي كذا وكذا فمستقل ومستكثر] أي من جنس بني آدم لا من الموحدين ؛ لأن الأصل أن الموحد والمؤمن سالم من ذلك .

[وفتش نفسك هل أنت سالم ؟ . فإن تنج منها تنج من ذي عظيمةٍ وإلا فإني لا أخالك ناجياً]

(إخال) تنصب مفعولين ، وناجياً مفعول ثاني لها ، والكاف مفعول أول ، والبيت للفرزدق كما في ديوانه ، والمقصود أن الإنسان في حياته وتقلباته في قضاء الله وقدره غالباً لا يسلم من الاعتراض على قضاء الله وقدره وغالباً لا يسلم من أن يتعنت مع القضاء والقدر بأن يقول ليس هذا وَفْق الحكمة ، وهذا أغناه الله وذاك أفقره ، وكيف كان هذا متيناً وكيف كان هذا قصيراً وكيف كان هذا طويلاً وما إلى ذلك ، وهذا كله يخالف تمام التوحيد ، وربما أضر بأصله عياذاً بالله تعالى .

باب
ما جاء في منكري القدر

هذا الباب له تعلق بسابقه ، وهو واضح جلي لأن الأول يتعلق بقضاء الله وقدره وتعنت الناس تجاهه على ما ذكره ابن القيم ، والثاني يتعلق بإنكار القدر وكان في فئة خرجت تتبع جهماً ، وهي الجهمية التي تقول :(إن الأمر أُنُف والله عز وجل لم يقدر الأشياء وإنما الإنسان هو الذي يفعل عمله وهو مخير مطلقاً وليس لله ــ عز وجل ــ معرفة بما يفعله) وهذا يقوله غلاتهم ، أي : في مرتبة العلم أيضاً ، والمقصود أن إنكار القدر لا شك أنه كفر بالله ؛ لأنه إنكار لأصل ثابت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع العلماء .

[قال ابن عمر والذي نفس ابن عمر بيده] وهو الرب تبارك وتعالى .

[لو كان لأحدهم مثل أُحدٍ ذهباً ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر]

وهذا الحديث وارد عن ابن عمر رضي الله عنه في أول صحيح مسلم لّما بلغه من أناس ينكرون القدر في البصرة ؛ فقال هذه الكلمة العظيمة وضرب لها مثلاً ثم استدل بقول النبي ﷺ (**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**) رواه مسلم ، ورواه أيضاً البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، والمقصود هو إثبات مرتبة الإيمان بالقضاء خيره وشره ، أي خيره للعبد وشره للعبد من حيث كونه شراً بنظرة معينة ؛ وإلا فالأصل أن الشر المفرد المحض لا ينسب إلى الله سبحانه وتعالى ؛ وهذا معروف وسبق تقريره بأنه لا يضاف إلى الله عز وجل إلا على صور ثلاث :ــ

ــ أولها : أن يكون في مطلق الخلق .

ــ ثانيها : أن يحذف فاعله .

ــ ثالثها : أن ينسب إلى السبب .

وهذه الصور الثلاث هي التي وردت في كتاب الله سبحانه وتعالى ؛ فيقتصر عليها ولا يصار إلى إثبات إرادة الشر إلى الله عز وجل ، ولذلك الصحيح أن الشر لا ينسب إلى مفعولات الله عز وجل وإن رأيت الشيء شراً من جهة فهو خير من حيث موجب خلقه له سبحانه وتعالى ، فالشيطان هو شر ولا شك ؛ ولكن موجب خلقه كان خيراً فيه ابتلاء واختبار يميز الله به الخبيث من الطيب وما إلى ذلك ، وكذلك قل مثلاً الأمر بقطع يد السارق هي شر للسارق نفسه بأن يُبَتّ عضواً من

أعضائه ولكن فيه خير عظيم بأن يرتدع غيره وأن يكون فيه عبرة لكل معتبر ، وهكذا فالشر نسبي ؛ والأصل أن الشر ليس إلى الله ، وذلك لما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال : (والشر ليس إليك) أي : لا يضاف إلى الله عز وجل مطلقاً ؛ وإنما لا يكون إلا على الصور الثلاث المذكورة آنفاً . هذا ملحظ يجب أن يلحظ في قوله (**وتؤمن بالقدر خيره وشره**) ففيه إثبات الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره ؛ ويقول بعضهم : حلوه ومره .

[**وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال لابنه : (يابني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك)]** هذه الجملة تحتمل معنيين :ـــ

ـــ المعنى الأول : أن يقصد بها ظاهرها ، وهو أن تعرف أن ما أصابك من قضاء الله وقدره لم يكن ليخطئك ، وكذلك العكس ؛ وإنما كنت مقصوداً به سواءً أكان شيئاً يسرك أو كان غير ذلك فكله أنت المقصود به ، والله عز وجل لا يخطيء قضاءه وقدره ؛ بل هو مصيب على الوجه الذي قضى به وشائه عز وجل .

ـــ المعنى الثاني : أن يكون المقصود أن ما أصابك من قضاء الله وقدره لم يكن ليخطئك حتى لو حاولت أن تشرد منه ، وما أخطأك أي : ما ظننت أنه كان عليك ثم أخطأك كأن ترى حجراً أقبل عليك ثم هربت منه فظننت أنه بمهارتك قد نجوت منه فهذا ليس إليك وإنما هو مقدر عليك ، والله عز وجل ما جعل شيئاً يخطئك إلا وقد قضى أنه سيخطئك ، وما جعل شيئاً سيصيبك إلا أنه قد قضى وشاء أنه سيصيبك .

[سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أول ما خلق الله القلم] هذه الجملة تحتمل ضبطين :ـــ

ـــ الأول : (أولَ ما خلقَ الله القلم) بنصب (أولَ) فيكون بمعنى الظرفية والعامل فيه (قال) أي : حال زمن خلق الله القلم أول شيءٍ قال له اكتب . وفيه يُعْلَم أن الحديث لا يدل أن القلم هو أول شيءٍ خلقه الله على هذا الضبط ، ويدل عليه أيضاً ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال : (**كتب الله مقادير الخلائق قبل خلق السماوات والأررض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**) فقوله (وكان عرشه على الماء) فيه دلالة أن عرشه سابق للقلم الذي كتب المقادير للخلائق قبل خمسين ألف سنة ، وهذا فيه دلالة على سبقية العرش لخلق القلم ، وبه جزم شيخ الإسلام في (منهاج السنة) وابن القيم رحمه الله ،وكذا غيرهما .

ـــ الثاني : (أولُ ما خلقَ الله القلم) فيكون (أولُ) مرفوعاً ، أي : على صيغة الابتداء والأولوية في الخلق ، وخبره (القلم) ، فيكون أول شيء خُلِق هو القلم ، ويدل عليه ما جاء في

كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال (**إن أول شيء خلقه الله القلم**) أي : أن الله خلق القلم فكان أول شيء .

وهذا الحديث مختلف في صحته ، وقد صححه غير واحد ؛ فإن كان صحيحاً فهو نص في محل الخلاف ؛ فيكون حينئذ مُصَاراً إليه ، وقد ذهب إليه جماعة من أهل العلم .

[فقال له : اكتب ، قال : رب وماذا أكتب ، فقال : اكتب مقادير كل شيء] كُلّ شيء عام ، فـ(كل) من ألفاظ العموم و(شيء) نكرة ، وهي هنا تشمل كل شيء يتعلق بالخلائق حتى تقوم الساعة .

[يابني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من مات على غير هذا فليس مني] (فليس مني) أي فليس على سنتي وليس من أمتي ــ أمة الإجابة ــ لأنه أنكر القضاء والقدر و لم يأخذ بقضاء الله وقدره ويؤمن به ، هذا هو الإحتمال الأول وهو الذي يشفع له ظاهر الحديث .

والإحتمال الثاني : أي أنه ليس مني في هذا الشيء الذي جفاني فيه وأخطأ فيه و لم يتبعني فيه ، وذهب إليه جماعة ، والحديث رواه أبو داود في (سننه) وله طرق يتقوى بها .

[وفي رواية لأحمد] أي عنده في المسند .

[إن أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، فجرى في تلك الساعة ماهو كائن إلى يوم القيامة] الحديث هذا كالسابق ؛ إلا أنه يختلف عنه في إثبات جريان القلم في تلك الساعة التي أُمِرَ بها ، وهناك عُمِّي جريانه ، ففيه فائدة زائدة على ما في المتن السابق .

[...وفي المسند والسنن عن ابن الديلمي قال : أتيت أُبيّ بن كعب فقلت في نفسي شيء من القدر ..] (في نفسي شيء من القدر) لم ينص عليه ، و لم تنص عليه الروايات .

[فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي] وهذا فيه دلالة على أن الإنسان إذا وقع في قلبه شيء في مثل هذه لمسائل فإنه يذهب إلى المعالجين لها ، وهم أطباء مثل هذه المسائل ، وهم العلماء بالله وبأمره ونهيه على حد قوله سبحانه وتعالى **{ فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون }** .

[فقال : لو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر] وهذا فيه ترهيب وتمثيل ، وهذا كله من باب التأكيد على الإيمان بقضاء الله وقدره .

[وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، ولو مُتَّ على غير هذا لكنت من أهل النار] (ولو مُت) بضم الميم ، وهذا كله يؤكد على أن إنكار القدر كله من محبطات الأعمال ؛ وأنه موجب لدخول النار عياذاً بالله .

[قال فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبيﷺ] فيه دلالة أنه ذهب إلى أكثر من واحد يسأله من باب التثبت ، وسؤال أكثر من عالم أو أكثر من مفتي في مسألة : لها شرط وأدب ، أما شرطها : أن يكون بقصد التثبت ، وأما أدبها : فأن لا يذكر له المخالف ويقول فلان قال وفلان قال ونحو ذلك ، فهذا كله من سوء الأدب وضرب الأقوال بعضها ببعض ؛ خصوصاً إذا كان في باب الإجتهاد وما يسع فيه الخلاف .

[فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبيﷺ] أي فلما قيل له حدثني النبي ﷺ ازداد إيماناً وذهب الشيء الذي في قلبه ، وهذا يدل على تعظيمهم لقول النبي ﷺ ولحديثة ولخبره ﷺ .

قوله **[حديث صحيح رررواه الحاكم في صحيحه]** المتتبع لما في (المستدرك) لا يجد أن الحاكم قد رواه ، ولذلك نفى بعض الشراح رواية الحاكم له في مستدركه الذي اشترط فيه الصحة ، والحديث رواه الإمام أحمد في (مسنده) ورواه آخرون ، وأشار إلى صحة سنده الهيثمي في (مجمع الزوائد) .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في المصورين

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله ليبين أن مضاهاة الله فيما هو وصفه موجب للخروج عن كمال التوحيد ، وذلك أن الله عز وجل هو المصوّر وهو المحيي وهو المميت عز شأنه ؛ فإذا نُوزِع في صفة من صفاته كأن يضاهئه شخص في التصوير ؛ فإن ذلك موجب للخروج عن كمال التوحيد الواجب .

قوله **[باب ما جاء في المصورين]** أي : من العقاب والوعيد .

[عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي] هذا حديث قدسي ، وسبق أن الحديث القدسي الصحيح أن لفظه ومعناه من الله عز وجل ، وهو الذي عليه جماهير أهل السنة ، وإنما ذهب الأشاعرة إلى أن لفظه من النبي ﷺ ومعناه من الله عز وجل ؛ ووافقهم على ذلك بعض متأخري أهل السنة .

[فليخلقوا ذرة] وهي أصغر الأجرام .

[أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة] وقد ذكر الله سبحانه أشياء حقيرة عند الناس ؛ صغيرة في جرمها ، وهذا كله من باب التوبيخ لمن يضاهي الرب سبحانه في خلقه ، ويذهب بالتصوير فيصور مضاهياً الله عز وجل ، ولا شك أن أولئك كلهم لن يستطيعوا أن يخلقوا أصغر شيء وأحقره عند الناس كالذرة والحبة الصغيرة في جرمها وفي شكلها ، وكذلك الشعيرة الصغيرة الدقيقة ، وهذا كله من باب بيان إعجاز الله عز وجل .

[ولهما عن عائشة رضي الله عنها أن رسول اللهﷺ قال :(أشد الناس عذاباً الذين يضاهئون بخلق الله)] هذا الحديث له محملان :ـــــ

ـــ المحمل الأول : أشد الناس عذابا من الذين يضاهئون الله هم الذين يضاهؤنه بالتصوير ، فيكون (أشد) على وجهها ـــ أعني صيغة التفضيل هنا (أشد) تكون على وجهها ـــ لكن في حيز المضاهئين لله ؛ إذ التصويرأحد صور المضاهاة .

ـــ المحمل الثاني : أن يكون على ظاهر (أشد الناس عذاباً) ولكن يكون هناك تقدير ، وهو : (من أشد الناس عذاباً) إذ لا شك أن المشرك مُقدَّم على المصوِّر في شدة العذاب وفيما ينالـه من العقاب ، ولذلك جاء في بعض الروايات كما جاء عند البخاري : (**من أشد الناس عذاباً**) ، ولعل الو جه الثاني هو الوجه الأظهر لأن اللفظ الآخر وارد في الصحيح؛ فيحمل المطلق على المقيد .

[ولهما عن ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول : كل مصور في النار] هذا عام يشمل كل من صور صورة ؛ وقصر أهل العلم ذلك على صور :ـــــ

ـــ أولها : أن يصنع الإنسان تمثالاً لذي روح ؛ فإن ذلك من المضاهاة .

ـــ ثانيها : أن يرسم لذي روح ؛ فهذا أيضاً داخل فيه .

ـــ ثالثها : أن ينقش لذي روح .

وهذه كلها صور داخلة عند جمهور أهل العلم في الحديث ؛ حكى ذلك النووي في كتابه (المجموع) وابن قدامة الموفق في كتابه (المغني) وغيرهم . وثَمَّ صورة أخرى مختلف فيها ؛ وهي تصوير ما يكون نامياً كالزرع والشجر ، فهذا مختلف فيه ، فجمهور أهل العلم ذهبوا إلى أنه لا شية فيه ، أي : لا شية في تصويره ، وذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز لأن فيه حياة ، فهو ينمو خلافاً للجمادات كالحجارة فهي لا تنمو فيجوز تصويرها ، والصحيح الذي عليه الجمهور وجزم به شيخ الإسلام ابن تيمية وكذا غيره : أن تصوير الأشجار والأنهار وما فيه نماء كل ذلك جائز ؛ لأنه لا روح فيه ، ولا يدخله حقيقة المضاهاة التي ذكرت في الأحاديث .

قوله **[كل مصور في النار]** أي بأشكاله السابقة .

[يجعل له بكل صورة صورها نفس يعذب بها في جهنم] وتعدد تصوير الصورة الواحدة كأن يرسم شخص زيداً من الناس ـــ مثلاً ـــ وكرر تصويره عشر مرات ؛ فإنه يجعل له على حسب التكرار، يعني : إذا كانت الصورة واحدة ولكن كرر تصويرها ، فكذلك يكرر جعل نفس له يعذب بها في جهنم ، وهذا الذي جزم به ابن القيم رحمه الله وكذا غيره .

[ولهما عنه مرفوعا (من صورصورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ)]

أي : أنه لا يملك أن ينفخ فيها الروح لأن الروح من أمر الله سبحانه وتعالى ، وقيل : بل المقصود أنه يتم تصويرها وتشكيلها حيث تكون مكتملة فعندما يشرع في رسم الرأس لا يستطيع أن يكمل رسم اليد أو يكمل جميع الجسد إلا الرجلين ونحو ذلك ، ولكنه بعيد إذ الأصل السير مع اللفظ على ظاهره إلا لقرينة صارفة ؛ ولا قرينة توجب هذا .

[ولمسلم عن أبي الهياج قال : ..] أي الأسدي .

[قال علي : ألا أبعثك على مابعثني عليه رسول اللهﷺ أن لا تدع صورة إلا طمستها]

الطمس حقيقته : هو اخفاء الشيء أو إزالته وتغييره ، ويأخذ صوراً :ـــ

ـــ الأولى : إن كان في تمثال فبقطع رأسه ؛ لما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أمر بقطع رأس التمثال .

ـــ الثانية : إن كان رسماً فإنه يطمس ، أي يطمس رأسه أو جميع الجسد ، وهذا كله مختلف فيه ـــ أعني هل يطمس جميع الجسد أم يطمس الرأس فحسب ـــ كل ذلك راجع إلى حديث أخرجه الإمام أحمد وكذا غيره وهو أن النبي ﷺ قال (**إنما الصورة الرأس فإذا قطع فلا صورة**) ، وهذا الحديث مختلف في صحته ولكن له شواهد ، ولعله يتقوى بمجموعها ؛ فإن قيل : بصحته فإنه حينئذ يحمل الطمس على الرأس لأن الرأس هو الصورة حقيقة كما جاء في ظاهر الحديث ، وإن قيل بضعفه وهو الأحوط في العمل فيطمس جميع الجسد ، وذلك بوضع مادة عليه لا يستطيع الناظر أن يصل إلى حقيقة التصوير أو التشكيل الذي تحت هذا اللون ، أو أن يمزق إذا اسْتُطِيع ذلك .

[ولا قبراً مشرفاً إلا سويته] (إلا سويته) لها معان :ـــ

ـــ أولها : إلا سويته بالأرض فجعلته مستوياً بها ، وهذا ذهب إليه كثير من الشراح وهو مقتضى ظاهر النص .

ـــ ثانيها : إلا سويته بما جواره من القبور ، فلا يكون معتلياً ولا مرتفعاً بحيث يكون بارزاً للناس مشتهراً بينهم ، وهذه صور صحيحة ، ولكن ثبت عن النبي ﷺ وكذا غيره وعليه عمل السلف : أن القبر يجوز أن يكون مشرفاً على الأرض بمقدار شبر ؛ أما ما زاد على ذلك فمنهي عنه ولا يجوز. وهذا الذي عليه عامة أهل العلم وهو الذي جزم به شيخ الإسلام ابن تيمية وكذا غيره .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في كثرة الحلف

هذا الباب عنى به المصنف رحمه الله كثرة الحلف التي توجب عدم تعظيم المحلوف به وهو الرب سبحانه وتعالى، فالإنسان إذا أكثر من الحلف بالله يدل على أنه لم يعظم المحلوف به حق التعظيم ولذلك قال سبحانه **{ واحفظوا أيمانكم }** ، جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (واحفظوا أيمانكم) أي : من كثرة الحلف ، ذكره البغوي رحمه الله في (تفسيره) .

[قوله { واحفظوا أيمانكم }] تأتي على معان :ـــ

ـــ الأول : أن يكون حفظاً لليمين من الحنث فيها ، بأن يكون الإنسان قد حلف على أمر أن لا يفعله فلا يفعله ، أو أن يحلف على أمر أن يفعله فليفعله ، وهذا هو حقيقة توفية اليمين وحفظها من الحنث ، إلا إذا كان الإنسان رأى شيئاً خيراً مما حلف عليه فإنه حينئذ يذهب إلى الشيء الذي هو خير ويكفِّر عن يمينه ، وقد سبق معنا ما يتعلق بهذا في باب النذر .

ـــ الثاني : هو حفظ اليمين على أن يأتي الإنسان بكفارتها إن حنث فيها ، فلا يؤخر الكفارة إذ إن الأصل أن المجيء بالكفارة على الفور ، وهذا أصل عند الأصوليين وهو أن الأمر يقتضي الفورية ، فيجب على الإنسان أن يأتي بالكفارة على الفور إذا كان مستطيعاً .

ـــ الثالث : في حفظ اليمين وهو ما ذُكِر عن ابن عباس آنفاً ، وهو : أن لا يكثر الإنسان من الحلف بالله عز وجل ؛ لأن ذلك يدل على عدم تعظيم المحلوف به تمام التعظيم ، وهذا ينافي كمال التوحيد وتمامه ، وهي الصورة التي يقصدها المصنف رحمه الله من هذه الترجمة .

زاد بعضهم صورة أخرى تتعلق بحفظ اليمين ، لا من الآية وإنما من مطلق الحلف وهي : أن لا يحلف الإنسان بغير الله ، ولا شك أن هذا من حفظ اليمين الواجب لأن (**من حلف بغير الله فقد أشرك**) كما جاء عند الترمذي .

[عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :(الحلف منفقة للسلعة ممحقة للكسب) أخرجاه] جاء عند أحمد في مسنده (**اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ممحقة للكسب**) وعليه يحمل مطلق ذاك اللفظ وهو الصحيح ، ومعنى الحلف الكاذب أي : أن يكذب الإنسان في حلفه على أمر ما .

[منفقة للسلعة] ينفق الإنسان سلعته عند البيع والعطاء ونحو ذلك ، فعندما تأتي إلى بائع يحلف لك أيماناً بأن ثمن هذه القطعة إنما أخذه بكذا ؛ وإنما يُرِيد أن يتكسب ريالاً أو ريالين أو نحو ذلك وهو كاذب ، وإنما يريد أن ينفق سلعته التي عنده حتى تتنتهي وتنفد .

[ممحقة للكسب] تأتي على معنيين :ـــ

ـــ الأول : ممحقة للسلعة نفسها حسياً ، فقد يأتي عليها العقاب من الله عز وجل فيمحقها ، ومن ذلك ما ذكره ابن الجوزي رحمه الله في كتابه (صيد الخاطر) أنه اشترى دكاناً من أحد الناس فأنكره ذلك الشخص وقال : لم يحصل بيني وبينه كذا ، ثم أراد إنفاق ذلك الكذب بحلف فحلف أمام قاض فقال ابن الجوزي : لم يَدُر عليه الحول إلا وقد مات وهلك ، أي الرجل نفسه ، وقد عوقب في دكانه .

ـــ الثاني : فهو يتعلق بمحق الكسب معنوياً ، أي ينزع الله عز وجل البركة من كسبه فلا يكون فيه نماء ولا بركة له .

وكلاهما محتملان ، والأصل في ذلك والقاعدة : أن اللفظ إذا احتمل أكثر من معنى وساغ حمل اللفظ على المعاني المحتملة حمل على تلك المعاني كلها .

[وعن سلمان] أي سلمان الفارسي رضي الله عنه كما جاء في معاجم الطبراني الثلاثة .

[أن رسول الله ﷺ قال : (ثلاثة لا يكلمهم الله ...)] أي : لا يكلمهم الله يوم القيامة عقاباً وتوبيخاً لهم .

[ولا يزكيهم] يحتمل أمرين :ـــ

ـــ الأمر الأول : لا يزكيهم يوم القيامة ، أي : لا يشهد بعدالتهم سبحانه وتعالى .

ـــ الأمر الثاني : أي لا يطهر أنفسهم مما يوجب عقابها في الآخرة ، وهذا الاحتمال الثاني قال به بعض الشراح ولكنه بعيد عن ظاهر اللفظ وهو محتمل .

[ولهم عذاب أليم ، أشيمط زان] أشيمط تصغير على صيغة أُفَيْعِل ، والمقصود هو من خَطَّه الشيب ؛ أي أتى فيه الشيب والسواد فإنه يقال له : هذا أشمط ، أي : مَشَطَه الشيب فأصبح أبيض وأسود في شعره .

[زان] أي : وقع في الزنا ، ولا شك أنه لم يفعل ذلك إلا لنتن داخليته وباطنيته ، وذلك أن داعي الشهوة فيه ضعيف لِكِبر سنه حيث مشطه الشيب ، ومع ذلك فعل هذا الشيء البعيد ، وذلك يدل على أنه استهان بأمر الله تعالى ، وكانت نفسه خبيثة لم يستطع أن يصرفها مع قلة الداعي وضعفه عنده .

[وعائل مستكبر] (عائل ..) أي : فقير مستكبر ، أي عنده كبر وترفع ، وهذا لا شك أنه فعل شيئاً لا مسوغ له في فعله ؛ لأن الكبر والترفع غالباً قرين أبناء النعم والتجارة ونحو ذلك ، وأما من كان يلبس كساء الفقر فإن الكبر عنه بعيد وما يفعله إلا من كان داخله مليئاً بالغرور والكبر والترفع ونحو ذلك .

[ورجل جعل الله بضاعته لا يشتري إلا بيمينه ولا يبيع إلا بيمينه] ذلك الرجل أصبحت اليمين على لسانه لكي ينفق سلعته ، وأصبح الله عز وجل ــ والله هنا كناية عن الحلف به ــ أي أصبح الحلف بالله بضاعة له ، ذلك أنها هي التي تسوغ إنفاق سلعته ، وذلك لا شك أن فيه عدم تعظيم لله عز وجل على جهة التمام وإلا لما أكثر من الحلف به ، ولذلك ينبغي للإنسان أن يحترم الحلف بالله عز وجل وأن لا يفعله إلا فيما يوجب ذلك وليكن على قلة .

[رواه الطبراني] أي في معاجمه الثلاثة ، والمقصود به هنا الأكبر ، لأنه المراد عند الاطلاق .

[بسند صحيح] وقد صحح سنده غير واحد ومنهم المنذري في (الترغيب والترهيب) .

[وفي الصحيح] أي في صحيح مسلم .

[عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (خير أمتي قرني)] والمقصود خيرية الأمة على جميع الأمم ثم خيرية القرون الثلاثة على جميع القرون الأخرى التي بعدها سواءً أكانت من أمة الدعوة أو من أمة الإجابة .

[خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم] يقول شيخ الإسلام (المقصود هنا بقرن الصحابة ونحوهم هم ما كان فيه الغلبة لمن أضيف إليه) ، يعني إذ قيل قرن الصحابة أي : كانت الكثرة الكاثرة هم أصحاب النبي ﷺ في هذا القرن من المؤمنين ، وإذا قيل قرن التابعين كانت الكثرة الكاثرة هي قرن التابعين وهكذا . وغالباً أن القرن يحد بمائة سنة ، وقيل : بثمانين .

[ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثة]

ولكن جماهير أهل العلم على أن المقصود ثلاثة قرون ، والقرون المفضلة الثلاثة هم قرن أصحاب النبي ﷺ ثم قرن أتباعهم ثم أتباع أتباعهم .

[ثم إن بعدكم قوم يشهدون ولا يستشهدون] هذه فيها معان :ـــ

ـــ أولها : أنهم يشهدون بغير علم .

ـــ ثانيها : أنهم يشهدون ولو لم يطلب منهم الشهادة من غير موجب للشهادة ؛ وذلك لا ستخفافهم بها ، والمعنى الثاني هو الذي قطع به غير واحد من الشراح لغريب الحديث .

[ولا يستشهدون] أي : لا يطلب منهم الشهادة ، ولكن استخفافاً بها قاموا فشهدوا .

[ويخونون ولا يؤتمنون] يخونون يحتمل ضبطين ، الأول (يُخَوَّنون) أي من قبل الناس ولا يؤتمنون ، وهذا أوفق لسياق الكلام . والضبط الآخر : (ويَخُونون) أي : هم أصحاب خيانة والناس أيضاً لا يأتمنونهم .

[وينذرون ولا يوفون] أي : أنهم يفعلون النذر الذي فيه إلزام على النفس من غير مُلْزم ولا يوفون به ، والوفاء بالنذر عبادة يُتَقَرَّب بها إلى الله عز وجل ، وهو واجب .

[ويظهر فيهم السمن] هذه من الألفاظ المستشكلة ؛ ذلك أن السمن يتعلق بقدر الله فليس للإنسان فيها قدرة ، ولكن الصحيح أنه محمول على الذين كثرت لحومهم وشحومهم وهم يسعون في ذلك وفي تزيينها ونحو ذلك ، فهذا هو المقصود ؛ وإلا فقد كان في أصحاب النبي ﷺ من هو كثير الشحم واللحم كحذيفة بن اليمان رضي الله عنه ، وكان منهم الطويل والقصير وما إلى ذلك ، وهذه كلها ترجع إلى الله فليس للمخلوق فيها نصيب ، فتكون الجملة محموله على من كان يسعى في التسمن تجملاً ونحو ذلك .

[وقال إبراهيم] يعني النخعي .

[كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار] العهد هو : الميثاق ، وحمله بعض الشراح على أنه على ولي الأمر أن يضرب الصغار على ذلك ، ومنهم من قال المقصود هم أولياء الأمور من الآباء ونحوهم ممن يربون ، وهذا هو الأقرب .

[ونحن صغار] أي دون الحلم ودون البلوغ .

قا عدة الباب : أنه يجب تعظيم الله عز وجل ، وأن لا يكثر من الحلف لأن كثرته تدل على عدم تعظيم المحلوف به وهو الله عز وجل ، فلا يحلف الإنسان إلا معظماً لله وذلك على وجه القلة .

باب

ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه ﷺ

(ذمة الله وذمة نبيه ﷺ) مأخوذة من الذمة ، وهي : العهد والميثاق ، وذلك ينبغي على المؤمن أن يعظم ذمة الله وذمة نبيه ﷺ ؛ لأن ذلك تعظيم لله ولأمر الله ، وهذا من كمال التوحيد وتمامه .

وقوله تعالى [{ وأوفوا بعهد الله }] وهذا فيه وفاء بالعهد .

[{ إذا عاهدتم }] وحقيقته : أن يكون هناك معاهدة بين المسلمين وغيرهم ، كما صار بين النبي ﷺ وكفار قريش في صلح الحديبية ؛ فإن النبي ﷺ وفّى به ، والتوفية بالعهد لها ثلاث صور :ـــ

ـــ الأولى : أن يكون عهداً وميثاقاً بين المسلمين والكفار ولم يبن للمسلمين ما يجعلهم يدفعون بالعهد إليهم أو ينقضوه ، فهذا يجب التوفية به ، وهو ظاهر قوله تعالى **{ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم }** وهو ما فعله النبي ﷺ مع كفار قريش في صلح الحديبية .

ـــ ثانيها : هو العهد الذي يبين للمؤمنين أن الكفار يسعون لنقضه ، فهذا ينقض إليهم ويدفع إليهم ولا يعترف به.

ثالثها : أن يكون هناك بين المسلمين والكفار عهد ؛ ولكن يذهب المسلمون إلى الكفار ليقولوا لهم : لا عهد بيننا وبينكم ونريد تقض العهد ، فحينئذ يجوز لهم أن ينقضوه بعد أن ينذروا أولئك بحيث لا يكون فيه غدر ولا خيانة . فهذه صور ثلاث للعهد سواء أكان يجب التوفية به أو لا .

[{ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها }] سبق ما يتعلق بالحلف والأقسام في باب فائت .

[وعن بريدة] أي : ابن الحصيب . **[إذا أمر أميراً]** أي : جعله رأساً وأميراً على أناس .

[على جيش أو سرية] يفرّق الإمام الحربي في كتابه غريب الحديث بين الجيش والسرية فيجعل السرية ما بلغ تعدادها أربعمائة فارس ، خلافاً للجيش فهو أكثر من ذلك .

[أوصاه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً] أي : أوصاه بأمرين :ـــ

الأول : تقوى الله سبحانه وتعالى ، وهي : أن يعمل الإنسان بطاعة الله على نور من الله يرجوا ثواب الله وأن يترك معصية الله على نور من الله يرجوا ثواب الله ويخاف عقابه . وهذا هو الوارد عن جميع السلف أنه فسر التقوى بهذا .

الثاني : أن يكون رفيقاً بالمؤمنين ، وأن لا يتعاظم عليهم أو يترفع عنهم ، وأن يكون شفيقاً رحيماً بهم .

[فقال : اغزوا باسم الله] (الباء) هنا تحتمل أن تكون على حقيقتة ، أي : ابدأ باسم الله عند الغزو وعند أوله ، وتحتمل أن تكون للإستعانة أي اغزوا مستعينا بالله سبحانه وتعالى .

[قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولاتمثلوا] لا تغلوا يتعلق بالغِل أو الغُل ، وهو : أخذ شيءٍ مما أُخذ من العدو من قِبَل المسلمين ، فإنه حينئذ لا يجوز أن يسطو أحد من المسلمين على شيءٍ قبل القسمة ، فلا يجوز للمؤمن أن يأخذ شَمْلَة أو غير ذلك ، ولذلك عُذِب بعض الناس بشملة أخذها قبل القسمة و لم يؤذن فيها ، كما جاء في الصحيح .

[ولا تغدروا] من الغدر ، وهي الخيانة ؛ فلا يجوز الخيانة حتى ولو خان الإنسانَ إنسانٌ آخر فلا يجوز أن يخونه ، لذلك النبي ﷺ قال (**فإن خانك فلا تخنه**) أي : فلا يجوز الخيانة مطلقاً من قبل المسلم لغيره سواءً أسبق من أولئك خيانة أو لا .

[ولا تمثّلوا] أي لا تجدعوا أنفاً ، ولا تقطعوا أذناً ، ولا غير ذلك لمن تقتلونه ، والتمثيل فيه قولان :ـــ

ـــ الأول : هو المنع منه مطلقاً على جهة الكراهة ، وهو الذي عليه عامة الفقهاء وجماهيرهم ، وأما الغل والغدر فهو محرم بإجماع أهل العلم .

ـــ الثاني : أنه يجوز التمثيل لمن مثَّل من الكفار بالمسلمين ، فإذا مثل الكفار بالمسلمين فيجوز أن يمثل حينئذ بهم ، وهذا هو جزاء الشيء بجنسه ، فإذا عدي على الإنسان بتمثيل فإنه يجوز حينئذ أن يعدو على الكفار بأن يمثل منهم ، وهذا اختاره جمع من أهل العلم .

[ولا تقتلوا وليداً] أي صغيراً لا يقوى على القتال .

[وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال] هذا شك من الراوي رحمه الله ، والخصال والخلال بمعنى واحد .

[فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم] أي إذا أجابوك ، والجملة في موقع شرطية ، فحينئذ إذا أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم .

[ثم ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين .....] الخ ، والمقصود هنا أحد أمرين :ـــ

الأول : أنه يجب على من لم يكن عارفاً بأمور الدين أن يذهب إلى مكان العلم حتى يتعلم ، وكان مكان العلم حينئذ مكان المهاجرين في المدينة النبوية .

الثاني : يحمل على أن الهجرة لا تزال واجبة ، أي يجب عليهم الهجرة إلى المدينة لأن الهجرة واجبة ، وإنما صُرِف الأمر عن ذلك ، أي عن الوجوب بعد فتح مكة لقول النبي ﷺ (**لاهجرة بعد الفتح**) .

[فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى ولا ويكون لهم في الغنيمة والفيء شيء] هذا محل خلاف بين الفهاء وفيه تفريع لهم .

[إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ...] جاء في رواية عند أحمد أنه يكف عن الصبي والمرأة والشيخ الذي لا يقاتل ، وكذلك زِيد أهل الصوامع عند أبي داوود ، فهؤلاء أصناف أربعة لا يجوز قتالهم إلا إذا شاركوا في القتال وألهبوا حماس المقاتلين ضد المؤمنين والمسلمين فإنه حينئذ يجوز قتلهم ، لا لأجل ذواتهم وإنما لدفع شرهم الذي يحمس الآخرين ، أو لأنهم شاركوا في القتال فيلقون جزاءهم .

[فإن هم أبو فاستعن بالله وقاتلهم ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم] تخفرروا من : أخفر ، رباعي أي : تنقضوا ، وأما الثلاثي : خفر فإنه بمعنى الإجارة لا بمعنى التقض فهو لا يأت هنا .

[أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه ﷺ] أي : أنه ينبغي عليكم حينئذ أن لا توافقوهم على طلبتهم إذا أرادوا أن يتزلوا على ذمة الله ورسوله ، وهذا محمول على أحد أمرين :ـــ

ـــ الأول : أن يكون في زمن التشريع لأن الأمير حينئذ إذا رضي أن يترل على ذمة الله ورسوله قد ينسخ هذا الترول وقد لا يوافق مع حكمهم الذي وافقهم عليه ، لذلك فهو في زمـــن تشـــريع لا يدري أيوافق أم لا ، فيذهب عن هذا فلا يترل على ما طلبوه منهم .

ـــ الثاني : أن يترل على ذمة الله ورسوله ﷺ مما لا يكون متيقناً أو عالماً أنه حكم الله ورسوله ﷺ ، فحينئذ لا يجوز ، هاتان حالتان يحمل عليها قوله (**فإنكم إن تخفروا ذممكم ...الخ**)

وكذلك قوله **[فأرادوك أن تترلهم على حكم الله فلا تترلهم على حكم الله ورســـوله...الخ]** فهذا معنى الحديث ، أي أنه يرجع إلى ذينك المعنيين ، وأما إذا استيقن الإنسان أن حكم الله كذا ، أو أن حكم رسوله ﷺ كذا ، وكان ذلك بعد زمن التشريع ؛ فإنه حينئذ يجوز أن يترل على حكـــم الله ورسوله ﷺ ، لأن هذا هو حقيقة الإئتمار بأمر الله ورسوله ﷺ .

۞ ۞ ۞

باب
ما جاء في الإقسام على الله

هذا الباب عقده المصنف رحمه الله لأمر يخالف كمال التوحيد ، ذلك أن الإنسان عندما يقســـم على الله عز وجل على نوع ممنوع فإنه حينئذ يفعل شيئاً محظوراً .

وإبانة ذلك في حديث جندب الذي قال عنه المصنف رحمه الله :ـــ

[عن جندب بن جنادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (قال رجل والله لا يغفر الله لفلان فقال الله عز وجل من ذا الذي يتألى علي...)] أي يقسم ويحلف علي .

[أن لا أغفر لفلان قد غفرت له وأحبطت عملك) رواه مسلم] أي في صحيحه . وذلك أنه جزم بأن الله لا يغفر لفلان وأقسم ، وهذا لا يجوز لأمرين :ـــــ

ـــ الأمر الأول : أن فيه قطعاً لرحمة الله عز وجل التي وسعت كل شيء .

ـــ الأمر الثاني : أن فيه قطع لمشيئة الله التي قد تأتي على رحمة هذا الإنسان وعلى إدخاله الجنة أو الغفران له والستر الموجب لدخول الجنة . فهذان المعنيان هما علة النهي في هذا الحديث على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم الجوزية رحمهما الله.

[وفي حديث أبي هريرة أن القائل رجلٌ عابدٌ ، قال أبو هريرة : تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته] هذا الحديث رواه الإمام احمد رحمه الله في مسنده وكذلك الطبراني في أكبر معاجمه وفيه ضعف والمقصود أن أبا هريرة ذكر أن الواقعة وقعت لاثنين من بني اسرائيل كان أحدهم عابداً وكان الآخر عاصياً ، وكان الأول ينهى الثاني ويقول له كف عن كذا وكف كذا حتى أتاه يوماً فوجده على أمر يستعظمه ، فقال والله لا يغفر لك الله أبداً لا تدخل الجنة ، فحصل ما حصل من هذه الكلمة حتى قال أبو هريرة : تكلم ـــ أي العابد ـــ بكلمة أوبقت دنياه وآخرته

[أوبقت دنياه وآخرته] أي أهلكت عمله الذي نصب فيه وعبادته التي تعب فيها ومحق الله عز وجل بركتها ذلك آخرته فخسر ، إذ أنه حبط عمله فكان في النار . وهذا كله فيه دلالة على أن رحمة الله واسعة وعلى أن الله لا مكره له ، فإذا شاء شيئاً كان ، ولذلك لا يجوز القسم على الله عز وجل في شيء من الأشياء إلا في نوعين :ـــ

الأول : أن يكون تيقن الإنسان من كونيته ؛ كأن يقول : أقسم بالله وعليه بأن لا يدخل من أشرك به شركاً أكبر في الجنة . فهذا متيقن منه أن الله عز وجل لا يدخل من مات مشركاً جنته وإنما يكون في النار ملقاً فيها ، فالله عز وجل لا يغفر أن يشرك به سبحانه .

الثاني : أن يكون قد قوي الرجاء في باب يحتمله ، فحينئذ يجوز ان يقسم على الله أو على الرسول ﷺ ويمثل لذلك لما جاء في حديث الرُّبيع وهي عمة أنس بن مالك رضي الله عنه لما صار بينها وبين الأنصار خلاف حتى قضى النبي ﷺ بأن يخلع سنها أو ضرسها فقام أنس بن مالك فقال : والله لا يخلع سنها والله لا يخلع سن الربيع ، فأوقع ذلك رحمة في قلوب الأنصار فتركوها و لم يأخذوا السن بالسن ، مع أن النبي ﷺ يقول : يا أنس السن بالسن قضاء الله ، ولكن هذا أو جب رحمة في قلوب أولئك ، وهذا كله من صدق أنس ورغبته في الله عز وجل وليقينه أن الله عز وجل رحمته وسعت كل شيء ، فهذه الحالة أخذ منها بعض الفقهاء أن القسم على الله جائز فيما إذا كان الرجاء كبير عند المقسم وكان المكان محتملاً كما جاء في حديث أنس ، لذلك يحمل عليه حديث النبي ﷺ (**إن لله خلقاً لو أقسموا على الله لأبرهم**) وهذا في الصحيح ، فيحمل عليه هذا النوع أو النوع الأول ، لكن حله على الثاني أوفق .

باب
لا يستشفع بالله على خلقه

عقد المصنف رحمه الله هذا الباب ليبين أنه لا يجوز أن يستشفع بالله على خلقه ، بحيث يكون الله تعالى شافعاً عند مشفوع ، ذلك أن مقام المشفوع غالباً أعظم من مقام الشافع ، ولا شك أن جعل الله عز وجل في مقام يكون فيه دُوْنِيَّة يخالف كمال التوحيد الواجب ؛ لأنك إذا استشفعت كما في القصة هنا حيث استشفع الرجل بالله عز وجل إلى النبي ﷺ فأصبح النبي ﷺ هو المشفوع إليه وأصبح الله عز وجل هو الشفيع والشافع له ؛ فأصبح مقام الله عز وجل دون مقام المشفوع إليه وهو النبي ﷺ ، وهذا لا يجوز لأن فيه عدم تعظيم لله عز وجل ، وهذا يخالف كمال التوحيد الواجب .

[عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال جاء أعرابي ..] الأعرابي من كان يعيش في البادية .

[إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله نهكت الأنفس] أي ضعفت .

[وجاع العيال] أي الأهل ، وهو ما يسمونه الآن بالأسرة ، و لم تستعمل اللغة العربية لفظ كلمة (الأسرة) بمعناها الدارج ، لذلك فهو لحن في اللغة .

[وهلكت الأموال ، فاستسق لنا ربك] وذلك بسبب قحط وجدب وقع على الناس حتى ضعفت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال ، أي : الزروع والأنعام .

[فاستسق لنا ربك ، فإنا نستشفع بالله عليك] هذا محل الخطأ ؛ حيث جعل الله عز وجل في محل الدونية ورفع النبي ﷺ فوقه ، وجعل الله شافعاً والنبي ﷺ مشفوعاً إليه ، وهذا لا يجوز على ما سبق .

[وبك على الله] وهذا يجوز ، أن يكون النبي ﷺ شفيعاً لهؤلاء إلى الله عز وجل ، وهو طلب دعاء النبي ﷺ ربه ونحو ذلك ، وهذا جائز في حياته ، وأما بعد موته فلا يجوز على ما سبق في باب الشفاعة .

[فقال النبي ﷺ سبحان الله سبحان الله] يتره الله عن من وضعه في محل ليس أهلاً له سبحانه وتعالى ، وهو وضعه في محل الشافع وغيره في محل المشفوع إليه .

[فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه] أي : عرفوا أنه كره ذلك وأنه خشي على قائله .

[ثم قال ويحك] وهذا اللفظ فيه توبيخ .

[أتدري ما الله] وهذا استفهام .

[إن شأن الله أعظم من ذلك] (إن شأن) أي : قَدْر الله عز وجل أعظم من ذلك ، أن يكون في محل الشافع وغيره في مقام المشفوع إليه .

[إنه لا يستشفع بالله على أحد] وهذا هو تأكيد للمعنى السابق .

[رواه أبو داود] أي في سننه ، وقد صححه غير واحد منهم الحافظ ابن كثير رحمه الله في كتابه (البداية والنهاية) وكذلك ابن قيم الجوزية في كتابه (تهذيب السنن) .

باب

ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسده كل طرق الشرك

عقد المصنف رحمه الله هذا الباب بعد ذكره لمفردات من الشرك وتبيينه لحقيقة التوحيد الواجب وما إلى ذلك ؛ ليبين أنه ينبغي أن يُحْمَى حمى التوحيد .

قوله **[عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال : (انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ ...]** يحتمل أن يكون من جنس الوفود التي قدمت على النبي ﷺ في السنة التاسعة ،لأن الوفود كثرت في هذه السنة .

[فقلنا أنت سيِّدنا] أي أنت عظيمنا ، وكلمة سيد مأخوذة من أحد أصلين :ـــ

ـــ الأول : أن يكون من السواد ، أي : أن يكون عظيماً على سواد من الناس قليل أو كثير ، ولذلك قيل له سيد .

ـــ والثاني : أن يكون من السؤدد ، وهو الرفعة والعلو والعظمة ، والإحتمال الثاني هو الأكثر وبينهما تلازم غالباً.

[فقال : السيِّد الله تبارك وتعالى] (ال) دخلت على كلمة (سيد) فأوجبت استغراق جميع الكمالات والسؤدد لله سبحانه وتعالى ، لذلك جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرجه ابن جرير الطبري في (تفسيره) لكلمة الصمد في سورة الإخلاص بأنه : من كمل في السؤدد ، يعني الله عز وجل .

والله عز وجل له صفات الكمال وهو من بلغ النهاية في السؤدد والعظمة والرفعة ، واختلف أهل العلم هل يسمى الله بالسيد ؟ وجماهيرهم على عدم ذلك ، وظاهر النص يشفع بالتسمية .

[قلنا وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طَوْلاً] طولاً : أي قَدْراً .

[فقال : قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان] (يستجرينّكم) بتثقيل النون ، وهو مأخوذ من الجريان ، أي لا يجري بكم الشيطان إلى أمر لا يجوز ، وذلك بأن ترفعوني فوق مقامي أو أن تثنوا عليَّ أو أن تمدحوني مدحاً لا يجوز في حقي .

[رواه أبو داود بسند جيد] قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) " صححه غير واحد " . وحكم بجودة سنده الحافظ ابن مفلح رحمه الله كما في كتابه (الآداب الشرعية) .

[وعن أنس رضي الله عنه أن أناساً قالوا : يارسول الله ياخيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا فقال :(يأيها الناس قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا محمد عبد الله ورسوله ، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل) رواه النسائي بسند جيد] قال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله كما في كتابه (الصارم المنكي) " اسناده صحيح ".

وهذا يؤكد ما سبق من تقرير المعنى ، وهو أنه لا يجوز أن يُثنى على الإنسان ثناءً يرفعه عن قدره ، ولا شك أن النبي ﷺ هو سيد ولد آدم كما جاء في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال : (**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**) . ولكن حديث الباب محمول على أحد أمرين :ـــ

ـــ الأول : أن يكون من باب حماية التوحيد لما خشي أن الناس يغلون فيه ، وهذا هو المعنى الذي أراده المصنف رحمه الله في سياق هذه الأحاديث .

ـــ الثاني : قيل ذلك في وجهه ﷺ وهو لا يريد ذلك . فتحمل النصوص المجوزة على القول في الغَيْبَة لا في المَشْهَد والمباشرة ، ولكن يُشْكِل عليه بعض الأحاديث السابقة عندما قال النبي ﷺ (**ولكن سيدي ومولاي**) يعني يقول العبد لربه : سيدي ومولاي ، ولا يقول له : رب ، على ما سبق

، وهذا لا يكون إلا في حضرتهم عندما يقول سيدي فيناديه ، والصحيح أنه يُفَرَّق بين حال يخشى فيها رفعة الإنسان فوق حده وأن يكون فيه ثناء وإطراء عليه حيث يخرج عن حد الثناء الممدوح ، فحينئذ يكون ممنوعاً . والأمر الثاني أن يكون ليس فيه خوف عليه ولا خشية ، فحينئذ يكون جائزاً ، وتحمل عليه النصوص ، ويكون جمعاً مستحسناً وقيل غير ذلك .

وأما كلمة (السيد) ـــ بـــ(أل) التعريفية ـــ التي يراد بها اعطاءه جميع الكمال واستغراق جميع الأوصاف الكمالية فهذا لا يكون إلا لله عز وجل ، وأما إذا قيل لبعضهم : هذا السيد فلان ؛ ولا يقصد بها الكمال المطلق فإنه حينئذ يكون من باب الجواز .

ولا يجوز نَعْت الكافر والمنافق بـــ(السيد) ، ففي سنن أبي داود مرفوعاً للنبي ﷺ (**لا تقولوا للمنافق : سيدنا ، فإن يكن سيدكم فقد أغضبتم ربكم**) .

۞ ۞ ۞

باب

ما جاء في قول الله تعالى :

{ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة }

أي : ما أعطوا الله حقه من العظمة وما إلى ذلك ، بل إنهم قصَّروا في ذلك جد التقصير . ثم ذكر رحمه الله آثاراً وأحاديث تدل على عظمة الرب سبحانه وتعالى وتبين حق قدره سبحانه وتعالى ، فمن ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

قال **[جاء حبر]** يجوز أن يقال (حَبْر) و(حِبْر) وهو بمعنى العالم العارف .

[إلى رسول الله ﷺ فقال : يامحمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع] إصبع فيها لغات عشر ، العاشر أُصبوع ، والتسع بتثليث الهمزة وتثليث الباء ، يعني بأن تأتي على الهمزة بالحركات الثلاث ، وأن تأتي على الباء بالحركات الثلاث .

[والأرضين على أصبع والشجر على أصبع وسائر الخلق على إصبع] وهذا فيه دلالة إثبات الأصبع لله سبحانه ، ولذلك جاء عن الرسول ﷺ أنه قال : (**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء**) وهذا فيه تأكيد وإثبات لصفةٍ ذاتيةٍ لله سبحانه .

[فيقول أنا الملك فضحك النبي ﷺ] أي : اقراراً لما قاله الحبر .

[حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ { وما قدروا الله حق قدره } الآية]

(نواجذه) أي آخر أضراسه .

[وفي رواية لمسلم (والجبال والشجر على أصبع فيهزهن فيقول أنا الملك أنا الله)] جاء في مسند أحمد أن النبي ﷺ كان يحرك يده ، ويقبل بها ويدبر على المنبر حتى اهتز ، وهذا لا شك من باب تعظيم الله عز وجل ، أي أن النبي ﷺ كان مستشعرا لتعظيم الله وهو يذكر ذلك ويقول (**وما قدروا الله حق قدره**) . وجاء عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة وفيها إشارة على عينه أو إلى أذنه وهو يقول إن الله سميع بصير ، وهذا ليس إلا من باب التدليل على حقيقة الصفة ؛ لا من باب تكييفها ، ومن ثَمَّ فإنه يجوز الإشارة إلى ذلك على نحو ما جاء عن النبي ﷺ ؛ ولكن يفرق بين حال وحال ؛ فإذا كان الإنسان في حال مع أناس قد يفهمونه تمثيلاً أو تكييفاً فإنه ينبغي أن لا يفعل ؛ وإن كان مع طلبة علم وأصحاب نُهى وحِجى فإنه يجوز أن يفعل ذلك لأن النبي ﷺ لا يفعل إلا جائزاً .

[ولمسلم عن ابن عمر مرفوعا (يطوي السموت يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ويقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون)] وهذا كله لتبيين قدر الله وعظمته ، وأنه مالك الملك ، وأنه المسيطر على كل شيء .

[ثم يطوي الأرضين السبع ثم يأخذهن بشماله] كلمة شماله مختلف فيها ؛ فمن الرواة من يثبتها ومنهم من ينفيها ، ولذلك قال البيهقي رحمه الله في كتابه (الأسماء والصفات) : إن هذه اللفظة لا تصح ، بل هي شاذة .

ولكن لها بعض الشواهد ، فلو قيل بصحتها وثبوتها وأنها محفوظة غير شاذة فإنها محمولة على أن يقال : إن لله يداً أخرى اسمها شمال ، وكلتا يديه يمين وبركة ، لِيُصْرَف عن الذهن ما قد يفهمه من إثبات اسم الشمال فيظن أنها ليست سحاء الليل والنهار أو أنها مقبوضة أو أن بها عيباً كما هو معروف عن البشر ، إذ إن اليمين ليست كالشمال ، لذلك جاءت في الرواية الصحيحة (**فإن كلتا يديه يمين**) وعند أبي داود قال : (**يمين وبركة**) وهذا فيه دلالة على أن المقصود : أنها يمين من اليمن والبركة والخير ، فليس وصف إحدى يدي الرب سبحانه وتعالى بكونها شمالاً ، مخرجاً لها عن كونها مباركة .

[وروي عن ابن عباس قال :ما السماوات السبع والأرضون السبع في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم] جاء الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما عند ابن جرير الطبري

في (تفسيره) ، وقد روي مرفوعاً ولكن لا يصح رفعه ، بل هو ضعيف ، والأثر صححه العلامة سليمان بن عبدالله .

[وقال ابن جرير : حدثني يونس أخبرنا ابن وهب قال : قال رسول الله ﷺ : (ما السموت السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس)] وذلك ليبين أن سعة الترس للدراهم ليس يُذْكَر ، فكذلك يقال في الكرسي . والتُّرْس ــ بضم التاء المثناة من فوق مع التثقيل وتسكين الراء المهملة ــ هو ما يُتَّقى به ، قاله في (اللسان) .

[وقال أبو ذر سمعت رسول الله ﷺ يقول : (ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض)] (حلقة) بتسكين اللام وفتحها . وكل ذلك يدل على السعة المقصودة بين الكرسي والعرش ، والأثر قال عنه ابن كثير في (البداية والنهاية) : " أول الحديث مرسل ، وعن ابي ذر منقطع " . وقد وصله أبو نعيم في (الحلية) ، وصححه ابن حبان ، وله شاهد عن مجاهد صححه ابن حجر في (الفتح) .

[وعن ابن مسعود قال : بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام ، وبين كل سماء والتي تليها خمسمائة عام ...] الخ الحديث ، هذا الحديث مختلف في صحته وضعفه ، ولذلك قال المصنف رحمه الله قال الحافظ الذهبي : " وله طرق " ــ أي يتقوَّى بها ــ ، وقد صححه في (العلو) ، وكذلك قواه ابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) .

[وعن العباس قال : قال رسول الله ﷺ :(هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟) قلنا الله ورسوله أعلم ، قال : (بينهما مسيرة خمسمائة سنة)] وهذا يتفق مع ما سبق من حديث ، إلا أنه يتعلق بثخن وكثافة السماء نفسها ، وهذا الحديث يعرف بحديث الأوعال ؛ وقد اخْتلف فيه ؛ فأنكره ابن العربي وابن كثير في (تفسيره) بينما قواه ابن تيمية وابن القيم ، رحمة الله على الجميع ، هذا والله تعالى أعلم ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس

كتاب التوحيد وقول الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ١
باب فضل التوحيد وما يكفر من الذنوب ٧
باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب ١١
باب الخوف من الشرك ١٩
باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله ٢٥
باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله ٢٩
باب من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه ٣٣
باب ما جاء في الرقى والتمائم ٣٨
باب من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما ٤٦
باب ما جاء في الذبح لغير الله ٤٩
باب لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله ٥٦
باب من الشرك النذر لغير الله ٦١
باب من الشرك الاستعاذة بغير الله ٦٤
مسائل مهمة تتعلق بالنذر والاستعاذة ٦٩
باب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره ٧١
باب قول الله تعالى ﴿ أيشركون ما لا يخلق شيئاً ﴾ ٧٨
باب قول الله تعالى ﴿ حتى إذا فزع عن قلوبهم ﴾ ٨٢
باب الشفـــاعة ٨٨
باب قول الله تعالى ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ ٩٧
باب ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين ٩٩
باب ما جاء في التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده ١٠٣
باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثاناً تعبد من دون الله ١١٠
باب ما جاء في حماية المصطفىﷺ جناب التوحيد وسد كل طريق يوصل إلى الشرك ١١٣
باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان ١١٧
باب ما جاء في السحر ١٢٢
باب بيان شيء من أنواع السحر ١٢٩
باب ما جاء في الكهان ونحوهم ٥٧
باب ما جاء في النشرة ١٣٩
باب ما جاء في التطير ١٤٢
باب ما جاء في التنجيم ١٥٣
باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء ١٦١
باب ما جاء في قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ ١٧٢
باب قول الله تعالى ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ ١٨٠
باب قول الله تعالى ﴿ وعلى الله فتوكلوا عن كنتم مؤمنين ﴾ ١٨٥

باب قول الله تعالى ﴿ أفأمنوا مكر الله ﴾ ١٩٠
باب من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله ١٩٤
باب ما جاء في الرياء ١٩٩
باب من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا ٢٠٤
باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أرباباً ٢٠٩
باب قول الله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون ﴾ ٢١٤
باب من جحد شيئاً من الأسماء والصفات ٢٢٠
باب قول الله تعالى ﴿ يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ﴾ ٢٢٣
باب قول الله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ ٢٢٦
باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله ٢٢٩
باب قول (ما شاء الله وشئت) ٢٣٠
باب من سب الدهر فقد آذى الله ٢٣٢
باب التسمي بقاضي القضاة ونحوه ٢٣٤
باب احترام أسماء الله وتغيير الاسم لأجل ذلك ٢٣٥
باب من هزل بشيء فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول ﷺ ٢٣٩
باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿ ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ﴾ ٢٤٢
باب قول الله تعالى ﴿ فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء ﴾ ٢٤٥
باب قول الله تعالى ﴿ ولله الأسماء الحسنى فأدعوه بها ﴾ ٢٥٠
باب لا يقال : السلام على الله ٢٥٣
باب قول : اللهم اغفر لي إن شئت ٢٥٤
باب لا يقول عبدي وأمتي ٢٥٦
باب لا يرد من سأل الله ٢٥٩
باب لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ٢٦٢
باب ما جاء في اللو ٢٦٣
باب ما جاء في النهي عن سب الريح ٢٦٦
باب قول الله تعالى ﴿ يظنون بالله غير الحق ﴾ ٢٦٧
باب ما جاء في منكري القدر ٢٦٩
باب ما جاء في المصورين ٢٧٣
باب ما جاء في كثرة الحلف ٢٧٦
باب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه ﷺ ٢٨٠
باب ما جاء في الاقسام على الله ٢٨٣
باب لا يستشفع بالله على خلقه ٢٨٥
باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد وسده طرق الشرك ٢٨٧
باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ ٢٨٩

تم بحمد الله