

تعليقات

الشيخ صالح بن عبد الله العُصيمي

على

إبطال التنديد باختصار شرح كتاب التوحيد

للعامة حمد بن علي بن محمد بن عتيق

(١٢٢٧ - ١٣٠١)

مسودة

الدرس الأول

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

الحمد لله الذي جعل طلب العلم من أجل القربات، وتعبنا به طول الحياة إلى الممات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﷺ ما عُقدت مجالس التعليم، وعلى آله وصحبه الحائزين مراتب التقديم.
أما بعد..

فهذا المجلس الأول في شرح **الكتاب التاسع** من **(برنامج التعليم المستمر)** في سنته الرابعة ثلاثٍ وثلاثين بعد الأربعمئة والألف، وأربع وثلاثين بعد الأربعمئة والألف، وهو كتاب «إبطال التنديد» للعلامة حمد بن علي بن عتيق رَحِمَهُ اللهُ.

قال المصنّف رحمه الله تعالى:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه.

هذا تعليق على «كتاب التوحيد» تصنيف الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، أجزل الله له الثواب، وأدخله الجنة بغير حساب، وأكثر ما فيه من المنقولات وغالب الأحاديث المنسوبات من شرح حفيده سليمان بن عبد الله رَحِمَهُ اللهُ وَعَفَى عَنْهُ، فلهذا سميت هذا التعليق: «إبطال التنديد باختصار شرح التوحيد»، وقد انتهت مبيضة الشارح إلى «باب من هزل بشي فيه ذكر الله»، ووجدت من مسودته إلى «باب منكر القدر»، ووجد نقل على نسخة له من الأصل فيما بعد ذلك، ويسر الله تمام باقيه، فله الحمد والمنة.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في دياحة كتابه أن هذا التأليف (تعليق على «كتاب التوحيد») للإمام المجدد (محمد بن عبد الوهاب) رَحِمَهُ اللهُ، وكلمة (التعليق) في عُرف أهل العلم دون الشرح التام الذي يُقصد منه بيان جميع تفاصيل الجمل، فالتعليق إنباهٌ إلى جوامع القول المُحتاج إليها في بيان ما يلزم من مقاصد الكتاب، وهو الموافق لوضع المصنّف، فإن المصنّف لم يقصد إلى شرح كل لفظة لفظة من الكتاب، وإنما رام بيان جوامعِهِ وجملِهِ الكلية.

ثم هو [عالة] في كتابه هذا على الشرح الأول لـ «كتاب التوحيد» وهو «تيسير العزيز الحميد» للعلامة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، وأصل شروح «كتاب التوحيد» كُلُّهَا مُستمدٌّ من كتاب الحفيد سليمان رَحِمَهُ اللهُ، فأشهرها وهو «فتح المجيد» صرّح مصنّفهُ أنه اختصر كتاب «تيسير العزيز الحميد»، وميّز زياداته عليه بقوله: (قلت)، وكان اسم «فتح المجيد» قديماً «التهذيب والتجريد لشرح كتاب التوحيد»، ثم غيّر اسمه في آخر عمره فسماه «فتح المجيد»، والاسم الأوّل مُعلّمٌ بأنه اختصارٌ للشرح الأوّل وهو «تيسير العزيز الحميد»، فهو صنوّ لكتاب «إبطال التنديد» فكلاهما مختصرٌ لـ «تيسير العزيز الحميد» مع زيادات، والزيادات في «فتح المجيد» أكثر، ومن هنا صار «فتح المجيد» غرّة الشروح المتقدمة لـ «كتاب التوحيد»؛ لإحسان مصنّفِهِ تهذيب «تيسير العزيز الحميد» وتجريده مما لا حاجة له في بيان المقصد الأعظم وهو التوحيد، ملحقاً به زيادات لازمة تتعلق بتوحيد الله ﷻ.

وهذا الكتابُ المسمّى بـ «إبطال التنديد» هو كما ذكر المصنّف معوّلاً على «تيسير العزيز الحميد»، إلا أنه ظفر رَحِمَهُ اللهُ تعالى بما لم يظفر به غيره؛ إذ وقف على نسخة من «كتاب التوحيد» علق عليها الشيخ سليمان بن عبد الله إفادات رجاء نقلها بعد ذلك إلى شرحه، فاخرمته المنية قبل وفاء مقصوده.

ويُعلم مما ذكره المصنّف أن «تيسير العزيز الحميد» الذي بأيدينا قسمان:

أحدهما: قسم حرره الشيخ سليمان وهو المنتهي إلى «باب من هزل بشي فيه ذكر الله»؛ وهذا الباب داخلٌ في هذه الجملة، فهذه الجملة مما كتبه الشيخ سليمان تحريراً، وهو الذي عناه المصنّف بقوله: (وقد انتهت مبيضة الشارح) أي: محررته.

والقسم الثاني: ما لم يحرره الشيخ سليمان ولا تم له تنقيحه، وهو ما بعد ذلك إلى «باب منكري القدر»، فهذا القدر من الكتاب وهو نحو ستة أبواب أو سبعة لم يحرره تحريراً بالغاً، وطبع مع مبيضة، وما وراء ذلك إلى آخر الكتاب لم يكتب عليه الشيخ سليمان تسويداً ولا تبييضاً، لكن ظفر المصنف رَحِمَهُ اللهُ بنسخة من «كتاب التوحيد» علق عليها الشيخ سليمان فوائد، نقلها عنه المصنف ههنا.

فمن خصائص كتاب «إبطال التنديد» اشتماله على كلام للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب لا يوجد في «تيسير العزيز الحميد»، وهو الكلام الذي علقه على ما بقي بعد «باب منكري القدر» إلى آخر الكتاب فيما وجد على نسخة من «كتاب التوحيد» بخط الشيخ سليمان بن عبدالله رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

وهذه الخَصِيصَة من خصائص «إبطال التنديد» مما عظم بها قدر الكتاب، فإنَّ نقله عن مثل الشارح الأول في موطن لم يُظفر له فيها شيء ذخيرَة نافعة في بيان المواضع التي علق عليها الشيخ سليمان من تمام «كتاب التوحيد».

قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] معنى الله: الإله، قال ابن عباس: الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، ذكره ابن جرير عنه، قال بعضهم: وذكر في القرآن في ألفين وثلاثمائة وستين موضعاً، (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) قال ابن عباس: اسمان دالان رقيقان أحدهما أرق من الآخر أي أوسع رحمة. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى: الرَّحْمَنُ دال على الصفة القائمة به، والرَّحِيمُ دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته. (تتمة) غَلِطَ بعض المتأخرين في تفسير الرَّحْمَنُ بكمال الإنعام، والرحيم بما دون الكمال، وبإرادة الإنعام، فإن ذلك مذهب أهل التأويل الباطل من الجهمية المبتدعة. ذكر معناه شيخنا الشيخ عبد الرَّحْمَنُ بن حسن حفيد المصنّف.

قوله رَحِمَهُ اللهُ (معنى الله: الإله) أي المألوه، فهو فعَالٌ بمعنى مَفْعُول، ومعنى قولنا: المألوه؛ أي الذي تأله القلوب، فالقلوب تأله الله تعظيماً له لما ترجوه منه ﷻ.

ونقل المصنّف في بيان معنى هذه الإلهية كلام (ابن عباس) إذ قال: (الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين) أي: الذي له الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، فهو الذي تأله له قلوبهم، فتوجه إليه تعظيماً وإجلالاً، وكلام ابن عباس عزاه المصنّف إلى (ابن جرير) يعني في «تفسيره»، بإطلاق العزو إليه يُحوَّلُ إلى تفسيره المسمّى بـ«جامع البيان»، واستقر اصطلاح المتأخرين أن الحديث المعزو إلى كتاب مسند لا يقال فيه (ذكره)، وإنما يقال فيه (رواه أو أخرجه)، أمّا إن عُرِيَ الحديث إلى كتاب غير مسند فيجوز أن يقال حينئذٍ (ذكره فلان بن فلان)، فمثلاً: إذا عزوت حديثاً إلى البخاري رواه بإسناده فإنك تقول: أخرجه أو رواه البخاري. ولا تقل: ذكره البخاري. فإن عزوت حديثاً ما إلى «رياض الصالحين» فإنك تقول فيه: ذكره النووي في «رياض الصالحين». لافتقاد الإسناد فيه، فهو لا يسند الأحاديث فيه، فيكون قول المصنّف (ذكره) واقع موقع أخرجه أو رواه في معناه، وأما باعتبار استقرار الاصطلاح فيجتنب.

فهذا الأثر رواه ابن جرير في «تفسيره» بإسنادٍ ضعيف جداً، ومعناه صحيح، وعَلَّاه ابن سَعْدِي في «تفسيره» بقوله: لما اتَّصف به من صفات الألوهية التي هي صفات كمال. انتهى كلامه. فالله ﷻ له العبودية والألوهية على خلقه لكماله الناشئ من اتصافه ﷻ بصفات الكمال.

ثم أورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في تفسير (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) قول (ابن عباس: اسمان دالان رقيقان أحدهما أرق من الآخر أي أوسع رحمة)، وهذا الأثر عن ابن عباس رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» موقوفاً بإسنادٍ ضعيف جداً، ورُوِيَ جملةً في ضمن حديث طويل عند البيهقي نفسه في «شعب الإيمان»، وإسناد المرفوع ضعيف جداً أيضاً، فلا تثبت هذه الجملة مرفوعةً ولا موقوفةً، وهو بالوقف أشبه إلا أنه لا يصحّ، واعتراض الخطابي في «شأن الدعاء» على هذه الجملة المنقولة عن ابن عباس بأن الرقة لا مدخل لها في صفات الله. أي: أنها لم ترو في الصفات الإلهية، وهذا الاعتراض الذي ذكره الخطابي في «شأن

الدعاء» حمل البيهقي وغيره إلى القول بأن الراوي وهم فيه فصَحَّفه، وأن صوابه: اسمان دالان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر، واحتج البيهقي وغيره على وقوع التصحيف بأن الوارد هو الرِّفق، وذلك في حديث: «إنَّ الله رفيق يُحب الرِّفق»، في الصحيح، وفي معناه أحاديث أُخر، فيمنع القول بالتصحيف أن الحديث مرويٌّ على هذا الوجه جزماً، رفعاً ووقفاً، لكن ينشأ من الاعتراض عليه وجه الرواية من أن الرواية لم تثبت بذلك، ولو ثبتت الرواية بذلك لأمكن حمله على قواعد أهل السنة والجماعة، لكن الرواية لم تثبت فاندفع الإيراد المذكور، على أن أبا الليث السمرقندي حمله على إرادة الرَّحمة، فقال: إن المراد بذلك بيانُ رحمة الله ﷻ، وليس المراد الرَّقَّة، وهذا الوجه إنما يُحتاج إليه لو ثبت الحديث مع ما يرد عليه من الاعتراض في إثبات الرقة.

ثم أورد المصنف رحمه الله تعالى كلاماً لابن القيم في بيان الفرق بين الرَّحْمَن والرحيم هو في «بدائع الفوائد»، بذكر أن الفرق بينهما: أن (الرَّحْمَن دال على الصفة القائمة به) أي: دالٌّ على صفة الرحمة حال تعلقها بالله، وأن (الرحيم دال على تعلقها بالمرحوم) أي: دالٌّ على صفة الرحمة حال تعلقها بالمخلوق الذي وقعت عليه؛ فالرحمة لها موردان:

[الأول]: رحمةٌ متعلقة بالله ﷻ قائمة به وهي صفته، سَمِّي بها رحماناً.

والآخر: رحمةٌ منه متعلقة بالمخلوق الذي وقعت عليه وهو المرحوم، سَمِّي بها رحيماً. ولذلك يجيء في الخطاب الشرعي عند ذكر اسم الرحيم بيان تعلق الصفة بالمرحوم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَالْكَاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة]، في أي آخر في هذا المعنى، وأشارت إلى ضبط هذا الفرق بقولي:

ورحمةُ الله مهمما علقت بذاته فالاسم رحمانٌ ثبت
أو علقتُ بخلقه الذي رَحِمَ فسمِّه الرَّحِيمَ فازَ من سَلِمَ

ثم ذكر المصنف رحمه الله (تممة) في بيان (غلط بعض المتأخرين في تفسير الرَّحْمَن بكمال الإنعام، والرحيم بما دون الكمال، أو بإرادة الإنعام) وبين وجه الغلط بقوله: (فإن ذلك مذهب أهل التأويل الباطل من الجهمية المبتدعة. ذكر معناه) شيخه الشيخ (عبد الرَّحْمَن بن حسن حفيد المصنّف)، والمراد بالتأويل هنا: صرف اللفظ عن معناه المتبادر إلى معنى آخر دون دليل، وهو المعنى المشهور للتأويل عند المتكلمين في أبواب الصفات، والجدادة السُّوية فيه ما ذكره الطحاوي في «عقيدته» إذ قال: وكلُّ تأويلٍ يضاف إلى معنى الربوبية، فتأويله بترك التأويل فيه، ولزوم التسليم وعليه دين المسلمين. انتهى كلامه. فالجدادة الواقية من الغلط في هذا الباب ترك سلوك مهيع التأويل لصرف الألفاظ عن معانيها المتبادرة مما تعرفه العرب في لسانها، ولزوم التسليم لله ﷻ مع اعتقاد تنزُّه الله ﷻ عما لا يليق به من النقي والتشبيه.

قوله: (كتاب التوحيد) يسمى دين الإسلام توحيداً ؛ لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في إلهيته وعبادته لا ند له، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذي جاؤوا به من عند الله، وهي متلازمة، كل نوع منها لا ينفك عن الآخر، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا لأنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب، وإن شئت قلت: التوحيد نوعان:

توحيد في المعرفة والإثبات وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات.
وتوحيد في الطلب والقصد، وهو توحيد الإلهية والعبادة. ذكره شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله.

فأما توحيد الربوبية والمُلك: فهو الإقرار بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه ورازقه وأنه المحيي المميت النافع الضار المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الأمر كله وبيده الخير كله، ويدخل فيه الإيمان بالقدر.

وأما توحيد الأسماء والصفات فهو الإقرار بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم وأنه سميع بصير، وأنه الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، والإيمان بما جاء في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات، واعتقاد ذلك على الحقيقة، فيوصف الرب تعالى بذلك من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، والله تعالى لا يشبهه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

فأما الأول: فقد أقر به المشركون كما قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَنْقِفُونَ ﴾ [يونس] وغير ذلك من الآيات.

وأما الثاني: فإنهم يقرون بجنسه وإن أنكر بعضهم بعضه جهلاً أو عناداً.
وأما الثالث: وهو توحيد الإلهية فهو مبني على إخلاص التأله لله من المحبة والخوف والرجاء والتوكل والدعاء وجميع العبادات، ظاهرها وباطنها، وأن لا يُجعل فيها شيءٌ لغيره، لا لملكٍ مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عن غيرهما، وهذا التوحيد هو أول واجب على المكلف، وقد أفصح القرآن به كل الإفصاح، وأبدى فيه وأعاد، وضرب لذلك الأمثال بحيث أن كل سورة من القرآن فيها الدلالة على هذا النوع؛ وذلك لأنه الذي وقعت فيه الخصومة بين الرسل والأمم كما دل القرآن على ذلك، وهو الذي قصد المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى بيانه، وإن كان كتابه مشتملاً على الثلاثة، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:

هذا وثاني نوعي التوحيد تو	حيد العبادة منك للرحمن
أن لا تكون لغيره عبداً ولا	تعبد بغير شريعة الإيمان
فتقوم بالإسلام والإيمان وا	لإحسان في سر وفي إعلان

والصدق والإخلاص ركنا ذلك التوحيد كالركنين للبيان

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في فاتحة بيان كلام إمام الدعوة في قوله: (كتاب التوحيد) أن (دين الإسلام) يسمى (توحيداً)، والأسماء الدينية نوعان:

أحدهما: أسماء دينية للشرع الذي جاء به النبي ﷺ، كالإسلام والتوحيد والإيمان.
والآخر: أسماء دينية للمتبعين له ﷺ، كالمسلمين والمؤمنين وعباد الله.

فمن الأسماء الدينية المتعلقة بما جاء به النبي ﷺ تسمية دينه (دين التوحيد)، ووجهه أن مبنى هذا الدين على وحدانية الله ﷻ، فهو واحدٌ في ملكه وأفعاله، وواحدٌ في ذاته وصفاته، وواحدٌ في إلهيته وعبادته، فلما دارت الوجدانية على هذه المقاصد الثلاثة سُمِّي الدين المشتمل عليها (توحيداً)، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذي جاءوا به من عند الله، وفيه إعلامٌ بأن التوحيد لا يختصُّ كونه اسماً للدين بما جاء به النبي ﷺ، بل أديان الأنبياء جميعاً كلها تسمى (توحيداً)؛ لأن دين الأنبياء واحدٌ وليس دينهم متعددًا.

ومن الخطأ الفاحش ما يجري على ألسنة بعضهم من قولهم: الأديان السماوية؛ يشيرون إلى الأديان الإلهية، وما جاء من عند الله ﷻ إنما هو دينٌ واحد، وفي الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «الأنبياء إخوةٌ لعلات، دينهم واحد»، والإخوة لعلات هم الإخوة الذين لهم أبٌ واحد من أمهات متعددة، فدين الأنبياء جميعاً هو التوحيد، وهو مشتملٌ على هذه الأنواع الثلاثة؛ لأن هذه الأنواع الثلاثة بيانٌ لما يجب على العبد من التوحيد وما يجب لله ﷻ من التوحيد، كما سيأتي فيما يستقبل.

ثم بين المصنّف أنها (متلازمة) وثيقة الصلة بعضها ببعض، فكلُّ واحدٍ منها ملازمٌ للآخر لا ينفك عنه، (فمن أتى بنوعٍ منها ولم يأتِ بالآخر فما ذاك إلا لأنه لم يأت بالتوحيد على وجه الكمال المطلوب).

ثم قال المصنّف: (وإن شئت قلت التوحيد نوعان: توحيدٌ في المعرفة والإثبات وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات، وتوحيد في الطلب والقصد، وهو توحيد الإلهية والعبادة. ذكره شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله)، وتقسيم التوحيد له مأخذٌ عدّة من أشهرها، القسمة الثلاثية والقسمة الثنائية.

فأما القسمة الثلاثية، وهي كونه منقسمًا إلى توحيد الربوبية والإلهية والأسماء والصفات، فهي باعتبار ما يجب لله.

والقسمة الثنائية وهي توحيدٌ في المعرفة والإثبات، وتوحيدٌ في الطلب والقصد؛ فهي باعتبار ما يجب على العبد.

وسبق أن ذكرت لكم أن التفتازاني قال في مسألةٍ من المسائل: اختلافٌ عبارات لاختلاف اعتبارات.

انتهى كلامه .

وهذه المسألة واحدة من المثل المبيّنة لكلامه، فإن القسمة الثلاثية والثنائية غير مضطربتين، بل إحداهما تصدق الأخرى، لكن جماعة نظروا إلى ما يجب على العبد من التوحيد فقسموه إلى قسمين: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في الطلب والقصد؛ وقومًا نظروا إلى ما يجب لله من التوحيد فقسموه إلى ثلاثة أقسام: توحيد في الربوبية، وتوحيد في الألوهية، وتوحيد في الأسماء والصفات.

ثم بين المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى حقائق هذه الأنواع، فبيّن أن (توحيد الربوبية والملِك فهو الإقرار بأن الله رب كل شيء...) إلى آخر ما ذكر، ويلخص هذه الجملة بأن نقول: إن توحيد الربوبية شرعًا: هو إفراد الله في ذاته وأفعاله.

ثم بين توحيد الأسماء والصفات بما ملخصه بأن نقول: إن توحيد الأسماء والصفات هو: إفراد الله بأسمائه الحسنی وصفاته العلی.

وبيّن في أثناء كلامه أن الإيمان بـ(الأسماء والصفات) يقترن باعتقاد أن (ذلك على الحقيقة) أي أنها ليست مجازًا، وقد نقل أبو عمر ابن عبد البر الإجماع على ذلك، فقال: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا المجاز. انتهى كلامه. وهذا من ضنائن الإجماع في مسائل الصفات، فإن الناقل لها رجلٌ مالكي كان في القرون المتقدمة، فقد نقل إجماع أهل السنة قاطبةً أن الصفات يُؤمنُ بها باعتقاد أنها على الحقيقة وليست مجازًا، والمراد بالحقيقة ما تعرفه العرب في أوضاع كلامها في معاني الصفات.

ثم ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى بعد ذلك معنى توحيد الإلهية بقوله: (فهو مبني على إخلاص التأله لله...) إلى آخر ما ذكر، وملخصه أن توحيد الإلهية هو: إفراد الله بالعبادة. قلنا: أفعال العباد قيدناها بقيد: أفعال العباد المتقرب بها، والمتقرب بها يعبر عنها بالعبادة، فتوحيد الإلهية: هو إفراد الله بالعبادة.

ثم ذكر المصنّف قبل أن (الأول) وهو توحيد الربوبية (قد أقر به المشركون) وأما (الثاني) وهو توحيد الأسماء والصفات (فإنهم يقرون بجنسه وإن أنكر بعضهم بعضًا جهلاً أو عنادًا)، فهم يقرون بأسماء وأوصاف لله وقعت في كلامهم، وينكرون بعضها كإنكارهم للرحمن.

والإقرار المذكور عن المشركين في توحيد الربوبية أو توحيد الأسماء والصفات لا يراد به إقرارًا يضاهي إقرار الموحدين، وإنما يراد به أصل الإقرار وهذا معنى قول المصنّف: (فإنهم يقرون بجنسه) أي بالمعنى الكلّي وإن وُجد في تفاصيل ذلك ما لا يؤمنون به، وقبلُ ذكرتُ لكم أن ما وقع من إثبات الإقرار للمشركين في هذا الباب يتنبه فيه إلى أمرين:

أحدهما: أن إقرارهم ليس إقرارًا عامًا، وإنما يقرون ببعض ذلك.

والثاني: أن ما وقع منهم من إقرار في بعض الأبواب لا يسلمُ مما يباين عقائد المقرين من الموحدين،

فربما يؤمنون بأصل لكنهم يخالفون في جمل من تفاصيله.

وأما توحيد الإلهية فكما ذكر المصنف أن **(الخصومة كانت فيه بين الرسل والأمم)** فهو الذي عظم فيه إنكار المشركين، **(وهذا التوحيد)** وهو توحيد الألوهية **(هو أول واجب على المكلف)** يعني العبد، والمكلف عند الأصوليين والفقهاء: من اتصف بوصفين هما: البلوغ، والعقل. وتقدم أن التكليف مصطلح حادث، والحقيقة الشرعية له: اسم العبد، فالأوفق أن يقال: هو أول واجب على العبد، وقد أفصح القرآن به كل الإفصاح، وأبدى به وأعاد، وضرب له الأمثال، فكل سورة في القرآن فيها دلائل مختلفة على هذا النوع لجلالته وعظمته، وكون الخصومة بين الرسل وأممهم هو فيه.

ثم قال الشارح **(وهو)** يعني توحيد الإلهية **(الذي قصد المصنف رَحِمَهُ اللهُ بِيَانَهُ)**، فقول المصنف **(كتاب التوحيد)** يعني توحيد الإلهية **(وإن كان كتابه مشتملاً على الثلاثة)** ففي «كتاب التوحيد» أبواب تتعلق بالربوبية، وأبواب تتعلق بالأسماء والصفات.

ثم ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى من أبيات «الشافية الكافية» لابن القيم لما ذكر توحيد العبادة قوله:

(أَنْ لَا تَكُونَ لغيره عبداً ولا تَعَبَّدَ بغير شريعة الإيمان)

فلا يتعبد الإنسان بغير شريعة التوحيد والإسلام لله ﷻ، ولا يكون عبداً لغير الله ﷻ، فلا يكون عبداً لنفسه ولا للشيطان كما قال ابن القيم في موضع آخر من «النونية»:

هربوا من الرق الذي خُلِقُوا له فَبُلُوا برق النفس والشيطان

ثم ذكر ابن القيم أن توحيد الإلهية يقوم على ركنين: أحدهما: الصدق.

والآخر: الإخلاص؛

فأركان توحيد الإلهية اثنان:

الأول: الصدق؛ وهو توحيد الإرادة.

والثاني: الإخلاص؛ وهو توحيد المُرَاد.

وبهذين الحدين يتبين الفرق بينهما، وهما مذكوران في كلام أبي عبد الله ابن القيم، فالصدق: أن توحيد إرادتك، فتوجه بكلّيتك على مقصودك في العبادة؛ والإخلاص: أن توحيد مرادك، فلا يكن في قلبك مراد سوى الله ﷻ.

قوله: (وقولُ الله تعالى). قال الشارح: يجوز في (قول الله) الرفع والجبر، وهذا حكم ما يمر بك من هذا الباب.^(١)

قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات] قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ تعالى في تفسيره هذه الآية: ومعنى الآية أن الله خلق الخلق ليعبدوه وحده لا شريك له فمن أطاعه جازاه أحسن الجزاء، ومن عصاه عذبه وأخبر أنه غير محتاج إليهم. قال علي بن أبي طالب: ألا لأمرهم أن يعبدوني وأدعوهم إلى عبادتي. وقال مجاهد: إلا لأمرهم وأنهاهم، واختاره شيخ الإسلام، قال ويدل عليه قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة] قال الشافعي: لا يؤمر ولا ينهى؛ وقوله: ﴿قُلْ مَا يَعْبُدُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] أي لولا عبادتكم إياه، وقال في القرآن في غير موضع ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ فقد أمرهم بما خلقوا له، وأرسل الرسل إلى الجن والإنس بذلك، وهذا المعنى هو الذي قصد بالآية قطعاً، وهو الذي يفهم جماهير المسلمين ويحتجون بالآية عليه ويقولون أن الله إنما خلقهم ليعبدوه العبادة الشرعية وهي طاعته وطاعة رسله لا ليضيعوا حقه الذي خلقهم له.

وقال أيضاً: العبادة اسمٌ جامع لكل ما يحبه الله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، وقال ابن القيم: مدارها على خمس عشرة قاعدة من كملها كمل مراتب العبودية، وبيان ذلك أن العبادة منقسمة على القلب واللسان والجوارح، والأحكام التي للعبودية خمسة: واجب ومستحب وحرام ومكروه ومباح؛ وهذه لكل واحد من القلب واللسان والجوارح. قال المصنّف: وفي الآية الحكمة في خلق الجن والإنس.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات] كلام (ابن كثير) رَحِمَهُ اللهُ تعالى في تفسير الآية، وأن معناها (أن الله خلق الخلق ليعبدوه وحده)، فالحكمة من خلقهم هي عبادة الله ﷻ.

ثم ذكر قول علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: (إلا لأمرهم أن يعبدوني وأدعوهم إلى عبادتي. وقال مجاهد: إلا لأمرهم وأنهاهم. واختاره شيخ الإسلام) ابن تيمية، وقبله الزجاج من علماء العربية، واستدلوا عليه بقول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة] يعني هملاً، وهذا معنى قول (الشافعي: لا يؤمر ولا ينهى). فإذا كان الإنسان لا يترك هملاً -مهملاً- فلا بد أن يتوجه إليه خطاب الأمر والنهي، وهذا الخطاب المتوجه إليه هو حقيقة العبادة.

(١) تنبيه: إن أصل الشرح ما فيه متن ثم قال حفظه الله: هذه من آفات طبع المتون مع الشروح، تطبع كما وضعها المصنف حتى يكون الكلام نسقاً. قال الشارح يعني الشيخ سليمان بن عبدالله.

ثم أورد قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُدُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] أي لا يآبه بكم ولا يكثر الله ﷻ بحالكم لولا عبادتكم إياه ﷻ.

ثم ذكر من كلام أبي العباس ابن تيمية أن في القرآن في غير موضع ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ و﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ وهما في الأمر بالعبادة التي خلق الناس لها. وذكر البغوي في «تفسيره» عند هذه الآية: أن ابن عباس قال: كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناها التوحيد. ولم أجده موصوفاً بإسناده عن ابن عباس، إلا أن معناه صحيح، فكل أمر بالعبادة هو أمر بتوحيد الله ﷻ، فأول أمر في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] أي: وحدوا ربكم، وجاء هذا عن ابن عباس في تفسير آية البقرة عند ابن أبي حاتم، وابن جرير بسند فيه مقال.

ثم أورد المصنف رحمه الله تعالى كلاماً لأبي العباس ابن تيمية في رسالته في «العبودية» في بيان حقيقة العبادة، وأنه قال: (العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة)، واعتراض بعض العصريين على هذا الحد لأبي العباس ابن تيمية، وغلطوا في اعتراضهم؛ لأنهم لم يفرقوا بين إرادة المفعول والفعل، وأبو العباس ابن تيمية لما ذكر هذا الحد أراد العبادة المفعولة التي تطلب شرعاً، فالعبادة المفعولة التي تطلب شرعاً هي كل ما يحبه الله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، وأمّا تعريف العبادة بالنظر إلى كونها فعلاً فهو ما تقدم من قولنا أن العبادة: هي تأله القلب المقترن بالحب والتعظيم؛ والمراد (بتأله القلب) هو تعظيمه وإجلاله، فإن كان هذا التأله لله فهو عبادة توحيدية، وإن كان غير الله فهو عبادة شركية.

فحينئذ إذا قيل: ما تعريف العبادة؟ قيل: هي تأله القلب المقترن بالحب والخضوع؛ وهذا يشمل ما يكون لله وما يكون لغيره فهو الحد الجامع، وما ذكره أبو العباس ابن تيمية لا يقال إنه غلط، بل يقال إن له مأخذاً معتداً به وهو إرادة العبادة المفعولة، أي من جهة كونها مفعولاً مطلوباً من العبد، فيكون كلامه صحيحاً، وما غمض معناه من كلام الأوائل لا يُتجرأ عليه بالتغليط، وإنما يُلتمس له مخرج، فإن غمض مخرجه على المتكلم، فإن التقوى له أن يلزم نفسه بعدم التعرض لهم، ومن تبين له ما ذكرنا من التفريق بين العبادة المفعولة وبين العبادة التي هي فعل العبد رأى أن لكلام ابن العباس ابن تيمية مأخذاً هو الذي ذكرناه.

ثم مما ينبغي أن يتنبه إليه مما يحتاج إلى فهمه في هذا الموضوع أن العبادة والعبودية بينهما اجتماع وافتراق، فإن العبودية تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: **العبودية الكونية**؛ وهي تشمل كل مخلوق من برّ وفاجر ومسلم وكافر، فكلهم عبيد مقهورون لله.

والآخر: **العبودية الشرعية**؛ وهي التي تختص بالمسلمين دون غيرهم. ويقارنها تأله القلب لله

بالحبِّ والخضوع، وهي التي تسمى (العبادة)، فالعبادة تختصُّ بالعبودية الشرعية دون الكونية، أشار إلى هذا العلامة عبد الله أبا بطين في جواب سؤال رفع إليه مذكور في «الدرر السنية».

وبيّن الفرق بينهما أن تعلم أن العبد يطلق على معنيين:

أحدهما: عبدٌ بمعنى مُعَبَّد؛ أي مُذَلَّل.

والآخر: عبدٌ بمعنى عابد؛ أي متقربٌ بالعبادة لله.

فالأول يشمل كلَّ شيء، والثاني يختصُّ بالمسلمين المؤمنين، ذكره أبو العباس ابن تيمية الحفيد في قاعدته في «العبودية».

ثم نقل المصنف كلام ابن القيم في «مدارج السالكين» أن مدار العبادة (على خمس عشرة قاعدة من كملها كمل مراتب العبودية، وبيان ذلك أن العبادة منقسمة على القلب واللسان والجوارح) فلها ثلاث موارد:

أحدها: عبادةٌ قلبية.

وثانيها: عبادةٌ لسانية.

وثالثها: عبادةٌ بالجوارح.

(والأحكام التي للعبودية خمسة: واجب ومستحب وحرام ومكروه ومباح)، فإذا ضربت هذه الخمسة بالثلاثة فإنها حينئذٍ تكون خمس عشرة قاعدة، منها ما يتعلق بالأمر، ومنها ما يتعلق بالنهي، ومنها ما لا يتعلق به أمر ولا نهى.

وقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (والأحكام التي للعبودية) تعريضٌ باصطلاح الأصوليين الذين يسمونها: الأحكام التكليفية، لأن أبا عبد الله ابن القيم وشيخه أبا العباس ابن تيمية يريان أن هذا التعبير المذكور في كلام الأصوليين اصطلاحٌ دخيل نشأ من قول الأشاعرة في نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله ﷻ على ما بيناه سابقاً، فالأوفق أن يقال: أحكام العبودية؛ عوضاً عن الأحكام التكليفية.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [النحل: ٣٦]. أخبر تعالى أنه بعث في كل أمة أي في كل طائفة وقرن من الناس رسولاً بهذه الكلمة ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ أي اعبدوا الله وحده واتركوا عبادة ما سواه؛ فلهذا خلقت الخليفة وأرسلت الرسل، وأنزلت الكتب كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ١٥]، وهذه الآية هي أول واجب على المكلفين معرفتها؛ وهي معنى لا إله إلا الله؛ فإنها تضمنت النفي والإثبات كما تضمنته ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفات: ٣٥] ففي قوله تعالى: ﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ الإثبات، وقوله: ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ النفي. قاله الشارح.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: وطريقة القرآن في مثل هذا أن يقرن النفي بالإثبات، فينفي عبادة ما سوى الله ويثبت عبادته، وهذا هو حقيقة التوحيد؛ والنفي المحض ليس بتوحيد؛ وكذلك الإثبات بدون النفي، فلا يكون التوحيد إلا متضمناً للنفي والإثبات. وهذا حقيقة لا إله إلا الله. انتهى.

قال المصنف رحمه الله: وفيها الحكمة في إرسال الرسل؛ وأن الرسالة عمّت كل أمة، وأن دين الأنبياء واحد. ويأتي معنى الطَّاغُوت في «باب السحر» عند كلام عمر وجابر رضي الله عنهما.

قول المصنف رحمه الله نقلاً عن الشيخ سليمان: (وهذه الآية هي أول واجب على المكلفين معرفتها)؛ أي: أول واجب على العبد على طريقة أهل السنة والجماعة، فإن أول واجب على العبد عند أهل السنة والجماعة هو قول: (لا إله إلا الله) خلافاً للأشاعرة وغيرهم.

وهذه الكلمة التي اشتملت عليها الآية متضمنة للنفي والإثبات: فالإثبات هو إثبات الألوهية لله عز وجل.

والنفي هو نفيها عما سواه.

وبيان النفي والإثبات يقع بطرائق متعددة، فقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفات: ٣٥] فيها نفي وإثبات، فالنفي في قوله: ﴿لَا إِلَهَ﴾ والإثبات في قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، جامع بين النفي والإثبات، فالإثبات في قوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ والنفي في قوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾؛ وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] جامع بين النفي والإثبات، فالإثبات في قوله: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ والنفي في قوله: ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾.

ونقل المصنف رحمه الله تعالى من كلام ابن القيم أن (وطريقة القرآن في مثل هذا أن يقرن النفي بالإثبات، فينفي عبادة ما سوى الله ويثبت عبادته، وهذا هو حقيقة التوحيد)، وإنما لزم القرن بينهما لأن كمال المعنى لا يكون إلا بهذه الدلالة، فلو ذكر الإثبات وحده تطرق إليه احتمال النفي، وإذا ذكر النفي وحده تطرق إليه احتمال الإثبات، بأن يُنفى معنى الألوهية أو بعضه عن الله أو تُثبت الألوهية أو بعض معناها لغير الله ﷻ، فإذا قرُن الإثبات والنفي امتنع كل احتمال، فلم تكن العبادة المثبتة إلا لله، وكان النفي لها

شاملاً لكل ما سوى الله ﷻ.

ومن بدائع المسالك القرآنية في إيضاح الحقائق الدينية دلالة الاقتران، وهذا واقع في موارد عدة:

منها القرن بين النفي والإثبات في التوحيد.

ومنها القرن بين حق الله وحق الوالد.

ومنها النفي بين الوعد بالنعيم والوعيد بالجحيم.

وهذه الأنواع من دلالة الاقتران من مسالك الكمال في إيضاح الحقائق الدينية، فإذا رأيت مسلماً من هذه المسالك روعي في القرآن؛ فاعلم أنه من أعظم موارد بيان هذه الحقيقة، فمن أعظم موارد بيان حقيقة التوحيد الجمع بين النفي والإثبات؛ فإذا أريد بيان التوحيد جمع في ذلك بين النفي والإثبات، وإذا أريد بيان حق الوالدين كان من أحسن المسالك في إيضاحه الإعراب عن ما وقع في القرآن من اقتران حق الوالد بحق الله، وإذا أريد بيان الوعد قرن بالوعيد كما جاء في القرآن الكريم.

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى من تمام كلام ابن القيم من أن (النفي المحض ليس بتوحيد؛ وكذلك الإثبات بدون النفي، فلا يكون التوحيد إلا متضمناً للنفي والإثبات).

قوله: (في «باب السحر») في (باب السحر) أو (باب ما جاء في السحر)؟!،، هذا ذكر على المعنى، يعني ذكره على معناه لم يذكره بلفظه، قال: باب السحر؛ يعني هذا ذكر على المعنى، وهذا من تصرفات أهل العلم التي تخفى على العصريين للأسف، لأنهم لا يتلقون العلم من المشايخ، يتلقونه من الكتب، فلذلك تجد بعضهم يقف على نقل لأحد العلماء يقول: قال فلان ثم يقول: النص ليس بتمامه في كتابه؛ وهو نقل على المعنى، والنقل على المعنى سائغ ولا سيما عند الأوائل لأنهم يكتبون من حفظهم، والذي يكتب من الحفظ يتوسع في هذا، فربما يكتب على المعنى.

وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] الآية، قال مجاهد: قضى يعني وصى وكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وقال ابن عباس: يعني أمر، رواه ابن جرير. وقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أي: أن تعبدوه ولا تعبدوا غيره ممن لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، وهذه الآية هي معنى لا إله إلا الله، فإن قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا﴾ هو معنى لا إله، وقوله: ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ هو معنى إلا الله ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: وقضى أن تحسنوا بالوالدين إحساناً كما قضى بعبادته وحده لا شريك له، وعطفُ حقهما على حق الله دليل على تأكيد حقهما، وأنه أوجب الحقوق بعد حق الله. وهذا كثير في القرآن؛ يقرن حقه تعالى بحق الوالدين كقوله: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] ولم يخص تعالى نوعاً من أنواع الإحسان ليعم جميع أنواع الإحسان.

وقد تواترت السنة عن النبي ﷺ بالأمر ببر الوالدين وتحريم عقوقهما ففي البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه: قلت يا رسول أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها» قلت: ثم أي؟ قال: «بر الوالدين» قلت: ثم أي، قال: «الجهاد في سبيل الله» حدثني بهن ولو استزدته لزادني؛ وفي «الصحيحين» عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين»، وكان متكئاً فجلس فقال: «ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت.

وفي «الترمذي» عن عبدالله بن عمرو^(١) قال: قال رسول الله ﷺ: «رضا الرب في رضا الوالدين، وسخطه في سخط الوالدين» صححه ابن حبان والحاكم. قال الشيخ تقي الدين: تجب طاعتها فيما فيه نفع لهما ولو شق عليه.

ذكر المصنف رحمته الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] قول مجاهد: (قضى يعني وصى)، فتفسيرها الوصية بالمذكور معها، وقول المصنف (وكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم)، أي وقعت في قراءتهم ﴿وَوَصَّىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ وهذه قراءة قرآنية قديمة كانت قبل استقرار رسم المصحف على ما كتبه عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ وما وقع كذلك فهو صحيح النسبة إليهم أنهم قرؤوا به، وأمّا بعد إجماع الصحابة على مصحف عثمان فإن شرط ثبوت القراءة أن تكون موافقة لرسم المصحف الذي أمر بكتابته عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال ابن الجزري في «الطبية»:

وكلُّ ما وافق وجهه نحو وكان لرسم احتمالاً يحوي
وصحَّ إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثة الأركان
ورسم (وصى) غير موافق لما في مصحف عثمان، بل المصحف العثماني ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا

(١) هذا تصحيح من الشيخ حفظه الله وفي المطبوع عبدالله بن عمر.

إِيَّاهُ ﴿ وما كان من هذا الجنس ينتفع به في تفسير معاني القرآن، ولهذا يسميه بعضهم (القراءة التفسيرية) أي التي وقعت تفسيراً وهو كثير في قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وكان بعض التابعين -مجاهد- يقول: لو قرأت قراءة ابن مسعود لما احتجت أن أسأل ابن عباس عن كثير مما كنت أسأله من القرآن. لإبانته عن المعاني المرادة في الآيات.

ثم ذكر عن (ابن عباس) في تفسير الآية أن ﴿قَضَى﴾ (يعني أمر. رواه ابن جرير) وهذا القضاء الذي يؤمر به هو القضاء الشرعي، لأن قضاء الله تعالى نوعان:

أحدهما: قضاء كوني قدرتي؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَفَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] معناها أننا حكمنا بذلك قدراً ﴿لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤].

والثاني: قضاء شرعي ديني، ومنه هذه الآية، والمراد به ما أمر الله عز وجل به شرعاً، ومن جملة قوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] فهو مما أمر الله تعالى به، وقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ نفي وإثبات فقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا﴾ نفي وقوله: ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ إثبات.

ثم بين المصنف رحمته الله تعالى أن تفسير (قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] أي وقضى) ربكم (أن تحسنوا إلى الوالدين إحساناً).

ثم بين ما سبق ذكره من دلالة اقتران حق الله بحق الوالدين تعظيماً لحقهما، وأورد المصنف رحمته الله تعالى ثلاثة أحاديث في بيان عظم شأن بر الوالدين وتحريم عقوقهما، وآخرها وهو حديث عبدالله بن عمرو مما اختلف في وقفه ورفع، والصواب أنه موقوف عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه، ويشبه أن يكون له حكم الرفع، لماذا يشبه أن يكون له حكم الرفع؟ «رضا الرب في رضا الوالدين، وسخطه في سخطهما»؟ لأنه لا يقال من قبل الرأي؛ لأنه خبر عن غيب وأن رضا الله يقع برضا الوالدين، وأن سخط الله يقع بسخط الوالدين، وإلى ذلك أشرت بقولي:

وما أتى عن صاحب بحيث لا يقال رأياً حكمه الرفع جلا
فالباب غيب والصحاب أعظم من قوله على الإله تعظم

يعني أن مقام الصحابة أرفع من أن يقولوا في جناب الله شيئاً برأيهم.

ثم أورد قول (الشيخ تقي الدين)، وإذا أطلق الشيخ تقي الدين عند الحنابلة فالمراد به أبو العباس ابن تيمية، وكان يكره ذلك، ويقول: إن أهلي لقبوني به؛ يعني فغلب عليّ، ووجه كراهته ما تقدّم من كراهة الأسماء المضافة للدين لما فيها من التزكية، فكان كثير من المشهورين بها يكرهونها، والنووي يعرف (محي الدين) وكان يقول: لا أجعل في حلٍّ من سماني محي الدين؛ فلا ينبغي للإنسان أن يستكثر من هذه الأسماء عند ذكر الأوائل، بل يذكرهم بالأسماء السالمة من المؤاخذه الشرعية.

قوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] قال ابن كثير: يأمر تعالى عباده بعبادته وحده لا شريك له، فإنه الخالق الرازق المنعم المتفضل على خلقه في جميع الحالات فهو المستحق منهم أن يوحده ولا يشركوا به شيئاً من مخلوقاته.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام: ١٥١] قال ابن كثير: يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين عبدوا غير الله وحرّموا ما رزقهم الله؛ وقتلوا أولادهم، وكل ذلك فعلوه بآرائهم الفاسدة، وتسويل الشيطان لهم ﴿تَعَالَوْا﴾ أي هلموا وأقبلوا، ﴿أَتْلُ﴾ أي أقص عليكم وأخبركم بما حرم ربكم عليكم حقاً لا تخرصاً ولا ظناً، بل وحى منه، وأمر من عنده ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ وكأن في الكلام محذوف دلّ عليه السياق تقديره: وصاكم أن لا تشركوا به شيئاً. ولهذا قال في آخر الآية ﴿ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ﴾ انتهى.

قال شيخنا: المعنى حرم عليكم هذا الذي نهاكم عنه وهو الإشراك بالله.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى في تفسير قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] كلام (ابن كثير) رحمه الله تعالى، وفيه قوله: ﴿قُلْ﴾ يا محمد والآيات التي يخاطب فيها النبي ﷺ أو يؤمر أو ينهى مما جرى كثير من المفسرين على ذكره ﷺ بالاسم المجرد، وهذا غير مناسب لتعظيمه، والأكمل أن يُعبر عنه بما سمّاه به الله ﷻ فيقال: قل يا رسول الله، أو اتق يا رسول الله، أو أقم يا رسول الله؛ فإن هذا أعظم من ذكره بالاسم المجرد، أشار إلى هذا الشيخ عبد الحميد ابن باديس رحمه الله تعالى في موضع من أواخر «تفسيره»، واعتذر عن أن هذا المعنى خفي عليه في المواضع المتقدمة، فكان يذكره كغيره من المفسرين بالاسم المجرد، والمناسب للتعظيم أن يذكر بوصفه ﷻ.

وفي هذه الآية: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ نهي عن الشرك، لأن فيها قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ ومعنى الآية تعالوا اتلوا ما وصاكم به ربكم ألا تشركوا بالله شيئاً؛ ودلّ على هذا المعنى قوله تعالى في الآية: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ﴾ ففي الآية تقديم وتأخير يبين معناها.

وقول المصنّف (قال شيخنا)، فالمراد به عبد الرحمن بن حسن.

فصار من اصطلاحات المصنّف التي مرت معنى ثلاثة اصطلاحات:

أحدها: الشارح؛ وهو الشيخ سليمان بن عبد الله.

وثانيها: شيخنا؛ وهو عبد الرحمن بن حسن.

وثالثها: المصنّف وهو الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وربما يذكره باسم: الشيخ.

قوله: (قال ابن مسعود) قال بعضهم ما معناه: أي من أراد أن ينظر إلى الوصية التي كأنها كتبت وختم عليها ثم طويت فلم تغير ولم تبدل، وليس المراد أن النبي ﷺ كتبها وختم عليها.

قال الشارح: وهذا الأثر رواه الترمذي وحسنه، وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني بنحوه. وقد روى عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟ ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] حتى فرغ من الآيات الثلاث، ثم قال من وفى بهن فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله، إن شاء آخذه وإن شاء عفى عنه» رواه ابن أبي حاتم والحاكم وصححه.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى في معنى قول ابن مسعود: من أراد أن ينظر إلى وصية محمد ﷺ التي عليها خاتمه؛ أن ذلك بمنزلة الوصية التي (كُتبت وختم عليها)، فإن النبي ﷺ لم يوص بشيء خاص، وأخبر أصحابه ﷺ بأنه أوصى بأشياء متنوعة كلها ترجع إلى القرآن، فيكون خبرهم جميعاً خبر صادق، فكل أحد منهم أخبر عن بعض ما أوصى به النبي ﷺ، والجامع لما أوصى به النبي ﷺ هو ما جاء في الصحيحين عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما أنه قال: (أوصى رسول الله ﷺ بكتاب الله)، فيكون ما ذكره ابن مسعود بعض تلك الوصية، وما ذكره غيره من الصحابة بعض تلك الوصية.

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى حديثاً في بيان فضل تلك الآيات وهو حديث ضعيف لا يصح.

قوله: (على حمار) قال المصنّف: فيه تواضعه ﷺ لركوب الحمار مع الإرداف وجواز الإرداف على الدابة إذا كانت مطيقة).

قوله ﷺ (قال المصنّف) يعني الشيخ محمد بن عبد الوهاب. (فيه تواضعه ﷺ) من وجهين: أحدهما: ركوبه ﷺ على الحمار، فلم يأنف ذلك، بل ركب ﷺ الحمار. والآخر: في إردافه غيره معه، أي: حمّله أحدًا وراءه على الحمار. والمتكبر يستقل بالمركب الذي يركبه. ثم قوله: (وجواز الإرداف على الدابة إذا كانت مطيقة) يعني مستطبعة، وعليه بوب البخاري في صحيحه.

قوله: «أتدري» أخرج السؤال بصيغة الاستفهام ليكون أوقع في النفس، وأبلغ في فهم المتعلم. قال شيخ الإسلام: كون المطيع يستحق الجزاء هو استحقاق إنعام وفضل ليس هو استحقاق مقابلة كما يستحق المخلوق على المخلوق.

قوله رَحِمَهُ اللهُ نَقْلًا عَنْ (شيخ الإسلام) ابن تيمية (كون المطيع) أي الله (يستحق الجزاء) على الله (هو استحقاق إنعام وفضل) أي من الله، فالله عَزَّوَجَلَّ يُنْعِمُ عليه ويتفضل بالجزاء الحسن، و(ليس هو استحقاق مقابلة) يعني أن يقع مُقَابَلًا لعمله (كما يستحق المخلوق على المخلوق) فإن المخلوق إذا عمل عملاً لمخلوقٍ مثله استحقَّ عليه أجرًا يستوفيه منه، وأما ما يستحقه العبد على ربِّه فهو استحقاق جعله الله تَفْضُلًا وإِنْعَامًا منه ﷻ، فيكون معنى قوله ﷻ: «وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا» أي حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ تَفْضُلًا مِنْهُ ﷻ وإِنْعَامًا عَلَيْهِمْ، وليس هو استحقاق مقابلة للشيء بالشيء.

قوله: (فقلت: الله ورسوله أعلم)، فيه الأدب للمتعلم، وأنه ينبغي لمن سئل عما لا يعلم أن يقول ذلك، بخلاف المتكلمين.

قوله ﷺ: (وأنه ينبغي لمن سئل عما لا يعلم أن يقول ذلك) أي أن يقول: الله ورسوله أعلم؛ وهذا عام في حال حياته وبعد وفاته إذ ثبت ذلك عن جماعة من السلف كعطاء بن أبي رباح وغيره، ومحله الشرعيات لا القدریات، فإذا سئل أحد عن مسألة شرعية ولو نازلة جاز أن يقول: الله ورسوله أعلم؛ فإن كانت قدرية حرم ذكر الرسول ﷺ للقطع بغموض الغيب عليه، فلو سئل أحد عن حكم صلاة الوتر، فقال: الله ورسوله أعلم؛ كان صحيحاً. وإذا سئل عن متى يطلع نجم سهيل، فقال: الله ورسوله أعلم؛ كان ذلك محرماً، لأن الرسول ﷺ قد مات فلا علم له بالقدریات، وإنما علمه ﷺ بالشرعيات، ولو كانت المسألة الشرعية نازلة بعده للقطع بأن النبي ﷺ لا يخفى عليه شيء من دين الله، فإن الذي بعثه أكمل له الدين، فإذا قيل: ما حكم كذا وكذا وذكرت معاملة مالية حادثة أو واقعة تتعلق بما يسمى بأحكام الأسرة، فقال فيها المسؤول: الله ورسوله أعلم؛ جاز ذلك للقطع بأن النبي ﷺ يعلم الشرعيات، إذ بعثه ربه ﷻ بدين كامل.

قوله: «أن يعبدوه» أي: أن يفردوه بالعبادة ولا يجعلوا له شريكاً في نوع منها وإن قل. قال بعض المحققين في قوله: «أن يعبدوه» يتضمن جميع أنواع التكاليف الشرعية. وقوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] يشمل قسمي الشرك الجلي والخفي.

قوله: «أفلا أبشر الناس»؟ فيه استحباب بشارة المسلم بما يسره، قاله المصنف. قوله: «لا تبشرهم فيتكلموا». وفي رواية: «إني أخاف أن يتكلموا». أي: يعتمدوا على ذلك فيتركوا التنافس في الأعمال الصالحة، وفي رواية: «فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً» أي تحرجاً من الإثم.

قوله رَحِمَهُ اللهُ (قال بعض المحققين) أي الذين بلغوا في العلم غايته، فإن تحقيق العلم هو بلوغ غايته، وهي مرتبة الراسخين في العلم. واستضعف هذا اللقب عند المتأخرين فجعل علماً على من يشتغل بصناعة التأليف القديمة بمقابلة نسخها المخطوطة والتعليق عليها، فصار عمله يسمّى (تحقيقاً) وهو يسمّى (محققاً)، وليس المحقق كذلك، وإنما المحقق هو الراسخ في علمه الذي بلغ غور علمه ووعاه. وقوله فيه: «(أن يعبدوه) يتضمن جميع أنواع التكاليف الشرعية» يعني الأحكام الشرعية على ما سلف لاندراجها جميعاً في معنى العبادة.

وقوله (وقوله) ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] يشمل قسمي الشرك الجلي والخفي، لأن ﴿شَيْئًا﴾ نكرة في سياق النهي، والنكرات في سياق النهي تفيد العموم، فهو نهي عن الشرك كله جليه وخفيه، والشرك يُقسّم باعتبارات متعددة: منها قسمته باعتبار الظهور والخفاء، فينقسم إلى قسمين: أحدهما: شركٌ جليٌّ ظاهر. والآخر: شركٌ خفيٌّ باطن.

وكل واحدٍ منهما قد يكون مخرجاً من الملة أكبر وقد يكون أصغر، فمثلاً: من الشرك الأكبر الجلي أن يذبح العبد لغير الله ﷻ؛ ومن الشرك الأكبر الخفي أن يتوكل العبد توكلًا كاملاً على غير الله ﷻ. ويعلم منه حينئذ أن هذه القسمة لا تخالف من قسم الشرك إلى أكبر وأصغر؛ لأن قسمته إلى أكبر وأصغر باعتبار قدره، وأما قسمته إلى جليّ وخفي فباعتبار ظهوره وخفائه. وقوله: (وفي رواية: «فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً» أي: تحرجاً من الإثم) يعني مخافةً من الإثم إذا كتم ذكر الفضل.

(تتمة) روى أحمد والترمذي وحسنة وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: ابن آدم، تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنى، وأسد فقرك وإلا تفعل ملأت صدرك شغلاً ولم أسد فقرك»، وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: إني والجن والإنس في نبأ عظيم؛ أخلق ويُعبد غيري، وأرزق ويشكر سواي» رواه الطبراني في «مسند الشاميين»، والحاكم في «تاريخه»، والبيهقي في «شعب الإيمان».

ختم المصنّف رحمته الله تعالى إيضاح معاني هذا الباب بإيراد حديثين لا يخلوان من مقال، فكلاهما ضعيف، أراد بذكرهما بيان استحقاق الله ﷻ للعبادة لكمال ربوبيته، فهو المتفضل على عباده في إغنائهم وفي خلقهم ورزقهم.

ومن مسالك تقرير توحيد الألوهية الاستدلال بالربوبية، وهي مذكورة في هذين الحديثين، وهذا المسلك ثابت بالقرآن والسنة الصحيحة في مثل كثيرة، من أوضحها أن أول أمر في القرآن الكريم وأول نهي جاء لتقرير وحدانية الله وعبوديته اقترن بدليل الربوبية في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة] إلى تمام الآية التي بعدها والتي بعدها في النهي عن جعل الأنداد والاستدلال على ذلك كله بأن الله ﷻ هو الربّ بذكر أفعاله كالخلق والرزق وإنزال المطر إلى غير ذلك مما جاء في آيات سورة البقرة.

وبتمام هذه الجملة نكون قد فرغنا من الباب الأول من «إبطال التنديد» وبه نكتفي هذه الليلة، وفق الله الجميع لما يحبه ويرضى، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.