(٥١) بابٌ
لا يُقالُ: السلامُ على اللهِ

مناسبة الباب لما قبله:

قال ابن عثيمين(١): ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة؛ لأن موضوع الباب الذى قبله إثبات الأسماء الحسنى لله المتضمنة لصفاته، وموضوع هذا الباب سلامة صفاته من كل نقص، وهذا يتضمن كمالها؛ إذ لايتم الكمال إلا بإثبات صفات الكمال ونفى ما يضادها، فإنك لو قلت: زيد فاضل أثبت له الفضل، وجاز أن يلحقه نقص، وإذا قلت: زيد فاضل ولم يسلك شيئاً من طرق السفول، فالآن أثبت له الفضل المطلق فى هذه الصفة.

والرب سبحانه وتعالى يتصف بصفات الكمال، ولكنه إذا ذكر ما يضاد تلك الصفة صار ذلك أكمل، ولهذا أعقب المؤلف ـ رحمه الله ـ الباب السابق بهذا الباب إشارة إلى أن الأسماء الحسنى والصفات العلى لايلحقها نقص أهـ.

قلت: أو لأن قولهم: السلام على الله نوع إلحاد لأنه يوهم أن الله يلحقه نقص على ما تقدم شرحه فناسب أن يأت به بعد الباب الماضى والله أعلم.

مناسبة الباب للتوحيد:

قال سليمان آل الشيخ(٢): لما كان حقيقة لفظ الإسلام السلامة والبراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب، فإذا قال المسلم: السلام عليكم فهو دعاء للمسلّم عليه، وطلب له أن يسلم من الشر كله، والله هو المطلوب منه لا المطلوب له، وهو المدعو لا المدعو له، وهو الغنى له ما فى السموات وما فى الأرض، استحال أن يسلم عليه سبحانه وتعالى، بل هو المسلم على عباده كما قال تعالى: ﴿**قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ**﴾(٣) وقال: ﴿**وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ**﴾(٤) وقال: ﴿**تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ**﴾(٥) فهو السلام ومنه السلام لا إله غيره ولا رب سواه أهـ.

---

(١) القول المفيد (٣/ ١٠٤).

(٢) تيسير العزيز الحميد (٤٨٨، ٤٨٩).

(٣) النمل: ٥٩.

(٤) الصافات: ١٨١.

(٥) الأحزاب: ٤٤.

وقال عبدالله بن جار الله[1]: مناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد هى أن اسم السلام لايصلح إلا لله، فمن سمى به غير الله فقد أتى بما يناقض التوحيد أهـ.

وقال ابن عثيمين[2]: ومناسبة الباب لتوحيد الصفات ظاهرة؛ لأن صفاته عليا كاملة كما أن أسماءه حسنى، والدليل على أن صفاته عليا قوله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[4].

والمثل الأعلى: الوصف الأكمل، فإذا قلنا: السلام على الله أوهم ذلك أن الله ـ سبحانه ـ قد يلحقه النقص، وهذا ينافى كمال صفاته أهـ.

● **شرح الترجمة:**

ـ **قال حامد بن محمد**[5]: باب ما جاء فى بيان أنه لايقال السلام على الله؛ لأنه تعالى هو السلام ومنه السلام، فإذا سلمت على أحد فأنت طالب من الله أن يسلمه الله تعالى من الآفات والشرور، ويرحمه، ويبارك عليه، وهذا المعنى لايتصور فى جانب الله تعالى؛ لأنه هو السلام ومنه السلام لغيره أهـ.

ـ **وقال ناصر السعدى**[6]: وقد بين ﷺ هذا المعنى بقوله: «**فإن الله هو السلام**»[7] فهو تعالى السلام، السالم من كل عيب ونقص، وعن مماثلة أحد من خلقه له. وهو المسلم لعبادة من الآفات والبليات، فالعباد لن يبلغوا ضره فيضروه ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، بل هم الفقراء إليه، المحتاجون إليه فى جميع أحوالهم، وهو الغنى الحميد أهـ.

ـ **وقال ابن باز**[8]: السلام له معنيان:ـ

(الأول): أى السالم من كل نقص وعيب، فله الكمال المطلق من جميع الوجوه فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

---

(١) الجامع الفريد (١٨٩).

(٢) القول المفيد (٣/ ١٠٣).

(٣) النحل: ٦٠.

(٤) الروم: ٢٧.

(٥) فتح الله الحميد المجيد (٣/ ٤٣١).

(٦) القول السديد (١٢١).

(٧) سيأتى تخريجه.

(٨) التعليق المفيد (٢٣٩).

(الثاني): المسلم لعباده أى الذى يعطى السلام، فلا يقال السلام على الله؛ لأن هذا دعاء، والله غنى عن أحد، وليس بحاجة إلى دعاء الناس وإنما المشروع هو تعظيمه وتقديسه، والإيمان بأنه موصوف بصفات الكمال، وأنه المحسن والضار.

ويقال للمخلوق: السلام عليك؛ لأنه محتاج إلى العافية والدعاء.

لو قال: لولا الرسول ما اهتدينا. وأراد دعوة الرسول لا بأس، والأفضل أن يقول لولا الله ثم دعوة الرسول أهـ.

وقال ابن عثيمين[1]: هذه الترجمة أتى بها المؤلف بصيغة النفى، وهو محتمل للكراهة والتحريم، لكن استدلاله بالحديث يقتضى أنه للتحريم وهو كذلك.

والسلام له عدة معانٍ.

١ـ التحية؛ كما يقال: سلم على فلان؛ أى: حَيَّاه بالسلام.

٢ـ السلامة من النقص والآفات؛ كقولنا: «السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته».

٣ـ السلام: اسم من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿ **الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ**﴾.

قوله: «لايقال السلام على الله».

أى: لاتقل: السلام عليك يا رب؛ لما يلى:

أـ أن مثل هذا الدعاء يوهم النقص فى حقه، فتدعو الله أن يُسلِّم نفسه من ذلك؛ إذ لا يُدعى لشىء بالسلام من شىء إلا إذا كان قابلاً أن يتصف به، والله ـ سبحانه ـ مُنَزَّه عن صفات النقص.

ب ـ إذا دعوت الله أن يسلم نفسه؛ فقد خالفت الحقيقة؛ لأن الله يُدعى ولا يدعى له، فهو غنى عنا، لكن يثنى عليه بصفات الكمال مثل غفور، سميع، عليم.

والسلام اسم ثبوتى سلبى.

فسلبى؛ أى أنه يراد به نفى كل نقص أو عيب يتصوره الذهن أو يتخيله العقل، فلا يلحقه نقص فى ذاته أو صفاته أو أفعاله أو أحكامه.

وثبوتى: أى يراد به ثبوت هذا الاسم له، والصفة التى تضمنها وهى السلامة أهـ.

---

(١) القول المفيد (٣/١٠٣، ١٠٤).

فِى «الصَحِيح» عَـنِ ابنِ مَسْعُود رَضِىَ اللهُ عَنْهُ " قَالَ: كُنَّا إذا كُـنَّا مَعَ النَّبِىِّ ﷺ فى الصَّلاَة؛ قُلْنَا: السَّلاَمُ عَلَى الله مِنْ عِبَـاده، السَّلاَمُ عَلَى فُلاَن وَفُلاَن. فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ «لاَ تَقُولُوا: السَّلاَمُ عَلَى الله فَإِنَّ اللهَ هُوَ السَّلاَمُ»(١).

قوله: فى الصحيح عن ابن مسعود - رضى الله عنه قال كنا إذا كنا مع النبى ﷺ ... الحديث.

قلت: هذا رواية مسلم ولفظه(٢) عن عبدالله: «قال كنا نقول فى الصلاة خلف رسول الله ﷺ السلام على الله. السلام على فلان، فقال لنا رسول الله ﷺ ذات يوم إن الله هو السلام. فإذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات. السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح، فى السماء والأرض. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله ثم يتخير من المسأله ما شاء».

قوله: «فى الصحيح» قال سليمان آل الشيخ أى فى الصحيحين(*). قلت:

ـ وطرقه عند البخارى فى «صحيحه».

عن شقيق عن ابن مسعود(٣) فى كتاب «الاستئذان» فى باب: السلام اسم من أسماء الله تعالى (عن عبدالله قال: كنا إذا صلينا مع النبى ﷺ قلنا السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان. فلما انصرف النبى ﷺ أقبل علينا بوجهه فقال: إن الله هو السلام، فإذا جلس أحدكم فى الصلاة فليقل (التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح فى السماء والأرض ـ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله. ثم تخير من الكلام ما شاء).

---

(١) «صحيح» أخرجه البخارى «الأذان»/ باب: التشهد ى الآخرة (٢/ ٣٦٣/ ح٨٣١ واطرافه ٨٣٥، ١٢٠٧، ٦٢٣٠، ٦٢٦٥، ٦٣٢٨، ٧٣٨١) ومسلم فى «الصلاة»/ باب: التشهد فى الصلاة (٤/ ١١٥/ ح ٤٠٢) وأبوداود فى «الصلاة»/ باب: التشهد (١/ ٥٢/ ح٩٦٨) والترمذى فى «الصلاة» / باب: ما جاء فى التشهد (٢/ ٨/ ح٢٨٩) والنسائى فى «الأفتتاح»/ باب: كيف التشهد الأول (٢/ ٢٣٧: ٢٤١).

من حديث ابن مسعود. وانظر تمام تخريجه فى «تيسير العلام» ـ بتخريجنا). «وفتح المجيد» (ح٨٢٢) بتخريجنا.

(٢) [صحيح] مسلم ٢/ ٤٠٢.

(٣) [صحيح] البخارى ١١/ ٦٢٣٠.

(*) تيسير الفريد الحميد.

ورواه البخارى[1] عن عبد الله بن سخبره أبو معمر فى كتاب «الاستئذان» فى باب الأخذ باليد. قال «سمعت ابن مسعود يقول: علمنى رسول الله - ﷺ - وكفِّى بين كفَّيه - التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن: التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد إن محمد عبده ورسوله - وهو بين ظهرانينا، فلما قُبض قلنا السلام. يعنى على النبى - ﷺ -.

ورواه البخارى عن أبى وائل[2] عن عبد الله رضى الله عنه فى كتاب «الدعوات» باب الدعاء فى الصلاة - قال: كنا نقول فى الصلاة: السلام على الله والسلام على فلان. فقال لنا النبى - ﷺ - ذات يوم: **إن الله هو السلام، فإذا قعد احدكم فى الصلاة فليقل: التحيات لله - الى قوله - الصالحين. فإذا قالها أصاب كل عبد لله فى السماء والارض صالح. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهدُ ان محمداً عبد ورسوله، ثم يتخير من الثناء ما شاء.**

ورواه البخارى ايضاً عن شقيق بن مسلمه[3] فى كتاب «التوحيد» باب قوله الله تعالى السلام المؤمن. قال (قال عبدُ الله: كنا نصلى خلف النبى ﷺ فنقول: السلام على الله، فقال النبى - ﷺ -: **إن الله هو السلام ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات والسلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد ان محمد عبده ورسوله.**

ورواه البخارى عن شقيق عن عبد الله[4] فى كتاب «الاذان» باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب قال «كنا إذا كنا مع النبى - ﷺ - فى الصلاة قلنا: السلامُ على الله من عباده، السلام على فلان وفلان فقال النبى ﷺ: **لاتقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمه الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - فإنكم إذا قلتم أصاب كل عبد فى السماء أو بين السماء والارض - أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله. ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو**».

ورواه البخارى بسنده عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه -[5] فى

---

(١) [صحيح] البخارى (١١/ ٦٥/ ٦٢٦٥).
(٢) [صحيح] البخارى ١١/ ٦٣٢٨.
(٣) [صحيح] البخارى ١٣/ ٧٣٨١.
(٤) [صحيح] البخارى ٢/ ٨٣٥.
(٥) [صحيح] البخارى ٣/ ١٢٠٢.

كتاب «العمل فى الصلاة» باب من سَمَّى قوماً أو سلَّمَ فى الصلاة على غيره مواجهة وهولاء يعلَمُ. كنا نقول: التحية فى الصلاة ونسمى ويسلم بعضنا على بعض، فسمعه رسول الله - ﷺ - فقال: **قولو التحيات لله والصلاة والطيبات، السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله. فإنكم إن فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح فى السماء والارض.**

مناسبة الحديث للباب:

قال القرعاوى(١): دل الحديث على تحريم قول السلام على الله. اهـ.

- مناسبة الحديث للتوحيد.

قال القرعاوى(٢): أفاد الحديث أن السلام على الله نافى للتوحيد وذلك أن السلام دعاء بالسلامة من العيوب والنقائص والله منزه عن ذلك. اهـ.

قوله: «فى الصحيح».

قال ابن عثيمين(٣): هذا أعم من أن يكون ثابتاً فى «الصحيحين»، أو أحدهما، أو غيرهما، وهذا الحديث المذكور فى «الصحيحين». اهـ.

قوله: «كنا إذا كنا مع النبى ﷺ فى الصلاة قلنا».

قال ابن حجر(٤): ولأبى داود «إذا جلسنا» ومثله للإسماعيلى.

وللبخارى فى الصلاة: «كنا إذا صلينا خلف النبى ﷺ قلنا» وفى العمل فى الصلاة «كنا نقول التحية فى الصلاة ونُسمى ويسلم بعضنا على بعض، فسمعه رسول الله ﷺ فقال...» الحديث.

وقال ابن عثيمين(٥): الغالب أن المعية مع النبى ﷺ فى الصلاة لاتكون إلا فى الفرائض؛ لأنها هى التى يشرع لها صلاة الجماعة، ومشروعية صلاة الجماعة فى غير الفرائض قليلة؛ كالاستسقاء. اهـ.

(١ - ٢) الجديد (٤٠٩).

(٣) القول المفيد (٣/ ١٠٦).

(٤) فتح البارى (٢/ ٣٦٣).

(٥) القول المفيد (٣/ ١٠٦).

قلت: ولأن لفظ ابن مسعود يفيد الاستمرار والتكرار وهذا لايكون فى الغالب إلا فى الفرائض.

قوله: «قلنا: السلام على الله من عباده».

قال ابن حجر(١): وقال أهل العلم: معنى السلام فى حقه سبحانه وتعالى الذى سلم المؤمنون من عقوبته وكذا فى تفسير المؤمن الذى أمن المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرئ من كل آفة وعيب فهى صفة سلبيه وقيل: المسلم على عباده لقوله: «**سلام قولاً من رب رحيم**» فهى صفه كلامية وقيل: الذى سلم الخلق من ظلمه وقيل: منه السلامة لعباده فهى صفه فعليه. اهـ.

قال سليمان آل الشيخ(٢): قوله: قلنا: السلام على الله أى: يقولون ذلك فى التشهد الأخير كما هو مصرح به فى بعض ألفاظ الحديث كنا نقول قبل أن يفرض التشهد: السلام لى الله، فقال النبى ﷺ: «**إن الله هو السلام، ولكن قولوا التحيات لله**».

قال ابن عثيمين(٣): أى: يطلبون السلامة لله من الآفات، يسألون الله أن يسلم نفسه من الآفات، أو أن اسم السلام على الله من عباده؛ لأن قول الإنسان السلام عليكم خبر بمعنى الدعاء، وله معنيان:

١ - اسم السلام عليك؛ أى: عليك بركاته باسمه.

٢ - السلامة من الله عليك؛ فهو سلام بمعنى تسليم، ككلام بمعنى تكليم. اهـ.

قال عبد الله ابن جار الله(٤): كان الصحابه - رضى الله عنهم - فى أول الاسلام يقولون فى الصلاة قبل ان يفرض عليهم التشهد السلام على الله من عباده السلام على جبريل وميكائيل فنهاهم النبى - ﷺ - عن ذلك لأن السلام دعاء بالسلام والله تعالى هو المدعو هو السلام أى السالم من كل عيب ونقص وعن مماثلة أحد من خلقه، وهو المسلِّم لعبادة من الآفات والبليات فالعباد لن يبلغوا ضره فيضروه ولن يبلغوا نفعه فينفعوه بل هم الفقراء إليه المحتاجون إليه فى جميع أحوالهم وهو الغنى الحميد. اهـ.

---

(١) الفتح ١٣/ ص٣٧٨.

(٢) التيسير ٤٨٩.

(٣) القول المفيد ٣/١٠٦.

(٤) الجامع ١٨٩.

قوله: «السلام على فلان وفلان».

قال ابن حجر(١): فى روايه عبد الله ابـن نمير عن الاعمش عند ابن مـاجه: يعنون الملائكة، وللاسماعيـلى من روايه على بن مسهر (فنعد الملائكة) ومـثله للسراج من رواية محمد بن فضيل عن الأعمش بلفظ (فنعد من الملائكة ما شاء الله). اهـ.

قال سليمان آل الشيخ(٢): **قوله**: السلام على فلان وفلان: اختلف العلماء فى معنى السلام المطلوب عند التحية على قولين:

أحدهما: أن المعنى اسم السلام عليكم، والسلام هنا هو الله عز وجل. ومعنى الكلام نزلت بركة اسم السلام علـيكم، وحملت عليكم فاختير فى هذا المـعنى من أسمائه اسم السلام دون غيره، ويدل عليه قوله فى آخر الحديث.

ما رواه أبو داود: عن ابـن عمر أن رجلاً سلم على الـنبى ﷺ، فلم يرد علـيه حتى استقبل الجدار، ثم تيمم ورد عليه وقال: «**إِنِّى كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ الله إِلاَّ عَلَى طُهْرٍ**»(٣) ففى هذا بيان أن السلام ذكر لله وإنما يكون ذكراً إذا تضمنت إسماً من أسمائه.

الثانى: أن السلام مصدر بمـعنى السلامة، وهو المطـلوب المدعو بة عند التـحية؛ لأنه ينكر بلا ألف ولام. فيـجوز أن يقول المسلم: سلام عليكم، ولو كـان اسماً من أسمائه تعالـى لم يستعمـل كذلك، بل كان يطـلق عليه مـعرفاً كما يطـلق على سائر أسـمائه الحسنى. فيقال: السلام، المؤمن، المهيمن، فإن التنكير لايصرف اللفظ إلى معين، فضلاً عن أن يصرفه إلى الله وحده. بخلاف المعرف فإنه ينصرف إليه تعييناً إذا ذكرت أسماؤه الحسنى. ويدل على ذلك عطف الرحمة والبركـة عليه فى قوله: سلام عليكم ورحمة الله وبركاتـه، ولأنه لو كان اسمـاً من أسمائه تعـالى لم يستـقم الكلام بالإضـمار، وذلك خلاف الأصل ولا دليل عليه، ولأنه ليس المقصـود من السلام هذا المعنى، وإنما المقصود منه الإيذان بالسلامة خبراً ودعاء.

قال ابن القيم: والصواب فى مجموعهما أى: القولين، وذلك أن من دعا الله بأسمائه الحسنـى يسأل فى كل مطـلوب ويتوسل إليـه بالاسم المقتضـى لذلك المطلوب المـناسب لحصوله؛ حتـى كأن الداعى مستشفـع إليه، متوسل به. فإذا قـال: رب اغفر لى، وتب

---

(١) الفتح ٢/٣٦٣.

(٢) التيسير ٤٨٩.

(٣) رواه أبو داود (٣٣٠) عن عبد الله بن عمر بنحوه.

على إنك أنت التواب الرحيم الغفور. فقد سأله أمرين، وتوسل إليه باسمين من أسمائه، مقتضيين لحصول مطلوبه وهذا كثير جداً، وإذا ثبت هذا المقام لما كان طلب السلامة التى هى أهم ما عند الرجل أتى بلفظها بصيغة اسم من أسمائه تعالى، وهو السلام الذى تطلب منه السلامة. فتضمن لفظ السلام معنيين.

أحدهما: ذكر الله تعالى كما فى حديث ابن عمر.

والثانى: طلب السلامة وهو المقصود من المسلم. فقد تضمن «سلام عليكم» اسماً من أسماء الله، وطلب السلامة منه. انتهى ملخصاً. اهـ.

قال ابن عثيمين(١): أى: جبريل وميكائيل، وكلمة فلان يُكنّى بها عن الشخص، وهى مصروفة؛ لأنها ليست علماً ولا صفة؛ كصفوان فى قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾(٢).

وقد جاء فى لفظ آخر: «**السلام على جبريل وميكال**»(٣) كانوا يقولون هكذا فى السلام. اهـ.

قوله: «**لاتقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام**».

قال ابن حجر(٤): فالسلام ثبت فى القرآن، وفى الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى، وقد أطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين.

وقال أهل العلم: معنى السلام فى حقه سبحانه وتعالى الذى سلم المؤمنون من عقوبته.

(وقيل): السلام من سلم من كل نقص، وبرئ من كل آفة وعيب.

(وقيل): المسلم على عبادة، لقوله ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ (وقيل): الذى سلم الخلق من ظلمه.

(وقيل): منه السلامة لعباده. اهـ

فى موضع آخر: قال ابن حجر(٥): قال البيضاوى ما حاصله: أنه ﷺ - أنكر التسليم على الله وبين أن ذلك عكس ما يجب أن يقال، فإن كل سلام ورحمه له ومنه

---

(١) القول المفيد (٣/١٠٦).
(٢) البقرة: ٢٦٤.
(٣) [صحيح] أخرجه البخارى فيما تقدم.
(٤) فتح البارى (١٣/٣٧٨).
(٥) فتح البارى (٢/٣٦٤).

وهو ما لكها ومعطيها وقال التوربشتى: وجه النهى عن السلام على الله لأنه المرجوع إليه بالمسائل، المتعالى عن المعانى المذكورة فكيف يدع له وهو المدعو على الحالات.

وقال الخطابى: المراد أن الله هو ذو السلام فلا تقولوا السلام على الله فإن السلام منه بدأ واليه يعود ومرجع الامر فى إضافته اليه أنه ذو السلام من كل آفه وعيب ويحتمل ان يكون مرجعها إلى حظ العبد فيما يطلبه من السلامه من الآفات والمهالك.

وقال النووى: معناه أن السلام اسم من أسماء الله تعالى، يعنى السالم من النقائض، ويقال: المسلم أولياؤه وقيل: المسلم عليهم، قال ابن الانبارى أو هم ان يصرفوه إلى الخلق لحاجتهم الى السلامه وعناه سبحانه وتعالى عنها. اهـ.

قال سليمان آل الشيخ(١): قوله: «فإن الله هو السلام». أنكر عليه السلام التسليم على الله، وأخبر أن ذلك عكس ما يجب له سبحانه، فإن كل سلام ورحمة له ومنه فهو مالكها ومعطيها، وهو السلام، وقال غيره: وهذا كله حماية منه ﷺ لجناب التوحيد حتى يعرف الله تعالى ما يستحقه من الأسماء والصفات وأنواع العبادات.

وقال ايضًا: فهذا صريح فى كون السلام اسماً من أسمائه، فإذا قال المسلم: السلام عليكم؛ كان معناه اسم السلام عليكم، يدل عليه. اه.

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٢): ومعنى قوله: **«إن الله هو السلام»** إن الله سالم من كل نقص، ومن كل تمثيل. فهو الموصوف بكل كمال - المنزه عن كل عيب ونقص.

قال العلامة ابن القيم فى «بدائع الفوائد»: والسلام اسم مصدر، وهو من ألفاظ الدعاء، يتضمن الإنشاء والإخبار، فجهة الخبرية فيه لاتناقض الجهة الإنشائية.

وهو معنى السلام المطلوب عند التحية وفيه قولان مشهوران.

الأول: أن السلام هنا هو الله عز وجل، ومعنى الكلام: نزلت بركته عليكم ونحو ذلك. فاختير فى هذا المعنى من أسمائه عز وجل اسم السلام دون غيره من الأسماء.

الثانى: أن السلام مصدر بمعنى السلامة، وهو المطلوب المدعو به عند التحية. ومن حجة أصحاب هذا القول أنه يأتى منكرًا، فيقول المسلم: «سلام عليك» ولو كان اسماً من أسماء الله لم يستعمل كذلك.

ومن حجتهم: أنه ليس المقصود من السلام هذا المعنى، وإنما المقصود منه: الإيذان بالسلامة خبراً ودعاءً»

---

(١) التيسير ٤٨٩.

(٢) فتح المجيد (٦٢٩ - ٦٣١).

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله -: وفصل الخطاب أن يقال: الحق فى مجموع القولين، فكل منهما بعض الحق، والصواب فى مجموعهما، وإنما يتبين ذلك بقاعدة وهى: أن حق من دعا الله بأسمائه الحسنى أن يسأل فى كل مطلوب، ويتوسل بالاسم المقتضى لذلك المطلوب، المناسب لحصوله حتى إن الداعى متشفع إلى الله تعالى متوسل به إليه، فإذا قال: رب اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الغفور. فقد سأله أمرين، وتوسل إليه باسمين من أسمائه مقتضيين لحصول مطلوبه.

وقال ﷺ لأبى بكر - رضى الله عنه - وقد سأله ما يدعو به «**قل: اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً، ولايغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لى مغفرة من عندك، وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم**»(١).

فالمقام لما كان مقام طلب السلامة التى هى أهم عند الرجل، أتى فى طلبها بصيغة اسم من أسماء الله تعالى وهو: «السلام» الذى تطلب منه السلامة.

فتضمن لفظ السلام معنيين:

أحدهما: ذكر الله.

والثانى: طلب السلامة وهو مقصود المسلم.

فقد تضمن «سلام عليكم» اسما من أسماء الله، وطلب السلامة منه. فتأمل هذه الفائدة.

وحقيقته: البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب. وعلى هذا المعنى تدور تصاريفه، فمن ذلك قولهم: سلمك الله.

ومنه دعاء المؤمنين على الصراط «رب سلم سلم» ومنه: سلم الشىء لفلان، أى خلص له وحده. قال تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ**﴾ أى: خالصاً له وحده لايملكه معه غيره. ومنه السلم: ضد الحرب، لأن كل واحد من المتحاربين يخلص ويسلم من أذى الآخر، ولهذا بنى فيه على المفاعلة، فقيل المسالمة مثل المشاركة، ومنه: القلب السليم وهو النقى من الدغل والعيب، وحقيقته الذى قد سلم لله وحده، فخلص من دغل الشرك وغله، ودغل الذنوب، والمخالفات، فهو مستقيم على صدق حبه، وحسن معاملته، وهذا هو الذى ضمن له النجاة من عذاب الله

(١) تقدم تخريجه.

والفوز بكرامته، ومنه أخذ الإسلام، فإنه من هذه المادة لأنه الإستسلام والإنقياد لله، والتخلص من شوائب الشرك، فسلم لربه وخلص له، كالعبد الذى سلم لمولاه ليس له فيه شركاء متشاكسون، ولهذا ضرب سبحانه هذين المثلين للمسلم الخالص لربه، وللمشرك به. اهـ.

قال ابن عثيمين(١): وهذا نهى تحريم، والسلام لا يحتاج إلى سلام، هو نفسه - عز وجل - سلام سالم من كل نقص ومن كل عيب.

وفيه دليل على جواز السلام على الملائكة؛ لأن النبى ﷺ لم ينه عنه، ولأنه عليه الصلاة والسلام لما أخبر عائشة أن جبريل يسلم عليها قالت: «**عليه السلام**»(٢). اهـ.

● **فائدة.**

فى الصحيح عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: «أتى جبريل» النبىَّ - ﷺ - فقال: يارسول الله، هذه خديجة قد أتت معها إناء فيه إدام أو طعام أو شراب فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومنى، وبشرها ببيت فى الجنة من قصب، لاصخب فيه ولا نصب»(٣).

قال ابن حجر(٤): قوله: «**فاقرأ عليها السلام من ربها ومنى**»، زاد الطبرانى فى الرواية المذكورة. فقالت: هو السلام ومنه السلام وعلى جبريل السلام، وللنسائى من حديث أنس قال: «قال جبريل للنبى - ﷺ -: **إنَّ الله يقرئ خديجة السلام**» يعنى فأخبرها «**فقالت: إن الله هو السلام، وعلى جبريل السلام وعليك يارسول الله السلام ورحمة الله وبركاته**»(٥) زاد ابن السنى من وجه آخر «**وعلى من سمع السلام، إلا الشيطان**»(٦) قال العلماء: فى هذه القصة دليل على وفور فقهها، لأنها لم تقل «وعليه السلام» كما وقع لبعض الصحابة حيث كانوا يقولون فى التشهد «**السلام على الله**»(٧)

---

(١) القول المفيد ٣/ ١٠٧.

(٢) أخرجه: البخارى (٣٢١٧)، ومسلم فى فضائل الصحابة (١٥/ ٢١٢ - النووى) وأنظر «رياض الصالحين» (٨٥٣ - بتخريجنا).

(٣) أخرجه البخارى (٣٨٢٠)، وسلم فى الفضائل (٨/ ٢١٣/ ٧١).

(٤) «الفتح» (٧/ ١٧٢، ١٧٣).

(٥) أخرجه النسائى فى «الكبرى» (٨٣٥٨).

(٦) أخرجه ابن السنى فى عمل «اليوم والقبله» (٢٤٠) عن عمر وبن وهب مرسلاً

(٧) تقدم تخريجه.

فيه مسائل

الأولى : تفسير السلام.

فنهاهم النبيُّ - ﷺ - وقال «إن الله هو السلام، فقولوا التحيات لله»[1] فعرفت خديجة لصحة فهمها أنَّ الله لايرد عليه السلام كما يرد على المخلوقين، لأن السلام اسم من اسماء الله، وهو أيضاً دعاء بالسلامة، وكلاهما لايصلح أن يرد به على الله فكأنها قالت: كيف أقول عليه السلام والسلام اسمه، ومنه يطلب، ومنه يحصل، فيستفاد منه أنه لايليق بالله إلا الثناء عليه فجعلت مكان رد السلام عليه الثناء عليه، ثم غايرت بين ما يليق بالله وما يليق بغيره فقالت وعلى جبريل السلام» ثم قالت «وعليك السلام».

ويستفاد منه رد السلام على من أرسل السلام وعلى من بلغه. والذى يظهر أن جبريل كان حاضرًا عند جوابها فردت عليه وعلى النبيِّ - ﷺ - مرتين؛ مرة بالتخصيص ومرة بالتعميم، ثم أخرجت الشيطان ممن سمع لأنه لايستحق الدعاء بذلك. اهـ.

● **فائدة أخرى**

ذكر الشراح من أدله إثبات اسم السلام من قوله: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِن....**﴾.

وأيضاً مما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ دَارُ السَّلام**﴾ فعن قتادة فى قوله: ﴿**لَهُمْ دَارُ السَّلام**﴾ قال: الجنة[2].

وعن جابر بن زيد قال: السلام: هو الله[3].

وعن السدى ﴿**لَهُمْ دَارُ السَّلام**﴾ قال: الله هو السلام، وداره الجنة[4].

قوله: فيه مسائل:

قال ابن عثيمين[5]:

● **الأولى: تفسير السلام.**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره السيوطى فى «الدر» (٣/ ٨٤) ونسبه لعبد الرزاق، وابن أبى حاتم.

(٣) ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه لابن أبى حاتم فانظره بتخريجنا.

(٤) ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه لأبى الشيخ.

(٥) القول المفيد ٣/ ١٠٧ - ١٠٨.

الثانية : أَنَّهُ تَحِيةُ.

الثالثة : أَنَّهَا لاَ تُصْلُحُ لله.

الرابعة : العِلَّةُ فِى ذَلكَ.

الخامسة: تَعْلِيمُهُمُ التَّحِيَّةَ التَّى تَصْلُحُ لله.

فبالنسبة لكونه اسماً من أسماء الله معناه السالم من كل نقص وعيب، وبالنسبة لكونه تحية له معنيان:

الأول: تقدير مضاف؛ أى؛ اسم السلام عليك؛ أي اسم الله الذى هو السلام عليك.

الثانى: أن السلام بمعنى التسليم اسم مصدر كالكلام بمعنى التكليم؛ أى: تخبر خبراً يراد به الدعاء؛ أى: أسأل الله أن يُسَلِّمك تسليماً.

● **الثانية: أنه تحية.**

وسبق ذلك.

● **الثالثة: أنها لا تصلح لله.**

وإذا كانت لاتصلح له كانت حراماً.

قلت: لأنها كما تقدم توهم النقص لله ولاتثبت الكمال.

● **الرابعة: العلة فى ذلك.**

وهى أن الله هو السلام، وقد سبق بيانها.

● **الخامسة: تعليمهم التحية التى تصلح لله.**

وتؤخذ من تكملة الحديث: «**فإذا صلى أحدكم؛ فليقل: التحيات لله..**»، وفيه حسن تعليم الرسول ﷺ من وجهين:

الأول: أنه حينما نهاهم علل النهى.

وفى ذلك فوائد:

١ - طمأنينة الإنسان إلى الحكم إذا قرن بالعلة.

٢ - بيان سمو الشريعة الإسلامية وأن أوامرها ونواهيها مقرونة بالحكمة؛ لأن العلة حكمة.

٣ - القياس على ما شارك الحكم المُعلَّل بتلك العلة.

الثانى: أنه حين نهاهم عن ذلك بيّن لهم ما يباح لهم؛ فيؤخذ منه أن المتكلم إذا ذكر ما ينهى عنه فليذكر ما يقوم مقامه مما هو مباح، ولهذا شواهد كثيرة من القرآن والسنة سبق شيء منها.

ويستفاد من الحديث: أنه لا يجوز الإقرار على المحرم؛ لقوله: **«لا تقولوا: السلام على الله»**، وهذا واجب على كل مسلم، ويجب على العلماء بيان الأمور الشرعية لئلا يستمر الناس فيما لا يجوز ويرون أنه جائز، قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ** ﴾[1]. اهـ.

قلت: وفى الحديث:

(١) أن النبىَّ - ﷺ - قد لا يعلم لفترة ما قد وقع فيه بعض الصحابة من مخالفات وفى ذلك الرد على أدعياء الغيب من الصوفية وغيرهم،.

(٢) أن العبد إذا ارتكب محرماً بجهل يلام على ذلك لأنَّ النبىَّ - ﷺ - نهاهم وبين لهم وجه الصواب ولم يلمهم وإن كان الخطأ متعلق بأسماء الله وصفاته.

(٣) عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه بين لهم فور سماعة لمخالفتهم كما جاء فى بعض الروايات.

● ● ●

(١) آل عمران: ١٨٧.

(٥٢) بابُ
قولِ: اللهمَّ اغفرْ لي إنْ شئتَ

● **مناسبة الباب لما قبله:**

قال الفقير: مناسبة هذا الباب لما قبله **من وجهين الأول:** أن موضوع الباب الماضى سلامة صفاته من كل نقص وهذا يتضمن كمالها وكذلك هذا الباب عقده المؤلف لماتضمنته أدلته من كمال سلطان الله وكمال جوده وفضله وذلك من صفات الكمال فلذلك ناسب أن يأتى به بعد الباب الماضى.

الثانى: أن البابين تضمنا التحذير من أقوال تخالف توحيد الاسماء والصفات.

● **مناسبة الباب للتوحيد:**

قال سليمان آل الشيخ(١): لما كان العبد لاغناء له عن رحمة الله ومغفرته طرفة عين، بل فقير بالذات إلى الغنى بالذات كما قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾ نهى عن قول ذلك؛ لما فيه من إيهام الاستغناء عن مغفرة الله ورحمته كما سيأتى، وذلك مضاد للتوحيد أهـ.

قال عبد الله بن جار الله(٢): ومناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد هى أن تعليق الدعاء بالمشيئة مما ينافى كمال التوحيد؛ لأنه سوء أدب مع الله حيث أنه يوهم دعوى الاستغناء عن مغفرة الله .أهـ.

وقال ابن عثيمين(٣): عقد المؤلف هذا الباب لما تضمنه هذا الحديث من كمال سلطان الله وكمال جوده وفضله، وذلك من صفات الكمال.

ثم قال (٤): مناسبة الباب للتوحيد من وجهين:

١ـ من جهة الربوبية، فإن من أتى بما يشعر بأن الله له مكره لم يقم بتمام ربوبيته تعالى؛ لأن تمام الربوبية أنه لامكره له، بل إنه لا يسأل عما يفعل ؛ كما قال تعالى : ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ .

وكذلك فيه نقص من ناحية الربوبية من جهة أخرى، وهوأن الله يتعاظم الأشياء التى يعطيها؛ فكان فيه قدح فى جوده وكرمه.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٩١)
(٢) الجامع الفريد (١٩٠)
(٣) القول المفيد (٣/ ١١٠)
(٤) القول المفيد (٣/ ١١٤، ١١٥)

٢ـ من ناحية العبد؛ فإنه يشعر باستغنائه عن ربه، وهذا نقص فى توحيد الإنسان، سواء من جهة الألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات، ولهذا ذكره المصنف فى الباب الذى يتعلق بالأسماء والصفات .أهـ.

قلت: وهذه من الألفاظ التى تجرى على ألسنة العامة بسبب تخلفهم عن التوحيد، وتجرعهم الشرك بطريقة أو بأخرى.

● شرح الترجمة، و ماذا أراد المصنف بهذا الباب.

قال حامد بن محمد(١):باب ماجاء فى بيان أن (قوله : اللهم اغفر لى إن شئت) [منهى](*)؛ لأن الله تعالى ماخلق عباده إلا لدعائه دعاء المسألة ودعاء العبادة، قال تعالى ﴿**قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ**﴾ فى الحديث «**والدعاء مخ العبادة**»(٢). وأنه تعالى أمرهم أن يدعوه فيما ينوبهم ووعدهم بالإجابة وأوعد من ترك دعاءه بجهنم قال تعالى : ﴿**ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**﴾ فإذا علمت أن أكرم الأكرمين دعاك إلى فضله وإحسانه وأوعدك على ترك ذلك العقوبة العظيمة فكيف يتصور قولك: اللهم اغفر لى إن شئت لأنه إن لم يشأ ما أمرك بالدعاء ولا أوعدك بجهنم إذا تركته . أهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ (٣): «باب: **قول : اللهم اغفر لى إن شئت**» : يعنى أن ذلك لايجوز لورود النهى عنه فى حديث الباب: أهـ.

قال السعدى (٤): الأمور كلها وإن كانت بمشيئة الله وإرادته؛ فالمطالب الدينية كسؤال الرحمة والمغفرة، والمطالب الدنيوية المعينة على الدين كسؤال العافية والرزق وتوابع ذلك، قد أُمر العبد أن يسألها من ربه طالباً ملحاً جازماً، وهذا الطلب عين العبودية ومخها، ولايتم ذلك إلا بالطلب الجازم الذى ليس فيه تعليق بالمشيئة؛ لأنه مأمور به،وهو خير محض لاضرر فيه، والله تعالى لايتعاظمه شىء.

وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين سؤال بعض المطالب المعينة التى لايتحقق مصلحتها ومنفعتها،ولايجزم أن حصولها خير للعبد؛فالعبد يسأل ربه ويعلقه على اختيار ربه له

---

(١) فتح الله الحميد المجيد (٤٣٣).

(*) هكذا فى الأصل ولعلها (منهى عنه).

(٢) تقدم تخريجه. (٣) فتح المجيد (٢/ ٦٣٢).

(٤) القول السديد (١٢١، ١٢٢).

أصلح الأمرين؛ كالدعاء المأثور: «**اللهم ! أحينى ...**»[1] وكدعاء الاستخارة[2].

فافهم هذا الفرق اللطيف البديع بين طلب الأمور النافعة المعلوم نفعها وعدم ضررها، وأن الداعى يجزم بطلبها ولايعلقها، وبين طلب الأمور التى لا يدرى العبد عن عواقبها، و لارجحان نفعهما على ضررها، فالداعى يعلقها على اختيار ربه، الذى أحاط بكل شىء علماً وقدرة ورحمة ولطفاً. أهـ. وسيأتى بنحو هذا كلام ابن عثيمين.

وقال ابن باز [3]: أراد المؤلف بهذا أن يبين أن من كمال الإيمان وكمال التوحيد: العزم على المسألة وعدم التردد وأن المؤمن إذا دعا ربه فليعزم ولايتردد فإن جود الله عظيم وهو الغنى الحميد فلا يليق بالمؤمن أن يستثنى فى سؤاله وإنما يستثنى فى سؤال المخلوق لأنه قد يعجز أو يمتنع، أما الرب فهو الغنى القادر. أهـ.

وقال ابن عثيمين[4]: **قوله «اللهم!»**

معناه: يا الله! لكن لكثرة الاستعمال حذفت يا النداء وعوض عنها الميم، وجعل العوض فى الآخر تيمنا بالابتداء بذكر الله. اهـ.

قوله :«اغفر لى»

المغفرة: ستر الذنب مع التجاوز عنه؛ لأنها مشتقة من المغفر، وهو ما يستر به الرأس للوقاية من السهام، وهذا لايكون إلا بشىء ساتر واقٍ، ويدل له قول الله ـ عزوجل ـ للعبد المؤمن حينما يخلو به ويقرره بذنوبه يوم القيامة:

«**قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم**»[5].

قوله: «إن شئت».

أى : إن شئت أن تغفر لى فاغفر، وإن شئت فلا تغفر. أهـ.

ثم قال[6]: فإن قلت: ما الجواب عما ورد فى دعاء الاستخارة: «**اللهم ! إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم؛ فإنك تقدر ولا**

---

(١) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٦٣٥١)، ومسلم فى الذكر والدعاء (١٧/ ٧ - النووى) عن أنس به.
وانظر «رياض الصالحين» (٤١ - بتخريجنا).

(٢) [**صحيح**] أخرجه البخارى (١١٦) عن جابر به.
وانظر «رياض الصالحين» (٧١٩ - بتخريجنا).

(٣) التعليق المفيد ـ(٢٤١)

(٤) القول المفيد (٣/ ١١٠)

(٥) [**إسناده ضعيف**] أخرجه الترمذى (٢٢٧١)وإسناده ضعيف

(٦) القول المفيد (٣/١١٦).

فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لاَ يَقُلْ أَحَدُكُم: اللَّهُمَّ أغْفِرْ لِي إِنْ شِئتَ. اللَّهُمَّ أَرْحَمنِي إِنْ شِئتَ. لِيَعْزِمَ المَسْأَلَةَ؛ فَإِنَّ اللهَ لاَ مكره له»[1].

أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم ! إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى؛ فاقدره لى ويسره لى ثم يارك لى فيه وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعافية أمرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به»[2]، وكذا ما ورد فى الحديث المشهور: «اللهم! أحينى ماكانت الحياة خيراً لى، وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى»[3]؟

فالجواب: إننى لم أعلق هذا بالمشيئة، ما قلت: فاقدره لى إن شئت، لكن لاأعلم أن هذا خير لى أو شر والله يعلم؛ فأقول: إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فاقدره لى؛ فالتعليق فيه لأمر مجهول عندى لا أعلم هل هو خير لى أولا؟ وكذا بالنسبة للحديث الآخر؛ لأن الإنسان لايعلم هل طول حياته خير أو شر؟ ولهذا كره أهل العلم أن تقول للشخص: أطال الله بقاءك؛ لأن طول البقاء لايعلم؛ فقد يكون خيراً، وقد يكون شراً، ولكن يقال: الله أطال بقاءك على طاعته وما أشبه ذلك حتى يكون الدعاء خيراً بكل حال، وعلى هذا؛ فلا يكون فى حديث الباب معارضة لحديث الاستخارة[4] ولا حديث: «اللهم ! أحينى ماكنت الحياة خيراً لى»[5]؛ لأن الدعاء مجزوم به وليس معلقاً بالمشيئة، والنهى إنما هو عما كان معلقاً بالمشيئة.

لكن لو قال: اللهم! اغفر لى إن أردت وليس إن شئت؛ فالحكم واحد لأن الإرادة هنا كونية، فهى بمعنى المشيئة؛ فالخلاف باللفظ لايعتبر مؤثراً بالحكم أهـ.

قوله: فى الصحيح عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لايقل أحدكم اللهم أغفر لى إن شئت...» الحديث

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال قرعاوى [6]: حيث دل الحديث على تحريم تعلق الدعاء بالمشيئة. أهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد :**

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٦٣٣٩، ٧٤٧٧) ومسلم (٦/ ١٧) وانظر «الأذكار» للنووى بتخريجنا (٩٦٣)، «وفتح المجيد» (ح٨٢٧) بتخريجنا.

(٢ - ٥) تقدم تخريجه. (٦) الجديد : (٤١١)

قال قرعاوى: حيث دل الحديث على تحريم تعلق الدعاء بالمشيئة؛ لأن ذلك يشعر بضعف الافتقار إلى الله، وذلك مناف للتوحيد أهـ.

● **شرح الحديث:**

قوله «فى الصحيح»

قال سليمان آل الشيخ(١): أى الصحيحين. أهـ.

قلت:

● وقد ذكره البخارى فى موضعين:

(الأول) فى كتاب الدعوات/ باب: ليعزم المسألة، فإنه لامكره له.

(الثانى) فى كتاب التوحيد/ باب: فى المشيئة والإرادة.

قوله: (لايقولن: أحدكم).

[قلت]: وهذا اللفظ (يقولن) لم يذكره من شُراح كتاب التوحيد إلا سليمان آل الشيخ. والباقون بلفظ (لايقل). وكلا اللفظين فى صحيح البخارى.

قال ابن عثيمين(٢): لاناهية بدليل جزم الفعل بعدها. أهـ.

قوله (اللهم اغفر لى إن شئت، اللهم ارحمنى إن شئت)

قلت: وفى كتاب التوحيد فى«الصحيح» باب المشيئة والإرادة بلفظ: **«اللهم اغفر إن شئت، ارحمنى إن شئت، ارزقنى إن شئت»**(٣). أهـ.

قال ابن حجر(٤): وهذه كلها أمثلة، ورواية العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة عند مسلم تتناول جميع ما يدعى به. أهـ.

(قلت): رواية مسلم **«ولايقل اللهم إن شئت فاعطنى»** من حديث أنس، وأما رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ **«اللهم اغفرلى إن شئت»**. فقط،

وقال فى عون المعبود(٥): قيل منع عن قوله (إن شئت)؛ لأنه شك فى القبول، والله تعالى كريم، لابخل عنده، فليستيقن بالقبول. أهـ.

(قلت) وهذا النهى المذكور فى الحديث لأن فى هذه الصيغة المذكورة إعتداء.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٩١)

(٢) القول المفيد (٣/ ١١١)

(٣) [صحيح] البخارى (١٣/ ٤٥٦/ ح٧٤٧٧)

(٤) فتح البارى (١١/ ١٤٤)

(٥) عون المعبود (٤/ ٣٥٦)

ولهذا قال **ابن تيمية**(١): و«نوع من الدعاء» ينهى عنه: كالإعتداء مثل أن يسأل الرجل مالا يصلح من خصائص الأنبياء وليس هو بنبى، وربما هو من خصائص الرب سبحانه وتعالى، مثل : أن يسأل لنفسه الوسيلة التى لاتصلح إلا لعبد من عبادة. أو يسأل الله تعالى أن يجعله بكل شيء عليماً أو: على كل شيء قدير. وأن يرفع عنه كل حجاب يمنعه من مطالعة الغيوب.

وأمثال ذلك، أو: مثل من يدعوه ظاناً أنه محتاج إلى عباده، وأنهم يبلغون ضره ونفعه، فيطلب منه ذلك الفعل. و يذكر أنه إذا لم يفعله حصل له من الخلق ضير. وهذا ونحوه جهل بالله واعتداء فى الدعاء. وإن وقع فى ذلك طائفة من الشيوخ ومثل أن يقولون: «**اللهم اغفر لى إن شئت**» فيظن أن الله قد يفعل الشيء مكرهاً وقد يفعل مختاراً. كالملوك فيقول: «**اغفر لى إن شئت**». وقد نهى النبى ﷺ عن ذلك فقال: «**لايقل أحدكم : اللهم أغفرلى إن شئت اللهم أرحمنى إن شئت ولكن ليعزم المسألة فإن الله لامكره له**» ، ومثل: أن يقصد السجع فى الدعاء ويتشهق ويتشدق، وأمثال ذلك. فهذه الأدعية ونحوها منهى عنها أهـ.

قال سليمان آل الشيخ(٢): **قوله«اللهم اغفر لى إن شئت»** قال القرطبى : إنما نهى الرسول ﷺ عن هذا القول؛ لأنه يدل على فتور الرغبة، وقلة الاهتمام بالمطلوب. وكأن هذا القول يتضمن أن هذا المطلوب إن حصل وإلا استغنى عنه، ومن كان هذا حاله لم يتحقق من حاله الافتقار والاضطرار، الذى هو روح عبادة الدعاء، وكان ذلك دليلاً على قلة معرفته بذنوبه، وبرحمة ربه. وأيضاً فإنه لايكون موقناً بالإجابة. وقد قال عليه السلام: «**ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل**»(٣).

وقال عبدالرحمن آل الشيخ(٤):بخلاف العبد، فإنه قد يعطى السائل مسألته لحاجته إليه، أو لخوفه أو رجائه، فيعطيه مسألته وهوكاره. فاللائق بالسائل للمخلوق أن يعلق حصول حاجته على مشيئة المسؤول، مخافة أن يعطيه وهو كاره، بخلاف رب العالمين، فإنه تعالى لايليق به ذلك لكمال غناه عن جميع خلقه، وكمال جوده وكرمه، وكلهم فقير إليه، ومحتاج لا يستغنى عن ربه طرفة عين، وعطاؤه كلام».

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٧١٣، ٧١٤).
(٢) تيسير العزيز الحميد: ٤٩١
(٣) [ضعيف] رواه الترمذى (٣٤٧٩) واستغربه وانظر «الأذكار للنووى» (١٠٤٩ - بتخريجنا).
(٤) فتح المجيد ٢/ ٦٣٢

وفى الحديث «**يمين الله ملأى، لايغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار؛ أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم تغض ما فى يمينه، وفى يده الأخرى القسط يخفضه ويرفعه**»(١):يعطى تعالى لحكمة، ويمنع لحكمة، وهوالحكيم الخبير. اهـ.

وقال ابن عثيمين(٢): ففى الجملة الأولى: «اغفر لى» النجاة من المكروه،

وفى الثانية: «ارحمنى» الوصول إلى المطلوب؛ فيكون هذا الدعاء شاملاً لكل ما فيه حصول المطلوب وزوال المكروه. اهـ.

قلت: لكن تقدم أن فى بعض الالفاظ: «**ارزقنى**» لذا قال ابن حجر: ارحمنى هذا للتمثيل وليس هذا كل ما يدعى الله به.

قوله : «ليعزم المسألة».

قال ابن حجر(٣): ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن أبى هريرة «**ليعزم فى الدعاء**» وله من رواية العلاء «**ليعزم وليعظم الرغبة**» ومعنى قوله ليعظم الرغبة أى يبالغ فى ذلك بتكرار الدعاء والإلحاح فيه،ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشىء العظيم الكثير ويؤيده ما فى آخر هذه الرواية «فإن الله لايتعاظمه شىء».

المراد بالمسألة الدعاء، والضمير أن لله تعالى، أو الأول ضمير الشأن والثانى لله تعالى جزماً.

قال الداودى: معنى قوله «ليعزم المسألة» أن يجتهد ويلح ولايقل إن شئت كالمستثنى، ولكن دعاء البائس الفقير.

قلت: ـ أى ابن حجر ـ وكأنه أشار بقوله كالمستثنى إلى أنه إذا قالها على سبيل التبرك لايكره وهو جيد.

فى رواية أنس قال: (فليعزم المسألة) فى رواية أحمد عن إسماعيل المذكور «الدعاء» ومعنى الأمر بالعزم الجد فيه، وأن يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى،وإن كان مأموراً فى جميع مايريد فعله أن يعلقه بمشيئة الله تعالى. وقيل: معنى العزم أن يحسن الظن بالله فى الإجابة.

قال سليمان آل الشيخ(٤): **قوله: «ليعزم المسألة»** قال القرطبى أى : ليجزم فى

---

(١) [**متفق عليه**] البخارى (٥٣٥٢) ومسلم فى الزكاة (٤/ ٨٦/ ٣٦) عن أبى هريرة به.

(٢) القول المفيد ٣/ ١١١. (٣) الفتح ٦٣٣٨، ٧٤٦٤.

(٤) تيسير العزيز ٤٩٢.

طلبته، ويحقق رغبته، ويتيقن الإجابة، فإنه إذا فعل ذلك دل على علمه بعظيم مايطلب من المغفرة والرحمة، وعلى أنه مفتقر إلى مايطلب مضطر إليه، وقد وعد الله المضطر بالإجابة بقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾. اهـ.

قال ابن عثيمين(١): اللام لام أمر، ومعنى عزم المسألة: أن لايكون فى تردد بل يعزم بدون تردد ولاتعليق.

و«**المسألة**» السؤال ؛ أى: ليعزم فى سؤاله فلا يكون متردداً بقوله: إن شئت. اهـ.

قوله «فإن الله لامكره له».

قال ابن تيمية(٢): فبين أن الرب سبحانه يفعل مايشاء لايكرهه أحد على ما اختارة، كما قد يكرة الشافع المشفوع إليه. وكما يكره السائل المسؤل إذا ألح عليه وآذاه بالمسألة فالرغبة يجب أن تكون إليه... والرهبة تكون من الله. اهـ.

قال ابن حجر(٣): ومكره بضم أوله وكسر ثالثه وفى رواية (فإنه لامستكره له)

وهما بمعنى، والمراد أن الذى يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه ويعلم بأنه لايطلب منه ذلك الشيء إلا برضاه، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة. وقيل: المعنى أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه، والأول أولى. وقد وقع فى رواية عطاءبن ميناء «فإن الله صانع ماشاء» وفى رواية العلاء «فإن الله لايتعاظمه شيءأعطاه.

قال ابن عبدالبر: لايجوز لأحد أن يقول اللهم أعطنى إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا لأنه كلام مستحيل لاوجه له لأنه لايفعل إلا ماشاءه، وظاهره أنه حمل النهى على التحريم، وهوالظاهر، وحمل النووى النهى فى ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى، ويؤيده حديث الاستخارة.

قال ابن بطال: فى الحديث أنه ينبغى للداعى أن يجتهد فى الدعاء ويكون على رجاء الإجابة، ولا يقنط من الرحمة فإنه يدعو كريما. وقد قال ابن عيينة: لايمنعن أحداً الدعاء ما يعلم فى نفسه ـ يعنى من التقصير ـ فإن الله قد أجاب دعاء شر خلقه وهو إبليس حين قال ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾(٤). اهـ.

قال سليمان آل الشيخ(٥): قوله: فإنه لامكره له. أى: فإن الله لامكره له هذا

---

(١) القول المفيد ٣/ ١١١

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٧٣)

(٣) الفتح ١١/ ١٤٤، ١٤٥

(٤) ص: ٧٩

(٥) تيسير العزيز ٤٩٢

لفظ البخارى فى الدعوات، ولفظ مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله: **«لايقولن أحدكم اللهم اغفرلى إن شئت، اللهم ارحمنى إن شئت، ليعزم على المسألة فى الدعاء، فإن الله صانع ما شاء، لامكره له»**.

قال القرطبى: هذا إظهار لعدم فائدة تقبل الاستغفار والرحمة بالمشيئة. كأن الله تعالى لايضطره إلى فعل شىء دعاء ولا غيره، بل يفعل ما يريد ويحكم مايشاء. ولذلك قيد الله تعالى الإجابة بالمسألة فى قوله: ﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾[1] فلا معنى لاشتراط المشيئة بقيله. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[2]: فاللائق بمن سأل الله أن يعزم المسألة، فإنه لايعطى عبده شيئاً عن كراهة، ولاعن عظم مسألة.

وقد قال بعض الشعراء فيمن يمدحه:

ويعظم فى عين الصغير صغارها ويصغر فى عين العظيم العظائم

وهذا بالنسبة إلى ما فى نفوس أرباب الدنيا، وإلا فإن العبد يعطى تارة، ويمنع أكثر، ويعطى كرها؛ والبخل عليه أغلب. وبالنسبة إلى حاله هذه قليس عطاؤه بعظيم. وأما مايعطيه الله تعالى عباده فهو دائم مستمر، يجود بالنوال قبل السؤال، من حين وضعت النطفة فى الرحم. فنعمه على الجنين فى بطن أمه داره، يربيه أحسن تربية، فإذا وضعته أمه عطف عليه والديه ورباه بنعمه حتى يبلغ أشده، يتقلب فى نعم الله مدة حياته، فإن كانت حياته على الإيمان والتقوى ازدادت نعم الله تعالى عليه إذا توفاه أضعاف أضعاف ماكان عليه فى الدنيا من النعم التى لا يقدر قدرها إلا الله، مما أعده الله تعالى لعباده المؤمنين المتقين.

وكل ماينالة العبد فى الدنيا من النعم وإن كان بعضها على يد مخلوق، فهو بإذن الله وإرادته وإحسانه إلى عبده، فالله تعالى هو المحمود على النعم كلها، فهو الذى شاءها وقدرها، وأجراها عن كرمه وجوده وفضله. فله النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن. قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ وقد يمنع سبحانه عبده إذا سأله لحكمة وعلم بما يصلح عبده من العطاء والمنع، وقد يؤخر ما سأله عبده لوقته المقدر، أوليعطيه أكثر. فتبارك الله رب العالمين أهـ.

قال ابن عثيمين [3]: **قوله: (فإنه لامكره له).**

---

(١) الأنعام : ٤١.

(٢) فتح المجيد ٢/ ٦٣٤.

(٣) القول المفيد (٣/ ١١٢ : ١١٤)

تعليل للنهى عن قول : **«اللهم ! اغفر لى إن شئت، اللهم ! ارحمنى إن شئت»** ؛ أى: لا أحد يكرهه على ما يريد فيمنعه منه، أومالا يريد فيلزمه بفعله؛ لأن الأمر كله لله وحده.

والمحظور فى هذا التعليق من وجوه ثلاثة:

الأول: أنه يشعر بأن الله له مكره على الشىء، وأن وراءه من يستطيع أن يمنعه، فكأن الداعى بهذه الكيفية يقول: أنا لا أكرهك، إن شئت فاغفر وإن شئت فلا تغفر.

الثانى: أن قول القائل: «إن شئت» كأنه يرى أن هذا أمر عظيم على الله فقد لايشاؤه لكونه عظيماً عنده، ونظير ذلك أن تقول لشخص من الناس ـ والمثال للصورة بالصورة لا للحقيقة بالحقيقة ـ: أعطنى مليون ريال إن شئت، فإنك إذا قلت له ذلك؛ ربما يكون الشىء عظيماً يتثاقله، فقولك: إن شئت؛ لأجل أن تهون عليه المسألة؛ فالله ـ عزوجل ـ لايحتاج أن تقول له: إن شئت؛ لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ لايتعاظمه شىء أعطاه، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: **«وليعظم الرغبة؛ فإن الله لايتعاظمه شىء أعطاه»**.

«وليعظم الرغبة» ؛ أى: ليسأل ماشاء من قليل وكثير ولايقل: هذاكثيرلا أسأل الله إياه ،ولهذا قال: **«فإن الله لا يتعاظمه شىء أعطاه»**؛ أى: لا يكون الشىء عظيماً عنده حتى يمنعه ويبخل به ـ سبحانه وتعالى ـ كل شىء يعطيه، فإنه ليس عظيماً عنده؛ فالله ـ عزوجل ـ يبعث الخلق بكلمة واحدة، وهذا أمر عظيم، لكنه يسير عليه ، قال تعالى: **﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾**(١) : وليس بعظيم؛ فكل مايعطيه الله ـ عزوجل ـ لأحد من خلقه فليس بعظيم يتعاظمه؛ أى: لايكون الشىء عظيماً عنده حتى لايعطيه، بل كل شىء عنده هين.

الثالث: أنه يشعر بأن الطالب مستغن عن الله، كأنه يقول: إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل فأنا لايهمنى، ولهذا قال: **«وليعظم الرغبة»**؛ أى: يسأل برغبة عظيمة، والتعليق ينافى ذلك؛ لأن المعلق للشىء المطلوب يشعر تعليقه بأنه تعليق مستغن عنه، والإنسان ينبغى أن يدعو الله تعالى وهو يشعر أنه مفتقر إليه غاية الافتقار، وأن الله قادر على أن يعطيه ما سأل، وأن الله ليس يعظم عليه شىء، بل هو هين عليه، إذا من آداب الدعاء أن لا يدعو بهذه الصيغة، بل يجزم فيقول: اللهم! اغفرلى، اللهم ! ارحمنى، اللهم وفقنى! وما أشبه ذلك.

---

(١) التغابن :٧.

وَلِمُسْلِمٍ« وَلْيُعَظِّمِ الرَّغْبَةَ؛ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَتَعَاظَمُهُ شَيءٌ أَعْطَاهُ»(*).

وهل يجزم بالإجابة؟

الجواب: إذا كان الأمر عائداً إلى قدرة الله ؛ فهذا يجب أن تجزم بأن الله قادر على ذلك، قال الله تعالى ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾(١).

أما من حيث دعائك أنت باعتبار ماعندك من الموانع، أوعدم توافرالاسباب؛ فإنك قد تتردد فى الإجابة، ومع ذلك ينبغى أن تحسن الظن بالله؛ لأن الله ـ عزوجل ـ قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ؛فالذى وفقك لدعائه أولاً سيمن عليك بالإجابة آخراً، لاسيما إذا أتى الإنسان بأسباب الإجابة وتجنب الموانع، ومن الموانع الاعتداء فى الدعاء، كأن يدعو بإثم أوقطيعة رحم.

ومنها أن يدعو بما لايمكن شرعاً أو قدراً:

فشرعاًكأن يقول: اللهم! اجعلنى نبياً.

وقدراً بأن يدعو الله تعالى بأن يجمع بين النقيضين، وهذا أمر لا يمكن؛ فالاعتداء بالدعاء مانع من إجابته، وهو محرم، لقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، وهوأشبه مايكون بالاستهزاء بالله ـ سبحانه ـ أهـ.

قوله ولمسلم: «وليعظم الرغبة، فإن إليه لا يتعاظمه شىء أعطاه».

قال النووى فى «شرح مسلم»(٢): ومعنى الحديث: استحباب الجزم فى الطلب،وكراهة التعليق على المشيئة، قال العلماء: سبب كراهته أنه لايتحقق استعمال المشيئة إلا فى حق من يتوجه عليه الإكراه، والله تعالى منزه عن ذلك،وهو معنى قوله ﷺ فى آخر الحديث «فإنه لا مستكره له» وقيل: سبب الكراهة أن فى هذا اللفظ صورة الاستعفاء على المطلوب والمطلوب منه. أهـ.

وقال أيضاً: قال العلماء: عزم المسألة الشدة فى طلبها، والجزم من غير ضعف فى الطلب، ولاتعليق على مشيئة ونحوها، وقيل: هو حسن الظن بالله تعالى فى الإجابة. أهـ.

---

(١) غافر : ٦٠.

(٢) مسلم بشرح النووى (٩/ ١٠).

(*) تقدم تخريجه.

قال سليمان آل الشيخ[1]: قوله: «وليعظم الرغبة» هو بالتشديد، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه يقال: تعاظم زيد هذا الأمر أى: كبر عليه وعسر. قال: والرغبة يعنى الطلبة والحاجة التى يريد.

وقيل: السؤال والطلب تعظيم على هذا بالإلحاح. والأول أظهر أى: لسعة جوده وكرمه، لايعظم عليه إعطاء شيء، بل جميع الموجودات فى أمره يسير، وهوأكبر من ذلك. وهذا هو غاية المطالب، فالاقتصار على الذاتى فى المسألة إساءة ظن بجوده وكرمه. اهـ.

قال حامد بن محمد[2]: فكيف والدنيا كلها ماتسوى عند الله جناح بعوضة كما ورد فى الحديث: «لو تسوى الدنيا عند الله جناح بعوضة ماسقى كافراً شربة ماء» أهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[3]: قوله: «ولمسلم: وليعظم الرغبة» أى: فى سؤاله ربه حاجته، فإنه يعطى العظائم كرماً وجوداً وإحساناً. فالله تعالى لايتعاظمه شيء أعطاه، أى ليس شيء عنده بعظيم، وإن عظم فى نفس المخلوق؛ لأن سائل المخلوق لايسأله إلا ما يهون عليه بذله، بخلاف رب العالمين، فإن عطاءه كلام: **﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾** فسبحان من لايقدر الخلق قدره، لا إله غيره، ولارب سواه. أهـ.

قال ابن باز: بل هو الله تعالى العظيم الشأن الغنى الحميد وكل شيء يعطيه عباده فهى عنده قليلة يسيره وإن أعطاهم شيئاً عظيماً سبحانه وتعالى.

فعلى المؤمن أن يكون شديد الرغبة فيما عندالله شديد التعلق بالله شديد اللجوء إليه والإنكسار وأن يسأله سؤال الراغب المضطر ولايستثنى وكذلك إذادعا لإخوانه لايقول غفر الله لك إن شاء أو رحمك إن شاء الله. بل يجزم ولايقول إن شاء الله ولو تبركاً فلا يستثنى أبداً. ولايقول اللهم اغفر لى ماشئت. أهـ.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٩٢)

(٢) فتح الله الحميد المجيد (٤٣٣).

(٣) فتح المجيد (٢/ ٦٣٣، ٦٣٤).

مَسَائل

الأولى : النَّهْيُ عَنِ الإستثناء فِى الدُّعَاء.

الثانية: : بَيَانُ العِلَةِ فِى ذَلِكَ .

الثالثة : قَوْلُهُ «لِيَعْزِمِ المَسْأَلَةَ».

الرابعة : إعْظَامُ الرَّغْبَةِ.

قال ابن عثيمين:

قوله وفيه مسائل:

- **فيه مسائل:**
- **الأولى: النهى عن الاستثناء فى الدعاء.**

والمراد بالاستثناء هنا الشرط، فإن الشرط يسمى استثناء بدليل قوله ﷺ لضباعة بنت الزبير: «**حجى واشترطى؛ فإن لك على ربك ما استثنيت**»[1]، ووجهه أنك إذا قلت: أكرم زيداً إن أكرمك؛ فهو كقولك: أكرم زيداً إلا ألا يكرمك؛ فهو بمعنى الاستثناء فى الحقيقة.

- **الثانية: بيان العلة فى ذلك**

وقد سبق أنها ثلاث علل:

١ـ أنها تشعر بأن الله له مكره، والأمر ليس كذلك .

٢ـ أنها تشعر بأن هذا أمر عظيم على الله قد يثقل عليه ويعجز عنه، والأمر ليس كذلك.

٣ـ أنها تشعر باستغناء الإنسان عن الله، وهذا غير لائق وليس من الأدب.

قلت: ولأن ذلك من الدعآء كما تُقدم.

- **الثالثة: قوله «ليعزم المسألة».**

تفيد أنك إذاسألت فاعزم ولاتترد.

- **الرابعة: إعظام الرغبة .**

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى (١٩/ ٥٠)، ومسلم فى الحج (٨/ ١٣١ - النووى) وانظر «السلسبيل» (١٤٠٨ - بتخريجنا).

الخامسة: التَّعْلِيلُ لهَذَا الأمْرِ.

لقوله، «وليعظم الرغبة»؛ أى: ليسأل مابدا له فلا شىء عزيز أو ممتنع على الله.

قلت: اللهم أجعلنى من العلمآء العاملين وما ذلك على الله بعزيز ذلك لأن من إعظام الرغبة طلب الفردوس الأعلى كما جآء فى الآثر إذا سئلتم الله فسئلوه الفردوس(*) الأعلى» ولأن ابن حجر قال فى شرح الحديث وفيه إشارة إلى أن درجة المعاهد قد ينالها غير المعاهد إما بالنية الخالصة أو بما يوازيه من الأعمال الصالحة لأنه - ﷺ - أمر الجميع بالدعاء بالفردوس بعد أن علمهم أنه أعد للمجاهدين، وقيل فيه جواز الدعاء بما لا يحصل للداعى لما ذكرته والأول أولى والله أعلم. اهـ.

● **الخامسة: التعليل لهذا الأمر.**

يستفاد من قوله: «**فإن الله لايتعاظمه شىء، أولا مكره له**» وقوله «**وليعظم الرغبة**»، وفى هذا حسن تعليم الرسول ﷺ إذا ذكر شيئاً قرنه بعلته.

وفى ذكر علة الحكم فوائد:

الأولى: بيان سمو هذه الشريعة، وأنه مامن شىء تحكم به إلا وله علة وحكمة.

الثانية: زيادة طمأنينة الإنسان؛ لأنه إذا فهم العلة مع الحكم اطمأن، ولهذا لماسئل ﷺ عن بيع الرطب بالتمر لم يقل حلال أوحرام، بل قال: «**أينقص إذا جف؟**» قالوا: نعم فنهى عنه (١):

«والرجل الذى قال: إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ـ لم يقل الولد لك ـ ، بل قال: **هل لك من إبل؟** قال: نعم . قال: **ما ألوانها؟** قال: حمر قال: **هل فيها من أورق ـ** الأورق: الأشهب الذى بين البياض و السواد ـ؟ قال: نعم. قال: **من أين ؟** قال: لعله نزعة عرق، قال: **لعل ابنك نزعه عرق**»(٢)، فاطمأن، وعرف الحكم، وأن هذا هو الواقع؛ فقرن الحكم بالعلة يوجب الطمأنينة ومحبة الشريعة والرغبة فيها.

الثالثة: القياس إذا كانت المسألة فى حكم من الأحكام؛ فيلحق بها ما شاركها فى العلة. اهـ.

● ● ●

(*) [**صحيح**] الحديث أخرجه البخارى (٢٧٩٠).

(١) [**ضعيف**] أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ٦٧٥)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والنسائى (٦٠٣٤)، والترمذى (٣٣٥٩)، وابن ماجه (٢٢٦٤) عن سعد بن أبى وقاص به.

وأنظر «السلسبيل» (١٥٩٦ - بتخريجنا).

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى(٥٣٠٥)، ومسلم فى اللعان (١٠/ ١٣٣ - النووى) عن أى هريرة به.

أنظر «تيسير العلام» بتخريجنا.

٥٣ بابُ
لا يقولُ: عبدي وأمتي

● **مناسبة هذا الباب لما قبله:**

قال الفقير: ـ ان كلا البابين تضمن من الأدلة ما ينفى النقص عن الله بضرب الأمثال له أو بما يوهم ذلك وهذا إثبات للكمال فى الربوبية وفى ذاته وأسماءه وصفاته ولأنها جميعاً تنهى عن كل لفظ يقدح فى ربوبيته أو أولوهيته أو أسماءه أو صفاته فناسب أن يذكرها المصنف رحمة الله على نسق واحد وترتيب واحد.

● **مناسبة الباب لكتاب التوحيد:**

ـ **قال سليمان آل الشيخ**(١): لما فى ذلك من الإيهام من المشاركة فى الربوبية، فنهى عن ذلك أدباً مع جناب الربوبية، وحماية لجناب التوحيد. أ. هـ

ـ **وقال عبدالرحمن آل الشيخ**(٢): هذه الألفاظ المَنْهى عنها. وإن كانت تُطْلق لغة، فالنَّبى ﷺ نهى عنها تحقيقا للتَّوحيد، وسداً لذَرَائع الشِّرك، لما فيها من التَّشريك فى اللفظ؛ لأنَّ الله تعالى هو رب العباد جميعهم. فإذا أطلق على غيره شاركه فى الاسم. فينهى عنه لذلك. وإن لم يقصد بذلك التشريك فى الرُّبوبية التى هى وصف الله تعالى. وإنَّما المعنى أن هذا مالك له، فيطلق عليه هذا اللفظ بهذا الاعتبار. فالنهى عنه حسماً لمادة التَّشريك بين الخالق والمخلوق، وتحقيقاً للتوحيد، وبعداً عن الشِّرك حتَّى فى اللفظ.

وهذا من أحسن مقاصد الشريعة، لما فيه من تعظيم الرب تعالى، وبعد عن مشابهة المخلوقين. أ.هـ

ـ **وقال عبدالله بن جار الله بنحو ما تقدم حيث قال**(٣): هى أن إطلاق هاتين الكلمتين على غير الله مما ينافى كمال التوحيد؛ لما فيهما من التشريك فى اللفظ بين الخالق والمخلوق. اهـ.

ـ **وقال ابن باز بنحو مما تقدم فقال**(٤):- هذا الباب مما ينافى كمال التوحيد. أى عندما يخاطب الرجل غلامه أو جاريته فلا يقول عبدى وأمتى تأدباً مع الله تعالى بل

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٩٢).
(٢) فتح المجيد (٢/ ٦٣٥، ٦٣٦).
(٣) الجامع الفريد (١٦٤).
(٤) التعليق المفيد (٢٤٣).

قال فى الصَّحيح عَنْ أبى هُرَيْرَةَ؛ أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لاَ يَقُل أَحَدُكُم: أَطْعِم ربَّكَ، وَضِّىءْ ربَّكَ. وَلْيَقُل: سيِّدى وَمَولاَىَ. وَلاَ يَقُل أَحَدُكُم: عَبدى وَأَمَتى. وَلْيَقُل فَتَاىَ وَفَتَاتِى وَغُلاَمِى»(١).

يقول فتاى وفتاتى وغلامى وخادمى ونحو ذلك لأن العبيد عبيد الله والإماء إماء الله. فهذا من باب الكمال والتأدب مع الله عز وجل والاعتراف له سبحانه بأنه المالك لكل شىء والمتصرف فى كل شىء.

أما إذا قيل عبد فلان أو إماء فلان فهذا من باب الإخبار وهو أسهل وليس من باب الإضافة إلى النفس. أهـ

قال ابن عثيمين: والعلة فى النهى أن فيه إشعاراً بالعبودية، وكل هذا من باب حماية التوحيد والبعد عن التشريك حتى فى اللفظ. اهـ.

● **شرح الترجمة:**

وقال السعدى(٢): وهذا على وجه الاستحباب أن يعدل العبد عن قول عبدى وأمتى إلى فتاى وفتاتى، تحفظا عن اللفظ الذى فيه أيهام ومحذور ولو على وجه بعيد وليس حراما وإنما الأدب كمال التحفظ بالالفاظ الطيبة التى لا توهم محذورا بوجه. فإن الأدب فى الالفاظ دليل على كمال الإخلاص خصوصاً هذه الالفاظ التى هى أمس بهذا المقام. أ.هـ

قال ابن عثيمين: هذه الترجمة تحتمل كراهة هذا القول وتحريمه، وقد اختلف العلماء فى ذلك، وسيأتى التفصيل فيه. اهـ.

وسيأتى تفصيل ذلك من كلام النووى، وابن حجر وشراح كتاب التوحيد.

قوله: قال فى الصحيح عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: لا يقل أحدُكم: أطعم ربَّك....

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال قرعاوى(٣): حيث نهى الحديث عن تسمية المملوك عبداً، والمملوكة أمة. أ.هـ

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى فى العتق/ باب: كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدى أو أمتى (٥/ ٢١٠/ ح٢٥٥٢ ـ الفتح) ومسلم فى «الألفاظ من الأدب وغيرها»/ باب: حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد (٥/ ١٥/ ٧٢٦ ـ النووى)

وأنظر «الأذكار» للنووى (ح ٩٥٤) وانظر «فتح المجيد» (ح ٨٣٠) بتخريجنا

(٢) القول السديد (١٢٢، ١٢٣). (٣) الجديد (٤١٣).

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

وقال عبدالرحمن آل الشيخ(١): وهذا من باب حماية المُصْطَفى ﷺ جناب التَّوحيد، فقد بلغ ﷺ. أمته كل ما فيه لهم نفع، ونهاهم عن كل ما فيه نَقْصٌ فى الدِّين. فلا خير إلا دلّهم عليه، خُصُوصاً فى تحقيق التَّوحيد، ولا شر إلا حذرهم منه، خُصُوصاً ما يقرب من الشِّرك لفظاً، وإن لم يقصد به. وبالله التوفيق. اهـ.

قال قرعاوى(٢): حيث نهى الحديث عن تسمية المملوك عبداً، والمملوكة أمة؛ لأن ذلك إشراك مع الله فى الربوبية. أ.هـ.

شرح الحديث:

قوله: قال فى الصحيح: عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ..] إلخ.

قلت: أى فى الصحيحين

بوب البخارى عليه باب(٣) (كراهية التطاول على الرقيق، وقوله عبدى أو أمتى) وقوله الله تعالى: ﴿**وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾ وقال: ﴿**عَبْدًا مَمْلُوكًا**﴾ وقال: ﴿**وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ**﴾ وقال: ﴿**مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ وقال النبى ﷺ: «**قوموا إلى سيدكم**»(٤) وقال تعالى: ﴿**اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ**﴾: سيدك و «مَنْ سيدكم».

ومسلم فى الجهاد

- **قوله [وفى الصحيح]:**

قال سليمان آل الشيخ(٥): أى فى الصحيحين. أ.هـ

وقال ابن عثيمين(٦): سبق التنبيه على مثل هذه العبارة فى كلام المؤلف، وهذا الحديث فى الصحيحين؛ فيكون المراد بقوله «فى «الصحيح»»؛ أى: فى الحديث الصحيح، ولعله أراد «صحيح البخارى»؛ لأن هذا لفظه، أما لفظ مسلم؛ فيختلف عنه. أ.هـ.

قوله «لاَ يَقُل أَحَدُكُم: أَطْعِم رَبَّك»

---

(١) فتح المجيد (٢/ ٦٣٦).

(٢) الجديد (٤١٣).

(٣) فتح البارى (٥/ ٢١٠).

(٤) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٤١٢٢)، ومسلم فى الجهاد (٦/ ٣٣٥/ ٦٤) عن أبى سعيد به.

(٥) تيسير العزيز الحميد (٤٩٣).

(٦) القول المفيد (٣/ ١٢٠).

قلت: فى مسلم بلفظ: «لايقولن أحدكم عبدى وأمتى كلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى».

قال النووى[1]: قوله ﷺ: «لا يقولن أحدكم عبدى وأمتى كلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى» وفى رواية «ولا يقل العبد: ربى ولكن ليقل: سيدى» وفى رواية: «ولا يقل العبد لسيده: مولاى، فإن مولاكم الله» وفى رواية: «لا يقولن أحدكم: اسق ربك أو أطعم ربك أو وضىء ربك، ولا يقل أحدكم: ربى، وليقل: سيدى ومولاى، ولا يقل أحدكم: عبدى أمتى، وليقل: فتاى فتاتى، غلامى».

قلت: وهو لفظ الباب.

● **سبب النهى وعلاقته بالتوحيد:**

ـ **وقال ابن حجر**[2] **فى سبب النهى**: والسبب فى النهى أن حقيقة الربوبية لله تعالى، لأن الرب هو المالك والقائم بالشىء فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله تعالى.

قال الخطابى: سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة فى الاسم لئلا يدخل فى معنى الشرك، ولا فرق فى ذلك بين الحر والعبد، فأما مالا تعبد عليه من سائر الحيوانات والجمادات فلا يكره إطلاق ذلك عليه عند الإضافة كقوله رب الدار ورب الثوب.

قال النووى: قال العلماء: مقصود الأحاديث شيئان:

أحدهما: نهى المملوك أن يقول لسيده (ربى)؛ لأن الربوبية إنما حقيقتها لله تعالى؛ الأن الرب هو المالك، أو القائم بالشىء، ولا يوجد حقيقة هذا إلا فى الله تعالى.

● **ما جاء فى حكم.**

قول الرجل (عبدى، وأمتى وسيدى...):

قال النووى: فإن قيل: فقد قال النبى ﷺ فى أشراط الساعة: «**أن تلد الأمة ربتها، أو ربها**»[3]؟

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى (٨/ ٩/ ١٠- دار الحديث) وبنحو هذا قال فى «الأذكار».

(٢) فتح البارى (٥/ ٢١٣).

(٣) [صحيح] أخرجه مسلم فى الإيمان (١/ ١٥٧ - النووى) عن عمر رضى الله عنه وهو فى الصحيحين عن أبى هريرة - رضى الله عنه. وأنظر «جامع العلوم والحكم (٢ - بتخريجنا).

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الحديث الثانى لبيان الجواز، وأن النهى فى الأول للأدب، وكراهة التنزية لا التحريم.

الثانى: أن المراد النهى عن الإكثار من استعمال هذه اللفظة، واتخاذها عادة شائعة، ولم ينه عن إطلاقها فى نادر من الأحوال، وأختار القاضى هذا الجواب

ولانهى فى قول المملوك: (سيدى)؛ لقوله ﷺ: **«ليقل سيدى»** لأن لفظة السيد غير مختصة بالله تعالى اختصاص الرب، ولا مستعملة فيه كاستعمالها، حتى نقل القاضى عن مالك أنه كره الدعاء بسيدى، ولم يأت تسمية الله بالسيد فى القرآن، ولا فى حديث متواتر، وقد قال النبى ﷺ: **«إن ابنى هذا سيد»**(١) و **«قوموا لسيدكم»**(٢) يعنى سعد بن معاذ. وفى الحديث الآخر: **«اسمعوا ما يقول سيدكم»**(٣) يعنى سعد بن عبادة، فليس فى قول العبد سيدى إشكال ولا لبس؛ لأنه يستعمله غير العبد والأمة.

ولابأس أيضا بقول العبد لسيده: (مولاى)، فإن المولى وقع على ستة عشر معنى، منها: الناصر، والمالك.

قال القاضى: وأما قوله فى كتاب مسلم فى رواية وكيع وأبى معاوية، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة رفعه: «ولا يقل العبد لسيده: مولاى» فقد اختلف الرواة عن الأعمش فى ذكر هذه اللفظة، فلم يذكرها عنه آخرون، وحذفها أصح، والله أعلم.

والثانى: يكره للسيد أن يقول لمملوكه: عبدى وأمتى، بل يقول: غلامى وجاريتى وفتاى، وفتاتى؛ لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى، ولأن فيها تعظيماً بما لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه، وقد بين النبى ﷺ العلة فى ذلك: **«كلكلم عبيد الله»** فنهى عن التطاول فى اللفظ كما نهى عن التطاول فى الأفعال، وفى إسبال الإزار وغيره.

وأما غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى، فليس دالة على الملك كدلالة عبدى، مع أنها تطلق على الحر والمملوك، وإنما هى للاختصاص، قال الله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ**﴾ ﴿**وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ**﴾ ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ**﴾.

---

(١) [صحيح] أخرجه البخارى (٤ ٢٧٠) عن أبى بكرة به.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) [صحيح] أخرجه مسلم فى اللعان (٥/ ٣٨٣/ ١٤) عن أبى هريرة به.

وأما استعماله الجارية فى الحرة الصغيرة فمشهور معروف فى الجاهلية والإسلام.

والظاهر أن المراد بالنهى من استعماله على جهة التعاظم والارتفاع، لا للوصف والتعريف. أ. هـ.

قال ابن حجر: وقال ابن بطال: لا يجوز أن يقال لأحد غير الله رب، كما لا يجوز أن يقال له إله. اهـ.

والذى يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ﴿**اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ**﴾. وقوله ﴿**ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ**﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام فى أشراط الساعة «**أن تلد الأمة ربها**»(١). اهـ.

قال سليمان آل الشيخ: فإن قلت: قد قال الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿**اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ**﴾(٢).

وقال النبى ﷺ فى اشتراط الساعة: «أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَها»(٣) فهذا يدل على الجواز.

قيل: فأما الآية ففيها جوابان.

أحدهما وهو الأظهر: أن هذا جائز فى شرع من قبلنا، وقد ورد شرعنا بخلافه.

والثانى: أنه ورد لبيان الجواز، والنهى للأدب والتنزيه، دون التحريم. وأما الحديث فليس من هذا الباب للتأنيث، والنهى عنه أن يقول ذلك للذكر لما فيه من ايهام المشاركة، وهو معدوم فى الأنثى. أو يقال بحمله على الكراهة فى الأنثى أيضاً لورود الحديث بذلك دون الذكر، لأنه لم يرد فيه إلا النهى، ويقال وهو أظهر: إن هذا ليس فيه إلا وصفها بذلك لا دعاؤها به، وتسميتها به. وفرق بين الدعاء والتسمية، وبين الوصف، كما تقول: زيد فاضل؛ فتصفه بذلك ولا تسميه به ولا تدعوه به.

وقال ابن حجر(٤): قوله «**عبدى أو أمتى**» أى: كراهية ذلك من غير تحريم، ولذلك استشهد ـ البخارى ـ للجواز بقوله تعالى ﴿**وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾ وبغيرها من الآيات والأحاديث الدالة على الجواز، ثم أردفها بالحديث الوارد فى النهى

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٤٢.

(٣) تقدم.

(٤) فتح البارى (٥/ ٢١٣).

عن ذلك، واتفق العلماء على أن النهى الوارد فى ذلك للتنزيه، حتى أهل الظاهر، إلا ما سنذكره عن ابن بطال فى لفظ الرب. اهـ.

وقال أيضاً: فدل على أن النهى فى ذلك محمول على الإطلاق.

ويحتمل أن يكون النهى للتنزيه، وما ورد من ذلك فلبيان الجواز.

وقيل هو مخصوص بغير النبى ﷺ ولا يرد ما فى القرآن.

أو المراد النهى عن الإكثار من ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة. وليس المراد النهى عن ذكرها فى الجملة أ.هـ. قلت:

وتقدم أن هذا إختيار القاضى.

وقال ابن عثيمين(١): أى: لا يقل أحدكم لعبد غيره، ويحتمل أن يشمل قول السيد لعبده حيث يضع الظاهر موضع المُضْمَر تعاظماً.

واعلم أن إضافة الرب إلى غير الله تعالى تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن تكون الإضافة إلى ضمير المُخاطَب؛ مثل: أطعم ربك، وَضّىء ربك؛ فيكره ذلك للنهى عنه؛ لأن فيه محذورين:

١- من جهة الصيغة؛ لأنه يوهم معنى فاسداً بالنسبة لكلمة رب؛ لأن الرب من أسمائه سبحانه، وهو سبحانه يُطعِم ولا يُطعَم، وإن كان بلا شك أن الرب هنا غير رب العالمين الذى يطعم ولا يطعم، ولكن من باب الأدب فى اللفظ.

٢- من جهة المعنى أنه يشعر العبد أو الأمة بالذل؛ لأنه إذا كان السيد ربّاً كان العبد أو الأمة مربوبا.

القسم الثانى: أن تكون الإضافة إلى ضمير الغائب؛ فهذا لا بأس به: كقوله ﷺ فى حديث أشراط الساعة: «**أن تلد الأمة ربَّها**»(٢)، وأما لفظ: «**ربتها**»؛ فلا إشكال فيه لوجود تاء التأنيث، فلا اشتراك مع الله فى اللفظ؛ لأن الله لا يقال له إلاّ رب، وفى حديث الضالة - وهو متفق عليه -: «**حتى يجدها ربها**»(٣)، وقال بعض أهل العلم: إن حديث الضالة فى بهيمة لا تتعبد ولا تتذلل؛ فليست كالإنسان، والصحيح عدم الفارق؛ لأن البهيمة تعبد الله عبادة خاصة، قال تعالى: ﴿**اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن**

---

(١) القول المفيد (٣/ ١٢٢، ١٢٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٢٣٧٢) ومسلم فى اللقطة (١١/ ٢٠ - النووى) عن زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه. به

فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُ﴾، وقال فى الناس: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ ليس جميعهم: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾[1]، وعلى هذا؛ فيجوز أن تقول: أطعم الرَّقيقُ ربَّهُ، ونحوه..

القسم الثالث: أن تكون الإضافة إلى ضمير المتكلم، بأن يقول العبد: هذا ربى؛ فهل يجوز هذا؟

قد يقول قائل: إن هذا جائز لأن هذا من العبد لسيده، وقد قال تعالى عن صاحب يوسف: ﴿رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾[2]؛ أى: سيدى، ولأن المحذور من قول: ﴿رَبِّي﴾ هو إذلال العبد، وهذا منتف؛ لأنه هو بنفسه يقول: هذا ربى.

القسم الرابع: أن يضاف إلى الاسم الظاهر، فيقال: هذا رب الغلام؛ فظاهر الحديث الجواز، وهو كذلك ما لم يوجد محذور فيمنع، كما لو ظن السامع أن السيد رب حقيقى خالق ونحو ذلك.

قوله: «وضىء ربك».

ـ قال سليمان آل الشيخ[3]: أمر من الوضوء وفيهما فى هذا الحديث زيادة «**اسْقِ رَبَّكَ**». وكأن المؤلف اقتصرها.

ـ وذكر كلام الخطابى المتقدم ـ قال الخطابى: وسبب المنع أن الإنسان مربوب معبد باخلاص التوحيد لله تعالى، وترك الإشراك به، فترك المضاهاة بالاسم لئلا يدخل فى معنى الشرك، ولا فرق فى ذلك بين الحر والعبد. وأما من لا تعبد عليه من سائر الحيوانات والجمادات، فلا يكره أن يطلق ذلك عليه عند الإضافة كقوله: رب الدار والثوب.

قال ابن مفلح فى «الفروع»: وظاهر النهى التحريم، وقد يحتمل أنه للكراهية. وجزم به غير واحد من العلماء. اهـ، وتقدم تفضيل المسألة سابقاً.

ـ وقال حامد بن محمد[4]: تأدباً ولو أنه جائز إطلاق لفظ الرب على صاحب المال كما قال عبدالمطلب لأبرهة: أنا رب الإبل وللبيت رب سيمنعه. اهـ.

---

(١) الحج: ١٨.

(٢) القول المفيد (٣/ ١٢٢، ١٢٣).

(٣) تيسير العزيز ٤٩٤.

(٤) فتح الله الحميد المجيد (٤٣٥).

قوله: «وليقل: سيدى ومولاى».

قال ابن حجر[1]:

قوله **(وليقل سيدى مولاى)** فيه جواز إطلاق العبد على مالكه سيدى.

قال القرطبى وغيره: إنما فرق بين الرب والسيد لأن الرب من أسماء الله تعالى اتفاقاً، واختلف فى السيد، ولم يرد فى القرآن أنه من أسماء الله تعالى. فإن قلنا إنه ليس من أسماء الله تعالى فالفرق واضح إذ لا التباس وإن قلنا إنه من أسمائه فليس فى الشهرة والاستعمال كلفظ الرب فيحصل الفرق بذلك أيضاً، وقد روى أبو داود والنسائى وأحمد والبخارى فى «الأدب المفرد» من حديث عبدالله بن الشخير عن النبى ﷺ قال **«السيد الله»**[2] وقال الخطابى: إنما أطلقه لأن مرجع السيادة إلى معنى الرياسة على من تحت يده والسياسة له وحسن التدبير لأمره، ولذلك سمى الزوج سيداً، قال: وأما المولى فكثير التصرف فى الوجوه المختلفة من ولى وناصر وغير ذلك، ولكن لا يقال السيد ولا المولى على الإطلاق من غير إضافة إلا فى صفة الله تعالى أنتهى.

وفى الحديث جواز إطلاق مولاى أيضا، وأما ما أخرجه مسلم والنسائى من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة فى هذا الحديث نحوه وزاد **«ولا يقل أحدكم مولاى فإن مولاكم الله، ولكن ليقل سيدى»**[3] فقد بين مسلم الاختلاف فى ذلك على الأعمش وأن منهم من ذكر هذه الزيادة ومنهم من حذفها، وقال عياض حذفها أصح.

وقال القرطبى، المشهور حذفها قال: وإنما صرنا إلى الترجيح للتعارض مع تعذر الجمع وعدم العلم بالتاريخ. انتهى.

ومقتضى ظاهر هذه الزيادة أن إطلاق السيد أسهل من إطلاق المولى، وهو خلاف المتعارف، فإن المولى يطلق على أوجه متعددة منها الأسفل والأعلى، والسيد لا يطلق إلا على الأعلى، فكان إطلاق المولى أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة والله أعلم. وقد رواه محمد بن سيرين عن أبى هريرة فلم يتعرض للفظ المولى إثباتاً ولا نفياً، أخرجه أبو داود والنسائى والبخارى فى «الأدب المفرد» بلفظ **«لا يقولن أحدكم عبدى ولا أمتى ولا**

---

(١) الفتح ٥/ ٢١٣.

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ١١٥)، وأبو داود (٤٨٠٦)، والنسائى فى «الكبرى» (١٠٠٧٤) عن عبدالله بن الشخير به.

(٣) [صحيح] أخرجه مسلم فى الألفاظ من الأدب (٨/ ٩).

يقل المملوك ربى وربتى، ولكن ليقل المالك فتاى وفتاتى والمملوك سيدى وسيدتى، فإنكم المملوكون والرب الله تعالى»[1] ويحتمل أن يكون المراد النهى عن الإطلاق كما تقدم من كلام الخطابى، ويؤيد كلامه حديث ابن الشخير المذكور والله أعلم، وعن مالك تخصيص الكراهة بالنداء فيكره أن يقول يا سيدى ولا يكره فى غير النداء. اهـ.

قلت: وتقدم تفصيل المسألة من كلام النواوى وابن حجر سابقاً.

قال سليمان آل الشيخ[2]: بعد أن ذكر شرح ابن حجر المتقدم.

وحديث ابن الشخير لا ينفى إطلاق لفظ السيد على غير الله، بل المراد أن الله هو الأحق بهذا الاسم بأنواع العبارات، كما أن غيره لا يسمى به. ومولاى. قال النووى: المولى يطلق على ستة عشر معنى، منها النظار والمولى والمالك، وحينئذ فلا بأس أن يقول: مولاى. اهـ.

قال عبدالرحمن ال الشيخ[3]. وهذا من أحسن مَقَاصد الشرِّيعة، لما فيه من تَعْظيم الرَّب تعالى، وبعده عن مُشَابهة المخلوقين. فأرشدهم إلى ما يقوم مقام هذه الألفاظ. وهو قوله: «سَيِّدى ومَوْلاَى» اهـ.

قال ابن عثيمين[4] المتوقع أن يقول: وليقل سيدك ومولاك؛ لأن مقتضى الحال أن يرشد إلى ما يكون بدلاً عن اللفظ المنهى عنه بما يطابقه، وهنا ورد النهى بلفظ الخطاب، والإرشاد بلفظ التكلم، وليقل: «سيدى ومولاى»؛ ففهم المؤلف رحمه الله- كما سيأتى فى المسائل - أن فيه إشارة إلى أنه إذا كان الغير قد نهى أن يقول للعبد: أطعم ربك؛ فالعبد من باب أولى أن ينهى عن قول: أطعمت ربى، وَضَّأْتُ ربى، بل يقول: سيدى ومولاى.

وأما إذا قلنا بأن أطعم ربك خاص بمن يخاطب العبد لما فيه من إذلال العبد بخلاف ما إذا قال هو بنفسه: أطعمت ربى، فإنه ينتفى الإذلال؛ فإنه يقال: إن الرسول ﷺ لما وجه الخطاب لمن يخاطب العبد وجّه الخطاب إلى العبد نفسه، فقال: **«وليقل: سيدى ومولاى»**، أى بدلاً عن قوله: أطعمت ربى، وضأت ربى.

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٢/ ٤٢٣)، وأبو داود (٤٩٧٥)، والنسائى فى «الكبرى» (١٠٠٧٢) عن أبى هريرة به.

(٢) تسير العزيز الحميد ٤٩٤.

(٣) فتح المجيد ٢/ ٦٣٦.

(٤) القول المفيد ٣/ ١٢٥.

وقوله: «سيدى».

السيادة فى الأصل علو المنزلة؛ لأنها من السُّؤْدَد والشرف والجاه وما أشبه ذلك.

والسيد يطلق على معان، منها: المالك، والزوج، والشريف المطاع.

وسيدى هنا مضافة إلى ياء المتكلم وليست على وجه الإطلاق.

فالسيد على وجه الإطلاق لا يقال إلا لله ـ عز وجل ـ، قال ﷺ: **«السيد الله»**(١).

وأما السيد مضافة فإنها تكون لغير الله، قال تعالى: ﴿**وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ**﴾(٢).

وقال ﷺ: **«أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»**(٣)، والفقهاء يقولون: إذا قال السيد لعبده؛ أى: سيد العبد لعبده.

● **تنبيه**(٤):

اشتهر عند بعض الناس إطلاق السيدة على المرأة، فيقولون مثلاً: هذا خاص بالرجال، وهذا خاص بالسيدات، وهذا قلب للحقائق؛ لأن السادة هم الرجال، قال تعالى: ﴿**وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ**﴾، وقال: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾(٥)، وقال ﷺ: **«إن النساء عوان عندكم»**(٦)؛ أى: بمنزلة الأسير، وقال فى الرجل: **«راع فى أهله ومسؤول عن رعيته»**(٧)؛ فالصواب أن يقال للواحدة امرأة وللجماعة منهن نساء.

قوله: «ومولاى».

أى: وليقل مولاى، والولاية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ولاية مطلقة، وهذه لله ـ عز وجل ـ لا تصلح لغيره؛ كالسيادة المطلقة.

وولاية الله نوعان:

النوع الأول: عامة، وهى الشاملة لكل أحد، قال الله تعالى: ﴿**ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ**

---

(١) تقدم تخريجه

(٢) يوسف: ٢٥.

(٣) تقدم تخريجه فى الشفاعة.

(٤) القول المفيد ٣/ ١٢٦.

(٥) النساء: ٣٤.

(٦) أخرجه: أحمد (٥/ ٧٢)، والترمذى (١١٦٣)، والنسائى فى «الكبرى» (٩١٦٩)، وابن ماجه (١٨٥١) عن عمرو بن الأحوص به. وانظر «رياض الصالحين» (٢٧٨ - بتخريجنا).

(٧) [متفق عليه] أخرجه: البخارى (٨٩٣)، ومسلم فى الإمارة (١٢/ ٢١٣ - النووى) عن ابن عمر به.

مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[1]؛ فجعل له ولاية على هؤلاء المفترين، وهذه ولاية عامة.

النوع الثانى: خاصة بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَىٰ لَهُم﴾[2]، وهذه ولاية خاصة، ومقتضى السياق أن يقال: وليس مولى الكافرين، لكن قال: ﴿لا مَوْلَىٰ لَهُم﴾؛ أى: لا هو مولى للكافرين ولا أولياؤهم الذين يتخذونهم آلهة من دون الله موالى لهم لأنهم يوم القيامة يتبرؤون منهم.

القسم الثانى: ولاية مقيدة مضافة؛ فهذه تكون لغير الله، ولها فى اللغة معان كثيرة، منها: الناصر، والمتولى للأمور، والسيد، والعتيق.

قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، قال ﷺ فيما يروى عنه: «من كنت مولاه؛ فعلىٌّ مولاه»[4]، وقال ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»[5].

ويقال للسلطان ولى الأمر، وللعتيق مولى فلان لمن أعتقه، وعليه يعرف أنه لا وجه لاستنكار بعض الناس لمن خاطب مَلِكاً بقوله: مولاى؛ لأن المراد بمولاى أى متولى أمرى، ولا شك أن رئيس الدولة يتولى أمورها؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُم﴾[6]. اهـ.

قوله ﷺ: «ولايقل أحدكم عبدى وأمتى».

قال ابن عثيمين[7]: قوله (لايقل) الجملة نهى

(قوله عبدى) أى: للغلام.

قوله (أمتى) أى: للجارية والأمة: الأنثى من المملوكات وتسمى الجارية.

---

(١) يونس: ٣٠

(٢) محمد: ١١.

(٣) التحريم: ٤.

(٤) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٧٢) عن زيد بن أنعم به.

(٥) [متفق عليه] أخرجه: البخارى ومسلم فى العتق (١٠/ ١٤٠- النووى) عن عائشة رضى الله عنها -.

(٦) النساء: ٥٩.

(٧) القول المفيد (٣/ ١٢٠).

قال ابن حجر[1] **قوله (ولا يقل أحدكم عبدى أمتى)** زاد البخارى فى «الأدب المفرد» ومسلم من طريق العلاء ابن عبدالرحمن عن أبيه عن أبى هريرة «كلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله» ونحو ما قدمته من رواية ابن سيرين، فأرشد ﷺ إلى العلة فى ذلك لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى، ولأن فيها تعظيما لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه.

قال الخطابى: المعنى فى ذلك كله راجع إلى البراءة من الكبر والتزام الذل والخضوع لله عز وجل، وهو الذى يليق بالمربوب.

وقال ابن حجر[2]: واتفق العلماء على أن النهى الوارد فى ذلك للتنزيه حتى أهل الظاهر. أهـ وتقدم شىء من هذا.

قال سليمان آل الشيخ[3]:- قوله: «ولا يقل أحدكم عبدى وأمتى»؛ لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى، ولأن فيها تعظيماً لايليق بالمخلوق، وقد بيَّن النبى ﷺ العلة فى ذلك.

كما رواه أبو داود باسناد صحيح عن أبى هريرة مرفوعاً: «**لا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم: عَبْدِى وَأَمَتِى، وَلاَ يَقُولَنَّ المَمْلُوكُ: رَبِّى وَرَبَّتِى، وَلْيَقُلِ المَالِكُ: فَتَايَ وَفَتَاتِى، وَلْيَقُلِ المَمْلُوكُ: سَيِّدِى وَسَيِّدَتِى، فَإِنَّكُم المَمْلُوكُونَ، والرَّبُّ الله تَعَالَى**»[4] ورواه أيضاً بإسناد صحيح موقوفاً، فهذه علة له. وفى رواية لمسلم «**لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُم: عَبْدِى فَكُلُّكُم عَبِيدُ الله**» قال فى «مصابيح الجامع» النهى إنما جاء متوجهاً إلى السيد إذ هو فى مظنه الاستطالة، وأما قول الغير: هذا عبدزيد، وهذه أمة خالد فجائز؛ لأنه يقول: إخبار أو تعريفاً، وليس فى مظنة الاستطالة.

قلت: ـ سليمان آل الشيخ ـ وهو حسن، وقد رويت أحاديث تدل على ذلك، وقال أبو جعفر النحاس: لا نعلم بين العلماء خلافاً أنه لا ينبغى لأحد أن يقول لأحد من المخلوقين: مولاى، ولا يقول: عبدك وعبدى، وإن كان مملوكاً، وقد حظر رسول الله ﷺ على المملوكين، فكيف للأحرار؟. اهـ.

---

(١) الفتح ٥/٢١٢..

(٢) الفتح (٥/٢١١).

(٣) تيسير العزيز ٤٩٥.

(٤) تقدم تخريجه.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[1]:- وكذا قوله: «**ولاَ يقُلْ أحَدكُم: عَبْدِى وأَمَتِى**» لأن العبيد عبيد الله. والإماء إماء الله. قال الله تعالى: ﴿**إِن كُلُّ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِى الرَّحْمَنِ عَبْدًا**﴾[2] ففى إطلاق هاتين الكلمتين على غير الله تَشْرِيكٌ فى اللفظ، فنهاهم عن ذلك تعظيماً لله تعالى، وأدباً وبعداً عن الشِّرك، وتحقيقاً للتَّوحيد.

قال ابن عثيمين[3]: هذا خطاب للسيد أن لا يقول: عبدى وأمتى لمملوكه ومملوكته؛ لأننا جميعاً عباد الله، ونساؤنا إماء لله، قال النبى ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[4].

فالسيد منهى أن يقول ذلك؛ لأنه إذا قال: عبدى وأمتى؛ فقد تَشَبَّه بالله - عز وجل - ولو من حيث ظاهر اللفظ؛ لأن الله - عز وجل - يخاطب عباده بقوله: عبدى؛ كما فى الحديث: «**عبدى استطعمتك فلم تطعمنى...**»[5] وما أشبه ذلك.

و«أمتى»؛ أى: للجارية.

والحكم فى ذلك ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يضيفه إلى غيره، مثل أن يقول: عبدفلان أو أمة فلان؛ فهذا جائز، قال تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُم**﴾، وقال النبى ﷺ: «**ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة**»[6].

الثانى: أن يضيفه إلى نفسه، وله صورتان:

الأولى: أن يكون بصيغة الخبر، مثل: أطعمت عبدى، كسوت عبدى، أعتقت عبدى، فإن قاله فى غيبة العبد أو الأمة؛ فلا بأس به، وإن قاله فى حضرة العبد أو الأمة؛ فإن تَرَتَّب عليه مفسدة تتعلق بالعبد أو السيد منع، وإلا؛ فلا لأن قائل ذلك لا يقصد العبودية التى هى الذل، وإنما يقصد أنه مملوك.

---

(١) فتح المجيد ٦٣٦.

(٢) مريم: ٦٩.

(٣) القول المفيد ٣/١٢٨، ١٢٩.

(٤) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٩٠٠)، ومسلم فى الصلاة (٢/ ٣٩٧/ ١٣٦) عن ابن عمر به.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) [متفق عليه] أخرجه البخارى (١٤٦٣)، ومسلم فى الزكاة (٧/ ٥٥ - النووى) عن أبى هريرة به. وأنظر «السلسبيل» (١٠١٧ - بتخريجنا).

الثانية: أن يكون بصيغة النداء، فيقول السيد: يا عبدى! هات كذا؛ فهذا منهى عنه، وقد اختلف العلماء فى النهى: هل هو للكراهة أو التحريم؟ والراجح التفصيل فى ذلك، وأقل أحواله الكراهة.

وإن كان السيد يريد بقوله: «عبدى»؛ أى: مملوكى؛ فالنهى من باب التَّنزُّه عن اللفظ الذى يوهم الإشراك، وقد سبق بيان حكم ذلك.

وقوله: «وأمتى»

الأمة: الأنثى من المملوكات، وتسمى الجارية.

والعلة من النهى: أن فيه إشعاراً بالعبودية، وكل هذا من باب حماية التوحيد والبعد عن التشريك حتى فى اللفظ، ولهذا ذهب بعض أهل العلم ومنهم شيخنا عبدالرحمن السعدى رحمه الله إلى أن النهى فى الحديث ليس على سبيل التحريم، وأنه على سبيل الأدب والأفضل والأكمل، وقد سبق بيان حكم ذلك مفصلاً. اهـ.

قوله: «وليقل: فتاى وفتاتى».

قال ابن حجر(١): **قوله (وليقل فتاى وفتاتى وغلامى)** زاد مسلم فى الرواية المذكورة **«وجاريتى»** فأرشد ﷺ إلى ما يؤدى المعنى مع السلامة من التعاظم، لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالا على محض الملك كدلالة العبد، فقد كثر استعمال الفتى فى الحر وكذلك الغلام والجارية، قال النووى ـ وقدمنا كلامه كاملاً فى أول شرح الحديث ـ: المراد بالنهى من استعمله على جهة التعاظم لا من أراد التعريف انتهى. ومحله ما إذا لم يحصل التعريف بدون ذلك استعمالا للأدب فى اللفظ كما دل عليه الحديث. اهـ.

قال سليمان آل الشيخ(٢): قوله: وليقل: فتاى وفتاتى، وغلامى أى: لأنها ليست دالة على الملك كدلالة عبدى وأمتى، فأرشد عليه السلام، إلى ما يؤدى المعنى من السلامة من الإيهام والتعاظم، مع أنها تطلق على الحر والمملوك، لكن إضافته تدل على الإخلاص.

قال ابن عثيمين(٢) مثله جاريتى وغلامى؛ فلا بأس به.

وفى هذا الحديث من الفوائد:

---

(١) الفتح ٥/ ٢١٤.

(٢) تسير العزيز ٤٩٦.

(٣) القول ٣/ ١٢٩).

فيه مسائل

الأولى :النَّهْيُ عَنْ قَوْلِ : عَبْدى وأَمَتِى.

الثانية : لاَ يَقُولُ العَبْدُ: ربِّى، ولاَيُقَالُ له: أَطْعِم رَبَّكَ.

١- حسن تعليم الرسول ﷺ، حيث إنه إذا نهى عن شىء فتح للناس ما يباح لهم، فقال: «**لا يقل: عبدى وأمتى، وليقل: فتاى وفتاتى**»، وهذه كما هى طريقة النبى ﷺ؛ فهى طريقة القرآن أيضاً، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا**﴾(١)، وهكذا ينبغى أيضاً لأهل العلم وأهل الدعوة إذا سدوا على الناس باباً محرماً أن يفتحوا لهم الباب المباح حتى لا يضيقوا على الناس ويسدوا الطرق أمامهم؛ لأن فى ذلك فائدتين عظيمتين:

الأولى: تسهيل ترك المحرم على هؤلاء؛ لأنهم إذا عرفوا أن هناك بدلاً عنه هان عليهم تركه.

الثانية: بيان أن الدين الإسلامى فيه سعة، وأن كل ما يحتاج إليه الناس؛ فإن الدين الإسلامى يسعه، فلا يحكم على الناس أن لا يتكلموا بشىء أو لا يفعلوا شيئاً إلا وفتح لهم ما يغنى عنه، وهذا من كمال الشريعة الإسلامية.

٢- أن الأمر يأتى للإباحة؛ لقوله: «وليقل: سيدى ومولاى»، وقد قال العلماء: إن الأمر إذا أتى فى مقابلة شىء ممنوع صار للإباحة، وهنا جاء الأمر فى مقابلة شىء ممنوع، ومثله قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾(٢).

فيه مسائل:

- **الأولى: النهى عن قول: عبدى وأمتى.**

قال ابن عثيمين

تؤخذ من قوله: «ولا يقل أحدكم عبدى وأمتى»، وقد سبق بيان ذلك.

- **الثانية: لا يقول العبد: ربى، ولا يقال له: أطعم ربك.**

تؤخذ من الحديث، وقد سبق بيان ذلك،

---

(١) البقرة: ١٠٤.

(٢) المائدة: ٢.

الثالثة: تَعْلِيمُ الأَوَل قَوْل: فَتَاىَ وَفَتَاتِى وَغلاَمِى.

الرابعة : تَعْلِيمُ الثَّانِى قُوْلَ : سَيِّدِى وَمُوْلاَىَ.

الخامسة:التَّنْبِيهُ للمُرَادِ، وَهُوَ تَحْقِيقُ التَّوْحِيدُ حَتَى فى الأَلْفَاظِ.

- **الثالثة: تعليم الأول (وهو السيد) قول: فتاى وفتاتى وغلامى.**
- **الرابعة: تعليم الثانى (وهو العبد) قول: سيدى ومولاى.**
- **الخامس: التنبيه للمراد، وهو تحقيق التوحيد حتى فى الألفاظ.**

وقد سبق ذلك.

وفى الباب مسائل أخرى لكن هذه المسائل هى المقصوده.

● ● ●

٥٤ بابُ
لا يُرَدُّ من سأل بالله

● **مناسبة الباب لما قبله.**

قال الفقير:ـ أن ما قبله لتعظيم الله بإثبات الكماله له ونفى النقص عنه وكذلك لما كان من تعظيمه وإجلاله تعالى وكمال توحيده عدم رد من سئل به ناسب أن يأتى المصنف بهذا الباب المنعقد لذلك بعد الأبواب الماضية والله أعلم.

● **مناسبة الباب للتوحيد**

قال ابن باز(١): ذكر المؤلف هذا الباب لما فيه من تعظيم الله وإجلاله فى إعطاء من سأله. اهـ.

قال عبد الله جار الله(٢): هى أن رد من سأل الله مما ينافى كمال التوحيد لأن رده دليل على عدم إعظام الله تعالى. اهـ.

● **شرح الترجمة:**

قال سليمان آل الشيخ(٣): أي: إعظامًا وإجلالاً لله تعالى أن يسأل به فى شىء، ولا يجاب السائل إلى سؤاله ومطلوبه، ولهذا أمر النبى ﷺ بإبرار القسم وتنازعوا هل هو أمر استحباب، أو إيجاب.

وظاهر كلام شيخ الإسلام التفريق بين أن يقصد إلزامه بالقسم فتجب إجابته، أو يقصد إكرامه فلا تجب عليه.

ولهذا أوجب على المقسم فى الأولى الكفارة، إذا لم يفعل المحلوف عليه، دون الثانية، لأنه كالأمر، ولا يجب إذا كان للإكرام لأمر النبىﷺ أبا بكر بوقوفه فى الصف ولم يقف، ولأن أبا بكر أقسم على النبى ﷺ ليخبرنه بالصواب والخطأ لما فسر الرؤيا فقال النبى ﷺ: «**لا تُقْسِمْ**»(٤) كما فى «الصحيحين» قال: لأنه علم أنه لم يقصد الإقسام عليه مع المصلحة المقتضية للكتم اهـ.

---

(١) التعليق المفيد (٢٤٥)

(٢) الجامع الفريد (١٦٥)

(٣) تيسير العزيز الحميد (٤٩٧)

(٤) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٧٠٤٦) ومسلم فى الرؤيا (٨/ ٣٢/ ١٧) عن ابن عباس به.

وقال حامد بن محمد[1]: (باب) ما جاء فى بيان أنه **(لا يرد من سأل بالله)** لأنه أكبر من كل كبير كما قيل:

رأيت الله أكبر كل شيء محاولة وأكثرهم جنوداً

وهو قيم السموات والأرض ومن فيهن ومالك السموات والأرض ومن فيهن ونور السموات والأرض ومن فيهن كما فى الحديث الصحيح عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا قام إلى الصلاة : **«اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن»**[2] الحديث.

وأنه تعالى أعظم من كل عظيم لقد عظم السبع الطباق وما حوت ولله خلاق الخليقة أعظم مليك على الأكوان عال على الورى له الأمر فيها وهو بالخلق قيم:

ولو لم يكن نور الذى خالق الورى لكان نهار الدهر كالليل أظلم

فسبحانه سبحانه جل قدره فعنه لسان العقل والفهم أبكم

تقاصرت الأفهام عن كنه ذاته ولكن رب الخلق بالخلق أعلم

قال أبو موسى: قام فينا رسول الله بخمس كلمات فقال: **«إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه، ما انتهى إليه بصره من خلقه»** ثم قرأ: ﴿**أَن بُورِكَ مَن فِى النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا**﴾[3] فاستنار ذلك بنور وجهه ولولاه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى بصره، فمن هذا قدره وعظمته وجلاله، فرض أن يعظم حق العظمة ولا يرد من سأل بالله وقارًا وعظمة له[4]. اهـ.

قال ابن عثيمين[5]:

قوله: «باب لا يرد».

«لا»: نافية بدليل رفع المضارع بعدها، والنفى يحتمل أن يكون للكراهة، وأن يكون للتحريم . اهـ.

---

(١) فتح الله الحميد المجيد (٤٣٧)

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (١١٢٠) ومسلم فى صلاة المسافرين (٦/ ٥٤ - النووى) عن ابن عباس به،

وانظر «الأذكار» النووى (٦٤ - بتخريجنا).

(٣) النمل:٨ (٤) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى الإيمان (٢/ ١٦/ ٢٩٣) عن أبى موسى به.

(٥) القول المفيد (٢/ ١٣٢، ١٣٣)

قال ابن قاسم[1]:

«لأن منع من سأل بـالله أو بوجه الله من عدم إعظام الله وإجلاله، وقـد جاء الوعيد على ذلك، لحديث أبي موسى رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سُئل بوجه الله ثم منع سائله مالم يسأل هجرًا»**[2].

وقوله: «من سأل بالله»

قال ابن عثيمين[3]:

أى: من سأل غيره بالله.

والسؤال بالله ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: السؤال بالله بالصيغ، مثل أن يقول: أسألك بالله كما تقدم فى حديث الثلاثة حيث قال الملك: **«أسألك بالذى أعطاك الجلد الحسن واللون الحسن بعيرًا»**[4].

الثانى: السؤال بشرع الله - عز وجل- أى: يسأل سؤالاً يبيحه الشرع، كسؤال الفقير من الصدقة، والسؤال عن مسألة من العلم، وما شابه ذلك.

وحكم من رد من سأل بالله الكراهة أو التحريم حسب حال المسؤول والسائل. اهـ.

فعلى هذا التبويب عدة مسائل:

المسألة الأولى: هل يجوز للإنسان أن يسأل بالله أم لا؟

قال ابن القيم رحمه الله تعالى فى «مدارج السالكين» والمسألة فى الأصل حرام، وإنما أبيحت للحاجة والضرورة، لأنها ظلم فى حق الربوبية، وظلم فى حق المسئول، وظلم فى حق السائل.

قلت: واستدل على ذلك بأدلة منها ماسيأتى من كلام ابن عثيمين.

قال ابن عثيمين[5]: وهذه المسألة لم يتطرق إليها المؤلف - رحمه الله -، فنقول أولاً: السؤال من حيث هو: مكروه، ولا ينبغى للإنسان أن يسأل أحدًا شيئًا إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، ولهذا كان مما بايع النبى ﷺ أصحابه (أن لا يسألوا الناس شيئًا

(١) القول المفيد (٣٤٧)

(٢) ذكره الهيثمى فى «المجمع» (٣/ ١٠٣) ونسبه للطبرانى فى «الكبير» قال: وإسناده حسن، على ضعف فى بعضه مع توثيق.

(٣) [صحيح] القول المفيد (٢/ ١٣٢، ١٣٣).

(٤) تقدم تخريجه فى حديث الأبرصُ والأعمى

(٥) القول المفيد ٣٠/ ١٣٣: ١٣٥)

حتى إنَّ عصا أحدهم ليسقط منه وهو على راحلته، فلا يقول لأحد: ناولينه، بل ينزل ويأخذه.

والمعنى يقتضيه ، لأنك إذا أعززت نفسك ولم تذلها لسؤال الناس بقيت محترمًا عند الناس، وصار لك منعة من أن تذل وجهك لأحد، لأن من أذل وجهه لأحد، فإنه ربما يحتاجه ذلك الأحد لأمر يكره أن يعطيه إياه، ولكنه إذا سأله اضطر إلى أن يجيبه، ولهذا روى عن النبى ﷺ أنه قال: «**ازهد فيما عند الناس يحبك الناس**»(١) فالسؤال أصلا مكروه أو محرم إلا لحاجة أو ضرورة .

فسؤال المال محرم: فلا يجوز أن يسأل من أحد مالاً إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وقال الفقهاء رحمهم الله فى باب الزكاة: «إن من أبيح له أخذ شىء أبيح له سؤال» ولكن فيما قالوه، نظر فإن الرسول ﷺ حذر من السؤال، وقال: «**إن الإنسان لا يزال يسأل الناس حتى يأتى يوم القيامة وما فى وجهه مزعة لحم**»(٢) وهذا يدل على التحريم إلا للضرورة.

وأما سؤال المعونة بالجاه أو المعونة بالبدن، فهذه مكروهة، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

وأما إجابة السائل، فهو موضوع بابنا هذا، ولا يخلو السائل من أحد أمرين:

الأول: أن يسأل سؤالاً مجردًا، كأن يقول مثلاً : يا فلان! اعطنى هذا وكذا فإن كان مما أباحه الشارع له، فإنك تعطيه، كالفقير يسأل شيئًا من الزكاة.

الثانى: أن يسأل بالله، فهذا تجيبه وإن لم يكن مستحقًا، لأنه سأل بعظيم، فإجابته من تعظيم هذا العظيم، لكن لو سأل إثمًا أو كان فى إجابته ضرر على المسؤول، فإنه لا يجاب.

مثال الأول: أن يسألك بالله نقوداً ليشترى بها محرمًا كالخمر.

ومثال الثانى: أن يسألك بالله أن تخبره عما فى سِرّك وما تفعله مع أهلك، فهذا لا يجاب لأن فى الأول إعانة على الإثم، وإجابته فى الثانى ضرر على المسؤول. اهـ.

---

(١) **[ضعيف]** أخرجه ابن ماجه (٤١٠٢) بإسناد ضعيف وانظر «جامع العلوم والحكم» بتخريجنا وفق الخطابه.

(٢) **[متفق عليه]** أخرجه البخارى (١٤٧٤) ومسلم فى الزكاة (٤/ ١٤٠/ ١٠٣)

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ سَأَلَ بِاللهِ؛ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ اسْتَعَاذَ بِاللهِ؛ فَأَعِيذُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ؛ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفاً؛ فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ؛ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِي بِسَنَدٍ صَحِيحٍ(١).

قوله: عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ من سأل بالله، فأعطوه.. حديث.

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال القرعاوى(٢): حيث دل الحديث على وجوب إعطاء من سأل بالله. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال القرعاوى(٣): حيث دل الحديث على تحريم رد من سأل بالله لأن ذلك مناف لتعظيم الله وذلك مناف للتوحيد. اهـ.

قوله: «عن ابن عمر رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل بالله..» إلخ.

قلت: أخرجه البخارى فى «الأدب المفرد» وأبو داود، والنسائى، وصححه ابن حبان، والحاكم فى المستدرك ورواه البيهقى أيضاً فى «سننه الكبرى».

قوله: «من استعاذ»

قال شمس الحق(٤): أى من سأل منكم الإعاذة مستغيثًا اهـ.

قوله «بالله فأعيذوه»

قال شمس الحق(٥):

قال الطيبى: أى استعاذ بكم وطلب منكم دفع شركم أو شر غيركم قائلاً: بالله عليك أن تدفع عنى شرك فأجيبوه، وادفعوا عنه الشر تعظيمًا لاسم الله تعالى، فالتقدير

---

(١) [صحيح] أخرجه البخارى فى الأدب المفرد» (٢١٦)، وأبو داود فى الزكاة / باب عطية من سأل بالله (٢/ ١٣١/ ١٦٧٢)، والنسائى فى «الكبرى» فى الزكاة / باب من سأل بالله (٢/ ٤٣/ ٢٣٣٤٨)، وابن حبان فى «صحيحه» (٥/ ١٧٧ - الإحسان)، والحاكم فى «المستدرك» (١/ ٤١٢)، والبيهقى فى «الكبرى» (١/ ١٩٩) من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر به.

وانظر «فتح المجيد» (٨٣٢ - بتخريجنا).

(٢، ٣) الجديد ٤١٦، ٤١٧.

(٤، ٥) عون المعبود (٣/ ٥/ ٦١)

من استعاذ منكم متوسلاً بالله مستعطفًا به، ويحتمل أن يكون الباء صلة استعاذ، أى من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له بل أعيذوه، وادفعوا عنه الشر فوضع أعيذوا موضع ادفعوا، ولا تتعرضوا مبالغة اهـ.

وبنحو هذا قال سليمان آل الشيخ(١)، وزاد:

ولهذا قالت الجونية للنبيﷺ: أعوذ بالله منك قال لها: «**لقد عذت بعظيم**»(٢) الحقى بأهلك» ولفظ أبى داود، «**من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه**»(٣).

وقال ابن باز(٤): فمن استعاذ بالله شرع أن يعاذ، إذا لم يكن حقًا عليه، فإن استعاذ بالله، فى إسقاط حق عليه، فلا يعاذ، لأن الله أمر بأداد الحقوق، كما إذا قال: أعوذ بالله من أن تلزمونى بالصلاة أو الزكاة أو الدين أو الكفارات، ونحو ذلك.

فإن استعاذ من تولية القضاء مع وجود من يقوم مقامه، أو الإمارة ونحو ذلك مما فيه خطر، شرع إعاذته، كما يروى عن ابن عمر لما أمره عثمان بالقضاء، استعاذ بالله أن يولى القضاء، فأعاذه عثمان.

وهذا إن صح فهو محمول على أن هناك من يقوم مقامه، وكان الصالحون فى عهد عثمان لذلك كثيرون. اهـ.

وقال ابن عثيمين(٥): لكن يستثنى من ذلك لو استعاذ من أمر واجب عليه، فلا تعذه، مثل أن تلزمه بصلاة الجماعة، فقال: أعوذ بالله منك.

وكذلك لو ألزمته بالإقلاع عن أمر محرم، فاستعاذ بالله منك، فلا تعذه لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان، ولأن الله لا يعيذ عاصيًا، بل العاصى يستحق العقوبة، لا الانتصار له وإعاذته.

وكذلك من استعاذ بملجأ صحيح يقتضى الشرع أن يعيذه - وإن لم يقل استعيذ بالله - فإنه يجب عليك أن تعيذه كما قال أهل العلم: لو جنى أحد جناية ثم لجأ إلى الحرم، فإنه لا يقام عليه الحد ولا القصاص فى الحرم، ولكنه يُضيَّق عليه، فلا يبايع، ولا يشترى منه، ولا يؤجر حتى يخرج.

بخلاف من انتهك حرمة الحرم بأن فعل الجناية فى نفس الحرم، فإن الحرم لا يعيذه لأنه انتهك حرمة الحرم. اهـ.

قلت: ولما تقدم عند مسلم مرفوعاً من حديث على: «**لعن الله من آوى محدثاً**»(*) وهذا يشمل ما إذا آواه ابتداء أو طلب المحدث منه ذلك ثم فصل.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٩٧). (٢) [صحيح] أخرجه البخارى (٥٢٥٤) عن عائشة به.

(٣) تقدم تخريجه. (٤) التعليق المفيد (٢٤٥) (٥) القول المفيد ٣٠/١٣٦، ١٣٧).

(*) [صحيح] أخرجه مسلم فى الأضاحى (٧/١٥٥/٤٣) وتقدم.

وقال السندى[1] فى حاشية «سنن النسائى» حاصله من توسل بالله فى شىء، ينبغى أن لا يُحرم ما أمكن .اهـ.

[قلت]: تقدم معنا فى بـاب **(من الشرك الاستعاذة بغير الله)** تـعريف **الاستعاذة** من كلام ابن القيم وغيره حيث قال هى **الالتجاء، والاعـتصام، والتحرز، وحقيقتها: الهرب** من الشئ تـخافه إلى من يعصـمك منه ولهذا يمسـى **المستعاذ به معـاذاً وملجأ ووزراً. . .** إلخ، وقدمـنا **أقسام الاستـعاذة** وحكم كل قـسم منها، وذكـرنا **أن من أقسام الاسـتعاذة الاستعاذة المشروعة الـثابتة** من حديث جابر أن امرأة من بني مخـزوم **سرقت، فأتى بها** إلى النبىﷺ فعاذت بـأم سلمة زوج النبى ﷺ فقال النبى ﷺ: **والله لو سرقت فاطمة** لقطعت يدها. فقطعت.

وعن أبى مـسعود أنه كـان يضرب غلامـه فجعل يـقول: أعوذ بالـله قال: فجـعل يضربه، فقال: أعوذ برسول الله فتركه، فقال رسول الله ﷺ: **والله لله أقدر عليك منك** عليه. فأعتقه. كلاهما فى «صحيح مسلم» وانظر تمام الكلام هناك. **والله المستعان.**

قوله (ومن سأل بالله فأعطوه)

قال سليمـان آل الشيخ[2]: وفى حديـث ابن عباس عند أحـمد وأبى داود **«ومن سألكم بوجه الله فأعطوه»[3]** ومعناه ظاهر، وهو يقـول أسألك بالله أو بوجه **الله** ونحو ذلك، أن تفعـل أو تعطينى كـذا، ويدخل فى ذلك القـسم عليه **بالله** أن يـفعل كذا، وظاهر الحديـث، وجوب إعطائه ما سأل ما لـم يسأل إثمًا، أو قطيعـة رحم، **وقد** جاء الوعيد على ذلك فى عدة أحاديث، منها:

حديث أبى موسى مرفوعًا: **«ملعون من سئل بوجه الله، وملـعون من يسأل بوجهه ثم منع سائله ما لم يسأل هجرًا»[4]** رواه الطبرانى، قال فى «تنبيه الغافلين» ورجال إسناده رجال الصحيح ، إلا شيخه يحيى بن عثمـان بن صالح، والأكثر على توثيقه، فإن بلغ هذا الإسناد أو إسناد غيره مبلغًا يحتج به كان ذلك من الكبائر.

وعن أبى عبيدة مولى رفـاعة بن رافع مرفوعًا **«ملعون من سأل بـوجه الله وملعون من سُئل بوجه الله فمنع سائله»[5]** رواه الطبرانى أيضًا.

---

(١) «حاشية المجتبى» (٢/ ٨٢). (٢) تيسير العزيز الحميد (٤٦٧، ٤٩٨).

(٣) أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ٢٤٩)، وأبو داود (٥١٠٨) عن ابـن عباس به. وانظر «فتح المجيد» (ح٨٣٥) بتخريجنا.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) [ضعيف] أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٢٢/ ٣٧٧/ ٩٤٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ١٠٣): وفيه من لم أعرفه.

وعن ابن عباس مرفوعًا: «**ألا أخبركم بِشَرِّ النَّاسِ؟ رجل يُسأل بالله ولا يُعطى**»[1] رواه الترمذى وحسنه، وابن حبان فى «صحيحه».

وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بشر البرية؟» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «الذى يُسأل بالله ولا يُعطى» رواه أحمد[2].

إذا تبين هذا فهذه الأحاديث دالة على إجابة من سأل بالله أو أقسم به، ولكن قال شيخ الإسلام: إنما تجب على معين، فلا تجب على سائل يقسم على الناس، وظاهر كلام الفقهاء أن ذلك مستحب كإبرار القسم، والأول أصح.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[3]: ظاهر الحديث النهى عن رد السائل إذا سأل بالله، لكن هذا العموم يحتاج إلى تفصيل بحسب ما ورد فى الكتاب والسنة، فيجب إذا سأل السَّائل ما له فيه حق كبيت المال أن يُجَاب، فيعطى منه على قد حَاجَته وما يستحقه وجوبًا، وكذلك إذا سأل المحتاج من فى ماله فضل فيجب أن يعطيه على حسب حاله ومسألته، خصوصًا إذا سأل من لا فضل عنده، فيستحب أن يعطيه على قدر حال المسؤول ما لا يضره ولا يضر عائلته، وإن كان مضطرًا وجب أن يعطيه ما يدفع ضرورته.

ومقام الإنفاق من أشرف مقام الدين، وتفاوت الناس فيه بحسب ما جبلوا عليه من الكرم والجود وضدهما من البخل والشح.

فالأول محمودٌ فى الكتاب والسنة.

والثانى: مذموم فيهما.

وقد حث الله تعالى عباده على الإنفاق، لعظم نفعه وتعديه، وكثرة ثوابه، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[4] وقال تعالى: ﴿**وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ**﴾[5] وذلك الإنفاق فى

---

(١) [**إسناده صحيح**] أخرجه أحمد (٢١١٦، ٢٩٣٠، ٢٩٣١ شاكر) والترمذى (١٦٥٢) والنسائى (٥/ ٨٣). قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٢) [**ضعيف**] أخرجه أحمد (٩١٥٣) وقال فى المجمع (٥/ ٢٧٩) فيه أبو معشر نجيح: ضعيف.

(٣) فتح المجيد ٢/ ٧٥٨/ ٧٥٩

(٤) البقرة: ٢٦٧/ ٢٦٨.

(٥) الحديد: ٧.

خصال البر المذكورة فى قوله: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾.

فذكره بعد ذكر أصول الإيمان، وقبل ذكر الصلاة، وذلك والله أعلم لتعدى نفعه، وذكره تعالى فى الأعمال التى أمر بها عباده، وتعبدهم بها ووعدهم عليها الأجر العظيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

وكان النبى ﷺ يحث أصحابه على الصدقة حتى النساء، نصحًا للأمة وحثًا لهم على ما ينفعهم عاجلاً وآجلاً.

وقد أثنى الله سبحانه على الأنصار رضى الله عنهم بالإيثار، فقال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(١). والإيثار من أفضل خصال المؤمن كما تُفيده هذه الآية الكريمة، وقد قال تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا﴾(٢).

والآيات والأحاديث فى فضل الصدقة كثيرة جدًا، ومن كان سعيهُ للدار الآخرة رغب فى هذا ورغَّب وبالله التوفيق.

وقال ابن عثيمين(٣): (من سأل بالله) (من) شرطية للعموم:

وقوله: «فأعطوه».

---

(١) الحشر: ٩ (٢) الإنسان: ٨: ٩.

(٣) القول المفيد (٣/ ١٣٥: ١٣٦).

الأمر هنا للوجوب ما لم يتضمن السؤال إثمًا أو ضررًا على المسؤول، لأن فى إعطائه إجابةً لحاجته وتعظيمًا لله - عز وجل - الذى سأل به.

ولا يشترط أن يكون سؤاله. بلفظ الجلالة بل بكل اسم يختص بالله، كما قال الملك الذى جاء إلى الأبرص والأقرع والأعمى: «**أسألك بالذى أعطاك كذا وكذا**»(١). اهـ.

قوله [ومن دعاكم فأجيبوه]

[قلت]: بوب البخارى فى صحيحه: (باب/ حق إجابة الوليمة والدعوة) ثم أسند عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها**»(٢).

وبسنده أيضًا عن أبى موسى عن النبى ﷺ: «**فكوا العانى، وأجيبوا الداعى، وعودوا المريض**»(٣).

وبسنده عن البراء بن عازب: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع»(٤).

وفيها «إجابة الداعى». أى مما أمر به الرسول ﷺ.

● **حكم إجابة الدعوة**

قال ابن حجر(٥): قول البخارى «حق إجابة» فيشير إلى وجوب الإجابة. اهـ.

ومسلم فى صحيحه فى [باب: **الأمر بإجابة الداعى إلى الدعوة**]

قال النووى(٦): هل أمر الرسول ﷺ «**فليأتها**» إيجاب أو ندب؟

فيه خلاف الأصح فى مذهبنا أنه فرض عين على كل من دعى، لكن يسقط بأعذار سنذكرها إن شاء الله تعالى.

والثانى: أنه فرض كفاية.

والثالث: مندوب. هذا مذهبنا فى وليمة العرس، وأما غيرها ففيها وجهان لأصحابنا:

أحدهما: أنها كوليمة العرس.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٥١٧٣)، ومسلم فى النكاح (٥/ ٢٤٩/ ٩٦).

(٣) [**صحيح**] البخارى (٥١٧٤).

(٤) [**صحيح**] البخارى (٥١٧٥).

(٥) «الفتح» (٩/ ١٤٩)

(٦) مسلم بشرح النووى (٦/ ٣٥٣).

والثانى: أن الإجابة إليها ندب وإن كان فى العرس واجبة.

ونقل القاضى اتفاق العلماء على وجوب الإجابة فى وليمة العرس.

قال: واختلفوا فيما سواها، فقال مالك والجمهور: لا تجب الإجابة إليها وقال أهل الظاهر: تجب الإجابة إلى كل دعوة من عرس وغيره، وبه قال بعض السلف.

وقال ابن حجر(١): وقد نقل ابن عبد البر ثم عياض ثم النووى الاتفاق على القول بوجوب الإجابة لوليمة العرس وفيه نظر، نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب، وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين ونص عليه مالك، وعن بعض الشافعية والحنابلة أنها مستحبة، وذكر اللخمى من المالكية أنه المذهب، وكلام صاحب الهداية يقتضى الوجوب مع تصريحه بأنها سنة، فكأنه أراد أنها وجبت بالسنة وليست فرضًا كما عرف من قاعدتهم، وعن بعض الشافعية والحنابلة هى فرض كفاية.

الأعذار التى يسقط بها وجوب إجابة الدعوة أو ندبها.

قال النووى: وأما الأعذار التى كسقط بها وجوب إجابة الدعوة أو ندبها.

فمنها: أن يكون فى الطعام شبهة، أو يخص بها الأغنياء، أو يكون هناك من يتأذى بحضوره معه، أو لا تليق به مجالسته، أو يدعوه لخوف شره أو لطمع فى جاهه، أو ليعاونه على باطل، وأن لا يكون هناك منكر من خمر أو لهو أو فرش حرير أو صورة حيوان غير مفروشة أو آنية ذهب أو فضة، فكل هذه أعذار فى ترك الإجابة.

ومن الأعذار أن يعتذر إلى الداعى فيتركه، ولو دعاه ذمى لم تجب إجابته على الأصح. ولو كانت الدعوة ثلاثة أيام فالأول: تجب الإجابة فيه، والثانى: تستحب، والثالث: تكره.

وحكى ابن دقيق العيد فى «شرح الإلمام» أن محل ذلك - أى فرض الكفاية- إذا عمت الدعوة أما لو خص كل واحد بالدعوة فإن الإجابة تتعين، وشرط وجوبها أن يكون الداعى مكلفًا حرًا رشيدًا، أو أن لا يخص الأغنياء دون الفقراء، وأن لا يظهر قصد التودد لشخص بعينه لرغبة فيه أو رهبة منه، وأن يكون الداعى مسلمًا على الأصح وأن يختص باليوم الأول على المشهور، وأن لا يسبق فمن سبق تعينت الإجابة له دون الثانى، وإن جاءا معًا قدم الأقرب رحما على الأقرب جوارًا على الأصح، فإن استويا أقرع، وأن لا يكون هناك من يتأذى بحضوره من منكر وغيره.

---

(١) فتح البارى (٩/ ١٥٠، ١٥١)

وأن لا يكون له عذر وضبطه الماوردى بما يرخص به فى ترك الجماعة.

● حكم إجابة الدعوة فى غير العرس

قال النووى: قوله ﷺ : «إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب» قد يحتج به من يخص وجوب الإجابة بوليمة العرس، ويتعلق الآخرون بالروايات المطلقة.

ولقوله ﷺ فى رواية أخرى: **«إذا دعى أحدكم أخاه فليجب عرسًا كان أو نحوه»**[1] ويحملون هذا على الغالب أو نحوه من التأويل .اهـ.

وبوب البخارى[2] عليها باب إجابة الداعى فى العرس وغيره.

وأخرج بسنده عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما يقول : قال رسول الله ﷺ **«أجيبوا هذه الدعوة إذا دُعيتم لها»** قال: كان عبد الله يأتى الدعوة فى العرس وغير العرس وهو صائم[3].

قال ابن حجر: قوله: (باب إجابة الداعى فى العرس وغيره) ذكر فيه حديث ابن عمر **«أجيبوا هذه الدعوة»** وهذه اللام يحتمل أن تكون للعهد، والمراد وليمة العرس ويؤيده رواية ابن عمر الأخرى **«إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها»** وقد تقرر أن الحديث الواحد إذا تعددت ألفاظه وأمكن حمل بعضها على بعض تعين ذلك، ويحتمل أن تكون اللام للعموم وهو الذى فهمه راوى الحديث فكان يأتى الدعوة للعرس ولغيره.

وقد أخرج مسلم عن نافع بلفظ **إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب»** وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق أيوب عن نافع بلفظ **«إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرسًا كان أو نحوه»** ولمسلم من طريق الزبيدى عن نافع بلفظ **«من دعى إلى عرس أو نحوه فليجب»**.

وهذا يؤيد ما فهمه ابن عمر وأن الأمر بالإجابة لا يختص بطعام العرس.

وقد أخذ بظاهر الحديث بعض الشافعية فقال بوجوب الإجابة إلى الدعوة مطلقًا عرس كان أو غيره بشرطه.

ونقله ابن عبد البر عن عبيد الله بن الحسن العنبرى قاضى البصرة وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين. ويعكر عليه ما نقلناه عن عثمان بن أبى العاص وهو

---

(١) [صحيح] أخرجه مسلم فى النكاح (٥/ ٢٥٠/ ١٠٠) عن ابن عمر به.

(٢) فتح البارى (٩/ ١٥٥).

(٣) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٥١٧٩)، ومسلم فى النكاح (٥/ ٢٥٠/ ١٠٣) عن ابن عمر به.

من مشاهير الصحابة أنه قال فى وليمة الختان، لم يكن يدعى لها، لكن يمكن الانفصال عنه بأن ذلك لا يمنع القول بالوجوب لو دعوا، وعند عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه دعا بالطعام فقال رجل من القوم: اعفنى، فقال ابن عمر: إنه لا عافية لك من هذا. فقم[1]، وأخرج الشافعى وعبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عباس أن ابن صفوان دعاه فقال: إنى مشغول، وإن لم تعفنى جئته، وجزم بعدم الوجوب فى غير وليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية، وبالغ السرخسى منهم فنقل فيه الإجماع، ولفظ الشافعى: إتيان دعوة الوليمة حق، والوليمة التى تعرف وليمة العرس ، وكل دعوة دعى إليها رجل وليمة فلا أرخص لأحد فى تركها، ولو تركها لم يتبين لى أنه عاص فى تركها كما تبين لى فى وليمة العرس.

ومن قال بالوجوب استدل بوقوع الوعيد عليه وإطلاق لفظ العاصى عليه، ولذلك بوب البخارى فى صحيحه: (**باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله**) وذكر بسنده : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه كان يقول «**شر الطعام طعام الوليمة، يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله** ﷺ»[2].

قال ابن حجر[3]: **قوله: (فقد عصى الله ورسوله)** هذا دليل وجوب الإجابة ، لأن العصيان لا يطلق إلا على ترك الواجب ووقع فى رواية لابن عمر عند أبى عوانة «**من دعى إلى وليمة فلم يأتها فقد عصى الله ورسوله** » اهـ.

مسألة وهل تجب إجابة الدعوة على الصائم؟

ففى حديث ابن عمر أنه كان يأتى الدعوة فى العرس وغير العرس وهو صائم.

قال النووى[4]: قوله ﷺ: «**إذا دعى أحدكم إلى طعام فإن شاء طعم وإن شاء ترك**»[5] وفى الرواية الأخرى : «**فليجب فإن كان صائمًا فليصل وإن كان مفطرًا فليطعم**»[6] اختلفوا فى معنى (**فليصل**) قال الجمهور: معناه: فليدع لأهل الطعام

(١) أخرجه عبد الرزاق فى «مصنفه» (١٩٦٦٣).

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٥١٧٧)، ومسلم فى النكاح (٩/ ٢٣٧) وانظر «رياض الصالحين» (٢٦٨ - بتخريجنا).

(٣) فتح البارى (٩/ ١٥٣، ١٥٤)

(٤) مسلم بشرح النووى (٦/ ٢٥٤).

(٥) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى النكاح (٥/ ٢٥١/ ١٠٥) عن جابر به.

(٦) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى النكاح (٥/ ٢٥١/ ١٠٦) عن أبى هريرة به.

بالمغفرة والبركة، ونحو ذلك، وأصل الصلاة فى اللغة الدعاء ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ وقيل: المراد الصلاة الشرعية بالركوع والسجود، أى: يشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها ، ولتبرك أهل المكان والحاضرين، وأما المفطر فى الرواية الثانية أمره بالأكل، وفى الأولى مخير واختلف العلماء فى ذلك، والأصح فى مذهبنا أنه لا يجب الأكل فى وليمة العرس، ولا فى غيرها، فمن أوجبه اعتمد الرواية الثانية ، وتأول الأولى على من كان صائمًا، ومن لم يوجبه اعتمد التصريح بالتخيير فى الرواية الأولى، وحمل الأمر فى الثانية على الندب ، وإذا قيل بوجوب الأكل فأقله لقمة، ولا تلزمه الزيادة، لأنه يسمى أكلاً ، ولهذا لو حلف لا يأكل حنث بلقمة، ولأنه قد يتخيل صاحب الطعام أن امتناعه لشبهة يعتقدها فى الطعام، فإذا أكل لقمة زال ذلك التخيل ، هكذا صرح باللقمة جماعة من أصحابنا، وأما الصائم فلا خلاف أنه لا يجب عليه الأكل، لكن إن كان صومه فرضًا لم يجز له الأكل، لأن الفرض لا يجوز الخروج منه، وإن كان نفلاً جاز الفطر وتركه، فإن كان يشق على صاحب الطعام صومه فالأفضل الفطر وإلا فإتمام الصوم. والله أعلم.

قوله: (قبل هذا وكان عبد الله - يعنى ابن عمر - يأتى الدعوة فى العرس وغير العرس ويأتيها وهو صائم) فيه: أن الصوم ليس بعذر فى الإجابة، وكذا قاله أصحابنا ، قالوا: إذا دعى وهو صائم لزمه الإجابة ، كما يلزم المفطر ويحصل المقصود بحضوره، وإن لم يأكل فقد يتبرك به أهل الطعام والحاضرون ، وقد يتجملون به، وقد ينتفعون بدعائه أو بإشارته أو ينصانون عما لا ينصانون عنه فى غيبته. والله أعلم.

وقال ابن حجر[1] شارحًا لكلام النووى ومفسرًا له:

ولمسلم من حديث أبى هريرة «**فإن كان صائمًا فليصل**» ووقع فى رواية هشام بن حسان فى آخره «**والصلاة الدعاء**» وهو من تفسير هشام راويه، ويؤيده الرواية الأخرى، وحمله بعض الشراح على ظاهره فقال: إن كان صائمًا فليشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها ، ويحصل لأهل المنزل والحاضرين بركتها، وفيه نظر لعموم قوله: «**لا صلاة بحضرة طعام**»[2] لكن يمكن تخصيصه بغير الصائم ، أبى بن كعب أنه لما حضر الوليمة وهو صائم أثنى ودعا، وعند أبى عوانة من طريق عمر بن محمد عن نافع : كان

(١) فتح البارى (٦/ ١٥٧).

(٢) [صحيح] أخرجه مسلم فى المساجد (٥/ ٤٦/ ٥٦٠) عن عائشة به.
وانظر «رياض الصالحين» (١٧٥٦ - بتخريجنا).

ابن عمر إذا دعى أجاب ، فإن كان مفطرًا أكل ، وإن كان صائمًا دعا لهم وبرك ثم انصرف.

وفى الحضور فوائد أخرى كالتبرك بالمدعو والتجمل به والانتفاع بإشارته، والصيانة عما لا يحصل له الصيانة لو لم يحضر، وفى الإخلال بالإجابة تفويت ذلك، ولا يخفى ما يقع للداعى من ذلك من التشويش، وعرف من قوله «**فليدع لهم**» حصول المقصود من الإجابة بذلك وأن المدعو لايجب عليه الأكل.

وهل يستحب له أن يفطر إن كان صومه تطوعًا؟

قال أكثر الشافعية وبعض الحنابلة: إن كان يشق على صاحب الدعوة صومه فالأفضل الفطر وإلا فالصوم، وأطلق الرويانى وابن الفراء استحباب الفطر. وهذا على رأى من يجوز الخروج من صوم النفل، وأما من يوجبه فلا يجوز عنده الفطر كما فى صوم الفرض ، ويبعد إطلاق استحباب الفطر مع وجود الخلاف ولا سيما الإفطار فقد قرب، ويؤخذ من فعل ابن عمر أن الصوم ليس عذرًا فى ترك الإجابة ولا سيما مع ورود الأمر للصائم بالحضور والدعاء، نعم لو اعتذر به المدعو فقبل الداعى عذره لكونه يشق عليه أن لا يأكل إذا حضر أو لغير ذلك كان ذلك عذرًا له فى التأخر ، ووقع فى حديث جابر عند مسلم «**إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب**[1] **فإن شاء طعم وإن شاء ترك**» فيؤخذ منه أن المفطر ولو حضر لا يجب عليه الأكل، وهو أصح الوجهين عند الشافعية.

وقال ابن الحاجب فى مختصره: ووجوب أكل المفطر محتمل، وصرح الحنابلة بعدم الوجوب، واختار النووى الوجوب، وبه قال أهل الظاهر، والحجة لهم قوله فى إحدى روايات ابن عمر عند مسلم «**فإن كان مفطرًا فليطعم**»[2] قال النووى : وتحمل رواية جابر على من كان صائمًا، ويؤيده رواية ابن ماجه فيه بلفظ «**من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك**»[3] ويتعين حمله على من كان صائمًا نفلاً، ويكون فيه حجة لمن استحب له أن يخرج من صيامه لذلك ويؤيده ما أخرجه الطيالسى والطبرانى فى «الأوسط» عن أبى سعيد قال «دعا رجل إلى طعام، فقال رجل : إنى صائم، فقال النبى ﷺ: **دعاكم أخاكم وتكلف لكم، أفطر وصم يوما مكانه إن شئت**»[4] فى إسناده راو ضعيف لكنه توبع، والله أعلم اهـ.

---

(١) تقدم تخريجه. (٢) تقدم تخريجه عن أبى هريرة به.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٧٥١) عن جابر به.

(٤) أخرجه البيهقى فى «الكبرى» (٤/ ٢٧٩) عن أبى سعيد به.

وانظر «السلسبيل» (٤ ٢١٠ ـ بتخريجنا).

وقال شمس الحق[1]: «**ومن دعاكم**» أى إلى دعوة «**فأجيبوه**» أى إن لم يكن مانع شرعى. اهـ.

وقال سليمان آل الشيخ[2] **مختصراً لكلام النووى وابن حجر.**

قوله: «**ومن دعاكم فأجيبوه**» أى: من دعاكم إلى طعام فأجيبوه فإن كانت وليمة عرس وتوفرت الشروط المبينة فى كتب الفقه وجبت الإجابة، وإن كان لغيرها استحب إجابتها، وتجب مطلقًا وهو الصحيح لظاهر الأحاديث، وهى لم تفرق بين وليمة العرس وغيرها، وإن كانت وليمة العرس آكد وأوجب اهـ.

قلت: وتقدم تفصيل ذلك من كلام النووى وابن حجر.

وقال عبد الرحمن آل الشيخ[3]: هذا من حقوق المسلمين بعضهم على بعض إجابة دعوة المسلم، وتلك من أسباب الألفة والمحبة بين المسلمين. اهـ.

قال ابن باز[4]: شرعت الإجابة سواء كان لعرس أو غيره وأهمها العرس وفى الحديث «**من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله**» رواه مسلم .

فالواجب أن تجاب إلا:

أن يكون له ما يمنعه كأن يكون مرضًا أو بعيدًا أو يشق عليه الإتيان إن كان فيها مانع: بأن يكون فيها منكر كالملاهى والأغانى والخمر فإن كانت الدعوة سليمة وجب أن يجيب أو تأكد على الأقل لهذا الحديث ولا تجب الدعوة إلا إذا خصه بها. اهـ.

قال ابن عثيمين[5]: قوله: «**ومن دعاكم فأجيبوه**»

«**من**» شرطية للعموم، والظاهر: أن المراد بالدعوة هنا الدعوة للإكرام، وليس المقصود بالدعوة هنا النداء.

وظاهر الحديث وجوب إجابة الدعوة فى كل دعوة، وهو مذهب الظاهرية.

وجمهور أهل العلم: أنها مستحبة إلا دعوة العرس، فإنها واجبة لقوله ﷺ فيها: «**شر الطعام طعام الوليمة، يُدعى إليها من يأباها ويمنعها من يأتيها، ومن لم يجب، فقد عصى الله ورسوله**»[6].

وسواء قيل بالوجوب أو الاستحباب، فإنه يشترط لذلك شروط :

[**قلت**]: وهذه الشروط ذكر النووى بعضها، وكذلك ابن حجر، وزاد ابن عثيمين شرحًا لذلك فقال:

---

(١) عون المعبود ٣/ ٥/ ٤٦١.
(٢) تيسير العزيز ٤٩٨.
(٣) فتح المجيد ٢/ ٧٥٩.
(٤) التعليق المفيد ٢٤٦.
(٥) القول المفيد ٣/ ١٣٧-١٤٠.
(٦) تقدم تخريجه.

١- أن يكون الداعى ممن لا يجب هجره أو يسن .

٢ ألا يكون هناك منكر فى مكان الدعوة ، فإن كان هناك منكر، فإن أمكنه إزالته، وجب عليه الحضور لسببين:

- إجابة الدعوة .

- وتغيير المنكر.

وإن كان لا يمكنه إزالته حرم عليه الحضور، لأن حضوره يستلزم إثمه، وما استلزم الإثم، فهو إثم.

٣- أن يكون الداعى مسلمًا، وإلا لم تجب الإجابة، لقوله ﷺ «**حق المسلم على المسلم ست...**» وذكر منها : «**إذا دعاك فأجبه**»(١) قالوا: وهذا مقيد للعموم الوارد.

٤- أن لا يكون كسبه حرامًا، لأن إجابته تستلزم أن تأكل طعامًا حرامًا، وهذا لا يجوز ، وبه قال بعض أهل العلم.

وقال آخرون: ما كان محرمًا لكسبه، فإنما إثمه على الكاسب لا على من أخذه بطريق مباح من الكاسب، بخلاف ما كان محرمًا لعينه، كالخمر والمغصوب ونحوهما، وهذا القول وجيه قوى، بدليل أن الرسول ﷺ اشترى من يهودى طعامًا لأهله(٢) ، وأكل من الشاة التى أهدتها له اليهودية بخيبر(٣) وأجاب دعوة اليهودى(٤)، ومن المعلوم أن اليهود معظمهم يأخذون الربا ويأكلون السحت، وربما يقوى هذا القول قوله ﷺ فى اللحم الذى تصدق به على بريرة : «**هو لها صدقة ولنا منها هدية**» (٥).

وعلى القول الأول: فإن الكراهة تقوى وتضعف حسب كثرة المال الحرام وقلته، فكلما كان الحرام أكثر كانت الكراهة أشد، وكلما قل كانت الكراهة أقل.

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (١٢٤٠)، ومسلم فى السلام (١٤/ ١٤٣ ـ النووى) عن أبى هريرة به واللفظ لمسلم.

وانظر «رياض الصالحين» (٢٤٠ ـ بتخريجنا).

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه : البخارى (٢٠٦٨) ، ومسلم فى المساقاة (١١/ ٣٩ ـ النووى) عن عائشة رضى الله عنها به وانظر «السلسبيل» (١٦٤٢ ـ بتخريجنا).

(٣) [**متفق عليه**] أخرجه: البخارى (٢٦١٧) ، ومسلم فى السلام (٧/ ٤٣٣/ ٤٥) عن أنس رضى الله عنه.

(٤) [**متفق عليه**] أخرجه أحمد فى «المسند» (٣/ ٢١٠، ٢١١، ٢٧٠) عن أنس به. وانظر «منار السبيل» (٤١ ـ بتخريجنا).

(٥) [**صحيح**] أخرجه : البخارى (١٤٩٣) فى الزكاة (٤/ ١٩٤/ ١٧١) عن عائشة به.

٥- أن لا تتضمن الإجابة إسقاط واجب أو ما هو أوجب منها، فإن تضمنت ذلك حرمت الإجابة.

٦- أن لا تتضمن ضررًا على المجيب، مثل أن تحتاج إجابة الدعوة إلى سفر أو مفارقة أهله المحتاجين إلى وجوده بينهم.

مسألة:

هل إجابة الدعوة حق لله أو للآدمى؟

الجواب: حق للآدمى، ولهذا لو طلبت من الداعى أن يقيلك فقبل، فلا إثم عليك، لكنها واجبة بأمر الله - عز وجل- ولهذا ينبغى أن تلاحظ أن إجابتك طاعة لله وقيام بحق أخيك، لكن لصاحبها أن يسقطها كما أن له أن لا يدعوك أيضًا، ولكن إذا أقالك حياء منك وخجلاً من غير اقتناع، فإنه لا ينبغى أن تدع الإجابة.

مسألة:

هل بطاقات الدعوة : التى توزع كالدعوة بالمشافهة؟اهـ.

الجواب: البطاقات ترسل إلى الناس ولا يُدرى لمن ذهبت إليه، فيمكن أن نقول: إنها تشبه دعوة الجَفَلى فلا تجب الإجابة، أما إذا علم أو غلب على الظن أن الذى أرسلت إليه مقصود بعينه، فإنه لها حكم الدعوة بالمشافهة.

قوله: [من صنع إليكم معروفًا فكافئوه].

بوب النووى فى الأذكار(١) باب: (دعاء الإنسان لمن صنع معروفًا إليه أو إلى الناس كلهم أو بعضهم، والثناء عليه، وتحريضه على ذلك)

واستدل بما رواه الشيخان عن ابن عباس منها، قال: «أتى النبى ﷺ الخلاء فوضعت له وضوءًا، فلما خرج قال: من وضع هذا ؟ فأخبر، قال : **«اللهم فقهه»**(٢).

[قلت]: وكان ﷺ لا يترك أحدًا له يدا عنده إلا كافأه عليها، لما رواه الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : **«ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافأناه ما خلا أبا بكر فإن له عندنا يدًا يكافئه الله به يوم القيامة ...»**(٣).

---

(١) الأذكار بتخريجنا (٢/ ٣٦٦).

(٢) [متفق عليه] البخارى (١٤٣)، ومسلم (١٦/ ١٤٣) عن ابن عباس به. وانظر «الأذكار للنووى» (٨٠٩ ـ بتخريجنا).

(٣) الترمذى (٣٦٦١) وابن ماجه (٩٤) واللفظ له عن أبى هريرة به.

بل وجعل شكر الناس على المعروف مكافأة له هو من شكر الله، لما روى الترمذى وصححه عن أبى هريرة مرفوعًا : «**من لا يشكر الناس لا يشكر الله**»(١) وعنده أيضًا عن أبى سعيد مرفوعًا «**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**»(٢) وعنده عن أسامة بن زيد «**من صنع إليه معروفًا فقال لفاعله جزاك الله خيرًا فقد أبلغ فى الثناء**»(٣). اهـ.

قال شمس الحق(٤) : أى أحسن إليكم إحسانًا قوليًا أو فعلياً (**فكافئوه**) من المكافأة أى أحسنوا إليه مثل ما أحسن إليكم لقوله تعالى: ﴿**هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ**﴾ ﴿**وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾ .

وقال سليمان آل الشيخ(٥): «**فكافئوه**» أى على إحسانه بمثله أو خير منه، وقد أشار شيخ الإسلام إلى مشروعية المكافأة لأن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها، فهو إذا أحسن إليه ولم يكافئه يبقى فى قلبه نوع تألمه لمن أحسن إليه، فشرع قطع ذلك بالمكافأة ، فهذا معنى كلامه، وقال غيره إنما أمر بالمكافأة ليخلص القلب من إحسان الخلق ويتعلق بالحق، ولفظ أبى داود: «**من أتى إليكم معروفًا**» اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٦): ندبهم ﷺ على المكافأة على المعروف، فإنَّ المكافأة على المعروف من المروءة التى يحبها الله تعالى ورسوله ، كما دلَّ عليه هذا الحديث، ولا يُهمل المكافأة على المعروف إلا اللئيم من الناس، وبعض اللئام يكافئ على الإحسان بالإساءة ، كما يقع ذلك كثيرًا من بعضهم نسأل الله العفو والعافية فى الدنيا والآخرة.

بخلاف حال أهل التقوى والإيمان، فإنَّهم يدفعون بالحسنة السيئة ، طاعة لله ومحبة لما يحبه لهم ويرضاه، كما قال تعالى: ﴿ **ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (٩٦) وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (٩٧) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ**﴾ وقال تعالى : ﴿ **ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ**

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٢/ ٢٥٨)، وأبوداود (٤٨١١)، والترمذى (١٩٥٤) ولقدم.

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٣/ ٣٢)، والترمذى (١٩٥٥) عن أبى سعيد وفيه عطية العوفى وهو ضعيف.

(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٣٥)، والنسائى فى «الكبرى» (١٠٠٨) عن أسامة بن زيد به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٤٩٩ ـ بتخريجنا) وانظر «فقه الخطابه وزاد الخطيب» خطبة «حسن العهد».

(٤) عون المعبود (٥/ ٦١).

(٥) تيسير العزيز الحميد ٤٩٨٠.

(٦) فتح المجيد ٢/ ٧٦٠.

حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ وهم الذين سبقت لهم من الله السعادة. اهـ.

قال ابن عثيمين[1]: فمن أحسن إليك بهدية أو غيرها، فكافئه، فإذا أحسن إليك بإنجاز معاملة وكان عمله زائدًا عن الواجب عليه، فكافئه، وهكذا لكن إذا كان كبير الشأن ولم تجر العادة بمكافأته، فلا يمكن أن تكافئه، كالملك والرئيس... مثلاً إذا أعطاك هدية، فمثل هذا يدعى له، لأنك لو كافأته لرأى أن فى ذلك غضًا من حقه فتكون مسيئًا له، والنبى ﷺ أراد أن تكافئه لإحسانه.

وللمكافأة فائدتان:

١- تشجيع ذوى المعروف على فعل المعروف:

٢- أن الإنسان يكسر بها الذل الذى حصل له بصنع المعروف إليه لأن من صنع إليك معروفًا فلابد أن يكون فى نفسك رقة له، فإذا رددت إليه معروفه زال عنك ذلك، ولهذا قال النبى ﷺ: «**اليد العليا خير من اليد السفلى**»[2] واليد العليا هى يد المعطى، وهذه فائدة عظيمة لمن صنع له معروف، لئلا يرى لأحد عليه منة إلا الله - عز وجل -.

قوله: «فإن لم تجدوا ما تكافئوه»

قال شمس الحق[3]: «**فإن لم تجدوا ما تكافئوا به**» أى بالمال والأصل تكافئون فسقط النون بلا ناصب وجازم إما تخفيفًا أو سهوًا من الناسخين كذا ذكره الطيبى والمعتمد الأول لأن الحديث على الحفظ معول ونظيره «**كما تكونوا يولَّ عليكم**»[4] على ما رواه الديلمى فى مسند الفردوس عن أبى بكرة.

قال سليمان آل الشيخ: هكذا ثبت بحذف النون فى خط المصنف، وهكذا هو فى غيره من أصول الحديث.

قال الطيبى: سقطت من غير ناصب ولا جازم، إما تخفيفًا أو سهوًا من الناسخ. اهـ.

قال شمس الحق[5]: «**فادعوا له**»: أى للمحسن يعنى فكافئوه بالدعاء له. اهـ.

---

(١) القول المفيد ٣/ ١٤١.

(٢) [صحيح] أخرجه البخارى (١٤٢٧) عن أبى هريرة به وانظر «رياض الصالحين» (٢٩٨ - بتخريجنا).

(٤) [ضعيف] ذكره السخاوى فى «المقاصد» (٨٣٥) ونسبه للحاكم والديلمى. وللبيهقى فى «شعب الإيمان» (ح ٧٣٩١) وقال الحافظ فى إسناده مجاهيل وانظر «فقه الخطابة» خطبة: «كيفما تكونوا يولى عليكم» (٢/ ٤٤٥).

(٥) عون المعبود الحميد ٣/ ٥/ ٦٢.

وقال سليمان آل الشيخ[1]: **قوله: «فادعوا له إلى... إلخ»** يعنى من أحسن إليكم أى إحسان فكافئوه بمثله، فإن لم تقدروا فبالغوا فى الدعاء له جهدكم حتى تحصل المسألة، ووجه المبالغة أنه رأى فى نفسه تقصيراً فى المجازاة لعدم القدرة عليها، فأحالها إلى الله، ونعم المجازى هو، وهذا الحديث رواه أيضًا أحمد بإسناد صحيح، وابن حبان، والحاكم، وصححه النووى.

وقد روى الترمذى وصححه النسائى وابن حبان عن أسامة بن زيد مرفوعًا: **«ومن صنع إليكم معروفًا فقال الفاعل: جزاك الله خيراً فقد أبلغ فى الثناء»**[2] اهـ. وقد تقدم.

قال ابن عثيمين: لكن بعض الناس يكون كريمًا جدًا، فإذا كافأته بدل هديته أعطاك أكثر مما أعطيته، فهذا لا يريد مكافأة، ولكن يدعى له، لقوله ﷺ: **«فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له»** وكذلك الفقير إذا لم يجد مكافأة الغنى، فإنه يدعو له.

ويكون الدعاء بعد الإهداء مباشرة، لأن من باب المسارعة إلى أمر الرسول ﷺ، ولأن به سرور صانع المعروف. اهـ.

قوله: «حتى تروا أنكم قد كافأتموه»

قال شمس الحق: **«حتى تروا»** بضم التاء أى تظنوا وبفتحها أى تعلموا أو تحسبوا **«أنكم قد كافأتموه»** أى كرروا الدعاء حتى تظنوا أن قد أديتم حقه، وقد جاء من حديث أسامة مرفوعًا: **«من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيراً فقد أبلغ فى الثناء»**[*] رواه النسائى والترمذى وابن حبان، فدل هذا الحديث على أن من قال لأحد جزاك الله خيراً مرة واحدة فقد أدى العوض وإن كان حقه كثيراً. قال المنذرى: وأخرجه النسائى. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[3]: **قوله: «فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له»** أرشدهم ﷺ إلى أن الدعاء فى حق من لم يجد المكافأة مكافأة للمعروف، فيدعوا له بحسب معروفه.

قوله: «حتى تروا» بضم التاء، أى: تظنوا - **أنكم قد كافأتموه»** ويحتمل أنها

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٤٩٨.

(٢) تقدم تخريجه.

(*) تقدم تخريجه.

(٣) فتح المجيد ٢/ ٧٦٠.

فيه مسائل

الأولى : إعاذة من استعاذ بالله.

مفتوحة بمعنى: تعلموا، ويؤيده ما فى «سنن أبى داود» فى حديث ابن عمر «حتى تعلموا» فتعين الثانى للتصريح به.

وفيه: «ومن سألكم بالله فأجيبوه» أى: إلى ما سأل، فيكون بمعنى: أعطوه! وعند أبى داود- فى رواية أبى نهيك- عن ابن عباس «من سألكم بوجه الله فأعطوه»[1] وفى رواية عبيد الله القواريرى لهذا الحديث «ومن سألكم بالله» كما فى حديث ابن عمر. اهـ.

قال ابن باز[2]: لا ينبغى دعاء صفات الله فلا يقال يا وجه الله أو يا علم الله افعل كذا، وإنما يدعى الله بأسمائه وصفاته فيقال يا رحمن، فالصفات يتوسل بها ولا تدعى وأقر شيخ الإسلام. الإجماع على هذا. اهـ.

قال ابن عثيمين [3]: «تروا» بفتح التاء بمعنى تعلموا ، وتجوز بالضم بمعنى تظنوا، أى: حتى تعلموا أو يغلب على ظنكم أنكم قد كافأتموه، ثم أمسكوا. اهـ.

قال حامد بن محمد[4]: وفى هذا تنبيه على الترقى من الأدنى إلى الأعلى بطريق الأولوية، وذلك إذا كان عبد مثلك إذا صنع إليك معروفًا يلزمك مكافأته فكيف بربك الذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ثم خلق العظام والمفاصل وكسا العظام لحمًا ثم صورك أحسن الصور ثم رزقك من الطيبات فمكافأته عليه أولى وألزم بشكر نعمه وطاعته ومعصية عدوه إبليس.

قال ابن عثيمين:

قوله فيه مسائل:

● **الأولى: إعاذة من استعاذ بالله.**

وسبق أن من استعاذ بالله وجبت إعاذته، إلا أن يستعيذ عن شيء واجب، فعلاً أو تركًا، فإنه لا يعاذ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) التعليق ٢٤٦.

(٣) القول المفيد ٣/ ١٤٢

(٤) فتح الله ٤٣٨.

الثانية: إعْطَاءُ مَنْ سَأَلَ بالله.

الثالثة : إجَابَة الدَّعْوَة.

الرابعة: المُكَافأَةُ عَلَى الصَّنِيعَة.

الخامسة :أنَّ الدُّعَاءُ مُكَافَأَةٌ لِمَنْ لَمْ يَقْدِرُ إلاَ عَلَيه.

السادسة: قَوْلُهُ: حَتَى تَرَوُا أَنَكُمْ قَدْ كَافأْتُمُوه».

- **الثانية: إعطاء من سأل بالله**

وسبق التفصيل فيه.

- **الثالثة: إجابة الدعوة.**

وسبق كذلك التفصيل فيها.

- **الرابعة: المكافأة على الصنيعة .**

أى: على صنيعة من صنع إليك معروفًا ، وسبق التفصيل فى ذلك .

- **الخامسة: أن الدعاء مكافأة لمن لا يقدر إلا عليه.**

وسبق أنه مكافأة فى ذلك وفيما إذا كان الصانع لايكافأ مثله عادة.

- **السادسة : قوله «حتى تروا أنكم قد كافأتموه».**

أى : أنه لا يقصر فى الدعاء، بل يدعو له حتى يعلم أو يغلب على ظنه أنه قد كافأه.

وفيه مسائل أخرى، لكن ما ذكره المؤلف هو المقصود. اهـ.

● ● ●

(٥٥) بابٌ
لا يُسألُ بوجهِ اللهِ إلا الجنةُ

● **مناسبة هذا الباب لما قبله:**

قال ناصر السعدى(١): الباب الأول خطاب للمسئول وأنه إذا أدلى على الإنسان أحد بحاجة وتوسل إليه بأعظم الوسائل. وهو السؤال بالله أن يجيبه احتراماً وتعظيماً لحق الله. وأداء لحق أخيه حيث أدلى بهذا السبب الأعظم خطاب للسائل. وأن عليه أن يحترم أسماء الله وصفاته وأن لايسأل شيئاً من المطالب الدنيويه بوجه الله. بل لايسأل بوجهه إلا أهم المطالب وأعظم المقاصد وهى الجنة بما فيها من النعيم المقيم. ورضا الرب والنظر الى وجهه الكريم والتلذذ بخطابه، فهذا المطلب الأسنى هو الذى يُسأل بوجه الله وأما المطالب الدنيوية والأمور الدنيئة وإن كان العبد لايسألها إلا من ربه فإنه لايسألها بوجهه. اهـ. وقال نحوه ابن باز.

● **مناسبة الباب للتوحيد.**

قال ابن قاسم: أى لايجوز ذلك إجلالاً لله وإكراماً وإعظاماً له أن يسأل بوجهه العظيم ما هو حقير لديه من حوائج الدنيا مالم يرد به غاية المطالب، وهى الجنة، أو الإعانة على أعمال الآخرة الموصلة إلى الجنة، وأما سؤال المخلوق بوجه الله؛ فتقدم النهى عنه فى الباب قبله. اهـ(٢).

قال ابن باز(٣): وهذا من كمال التوحيد والإيمان أن لايسأل بوجه الله إلا الجنه أو ما يقرب اليها كالعمل الصالح والاستقامة والعافية من مضلات الفتن. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤): أن فيه تعظيمَ وجه الله - عز وجل -، بحيث لايُسأل به إلا الجنة. اهـ.

قال عبدالله بن جار الله(٥): هى أن السؤال بوجه الله غير الجنة معصية ينافى كمال التوحيد حيث نهى عنه ولعن فاعله. اهـ.

---

(١) القول السديد (١٢٤).

(٢) حاشية على كتاب التوحيد.

(٣) التعليق المفيد: (٢٤٧).

(٢) القول المفيد (٣/ ١٤٤).

(٥) الجامع الفريد (١٩٣).

عن جَابرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لاَ يُسأَلُ بِوَجْهِ الله إِلاَّ الجَنَّةُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوَدَ(١).

● **شرح الترجمة وماذا أراد المصنف بها:**

قال سليمان آل الشيخ(٢): أى إعظاماً وإجلالاً وإكراماً لوجه الله أن لايسأل به إلا غاية المطالب، وهذا من معانى قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾(٣). اهـ.

قال حامد بن محمد(٤): لأنه غاية مطلوب العارفين وعبادته ومحبته نهاية منازل السائرين فكما أنه الغاية فى الطلب فلا يسأل بوجهه من المخلوقات إلا ماهو الغاية فى الفضل والإحسان وهو رضا الله والجنه. اهـ.

● ● ●

قوله: [عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ لايسأل بوجه الله.....] الحديث.

قال ابن باز(*): **(لايسأل بوجه الله إلا الجنة)** وذلك لأن هى أعلى المطالب وفيها النظر إلى وجه الله سبحانه وفيها النعيم المقيم، ووجه الله له شرفه العظيم، فلا يسأل به إلا الجنة، وكذلك ما يقرب إليها، كأن يسأل الإخلاص والتوفيق للخير والاستقامة على الطاعة فما يقرب إلى الجنة هو من طلب الجنة. اهـ.

قال ابن باز(٥): واسناد الحديث فيه لين وضعف لكنه ينجبر بما جاء فى الروايات الاخرى من النهى عن السؤال بوجه الله فيكون هذا خاصاً بالسؤال بوجه الله الكريم أو ما يقرب اليها وما يدعو إليها. اهـ.

[قلت]: أخرجه أبو داود فى الزكاة وقال: باب كراهية المسألة بوجه الله عزوجل. حدثنا أبو العباس القلوري أخبرنا يعقوب بن إسحاق الحضرمى عن سليمان بن معاذ التيمى أخبرنا ابن المنكدر عن جابر... الحديث.

---

(١) [**ضعيف**] أخرجه أبو داود فى الزكاة/ باب كراهية المسألة بوجه الله تعالى (٢/ ١١٣١/ ١٦٧١) من طريق ابن المنكدر عن جابر... الحديث. وأظر فتح المجيد (٨٣٧ - بتخريجنا).

(٢) تيسير العزيز الحميد (٤٩٩).

(٣) الرحمن/ ٢٧.

(٤) فتح الله الحميد المجيد (٤٤٠).

(*)(٥) التعليق ٧٢٤.

قال المنذري: فى إسناده سليمان بن معاذ، قال الدارقطني: هو: سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم. وذكر أبو أحمد بن عدى هذا الحديث فى ترجمة سليمان بن قرم وقال: هذا الحديث لا أعرفه عن محمد بن المنكدر إلا من رواية سليمان بن قرم، وعن سليمان يعقوب بن إسحاق الحضرمى، وعن يعقوب أحمد بن عمرو العصفرى اهـ.

قال صاحب «عون المعبود» وهذا الإسناد هو الذى أخرجه أبوداود فى سننه وأحمد بن عمرو العصفرى هو أبو العباس القلورى الذى روى عنه أبوداود هذا الحديث وسليمان بن قرم تكلم فيه غير واحد انتهى[1].

● **مناسبة الحديث للباب.**

قال القرعاوى[2]: دل الحديث على تحريم سؤال غير الجنة بوجه الله. اهـ.

مناسبة الحديث للتوحيد:

قال القرعاوى[3]: دل الحديث على تحريم سؤال غير الجنة بوجه الله لأن ذلك منافٍ لتعظيم الله وذلك منافٍ للتوحيد. اهـ.

قوله: «عن جابر».

قال سليمان آل الشيخ[4]: هو جابر بن عبد الله. اهـ.

قوله: «لايسأل بوجه الله».

قال: سليمان آل الشيخ[5]: روى بالنفى والنهى، وروى بالبناء للمجهول، وهو الذى فى الأصل، وروى بالخطاب للمفرد، وفيه إثبات الوجه خلافاً للجهمية ونحوهم، فإنهم أولوا الوجه بالذات، وهو باطل، إذ لا يسمى ذات الشىء وحقيقته وجهاً، فلا يسمى الإنسان وجهاً، ولا تسمى يده وجهاً، ولا تسمى رجله وجهاً، والقول فى الوجه عند أهل السنة كالقول فى بقية الصفات، فيثبتونه لله على ما يليق بجلاله وكبريائه من غير كيف ولا تحديد، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. اهـ.

قال ابن عثيمين[6]: اختلف فى المراد بذلك على قولين:

القول الأول: أن المراد: لاتسألوا أحداً من المخلوقين بوجه الله، فإذا أردت أن تسأل أحداً من المخلوقين؛ فلا تسأله بوجه الله؛ لأنه لايسأل بوجه الله إلا الجنة، والخلق لا

(١) «عون المعبود» (٣/ ٦٠، ٦١).
(٢ - ٣) الجديد ٤١٨.
(٤ - ٥) تيسير العزيز الحميد ٤٩٩.
(٦) القول المفيد ٣/ ١٤٥.

يقدرون على إعطاء الجنة، فإذاً لايسألون بوجه الله مطلقاً، ويظهر أن المؤلف يرى هذا الرأى فى شرح الحديث، ولذلك أعقبه بقوله: «**باب لايرد من سأل بالله**».

قلت/ كذا قال الشيخ ولعلها (ولذلك أعقبه بعد قوله).

القول الثانى: أنك إذا سألت الله، فإن سألت الجنة وما يستلزم دخولها؛ فلا حرج أن تسأل بوجه الله، وإن سألت شيئاً من أمور الدنيا؛ فلا تسأله بوجه الله؛ لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به لشىء من أمور الدنيا.

فأمور الآخرة تسأل بوجه الله؛ كقولك مثلاً: أسألك بوجهك أن تنجينى من النار، والنبى ﷺ استعاذ بوجه الله لما نزل قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ**﴾؛ قال: أعوذ بوجهك؛ ﴿**أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**﴾؛ قال: أعوذ بوجهك، ﴿**أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ**﴾[1]؛ قال: هذه أهون أو أيسر»[2].

ولو قيل: إنه يشمل المعنيين جميعاً؛ لكان له وجه.

قوله: «**بوجه الله**».

فيه إثبات الوجه لله - عز وجل -، وهو ثابت بالقرآن والسنة وإجماع السلف؛ فالقرآن فى قوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ**﴾[4]، والآيات كثيرة.

والسنة كما فى الحديث السابق: «**أعوذ بوجهك**»[5].

واختلف فى هذا الوجه الذى أضافه الله إلى نفسه: هل هو وجه حقيقى، أو أنه وجه يعبر به عن الذات وليس لله وجه بل له ذات، أو أنه يعبر به عن الشىء الذى يراد به وجهه وليس هو الوجه الحقيقى، أو أنه يعبر به عن الجهة، أو أنه يُعبَّر به عن الثواب؟

فيه خلاف، لكن هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فقالوا: إنه وجه حقيقى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[6]، ولما أراد

---

(١) الأنعام: ٦٥.

(٢) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٤٦٢٨) عن جابر به.
وانظر «جزء سعدان» (ح٤) بتخريجنا.

(٣) القصص: ٨٨.

(٤) الرعد: ٢٢.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) الرحمن: ٢٧.

غير ذاتـه؛ قال: ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[1]؛ فـ ﴿ذِي﴾ صفة لرب وليست صفة لاسم، و ﴿ذُو﴾ صفة لوجه وليست صفـة لرب، فإذا كان الوجه موصوفاً بالجلال والإكرام؛ فلا يـمكن أن يراد به الثواب أو الجهة أو الـذات وحدها؛ لأن الوجه غير الذات.

وقال أهل التـعطيل: إن الوجه عـبارة عن الذات أو الجـهة أو الثواب، قـالوا: ولو أثبتنا لله وجهاً حقـيقاً للزم أن يكون جسماً، والأجسام متماثـلة، ويلزم من ذلك إثبات المِثْـل لله - عز وجـل -، والله تعـالى يـقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]؛ وإثبات المـثل تكذيب للقرآن، وأنتم يا أهـل السنة تقولون: إن من اعتقد أن لله مثيلاً فـيما يختص به فهو كافر؛ فنقول لهم:

أولاً: ما تعنون بالجسم الذى فررتم منه؛ أتـعنون به المُرَكَّب من عظام وأعصاب ولحم ودم بحيث يفتقر كل جزء منه إلـى الآخر؟ إن أردتم ذلك؛ فنحن نوافقكم أن الله ليس على هذا الوجه ولا يمـكن أن يكون كذلك، وإن أردتم بالجسم الذات الحقيـقية المتصفة بصفات الكـمال؛ فلا محذور فى ذلك، والله تعـالى وصف نفسه بأنه أحـد صمد، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[3]، قال ابن عباس رضى الله عنهما: الصَّمَد: الذى لا جوف له[4].

ثانياً: قولكم: إن الأجسام متـماثلة قضية من أكذب القضايا؛ فـهل جسم الدُّب مثل جسم النملة؟ فبينهما تباين عظيم فى الحجم والرقة واللين وغير ذلك.

فإذا بطلت هذه الحجة بطلت النتيجة وهى استلزام مماثلة الله لخلقه.

ونحن نشاهد البشر لا يتفقون فى الوجوه؛ فـلا تجد اثنين متماثلين من كل وجه ولو كانا توأمين، بل قالوا: إن عروق الرجل واليد غير متماثلة من شخص إلى آخر.

ويلاحظ أن التعبـير بنفى المماثلة أولى من الـتعبير بنفى المشابهـة؛ لأنه اللفظ الذى جاء به القرآن، ولأنه ما من شيئين مَوْجُودَيْـن إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه آخر؛ فنفى مطلق المشابهة لايصح، وقد تقدم.

---

(١) الرحمن: ٧٨.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) الإخلاص: ١ - ٢.

(٤) ذكره السيوطى فى «الدر» (٦/ ٧٠٥) ونسبه للطبرانى فى «السنة» عن الضحاك.

وأما حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: **«إن الله خلق آدم على صورته»**(١)، ووجه الله لا يماثل أوجه المخلوقين؛ فيجاب عنه.

أولاً: أنه لا يراد به صورة تماثل صورة الرب - عز وجل - بإجماع المسلمين والعقلاء؛ لأن الله - عز وجل - وسع كرسيه السماوات والأرض، والسماوات والأرضون كلها بالنسبة للكرسى - موضع القدمين - كحَلْقة ألقيت فى فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على هذه الحلقة؛ فما ظنك برب العالمين؟ فلا أحد يحيط به وصفاً ولا تخييلاً، ومَنْ هذا وصفه لا يمكن أن يكون على صورة آدم ستون ذراعاً، وإنما يراد به أحد معنيين:

الأول: أن الله خلق آدم على صورة اختارها وجعلها أحسن صورة فى الوجه، وعلى هذا؛ فلا ينبغى أن يقبح أو يضرب لأنه لما أضافه إلى نفسه اقتضى من الإكرام مالا ينبغى معه أن يقبح أو أن يضرب.

الثانى: أن الله خلق آدم على صورة الله - عزوجل - ولايلزم من ذلك المماثلة بدليل قوله ﷺ: **«إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أضوأ كوكب فى السماء»**(٢)، ولايلزم أن يكون على صورة نفس القمر؛ لأن القمرأكبر من أهل الجنة، وأهل الجنة يدخلونها طول أحدهم ستون ذراعاً، وعرضه سبعة أذرع كما فى بعض الأحاديث.

وقال بعض أهل العلم: على صورته؛ أى: صورة آدم؛ أى: أن الله خلق آدم أول أَمْرِه على هذه الصورة، وليس كبنيه يتدرج فى الإنشاء نطفة ثم علقة ثم مضغة.

قلت: وقال ابن خزيمة: على صورة المضروب أى إذا ضربت تنجنب الوجه فإن خلق آدم على صورته أى المضروب(*). اهـ.

لكن الإمام أحمد رحمه الله أنكر هذا التأويل، وقال: هذا تأويل الجهمية، ولأنه يُفقِد الحديث معناه، وأيضاً يعارضه اللفظ الآخر المُفَسّر للضمير وهو بلفظ: **«على صورة الرحمن»**.

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه: البخارى: (٦٢٢٧)، ومسلم فى الجنة (٩/ ١٩٤/ ٢١) عن أبى هريرة به.

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٣٢٤٥)، ومسلم فى الجنة وصفة نعيمها (١٧/ ١٧٣ ـ النووى) عن أبى هريرة به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٨٨٥ ـ بتخريجنا).

(*) التوحيد لابن خزيمة ص ٣٦ وبعدها.

قوله: «إلا الجنة».

قال سليمان آل الشيخ[1]: **قوله: «إلا الجنة»** كأن يقول: اللهم إنى أسألك بوجهك الكريم أن تدخلنى الجنة وقيل: المراد لا تسألوا من الناس شيئاً بوجه الله، كأن يقول: أعطنى شيئاً بوجه الله، فإن الله أعظم من أن يُسأل به شىء من الحطام.

قلت ـ يعنى سليمان آل الشيخ ـ والظاهر أن كلا المعنيين صحيح، قال الحافظ العراقى: وذكر الجنة إنما هو للتنبيه به على الأمور العظام لا للتخصيص، فلا يسأل بوجه فى الأمور الدنيئة، بخلاف الأمور العظام تحصيلاً أو دفعاً، كما يشير إليه استعاذة النبى ﷺ به.

قلت ـ يعنى سليمان آل الشيخ ـ والظاهر أن المراد لا يسأل بوجه الله إلا الجنة، أو ما هو وسيلة إليها كالاستعاذة بوجه الله ومن غضبه ومن النار ونحو ذلك مما هو وارد فى أدعيته ﷺ وتعوذاته ولما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[2] قَالَ النَّبِى ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾[3] **فقال النبى ﷺ:** «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ» رواه البخارى[4]. وهذا الحديث رواه أيضاً فى «المختارة» أيضاً ولكن فى إسناده سليمان بن معاذ. قال ابن معين: ليس بشىء، وضعفه عبد الحق وابن القطان. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[5]: وحديث الباب: من جملة الأدلة المتواترة فى الكتاب والسُّنة على إثبات الوجه لله تعالى؛ فإنَّه صفةُ كمال، وسلبُه غايةُ النقص والتَّشبيه بالناقصات، كسلبهم جميع الصفات أو بعضها. فوقعوا فى أعظم مما فرُّوا منه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وطريقةُ أهل السُّنة والجماعة سلفاً وخلفاً: الإيمانُ بما وصف الله به نفسه فى كتابه، ووصفه به رسول الله ﷺ فى سُنَّته، على ما يليق بجلال الله وعظمته، فيثبتون ما أثبته لنفسه فى كتابه وأثبته له رسوله ﷺ، وينفون عنه مشابهة المخلوق؛ فكما أنَّ ذات الرب تعالى لا تُشبه الذوات، فصفاته كذلك لا تشبه الصفات، فمن نفاها فقد سلبه الكمال.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٥٠٠).

(٢ - ٣) الأنعام: ٦٥.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) فتح المجيد (٢/ ٧٩١).

مسألة[1]: وهنا سؤال: وهو أنه قد ورد فى دعاء النبى ﷺ عند مُنصرفه من الطائف، حين كذَّبه أهلُ الطائف ومن فى الطائف من أهل مكة، فدعا ﷺ بالدعاء المأثور «**اللهم إليك أشكو ضعف قوتى، وقلَّة حيلتى، وهوانى على الناس. أنت ربُّ المستضعفين، وأنت ربى، إلى من تَكلُنى؟ إلى بعيد يتجهمُنى، أو إلى عدو ملَّكته أمرى؟ إنْ لم يك بك غضبٌ علىَّ فلا أُبالى، غير أنَّ عافيتك هى أوسعُ لى**» وفى آخره «**أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلماتُ، وصلُح عليه أمرُ الدنيا والآخرة: أن يَحُلَّ علىَّ غضبُك، أو ينزل بى سخطك. لك العُتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بالله**»[2]، والحديث المروى فى الأذكار «**اللهم أنت أحقُّ من ذُكر، وأحق من عُبد - وفى آخره - أعوذُ بنور وجهك الذى أشرقت له السموات والأرض**»[3].

وفى حديث آخر «**أعوذ بوجه الله الكريم، وباسم الله العظيم وبكلماته التامة، من شر السَّامة واللاَّمة، ومن شر ما خلقت أى ربِّ، ومن شر هذا اليوم ومن شر ما بعده ومن شر الدنيا والآخرة**»[4] وأمثال ذلك فى الأحاديث المرفوعة بالأسانيد الصحيحة أو الحسان.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[5]: فالجواب: أنَّ ما ورد من ذلك فهو فى سؤال ما يُقرِّب إلى الجنة، أو ما يمنعه من الأعمال التى تمنعه من الجنة، فيكون قد سأل بوجه الله وبنور وجهه ما يُقرِّبُ إلى الجنة؛ كما فى الحديث الصحيح «**اللهم إنى أسألك الجنة وما يقرب إليها من قول أو عمل، وأعوذ بك من النار وما يقرب إليها من قول أو عمل**»[6].

بخلاف ما يختصُّ بالدنيا، كسؤال المال والرزق والسعة فى المعيشة رغبةً فى الدنيا، مع قطع النظر عن كونه أراد بذلك ما يعينه على عمل الآخرة. فلا ريب أنَّ الحديث يدلُّ على المنع من أن يسأل حوائج دنياه بوجه الله.

وعلى هذا: فلا تعارض بين الأحاديث، كما لايخفى، والله أعلم.

---

(١) فتح المجيد ٢/ ٧٦١ - ٧٦٣.

(٢) ذكره الهيثمى فى «المجمع» (٦/ ٣٥) ونسبه للطبرانى قال: وفيه ابن إسحاق وهو ثقة وبقية رجاله ثقات.

وانظر كتابنا «فتح ذى الجلال فى تخريج أحاديث الظلال».

(٣) أخرجه الطبرانى فى«الكبير» (٨/ ٣١٦/ ٨٠٢٧) عن أبى أمامة به وضعفه الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ١١٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٥٠٥٢)، والنسائى فى «الكبرى» (٧٧٣٢) عن على بالشطر الأول منه.

(٥) فتح المجيد ٢/ ٧٦١ - ٧٦٣.

(٦) أخرجه ابن ماجه.

فيه مَسائِلُ

الأولى : النَّهْيُ عَنْ أَنْ يُسْأَلَ بِوَجْهِ الله إِلاَّ غَايَةُ المَطَالِبِ.

الثانية : إِثْبَاتُ صِفَةِ الوَجْهِ.

قوله فيه مسائل:

قال ابن عثيمين(١):

● **الأولى: النهى عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب.**

تؤخذ من حديث الباب، وهذا الحديث ضَعَّفه بعض أهل العلم، لكن على تقدير صحته؛ فإنه من الأدب أن لا تسأل بوجه الله إلا ما كان من أمر الآخرة: الفوز بالجنة، أو النجاة من النار.

● **الثانية: إثبات صفة الوجه. اهـ.**

●●●

---

(١) القول المفيد ٣/ ١٠.

٥٦ بابُ
ماجـــاء فـــى اللـــو

● **مناسبة هذا الباب للذى قبله :**

قال الفـقير: مناسبة هذا البابللذى قبلـه أن هذا الباب عقد أيضاً لـلنهى عن الألفاظ التى قد تقع فى الربوبية أو الأسماء والصفات وإن كان هذا الباب يتميز عما قبله بالكلام فى القدر.

● **مناسبة الباب للتوحيد**

قال سليمـان آل الشيخ(١): اعلم أن من كمـال التوحيد الاستسلام للـقضاء والقدر (كالمصائب إذا جرى بها القدر رضا بالله رباً فإن هذا من جنس المصائب)، والعبد مأمور عند المصائب بالـصبر والإرجاع والتوبة. وقول : لو، لايجدى علـيه إلا الحزن والتحسر مع مايخـالف توحيده من نوع المعـاندة للقدر الذى لايكـاد يسلم منها من وقـع منه هذا إلاماشاء الله، فهذا وجه إيراده هذا الباب فى التوحيد.

قال عـبدالله بـن جار الله(٢): هى أن من قـال لو معارضاً بـها أقدار الرب تـعالى كالبلايا والمصائب إذا جرى بها القدر فإن هذا مما ينافى كمال التوحيد.

قال ابن عثيمين(٣):أن من جملة أقسام (لو) الاعتراض على القدر، ومن اعترض على القدر؛ فإنه لـم يرض بالله رباً،ومـن لم يرض بالله رباً؛ فإنه لم يحـقق توحيد الربوبية.

والواجب أن تـرضى بالله رباً، ولايـمكن أن تستـريح إلا إذا رضيت بـالله رباً تمام الرضا، وكأن لك أجنحة تميل بها حيث مال القدر،و لهذا قال ﷺ : «**عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خيـر، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمـن إن أصابته سراء شكر؛ فكـان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبـر؛ فكان خيراً له**»(٤)، ومهما كان؛ فالأمر سيـكون على ماكان، فلو خرجت مثلاً فـى سفر ثم أصبت فى حادث؛ فـلا تقل: لو أنى ماخرجت فـى السفر ماأصبت؛ لأن هذا مقدر لا بد منه. اهـ.

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ٥٠٠

(٢) الجامع الفريد ١٦٨.

(٣) القول المفيد ٣/ ١٥٦.

(٤) [صحيح] أخرجه مسلم فـى الزهد (١٨/ ١٢٥ ـ النووى) عن صهيب به وانظـر «رياض الصالحين» (٢٨ ـ بتخريجنا).

● **شرح الترجمة والتبويب وماذا أراد المصنِّف بها.**

قال حامد بن محمد بن حسن(١): باب ماجاء فى بيان أن المسلم ما ينبغى له إذا أصابه شىء من المصائب أن يقول (لو) فعلت كذا لكان كذا، لأن المقدر كائن لامحالة ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك فإن صبرت فأنت مأجور، والمقدر كائن وإن ماصبرت فأنت مأزور والمقدر كائن فلا يزيد المتردد فى ذكر لو إلا الحسرة والندامة والأسف. أهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٢): أى : من النهى عنه عند الأمور المكروهة، كالمصائب إذا جرى بها القدر؛ لما فيه من الإشعار بعدم الصبر والأسى على مافات، مما لايمكن استدراكه.

فالواجب التسليم للقدر، والقيام بالعبودية الواجبة، وهو الصبر على ما أصاب العبد مما يكره. والإيمان بالقدر، أصل من أصول الإيمان الستة.

وأدخل المصنف رحمه الله أداة التعريف على (لو) وهذه فى هذا المقام لاتفيد تعريفاً كنظائرها ـ لأن المراد هذا اللفظ، كما قال الشاعر:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً شديداً بأعباء الخلافة كاهله

قال ابن باز(٣): أى فى حكم هذه الكلمة وهل تجوز أو لاتجوز، والمقصود أنه لاينبغى استعمالها لمعارضة القدر بل يجب التسليم والصبر وعدم المعارضة للقدر بكلمة لو، عند موت قريب أومرض أو مصيبة.

قال ابن عثيمين(٤): **قوله: «فى اللو».**

دخلت «أل» على «لو» وهى لاتدخل إلا على الأسماء، قال ابن مالك:

بالجر والتنوين والندا وأل ومسند للاسم تمييز حصل

لأن المقصود بها اللفظ؛ أى : باب ماجاء فى هذا اللفظ.

والمؤلف رحمه الله جعل الترجمة مفتوحة ولم يجزم بشىء؛ لأن «لو» تستعمل على عدة أوجه:

---

(١) فتح الله الحميد ٤٤٢

(٢) فتح المجيد ٢/ ٦٤٤

(٣) التعليق المفيد ٢٤٩

(٤) القول المفيد ٣/ ١٥١ـ١٥٣

الوجه الأول: أن تستعمل فى الاعتراض على الشرع، وهذا محرم، قال الله تعالى ﴿**لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا**﴾ فى غزوة أحد حينما تخلف أثناء الطريق عبدالله بن أبى فى نحو ثلث الجيش، فلما استشهد من المسلمين سبعون رجلا اعترض المنافقون على تشريع الرسول ﷺ، وقالوا : لوأطاعونا ورجعوا كما رجعنا ما قتلوا، فَرَأْيُنا خيرمن شرع محمد، وهذا محرم وقد يصل إلى الكفر.

الثانى: أن تستعمل فى الاعتراض على القدر، وهذا محرم أيضاً، قال الله تعالى ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا**﴾(١)؛ أى لو أنهم بقوا ما قتلوا؛ فهم يعترضون على قدر الله.

الثالث: أن تستعمل للندم والتحسر، وهذا محرم أيضاً؛ لأن كل شىء يفتح الندم عليك فإنه منهى عنه؛ لأن الندم يكسب النفس حزناً وانقباضاً، والله يريد منا أن نكون فى انشراح وانبساط، قال ﷺ« **احرص على ماينفعك واستعن بالله ولاتعجز، وإن أصابك شىء؛فلا تقل: لو أنى فعلت كذا لكان كذا؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان**»(٢):

مثال ذلك : رجل حرص أن يشترى شيئاً يظن أن فيه ربحاً فخسر، فقال: لوأنى ما اشتريته ماحصل لى خسارة؛فهذا ندم وتحسر، ويقع كثيراً، وقد نهى عنه.

الرابع:أن تستعمل فى الاحتجاج بالقدر على المعصية؛ كقول المشركين ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا**﴾(٣)، وهذا باطل.

الخامس: أن تستعمل فى التمنى، وحكمه حسب المتمنى: إن كان خيراً فخير،وإن كان شراً فشر، وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ فى قصة النفر الأربعة قال أحدهم :«**لو أن لى مالا لعملت بعمل فلان**»؛ فهذا تمنى خيراً، وقال الثانى:«**لوأن لى مالا لعملت بعمل فلان**»؛ فهذا تمنى شراً. فقال النبى ﷺ فى الأول :«**فهو بنيته، فأجرهما سواء**» وقال فى الثانى :«**فهو بنيته، فوزرهما سواء**» (٤):

---

(١) آل عمران : ١٥٦

(٢) يأتى تخريجه.

(٣) الأنعام : ١٤٨

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣١)والترمذى (٢٣٥) وابن ماجه (٤٢٢٨)؛ عن أبى كبشة الأنمارى به. وانظر «رياض الصالحين» (٥٥٨ ـ بتخريجنا).

السادس: أن تستعمل فى الخير المحض.

وهذا جائز، مثل : لوحضرت الدرس لاستفدت، ومنه قوله ﷺ :**«لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولأحللت معكم»**(١)، فأخبر النبى ﷺ أنه لوعلم أن هذا الأمر سيكون من الصحابة ماساق الهدى ولأحل، وهذا هو الظاهر لى.

وبعضهم قال : إنه من باب التمنى، كأنه قال : ليتنى استقبلت من أمرى ما استدبرت حتى لا أسوق الهدى.

لكن الظاهر: أنه خبرلما رأى من أصحابه، والنبى ﷺ لايتمنى شيئاً قدر الله خلافه اهـ.

قلت: ومن ذلك حديث عائشة رضى الله عنها قالت: «رجع إلىَّ رسول الله ﷺ من جنازة بالبقيع، وأنا أجد صداعاً فى رأسى، وأقول : وارأساه، فقال: بل أنا وارأساه ما ضرك لومت قبلى فغسلتك وكفنتك، ثم صليت عليك ودفنتك»(٢).

وعنها رضى الله عنها قالت «لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسل النبى ﷺ إلا نساؤه»(٣).

حكم استعمال كلمة لو

قال ناصر السعدى (٤): اعلم أن استعمال العبد للفظة «لو» تقع على قسمين: مذموم ومحمود.

أما المذموم: فإن يقع منه أوعليه أمر لايحبه فيقول: لو أنى فعلت كذا لكان كذا. فهذا من عمل الشيطان. لان فيه محذورين.

أحدهما: أنها تفتح عليه باب الندم والسخط والحزن الذى ينبغى له إغلاقه وليس فيها نفع.

الثانى: أن فى ذلك سوء أدب مع الله وعلى قدره فإن الأمورکلها والحوادث دقيقها وجليلها بقضاء الله وقدره. وما وقع من الأمور فلا بد من وقوعه. ولايمكن رده. فكان فى قوله: لو كان كذا أو لوفعلت كذا كان كذا. نوع اعتراض ونوع ضعف إيمان بقضاء الله وقدره.

---

(١) **[متفق عليه]** أخرجه البخارى (٧٢٣٠)، ومسلم فى الحج (٨/١٥٨ ـ النووى) عن جابر به.

(٢) أخرجه أبو داود وابن ماجه.

(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه والدارمى ـ وانظر هذا والذى قبله «أحكام الجنائز» للألبانى.

(٤) القول السديد ١٢٤ ـ ١٢٦.

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾(١).

ولا ريب أن هذين الأمرين المحذورين لايتم للعبد إيمان ولاتوحيد إلا بتركهما.

وأما المحمود من ذلك فإن يقولها العبد تمنيا للخير.

كقوله ﷺ: **«لو استقبلت من أمري ما استدبرت ماسقت الهدى ولأهللت بالعمرة»**(٢).

وقوله في الرجل المتمنى للخير **«لو أن لي مثل مال فلان لعملت فيه مثل عمل فلان»**(٣).

و**«لوصبر أخي موسى لقص الله علينامن نبأهما»** أي في قصته مع الخضر(٤).

وكما أن (لو) تكون بحسب الحال الحامل عليها.

أن حمل عليها الضجر والحزن وضعف الإيمان بالقضاء والقدر أو تمنى الشر كان مذموماً.

وأن حمل عليها الرغبة في الخير والإرشاد والتعليم كان محموداً ولهذا جعل المصنف الترجمة محتملة للأمرين.

قلت: وقد تقدم من كلام ابن عثيمين أن لو تستعمل على ستة أوجه أربعة منها محرمة وهي الاستعمال في الاعتراض على الشرع والقدر والندم والتحسر والإحتجاج بالقدر وواحدة جائزة وهي أن تستعمل في الخير المحض وواحدة مترددة بين الحظر والإباحة وهي التمني بحسب المتنى.

●●●

قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾

● **مناسبة الآية للباب:**

قال سليمان آل الشيخ: لأن قول «لو» في الأمور المقدرة من كلام المنافقين، ولهذا رد الله عليهم ذلك بأن هذا قدر، فمن كتب عليه شيء فلا بد أن يناله، فماذا يغني عنكم قول «لو» و«ليت» إلاالحسرة والندامة؟! فالواجب عليكم في هذه الحالة الإيمان بالله

---

(١) آل عمران: ١٥٤ (٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرج القصة البخاري (١٠ ٣٤)، ومسلم في الفضائل (٨/ ١٤٨/ ١٧٠) عن أبي بن كعب به.

والتعزى بقدره مع ماترجون من حسن ثوابه، وفى ذلك عين الفلاح لكم فى الدنيا والآخرة، بل يصل الأمر إلى أن تنقلب المخاوف أماناً والأحزان سروراً وفرحاً كما قال عمر بن عبدالعزيز: أصبحت ومالى سرور إلافى مواقع القضاء والقدر. اهـ.

قال عبد الله بن جار الله: أن الله ذم فيهما ـ أى الآيتين ـ المنافقين على معارضة القدر بلو . اهـ.

قال القرعاوى(١) دلت على تحريم الاعتراض على القدر. اهـ.

مناسبة الآية للتوحيد

قال القرعاوى: (٢)

حيث دلت الآية على وجوب الاستسلام للقضاء والقدر لأن ذلك من كمال التوحيد أهـ.

الإعراب(٣): يقولون لوكان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا» جملة (يقولون) مستأنفة مسوقة لبيان ما قبله، ولتكون بمثابة شروع فى الحديث عنهم مجدداً تطرية لنشاط السامع واسترعاء لانتباهه. (ولو) شرطية وكان فعل ماض ناقص (ولنا جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر كان المقدم ومن الأمر جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال وشيء اسم كان المؤخر وما نافية وقتلنا فعل ماض مبنى للمجهول ونائب فاعل (وجملة ماقتلنا لامحل لها لأنها جواب شرط غير جازم،وها هنا الهاء للتنبيه (وهنا) اسم اشارة فى محل نصب ظرف مكان متعلق بقتلنا قل لو كنتم فى بيوتكم) (الجملة مستأنفة مسوقة لبيان أن الاجال مكتوبة وأنهم لو أقاموا فى المدينة لحدثت لهم أسباب يخرجون فيها لملاقاة حتوفهم وأنهم إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون . ولو شرطية وكنتم كان واسمها، وفى بيوتكم جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر والجملة فى محل نصب مقول القول. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤):

قوله:«يقولون»

الضمير للمنافقين.

قوله:«ماقتلنا»

أى: ما قتل بعضنا؛ لأنهم لم يقتلوا كلهم، ولأن المقتول لا يقول.

(١ ـ ٢) الجديد ٤٢١

(٣) الإعراب ٢/ ٧٨ .

(٤) القول المفيد ٣/ ١٥٤، ١٥٥

قوله: «لوكان لنامن الأمر»

(لو) : شرطية، وفعل الشرط: (كان)، وجوابه: (ما قتلنا)، ولم يقترن الجواب باللام؛ لأن الأفصح إذا كان الجواب منفياً عدم الاقتران، فقولك: لوجاء زيد ماجاء عمرو أفصح من قولك: لو جاء زيد لما جاء عمرو، وقد ورد قليلاً اقترانها مع النفى؛ كقول الشاعر:

ولو نعطى الخيار لما افترقنا ولكن لاخيار مع الليالى

● ما جاء فى سبب نزول الآية :

قال ابن إسحاق : حدثنى يحيى بن عبادة بن عبدالله بن الزبير عن أبيه عن عبدالله بن الزبير قال الزبير: لقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ حين اشتد الخوف علينا ارسل الله علينا النوم، فما منا رجل إلا ذقنه فى صدره فوالله إنى لأسمع قول معتب بن قشير ما أسمعه إلا كالحلم ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ فحفظتها منه وفى ذلك أنزل الله عزوجل ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ لقول معتب(*) رواه ابن أبى حاتم».

عن السدى: أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذى كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبى ﷺ بدراً من قابل، فقال لهم: نعم، فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة، فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظر، فإن رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم، وجنبوا خيط لهم؛ فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم، وجنبوا على أثقالهم، فإن القوم ينزلون المدينة، فاتقوا الله واصبروا، ووطنهم على القتال، فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الأثقال سراعاً عجالاً؛ نادى بأعلى صوته بذهابهم، فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبى الله ﷺ فناموا وبقى أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم، فقال الله يذكر حين أخبرهم النبى ﷺ ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ الآية(١).

وفى رواية أخرى عن أنس عن أبى طلحة قال: «والطائفة الأخرى: المنافقون ليس لهم هم إلا أنفسهم أجبن قوم، وأرعبه، وأخذله للحق، يظنون بالله غير الحق ظن

(*) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٥٦) ونسبه لابن إسحاق، وابن راهويه، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبى حاتم، والبيهقى فى «الدلائل».
وانظر «فتح المجيد» (ح٨٤٤) بتخريجنا.

(١) أخرجه ابن جرير (٣/ ٤/ ٩٤).

الجاهلية، كذبهم إنما هم أهل شك وريبة فى الله»(١).

عن ابن عباس قال معتب: الذى قال يوم «لوكان لنا من الأمر شيء ما قلنا ههنا» .فانزل الله فى ذلك من قولهم «طائفة قد أهمتهم أنفسم يظنون بالله» إلى آخر القصة(٢):

وروى ابن جرير: عن الزبير قال والله إنى لأسمع قول مُعتِّب بن قُشير أخى بنى عمر وبن عوف والنعاس يغشانى ما أسمعه إلا كالحلم حين قال: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ (٣).

عن الربيع فى قوله : ﴿يُخْفُونَ فِى أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ﴾ كان مما اخفوا فى أنفسهم أن قالوا: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ (٤).

عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد أتوا عبدالله بن أبى فقالوا له : ماترى؟ فقال: أنا ـ والله ـ من ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ (٥).

● **ما جاء فى تفسير الآية من أقوال المفسرين :**

قال الطبرى : أظهر الله نبيه على ما كانوا يخفونه بينهم من نفاقهم والحسرة على حضورهم مع المسلمين مشهدهم بأحد فقال مخبراً عن قيلهم الكفر وإعلانهم النفاق بينهم يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا يعنى بذلك أن هؤلاء المنافقين يقولون لو كان الخروج إلى حرب ما خرجنا لحربه من المشركين إلينا ما خرجنا إليهم ولاقتل منا أحد فى الموضع الذى قتلوا فيه بأحد وذكر أن ممن قال هذا القول معتب بن قشير أخو بنى عمرو بن عوف .

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد والبخارى والترمذى والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وأبو الشيخ والطبرانى وابن مودويه وأبو نعيم والبيهقى كلاهما فى «الدلائل» كذا فى «الدر المنثور» (٢/ ٣٥٣). وأنظر «فتح المجيد» (ح٨٤٥) بتخريجنا)

(٢) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٥٦) ونسبه لابن إسحاق، وابن أبى حاتم عن ابن عباس به. وانظر «فتح القدير» بتخريجنا.

(٣) أخرجه ابن جرير فى«تفسيره» ٣/ ٤٣/ ٩٤.

(٤) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٥٦) ونسبه لابن إسحاق، وابن أبى حاتم عن ابن عباس به. وانظر «فتح القدير» بتخريجنا.

(٥) ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه لابن أبى حاتم. وأنظر «فتح القدير» بتخريجنا.

قال البغوى [1]: وذلك أن المنافقين قال بعضهم لبعض : لوكان لنا عقول لم نخرج مع محمد إلى قتال أهل مكة. ولم يقتل رؤساؤنا. وقيل : لو كنا على الحق ما قتلنا هاهنا قال الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما: ﴿**يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ**﴾، يعنى التكذيب بالقدر وهو قولهم: ﴿**لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا**﴾.

قال ابن الجوزى[2]: قوله تعالى: ﴿**يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ**﴾ فى الذى أخفوه ثلاثة أقوال:

أحدها : أنه قولهم: لو كنا فى بيوتنا ما قتلنا هاهنا.

والثانى : أنه إسرارهم بالكفر، والشك فى أمر الله.

والثالث : الندم على حضورهم مع المسلمين بأحد . اهـ.

قال الفخر الرازى[3]: وصف الله تعالى هذه الطائفة ـ أى المنافقين ـ بأنواع من الصفات :

[الصفة الأولى] : ﴿**يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ**﴾ أنهم كانوا يقولون فى أنفسهم لو كان محمد محقاً فى دعواه لما سلط الكفار عليه، وهذا ظن فاسد.

وقيل: أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات، القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة، والبعث.

[الصفة الثانية] : ﴿ **يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ**﴾ والمعنى: هل لنا من أمر يطاع، وهو استفهام على سبيل الإنكار، والتقدير: أنطمع أن تكون لذا الغلبة عليه هؤلاء. والغرض منه تصبير المسلمين فى التشديد فى الجهاد والحرب مع الكفار، ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿**قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ**﴾.

[الصفة الثالثة]: ﴿**يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا**﴾ وهو ما كان يقوله عبد الله بن أُبى من أن محمداً لو أطاعنى وما خرج من المدينة ما قتلناهنا.

---

(١) البغوى ١/٥٦٨

(٢) زاد المسير (٢/٣٨٦ ـ ٣٨٧).

(٣) التفسير الكبير (٥/٩/٤٩، ٥٠).

قال الفخر الرازى(١): واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه.

الوجه الأول من الجواب : قوله: ﴿**قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ**﴾

قال الرازى (٢): والمعنى أن الحذر لايدفع القدر، والتدبير لايقاوم التقدير، فالذين قدر الله عليهم القتل لابد وأن يقتلوا على جميع التقديرات، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل، فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلاً، وقد بينا أيضاً أن ممكن فلا بد من انتهائه إلى إيجاد الله تعالى، فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزاً، وكل ذلك محال، ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله : ﴿**الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ**﴾ وهذه الكلمة تفيد وجوب الفعل، وهاهنا لايمكن حملها على وجوب الفعل، فوجب حملها عل وجوب الوجود وهذا كلام فى غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق، ثم نقول للمفسرين: فيه قولان : الأول: لو جلستم فى بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد..

والثانى: كأنه قيل للمنافقين لوجلستم فى بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم.

الوجه الثانى فى الجواب عن تلك الشبة: قوله: ﴿**وَلِيَبْتَلِىَ اللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ**﴾ وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة، ولو كان الأمر إليهم لماخرجوا إليها، فقال تعالى: بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة:

أن يتميز الموافق من المنافق، وفى المثل المشهور: لاتكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين.

فإن قيل: لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره فى قوله: ﴿**ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ**﴾.

قلنا: لما طال الكلام أعاد ذكره، وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين،والثانى سائر الأحوال.

الوجه الثالث فى الجواب: قوله : ﴿**لِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ**﴾ وفيه وجهان.

---

(١) الفخر ٥/ ٩/ ٥٢.

(٢) الفخر ٥/ ٩/ ٥٢.

أحدهما: أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشهبات.

الثانى : أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيئات، وذكر فى الابتلاء: الصدور، وفى التمحيص: القلوب، وفيه بحث ثم قال ﴿**وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾.

واعلم أن ذات الصدور هى الأشياء الموجودة فى الصدور، وهى الأسرار والضمائر، وهى ذات الصدور، لأنها حالة فيها مصاحبة لها، وصاحب الشىء ذوه وصاحبته ذاته، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه مافى الصدور، أو غير ذلك، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم أما لمحض الألهية، أو للإستصلاح.

قال القرطبى (١): فرد الله عليهم فقال ﴿**قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ**﴾ أى خارج ﴿**الَّذِينَ كُتِبَ**﴾ أى فرض. ﴿**عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ**﴾ يعنى فى اللوح المحفوظ. ﴿**إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ**﴾ أى مصارعهم. وقيل: ﴿**كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ**﴾ أى فرض عليهم القتال؛ فعبر عنه بالقتل لأنه قد يؤول إليه. وقرأ أبو حيوة «لبرز» بضم الياء وشد الراء، بمعنى يجعل يخرج. وقيل : لو تخلفتم أيها المنافقين لبرزتم إلى موطن آخر غيره تصرعون فيه حتى يبتلى الله مافى الصدور ويظهره للمؤمنين. و الواو فى قوله «وليبتلى» مقحمة كقوله: ﴿**وليكون من الموقنين**﴾ أى ليكون، وحذف الفعل الذى مع لام كى. والتقدير ﴿**وَلِيَبْتَلِىَ اللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ**﴾ فرض الله عليكم القتال والحرب ولم ينصركم يوم أحد ليختبر صبركم وليمحص عنكم سيئاتكم إن تبتم وأخلصتم. وقيل : معنى «ليتبلى» ليعاملكم صبركم معاملة المختبر. وقيل : ليقع منكم مشاهدة ما علمه غيباً. وقيل : هو على حذف مضاف، والتقدير ليبتلى أولياء الله تعالى . وقد تقدم معنى التمحيص. ﴿**وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ أى مافيها من خير وشر. وقيل : ذات الصدور هى الصدور؛ لأن ذات الشىء نفسه.

قال ابن كثير (٢): بعد أن ذكر أثر أنس عن أبى طلحة المتقدم عند الطبرى وفيه: ﴿ **يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ**﴾ أى: إنما هم أهل شك وريب فى الله عز وجل. هكذا رواه البيهقى بهذه الزيادة، وكأنها من كلام قتادة ـ أحد رواة الحديث ـ وهو كما

(١)تفسير القرطبى ٣/ ١٤٨٥.

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٥).

قال، فإن الله عز وجل يقول : ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾، يعنى أهل الإيمان واليقين والثبات والتوكل الصادق وهم جازمون بأن الله عز وجل سينصر رسوله وينجز له مأموله، ولهذا قال: ﴿طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعنى لا يغشاهم النعاس من القلق والجزع والخوف ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ كما قال فى الآية الأخرى ﴿لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ إلى آخر الآية، وهكذا اعتقدوا أن المشركين لما ظهرواتلك الساعة أنها الفيصلة، وأن الإسلام قد آباد وأهله.

وهذا شأن أهل الريب والشك إذا حصل أمر من الأمور الفظيعة تحصل لهم هذه الظنون الشنيعة. اهـ.

قال الشوكانى(١) ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ استئناف كأنه قيل: ما هو الأمر الذى يخفون فى أنفسهم ؟ فقيل: يقولون فيما بينهم أوفى أنفسهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ أى ما قتل من قتل منا فى هذه المعركة.

● **ما جاء فى الآية من أقوال شراح كتاب التوحيد :**

قال سليمان (٢): قال وقول الله تعالى ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾الآية. ش: قال ابن كثير : فسر ما أخفوه فى أنفسهم بقوله : ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ أى يسرون هذه المقالة عن رسول الله ﷺ.

قال الله تعالى : ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أى : هذا قدر مقدر من الله عزوجل، وحكم حتم لازم لا محيد عنه ولامناص منه.

قلت: سليمان آل الشيخ : فتبين وجه إيراد المصنف الآية على الترجمة.

قال عبد الرحمن آل الشيخ (٣): قوله: وقول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ قاله بعض المنافقين يوم أحد، لخوفهم وجزعهم، وخورهم اهـ.

---

(١) فتح القدير ١/ ٤٧٤ (٢) تيسير العزيز ٤٤٩

(٣) فتح المجيد (٢/ ٦٤٤).

وَقَوْلُهُ: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾(١).

قال عبد الله بن جار الله (٢): قاله ـ أى: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية ـ بعض المنافقين يوم غزوة أحد لجزعهم وخوفهم من ذلك اليوم . اهـ.

قال ابن باز (٣): هذا ذم لهم وعيب . اهـ.

قال ابن عثيمين(٤) قوله: «هاهنا»

أى: فى أحد.

هذا من الاعتراض على الشرع؛ لأنهم عتبوا على الرسول ﷺ حيث خرج بدون موافقتهم، ويمكن أن يكون اعتراضاً على القدر أيضاً؛ أى : لو كان لنا من حسن التدبير والرأى شىء ما خرجنا فنقتل. اهـ.

قال القرعاوى(٥) يكشف ـ الله ـ نفاقهم مخبراً أنهم لم يثقوا بوعد الله ورسوله مستدلين على ذلك بقتلهم فى غزوة أحد، لكن الله سبحانه وتعالى يؤكد أن كل ما جرى حاصل بقضائه وقدره، فذلك امتحاناً لإخلاصهم، وإظهاراً لحقيقتهم.

الفوائد : ١ أن الخير والشر مقدر من الله عز وجل.

٢ ـ أن الشدائد تظهر الحقائق.

٣ ـ الأعتراض على القدر من علامات النفاق الإعتقادى.

٤ الأسباب لا تمنع الأقدار. اهـ.

●●●

قوله: وقوله﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾

● **مناسبة الآية للباب:**

قال عبد الله بن جار الله(٦) أن الله ذم فيهما ـ الآيتين ـ المنافقين على معارضة القدر . اهـ .

---

(١) آل عمران: ١٦٨

(٢) الجامع الفريد (١٩٧).

(٣) التعليق المفيد (٢٤٩).

(٤) القول المفيد ٣/ ١٥٤، ١٥٥

(٥) الجديد (٤٢١).. (٦) الجامع الفريد (١٩٦)

قال القرعاوى(١) دلت الآية على تحريم الإعتراض على القدر للتوحيد .اهـ.

مناسبة الآية للتوحيد (٢): حيث دلت الآية على وجوب الاستسلام للقضاء والقدر لأن ذلك من كمال التوحيد . اهـ.

الإعراب: ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا ﴾.

قال الرازى : محل **﴿ الَّذِينَ ﴾**. وجوه.

أحدها: النصب على البدل من **﴿ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾**.

ثانيها: الرفع من البدل من الضمير فى **﴿يَكْتُمُونَ﴾**.

وثالثها: الرفع على خبر الابتداء بتقدير: هم الذين.

ورابعها: أن يكون نصباً على الذم. اهـ.

قال الرازى: الذين اسم موصول لـك فى إعرابه وجوه متساوية منـها أن تعربه بدلا من اسم الموصول فى الآية المتقدمة أى الذين نافقوا أو من الواو فى نافقوا أو تنصبه على الذم بفعل محذوف تقديره أذم وهو شائع فى كلامهم ويدل على تجسيد وتصوير ولك أن ترفعه على أنه خبر لمبتدأ محذوف فتكون الجملة مستأنفة وجملة قالوا صلة ولاخوانهم جا ر ومجرور متعلقان بقالوا والواو يجوز فيها أن تكون حالية أو عاطفة والجملة أما حالية من الواو فى قالوا وقد مقدرة وأما معطوفة على جملة قالوا. اهـ.

● **أسباب نزول الآية :**

عن قتادة قوله:**﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** الآية ذكر لنا أنها نزلت فى عدو الله عبد الله بن أبى(٢) .

وعن السدى قال: هم عبدالله بن أبى وأصحابه(٣) .

عن ابن جريج قال هو عبدالله بن أبى الذى قعد وقال لاخوانه الذين خرجوا مع النبى ﷺ يوم أحد **﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾**(٤) الآية.

(١، ٢) الجديد (٤٢٣). . .

(٢) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٦٧) وزاد نسبته لابن المنذر.

(٣) أخرجه ابن جرير فى المصدر.

(٤) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٦٧) وزاد نسبته لابن أبى حاتم فانظر بتخريجنا.

قال ابن جريج عن مجاهد قال قال جابر : هو عبد الله بن أبى ابن سلول(١) .

وعن الربيع قوله الذين ﴿ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا ﴾ الآية قال نزلت فى عدو الله عبدالله بن أبى(٢).

عن السدى قال : خرج رسول الله ﷺ يوم أحد فى ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلماخرجوا رجع عبدالله بن أبى فى ثلاث مائة فتبعهم أبو جابر السلمى يدعوهم، فلما غلبوه وقالوا له: مانعلم قتالاً ولئن أطعنا لترجعن معنا. فذكر الله. قولهم: ولئن أطعتنا لترجعن ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾(٣).

وعن ابن عباس: نزلت فى عبد الله بن أبى.

عن ابن شهاب قال: إن الله أنزل على نبيه فى القدرية ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾(٤).

● ما جاء فى تفسير الآية من آثار :

روى عن ابن إسحاق ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ الذى أصيبوا معكم من عشائرهم وقومهم ﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ الآية أى لا بد من الموت فإن استطعتم أن تدفعوه عن أنفسكم فافعلوا وذلك أنهم إنما نافقوا وتركوا الجهاد فى سبيل الله حرصا على البقاء فى الدنيا وقرارات من الموت ذكر من قال ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ هذا القول هم الذين قال الله فيهم ﴿لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾(٥)

عن الحسن فى الآية قال: هم الكفار يقولون لإخوانهم ﴿ لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا قُتِلُوا﴾، يحسبون أن حضورهم للقتال هو يقدمهم إلى الأجل(٦).

● ما جاء فى تفسير الآية من كلام المفسرين :

قال الطبرى(٧): يعنى تعالى ذكره بذلك وليعلم الله الذين نافقوا الذين قالوا

---

(١) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وانظر «الدرن» (٢/ ١٦٧).

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٦٧) ونسبه لابن جرير.

(٤) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٦٨) ونسبه لابن أبى حاتم.

(٥) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (٤/ ١١٢) وذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٦٧) وزاد نسبته لابن أبى حاتم.

(٦) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٦٨) ونسبه لابن أبى حاتم.

(٧) الطبرى ٣/ ٤/ ١١٢ .

لإخوانهم وقعدوا فموضع الذين نصب على الإبدال من الذين نافقوا وقد يجوز أن يكون رفعاً على الترجمة عما فى قوله يكتمون من ذكر الذين نافقوا فمعنى الآية وليعلم الله الذين قالوا لإخوانهم الذين أصيبوا مع المسلمين فى حربهم المشركين بأحد يوم أحد فقتلوا هنالك من عشائرهم وقومهم وقعدوا يعنى وقعد هؤلاء المنافقون القاتلون ما قالوا مما أخبر الله عز وجل عنهم من قبلهم عن الجهاد مع إخوانهم وعشائرهم فى سبيل الله لو أطاعونا يعنى لو أطاعنا من قتل بأحد من إخواننا وعشائرنا ما قتلوا يعنى ما قتلوا هنالك. قال الله عز وجل لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء القائلين هذه المقالة من المنافقين فادرؤا يعنى فادفعوا من قول القائل درأت عن فلان القتل بمعنى دفعت عنه أدرؤه درأ ومنه قول الشاعر

تقول وقد درأت لها وضنى أهذا دينه زبدا ودينى

يقول تعالى ذكره قل لهم فادفعوا إن كنتم أيها المنافقون صادقين فى قبلكم لو أطاعنا إخواننا فى ترك الجهاد فى سبيل الله مع محمد ﷺ وقتالهم أبا سفيان ومن معه من قريش ما قتلوا هنالك بالسيف ولكانوا أحياد بقعودهم معكم وتخلفهم عن محمد ﷺ وشهود جهاد أعداء الله معه الموت فانكم قد قعدتم عن حربهم وقد تخلفتم عن جهادهم وأنتم لا محالة ميتون.

قال البغوى(١): قوله: ﴿وَقَعَدُوا﴾، يعنى قعد هؤلاء القائلون عن الجهاد.

قوله: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ وانصرفوا عن محمد ﷺ وقعدوا فى بيوتهم. اهـ.

قال ابن الجوزى(٢): قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ فى إخوانهم قولان:

أحدهما: أنهم فى النفاق، قاله ابن عباس.

الثانى: إخوانهم فى النسب، قاله مقاتل.

فعلى الأولى يكون المعنى: قالوا لإخوانهم المنافقين. لو أطاعنا الذين قتلوا مع محمد ما قتلوا.

وعلى الثانى يكون المعنى: قالوا عن إخوانهم الذين استشهدوا بأحد لو أطاعونا ما قتلوا.

---

(١) معالم التنزيل (١/ ٥٧٨، ٥٧٩).

(٢) زاد المسير ١/ ٣٩٨.

قال الرازى(١): اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم ﴿ **قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَّتَّبَعْنَاكُمْ**﴾ وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم، فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك، فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لإخوانهم إن الخارجين لو أطاعونا ماقتلوا، فخوفوا من مراده موافقة الرسول ﷺ، فى محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ماجرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل، لأن المعلوم من الطباع محبةالحياة فكان وقوع هذه الشبهة فى القلوب يجرى مجرى مايورده الشيطان من الوسواس، وفى الآية مسائل.

المسألة الأولى : قال المفسرون: المراد ﴿بـ **الَّذِينَ قَالُوا**﴾ عبدالله بن أبى وأصحابه، وقال الأصم : هذا لايجوز لأن عبد الله بن أبى خرج مع النبى ﷺ فى الجهاد يوم أحد، وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لأنه قال ﴿ **الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا**﴾ أى فى القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد، قاله لمن خرج إلى الجهاد ولمن هو قوى النية فى ذلك ليجعله شبهة فيمابعده صارفاً لهم عن الجهاد.

المسألة الثانية: ﴿ **قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ** ﴾ : أى قالوا لأجل إخوانهم، وقد سبق بيان ا لمراد من هذه الأخوة، الأخوة فى النسب، أو الأخوة بسبب المشاركة فى الدار، أو فى عداوة الرسول ﷺ، أوفى عبادة الأوثان؟ والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال الواحدى : الواو فى قوله : ﴿ **لإِخْوَانِهِمْ** ﴾ للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا، ثم أجاب الله عن ذلك بقوله :﴿ **قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾.

قال ناصر السعدى(٢): وفى هذه الآيات دليل على أن العبد قد يكون فيه خصله كفر، وخصله إيمان وقد يكون إحداهما أقرب من الآخر.

هذه الآيات الكريمات فيها فضل الشهداء وكرامتهم، وما من الله عليهم به من فضله وإحسانه.

وفى ضمنها تسلية الأحياء عن قتلاهم، وتعزيتهم، وتنشيطهم للجهاد فى سبيل الله والتعرض للشهادة . فقال:﴿**وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا**﴾

(١) «التفسير الكبير» (٥/٩/ ٩٠).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ١/ ٢٧٦ .

●ما جاء فى الآية من كلام شراح كتاب التوحيد :

قال سليمان آل الشيخ(١): ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ إخوانهم هم المسلمون المجاهدون، وسموا إخوانهم لموافقتهم فى الظاهر. وقيل : إخوانهم فى النسب لافى الدين **﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾**.

قال ابن كثير : لوسمعوا مشورتنا عليهم فى القعود،وعدم الخروج ما قتلوا مع من قتل.

قال ابن عثيمين (٢):

قوله: ﴿وَقَعَدُوا﴾ .

الواو إما أن تكون عاطفة والجملة معطوفة على **﴿قَالُوا﴾**، ويكون وصف هؤلاء بأمرين:

- بالاعتراض على القدر بقولهم: **﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾**.

- وبالجبن عن تنفيذ الشرع«الجهاد» بقولهم **﴿وَقَعَدُوا﴾**، أو تكون الواو للحال والجملة حالية على تقدير «قد»؛ أى :والحال أنهم قد قعدوا؛ ففيه توبيخ لهم حيث قالوا: قعودهم، ولو كان فيهم خير لخرجوا مع الناس، لكن فيهم الاعتراض على المؤمنين وعلى قضاء الله وقدره.

قوله: ﴿لإخوانهم﴾

قيل: فى النسب لا فى الدين، وقيل : فى الدين ظاهراً؛ لأن المنافقين يتظاهرون بالإسلام، ولو قيل: إنه شامل للأمرين؛ لكان صحيحاً.

قوله :﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾.

الإعراب(٣): **﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** **﴿لَوْ﴾** شرطية **﴿و أَطَاعُونَا﴾** فعل ماض وفاعل ومفعول به **﴿وَمَا﴾** نافية **﴿وقُتِلُوا﴾** فعل ماض مبنى للمجهول والواو نائب فاعل

(١) تيسير العزيز الحميد ٤٩٩.

(٢) القول المفيد ٣/ ١٥٥ .

(٣) إعراب القرآن ٢/ ١٠٥.

وجملة ﴿ مَا قُتِلُوا﴾ لامحل لها لإنها جواب شرط غير جازم وجملة ﴿لَوْ أَطَاعُونَا ﴾ فى محل نصب مقول القول. اهـ.

○ ما جاء فى الآية من أقوال المفسرين :

قال الرزاى(١): فإن قيل : ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فإن التحرز عن القتل ممكن أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة.

والجواب : هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى لايتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر، وذلك لأنا إذا قلنا لايدخل الشىء فى الوجود إلا بقضاء الله وقدره، اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله،وحينئذ لايبقى بين القتل وبين الموت فرق، فيصح الاستدلال أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه، كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذى ذكرتم، فتفضى إلى فساد الدليل الذى ذكره الله تعالى، ومعلوم أن المفضى إلى ذلك يكون باطلاً، فثبت أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله.

● ما جاء فى الآية من كلام شراح كتاب التوحيد :

قال سليمان آل الشيخ(٢):

قال الله تعالى ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى : إن كان القعود يسلم به الشخص من القتل والموت فينبغى أنكم لاتموتون، والموت لابد آت إليكم ولو كنتم فى بروج مشيدة. فادفعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين.

قال مجاهد: عن جابر عبدالله نزلت هذه الاية فى عبدالله بن أبى.(٣)

قلت ـ سليمان: وكان أشار على رسول الله ﷺ، يوم أحد بعدم الخروج، فلما قدر الله الأمر قال ذلك تصويباً لرأيه، ورفعاً لشأنه فرد الله عليه وعلى أمثاله: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فلا تعذرون عن ذلك. فعلم أن ذلك بقضاء الله

---

(١) الفخر الرازى ٥/٩/٩١.

(٢) تيسير العزيز ٥٠٠.

(٣) تقدم تخريجه.

وقدره أى: يستوى الذى فى وسط الصفوف والذى فى البروج المشيدة فى القتل والموت. بل ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ فلا ينجى حذر عن قدر. وفى ضمن ذلك قول (لو) ونحوه فى مثل هذا المقام؛ لأن ذلك لايجدى شيئاً، إذ المقدر قد وقع فلا سبيل إلى دفعه أبداً ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾

ولهذا رد الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، وإن كنتم قاعدين؛ فلا تستطيعون أيضاً أن تدرؤوا عن أنفسكم الموت.

فهذه الآية والتى قبلها تدل على أن الإنسان محكوم بقدر الله كما أنه يجب أن يكون محكوماً بشرع الله.

قال عبد الرحمن آل الشيخ :(١):

قال شيخ الإسلام(٢) ـ رحمه الله ـ لما ذكر ما وقع من عبد الله بن أُبى فى غزوة أُحد، قال: فلما انخذل يوم أحد وقال: يدع رأيى ورأيه، ويأخذ برأى الصبيان؟ ـ أو كما قال ـ انخذل معه خلق كثير، كان كثير منهم لما ينافق قبل ذلك، فأولئك كانوا مسلمين، وكان معهم إيمان هو الضوء الذى ضرب الله به المثل، فلو ماتوا قبل المحنة والنفاق لماتوا على الإسلام الذى يثابون عليه، ولم يكونوا من المؤمنين حقاً الذين امتحنوا فثبتوا على المحنة ولا من المنافقين حقاً الذين ارتدوا عن الإيمان بالمحنة.

وهذا حال كثير من المسلمين فى زماننا أو أكثرهم، إذا ابتلوا بالمحنة التى يتضعضع فيها أهل الإيمان ينقص إيمانهم كثيراً، وينافق كثير منهم، ومنهم من يظهر الردة إذا كان العدو غالباً، وقد رأينا ـ ورأى غيرنا ـ من هذا ما فيه عبرة، وإذا كانت العافية، أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسل باطناً وظاهراً، لكنه إيمان لا يثبت على المحنة، ولهذا يكثر فى هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم، وهؤلاء من الذين قالوا آمنا، فقيل لهم ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ أى: الإيمان المطلق الذى أهله هم المؤمنون حقاً، فإن هذا هو الإيمان إذا أطلق فى كتاب الله تعالى، كما دل عليه الكتاب والسنة..... فلم يحصل لهم ريب عند المحن التى تقلقل الإيمان فى القلوب انتهى.

---

(١) فتح المجيد (٢/ ٦٤٦، ٦٤٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٠، ٢٨١).

[قلت] ـ أى عبد الرحمن آل الشيخ ـ : قـوله: (وقد رأينا ـ ورأى غيرنا ـ من هذا ما فيه عبرة) ونحن كذلـك رأينا من ذلك ما فيه عبرة عند غلبة العـدو، من إعانتهم العدو على المسلمين، والطعن فى الدين، وإظهـار العداوة والشماتة، وبذل الجهد فى إطفاء نور الإسلام، وذهاب أهله، وغير ذلك مما يطول ذكره. والله المستعان . اهـ.

قلت: ونحن كـذلك رأينا من ذلك ما فيه عبـرة عند غلبة العدو والجاهلـية من إعانة الجاهلين علي المسلمين وكشف عوارتهم عندهم والتقرب إليهم بسبهم أو الطعن عليهم أو على منهجهم وإظهار العداوة بالقول والفعل وإظهارك الشماته. . .إلخ

قال عـبد اللـه بن جار الـله(١): يقول تعـالى مخبراً عن المـنافقين الذيـن قالوا لإخوانهم ممن قتلوا فـى غزوة أحد مع رسول الله ﷺ لو سمعوا مشورتنا علـيهم بالقعود وعدم الخروج للجهاد ما قتلوا مع من قتل . اهـ.

قال ابن باز(٢): **﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** فدل هذا على أنه لا يجوز استعمـالها عند معارضة القدر فى مرض أو هـزيمة أو نحو ذلك، وإن هذا من شأن المنافقين لأن قدر الله ماض وشأنه نافذ، وإنما شرع الأسباب لحكمة بالغة، فعلى المسلم أن يتعاطى الأسباب، فإذا نزل القضاء فليس له أن يعترض بعد ذلك . اهـ.

قال ابن عيثمين(٣): قوله **﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** هذا غير صحـيح، ولهذا رد الله عليهم بقوله: **﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾** وإن كنتم قاعدين، فلا تستطيعون أيضاً أن تدرؤوا عن أنفسكم الموت.

فهذه الآية والتى قبلها تدل على أن الإنسـان محكوم بقدر الله كما أنه يجب أن يكون محكوماً بشرع الله . اهـ.

قال القرعاوى(٤): يخبرنا الله سبحانه وتعالى فى هذه الآية عما جرى من المحاورة بين المؤمنين والمنافقـين حينما جبنوا وقعدوا عن الجهاد وشمتوا بالمـؤمنين الذين قتلوا فى أُحد فى الهزيمة الـتى سببها مخالفة أمر رسول الله ﷺ وزعمـوا أن المؤمنين لو أخذوا

(١) الجامع الفريد (١٩٧).
(٢) التعليق المفيد (٢٤٩).
(٣) القول المفيد (٣/ ١٥٥، ١٥٦).
(٤) الجديد (٤٢٢، ٤٢٣).

فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «احرِص عَلَى مَا يَنفَعُكَ، وَاستَعِن بِاللهِ وَلاَ تَعجزَنَّ، وَإِن أَصَابَكَ شَيء؛ فَلاَ تَقُل: لَو أَنِّي فَعَلتُ كَذَا؛ لَكَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِن قُل: قَدَّرَ اللهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ؛ فَإِنَّ (لَوْ) تَفتَحُ عَمَلَ الشَّيطَانِ»(١).

بمشورتهم وجلسوا فى المدينة لسلموا ثم تحداهم الله سبحانه وتعالى بأن ينجوا أنفسهم من الموت إذا حل بهم إن كانوا صادقين أن الحذر ينجى من القدر.

الفوائد: (١) مشروعية الجهاد فى سبيل الله.

(٢) حظر المنافقين على المسلمين.

(٣) الحذر لا ينجى من القدر. اهـ.

● **مناسبة الحديث للباب**:

قال القرعاوى: حيث دل الحديث على تحريم الاعتراض على القدر. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد**:

قال القرعاوى: حيث دل الحديث على وجوب الاستسلام للقضاء والقدر لأن ذلك من تمام التوحيد. اهـ.

قوله: فى الصحيح

قال سليمان آل الشيخ(٢) أى: (صحيح مسلم). اهـ.

والحديث بتمامه: فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «المُؤمِنُ القَوِيُّ خَيرٌ وَأَحبُّ إِلَى اللهِ مِنَ المُؤمِنِ الضَّعِيفِ. وَفِي كُلٍّ خَيرٌ. احرِصْ عَلَى مَا يَنفَعُكَ وَاستَعِنْ بِاللهِ. وَلاَ تَعجَزْ. وَإِنْ أَصَابَكَ شَيءٌ فَلاَ تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا. وَلَكِنْ قُلْ: قَدَرُ اللهِ. وَمَا شَاءَ فَعَلَ. فَإِنَّ لَوْ تَفتَحُ عَمَلَ الشَّيطَانِ».

---

(١) [صحيح] أخرجه مسلم فى «القدر»/ باب. الإيمان بالقدر والإيمان (٦/ ١٦/ ٢١٥ ـ النووى)، وابن ماجه فى الزهد باب: التوكل من اليقين (٢/ ١٣٩٥/ ح ٤١٦٨) وابن حبان فى «صحيحه» (٧/ ٤٩٠/ ح ٥٦٩٢ ـ الإحسان).

من طريق الأعرج وانظر «رياض الصالحين» (ح ١٠١) بتخريجنا.

(٢) التيسير ٥٠٠.

قوله: (المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف).

قال النووى[1] والمراد بالقوة هنا عزيمة النفس والقريحة فى أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداماً على العدو فى الجهاد، وأسرع خروجاً إليه، وذهاباً فى طلبه، وأشد عزيمة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والصبر على الأذى فى كل ذلك، واحتمال المشاق فى ذات الله تعالى، وأرغب فى الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات، وأنشط طلباً لها، ومحافظة عليها، ونحو ذلك.

قال سليمان آل الشيخ[2] فيه أن الله سبحانه موصوف بالمحبة، وأنه يحب على الحقيقة كما قال: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ وفيه أنه سبحانه يحب مقتضى أسمائه وصفاته، وما يوافقها فهو القوى، ويحب المؤمن القوى، وهو وتر يحب الوتر، وجميل يحب الجمال، وعليم يحب العلماء، ومحسن يحب المحسنين، وصبور يحب الصابرين، وشكور يحب الشاكرين.

قلت ـ أى سليمان ـ: الظاهر أن المراد القوة فى أمر الله وتنفيذه، والمسابقة بالخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والصبر على ما يصيب فى ذات الله ونحو ذلك، لاقوة البدن. ولهذا مدح الله الأنبياء بذلك فى قوله: ﴿**وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ**﴾ فالأيدى القوة، والعزائم فى تنفيذ أمر الله وقوله: ﴿**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾. اهـ.

قال ابن عثيمين[3]: **قوله: «القوى».**

أى: فى إيمانه وما يقتضيه إيمانه، ففى إيمانه؛ يعنى: ما يحل فى قلبه من اليقين الصادق الذى لا يعتريه شك، وفيما يقتضيه؛ يعنى: العمل الصالح من الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والحزم فى العبادات وما أشبه ذلك.

وهل يدخل فى ذلك قوة البدن؟

الجواب: لا يدخل فى ذلك قوة البدن إلا إذا كان فى قوة بدنه ما يزيد إيمانه أو يزيد ما يقتضيه؛ لأن «القوى» وصف عائد على موصوف وهو المؤمن؛ فالمراد: القوى فى إيمانه أو ما يقتضيه، ولا شك أن قوة البدن نعمة، إن استعملت فى الخير فخير، وإن استعملت فى الشر فشر.

---

(١) شرح مسلم في الموضع قبل السابق.
(٢) تيسير العزيز الحميد (٥٠٣).
(٣) القول المفيد ٣/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

قلت: ويؤيد الدخول على التفصيل المتقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ الآية وقوله ﷺ «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ»

قوله: «خير وأحب إلى الله».

قال ابن عثيمين: خير فى تأثيره وآثاره؛ فهو ينفع ويُقتدى به، وأحب إلى الله باعتبار الثواب.

قوله: **«من المؤمن الضعيف».**

وذلك فى الإيمان أو فيما يقتضيه لا فى قوة البدن.

قوله: «وفى كل خير».

قال النووى(١): وأما قوله ﷺ: **«وفى كل خير»** فمعناه: فى كل من القوى والضعيف خير؛ لاشتراكهما فى الإيمان مع ما يأتى به الضعيف من العبادات.

قال سليمان آل الشيخ(٢): أى: كل من المؤمن القوى والمؤمن الضعيف على خير وعافية، لاشتراكهما فى الإيمان والعمل الصالح. ولكن القوى فى إيمانه ودينه أحب إلى الله. وفيه أن محبة المؤمنين تتفاضل فيحب بعضهم أكثر من بعض.

قال ابن عثيمين(٣): أى: فى كل من القوى والضعيف خير، وهذا النوع من التذييل يسمى عند البلاغيين بالاحتراس حتى لا يظن أنه لا خير فى الضعيف.

فإن قيل: إن الخيرية معلومة فى قوله: «خير وأحب»؛ لأن الأصل فى اسم التفضيل اتفاق المفضل والمفضل عليه فى أصل الوصف؟

فالجواب: أنه قد يخرج عن الأصل؛ كما فى قوله تعالى: **﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾** مع أن أهل النار لا خير فى مستقرهم.

كذلك الإنسان إذا سمع هذه الجملة: «خير وأحب» صار فى نفسه انتقاص للمؤمن المفضل عليه، فإذا قيل: «وفى كل خير» رفع من شأنه، ونظيره قوله تعالى: **﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾**.

---

(١) شرح مسلم للنووى/ ٤٩٧.

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٠٣.

(٣) القول المفيد ٣/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

قلت: وفيه تفاضل أهل الإيمان بزيادة الإيمان ونقصه وفي الرد على الخوارج الذين يقولون إن الآيمان يزيد ولاينقص

قوله: «احرص على ما ينفعك».

قال النووى[1] - رحمه الله بكسر الراء.

قال سليمان آل الشيخ[2]: وقوله: **«احرص على ما ينفعك»** هو بفتح الراء وكسرها.

قال ابن القيم: سعادة الإنسان فى حرصه على ما ينفعه فى معاشه ومعاده، والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع، فإذا صادف ما ينتفع به الحريص كان حرصه محمودًا، وكماله كله فى مجموع هذين الأمرين أن يكون حريصًا، وأن يكون حرصه على ما ينتفع به، فإن حرص على مالا ينفعه أو فعل ما ينفعه بغير حرص فإنه من الكمال بحسب ما فاته من ذلك، فالخير كله فى الحرص على ما ينفع. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[3]: أى: فى معاشك ومعادك. والمراد: الحرصُ على فعل الأسباب التى تنفع العبد فى دُنياه وأُخراه، مما شرعه الله تعالى لعباده من الأسباب الواجبة والمستحبة والمباحة، ويكون العبدُ فى حال فعله السبب مُستعينًا بالله وحده دون كل ما سواه، ليتم له سببه وينفعه، فيكون اعتمادُه على الله تعالى فى ذلك، لأنه تعالى هو الذى خلق السبب والمسبب، ولا ينفعه سبب إلا إذا نفعه الله به، فيكون اعتماده فى فعل السبب على الله تعالى، ففعل السبب سنة والتوكل عل الله توحيد فإذا جمع بينهما: تم له مرادُه. اهـ.

قال ابن عثيمين[4]:

قوله: «احرص على ما ينفعك»

الحرص: بذل الجهد لنيل ما ينفع من أمر الدين أو الدنيا.

وأفعال العباد بحسب السَّبْر والتقسيم لا تخلو من أربع حالات.

١- نافعة، وهذه مأمور بها.

٢- ضارة، وهذه محذر منها.

٣- فيها نفع وضرر.

---

(١) شرح مسلم. ٤٦٧.
(٢) فتح المجيد ٢/ ٧٦٩.
(٣) فتح المجيد ٢/ ٧٦٩.
(٤) القول المفيد ٣/ ١٥٩.

٤- لا نفع فيها ولا ضرر، وهذه لا يتعلق بها أمر ولا نهى، لكن الغالب أن لا تقع إلا وسيلة إلى ما فيه أمر أو نهى، فتأخذ حكم الغاية، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

فالأمر لا يخلو من نفع أو ضرر، إما لذاته أو لغيره ، فحديثنا العام قد لا يكون فيه نفع ولا ضرر، لكن قد يتكلم الإنسان ويتحدث لأجل إدخال السرور على غيره فيكون نفعًا ، ولا يمكن أن تجد شيئًا من الأمور والحوادث ليس فيها نفع ولا ضرر، إما ذاتى، أو عارض إنما ذكرناه لأجل تمام السبر والتقسيم.

والعاقل يشح بوقته أن يصرفه فيما لا نفع فيه ولا ضرر ، قال النبى ﷺ : **«من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرًا أو ليصمت»**(١).

واتصال هذه الجملة بما قبلها ظاهرًا جدًا، لأن من القوة الحرص على ما ينفع.

«وما» : اسم موصول بفعل (ينفع) والاسم الموصول يحول بصلته إلى اسم فاعل، كأنه قال: احرص على النافع، وإنما قلت ذلك لأجل أن أقول: إن النبى ﷺ أمرنا بالحرص على النافع ، ومعناه أن نقدم الأنفع على النافع، لأن الأنفع مشتمل على أصل النفع وعلى الزيادة ، وهذه الزيادة لابد أن نحرص عليها، لأن الحكم إذا علق بوصف كان تأكد ذلك الحكم بحسب ما يشتمل عليه تأكد لك الوصف، فإن قلت: أنا أكره الفاسقين كان كل من كان أشد فى الفسق إليك أكره، فنقدم الأنفع على النافع لوجهين:

١- أنه مشتمل على النفع وزيادة.

٢- أن الحكم إذا عُلق بوصف كان تأكد ذلك الحكم بحسب تأكد ذلك الوصف وقوته.

ويؤخذ من الحديث وجوب الابتعاد عن الضار، لأن الابتعاد عنه انتفاع وسلامة.

قلت: وفيه أنه إذا حص على النافع ما استطاع بما أتاه الله من قوة فهذا أدعى لعدم الندم والرضى إذا فاته مقصوده ولم يوفق له.

قوله (استعن بالله).

---

(١)[متفق عليه] أخرجه : البخارى (١١)، ومسلم (فى الإيمان (٢/ ١٢ ـ النووى) ، عن أبى هريرة رضى الله عنه.
وانظر «رياض الصالحين» (١٥١٥ ـ بتخريجنا).

[قلت]:

تقدم معنا فى باب (من الشرك الاستعاذة بغير الله) والباب الذى بعده (من الشرك أن يستغيث بغير الله) الفرق بين الاستعـانة والاستعاذة والاستغاثة، ومن اعتبرها مرادفات، كان صرف شىء من ذلـك شرك ، فالتوحيد أن يستعـيذ ويستغيث ويستـعين بالله، لذا قال ﷺ: مرشداً لهـذا النوع من التوحيد (استعـن بالله) لأن التوحيد فيه الـقوة، العجز يؤدى للشرك، فالإستعانة بالله فى جميع الأمور تنفع العبد وتقوى إيمانه. والله أعلم.

قال سليمان آل الشيخ(١):

قال ابن الـقيم : لما كان حـرص الإنسان وفعـله إنما هو بمعـونة الله ومشيـئته، وتوفيقه، أمره أن يستعين به ليجتمع له مقام **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾** فإن حرصه على ما ينفـعه عبادة الله ، ولا تتم إلا بمعـونته: فأمره بأن يعـبده ويستعين بـه، وقال غيره: «**استعن بالله**» أى: اطلب الإعانة فى جميع أمورك مـن الله لا من غيره، كما قال تعالى: **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**(٢) فإن العبد عاجز لا يقدر على شىء إن لم يعنه الله عليه، فلا معين له علـى مصالح دينه ودنياه ، إلا الله عز وجل، فمن أعـانه الله فهو المعان، ومن خذله فهو المخذول.

وقد كان النبى ﷺ يقول فى خطبـته ويعلم أصحابه أن يقولوا: **إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه**»(٣).

[**قلت**] ومن دعاء القنوت «اللَّهم إنا نستعينك»(٤).

وأمر معاذ بن جبل أن لا يدع فى دبر كل صلاة أن يقول: «**اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»(٥) وكان ذلك من دعائه ﷺ

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٠٣

(٢) الفاتحة: ٥

(٣)[**صحيح**] أخرجه مسلم فى الجمعة (٣/ ٤١٩/ ٤٦) عن ابن عباس بدون «ونستهديه» فقد ذكر الشيخ الألبانى ـ رحمه الله ـ انها لا أصل لها فى مقدمة الصحيحة الجزء الخامس.

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة فى «مصنفه» (٧/ ١١٥)، والبيهقى فى «الكبرى» (٢/ ٢١٠ ـ ٢١١) عن عمر به وانظر «الإتقان» (٥٣٨ ـ بتخريجنا).

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائى (٣/ ٥٣ ـ السيوطى) عن معاذ به.

وانظر «رياض الصالحين» (٣٨٥ ـ بتخريجنا).

ومنه أيضًا : «**رب أعنى ولا تعن على**» [1] وإذا حقق العبد مقام الاستعانة وعمل به، كان مستعينًا بالله عز وجل متوكلاً عليه، راغبًا وراهباً إليه، فيستحق له مقام التوحيد إن شاء الله تعالى. اهـ.

قال ابن عثيمين[2]: الواو تقتضى الجمع فتكون الاستعانة مقرونة بالحرص، والحرص سابق على الفعل ، فلابد أن تكون الاستعانة مقارنة للفعل من أوله.

والاستعانة: طلب العون بلسان المقال، كقولك: «اللهم أعنى، أو: لا حول ولا قوة إلا بالله» عند شروعك بالفعل .

أو بلسان الحال، وهى أن تشعر بقلبك أنك محتاج إلى ربك - عز وجل - أن يعينك على هذا الفعل ، وأنه إن وكلك إلى نفسك وكلك إلى ضعف وعجز وعورة.

أو طلب العون بهما جميعًا ، والغالب أن من استعان بلسان المقال، فقد استعان بلسان الحال.

ولو احتاج الإنسان إلى الاستعانة بالمخلوق كحمل صندوق مثلاً ، فهذا جائز ولكن لا تشعر نفسك أنها كاستعانتك بالخالق، وإنما عليك أن تشعر أنها كمعونة بعض أعضائك لبعض، كما لو عجزت عن حمل شيء بيد واحدة، فإنك تستعين على حمله باليد الأخرى، وعلى هذا، فالاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه كالاستعانة ببعض أعضائك ، فلا تنافى قوله ﷺ: «**استعن بالله**».اهـ.

قوله: (ولا تعجزن).

[قلت] : كذا وجدناها بإثبات النون، وفى صحيح مسلم بحذفها.

قال النووى[3]: بكسر الجيم: وحكى فتحهما جميعًا ومعناه: ولاتعجز ولا تكسل على طلب الطاعة ، ولا عن طلب الإعانة.

قال سليمان آل الشيخ[4]: **قوله: «ولا تعجزن»** وهو بكسر الجيم وفتحها، استعمل الحرص والاجتهاد، وفى تحصيل ما ينفعك من أمر دينك ودنياك التى تستعين بها على صيانة دينك، وصيانة عيالك، ومكارم أخلاقك، ولا تفرط فى طلب ذلك ولا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٠)، والترمذى (٣٥٥١)، وابن ماجه (٣٨٣٥) عن ابن عباس به.
وانظر «الأذكار للنووى» (١٠٤١ ـ بتخريجنا).

(٢) القول المفيد (٣/ ١٦١).

(٣) شرح مسلم ٤٦٧

(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٠٤

تتعاجز عنه متكلاً على القدر ، أو متهاونًا بالأمر فتنسب للتقصير وتلام على التفريط شرعًا وعقلاً ، مع إنهاء الاجتهاد نهايته ، وبلاغ الحرص غايته ، فلابد من الاستعانة بالله والتوكل عليه والالتجاء فى كل الأمور إليه ، فمن ملك هذين الطريقين حصل على خير الدارين.

وقال ابن القيم: العجز ينافى حرصه على ما ينفعه، وينافى استعانته بالله، فالحريص على ما ينفعه المستعين بالله ضد العاجز، فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور إلى ما هو من أعظم أسباب حصوله ، وهو الحريص عليه مع الاستعانة بمن أزمة الأمور بيده، ومصدرها منه ومردها إليه. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[1]: (قوله: «**ولا تعجزن**» النون نونُ التأكيد الخفيفة، نهاه ﷺ عن العجز وذمه والعجز مذمومٌ شرعاً وعقلاً.

وفى الحديث «**الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأمانى**»[2].اهـ.

قلت: لذلك كان ﷺ يستعيذ بالله من العجز كما فى الصحيح من حديث أنس:«كان رسول الله ﷺ يقول اللهم إنى أعوز بك من العجز والكسل»[3].

قال ابن عثيمين[4]: قوله: «**ولا تعجزن**» فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة، و«لا» : ناهية، والمعنى: لا تفعل فعل العاجز من التكاسل وعدم الحزم والعزيمة وليس المعنى: لا يصيبك عجز، لأن العجز عن الشىء غير التعاجز، فالعجز بغير اختيار الإنسان، لأن ذلك لا طاقة له به، فلا يتوجه عليه نهى، ولهذا قال النبى ﷺ : «**صل قائمًا، فإن لم تستطع، فقاعدًا ، فإن لم تستطع، فعلى جنب**»[5].

فإذا اجتمع الحرص وعدم التكاسل، اجتمع فى هذا صدق النية بالحرص والعزيمة بعدم التكاسل.

---

(١) فتح المجيد ٢/ ٧٦٩

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ١٢٤) ، والترمذى(٢٤٥٩) وابن ماجه (٤٢٦٠) عن شداد بن أوس به.

وانظر «رياض الصالحين» (٦٧ ـ بتخريجنا).

(٣) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٦٣٦٧)، ومسلم(٦/ ١٧/ ٢٩)

وأنظر تخريجنا «رياض الصالحين» (ح١٤٧٧)

(٤) القول المفيد ٣/ ١٦١- ١٦٢.

(٥) [صحيح] أخرجه البخارى (١١٧) عن عمران بن حصين به.

وانظر «السلسبيل» (٤٣٩ ـ بتخريجنا).

لأن بعض الناس يحرص على ما ينفعه ويشرع فيه، ثم يتعاجز ويتكاسل ويدعيه، وهذا خلاف ما أمر به الرسولﷺ فما دمت عرفت أن هذا نافع، فلا تدعه، لأنك إذا عجزت نفسك خسرت العمل الذى عملت ثم عودت نفسك التكاسل والتدنى من حال النشاط والقوة إلى حال العجز والكسل، وكم من إنسان بدأ العمل ـ ولا سيما النافع ـ ثم أتاه الشيطان فثبطه؟!

لكن إذا ظهر فى أثناء العمل أنه ضار" فيجب عليه الرجوع عنه؛ لأن الرجوع إلى الحق خير من التمادى فى الباطل.

وذُكر فى ترجمة الكِسائى أنه بدأ فى طلب علم النحو ثم صعب عليه، فوجد نملة تحمل طعاماً تريد أن تصعد به حائطاً، كلما صعدت قليلاً سقطت، وهكذا حتى صعدت؛ فأخذ درساً من ذلك، فكابد حتى صار إماماً فى النحو. اهـ.

قوله: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أنى فعلت كذا لكان كذا وكذا»

قال النووى(١): قال القاضى عياض : قال العلماء: هذا النهى إنما هو لمن قاله معتقدًا ذلك حتمًا ، وأنه لو فعل ذلك لم تصبه قطعًا ، فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله تعالى بأنه لن يصيبه إلا ما شاء الله فليس من هذا ، واستدل بقول أبى بكر الصديق- رضى الله عنه- فى الغار **(لو أن أحدهم رفع رأسه لرآنا)**(٢). قال القاضى: وهذا لا حجة فيه، لأنه إنما أخبر عن مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدر بعد وقوعه، قال: وكذا جميع ما ذكره البخارى فى باب (ما يجوز من اللو) كحديث **(لولا حدثان عهد قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم)**(٣) **(ولو كنت راجما بغير بينة لرجمت هذه)**(٤) **(ولولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك)**(٥) وشبه ذلك، فكله مستقبل لا اعتراض فيه على قدر فلا كراهة فيه لأنه إنما أخبر عن اعتقاده فيما كان

(١) شرح مسلم /٤٩٧

(٢)[متفق عليه] أخرجه البخارى (٣٦٥٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٨/ ١٦٠/ ١) عن أبى بكر به.

(٣)[متفق عليه] أخرجه البخارى (٧٢٤٣)، ومسلم فى الحج (٥/ ٩٩/ ٤٠٠) عن عائشة به.

(٤)[متفق عليه] أخرجه البخارى (٧٢٣٨)، ومسلم فى اللعان (٥/ ٣٨٣/ ١٣) عن ابن شداد به.

(٥)[متفق عليه] أخرجه البخارى (٧٢٤٠)، ومسلم فى الطهارة (٢/ ١٤٣/ ٤٢)عن أبى هريرة به.

يفعل لولا المانع، وعما هو فى قدرته، فأما ما ذهب فليس فى قدره، قال القاضى فالذى عندى فى معنى الحديث، أن النهى على ظاهره وعمومه، لكنه نهى تنزيه ويدل عليه قوله ﷺ: (فإن لو تفتح عمل الشيطان).اهـ.

قال سليمان آل الشيخ[1]: قوله: «فإن أصابك شىء» إلى آخره، العبد إذا فاته ما لم يقدر له فله حالتان: حالة عجز وهى مفتاح عمل الشيطان فيلقيه العجز إلى «لو» ولا فائدة فى «لو» ههنا، بل هى مفتاح اللوم والجزع والسخط والأسف والحزن، وذلك كله من عمل الشيطان فنهاه ﷺ عن افتتاح عمله بهذا المفتاح ، وأمره بالحالة الثانية، وهى النظر إلى القدر وملاحظته، وأنه لو قدر له لم يفته ، ولم يغلبه عليه أحد فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر، ومشيئة الرب النافذة التى توجب وجود المقدور وإذا انتفت امتنع وجوده، فلهذا قال: «**وإن أصابك شىء**» أى: غلبك الأمر ولم يحصل المقصود بعد بذل جهده والاستعانة بالله فلا تقل: «**لو أنى فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل**» فأرشده إلى ما ينفعه فى الحالتين. حالة حصول مطلوبه، وحالة فواته، فلهذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه العبد أبداً ، بل هو أشد شىء إليه ضرورة، وهو يتضمن إثبات القدر والكسب، والاختيار، والقيام بالعبودية باطنًا وظاهرًا فى حالتى حصول المطلوب وعدمه، هذا معنى كلام ابن القيم، وقال القاضى كما تقدم من نقل النووى عنه -: قال بعض العلماء : هذا النهى إنما هو لمن قاله معتقدًا ذلك حتما، وأنه لو فعل ذلك لم يصبه قطعًا ذلك فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله تعالى، وأنه لن يصيبه إلا ما شاء الله فليس من هذا، واستدل بقوة أبى بكر الصديق فى الغار: لو أن أحدهم رفع رأسه لرآنا، قال القاضى: وهذا ما لا حجة فيه، لأنه أخبر عن مستقبل، وليس فيه دعوى لرد القدر بعد وقوعه. قال: وكذا جميع ما ذكره البخارى فيما يجوز من اللو.

وكله مستقبل لا اعتراض فيه على قدر ولاكراهة فيه، لأنه إنما أخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو فى قدرته فأما ما ذهب فليس فى قدرته. فإن قيل : ما تصنعون .

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٥٠٤).

بقوله ﷺ: **(لو استقبلت من أمرى ما استدبرت، لم أسق الهدى وجعلتها عمرة)**[1] قيل: هذا كقوله: **«لولا حدثان قومك بالكفر»**[2] ونحوه مما هو خبر عن مستقبل لا اعتراض فيه على قدر، بل هو اخبار لهم أن لو استقبل الإحرام بالحج؛ ماساق الهدى ولا أحرم بالعمرة بقوله لهم لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة حثاً لهم وتطييباً لقلوبهم لما رآهم توقفوا فى أمره، فليس من المنهى عنه، بل هوإخبار لهم عما كان يفعل فى المستقبل لوحصل، ولاخلاف فى جواز ذلك، وإنما ذلك فى معارضة القدر مع اعتقاد أن ذلك المانع لو يقع لوقع خلاف المقدور. اهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[3]: فأرشده ﷺ فى هذا الحديث إذاأصابه مايكره، فلا يقل: لو أنى فعلت كذا لكان كذا وكذا، ولكن يقول: قدر الله وماشاء فعل، أى : هذا قدر الله، والواجب التسليم للقدر،و الرضى به، واحتساب الثواب عليه.

قال ابن عثيمين[4]: **قوله: «إن أصابك شىء فلاتقل: لو أنى فعلت كذا لكان كذا وكذا».**

هذه هى المرتبة الرابعة مما ذكر فى هذا الحديث العظيم إذاحصل خلاف المقصود.

فالمرتبة الأولى: الحرص على ماينفع.

والمرتبة الثانية : الاستعانة بالله.

والمرتبة الثالثة: المضى فى الأمر والاستمرار فيه وعدم التعاجز.

وهذه المراتب إليك.

المراتب الرابعة: إذا حصل خلاف المقصود؛ فهذه ليست إليك، وإنما هى بقدر الله، ولهذا قال : «وإن أصابك...»؛ ففوض الأمر إلى الله تعالى.

قوله:«وإن أصابك شىء».

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) فتح المجيد ٢/ ٧٦٩.

(٤) القول المفيد ٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤

أى: مما لاتحبه ولاتريده ومايعوقك عن الوصول إلى مرامك فيما شرعت فيه من نفع.

فمن خالفه القدر ولم يأت على مطلوبه لايخلو من حالين:

الأولى: أن يقول : لو لم أفعل ماحصل كذا.

الثانى: أن يقول لو فعلت كذا لأمر لم يفعله لكان كذا.

مثال الأول قول القائل: لو لم أسافر مافاتنى الربح.

ومثال الثانى أن يقول : لوسافرت لربحت.

وذكر النبى ﷺ الثانى دون الأول؛ لأن هذا الإنسان عامل فاعل؛ فهو يقول: لو أنى فعلت الفعل الفلانى دون هذا الفعل لحصلت مطلوبى، بخلاف الإنسان الذى لم يفعل وكان موقفه سلبياً من الأعمال.

قوله«كذا).

كناية عن مبهم،وهى مفعول لفعلت.

قوله:«لكان كذا».

فاعل كان، والجملة جواب لو.

قوله «قدر الله».

خبر لمبتدأ محذوف؛ أى : هذا قدر الله.

وقدر بمعنى مقدور؛ لأن قدر الله يطلق على التقدير الذى هو فعل الله، ويطلق على المقدور الذى وقع بتقدير الله، وهو المراد هنا؛ لأن القائل يتحدث عن شىء وقع عليه، فقدر الله أى مقدوره،ولامقدر إلا بتقدير؛ لأن المفعول نتيجة الفعل.

والمعنى: إن هذا الذى وقع قدر الله وليس إلى، أما الذى إلى فقد بذلت ماأراه نافعاً كما أمرت،وهذا فيه التسليم التام لقضاء الله ـ عزوجل ـ وأن الإنسان إذا فعل ماأمر به على الوجه الشرعى؛ فإنه لايلام على شىء، ويفوض الأمر إلى الله.اهـ.

قوله: «قدر الله وماشاء فعل».

قال ابن عثيمين(١): قوله «وماشاء فعل».

---

(١) القول المفيد ٣/ ١٦٤ ـ١٦٥

جملة مصدرة بـ «ما» الشرطية، و«شاء»: فعل الشرط، وجوابه «فعل»؛ أى: ماشاء الله أن يفعله فعله؛ لأن الله لاراد لقضائه ولامعقب لحكمه، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(١) وقد سبق ذكر قاعدة، وهى أن كل فعل لله تعالى معلق بالمشيئة؛ فإنه مقرون بالحكمة، وليس شيء من فعله معلقاً بالمشيئة المجردة؛ لأن الله لايشرع ولا يفعل إلا لحكمة، وبهذا التقرير نفهم أن المشيئة يلزم منها وقوع المشاء، ولهذا كان المسلمون يقولون: ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن.

وأما الإرادة ووقوع المراد؛ ففيه تفصيل:

فالإرادة الشرعية لايلزم منها وقوع المراد، وهى التى بمعنى المحبة، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾(٢) بمعنى يحب، ولو كانت بمعنى يشاء لتاب الله على جميع الناس.

والإرادة الكونية يلزم منها وقوع المراد؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(٣).

قوله: «فإن لو تفتح عمل الشيطان»

قال النووى (٤): أى: يلقى فى القلب معارضة القدر، ويوسوس به الشيطان، هذا كلام القاضى.

قال سليمان آل الشيخ(٥): قوله: «**فإن لو تفتح عمل الشيطان**» أى: من الجزع والعجز واللوم والسخط من القضاء والقدر ونحو ذلك، ولهذا من قالها على وجه النهى عنه، فإن سلم من التكذيب بالقضاء والقدر لم يسلم من المعاندة له واعتقاد أنه لوفعل ما زعم لم يقع المقدور ونحو ذلك، وهذا من عمل الشيطان. فإن قيل: ليس فى هذا رد للقدر ولاتكذيب به، إذ تلك الأسباب التى تمناها من القدر، فهو يقول: لوأنى وقفت لهذا لاندفع القدر المكروه فأما إذا ما وقع فلا سبيل إلى دفعه، وإن كان له سبب إلى دفعه أو تخفيفه بقدر آخر فهو أولى به من قول: لو كنت فعلت. بل وحقيقته فى هذه الحال أن يستقبل فعله الذى يدفع به المكروه ولايتمنى مالامطمع فى وقوعه، فإنه عجز

(١) الرعد: ٤١

(٢) النساء: ٢٧

(٣) البقرة: ٢٥٣.

(٤) شرح مسلم / ٤٦٨

(٥) تيسير العزيز الحميد (٥٠٥)

محض والله يلوم على العجز ويحب الكيس ويأمر به والكيس مباشرة الأسباب التى ربط الله بها بمسبباتها النافعة للعبد فى معاشه ومعاده. انتهى ملخصاً من كلام ابن القيم.

قال عبدالرحمن آل الشيخ(١): قوله: «فإن لو تفتح عمل الشيطان» أى: لما فيها من التأسف على مافات والتحسر ولوم القدر، وذلك ينافى الصبر والرضى. والصبر واجب، والإيمان بالقدر فرض؛ قال تعالى ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾(٢).

قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه: الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد.

وقال الإمام أحمد: ذكر الله الصبر فى تسعين موضعاً من القرآن.

قال شيخ الإسلام ـ وذكر حديث الباب بتمامه ـ ثم قال فى معناه: لاتعجز عن مأمور، ولاتجزع من مقدور. ومن الناس من يجمع كلا الشرين، فأمر النبى ﷺ بالحرص على النافع والاستعانة بالله.

والأمر يقتضى الوجوب، وإلا فالاستحباب. ونهى عن العجز، وقال: «**إن الله يلوم على العجز**» والعاجز ضد الذين هم ينتصرون فالأمر بالصبر والنهى عن الجزع مأمور به فى مواضع كثيرة؛ وذلك لأن الإنسان بين أمرين: أمر أُمر بفعله فعليه أن يفعله ويحرص عليه، ويستعين الله ولايعجز. وأمر أصيب به من غير فعله، فعليه أن يصبر عليه ولايجزع منه.

ولهذا قال بعض العقلاء ـ ابن المقفع أو غيره ـ الأمور أمران: أمر فيه حيله فلا تعجز عنه، وأمر لاحيلة فيه فلا تجزع منه.

وهذا فى جميع الأمور، لكن عند المؤمن: الذى فيه حيلة هو ما أمر الله به وأحبه له؛ فإن الله لم يأمره إلا بما فيه حيلة له، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وقد أمره بكل خير له فيه حيلة. وما لاحيلة فيه هو ما أصيب به من غير فعله واسم الحسنات والسيئات يتناول قسمين:

---

(١) فتح المجيد ٢/ ٧٧٠

(٢) الحديد: ٢٢، ٢٣

فالأفعال : مثل قوله تعالى ﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا﴾(١).

ومثل قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (٢) .

ومثل قوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾(٣).

ومثل قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾(٤).

إلى آيات كثيرة من هذا الجنس:

والقسم الثانى، مايجرى على العبد بغير فعله من النعم والمصائب؛ كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(٥) . ، والآية قبلها. فالحسنة فى هاتين الآيتين: النعم . والسيئة :المصائب وهذا هو الثانى من القسمين.

وأظن شيخ الإسلام ذكره فى هذا الموضع، ولعل النار أسقطه، والله أعلم ثم قال رحمه الله تعالى : فإن الإنسان ليس مأموراً أن ينظر إلى القدر عندما يؤمر به من الأفعال، ولكن عندما يجرى عليه من المصائب التى لاحيلة له فى دفعها فما أصابك بفعل الآدميين أو بغير فعلهم فاصبر عليه، وأرض وسلم؛ قال تعالى ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾(٦) ولهذا قال آدم لموسى : أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن أخلق بأربعين سنة؟ فحج آدم لأن موسى قال له: «**لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة**»(٦) فلامه على المصيبة التى حصلت بسبب فعله، لا لأجل كونها ذنباً.

أما كونه لأجل الذنب ـ كما يظنه طوائف من الناس ـ فليس مراداً بالحديث؛ فأما آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب، والتائب من الذنب كمن لاذنب له، ولايجوز لوم التائب باتفاق الناس. انتهى .

---

(١) الأنعام : ١٦٠

(٢) الإسراء :٧

(٣) الشورى: ٤٠

(٤) البقرة:٨١

(٥) النساء : ٧٩

(٦) التغابن: ١١

(٧) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٦٦١٤)، ومسلم فى القدر (٨/ ٤٥٠/ ١٣) عن أبى هريرة به.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى: فتضمن هذا الحديث الشريف، أصولاً عظيمة من أصول الإيمان.

أحدها:أن الله سبحانه موصوف بالمحبة، وأنه يحب حقيقة.

الثاني: أنه يحب مقتضى أسمائه وصفاته وما يوافقها، فهو القوى ويحب المؤمن القوى وهو وتر يحب الوتر، وجميل يحب الجمال، وعليم يحب العلماء،ونظيف يحب النظافة، ومؤمن يحب المؤمنين،ومحسن يحب المحسنين، وصابر يحب الصابرين، وشاكر يحب الشاكرين.

ومنها:أن محبته للمؤمنين تتفاضل، فيحب بعضهم أكثر من بعض.

ومنها : أن سعادة الإنسان فى حرصه على ماينفعه فى معاشه ومعاده،والحرص: هو بذل الجهد واستفراغ الوسع. فإذا صادف ماينتفع به الحريص كان حرصه محموداً، وكماله كله فى مجموع هذين الأمرين: أن يكون حريصاً، وأن يكون حرصه على ماينتفع به. فإن حرص على مالا ينفعه، أو فعل ماينفعه بغير حرص: فاته من الكمال بقدر ما فاته من ذلك، فالخير كله فى الحرص على ماينفع.

ولما كان حرص الإنسان وفعله إنما هو بمعونة الله ومشيئته وتوفيقه:أمره أن يستعين بالله ليجتمع له مقام ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ فإن حرصه على ماينفعه عبادة لله تعالى، ولايتم إلا بمعونته، فأمره أن يعبده وأن يستعين به. فالحريص على ما ينفعه المستعين بالله، ضد العاجز . فهذا إرشاد له قبل وقوع المقدور إلى ما هو من أعظم أسباب حصوله، وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمة الأمور بيده، ومصدرها منه، وموردها إليه.

فإن فاته مالم يقدر له ، فله حالتان: عجز، وهو مفتاح عمل الشيطان؛ فيلقيه العجز إلى لو . ولافائدة فى لو ها هنا، بل هى مفتاح اللوم والعجز والسخط والأسف والحزن، وذلك كله من عمل الشيطان . فنهاه ﷺ عن افتتاح عمله بهذا الافتتاح، وأمره بالحالة الثانية، وهى : النظر إلى القدر وملاحظته،وأنه لو قدر، لم يفته ولم يغلبه عليه أحد . فلم يبق له هاهنا أنفع من شهود القدر، ومشيئة الرب النافذة التى توجب وجود المقدور، وإن انتفت امتنع وجوده؛ ولهذا قال : «**فإن غلبك أمر فلا تقل: لو أنى فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وماشاء فعل**» فأرشده إلى ماينفعه فى الحالتين: حاله حصول مطلوبه وحاله فواته. فلهذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه

العبد أبداً بل هو أشد ضرورة إليه، وهو يتضمن إثبات القدر، والكسب والإختيار، والقيام بالعبودية ظاهراً وباطناً فى حاله حصوله المطلوب وعدمه، وبالله التوفيق. انتهى.

قال ابن باز(١): فإذا أصابك شيء فقل قَدَر الله وما شاء فعل، وبعضهم ضبطها بـ قَدَّر الله وماشاء فعل أى قدر هذا الشيء الواقع والمعنى الأول أظهر أى أن هذا الواقع هو قدر الله أى مقدور الله وماشاء الله فعل.

«لو تفتح عمل الشيطان» أى تفتح على العبد عمل الشيطان أى وساوسه وتشكيكه فينبغى للمؤمن أن يتجنبها حتى لايقع فى حبائل الشيطان واملائه مالا ينبغى لأن هذه أمور لله هو الذى قدرها. ولهذا قال تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**﴾(٢) وقال ﷺ «**مامن عبد يصاب بمصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرنى فى مصيبتى واخلف لى خيراً منها إلا آجره الله من مصيبته وأخلفه خيراً منها**»(٣) فمثلاً إذا عالج مريض عند طبيب ثم مات لايقولوا لو ذهبت به إلى طبيب آخر أو الخارج.. إلخ بل يقول قدر الله وماشاء فعل إنا لله وإنا إليه راجعون ولايعترض بلو.

أما إذا كانت لو لبيان ما ينبغى كقوله ﷺ: «**لو استقبلت من أمرى ما استدبرت...**»(٤) فهذا ليس اعتراضاً بل هو لبيان الأفضل كقولك لو علمت أن هذا واقع لفعلت كذا وكذا مما يبين للناس أنه الأفضل وكقول: لو علمت فلاناً مريضاً لزرته.

وما أشبه ذلك مما يخبر به عن أسفه على مافات وليس على سبيل الاعتراض فهذا ليس داخلاً فى الباب وإنما الممنوع الاعتراض على القدر.

قال ابن عثيمين(٥): «لو» اسم ان قصد لفظها؛ أى فإن هذا اللفظ يفتح عمل الشيطان وعمله: ما يلقيه فى قلب الإنسان من الحسرة والندم والحزن فإن الشيطان يحب ذلك، قال تعالى﴿ **إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ حتى فى المنام يربه أحلاماً مخيفة ليعكر عليه صفوه ويشوش فكره، وحينئذ

(١) التعليق المفيد ٢٤٥

(٢) البقرة: ١٥٧

(٣) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى الجنائز (٦/ ٢٢١ ـ النووى) عن أم سلمة به.
وانظر «رياض الصالحين» (٩٢٣ ـ بتخريجنا).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) القول المفيد ١٦٥ ـ ١٦٦

لايتفرغ للعبادة على ما ينبغى، ولهذا نهى النبى ﷺ عن الصلاة حال تشوش الفكر؛ فقال ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام، ولاوهو يدافعه الأخبثان**»(١)، فإذا رضى الإنسان بالله ربا، وقال : هذا قضاء الله وقدره، وأنه لابد أن يقع؛ اطمأنت نفسه وانشرح صدره.

مايستفاد من الحديث

قال ابن عثيمين(٢):

١ـ إثبات المحبة لله ـ عزوجل ـ؛ لقوله «خير وأحب».

٢ـ اختلاف الناس فى قوة الإيمان وضعفه؛ لقوله: «**المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف**».

٣ـ زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأن القوة زيادة والضعف نقص، وهذا هو القول الصحيح الذى عليه عامة أهل السنة.

وقال بعض أهل السنة: يزيد ولاينقص؛ لأن النقص لم يرد فى القرآن، قال تعالى : ﴿**وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا**﴾(٣)وقال تعالى : ﴿**لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ**﴾(٤).

والراجح القول الأول؛ لأنه من لازم ثبوت الزيادة ثبوت النقص عن الزائد، وعلى هذا يكون القرآن دالاً على ثبوت نقص الإيمان بطريق اللزوم،كما أن السنة جاءت به صريحةفى قوله ﷺ: «**مارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل من إحداكن**»(٥)؛ يعنى : النساء.

والإيمان يزيد بالكمية والكيفية؛ فزيادة الأعمال الظاهرة زيادة كمية، وزيادة الأعمال الباطنة كاليقين زيادة كيفية، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾(٦).

والإنسان إذاأخبره ثقة بخبر، ثم جاء آخر فأخبره نفس الخبر؛ زاد يقينه، ولهذا قال أهل العلم: إن المتواتر يفيد العلم اليقينى، وهذا دليل على تفاوت القلوب بالتصديق، وأما الأعمال ؛ فظاهر ، فمن صلى أربع ركعات أزيد ممن صلى ركعتين.

---

(١) تقدم تخريجه عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ به.

(٢) القول المفيد (٣/ ١٦٦ ـ ١٧٠)

(٣) المدثر: ٣١

(٤) الفتح : ٤.

(٥) [صحيح] أخرجه :مسلم فى الإيمان (١/ ٢٤٣/ ١٣٢) عن ابن عمر رضى الله عنه.
وانظر «رياض الصالحين» (١٨٨٢ ـ بتخريجنا).

(٦) البقرة : ٢٦٠.

٤ـ أن المؤمن وإن ضعف إيمانه فيه خير؛ لقوله: «وفى كل خير».

٥ـ أن الشريعة جاءت بتكميل المصالح وتحقيقها؛ لقوله: «**احرص على ما ينفعك**»، فإذا امتثل المؤمن أمر الرسول ﷺ؛ فهو عبادة وإن كان ذلك النافع أمراً دنيوياً.

٦ـ أنه لاينبغى للعاقل أن يمضى جهده فيما لاينفع؛ لقوله: «**إحرص على ما ينفعك**».

٧ـ أنه ينبغى للإنسان الصبر والمصابرة؛ لقوله: «ولاتعجزن».

٨ـ أن مالا قدرة للإنسان فيه فله أن يحتج عليه بالقدر؛ لقوله: «**ولكن قل: قدر الله وماشاء فعل**»، وأما الذى يمكنك؛فليس لك أن تحتج بالقدر.

وأمامحاجة آدم وموسى حيث لام موسى آدم عليهما الصلاة والسلام، وقال له: «**لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال: أتلومنى على شىء قد كتبه الله على**»[1]؛فهذا احتجاج بالقدر.

فالقدرية الذين ينكرون القدر يكذبون هذا الحديث؛ لأن من عادة أهل البدع أن ماخالف بدعتهم إن أمكن تكذيبه كذبوه، وإلا حرفوه، ولكن هذا الحديث ثابت فى «الصحيحين» وغيرهما.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هذا من باب الاحتجاج بالقدر على المصائب لاعلى المعائب؛ فموسى لم يحتج على آدم بالمعصية التى هى سبب الخروج، بل احتج بالخروج نفسه.

معناه: أن فعلك صار سببا لخروجنا، وإلا؛ فإن موسى عليه الصلاة والسلام أبعد من أن يلوم أباه على ذنب تاب منه واجتباه ربه وهداه،وهذا ينطبق على الحديث.

وذهب ابن القيم رحمه الله إلى وجه آخر فى تخريج هذا الحديث، وهو أن آدم احتج بالقدر بعد أن مضى وتاب من فعله، وليس كحال الذين يحتجون على أن يبقوا فى المعصية ويستمروا عليها؛ فالمشركون لما قالوا: «**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا**»[2] كذبهم الله؛ لأنهم لايحتجون على شىء مضى ويقولون: تبنا إلى الله؛ ولكن يحتجون على البقاء فى الشرك.

٩ـ أن للشيطان تأثيراً على بنى آدم؛ لقوله: «**فإن لو تفتح عمل الشيطان**»، وهذا لاشك فيه، ولهذا قال النبى ﷺ «**إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم**»[3].

---

(١) تقدم تخريجه

(٢) الأنعام: ١٤٨.

(٣) تقدم تخريجه

فيه مسائل

الأولى: تفسير الآيتين في آل عمران.

فقال بعض أهل العلم: إن هذا يعنى الوساوس التى يلقيها فى القلب فتجرى فى العروق.

وظاهر الحديث: أن الشيطان نفسه يجرى من ابن آدم مجرى الدم، وهذا ليس ببعيد على قدرة الله ـ عزوجل ـ، كما أن الروح تجرى مجرى الدم، وهى جسم، إذا قبضت تكفن وتحنط وتصعد بها الملائكة إلى السماء.

ومن نعمة الله أن للشيطان ما يضاده، وهى لمة الملك ؛ فإن الشيطان فى قلب ابن آدم لمة وللملك لمة، ومن وفق غلبت عنده لمة الملك لمة الشيطان، فهما دائماً يتصارعان نفس مطمئنة ونفس أمارة ونفس لوامة، وهذه وصف للنفسين جميعاً.

١٠ـ حسن تعليم النبى ﷺ حين قرن النهى عن قول«لو» ببيان علته؛ لتتبين حكمة الشريعة، ويزداد المؤمن إيماناً وامتثالاً.

●●●

قال ابن عثيمين[1]: قوله : (فيه مسائل).

● **الأولى: تفسير الآيتين فى آل عمران.**

وهما:

الأولى:﴿ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾

الثانية: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾أى : ما أخرجنا وما قتلنا ، ولكن الله تعالى أبطل ذلك بقوله : **﴿ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾** ، والآيه الأخرى : **﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** ،فأبطل الله دعواهم هذه بقوله :إن كنتم صادقين فى البقاء وأن عدم الخروج مانع من القتل ، فادرؤوا عن أنفسكم الموت ، فإنهم لن يسلموا من الموت ،بل لابد أن يموتو ، ولكن لو أطاعوهم وتركوا الجهاد، لكانوا على ضلال مبين .

---

(١) القول المفيد (٣/ ١٧٠ ـ ١٧٣).

الثانية: النَّهيُ الصَّرِيحُ عَنْ قَوْلِ :«لَوْ» إِذَا أَصَابَكَ شيء.

الثالثة: تَعْلِيلُ المَسْأَلَةِ بِأَنَ ذَلِكَ يفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ.

الرابعة: الإِرْشَادُ إِلَى الكَلامُ الحَسَنِ.

الخامسة: الأَمْرُ بِالْحِرصِ علَى مَا يَنْفَعُ مَعَ الإِسْتِعَانَةِ بالله.

السادسة: النَّهْيُ عَنْ ضِدِ ذَلِكَ. وَهُوَ العَجْزُ.

● **الثانية : النهى الصريح عن قول «لو»إذا أصابك شيء.**

لقول الرسول فعلت كذا لكان كذا».

● **الثالثة : تعليل المسألة بأن ذلك يفتح عمل الشيطان.**

فالنهى عن قول«لو»علتها أنها تفتح عمل الشيطان وهوالوسوسة، فيتحسر الإنسان بذلك ويندم ويحزن.

● **الرابعة : الإرشاد إلى الكلام الحسن.**

لقوله :**«ولكن قل: قدر الله وماشاء فعل»**.

● **الخامسة : الأمربالحرص على ما ينفع مع الاستعانة بالله.**

لقوله ﷺ:**«احرص على ماينفعك واستعن بالله»**.

● **السادسة: النهى عن ضد ذلك،و هوالعجز**

لقوله :**«ولاتعجزن»** باختيار الإنسان، فالإنسان قد يصاب بمرض فيعجز؛ فكيف نهى النبى ﷺعن أمر لا قدرة للإنسان عليه

أجيب :بأن المقصود هنا التهاون والكسل عن فعل الشيء؛ لأنه هو الذى فى مقدور الإنسان. أهـ.

●●●

٥٧ باب
النهي عن سب الريح

● **مناسبة الباب لما قبله من الأبواب:**

قال ناصر السعدى(١) : «وهذا نظير ما سبق فى سب الدهر إلا أن ذلك الباب عام فى سب جميع حوادث الدهر، وهذا خاص بالريح ، ومع تحريمه، فإنه حمق وضعف فى العقل والرأى، فإن الريح مصرفة مدبرة بتدبير الله وتسخيره، فالساب لها يقع سبه على من صرفها، ولولا أن المتكلم بسب الريح لا يخطر هذا المعنى فى قلبه غالبًا ، لكان الأمر أفظع من ذلك، ولكن لا يكاد يخطر بقلب مسلم». اهـ.

قلت: لما عقد الباب الماضى فيما جاء فى اللو اعتراض على القدر وعدم الرضى به ناسب أن يأتى بباب النهى عن سب الريح لأن فيه عدم رضى بالقدر.

● **مناسبة الباب للتوحيد:**

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٢): ففى هذا عبودية لله وطاعة له ولرسوله واستدفاع للشرور به وتعرض لفضله ونعمته وهذه حال أهل التوحيد والإيمان خلافًا لحال أهل الفسوق والعصيان الذين حرموا ذوق طعم التوحيد الذى هو حقيقة الإيمان. اهـ.

قال ابن باز(٣): لما كان سب الريح وغيرها من المخلوقات نقصًا فى الإيمان وقدحًا فى التوحيد نبه المؤلف على ذلك ليعلم المؤمن أن سائر المعاصى تنقص التوحيد وتنقص الإيمان وتضعفه والإيمان يزيد وينقص والتوحيد يزيد وينقص وسب الريح ينقص الإيمان لأن الريح مخلوق مدبر يرسل بالخير والشر فلا يسب الريح بل يعمل المؤمن بما أمره به الرسول ﷺ. اهـ.

وقال عبد الله بن جار الله(٤):

هى أن الريح فى تدبير مدبر وهو الله تعالى فسبها اعتراض عليه فهو قادح فى التوحيد. اهـ.

---

(١) القول السديد ١٢٦

(٢) فتح المجيد ٢/ ٦٥٤

(٣) التعليق المفيد ٢٥٣.

(٤) الجامع الفريد : ٧٠.

● **شرح الترجمة والتبويب.**

قال حامد بن محمد(١): (باب) ما جاء فى بيان أن لله جنود السموات والأرض والريح من جنوده مأمورة منهية فلا ينبغى لمسلم أن يسب الريح إذا جاءته بما يكره ولذا ورد (النهى عن سب الريح). اهـ.

قال سليمان آل الشيخ(٢): أى لأنها مأمورة ولا تأثير لها فى شىء إلا بأمر الله فسبها كسب الدهر، وقد تقدم النهى عنه، فكذلك الريح. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٣): لأنها - أى الريح - إنما تهب عن إيجاد الله تعالى وخلقه لها وأمره، لأنه هو الذى أوجدها وأمرها، فمسبتها مسبة للفاعل، وهو الله سبحانه، كما تقدم فى النهى عن سب الدهر، وهذا يشبهه ولا يفعله إلا أهل الجهل بالله ودينه بما شرعه لعباده. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤): المؤلف رحمه الله أطلق النهى ولم يفصح: هل المراد به التحريم أو الكراهة، سيتبين إن شاء الله من الحديث.

قوله: «الريح».

الهواء الذى يُصرفه الله - عز وجل- وجمعه رياح.

وأصولها أربعة: الشمال، والجنوب، والشرق، والغرب، وما بينهما يسمى النكباء، لأنها ناكبة عن الاستقامة فى الشمال أو الجنوب أو الشرق أو الغرب.

وتصريفها من آيات الله- عز وجل -فأحيانًا تكون شديدة تقلع الأشجار وتهدم البيوت وتدفن الزروع ويحصل معها فيضانات عظيمة، وأحيانًا تكون هادئة ، وأحيانًا تكون باردة، وأحيانًا حارة، وأحيانًا عالية، وأحيانًا نازلة ، كل هذا بقضاء الله وقدره، ولو أن الخلق اجتمعوا كلهم على أن يصرفوا الريح عن جهتها التى جعلها الله عليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ولو اجتمعت جميع المكائن العالمية النَّفاثة لتوجد هذه الريح الشديدة ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً ، ولكن الله - عز وجل- بقدرته يُصرِّفها كيف يشاء وعلى ما يريد.

فهل يحق للمسلم أن يسب هذه الريح؟

---

(١) فتح الله الحميد المجيد. ٤٤٤.

(٢) تيسير العزيز الحميد/ ٥٨.

(٣) فتح المجيد ٢/ ٦٥٣.

(٤) القول المفيد ٣/ ١٧٣، ١٧٤.

عَنْ أُبَيِّ بنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لاَتَسُبُّوا الرِّيْحَ؛ فَإِذَا رَأَيتُم مَا تَكْرَهُونَ؛ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ هذه الرِّيح وَخَيْرِ مَا فيهَا. وَخَيْرِ مَا أُمِرَتْ به، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذِه الرِّيحِ وَشَرِّ مَا فِيهَا وَشَرِّ مَا أُمِرَتْ بِهِ» صَحَّحَهُ التِرْمِذِيُّ(١).

الجواب: لا، لأن هذه الريح مُسَخَّرة مدبرة، وكما أن الشمس أحيانًا تضر بإحراقها بعض الأشجار، ومع ذلك لا يجوز لأحد أن يسبها، فكذلك الريح، ولهذا قال: «لا تسبوا الريح». اهـ.

● ● ●

● قوله [عَنْ أُبَيِّ بنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لاَتَسُبُّوا الرِّيْحَ] الحديث.

قال الفقير: الحديث بوب عليه الترمذى باب ما جاء فى النهى عن سب الرياح.

وقال فى الباب عن عائشة وأبى هريرة وعثمان بن أبى العاص وأنس وابن عباس وجابر وقال: هذا حديث حسن صحيح.

هذا الحديث أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه وأحمد والبخارى فى الأدب المفرد والحاكم فى المستدرك وابن السنى فى عمل اليوم والليل جميعاً من طريق الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبى بن كعب.

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال القرعاوى(٢): حيث دل الحديث على تحريم سب الريح. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال القرعاوى(٤): حيث نهى الحديث عن سب الريح لأن سبها لمدبرها وذلك ينافى التوحيد. اهـ.

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه (٧/ ٣١) والترمذى فى «الفتن» / باب: ما جاء فى النهى عن سب الرياح (٤/ ١١٥/ ح٢٢٥٢) وأحمد (٥/ ١٢٣) والبخارى فى الأدب المفرد (ح ٧٤٠) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٧٢) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة (ح٢٩٩).

من طريق: الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبى بن كعب به.

ورواه الحاكم: بواسطة بين حبيب، وسعيد وهو. ذر، قال الترمذى: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

وانظر «رياض الصالحين» (ح: ١٧٣٠) بتخريجنا.

(٢، ٣) الجديد ٤٢٧

قوله: (عن أبى بن كعب).

قال سليمان آل الشيخ[1]: أى ابن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصارى الخزرجى أبو المنذر: صحابى بدرى جليل وكان من قراء الصحابة وقضاتهم وعلمائهم وله مناقب مشهورة اختلف فى سنة موته، فقال الهيثم ابن عدى: مات سنة تسعة عشر وقال خليفة بن خياط سنة اثنين وثلاثين: يقال فيها مات أبى بن كعب، ويقال: بل مات فى خلافة عمر. قلت يعنى سليمان آل الشيخ: وقيل غير ذلك. اهـ.

قوله: «لا تسبوا الريح»

قال: المباركفورى[2]: فإن المأمور معذور وفى حديث ابن عباس الذى أشار إليه الترمذى: لاتلعنوا الريح فإنها مأمورة وإنه من لعن شيئًا ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه[3]. اهـ.

قال سليمان آل الشيخ[4]:

قوله: «لا تسبوا الريح» أى لا تشتموها ولا تلعنوها للحوق ضرر فيها فإنها مأمورة مقهورة فلا يجوز سبها بل تجب التوبة عند التضرر بها وهو تأديب من الله تعالى لعباده، وتأديبه رحمة للعباد، فلهذا جاء فى:

حديث أبى هريرة مرفوعًا «الريح من روح الله» قال سلمة: فَروح الله تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها»[5] رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وكونها قد تأتى بالعذاب لا ينافى كونها من رحمة الله.

وعن ابن عباس أن رجلاً لعن الريح عند النبى ﷺ فقال: **«لا تلعنوا الريح، فإنها مأمورة، وإنه من لعن شيئًا ليس له بأهل رجعت اللعنة إليه»[6]** رواه الترمذى، وقال غريب.

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٠٧.

(٢) تحفة الأحوذى ٦/ ٤٣٥.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٠٨)، والترمذى (١٩٧٨) عن ابن عباس به.

(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٠٧.

(٥) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٢/ ٢٦٨)، وأبو داود (٥٠٩٧)، والنسائى (١٠٧٦٧) وابن ماجه (٣٧٢٧) عن أبى هريرة به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٧٣١ - بتخريجنا).

(٦) تقدم قريباً.

قال الشافعى : لا ينبغى شتم الريح فإنها خلق مطيع لله ،وجند من جنوده، يجعلها الله رحمة إذا شاء، ونقمة إذا شاء.

ثم روى بإسناده حديث منقطع أنَّ رجلاً شكى إلى رسول الله ﷺ الفقر فقال له : «لعلك تسب الريح»[1] وقال مطرف: لو حبست الريح عن الناس لأنتن ما بين السماء والأرض. اهـ.

وفى حديث أبى هريرة مرفوعاً «الريح روح من الله ـ عز وجل ـ تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فلا تسبوها واسألوا الله خيرها وتعوذوا من شرها».

قال عبد الرحمن آل الشيخ[2]: نهى النبى ﷺ أهل الإيمان عما يقوله أهل الجهل والجفاء. اهـ.

قال ابن عثيمين[3]: «لا» ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والواو فاعل، والريح مفعول به.

والسَّب: الشتم، والعيب والقدح، واللعن، وما أشبه ذلك، وإنما نهى عن سبها، لأن سب المخلوق سب لخالقه، فلو وجدت قصراً مبنيًا وفيه عيب، فسببته، فهذا السب ينصب على من بناه، وكذلك سب الريح، لأنها مدبرة مسخرة على ما تقتضيه حكمة الله - عز وجل .

قوله: «فإذا رأيتم ما تكرهون».

قال سليمان آل الشيخ[4]: أى: الريح إما شدة حرها، أوبردها، أو قوتها. اهـ.

قال المباركفورى[5]: أى ريحًا تكرهونها لشدة حرارتها أو برودتها أو تأذيتم لشدة هبوبها. اهـ.

قال ابن عثيمين[6]: إذا كانت الريح مزعجة، فقد أرشد النبى ﷺ إلى ما يقال حينئذ. اهـ.

---

(١) أخرجه الشافعى فى «الأم» (١/ ٢٢٤) معضلاً.
وانظر الأذكار، للنووى (٤٧٢ - بتخريجنا).
(٢) فتح المجيد ٢/ ٦٥٤.
(٣) القول المفيد ٣/ ١٧٥.
(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٠٨.
(٥) تحفة الأحوزى ٦/ ٤٣٥.
(٦) القول المفيد ٣/ ١٧٥.

قوله: فقولوا: «اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح».

قال المباركفوري[1]: أى راجعين إلى خالقها وآمرها.

واللهم إنا . . .» إلخ أى خير ذاتها ا.هـ.

قال سليمان آل الشيخ[2]: أمر ﷺ بالرجوع إلى خالقها، وآمرها الذى أزمة الأمور كلها بيده، ومصدرها عن قضائه، فما استجلبت نعمة بمثل طاعته وشكره، ولا استدفعت نقمة بمثل الالتجاء إليه والتعوذ به، والاضطرار إليه والاستكانة له ودعائه، والتوبة إليه والاستغفار من الذنوب قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال: **«اللهم إنى أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت** به قالت: إذا تخيلت السماء تغير لونه، وخرج ودخل وأقبل وأدبر فإذا مطرت سرى عنه، فعرفت ذلك في وجهه قالت عائشة فسألته، فقال: **«لعله يا عائشة كما قال قوم عاد: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾[3] رواه البخارى ومسلم** فهذا ما أمر به ﷺ وفعله عند الريح وغيرها من الشدائد المكروهات، فأين هذا ممن يستغيث بغير الله من الطواغيت والأموات، فيقولون: يا فلان ألزمها أو أزلها ؟: فالله المستعان. اهـ.

قوله: «من خير هذه الريح»

قال ابن عثيمين[4]: الريح نفسها فيها خير وشر، فقد تكون عاصفة تقلع الأشجار وتهدم الديار وتفيض البحار والأنهار، وقد تكون هادئة تبرد الجو وتكسب النشاط. اهـ.

قوله: «وخير ما فيها»

قال المباركفوري[5]: أى من منافعها كلها. ا.هـ

قال ابن عثيمين[6]: أى: ما تحمله، لأنها قد تحمل خيرًا، كتلقيح الثمار، وقد تحمل رائحة طيبة الشم، وقد تحمل شرًا، كإزالة لقاح الثمار، وأمراض تضر الإنسان، والبهائم

---

(١) تحفة الأحوزى ٦/ ٤٣٥.
(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٠٨.
(٣) [صحيح] أخرجه مسلم فى الاستسقاء (٣/ ٤٦٤/ ١٥) عن عائشة وأصله عند البخارى (٤٨٢٩).
وانظر الأذكار للنووى (٤٦٥ - بتخريجنا).
(٤) القول المفيد ٣/ ١٧٥.
(٥) تحفة الأحوزى ٦/ ٤٣٥.
(٦) القول المفيد ٣/ ١٧٥.

قوله: «وخير ما أمرت به».

قال المباركفوري[1]: أى بخصوصها فى وقتها وهو بصيغة المفعول. قال الطيبى: يحتمل الفتح على الخطاب.ا.هـ.

قال ابن عثيمين[2]: مثل إثارة السحاب وسوقه إلى حيث شاء الله.ا.هـ.

قلت: ومن خيرها النصر قال رسول الله ﷺ ـ نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور[*].

قوله: «ونعوذ بك».

أى: نعتصم ونلجأ.

قوله: «من شر هذه الريح»

أى: شرها بنفسها، كقلع الأشجار ، ودفن الزروع، وهدم البيوت.

قوله: «وشر ما فيها».

أى: ما تحمله من الأشياء الضارة، كالأنتان ، والقاذورات، والأوبئة، وغيرها.

قوله: «وشر ما أمرت به».

قال المباركفوري[3]: على بناء المفعول ليكون من قبيل ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وقوله ﷺ **«الخير كله بيدك والشر ليس إليك»**.

قال ابن عثيمين[4]: كالإهلاك والتدمير، قال تعالى فى ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ وتيبيس الأرض من الأمطار، ودفن الزروع، وطمس الآثار والطرق، فقد تؤمر بشرٍ لحكمة بالغة قد نعجز عن إدراكها.

وقوله: «ما أمرت به».

هذا الأمر حقيقى، أى: يأمرها الله أن تهب ويأمرها أن تتوقف، وكل شىء من المخلوقات فيه إدراك بالنسبة إلى أمر الله ، قال الله تعالى للأرض والسماء: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[5] وقال للقلم: **«اكتب، قال : ربى وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى قيام الساعة»**.

---

(١) تحفة الأحوزى ٦/ ٤٣٦.....(٢) القول المفيد ٣/ ١٧٥.

(٣) تحفة الأحوزى ٦/ ٤٣٦. (٤) القول المفيد.

(*) [متفق عليه] أخرجه البخارى (١٠٣٥)، ومسلم فى الاستسقاء (٣/ ٤٦٦/ ١٧) عن ابن عباس به.

(٥) فصلت : ١١.

فصل

ما ينبغي قوله وفعله عند هبوب الريح غير ما تقدم.

أولاً: الدعاء:

وقد تقدم أن النبى ﷺ كان يدعو: «**اللهم إنى أسألك خيرها وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها**»(١).

ثانياً: التعوذ بها بالمعوذتين وبغيرهما:

ويستدل بهذا من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: بينا نحن نسير مع رسول الله ﷺ بين الأبواء والجحفة إذ غشيتنا ريح وظلمة، فجعل رسول الله ﷺ يتعوذ، «**أعوذ برب الفلق، وأعوذ برب الناس**، ويقول: «**يا عقبة تعوذ بهما، فما تعوذ متعوذ بمثلها ثم سمعته يؤم بها فى الصلاة**(٢).

وفيه عن ابن عائشة مرفوعاً: يا ابن عائشة ألا أخبرك بأفضل ما تعوذ به المتعوذون فقلت: بلى، فقال: **كل أعوذ برب الفلق والناس**(٣).

ثالثاً: التكبير.

فعن ابن عمر رضى الله عنهما، كان إذا عصفت الريح يقول: شدوا التكبير، فإنه يذهب الروع (٤).

وأخرجه ابن السنى عن أنس وجابر رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ، قال: إذا وقعت كبيرة أو هاجت ريح عظيمة، فعليكم بالتكبير فإنه يجلو العجاج الأسود(٥).

رابعاً: الفزع إلى المساجد:

فعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كانت ليلة ريح كان مفزعه إلى المسجد، حتى تسكن الريح، فإذا حدث من السماء حدث من كسوف شمس أو قمر كان مفزعه إلى الصلاة حتى تنجلى»(٦).

---

(١) انظر الترمذى (الجزء ٤/ص ٥٢١/ ح ٢٢٩٢).
(٢) الدعاء للطبرانى (ص ٣٠٣).
(٣) الطبرانى فى الدعاء (ص ٣٠٣، ٣٠٤).
(٤) كتاب العظمة (ص ٣٤٧).
(٥) [ضعيف جداً] أخرجه ابن السنى فى «عمل اليوم والليله» (ج ٢٨٥) من طريق الوليد بن مسلم، عن عنبسة بن عبدالرحمن، عن محمد بن زاذان عن أنس بن مالك مرفوعاً به.
وفيه الوليد بن مسلم وهو مدلس وقد عنعنه وفيه أيضاً محمد بن زاذان وهو ضعيف منكر الحديث لا يكتب حديثه لم يرو عنه غير عنبسة بن عبدالرحمن.
وقال أبو حاتم: محمد بن زاذان، عن أنس متروك.
قلت: وعنبسة بن عبدالرحمن واهى الحديث، قال البخارى فيه: تركوه وفى رواية: ذاهب الحديث وقال أبو حاتم: كان يضع الحديث.
قال الحافظ: هذا حديث غريب وسنده ضعيف جداً.
وانظر الأذكار للنووي (ح ٤٧٠ بتخريجنا).
(٦) كتاب العظمة (ص ٣٤٦) وإسناده ضعيف.

فيه مسائل

الأولى : النَّهْيُ عَنْ سَبِ الرِيحِ.

الثانية: الإرْشَادُ إلىَ الكَلاَمِ النَّافِعِ إِذَا رَأَى الإنْسَانُ مَا يَكْرَهُ.

الثالثة: الإرْشَادُ إلىَ أَنَّهَا مَأْمُورَةٌ.

الرابعة: أَنَّهَا قَدْ تُؤْمَرُ بخَيرٍ وَقَدْ تُؤْمَرُ بِشَرٍ.

خامساً: الاستعداء والمراقبة واللجوء إلى الله عند حصول ما يخاف منه:

قال ابن حجر[1] عند شرح حديث **كان ﷺ إذا هبت الريح عرف ذلك فى وجه..**

قال ـ أى ابن حجر ـ وفيه الاستعداد بالمراقبة لله والالتجاء إليه عند اختلاف الأحوال، وحدوث ما يخاف بسببه.

فيه مسائل:

- **الأولى: النهى عن سب الريح.**

قال ابن عثيمين[2]: وهذا النهى للتحريم، لأن سبها سب لمن خلقها وأرسلها.

- **الثانية: الإرشاد إلى الكلام النافع إذا رأى الإنسان ما يكره.**

أى: منها، وهو أن يقول: «**اللهم إنى أسألك من خيرها..**» الحديث، مع فعل الأسباب الحسية أيضًا، كالاتقاء من شرها بالجدران أو الجبال ونحوها.

- **الثالثة: الإرشاد إلى أنها مأمورة.**

لقوله: «**ما أمرت به**».

- **الرابعة: أنها قد تؤمر بخير وقد تؤمر بشر.**

لقوله: «خير ما أمرت به وشر ما أمرت به».

والحاصل: أنه يجب على الإنسان أن لا يعترض على قضاء الله وقدره وأن لا يسبه وأن يكون مستسلمًا لأمره الكونى كما يجب أن يكون مستسلمًا لأمره الشرعى، لأن هذه المخلوقات لا تملك أن تفعل شيئًا إلا بأمر الله سبحانه وتعالى. اهـ.

● ● ●

---

(١) الفتح (٢/ ٦٠٤).

(٢) القول المفيد.

(٥٨) بابـ قول الله تعالى:

﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾(١).

● مناسبة هذا الباب لما قبله

لما كان سب الريح ينـم عن عدم رضى بقدر الله وإعتراض عليه (كـالباب) الذى قبله ناسب أن يأتى المصنف بعدهما بهذا الباب الـذى عقده لبيان أن كثيراً من الناس لايسلم لحكمة الله ولالقدره السابق حتى أساؤا الظن به ـ سبحانه ـ من وجوه كثيرة والله أعلم.

● ماذا أراد المصنَّف بهذا الباب ومناسبتة لكتاب التوحيد:؟ـ

قال سليمـان آل الشيخ:(٢) أراد المصنف بهـذه الترجمة التنبيه عـلى وجوب حسن الظن بالله، لأن ذلك من واجبات التوحيد، ولذلك ذم الله من أسآء الظن به، لأن مبنى حسن الظن عـلى العلم برحمة الله وعزته وإحـسانه وقدرته وعلمه وحسـن اختياره وقوة المتوكل علـيه، فإذا تم العلم بذلك أثمر لـه حسن الظن بالله وقد ينشأ حـسن الظن من مشاهدة بعض هذه الصفات وبالجملة فمن قام بقلبه حقائق معانى أسماء الله وصفاته؛ قام به من حسن الظن ما يناسب كل اسم وصفة، لأن كل صفة لها عبودية خاصة، وحسن ظن خاص. وقد جاء الحديث القدسى، قال الله تعالى: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْـدِى بِى وَأَنَا مَعَهُ حِينَ يَذْكُرُنِى**» رواه البخارى ومسلم(٣). وعَنْ جَابِر رضى الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِىَّ ﷺ، قَبْلَ وَفَاتِهِ بِـثَلاَثٍ يقول: «**لايَمُوتَنَّ أَحَـدُكُم إلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ بِـالله الظَّنَّ**»(٤) **رواه مسـلم** وأبوداود. وفى حديـث عند أبى داود وابـن حبان «**حُسْنُ الـظَّنِّ مِنْ حُسْنِ الـعِبَادَةِ**» رواه الترمذى والحاكم، ولفظهما: «حُسْنُ الظَّنِّ بِاللَّهِ مِنْ حُسْنِ العِبَادَةِ (٥). ،

قال حامد بن محمد بن حسن بن محسن (٦).

---

(١) آل عمران: ١٥٤. (٢) تيسير العزيز الحميد ٥٠٨.

(٣) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٤٥٣٧)، ومسلم فى الـذكر من الدعاء (٩/ ٥/ ٢) عن أبى هريرة به وانظر «رياض الصالحين» (٤٤١ ـ بتخريجنا).

(٤) [صحيح] أخرجه مـسلم فى الجنـة (١٧/ ٢٠٩ ـ النووى) عن جابر بـه وانظر «رياض الصـالحين» (٤٤٢ ـ بتخريجنا).

(٥) أخرجه أحمد فـى «مسنده» (٢/ ٢٩٧)، وأبو داود (٤٩٩٣)، والترمذى (٣٦٠٤). عـن أبى هريرة به.

(٦) فتح الله الحميد المجيد ٤٤٧.

باب ما جاء فـي بيان أن ﴿**الظانين بالله ظن السوء عليهم دائره السوء وغضب الله عليهم ولعنهم ولهم عذاب أليم**﴾، لأن الله تـعالى كامل مـن كل الوجوه ذاتـاً وأسماءً وصفاتً وأفعالاً وأقوالاً ذاته منزهة عن جميع العيوب والنقائص وأسماؤه حسنى فصفاته عليا وأفعاله حسنة جميلة وأقواله صـدق وعدل وكلماته تامة فلا يعزى اليه سوء ولا شر ولا نقص ولا عيب ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. اهـ.

قال ابن قاسم: (١) أراد ـ رحمه الله ـ بهذه الترجمة التـنبيه على وجوب حسن الظن بالله وأنه من واجبات التوحيد أ هـ.

قال ناصر السعدى: (٢) وذلك أنه لا يتم للعبد إيمان ولا توحيد حتى يعتقد جميع ما أخبر الله به من أسمائه، وصفاته، وكماله وتصـديقه بكل ما أخبر الله به من أسمائه وصفاته وكماله. وتصديقه بكل ما أخبـر به، وأنه بفعله، وما وعد به من نصر الدين. وإحقاق الحق، وإبطال الباطل فاعتقاد هذا من الإيمان وطمأنينة القلب بذلك من الإيمان وكل ظن ينافى ذلك فإنه من ظنون الجاهلية المنـافيه للتوحيد لأنها سوء ظن بالله، ونفى لكماله وتكذيب لخبره وشك فى وعده. والله أعلم.

أراد المؤلف بهذا الباب:

قال عبدالله بن جار الله:(٣) التنبيه على وجوب حسـن الظن بالله تعالى لأن ذلك من واجبات التوحيد وذلك أنه لايتم للعبد إيمـان ولا توحيد حتى يعتقد جميع ما أخبر الله به من أسمائه وصـفاته وكماله، وتصديقه بكل ما أخبر به وأنـه يفعله، وماوعد به من نصر الدين وإحقاق الحق وإبطال الباطل، فـاعتقاد هذا من الإيمان، وكل ظن ينافى ذلك فإنه من ظنون الجاهلية المنافية للتوحـيد لأنها سوء ظن بالله ونفى لكماله وتكذيب لخبره وشك فى وعده والله سبحانه وتعالى أعلم. اهـ.

قال ابن باز: (٤) المقصود من هذا الباب أن كثيراً مـن الناس لا يسلم لحكمة الله ولا يسلـم لله قدره السـابق ولايسلـم له سبحـانه ما أراده من تـنبيه العـباد على أغـلاطهم وأخطائهم حتى يستعدوا وينتبهوا. بل أساؤا الظن بالله من وجوه كثيرة.

- فمنهم من يظن أن الأشياء التى تقع مما تخالف هواه لم تكن بحكمته ولم تكن بقدر سابق.
- ومنهم من يظن أنه بمجرد المشيئة لا عن حكمة تقع.

(١) نقلاً عن حاشية القول المفيد ٣/ ١٧٩.
(٢) «القول السديد» ١٢٧ ـ ١٢٩.
(٣) الجامع الفريد ٢٠١.
(٤) «التعليق المفيد» ٢٥٥.

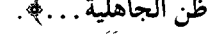
﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١).

● ومنهم من يظن أن الله جار على العباد وظلمهم حتى فعل كذا وكذا وظلم فلان وهزم فلان فلماذا هذا كله؟!.

فهذه ظنون الناس وهى كثيرة أهـ.

● **مناسبة الباب لتوحيد:**

قال ابن عثيمين(٢): ومناسبة الباب للتوحيد: أن ظن السوء ينافى كمال التوحيد، وينافى الإيمان بالأسماء والصفات، لأن الله قال فى الأسماء: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ فإذا ظن بالله ظن السوء، لم تكن الأسماء الحسنى، وقال فى الصفات: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ وإذا ظن بالله ظن السوء لم يكن له المثل الأعلى ا.هـ.



قوله: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...﴾.

● **مناسبة الآية للباب:**

قال القرعاوى (٣): حيث دلت الآية على تحريم سوء الظن بالله أهـ.

ـ مناسبة الآية للتوحيد.

قال القرعاوى(٣): حيث دلت الآية على وجوب حسن الظن بالله لأن ذلك من واجبات التوحيد. اهـ.

● **سبب النزول:**

وأخرج (٤) ابن اسحاق وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال معتب الذى قال يوم أحد ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ فأنزل الله فى ذلك من قولهم ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ﴾ إلى آخر القصة.

قوله: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

---

(١) آل العمران ١٥٤.
(٢) «القول المفيد» (٢/ ١٩٦، ١٩٧).
(٣) الجديد ٤٢٨.
(٤) الدر ٢/ ٣٥٤..

الإعراب:[1] ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ جملة يظنون حالية من الهاء فى (اهمتهم)، ويجوز جعل «قد أهمتهم أنفسهم» صفة وجملة (يظنون) هى الخبر، وبالله جار ومجرور متعلقان (بيظنون) (وغير الحق) صفة لمفعول مطلق محذوف والمعنى (يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يساور النفوس، (وظن الجاهلية) بدل من «غير الحق» أو منصوب على المصدرية التشبيهية، أى ظناً مثل ظن الجاهلية أو منصوب بنزع الخافض، وعلى هذا لم يذكر ليظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما تقول: ظننت بزيد، وإذا كان ذلك كذلك لم تتعد «ظننت» إلى مفعولين، وقد نص النحاة على ذلك وعليه قول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم فى السابرى المسرد أهـ

قال ابن عثيمين:[2] قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ﴾ الضمير يعود على المنافقين، والأصل فى الظن: أنه الاحتمال الراجح، وقد يطلق على اليقين؛ كما فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِم﴾[3]؛ أى: يتيقنون، وضد الراجح المرجوح، ويسمى وَهماً.

قوله: ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

عطف بيان لقوله: ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾.

﴿الْجَاهِلِيَّةِ﴾: الحال الجاهلية، والمعنى: يظنون بالله ظن الملّة الجاهلية التى لا يعرف الظان فيها قدر الله وعظمته، فهو ظن باطل مبنى على الجهل أهـ.

● **التفسير بالقرآن:**

قال ابن كثير:[4] ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ كما قال فى الآية الآخرى ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ إلى آخر الآية وهكذا هؤلاء إعتقدوا أن المشركين لما ظهروا تلك الساعة أنها الفيصلة وأن الإسلام قد باد وأهله وهذا شأن أهل الريب والشك إذا حصل أمر من الأمور الفظيعة تحصل لهم هذه الظنون الشنيعة أهـ.

قول: «يظنون».

● **التفسير بالمأثور من أقوال التابعين:**

---

(١) إعراب القرآن ٢/ ٧٧.
(٢) القول المفيد ٣/ ١٧٩، ١٨١.
(٣) البقرة: ٤٦.
(٤) تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٩٥.

أخرج ابن جرير: عن قتادة قال والطائفة الأخرى المنافقون ليس لهم هم الا أنفسهم أجبن قوم وأرعبه وأخذله للحق يظنون بالله غير الحق ظنونا كاذبة إنما هم أهل شك وريبة فى أمر الله يقولون لو كان لنا من الامر شىء ما قتلنا ههنا (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم).

عن الربيع قال: والطائفة الأخرى المنافقون ليس لهم همة الا أنفسهم **﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هنا﴾** قال الله عزوجل: **﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾** الآية.(١)

وعن ابن اسحق وطائفة قد أهمتهم أنفسهم قال أهل النفاق قد أهمتهم أنفسهم تخوف القتل وذلك أنهم لا يرجون عاقبة اهـ(٢).

● **أقوال أهل التفسير:**

قال الطبرى(٣): يعنى ذلك الطائفة المنافقة التى قد أهمتهم أنفسهم يقولون ليس لنا من الأمر من شىء قل إن الامر كله لله ولو كان لنا من الامر شى ماخرجنا لقتال من قاتلنا فقتلونا. اهـ.

قال الرازى (٤):

فى هذا الظن احتمالان:

أحدهما: وهو الأظهر: هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون فى أنفسهم لو كان محمد محقاً فى دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد، أما على قول أهل السنة والجماعة، فلأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه، فإن النبوة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب فى العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى، بل له الأمر والنهى كيف شاء بحكم الالهية، وأما على قول من يعتبر المصالح فى أفعال الله وأحكامه، فلا يبعد أن يكون لله تعالى فى التخلية بين الكافر والمسلم، بحيث يقهر الكافر المسلم، حكم خفية وألطاف مرعية، فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء، ووجوه المصالح مستورة عن العقول، فربما كانت المصلحة فى التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن، وربما كانت المصلحة فى تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين.

قال القفال: لو كان كون المؤمن محقاً يوجب زوال هذه المعانى لوجب أن يضطر

(١) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (٤/ ٩٣).
(٢) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق.
(٣) الطبرى ٤/ ٩٤.
(٤) التفسير الكبير ٥/٩/ ٤٩

لناس إلى معرفة المحق بالجبر، وذلك ينافى التكليف واستحقاق الثواب والعقاب، بل الإنسان إنما يعرف كونه محقاً بما معه من الدلائل والبينات، فأما القهر فقد يكون من المبطل للمحق، ومن المحق للمبطل، وهذه جملة كافية فى بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق.

الثانى: أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات، القادر على كل المقدورات، وينكرون النبوة والبعث، فلا جرم ما وثقوا بقول النبى ﷺ فى أن الله يقويهم وينصرهم. ا.هـ.

قوله: ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾.

قال ابن الجوزى (١) فيه أربعة أقوال

أحدهما: أنهم ظنوا أن الله لاينصر محمداً وأصحابه رواه أبو صالح عن ابن عباس.

والثانى: أنهم ظنوا أن محمداً قد قتل. قاله مقاتل

والثالث: أنهم كذبوا بالقدر، رواه الضحاك عن ابن عباس.

والرابع: ظنوا أن أمر النبى ﷺ مضمحل، قاله الزجاج.

● **أقوال شراح كتاب التوحيد**

● **أنواع الظن بالله:**

قال ابن عثيمين: والظن بالله ـ عزوجل ـ على نوعين:

الأول: أن يظن بالله خيراً.

الثانى: أن يظن بالله شراً.

والأول له متعلقان:

١ـ متعلق بالنسبة لما يفعله فى هذا الكون؛ فهذا يجب عليك أن تحسن الظن بالله ـ عزوجل ـ فيما يفعله ـ سبحانه وتعالى ـ فى هذا الكون، وأن تعتقد أن ما فعله إنما هو لحكمة بالغة قد تصل العقول إليها وقد لا تصل، وبهذا يتبين عظمة الله وحكمته فى تقديره؛ فلا يظن أن الله إذا فعل شيئاً فى الكون فعله لإرادة سيئة، حتى الحوادث والنكبات لم يحدثها الله لإرادة السوء المتعلق بفعله، أما المتعلق بغيره بأن يحدث ما يريد به أن يسوء هذا الغير؛ فهذا واقع؛ كما قال تعالى: **﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾**(١).

(١) زاد المسير ١/٢٨٦. (٢) الأحزاب: ١٧.

٢ـ متعلق بالنسبة لما يفعله بك؛ فهـذا يجب أن تظن بالله أحسن الظن، لكن بشرط أن يوجد لـديك السبـب الذى يوجب الـظن الحسن، وهـو أن تعبد الله عـلى مقتـضى شريعته مع الإخلاص، فـإذا فعلت ذلك؛ فعليك أن تظن أن الله يـقبل منك ولا تسىء الظن بالله بأن تعـتقد أنه لن يقبل منك، وكذلك إذا تاب الإنسـان من الذنب؛ فيحسن الظن بالله أنه يقبل منه، ولا يسىء الظن بالله بأن يعتقد أنه لا يقبل منه.

وأما إن كان الإنسان مُفرِّطـاً فى الواجبات فاعلاً للمحرمات، وظن بالـله ظنّاً حسناً؛ فهذا هو ظن المتهـاون المتهالك فى الأمانى الباطلة، بل هو مـن سوء الظن بالله؛ إذ إن حكمة الله تأبى مثل ذلك.

النوع الثانى: وهو أن يظن بالله سوءً، مثل أن يظن فـى فعله سفهاً أو ظلماً أو نحو ذلك؛ فإنه من أعـظم المحرمات وأقبح الذنوب، كـما ظن هؤلاء المنافقون وغـيرهم ممن يظن بالله غير الحق أهـ.

قوله ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

● **التفسير بما أثر عن التابعين**

أخرج ابن جرير بسنده عن قتاده فى قوله ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ قال ظن أهل الشرك (١).

وعن الربيع قوله ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ قال ظن أهل الشرك (٢).

● **أقوال المفسرين**

قال البغوى(٣): ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾أى كظن أهل الجاهليه والشرك أهـ.

وذكره ابن الجوزى عن ابن عباس وذكره القرطبى(٤) أيضا فقال ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ أى ظن أهل الجاهلية. اهـ.

قال الرازى(٥): ـ فى قوله ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ قولان:

أحدهما: أنه كـقولك: حـاتم الجود، وعـمر العـدل، يريد الـظن المخـتص بالمـلة الجاهلية.

---

(١) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (٤/ ٩٤) وانظر «الدر» (٢/ ١٥٦)

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣)معالم التزيل ١/ ٥٦٩.

(٤) القرطبى ٣/ ١٤٨٤.

(٥) التفسير الكبير ٥/ ٩/ ٤٩.

والثانى: المراد ظن أهل الجاهلية.

فائدة:ـ

قال الرازى [1]: ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ فى حكم المصدر، ومعناه: يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به و﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل منه، والفائدة فى هذا الترتيب أن غير الحق: أديان كثيرة، وأقبحها مقالات أهل الجاهلية، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظن الحق، ثم بين أنهم اختاروا من أقسام الأديان التى غير حقة أركها وأكثرها بطلانا، وهو ظن أهل الجاهلية، كما يقال فلان دينه ليس بحق، دينه دين الملاحدة أهـ.

[**قلت**]: وسيأتى كلام ابن القيم فى نهاية هذا الباب فى معنى ظن الجاهلية وسوء الظن بالله، فانظره.

قوله: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾.

الإعراب: [2]

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ جملة (يقولون) بدل من جملة (يظنون) (وهل) حرف استفهام إنكارى معناه النفى أى: ليس لنا، (ولنا) جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم و(من الأمر) جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال لأنه كان فى الاصل صفة لـ﴿شَيْءٍ﴾ ثم تقدمت الصفة على الموصوف فأعربت حالا، (ومن) حرف جر زائد (وشئ) مجرور بمن لفظاً فى محل رفع مبتدأ مؤخر والجملة مقول القول أهـ.

● **أقوال أهل التفسير**:

قال الطبرى[3]: يعنى بذلك الطائفة المنافقة التى قد أهمتهم أنفسهم يقولون ليس لنا من الأمر من شىء قل إن الامر كله لله ولو كان لنا من الأمر شىء ما خرجنا لقتال من قاتلنا فقتلونا» أهـ.

قال ابن الجوزى[4]: قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ لفظه لفظ الإستفهام ومعناه: إلى حد، تقديرة: مالنا من الأمر من شىء قال الحسن: قالوا: لو كان

---

(١) المصدر السابق.

(٢) إعراب القرآن ٥/ ٩/ ٧٧.

(٣) زاد المسير ١/ ٣٨٦.

(٤) تفسير الطبرى ٣/ ٤/ ٩٤.

الأمر إلينا ما خرجنا وإنما خرجنا كرهاً. وقال غيره: المراد بالأمر: النصر والظفر، قالوا: إنما النصر للمشركين.

قال الرازى[1]: من الصفات التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى ﴿**يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ**﴾.

واعلم أن قوله ﴿ **هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ** ﴾ حكاية للشبهة التى تمسك أهل النفاق بها، وهو يحتمل وجوها:

الأول: أن عبدالله بن أبى لما شاوره النبى ﷺ فى هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة، ثم إن الصحابة ألحوا على النبى ﷺ فى أن يخرج إليهم، فغضب عبدالله بن أبى من ذلك، فقال عصانى وأطاع الولدان، ثم لما كثر القتل فى بنى الخزرج ورجع عبدالله بن أبى قيل له: قتل بنو الخزرج، فقال هل لنا من الأمر من شىء، يعنى أن محمداً لم يقبل قولى حين أمرته بأن يسكن فى المدينة ولا يخرج منها، ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا ﴿**لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ والمعنى: هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار.

الوجه الثانى فى التأويل: أن من عادة العرب إذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر، فقوله ﴿**هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ**﴾ أى هل لنا من الشىء الذى كان يعدنا به محمد، وهو النصرة والقوة شىء وهذا استفهام على سبيل الإنكار، وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمداً ﷺ كان كاذباً فى ادعاء النصرة أو العصمة من الله تعالى لأمته، وهذا استفهام على سبيل الإنكار.

الثالث: أن يكون التقدير: أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء، والغرض منه تصبير المسلمين فى التشديد فى الجهاد والحرب مع الكفار، ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله ﴿**إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ**﴾.

قال القرطبى[2]:-﴿**يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ**﴾ لفظة استفهام ومعناه الجحد أى مالنا شئ من الأمر أى من أمر الخروج وإنما خرجنا كرهاً. يدل عليه قوله تعالى إخباراً عنهم: ﴿**لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا**﴾ «قال الزبير: أرسل علينا النوم ذلك اليوم، وإنى لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى: ﴿**لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ**

(١) التفسير الكبير ٥/٩/ ٥٠.
(٢) تفسير القرطبى ٣/ ١٤٨٤.

﴿شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾[1]. وقيل: المعنى يقولون ليس لنا من الظَّفر الذى وعدنا به محمد شيء والله أعلم. اهـ.

قال الشوكانى[2]: أى يقولون لرسول الله ﷺ **﴿هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾**؟ أى هل لنا من أمر الله نصيب وهذا الاستفهام معناه: الجحد أى ما لناشئ؟ أى هل لنا من أمر الله نصيب وهذا الإستفام معناة: الجحد أى ما لنا شئ من الأمر. وهو النصر والإستظهار على العدو.

وقيل: هو الخروج أى إنما خرجنا مكرهين» أهـ.

● **أقوال شراح كتاب التوحيد:**

قال ابن عثيمين [3]:

قوله: **﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾**.

مرادهم بذلك أمران:

الأول: رفع اللوم عن أنفسهم.

الثانى: الاعتراض على القدر.

وقوله: ﴿لنا﴾: خبر مقدم.

وقوله: **﴿مِن شَيْءٍ﴾**: مبتدأ مؤخر مرفوع بالضمة المقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر أهـ.

ـ فائدة.

قال محيى الدين درويش [4]: فى كلمة «شىء» من قوله: **﴿هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾** التى احتوت على ما تضيق عنه الصحف كالنصر والظهور على العدو بعد أن اشتدت وطأته وضراوته. اهـ.

قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾.

ـ الاعراب[5]:

﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ الجملة معترضة (وأن) واسمها، (وكله) تأكيد لـ «الأمر» لأنه يتجزأ ولله جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر إن والجملة فى محل نصب مقول القول.

(١) تقدم تخريجه.
(٢) فتح القدير ١/ ٤٧٤.
(٣) القول المفيد ٣/ ١٨١.
(٤) إعراب القرآن ٢/ ٧٧.
(٥) إعراب القرآن ٢/ ٨٠

● **أقوال أهل التفسير:**

قال الطبرى(١) :ـ وهذا أمر مبتدأ من الله عزوجل يقول لنبيه محمد ﷺ (قل) يا محمد لهؤلاء المنافقين (إن الامر كله لله) يصرفه كيف يشاء ويدبره كيف يحب أهـ.

قال ابن الجوزى(٢):ـ ﴿**قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّه**﴾ أى: النصر والظفر والقضاء والقدر (لله) والأكثرون قرؤوا (إن الأمر كله لله) بنصب اللام وقرأ عمرو برفعها، قال أبو على: حجة من نصب أن «كله» بمنزلة (أجمعين) فى الإحاطة والعموم: فلو قال إن الامر أجمع لم يكن إلا النصب «وكله» بمنزلة «أجمعين» ومن رفع، فلأنه قد ابتدأ به، كما ابتدأ بقوله تعالى: ﴿**وكلهم آتيه**﴾.

قال الرازى(٣): الوجه فى تقرير هذا الجواب ما بينا: أنا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض فى شىء من أفعاله فى الإماتة والإحياء والفقر والإغناء والسراء والضراء، وإن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح، فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى، فربما كانت المصلحة فى إيصال السرور واللذة، وربما كانت فى تسليط الأحزان والآلام، فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه.

احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره، وذلك لأن المنافقين قالوا أن محمداً لو قبل منا رأينا ونصحنا، لما وقع فى هذه المحنة، فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله، وهذا الجواب: إنما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين: فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا. وأيضاً فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلى، وذلك لأن الموجود، إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الانتهاء إلى الواجب لذاته، فثبت أن كل ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه، وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث، أو ممكن دون ممكن، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم، وذلك هو المراد بقوله ﴿**قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّه**﴾ وهذا كلام فى غاية الظهور لمن وفقه الله للإنصاف. ا.هـ.

[قلت]: وكلامه رحمه الله فيه تكلف على عادة أهل الكلام ولو اقتصر على قوله (احتج أصحابنا... وقدره) لكان أفضل، والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبرى ٣/ ٤/ ٩٤.

(٢) زاد المسير ١/ ٣٨٦.

(٣) التفسير الكبير ٥/ ٩/ ٥٠.

ـ قوله: ﴿كُلَّهُ﴾.

قال الطبرى(١): واختلفت القراء فى قراءة ذلك فقرأته عامة قراء الحجاز والعراق ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّه﴾ بنصب الكل على وجه النعت للأمر والصفة له وقرأه بعض قراء أهل البصرة ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّه﴾ برفع الكل على توجيه الكل إلى أنه اسم وقوله لله خبره كقول القائل إن الامر بعضه لعبد الله وقد يجوز أن يكون الكل فى قراءة من قرأ بالنصب منصوباً على البدل والقراءة التى هى القراءة عندنا النصب فى الكل لإجماع أكثر القراء عليه من غير أن تكون القراءة الأخرى خطأ فى معنى أو غريبة ولو كانت القراءة بالرفع فى ذلك مستفيضه فى القراء لكانت سواء عندى القراءة بأى ذلك قرئ لاتفاق معانى ذلك بأى وجسه قرئ وذكر ذلك القرطبى وغيره.

قال الشوكانى (٢): فرد الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّه﴾ وليس لكم ولا لعدوكم منه شئ فالنصر بيده والظفر منه. اهـ.

قال ابن عثيمين: (٣) ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّه﴾ أى: فإذا كان كذلك؛ فلا وجه لاحتجاجكم على قضاء الله وقدره، فالله ـ عزوجل ـ يفعل ما يشاء من النصر والخذلان.

وقوله: ﴿إِنَّ الأَمْرَ﴾ واحد الأمور لا واحد الأوامر؛ أى: الشأن كل الشأن الذى يتعلق بأفعال الله وأفعال المخلوقين كله لله ـ سبحانه ـ؛ فهو الذى يقدر الذل والعز والخير والشر، لكن الشر فى مفعولاته لا فى فعله.

قولة: ﴿يُخْفُونَ فِى أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَك﴾.

ـ الإعراب: (٤) ﴿يُخْفُونَ فِى أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَك﴾ جملة (يخفون) حال من ضمير (يقولون)، أى: يقولون فيما بينهم متسارين، (وفى أنفسهم) جار ومجرور متعلقان (بيخفون) (وما) اسم موصول مفعول به (ولا نافية وجملة (يبدون) لا محل لها لأنها صلة ما (ولك) جار ومجرور متعلقان بيبدون.

● التفسير بما أثر عن التابعين:

(١) تفسير الطبرى ٣/ ٤/ ٩٤.
(٢) فتح القدير ١/ ٤٧٤.
(٣) القول المفيد ٣/ ١٨٢.
(٤) إعراب القران ٢/ ٧٧ و٧٨.

عن الربيع فى قوله: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ﴾ كان مما أخفوا فى أنفسهم أن قالوا ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾[1]. اهـ.

قال الطبرى[2]: ثم عاد إلى الخبر عن ذكر نفاق المنافقين فقال يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقول يخفى يا محمد هؤلاء المنافقون الذين وصفت لك صفتهم فى أنفسهم من الكفر والشك فى الله مالا يبدون لك.

قال ابن الجوزى:[3] قوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم﴾ فى الذى أنفسهم ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه قولهم «لو كنا فى بيوتنا ماقتلنا هاهنا».

والثانى: أنه إسرارهم الكفر والشك فى أمر الله.

والثالث: الندم على حضورهم مع المسلمين بأحد. اهـ.

قال الرازى [4]: واعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: هل لنا من الأمر من شئ، وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين، وكان غرضه منه إظهار الشفقة، وأنه متى يكون الفرج؟ ومن أين تحصل النصرة؟ ولعله كان من المنافقين، وإنما قاله طعنا فى نبوة محمد ﷺ وفى الإسلام فبين تعالى فى هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثانى، والفائدة فى هذا التنبيه أن يكون النبى ﷺ متحرزاً عن مكرهم وكيدهم.

قال الشوكانى[5]:ـ وقوله: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم﴾. أى يضمرون فى أنفسهم النفاق ولايبدون لك ذلك بل يسألونك سؤال المسترشدين.

قال ابن عثمين[6]: قوله: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ﴾. أى: ما لا يظهرون لك، فمن شأن المنافقين عدم الصراحة والصدق؛ فيخفى فى نفسه مالا يبديه لغيره؛ لأنه يرى من جبنه وخوفه أنه لو أخبر بالحق لكان فيه هلاكه، فهو يخفى الكفر والفسوق والعصيان. اهـ.

---

(١) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٥٦) ونسبه لابن أبى حاتم.

(٢) تفسير الطبرى: ٣/ ٤/ ٩٤.

(٣) زاد المسير ١/ ٣٨٦.

(٤) التفسير الكبير ٥/ ٩/ ٥١.

(٥) فتح القدير ١/ ٤٧٤.

(٦) القول المفيد ٣/ ١٨٢.

قوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾.

ـ الإعراب[1]: جملة**﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾** جملة **﴿يَقُولُونَ﴾** مستأنفة مسوقة لبيان ما قبله، ولتكون بمثابة شروع فى الحديث عنهم مجدداً تطرية لنشاط السامع واسترعاء لانتباهه. و**﴿لَوْ﴾** شرطية و**﴿كَانَ﴾** فعل ماض ناقص و**﴿لَنَا﴾** جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر كان المقدم و**﴿مِنَ الأَمْرِ﴾** جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال وشىء اسم كان المؤخر و**﴿مَّا﴾** نافية و**﴿قُتِلْنَا﴾** فعل ماض مبنى للمجهول ونا نائب فاعل وجملة **﴿مَّا قُتِلْنَا﴾**لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم، و**﴿هَا هُنَا﴾** الهاء للتنبيه وهنا اسم اشارة فى محل نصب ظرف مكان متعلق بقتلنا. اهـ.

● **التفسير بما أثر عن الصحابة والتابعين:**

عن عبدالله من الزبير عن الزبير قال والله إنى لأسمع قول معتب بن قشير أخى بن عمرو بن عوف والنعاس يغشانى ما أسمعه إلا كالحلم حين قال لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلناها هنا»[2].

عن الحسن أنه سأله عن هذة الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد أتو عبدالله بن أبىّ فقالوا له: ما ترى؟ فقال أنا ـ والله ـ ما نؤامر «لو كان لنا من الأمر شىء ما قلتنا هناهنا[3].

● **أقوال أهل التفسير:**

قال الطبرى[4]: ثم أظهر نبيه ﷺ على ما كانوا يخفونه بينهم من نفاقهم والحسرة التى أصابتهم على حضورهم مع المسلمين مشهدهم بأحد فقال مخبرًا عن قيلهم الكفر وإعلانهم النفاق بينهم (يقولون لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا ها هنا) يعنى بذلك أن هؤلاء المنافقين يقولون لو كان الخروج إلى حرب من خرجنا لحربه من المشركين إلينا ما خرجنا إليهم ولا قتل منا أحد فى الموضع الذى قتلوا فيه بأحد وذكر أن ممن قال هذا القول معتب بن قشير أخو بنى عمرو بن عوف. اهـ.

(١) إعراب القرآن ٢/ ٧٨.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ١٥٦) ونسبه لابن أبى حاتم.
«فتح القدير» بتخريجنا.

(٤) «تفسير الطبرى» (٣/ ٤/ ٩٣).

قال الرازى(١): من الأشياء التى حكى الله عن المنافقين، قولهم: ﴿ **لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا**﴾، وفيه إشكال، وهو أن لقائل أن يقول: ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله: ﴿ **هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ**﴾ ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

الأول: أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم: ﴿ **هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ**﴾ فأجاب عنه بقوله: ﴿**الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّه**﴾ واحتج المنافقون على الطعن فى هذا الجواب بقولهم: (لو كان لنا من الأمر شىء) لما أخرجنا من المدينة و(ما قتلنا ههنا)، فهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله ، وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فإن السنى يقول: الأمر كله فى الطاعة والمعصية والإيمان والكفر بيد الله، فيقول المعتزلى : ليس الأمر كذلك، فإن الإنسان مختار مستقل بالفعل، إن شاء آمن، وإن شاء كفر، فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابًا عن الشبهة الأولى.

الوجه الثانى: أن يكون المراد من قوله ﴿ **هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَىء**﴾ هو أنه هل لنا من النصرة التى وعدنا بها محمد شىء، ويكون المراد من قوله﴿ **لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا** ﴾ وهو ما كان يقوله عبد الله بن أبى من أن محمدًا لو أطاعنى، وما خرج من المدينة؛ ما قتلنا ههنا. اهـ.

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه.

الوجه الأول من الجواب: قوله: ﴿ **قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِم**﴾. وسيأتى الوجه الثانى والثالث.

قوله: ﴿**قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِم**﴾

الإعراب(٢):

﴿**قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُم**﴾ الجملة مستأنفة مسوقة لبيان أن الآجال مكتوبة وأنهم لو أقاموا فى المدينة لحدثت لهم أسباب يخرجون فيها لملاقاة حتوفهم وأنهم إذا جاء أجلهم

(١) التفسير الكبير ٥ /٩ / ٥١، ٥٢.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٧٨.

لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، و﴿لَو﴾ و﴿كُنتُم﴾ كان واسمها ، ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر والجملة فى محل نصب مقول القول.

﴿لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ اللام واقعة فى الجواب وبرز الذين فعل وفاعل والجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم وجملة ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ صلة الذين ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ جار ومجرور متعلقان ببرز أى إلى مصارعهم. اهـ.

● **أقوال المفسرين:**

قال الطبرى(١): يعنى بذلك جل ثناؤه (قل) يا محمد للذين وصفت لك صفتهم من المنافقين (لو كنتم فى بيوتكم) لم تشهدوا مع المؤمنين مشهدهم ولم تحضروا معهم حرب أعدائهم من المشركين فيظهر للمؤمنين ما كنتم تخفونه من نفاقكم وتكتمونه من شرككم فى دينكم﴿لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ يقول لظهر للموضع الذى كتب عليه مصرعه فيه من قد كتب عليه القتل منهم ويخرج من بيته إليه حتى يصرع فى الموضع الذى كتب عليه أن يصرع فيه. اهـ.

قال الرازى(٢): والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر، والتدبير لا يقاوم التقدير، فالذين قدر الله عليهم القتل لابد وأن يقتلوا على جميع التقديرات، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل، فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلاً ، وقد بينا أيضًا أنه ممكن فلابد من انتهائه إلى إيجاد الله تعالى، فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزًا ، وكل ذلك محال، ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله ﴿الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ وهذه الكلمة تفيد الوجوب، فإن هذه الكلمة فى قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ تفيد وجوب الفعل، وها هنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل، فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام فى غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق، ثم نقول للمفسرين : فيه قولان:

الأول: لو جلستم فى بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد .

والثانى: كأنه قيل للمنافقين لو جلستم فى بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم ، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم. اهـ.

قلت: وسيأتى شرح ابن عثيمين لمعنى الكتابة فى الآية قريباً.

(١) تفسير الطبرى ٣/ ٤/ ٩٤، ٩٥. (٢) التفسير الكبير ٥ /٩ /٥٢

قال السعدى[1]: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى : لو كان لنا فى هذه الواقعة رأى ومشورة ﴿مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾.

وهذا إنكار منهم، وتكذيب بقدر الله، وتسفيه منهم لرأى رسول الله ﷺ ، ورأى أصحابه، وتزكية منهم، لأنفسهم فرد الله عليهم بقوله:

﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُم﴾ التى هى أبعد شىء عن مظان القتل.

﴿لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِم﴾ فالأسباب - وإن عظمت - إنما تنفع إذا لم يعارضها القدر والقضاء.

فإذا عارضها القدر لم تنفع شيئًا، بل لابد أن يمضى الله ما كتب فى اللوح المحفوظ، من الموت والحياة. اهـ.

● **أقوال شراح كتاب التوحيد:**

قال ابن عثيمين[2]: قوله: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِم﴾.

هذا رد لقولهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾.

وهذا الاحتجاج لا حقيقة له، لأنه إذا كتب القتل على أحد، لم ينفعه تحصنه فى بيته، بل لابد أن يخرج إلى مكان موته، والكتابة قسمان:

١- كتابة شرعية: وهذا لا يلزم منها وقوع المكتوب ، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾[3] ، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[4].

٢- كتابة كونية: وهذه يلزم منها وقوع المكتوب كما فى هذه الآية، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ ﴾[5] وقوله: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِى﴾[6] .

فائدة:

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ١/٢٦٧، ٢٦٨.
(٢) القول المفيد ٣/ ١٨٢.
(٣) النساء: ١٠٣.
(٤) البقرة: ١٨٣.
(٥) الأنبياء ١٠٥.
(٦) المجادلة : ٢١.

قال محيى الدين درويش[1]: فى الآية كنى الله بالمضاجع عن المصارع حيث لاقوا حتفهم وصافحوا منايا هم.

المخالفة فى جواب لو، فقد جاء مرة بغير لام وجاء مرة مقترنًا بها وفى هذا سر عجيب فقد قال : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ ثم قال : ﴿لَوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ والقاعدة المعروفة هى أن جواب لو إذا كان منفيًا بما فالأكثر عدم اللام وفى الإيجاب بالعكس لأن الإيجاب أحوج إلى التثبيت والترسيخ وهذا من الأسرار التى تميز كتاب الله بها ليكون المعجزة أبد الدهر. اهـ.

قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾

الإعراب[2]:

الواو عاطفة على محذوف تقديره: وفعل ما فعله فى أحد لمصالح جمة ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾، اللام للتعليل ﴿وَيَبْتَلِيَ﴾ فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد اللام والجار والمجرور متعلقان بالفعل المحذوف أى فعل ذلك لمصالح تجهلونها وليبتلى ما فى الصدور و﴿مَا﴾ اسم موصول مفعول به و﴿فِي صُدُورِكُمْ﴾ جار ومجرور متعلقان بمحذوف لا محل له لأنه صلة الموصول. اهـ.

● **أقوال أهل التفسير:**

قال الطبرى[3]: **﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾**

وأما فى قوله: ﴿لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ فإنه يعنى به وليبتلى الله ما فى صدوركم أيها المنافقون كنتم تبرزون من بيوتكم إلى مضاجعكم ويعنى بقوله ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ وليختبر الله الذى فى صدوركم من الشك فيميزكم بما يظهره للمؤمنين من نفاقكم من المؤمنين، وقد دللنا فيما مضى على أن معانى نظائر قوله ليبتلى الله وليعلم الله وما أشبه ذلك وإن كان فى ظاهر الكلام مضاف إلى الله الوصف به فمراد به أوليائه وأهل طاعته وأن معنى ذلك وليختبر أولياء الله وأهل طاعته الذى فى صدوركم من الشك والمرض فيعرفوكم من أهل الإخلاص واليقين. اهـ.

---

(١) إعراب القرآن ٢/ ٨٠.

(٢) إعراب القرآن ٢/ ٧٨

(٣) تفسير الطبرى ٣/ ٤/ ٩٥.

قال الرازى[1]: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ﴾

الوجه الثانى فى الجواب عن تلك الشبة ـ أى ما قاله المنافقون لو كان لنا من الأمر شىء ـ قوله: **﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾** وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة، ولو كان الأمر إليهم لما خرجوا إليها، فقال تعالى: بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة: أن يتميز الموافق من المنافق، وفى المثل المشهور: لا تكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين، ومعنى الابتلاء فى حق الله تعالى قد مر تفسيره. **فإن قيل:** لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره فى قوله **﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾**

قلنا: لما طال الكلام أعاد ذكره، وقال الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين، والثانى سائر الأحوال. اهـ.

قال السعدى[2]: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى يختبر ما فيها من نفاق وإيمان وضعف إيمان. اهـ. وبنحو ما تقدم ذكر أهل التفسير بما يغنى عن تكراره.

● **أقوال شراح كتاب التوحيد:**

قال ابن عثيمين[3]: قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى: يختبر ما فى صدوركم من الإيمان بقضاء الله وقدره والإيمان بحكمته، فيختبر ما فى قلب العبد بما يُقدّره عليه من الأمور المكروهة، حتى يتبين من استسلم لقضاءالله وقدره وحكمته ممن لم يكن كذلك. اهـ.

قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾

الإعراب[4]:

عطف على **﴿لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾**. اهـ.

● **التفسير بما أثر عن التابعين:**

قال ابن الجوزى[5]: قال قتادة: أراد ليظهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه من الأمنة وإظهار سرائر المنافقين وهذا التمحيص خاص بالمؤمنين.

(١) التفسير الكبير ٥/ ٩/ ٥٢.
(٢) تيسير الكريم الرحمن ١/ ٢٦٨.
(٣) القول المفيد ٣/ ١٨٣.
(٤) إعراب القرآن ٢/ ٧٩.
(٥) زاد المسير ١/ ٣٨٧.

وقال غيره: أراد بالتمحيص إبانة ما فى القلوب من الاعتقاد لله ولرسوله وللمؤمنين فهو خطاب للمنافقين.

● **أقوال أهل التفسير:**

قال الطبرى(١): ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ يقول وليتبينوا ما فى قلوبكم من الاعتقاد لله ولرسوله ﷺ وللمؤمنين من العداوة أو الولاية. اهـ.

قال الرازى(٢): قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات.

والثانى: أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيئات، وذكر فى الابتلاء الصدور وفى التمحيص القلوب وفيه بحث. اهـ.

قال السعدى(٣): ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ من وساوس الشيطان، وما تأثر عنها من الصفات غير الحميدة. اهـ.

● **أقوال شراح كتاب التوحيد:**

قال سليمان آل الشيخ(٤): قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ هذه حكمة أخرى، وهى تمحيص ما فى قلوب المؤمنين وهو تخليصه وتنقيته وتهذيبه، فإن القلوب يخالطها تغليب الطباع وميل النفوس، وحكم العادة وتزيين الشيطان، واستيلاء الغفلة مما يضاد ما أودع فيها من الإيمان والإسلام والبر والتقوى فلو تركت فى عافية دائمة مستمرة، لم تتخلص من هذه المخاطر ولم تتمحص منه، فاقتضت حكمة العزيز الرحيم أن قيض لها من المحن والبلايا ما يكون، كالدواء الكريه لمن عرض له داء إن لم يتداركه طبيب بإزالته وتنقيته ممن هو فى جسده وإلا خيف عليه من الفساد والهلاك فكانت نعمته سبحانه عليهم بهذه الكثرة والهزيمة، وقتل من قتل منهم تعادل نعمته عليهم بنصره، وتأييدهم وظفرهم بقدرتهم، فله عليهم النعمة التامة فى هذا وهذا. اهـ.

قال ابن عثيمين(٥): قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾

أى: إذا حصل الابتلاء فقوبل بالصبر، صار فى ذلك تمحيص لما فى القلب، أى: تطهير له وإزالة لما يكون قد علق به من بعض الأمور التى لا تنبغى.

---

(١) تفسير الطبرى ٤/ ٩٥.
(٢) التفسير الكبير ٥/ ٩/ ٥٢، ٥٣.
(٣) تيسير الكريم الرحمن ١/ ٢٦٨.
(٤) تيسير العزيز الحميد ٥١٠.
(٥) القول المفيد ٣/ ١٨٣، ١٨٤.

وقد حصل الابتلاء والتمحيص فى غزوة أحد بدليل أن الصحابة لما ندبهم الرسول ﷺ حين قيل له: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾[1] خرجوا إلى حمراء الأسد ولم يجدوا غزوًا فرجعوا، ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾[2]. اهـ.

قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

الإعراب[3]:

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الواو استئنافية والجملة مستأنفة لتأكيد علمه تعالى بالسرائر والكوامن، و﴿وَاللَّهُ﴾ مبتدأ و﴿عَلِيمٌ﴾ خبر و ﴿بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ جار ومجرور متعلقان بعليم. اهـ.

● **التفسير بالقرآن:**

قال ابن عثيمين[4]: قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

جملة خبرية فيها أن الله عليم بذات الصدور، أى: بصاحبة الصدور، والمراد بها القلوب، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ فالله لايخفى عليه شيء فيعلم ما فى قلب العبد وما ليس فى قلبه متى يكون وكيف يكون. اهـ.

● **أقوال أهل التفسير:**

قال الطبرى[5]: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ قل: والله ذو علم بالذى فى صدور خلقه من خير وشر وإيمان وكفر ولا يخفى عليه شيء من أمورهم سرائرها وعلانيتها وهو لجميع ذلك حافظ حتى يجازى جميعهم جزائهم على قدر استحقاقهم. اهـ.

قال ابن الجوزى[6]: قوله تعالى: **﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾** أى بما فيها، وقال ابن الأنبارى: معناه: عليم بحقيقة ما فى الصدور من المضمرات فتأنيث ذات بمعنى الحقيقة، كما تقول العرب لقيته ذات يوم: فيؤنثون لأن مقصدهم: لقيته مرة فى يوم. اهـ.

---

(١) آل عمران: ١٧٢.
(٢) آل عمران: ١٧٤.
(٣) إعراب القرآن ٢/ ٧٩.
(٤) القول المفيد ٣/ ١٨٤.
(٥) تفسير الطبرى ٣/ ٤/ ٩٥.
(٦) زاد المسير ١/ ٣٨٧

وَقَوْلُه: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾(١).

قال الرازى(٢): واعلم أن ذات الصدور هى الأشياء الموجودة فى الصدور، وهى الأسرار والضمائر ، وهى ذات الصدور، لأنها حالة فيها مصاحبة لها، وصاحب الشىء ذوه وصاحبته ذاته، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما فى الصدور، أو غير ذلك، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم إما لمحض الآلهية، أو للاستصلاح. اهـ.

قال السعدى(٣) ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى : بما فيها، وما أكنته.

فاقتضى علمه وحكمته، أن قدر من الأسباب، ما به يظهر مخبئات الصدور وسرائر الأمور. اهـ.

● **فائدة: فى تقديم المنافقين على المشركين فى الذكر.**

قال الرازى(٤): واعلم أنه قدم المنافقين على المشركين فى الذكر فى كثير من المواضع لأمور:

(أحدها): أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه، وهو كان يفشى أسراره، وإلى هذا أشار النبى ﷺ بقوله: «**أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك**» والمنافق على صورة الشيطان فإنه لا يأتى الإنسان على أنه عدوك، وإنما يأتيه على أنه صديقك ، والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه، ولأن المنافق كان يظن أنه يتخلص للمخادعة، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه، فأول ما أخبر الله أخبر عن المنافق. اهـ.

قوله: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾.

● **مناسبة الآية للباب:**

قال القرعاوى(٥): حيث دلت الآية على تحريم سوء الظن بالله. اهـ.

● **مناسبة الآية للتوحيد:**

---

(١) الفتح : ٦.
(٢) التفسير الكبير ٥/ ٩ / ٥٣.
(٣) تيسير الكريم الرحمن / ٢٦٨.
(٤) التفسير الكبير ٥/ ٩ / ٨٤، ٨٥.
(٥) الجديد / ٤٣٠.

قال القرعاوى[1]: حيث دلت الآية على وجوب حسن الظن بالله لأنه من واجبات التوحيد. اهـ.

قوله: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾.

الإعراب[2]:

﴿**الظَّانِّينَ**﴾ نعت للمنافقين والمشركين و﴿ **بِاللَّهِ** ﴾ متعلقان بالظانين و﴿**ظَنَّ السَّوْءِ**﴾ مفعول مطلق و﴿**السَّوْءِ**﴾ بفتح السين ومعناه الذم وبضمها معناه العذاب والهزيمة والشر وقيل هما لغتان غير أن المفتوح غلب فى أن يضاف إليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر وكلاهما فى الأصل مصدر والإضافة ليست من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته فإنها غير جائزة عند البصريين لأن الصفة والموصوف عبارة عن شىء واحد فإضافة أحدهما إلى الآخر إضافة الشىء إلى نفسه بل السوء صفة لموصوف محذوف أى ظن الأمر السوء فحذف المضاف إليه وأقيمت صفة مقامه . و﴿**عَلَيْهِمْ**﴾ خبر مقدم ﴿**دَائِرَةُ السَّوْءِ**﴾ مبتدأ مؤخر والجملة دعائية لا محل لها والدائرة فى الأصل عبارة عن الخطر المحيط بالمركز ثم استعملت فى الحادثة المحيطة بمن وقعت عليه إلا أن الغالب فى استعمالها للمكروه وإضافة الدائرة إلى السوء من إضافة العام إلى الخاص فهى للبيان كخاتم فضة والمراد الإحاطة والشمول بحيث لا يتخطاهم السوء ولا يتجاوزهم. اهـ.

● **أقوال أهل التفسير:**

[قلت]: وسيأتى فى نهاية هذا الباب كلام ابن القيم فى سوء الظن بالله، بطريقة بديعة جامعة لما ذكره المفسدون وزيادة.

قال الطبرى[3] : يقول تعالى: ذكره لنبيه محمد ﷺ ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ**﴾ (وليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار ويعذب المنافقين والمنافقات) بفتح الله لك يا محمد ما فتح لك من نصرك على مشركى قريش فيكبتوا لذلك ويحزنوا ويخيب رجاؤهم الذى كانوا يرجون من رؤيتهم فى أهل الإيمان بك من الضعف والوهن والتولى عنك فى عاجل الدنيا وصلى النار والخلود فيها فى آجل الآخرة

(١) الجديد ٤٣٠.

(٢) إعراب القرآن ٩/ ٢٣٢، ٢٣٣

(٣) تفسير الطبرى ٤/ ٤٩.

﴿وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ يقول وليعذب كذلك أيضًا المشركين والمشركات (الظانين بالله) أنه لن ينصرك وأهل الإيمان بك على أعدائك ولن يظهر كلمته فيجعلها العليا على كلمة الكافرين به وذلك كان (السوء) من ظنونهم التى ذكرها الله فى هذا الموضع، يقول تعالى ذكره على المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الذين ظنوا هذا الظن (دائرة السوء) يعنى دائرة العذاب تدور عليهم به واختلف القُرَّاء فى قراءة ذلك فقرأته عامة قراءة الكوفة ﴿دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ بفتح السين وقرأ بعض قراء البصرة (دائرة السُّوء) بضم السين، وكان الفراء يقول الفتح أفشى فى السين، قال: وقلما تقول العرب (دائرة السوء) بضم السين والفتح فى السين أعجب إلىَّ من الضم؛ لأن العرب تقول: هو رجل سوء بفتح السين، ولا تقول: هو رجل سوء، وقوله (وغضب الله عليهم) يقول ونالهم الله بغضب منه، (ولعنهم) يقول وأبعدهم فأقصاهم من رحمته، (وأعدلهم جهنم) يقول وأعدلهم جهنم يصلونها يوم القيامة (وساءت مصيرًا) يقول وساءت جهنم منزلاً لا يصير إليه هؤلاء المنافقون والمنافقات والمشركون والمشركات. اهـ.

[قلت]: وسيأتى قريباً فى نهاية كلام القرطبى وجه الجمع بين القراءتين

قال ابن الجوزى(١): قوله تعالى ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ فيه خمسة أقوال:

أحدها: أنهم ظنوا أن لله شريكًا.

والثانى: أن الله لا ينصر محمدًا وأصحابه.

والثالث: أنهم ظنوا به حين خرج إلى الحديبية أنه سيقتل أو يهزم ولا يعود ظافرًا.

والرابع: أنهم ظنوا أنهم ورسول الله ﷺ بمنزلة واحدة عند الله.

والخامس: ظنوا أن الله لا يبعث الموتى.

قال الرازى(٢): **قول ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾** هذا الظن يحتمل وجوهًا.

أحدهما: هو الظن الذى ذكره الله بقوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ﴾.

ثانيهاً: ظن المشركين بالله فى الإشراك كما قال تعالى ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ﴾.

(١) زاد المسير ٧/ ٢٠٣.

(٢) التفسير الكبير ١٤/ ٢٨/ ٨٥.

ثانيها: ظن المشركين بالله فى الإشراك كما قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ﴾. إلى أن قال ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾.

ثالثها: ظنهم أن الله لا يرى ولايعلم كما قال ﴿وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

والأول: أصح أن نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذى ظنوا أن الله لا يحيى الموتى، وأن العالم خلقه باطل ، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذى فى السوء وفيه وجوه .

أحدها: ما اختاره المحققون من الأدباء . . وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد ، والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد ، وسئلت عن رجل صدق أى صالح فإذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدى معنى قولنا فاسد، فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشرى ، وتحقيق هذا أن السوء فى المعانى كالفساد فى الأجساد، يقال ساء مزاجه، وساء خلقه ، وساء ظنه، كما يقال فسد اللحم ، وفسد الهواء، بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فقد فسد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال فى المعانى والآخر فى الإجرام قال الله تعالى ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وقال ﴿سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هذا ما يظهر لى من تحقيق كلامهم.

قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ أى دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه.

قال القرطبى(١): ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ يعنى ظنهم أن النبى ﷺ لا يرجع إلى المدينة، ولا أحد من أصحابة حين خرج إلى الحديبية، وأن المشركين يستأصلونهم، كما قال: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ وقال الخليل وسيبويه: ﴿السَّوْءِ﴾ هنا الفساد .

﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ فى الدنيا بالقتل والسَّبْى والأسر، وفى الآخرة بجهنم .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ بالضم، وفتح الباقون، قال الجوهرى:

(١) تفسير القرطبى ٩/ ٦٠٨٥.

ساءه يسوءه سَوءًا (بالفتح) ومساءة ومساية، نقيض سره، والاسم السُّوء (بالضم)، وقرئ ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ يعنى الهزيمة والشر، ومن فتح فهو من المساءة. اهـ.

قال ابن كثير(١): ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ أى يتهمون الله تعالى فى حكمه ويظنون بالرسول ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم أن يقتلوا ويذهبوا بالكلية ولهذا قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ أى أبعدهم من رحمته ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾. اهـ.

قال الشوكانى(٢): ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ وهو ظنهم أن النبى ﷺ يغلب وأن كلمة الكفر تعلو كلمة الإسلام، ومما ظنوه ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ أى ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين دائر عليهم حائق بهم، والمعنى: أن العذاب والهلاك الذى يتوقعونه للمؤمنين واقعان عليهم نازلان بهم، قال الخليل وسيبويه: السوء هنا: الفساد، قرأ الجمهور: ﴿السَّوْءِ﴾ بفتح السين، وقرأ ابن كثير وأبو عمر بضمها ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾، لما بين سبحانه أن دائرة السوء عليهم فى الدنيا، بين ما يستحقونه مع ذلك من الغضب واللعنة وعذاب جهنم. اهـ.

قال صاحب الظلال(٣): وقد جعل الله صفة المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات هى(ظن السوء بالله) فالقلب المؤمن حسن الظن بربه، يتوقع منه الخير دائمًا، يتوقع منه الخير فى السراء والضراء، ويؤمن بأن الله يريد به الخير فى الحالين وسر ذلك أن قلبه موصول بالله. وفيض الخير من الله لا ينقطع أبدًا، فمتى اتصل القلب به لمس هذه الحقيقة الأصيلة، وأحسها إحساس مباشرة وتذوق، فأما المنافقون والمشركون فهم مقطوعوا الصلة بالله، ومن ثم لا يحسون تلك الحقيقة ولا يجدونها، فيسوء ظنهم بالله، وتتعلق قلوبهم بظواهر الأمور، ويبنون عليها أحكامهم، ويتوقعون الشر والسوء لأنفسهم وللمؤمنين، كلما كانت ظواهر الأمور توحى بهذا، على غير ثقة بقدر الله وقدرته وتدبيره الخفى اللطيف.

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/١٧٩.

(٢) فتح القدير ٥/٤٧.

(٣) ٣٣١٩.

وقد جمع الله فى الآية أعداء الإسلام والمسلمين من شتى الأنواع، وبين حالهم عنده، وما أعده لهم فى النهاية ثم عقب على هذا بما يفيد قدرته وحكمته.

﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾

قال ابن عثيمين: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ أى: أن السوء محيط بهم جميعًا من كل جانب كما تحيط الدائرة بما فى جوفها، وكذلك تدور عليهم دوائر السوء، فهم وإن ظنوا أنه تعالى تخلى عن رسوله وأن أمره سيضمحل، فإن الواقع خلاف ظنهم، ودائرة السوء راجعة عليهم.

قوله: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾

الغضب من صفات الله الفعلية التى تتعلق بمشيئته ويترتب عليه الانتقام، وأهل التعطيل قالوا: إن الله لا يغضب حقيقة

فمنهم من قال: المراد بغضبه الانتقام.

قلت: ولقد تقدم معناه.

ومنهم من قال: المراد إرادة الانتقام. قالوا: لأن الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولهذا قال النبى ﷺ: **«إنه جمرة يلقيها الشيطان فى قلب ابن آدم»**.

فيجاب عن ذلك: بأن هذا هو غضب الإنسان، ولايلزم من التوافق فى اللفظ التوافق فى المثلية والكيفية، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(١)، ويدل على أن الغضب ليس هو الانتقام قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾(٢).

فـ﴿آسَفُونَا﴾: بمعنى أغضبونا ﴿انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾؛ فجعل الانتقام مرتباً على الغضب، فدل على أنه غيره.

وقوله: ﴿ولعنهم﴾.

اللعن: الطرد والإبعاد عن رحمة الله. ولقد تقدم.

---

(١) الشورى: ١١

(٢) الزخرف: ٥٥

قَالَ ابنُ القَيِّمِ فِى الآيَـةِ الأولى: فُسِّرَ هَذَا الظَّنُّ بِأَنَّهُ سُبْحَانَـهُ لاَ يَنْصُرُ رَسُولَهُ، وأَنَّ أَمْرَهُ سَيَضْمَحِلُّ، وَفُسِّرَ بِأَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ بِقَدَرِ اللهِ وَحِكْمَتِهِ.

فَفُسِّرَ بِإِنْكَارِ الحِكْمَةِ وإِنْكَارِ القَدَرِ وإِنْكَارِ أَنْ يُتِمَّ أَمْرَ رَسُولِهِ ﷺ. وأَنْ يُظْهِرَهُ عَلَى الدِينِ كُلِّهِ.

وَهَذَا هُوَ ظَنُّ السَّوْءِ. الَّذِى ظَنَّهُ المُنَافِقُونَ وَالمُشْرِكُونَ فِى سُورَةِ الفَتْحِ.

قوله: ﴿وأعد لهم جهنم﴾.

أى : هيأها لهم وجعلها سكناً لهم ومستقراً.

قوله: ﴿وساءت مصيراً﴾.

أى: مرجعاً يصار إليه.

و«مصيراً» تمييزا، والفاعل مستتر؛ أى . سائت النار مصيراً يصيرون إليه

فوائد(١):

١ـ المنافقون أشد خطراً على المسلمين من الكفار.

٢ـ تحريم سوء الظن بالله.

٣ـ من أسلوب القرآن الكريم تقديم الرجل على المرأة فى الخطاب.

٤ـ سوء الظن بالله من علامات النفاق الإعتقادى.

٥ـ إثبات صفه الغضب لله عزوجل على وجه يليق بجلاله.

٦ـ جواز لعن الكفار على سبيل العموم.

٧ـ إثبات أن النار موجودة الآن. اهـ.

قوله : قال ابن القيم(١):

هو محمد ابن قيم الجـوزية، أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية الـكبار الملازمين له رحمهمـا الله، وقد ذكره فى «زاد المعاد» عقيـب غزوة أحد تحت بحث الحكـم والغايات المحمودة التى كانت فيها.

---

(١) الجديد ٤٢٩.

(٢) القول المفيد ٣/ ١٨٧

وإنَّمَا كَانَ هَذَا ظَنَّ السَّوءِ لأَنَّهُ ظَنٌّ غَيرِ مَا يَلِيقُ بِهِ سُبْحَانَهُ وَمَا يَلِيقُ بِحكْمَتِهُ وَحَمْدِه وَوَعْدِه الصَّادِق.

فَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ يُدِيلُ البَاطِلَ عَلَى الحَقِّ إِدَالَةً مُسْتَقِرَّةً يَضْمَحِلُّ مَعَهَا الحَقُّ.

أَو أَنْكَرَ أَنْ يَكونَ مَا جَرى بِقَضَائه وَقَدره، أو أَنْكَر أَنْ يَكونَ قَدرُهُ لحكْمَه بَالغَة يَسْتَحِقُّ عَلَيهَا الحَمْدَ، بَلْ زَعَمَ أَنَّ ذَلكَ لمَشِيئةٍ مُجَرَدَة ؛فـ﴿ذَلكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾.

وأَكْثَرُ النَّاسِ يَظُنُّونَ بِالله ظَنَّ السَّوْءِ فيمَا يَخْتَصُّ بِهِمْ، وفيمَا يَفْعَلُهُ بِغَيرِهِمْ وَلاَ يَسْلَمُ مِنْ ذَلكَ إِلاَ مَنْ عَرَفَ اللهَ وأَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِه. مُوْجَبَ حِكْمَتِه وَحَمْدِه.

فَلْيَعْتَنِ اللَّبِيبُ النَّاصِحُ لِنَفْسِه بِهَذَا ، وَلْيَتُبْ إِلَى اللهِ تعالى، وَلْيَسْتَغْفِرهُ مِنْ ظَنِّه بِرَبِّه ظَنَّ السَّوْءِ.

وَلَوْ فَتَّشْتَ مَنْ فَتَّشْتَ؛ لَرَأَيْتَ عِنْدَهُ تَعَنُّتاً عَلَى القَدَرِ وَمَلاَمَةً لَهُ. وَأَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَذَا وَكَذَا؛ فَمُسْتَقِلٌّ وَمُسْتَكْثِرٌ، وَفَتِّشْ نَفْسَكَ هَلْ أَنْتَ سَالِمٌ؟

فَإِنْ تَنْجُ مِنهَا تَنْجُ مِنْ ذِي عَظِيمَةٍ وَإِلاَّ فَإِنِّي لاَ إِخَالُكَ نَاجِيا

قوله: «فى الآية الأولى»

قال ابن عثيمين (١): يعنى قوله: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾

قوله:«فسّر هذا الظن بأن سبحانه لاينصر رسوله».

قال سليمان الشيخ (٢): هذا تفسير غير واحد من المفسرين وهو مأخوذ [وهو تفسير](*) قتادة والسدى، وذكر ذلك عنهما ابن جرير وغيره بالمعنى. اهـ.

قوله : «وإن أمره سيضمحل».

---

(١) المصدر السابق ٣/ ١٨٧٧ .

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥١٢، ٥١٣ .

(*) هكذا فى الأصل ولعلها (من تفسير).

قال سليمان آل الشيخ: أى سيذهب جملة حتى لايبقى له أثر. والاضمحلال. ذهاب الشيء جملة. اهـ.

قوله:«وفسر أن ماأصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته»

قال سليمان آل الشيخ: قال القرطبى: وقال جوبير عن الضحاك عن ابن عباس فى قوله: تعالى»﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ : يعنى التكذيب بالقدر وذلك أنهم تكلموا فيه، فقال: ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ يعنى : القدر خيره وشره من الله. اهـ.

قوله :«فسر بإنكار حكمته وإنكاراً لقدرته».

قال سليمان آل الشيخ: وأما تفسيره بإنكار الحكمة؛ فلم أقف عليه من السلف، فهو تفسير صحيح فمن أنكر أن ذلك لم يكن لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد والشكر؛ فقد ظن بالله ظن السوء، وقد أشار تعالى إلى بعض الحكم والغايات المحمودة فى ذلك، فى سورة«آل عمران» فذكر شيئاً كثيراً منها فى الآية المفسرة ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فهذا بعض الحكمة فى ذلك فمن أنكره فقد ظن ظن السوء بالله وحكمته وعلمه ورحمته لكمال علمه وقدرته ورحمته ولأن من أسمائه الحق وذلك هو موجب لهيبته وربوبيته. اهـ.

قال ابن عثيمين(١): فسر بأن الله لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحل؛ أى : يزول وفسر بأن ماأصابه لم يكن بقدر الله وحكمته، يؤخذ هذا التفسير من قولهم : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾؛ ففسر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسوله ﷺ وأن يظهره الله على الدين كله.

ففسر بما يكون طعناً فى الربوبية وطعناً فى الأسماء والصفات؛ فالطعن فى القدر طعن فى ربوبية الله عزوجل؛ لأن من تمام ربوبيته ـ عزوجل ـ أن نؤمن بأن كل ماجرى فى الكون فإنه بقضاء الله وقدره، والطعن فى الأسماء والصفات تضمنه الطعن فى أفعاله وحكمته، حيث ظننا أن الله تعالى لاينصر رسوله وسوف يضمحل أمره؛ لأنه إذا ظن الإنسان هذا الظن بالله؛ فمعنى ذلك أن إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام عبث وسفه؛ فما الفائدة من أن يرسل رسول ويؤمر بالقتال وإتلاف الأموال والأنفس، ثم تكون النتيجة أن يضمحل أمره وينسى؟ فهذا بعيد.

(١) القول المفيد ٣/ ١٨٧، ١٨٨.

ولاسيما رسول الله ﷺ الذى هـو خاتم النبيين؛ فإن الله تعالى قـد أذن بأن شريعته سوف تبقى إلى يوم القيامة. اهـ.

قوله: «لأنه ظن غير مايليق به سبحانه ومايليق بحكمته وحمده».

قال سليمان آل الشيخ(١): قوله: لأنه ظن غير مايليق به سبحانه أى: لأن الذى يليق بـه سبحانه أنه يظـهر الحق على الباطـل وينصره، فلا يجوز فـى عقل ولاشرع أن يظهر الباطل على الحق قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ وقال تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾. اهـ.

قوله: ولايليق بحكمـته وحمده، أى: أن الذى يليق بحكمتـه وحمده أن لايكون فى السموات ولا فى الأرض حركة ولاسكون إلا وله فى ذلك الحـكمة البالغة والحمد الكامل التام عـليها، فكيـف بمثل هذا الأمر العـظيم الذى وقع علـى سيد المرسليـن ﷺ، وعلى سادات الأولياء، رضى الله عنهم، فله سبحانه وتعالى فى ذلك الحكمة، وله عليه الحمد، بل والـشكر، ومن تـأمل ما فـى سورة «آل عمـران» فى سياق الـقصة؛ رأى مـن ذلك العجـب، فمن ظن بالله تـعالى أنه لايفـعل ذلك بقدرة وحـكمة يستـحق عليهـا الحمد والشكر؛ فقد ظن به ظن السوء. اهـ.

قوله: «ووعده الصادق».

قال سليمان آل الشيخ(٢): **قوله:** ووعده الصادق، لأن الله تعالى وعد رسوله ﷺ، أن يظهـر أمره ودينه علـى الدين كله ولـو كره المشركون، فـمن ظن به تعـالى أن دين نبيه ﷺ سيضمحـل ويبطل، ولايظهر على الدين كله، فقـد ظن به ظن السوء، لأنه ظن أنه يخلف الميعاد والله تعالى لايخلف الميعاد. اهـ.

قوله«فمن ظن أنه يديل الباطل على الحق إدالةمستقرة يضمحل معها الحق».

قال سليمان آل الشيخ(٣): فهذا ظن السوء، لأنه نسبه ـ أى سبحانه ـ إلى مالايليق بجلاله وكمـاله ونعوته وصفاته، فإن حـمده وحكمته وعزته تأبـى ذلك، وتأبى أن يذل حزبه وجنده وأن تـكون النصرة المستقرة والظـفر الدائم لأعدائه المشركين المـعاندين له، فمن ظن به ذلك، فما عرفه ولاعرف أسماءه وصفاته وكماله.

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥١٣.

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥١٤.

(٣) المصدر السابق ٥١٣.

قوله« وأنكر أن يكون ماجرى بقضائه وقدره»

قال سليمان آل الشيخ(١): **قوله**: أى: فذلك ظن السوء، لأنه نسبة له إلى مالايليق بربوبيته وملكه وعظمته. اهـ.

قوله: «وأنكر أن يكون قدَّره لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد، بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾.

قال ابن القيم(٢):وكذلك من أنكر أن يكون قدر ما قدره من ذلك وغيره لحكمة بالغة وغاية محمودة يستحق عليها الحمد، وأن ذلك إنما صدر عن مشيئة مجردة عن حكمة وغاية مطلوبة هوأحب إلى من قوتها، وأن تلك الأسباب المكروهة المفضية إليها لايخرج تقديرها عن الحكمة لانضمامها إلى مايحب، وإن كانت مكروهة له فما قدرها سدى ولا شاءها عبثاً ولاخلقها باطلاً﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾(٣).

قوله: قال ابن القيم رحمه الله«وهذا هو ظن السوء الذى ظنه المنافقون والمشركون فى سورة الفتح»

قال ابن عثيمين(٤):وخلاصة ما ذكر ابن القيم فى تفسير ظن السوء ثلاثة أمور:

الأول: أن يظن أن الله يديل الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها الحق؛ فهذا هو ظن المشركين والمنافقين فى سورة الفتح قال تعالى: ﴿**بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا**﴾.

الثانى: أن ينكر أن يكون ماجرى بقضاء الله وقدره؛ لأنه يتضمن أن يكون فى ملكه سبحانه مالايريد، مع أن كل مايكون فى ملكه فهو بإرادته.

الثالث : أن ينكر أن يكون قدره لحكمة بالغة يستحق عليه الحمد؛ لأن هذا يتضمن أن تكون تقديراته لعباً وسفهاً، ونحن نعلم علم اليقين أن الله لا يقدر شيئاً أو يشرعه إلاالحكمة، قد تكون معلومة لنا وقد تقصر عقولنا عن إدراكها، ولهذا يختلف الناس فى علل الأحكام الشرعية اختلافاً كبيراً بحسب ماعندهم من معرفة حكمة الله ـ سبحانه وتعالى . ـ

(١) تيسير العزيز الحميد ٥١٣.

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥١٣، ٥١٤.

(٣) ص: ٢٧.

(٤)

ورأى الجهمية والجبرية أن الله يقدر الأشياء لمجرد المشيئة لا لحكمة، قالوا: لأنه لايسأل عما يفعل، وهذامن أعظم سوء الظن بالله ؛ لأن المخلوق إذا تصرف لغير حكمة سمى سفيهاً؛ فما بالك بالخالق الحكيم؟! .

قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ؛ فالظن بأنها خلقت باطلاً لالحكمة عظيمة ظن الذين كفروا،وقال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ الذى هو ضد الباطل، وهؤلاء قالوا: إن الله تعالى خلقهما باطلاً لغير حكمة، قال الله : ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾؛ أى : الذين يظنون أن الله خلقهما باطلاً وعبثاً سفهاً ولعباً.

والمعتزلة على العكس من ذلك، يقولون : لايقدر إلا لحكمة، ويفرضون على الله مايشاؤون، وقد ذكر صاحب «مختصر التحرير الفتوحى» رحمه الله: أن فى المسألة قولين فى المذهب.

ولكن الصواب بلا ريب أنه لا يفعل شيئاً ولا يُقدِّره على عبده ولا يشرع شيئاً إلا لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد والشكر. اهـ.

قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾.

﴿وَيْلٌ﴾: مبتدأ، وساغ الابتداء بالنكرة: للتعظيم، وخبر المبتدأ: ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾، والجار والمجرور ﴿مِنَ النَّارِ﴾ بيان لويل، وفى هذا دليل على أن كلمة ﴿وَيْلٌ﴾ كلمة وعيد وليست كما قيل: وادٍ فى جهنم، ولهذا نقول: ويل لك من البرد، ويل لك من فلان، ويقول المتوجع: ويلاه، وإن كان قد يوجد واد فى جهنم اسمه ويل، لكن ويل فى مثل هذه الآية كلمة وعيد. اهـ.

قولـ: «وأكثر الناس يظنون بالله ظن السوء، فيما يختص بهم، وفيما يفعله غيرهم».

[قلت]: تقدم من أقوال المفسرين ما جاء فى معنى سوء الظن بالله، وهذا الموضع زيادة بيان وتفسير لكلامهم، وفيه فوائد زائدة عن كلامهم، فنسأل الله العافية من سوء الظن به، وأن يرزقنا حسن الظن به إنه جواد كريم.

قال ابن عثيمين: قوله: «وأكثر الناس».

أى: من بنى آدم لا من المؤمنين يظنون بالله ظن السوء؛ أى: العيب فيما يختص بهم، كما إذا دعوا الله على الوجه المشروع يظنون أن الله لا يجيبهم، أو إذا تعبدوا الله بمقتضى شريعته يظنون أن الله لا يقبل منهم، وهذا ظن السوء فيما يختص بهم.

قوله: «فيما يفعله بغيرهم».

كما إذا رأوا أن الكفار انتصروا على المسلمين بمعركة من المعارك ظنوا أن الله يديل هؤلاء الكفار على المسلمين دائماً؛ فالواجب على المسلم أن يحسن الظن بالله مع وجود الأسباب التى تقتضى ذلك.

قال سليمان آل الشيخ[1]: قال ابن القيم: فمن قنط من رحمته، وأيس من روحه؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن جوز عليه أن يعذب أولياءه مع إحسانهم وإخلاصهم ويسوى بينهم وبين أعدائه؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه يترك خلقه سدى معطلين عن الأمر والنهى، ولا يرسل إليهم رسله، ولا ينزل إليهم كتبه؛ فقد ظن به ظن السوء، ومن ظن أنه لن يجمعهم بعد موتهم للثواب والعقاب فى دار يجازى فيها المحسن بإحسانه، والمسىء بإساءته، ويبين لخلقه حقيقة ما اختلفوا فيه، ويظهر للعالمين كلهم صدقه، وصدق رسله، وأن أولياءه كانوا هم الصادقين؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه يضيع عليه عمله الصالح الذى عمله خالصاً لوجهه على امتثال أمره، ويبطله عليه بلا سبب من العبد، أو أنه يعاقبه على فعله سبحانه به، أو ظن به أنه يجوز عليه أن يؤيد أعداءه الكاذبين عليه بالمعجزات التى يؤيد بها أنبياءه ورسله، وأنه يحسن منه كل شىء حتى يعذب من أفنى عمره فى طاعته، أى: كمحمد ﷺ، فيخلده فى الجحيم، أو فى أسفل سافلين، ومن استنفد عمره فى عداوته، وعداوة رسله ودينه، كأبى جهل فيرفعه إلى أعلى عليين، وكلا الأمرين فى الحسن سواء عنده، ولا يعرف امتناع أحدهما، ووقوع الآخر إلا بخبر صادق، وإلا فالعقل لايقضى بقبح أحدهما، وحسن الآخر؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه أخبر عن نفسه وصفاته وأفعاله بما ظاهره باطل ، وتشبيه وتمثيل، وترك الحق لم يخبر به، وإنما رمز إليهم رموزاً بعيدة،وصرح دائماً بالتشبيه والتمثيل والباطل،وأراد من خلقه أن يتعبوا أذهانهم وقواهم وأفكارهم فى تحريف كلامه عن مواضعه، وتأويله على غير تأويله، وإعانتهم فى معرفة أسمائه وصفاته على عقولهم وآرائهم لاعلى كتابه مع قدرته على أن يصرح لهم بالحق الذى ينبغى التصريح به، ويريحهم من الألفاظ التى توقعهم فى اعتقاد الباطل؛ فقد ظن به ظن السوء.

(١)تيسير العزيز الحميد ٥١٤

ومن ظن به أن يكون له فى ملكه مالايشاء ولايقدر على إيجاده وتكوينه؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه لاسمع له،ولابصر، ولاعلم، ولاإرادة،ولا كلام يقوم به، وأنه لم يكلم أحداً من الخلق، ولايتكلم أبداً؛ فقد ظن به ظن السوء ، ومن ظن أنه ليس فوق سمواته على عرشه بائناً من خلقه، وأن نسبة ذاته تعالى إلى عرشه كنسبتها إلى أسفل سافلين، وأنه أسفل كما أنه أعلى، وأن من قال. سبحان ربى الأسفل كمن قال: سبحان ربى الأعلى؛ فقد ظن به أقبح الظن.

ومن ظن أنه يحب الكفر والفسوق والعصيان والفساد، ولايحب الإيمان والبر والطاعة والصلاح؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه لايحب، ولايرضى، ولايغضب، ولايوالى، ولايعادى، ولايقرب من أحد من خلقه، ولايقرب عنده أحد، وأن ذوات الشياطين فى القرب منه، كذوات الملائكة المقربين فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه يسوى بين المتضادين، أو يفرق بين المتساويين فى كل وجه، أو يحبط طاعات العمر المديد الخالصة الصواب بكبيرة واحدة تكون بعدها، فيخلده فى الجحيم لتلك الكبيرة، كما يخلد من لم يؤمن به طرفة عين، واستنفد عمره فى مساخطه، ومعاداة رسله ودينه؛ فقد ظن به ظن السوء.

وبالجملة: فمن ظن به خلاف ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، أو عطل حقائق ما وصف به نفسه، ووصفه به رسله ؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أن له ولداً أو شريكاً، أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه، أوأن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه، أو أنه نصب لعباده أولياء من دونه، يتقربون بهم إليه؛ ويجعلونهم وسائط بينه وبينهم، فيدعونهم، ويخافونهم ،ويرجونهم ؛ فقد ظن به أقبح الظن وأسوءه.

ومن ظن به أنه ينال ما عنده بمعصيته ومخالفته ، كما ينال بطاعته،والتقرب إليه، هو من ظن السوء.

ومن ظن أنه إذا ترك لأجله شيئاً لم يعوضه خيراً منه، أومن فعل شيئاً لأجله، لم يعطه أفضل منه؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه يغضب على عبده، ويعاقبه بغير جرم، ولاسبب من العبد إلابمجرد المشيئة؛ فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه إذا صدق فى الرغبة والرهبة، وتضرع إليه وسأل واستعان به، وتوكل عليه أنه يخيبه فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن أنه يثيبه إذا عصاه، كما يثيبه إذا أطاعه، وسأله ذلك فى دعائه؛ فقد ظن به خلاف ما هو أهله، ومالا يفعله.

ومن ظن أنه إذا أغضبه وأسخطه ووقع فى معاصيه، ثم اتخذ من دونه أولياء، ودعا من دونه ملكاً، أو بشراً حياً أو ميتاً يرجو بذلك أن ينفعه عند ربه، ويخلصه من عذابه، فقد ظن به ظن السوء،ومن ظن به أنه يسلط على رسوله محمد ﷺ أعداءه تسليطاً مستقراً دائماً فى حياته ومماته، وابتلاه بهم لا يفارقونه، فلما مات استبدوا بالأمر دون وصيه، وأهل بيته. وسلبوهم حقهم، وأذلوهم من غير جرم، ولاذنب لأوليائه، وأهل الحق، وهو يرى ذلك، ويقدر على نصرة أوليائه وحزبه، ولاينصرهم، ثم جعل المبدلين لدينه مضاجعيه فى حفرته تسلم أمته عليه وعليهم كل وقت، كما تظنه الرافضة فقد ظن به أقبح الظن. انتهى اختصاراً.

هو ينبهك على إحسان الظن بالله فى كل شيء، فليعتن اللبيب.

اللب العقل. واللبيب العاقل. اهـ.

قوله: ولايسلم من ذلك

قال ابن عثيمين(١): أى: من الظن السوء.

قوله : **«إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته وموجب حكمته وحمده»**.

صدق رحمه الله، لايسلم من ظن السوء إلا من عرف الله ـ عزوجل ـ وماله من الحكم والأسرار فيما يقدره ويشرعه، وكذلك عرف أسماءه وصفاته معرفة حقة لامعرفة تحريف وتأويل.

ولهذا حُجب المحرفون والمؤوّلون عن معرفة أسماء الله وصفاته؛ فتجد قلوبهم مظلمة غالباً، تحاول أن تورد الإشكالات والتشكيك والجدل، أمامن أبقى أسماء الله وصفاته على مادلت عليه وسلك فى ذلك مذهب السلف؛ فإن قلبه لا يرد عليه مثل هذه الإعتراضات التى ترد على قلوب أولئك المحرفين؛ لأن المحرفين إنما أُوتوا من جهة ظنهم بالله ظن السوء، حيث ظنوا أن الكتاب والسنة دل ظاهرهما على التمثيل والتشبيه،

(١) القول المفيد ٣/ ١٩١ـ١٩٤.

فأخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه وينكرون ما أثبت الله لنفسه، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل.

أما كون كل معطل ممثلاً ؛ فلأنه إنما عطل لكونه ظن أن دلالة الكتاب والسنة تقتضى التمثيل، فلما ظن هذا الظن السيىء بنصوص الكتاب والسنة أخذ يحرفها ويصرفها عن ظاهرها؛ فمثل أولاً، وعطل ثانياً، ثم إنه إذا عطل صفات الله تعالى خوفاً من تشبيهه بالموجود، ؛ فقد شبهه بالمعدوم.

وأما كون كل ممثل معطلاً؛ فلأن الممثل عطل الله تعالى من كماله الواجب حيث مثله بالمخلوق الناقص؛ وعطل كل نص يدل على نفى مماثلة الخالق للمخلوق.

وعلى هذا؛ فالذى عرف أسماء الله وصفاته معرفة على ماجرى عليه سلف هذه الأمة وأئمتها، وعرف موجب حكمة الله ؛ أى: مقتضى حكمة الله؛ لايمكن أن يظن بالله ظن السوء.

وقوله: «موجب».

موجب ؛ بالفتح : هو المسبب الناتج عن السبب بمعنى المقتضى، وبالكسر: السبب الذى يقتضى الشىء بمعنى المقتضى، والمراد هنا الأول.

فالذى يعرف موجب حكمة الله وما تقتضيه الحكمة؛ فإنه لايمكن أن يظن بالله ظن السوء أبداً، ولاحظ الحكمة التى حصلت للمسلمين فى هزيمتهم فى حنين وفى هزيمتهم فى أحد؛ فإن فى ذلك حكماً عظيمة ذكرها الله فى سورة آل عمران والتوبة؛ فهذه الحكم إذا عرفها الإنسان لايمكن أن يظن بالله ظن السوء،وأنه أراد أن يخذل رسوله وحزبه، بل كل مايجريه الله فى الكون؛ كمنع الإنبات والفقر؛ فهو لحكمة بالغة قد لانعلمها،ولايمكن أن يظن أن الله بخل على عباده؛ لأنه ـ عزوجل ـ أكرم الأكرمين، وعلى هذا فقس.

قوله : (اللبيب الناصح لنفسه وليتب إلى الله وليستغفره من ظنه بربه ظن السوء).

قال ابن عثيمين[1]:قوله :«اللبيب».

على وزن فعيل، ومعناه: ذو اللب، وهو العقل.

قوله «بهذا».

(١) القول المفيد (٣/ ١٩٤).

المشار إليه هو الظن بالله ـ عزوجل ـ ؛ ليعتنى بهذا حتى يظن بالله ظن الحق، لاظن السوء وظن الجاهلية.

قوله«وليتب إلى الله».

أى : يرجع إليه؛ لأن التوبة الرجوع من المعصية إلى الطاعة.

قوله : «وليستغفره».

أى: يطلب منه المغفرة، واللام فى قوله: «فليتب» وقوله: «وليستغفره». للأمر.

قوله «ولو فتشت من فتشت لرأيت عنده تعنتاً على القدر، وملامة له، وأنه كان ينبغى أن يكون كذا وكذا».

قال سليمان آل الشيخ(١): بل يبوحون بذلك، ويصرحون به جهاراً فى أشعارهم وكلامهم.

قال ابن عقيل فى «الفنون» : الواحد من العوام إذا رأى مراكب مقلدة بالذهب والفضة،ودارأ مشيدة مملوءة بالخدم والزينة؛ قال: انظر إلى إعطائهم مع سوء أفعالهم، ولايزال يلعنهم،و يذم معطيهم حتى يقول: فلان يصلى الجماعات والجمع، ولايؤذى الذر،ولايأخذ ماليس له، ويؤدى الزكاة إذا كان له مال، ويحج ويجاهد،ولاينال خلة بقلبه،ويظهر الإعجاب كأنه ينطق إنه لوكانت الشرائع حقاً لكان الأمر بخلاف ماترى، وكان الصالح غنياً، والفاسق فقيراً.

قال أبو الفرج ابن الجوزى: وهذه حالة قد شملت خلقاً كثيراً من العلماء والجهال أولهم إبليس فإنه نظر بعقله، فقال: كيف يفضل الطين على جوهر النار؟! وفى ضمن اعتراضه : إن حكمتك قاصرة وأنا أجود.. واتبع إبليس فى تفضيله واعتراضه خلق كثير ، مثل الراوندى والمعرى،ومن قوله.

إذا كان لايحظى برزقك عاقل ... وترزق مجنوناً وترزق أحمقاً
ولاذنب يارب السماء على امرىء ... رأى منك مالاينتهى فتزندقا

وأمثال ذلك كثير فى أولئك الذين ابتعدوا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وانطلقوا إلى أهوائهم، واعتمدوا على عقولهم القاصرة التى جعلتهم يعترضون على الله جل وعلا.

وكان أبو طالب المكى يقول: ليس على المخلوق أضر من الخالق.

(١) تيسير العزيز الحميد ٥١٦،٥١٧.

قال ابن الجوزى: ودخلت على صدقة بن الحسين الحداد، وكان فقيهاً غير أنه كان كثير الاعتراض،وكان عليه جرب، فقال: هذا ينبغى أن يكون على حمد لاعلى.

وكان يتفقد بعض الأكابر أكول، فيقول: بعث لى هذا على الكبر وقت لا أقدر على أكله.

وكان رجل يصحبنى قد قارب ثمانين سنة، كثير الصلاة والصوم، فمرض واشتد به المرض، فقال: إن كان يريد أن أموت فليميتنى، وأما هذا التعذيب، فما له معنى، والله لو أعطانى الفردوس كان مكفوراً.

ورأيت آخر تزيا بالعلم إذا ضاق عليه رزقه يقول: إيش هذا التدبير؟

وعلى هذا كثير من العوام إذا ضاقت أرزاقهم اعترضوا، وربما قالوا : مايريد يصلى.

إذا رأوا رجلاً صالحاً موذياً(*) قالوا: ما يستحق، قدحاً فى القدر ، وكان قد جرى فى زماننا تسلط من الظلمة، وقال بعض من تزيا بالدين: هذ حكم بارد. ومافهم ذلك الأحمق، فإن لله على الظالم أن يسلط عليه أظلم منه.

وفى الحمقى من يقول: أى فائدة فى خلق الحيات والعقارب، وماعلم أن ذلك أنموذج لعقوبة المخالف،وهذا أمر قد شاع،و لهذا مددت لنفس فيه.واعلم أن المعترض قد ارتفع أن يكون شريكاً وعلا الخالق بالحكم عليه، وهؤلاء كلهم كفرة، لأنهم رأوا حكمة الخالق قاصرة،وإذا كان قد توقف القلب عن الرضى بحكم الرسول ﷺ، يخرج عن الإيمان قال: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾ فكيف يصح الإيمان مع الاعتراض على الله.

وكان فى زمن ابن عقيل رجل رأى بهيمة على غاية من السقم، فقال:وراحمتى لك،واقلة حيلتى فى إقامة التأويل لمعذبك. فقال له ابن عقيل: إن لم تقلد على حمل هذا الامر لأجل رقبتك الحيوانية ومناسبتك الجنسية، فعندك عقل تعرف به حكم الصانع وحكمته يوجب عليك التأويل، فإن لم تجد استطرحت الفاطر العقل ، حيث خانك العقل عن معرفة الحكمة فى ذلك . انتهى.

قال ابن عثيمين(١): قوله: «تعنتاً على القدر وملامة له».

أى: إذا قدر الله شيئاً لايلائمه تجده يقول: ينبغى أن ننتصر، ينبغى أن يأتى المطر، ينبغى أن لانصاب بالجوائح، وأن يوسع لنا فى هذا الرزق وهكذا.اهـ.

(*) هكذا فى الأصل ولعلها (مؤذاً).

(١) القول المفيد ٣/ ١٩٤.

قوله: فمستقل ومستكر».

قال ابن عثيمين[1]: قوله :«فمستقل ومستكثر».

«مستقل» : مبتدأ، وخبره محذوف

و**«مستكثر»**: مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: فمن الناس مستقل ومنه مستكثر، ونظير ذلك قوله تعالى: **﴿فمنهم شقي وسعيد﴾**؛ فـ **﴿سعيد﴾** مبتدأ خبره محذوف تقديره: ومنهم سعيد، ولايقال بأن **﴿سعيد﴾** معطوف على شقي؛ لكونه يلزم أن يكون الوصفان لموصوف واحد.

قوله : وفتش نفسك : هل أنت سالم

قال سليمان آل الشيخ: قوله: «وفتش نفسك هل أنت سالم».

قال ابن القيم: أكثر الخلق إلا من شاء الله يظنون بالله غير الحق، وظن السوء ، فإن غالب بنى آدم يعتقد أنه مبخوس الحق، ناقص الحظ وأنه يستحق فوق ما أعطاه الله، ولسان حاله يقول: ظلمنى ربى، ومنعنى ما أستحقه، ونفسه تشهد عليه بذلك، وهو بلسانه ينكره، ولايتجاسر على التصريح به، ومن فتش نفسه وتغلغل فى معرفة دفائنها وطواياها، ورأى ذلك فيها كامناً كمون النار فى الزناد، فاقرع زناد من شئت ينبئك شرارها عما فى زناده، فليعقلن اللبيب الناصح لنفسه بهذا الموضع،وليتب إلى الله ويستغفره كل وقت من ظنه بربه ظن السوء،و ليظن السوء بنفسه التى هى مأوى كل سوء وصنيع كل شر، المركبة على الجهل والظلم، فهو أولى بظن السوء من أحكم الحاكمين، وأعدل العادلين، وأرحم الراحمين، الغنى الحميد الذى له الغنى التام، والحكمة التامة، المنزه عن كل سوء فى ذاته وصفاته وأفعاله وأسمائه، فذاته لها الكمال المطلق من كل وجه،وصفاته كذلك وأفعاله كلهاحكمة ومصلحة ورحمة وعدل، وأسماؤه كلها حسنى.

فلا تظن بربك ظن السوء ... فإن الله أولى بالجميل
ولاتظنن بنفسك قط خيراً ... فكيف بظالم جان جهول
وظن بنفسك السوأى تجدها ... كذاك وخيرها كالمستحيل
وما بك من تقى فيها وخير ... فتلك مواهب الرب الجليل
وليس لها ولامنها ولكن ... من الرحمن فاشكر للدليل اهـ.

ولقد ذكره صاحب فتح المجيد دون اختصاصه.

(١) القول المفيد ٣/ ١٩٤.

فيه مسائل

الأولى: تفسير آية آل عمران

قال ابن عثيمين [1]: قوله «وفتش نفسك، هل أنت سالم»

وهذا ينبغي أن يكون في جميع المسائل مما أوجبه الله، فتش عن نفسك: هل أنت سالم من التقصير فيه ؟ ومما حرمه الله عليك: هل أنت سالم من الوقوع فيه؟اهـ.

قوله « فإن تنج منها».

قال سليمان آل الشيخ[2]: أي من هذه الخصلة العظيمة. اهـ.

قال ابن عثيمين[3]: «تنج» الأول فعل الشرط مجزوم بحذف الواو، «تنج» الثانية جوابه مجزوم بحذف الواو. اهـ.

قوله «من ذى عظيم».

قال سليمان آل الشيخ[4]: أي: تنج من شر عظيم.

قال ابن عثيمين[5]: أي من أي بلية عظيمة.

قوله : وإلا فإن لاأخالك ناجيا

قال سليمان آل الشيخ[6]: قوله : وإني لا إخالك. هوبكسر الهمزة. أي : أظنك والله أعلم. اهـ.

قال ان عثيمين[7]: قوله :«وإلا ؛ فإني لاإخالك ناجياً».

التقدير؛ أي : وإلا تنج من هذه البلية؛ فإني لاإخالك ناجياً. ومعنى إخالك: أظنك، وهى تنصب مفعولين: الأول هنا الكاف والثانى ناجياً. اهـ.

قال ابن عثيمين[8]:

قوله: فيه مسائل:

● **الأولى**: تفسير آية آل عمران.

---

(١) القول المفيد ٣/ ١٩٤.
(٢) تيسير العزيز الحميد ٥١٨.
(٣) القول المفيد ٣/ ١٩٥.
(٤) تيسير العزيز الحميد ٥١٨.
(٥) القول المفيد ٣/ ١٩٥.
(٦) تيسير العزيز الحميد ٥١٨.
(٧) القول المفيد ٣/ ١٩٥.
(٨) القول المفيد ١٩٦ و١٩٧.

الثانية: تَفْسِيرُ آيَةِ الفَتْحِ.

الثالثة: الإِخْبَارُ بِأَنَّ ذَلِكَ أَنْوَاعٌ لاَ تُحْصَرُ.

الرابعة: أَنَّهُ لاَ يَسْلَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلاَّ مَنْ عَرَفَ الأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتِ وَعَرَفَ نَفْسَهُ.

وهى قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ...﴾[1] وقد سبق، والضمير فيها للمنافقين.

● **الثانية:** تفسير آية الفتح.

وهى قوله تعالى: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ...﴾[2]، وقد سبق، والضمير فيها للمنافقين.

● **الثالثة:** الإخبار بأن ذلك أنواع لا تحصر.

أى: ظن السوء، والذى أخبر بذلك ابن القيم رحمه الله، وضابط هذه الأنواع أن يظن بالله ما لا يليق به.

● **الرابعة:** أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الأسماء والصفات وعرف نفسه.

أى: لا يسلم من ظن السوء بالله إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته وموجب حكمته وحمده وعرف نفسه ففتش عنها، والحقيقة أن الإنسان هو محل النقص والسوء، وأما الرب؛ فهو محل الكمال المطلق الذى لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه.

ولا تَظُنَّنَّ بِرَبِّكَ ظَنَّ سَوْءٍ ... فَإِنَّ اللهَ أَوْلَى بِالْجَمِيلِ

●●●

---

(١) آل عمران: ١٥٤.

(٢) الفتح: ٦.

٥٩ باب
ما جاء في منكري القدر

● **مناسبة هذا الباب لما قبله:**

قال الفقير: لما كان من الظن السيء بالله التكذيب بالقدر وإنكاره كما مر من كلام أهل العلم في الباب الماضي وشرحه ناسب أن يعقب المصنف ذلك بجزاء هذا المنكر أو المعترض بالنظر لما قبل الباب الماضي من أبواب فأتى بباب ما جاء في منكري القدر وحكمهم وجزاءهم والله أعلم.

● **مناسبة هذا الباب للتوحيد:**

قلت وهي واضحه جداً لما سيأتي من كلام أهل العلم.

قال سليمان آل الشيخ: ـ [١] ذكر المصنف ماجاء في الوعيد فيمن أنكره تنبيهاً على وجوب الإيمان، ولهذا عده النبي ـ ﷺ من أركان الإيمان. كما ثبت في حديث جبريل عليه السلام لما سئل عن الإيمان، فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخرة وتؤمن بالقدر خيره وشره**» قال: صدقة [٢].

ـ وعن عبدالله بن عمرو بن العاص. قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال وعرشه على الماء**»[٣].

ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال [٤]: قال رسول الله ـ ﷺ: **كل شيء بقدر حتى العجز والكيس**» رواهما مسلم في صحيحه.

ـ وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: [٥] قال رسول الله ـ ﷺ: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع: يشهد أن لا اله الا الله، وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر**» رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم في صحيحه. الأحاديث في ذلك كثيرة جداً، قد أفردها العلماء بالتصنيف.

قال البغوي في (شرح السنة) الإيمان بالقدر فرض لازم. وهو أن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرها كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم. قال الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ فالإيمان والكفر والطاعة وعد عليها الثواب، ولا

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥١٨ و ٥١٩. (٢) [صحيح] تقدم تخريجه وهو نفس حديث الباب.
(٣) أخرجه مسلم في القدر (٨/ ١٦/٤٥٢). (٤) [صحيح] أخرجه مسلم في القدر (٨/ ١٨/٤٥٥).
(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٩٧)، والترمذي (٢١٤٥)، وابن ماجة (٨١) عن علي به.

يرضى الكفر والمعصية ووعد عليهما العقاب قال الله تعالى: ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.

قال ابن باز:ـ (١) لما كان الإيمان بالقدر من أصول الإيمان وضع المؤلف هذه الباب لأن هذا مما يحصل ـ به التوحيد وينتفى به الكفر. اهـ.

شرح الترجمة وماذا أراد المصنِّف

ـ تعريف القضاء والقدر:

اختلفت عبارات العلماء فى تعريف القضاء والقدر، فمنهم من جعلها شيئاً واحداً ومنهم من عرف القضاء تعريفاً مغايراً للقدر، فقال:

القدر: علم الله تعالى بما تكون عليه المخلوقات فى المستقبل.

والقضاء: إيجاد الله تعالى الأشياء حسب علمه وإرادته.

قلت/ وهذا هو الراجح لقوله تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ...﴾ وقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ وقوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ وقد عكس بعضهم، فجعل تعريف القضاء السابق للقدر، وتعريف القدر للقضاء، والأمر محتمل.

ومن عرفها تعريفاً واحداً قال: هو النظام المحكم الذى وضعه الله لهذا الوجود والقوانين العامة، والسنن التى ربط بها الأسباب بمسبباتها.

وهذا المعنى هو ما وردت به آيات القرآن التى ذكرت القدر، مثل قوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾.

وما أجمل جواب الإمام أحمد عندما سئل عن القدر فقال: القدر قدرة الرحمن يقول ابن القيم فى قصيدته الكافية الشافية:

فحقيقة القدر الذى حار الورى ... فى شأنه هو قدره الرحمن

واستحسن ابن عقيل ذا من أحمد ... لما حكاه عن الرضى الربانى

قلت/ فالقدر لغة: القضاء والحكمة ومبلغ الأمر وقال تعالى: ﴿يفعل ما يشاء إنه على كل شيء قدير﴾.

---

(١) التعليق المفيد ٢٥٩.

واصطلاحاً: ما سبق به العلم.

قال ابن حجر: المراد أن الله علم مقادير الأشياء قبل إيجادها.

القضاء لغة: الفصل والحكم والقطع.

اصطلاحاً: إيجاد الله تعالى الأشياء حسب علمه وإرادته وسيأتى.

● **درجات الإيمان بالقدر:**

قال ابن تيمية: الإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين:

فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون، بعلمه القديم الذى هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصى والأرزاق والآجال. ثم كتب الله فى اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فأول ما خلق الله القلم، قال له: اكتب قال ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطاه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلات وطويت الصحف، كما قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾وقال: ﴿ **مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾.

وأما الدرجة الثانية: فهى الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن، وأنه ما فى السموات وما فى الأرض من حركة ولاسكون إلا بمشيئة الله ـ سبحانه ـ لايكون فى ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه؛على كلِّ شئ قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق فى الأرض ولا فى السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره، ولارب سواه ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا، وعملوا الصالحات ولايحب الكافرين، ولايرضى عن القوم الفاسقين، ولايأمر بالفحشاء ولايرضى لعبادة الكفر، ولا يحب الفساد، والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر، والمصلى والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالق قدرتهم وإرادتهم.

فيحصل من كلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الإيمان بالقدر يشتمل على أربع مراتب هى:

الأولى: الإيمان بعلم الله القديم وأنه علم أعمال العباد قبل أن يعملوها.

الثانية: كتابه ذلك فى اللوح المحفوظ.

قلت:

ويدل لذلك ما تقدم مرفوعا «أن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة».

قلت: يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

الثالثة: مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة.

قلت/ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

الرابعة: إيجاد الله لكل المخلوقات، وأنه الخالق وكل ما سواه مخلوق.

قلت/ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾(*). وستأتي هذه المراتب الأربعة من كلام ابن عثيمين.

قال سليمان آل الشيخ(١): (باب) ما جاء في منكرى القدر أى من الوعيد. والقدر بالفتح السكون، ما يقدره الله من القضاء ولما كان توحيد الربوبية لايتم إلا باثبات القدر **قال القرطبي:** القدر: مصدر قدرت الشيء بتخفيف الدال أقدره وأقدره قدراً إذا حصلت بمقداره. ويقال فيه: قدرت أقدر تقدير مشدد الدال، فاذا قلنا: إن الله تعالى قدَّر الأشياء، فمعناه: إنه تعالى علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده على نحو ما سبق في علمه فلا محدث في العالم العلوى والسفلى إلا هو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته هذا هو المعلوم من دين السلف الماضين الذى دلت عليه البراهين. اهـ.

قال حامد بن محمد(٢): باب ما جاء في بيان أنَّ منكرى القدر خالفوا الكتاب والسنة واتبعوا أهوائهم وأنهم في ضلال مبين ومالهم على الله إلا مجرد دعوة الشيطان كما قال تعالى عنه لعنه الله أنه يقول يوم القيامة: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم﴾(٣) فقد بين الله تعالى أنه يخاطبهم بأنهم تبعوه بلا سلطان بل أنه دعاهم الى الباطل فاستجابوا له إما بمخالفتهم الكتاب فقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَبْرَأَهَا﴾(٤) أى نخلقها، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾(٥) قال البغوى: أى في اللوح المحفوظ. وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾(٦) وقوله

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥١٨.
(٢) فتح الله الحميد المجيد ٤٥١.
(٣) إبراهيم: ٢٢.
(٤) الحديد: ٢٢.
(٥) الأنعام: ٣٨.
(٦) القمر: ٥٣.
(*) «الإيمان» لمحمد نعيم ياسين (ص ١١٠).

تعالى: ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1] روى عن عمر أنه كان يطوف ويبكي ويقول: اللهم إن كنت قد كتبتني من أهل السعاده فاثبتني فيها، وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة فامحني واثبتني في أهل السعاده، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، ومعلوم بالضروره أن المحو لم يكن إلا بعد الكتابة والقرينة عليه قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فانه ورد في الحديث الثابت عنه - ﷺ - قال: **«إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب، قال وماذا اكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء. فجرى القلم بما هو كائن الى يوم الدين»**[2]. اهـ.

قال ابن عثيمين[3]: قوله: **«منكرى»** أصله منكرين - جمع مذكر سالم-؛ فحذفت النون للإضافة كما يحذف التنوين أيضاً، قال الشاعر:

كَأَنِّي تَنْوينٌ وأَنْتَ إضافَةٌ ... فَأَيْنَ تَرانِي لا تَحِلَّ جِوَارِي

وقيل: «مكاني» بدل «جواري».

قوله: «القدر».

هو تقدير الله - عز وجل - للكائنات، وهو سر مكتوم لايعلمه إلا الله أو من شاء من خلقه.

قال بعض أهل العلم: القدر سر الله - عز وجل - في خلقه، ولا نعلمه إلا بعد وقوعه، سواء كان خيراً أو شراً.

والقدر يطلق على معنيين:

الأول: التقدير؛ أي: إرادة الله الشيء - عز وجل -.

الثاني: المُقَدَّر؛ أي: ما قَدَّره الله - عز وجل -.

والتقدير يكون مصاحباً للفعل وسابقاً له؛ فالمصاحب للفعل هو الذي يكون به الفعل، والسابق هو الذي قدره الله - عز وجل - في الأزل، مثال ذلك:

خلق الجنين في بطن الأم فيه تقدير سابق علمي قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وفيه تقدير مقارن للخلق والتكوين، وهذا الذي يكون به الفعل؛ أي: تقدير الله لهذا الشيء عند خلقه.

والإيمان بالقدر يتعلق بتوحيد الربوبية خصوصاً، وله تعلق بتوحيد الأسماء والصفات؛ لأنه من صفات الكمال لله - عز وجل -.

---

(1) الرعد: ٣٩.

(2) سيأتي تخريجه.

(3) القول المفيد ٣/ ١٩٨.

والناس فى القدر ثلاثة طوائف:

الأولى: الجبرية الجهمية، أثبتوا قدر الله تعالى وغلوا فى إثباته حتى سلبوا العبد اختياره وقدرته، وقالوا: ليس للعبد اختيار ولا قدرة فى ما يفعله أو يتركه؛ فأكله وشربه ونومه ويقظته وطاعته ومعصيته كلها بغير اختيار منه ولا قدرة، ولا فرق بين أن ينزل من السطح عبر الدرج مختاراً وبين أن يُلقى من السطح مكرهاً.

الطائفة الثانية: القدرية المعتزلة، أثبتوا للعبد اختياراً وقدرة فى عمله وغلوا فى ذلك حتى نفوا أن يكون لله تعالى فى عمل العبد مشيئة أو خلق، ونفى غلاتهم علم الله به قبل وقوعه؛ فأكل العبد وشربه ونومه ويقظته وطاعته ومعصيته كلها واقعة باختياره التام وقدرته التامة وليس لله تعالى فى ذلك مشيئة ولا خلق، بل ولا علم قبل وقوعه عند غلاتهم.

استدل الأولون الجبرية:

بقوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾(١)، والعبد وفعله من الأشياء.

وبقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾(٢).

وبقوله تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾(٣)؛ فنفى الله الرمى عن نَبيِّه حين رَمَى وأثبته لنفسه.

وبقوله تعالى: ﴿**سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ**﴾(٤).

ولهم شُبَه أخرى تركناها خوف الإطالة.

والرد على شبهاتهم بما يلى:

أما قوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾؛ فاستدلالهم بها مُعَارَض بالنصوص الكثيرة التى فيها إثبات إرادة العبد وإضافة عمله إليه وإثابته عليه كرامة أو إهانة، وكلها من عند الله، ولو كان مُجبَراً عليها ما كان لإضافة عمله إليه وإثابته عليه فائدة.

وأما قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾؛ فهو حجة عليهم؛ لأنه أضافة العمل إليهم، وأما كون الله تعالى خالقه؛ فلأن عمل العبد حاصل بإرادته الجازمة وقدرته التامة، والإرادة والقدرة مخلوقان لله - عز وجل -؛ فكان الحاصل بهما مخلوقاً لله.

---

(١) الزمر: ٦٢.
(٢) الصافات: ٩٦.
(٣) الأنفال: ١٧.
(٤) الأنعام: ١٤٨.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾؛ فهو حجة عليهم؛ لأن الله تعالى أضاف الرمى إلى نبيه ﷺ، لكن الرمى فى الآية له معنيان:

أحدهما: حذف المَرْمِى، وهو فِعْل النبى ﷺ الذى أضافه الله إليه.

والثانى: إيصال المَرْمى إلى أعين الكفار الذين رماهم النبى ﷺ بالتراب يوم بدر فأصاب عين كل واحد منهم، وهذا من فعل الله؛ إذ ليس بمقدور النبى ﷺ أن يوصل التراب إلى عين كل واحد منهم.

وأما قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾؛ فَلَعَمْر الله؛ إنه لحجة على هؤلاء الجبرية، فقد أبطل الله تعالى حجة هؤلاء المشركين الذين احتجوا بالقدر على شركهم حين قال فى الآية نفسها" ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾؛ وما كان الله ليذيقهم بأسه وهم على حق فيما احْتَجُّوا به.

ثم نقول: القول بالجبر باطل بالكتاب والسنة والعقل والحس وإجماع السلف، ولايقول به من قَدَّر الله حق قَدْره وعرف مقتضى حكمته ورحمته.

فمن أدلة الكتاب:

قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾[1]؛ فأثبت للعبد إرادة.

وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾[2].

وقال: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [3].

وقال: ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [4].

فأثبت للعبد إرادة وقولاً وفعلاً وعملاً.

ومن أدلة السنة قول النبى ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى**، وقوله: «**ما نهيتكم عنه؛ فاجتنبوه، وما أمرتكم به؛ فأتوا منه ما استطعتم**»[5].

ولهذا إذا أُكره المرء على قول أو فعل وقلبه مطمئن بخلاف ما أكره عليه؛ لم يكن لقوله أو فعله الذى أكره عليه حكم فاعله اختياراً.

---

(١) آل عمران: ١٥٢.
(٢) آل عمران: ١٦٧.
(٣) النمل: ٨٨.
(٤) المنافقون: ١١.
(٥) تقدم تخريجه.

وأما إجماع السلف على بطلان القول بالجبر؛ فلم ينقل عن أحد منهم أنه قال به، بل رد من أدرك منهم بدعته موروث معلوم.

وأما دلالة العقل على بطلانه؛ فلأنه لو كان العبد مُجْبَراً على عمله؛ لكانت عقوبة العاصي ظلماً ومثوبة الطائع عبثاً، والله تعالى مُنَزّه عن هذا وهذا، ولأنه لو كان العبد مجبراً على عمله لم تقم الحجة بإرسال الرسل؛ لأن القدر باق مع إرسال الرسل، وما كان الله ليقيم على العباد حجة مع انتفاء كونها حجة.

وأما دلالة الحس على بطلانه؛ فإن الإنسان يدرك الفرق بين ما فعله باختياره؛ كأكله وشربه وقيامه وقعوده، وبين ما فعله بغير اختياره؛ كارتعاشه من البرد والخوف ونحو ذلك.

واستدلت الطائفة الثانية (القدرية) بقوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَ﴾(١)؛ فأثبت للعبد إرادة، وبقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾(٢)، ونحوها من النصوص القرآنية والنبوية الدالة على أن للعبد إرادة، وأنه هو العامل الكاسب الراكع الساجد ونحو ذلك.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الآيات والأحاديث التى استدلوا بها نوعان:

نوع مقيد لإرادة العبد وعمله بأنه بمشيئة الله؛ كقوله تعالى ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣)، وقوله: ﴿إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾(٤)، وكقوله تعالى فى العمل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٥).

والنوع الثانى: مطلق؛ كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾(٦)، وقوله: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(٧)، وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ

(١) آل عمران: ١٥٢.
(٢) فصلت: ٤٦.
(٣) التكوير: ٢٨ ـ ٢٩.
(٤) الإنسان: ٢٩ ـ ٣٠.
(٥) البقرة: ٢٥٣.
(٦) البقرة: ٢٢٣.
(٧) الكهف: ٢٩.

لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾إلى قوله ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾(١).

وهذا النوع المطلق يحمل على المُقَيَّد كما هو معلوم عند أهل العلم.

الثاني: أن إثبات استقلال العبد بعمله مع كونه مملوكاً لله تعالى يقتضى إثبات شيء فى مُلْك الله لا يريده الله، وهذا نوع إشراك به، ولهذا سَمَّى النبى ﷺ القدرية مجوس هذه الأمة.

الثالث: أن نقول لهم: هل تُقرُّون بأن الله تعالى عالم بما سيقع من أفعال العباد؟ فسيقول غير الغلاة منهم: نعم، نقر بذلك، فنقول: هل وقع فعله على وفق علم الله أو على خلافه؟ فإن قالوا: على وفقه؛ قلنا: إذن قد أراده، وإن قالوا: على خلافه؛ فقد أنكروا علمه، وقد قال الأئمة ـ رحمهم الله ـ فى القدرية: ناظروهم بالعلم، فإن أقروابه؛ خُصِموا، وإن أنكروه؛ كفروا.

وهاتان الطائفتان ـ الجبرية والقدرية ـ ضالتان طريق الحق؛ لأنهما بين مفرط غال ومفرط مقصر؛ فالجبرية غلوا فى إثبات القدر وقَصَّروا فى إرادة العبد وقدرته، والقدرية غلوا فى إثبات إرادة العبد وقدرته وقصروا فى القدر.

ولهذا كان الأسعد بالدليل والأوفق للحكمة والتعليل هم:

الطائفة الثالثة: أهل السنة والجماعة، الطائفة الوسط، الذين جمعوا بين الأدلة وسلكوا فى طريقهم خير ملة؛ فآمنوا بقضاء الله وقدره، وبأن للعبد اختياراً وقدرة؛ فكل ما كان فى الكون من حركة أو سكون أو وجود أو عدم؛ فإنه كائن بعلم الله تعالى ومشيئته، وكل ما كان فى الكون فمخلوق لله تعالى، لا خالق إلا الله ولا مدبر للخلق إلا الله ـ عزوجل ـ، وآمنوا بأن للعبد مشيئة وقدرة، لكن مشيئته مربوطة بمشيئة الله تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، فإذا شاء العبد شيئاً وفعله؛ علمنا أن مشيئة الله تعالى قد سبقت تلك المشيئة.

وهؤلاء هم الذين جمعوا بين الدليل المنقول والمعقول؛ فأدلتهم على إثبات القدر هى أدلة المثبتين له من الجبرية، لكنهم استدلوا بها على وجه العدل والجمع بينها وبين الأدلة التى استدل بها نفاة القدر.

---

(١) الإسراء: ١٨ ـ ١٩.

وأدلتهم على إثبات مشيئة العبد وقدرته هى أدلة المثبتين لذلك من القدرية، لكنهم استدلوا بها على وجه العدل والجمع بينها وبين الأدلة التى استدل بها نفاة مشيئة العبد وقدرته.

وبهذا نعرف أن كلاً من الجبرية والقدرية نظروا إلى النصوص بعين الأعور الذى لا يبصر إلا من جانب واحد؛ فهدى الله أهل السنة والجماعة لما اختلف فيه من الحق بإذنه، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

حكاية: مما يحكى أن القاضى عبدالجبار الهمذانى المعتزلى دخل على الصاحب ابن عباد وكان معتزلياً أيضاً، وكان عنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، فقال عبدالجبار على الفور سبحان من تنزَّه عن الفحشاء! فقال أبو إسحاق فوراً: سبحان من لم يقع فى ملكه إلا ما يشاء! فقال عبدالجبار وفهم أنه قد عرف مراده: أيريد ربنا أن يُعصى؟ فقال أبو إسحاق: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال له عبدالجبار: أرأيت إن منعنى الهدى وقضى علىَّ بالردى؛ أحسن إلىَّ أم أساء؟ فقال له أبو إسحاق: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن كان منعك ما هو له؛ فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله؛ ليس عن هذا جواب. اهـ.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن أهل السنة والجماعة وسط بين فرق المبتدعة فى خمس أصول ذكرها فى العقيدة الوسطية فلتراجع هناك.

● **مراتب القدر:**

وهى أربع يجب الإيمان بها كلها.

المرتبة الأولى: العلم، وذلك بأن تؤمن بأن الله تعالى علم كل شىء جملة وتفصيلاً، فعلم ما كان وما يكون؛ فكل شىء معلوم لله، سواء كان دقيقاً أم جليلاً من أفعاله أو أفعال خلقه.

ودليل ذلك فى الكتاب كثير منها قوله تعالى: ﴿**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ فالأوراق التى تتساقط منه أى ورقة كانت صغيرة أو كبيرة فى بر أو بحر؛ فإن الله تعالى يعلمها، والورقة التى تخلق يعلمها من باب أولى.

ولا حظ سعة علم الله ـ عزوجل ـ وإحاطته، فلو فرض أنه فى ليلة مظلمة ليس فيها قمر وفيها سحاب متراكم ممطر وحبة فى قاع البحر المائج العميق، فهذه ظلمات متعددة ظلمة الطبقة الأرضية، وظلمة البحر وظلمة السحاب، وظلمة المطر، وظلمة الأمواج،

وظلمة الليل، فكل هـذا داخل فى قوله تعالى: ﴿ وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ ﴾ ثم جاء العموم المطلق ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ولا كتابة إلا بعد علم.

ففى هذه الآية إثبات العلم وإثبات الكتابة.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ ففى الآية أيضاً إبات العلم وإثبات الكتابة.

المرتبة الثانية: الكتابة، وقد دلت عليها الآيتان السابقتان.

المرتبة الثالثة: المشيئة، وهى عامة، ما مـن شىء فى السماوات والأرض إلا وهو كائن بإرادة الله ومشيئته؛ فلا يكون فى ملكه ما لا يريد أبداً، سواء كان ذلك فيما يفعله بنفسه أو يفعله المخلـوق، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (١)، وقال تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٣) الآية.

المرتبة الرابعة: الخلق؛ فـما من شىء فـى السماوات ولا فـى الأرض إلا الله خالـقُه ومالكه ومدبره وذو سلـطانه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٤)، وهذا العـموم لا مُخصَّـص له، حتى فـعل المخلوق مـخلوق للـه؛ لأن فعل المخلـوق من صفاتـه، وهو وصفاته مخلوقان، ولأن فعله ناتج عن أمرين:

١ـ إرادة جازمة.

٢ـ قدرة تامة.

والله هو الذى خلق فى الإنسان الإرادة الجازمة والقدرة التامة، ولهذا قيل لأعرابى: بم عرفت ربك؟ قال: بنقض العزائم، وصرف الهمم.

والعبد يتعلق بفعله شيئان:

١ـ خلق، وهذا يتعلق بالله.

٢ـ مبـاشرة، وهذا يـتعلـق بالعـبد وينـسب إليـه، قال تعـالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا

(١) يس: ٨٢.
(٢) الأنعام: ١١٢.
(٣) البقرة: ٢٥٣.
(٤) الزمر: ٦٢.

يَعْمَلُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2]، ولولا نسبة الفعل إلى العبد ما كان للثناء على المؤمن المطيع وإثابته فائدة، وكذلك عقوبة العاصي وتوبيخه.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع هذه المراتب الأربع، وقد جمعت في بيت:

علمٌ كتابةُ مولانا مشيئتُهُ وخَلْقُه وهْو إيجادٌ وتكوينُ

وهناك تقديرات أخرى نسبية:

قال ابن القيم رحمه الله في «شفاء العليل»[3] في الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر ما يلقاه، وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك: «فاجتمعت هذه الأحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه، واختلفت في وقت هذا التقدير... ففي حديث ابن مسعود أن هذا التقدير يقع بعد مئة وعشرين يوماً من حصول النطفة في الرحم، وحديث أنس غير مؤقت، أما حديث حذيفة بن أسيد؛ فقد وقت فيه التقدير **بأربعين يوماً**، وفي لفظ: **بأربعين ليلة**، وفي لفظ: **ثنتين وأربعين** ليلة، وفي لفظ: **بثلاث وأربعين ليلة**، وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخاري».

وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين، ولا تعارض بينهما بحمد الله ثم جمع رحمه الله بين هذه الآثار بأن هناك تقديرين:

الأول: قبل نفخ الروح، وذلك أن الملك الموكل بالنطفة يكتب ما قدره الله ـ سبحانه ـ على رأس الأربعين الأولى حين يأخذ في الطور الثاني، وهو العلقة.

الثاني: حين نفخ الروح؛ فيؤمر الملك الذي ينفخ فيه الروح، عند نفخ الروح فيه يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقاوته، وسعادته.

قال ابن القيم رحمه الله في «شفاء العليل»[4]: «الباب الأول في تقدير المقادير قبل خلق السماوات والأرض: عن عبدالله بن عمرو بن العاص؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء**». رواه مسلم، وفيه دليل على أن خلق العرش سابق على خلق القلم».

وقال[5]: «الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى: شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثانٍ بعد التقدير الأول، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فقعد وقعدنا

---

(١) الواقعة: ٢٤. (٢) النحل: ٣٢.

(٣) (٤) (٥) انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص٤٣، ١٣، ١٧).

حوله... ثم قال: **ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة.** قال: فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة؛ فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة؛ فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة. ثم قرأ: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ...**﴾ إلى قوله: ﴿**لِلْعُسْرَىٰ**﴾». رواه: البخارى، ومسلم.

ثم ذكر ابن القيم أحاديث، منها: ما رواه هشام بن حكيم بن حزام: أن رجلاً قال: يا رسول الله! أتبتدأ الأعمال؟ أم قد مضى القضاء؟ فقال: «إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بكفيه، فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار». رواه أحمد، وحسنه فى «المجمع»(١).

وقال(٢): «الباب الرابع: فى ذكر التقدير الثالث والجنين فى بطن أمه، وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر ما يلقاه... عن عبدالله بن مسعود؛ قال: حدثنا رسول اله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون فى ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون فى ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك؛ فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقى أو سعيد». متفق عليه.

وقال(٣): «الباب الخامس: فى ذكر التقدير الرابع ليلة القدر، قال تعالى: ﴿**حٰمٓ (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (٣) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ**﴾، وهذه ليلة القدر قطعاً؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ...**﴾، عن ابن عباس؛ قال: «يكتب من أم الكتاب ليلة القدر ما يكون فى السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج، يقال: حج فلان ويحج فلان».

وقال(٤): «الباب السادس: فى التقدير الخامس اليومى، قال تعالى: ﴿**يَسْأَلُهُ مَن فِى السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ...**﴾.

وقال مجاهد والكلبى وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل: من شأنه أن يحيى ويميت، ويرزق ويمنع، وينصر ويعز ويذل، ويفك عانياً، ويشف مريضاً، ويجيب داعياً، ويعطى سائلاً، ويتوب على قوم، ويكشف كرباً، ويغفر ذنباً، ويضع قوماً، ويضيع اخرين، دخل كلام بعضهم فى بعض». اهـ. نقلاً عن حاشيةالقول المفيد.

قال ابن عثيمين: منها: تقدير عمرى: حين يبلغ الجنين فى بطن أمه أربعة أشهر يرسل إليه الملك؛ فينفخ فيه الروح، ويكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد(٥).

---

(١) (٢) (٣) (٤) انظر المصدر السابق.

(٥) **[متفق عليه]** أخرجه البخارى (٣٢٠٨)، ومسلم فى القدر (١٦/ ١٩٠ ـ النووى) عن ابن مسعود به.

ومنها: التقدير الحَوْلي، وهو الذي يكون في ليلة القدر، يكتب فيها ما يكون في السنة، قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾(١).

ومنها التقدير اليومي: كما ذكره بعض أهل العلم(٢) واستدل له بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾(٣)؛ فهو كل يوم يغني فقيراً، ويفقر غنياً، ويوجد معدوماً، ويعدم موجوداً، ويبسط الرزق ويَقدِرُه، وينشئ السحاب والمطر، وغير ذلك.

فإن قيل: هل الإيمان بالقدر ينافي ما علم بالضرورة من أن الإنسان يفعل الشيء باختياره؟

الجواب: لا ينافيه؛ لأن ما يفعله الإنسان باختياره من قدر الله؛ كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أقبل على الشام، وقالوا له: إن في الشام طاعوناً يفتك بالناس، فجمع الصحابة وشاورهم، فقال بعضهم: نرجع. فعزم على الرجوع، فجاء أمين هذه الأمة أو عبيدة عامر بن الجراح، فقال: يا أمير المؤمنين! أفراراً من قدر الله؟ فأجاب عمر: نفر من قدر الله إلى قدر الله(٤).

يعني: إن مضينا في السفر بقدر الله ورجوعنا بقدر الله، ثم ضرب له مثلاً، قال: أرأيت لو كان لك إبل فهبطت وادياً له شعبتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة؛ أليس إن رعيت الخصبة فبقدر الله، وإن رعيت الجدبة فبقدر الله؟

وقال أيضاً: أرأيت لو رعى الجدبة وترك الخصبة؛ أكنت معجِّزه؟ قال: نعم. قال: فَسِرْ إذن. ومعنى معجزه: ناسباً إياه إلى العجز.

فالإنسان وإن كان يفعل؛ فإنما يفعل بقدر الله.

فإن قيل: إذا تقرر ذلك؛ لزم أن يكون العاصي معذوراً بمعصيته؛ لأنه عصى بقدر الله؟

أجيب: إن احتجاج العاصي بالقدر باطل بالشرع والنظر.

أما بطلانه بالشرع: فقد قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾(٥)؛ فهم قالوا هذا على سبيل الاحتجاج بالقدر على معصية الله، فرد الله عليهم بقوله: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾، ولو

وانظر «جامع العلوم والحكم» (٤ ـ بتخريجنا).

(١) الدخان: ٤. (٢)

(٣) الرحمن: ٢٩. (٤) تقدم تخريجه. (٥) الأنعام: ١٤٨.

كانت حجتهم صحيحة مـا أذاقهم الله بأسه، وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ ولو كان حجـتهم صحيحـة ما أذاقهم الله بأسه، وقـال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[1]، وهذا دليل واضح على بطلان احتجاجـهم بالقدر على معصية الـله، وقال تعالى: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2]؛ فأبطـل الله الحجـة على النـاس بإرسال الرسل، ولو كان القـدر حجة ما انتفت بإرسال الرسل؛ لأن القـدر باق حتى مع إرسال الرسل، وهذا يدل على بطلان احتجاج العاصى على معصيته بقدر الله.

وأما بطلانه بالنظـر؛ فنقول: لو فرض أنه نشر فى جريدة ما عن وظـيفة مرتبها كذا وكذا، ووظيـفة أخرى أقل منـها؛ فإنك سوف تـطلب الأعلـى، فإن لم يكن؛ طـلبت الأخرى، فإذا لم يحصل له شىء منها؛ فإنه يلوم نفـسه على تفريطه بعدم المسارعة إليها مع أول الناس.

وعندنا وظائـف دينية الصلوات الخمس كفـارة لما بينها، وهى كنهر عـلى باب أحدنا يغتـسل منه فـى كل يوم خمـس مرات، وصلاة الجمـاعة أفضل مـن صلاة الفذ بـسبع وعشرين درجة؛ فلماذا تـترك هذه الوظائف وتحتج بالقدر وتذهب إلى الـوظائف الدنيوية الرفيعـة؛ فكيف لا تحتج بـالقدر فيما يـتعلق بأمور الـدنيا وتحتج به فـيما يتعلـق بأمور الآخرة؟!

مثال آخر: رجل قال: عسى ربى أن يرزقنى بولد صالح عالم عابد، وهو لم يتزوج؛ فنقول: تزوج حتى يـأتيك. فقال: لا؛ فلا يمكن أن يأتيه الـولد، لكن إذا تزوج؛ فإن الله بمشيئته قد يرزقه الولد المطلوب.

وكذلك من يسأل الله الفوز بالجنة والنجاة من النار، ولا يعمل لذلك؛ فلا يمكن أن ينجو من النار ويفوز بالجنة لأنه لم يعمل لذلك.

فبطل الاحتجاج بالـقدر على معاصى الله بالأثر والنظر، ولهـذا قال النبى ﷺ كلمة جامعة مانعة نافعة: «**ما منكم من أحـد إلا وقد كُتبَ مقعده من الجنة ومـقعده من النار**». **قالوا: يا رسول الله! أفلا ندع العمل ونتكـل؟ قالَ: «اعملوا؛ فكل ميسر لما خلق له»**[3]؛ فالنبى ﷺ أعطانـا كلمة واحدة، فقال: «**اعملوا...**»، وهذا فعـل أمر، «**فكل ميـسر لما خلق له**».

(١) الأنعام: ١٤٨ (٢) النساء: ١٦٥.

(٣) [متفق عليه] أخرجه: البخارى (١٣٦٢)، ومسلم فى القدر (١٦/ ١٩٥ ـ النووى).
وانظر «رياض الصالحين» (٩٤٧ ـ بتخريجنا).

وَقَالَ ابنُ عُمَرَ: وَالَّذِي نَفْس ابن عُمَرَ بيده، لو كَانَ لأَحَدهِمْ مِثْلُ أُحد ذَهَباً، ثُمَ أَنفقَهُ فِي سَبِيلِ الله مَا قَبِلَهُ اللهُ منهُ، حتَّى يُؤْمنَ بِالقَدَرِ» ثُمَّ اسْتَدَلَ بِقَولِ النَّبِيِّ ﷺ «الإِيمَانُ أَنْ تُؤمنَ بِالله وَمَلاَئكَتِه وَكُتُبِه وَرُسُلِه وَاليومِ الآخِرِ وتُؤمنَ بِالقَدَرِ خَيرِه وَشَرِّه. رَوَاهُ مُسْلِمٌ(١).

وللإيمان بالقدر فوائد عظيمة، منها:

١ـ أنه من تمام توحيد الربوبية.

٢ـ أنه يوجب صدق الاعتماد على الله ـ عزوجل ـ؛ لأنك إذا علمت أن كل شيء بقضاء الله وقدره صدق اعتمادك على الله.

٣ـ أنه يوجب للقلب الطمأنينة، إذا علمت أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك؛ اطمأننت بما يصيبك بعد فعل الأسباب النافعة.

٤ـ منع إعجاب المرء بعمله إذا عمل عملاً يشكر عليه؛ لأن الله هو الذى منَّ عليه وقدَّره له، قال تعالى: ﴿ **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ**﴾؛ أى: فرح بطر وإعجاب بالنفس.

٥ـ عدم حزنه على ما أصابه؛ لأنه من ربه، فهو صادر عن رحمة وحكمة.

٦ـ أن الإنسان يفعل الأسباب؛ لأنه يؤمن بحكمة الله ـ عزوجل ـ، وأنه لا يقدر الأشياء إلا مربوطةً بأسبابها.

قوله: [وقال ابن عمر: والذى نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً ثم أنفقه فى سبيل الله ما قبله الله منه،...]إلخ.

قال الفقير: وهذا جزء من حديث طويل رواه مسلم فى كتاب الإيمان فى باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

---

(١) (صحيح) أخرجه مسلم فى «الإيمان/ باب: تعريف الإسلام والإيمان (١/ ٥٧ ـ النووى) وأبو داود فى السنة/ باب: فى القدر (٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣/ ح ٤٦٩٥)، والزمذى فى الإيمان/ باب ماجاء فى وصف جبريل للنبى ﷺ (٥/ ٧/ ح ٢٦١٠) والنسائى فى الإيمان/ باب نعت الإسلام (٦/ ٥٢٨/ ح ١١٧٢١ الكبرى) وابن ماجة فى المقدمة/ باب الإيمان (١/ ٢٤/ ح ٦٣) وأحمد فى «مسنده» (١/ ٢٧، ٢٨، ٥١ ـ ٥٢، ٥٣) وابن حبان فى صحيحة (١/ ١٩٥ ـ ١٩٦ ـ الإحسان).

من حديث عمر بن الخطاب.

وانظر «جامع العلوم والحكم» (٢ ـ بتخريجنا).

قال سليمان آل الشيخ: وهذا قطعة من حديث جبريل عليه السلام، وقد أخرجه مسلم بطوله أول كتاب الإيمان فى «صحيحه» من حديث يحى بن معمر عن ابن عمر، ولفظه: عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميرى حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر، فَوُفِّقَ لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبى، أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبى سيكل الكلام، إلى فقلت: يا أبا عبدالرحمن إنه قد ظهر قبلنا أناس يقرأون القرآن وَيَتَفَقَّرون العلم، وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أُنُفٌ. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برىء منهم، وأنهم براء منى، والذى يحلف به عبدالله بن عمر «لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم قال: حدثنى أبى عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبى ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، فقال: يا محمد أخبرنى عن الإسلام، وذكر الحديث.

ـ مناسبة الأثر للباب: ـ

قال القرعاوى: (١)حيث دل الأثر على كفر منكرى القدر. اهـ.

ـ مناسبة الأثر للتوحيد: ـ

قال القرعاوى: (٢)حيث دل الأثر على كفر من أنكر القدر وذلك لأن إنكار القدر شرك مع الله فى الربوبية. اهـ.

قوله: وقال ابن عمر هو عبدالله بن عمر بن الخطاب.

قوله: ـ «والذى نفس ابن عمر بيده»

قال ابن عثيمين:(٣)ـ (الصيغة هنا قسم، جوابه: جملة «لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً، ثم أنفقه فى سبيل الله؛ ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر»). اهـ.

قال النووى: (٤) **قوله: ـ** «لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً ثم أنفقه فى سبيل الله ما قبلة الله منه حتى يؤمن بالقدر».

(١ ـ ٢) الجديد ٤٣٣ (٣) القول المفيد ٣/ ٢١٥.

(٤) مسلم شرح النووى ١/ ١٩٢.

هذا الذى قاله ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ ظاهر فى تكفيره القدرية، قال القاضى عياض ـ رحمه الله ـ: هذا فى القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف، وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة فى الحقيقة، قال غيره: ويجوز أنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة فيكون من قبيل كفران النعم، إلا أن قوله: ما قبله الله منه، ظاهر فى التكفير؛ فإن إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر إلا أنه يجوز أن يقال فى المسلم لا يقبل عمله لمعصيته وإن كان صحيحًا، كما أن الصلاة فى الدار المغصوبة صحيحة: غير محوجة إلى القضاء عند جماهير العلماء؛ بل بإجماع السلف، وهى غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا والله أعلم.

قوله: وتقدم هذا الكلام فى شرح حديث مسلم من أننى كاهناً أو عرافاً لم تقبل صلاة أربعين يوماً، فى باب ما جاء فى الكهان ونحوهم.

وقوله: فأنفقه، يعنى فى سبيل الله تعالى، أى: طاعته كما جاء فى رواية أخرى، قال نفطويه: سمى الذهب ذهبا لأنه يذهب ولا يبقى. اهـ.

قال سليمان آل الشيخ: (١) قوله: لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً، ثم أنفقه فى سبيل الله ما قبله الله منه الخ. هذا قول ابن عمر لغلاة القدرية الذين أنكروا أن يكون الله تعالى عالم بشىء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها منهم كما تقدم عنهم.

قال القرطبى: ولا شك فى تكفير من يذهب إلى ذلك، فإنه جحد معلوم من الشرع بالضرورة، لذلك تبرأ منهم ابن عمر، وأفتى بأنهم لا تقبل منهم أعمالهم ولا نفقاتهم، وأنهم كمن قال الله فيهم: ﴿**وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ**﴾ وهذا المذهب قد تُرِكَ اليوم، فلا يعرف من ينسب إليه من المتأخرين من أهل البدع المشهورين. فقال شيخ الإسلام لما ذكر كلام ابن عمر هذا، وكذلك كلام ابن عباس، وجابر بن عبدالله، وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائر أئمة المسلمين: فيهم كثير، حتى قال فيهم الأئمة، كمالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل وغيرهم: إن المنكرين لعلم الله المتقدم ينكرون القدر.

---

(١) التيسير ٥٢١ ـ ٥٢٢.

وقوله: ثم استدل بقول النبى ﷺ [عندما سأله جبريل عليه السلام عن] الإيمان. قال: **«أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر تؤمن بالقدر خيره وشره»**.

فجعل النبى ﷺ فى هذا الحديث كأنه لما سئل عن الإسلام، ذكر أركان الإسلام الخمسة لأنها أصل الإسلام، ولما سئل عن الإيمان أجاب بقوله: «أن تؤمن بالله» إلى آخره، فيكون المراد حينئذ بالإيمان جنس تصديق القلب، وبالإسلام جنس العمل، والقرآن والسنة مملوءان بإطلاق الإيمان على الأعمال، كما هما ملوءان باطلاق الإسلام على الإيمان الباطن، مع ظهور دلالتهما أيضاً على الفرق بينهما، ولكن حيث أفرد أحد الاسمين دخل فيه الآخر، وإنما يفرق بينهما حيث فرق بين الاسمين، ومن أراد تحقيق ما أشرنا إليه فليراجع كتاب «الإيمان» الكبير لشيخ الإسلام. إذا تبين هذا، فوجه استدلال ابن عمر بالحديث من جهة أن النبى ﷺ عد الإيمان بالقدر من أركان الإيمان، فمن أنكره فلم يكن مؤمناً، إذ الكافر بالبعض كافر بالكل، فلا يكون مؤمناً متقياً، والله لا يقبل إلا من المتقين.

قال ابن عثيمين:(١) قول: «أن تومن بالله».

والإيمان بالله ـ عزوجل ـ يتضمن أربعة أمور:

١ـ الإيمان بوجوده.

٢ـ وبربوبيته.

٣ـ وبألوهيته.

٤ـ وبأسمائه وصفاته.

فمن أنكر وجود الله؛ فليس بمؤمن، ومن أقر بوجوده وأنه رب كل شىء، لكنه أنكر أسماءه وصفاته، أو أنكر أن يكون مختصاً بها؛ فهو غير مؤمن بالله.

قوله: «وملائكته».

والإيمان بالملائكة يتضمن أربعة أمور:

١ـ الإيمان بوجودهم.

٢ـ الإيمان باسم من عَلِمْنا اسمه منهم.

٣ـ الإيمان بأفعالهم.

٤ـ الإيمان بصفاتهم.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢١٧، ٢٢٧.

فممّن علمنا صفاتـه جبريل عليه السلام، علمناه على خلقته الـتى خُلقَ عليها له ست مئة جناح، قـد سد الأفق؛ كما أخبرنا بـذلك رسول الله ﷺ، وهذا يدل علـى عظمته، وأنه كبـير جداً؛ فهو فـوق ما نتصور، ومع ذلـك يأتى أحيانـاً بصورة بشر؛ فـأتى مرة بصورة دِحيةَ الكلـبى، وأتى مرة بصورة رجل شديد سواد الشعر شـديد بياض الثياب لا يرى عليه أثر سـفر ولا يعرفه من الصحابة أحـد، فجلس إلى النبى ﷺ جلسـة المتعلم المتأدب (١).

قوله: «وكتبه».

أى: الكتب التى أنزلها على رسله.

والإيمان بالكتب يتضمن ما يلى:

١ـ الإيمان بأنها حق من عند الله.

٢ـ تصديق أخبارها.

٣ـ التزام أحـكامها ما لم تـنسخ، وعلى هذا؛ فـلا يلزمنا أن نـلتزم بأحكام الـكتب السابقة؛ لأنها كلها منسوخة بالقرآن، إلا ما أقره القرآن.

وكذلك لا يلزمنا العمل بما نسخ فى القرآن؛ لأن القرآن فيه أشياء منسوخة.

٤ـ الإيمان بما علمناه مُعَيَّناً منها؛مثل: التوارة، والإنجيل، والقرآن، والزبور، وصحف إبراهيم وموسى.

٥ـ الإيمان بأن كل رسول أرسله الله معه كتاب؛ كما قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ**﴾ (٢)، وقال عيسى: ﴿**إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ**﴾، وقال عن يحيى كذلك (٣).

● **تنبيه:**

الكتب التى بأيدى الـيهود والنصارى اليوم قد دخلها التحريـف والكتمان؛ فلا يوثق بها، والمراد بما سبق الإيمان بأصل الكتب.

---

(١) تقدم فى حديث الباب. (٢) مريم: ٣٠.

(٣) كما فى قوله تعالى ﴿**يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا**﴾ [مريم: ١٢].

قوله: «ورسله».

هم الذين أوحى الله إليهم وأرسلهم إلى الخلق لِيُبلِّغوا شريعة الله.

والإيمان بالرسل يتضمن ما يلى:

١ـ أن نؤمن بأنهم حق صادقون مصدقون.

٢ـ أن نؤمن بما صح عنهم من الأخبار، وبما ثبت عنهم من الأحكام؛ ما لم تنسخ.

٣ـ أن نؤمن بأعيان من علمنا أعيانهم، وما لم نعلمه؛ فنؤمن بهم على سبيل الإجمال، ونعلم أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير، وأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أرسل لكل أمة رسولاً تقوم به الحجة عليهم؛ كما قال تعالى: ﴿**رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ (١).

والبشر إذا لم يأتهم رسول يبين لهم فهم معذورون؛ لأنهم يقولون: يا ربنا! ما أرسلت إلينا رسولاً؛ كما قال تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى**﴾(٢)؛ فلابد من رسول يهدى به الله الخلق.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿**على فترة من الرسل**﴾ (٣) يدل على أنه فيه فترة ليس فيها رسول؛ فهل قامت عليهم الحجة؟

الجواب: أن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام طويلة، وقد قامت عليهم الحجة؛ لأن فيها بقايا؛ كما جاء فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم فى «صحيحه»: «**إن الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم عربهم وعجمهم؛ إلا بقايا من أهل الكتاب**» (٤)، وكما قال تعالى: ﴿ **فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِى الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ**﴾(٥).

قوله: «واليوم الآخر»

أى: اليوم النهائى الأبدى الذى لا يوم بعده، وهو يوم القيامة الكبرى. قال شيخ

(١) آل عمران: ١٦٥. (٢) طه: ١٣٤.

(٣) المائدة: ١١٩.

(٤) [صحيح] أخرجه مسلم فى الجنة (٩/ ٢١٤/ ٦٣) عن عياض بن حمار به.

(٥) هود: ١١٦.

الإسلام ابن تيمية رحمه الله: يدخل فى الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبى ﷺ مما يكون بعد الموت، ذكر هذا فى «العقيدة الواسطية»، وهو كتاب مختصر؛ لكنه مبارك من أفيد ما كتب فى بابه.

وعلى هذا؛ فالإيمان بفتنة القبر وعذابه ونعيمه من الإيمان باليوم الآخر.

والإيمان بالنفخ فى الصور وقيام الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غُرْلاً بُهْماً من الإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالموازين والصحف والصراط والحوض والشفاعة والجنة وما فيها من النعيم والنار وما فيها من العذاب الأليم؛ كل هذا من الإيمان باليوم الآخر.

ومنه ما هو معلوم بالقرآن، ومنه ما هو معلوم بالسنة بالتواتر وبالآحاد فكل ما صحت به الأخبار عن رسوله الله ﷺ من أمر اليوم الآخر، فإنه يجب علينا أن نؤمن به.

قوله: «وتؤمن بالقدر خيره وشره».

هنا أعاد الفعل ولم يكتف بواو العطف؛ لأن الإيمان بالقدر مهم، فكأنه مستقل برأسه.

والإيمان بالقدر: هو أن تؤمن بتقدير الله ـ عزوجل ـ للأشياء كلها، سواء ما يتعلق بفعله أو ما يتعلق بفعل غيره، وأن الله ـ عزوجل ـ قدرها وكتبها عنده قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ومعلوم أنه لا كتابة إلا بعد علم؛ فالعلم سابق على الكتابة، ثم إنه ليس كل معلوم الله ـ سبحانه وتعالى ـ مكتوباً؛ الذى كُتب إلى يوم القيامة، وهناك أشياء بعد يوم القيامة كثيرة أكثر مما فى الدنيا هى معلومة عند الله ـ عزوجل ـ، ولكنه لم يرد فى الكتاب والسنة أنها مكتوبة.

وهذا القدر، قال بعض العلماء: إنه سر من أسرار الله، وهو كذلك لم يُطلع الله عليه أحداً؛ لا مَلَكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً؛ إلا ما أوحاه الله ـ عز وجل ـ إلى رسله أو وقع فعلم به الناس، وإلا؛ فإنه سر مكتوم، قال تعالى: ﴿**وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً**﴾(١)، وإذا قلنا: إنه سر مكتوم؛ فإن هذا القول يقطع احتجاج العاصى بالقدر على معصيته؛ لأننا نقول لهذاالذى عصى الله ـ عزوجل ـ وقال: هذا مُقدّر علىّ: ما الذى أعلمك أنه مقدر عليك حتى أقدمت؛ أفلا كان الأجدر بك أن تُقدّر أن الله تعالى قد كتب لك السعادة وتعمل بعمل أهل السعادة لأنك لا تستطيع أن تعلم أن الله كتب عليك الشقاء إلا بعد وقوعه منك؟

(١) لقمان: ٣٤.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾(١)؛ فالقول بأن القدر سر من أسرار الله مكتوم لا يطلع عليه إلا بعد وقوع المقدور تطمئن له النفس، وينشرح له الصدر، وتنقطع به حجة البطالين.

وقوله: «خيره وشره».

قال سليمان آل الشيخ: وقوله: خيره وشره، أى: خير القدر وشره، أى: أنه تعالى قدر الخير والشر قبل خلق الخلق، وإن جميع الكائنات بقضائه وقدره وإرادته، لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾(٢) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٣) ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (٤) وغير ذلك.

فإن قلت: كيف قال: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»! وقد قال فى الحديث: «والشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»(٥).

قيل: إثبات الشر فى القضاء والقدر، إنما هو بالإضافة إلى العبد، والمفعول إن كان مقدراً عليه، فهو بسبب جهله وظلمه وذنوبه، لا إلى الخالق، فله فى ذلك من الحكم ما تقصر عنه أفهام البشر، لأن الشر إنما هو بالذنوب وعقوباتها فى الدنيا والآخرة، فهو شر بالإضافة إلى العبد، أما بالإضافة إلى الرب سبحانه وتعالى، فكله خير وحكمة، فإنه صادر عن حكمه وعلمه، وما كان كذلك فهو خير محض بالنسبة إلى الرب سبحانه وتعالى، إذ هو موجب أسمائه وصفاته، ولهذا قال: «والشر ليس إليك» أى: تمتنع إضافته إليك بوجه من الوجوه، فلا يضاف الشر إلى ذاته وصفاته، ولا أسمائه ولا أفعاله فإن ذاته منزهة عن كل شر وصفاته كذلك إذ كلها صفات كمال ونعوت جلال، لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وأسماءُه كلها حسن ليس فيها اسم ذم ولا عيب، وأفعاله حكمة ورحمة ومصلحة وإحسان وعدل. لا تخرج عن ذلك البتة، وهو المحمود على ذلك كله، فتستحيل إضافة الشر إليه، فإنه ليس شر فى الوجود إلا الذنوب وعقوبتها، وكونها ذنوباً تأتى من نفس العبد، فإن سبب الذنب الظلم والجهل، وهما فى نفس العبد. فانه ذات مستلزمة للجهل والظلم، وما فيه من العلم والعدل فإنما حصل له

(١) الصف: ٥.

(٢) الفرقان ٢.

(٣) الصافات ٩٦.

(٤) القمر ٤٩.

(٥) تقدم تخريجه.

بفضل الله عليه، وهو أمر خارج عن نفسه، فمن أراد الله به خيراً أعطاه الفضل فصدر منه الإحسان والبر والطاعة، ومن أراد به شراً أمسكه عنه وَخَلاَّهُ وَدواعى نفسه وطبعه وموجبها، فصدر عنه موجب الجهل والظلم من كل شر وقبيح، وليس منعه من ذلك شراً، ولله فى ذلك الحكمة التامة، والحجة البالغة، فهذا عدله، وذلك فضله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، وهو العلى الحكيم، هذا معنى كلام ابن القيم، وهو الحق.

وحاصله أن الشر راجع إلى مفعولاته، لا إلى ذاته وصفاته، ويتبين ذلك بمثال: ولله المثل الأعلى، لو أن ملكاً من ملوك العدل كان معروفاً بقمع المخالفين وأهلالفساد، مقيماً للحدود والتعزيرات الشرعية على أرباب أصحابها، لعدوا ذلك خيراً يحمده عليه الملوك، ويمدحه الناس ويشكرونه على ذلك، فهو خير بالنسبة إلى الملوك، يمدح ويثنى به ويشكر عليه وإن كان شراً بالنسبة إلى من أقيم عليه، فرب العالمين أولى بذلك، لأن له الكمال المطلق من جمع الوجوه والاعتبارات. وأيضاً فلولا الشر هل كان يعرف الخير، فان الضد لا يعرف إلا بضده، فان لم تحط به خبراً فاذكر كلام ابن عقيل فى الباب الذى قبل هذا، أسلم تسلم، والله أعلم.

قلت: ولقد لخص هذا صاحب فتح المجيد وأتيت بتمام الكلام من تيسير العزيز الحميد للإفادة.

ولقد شرح ابن عثيمين هذا فقال:

الخير: ما يلائم العبد، والشر: ما لا يلائمه.

ومعلوم أن المقدورات خير وشر؛ فالطاعات خير، والمعاصى شر، والغِنى خير، والفقر شر، والصحة خير، والمرض شر، وهكذا.

وإذا كان القدر من الله؛ فكيف يقال: الإيمان بالقدر خيره وشره والشر لا ينسب إلى الله.

فالجواب أن الشر لا ينسب إلى الله، قال النبى ﷺ: «والشر ليس إليك» (١)؛ فلا ينسب إليه الشر لا فعلاً ولا تقديراً ولا حكماً، بل الشر فى مفعولات الله لا فى فعله، ففعله كله خير وحكمة، فتقدير الله لهذه الشرور له حكمة عظيمة، وتأمل قوله تعالى: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾(٢)؛ تجد أن هذا الفساد الذى ظهر فى البر والبحر كان لما يرجى به من العاقبة

(١) [صحيح] أخرجه: مسلم برقم (٧٧١).

(٢) الروم: ٤١.

الحميدة، وهى الرجوع إلى الله ـ عزوجل ـ، ويظهر الفرق بين الفعل والمفعول فى المثال التالى:

ولدك حينما يشتكى ويحتاج إلى كَىّ تكويه بالنار؛ فالكى شر، لكن الفعل خير؛ لأنك تريد مصلحته، ثم إن ما يقدره الله لا يكون شراً محضاً، بل فى محله وزمانه فقط، فإذا أخذ الله الظالم أخْذ عزيز مقتدر؛ صار ذلك شراً بالنسبة له، وقد يكون خيراً له من وجه آخر، أما لغيره ممن يتعظ بما صنع الله به؛ فيكون خيراً، قال تعالى فى القرية التى اعْتَدَت فى السبت: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾(١).

وكذا إذا استمرت النعم على الإنسان حمله ذلك على الأشر والبطر، بل إذا استمرت الحسنات ولم تحصل منه سيئة تكَسِرُ من حدة نفسه؛ فقد يغفل عن التوبة وينساها ويغتر بنفسه ويعجب بعمله.

وكم من إنسان أذنب ذنباً ثم تذكر واستغفر وصار بعد التوبة خيراً منه قبلها؛ لأنه كلما تذكر معصيته هانت عليه نفسه وحَدَّ من عليائها؛ فهذا آدم عليه الصلاة والسلام لم يحصل له الاجتباء والتوبة والهداية إلا بعد أن أكل من الشجرة وحصل منه الندم، وقال: ﴿**رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾(٢)؛ فقال تعالى: ﴿**ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى**﴾(٣).

والثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك فَخُلِّفوا ماذا كانت حالهم بعد المعصية وبعد المصيبة التى أصابتهم؛ حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، وصار ينكرهم الناس حتى أقاربهم ـ صار قريبه يشاهده وكأنه أجنبى منه ـ، ومن شدة ما فى نفسه تَنَكَّرت نفسه عليه؛ فبعد هذا الضيق العظيم صار لهم بعد التوبة فرح ليس له نظير أبداً، وصارت حالهم أيضا بعد أن تاب الله عليهم أكمل من قبل، وصار ذكرهم بعد التوبة أكبر من قبل، فقد ذُكروا بأعيانهم، قال تعالى: ﴿**وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (٤)؛ فهذه آيات عظيمة تتلى فى

---

(١) البقرة: ٦٥.
(٢) الأعراف: ٢٣.
(٣) طه: ١٢٢.
(٤) التوبة: ١١٨ والحديث تقدم تخريجه.

محاريب المسلمين ومنابرهم إلى يوم القيامة ويتقرب العبد إلى ربه بقراءة خبرهم واستماعه. وهذا شيء عظيم.

وسواء كان ذلك في الأمور الشرعية أو في الأمور الكونية، ولكن ها هنا أمر يجب معرفته، وهو أن الخيرية والشرية ليست باعتبار قضاء الله - سبحانه وتعالى - ؛ فقضاء الله تعالى كله خير، حتى ما يقضيه الله من شر هو في الواقع خير، وإنما الشر في المقضى، أما قضاء الله نفسه؛ فهو خير، والدليل قول النبي ﷺ **«الخير بيديك، والشر ليس إليك»** (١)، ولم يقل: والشر بيديك؛ فلا ينسب الشر إلى الله أبداً، فضلاً عن أن يكون بيديه، فلا ينسب الشر إلى الله لا إرادة ولا قضاء؛ فالله لا يريد بقضاء الشر شراً، لكن الشر يكون في المقضى، وقد يلائم الإنسان وقد لا يلائمه، وقد يكون طاعة وقد يكون معصية؛ فهذا في المقضى، ومع ذلك؛ فهو وإن كان شراً في محله فهو خير في محل آخر، ولا يمكن أن يكون شراً محضاً، حتى المقضى وإن كان شراً ليس شراً محضاً، بل هو شر من وجه خيرٌ من وجه، أو شر في محل خيرٌ في محل آخر.

ولنضرب لذلك مثلاً: الجَدْب والفقر شر، لكنهما خير باعتبار ما ينتج عنهما، قال تعالى: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾(٢)، والرجوع إلى الله ـ عز وجل ـ من معصيته إلى طاعته لا شك أنه خير وينتج خيراً كثيراً؛ فألم الفقر وألم الجدب وألم المرض وألم فقد الأنفس كله ينقلب إلى لذة إذا كان يعقبه الصلاح، ولهذا قال: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾، وكم من أناس طغوا بكثرة المال وزادوا ونسوا الله ـ عزوجل ـ واشتغلوا بالمال، فإذا أصيبوا بفقر؛ رجعوا إلى الله، وعرفوا أنهم ضالّون؛ فهذا الشر صار خيراً باعتبار آخر.

كذلك قطع يد السارق لا شك أنه شر عليه، لكنه خير بالنسبة له وبالنسبة لغيره، أما بالنسبة له؛ فلأن قطعها يسقط عنه العقوبة في الآخرة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الاخرة، وهو أيضاً خير في غير السارق؛ فإن فيه ردعاً لمن أراد أن يسرق، وفيه أيضاً حفظ للأموال؛ لأن السارق إذا عرف أنه إذا سرق ستقطع يده؛ امتنع من السرقة، فصار في ذلك حفظ لأموال الناس، ولهذا قال بعض الزنادقة:

يد بخمس مئين عسجداً وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من النار

(١) تقدم تخريجه من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) الروم: ٤١.

وَعَنْ عُبَادَةَبنِ الصَامت؛ أَنَّه. قَالَ لابْنه: يَا بُنَىَّ إِنَّكَ لَنْ تَجدَ طَعْمَ الإِيمَان حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ ـ تعالى ـ القَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. فَقَالَ: رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، يَابُنَىَّ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: مَن مَاتَ عَلَى غَيرِ هَذَا فَلَيسَ مِنِّى»(١).

لكنه أجيب فى الرد عليه رداً مفحماً؛ فقيل فيه:

قل للمعرى عار أيما عارى ... جهل الفتى وهو من ثوب التقى عارى

يد بخمس مئين عسجداً وديت ... لكنها قطعت فى ربع دينار

حماية النفس أغلاها وأرخصها ... حماية المال فافهم حكمة البارى اهـ

●●●

قوله: وعن عبادة بن الصامت؛ أنَّه قال لابنة: يابُنىَّ

وقد بيض المصنف آخر هذا الحديث ليعزوه، وقد رواه أبو داود وهذا لفظه، ورواه أحمد والترمذى وغيرهما.

قال الفقير: هذا الحديث رواه أحمد فى مسنده وأبوداود فى السنة باب فى القدر والترمذى فى القدر وفى التفسير باب من سورة [ن] وابن أبى عاصم فى السنة.

جميعاً من حديث عبادة بن الصامت وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه الترمذى فى صفة القيام.

● **مناسبة الحديث للباب**

قال القرعاوى(٢): حيث دل الحديث على كفر من أنكر القدر. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد.**

قال القرعاوى (٣): حيث دل الحديث على كفر من أنكر القدر لأن ذلك شرك مع الله فى ربوبيته. اهـ.

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده (٥/ ٣١٧)، وأبو داود فى «السنة»/ باب: فى القدر (٤/ ٢٢٥/ ح ١٤٧٠٠)، والترمذى فى «القدر»/ باب رقم ١٧ (٤/ ٤٥٧/ ح ١٥٥)، وفى «التفسير»/ باب: من سورة ن (٥/ ٤٢٤/ ح ٣٣١٩) وابن أبى عاصم فى «السنه» (ح ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥).

جميعاً من حديث عبادة بن الصامت.

وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه الترمذى فى «صفه القيامة»/ باب: بدون ترجمة (٤/ ٦٦٧/ ح ٢٥١٦) وأحمد فى «مسنده» (١/ ٢٩٣. ٣٠٣) وانظر تمام تخريجه فى «رياض الصالحين (ح ٦٣ ـ بتخريجنا).

(٢ ـ ٣) الجديد ٤٣٦.

قول فى حديث عباده «أنه قال لابنه: يابُنىَّ .. إلخ

قال سليمان آل الشيخ[1]: ابنه هذا هوالـوليد بن عبادة كما صرح بـه الترمذى فى روايته. اهـ.

قال ابن عثيمين[2]: أفاد حديث عبادة بن الصامت رضى الـله عنه أنه ينبغى للأب أن يسدى النصائح لأبنائه ولأهله، وأن يختار العـبارات الرقيقة التى تلين القلب، حيث قال: «يا بنى!» وفى هذا التعبير من اللطافة وجذب القلب ما هو ظاهر. اهـ.

قوله : «إنك لن تجد طعم الإيمان»

قال سليمـان آل الشيخ:[3] وفيه أن لـلإيمان طعمـا. وهو كذلك، فـإن له حلاوة وطعماً، من ذاته تسلى به عن الدنيا وما عليها. اهـ.

وقد قال النبى ﷺ: «**ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلاَوَةَ الإِيمَانِ...**»[4] الحديث وإنما يكون العبـد كذلك إذا كان مؤمناً بالقـدر، إذ يمتنع أن توجد الثلاث فـيه وهو لا يؤمن بالقدر بل يـكذب به ويرد على الله كلامه وعلـى الرسول ﷺ مقالته، فإن المحـبة التامة تقتـضى المتابـعة التامـة، فمن لم يـؤمن بالقـدر، لم يكن الله ورسـوله أحب إليـه مما سواهما، فلا يجد حلاوة الإيمان ولا طعمه، بل إن كان مـنكراً للعلم القديم، فهو كافر كما تقدم، ولـهذا روى عن بعض الأئمة القدريـة الكبار بإسناد صحيـح أنه قال لما ذكر حديث ابن مسعود رضى الله عنـه «حدثنى الصادق المصدوق»[5] الحديث: ولو سمعت الأعمش يقول هـذا لكذبته، ولو سمعت زيـد بن وهب يقول هذا لأجبتـه، ولو سمعت عبدالله بن مـسعود يقول هذا مـا قبلته، ولو سـمعت رسول الله ﷺ يقول هـذا لرددته، وذكر كلمة بعدها، فهذا كفر صريح، نعـوذ بالله من موجبات غضبه، وأليم عقابه. وقد بين فى الحديث كيفية الإيمان بالقدر: أن يعـلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

ـ وهذا كما قال النبى ﷺ فى حديث جابر رضى الله عنه: «**لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنُ**

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٢.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٢٧

(٣) تيسير العزيز الميد ٥٢٤ و٢٥٢.

(٤) [صحيح] البخارى وقد تقدم.

(٥) تقدم تخريجه.

بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ حَتَّى أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ»[1] رواه الترمذى، والمعنى: أن العبد لا يؤمن حتى يعلم أن ما يصيبه إنما أصابه فى القدر، أى: قدر عليه من الخير والشر، لم يكن ليخطئه، أى: يجاوزه فلا يصيبه، وإنما أخطأه من الخير والشر فى القدر، أى: لم يقدر عليه، مالم يكن ليصيبه، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[2] وقال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[3].

قال ابن عثيمين[4]: قوله: «لن تجد طعم الإيمان» هذا يفيد أن للإيمان طعماً كما جاءت به السنة، وطعم الإيمان ليس كطعم الأشياء المحسوسة؛ فطعم الأشياء المحسوسة إذا أتى بعدها طعام آخر أزالها، لكن طعم الإيمان يبقى مدة طويلة، حتى إن الإنسان أحياناً يفعل عبادة فى صفاء وحضور قلب وخشوع لله ـ عزوجل ـ، فتجده يتعظم بتلك العبادة مدة طويلة؛ فالإيمان له حلاوة وله طعم لا يدركه إلا من أسبغ الله عليه نعمته بهذه الحلاوة وهذا الطعم.

قوله: «حتى تعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك»

قال ابن عثيمين: [5] قد تقول: ما أصابنى لم يكن ليخطئنى، هذا تحصيل حاصل؛ لأن الذى أصاب الإنسان أصابه، فلابد أن نعرف معنى هذه العبارة؛ فتحمل هذه العبارة على أحد معنيين أو عليهما جميعاً:

الأول: أن المعنى «ما أصابك»؛ أى: ما قدر الله أن يصيبك، فَعَبَّر عن التقدير بالإصابة؛ لأن ما قدر الله سوف يقع، فما قدر الله أن يصيبك لم يكن ليخطئك مهما عملت من أسباب.

الثانى: ما أصابك؛ فلا تفكر أن يكون مخطئاً لك، فلا تقل: لو أننى فعلت كذا ما حصل كذا؛ لأن الذى أصابك الآن لا يمكن أن يخطئك؛ فكل التقديرات التى تقدرها

---

(١) أخرجه الترمذى (٢١٤٤) قال الترمذى: وعبدالله بن ميمون منكر الحديث.

(٢) الحديد: ٢٢.

(٣) التوبة: ٥١.

(٤) القول المفيد ٣/٢٢٨.

(٥) القول المفيد ٣/٢٢٨ و ٢٢٩ و٢٠٣.

وتقول: لو أنى فعلت كذا ما حصل كذا هى تـقديرات يائسة، لا تؤثر شيئاً، وأيّاً كان؛ فالمعنى صحيح على الوجهين، فما قدره الـله أن يصيب العبد فلابد أن يصيبه ولا يمكن أن يخطئه، وما وقع مصيباً للإنسان؛ فإنـه لن يمنعه شيء، فإذا آمنت هذا الإيمان ذقت طعم الإيمان؛ لأنك تطـمئن وتعلم أن الأمر لابد أن يقع على ما وقـع عليه، ولا يمكن أن يتغير أبداً.

مثال ذلك: رجل خرج بأولاده للنزهة، فَدَبَّ بعض الأولاد إلى بركة عميقة، فسقط، فغرق، فمات؛ فلا يقول: لو أننى مـا خرجت لما مات الولد، بل لابد أن تجرى الأمور على ما جرت عليه، ولا يمكن أن تتغير؛ فما أصابك لم يكن ليخطئك، فحينئذ يطمئن الإنسان ويرضى، ويعرف أنه لا مفر، وأن كل التقـديرات والتخيلات التى تقع فى ذهنه كلـها من الشـيطان؛ فلا تـقل: لو أنى فـعلت كذا لـكان كذا، فإن «لـو» تفتح عـمل الشيطان، وحينئذ يرضى ويسلم، وقد أشار الله إلى هذا المعنى فى قوله: ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾(١).

فأنت إذا علمت هذا العلم وتيقنته بقلبك؛ ذقت حلاوة الإيمان، وأطمأننت، واستقر قلبك، وعرفت أن الأمر جار عـلى ما هو عليه لا يمكن أن يتغير، ولـهذا كثيراً ما يجد الإنسان أن الأمور سارت ليصل إلى هذه المصيبة؛ فتجده يعمل أعمالاً لم يكن من عادته أن يعملهـا حتى يصل إلى ما أراد اللـه ـ عزوجل ـ مما يدل على أن الأمور بـقضاء الله وقدره.

قوله: و«ما أخطأك لم يكن ليصيبك».

قال ابن عثيمين: (٢) نقول فيه مثل الأول؛يعنى: ما قَـدّر أن يخطئك فلن يصيبك، فلو أن أحداً سمع بموسـم تجارة فى بلد ما وسافر بأمواله لهذا المـوسم، فلما وصل وجد أن الموسم قـد فات؛ نقول لـه: ما أخطأك من هـذا الربح الذى كنـت تُعدّ له لـم يكن ليصـيبك مهما كـان ومهما عمـلت، أو نقول: لم يـكن ليصيبـك؛ لأن الأمر لابد أن يجرى عـلى ما قضاه اللـه وقدره، وأنت جَرّب نفسـك تجد أنك إذا حصلت عـلى هذا اليقين ذقت حلاوة الإيمان.ثم استدل لما يقول.

بقوله سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ أول ما خلق الله القلم**»

---

(١) الحديد : ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٣٠.

قال سليمان آل الشيخ[1]: **قال شيخ الإسلام**: قد ذكرنا أن للسلف فى العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولين، كما ذلك ذكر الحافظ أبو العلى الهمدانى وغيره:

أحدهما: أن القلم أولاً، كما أطلق ذلك غير واحد، وهذا هو الذى يفهم فى ظاهر كتب **المصنف** فى «الأوائل» للحافظ أبي عروبة الحرانى ولد القاسم الطبرانى، للحديث الذى رواه أبو داود فى «سننه» عن عبادة بن الصامت، وذكر الحديث المشروح.

والثانى: أن العرش خلق أولاً. قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمى فى تصنيفه فى «الرد على الجهمية»: حدثنا محمد بن كثير العبدى، أنبأنا سفيان الثورى، ثنا أبو هاشم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: «**إنَّ الله كَانَ عَلَى عَرْشِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئاً، فَكَانَ أَوَلَ مَا خلق الله القَلَمَ،فَأَمَرَهُ أَنْ يكتب مَا هُوَ كَائِنٌ، وَأَنَ مَا يَجْرِى عَلَى النَّاسِ عَلَى أَمْرٍ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ**»[2] وكذلك ذكر الحافظ أبو بكر البيهقى فى كتاب «الأسماء والصفات» لما ذكر بدء الخلق، ثم ذكر حديث الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**﴾[3] عَلَى أى شَيْءٍ؟ قَالَ: **عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ**[4].

وروى حديث القاسم بن مرة، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «**أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ الله القَلَم، وأَمَرَهُ فَكَتَبَ كُلَّ شَيْءٍ يَكُون**» [5] قال البيهقى: وإنما أراد ـ والله أعلم ـ أول شىء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش، وذلك فى: حديث عمران بن حصين الذى أشار إليه، وهو ما رواه البخارى من غير وجه مرفوعاً عنه: «**كَانَ الله وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلى المَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمرَاتِ وَالأَرْضَ، وَكَتَبَ فى الذِكْرِ كُلَّ شَيْءٍ**»[6] رواه البيهقى كما رواه محمد هارون الروياني

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٢٥ ـ ٥٢٧.

(٢) الأجرى فى الشريعة (١٧٩).

(٣) هود : ٧.

(٤) أخرجه ابن جرير (١٢/ ٤) والحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٣٤١) وذكره السيوطى فى «الدر» (٣/ ٥٨٢) وزاد نسبته لعبدالرزاق فى «المصنف»، والفريابى، وابن المنذر، وأبى الشيخ، والبيهقى فى «الأسماء والصفات»..

(٥) أخرجه أبو نعيم فى «الحلية» (٨/ ١٨١).

(٦) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٧٤١٨) عن عمران بن حصين به.

فى «مسنده» وعثمان بن سعيد الدارمى وغيرهما، من حديث الثقات المتفق على ثقتهم، عن أبى إسحاق، عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران ابن حصين، عن النبى ﷺ قال: «**كان الله ولم يكن شىء غيره، وكان عرشه على الماء، ثم كتب فى الذكر كل شىء، ثم خلق السموات**» وذكر أحاديث وآثاراً، ثم قال ما معناه: فثبت فى النصوص الصحيحة أن العرش خلق أولاً. وقال ابن كثير: قال قائلون: خلق القلم أولاً، وهذا اختيار ابن جرير وابن الجوزى وغيرهما. قال ابن جرير: وبعد القلم السحاب الرقيق، وبعده العرش، واحتجوا بحديث عبادة.

والذى عليه الجمهور أن العرش مخلوق قبل ذلك، كما دل على ذلك الحديث الذى رواه مسلم فى «صحيحه» يعنى حديث عبدالله بن عمرو بن العاص الذى تقدم. قالوا:

وهذا التقدير هو كتابته بالقلم المقادير، وقد دل الحديث أن ذلك بعد خلق العرش، فثبت تقديم العرش على القلم الذى كتب به المقادير كما ذهب إلى ذلك الجماهير. ويحمل حديث القلم على أنه أول المخلوقات من هذا العالم. انتهى بمعناه.

قال ابن عثيمين: [1] القلم بالرفع، وروى بالنصب.

فعلى رواية الرفع يكون المعنى: أن أولَ ما خلقَ الله هو القلم، لكن ليس من كل المخلوقات، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما على رواية النصب؛ فيكون المعنى: أن الله أمر القلم أن يكتب عند أول خلقه له؛ يعنى: خلَقه ثم أمره أن يكتب، وعلى هذا المعنى لا إشكال فيه، لكن على المعنى الأول الذى هو الرفع: **هل المراد أن أول المخلوقات كلها هو القلم؟**

الجواب: لا؛ لأننا لو قلنا: إن القلم أول المخلوقات، وإنه أمر بالكتابة عندما خلق، لكنا نعلم ابتداء خلق الله للأشياء، وأن أول بدء خلق الله كان قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ونحن نعلم أن الله ـ عز وجل ـ خلق أشياء قبل هذه المدة بأزمنة لا يعملها إلا الله ـ عزوجل ـ؛ لأن الله ـ عزوجل ـ لم يزل ولا يزال خالقاً، وعلى هذا؛ فيكون: إن أول ما خلق الله القلمُ يحتاج إلى تأويل ليطابق ما علم بالضرورة من أن الله تعالى له مخلوقات قبل هذا الزمن.

قال أهل العلم: وتأويله: إن المعنى: أن أول ما خلق الله القلم بالنسبة لما نشاهده

(١) القول الفيد ٣/ ٢٣٠و٢٣١.

فقط من المخلوقات؛ كالسموات والأرض... فهى أوّليّة نسبيّة، وقد قال ابن القيم فى نونيّته:

والناسُ مختلفون فى القلم الذى ... كُتبَ القضاءُ به من الديّان
هل كان قبلَ العرش أو هو بعدَه ... قولان عند أبى العلا الهمذانى
والحق أن العرش قبل لأنه ... قبل الكتابة كان ذا أركان

قوله: «فقال له: اكتب».

قال ابن عثيمين[1]: القائل هو الله ـ عزوجل ـ يخاطب القلم، والقلم جماد، لكن كل جماد أمام الله مُدرِك وعاقل ومريد، والدليل على هذا قوله تعالى فى سورة فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾؛ أى: لابد أن تنقادا لأمر الله طوعاً أو كرهاً؛ فكان الجواب: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[2]؛ فقد خاطب الله السماوات والأرض وأجابتا ودل قوله: ﴿طَائِعِينَ﴾ على أن لها إرادة وأنها تطيع؛ فكل شىء أمام الله؛ فهو مدرك مريد ويجيب ويمتثل.

قوله: «فقال: ربِّى وماذا أكتب؟»

قال ابن عثيمين: [3] قوله: «ماذا»: اسم استفهام مفعول مقدم، و«اكتب»: فعل مضارع مرفوع بالضمة الظاهرة، هذا إذا ألغيت «ذا»، أما إذا لم تلغ؛ فنقول: «ما» اسم استفهام مبتدأ، و«ذا»: خبره؛ أى: ما الذى أكتب؟ والعائد على الموصول محذوف تقديره: ما الذى أكتبه؟

وفى هذا دليل على أن الأمر المجمل لا حرج على المأمور فى طلب استبانته، وعلى هذا؛ فإننا نقول: إذا كان الأمر مجملاً؛ فإن طلب استبانته لا يكون معصية؛ فالقلم لا شك أنه ممتثل لأمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ومع ذلك قال: «**رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شىء حتى تقوم الساعة**» حتي يعظم اليهو

فإن قيل: هل القلم يعلم الغيب؟

(١) القول المفيد ٣/ ٢٣١ و٢٣٢.
(٢) فصلت: ١٠، ١١.
(٣) تيسير العزيز الحميد ٢٣٢و٢٣٣.

فالجواب: لا، لكن الله أمره، ولابد أن يمتثل لأمر الله، فكتب هذا القلم الذى يعتبر جماداً بالنسبة لمفهومنا، كتب كل شيء أمره الله أن يكتبه؛ لأن الله إذا أراد شيئاً قال له: كن؛ فيكون على حسب مراد الله.

قوله: «قال: اكتب مقادير كل شيءٍ حتى تقوم الساعة»

قال سليمان آل الشيخ[1]:ـ قال شيخ الإسلام: وكذلك فى حديث ابن عباس وغيره، وهذا يبين أنه إنما أمره حينئذ أن يكتب مقدار هذا الخلق إلى قيام الساعة، لم يكن حينئذ ما يكون بعد ذلك.

قال ابن عثيمين:[2] و«كل»: من صيغ العموم؛ فتعم كل شيء مما يتعلق بفعل الله أو بفعل المخلوقين.

وقوله: «حتى تقوم الساعة».

الساعة هى القيامة، وأطلق عليها لفظ الساعة؛ لأن كل شيء عظيم من الدواهى له ساعة؛ يعنى: الساعة المعهودة التى تذهل الناس وتحيق بهم وتغشاهم حين تقوم، وذلك عند النفخ فى الصور.

قوله: «يا بنى إنى سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من مات على غير هذا فليس منّى».

قال ابن عثيمين:[3] أى: الإيمان بأنَّ الله كتب مقادير كلَّ شئ، قوله: فليس منى». تبرأ منه الرسول ـ ﷺ ـ لأنه كافر. والرسول ﷺ برىء من كل كافر.

قال سليمان آل الشيخ[4]: قوله: «من مات على غير هذا لم يكن منى» أى: لأنه إذا كان جاحداً للعلم القديم فهو كافر، كما قال كثير من أئمة السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوا كفروا، يريدون أن من أنكر العلم القديم السابق بأفعال العباد، وأن الله قسمهم قبل خلقهم إلى شقى وسعيد. وكتب ذلك عنده فى كتاب حفيظ، فقد كذب القرآن، فيكفر بذلك، كما نص عليه الشافعى وأحمد وغيرهما، وإن أقروا بذلك وأنكروا أن الله خلق أفعال العباد، وشاءها وأرادها بينهم إرادة كونية قدرية، فقد خصموا، لأن ما أقروا به حجة عليهم فيما أنكروه، وفى تكفير هؤلاء نزاع مشهور.

وبالجملة: فهم أهل بدعة شنيعة، والرسول ﷺ برىء منهم، كما هو برىء من الأولين أهـ.

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٢٧.
(٢) القول المفيد ٣/ ٢٣٣.
(٣) القول المفيد ٣/ ٢٣٣.
(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٢٧.

وفي رواية لأحمد: «إنَّ أوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ تعالى القلَمَ، فقالَ لَهُ: اكْتُبْ، فجرَى في تلكَ السَّاعَةِ بما هُوَ كائنٌ إلى يومِ القيامةِ»(١).

● **فوائد الحديث**

قال ابن عثيمين (٢): ويستفاد من هذا الحديث:

١ـ ملاطفة الأبناء بالموعظة، وتؤخذ من قوله: «يا بني!». وقد تقدم.

٢ـ أنه ينبغي أن يُلَقَّن الأبناء الأحكام بأدلتها، وذلك أنه لم يقل: إن الله كتب... وسكت، ولكنه أسند إلى الرسول ﷺ؛ فمثلاً: إذا أردت أن تقول لابنك: سَمِّ الله على الأكل، واحمد الله إذا فرغت؛ فإنك إذا قلت ذلك يحصل به المقصود، لكن إذا قلت: سم الله على الأكل، وأحمد الله إذا فرغت؛ لأن النبي ﷺ أمر بالتسمية عند الأكل(٣)، وقال: **«إن الله ليرضى عن العبد يأكل الأكلة ويحمده عليها، ويشرب الشربة ويحمده عليها»**(٤)، وإذا فعلت ذلك استفدت فائدتين:

الأولى: أن تعوِّد ابنك على اتباع الأدلة.

الثانية: أن تربيه على محبة الرسول عليه الصلاة والسلام، وأن الرسول ﷺ هو الإمام المتبع الذي يجب الأخذ بتوجيهاته، وهذه في الحقيقة كثيراً ما يغفل عنها؛ فأكثر الناس يوجه ابنه إلى الأحكام فقط، لكنه لا يربط هذه التوجيهات بالمصدر الذي هو الكتاب والسنة.

●●●

قوله: وفي رواية لأحمد: «إن أوّل ما خلق الله تعالى القلم، فقال له: اكتب،...» الحديث.

قال ابن عثيمين (٥): ظاهره أن هذا في حديث عبادة، وابن وهب أحد حفاظ الحديث.

قال ابن عثيمين:(٦) هذه الرواية تفيد أمراً زائداً على ما سبق، وهو قوله: **«فجرى في تلك الساعة»**؛ فإنه صريح في أن القلم امتثل، والحديث الأول ليس فيه أنه كتب إلا

---

(١) تقدم قبله.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٣٣ و٢٣٤.

(٣) [متفق عليه] أخرجه البخاري (٥٣٧٦)، ومسلم في الأشربة (١٣/ ١٩٢ ـ النووي) عن عمر بن سلمة به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٠٣ ـ بتخريجنا).

(٤) [صحيح] أخرجه مسلم في الذكر والدعاء «(٩/ ٥٩/ ٨٩) عن أنس به.

(٥) القول المفيد ٣/ ٢٣٦.

(٦) القول المفيد ٣/ ٢٣٤ و٢٣٥.

وفي روايَةَ لابنِ وَهْبٍ: قَالَ: قال رَسُولُ الله ﷺ: «فَمَنْ لَم يُؤمِنْ بِالقَدرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ أَحْرَقَهُ اللهُ بِالنَّار».

عن طريق اللزوم بأنه سيكتب امتثالاً لأمر الله تعالى؛ فيستفاد منه ما سبق من كتابة الله ـ سبحانه وتعالى ـ كل شيء إلى قيام الساعة، وهذا مذكور في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾(١)؛ وقال تعالى: ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَبْرَأَهَا**﴾(٢) أي: من قبل أن نبرأ الخليقة، ﴿**إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾.

قوله: «إلى يوم القيامة».

هو يوم البعث، وسمي يوم القيامة؛ لقيام أمور ثلاثة فيه:

الأول: قيام الناس من قبورهم لرب العالمين؛ كما قال تعالى: ﴿**لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾(٣).

الثاني: قيام الأشهاد الذين يشهدون للرسل وعلى الأمم؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ**﴾(٤).

الثالث: قيام العدل؛ لقوله تعالى: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾(٥).

●●●

قوله: «وفي رواية لابن وهب قال: قال رسول الله ﷺ «فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار».

قال سليمان آل الشيخ:ـ(٦) وهو الإمام الحافظ عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم المصري الفقيه، ثقة إمام مشهور عابد، له مصنفات، منها «الجامع» وغيره، مات سنة سبع وتسعين ومائة وله اثنان وسبعون سنة.

قوله: «قال: قال رسول الله ﷺ «فمن لم يومن القدر خيره وشره أحرقه الله بالنار».

اهـ.

---

(١) الحج: ٧٠.
(٢) المطففين: ٥
(٣) غافر: ٥١.
(٤) الأنبياء: ٤٧.
(٥) الحديد: ٢٢ـ٢٣
(٦) تيسير العزيز الحميد ٥٢٧.

قال ابن عثيمين [1] : فى هذا دليل على أن الإيمان بالقدر واجب ولا يتم الإيمان إلا به، وأما من لم يؤمن به؛ فإنه يحرق بالنار. اهـ.

قوله: «أحرقه الله بالنار».

قال سليمان آل الشيخ[2]: أى: لكفره أو بدعته إن كان ممن يقر بالعلم السابق وينكر خلق أفعال العباد، فإن صاحب البدعة متعرض للوعيد كأصحاب الكبائر، بل أعظم. اهـ.

قال ابن عثيمين[3]: وقوله: «**أحرقه الله بالنار**» بعد قوله: «فمن لم يؤمن» يدل على أن من أنكر أَوْشَكَّ فإنه يحرق بالنار؛ لأن لدينا ثلاث مقامات:

الأول: الإيمان والجزم بالقدر بمراتبه الأربع.

الثانى: إنكار ذلك.

وهذان واضحان؛ لأن الأول إيمان والثانى كفر.

الثالث: الشك والتردد.

فهذا يلحق بالكفر، ولهذا قال: «فمن لم يؤمن»، ودخل فى هذا النفى: من أنكر ومن شك.

وفى قوله: «**أحرقه الله بالنار**» دليل على أن عذاب النار محرق، وأن أهلها ليس كما زعم بعض أهل البدع يتكيفون لها حتى لا يحسون لها بألم، بل هم يحسون بألم وتحرق أجسامهم، وقد ثبت فى حديث الشفاعة أن الله يخرج من النار من كان من المؤمنين حتى صاروا حُمَماً[4]؛ يعنى: فحماً أسود، وقد دل عليه القرآن فى قوله تعالى: ﴿**وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**﴾ [5]، وفى قول تعالى: ﴿ **كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾[6] .

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٣٦.

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٢٧.

(٣) القول المفيد ٣/ ٢٣٦و٢٣٧و٢٣٨.

(٤) تقدم تخريجه فى باب الشفاعة.

(٥) الحج: ٢٢.

(٦) النساء: ٦٥.

وفي «المُسْنَد والسُّنَن» عَنِ أبي الدَّيْلَمِيِّ؛ قَالَ: «أَتَيْتُ أُبَيَّ بنَ كَعْب، فَقُلْتُ له ومع في نَفْسي شَيْء مِنَ القَدَر؛ فَحَدِّثْني بشَيْء، لَعَلَ اللهَ يُذْهِبُهُ منْ قَلْبي. فَقَال: لَوْ أَنْفَقْتَ مثْلَ أَحُد ذَهَبًا، مَا قَبِلَهُ اللهُ منْكَ حَتَى تُؤْمنَ بالقَدَر، وَتَعْلَمَ أَنْ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصيبَكَ، وَلَوْ مِتَ عَلَى غَيرِ هَذَا لَكُنْتَ منْ أَهْلِ النَّار ، قَالَ: ثمَ أَتَيْتَ عَبْدَ الله بنِ مَسْعُود. وَحُذَيْفَةَ بنِ اليَمَان وَزَيْد بنَ ثَابت؛ فَكُلُّهُمْ حَدَّثَني بمثْل ذَلكَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ حَديثٌ صَحيحٌ رَوَاهُ الحَاكم في «صَحيحه»[1].

قوله: «وفي المسند والسنن» عن أبي الديلمي قال: «أتيت أبيَّ بن كعب فقلت في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيءٍ لعلَّ الله يذهبه من قلبي، فقال: لو أنفقت مثل أحد ذهباً...الحديث.

قال سليمان آل الشيخ[2]: قوله: وفي «المسند» أي: «مسند الإمام أحمد» «والسنن» أي «سنن أبي داود» وابن ماجة فقط، بمعنى ما ذكر المصنف، وفيه زيادة اختصرها المصنف، ولفظ ابن ماجة: حدثنا علي بن محمد، حدثنا إسحاق بن سليمان، قال: سمعت أبا سنان عن وهب بن خالد الحمصي عن أبي الديلمي قال: وقع في نفسي شيء من هذا القدر خشيت أن يفسد علي ديني وأمري، فأتيت أبي بن كعب فقلت: يا أبا المنذر إنه قد وقع في قلبي شيء من هذا القدر: فخشيت على ديني وأمري، فحدثني من ذلك بشيء لعل الله أن ينفعني. فقال: لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو كان لك مثل أحد ذهباً أو مثل جبل أحد تنفقة في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن

---

(١) [صحيح] أخرجه أحمد في مسنده» (٥/ ١٨٢، ١٨٥، ١٨٩)، وأبو داود في «السنة / باب في السنة/ (٤/ ٢٢٤/ ح٤٦٩٩)، وابن ماجة في المقدمة / باب: القدر (١/ ٢٩/ ح ٧٧)، وابن أبي عاصم في السنة (ح٣٤٥)، وابن حبان في صحيحه» (٢/ ٥٥/ح ٥٢٥ - الإحسان)، والطبراني في «الكبير» (٥/ ١٦/ ح ٤٩٤٠).

جميعاً من طريق أبي سنان عن وهب بن خالد الحميري عن ابن الديلي . . فذكره.

وقال الألباني إسناده صحيح.

وأخرجه الطبراني في الكبير (١/ ٢٨٥/ ح ١٠٥٦٤).

من حديث عمران بن حصين وابن مسعود وأبي بن كعب.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ١٩٨ - ١٩٩) وقال: رواه الطبراني بإسنادين رجال هذه الطريق ثقات.

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٢٨/ ٢٩.

بالقدر فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإنك إن مت على غير هذا دخلت النار، ولا عليك أن تأتى يا أخى عبد الله بن مسعود فتسأل، فأتيت عبد الله فسألته، فذكر مثل ما قال أبى، وقال لى: لا عليك أن تأتى حذيفة، فأتيت حذيفة فسألته، فقال مثل ما قال: ائت زيد بن ثابت فاسأله، فأتيت زيد بن ثابت فسألته فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو كان مثل أحد أو مثل جبل أحد ذهباً تنفقه فى سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر كله فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإنك إن مت على غير هذا دخلت النار»** هذا حديث ابن ماجة. ولفظ أبى داود كما ذكره المصنف إلا أنه قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك، ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثنى عن النبى ﷺ بمثل ذلك. اهـ.

قوله: «عن أبى الديلمى».

قال سليمان آل لشيخ(١): هو عبد الله بن فيروز الديلمى. وفيروز قاتل الأسود العنسى الكذاب. وعبد الله هذا ثقة من كبار التابعين، بل ذكره بعضهم فى الصحابة. والديلمى نسبة إلى جبل الديلم، وهو من أبناءالفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن. اهـ.

قوله: «أتيتُ أُبيَّ بن كعب فقلت له وقع فى نفسى شىء من القدر».

قال سليمان آل لشيخ(٢): قوله: وقع فى نفسى شىء من القدر أى: شك أو اضطراب يؤدى إلى شك فيه أو جحد له. اهـ.

قال ابن عثيمين(٣): **قوله: «فى نفسى شىء من القدر».**

لم يفصح عن هذا الشىء، لكن لعله لما حدثت بدعة القدر، وهى أول البدع حدوثاً صار الناس يتشككون فيها ويتكلمون فيها، وإلا؛ فإن الناس قبل حدوث هذه البدعة كانوا على الحق، ولا سيما أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه ذات يوم وهم يتكلمون فى القدر، فغضب النبى عليه الصلاة والسلام من ذلك، وأمرهم بأن لا يتنازعوا وأن لا يختلفوا، فكف الناس عن هذا(٤)؛ حتى قامت بدعة القدرية وحصل ما حصل من الشُّبَه، فلهذا يقول ابن الديلمى: **«فى نفسى شىء من القدر...»**.اهـ.

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٢٩.
(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٢٩.
(٣) القول المفيد ٣/ ٢٣٨.
(٤) حسن أخرجه. ابن ماجه (١/ ٨٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده.

قوله: «فحدثنى بشىء لعلَّ الله تعالى أن يذهبه من قلبى».

قال ابن عثيمين[1]: أى: يذهب هذه الشىء، وهكذا يجب على الإنسان إذا أصيب بمرض أن يذهب إلى أطباء ذلك المرض، وأطباء مرض القلوب هم العلماء، ولا سيما مثل الصحابة رضى الله عنهم؛ كأبىّ بن كعب؛ فلكل داء طبيب.

قوله: «ولو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر. وتعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك».

قال سليمان آل الشيخ[2]: **قوله**: هذا تمثيل على سبيل الفرض لا تحديد، إذا لو فرض إنفاق ملء السموات والأرض كان ذلك.

قوله: «حتى تؤمن بالقدر». أى: بأن جميع الأمور الكائنة خيرها وشرها، وحلوها ومرها، ونفعها وضرها، وقليلها وكثيرها، وكبيرها وصغيرها بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وأمره، كما ذكر عن على رضى الله عنه. اهـ.

قوله: «لو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر».

هذا يدل على أن من لم يؤمن بالقدر فهو كافر؛ لأن الذى لا تقبل منه النفقات هم الكفار، وسبق نحوه عن ابن عمر رضى الله عنهما.

قوله: «ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النار».

قال ابن عثيمين[3]: جزم أبى بن كعب رضى الله عنه بأنه إذا مات على غير هذا كان من أهل النار، لأن من أنكر القدر فهو كافر، والكافر يكون من أهل النار الذين هم أهلها المخلدون فيها.

وهل هذا الدواء يفيد؟

الجواب: نعم يفيد، وكل مؤمن بالله إذا علم أن منتهى من لم يؤمن بالقدر هو هذا؛ فلابد أن يرتدع، ولا بد أن يؤمن بالقدر على ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. اهـ.

قوله: قال: ثم أتيتُ عبدالله بن مسعود وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، كلهم حدثنى بمثل ذلك عن النبىِّ - ﷺ -.

(١) القول المفيد ٣/ ٢٣٨.
(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٢٩.
(٣) القول المفيد ٣/ ٢٣٩ و ٢٤٠.

قال ابن عثيمين[1]: وقوله: «فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت؛ فكلهم حدثنى بمثل ذلك».

المشار إليه الإيمان بالقدر، وأن يعلم الإنسان أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وهؤلاء العلماء الأجلاء كلهم من أهل القرآن.

فأبى بن كعب من أهل القرآن ومن كَتَبَةِ القرآن، حتى إن الرسول ﷺ دعاه ذات يوم وقرأ عليه سورة: ﴿**لم يكن....**﴾ البَيِّنة، وقال: «**إن الله أمرنى أن أقرأها عليك**»، فقال: يارسول الله! سمانى الله لك. قال: «**نعم**»[2]. فبكى رضى الله عنه بكاء فرح أن الله - عز وجل - سَمّاه باسمه لِنَبيِّه، وأمر نبيه أن يقرأ عليه هذه السورة.

وأما عبد الله بن مسعود؛ فقد قال النبى ﷺ: «**من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل؛ فليقرأه على قراءة ابن أم عبد**»[3].

وأما زيد بن ثابت، فهو أحد كُتّاب القرآن فى عهد أبى بكر رضى الله عنه[4].

وحذيفة بن اليمان صاحب السر الذى أَسَرَّ إليه النبى ﷺ بأسماء المنافقين[5].

والحاصل أن هذا الباب يدل على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر بمراتبه الأربع.

مسألة: الإيمان بالقدر هل هو متعلق بتوحيد الربوبية، أو بالألوهية، أو بالأسماء والصفات؟

الجواب: تعلقه بالربوبية أكثر من تعلقه بالألوهية والأسماء والصفات، ثم تعلقه بالأسماء والصفات أكثر من تعلقه بالألوهية، وتعلقه بالألوهية أيضاً ظاهر؛ لأن الألوهية بالنسبة لله يسمى توحيد الألوهية، وبالنسبة للعبد يسمى توحيد العبادة، والعبادة فعل العبد؛ فلها تعلق بالقدر، فالإيمان بالقدر له مساس بأقسام التوحيد الثلاثة.

مسألة: هل اختلف الناس فى القدر.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٤٠ - ٢٤٢.

(٢) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٤٩٦٠)، ومسلم فى الفضائل (٨/ ٢٥٧/ ١٢٢) عن أنس به.

(٣) أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ٤٤٥) عن ابن مسعود به.

وانظر «الإتقان» للسيوطى بتخريجنا.

(٤) أخرجه: البخارى (٤٩٨٩).

(٥) [صحيح] أخرجه البخارى (٣٧٤٢).

فيه مسائل

الأولى : بيان فرض الإيمان بالقدر.

الثانية : بيان كيفية الإيمان به.

الثالثة : إحباط عمل من لم يؤمن به

الجواب: نعم، اختلفوا فيه على ثلاث فرق، وقد سبق. اهـ.

قال ابن عثيمين(١):

قوله: فيه مسائل:

● **الأولى: بيان فرض الإيمان بالقدر:**

دليله قوله: «**الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**».

● **الثانية: بيان كيفية الإيمان.**

أى: بالقدر، وهو أن تؤمن بأن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

ولم يتكلم المؤلف عن مراتب القدر؛ لأنه لم يذكرها، ونحن ذكرناها وأنها أربع مراتب جُمعت اختصاراً فى بيت واحد، وهو قوله:

عِلْمٌ كَتَابَةُ مَوْلانَا مَشِيئَتُهُ وخَلْقُهُ وهْوَ إِيجَادٌ وتَكْوِين

والإيمان بهذه المراتب داخل فى كيفية الإيمان بالقدر.

● **الثالثة: إحباط عمل من لم يؤمن به.**

تؤخذ من قول ابن عمر: «**لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً ثم أنفقه فى سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر**».

ويتفرع منه ما ذكرناه سابقاً بأنه يدل على أن من لم يؤمن بالقدر فهو كافر؛ لأن الكافر هو الذى لا يقبل منه العمل.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٧.

الرابعة : الإخْبَارُ أَنَّ أَحَداً لاَ يَجِدُ طَعْمَ الإِيْمَانِ حَتَى يُؤْمِنَ بِهِ.

الخامسة : ذِكْرُ أَوَّلِ مَا خَلَقَ اللهُ.

السادسة: أَنَّهُ جَرَى بِالمَقَادِيرِ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ.

السابعة : بَرَاءَتُهُ ﷺ مِمَّنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ.

● **الرابعة: الإخبار أن أحداً لا يجد طعم الإيمان حتى يؤمن به.**

أى: بالقدر، وهو كذلك؛ لقول عبادة بن الصامت لابنه: يا بنى! إنك لن تجد طعم الإيمان.. إلخ.

وقد سبق أن الإيمان بالقدر يوجب طمأنينة الإنسان بما قضاه الله - عز وجل - ويستريح؛ لأنه علم أن هذا أمر لا بد أن يقع على حسب المقدور، لا يتخلف أبداً، و«**لا تقل: لو أنى فعلت كذا لكان كذا؛ لأن لو تفتح عمل الشيطان**»، ولا ترفع شيئاً وقع مهما قلت.

● **الخامسة: ذكر أول ما خلق الله.**

ظاهر كلام المؤلف: الميل إلى أن القلم أول مخلوقات الله، ولكن الصحيح خلافه، وأن القلم ليس أول مخلوقات الله؛ لأنه ثبت فى «صحيح البخارى»: «**كان الله ولم يكن شىء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض وكتب فى الذكر مقادير كل شىء**»[1]، وهذا واضح فى الترتيب، ولهذا كان الصواب بلا شك أن خلق القلم بعد خلق العرش، وسبق لنا تخريج الروايتين، وأنه على الرواية التى ظاهرها أن القلم أول ما خلق تحمل على أنه أول ما خلق بالنسبة لما يتعلق بهذا العالم المشاهد؛ فهو قبل خلق السماوات والأرض، فتكون أوّليّته نسبية.

● **السادسة: أنه جرى بالمقادير فى تلك الساعة إلى يوم قيام الساعة.**

لقوله فى الحديث: «**فجرى فى تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة**».

وفيه أيضاً من الفوائد: توجيه خطاب الله إلى الجماد، وأنه يعقل أمر الله؛ لأن الله وَجَّه الخطاب إلى القلم ففهم واستجاب، لكنه سأل فى الأول وقال: «**ماذا أكتب؟**».

● **السابعة: براءته ﷺ ممن لم يؤمن به.**

---

(١) تقدم.

الثامنة: عَادَةُ السَلَف فِي إزَلَة الشُبْهَة بِسُؤَال العُلَمَاء.

التاسعة: أنَّ العُلَمَاء أَجَابُوهُ بِمَا يُزِيلُ شُبْهَتَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُم نَسَبُوا الكلاَم إلَى رَسُولِ الله فَقَطْ.

لقوله: «**من مات على غير هذا؛ فليس منى**»، وهذه البراءة مطلقة؛ لأن من لم يؤمن بالقدر فهو كافر كفراً مخرجاً من الملة.

● **الثامنة: عادة السلف فى إزالة الشبهة بسؤال العلماء.**

لأن ابن الديلمى يقول: «**فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت**» بعد أن أتى أبى بن كعب؛ فدل هذا على أن عن عادة السلف السؤال عما يشتبه عليهم.

وفيه أيضاً مسألة ثانية، وهى جواز سؤال أكثر من عالم للتثبت؛ لأن ابن الديلمى سأل عدة علماء، أما سؤال أكثر من عالم لتتبع الرخص؛ فهذا لا يجوز كما نص على ذلك أهل العلم، وهذا من شأن اليهود؛ فاليهود لما كان فى التوراة أن الزانى يرجم إذا كان محصناً وكثر الزنا فى أشرافهم؛ غَيّروا هذا الحد، ولما قدم النبى ﷺ المدينة، وزنا منهم رجل بامرأة قالوا: اذهبوا إلى هذا الرجل لعلكم تجدون عنده شيئاً آخر؛ لأجل أن يتتبعوا الرخص.

● **التاسعة: أن العلماء أجابوه بما يزيل شبهته، وذلك أنهم نسبوا الكلام إلى رسول الله ﷺ فقط.**

لقول ابن الديلمى: «**كلهم حدثنى بمثل ذلك عن النبى ﷺ**»، وهذا مزيل للشبهة، فإذا نسب الأمر إلى الله ورسوله؛ زالت الشبهة تماماً، لكن تزول عن المؤمن؛ أما غيرا المؤمن فلا تنفعه؛ فالله - عز وجل - يقول: ﴿**وَمَا تُغْنِى الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ**﴾(١)، وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ**﴾(٢)، لكن المؤمن هو الذى تزول شبهته هو الذى تزول شبهته بما جاء عن الله ورسوله؛ كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾(٣)، ولهذا لما قالت عائشة للمرأة: «**كان يصيبنا ذلك -**

---

(١) يونس: ١٠١.
(٢) يونس: ٩٦، ٩٧.
(٣) الأحزاب: ٣٦.

تعنى الحيض-؛ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[1] لم تذهب تعلل، ولكن لا حرج على الإنسان أن يذكر الحكم بعلته لمن لم يؤمن لعله يؤمن، ولهذا يذكر الله - عز وجل - إحياء الموتى ويذكر الأدلة العقلية والحسية على ذلك؛ فقال فى أدلة العقل: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[2]؛ فهذه دلالة عقلية؛ فالعقل يؤمن إيماناً كاملاً بأن من قدر على الابتداء فهو قادر على الإعادة من باب أولى.

وذكر أدلة حسية، منها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْيَاهَا لَمُحْيِى الْمَوْتَىٰ﴾[3].

فإذاً لا مانع أن تأتى بالأدلة العقلية أو الحسية من أجل أن تقنع الخصم وتُطَمْئِن الموافق.

وفيه دليل رابع، وهو دليل الفطرة؛ فلا ما نع أيضاً أن تأتى به للاستدلال على ما تقول من الحق لِتُلْزِم الخصم به وتطمئن الموافق، وما زال العلماء يسلكون هذا المسلك، وقد مر علينا قصة أبى المعالى الجوينى مع الهمدانى حيث إن أبا المعالى الجوينى - غفر الله لنا وله - كان يقرر نفى استواء الله على عرشه، فقال له الهمدانى: «دعنا من ذكر العرش؛ فما تقول فى هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا: ما قال عارف قط: يا الله! إلا وجد من قلبه ضرورة يطلب العلو». فصرخ أبو المعالى ولطم على رأسه، وقال: حيرنى الهمدانى، حيرنى الهمدانى.

فإذا الأدلة سمعية وعقلية وفطرية وحسية.

وأشدها إقناعاً للمؤمن هو الدليل السمعى؛ لأنه يقف عنده ويعلم أن كل ما خالف دلالة السمع فهو باطل، وإنْ ظنه صاحبه حقّاً. اهـ.

قلت: وفى الباب من الفوائد غير ما تقدم:

(١) تواضع علماء الصحابة وذلة بعضهم لبعض وهذا حال علماء الآخرة.

(٢) فيه جواز سؤال أكثر من عالم فى المسألة الواحدة.

(٣) وأن العالم لايغضب من ذلك بل يرشد السائل إليه.

(٤) إجماع السلف على مسألة الإيمان بالقدر ونبذ المخالف.

●●●

(١) [متفق عليه] أخرجه: البخارى (٣٢١)، ومسلم فى الحيض (٢/ ٢٦٢/ ٦٨) عن عائشة به.

(٢) الروم: ٢٧. (٣) فصلت: ٣٩.

٦٠ بابٌ
ماجاءَ في المُصَوِّرينَ

● **تمهيد:**

تقدم معنا فى الباب التاسع عشر (ماجاء فى التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده؟!) حديث عائشة عن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة بأرض الحبشة، وها فيها من الصور، فقال: أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله» قال المصنف: فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين : فتنة القبور، وفتنة التماثيل.اهـ. قدمنا هناك كلام شيخ الإسلام وابن رجب وابن حجر، وشراح التوحيد. فيما يختص بهذه التصاوير، وهنا فى هذا الباب مزيد تفصيل عن التصاوير ماجاء فيها، فبالجمع بين الموضع السابق وهذا الباب تظاهر الفوائد، والله المستعان.

● **مناسبة هذا الباب لما قبله من أبواب:**

قال ناصر السعدي(١): وهذا من فروع الباب السابق أنه لايحل أن يجعل لله ندا في النيات، والأقوال، والأفعال. والند المشابه ولو بوجه بعيد فاتخاذ الصور الحيوانية تشبه بخلق الله، وكذب على الخلقة الإلهية، وتمويه وتزوير، فلذلك زجر الشارع عنه أهـ.

قلت: ولأن المصور فيه نوع معانده للقدر الذى هو قدرة الرحمن على الخلق فلهذا ناسب أن يأتى به المصنف بعد باب إنكار القدر.

● **شرح الترجمة وماذا أراد المصنِّف بهذا الباب ومناسبته لكتاب التوحيد:**

● **تنبيه:**

قلت: ولو قال المصنف باب ماجاء فى المصورين وقول الله تعالى ﴿**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**﴾ لكان أظهر لعلاقة الباب بالتوحيد.

أو وقول الله تعالى ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ العلاقة الآية بالقدر، ولأن هذا تبويب البخارى كما سيأتى.

---

(١) القول السديد ١٣١: ١٣٢.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ اللهُ تَعَالَى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي؛ فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً». أَخْرَجَاهُ(١).

قال حامد بن محمد بن حسن(٢) باب ما جاء في بيان ما عند الله من الوعيد الشديد والتهديد الأكيد للمصورين الذين يضاهئون بخلق الله تصور الصور جثثا مجازية لاحقيقة لها أ.هـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٣): قوله: باب ما جاء في المصورين.

أي: من عظيم عقوبة الله لهم وعذابه. وقد ذكر النبي ﷺ العلة: وهي المضاهاة بخلق الله؛ لأن الله تعالي له الخلق والأمر، فهو رب كل شيء ومليكه، وهو خالق كل شيء، وهو الذي صور جميع المخلوقات، وجعل فيها الأرواح التي تحصل بها الحياة، كما قال تعالي: ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ فالمصور لما صور الصورة على شكل ما خلقه الله تعالي من إنسان وبهيمة صار مضاهياً لخلق الله. فصار ما صور عذاباً له يوم القيامة، وكلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ. فكان أشد الناس عذاباً؛ لأن ذنبه من أكبر الذنوب.

فإذا كان هذا فيمن صور صورة على مثال ما خلقه الله تعالي من الحيوان. فكيف بحال من سوي المخلوق برب العالمين، وشبهه بخلقه، وصرف له شيئاً من العبادة التي ما خلق الله الخلق إلا ليعبدوه وحده بما لايستحقه غيره من كل عمل يحبه الله من العبد ويرضاه؟ فتسوية المخلوق بالخالق بصرف حقه لمن لا يستحقه من خلقه، وجعله شريكاً له فيما اختص به تعالي وتقدس؛ هو أعظم ذنب عُصِيَ الله تعالي به. ولهذا أرسل رسله، وأنزل كتبه، لبيان هذا الشرك والنهي عنه، وإخلاص العبادة بجميع أنواعها لله

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه البخاري في «اللباس» / باب نقض الصور (١٠/ ٣٩٨/ ح٥٩٥٣) ومسلم في «اللباس والزينة»/ باب: تحريم تصور صورة الحيوان (٥/ ١٤/ ٩٣، ٩٤) وأحمد في «مسنده» (٢/ ٣٩١).
وانظر «رياض الصالحين» (ح ١٦٨٦) «فتح المجيد» (ح٨٦٦) بتخريجنا).

(٢) فتح الله الحميد المجيد ٤٥٨.

(٣) فتح المجيد ٥٣١ ـ ٥٣٢.

تعالي. فنجي الله تعالي رسله ومن أطاعهم، وأهلك من جحد التوحيد، واستمر علي الشرك والتنديد، فما أعظمه من ذنب ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ ﴿ **وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ**﴾.

قال ابن باز(١): يريد المؤلف من هذا الباب أن التصوير من جملة الكبائر التي تقدح في التوحيد وتعرض فاعله لغضب الله والنار وتنقص أيمانهم وتضعفه، والمصورون هم الذين يضاهئون بخلق الله في تصوير الحيوانات سواء باليد أو بأي آلة كان المصور من ذوي الأرواح.

قال ابن عثيمين(٢): ومناسبة هذا الباب للتوحيد: أن في التصوير خلقاً وإبداعاً «يكون به المصور مشاركاً» لله في ذلك الخلق والإبداع.

●●●

قوله: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال رسولُ الله ـ ﷺ ـ قال الله تعالى: «ومن أظلم ممَّن ذهب يخلق كخلقي...» الحديث.

ولفظه في البخاري قال(٣): **حَدَّثَنَا** موسي حدَّثنا عبدُ الواحد حدَّثنا عُمارةُ حدَّثنا أبو زُرعة قال «دخلتُ مع أبي هريرة داراً بالمدينة، فرأى في أعلاها مُصوراً يُصوِّر قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: **ومَن أظلمُ ممن ذهبَ يَخْلُق كخلقي، فليَخلُقوا حبَّة، وليخلقوا ذَرَّة**. ثمَّ دعا بتَور من ماء فَغَسل يديه حتى بلغَ إبطَه. فقلتُ: يا أبا هريرة أشيء سمعتهُ من رسول الله ﷺ؟ قال: مُنتهي الحلية».

وبوب عليه باب نقض الصور، وذكره في كتاب التو حيد ولفظه(٤) عن أبي زرعة سمع أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال «سمعت النبي ﷺ ـ يقول: **قال الله عزوجل: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقى فليخلقوا ذره أو ليخلقوا حبة أو شعيرة**».

وبوّب عليه باب قوله الله تعالي: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾.

---

(١) التعليق ٢٦٣.

(٢) القول المفيد ٣/٢٤٨.

(٣) ح ٥٩٥٣.

(٤) ح ٧٥٥٩.

● **مناسبة الحديث للباب[1]:**

قال القرعاوي: حيث دل علي تحريم التصوير. اهـ

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال محمد القرعاوي[2]: حيث حرم الحديث التصوير لأن فيه مشابهة لخلق الله وذلك شرك مع الله في ربوبيته. اهـ

قوله: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي».

قال ابن حجر[3]: هكذا في البخاري، وقد وقع نحو ذلك في حديث آخر لأبي هريرة وفيه حذف بينه ما وقع في رواية جرير المذكورة «أن رسول الله ﷺ قال: قال الله تعالي: **«ومن أظلم»** إلخ، ونحوه في رواية ابن فضيل، وقوله **«ذهب»** أي قصد وقوله **«كخلقي»** التشبيه في فعل الصورة وحدها لا من كل الوجوه، قال ابن بطال: فهم أبو هريرة أن التصوير يتناول ما له ظل وما ليس له ظل، فلهذا أنكر ما ينقش في الحيطان. قلت ـ يعنى ـ ابن حجر ـ: هو ظاهر من عموم اللفظ، ويحتمل أن يقصر علي ماله ظل من جهة قوله **«كخلقي»** فإن خلقه الذى اخترعه ليس صورة في حائط بل هو خلق تام، لكن بقية الحديث تقتضي تعميم الزجر عن تصوير كل شيء وهي قوله **«فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة»** ويجاب عن ذلك بأن المراد إيجاد حبة علي الحقيقة لا تصويرها.

قال ابن عثيمين[4]: قوله: «ومن أظلم».

«من»: اسم استفهام والمراد به النفي: أي: لا أحد أظلم، وإذا جاء النفي بصيغة الاستفهام كان أبلغ من النفي المحض؛ لأنه يكون مشرَباً معنى التحدي والتعجيز.

فإن قيل: كيف يجمع بين هذا الحديث وبين قوله تعالي: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ**﴾ وقوله: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**﴾ وغير ذلك من النصوص؟

فالجواب من وجهين؟

الأول: أن المعني أنها مشتركة في الأظلمية، أي أنها في مستوي واحد في كونها في قمة الظلم.

(١ـ٢) الجديد ٤٤١.

(٣) الفتح ١٠ / ٣٩٩.

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

الثانية: أن الأَظْلَمِيّة نسبية، أي أنه لا أحد أظلم من هذا في نوع هذا العمل لا في كل شيء، فيقال مثلاً: من أظلم في مشابهة أحد في صنعه ممن ذهب يخلق كخلق الله، ومن أظلم في منع حق ممن منع مساجد الله، ومن أظلم في افتراء الكذب ممن افتري علي الله كذباً.

قوله: «يخلق».

حال من فاعل ذهب؛ أي: ممن ذهب خالقًا.

والخلق في اللغة: التقدير، قال الشاعر:

ولأَنْتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبعضُ الناسِ يَخْلُقُ ثُم لا يَفْرِي

تفري؛ أي: تفعل، ما خلقت؛ أي: ما قدرت.

ويطلق الخلق علي الفعل بعد التقدير، وهذا هو الغالب، والخلق بالنسبة للإنسان يكون بعد تأمل ونظر وتقدير، وأما بالنسبة للخالق؛ فإنه لا يحتاج إلي تأمل ونظر لكمال علمه، فالخلق بالنسبة للمصور يكون بمعني الصنع بعد النظر والتأمل.

قوله: «يخلق كخلقي».

فيه جواز إطلاق الخلق علي غير الله، وقد سبق الكلام علي هذا والجواب عنه في أول الكتاب اهـ.

قال ابن باز(١): **قوله: «يخلق كخلقي»** أي: يصور كتصويري. فإن كانت عندهم قوة، فليخلقوا ذرة يكون لها صفات الذرة من العقل والمشي وغيرها وهي مع صغرها فهي حيوان عجيب . أو ليخلقوا حبة لها صفات من الأنبات والنفع للناس فإن كانوا يعجزون في الجماد والنبات فكيف في الحيوان أ.هـ.

قوله: «فليخلقوا ذرة».

قال ابن حجر(٢): وهي بفتح المعجمة وتشديد الراء. . والمراد بالذرة النملة اهـ.

قلت: وبوب أبو داود في «سننه»(**). باب في قتل الذر، وذكر فيه حديث أبي هريرة مرفوعاً «إن نملة قرصت نبياً من الأنبياً فأمر بقرية النمل فأحقت فأوحى الله إليه: في أن قرصتك نملة أهلكت أمه من الأمم تسبح»

(١) التعليق المفيد ٢٦٣.
(٢) الفتح / ٣٩٩.
(**) [صحيح] سنن أبي داود (٢٥٦٦) وهوفي «صحيح البخاري»

قال ابن عثيمين[1]: قوله: «فليخلقوا ذرة». اللام للأمر، والمراد به التحدي والتعجيز، وهذا من باب التحدي في الأمور الكونية، وقوله تعالي: ﴿ **فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ**﴾ من باب التحدي في الأمور الشرعية.

والذَّرة: واحدة الذر، وهي النمل الصغار، وأما من قال : بأن الذرة هي ما تتكون منها القنبلة الذرية فقد أخطأ؛ لأن النبى ﷺ يخاطب الصحابة بلغة العرب وهم لايعرفون القنبلة الذرية، وذكر الله الذرة لأن فيها روحاً، وهي من أصغر الحيوانات أهـ.

قوله: «أو ليخلقوا حبَّة» أ.هـ.

قال ابن حجر[2]: المراد إيجاد حبة علي الحقيقة لا تصويرها. ووقع لابن الفضيل من الزيادة **«وليخلقوا شعره»**(*) والمراد بالحبة حبة القمح بقرينة ذكر الشعير، أو الحبة أعم.

قال ابن عثيمين[3]: قوله: «أو ليخلقوا حبة».

«أو» للتنويع؛ أي: انتقل من التحدي بخلق الحيوان ذي الروح إلى خلق الحبة التي هي أصل الزرع من الشعير وغيره وليس لها روح أ.هـ.

قوله: «أوليخلقوا شعيرة».

قال ابن عثيمين[4]: قوله: **«أو ليخلقوا شعيره»** يحتمل أن المراد شجرة الشعير، فيكون في الأول ذكر التحدي بأصل الزرع وهي الحبة، ويحتمل أن المراد الحبة من الشعير ويكون هذا من باب ذكر الخاص بعد العام؛ لأن حبة الشعير أخص من الحب.

أو تكون «أو» شكّاً من الراوي.

فالله تَحدَّى الخلق إلى يوم القيامة أن يخلقوا ذرة أو يخلقوا حبة أو شعيرة.

فإن قيل: يوجد رز أمريكي مصنوع.

أُجيب: إن هذا المصنوع لاينبت كالطبيعي، ولعل هذا هو السر في قوله: **«أو ليخلقوا حبة»** ، ثم قال: **«أو ليخلقوا شعيرة»**؛ لأن الحبة إذا غرست في الأرض فلقها الله، قال تعالي: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى**﴾، وقال تعالي: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ**﴾؛ أي: اجتمعوا لخلقه متعاونين عليه وقد هيؤوا

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٥٠.

(٢) الفتح / ٣٩٩.و ٤٠٠.

(*) هكذا نقلته من الفتح ولعلها شعيرة.

(٣) القول المفيد ٢٥٠و ٢٥١.

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٥١و ٢٥٢.

كل ما عندهم، ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾.

قال العلماء: لو أن الذباب وقع علي هذه الأصنام فامتص شيئاً من طيبها ما استطاعوا أن يستنقذوه منه، فيكون الذباب غالباً لها، ﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ﴾؛ أي: العابد والمعبود.

﴿وَالْمَطْلُوبُ﴾؛ أي: الذباب أ.هـ.

قال ابن حجر[1]: والغرض تعجيزهم تارة بتكليفهم خلق حيوان وهو أشد وأخري بتكليفهم خلق جماد وهو أهون، ومع ذلك لاقدرة لهم علي ذلك أ.هـ.

قال ابن عثيمين[2]: ويستفاد من هذا الحديث، وهو ما ساقه المؤلف من أجله: تحريم التصوير؛ لأن المصور ذهب يخلق كخلق الله ليكون مضاهياً لله في صنعه، والتصوير له أحوال:

الحالة الأولي:

أن يصور الإنسان ما له ظل كما يقولون: أي: ما له جسم علي هيكل إنسان أو بعير أو أسد أو ما أشبهها؛ فهذا أجمع العلماء فيما أعلم علي تحريمه،

فإن قلت: إذا صور الإنسان لا مضاهاةً لخلق الله، ولكن صَوَّر عبثاً؛ يعني: صنع من الطين أو من الخشب أو من الأحجار شيئاً على صورة حيوان وليس قصده أن يضاهي خلق الله، بل قصده العبث أو وضعه لصبي ليُهَدِّئه به؛ فهل يدخل في الحديث؟

فالجواب: نعم، يدخل في الحديث؛ لأنه خلق كخلق الله، ولأن المضاهاة لايشترط فيها القصد، وهذا هو سر المسألة، فمتي حصلت المضاهاة ثبت حكمها، ولهذا لو أن إنساناً لبس لبساً يختص بالكفار ثم قال: أنا لا أقصد التشبه بهم؛ نقول: التشبه منك بهم حاصل أردته أم لم ترده، وكذلك لو أن أحدًا تَشَبَّه بامرأة في لباسها أو في شعرها أو ما أشبه ذلك وقال: ما أردت التشبه؛ قلنا له: قد حصل التشبه؛ قلنا له: قد حصل التشبه، سواء أردته أم لم ترده.

الحال الثانية:

أن يصور صورة ليس لها جسم بل بالتلوين والتخطيط؛ فهذا مُحرَّم لعموم الحديث، ويدل عليه حديث النُّمْرُقَة حيث أقبل النبي ﷺ إلى بيته، فلما أراد أن يدخل رأى نمرقة

---

(١) الفتح ١٠ / ٣٩٩و ٤٠٠.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٥٢و٢٥٦.

فيها تصاوير، فوقف وتأثر، وعرفت الكراهة في وجهه، فقالت عائشة رضي الله عنها: ما أذنبت يا رسول الله؟ فقال: **«إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم»**[1]، فالصور بالتلوين كالصور بالتجسيم، وقوله في «صحيح البخاري»: **«إلا رقماً في ثوب»**[2]، إن صحت الرواية هذه؛ فالمراد بالاستثناء ما يحل تصويره من الأشجار ونحوها.

الحالة الثالثة:

أن تلتقط الصور التقاطاً بأشعة معينة بدون أي تعديل أو تحسين من الملتقط؛ فهذا محل خلاف بين العلماء المعاصرين:

فالقول الأول: أنه تصوير، وإذا كان كذلك؛ فإن حركة هذا الفاعل للآلة يعد تصويراً؛ إذ لولا تحريكه إياها ما انطبعت هذه الصورة علي هذه الورقة، ونحن متفقون علي أن هذه صورة؛ فحركته تعتبر تصويراً، فيكون داخلاً في العموم.

القول الثاني: أنها ليست بتصوير؛ لأن التصوير فعل المُصَوِّر، وهذا الرجل ما صورها في الحقيقة وإنما التقطها بالآلة، والتصوير من صنع الله.

ويوضح ذلك لو أدخلت كتاباً في آلة التصوير، ثم خرج من هذه الآلة؛ فإن رسم الحروف من الكاتب الأول لا من المحرك، بدليل أنه قد يشغلها شخص أمي لايعرف الكتابة إطلاقاً أو أعمى في ظلمة، وهذا القول أقرب؛ لأن المصور بهذه الطريقة لايعتبر مُبْدِعاً ولا مُخَطِّطاً، ولكن يبقى النظر: هل يحل هذا الفعل أو لا؟

والجواب: إذا كان لغرض محرم صار حراماً، وإذا كان لغرض مباح صار مباحاً، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، وعلي هذا؛ فلو أن شخصاً صور إنساناً لما يسمونه للذكرى، سواء كانت هذه الذكري للتمتع بالنظر إليه أو التلذذ به أو من أجل الحنان والشوق إليه؛ فإن ذلك محرم ولايجوز لما فيه من اقتناء الصور؛ لأنه لاشك أن هذه صورة ولا أحد ينكر ذلك.

وإذا كان لغرض مباح كما يوجد في التابعية والرخصة والجواز وما أشبهه؛ فهذه يكون مباحاً، فإذا ذهب الإنسان الذي يحتاج إلي رخصة إلي هذا المصور الذي تخرج منه الصورة فورية بدون عمل لا تحميض ولا غيره، وقال: صورني، فصوره؛ فإن هذا المصور

---

(١) **[صحيح]** أخرجه: مسلم فى الباس (٧/ ٣٣٧/ ٩٦) عن عائشة به.

(٢) **[متفق عليه]** أخرجه: البخاري (٥٩٥٨) ومسلم فى اللباس (٥٩٥٨)

لانقول: إنه دخل في الحديث؛ أي: حديث الوعيد على التصوير، أما إذا قال: صورني لغرض آخر غير مباح؛ صار من باب الإعانة علي الإثم والعدوان.

الحالة الرابعة:

أن يكون التصوير لما لا روح فيه، وهذا علي نوعين:

النوع الأول: أن يكون مما يصنعه الآدمي؛ فهذا لا بأس به بالاتفاق؛ لأنه إذا جاز الأصل جازت الصورة؛ مثل أن يصور الإنسان سيارته؛ فهذا يجوز؛ لأن صنع الأصل جائز، فالصورة التي هي فرع من باب أولي.

النوع الثاني: ما لا يصنعه الآدمي وإنما يخلقه الله؛ فهذا نوعان: نوع نامي، ونوع غير نامي، فغير النامي؛ كالجبال، والأودية، والبحار، والأنهار؛ فهذه لابأس بتصويرها بالاتفاق، أما النوع الذي ينمو؛ فاختلف في ذلك أهل العلم، فجمهور أهل العلم علي جواز تصويره لما سيأتي في الأحاديث.

وذهب بعض أهل العلم من السلف والخلف إلي منع تصويره، واستدل بأن هذا من خلق الله ـ عزوجل ـ، والحديث عام: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**»؛ ولأن الله ـ عزو جل ـ تحدي هؤلاء بأن يخلقوا حبة أو يخلقوا شعيرة، والحبة أو الشعيرة ليس فيها روح، لكن لاشك أنها نامية، وعلي هذا؛ فيكون تصويرها حراماً، وقد ذهب إلى هذا مجاهد رحمه الله ـ أعلم التابعين بالتفسير ـ، وقال: إنه يحرم علي الإنسان أن يصور الأشجار، لكن جمهور أهل العلم علي الجواز، وهذا الحديث هل يؤيد رأي الجمهور أو يؤيد رأي مجاهد ومَنْ قال بقوله؟

الجواب: يؤيد رأي مجاهد ومن قال بقوله أمران:

أولاً: العموم في قوله: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**».

ثانياً: قوله: «**أوليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة**» وهذه ليست ذات روح، فظاهر الحديث هذا مع مجاهد ومن يري رأيه، ولكن الجمهور أجابوا عنه بالأحاديث التالية، وهي قوله: «**أحيوا ما خلقتم**» وقوله: «**كلف أن ينفخ فيها الروح**» يدل علي أن المراد تصوير ما فيه روح، وأما قوله: «**أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة**»، فذكر علي سبيل التحدي، أي: إن أولئك المصورين عاجزون حتي عن خلق مالا روح فيه.

قال الألباني[1]: حذرنا ـ ﷺ ـ بن اتباع سنتهم ـ يعنى اليهود ـ فقال: «لا تركبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»[2]، وإسناده جيد ما قال ابن تيمية

(١) آداب الزفاف (١٩١ـ ١٩٥).

(٢) رواه ابن بطة فى «جزء ابطال الحيل» ـ ص: ٢٤) ـ آداب الزفاف للألبانى)

وابن كثير، ولكن ذلك كله كما أغنى شيئاً بعض هؤلاء المتشبهين بهم، لهوى فى نفوسهم، أعاذنا الله منه، وانظر «الغاية»[1].

وقريب من هذا تفريق بعضهم بين الرسم باليد، وبين التصوير الشمسى، بزعم أنه ليس من عمل الإنسان! وليس من عمله فيه إلا إمساك الظل فقط! كذا زعموا، أما ذلك الجهد الجبار الذى صرفه المخترع لهذه الآلة حتى استطاع أن يصور فى لحظة ما لا يستطيعه دونها فى ساعات، فليس من عمل الإنسان عند هؤلاء! وكذلك توجيه المصور للآلة وتسديدها نحو الهدف المراد تصويره، وقبيل ذلك تركيب ما يسمونه بالفلم، ثم بعد ذلك تحميضه، وغير ذلك مما لا أعرفه، فهذا أيضاً ليس من عمل الإنسان عند أولئك أيضاً! وقد تولى بيان كيف يتم التصوير الشمسى الأستاذ أبو الوفاء درويش فى رده على فضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم مفتى الديار السعودية[2] وخلاصته أنه لابد للمصور من أن يأتى بأحد عشر نوعاً من الأفعال حتى تخلق الصورة ومع هذا كله فالأستاذ المذكور العليم بهذه الأنواع يقول دون أى تردد:

«إن هذه الصورة ليست من عمل الإنسان»!!

وثمرة هذا التفريق عندهم أنه يجوز تعليق صورة رجل مثلاً فى البيت إذا كانت مصورة بالتصوير الشمسى، ولا يجوز ذلك إذا كانت مصورة باليد! ولو أن مصوراً صور هذه الصورة اليدوية بالآلة جاز تعليقها أيضاً عندهم، فهل رأيت أيها القارىء جموداً على ظواهر النصوص مثل هذا الجمود؟ أما أنا فلم أر له مثلاً إلا جمود بعض أهل الظاهر قديماً، مثل قول أحدهم فى حديث: «نهى رسول الله ﷺ عن البول فى الماء الراكد»[3]. قال:

فالمنهى عنه هو البول فى الماء مباشرة، أما لو بال فى إناءٍ ثم أراقه فى الماء، فهذا ليس منهياً عنه! يقول هذا مع أن تلويث الماء حاصل بالطريقين، ولكن جموده على النص منعه من فهم الغاية من النص.

وكذلك هؤلاء المبيحون للتصوير الشمسى؛ جمدوا على طريقة التصوير التى كانت معروفة فى عهد النهى عنه، ولم يلحقوا بها هذه الطريقة الجديدة من التصوير الشمسى، مع أنها تصوير لغة وشرعاً وأثراً وضرراً كما يتبين ذلك بالتأمل فى ثمرة التفريق المذكور آنفاً.

---

(١) (١١)　　(٢) (ص ٤٣ ـ ٤٥)

(٣) [صحيح] أخرجه مسلم فى الطهارة (٢/ ١٩٠/ ٩٤) عن جابر به

لقد قلت لأحدهم منذ سنين: يلزمكم على هذا أن تبيحوا الأصنام التى لا تنحت نحتاً، وإنما بالضغط على الزر الكهربائى الموصول بآلة خاصة تصدر عشرات الأصنام فى دقائق كما هو معروف بالنسبة للعب الأطفال ونحوها من تماثيل الحيوانات، فما تقول فى هذا؟ فبهت.

ومن الغريب أن هؤلاء الظاهريين المحدثين فى غفلة من ظاهريتهم إلى درجة أن بعضهم وصفهم بقوله: «وأولئك هم الذين فهموا النص على حقيقته»! وقد آن للقارىء اللبيب أن يتبين من هم أولئك؟ فاعتبروا يا أولى الأبصار.

وقبل أن أنهى هذه الكلمة، لا يفوتنى أن ألفت النظر إلى أننا وإن كنا نذهب إلى تحريم التصوير بنوعيه جازمين بذلك، فإننا لا نرى مانعاً من تصوير ما فيه فائدة متحققة، دون أن يقترن بها ضرر ما، ولا تتيسر هذه الفائدة بطريقة أصله مباح، مثل التصوير الذى يحتاج إليه فى الطب، وفى الجغرافيا، وفى الاستعانة على اصطياد المجرمين، والتحذير منهم، ونحو ذلك؛ فإنه جائز، بل قد يكون بعضه واجباً فى بعض الأحيان، والدليل على ذلك حديثان:

الأول: عن عائشة أنها كانت تلعب بالبنات، فكان النبى ﷺ يأتى لى بصواحبى يلعبن معى[1].

وفى رواية عنها أنه كان لها بنات ـ تعنى اللعب ـ فكان إذا دخل النبى ﷺ استتر بثوبه منها. قال أبو عوانة: لكى لا تمتنع[2].

وفى حديث آخر لها فى اتخاذها «فرساً له جناحان من رقاع». قال الحافظ:

«واستُدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات واللعُب من أجل لَعب البنات بهن، وخص ذلك من عموم النهى عن اتخاذ الصور، وبه جزم عياض، ونقله عن الجمهور، وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على أمر بيوتهن وأولادهن».

والثانى: عن الربيع بنت معوذ قالت:

أرسل النبى ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأمصار التى حول المدنية، من أصبح مفطرا

(١) أخرجه البخارى، ومسلم فى فضائل الصحابة (٨/ ٢١/ ٨١) عن عائشة به.

(٢) أخرجه ابن سعد (٨/ ٦٥) وسنده صحيح ـ آداب الزفاف للالباني.

ولَهُمَا عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَومَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهِئُونَ بِخَلقِ اللهِ»(١).

بقية يومه، ومن أصبح صائماً فليصم، قالت: فكنا نصوم بعد، ونصوِّم صبياننا [الصغار منهم إن شاء الله ونذهب إلى المسجد]، ونجعل لهم اللعبة من العهن، [فنذهب به معنا]، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار، (وفى رواية: فإذا سألونا الطعام أعطيناهم اللعبة تلهيهم حتى يتموا صومهم)(٢).

والزيادات مع الرواية الأخرى له.

فقد دل هذان الحديثان على جواز التصوير واقتنائه إذا ترتبت من وراء ذلك مصلحة تربوية تعين على تهذيب النفس وتثقيفها وتعليمها، فيلحق بذلك كل ما فيه مصلحة للإسلام والمسلمين من التصوير والصور، ويبقى ما سوى ذلك على الأصل - وهو التحريم - مثل صور المشايخ والعظماء والأصدقاء ونحوها، مما لا فائدة فيه، بل فيه التشبه بالكفار عبدة الأصنام. والله أعلم.

●●●

قوله: ولهما عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله - ﷺ - قال: أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله»

قال الفقير: هذا الحديث رواه البخاري في ثلاثة مواضع

فذكره في كتاب المظالم في باب: هل تكسر الدِّنان التي فيها خمر، أو تُخَرَّق الزِّقاق؟

ولفظه: عن عائشة رضي الله عنها «أنها كانت اتخذت على سهوة لها ستراً فيه تماثيل فهتكه النبيُّ ﷺ فاتخذت منه نُمرقتين. فكانتا في البيت يجلس عليهما».

وذكره في كتاب اللباس في باب ما وُطيء من التصاوير ولفظه «**أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله**». قالت: فجعلناه وسادة، أو وسادتين.

وذكره في نفس الباب بلفظ «قدم النبيُّ ﷺ من سفر وعلقت درنوكاً فيه تماثيل،

---

(١) [**صحيح**] أخرجه البخاري في اللباس/ باب: ما وطيء من التصاوير (١٠/ ٤٠٠/ ٥٩٥٤) ومسلم فى «اللباس والزينة/ باب: تخريج تصوير صور الحيوان (٥/ ١٤/ ٨٨، ٨٩).

وانظر «رياض الصالحين» (ح١٦٨٢) «وفتح المجيد» (ح٨٦٧) بتخريجنا).

(٢) [صحيح] أخرجه البخارى (١٩٦٠)، ومسلم فى الصيام (٤/ ٢٦٨/ ١٣٦) عن الربيع به

فأمرني أن أنزِعه، فنزعته.

وذكره في كتاب الأدب في باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالي، ولفظه: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ وفي البيت قرام فيه صور، فتلّون وجهه، ثم تناول الستر فهتكه. وقالت: قال النبى ﷺ **من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يصوِّرون هذه الصور**.

وذكره مسلم بهذه الألفاظ وبغيرها في باب تحرم تصوير صور الحيوان من كتاب اللباس والزينة.

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال القرعاوي(١): حيث دل الحديث علي تحريم التصوير أ.هـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال القرعاوي(٢): حيث حرم الحديث التصوير لأنه مشابهة لخلق الله وذلك شرك مع الله في ربوبيته أ.هـ.

● **شرح الحديث:**

قوله: «أشد».

قال ابن عثيمين(٣): كلمة أشد اسم تفضيل بمعنى أعظم وأقوى.

قوله: «الناس».

قال ابن عثيمين(٤): للعموم، والمراد الذين يعذبون.

قوله: «عذاباً».

قال ابن عثيمين(٥): تمييز مُبيِّن للمراد بالأشد؛ لأن التمييز كما قال ابن مالك:

اسمٌ بمعنى مِنْ مُبينٌ نكرة ... يُنصَبُ تمييزاً بما قد فَسَّرهْ

والعذاب يطلق علي العقاب ويطلق علي ما يؤلم ويؤذي وإن لم يكن عقاباً؛ فمن الأول قوله تعالي: ﴿**أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾؛ أي: العقوبة والنكال؛ لأنه يدخل النار والعياذ بالله؛ كما قال الله تعالي: ﴿**يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ**﴾،

(١ ـ ٢) الجديد ٤٤٢.

(٣ القول المفيد ٣/ ٢٥٦.

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٥٦

(٥) القول المفيد ٣/ ٢٥٧.

ومن الثاني قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**السفر قطعة من العذاب**»[1]، وقوله: «**الميت يعذب بالنياحة عليه**»[2].

قوله: «يوم القيامة».

هو اليوم الذي يبعث فيه الناس، وسبق وجه تسميته بذلك.

وقوله: «**أشد**» مبتدأ، و «**الذين يضاهئون**» خبره، ومعنى يضاهئون؛ أي: يشابهون.

قال ابن حجر: أي يشبهون ما يصنعون بما بصنعه الله[3].

● **إشكال وجوابه:**

قال ابن حجر [4]: وقد استشكل كون المصور أشد الناس عذاباً مع قوله تعالي: ﴿**أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ فإنه يقتضي أن يكون المصور أشد عذابا من آل فرعون.

وأجاب الطبري: بأن المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصداً له فإنه يكفر بذلك، فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون وأما من لايقصد ذلك فإنه يكون عاصياً بتصويره فقط. وأجاب غيره بأن الرواية بإثبات «من» ثابتة وبحذفها محمولة عليها، وإذا كان من يفعل التصوير من أشد الناس عذاباً كان مشتركاً مع غيره، وليس في الآية ما يقتضي اختصاص آل فرعون بأشد العذاب بل هم في العذاب الأشد، فكذلك غيرهم يجوز أن يكون في العذاب الأشد، وقوي الطحاوي ذلك بما أخرجه من وجه آخر عن ابن مسعود رفعه «**إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أو قتله نبي، وإمام ضلالة، وممثل من الممثلين**»[5] وكذا أخرجه أحمد. وقد رفع بعض هذه الزيادة في رواية ابن أبي عمر التي أشرت إليها فاقتصر علي المصور وعلي من قتله نبي، وأخرج الطحاوي أيضاً من حديث عائشة مرفوعاً «**أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة بأسرها**» قال الطحاوي: ما حاصله: أن الوعيد بهذه الصيغة إن ورد في حق

---

(١) **[متفق عليه]** أخرجه البخاري (١٨٠٤)، ومسلم في الإمارة (١٣/ ٧٠ ـ النووي) عن أبي هريرة به وانظر «رياض الصالحين» (٩٨٦ ـ بتخريجنا).

(٢) **[متفق عليه]** أخرجه البخاري (١٢٩٢)، ومسلم في الجنائز (٦/ ٢٢٩ ـ النووي) عن عمر به.

(٣) الفتح ١٠/ ٤١.

(٤) الفتح ١٠/ ٣٩٦و ٣٩٧.

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٠٧)

كافر فلا إشكال فيه لأنه يكون مشتركاً في ذلك مع آل فرعون ويكون فيه دلالة علي عظيم كفر المذكور، وإن ورد في حق عاص فيكون أشد عذابا من غيره من العصاة ويكون ذلك دالاً علي عظم المعصية المذكورة. وأجاب القرطبي في «المفهم» بأن الناس الذين أضيف إليهم «**أشد**» لايراد بهم كل الناس بل بعضهم وهم من يشارك في المعني المتوعد عليه بالعذاب، ففرعون أشد الناس الذين ادعوا الإلهية عذاباً، ومن يقتدي به في ضلالة كفره أشد عذاباً ممن يقتدي به في ضلالة فسقه، ومن صور صورة ذات روح للعبادة أشد عذاباً ممن يصورها لا للعبادة. واستشكل بالناس من ينسب إلي آدم، وأما في ابن آدم فأجيب بأن الثابت في حقه أن عليه مثل أوزار من يقتل ظلماً، ولايمتنع أن يشاركه في مثل تعذيبه من ابتدأ الزنا مثلاً فإن عليه مثل أوزار من يزني بعده لأنه أول من سن ذلك، ولعل عدد الزناة أكثر من القاتلين.

قال ابن عثيمين : قوله: «**أشد الناس عذاباً**».

فيه إشكال؛ لأن فيهم من هو أشد من المصورين ذنباً؛ كالمشركين والكفار، فيلزم أن يكونوا أشد عذاباً، وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن الحديث على تقدير «مِنْ»؛ أي: من أشد الناس عذاباً بدليل أنه قد جاء ما يؤيده بلفظ: «**إن من أشد الناس عذاباً**».

الثاني: أن الأَشَدِّية لا تعني أن غيرهم لا يشاركهم، بل يشاركهم غيرهم، قال تعالى: ﴿**أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾، ولكن يشكل على هذا أن المصور فاعل كبيرة فقط؛ فكيف يُسَوَّى مع من هو خارج عن الإسلام ومستكبر؟!

الثالث: أن الأَشَدِّية نسبية، يعني أن الذين يصنعون الأشياء ويبدعونها أشدهم عذاباً الذين يضاهئون بخلق الله، وهذا أقرب.

الرابع: أن هذا من باب الوعيد الذي يطلق لتنفير النفوس عنه، ولم أر من قال بهذا، ولو قيل بهذا؛ لسلمنا من هذه الإيرادات، وعلى كل حال ليس لنا أن نقول إلا كما قال النبي ﷺ: «**أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله**» أ.هـ.

قوله: «**الذين يضاهئون بخلق الله**».

قال ابن حجر[1]: **قال النووى قال العلماء**: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد، وسواء صنعه لما يمتهن أم

(١) الفتح ١٠/ ٣٩٧ و ٣٩٨.

لغيره فصنعه حرام بكل حال، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها، فأما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام.

قلت: ـ يعني ابن حجر ـ ويؤيد التعميم فيما له ظل وفيما لا ظل له ما أخرجه أحمد من حديث علي «أن النبي ﷺ قال: **«أيكم ينطلق إلى المدينة فلا يدع بها وثناً إلا كسره ولا صورة إلا لطخها أي طمسها»** الحديث؛ وفيه **«من عاد إلى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما أنزل على محمد»**(١)

وقال الخطابي: إنما عظمت عقوبة المصور لأن الصور كانت تعبد من دون الله، ولأن النظر إليها يفتن، وبعض النفوس إليها تميل.

قال: والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح وقيل يفرق بين العذاب والعقاب، فالعذاب يطلق على ما يؤلم من قول أو فعل كالعتب والإنكار، والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور أشد الناس عذاباً أن يكون أشد الناس عقوبة. هكذا ذكره الشريف المرتضى في «الغرر» وتعقب بالآية المشار إليها وعليها ابنى الإشكال، ولم يكن هو عرج عليها، فلهذا ارتضى التفرقة، والله أعلم.

واستدل به أبو علي الفارسي في «التذكرة» على تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم وأنهم المراد بقوله المصورون أي الذين يعتقدون أن لله صورة، وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ **«إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون»** وبحديث عائشة بلفظ **«إن أصحاب هذه الصور يعذبون»** وغير ذلك، ولو سلم له استدلاله لم يرد عليه الإشكال المقدم ذكره. وخص بعضهم الوعيد الشديد بمن صور قاصداً أن يضاهي، فإنه يصير بذلك القصد كافراً.

وعند البخاري بلفظ **(اشد الناس عذاباً الذين يضاهون بخلق الله تعالى» وأما من عداه** فيحرم عليه ويأثم لكن إثمه دون إثم المضاهي.

قلت ـ يعني ابن حجر ـ: وأشد منه من يصور ما يعبد من دون الله كما تقدم وذكر القرطبي أن أهل الجاهلية كانوا يعملون الأصنام من كل شيء حتى إن بعضهم عمل صنمه من عجوة ثم جاع فأكله. اهـ

قال ابن عثيمين(٢): **«بخلق الله»**؛ أي: بمخلوقات الله ـ سبحانه وتعالى.

والذين يضاهئون بخلق الله هم المصورون؛ فهم يضاهئون بخلق الله سواء كانت هذه المضاهاة جسمية أو وصفية؛ فالجسمية أن يصنع صورة بجسمها، والوصفية أن يصنع

(١) القول المفيد ١٠/ ٢٥٧و ٢٥٩

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٨٧، ١١٠) عن علي به

صورة ملونة؛ لأن التلوين والتخطيط باليد وصف للخلق، وإن كان الإنسان ما خلق الورقة ولا صنعها لكن وضع فيها هذا التلوين الذي يكون وصفاً لخلق الله ـ عزوجل ـ.

هذا الحديث يدل على أن المصورين يعذبون، وأنهم أشد الناس عذاباً، وأن الحكمة من ذلك مضاهاتهم خلق الله ـ وليست الحكمة كما يدعيه كثير من الناس أنهم يصنعونها لتُعبد من دون الله؛ فذلك شيء آخر، فمن صنع شيئاً ليعبد من دون الله؛ فإنه حتي ولو لم يصور كما لو أتي بخشبة وقال: اعبدوها؛ فقد دخل في التحريم؛ لقوله تعالي: **﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾**؛ لأنه أعان علي الإثم والعدوان. **وقوله: «يضاهئون»**.

هل الفعل يشعر بالنية بمعني أنه لابد أن يقصد المضاهاة، أو نقول: المضاهاة حاصلة سواء كانت بنية أو بغير نية؟

الجواب: الثاني؛ لأن المضاهاة حصلت سواء نوي أم لم ينو؛ لأن العلة هي المُشَابَهَة، وليست العلة قصد المشابهة، فلو جاء رجل وقال: أنا لا أريد أن أضاهي خلق الله، أنا أصور هذا للذكري مثلاً وما أشبه ذلك؛ نقول: هذا حرام؛ لأنه متى حصلت المشابهة ثبت الحكم؛ لأن الحكم يدور مع علته كما قلنا فيمن لبس لباساً خاصاً بالكفار: إنه يحرم عليه هذا اللباس، ولو قال: إنه لم يقصد المشابهة؛ نقول: لكن حصل التشبه؛ فالحكم المُقْرُون بعلة لا يشترط فيه القصد، فمتى وجدت العلة ثبت الحكم. اهـ

قال ابن عثيمين(١):

فيستفاد من الحديث:

١- تحريم التصوير، وأنه من الكبائر؛ لثبوت الوعيد عليه، وأن الحكمة من تحريمه المضاهاة بخلق الله- عز وجل.

٢- وجوب احترام جانب الربوبية، وأن لا يطمع أحد في أن يخلق كخلق الله- عز وجل-؛ لقوله: **«يضاهئون بخلق الله»**، ومن أجل هذا حرم الكبر؛ لأن فيه منازعة للرب- عز وجل-، وحرم التعاظم على الخلق؛ لأن فيه منازعة للرب- سبحانه وتعالى ـ، وكذلك هذا الذي يصنع ما يصنع فيضاهي خلق الله فيه منازعة لله- عز وجل- في ربوبيته في أفعاله ومخلوقاته ومصنوعاته؛ فيستفاد من هذا الحديث وجوب احترام جانب الربوبية. اهـ

●●●

(١) القول المفيد ٣/ ٢٥٩ و ٢٦٠.

وَلَهُمَا عَنْ ابن عَبَّاسٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسٌ يُعَذَّبُ بِهَا فِي جَهَنَّمَ»(١).

وَلَهُمَا عَنْهُ مَرْفُوعاً: «مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِي الدُّنْيَا؟ كُلِّفَ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ»(٢).

قوله: ولهما عن ابن عباس سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: كل مُصَوِّرٍ فى النار يُجعلُ له بكلِّ صورة صوّرها نفس يُعذّبُ بها فى جهنمَ».

قال ابن عثيمين: الحديث فى مسلم وليس فى الصحيحين.

قلت: وأخرجه مسلم فى كتاب اللباس والزينة فى باب تحريم تصوير صورة الحيوان بلفظ «جاء رجل إلى ابن عباس. فقال: إنى رجلٌ أصوِّرُ هذه الصُوَرَ. فأفتنى فيها فقال له: ادنُ منِّى. فدنا منه. ثمَّ قال: ادن منِّى فدنا. حتى وَضَعَ يَدَهُ على رأسه. قال: أُنَبِّئُكَ بماسمعت من رسول الله- ﷺ- سمعت رسول الله ﷺ- يقول: **«كل مصور فى النار: يجعلُ له، بكلِّ صورة صوّرها، نفساً فَتُعَذِّبُهُ فى جهنَّم»**. وقال: «إن كنت لا بد فاعلاً، فاصنع الشجر وما لانفس له.

وهذا اللفظ الذى اختاره المصنِّف مختصراً.

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال القرعاوى(٣): حيث دل الحديث على تحريم التصوير لذوات الأرواحأ.هـ.

---

(١)[**متفق عليه**] أخرجه البخارى فى «البيوع»/ باب: بيع التصاوير (٤/ ٤٨٥/ ح ٢٢٢٥) ومسلم فى «اللباس والزينة»/ باب: تحريم تصوير صورة الحيوان (٥/ ١٤/ ح ٩٣) وأحمد فى «مسنده» (١/ ٣٠٨).

جميعاً من طريق: سعيد قال: سمعت النضر بن أنس بن مالك يحدث عن قتادة قال: كنت عند ابن عباس.

وانظر «رياض الصالحين» (ح ١٦٨٣) «وفتح المجيد» (ح٨٦٩) بتخريجنا.

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى فى اللباس/ باب من لعن المصور (١٠/ ٤٠٧/ ٥٩٦٣) ومسلم فى «اللباس والزينة»/ باب: تخريج تصوير صور الحيوان (٥/ ١٤/ ٩٣- النووى) والترمذى فى «اللباس»/ باب: ما جاء فى المصورين (٤/ ٢٣١/ ح ١٧٥١) والنسائى فى «الزينة»/ باب: التصاوير (٥/ ٥٠٢/ ٩٧٨٣) والبيهقى (٧/ ٤٣٩/ ح١٤٥٧٢).

ومطولا من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

وانظر «رياض الصالحين. (ح ١٦٨٤) «وفتح المجيد» (ح ٨٦٩) بتخريجنا.

(٣) الجديد ٤٤٤..

● **مناسبة الحديث للتوحيد:-**

قال القرعاوى(١): حيث حرم الحديث التصوير لأن ذلك مشابهة لخلق الله وذلك شرك مع الله فى ربوبيته أ.هـ.

قوله: «كل مصور في النار».

قال ابن عثيمين(٢):

«كل»: من أعظم ألفاظ العموم، وأصلها من الإِكليل، وهو ما يحيط بالشيء، ومنه الكلالة في الميراث للحواشي التي تحيط بالإِنسان.

فيشمل من صَوَّر الإِنسان أو الحيوان أو الأشجار أو البحار، لكن قوله: «**يجعل له بكل صورة صورها نفساً**» يدل على أن المراد صورة ذوات النفوس؛ أي: ما فيه روح أهـ.

قوله: «يجعل له بكلِّ صورة صوّرها نفس»

قال النووى(٣): (يجعل له) فهو بفتح الياء من (يجعل) والفاعل هو الله تعالي، أضمر للعلم به. قال القاضى: في رواية ابن عباس تحتمل أن معناها أن الصورة التى صورها هى تعذبه بعد أن يجعل فيها الروح ، وتكون الباء فى بكل بمعنى (فى) قال: ويحتمل أن يجعل له بعدد كل صورة ومكانها شخص يعذبه، وتكون الباء بمعنى لام السبب. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤): «**يجعل**» بالبناء للفاعل، وعلى هذا تكون «نفساً» بالنصب، وتمامه: فتعذبه في جهنم.

قوله: «يعذب بها».

كيفية التعذيب ستأتي في الحديث الذي بعده أنه يكلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ.

وقوله: «كل مصور في النار».

---

(١) الجديد ٤٤٤

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٦٠ و ٢٦١.

(٣) شرح مسلم (٧/ ٢٤٥ـ دار الحديث)

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٦١ و ٢٦٢.

أي: كائن في النار

وهذه الكينونة عند المعتزلة والخوارج كينونة خلود؛ لأن فاعل الكبيرة عندهم مخلد في النار، وعند المرجئة أن المراد بالمصور الكافر؛ لأن المؤمن عندهم لا يدخل النار أبداً، وعند أهل السنة والجماعة أنه مستحق لدخول النار وقد يدخلها وقد لا يدخلها، وإن دخلها لم يخلد فيها اهـ.

قلت: وسيأتى كلام ابن حجر فى هذه المسألة فى شرح الحديث الآتى بعده

●●●

قوله: ولهما عنه مرفوعاً: «من صور صورة فى الدنيا؟ كلف أن ينفخ فيها الروح وليس نافخ».

قلت: هذا الحديث ذكره البخارى فى ثلاثة مواضع، أذكر منها اثنين فقط لأنَّ الثالث فى كتاب التعبير وليس له علاقة بهذا الباب بل ذكره هناك من أجل أمر آخر متصل بالأحلام.

فذكره فى كتاب اللباس فى باب من لعن المصوِّر قال حدثنا عياش بن الوليد حدثنا عبد الأعلى حدثنا سعيد قال سمعت النضر بن أنس بن مالك يحدث قتاده قال: كنت عند ابن عبّاس وهم يسألونه ولا يذكر النبىَّ ﷺ حتى سُئل فقال: سمعتُ محمداً ﷺ- يقول: **«من صوّر صورةً فى الدنيا كُلِّف يوم القيامة أن يُنفُخُ فيها الروح، وليس بنافخ»**.

وذكره فى كتاب البيوع فى باب بَيْع التصاوير التى ليس فيها روح، وما يكره من ذلك وأسند عن ابن أبى الحسن قال «كنت عند ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ إذا أتاه رجلٌ فقال: يا أبن عبّاس إننى إنسان إنما معيشتى من صنعة يدى، وإنى أصنعُ هذه التصاوير. فقال ابن عبّاس: لا أحَدِّثُك إلا ما سمعتُ من رسول الله ـ ﷺ ـ سمعته يقول: من صَوَّر صُورَةً فإنَّ الله مُعَذِّبُهُ حتى يَنفُخَ فيها الروح، وليس ينافخ فيها أبداً. فَرَبَا الرَّجُلُ رَبْوَةً شديدةً واصفر وجْهُهُ. فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنَع فعليك بهذا الشَّجَرِ كُلِّ شىء ليس فيه روح».

قوله: «من صور صورة فى الدنيا»

قال ابن حجر[1]: قوله (من صور صورة فى الدنيا) كذا أطلق وظاهره التعميم فيتناول صورة مالا روح فيه، لكن الذى فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة ذوات الأرواح من قوله «كلف أن ينفخ فيها الروح» فاستثنى مالا روح فيه كالشجر.

قوله: «كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ».

قال ابن حجر[2]: قوله (كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ) فى رواية سعد بن أبى الحسن **«فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً»** واستعمال «حتى» هنا نظير استعمالها فى قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ وكذا قولهم: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب،

قال الكرمانى: ظاهره أنه من تكليف مالا يطاق، وليس كذلك وإنما القصد طول تعذيبه وإظهار عجزه عما كان تعاطاه ومبالغة فى توبيخه وبيان قبح فعله.

قال ابن عثيمين: قوله (كلف) أى ألزم، والمكلف له هو الله عزوجل أهـ.

وقوله «ليس بنافخ»

أى لا يمكنه ذلك فيكون معذباً دائماً، وعند البخارى فى «باب عذاب المصورين» من حديث ابن عمر أنه يقال للمصورين أحيوا ما خلقتم وأنه أمر تعجيز.

● **إشكال وجوابه:**

قال ابن حجر: وقد استشكل هذا الوعيد فى حق المسلم، فإن وعيد القاتل عمداً ينقطع عند أهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة، وهذا الوعيد أشد منه لأنه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ الروح، فلا يصح أن يحمل على أن المراد أنه يعذب زماناً طويلا ثم يتخلص والجواب أنه يتعين تأويل الحديث على أن المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون أبلغ فى الارتداع وظاهره غير مراد، وهذا فى حق العاصى بذلك، وأما من فعله مستحلا فلا إشكال فيه.

قال ابن عثيمين: قوله (وليس بنافخ) أى: كلف بأمر لايتمكن منه زيادة فى تعذيبه، عذاب بهذا العذاب ليذوق جزاء ما عمل، وبهذا تزداد حسرته وأسفه، حيث إنه عذب بما كان فى الدنيا يراه راحة له، إما باكتساب أو بإرضاء صاحب أو إبداع صنعة. اهـ.

---

(١) الفتح ١٠/ ٤٠٨.

(٢) الفتح ١٠/٤٠٨ و ٤٠٩.

●**فوائد أخرى من الحديث:**

قال ابن حجر: واستدل به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى للحوق الوعيد بمن تشبه بالخالق، فدل على أن غير الله ليس بخالق حقيقة. وقد أجاب بعضهم - أي عن الإشكال السابق - بأن الوعيد وقع على خلق الجواهر، ورد بأن الوعيد لاحق باعتبار الشكل والهيئة، وليس ذلك بجوهر، وأما استثناء غير ذى الروح فورد مورد الرخصة كما قررته.

[٢] - وفى قوله «**كلف يوم القيامة**» رد على من زعم أن الآخرة ليست بدار تكليف، وأجيب بأن المراد بالنفى أنها ليست بدار تكليف بعمل يترتب عليه ثواب أو عقاب، وأما مثل هذا التكليف فليس بممتنع لأنه نفسه عذاب، وهو نظير الحديث الآخر «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجأ بها نفسه يوم القيامة**»(١) وأيضاً فالتكليف بالعمل فى الدنيا حسن على مصطلح أهل علم الكلام، بخلاف هذا التكليف الذى هو عذاب.

[٣]- واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق، والجواب ما تقدم. وأيضا فنفخ الروح فى الجماد قد ورد معجزة للنبي ﷺ، فهو يمكن وإن كان فى وقوعه خرق عادة. والحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم، والله أعلم.

[٤] - وفي زيادة سعيد بن أبى الحسن فى روايته أن ابن عباس قال للرجل «ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر» الحديث، مع ضبط لفظه وإعرابه. واستدل به على جواز تصوير ما لا روح له من شجر أو شمس أو قمر، ونقل **الشيخ أبو محمد الجوينى** وجها بالمنع لأن من الكفار من عبدها. **قلت - يعني ابن حجر -**: ولا يلزم من تعذيب من يصور ما فيه روح بما ذكر تجويز تصوير مالا روح فيه فإن عموم قوله «الذين يضاهون بخلق الله» وقوله : «**ومن أظلم من ذهب يخلق كخلقى**» يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه، فإن خص ما فيه روح بالمعنى من جهة أنه مما لم تجر عادة الآدميين بصنعته وجرت عادتهم بغرس الأشجار مثلا امتنع ذلك فى مثل تصوير الشمس والقمر، ويتأكد المنع بما عبد من دون الله فإنه يضاهى صورة الأصنام التى هى الأصل فى منع التصوير،

وقد قيد مجاهد صاحب ابن عباس جواز تصوير الشجر بما لا يثمر وأما ما يثمر فألحقه بما له روح، قال عياض: لم يقله أحد غير مجاهد، **ورده الطحاوى** بأن الصورة لما أبيحت بعد قطع رأسها التى لو قطعت من ذى الروح لما عاش دل ذلك على إباحة مالا

(١)[**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٤٣٠٢)، ومسلم فى الإيمان (١/ ٣٩٥/ ١٧٥) عن أبى هريرة به.

ولمسلم عن أبي الهياج؛ قال: قال لي علي: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبراً مشرفاً؛ إلا سويته.

وفي رواية: ولا صورة إلا طمستها[1].

قلت ـ ابن حجر ـ: وقضيته أن تجويز تصوير ماله روح بجميع أعضائه إلا الرأس فيه نظر لا يخفى، وأظن مجاهدا سمع حديث أبي هريرة الماضي ففيه «**فليخلقوا ذرة، وليخلقوا شعيرة**» فإن في ذكر الذرة إشارة إلى ماله روح وفي ذكر الشعيرة إشارة إلى ما ينبت مما يؤكد، وأما ما لا روح فيه ولا يثمر فلا تقع الإشارة إليه. ويقابل هذا التشديد ما حكاه أبو محمد الجويني أن نسج الصورة في الثوب لا يمتنع، لأنه قد يلبس، وطرده المتولي في التصوير على الأرض ونحوها، وصحح النووي تحريم جميع ذلك **قال النووي**: ويستثنى من جواز تصوير ماله ظل ومن اتخاذه لعب البنات لما ورد من الرخصة في ذلك. اهـ.

وقوله: «بكل صورة صورها».

يقتضي أنه لو صور في اليوم عشر صور ولو من نسخة واحدة؛ فإنه يجعل له في النار عشر صور يقال له: انفخ فيها الروح، وظاهر الحديث أنه يَبْقى في النار مُعَذَّباً حتى تنتهي هذه الصور.

●●●

قلت: هذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود في كتاب الجنائز في باب الأمر بتسوية القبر.

● **مناسبة الحديث للباب.**

قال القرعاوي[2] حيث دل الحديث على تحريم التصوير واتخاذ الصور. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد**

قال القرعاوي[3] حيث حرم الحديث التصوير لأنه مشابهة لخلق الله وذلك شرك مع الله في ربوبيته. اهـ.

---

(١)[**صحيح**] أخرجه مسلم في الجنائز/ باب الأمر تسوية القبر (٤/ ٤١/ ح ٩٣). وأبو داود في «الجنائز/ باب في تسوية القبر (٣/ ٢١٢/ ح ٣٢١٨) من حديث أبي هياج الأسدي. «وفتح المجيد» (ح ٨٧٠) بتخريجنا

(٢-٣) الجديد ٤٤٨.

● شرح الحديث

قوله: «عن أبى الهياج»

قال النووى:(١)- قوله: [عن أبى الهياج] هو بفتح الهاء وتشديد الياء واسمه حيان ابن حصين.

قوله:- «قال: قال لى على»: هو أمير المؤمنين علـى بن أبى طالب - رضى الله عنه. وقد تقدمت ترجمته.

قوله:- «ألا أَبعثُكَ على ما بعثنى عليه رسول الله ـ ﷺ»

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٢):- فيه تصريح بأنَّ النبىَّ ـ ﷺ بعث علياً لذلك. اهـ.

قال ابن عثيمين(٣):

قال: «ألا أبعثك».

البعث: الإرسال بأمر مهم؛ كالدعوة إلى الله، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا**﴾.

قوله: «على ما بعثني».

يحتمل أن تكون «على» على ظاهرها للاستعلاء؛ لأن المبعوث يمشي على ما بُعث عليه، كأنه طريق له، وهذا هو الأَوْلَى؛ لأن ما وافق ظاهر اللفظ من المعاني فهو أولى بالاعتبار، ويحتمل أن «على» بمعنى الباء؛ أي: بما بعثني عليه.

قد بعث النبي ﷺ علياً إلى اليمن بعد قسمة غنائم حنين، وقدم على النبي ﷺ وهو في مكة فى حجة الوداع.

قوله: «أن لاتدع»

قال ابن عثيمين(٤): قوله: [أن لا تدع]

قوله: «أن لا تدع».

«أن»: مصدرية، «لا»: نافية، «تدع»: منصوب بأن المصدرية وهي بدل بعض من كل

(١) النووى شرح مسلم ٤/ ٤٢.
(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٣٢.
(٣) القول المفيد ٣/ ٢٦٣.
(٤) القول المفيد ٣/ ٢٦٣.

من «ما» في قوله: «**على ما بعثني**»؛ لأن النبي ﷺ بعث علي بن أبي طالب بأكثر من ذلك، لكن هذا مما بعثه النبي ﷺ.

قوله «صورة»

قال سليمان آل الشيخ[1]: أما الصور: فلمضاهاتها لخلق الله وأما تسوية القبور: فلما في تعليتها من الفتنة بأربابها وتعظيمها، وهو من ذرائع الشرك ووسائله، فصرف الهمم إلى هذا وأمثاله من مصالح الدين ومقاصده وواجباته، ولما وقع التساهل في هذه الأمور وقع المحذور، وعظمت الفتنة بأرباب القبور، وصارت محطًا لرجال العابدين المعظمين لها، فصرفوا لها جل العبادة، من الدعاء والاستعانة والاستغاثة، والتضرع لها، والذبح لها، والنذور، وغير ذلك من كل شرك محظور.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: ومن جمع بين سنة رسول الله ﷺ في القبور وما أمر به، ونهى عنه، وما كان عليه أصحابه، وبين ما عليه أكثر الناس اليوم، رأى أحدهما مضادًا للآخر، مناقضًا له بحيث لا يجتمعان أبدًا، فنهى رسول الله ﷺ عن الصلاة إلى القبور، وهؤلاء يصلون عندها وإليها، ونهى عن اتخاذها مساجد، وهؤلاء يبنون عليها المساجد ويسمونها مشاهد، مضاهاة لبيوت الله، ونهى عن إيقاد السرج عليها، وهؤلاء يوقفون الوقوف على إيقاد القناديل عليها، ونهى عن أن تتخذ عيدًا، وهؤلاء يتخذونها أعيادًا، ومناسك، ويتجمعون لها كاجتماعهم للعيد أو أكثر. وأمر بتسويتها، كما روى مسلم في «صحيحه» عن أبي الهياج الأسدي ـ فذكر حديث الباب ـ وحديث ثمامة بن شفي.

وهو عند مسلم أيضاً قال: «كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم برودس، فتوفي صاحب لنا، فأمر فضالة بقبره فسوي، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ **يأمر بتسويتها**»[2] وهولاء يبالغون في مخالفة هذين الحديثين، يرفعونها عن الأرض كالبيت، ويعقدون عليها القباب. ونهي عن تجصيص القبر والبناء عليه.

كما روى مسلم في «صحيحه» عن جابرٍ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: «**نَهى رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ القَبْرُ، وَأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ**[3] **ونهى عن الكتابة عليها.**

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٥٣٢ ـ ٥٣٨.

(٢) [**صحيح**]أخرجه مسلم في الجنائز (٤/ ٤١/ ٩٢) عن ثمامة بن شفي به.
وانظر «فتح المجيد»(ح٨٧٦)

(٣) تقدم تخريجه.

كما روى أبو داود في «سننه» عن جابر أن رسول الله ﷺ **«نَهَى عن تجصيص القبور، وأن يكتب عليها»**[1] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وهؤلاء يتخذون عليها الألواح، ويكتبون عليها القرآن وغيره، ونهى أن يزاد عليها غير ترابها.

كما روى أبو داود عن جابر أيضاً: أن رسول الله ﷺ **«نهى عن أن يجصص القبر، أو يكتب عليه، أو يزاد عليه»**[2] وهؤلاء يزيدون عليه الآجر والجص والأحجار. قال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون الآجر على قبورهم.

والمقصود أن هؤلاء المعظمين للقبور، المتخذيها أعياداً، الموقدين عليها السرح، الذين يبنون عليها المساجد والقباب مناقضون لما أمر به رسول الله ﷺ، محادون لما جاء به، وأعظم ذلك اتخاذها مساجد، وإيقاد السرج عليها وهو من الكبائر، وقد صرح الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم بتحريمه.

قال أبو محمد المقدسي: ولو أبيح اتخاذ السرج عليها لم يلعن من فعله، ولأن فيه تضييعاً للمال في غير فائدة، وإفراطاً في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام. قال: ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر.

ولأن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«لَعَنَ الله اليَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»**[3] بحذر ما صنعوا متفق عليه. ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات باتخاذ صورهم، والتمسح بها والصلاة عندها. انتهى.

وقد آل الأمر بهؤلاء الضلال المشركين إلى أن شرعوا للقبور حجاً، ووضعوا لها مناسك، حتى صنف بعض غلاتهم في ذلك كتاباً سماه: «مناسك حج المشاهد»، مضاهاة منه القبور بالبيت الحرام، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام، ودخول في دين عباد الأصنام، فانظر إلى هذا التباين العظيم بين ما شرعه رسول الله ﷺ وقصده من النهي عما تقدم ذكره في القبور، وبين ما شرعه هؤلاء وقصدوه.

● **المفاسد المترتبة على اتخاذ المساجد على القبور** (*):

قال سليمان آل الشيخ: ولا ريب أن في ذلك من المفاسد ما يعجز عن حصره.

فمنها: تعظيم الموقع في الافتتان بها.

---

(١) تقدم تخريجه (٢) تقدم تخريجه (٣) تقدم تخريجه.

(*) وقد تقدم شيء من ذلك في باب ماجاء في التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح.

ومنها: اتخاذها أعياداً.

ومنها: السفر إليها.

ومنها: مشابهة عباد الأصنام بما يفعل عندها من العكوف عليها والمجاورة عندها، وتعليق الستور عليها، وعبادها يرجحون المجاورة عندها على المجاورة عند المسجد الحرام، ويرون سدانتها أفضل من خدمة المساجد، والويل عندهم لِقَيِّمِها ليلة يطفىء القنديل المعلق عليها.

ومنها: النذر لها ولسدنتها.

ومنها: اعتقاد المشركين فيها أن بها يكشف البلاء، وينصر على الأعداء، ويستنزل غيث السماء، وتفرج الكروب، وتقضى الحوائج، وينصر المظلوم، ويجار الخائف إلى غير ذلك.

ومنها: الدخول في لعنة الله ورسوله، باتخاذ المساجد عليها، وإيقاد السرج عليها.

ومنها: الشرك الأكبر الذي يفعل عندها.

ومنها: إيذاء أصحابها بما يفعله المشركون بقبورهم، فإنهم يؤذيهم ما يفعل عند قبورهم، ويكرهونه غاية الكراهية، كما أن المسيح عليه السلام يكره ما يفعله النصارى عند قبره، وكذلك غيره من الأنبياء والمشايخ يؤذيهم ما يفعله أشباه النصارى عند قبورهم، ويوم القيامة يتبرأون منهم، كما قال تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (١٧) قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا**﴾. قال الله تعالى للمشركين: ﴿**فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ**﴾

وقال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ**﴾ الآية.

وقال تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ**﴾.

ومنها: إماتة السنن وإحياء البدع.

ومنها: تفضيلها على خير البقاع وأحبها إلى الله، فإن عباد القبور يقصدونها مع التعظيم والاحترام، والخشوع ورقة القلب، والعكوف بالهمة على الموتى بما لا يفعلونه في المساجد ولا يحصل لهم فيها نظيره ولا قريباً منه.

ومنها: أن الذي شرعه الرسول ﷺ عند زيارة القبور إنما هو تذكر الآخرة، والإحسان إلى المزور بالدعاء له والترحم عليه، والاستغفار له، وسؤال العافية له؛ فيكون الزائر محسناً إلى نفسه وإلى الميت، فقلب هؤلاء المشركون الأمر، وعكسوا الدين وجعلوا المقصود بالزيارة الشرك بالميت ودعاءه والدعاء به، وسؤاله حوائجهم، واستنزل البركة منه، ونصره لهم على الأعداء، ونحو ذلك، فصاروا مسيئين إلى أنفسهم وإلى الميت.

وكان رسول الله ﷺ قد نهى الرجال عن زيارة القبور[1] سداً للذريعة. فلما تمكن التوحيد في قلوبهم أذن لهم في زياتها على الوجه الذي شرعه، ونهاهم أن يقولوا هجراً، ومن أعظم الهجر: الشرك عندها قولاً وفعلاً.

وفي «صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فَزُورُوا القُبُورَ، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ المَوْتَ**»[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «مَرَّ رَسُولَ الله ﷺ بِقُبُورِ المَدِينَة، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ. فَقَالَ: **السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ القُبُورِ، يَغْفِرِ الله لَنَا وَلَكُمْ، أَنْتُمْ سَلَفَنَا وَنَحنُ بِالأَثَرِ**»[3] رواه أحمد والترمذى وحسنه.

فهذه الزيارة التي شرعها رسول الله ﷺ لأمته، وعلمهم إياها. هل تجد فيها شيئاً مما يعتمده أهل الشرك والبدع؟ أم تجدها مضادة لما هم عليه من كل وجه؟ وما أحسن ما قال مالك بن أنس رحمه الله: لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها. ولكن كلما ضعف تمسك الأمم بعهود أنبيائهم، ونقص إيمانهم أعرضوا عن ذلك بما أحدثوه من البدع والشرك.

ولقد جرد السلف الصالح التوحيد وحموا جانبه، حتى كان أحدهم إذا سلم على النبى ﷺ ثم أراد الدعاء استقبل القبلة، وجعل ظهره إلى جدار القبر، ثم دعا. ونص على ذلك الأئمة الأربعة: أنه يستقبل القبلة وقت الدعاء، وحتى لا يدعو عند القبر، فإن الدعاء عبادة.

وفي الترمذي وغيره: «**الدُّعَاءُ هُوَ العِبَادَةَ**»[4] فجرد السلف العبادة لله، ولم يفعلوا عند

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه الترمذي (١٠٥٣) عن ابن عباس به.
وانظر «رياض الصالحين» (٥٨٥ ـ بتخريجنا).
(٤) تقدم تخريجه..

القبور منها إلا ما أذن فيه رسول الله ﷺ من الدعاء لأصحابها والاستغفار لهم والترحم عليهم.

وأخرج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُوراً، وَلاَ تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيداً، وَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلاَتَكُمْ تَبْلُغَنِي حَيْثُ كُنْتُمْ**»[1] وإسناده جيد، ورواته ثقات مشاهير.

وقوله: «ولا تجعلوا بيوتكم قبوراً» أي: لا تعطلوها عن الصلاة فيها والدعاء والقراءة، فتكون بمنزلة القبور، فأمر بتحري النافلة في البيوت، ونهى عن تحرى النافلة عند القبور، وهذا ضد ما عليه المشركون من النصارى وأشباههم.

ثم إن في تعظيم القبور، واتخاذها أعياداً، من المفاسد العظيمة التي لا يعلمها إلا الله ما يغضب لأجله كل من في قلبه وقار لله وغيرة على التوحيد، وتهجين وتقبيح للشرك، ولكن ما لجرح بميت إيلام.

فمن المفاسد: اتخاذها أعياداً والصلاة إليها، والطواف بها، وتقبيلها واستلامها، وتعفير الخدود على ترابها، وعبادة أصحابها، والاستغاثة بهم، وسؤالهم النصر والرزق والعافية وقضاء الدين، وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات وغير ذلك من أنواع الطلبات، التي كان عباد الأوثان يسألونها أوثانهم. فلو رأيت غلاة المتخذين لها عيداً، وقد نزلوا عن الأكواز والدواب إذا رأوها من مكان بعيد، فوضعوا لها الجباه، وقبلوا الأرض، وكفوا الرؤوس، وارتفعت أصواتهم بالضجيج، وتباكوا حتى تسمع لهم النشيج، ورأوا أنهم قد أربوا في الربح على الحجيج، فاستغاثوا بمن لا يبدىء ولا يعيد، ونادوا ولكن من مكان بعيد، حتى إذا دنوا منها صلوا عند القبر ركعتين، ورأوا أنهم قد أحرزوا من الأجر ما لم يحرزه من صلى إلى القبلتين، فتراهم حول القبر ركعاً سجداً، يبتغون فضلاً من الميت ورضواناً، وقد ملأوا أكفهم خيبة وخسراناً.

فلغير الله ـ بل للشيطان ـ ما يراق هناك من العبرات، ويرتفع من الأصوات، ويطلب من الميت من الحاجات، ويسأل من تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإغناء ذوي الفاقات، ومعافاة ذوي العاهات والبليات، ثم انثنوا بعد ذلك حول القبر طائفين، تشبيهاً له بالبيت الحرام الذي جعله الله مباركاً وهدى للعاملين، ثم أخذوا في التقبيل والإستلام. أرأيت الحجر الأسود وما يفعل به وفد البيت الحرام؟ ثم عفروا لديه تلك

(١) القول المفيد ٣/ ٢٦٣: ٢٦٦.

الجباه والخدود، التي يعلم الله أنها لم تعفر كذلك بين يديه في السجود. ثم كملوا مناسك حج القبر بالتقصير هناك والحلاق، واستمتعوا بخلاقهم من ذلك الوثن إذ لم يكن لهم عند الله من خلاق، وقد قربوا لذلك الوثن القرابين، وكانت صلاتم ونسكهم وقربانهم لغير الله رب العالمين، فلو رأيتهم يهنىء بعضهم بعضاً ويقول: أجزل الله لنا ولكم أجراً وافراً وحظاً، فإذا رجعوا سألهم غلاة المتخلفين أن يبيع أحدهم ثواب حجة القبر بحجة المتخلف إلى البيت الحرام. فيقول: لا ولا بحجك كل عام.

هذا، ولم نتجاوز فيما حكيناه عنهم، ولا استقصينا جميع بدعهم وضلالهم؛ إذ هي فوق ما يخطر بالبال، ويدور في الخيال، وهذا مبدأ عبادة الأصنام في قوم نوح كما تقدم وكل من شم أدنى رائحة من العلم والفقه يعلم أن من أهم الأمور سد الذريعة إلى المحظور، وأن صاحب الشرع أعلم بعاقبة ما نهى عنه وما يؤول إليه، وأحكم في نهيه عنه وتوعده عليه، وأن الخير والهدى في اتباعه وطاعته، والشر والضلال في معصيته ومخالفته، انتهى كلامه. اهـ

قال ابن عثيمين[1]: قوله: «صورة».

نكرة في سياق النفي فتعم.

وجمهور أهل العلم: أن المحرم هو صور الحيوان فقط؛ لما ورد في «السنن» من حديث جبريل أن النبي ﷺ قال: **«فمر برأس التمثال يقطع، فيصير كهيئة الشجرة»**[1]، وسبق بيان ذلك قريباً.

قوله: «إلا طمستها».

إن كانت ملونة فَطَمْسُها بوضع لون آخر يزيل معالمها، وإن كانت تمثالاً فإنه يقطع رأسه؛ كما في حديث جبريل السابق، وإن كانت محفورة فيحفر على وجهه حتى لا تتبين معالمه؛ فالطمس يختلف، وظاهر الحديث سواء كانت تُعبد من دون الله أولا.

قول: «ولا قبراً مشرفاً».

أي: عالياً.

قوله: «إلا سويته».

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٠٥)، وأبو داود (٤١٥٨)، والترمذي (٢٨٠٦) عن أبي هريرة به.

(٢) تقدم تخريجه.

له معنيان:

الأول: أي سويته بما حوله من القبور.

الثاني: جعلته حسنًا على ما تقتضيه الشريعة، قال تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى**﴾، أي: سوّى خلقه أحسن ما يكون، وهذا أحسن، والمعنيان متقاربان.

والإشراف له وجوه:

الأول: أن يكون مشرفًا بكبر الأعلام التي توضع عليه، وتسمى عند الناس (نصائل) أو (نصائب)، ونصائب أصح لغة من نصائل.

الثاني: أن يبني عليه ، وهذا من كبائر الذنوب، لأن النبي ﷺ :«لعن المتخذين عليها المساجد والسرج»[1].

الثالث : أن تُشرف بالتلوين، وذلك بأن يوضع على أعلامها ألوان مزخرفة.

الرابع : أن يرفع تراب القبر عمّا حوله فيكون بَيِّنًا ظاهرًا.

فكل شيء مشرف، أي: ظاهر على غيره متميز عن غيره يجب أن يسوى بغيره، لئلا يؤدي ذلك إلى الغلو في القبور والشرك.

مناسبة ذكر القبر المشرف مع الصور:

أنَّ كلاً منهما قد يتخذ وسيلة إلى الشرك، فإن أصل الشرك في قوم نوح أنهم صوروا صور رجال صالحين، فلما طال عليهم الأمد عبدوها، وكذلك القبور المشرفة قد يزداد فيها الغلو حتى تجعل أوثانًا تعبد من دون الله ، وهذا ما وقع في بعض البلاد الإسلامية، وقد أطال الشارح رحمه الله في هذا الباب في البناء على القبور، وذلك لأن فتنتها في البلاد الإسلامية قديمة وباقية، ما عدا بلادنا ولله الحمد، فإنها سالمة من ذلك، نسأل الله أن يديمها عليها وأن يحمي بلاد المسلمين من شرها. اهـ.

عقوبة المصوِّر.

قال ابن عثيمين[2]: عقوبة المصور ما يلي:

١- أنه أشد الناس عذاباً أو من أشدهم عذاباً.

٢- أن الله يجعل له في كل صورة نفساً يُعذب بها في نار جهنم.

---

(١) تقدم تخريجه

(٢) القول المفيد ٣/٢٦٦/٢٦٨.

٣- أنه يكلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ.

٤- أنه في النار.

٥- أنه ملعون؛ كما في حديث أبي جُحَيفة في «البخاري» وغيره.

● **فائدتان:**

الأولى: «كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ» يقتضي أن المراد التصوير تصوير الجسم كاملاً، وعلى هذا؛ فلو صور الرأس وحده بلا جسم أو الجسم وحده بلا رأس؛ فالظاهر الجواز، ويؤيده ما سبق في الحديث: «**مُرْ برأس التمثال فليقطع**»، ولم يقل: فليكسر، لكن تصوير الرأس وحده عندي فيه تردد، أما بقية الجسم بلا رأس؛ فهو كالشجرة لا تردد فيه عندي.

الثاني: يؤخذ من حديث علي رضي الله عنه، وهو قوله: «**أن لا تدع صورة إلا طمستها**» أنه لا يجوز اقتناء الصور، وهذا محل تفصيل؛ فإن اقتناء الصور على أقسام:

القسم الأول: أن يقتنيها لتعظيم المصوَّر؛ لكونه ذا سلطان أو جاه أو علم أو عبادة أو أبُوَّة أو نحو ذلك؛ فهذا حرام بلا شك، ولا تدخل الملائكة بيتاً فيه هذه الصورة؛ لأن تعظيم ذوي السلطة باقتناء صورهم ثَلْم في جانب الربوبية، وتعظيم ذوي العبادة باقتناء صورهم ثلم في جانب الألوهية.

القسم الثاني: اقتناء الصور للتمتع بالنظر إليها أو التلذذ بها؛ فهذا حرام أيضاً؛ لما فيه من الفتنة المؤدية إلى سفاسف الأخلاق.

القسم الثالث: أن يقتنيها للذكرى حناناً أو تلطفاً، كالذين يصورون صغار أولادهم لتذكرهم حال الكبر؛ فهذا أيضاً حرام للحوق الوعيد به في قوله ﷺ: «**إن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه صورة**»[1].

القسم الرابع: أن يقتني الصور لا لرغبة فيها إطلاقاً، ولكنها تأتي تبعاً لغيرها؛ كالتي تكون في المجلات والصحف ولا يقصدها المقتني، وإنما يقصد ما في هذه المجلات والصحف من الأخبار والبحوث العلمية ونحو ذلك؛ فالظاهر أن هذا لا بأس به؛ لأن الصور فيها غير مقصودة، لكن إن أمكن طمسها بلا حرج ولا مشقة؛ فهو أولى.

القسم الخامس: أن يقتني الصور على وجه تكون فيه مُهانةً ملقاة في الزبل، أو

---

(١)[**متفق عليه**] أخرجه: البخاري في (٣٢٢٥)، ومسلم في اللباس والزينة (١٤/ ٨٤ ـ النووي)؛ عن أبي طلحة به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٦٨٧ ـ بتخريجنا).

فيه مسائل

الأولى: التَّغْليظُ الشَّديدُ فى الْمُصوِّرين.

الثانية: التَّنْبيهُ عَلَى العِلَّة، وهي ترك الأدَبِ مَعَ الله؛ لِقَوْلِه: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي.

مفترشة، أو موطوءة؛ فهذا لا بأس به عند جمهور العلماء، وهل يلحق بذلك لباس ما فيه صورة لأن في ذلك امتهاناً للصورة ولا سيما إن كانت الملابس داخلية؟

الجواب: نقول: لا يلحق بذلك، بل لباس ما فيه الصور محرم على الصغار والكبار، ولا يلحق بالمفروش ونحوه؛ لظهور الفرق بينهما، وقد صرح الفقهاء رحمهم الله بتحريم لباس ما فيه صورة، سواء كان قميصاً أو سراويل أم عمامة أم غيرها.

وقد ظهر أخيراً ما يسمى بالحفائظ؛ وهي خرقة تلف على الفرجين للأطفال والحائض لئلا يتسرب النجس إلى الجسم أو الملابس؛ فهل تلحق بما يلبس أو بما يمتهن؟

هي إلى الثاني أقرب، لكن لما كان امتهاناً خفياً وليس كالمفترش والموطوء صار استحباب التحرز منها أولى.

القسم السادس: أن يلجأ إلى اقتنائها إلجاء؛ كالصور التي تكون في بطاقة إثبات الشخصية والشهادات والدراهم فلا إثم فيه لعدم إمكان التحرز منه، وقد قال الله تعالى: **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**.

قال ابن عثيمين: فيه مسائل:

● **الأولى: التغليظ الشديد في المصورين.**

قال ابن عيثمين(١)

تؤخذ من قوله: **«أشد الناس عذاباً...»** الحديث.

● **الثانية**: التنبيه على العلة، وهي ترك الأدب مع الله، تؤخذ من قوله: **«ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي»**.

فمن ذهب يخلق كخلق الله؛ فهو مسيء للأدب مع الله ـ عز وجل ـ لمحاولته أن يخلق مثل خلق الله تعالى، كما أن من ضاده في شرعه فقد أساء الأدب معه.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٦٩ ـ ٢٧١.

الثالثة: التَّنْبيهُ عَلَى قُدْرَتِه وَعَجْزِهِمْ؛ لِقَوْلِه: «فليخلقوا ذرة أو شعيرة».

الرابعة: التَّصْرِيحُ بِأَنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً.

الخامسة: أَنَّ الله يَخْلق بِعَدَدِ كُلِّ صُورَةٍ نَفْساً يُعَذَّبُ بِهَا المُصَوِّرَ فِي جَهَنَّم.

السادسة: أَنَّهُ يُكَلَّف أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ.

السابعة: الأَمْرُ بِطَمْسِهَا إِذَا وُجِدَتْ.

● **الثالثة:** التنبيه على قدرته وعجزهم؛ لقوله: ﴿فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ شَعِيرَةً﴾.

لأن الله خلق أكبر من ذلك وهم عجزوا هن خلق الذرة أو الشعيرة.

● **الرابعة:** التصريح بأنهم أشد عذاباً.

لقوله: «أشد الناس عذاباً...» الحديث.

● **الخامسة:** أن الله يخلق بعدد كل صورة نفساً يُعذّب بها المصور في جهنم.

لقوله: «يجعل له بكل صورة صورها نفساً فتعذبه في جهنم».

● **السادسة:** أنه يكلف أن ينفخ فيها الروح.

لقوله: «كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ»، وهذا نوع من التعذيب من أشق العقوبات.

● **السابعة:** الأمر بطمسها إذا وجدت.

لقوله: «أن لا تدع صورة إلا طمستها».

ويؤخذ من حديث الباب أيضاً: الجمع بين فتنة التماثيل وفتنة القبور؛ لقوله: «أن لا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبراً مشرفاً إلى سويته»: لأن في كل منهما وسيلةً إلى الشرك.

ويؤخذ منه أيضاً: إثبات العذاب يوم القيامة، وأن الجزاء من جنس العمل؛ لأنه يُجعل له بكل صورة صورها نفساً فَتُعَذِّبُه في جهنم.

ويؤخذ منه: وقوع التكليف في الآخرة بما لا يطاق على وجه العقوبة. اهـ.

قلت: وتقدم ذلك من كلام ابن حجر.

● ● ●

(٦١) باب
ماجاء في كثرة الحلف

● **مناسبة هذا الباب لما قبله.**

قال الفقير: القاسم المشترك بين المصور ومن كثر حلفه بالله أن كليهما مستخف بجناب الله غير معظم له فلهذا ناسب أن يذكرهما المصنف على نسق وترتيب واحد.

● **شرح الترجمة:**

قال ابن عثيمين:(١) الحَلِفُ هو اليمين والقسم، وهو تأكيد الشيء بذكر مُعَظَّم بصيغة مخصوصة بأحد حروف القسم، وهي: الباء، والواو، والتاء. اهـ.

● **ماذا أراد المصنَّف بهذا الباب ومناسبته لكتاب التوحيد:**

قال حامد بن محمد(٢): باب ماجاء في بيان إثم كثرة الحلف وعقوبتها وما يؤول اليمين.

قال ناصر السعدي:(٣) أصل اليمين انما شرعت تأكيداً للامر المحلوف عليه وتعظيما للخالق، ولهذا وجب أن لايحلف إلا بالله وكان الحلف بغيره من الشرك ومن تمام هذا التعظيم أن لايحلف بالله إلا صادقاً ومن تمام هذا التعظيم أن يحترم اسمه العظيم عن كثره الحلف، فالكذب وكثره الحلف تنافى التعظيم الذى هو روح التوحيد. اهـ.

قال ابن باز (٤): أراد المؤلف بهذا الباب بيان أن كثرة الحلف نقص فى الإيمان ونقص فى التوحيد لأن كثره الحلف تفضى إلى:

- التساهل فى ذلك وعدم المبالاة.
- الكذب
- ظن الكذب به. فإن من كثرت أيمانه وقع فى الكذب فينبغى التقلل من ذلك وعدم الإكثار من الأيمان ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٧٢.

(٢) فتح الله الحميد المجيد ٤٦٢.

(٣) القول السديد ١٣٢و١٣٣.

(٤) التعليق المفيد ٢٦٧.

وَقَوْلُ اللهِ تَعالى ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾(١).

ومناسبة الباب لكتاب التوحيد:

قال ابن عثيمين (٢): أن كثرة الحلف بالله يدل على أنه ليس فى قلب الحالف من تعظيم الله ما يقتضى هيبة الحلف بالله، وتعظيم الله تعالى من تمام التوحيد. اهـ.

قال عبد الله بن جار الله مستفيداً من كلام ناصر السعدى المتقدم(٣):ـ مناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد: هى أن كثرة الحلف ينافى كمال التوحيد، لأن اليمين إنما شرعت للأمر المحلوف عليه وتعظيماً للخالق ولهذا وجب أن لا يحلف الإ بالله، وكان الحلف بغيره من الشرك ومن تمام هذا التعظيم ألا يحلف بالله إلا صادقاً ومن تمام هذا التعظيم أن يحترم اسمه العظيم عن كثره الحلف فالكذب وكثره الحلف تنافى التعظيم الذى هو روح التوحيد. اهـ.

قوله: وقول الله ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾.

●●●

● **مناسبة الآية للباب وللتوحيد:**

قال عبدالرحمن آل الشيخ (٤): والمصنف أراد من الآية المعنى الذى ذكره ابن عباس؛ فإن القولين متلازمان، فيلزم من كثرة الحلف كثرةالحنث مع ما يدل عليه من الاستخفاف وعدم التعظيم لله، وغير ذلك مما ينافى كمال التوحيد الواجب أو عدمه.

قال القرعاوى(٥): دلت الآية على تحريم الإكثار من الحلف لغير سبب.

ومناسبة الآية للتوحيد: حيث دلت الآية على تحريم الإكثار من الحلف لأن ذلك تنقص لتعظيم الله وذلك مناف للتوحيد.

● **الإعراب:**(٦) ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾: الواو عاطفة، ﴿وَاحْفَظُوا﴾ فعل أمر وفاعل، ﴿أَيْمَانَكُمْ﴾ مفعول به. اهـ.

● **التفسير بالمأثور عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين**

أولاً عن ما جاء عن النبى ﷺ

عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال النبى ﷺ: «**يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل**

(١) القول المفيد ٣/ ٢٧٢.
(٢) المائدة: ٨٩.
(٣) الجامع الفريد ١/ ٢.
(٤) فتح المجيد ٢/ ٩٨٤.
(٥) الجديد ٤٥١.
(٦) إعراب القرآن / ١١.

الإمارة فانك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير»(١).

ثانياً عن الصحابة

عن عائشة قالت: كان أبو بكرإذا حلف لم يحنث، حتى نزلت آية الكفارة، فكان بعد ذلك يقول: لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها الا أتيت الذى هو خير وقبلت رخصة الله(٣).

عن ابن عباس قال: من حلف على ملك يمين ليضربه فكفارته تركه، ومع الكفارة حسنة(٤).

جبير بن مطعم. أنه افتدى يمينه بعشرة آلاف درهم، وقال: ورب هذه القبلة لو حلفت لحلفت صادقًا، وإنما هو شيء افتديت به يميني(٥).

ثالثاً عن التابعين

عن سعيد بن جبير **﴿ذلك﴾** يعني الذى ذكر من الكفارة **﴿كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾** يعنى اليمين العمد **﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾** يعنى لا تعمدوا الإيمان الكاذبة **﴿كَذَلِكَ﴾** يعنى هكذا **﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾** يعنى ما ذكر من الكفارة **﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** فمن صام من كفارة اليمين يوماً أو يومين ثم وجد ما يطعم فليطعم، ويجعل صومه تطوّعا(٢)

عن أبى نجيح. أن ناسا من أهل البيت حلفوا عند البيت خمسين رجلا قسامة، فكأنهم حلفوا على باطل، ثم خرجوا حتى اذا كانوا فى بعض الطريق قالوا تحت صخرة، فبينما هم قائلون تحتها إذا انقلبت الصخرة عليهم، فخرجوا يشتدون من تحتها، فانفلقت خمسين فلقة، فقتلت كل فلقة رجلا (٦).

● أقوال المفسرين

قال الطبرى (٧): يعنى تعالى ذكره بقوله ذلك هذا الذى ذكرت لكم أنه كفارة

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٦٦٢٢)، ومسلم فى الأيمان (١١/ ١١٦ ـ النووى).
وانظر «رياض الصالحين» (٦٧٥ ـ بتخريجنا).
(٢)ذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ٥٥٦) ونسبه لابن أبى حاتم، وأبى الشيخ.
وانظر «تفسير ابن أبى حاتم بتخريجنا».
(٣) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٤٦١٤) وذكره السيوطى فى «الدر» (٢/ ٥٥٦) وزاد نسبته لعبد الرزاق، وابن أبى شيبة، وابن مردويه.
(٤)ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه لابن المنذر.
(٥)ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه لأبى الشيخ.
(٦) نفس المصدر السابق. (٧) تفسير الطبرى / ٢١.

أيمانكم من طعام العشرة المساكين أو كسوتهم أو تحرير الرقبة وصيام الثلاثة الأيام إذا لم تجدوا من ذلك شيئاً كفارة أيمانكم التى عقدتموها إذا حلفتم ﴿وَاحْفَظُوا﴾ أيها الذين آمنوا أيمانكم أن تحنثوا فيها ثم تصنعوا الكفارة فيها بما وصفته لكم ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ كما بين لكم كفارة أيمانكم كذلك يبين الله لكم جميع آياته يعنى أعلام دينه فيوضحها لكم لئلا يقول المضيع المفرط فيما ألزمه الله لم أعلم حكم الله فى ذلك ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يقول لتشكروا الله على هدايته إياكم وتوفيقه لكم. اهـ.

قال البغوى [1]: ـ قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾. قيل أراد به ترك الحلف، أى لا تحلفوا. وقيل، هو الأصح، أراد به إذا حلفتم فلا تحنثوا، فالمراد منه حفظ اليمين عن الحنث، هذا إذا لم يكن يمينه على ترك مندوب، أو فعل مكروه، فإن حلف على فعل مكروه، أو ترك مندوب، فالأفضل أن يحنث نفسه ويُكَفِّر. اهـ.

قال الجصاص [2]:ـ ومما يدل على نفى الكفارة فى اليمين على الماضى قوله تعالى فى نسق التلاوة: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ وحِفْظُها مراعاتها لأداء كفارتها عند الحنث فيها، ومعلومٌ امتناع حفظ اليمين على الماضى لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها المراعاة والحفظ.

فإن قال قائل: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ يقتضى عمومُه إيجابَ الكفّارة فى سائر الأيمان إلاّ ما خصّه الدليل. قيل له: ليس كذلك؛ لأن معلوم أنه قد أراد به اليمين المعقودة على المستقبل، فلا محالة أن فيه ضميراً يتعلق به وجوب الكفارة وهو حنث؛ وإذا ثبت أن فى الآية ضميراً سقط الاحتجاجُ بظاهرها لأنه لا خلاف أن اليمين المعقودة لا تجب بها كفارةٌ قبل الحنث، فثبت أن فى الآية ضميراً فلم يجز اعتبار عمومها إذ كان حكمها متعلقاً بضمير غير مذكور فيها. وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ يقتضى أن يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الأيمان هى التى ألزمنا حفظها، وذلك إنما هو فى اليمين المعقودة التى تمكن مراعاتها وحفظها لأداء كفارتها، واليمين على الماضى لا يقع فيها حِنْثٌ فينتظمها اللفظ، ألا ترى أنه لا يصح دخول الاستثناء عليها فتقول: «كان أمس الجمعة إن شاء الله» و«والله لقد كان أمس الجمعة» إذا كان الحِنْثُ وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه. ويدل على أن الكفارة إنما

(١) معالم التنزيل/ ٢٩٧.

(٢) أحكام القرآن / ٦٣٨.

تتعلق بالحنث فى اليمين بعد العقد أنه لو قال: «والله» ذلك قَسَماً ولم تلزمه كفارة بوجود هذا القول، لأنه لم يتعلق به حِنْثٌ. اهـ.

قال ابن الجوزى [1]:ـ وفى قوله ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُم﴾ ثلاثة أقوال.

ـ **أحدها**: أقلوا منها ويشهد له قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُم﴾ وأنشدوا

قليل الألا ياحافظ ليمينه.

ـ **والثانى**: احفظوا أنفسكم من الحنث فيها.

وذكر القولين الرازى [2] ثم قال: واللفظ محتمل للوجهين، إلا أن على هذا التقدير يكون مخصوصاً بقوله عليه السلام «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه**». اهـ.

قال الرازى:

الثالث: راعوها لكى تؤدى الكفارة عند الحث فيها اهـ.

قال القرطبى: [3] ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُم﴾ أى بالبِدَار إلى ما لزمكم من الكفّارة إذا حَنِثتم. اهـ.

قال السعدى: [4] ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُم﴾ عن الحلف بالله كاذباً، وعن كثره الإيمان واحفظوا إذا حلفتهم عن الحنث فيها، إلا إذا كان الحنث خيراً، فتمام الحفظ: أن يفعل الخير ولايكون يمينه عرضه لذلك الخير. اهـ.

● أقوال شرَّاح كتاب التوحيد

قال ابن عثيمين [5]: هذه الآية ذكرها الله فى سياق كفارة اليمين، وكل يمين لها ابتداء وانتهاء ووسط؛ فالابتداء الحلف، والانتهاء الكفارة، والوسط الحنث، وهو أن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله، وعلى هذا كل يمين على شىء ماض فلا حنث فيه، وما لا حنث فيه فلا كفارة فيه، لكن إن كان صادقاً؛ فقد بر، وإلا؛ فهو آثم؛ لأن الكفارة لا تكون إلا على شىء مُسْتَقْبَل.

وهل يجوز أن يحلف على ما فى ظنه؟

---

(١) زاد المسير ٢ / ٢٥٠

(٢) التفسير الكبير ٦/ ١٢/ ٨٣.

(٣) تفسير القرطبى ٤/ ٢٢٨٢.

(٤) تيسير الكريم الرحمن ١/ ٥١.

(٥) القول المفيد ١/ ٢٧٢ و٢٧٥.

الجواب: نعم، ولذلك أدلة كثيرة، منها قول المُجَامِع فى نهار رمضان لرسول الله ﷺ: والله؛ ما بين لابَتَيْهَا أهل بيت أفقر منى.

لكن إن حلفت على مستقبل بناء على غلبة الظن ولم يحصل؛ فقيل: تلزمك كفارة، وقيل: لا تلزمك، وهو الصحيح، كما لو حلفت على ماض.

مثاله: فلو قلت: والله؛ ليقدمن زيد غداً. بناء على ظنك، فلم يقدم؛ فالصحيح أنه لا كفارة عليك؛ لأنك حلفت على ما فى قلبك وهو حاصل، كأنك تقول: والله؛ إن هذا هو ظنى، لكم هل يجوز لك أن تحلف على ما فى ظنك؟ سبق ذلك قريباً.

إذن قوله: ﴿**وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾ بعد أن ذكر اليمين والكفارة والحنث؛ فما المراد بحفظ اليمين: هل هو الابتداء أو الانتهاء أو الوسط؟ أى: هل المراد: لا تكثروا الحلف بالله؟ أو المراد: إذا حلفتم فلا تحنثوا؟ أو المراد: إذا حلفتم فحنثتم فلا تتركوا الكفارة؟

الجواب: المراد كلها؛ فتشمل أحوال اليمين الثلاثة، ولهذا جاء المؤلف بها فى هذا الباب؛ لأن من معنى حفظ اليمين عدم كثرة الحلف، وإليك قاعدة مهمة فى هذا، وهى أن النص من قرآن أو سنة إذا كان يحتمل عدة معانى لا ينافى بعضها بعضاً ولا مرجح لأحدها؛ وجب حمله على المعانى كلها.

والمراد بعدم كثرة الحلف: ما كان معقوداً ومقصوداً، أما ما يجرى على اللسان بلا قصد، مثل: لا والله؛ وبلى والله؛ فى عرض الحديث، فلا مؤاخذة فيه؛ لقول تعالى: ﴿ **لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ** ﴾.

وكذلك مِنْ حفظ اليمين عدم الحنث فيها، وهذا فيه تفصيل؛ لأن النبى ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمرة: «**إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها؛ فكفر عن يمينك، وائت الذى هو خير**»[1]، فحفظ اليمين فى الحنث أن لا يحنث إلا إذا كان خيراً، وإلا؛ فالأحسن حفظ اليمين وعدم الحنث.

مثال ذلك: رجل قال: والله؛ لا أكلم فلاناً. وهو من المؤمنين الذين يحرم هجرهم؛ فهذا يجب أن يحنث فى يمينه ويكلمه وعليه الكفارة.

مثال آخر: رجل قال: والله؛ لأُعِينَنَّ فلاناً على شىء محرم. فهذا يجب الحنث فيه والكفارة ولا يعينه؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾ [2].

وإذا كان الأمر متساوياً والحنث وعدمه سواء فى الإثم؛ فالأفضل حفظ اليمين.

كذلك من حفظ اليمين إخراج الكفارة بعد الحنث، والكفارة واجبة فوراً؛ لأن الأصل فى الواجبات هو الفورية، وهو قيام بما تقتضيه اليمين.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المائدة: ٢

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ؛ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ :«الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ ، مَمْحَقَةٌ لِلكَسْبِ» أَخْرَجَاهُ(١).

والكفارة: إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، وهذا على سبيل التخيير، فمن لم يجد؛ فصيام ثلاثة أيام، وفى قراءة ابن مسعود متتابعة (٢).

فحفظ اليمين له ثلاثة معان:

١ـ حفظها ابتداء، وذلك بعدم كثرة الحلف، وليعلم أن كثرة الحلف تضعف الثقة بالشخص وتوجب الشك فى أخباره.

٢ - حفظها وسطاً، وذلك بعدم الحنث فيها، إلا ما استثنى كما سبق.

٣ـ حفظها انتهاء فى إخراج الكفارة بعد الحنث.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك معنى رابع، وهو أن لا يحلف بغير الله؛ لأن الرسول ﷺ سَمّى القسم بغير الله حلفاً. اهـ

فوائد الحديث (٣): ـ

١ـ بيان سماحة الإسلام.

٢ـ لا إثم ولا كفارة فى لغو اليمين.

٣ـ تحريم الحنث فى اليمين المقصودة لغير مصلحة.

٤- وجوب الكفارة فى اليمين التى حنث فيها وهى كما فصلها الله فى الآية.

٥- سبق الإسلام إلى تحريم العبيد وحث على ذلك.

٦- تحريم الإكثار من الحلف.

٧- وجوب حفظ اليمين عن الكذب.

●●●

قوله: عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ : قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للكسب» أخرجاه.

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى فى «البيوع» / باب «يمحق الله الربا ويربى الصدقات» (٤/ ٣٦٩/ ح٢٠٨٧) ومسلم فى المساقاة/ باب: النهى عن الحلف فى البيع (٤/ ١١/ ح٤٤ النووى) والنسائى وفى الكبرى كتاب «البيوع/ باب: المنفق سلعته بالحلف الكاذب (٤/ ٦/ ح٦٠٥٢) والبيهقى فى الشعب/ ب (٤/ ٢١٩/ ح٤٨٤٧) فى السنن الكبرى (٥/ ٢٦٥/ ح١٠٤٦).

جميعاً عن طريق ابن المسيب عن أبى هريرة.

وانظر رياض الصالحين (ح١٧٢٣) بتخريجنا.

(٢) أخرجه: ابن جرير، (٥/ ٧/ ٢١)، وعبدالرزاق (٢/ ١٦١٠٢)، والبيهقى (١٠/ ٦٠).

(٣) الجديد (٤٥٠).

قال الفقير: «قوله أخرجاه» أى البخارى ومسلم

هذا الحديث أخرجه البخارى فى البيوع وبوّب عليه باب «يمحق الله الربا يربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم» وأسند بنفس هذا اللفظ. ومسلم فى المساقاه باب النهى عن الحلف فى البيع والنسائى فى الكبرى باب المنفق سلعته بالحلف الكاذب والبيهقى فى الشعب باب حفظ اللسان جميعاً عن طريق ابن المسيب عن أبى هريرة.

مناسبة الحديث للباب:

قال القرعاوى(١):

دل الحديث على تحريم الإكثار من الحلف لغير سبب.

مناسبة الحديث للتوحيد:

قال القرعاوى(٢):

حرم الحديث الإكثار من الحلف لأن ذلك تنقص لتعظيم الله وذلك ينافى التوحيد. اهـ.

قوله: «الحلف»

قال ابن حجر(٣): بفتح المهملة وكسر اللام أى اليمين الكاذبة. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤): المراد به الحلف الكاذب، كما بينته رواية أحمد: «**اليمين الكاذبة**» أما الصادقة، فليس فيها عقوبة ، لكن لا يكثر منها كما سبق. اهـ.

قوله: «منفقة للسلعة».

قال ابن حجر(٥): (منفقة) بفتح الميم والفاء بينهما نون ساكنة مفعلة من النفاق بفتح النون وهو الرواج ضد الكساد، والسلعة بكسر السين المتاع، وقوله ممحقة بالمهملة والقاف وزن الأول وحكى عياض ضم أوله وكسر الحاء ، والمحق النقص والإبطال.

وقال القرطبى: المحدثون يشددونها، والأول أصوب والهاء للمبالغة ولذلك صح خبراً عن الحلف، وفى مسلم اليمين، ولأحمد اليمين الكاذبة، وهى أوضح ، وهما فى الأصل مصدران مزيدان محدودان بمعنى النفاق والمحق . اهـ.

(١، ٢) الجديد ٤٥٢، ٤٥٣.

(٣) الفتح ٤/ ٣٦٩.

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٧٦.

(٥) الفتح ٤/ ٣٦٩.

وَعَنْ سَلْمَانَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ: «ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: أُشَيمِطٌ زَانٍ، وَعَائِلٌ مُسْتَكبِرٌ، وَرَجُلٌ جَعَلَ اللهَ بِضَاعَتَهُ؛ لاَ يَشْتَرِي

قال عبد الرحمن آل الشيخ(١): والمعنى: أنه إذا حلف على سلعة أنه أعطى فيها كذا وكذا، أو أنه اشتراها بكذا وكذا، وقد يظنه المشترى صادقًا فيما حلف عليه، فيأخذها بزيادة على قيمتها، والبائع كذاب، وحلف طمعًا فى الزيادة، فيكون قد عصى الله تعالى، فيعاقب بمحق البركة، فإذا ذهبت بركة كسبه دخل عليه من النقص أعظم من تلك الزيادة التى دخلت عليه بسبب حلفه، وربما ذهب ثمن تلك السلعة رأسًا، وما عند الله لا ينال إلا بطاعته، وإن تزخرفت الدنيا للعاصى فعاقبتها اضمحلال وذهاب وعقاب. اهـ.

قل ابن عثيمين(٢): **قوله: «منفقة للسلعة».**

أى: ترويج للسلعة مأخوذ من النفاق وهو مضى الشىء ونفاذه، والحلف على السلعة، قد يكون حلفًا على ذاتها أو نوعها أو وصفها أو قيمتها.

الذات: كأن يحلف أنها من المصنع الفلانى المشهور بالجودة وليست منه.

النوع: كأن يحلف أنها من الحديد، وهى من الخشب.

الصفة: كأن يحلف أنها طيبة، وهى رديئة.

القيمة: كأن يحلفها أن قيمتها بعشرة، وهى بثمانية. اهـ.

قرله: «ممحقة للكسب».

قال ابن عثيمين(٣): أى: متلفة له، والإتلاف الحسى بأن يسلط الله على ماله شيئًا يتلفه من حريق أو نهب أو مرض يلحق صاحب المال فيتلفه فى العلاج، والإتلاف المعنوى بأن ينزع الله البركة من ماله، فلا ينتفع به لا دينًا ولا دنيا، وكم من إنسان عنده مال قليل، لكن نفعه الله به ونفع غيره ومن وراءه، وكم من إنسان عنده أموال لكن لم ينتفع به صار- والعياذ بالله - بخيلاً يعيش عيشة الفقراء وهو غنى، لأن البركة قد محقت. اهـ.ـ

●●●

قوله: وعن سلمان: أن رسول الله قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم...» الحديث

---

(١) فتح المجيد / ٣٦٩.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٧٦.

(٣) القول المفيد ٣/ ٢٧٦.

إِلاَّ بِيَمِينِهِ، وَلاَ يَبِيعُ إِلاَّ بِيَمِينِهِ». رَوَاهُ الطَّبَرانِي بِسَنَدٍ صَحِيحٍ[1].

قال الفقير: هذا الحديث أخرجه الطبرانى فى «الكبير» وفى «الأوسط» من طريق عاصم الأحول عن أبى عثمان النهدى عن سلمان. اهـ.

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال ابن عثيمين: أن من جعل الله بضاعته، فإن الغالب أنه بغير الحلف بالله- عز وجل. اهـ.

قال القرعاوى[2]: حيث دلّ الحديث على تحريم الإكثار من الحلف بغير سبب.

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال القرعاوى[3]: حرم الحديث الإكثار من الحلف لأنه استخفاف بالله وذلك ينافى التوحيد. اهـ

قوله: «وعن سلمان» :

قال سليمان آل الشيخ[4]: لعله سلمان الفارسى، أبو عبد الله ، أسلم مقدم النبى ﷺ المدينة وشهد الخندق، روى عنه أبو عثمان النهدى، وشرحبيل بن السمط وغيرهما ، قال النبى ﷺ: «**سَلْمَان منا أهل البيت،[5] إن الله يحب من أصحابى أربعة: علياً، وأبا ذر، وسلمان، والمقداد**»[6] أخرجه الترمذى وابن ماجة.

قال الحسن : كان سلمان أميراً على ثلاثين ألفًا يخطب بهم فى عباءة يفترش نصفها ويلبس نصفها، توفى فى خلافة عثمان رضى الله عنه.

قال أبو عبيدة: سنة ستة وثلاثين عن ثلاثمائة وخمسين سنة. ويحتمل أنه سلمان بن عامر بن أوس الضبى. اهـ.

---

(١) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٦/ ٢٤٦/ ح٦١١). وفى «الأوسط» (٥/ ٣٦٧/ ح٥٥٧٧).
من طريق عاصم الأحول عن أبى عثمان النهدى عن سلمان .... فذكره.
وذكره الهيثمى فى «المجمع» (٤/ ٧٨) وقال: رواه الطبرانى فى الثلاثة ورجاله رجال الصحيح.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٨٣.

(٣) الجديد ٤٥٥.

(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٤٠.

(٥) أخرجه الحاكم (٣/ ٥٩٨)، والطبرانى فى «الكبير»(٦/ ٢١٢/ ٦٠٤٠).

(٦) أخرجه أحمد فى «مسنده»(٥/ ٣٥١)، والترمذى (٣٧١٨) وابن ماجه (١٤٩) عن بريدة به.

قوله: «ثلاثة»:

قال ابن عثيمين(١): مبتدأ وسوغ الابتداء بها أنها أفادت التقسيم.

قوله: «لا يكلمهم الله».

قال النووي: قيل: أى لا يكلمهم تكليم أهل الخيرات، وبإظهار الرضى، بل بكلام أهل السخط والغضب. وقيل: المراد الإعراض عنهم.

وقال جمهور المفسرين: لا يكلمهم كلاماً ينفعهم ويسرهم، وقيل: لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٢): نفى كلام الرب تعالى وتقدس عن هؤلاء العصاة دليل على أنه يكلم من أطاعه، وأن الكلام صفة من صفات كماله، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة أظهر شيء وأبينه، وهذا هو الذى عليه أهل السنة والجماعة من المحققين قيام الأفعال بالله سبحانه، وأن الفعل يقع بمشيئته تعالى وقدرته شيئًا فشيئًا ولم يزل متصفًا به، فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي، وأحمد وسائر الطوائف، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾(٣) فأتى بالحروف الدالة على الحال والاستقبال أيضًا، وذلك فى القرآن كثير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فإذا قالوا لنا- يعنى النفاة: فهذا يلزمه أن تكون الحوادث قائمة به؟ ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، ولفظ الحوادث مجمل، فقد يراد به الأعراض والنقائص والله تعالى منزه عن ذلك- ولكن يقوم به ما يشاء من كلامه وأفعاله ونحو ذلك ، مما دل عليه الكتاب والسنة .

والقول الصحيح : هو قول أهل العلم والحديث الذين يقولون: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، كما قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة. اهـ.

قلت: ـ يعنى عبدالرحمن آل الشيخ ـ ومعنى قيام الحوادث به تعالى: قدرته عليها، وإيجاده لها بمشيئته وأمره. والله أعلم.

قال ابن عثيمين(٤): التكليم: هو إسماع القول، وأما ما يقدره الإنسان فى نفسه، فلا يسمى كلاماً على سبيل الإطلاق وإن كان يسمى قولاً بالتقييد بالنفس، كقوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِم لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ**﴾(٥) وقال عمر رضى الله عنه - فى قصة السقيفة-: «**زورت فى نفسى كلامًا**» أى: قَدَّرته.

---

(١) القول المفيد (٣/ ٢٧٧)
(٢) فتح المجيد (٢/ ٦٨٦) وانظر تيسير العزيز الحميد ٥٣٩و ٥٤٠.
(٣) يس: ٨٢
(٤) القول المفيد ٣/ ٢٧٧- ٢٧٩.
(٥) المجادلة: ٨.
(*) شرح مسلم (١/ ٢٩٣)

فالكلام عند الإطلاق لا يكون إلا بحرف وصوت مسموع.

واختلف الناس فى كلام الله إلى ثمانية أقوال كما ذكره ابن القيم فى «الصواعق المرسلة».

لكن إذا رجعنا إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأخذنا منهما عقيدتنا صافية، وقطعنا النظر عن هذه المجادلات لأنه ما أوتى الجدل قوم إلا ضلوا، علمنا أن كلام الله حقيقى يسمع، ولكن الصوت ليس كأصوات المخلوقين، أما ما يسمع من كلام الله، فلا شك أنه بحرف يفهمها المُخاطب، إذ لو كان يتكلم بحروف لا تشبه الحروف التى يتكلم بها المخاطب لم يفهم كلامه أبدًا، فالحروف التى تسمع هى حروف اللغة التى يخاطب الله بها من يخاطبه، والله - عز وجل - يخاطب كل أحد بلغته.

ونفى الكلام هنا دليل على إثبات أصله، لأنه لما نفاه عن قوم دل على ثبوته لغيرهم.

وبهذه الطريقة استدل بها أهل العلم على إثبات رؤية الله يوم القيامة للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(١) فما حجب الفجار عن رؤيته، إلا ورآه الأبرار، إذ لو امتنعت الرؤية مطلقًا لكان الفجار والأبرار سواء فيها، كذلك هنا لو انتفى كلام الله - عز وجل- عن كل أحد، فلا وجه للتخصيص بنفى الكلام عن هؤلاء.

ولا يلزم من كلامه - سبحانه- أن يكون له آلة كالآدمى، كاللسان والأسنان، والحلق، وما أشبه ذلك، كما لا يلزم من سماع الله أن يكون له أذن، فالأرض مثلاً تسمع وتحدث وليس لها لسان ولا آذان، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾(٢)، وكذا الجلد ينطق يوم القيامة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٣) وكذا الأيدى والأرجل ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(٤) فالأيدى والأرجل والألسن والجلود والسمع والأبصار ليس لها لسان ولا شفتان، هذا هو المعلوم لنا.

فإن قيل: إن الله يكلم من هو أعظم منهم جرمًا وهم أهل النار؟

(١) المطففين: ١٥.

(٢) الزلزلة: ٤/ ٥.

(٣) فصلت: ٢٠.

(٤) النور: ٢٤.

فالجواب: إن المراد بنفى الكلام هنا كلام الرضا، أما كلام الغضب والتوبيخ، فإن هذا الحديث لا يدل على نفيه.

قوله: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾

قال النووى: لايطهرهم من دنس ذنوبهم،وقال الزجاج وغيره : معناه لايثنى عليهم. أهـ

قال ابن عثيمين(١)

التزكية: بمعنى التوثيق والتعديل، فيوم القيامة لا يوثقهم، ولا يعدلهم، ولا يشهد عليهم بالإيمان، لما فعلوه من هذه الأفعال الخبيثة.

قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

قال النووى: أى مؤلم، قال الواحدى: هو العذاب الذى يخلص إلى قلوبهم وجعه. قال: والعذاب كل مايعيى الإنسان ويشق عليه، قال: وأصل العذاب فى كلام العرب من العذب، وهو المنع، يقال: عذبته عذباً إذا منعته، وعذب عذوباً. أى امتنع، وسمى الماء عذباً لأنه يمنع العطش، فسمى العذاب عذاباً؛ لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه، ويمنع غيره من مثل فعله، والله أعلم أهـ (*).

قال سليمان آل الشيخ(٢)

لما عظم ذنبهم عظمت عقوبتهم، فعوقبوا بهذه الثلاث التى هى أعظم العقوبات.

﴿عَذَابٌ﴾

قال ابن عثيمين(٣): عقوبة، و﴿أَلِيمٌ﴾، أى: شديد موجع مؤلم.

قوله: «أشيمط».

قال عبد الرحمن آل الشيخ:(٤) «**قوله: أشيمط زان**» صغره تحقيرًا له، وذلك لأن داعى المعصية ضعف فى حقه، فدل على أن الحامل له على الزنا: محبة المعصية والفجور، وعدم خوفه من الله، وضعف الداعى إلى المعصية مع فعلها يوجب تغليظ العقوبة عليه، بخلاف الشاب، فإن قوة داعى الشهوة منه قد تغلبه مع خوفه من الله، وقد يرجع على نفسه بالندم، ولومها على المعصية، فينتهى ويرجع. أهـ.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٧٩.
(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٤٠.
(٣) القول المفيد ٣/ ٢٧٩.
(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٤١.
(*) شرح مسلم ـ(١/ ٣٩٣)

قال ابن عثيمين:

هو الذى اختلط سواده ببياضه لكبر سنه، وكبير السن قد بردت شهوته، وليس فيه ما يدعوه إلى الزنا، ولكنه زنا مما دل على خبث فى إرادته، ولأنه عادة قد بلغ أشده واستوى وعرف الحكمة، وملكه عقله أكثر من هواه، فالزنا منه غريب، إذ ليس عن شهوة ملحة، ولكن عن سوء نية وقصد وضعف إيمان بالله، فصار السبب المقتضى لزناه ضعيفًا، والحكمة التى نالها ببلوغ الأشد كبيرة، وكأنه تقادم سنه يستلزم أن يغلب جانب العقل، ولكنه خالف مقتضى ذلك، ولهذا صغره تحقيرًا لشأنه، فقال: «أشيمط» تصغير أشمط.

قوله: «زانٍ».

صفة لأشيمط، وهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة، والحركة التى على النون ليست حركة إعراب.

والزنا: فعل الفاحشة فى قبل أو دبر، وقد نهى الله عنه وبيَّن أنه فاحشة، فقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾(١).

قوله: «عائل مستكبر».

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٣): وكذا العائل المستكبر ليس له ما يدعو إلى الكبر، لأن الداعى إلى الكبر فى الغالب كثرة المال والنعم والرياسة، و«العائل» الفقير لا داعى له إلى أن يستكبر، فاستكباره مع عدم الداعى إليه يدل على أن الكبر طبيعة له، كامن فى قلبه، فعظمت عقوبته، لعدم الداعى إلى هذا الخلق الذميم، الذى هو من أكبر المعاصى. اهـ.

قال ابن عثيمين(٢):

أى: فقير، قال تعالى ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ فالمقابلة هنا فى قوله: ﴿فَأَغْنَىٰ﴾ بينت أن معنى عائلاً: فقيرًا.

والاستكبار: الترفع والتعاظم، وهو نوعان:

- استكبار عن الحق بأن يرده أو يترفع عن القيام به.

---

(١) الإسراء: ٣٢.

(٢) القول المفيد ٣/ ٢٨٠.

(٣) فتح المجيد تيسير العزيز الحميد ٥٤١.

- واستكبار على الخلق باحتقارهم واستذلالهم، كما قال النبى ﷺ: «**الكبر بطر الحق وغمط الناس**»(١) .

فالفقير داعى الاستكبار عنده ضعيف ، فيكون استكباره دليلاً على ضعف إيمانه وخبث طويته، ولذلك كانت عقوبته أشد. اهـ.

قوله: «ورجل جعل الله بضاعته لا يشترى إلا بيمينه ولا يبيع إلا بيمينه»

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٢) : **قوله: «ورجل جعل الله بضاعته»** بنصب الاسم الشريف، أى: الحلف به، جعله بضاعته، لملازمته له وغلبته عليه.

وهذه أعمال تدل على أن صاحبها إن كان موحدًا فتوحيده ضعيف ، وأعماله ضعيفة، بحسب ما قام بقلبه وظهر على لسانه وعمله من تلك المعاصى العظيمة على قلة الداعى إليها، نسأل الله السلامة والعافية، ونعوذ بالله من كل عمل لا يحبه ربنا ولا يرضاه. اهـ.

قال ابن عثيمين(٣) : أى: جعل الحلف بالله بضاعة له، وإنما ساغ التأويل هنا، لأن النبى ﷺ هو الذى فَسّره بذلك، حيث قال: «**لا يشترى إلا بيمينه...**» وإذا كان المتكلم هو الذى أخرج كلامه عن ظاهره ، فهو أعلم بمراده ، وهذا كما فى الحديث القدسى: «**عبدى! استطعمتك فلم تطعمنى، استسقيتك فلم تسقنى**»(٤) فبينه الله - عز وجل- بقوله: «عبدى فلان جاع فلم تطعمه، استسقاك فلم تسقه».

فقوله: «**لا يشترى إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه**» استئنافية تفسيرية، لقوله: «جعل الله بضاعته» ومعناها: أنه كلما اشترى حلف، وكلما باع حلف طلبًا للكسب، واستحق هذه العقوبة، لأنه إن كان صادقًا فكثرة إيمانه تشعر باستخفافه واستهانته باليمين ومخالفته قوله تعالى: ﴿**وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾ .

وإن كان كاذبًا جمع بين أربعة أمور محذورة:

١- استهانته باليمين ومخالفته أمر الله بحفظ اليمين.

٢- كذبه.

---

(١) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى الإيمان (٢/ ٨٩ ـ النووى) عن ابن مسعود به.
وانظر «رياض الصالحين» (٦١٣ ـ بتخريجنا).

(٢) فتح المجيد و تيسير العزيز الحميد ٥٤١.

(٣) القول المفيد ٣/ ٢٨١، ٢٨٢.

(٤) تقدم تخريجه.

٣- أكله المال بالباطل.

٤- أن يمينه يمين غموس، وقد ثبت عن النبى ﷺ ، أنه قال: «**من حلف على يمين هو فيها فاجر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان**»(١).

وكل ما فى هذا الحديث يجب الحذر منه والبعد عنه، لأن هذا ما يريده النبى ﷺ من الإخبار به، وإلا، فما الفائدة من سماعنا له إذا لم تظهر مقتضيات النصوص على معتقداتنا وأقوالنا وأفعالنا؟ فنحن والجاهل سواء، بل نحن أعظم، ولذلك لا ينبغى أن تمر علينا بلا فائدة فنعرف معناها فقط، بل يجب أن نعرف معناها ونعمل بمقتضاها، ثم يجب علينا أيضًا بوصفنا ممن أتاهم الله العلم أن نُحذر الناس منها لنكون وارثين للرسول ﷺ فالنبى ﷺ كان عالمًا عاملاً داعيًا ، أما طالب العلم، فإنه ليس وارثًا للرسول عليه الصلاة والسلام حتى يقوم بما قام به من العمل والدعوة، فعلينا أن نُحذّر إخواننا المسلمين من هذا العمل الكثير بين الناس، وهو جَعْل الله بضاعة لهم، لا يبيعون إلا بأيمانهم، ولا يشترون إلا بأيمانهم. اهـ.

فوائد الحديث (٢):

١- إثبات الكلام لله عز وجل - على وجه يليق بجلاله.

٢- إثبات أن الله يكلم أهل الطاعة.

٣- تحريم الزنا والإكثار من اليمين. اهـ.

قلت: وفى الباب أيضاً حديث أبى هريرة فى الصحيحين بلفظ« ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة، ولاينظر إليهم ، ولايزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذبه فصدقه، وهو على غير ذلك، ورجل بايع إماماً لايبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وفى ، وإن لم يعطه منها لم يوف» وفى رواية لمسلم من حديث أبى ذر، قال أبو ذر«خابوا وخسروا. من هم يارسول الله؟ قال :المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب» وله« بالحلف الفاجر» ولمسلم أيضاً من حديث أبى هريرة بزيادة «شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر»، فنسأل الله العفو والعافية.

●●●

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٢٣٦٥) ومسلم فى الأيمان(١/ ٢/ ١٥٨) عن ابن مسعود به.
وانظر «رياض الصالحين» (١٧١٥ ـ بتخريجنا).

(٢) الجديد ٤٥٤.

وَفِي «الصَّحِيحِ» عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ (قَالَ عِمْرَانُ: فَلَا أَدْرِي أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا؟)، ثُمَّ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يُوفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ»(١).

قوله: ـ وفى الصحيح عن عمران بن حصين ـ رضى الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتى قرنى ...» الحديث.

قوله: «وفى الصحيح» أى الصحيحين. وغيرهما.

قال الفقير: هذا الحديث أخرجه البخارى فى فضائل الصحابة باب فضائل أصحاب النبى ﷺ، ومسلم فى فضائل الصحابة باب فضل الصحابة وأبو داود فى السنة باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ والترمذى باب ما جاء فى القرآن من حديث عمران بن حصين.

وذكره البخارى فى أربع مواضع من صحيحه.

قال: باب لا يشهد على شهادة زور إذا أشهد ولفظه(٢): «عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال: قال النبى ﷺ **«خيركم قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»** قال عمران: لا أدرى أذكر النبى ﷺ بعد قرنين أو ثلاثة - قال النبى ﷺ: **«إن بعدكم قومًا يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»**.

وذكره فى باب فضائل أصحاب النبى ﷺ ولفظه(٣): **«خير أمتى قرنى ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدرى** أذَكَر بعد قرنه قرنين أو ثلاثًا **ثم إن**

---

(١)[متفق عليه] أخرجه البخارى فى: فضائل الصحابة/ باب: فضائل أصحاب النبى ﷺ (٧/ ٥/ ح ٣٦٥٠)، (٢٦٥١) ومسلم فى «فضائل الصحابة: /باب: فضل الصحابة (٨/ ٣٢٦/ ح ٢١٤) وأبو داود فى السنة: /باب: فضل أصحاب رسول الله ﷺ (٤/ ٢١٣/ ح ٤٦٥٧)، والترمذى فى «الفتن» /باب: ما جاء فى القرن الثانى (٤/ ٥٠٠/ ح/ ٢٢٢٢).

من حديث عمران بن حصين.

(٢) ح ٢٦٥١.

(٣) ح/ ٣٦٥٠.

بعدكم قومًا يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن.

وذكره في باب ما يحذر من زهرة الدنيا، والتنافس فيها ولفظه[1]: « عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: **«خير الناس قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجىء من بعدهم قوم تسبق شهادتهم أيمانهم وأيمانهم شهادتهم»**، وسيأتى.

وذكره فى باب: إثم من لا يفى بالنذر.

ولفظه: عن عمران بن حصين يحدِّث عن النبى ﷺ قال: **«خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**، قل عمران: لا أدرى ذكر اثنين أو ثلاثًا بعد قرنه **ثم يجىء قوم ينذرون ولا يوفون، ويخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السمن.**

وفى لفظ عند مسلم[2]: **(خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم)** زاد فى حديث أبو عوانة قال: والله أعلم أذكر الثالث أم لا، بمثل حديث زهدم عن عمران، وزاد فى حديث هشام عن قتادة **(أو يحلفون ولا يحلفون)**.

[قوله عن عمران بن حصين] تقدمت ترجمته.

قوله: «خير أمتى قرنى» قال عبد الرحمٰن آل الشيخ[3]: لفضيلة أهل ذلك القرن فى العلم والإيمان، والأعمال الصالحة التى يتنافس فيها المتنافسون، ويتفاضل فيها العاملون، فغلب فيها وكثر أهله، وقل الشر فيها وأهله، واعتز فيها الإسلام والإيمان، وكثر فيها العلم والعلماء: **«ثم الذين يلونهم»** فضلوا على من بعدهم لظهور الإسلام فيهم، وكثرة الداعى إليه، والراغب فيه والقائم به، وما ظهر فيه من البدع أنكر واستعظم وأزيل، كبدعة الخوارج والقدرية والرافضة فهذه البدع وإن كانت قد ظهرت، فأهلها فى غاية الذل والمقت والهوان والقتل فيمن عاند منهم ولم يتب. اهـ.

وبهذا يظهر أنَّ المصنف جمع بين بعض ألفاظ الحديث.

قوله: «خير أمتى قرنى»

---

(١) سيأتى تخريجه.

(٢) [صحيح] مسلم (٨/ ٣٢٦/ ٢١٤).

(٣) تيسير العزيز الحميد ٥٤٢.

قال ابن عثيمين [1]: (خير): مبتدأ و(قرنى) خبر.

قال ابن حجر[2]: أى أهل قرنى.

والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الأمور المقصودة ، ويقال إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا فى زمن نبى أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل، ويطلق القرن على مدة من الزمان.

واختلفوا فى تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة، وما عدا ذلك فقد قال به قائل.

وذكر الجوهرى بين الثلاثين والثمانين، وقد وقع فى حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مائة وهو المشهور.

وقال صاحب المطالع، القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد، وثبت المائة فى حديث عبد الله بن بسر وهى ما عند أكثر أهل العراق، ولم يذكر صاحب «المحكم» الخمسين وذكر من عشر إلى سبعين ثم قال، هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن، وهذا أعدل الأقوال وبه صرح ابن الأعرابى وقال: إنه مأخوذ من الأقران ، ويمكن أن يحمل عليه المختلف من الأقوال المتقدمة ممن قال إن القرن أربعون فصاعداً، أما من قال إنه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله أعلم.

والمراد بقرن النبى ﷺ فى هذا الحديث الصحابة وفى الحديث : «وبعث فى خير قرون بنى آدم» وفى رواية بريدة عند أحمد «خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم»[3] وقد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف فى وفاة أبى الطفيل، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعًا وتسعين.

وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين ، وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من خمسين ، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان والله أعلم.

واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشيًا ، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤسها ، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً، ولم يزل الأمر فى نقص إلى الآن، وظهر قوله ﷺ : «ثم يفشو الكذب» ظهوراً بيناً حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات والله المستعان.

---

(١) القول المفيد (٣/ ٢٨٣) (٢) الفتح ٧/ ٨.

(٣) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٥/ ٣٥٠) عن بريدة به.

قال ابن عثيمين(١): قوله: «خير أمتى قرنى» وفى لفظ لهما: «خيركم قرنى» وفى حديث ابن مسعود عند البخارى: «خير الناس قرنى»(٢) وهذا هو المراد إذ المراد بالخيرية هنا الخيرية المضافة إلى الناس عمومًا وليس للأمة فقط، ولهذا ثبت عنه ﷺ أنه قال: **«بعثت من خير قرون بنى آدم»**(٣).

وعليه: فالخيرية فى القرن الأول خيرية عامة على جميع الناس وليس على هذه الأمة فقط.

وأما قوله: «خير أمتى».

فإنه يقال: إن الخيرية إذا كانت مضافة إلى عموم الناس دخل فيها هذه الأمة، لكن إذا خصصناها بهذه الأمة خرج بقية الناس، والأخذ بالعموم الداخل فيه الخاص أولى، وقد يقال: إن معنى اللفظين واحد، فإن هذه الأمة خير الأمم، فإذا كان الصحابة خير قرونها لزم أن يكونوا خير الناس.

والقرن مأخوذ من الاقتران، والمراد: الطائفة المقترنون بشىء من الأشياء كالملة، أو السن، أو ما أشبه ذلك.

فمن العلماء عَرَّفه: بالطائفة كما سبق، ومنهم من عَرَّفه بالزمن، وهؤلاء اختلفوا فيه على أقوال:

فمنهم من حده بأربعين، ومنهم من حده بثمانين، ومنهم من حده بمائة، ومنهم حده بمائة وعشرين سنة.

فعلى الأول يكون معنى «خير أمتى قرنى»: خير أمتى الصحابة، سواء بلغوا مائة سنة أم لا، والمعروف أن آخر من مات من الصحابة مات سنة مائة وعشرة أو مائة وعشرين، فإذا قلنا مائة وعشرين، فهذه المدة زائدة على المائة، وإذا اعتبرناها من البعثة تكون مائة وثلاثًا وثلاثين سنة، لأن التقويم مبتدأ من الهجرة، والهجرة كانت بعد البعثة بثلاث عشرة سنة، وهذا القرن الأول، أما التابعون، فإن آخرهم مات سنة مائة وثمانين، فيكون بينهم وبين الصحابة ستون سنة، وأما تابعو التابعين، فإن آخرهم مات سنة مائتين وعشرين، وهذا منتهى القرن الثالث.

(١) القول المفيد ٣/ ٢٨٣- ٢٨٥.

(٢) سيأتى تخريجه.

(٣) [صحيح] أخرجه البخارى (٣٥٥٧) عن أبى هريرة به.

فقرن الصحابة إن ابتدأته من البعثة صار ثلاثًا وثلاثين ومائة سنة، وإن ابدأته من الهجرة صار عشرين ومائة سنة .

وقرن التابعين ستون سنة.

وقرن تابع التابعين أربعون سنة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن القرن معتبر بمعظم الناس، فإن كان معظم الناس التابعين فالقرن قرنهم، وهكذا.

قوله: «أمتى».

المراد أمة إجابة، لأن أمة الدعوة إذا لم يؤمنوا فليس فيهم خير. اهـ.

قوله: «ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم»

قال ابن حجر(١): «قوله : «ثم الذين يلونهم» .

قوله: «ثم الذين يلونهم » أى القرن الذى بعدهم وهم التابعين.

(ثم الذين يلونهم) وهم أتباع التابعين، واقتضى هذه الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من أتباع التابعين،

لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟

محل بحث، وإلى الثانى نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر، والذى يظهر أن من قاتل مع النبى ﷺ أو فى زمانه بأمره أو أنفق شيئًا من ماله بسببه لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائنًا من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث، والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ **لا يَسْتَوِى منكُم مَّنْ أنفقَ من قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا** ﴾ الآية واحتج ابن عبد البر بحديث: «مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره» وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة، وأغرب النووى فعزاه فى فتاويه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس بإسناد ضعيف، مع أنه عند الترمذى بإسناد أقوى منه من حديث أنس، وصححه ابن حبان من

(١) الفتح ٧/ ٨.

حديث عمار[1] وأجاب عنه النووى بما فى حاصله، أن المراد من يشتبه عليه الحال فى ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى بن مريم عليه السلام ويرون فى زمانه من الخير والبركة وانتظام كلمة الإسلام ودحض كلمة الكفر، فيشتبه الحال على من شاهد ذلك أى الزمانين خير، وهذا الاشتباه مندفع بصريح قوله ﷺ: «**خير القرون قرني**» والله أعلم. وقد روى ابن أبى شيبة من حديث عبد الرحمن بن جبير بن نفير أحد التابعين بإسناد حسن قال، قال رسول الله ﷺ: «**ليدركن المسيح أقوامًا إنهم لمثلكم أو خير - ثلاثا - ولن يخزى الله أمة أنا أولها والمسيح آخرها**»[2]..

وروى أبو داود والترمذى من حديث أبى ثعلبة رفعه: «**تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين**، قيل: منهم أو منا يارسول الله قال: «**بل منكم**»[3] وهو شاهد لحديث «**مثل أمتى مثل المطر**» واحتج ابن عبد البر أيضًا بحديث عمر رفعه «**أفضل الخلق إيمانًا قوم فى أصلاب الرجال يؤمنون بى ولم يروني**»[4] الحديث أخرجه الطيالسى وغيره لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه، وروى أحمد والدارمى والطبرانى من حديث أبى جمعة قال: «قال أبو عبيدة: يا رسول الله أحد خير منا؟ أسلمنا معك، وجاهدنا معك. قال: «**قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى ولم يروني**»(٥) وإسناده حسن وقد صححه الحاكم، واحتج أيضًا بأن السبب فى كون القرن الأول خير القرون أنهم كانوا غرباء فى إيمانهم لكثرة الكفار حينئذ وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم، قال: فكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على الطاعة حين ظهور المعاصى والفتن كانوا أيضًا عند ذلك غرباء، وزكت أعمالهم فى ذلك الزمان كما زكت أعمال أولئك، ويشهد له ما رواه مسلم عن أبى هريرة رفعه «**بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ فطوبى للغرباء**»[6] وقد تعقب كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون فيمن يأتى بعد

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٣/ ١٣٠)، والترمذى (٢٨٦٩) عن أنس به وقال الترمذي: حسن غريب.

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ٣١٩)، وابن حبان فى «صحيحه» (٩/ ١٧٦ - الإحسان) عن عمار بن ياسر به.

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى «مصنفه» (٤/ ٥٦٧/ ٤٢) عن عبد الرحمن بن جبير مرسلاً. ولطائف المعارف(١/ ٢١٧) وانظر «كتابى فقه الخطابة (١/ ٢٧٥)

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذى (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤) عن أبى ثعلبة به.
وانظر «الإتقان» للسيوطى بتخريجنا.

(٥) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ١٠٦)، الطبرانى فى «الدرن» (٤/ ٢٢/ ٣٥٣٧)، والحاكم فى «المستدرك» (٤/ ٨٥.
عن أبى جمعة به.
وانظر «فتح القدير» بتخريجنا.

(٦) [صحيح]أخرجه مسلم فى الإيمان (٢/ ٤٥٣/ ٢٣٢) عن أبى هريرة به.

الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة، وبذلك صرح القرطبى ، لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق فى حق جميع الصحابة، فإنه صرح فى كلامه باستثناء أهل بدر والحديبية، نعم والذى ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعد لها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، وأما من اتفق له الذب عنه والسبق إليه بالهجرة أو النصرة وضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعد له أحد ممن يأتى بعده لأنه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا والذى سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر فضلهم ، ومحصل النزاع يتمحض فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم، فإن جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهًا ، على أن حديث «**للعامل منهم أجر خمسين منكم**»(١) لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة، وأيضًا فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله فى ذلك العمل فأما ما فاز به من شاهد النبى ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد، فبهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة ، وأما حديث أبى جمعة(٢)، فلم تتفق الرواة على لفظ فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم ، ورواه بعضهم بلفظ «قلنا يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجرًا؟» الحديث أخرجه الطبرانى وإسناد هذه الرواية أقوى من إسناد الرواية المتقدمة، وهى توافق حديث أبى ثعلبة(٣)، وقد تقدم الجواب عنه والله أعلم. اهـ.

قوله: «قال عمران : فلا أدرى أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثًا؟»

قال ابن حجر(٤): «**قوله: فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة**» وقع مثل هذا الشك فى حديث ابن مسعود وأبى هريرة عند مسلم(٥)، وفى حديث بريدة عند أحمد(٦)، وجاء فى أكثر الطرق بغير شك، منها عن النعمان بن بشير عند أحمد(٧)، وعن مالك عند مسلم عن عائشة «قال رجل: يا رسول الله أى الناس خير؟ قال :«**القرن الذى أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث**»(٨) ، ووقع فى رواية الطبرانى وسمويه ما يفسر به هذا السؤال، وهو ما أخرجاه من طريق بلال بن سعد بن تميم عن أبيه» قال قلت: يا رسول

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم أيضاً.
(٤) الفتح ٧/ ٩، ١٠.
(٥) تقدم تخريجهما.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ٢٦٧) عن النعمان به.
(٨)[**صحيح**] أخرجه مسلم فى الفضائل (٨/ ٣٢٧/ ٢١٦) عن عائشة به.

الله أى الناس خير؟ فقال: «**أنا وقرني**»[1] فذكر مثله، وللطيالسى من حديث عمر رفعه «**خير أمتى القرن الذى أنا منهم، ثم الثاني، ثم الثالث**» ووقع فى حديث جعدة بن هبيرة عند أبى شيبة والطبرانى إثبات القرن الرابع ولفظه «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الآخرون أردأ**»[2] ورجاله ثقات، إلا أن جعدة مختلف فى صحبته والله أعلم. اهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[3]: **قوله**: فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثًا ؟ هذا شك من راوى الحديث عمران بن حصين رضى الله عنه. والمشهور فى الروايات: أن القرون المفضلة ثلاثة الثالث دون الأولين فى الفضل ، لكثرة البدع فيه ، لكن العلماء متوافرون، والإسلام فيه ظاهر، والجهاد فيه قائم ، ثم ذكر ما وقع بعد القرون الثلاثة من الجفاء فى الدين وكثرة الأهواء . اهـ.

قال ابن عثيمين[4]: وإذا كان عمران لا يدري، فالأصل أنه ذكر مرتين، فتكون القرون المفضلة ثلاثة، وهذا هو المشهور. اهـ.

قوله: «ثم إن بعدهم قوم»

قال ابن عثيمين[5]: **«قوله «ثم إن بعدكم قومًا»**

وفى رواية البخاري: «**ثم إن بعدكم قومًا**» بنصب «**قومًا**» ، وهذا لا إشكال فيه، لكن فى هذه الرواية برفع «**قوم**» فيه إشكال، لأن «**قوم**» اسم إن ، وقد اختلف العلماء فى هذا:

فقيل على لغة ربيعة : الذين لا يقفون على المنصوب بالألف، فلم يثبت الكاتب الألف، فصارت «**قوم**».

وهذا جواب ليس بسديد، لأن الرواية ليست مكتوبة فقط، بل تكتب وتقرأ باللفظ عند أخذ التلاميذ الرواية من المشايخ، ولأن هذا ليس محل وقف.

وقيل: إن «**إن**» اسمها ضمير الشأن محذوف ، إلحاقًا لها بإن المخففة، لأن «إن» المخففة تعمل بضمير الشأن، قال الشاعر:

---

(١) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٦/ ٤٤/ ٥٤٦٠) قال الهيثمى فى «المجمع. (١٠/ ١٩): رجاله ثقات.

(٢) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٢/ ٢٨٥/ ٢١٨٧) عن جعدة به.

وقال الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٠): رجاله رجال الصحيح إلا أن إدريس بن يزيد الأودى لم يسمع والحاكم فى «المستدرك» (٣/ ١٩١)من جعدة والله أعلم.

(٣) تيسير العزيز الحميد ٥٤٢.

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٨٥.

(٥) القول المفيد ٣/ ٢٨٥و٢٨٦.

*** وإن مالك كانت كرام المعادن ***

فإن المشددة هنا حملت على إن المخففة ، فاسمها ضمير الشأن محذوف وعليه يكون «**بعدكم**» : خبر مقدم، و«قوم» مبتدأ مؤخر، والجملة خبر «إن».

وقيل: إن هنا بمعنى نعم ، فيكون المعنى: ثم نعم بعدكم قوم، وهذا فيه تكلف.

والظاهر: القول الثانى إن صَحَّت الرواية. اهـ.

قال ابن حجر(١): «**قوله«ثم إن بعدهم قومًا»**.

واستدل بهذا الحديث على تعديل أهل القرون الثلاثة وإن تفاوتت منازلهم فى الفضل ، وهذا محمول على الغالب والأكثرية، فقد وجد فيمن بعد الصحابة من القرنين من وجدت فيه الصفات المذكورة المذمومة لكن بقلة، بخلاف من بعد القرون الثلاثة فإن ذلك كثر فيهم واشتهر، وفيه بيان من ترد شهادتهم وهم من اتصف بالصفات المذكورة، وإلى ذلك الإشارة بقوله «**ثم يفشوا الكذب**» أى يكثر، واستدل به على جواز المفاضلة بين الصحابة قاله المازري.

قال ابن حجر(٢): **قوله: (ويشهدون ولا يستشهدون)** يحتمل أن يكون المراد التحمل بدون التحميل أو الأداء بدون طلب، والثانى أقرب.

ويعارضه ما رواه مسلم من حديث زيد بن خالد مرفوعًا «**ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذى يأتى بالشهادة قبل أن يسألها**»(٣).

واختلف العلماء فى ترجيحهما، فجنح ابن عبد البر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية أهل المدينة فقدمه على رواية أهل العراق، وبالغ فزعم أن حديث عمران هذا لا أصل له.

وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لإتفاق صاحبى الصحيح عليه، وانفراد مسلم بإخراج حديث زيد بن خالد.

وذهب آخرون إلى الجمع بينهما فأجابوا بأجوبة:

أحدها: أن المراد بحديث زيد من عنده شهادة لإنسان بحق لا يعلم بها صاحبها فيأتى إليه فيخبره بها، أو يموت صاحبها العالم بها ويخلف ورثة فيأتى الشاهد إليهم أو

---

(١) الفتح ٧/ ١٠.

(٢) الفتح /٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٣) [**صحيح**]أخرجه مسلم فى الأقضية (٦/ ٢٥٨/ ١٩) عن زيد بن خالد به.

إلى من يتحدث عنهم فيعلمهم بذلك، وهذا أحسن الأجوبة، وبهذا أجاب يحيى بن سعيد شيخ مالك ومالك وغيرهما.

ثانيهما : أن المراد به شهادة الحسبة ، وهى ما لا يتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضاً ويدخل فى الحسبة مما يتعلق بحق الله أو فيه شائبة منه العتاق والوقف والوصية العامة والعدة والطلاق والحدود ونحو ذلك.

وحاصله: أن المراد بحديث ابن مسعود الشهادة فى حقوق الآدميين ، والمراد بحديث زيد بن خالد الشهادة فى حقوق الله.

ثالثها : أنه محمول على المبالغة فى الإجابة إلى الأداء ، فيكون لشدة استعداده لها كالى أداها قبل أن يسألها، كما يقال فى وصف الجواد: إنه ليعطى قبل الطلب، أى يعطى سريعًا عقب السؤال من غير توقف.

وهذه الأجوبة مبنية على أن الأصل فى أداء الشهادة عند الحاكم أن لا يكون إلا بعد الطلب من صاحب الحق، فيخص ذم من يشهد بمن ذكر ممن يخير بشهادة عنده لا يعلم صاحبها بها أو شهادة الحسبة.

وذهب بعضهم إلى جواز أداء الشهادة قبل السؤال على ظاهر عموم حديث زيد بن خالد ، وتألوا حديث عمران بتأيلات:

أحدها : أنه محمول على شهادة الزور، أى يؤدون شهادة لم يسبق لها تحملها، وهذا حكاه الترمذى عن بعض أهل العلم.

ثانيها: المراد بها الشهادة فى الحلف، يدل عليه قول إبراهيم فى آخر حديث ابن مسعود **«كانوا يضربوننا على الشهادة»** (*) أى قول الرجل أشهد بالله ما كان إلا كذا على معنى الحلف، فكره ذلك كما كره الإكثار من الحلف ، واليمين قد تسمى شهادة كما قال تعالى: ﴿ **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِم** ﴾ وهذا جواب الطحاوي.

ثالثها: **«المراد بها الشهادة»** على المغيب من أمر الناس، فيشهد على قوم أنهم فى النار وعلى قوم أنهم فى الجنة بغير دليل، كما يصنع ذلك أهل الأهواء، حكاه الخطابى.

رابعها : المراد به من ينتصب شاهداً وليس من أهل الشهادة.

خامسها: المراد به التسارع إلى الشهادة وصاحبها بها عالم من قبل أن يسأله. والله أعلم.

(*) [**صحيح**]أخرجه مسلم فى الفضائل (٨/ ٣٢٤/ ٢١١) بنحوه من قول إبراهيم.

وقوله : «يشهدون ولايستشهدون» استدل به على أن من سمع رجلا يقول: لفلان عندى كذا فلا يسوغ له أن يشهد عليه بذلك إلا إن استشهده. وهذا بخلاف من رأى رجلا يقتل رجلا أويغصبه ماله فإنه يجوز له أن يشهد بذلك وإن لم يستشهده الجاني. اهـ.

قال ابن عثيمين (١): قوله (يشهدون) أى : يخبرون عما علموه مما شاهدوه أوسمعوه أو لمسوه أو شموه؛ لأن الشهادة إخبار الإنسان بما يعلم، قال تعالي: ﴿**إِلاَّ مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾(٢). ولايشترط أن تكون بلفظ أشهد على الصحيح، وقد قيل للإمام أحمد: إن فلاناً يقول: «إن العشرة فى الجنة ولا أشهد» . فقال: إن قاله ؛ فقد شهد. اهـ.

ثم ذكر بنحو ما تقدم من كلام ابن حجر.

قوله : «ويخونون ولايؤتمنون».

قال ابن حجر(٣): قوله : «ولايؤمنون» إى إنها خيانة بحيث لايأمنهم أحد بعد ذلك.

قال ابن بطال ماملخصه: سوى بين من يخون أمانته ومن لايفى بنذره، والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموماً، وبهذا تظهر المناسبة للترجمة، وقال الباجى: ساق ماوصفهم به مساق العيب، والجائز لايعاد فدل على أنه غير جائز.

قال ابن عثيمين: قوله «يخونون ولا يؤتمنون» (٤):

هذا هو الوصف الثانى لهم ؛ أي: أنهم أهل خيانة وليسوا أهل أمانة، فلا يأتمنهم الناس، وليس المعنى أنه تقع منهم الخيانة بعد الائتمان حتى يقال :لماذا لم يقل : يؤتمنون ويخونون؟ فكأن الخيانة طبيعة لهم ؛ فلخيانتهم لايؤتمنون.

الخيانة: الغدر والخداع فى موضع الائتمان، وهى من الصفات المذمومة بكل حال.

وأما المكر والخديعة؛ فهى مذمومة فى حال دون حال، فقد تكون محمودة إذا كانت فى مقاتلة عدو ماكر خادع لدلالتها على القوة والإيقاع بالعدو من حيث لايشعر، ولهذا يوصف الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالمكر والخداع فى الحال التى يكون فيها مدحاً، قال

(١) القول المفيد ٣/ ٢٨٦، ٢٨٨.
(٢) الزخرف ٨٦.
(٣) الفتح (١١/ ٥٨٩).
(٤) القول المفيد ٣/ ٢٨٨، ٢٨٩).

تعالى : ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾وقال تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾.

وأما الخيانةفلا يوصف الله بها أبدا؛ لأنها ذم بكل حال، ولهذا كان قول العامة :خان الله من خان حراماً؛ لأنهم وصفوا الله بما لايصح أن يوصف به، قال الله تعالي: ﴿ وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾،ولم يقل : فخانهم.

قوله: «ولايؤتمنون»

أى : ليسوا أهلاً للأمانة؛ فلا يؤتمنون على الدماء، ولا الأموال، ولا الأعراض،ولا أى شيء، والظاهر أن هذا فى القرن الرابع؛ فمابالك بالقرن الخامش عشر؟! وفى حديث آخر: «**ويفشو بينهم الكذب**»(١).

قوله :«وينذرون ولايوفون».

وفى لفظ «**يفون**» وهما لغتان قاله الحافظ.

وقوله «**ينذرون**» بفتح أوله وبكسر الذال المعجمة وبضمها.

قاله ابن حجر أيضاً :

قال ابن عثيمين(٢): النذر: إلزام الإنسان نفسه بالشيء، وقد يكون للآدمي، وهذا بمعنى العهد الذى يوقعه الإنسان بينه وبين غيره، وقد يكون لله؛ كنذر العبادة يجب الوفاء به.

قال ابن عثيمين(٣): قوله: «وينذرون ولايوفون».

أى لايؤدون ماوجب عليهم، فظهور هذه الأعمال الذميمة يدل على ضعف إسلامهم، وعدم إيمانهم.

قال ابن عثيمين(٤): قوله «وينذرون ولايوفون».

هذا هو الوصف الثالث لهم.

فهم ينذرون لله ولايوفون له،ويعاهدون المخلوق ولايوفون له، وهذا من صفات النفاق. اهـ.

قوله :«ويظهر فيهم السمن».

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ١٨)، والترمذى (٣٠٢٣)، وابن ماجه (٢٣٦٣) عن عمر به.

(٢،٣) تيسير القرآن الحميد ٥٢٤.

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٨٩، ٢٩٠.

قال ابن حجر[1]: قوله (ويظهر فيهم السمن) بكسر المهملة وفتح الميم بعدها نون أى يحبون التوسع فى المأكل والمشارب، وهى أسباب السمن بالتشديد.

قال ابن التين: المراد ذم محبته وتعاطيه لامن تخلق بذلك، وقيل: المراد يظهر فيهم كثرة المال.

وقيل المراد أنهم يتسمنون أى يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ما ليس لهم من الشرف، ويحتمل أن يكون جميع ذلك مراداً. وقد رواه الترمذى من طريق هلال بن يساف عن عمران بن حصين بلفظ **«ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن»**[2]، وهو ظاهر فى تعاطى السمن على حقيقته. فهوأولى ماحمل عليه خبر الباب، وإنما كان مذموما لأن السمين غالباً بليد الفهم ثقيل عن العبادة كما هو مشهور. اهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[3]: قوله: «ويظهر فيهم السمن»

لرغبتهم فى الدنيا، ونيل شهواتهم والتنعم بها، وغفلتهم عن الدار الآخرة والعمل لها. وفى حديث أنس: **«لايأتى عليكم زمان إلا والذى بعده أشر منه حتى تلقوا ربكم»** قال أنس: سمعته من نبيكم ﷺ[4]، فما زال الشر يزيد فى الأمة، حتى ظهر الشرك والبدع فى كثير منهم، حتى فيمن ينتسب إلى العلم، ويتصدر للتعليم والتصنيف.

قلت ـ يعنى عبد الرحمن آل الشيخ ـ: بل قد دعوا إلى الشرك والضلال والبدع، وصنفوا فى ذلك نظماً ونثراً، فنعوذ بالله من موجبات غضبه. اهـ.

قال ابن عثيمين[5]: هذا هو الوصف الرابع لهم.

«السمن»: كثرة الشحم واللحم، وهذا الحديث مشكل؛ لأن ظهور السمن ليس باختيار الإنسان؛ فكيف يكون صفة ذم؟!

قال أهل العلم: المراد أن هؤلاء يعتنون بأسباب السمن من المطاعم والمشارب والترف، فيكون همهم إصلاح أبدانهم وتسمينها.

أما السمن الذى لا اختيار للإنسان فيه؛فلا يذم عليه، كما لايذم الإنسان على كونه طويلاً أو قصيراً أو أسود أو أبيض، لكن يذم على شيء يكون هو السبب فيه.

---

(١) الفتح /٣٠٨.
(٢) أخرجه الترمذى (٢٢٢١).
(٣) تيسير العزيز الحميد ٥٤٢، ٥٤٣.
(٤) [صحيح]أخرجه البخارى (٧٠٦٨) عن أنس به.
(٥) القول المفيد ٣/ ٢٩٠.

وَفِيه عَنِ ابنِ مَسْعُود ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرنِي، ثُمَّ الذينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ يَجِيءُ قَومٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحدِهِم يَمِينَه، ويَمِينُهُ شَهَادَتَهُ».

وقَالَ إِبْرَاهِيمُ: كَانُوا يَضْرِبُونَنَا عَلَى الشَّهَادَةِ والعَهْدِ ونَحْنُ صِغَارٌ(١).

فوائد (٢):

١ـ تفضيل القرون الأربعة الأولي.

٢ـ تحريم الخيانة.

٣ـ وجوب الوفاء بالنذر.

٤ـ تحريم الاشتغال بالدنيا وملذاتها عن الآخرة

●●●

قوله: وفيه عن ابن مسعود، أن النبى ـ ﷺ ـ قال: «خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ... » الحديث

قال الفقير : أخرجه البخارى فى الشهادات باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ومسلم فى فضائل الصحابة باب فضل الصحابة من حديث ابن مسعود.

ذكره البخارى فى ثلاثة مواضع

قال باب فضائل الصحابة ولفظه(٣) ما ذكره المصنف.

وبوب عليه باب «مايحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها. ولفظه(٤) (خيرالناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء من بعدهم قوم تسبق شهادتهم إيمانهم وإيمانهم شهادتهم).

وبوب عليه باب إذا قال : أشهد بالله، وأشهدت بالله.

ولفظه (٥): عن عبدالله قال : سئل النبى ﷺ أى الناس خير؟ قال؟ قال : «قرنى

---

(١)[صحيح] أخرجه البخارى فى الشهادات /باب :لايشهد على شهادة جور إذا أشهد (٥/ ٣٠٦/ ح٢٦٥٢، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨)ومسلم فى فضائل الصحابة/باب فضل الصحابة (٨/ ٣٢٤/ ح٢١١) من حديث ابن مسعود به.

(٢) الجديد ٤٥٦

(٣) ح ٣٦٥١

(٤) ح (٦٤٢٩)

(٥) ح ٦٦٥٨

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» قال إبراهيم :(كان اصحابنا ينهونا ـ ونحن غلمان ـ أن نحلف بالشهادة والعهد»

ولفظ مسلم[1] : **خير أمتى القرن الذين يلونى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة احدهم يمينه، ويمينه شهادته** يذكر هناد القرن فى حديثه . وقال قتيبة **(ثم يجيء أقواماً)**.

● **مناسبة الحديث للباب**

قال القرعاوى [2]: دل الحديث على تحريم المسارعة فى الحلف. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد**

قال القرعاوي[3]: حيث حرم الحديث المسارعة فى الحلف لأن ذلك استخفاف بالله وتنقص لتعظيمه وذلك مناف للتوحيد. اهـ.

قوله:«خير الناس»:

قال ابن عثيمين[4]:

دليل على أن قرنه خير الناس؛ فصحابته ﷺ أفضل من الحواريين الذين هم أنصار عيسي، وأفضل من النقباء السبعين الذين اختارهم موسى ﷺ.

وقد تقدم شرحه.

قوله : ثم يجيء قوم».

قال ابن عثيمين[5]:

أى: بعد القرون الثلاثة.

قوله:«تسبق شهادة أحدهم يمينُه ويمينَه شهادته».

قال ابن حجر[6]:

قال الطحاوي: أى يكثرون الإيمان فى كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف أحدهم حيث لايراد منه اليمين ومن قبل أن يستحلف وقال غيره : المراد يحلف على تصديق شهادته قبل أدائها أو بعده وهذا إذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته. وقيل المراد التسرع إلى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لايدرى بأيهما يبدأ لقلة مبالاته. اهـ.

---

(١)[صحيح] أخرجه مسلم ح (٢٥٣٣)

(٢ ـ ٣) الجديد ٤٥٨

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٩١

(٥) القول المفيد ٣/ ٢٩١.

(٦) الفتح ١١/ ٥٥٢

قال ابن عثيمين[1]: قوله:«تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

يحتمل ذلك وجهين:

الأول: أنه لقلة الثقة بهم لايشهدون إلا بيمين؛ فتارة تسبق الشهادة، وتارة تسبق اليمين.

الثاني: أنه كناية عن كون هؤلاء لايبالون بالشهادة ولابالميمن؛ حتى تكون الشهادة واليمين فى حقهم كأنهما متسابقتان.

والمعنيان لايتنافيان؛ فيحمل عليهما الحديث جميعاً.

وقوله: «ثم يجيء قوم» يدل على أنه ليس كل أصحاب القرن على هذا الوصف؛ لأنه لم يقل:ثم يكون الناس، والفرق واضح.

وهذه الأفضلية أفضلية من حيث العموم والجنس، لامن حيث الأفراد؛ فلايعنى أنه لايوجد فى تابعى التابعين من هو أفضل من التابعين، أولايوجد فى التابعين من هو أعلم من بعض الصحابة، أما فضل الصحبة؛ فلا يناله أحد غى الصحابة ولا أحد يسبقهم فيه، وأما العلم والعبادة ؛ فقد يكون فيمن بعد الصحابة من هو أكثر من بعضهم علماً وعبادة

● **تنبيه:**

ساق المؤلف رحمه الله الحديث بتكرار قوله: **«ثم الذين يلونهم»** ثلاث مرات،وهو في«الصحيحين» تكرارها مرتين.اهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[2]: وهذه حال من صرف رغبته إلى الدنيا، ونسى المعاد، فخف أمر الشهادة واليمين عنده تحملاً وأداء؛ لقلة خوفه من الله وعدم مبالاته بذلك وهذا هو الغالب على الأكثر، والله المستعان. فإذا كان هذا قد وقع فى صدر الإسلام الأول فما بعده أكثر بأضعاف، فكن من الناس على حذر .اهـ

قوله قال ابراهيم.

قال ابن حجر[3]: هوالنخعي، وهو موصول بالسند المتقدم.اهـ.

قال ابن عثيمين[4]: هو إبراهيم النخعي، من التابعين ومن فقهائهم.اهـ.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٩١، ٢٩٢

(٢) الفتح ١/ ٥٥٣

(٣) التيسير ٥٤٣

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٩٢

قوله : كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار

قال عبد الرحمن [1]: وذلك لكثرة علم التابعين وقوة إيمانهم ومعرفتهم بربهم، وقيامهم بوظيفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ لأنه من أفضل الجهاد، ولايقوم الدين إلا به، وفى هذا الرغبة فى تمرين الصغار على طاعة ربهم،ونهيهم عما يضرهم: ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ . اهـ.

قال ابن عثيمين[3]: فى نسخة : «**على الشهادة والعهد**»، والظاهر أن الذى يضربهم ولى أمرهم .

وقوله :«على الشهادة»

أى: يضربوننا عليها إن شهدنا زوراً، أو إذا شهدنا ولم نقم بأدائها، ويحتمل أن المراد بذلك ضربهم عن المبادرة باليمين والعهد، وبه فسره ابن عبدالبر.

قال ابن عثيمين:[4] **قوله : «والعهد»:**

أى: إذا تعاهدوا يضربونهم على الوفاء بالعهد.

قوله:«ونحن صغار»

الجملة حالية، إنما يضربونهم وهم صغار للتأديب.

ويستفاد من كلام إبراهيم أن الصبى تقبل منه الشهادة؛ لأن قوله: «ونحن صغار» ؛ أى: لم يبلغوا، وهذامحل خلاف بين أهل العلم.

فقال بعضهم: يشترط لأداء الشهادة أن يكون بالغاً، فإذا تحمل وهو صغير؛ لم تقبل منه حتى يبلغ.

وقال بعضهم :شهادة لصغار بعضهم على بعض مقبولة تحملاً وأداءً؛ لأن لبلغ يندر أن يوجد بين الصغار.

وقال بعضهم: تقبل شهادة الصغار بعضهم على بعض إن شهدوا فى الحال؛ لأنه بعد التفرق يحتمل النسيان أو التلقين،ولايسع العمل إلا بهذا، وإلا ؛ لضاعت حقوق كثيرة بين الصبيان.

ويستفاد من هذا الأثر جواز ضرب الصبى على الأخلاق إذا لم يتأدب إلا بالضرب.

(١ـ٢) القول المفيد ٣/ ٢٩٢

(٣) التيسير ٥٤٣

(٤) القول المفيد ٣/ ٢٩٣.

فيه مسائل

الأولى: الوصية بحفظ الأيمان.

الثانية: الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة.

الثالثة: الوعيد الشديد فيمن لا يبيع إلا بيمينه ولا يشترى إلا بيمينه.

الرابعة: التنبيه على أن الذنب يعظم مع قلة الداعي.

الخامسة: ذم الذين يحلفون ولا يستحلفون.

قال ابن عثيمين[1]:

قوله «فيه مسائل».

● **الأولى: الوصية بحفظ الإيمان.**

تؤخذ من قوله تعالى ﴿واحفظوا أيمانكم﴾، والأمر وصية.

● **الثانية: الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة.**

تؤخذ من قوله ﷺ: «**الحلف منفقة للسلعة ...**»إلخ.

● **الثالثة: الوعيد الشديد لمن لايبيع ولايشترى إلا بيمينه.**

تؤخذ من قوله ﷺ: «**ورجل جعل الله بضاعته؛ لايشترى إلا بيمينه...**» إلخ في ضمن الثلاثة الذين لايكلمهم الله ولا يزكيهم.

● **الرابعة: التنبيه على أن الذنب يعظم مع قلة الداعي**

تؤخذ من حديث سلمان، حيث ذكر الأشيمط الزانى والعائل المستكبر، وغلظ في عقوبتهم؛ لأن الداعى إلى فعل المعصية المذكورة ضعيف عندهما.

● **الخامسة: ذم الذين يحلفون ولايستحلفون.**

لقوله ﷺ: «**ورجل جعل الله بضاعته؛ لايشترى إلا بيمينه...**».

ولكن هذا ليس على إطلاقه، بل النبى ﷺ حلف ولم يستحلف في

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٧

السادسة: ثَنَاؤُهُ ﷺ عَلَى القُرُونِ الثَّلاَثَةِ أَوِ الأَرْبَعَةِ ، وَذِكْرُ مَا يَحْدُثُ بَعْدَهُمْ.

السابعة: ذَمُّ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ وَلا يَسْتَشْهَدُونَ .

الثامنة: كَوْنُ السَّلَفِ يَضْرِبُونَ الصِّغَارَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالعَهْدِ.

مواضع عديدة، بل أمره الله ـ سبحانه ـ أن يحلف فى ثلاثة مواضع من القرآن بدون أن يستحلف:

فى قوله : ﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّي﴾(١).

وفى قوله : ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُن﴾(٢).

وفى قوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُم﴾(٣).

وعليه؛ فإن الحلف إذا دعت الحاجة إليه أو اقتضته المصلحة؛ فإنه جائز بل قد يكون مندوباً إليه؛ كحلف النبى ﷺ فى قصة المخزومية، حيث قال: «**وايم الله؛ لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»(٤) فقد وقع موقعاً عظيماً من هؤلاء القوم الذين أهمهم شأن المخزومية وممن يأتى بعدهم.

● **السادسة: ثناؤه ﷺ على القرون الثلاثة أو الأربعة وذكر مايحدث.**

تؤخذ من قوله : «**خير الناس قرنى ...**»، وقوله : «**أو الأربعة**» بناء على ثبوت ذكر الرابع، وأكثر الروايات وأثبتها على حذفه.

● **السابعة: ذم الذين يشهدون ولايستشهدون .**

تؤخذ من حديث عمران، وكذا ذم الذين يخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولايوفون، والذين يتعاطون أسباب السمن ويغفلون عن سمن القلب بالإيمان والعلم.

● **الثامنة: كون السلف يضربون الصغار على الشهادة والعهد.**

---

(١) يونس : ٥٣

(٢) التغابن : ٧

(٣) سبأ : ٣

(٤) تقدم تخريجه.

تؤخذ من قول إبراهيم النخعي: «كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد»؛ فيؤخذ منه تعظيم شأن العهد والشهادة وضرب الصغار على ذلك، ويؤخذ منه أيضاً عناية السلف بتربية أولادهم، وأن من منهجهم الضرب على تحقيق ذلك استناداً إلى إرشاد نبيهم ﷺ، حيث أمر بضرب من بلغ عشر سنين على الصلاة، لكن يشترط لجواز الضرب:

الأول: أن يكون الصغير قابلاً للتأديب؛ فلا يضرب من لايعرف المراد بالضرب.

الثاني: أن يكون التأديب ممن له ولاية عليه.

الثالث: أن لايسرف فى ذلك كمية أو كيفية أو نوعاً أوموضعاً أوغير ذلك.

الرابع: أن يقع من الصغير مايستحق التأديب عليه.

الخامس: أن يقصد تأديبه لا الانتقام لنفسه، فإن قصد الانتقام؛ لم يكن مؤدباً، بل منتصر. أهـ

● ● ●

٦٢ بابُ
ما جاءَ في ذِمةِ اللهِ وذِمةِ نَبيِه

● **مناسبة هذا الباب لما قبله:**

قال الفقير : لما كان الحلف والأيمان مع العهود والمواثيق متشابهان من جهة أن الأول للتأكيد، والثانى كذلك مع الإلتزام، أى التأكيد على ما التزم به فى العهد ناسب لذلك أن يذكر المصنف ما جاء فى ذمة الله وذمة نبيه بعد باب ما جاء فى كثرة الحلف، ولأنه فى الباب الأول أمر بحفظ الأيمان، وفى الثانى نهى عن نقضها، فناسب أن يتابعان أيضاً ولأن كثرة الحلف بالله لا يدل على تعظيمه وكذلك العهد بالله وعدم الوفاء بعهده فناسب أن يتعاقبان والله أعلم.

● **ماذا أراد المصنف بهذا الباب ومناسبته لكتاب التوحيد؟**

قال حامد بن محمد(١): **باب ماجاء فى** بيان أجر من حفظ ذمة الله وذمة رسوله ﷺ وكبر إثم من خفر ذمة الله وذمة رسوله ﷺمن الكتاب والسنة.

أما الكتاب فذلك قوله تعالى : ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾(٢)، فأمر الله تعالى بحفظ العهد والوفاء به، ونهى عن نقض الأيمان بعد توكيدها وذكر تعالى مآل الغدر ونقض الأيمان فى قوله تعالى ﴿**وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ**﴾(٣). وقد علم بالضرورة العقلية والنقلية وتجارب الأمم أن الغدر ، ونقص الأيمان، وخفر الذمة مايورث إلا شراً.

إياك والغدر كم من غادر وقع ... فى شر ماكان قبل الغدر متخذل(*)
يقول ياليت لم أغدر وليس له ... فك من الشر والخسران والخذل
أيضاً ولاتنقضوا الأيمان مدخلاً ... تزل أقدام ناس بعد ذا الدخل
كن ناصحاً وصدوقاً موفياً فطناً ... الصدق يعلو نقض القول فى السفل

(١) فتح الله الحميد المجيد ٤٦٦
(٢) النحل : ٩١
(٣) النحل : ٩٤
(*) هكذا فى الكتاب ولعلها (منخذل)

فكم محنة نزلت بالمسلمين بسبب شيء من ذلك رأيناه عياناً وسماعاً ولكن أين أولوا الألباب والأبصار ليعتبروا ولم يخذل المسلمون قديماً وحديثاً وسلط عليهم العدو وتشتتوا واختلوا إلا به وأمثاله من المعاصى ولكن لا حول ولا قوة إلا بالله، وأرجو أن الله يتوب على المسلمين ويوفقهم لما يحب ويرضى ويظهرهم على أعداء الدين فى مشارق الأرض ومغاربها إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جديراً. هـ.

قال ابن قاسم(١) : فى «حاشيته على كتاب التوحيد»: «أى: من الدليل على وجوب حفظها والوفاء بها، والمراد التى تدخل فى العهود، وأن عدم الوفاء عدم تعظيم له؛ فهو قدح فى التوحيد» أ. هـ.

قال ناصر السعدى(٢): المقصود من هذه الترجمة البعد والحذر من التعرض للأحوال التى يخشى منها نقض العهود والإخلال بها بعد مايجعل للأعداء المعاهدين ذمة الله وذمة رسوله فإنه متى وقع النقض فى هذه الحال كان انتهاكاً من المسلمين لذمة الله وذمة نبيه وتركاً لتعظيم الله، وارتكاباً لأكبر المفسدتين كما نبه عليه ﷺ وفى ذلك أيضاً تهوين للدين والإسلام وتزهيد الكفار به، فإن الوفاء بالعهود خصوصاً المؤكدة بأغلظ المواثيق من محاسن الإسلام الداعية للأعداء المنصفين إلى تفضيله واتباعه أ. هـ.

قال ابن باز(٣): أى باب ماجاء فيه من تعظيمهما والتحذير من إخفارهما والتحذير أيضاً من جعلهما للناس لأن هذا وسيلة إلى إخفارهما فالواجب على ولاة الأمور أن لايجعلوا للناس ذمة الله وذمة نبيه وإنما يجعلون لهم ذمة الرئيس والملك وأصحابه.

وهذا من باب تعظيم ذمة الله وذمة رسوله وهو من باب إكمال التوحيد والإيمان وإخفارهما نقص فى التوحيد ووسيلة إلى التلاعب.

قال ابن عثيمين (٤): مناسبة الباب للتوحيد: أن عدم الوفاء بعهد الله تنقص له، وهذا مخل بالتوحيد.

قال عبدالله بن جار الله(٥): مناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد هى أن نقض العهد دليل على عدم تعظيم الله تعالى فهو قادح فى التوحيد.

(١) نقلاً عن حاشية كتاب القول المفيد ٣/ ٢٩٨.
(٢) القول السديد ١٣٣.
(٣) التعليق المفيد ٢٧١.
(٤) القول المفيد٣/ ٣٠٠.
(٥) الجامع الفريد (٢١٧)

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ الآية [1].

ثم نقل كلام السعدى المتقدم بنصه[2]

● شرح الترجمة:

قال ابن عثيمين [3]: الذِّمة: العهد، وسُمِّى بذلك ؛ لأنه يلتزم به كما يلتزم صاحب الدَّين بِدَيْنه فى ذمته.

والله له عهد على عباده: أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً.

وللعباد عهد على الله، وهو : أن لايعذب من لايشرك به شيئاً، قال الله تعالى: **﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾**؛ فهذا عهد الله عليهم، ثم قال: **﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾**[4]، وهذا عهدهم على الله .

وقال تعالى : **﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾**[5]، وللنبى ﷺ عهد على الأمة، وهو أن يتبعوه فى شريعته ولايبتدعوا فيها، وللأمة عليه عهد وهو أن يبلغهم ولايكتمهم شيئاً.

وقد أخبر النبى ﷺ أنه ما من نبى إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على ما هو خير

والمراد بالعهد هنا: مايكون بين المتعاقدين فى العهود كما كان بين النبى ﷺ وأهل مكة فى صلح الحديبية اهـ.

قوله: وقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾

● مناسبة الآية للترجمة:

---

(١) النحل : ٩١ (٢) الجامع الفريد ٢١٧

(٣) القول المفيد ٣/٢٩٨، ٢٩٩ (٤) المائدة: ١٢

(٥) البقرة : ٤٠

قال عبد الله بن جار الله[1]: مناسبة الآية للباب أنها دلت على وجوب الوفاءبالعهود وتحريم نقضها أ.هـ.

قال ابن عثيمين[2]ومناسبة الآية للترجمة واضحة جداً؛ لأن الله قال: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ**﴾، وقال: ﴿**وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً**﴾.

قال القرعاوى[3]: دلت الآية الكريمة على وجوب الوفاء بالعهد أ.هـ.

● **مناسبة الآية للتوحيد:**

قال القرعاوى[4]: حيث دلت الآية على تحريم نقض العهد لأن نقض العهد دليل على عدم تعظيم الله وذلك منافى للتوحيد قادح به أ.هـ.

قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾.

الإعراب[5]: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ**﴾الواو عاطفة وأوفوا فعل أمر وفاعل وبعهد الله جار مجرور متعلقان بأوفوا وإذا ظرف مستقبل متضمن معنى الشرط وجملة عاهدتم مضاف إليها الظرف.

قال ابن عثيمين[6]: **قوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا﴾.**

أمر من الرباعى من أوفى يوفى.

● **سبب نزول هذه الآية وفيمن نزلت:**

القول الأول فى سبب النزول:

عن بريدة بن جابر فى قوله ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ**﴾ قال: نزلت هذه الآية فى بيعة النبى ﷺ كان من أسلم بايع على الإسلام، فقال ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ فلا تحملنكم قلة محمد وأصحابه وكثرة المشركين أن تنقضوا البيعة التى بايعتم على الإسلام[7].

---

(١) الجامع الفريد ٢١٧.

(٢) االقول المفيد (٢/ ٢٩٩).

(٣ ـ ٤) الجديد ٤٦١.

(٥) الإعراب/ ٣٥٨.

(٦) القول المفيد ٣/ ٢٩٩ـ ٣٠٠.

(٧) تفسير ابن أبى حاتم (٧/ ٢٢٩٩) وابن جرير الطبرى (٧/ ١٤/ ١١٠).

[القول الثانى]:

عن مجاهد: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ قال: تغليظها فى الحلف.

وقال قتادة: يقول بعد تشديدها وتغليظها.

وقال ابن زيد: هؤلاء كانوا حلفاء لقوم تحالفوا، وأعطى بعضهم العهد فجاءهم قوم، فقالوا: نحن أكثر وأعز وأمنع فانقضوا عهد هؤلاء، وارجعوا إلينا، ففعلوا، فذلك قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾ ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ هى أربى: أكثر، من أجل أن كانوا هؤلاء أكثر من أولئك نقضتم العهد فيما بينكم وبين هؤلاء فكان هذا فى هذا. أ.هـ.

قال الطبرى(١): والصواب من القول فى ذلك أن يقال الله تعالى أمر فى هذه الآية عباده بالوفاء بعهوده التى يجعلونها على أنفسهم ونهاهم عن نقض الأيمان بعد توكيدها على أنفسهم لآخرين بعقود تكون بينهم بحق مما لايكرهه الله وجائز أن تكون نزلت فى الذين بايعوا رسول الله ﷺ بنهيهم عن نقض بيعتهم حذراً من قلة عدد المسلمين وكثرة عدد المشركين وأن تكون نزلت فى الذين أرادوا الانتقال بحلفهم عن حلفائهم لقلة عددهم فى آخرين لكثرة عددهم وجائز أن تكون فى غير ذلك ولاخبر تثبت به الحجة أنها نزلت فى شىء من ذلك دون شىء ولا دلالة فى كتاب ولاحجة عقل أى ذلك عنى بها ولاقول فى ذلك أولى بالحق مما قلنا لدلالة ظاهرة عليه وإن الآية كانت قد نزلت لسبب من الأسباب ويكون الحكم بها عاما فى كل ماكان بمعنى السبب الذى نزلت فيه أ.هـ.

وقال البغوى: قيل نزلت فى الذين بايعوا رسول الله ﷺ، أمرهم الله بالوفاء بها، وقال مجاهد وقتادة: نزلت فى حلف أهل الجاهلية. أ.هـ.

قال ابن الجوزى(٢): اختلفوا فيمن نزلت على قولين:

أحدهما: أنها نزلت فى حلف أهل الجاهلية، قاله مجاهد، وقتادة.

الثانى: أنها نزلت فى الذين بايعوا رسول الله ﷺ أ.هـ.

---

(١) تفسير الطبرى (٧/ ١٤/ ١١٠).

(٢) زاد المسير ٤/ ٣٦٩.

وفصَّل الطبرى[1] من قبله القول فقال:

على اختلاف بينهم فمن عنى بهذه الآية وفيما أنزلت فقال بعضهم عنى بها الذين بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام وفيهم أنزلت فعن بريدة قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾ قال أنزلت هذه الآية فى بيعة النبى ﷺ فذكر الحديث السابق.

وقال آخرون: نزلت فى الحلف الذى كان أهل الشرك تحالفوا فى الجاهلية فأمرهم الله عزوجل فى الإسلام أن يوفوا به ولاينقضوه.

● تفسير الآية بما جاء عن التابعين.

فعن مجاهد[2] فى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ قال تغليظها فى الحلف[3].

عن قتادة قوله: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ يقول بعد تشديدها وتغليظها[4].

قال ابن زيد هؤلاء قوم كانوا حلفاء لقوم تحالفوا وأعطى بعضهم العهد فجاءه قوم فقالوا نحن أكثر وأعز وأمنع فانقضوا عهد هؤلاء وارجعوا إلينا ففعلوا فذلك قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ وقد جعلتم الله عليكم ﴿كَفِيلًا﴾ أن تكون أمة هى أربى من أمة هى أربى أكثر من أجل أن كان هؤلاء أكثر من أولئك نقضتم العهد فيما بينكم وبين هؤلاء فكان هذا فى هذا[5].

وعن نافع ابن يزيد قال سألت يحيى بن سعيد عن قول الله ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ قال العهود [6].

---

(١) تفسير الطبرى (٧/ ١٤/ ١١٠/ ١١١).

(٢) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (١٤/ ١١٠، ١١١)، وابن أبى حاتم فى «تفسيره» (١٢٦٣٨) وانظر «الدر» (٤/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق، وابن أبى حاتم فى «تفسيره» (٢٦٣٩) وذكره السيوطى فى «الدر» (٤, ٢٤٢) وزاد نسبته لابن المنذر وانظر تفسير ابن أبى حاتم بتخريجنا.

(٤) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وذكره السيوطى فى «الدر» (٤/ ٢٤٢) وزاد نسبته لعبد بن حميد، وابن المنذر.

(٥) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق

(٦) نفس المصدر السابق.

● **ما جاء فى تفسير الآية بالقرآن:**

وبين فى مواضع أخر: أن نقض الميثاق يستوجب اللعن، وذلك فى قوله ﴿ **فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ**﴾(*).

قال الشنقيطى(١): قوله تعالى أمر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة عباده أن يوفوا بعهد الله إذا عاهدوا . وظاهر الآية أنه شامل لجميع العهود فيما بين العبد وربه وفيما بينه وبين الناس، وكرر هذا فى مواضع وقوله فى (الإسراء)﴿**وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً**﴾(٢): وبين فى مواضع أخر: أن من نقض العهد إنما يضر بذلك نفسه، وأن من أوفى به يؤيته الله الأجر العظيم على ذلك وذلك فى قوله :﴿**فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾.

قوله:﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾

● **أقوال المفسرين:**

قال البغوى: قوله تعالى ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ**﴾ والعهد ههنا هو اليمين. قال الشعبى: العهد يمين، وكفارته كفارة اليمين. أ.هـ.

قال الزمخشرى: سيأتى فى كلام الرازى أ.هـ.

قال ابن الجوزى(٣): **قال المفسرون:** العهد الذى يجب الوفاء به، هو الذى يحسن فعله، فإذا عاهد العبد عليه، وجب الوفاء به، والوعد من العهد.

﴿**وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ أى: بعد تغليظها وتشديدها بالعزم والعقد على اليمين، بخلاف لغو اليمين، ووكدت الشىء توكيداً، لغة أهل الحجاز. فأما أهل نجد، فيقولون : أكدته تأكيداً.

وقال الزجاج: يقال: وكدت الأمر، وأكدت لغتان جيدتان، والأصل الواو، والهمزة بدل منها.

قال الرازى(٤): ذكروا فى تفسير قوله ﴿**بعهد الله**﴾ وجوها.

(*) المائدة: ١٣.

(١) أضواء البيان ٣/ ٢٦٢

(٢) الإسراء: ٣٤

(٣) زاد المسير ٤/ ٣٦٩.

(٤) التفسير الكبير ١٠/ ٥/ ١٠٩ـ ١١٠.

الأول: قال صاحب «الكشاف»: عهد الله هى البيعة لرسول الله ﷺ على الإسلام لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِين يُبَايِعُونَك إِنَّمَا يُبَايِعُون اللَّه يد اللَّه فوْق أَيْدِيهِمْ**﴾ أى ولاتنقضوا أيمان البيعة بعد توكيدها، أى بعد توثيقها باسم الله.

الثانى: أن المراد منه كل عهد يلتزمه الإنسان باختياره، قال ابن عباس: والوعد من العهد، وقال ميمون بن مهران: من عاهدته أوف بعهده مسلماً كان أوكافرا فإنما العهد لله تعالى.

الثالث: قال الأصم: المراد منه الجهاد وما فرض الله فى الأموال من حق.

الرابع: عهد الله هو اليمين بالله.

وقال هذا القائل: إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح فى خلافه، لأنه عليه السلام قال«**من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر**»(١).

الخامس: قال القاضى العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه،ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد فى لزوم الوفاء بما لايدلان على وجوبه من اليمين. ولذلك لايصح فى هذين الدليلين التغير والاختلاف، ويصح ذلك فى اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء.

ولقائل أن يقول: إنه تعالى قال ﴿**وَأَوْفُوا بعهْد اللَّه إِذا عاهدتُّمْ**﴾ فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الإنسان باختيار نفسه لأن قوله ﴿**إِذا عاهدتُّمْ**﴾ يدل على هذا المعنى وحينئذ لايبقى المعنى الذى ذكره القاضى معتبراً. ولأنه تعالى قال فى آخر الآية ﴿**وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً**﴾ وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول، وأيضاً يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لأنا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ﴿**وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ تكراراً لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهى عن الترك ألا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلزمه الإنسان

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٦٦٢١)، ومسلم فى الأيمان (١١/ ١١٦ ـ النووى) عن عبدالرحمن بن سمرة به وانظر «رياض الصالحين» (١٧١٨ ـ بتخريجنا)

باختياره ويدخل فيه المبايعة على الإيمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات أ.هـ.

قال القرطبى (١): **قوله ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾** لفظ عام لجميع مايعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أوصلة أو مواثقة فى أمر موافق للديانة. وهذه الآية مضمن قوله **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾** لأن المعنى فيها: افعلوا كذا، وانتهوا عن كذا؛ فعطف على ذلك التقدير. وقد قيل: إنها نزلت فى بيعة النبى ﷺ على الإسلام. وقيل: نزلت فى التزام الحلف الذى كان فى الجاهلية وجاء الإسلام بالوفاء به؛ قاله قتادة ومجاهد وابن زيد. وروى الصحيح عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ، **«لاحلف فى الإسلام وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شده»**(٢) يعنى فى نصرة الحق والقيام به والمواساة. وهذا كنحو حلف الفضول الذى ذكره ابن إسحاق قال: اجتمعت قبائل من قريش فى دار عبد الله بن جدعان لشرفه ونسبه، فتعاقدوا وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها أو غيرهم إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته؛ فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول(٣)، أى حلف الفضائل. والفضول هناجمع فضل للكثرة كفلس وفلوس. روى ابن إسحاق عن ابن شهاب قال قال رسول الله ﷺ **«لقد شهدت فى دار عبدالله بن جدعان حلفا ما أحب أن لى به حمر النعم لو أدعى به فى الإسلام لأجبت»**(٤). وقال ابن إسحاق: تحامل الوليد بن عتبة على حسين بن على فى مال له، لسلطان الوليد فإنه كان أميرا على المدينة؛ فقال له حسين بن على: أحلف بالله لتنصفنى من حقى أو لآخذن سيفى ثم لأقومن فى مسجد رسول الله ﷺ ثم لأدعون بحلف الفضول. قال عبدالله بن الزبير: وأنا أحلف والله لئن دعانا لآخذن سيفى ثم لأقومن معه حتى ينتصف من حقه أونموت جميعاً. وبلغت المسور بن مخرمة فقال مثل ذلك. وبلغت عبدالرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمى فقال مثل ذلك. فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه(٥).

---

(١) تفسير القرطبى ٦/ ٣٧٨٥، ٣٧٨٦.

(٢) **[صحيح]** أخرجه مسلم فى الفضائل (٨/ ٣٢٢/ ٣٠٦) عن جبير بن مطعم به وانظر رسالتى **«كيف الامر إذا لم تكن جماعة»** فصل لاحلف فى الإسلام فهناك. نقول وتوجيهات لأهل العلم قل أن تجدها مجموعة إلا فى هذا الموضع.

(٣) ذكره ابن هشام فى السيرة (١/ ١٤٥).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق

قال العلماء: فهذا الحلف الذى كان فى الجاهلية هو الذى شده الإسلام وخصه النبى عليه الصلاة والسلام من عموم قوله **«لاحلف فى الإسلام»**(*) ؟. والحكمة فى ذلك بأصل الشريعة إيجابا عاما على من قدر من المكلفين، وجعل لهم السبيل على الظالمين فقال تعالى: **﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**. وفى الصحيح: **«أنصر أخاك ظالما أو مظلوما»** قالوا: يارسول الله، هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالماً؟ قال: **«تأخذ على يديه ـ فى رواية تمنعه من الظلم ـ فإن ذلك نصره»**(١) وقد تقدم قوله عليه السلام: **«إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»**(٢).

وإنما قال: **«بعد توكيدها»** فرقا بين اليمين المؤكدة بالعزم وبين لغو اليمين. وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك: التوكيد هوحلف الإنسان فى الشىء الواحد مرارا، يردد فيه الأيمان ثلاثا أو أكثر من ذلك؛ كقوله: والله لاأنقصه من كذا، والله لاأنقصه من كذا، والله لاأنقصه من كذا. قال: فكفارة ذلك واحدة مثل كفارة اليمين. وقال يحيى ابن سعيد: هى العهود، والعهد يمين، ولكن الفرق بينهما أن العهد لايكفر. قال النبى ﷺ **«ينصب لكل غادرلواء يوم القيامة عند استه بقدر غدرته يقال هذه غدرة فلان»**(٣) وأما اليمين بالله فقد شرع الله سبحانه فيها الكفارة بخصلة واحدة، وحل ما نعقدت عليه اليمين. وقال ابن عمر: التوكيد هو أن يحلف مرتين، فإن حلف واحدة فلا كفارة فيه. وقد تقدم فى المائدة أ.هـ.

قال ابن كثير(٤): هذا مما يأمر الله تعالى به الوفاء بالعهود والمواثيق والمحافظة على الأيمان المؤكدة ولهذا قال **﴿وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾** أ.هـ.

(*) تقدم تخريجه.

(١) **[صحيح]** أخرجه البخارى (٦٩٥٢) عن أنس به.

وانظر «رياض الصالحين» (٢٣٩ ـ بتخريجنا).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨) عن أبى بكر بهذا اللفظ.

(٣) **[صحيح]** أخرجه مسلم فى الجهاد والسير (١٢/ ٤٤ ـ النووى) عن أبى سعيد به وانظر «رياض الصالحين» (١٥٨٩ ـ بتخريجنا).

(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٥، ٥٦٦.

قال السعدى[1]: قوله ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾.

وهذا يشمل جميع ماعاهد العبد عليه ربه، من العبادات والنذور، والأيمان التى عقدها إذاكان بها براً ويشتمل أيضاً، ماتعاقد عليه هو غيره كالعهود بين المتعاقدين، وكالوعد الذى يعده العبد لغيره، ويؤكده على نفسه.

قال صاحب «الظلال» [2] لقد جاء هذا الكتاب لينشىء أمة وينظم مجتمعاً ، ثم لينشىء عالماً ويقيم نظاماً. جاء دعوة عالمية إنسانية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أوجنس؛ إنما العقيدة وحدها هى الآصرة والرابطة والقومية والعصبية.

ومن ثم جاء بالمبادىء التى تكفل تماسك الجماعة والجماعات، واطمئنان الأفراد والأمم والشعوب،والثقة بالمعاملات والوعود والعهود.

والوفاء بعهد الله يشمل بيعة المسلمين للرسول ﷺ ويشمل كل عهد على معروف يأمر به الله . والوفاء بالعهود هو الضمان لبقاء عنصر الثقة فى التعامل بين الناس، وبدون هذه الثقة لايقوم مجتمع، ولا تقوم إنسانية . والنص يخجل المتعاهدين أن ينقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلوا الله كفيلاً عليهم، وأشهدوه عهدهم، وجعلوه كافلاً للوفاء بها. ثم يهددهم تهديداً خفياً «إن الله يعلم ماتفعلون».

وقد تشدد الإسلام فى مسألة الوفاء بالعهود فلم يتسامح فيها أبداً، لأنها قاعدة الثقة التى ينفرط بدونها عقد الجماعة ويتهدم أ.هـ.

● ما جاء فى الآية من أقوال شراح كتاب التوحيد:

قال ابن باز: قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾ فمن عاهد بذمة الله أو ذمة رسوله فعليه أن يوفى، وإن كان قد أخطأ فى الهد بذمة الله ورسوله، لكن عليه أن يوفى بذلك، وعليه أن لا يخفر بذلك أ.هـ.

والإيفاء إعطاء الشىء تاماً، ومنه إيفاء المكيال والميزان.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ٣/ ٥١، ٥٢

(٢) بتصرف ٤/ ٢١٩٠، ٢١٩١

قوله: ﴿بِعَهْدِ اللَّهِ﴾.

قال ابن عثيمين[1]: يصلح أن يكون من باب إضافة المصدر إلى فاعله أو إلى مفعوله؛ أى: بعهدكم الله، أو بعهد الله إياكم؛ لأن الفعل إذا كان على وزن فاعل اقتضى المشاركة من الجانبين غالباً، مثل: قاتل ودافع.

قوله: ﴿إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾.

فائدتها التوكيد والتنبيه على وجوب الوفاء؛ أى: إذا صدر منكم العهد؛ فإنه لايليق منكم أن تدعوا الوفاء.

قوله: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾

الإعراب[2]: ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها الواو عاطفة ولا ناهية وتنقضوا مضارع مجزوم بلا والواو فاعل والأيمان مفعول به وبعد ظرف متعلق بتنقضوا وتوكيدها مضاف إليه والواو حالية والجملة حال من فاعل تنقضوا أ.هـ.

اللغة:

قال ابن عثيمين[3]: نقض الشيء هو حل إحكامه، وشبه العهد بالعقدة؛ لأنه عقد المتعاهدين أ.هـ.

قال محيى الدين درويش[4]: توكيدها: توثيقها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة أخرى أكد يؤكد بالهمز ومعناه التقوية وهذا كقولهم ورخت الكتاب وأرخته وليست الهمزة بدلاً من واو كما زعم بعضهم لأن الاستعمالين فى المادتين متساويان فليس ادعاء كون أحدهما أصلا أولى من الآخر أ.هـ.

● **التفسير بالمأثور:**

قال ابن كثير[5]:

ولاتنقضوا الأيمان. لا يحملنكم قلة محمد وكثرة المشركين أن تنقضوا البيعة التى بايعتم على الإسلام.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٢٩٩ـ ٣٠٠

(٢) إعراب القرآن ٥/ ٣٥٨، ٣٥٩

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٠٠

(٤) إعراب القرآن ٥/ ٣٥٧.

(٥) تفسير ابن كثير (٥٦٦)

وقال الإمام أحمد حدثنا إسماعيل حدثنا صخر بن جويرية عن نافع قال لماخلع الناس يزيد بن معاوية جمع ابن عمر بنيه وأهله ثم تشهد ثم قال: أما بعد فإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله وإنى سمعت رسول الله يقول: «**إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان، وإن من أعظم الغدر ـ إلا أن يكون الإشراك بالله ـ أن يبايع رجل رجلاً على بيعة الله ورسوله ثم ينكث بيعته، فلا يخلعن أحد منكم يداً ولا يسرفن أحد منكم فى هذا الأمر فيكون فصل بينى وبينه**»(١) المرفوع منه فى الصحيحين»(٢).

وقال الإمام أحمد حدثنا يزيد حدثنا حجاج عن عبدالرحمن بن عابس عن أبيه عن حذيفة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من شرط لأخيه شرطاً لايريد أن يفى له به فهو كالمدلى جاره إلى غير منفعة**»(٣).

● **التفسير بأقوال السلف:**

عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿**وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ يعنى، بعد تغليظها وتشديدها(٤).

● **أقوال المفسرين**

قال الطبرى(٥): لانتقضوا الأيمان بعد توكيدها يقول ولاتخالفوا الأمر الذى تعاقدتم فيه الأيمان يعنى بعدما شددتم الأيمان على أنفسكم فتحنثوا فى أيمانكم وتكذبوا فيها وتنقضوها بعد إبرامها يقال منه وكد فلان يمينه يوكدها توكيدا إذا شددها وهى لغة أهل الحجاز وأما أهل نجد فإنهم يقولون أكدتها أو كدها تأكيد. أ.هـ.

قال البغوى(٦): ﴿**بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ تشديدها، فتحنثوا فيها. أ.هـ.

قال الزمخشرى(٧): ﴿**وَلَا تَنقُضُوا**﴾ أيمان البيعة ﴿**بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ أى توثيقها باسم الله، وأكد ووكد، لغتان فصيحتان والأصل الواو، والهمزة بدل أ.هـ.

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٢/ ٤٨).

(٢) أخرجه البخارى (٦١٧٧)، ومسلم فى الجهاد (٦/ ٢٨٥/ ٩) عن ابن عمر به.

(٣) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٥/ ٤٠٤) عن حذيفة به.

(٤) أخرجه ابن أبى حاتم فى «تفسيره» (١٢٦٤٠) وانظر «الدر» (٤/ ٢٤٢).

(٥) تفسير الطبرى ٧/ ١٤/ ١١٠

(٦) معالم التنزيل (٣/ ٤٤٦). (٧) الكشاف (٢/ ٣٤٢).

قال ابن الجوزى(١): ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها أى: بعد تغليظها وتشديدها بالعزم والعقد على اليمين، بخلاف لغو اليمين.

قال الرازى(٢): قال أصحاب أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ يمين اللغو هى يمين الغموس، والدليل عليه أنه تعالى قال: ﴿**وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ فنهى فى هذه الآية عن نقض الأيمان، فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث، ويمين الغموس غير قابلة للبروالحنث فوجب أن لاتكون من الأيمان. واحتج الواحدى بهذه الآية على أن يمين اللغو هى قول العرب: لاوالله، وبلى والله. قال إنما قال تعالى ﴿**بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ للفرق بين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين.

قوله ﴿**وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ عام دخله التخصيص، لأنا بينا أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح فى نقض الأيمان جاز نقضها أ.هـ.

قال القرطبى(٣): يقول بعد تشديدها، وتغليظها، يقال: توكيد، وتأكيد ووكد وأكد، لغتان أ.هـ.

ولاتعارض بين هذا وبين قوله ﴿**وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ**﴾ **الآية** وبين قوله تعالى ﴿**ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾ أى لاتتركوها بلا كفارة وبين قوله عليه السلام فيما ثبت عنه فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها ـ وفى رواية ـ وكفرت عن يمينى**»(٤) لاتعارض بين هذا كله ولابين الآية المذكورة ههنا وهى قوله ﴿**وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ لأن هذه الأيمان المراد بها الداخلة فى العهود والمواثيق لا الأيمان التى هى واردة على حث أو منع ولهذا قال مجاهد فى قوله: ﴿**وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ **يعنى الحلف أى** حلف الجاهلية(٥)، ويؤيده ما رواه الإمام أحمد عن جبير بن مطعم قال: قال رسوله الله ﷺ «**لا حلف فى الإسلام وأيما حلف كان فى الجاهلية فإنه لايزيده الإسلام إلا شدة**»(٦). وكذا رواه مسلم عن ابن أبى شيبة به. ومعناه أن الإسلام لايحتاج معه إلى الحلف الذى كان أهل الجاهلية يفعلونه

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٦٩.

(٢) التفسير الكبير ١٠/ ٢٠/ ١١٠، ١١١.

(٣) تفسير القرطبى (٦/ ٣٧٨٦).

(٤) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٦٦٧٩)، ومسلم فى الأيمان (١١/ ١٠٨ ـ النووى) عن أبى موسى به. وانظر «رياض الصالحين» (١٧٢٠ ـ بتخريجنا).

(٥) تقدم تخريجه (٦) تقدم تخريجه.

فإن فى التمسك بالإسلام كفاية عما كانوا فيه. وأما ماورد فى الصحيحن عن عاصم الأحوال عن أنس رضى الله عنه أنه قال: حالف رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار فى دورنا[1]. فمعناه أنه آخى بينهم فكانوا يتوارثون به حتى نسخ الله ذلك والله أعلم أ.هـ.

قال الشوكانى[2]: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ أى بعد تشديدها وتغليظها وتوثيقها. وليس المراد اختصاص النهى عن النقض بالأيمان المؤكدة لا بغيرها مما لا تأكيد فيه، فإن تحريم النقض يتناول الجميع، ولكن فى نقض اليمين المؤكدة من الإثم فوق الإثم الذى فى نقض ما لم يوكد منها.

- ثم ذكر مخصصات هذا العموم ومنها: قوله تعالى **﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾** ويمكن أن يكون التقييد بالتوكيد هنا لإخراج أيمان اللغو أ.هـ.

● **ما جاء فى الآية من أقوال شراح كتاب التوحيد:**

قال ابن باز[3]: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ أى: لا تنقضوا العهود بعد أن أكد تموها بالأيمان الشديدة والمعاهدة بل أوفوا كما قال سبحانه **﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾** وقال ﷺ: «يرفع لكل غادر يوم القيامة لواء عند إسته ينادى عليه: هذه غدرة فلان بن فلان» وهذا فيه وعيد عظيم، ويدل على وجوب الوفاء بالعهد أ.هـ.

قوله: «وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً»

الإعراب [4]: وقد حرف تحقيق وجعلتم الله فعل وفاعل ومفعول به وعليكم متعلقان بكفيلاً وكفيلاً مفعول به ثان لجعلتم أ.هـ.

قال ابن عثيمين: الجملة حالية فائدتها قوة التوبيخ على نقض العهد واليمين أ.هـ.

● **التفسير بما أثر عن الصحابة والتابعين.**

عن سعيد بن جبير.. **﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾** يعنى فى العهد شهيداً،[5] والله أعلم بالصواب.

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٢٢٩٤)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٣٢١٨/ ٢٠٤) عن أنس به.

(٢) فتح القدير ٣٠/ ١٩٤).

(٣) التعليق المفيد (٢٧١).

(٤) إعراب القرآن ٥/ ٣٥٩.

(٥) تقدم تخريجه.

عن مجاهد وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً قال وكيلاً[1].

● **أقوال المفسرين:**

قال الطبرى[2]: وقوله ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾.

وقوله قد جعلتم الله عليكم كفيلا يقول وقد جعلتم الله بالوفاء بما تعاقدتم عليه على أنفسكم راعيا يرعى الموفى منكم بعهد الله الذى عاهد على الوفاء به والناقض أ.هـ.

قال ابن الجوزى[3]: قوله تعالى : «وقدجعلتم».

أى : بالوفاء، وذلك أن من حلف بالله، فكأنه اكفل الله بالوفاء بماحلف عليه أ.هـ.

قال الرازى [4]: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾.

ثم قال جعلتم الله عليكم كفيلاً هذه واو الحال، أى لاتنقضوها قد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلاً بالوفاء بسبب ذلك الحلف أ.هـ.

قال ابن الجوزى[5]: وللمفسرين فى معنى «كفيلا» ثلاثة أقوال:

أحدها: شهيداً، قاله سعيد بن جبير.

الثانى: وكيلاً، قاله مجاهد.

الثالث: حفيظاً مراعياً لعقدكم، قاله أبو سليمان الدمشقى أ.هـ.

قال السعدى[6]: وقد جعلتم الله عليكم أيها المتعاقدون كفيلاً فلايحل لكم أن لاتحكموا ما جعلتم الله عليكم كفيلاً، فيكون فى ذلك ترك تعظيم الله، وإستهانة به وقد رضى الآخر منك باليمين، وللتوكيد الذى جعلت الله فيه كفيلاً فكما إئتمنك وأحسن ظنه فيك، فلْتَفِ له بما قلته وأكدته أ.هـ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تفسير الطبرى ٧/ ١٤/ ١١١.

(٣) زاد المسير ٤/ ٣٦٩.

(٤) التفسير الكبير ١٠/ ٢٠/ ١١١

(٥) زاد المسير (٤/ ٣٦٩)

(٦) السعدى ٣/ ١/ ٥٢٠

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ بِتَقْوَى اللهِ . وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا.

فَقَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ اغْزُوا، وَلاَ تَغُلُّوا،

● **أقوال شراح كتاب التوحيد**

قال ابن عثيمين(١): ووجه جعل الله كفيلاً: أن الإنسان إذا عاهد غيره قال: اعاهدك بالله، أى أنه جعل الله عليه كفيلاً أ.هـ.

قوله «إن الله يعلم ماتفعلون».

● **أقوال المفسرين وشرَّاح التوحيد:**

قال الطبرى(٢): يقول تعالى ذكره إن الله أيها الناس يعلم ماتفعلون فى العهود الذى تعاهدون الله من الوفاء بها والأحلاف والأيمان التى تؤكدنها على أنفسكم أتبرون فيها أم تنقضونها وغير ذلك من أفعالكم محص ذلك كله عليكم وهو مسائلكم عنها وعما عملتم فيها يقول فاحذروا. أن تلقوه وقد خالفتم فيها أمره ونهيه فتستوجبوا بتلك منه مالا قبل لكم به من أليم عقابه أ.هـ.

قال الرازى(٣): فيه ترغيب وترهيب، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيراً فخير وإن شراً فشر. ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء، وتحريم النقض وقال: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا**﴾.

قال ابن عثيمين(٤): ختم الله الآية بالعلم تهديداً عن نقض العهد؛ لأن الإنسان إذا علم بأن الله يعلم كل مايفعل؛ فإنه لاينقض العهد أ.هـ.

قوله عن يريده قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا أمرأ ميراً على جيش أو سرية أوصاه بتقوى الله..» الحديث

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٠٠

(٢) تفسير الطبرى ٧/ ١٤/ ١١١.

(٣) التفسير الكبير ١٠/ ٢٠/ ١١٠، ١١١.

(٤) المقول المفيد ٣/ ٣٠٠.

وَلاَ تَغدرُوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيداً، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُم إِلَى ثَلاَث خِصَال (أَو: خِلاَل)، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُم، وَكُفَّ عَنْهُم: ثُمَّ ادْعُهُم إِلَى الإِسْلاَمِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُم، ثُمَّ ادْعُهُم إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُم إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرهُم أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيهِم حُكمُ اللهِ تَعَالَى. وَلاَ يَكُونُ لَهُم فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيءِ شَيءٌ، إِلاَّ أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَاسْأَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُم أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُم، وَكُفَّ عَنْهُم، فَإِنْ هُمْ أَبَوا، فَاسْتَعِن بِاللهِ وَقَاتِلْهُم.

● مناسبة الحديث للباب.

قال القرعاوى (١): دل الحديث على وجوب حفظ ذمة الله وذمة نبيه عن النقض

● مناسبة الحديث للتوحيد.

قال القرعاوى(٢): دل الحديث على وجوب حفظ ذمة الله وذمة رسوله عن النقض، لأن نقض ذمة الله إستخفاف به وذلك منافى للتوحيد أ.هـ.

قوله (عن بريدة) قال عبدالرحمن آل الشيخ:ـ (٣) : هو ابن الحصيب الأسلمى .

وهذا الحديث من رواية ابنه سليمان عنه. قاله فى «المفهم».

قلت والحديث أخرجه مسلم فى الجهاد وبور عليه الشراح باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث.

قوله «قال :كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً»

أى جعله أميراً، والأمير فى صدر الإسلام يتولى التنفيذ والحكم والفتوى والإمامة(٤).

وفيه من الفقه : تأمير الأمراء، ووصيتهم.

(١ ـ ٢) ا لجديد ٤٦٥

(٣) فتح المجيد (٢/ ٦٩٤) و تيسير العزيز الحميد ٥٤٦

(٤) النووى شرح مسلم ٦/ ٢٨١

وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ، فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تَخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تَخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ، فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لا تَدْرِي أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ اللهِ أَمْ لا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ(١).

قوله: (على جيش أوسرية)

قال النووى:

السرية: هى قطعة من الجيش تخرج منه تغير وترجع إليه، قال إبراهيم الحربى: هى الخيل تبلغ أربعمائة ونحوها، قالوا: سميت سرية لأنها تسرى فى الليل، ويخفى ذهابها، وهى فعيلة بمعنى فاعلة، يقال: سرى وأسرى، إذا ذهب ليلاً.

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٢): قال الحربى السرية الخيل تبلغ أربعمائة ونحوها. والجيش: ماكان أكثر من ذلك.

وقال الشوكانى فى «النيل»(٣): هى القطعة من الجيش تنفصل عنه ثم تعود إليه، وقيل: هى قطعة من الخيل زهاء أربعمائه كذا قال إبراهيم الحربى - وتقدم -.

قال ابن عثيمين(٤): قوله «أوسرية».

هذه ليست للشك، بل للتنويع؛ فإن الجيش مازاد على أربع مئة رجل والسرية مادون ذلك.

والسرايا ثلاثة أقسام:

أ - قسم ينفذ من البلد، وهذا ظاهر، ويقسم ماغنمه قسمة ماغنم الجيش

ب - قسم يُنفذ فى ابتداء سفر الجهاد، وذلك بأن يخرج الجيش بكامله ثم يبعث سرية تكون أمامهم.

---

(١) [صحيح] أخرجه مسلم فى الجهاد . باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث (١٢/ ٢٣٨/ ١٧٣١). من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه به.

وانظر كتابنا«فتح ذى الجلال فى تخريج أحاديث الظلال » ح (٧٢).

(٢) فتح المجيد (٢/ ٦٩٥) وتيسير العزيز الحميد ٥٤٦ (٣) نيل الأوطار (٧/ ٢٧٢).

(٤) القول المفيد ٣/ ١٠٣٠٢

ج - قسم ينفذ فى الرجعة، وذلك بعد رجوع الجيش.

وقد فرق العلماء بينهما من حيث الغنيمة؛ فلسرية الابتداء الربع بعد الخمس؛ لأن الجيش وراءها، فهو ردء لها وسيلحق بها، ولسرية الرجعة الثلث بعد الخمس؛ لأن الجيش قد ذهب عنها؛ فالخطر عليها أشد.

وهذا الذى تعطاه السريتان راجع إلى اجتهاد الإمام إن شاء أعطى وإن شاء منع حسبما تقتضيه المصلحة.

قوله «أوصاه».

الوصية : العهد بالشيء إلى غيره على وجه الاهتمام به أ.هـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[1]: قال الحربى .

قوله (بتقوى الله) وتقوى الله التحرز بطاعته من عقوبته.

قلت: أى عبدالرحمن آل الشيخ: وذلك بالعمل بما أمر الله به والإنتهاء عما نهى عنه أ.هـ.

قال ابن عثيمين[2]: التقوى : هى امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه على علم وبصيرة، وهى مأخوذة من الوقاية، وهى اتخاذ وقاية من عذاب الله، وذلك لايكون إلا بفعل الأوامر واجتناب النواهى، وقال بعضهم.

التقوى : أن تعمل بطاعة الله على نور الله ترجو ثواب الله، وأن تترك مانهى عنه الله على نور من الله تخشى عقاب الله.

خل الذنوب صغيرها وكبيرها ذاك التقى
واعمل كماش فوق أر ض الشوك يحذر مايرى
لاتحقرن صغيرة إن الجبال من الحصى

قلت: وينسب إلى على بن أبى طالب فى تعريف التقوى: إنها الخوف من الجليل والعمل بالتنزيل والاستعداد ليوم الرحيل أ.هـ.

وهذه التعريفات كلها تؤدى معنى واحداً.

وكانت الوصية بالتقوى لأمير الجيش؛ لأن الغالب أن الأمير يكون معه ترفع يخشى منه أن يجانب الصواب من أجله، ولأن تقواه سبب لتقوى من تحت ولايته. اهـ.

---

(١) فتح المجيد (٢/ ٦٩٦) و تيسير العزيز الحميد ٥٤٦

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٠٢

قوله (ومن معه من المسلمين خيراً).

قال عبدالرحمن آل الشيخ(١): أى ووصاه بمن معه أن يفعل معهم خيراً؛ من الرفق بهم، والإحسان إليهم، وخفض الجناح لهم، وترك التعاظم عليهم. اهـ.

قال ابن عثيمين(٢):أى: أوصاه أن يعمل بمن معه من المسلمين خيراً فى أمور الدنيا والآخرة؛ فيسلك بهم الأسهل، ويطلب لهم الأخصب إذا كانوا على إبل أو خيل، ويمنع عنهم الظلم، ويأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، وغير ذلك مما فيه خيرهم فى الدنيا والآخرة.

ويستفاد من هذا الحديث: أنه يجب على من تولى أمراً من أمور المسلمين أن يسلك بهم الأخْير، بخلاف عمل الإنسان بنفسه؛ فإنه لايلزم إلا بالواجب. اهـ.

قوله : فقال : اغزوا باسم الله

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٣):أى أشرعوا فى فعل الغزو مستعينين بالله مخلصين له، فتكون الباء فى «بسم الله » هنا للإستعانة، والتوكل على الله. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤): يحتمل أنه أراد أن يعلمهم أن يكونوا دائما مستعينين بالله، ويحتمل أنه أراد أن يفتتح الغزو باسم الله.

والأول أظهر، والثانى أيضاً محتمل ؛ لأن بعث الجيوش من الأمور ذات البال، وكل أمر لايبدأ فيه باسم الله؛ فهو أبتر. اهـ.

قلت: وتقدم فى أول الكتاب أن هذا الحديث مضطرب فيترجح الأول ولله أعلم.

قوله : (فى سبيل الله).

قال ابن عثيمين(٤): متعلق بـ «اغزوا»،وهو تنبيه من الرسول ﷺ على حسن النية والقصد؛ لأن الغزاة لهم أغراض،ولكن الغزو النافع الذى تحصل به إحدى الحسنيين ماكان خالصاً لله، وذلك بأن يقاتل لتكون كلمة الله هى العليا لا لحمية أو شجاعة أو ليرى مكانه أو لطلب دنيا.

فإن قاتل لأجل الوطن : فمن قاتل لأنه وطن إسلامى تجب حمايته وحماية المسلمين

---

(١) فتح المجيد (٢/ ٦٩٦) وتيسير العزيز الحميد ٥٤٦

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٠٢،٣٠٣

(٣) فتح المجيد (٢/ ٦٩٦) وتيسير العزيز الحميد ٥٤٦

(٤) القول المفيد ٣/ ٣٠٣،٣٠٤

فيه، فهذه نية إسلامية صحيحة، وإن كان للقومية أو الوطنية فقط؛ فهو حمية وليس فى سبيل الله.

وقوله: «فى سبيل الله»

تشمل النية والعمل؛ فالنية سبقت.

والعمل: أن يكون الغزو فى إطار دينه وشريعته، فيكون حسبما رسمه الشارع. اهـ.

قوله (قاتلوا من كفر بالله).

قال عبدالرحمن آل الشيخ (١): هذا العموم يشمل جميع أهل الكفر المحاربين وغيرهم، وقد خصص منهم من له عهد، والرهبان والنسوان ومن لم يبلغ الحلم، وقد قال متصلاً به ولا تقتلوا وليداً وإنما نهى عن قتل الرهبان والنسوان، لأنه لايكون منها قتال غالباً،و إن كان منهم قتال أو تدبر قتلوا،وكذلك الذرارى والأولاد. اهـ.

قال ابن عثيمين : «قوله قاتلوا»(٢):

«قاتلوا» فعل أمر وهو للوجوب؛ أى : يجب علينا أن نقاتل من كفر بالله، قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾ وقال تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ**﴾، فإذا قاتلنا الذين يلوننا، فأسلموا؛ نقاتل من وراءهم، وهكذا إلى أن نخلص إلى مشارق الأرض ومغاربها.

و«من»: اسم موصول، وصلته «كفر»، واسم الموصول وصلته يفيد العلية؛ أى: لكفره، فنحن لانقاتل الناس عصبية أو قومية أو وطنية، نقاتلهم لكفرهم لمصلحتهم وهى إنقاذهم من النار.

والكفر مداره على أمرين: الجحود، والإستكبار.

أى: الإستكبار عن طاعته، أو الجحود لما يجب قبوله وتصديقه.

وقوله: اغزوا

قال ابن عثيمين(٣): تأكيد، وأتى بها ثانية كأنه يقول: لاتحقروا الغزو واغزوا بجد.

قوله: «ولاتغلوا»

---

(١) فتح المجيد (٢/ ٦٩٦) وتيسير العزيز الحميد ٥٤٦.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٠٤.

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٠٥ـ٣٠٨.

قال الشوكانى فى «النيل»[1]: «لاتغلوا» بضم الغين. أى لاتخونوا إذا غنمتم شيئاً. اهـ.

قال ابن عثيمين: الغلول: أن يكتم شيئاً من الغنيمة فيختص به، وهو من كبائر الذنوب، قال تعالى: ﴿**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾؛ أى: معذبا به؛ فهو يعذب بما غل يوم القيامة فى الدنيا، قال أهل العلم: يعزر الغال بإحراق رحله كله؛ إلا المصحف لحرمته، والسلاح لفائدته، ومافيه روح؛ لأنه لا يجوز تعذيبه بالنار.

قلت: امتنع الرسول ﷺ من الصلاة على الغال كما فى حديث زيد بن خالد الجهنى «أن رجلاً من أصحاب النبى ﷺ توفى يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «صلوا على صاحبكم» فتغيرت وجوه الناس لذلك، فقال: «**إن صاحبكم غل فى سبيل الله**» **ففتشنا متاعه فوجدنا خرزاً من خرز اليهود لايساوى درهمين**»[2].

قوله «ولاتغدروا».

قال الشوكانى[3]: بكسر الدال وضمها، وهو ضد الوفاء. اهـ.

قال ابن عثيمين: الغدر: الخيانة، وهذا هو الشاهد من الحديث، وهذا إذا عاهدنا؛ فإنه يحرم الغدر، أما الغدر بلا عهد؛ فلنا ذلك لأن الحرب خدعة، وقد ذكر أن على بن أبى طالب رضى الله عنه خرج إليه رجل من المشركين ليبارزه، فلما أقبل الرجل على على صاح به على: ماخرجت لأبارز رجلين. فالتفت المشرك يظن أنه جاء أحد من أصحابه ليساعده، فقتله على رضى الله عنه.

وليعلم أن لنا مع المشركين ثلاث حالات.

الحال الأولى: أن لايكون بيننا وبينهم عهد؛ فيجب قتالهم بعد دعوتهم إلى الإسلام وإبائهم عنه وعن بذل الجزية، بشرط قدرتنا على ذلك.

الحال الثانية: أن يكون بيننا وبينهم عهد محفوظ يستقيمون فيه؛ فهنا يجب الوفاء لهم بعهدهم؛ لقوله تعالى ﴿**فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[4].

وقوله: ﴿ **فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ**﴾[5].

الحال الثالثة: أن يكون بيننا وبينهم عهد نخاف خيانتهم فيه؛ فهنا يجب أن ننبذ إليهم العهد ونخبرهم أنه لاعهد بيننا وبينهم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**﴾[6].

---

(١) «نيل الأوطار» (٧/ ٢٧٢).

(٢) [**صحيح**] أخرجه مالك فى «موطئه»، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والحاكم وأحمد، بإسناد صحيح. انظر «أحكام الجنائز» للشيخ الألبانى.

(٣) «نيل الأوطار» (٧/ ٢٧٢). (٤) التوبة: ٧. (٥) التوبة: ٢ (٦) الأنفال: ٥٨

قوله: «ولاتمثلوا».

التمثيل: التشويه بقطع بعض الأعضاء؛ كالأنف واللسان وغيرهما، وذلك عند أسرهم؛ لأنه لاحاجة إليه؛ لأنه انتقام فى غير محله، واختلف العلماء فيما لوكانوا يفعلون بنا ذلك.

فقيل: لايمثل بهم للعموم، والنبى ﷺ لم يستثن شيئاً، ولأننا إذا مثلنا بواحد منهم؛ فقد يكون لايرضى بما فعل قومه؛ فكيف نمثل به؟!

وقيل: نمثل بهم كما مثلوا بنا؛ لأن هذا العموم مقابل بعموم آخر، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(١).

وإذا لم نمثل بهم مع أنهم يمثلون بنا؛ فقد يفسر هذا بأنه ضعف، وإذا مثلنا بهم فى هذه الحال؛ عرفوا أن عندنا قوة ولم يعودوا للتمثيل بنا ثانية.

والظاهر القول الثانى.

فإن قيل: قد نمثل بواحد لم يمثل بنا ولايرضى بالتمثيل؟

فيقال: إن الأمة الواحدة فعل الواحد منها كفعل الجميع، ولهذا كان الله ـ عزوجل ـ يخاطب اليهود فى عهدالرسول ﷺ بأمور جرت فى عهد موسى، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾(٣)، وما أشبه ذلك.

قوله: « ولاتقتلوا وليداً».

قال الشوكانى(٤): هو الصبى. اهـ.

أى: لاتقتلوا صغيراً؛ لأنه لايقاتل، ولأنه ربما يسلم.

وورد فى أحاديث أخرى: أنه لايقتل راهب ولاشيخ فان ولا امرأة إلا أن يقاتلوا، أويحرضوا على القتال، أو يكون لهم رأى فى الحرب، كما قتل دريد بن الصمة فى غزوة ثقيف مع كبره وعماه.

واستدل بهذا الحديث أن القتال ليس لأجل أن يسلموا، ولكنه لحماية الإسلام، بدليل أننا لانقتل هؤلاء، ولو كان من أجل ذلك لقتلناهم إذا لم يسلموا، ورجح شيخ الإسلام هذا القول، وله رسالة فى ذلك اسمها «قتال الكفار». اهـ.

---

(١) البقرة: ١٩٤.
(٢) البقرة: ٧٢.
(٣) البقرة: ٩٣.
(٤) «نيل الأوطار» (٧/ ٢٧٢).

قال النووى(١): وفى هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها، وهى : تحريم الغدر، وتحريم الغلول، وتحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكراهة المثلة، واستحباب وصية الإمام أمراءه وجيوشه بتقوى الله تعالى والرفق باتباعهم وتعريفهم ما يحتاجون فى غزوهم وما يجب عليهم، ومايحل لهم، ما يحرم عليهم. وما يكره وما يستحب. اهـ.

قوله« وإذا لقيت عدوك».

قال ابن عثيمين (٢): أى: قابلته أو وجدته، وبدأ بذكر العداوة تهييجاً لقتالهم؛ لأنك إذا علمت أنهم أعداء لك؛ فإن ذلك يدعوك إلى قتالهم، ولهذا قال تعالى: ﴿**لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ**﴾،وهذا أبلغ وأعم من قوله فى آية أخرى: ﴿**لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ**﴾، لكن خُص فى هذه الآية باليهود والنصارى؛ لأن المقام يقتضيه.

والعدو ضد الولى، والولى من يتولى أمورك ويعتنى بك بالنصر والدفاع وغير ذلك، والعدو يخذلك ويبتعد عنك ويعتدى عليك ما أمكنه.

قوله : «من المشركين».

يدخل فيه كل الكفار، حتى اليهود والنصارى.

قوله: [ثم ادعهم إلى الإسلام].

قال الشوكانى فى «النيل»(*): وقع فى نسخ مسلم (ثم ادعهم) قال عياض: الصواب: إسقاط «ثم»، وقد أسقطها أبو عبيد فى كتابه، وأبو داود فى «سننه»، وغيرها؛ بأن تفسير للخصال الثلاث.

وقال المازرى: إن «ثم» دخلت لاستفتاح الكلام.

وفى هذا دليل على أنه يشرع للإمام إذا أرسل قومه إلى قتال الكفار ونحوهم أن يوصيهم بتقوى الله، وينههم عن المعاصى المتعلقة بالقتال، كالغلول والغدر والمثلة وقتل الصبيان.

وفيه دليل على وجوب تقديم دعاء الكفار إلى الإسلام قبل المقاتلة.

---

(١) النووى شرح مسلم ٦/ ٢٨١.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٠٨ـ٣٠٩.

(*) نيل الأوطار (٧/ ٢٧٢).

وفى المسألة ثلاثة مذاهب: ـ

الأول: أنه يجب تقديم الدعاء للكفار إلى الإسلام من غير فرق بين من بلغته الدعوة منهم ومن لم تبلغه، وبه قال مالك والهادوية وغيرهم، وظاهر الحديث معهم.

والمذهب الثانى: أنه لايجب مطلقاً.

والمذهب الثالث: أنه يجب لمن لم تبلغهم الدعوة، ولا يجب إن بلغتهم، لكن يستجب.

قال ابن المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه. وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث.

وقد زعم الإمام المهدى أن وجوب تقديم دعوة من لم تبلغه الدعوة مجمع عليه، ويرد ذلك ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة. وقد حكاه كذلك المازرى وأبو بكر بن العربى. اهـ.

قوله: «خصال أو خلال».

بمعنى واحد، وعليه ؛ فـ «أو» للشك فى اللفظ، والمعنى لايتغير.

قوله : «فأيتهن ما أجابوك».

«**أيتهن**» : اسم شرط مبتدأ، «مـا»: زائدة، وهى تزاد بالشرط تأكيداً للعموم؛ كقوله تعالى ﴿**أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ**﴾، والكاف مفعول به، والعائد إلى اسم الشرط محذوف، والتقدير، فأيتهن ما أجابوك إليه؛ فاقبل منهم وكف عنهم، فلا تقاتلهم. اهـ.

قوله: (فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم».

قال سليمان آل الشيخ(٣): قيدناه عما يوثق بعلمه وتقييده بنصب «أيتهن» على أن يعمل فيها«أجابو» لا على إسقاط حرف الجر. و«ما» زائدة. ويكون تقدير الكلام : فإلى أيتهن أجابوك فاقبل منهم. كما تقول : جئتك إلى كذا وفى كذا. فيعدى إلى الثانى بحرف الجر.

قلت:ـ يعنى سليمان آل الشيخ فيكون فى ناصب «أيتهن» وجهان: ذكرهما الشارح. الأول: منصوب على الاشتغال. والثانى: على نزع الخافض. اهـ.

---

(١) فتح المجيد (٢/٦٩٦) وتيسيرالعزيز الحميد ٥٤٦، ٥٤٧.

قوله: «ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فأقبل منهم».

قال النووى(١): هكذا هو فى جميع نسخ صحيح مسلم (ثم أدعهم) قال القاضى عياض - رضى الله تعالى عنه-: صواب الرواية (ادعهم) بإسقاط (ثم) وقد جاء بإسقاطها على الصواب فى كتاب أبى عبيد، وفى سنن أبى دواد وغيرهما؛ لأنه تفسير للخصال الثلاثة، وليست غيرها.

وقال المازرى: ليست (ثم) هنا زائدة، بل دخلت لاستفتاح الكلام والأخذ - وقدمنا ذكر ذلك. اهـ.

قال ابن عثيمين(٢): «ثم»: زائدة؛ كما فى رواية أبى داود، ولأنه ليس لها معنى، ويمكن أن يقال: إنها ليست من كلام الرسول ﷺ، بل من كلام الراوى على تقدير ثم قال ادعهم.

وقوله: «إلى الإسلام».

أى: المتضمن للإيمان؛ لأنه إذا أفرد شمل الإيمان، وإذا اجتمعا؛ افترقا، كما فرق النبى ﷺ بينهما فى حديث جبريل(*).

والإيمان عند أهل السنة تدخل فيه الأعمال، قال ﷺ: **«الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»**(٣)، فإن أجابوا للإسلام؛ فهذا ما يريده المسلمون، فلا يحل لنا أن نقاتلهم، ولهذا قال النبى ﷺ: **«فاقبل منهم»**. اهـ.

قوله: «ثم ادعهم إلى التحول].

قال الشوكانى: فيه ترغيب الكفار بعد إجابتهم وإسلامهم إلى الهجرة إلى ديار المسلمين لأن الوقوف بالبادية ربما كان سبباً لعدم معرفة الشريعة لقلة من فيها من أهل العلم. اهـ(**).

قوله: «ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا

---

(١) النووى شرح مسلم ٦/ ٢٨١.
(٢) القول المفيد/ ٣/ ٣١٠.
(*) تقدم تخريجه.
(٣) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٩)، ومسلم فى الإيمان (٢/ ٣ - النووى) عن أبى هريرة به.
وانظر «رياض الصالحين» (١٢٧ - بتخريجنا).
(**) نيل الأوطار (٧/ ٢٧٣).

ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين، ولا يكون لهم فى الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين».

قال النووى[1]: معنى هذا الحديث: أنهم إذا أسلموا استحب لهم أن يهاجروا إلى المدينة، فإن فعلوا ذلك كانوا كالمهاجرين قبلهم فى استحقاق الفيء والغنيمة وغير ذلك، وإلا فهم أعراب كسائر أعراب المسلمين الساكنين فى البادية من غير هجرة ولا غزو، فتجرى عليهم أحكام الإسلام، ولا حق لهم فى الغنيمة والفيء، وإنما يكون لهم نصيب من الزكاة إن كانوا بصفة استحقاقها.

قال الشافعى: الصدقات للمساكين ونحوهم ممن لاحق له فى الفيء.

قال: ولا يعطى أهل الفيء من الصدقات، ولا أهل الصدقات من الفيء، واحتج بهذا الحديث.

وقال مالك وأبو حنيفة: المالان سواء ويجوز صرف كل واحد منهما إلى النوعين، وقال أبو عبيد: هذا الحديث منسوخ، قال: وإنما كان هذا الحكم فى أول الإسلام لمن لم يهاجر ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ**﴾ وهذا الذى ادعاه أبو عبيد لا يسلم له. اهـ.

قال ابن عثيمين[1]:

«ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين».

هذه الجملة تشير إلى أن الذين قوتلوا أهل بادية، فإذا أسلموا؛ طلب منهم أن يتحولوا إلى ديار المهاجرين ليتعلموا دين الله؛ لأن الإنسان فى باديته بعيد عن العلم؛ كما قال تعالى: ﴿**الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ**﴾، وهذا أصل فى توطين البوادى.

وقوله: ﴿فإن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين﴾.

يحتمل أن المراد بها العين؛ أى: المدينة النبوية، ويحتمل أن المراد بها الجنس؛ أى: الدار التى تصلح أن يُهَاجَرَ إليها لكونها بلد إسلام، سواء كانت المدينة أو غيرها.

---

(١) النووى شرح مسلم ٦/ ٢٨١ و ٢٨٢.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣١٠ ـ ٣١٢.

ويقوى الاحتمال الثانى ـ وهو أن المراد بها الجنس ـ: أنه لو كان المراد المدينة؛ لكان الرسول ﷺ يعبر عنها باسمها ولا يأتى بالوصف العام، ويقوى الاحتمال الأول: أن دار المهاجرين الأولى هى المدينة، والظاهر الاحتمال الثانى.

قوله: «فإن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين».

وهذا تمام العدل، ولا يقال: إن الحق لصاحب البلد الأصلى؛ فلهم ما للمهاجرين من الغنيمة والفيء، وعليهم ما عليهم من الجهاد والنصرة.

قوله: «ولا يكون لهم فى الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين».

يعنى: إذا لم يتحولوا إلى دار المهاجرين فليس لهم فى الغنيمة والفيء شيء.

والغنيمة: ما أخذ من أموال الكفار بقتال أو ما ألحق به.

والفيء: ما يصرف لبيت المال؛ كخمس خمس الغنيمة، والجزية والخراج، وغيرها.

وقوله: «إلا أن يجاهدوا مع المسلمين».

يفيد أنهم إن جاهدوا مع المسلمين استحقوا من الغنيمة ما يستحقه غيرهم.

وأما الفيء؛ فاختلف أهل العلم فى ذلك.

فعند الإمام أحمد: لهم حق فى الفيء مطلقاً، ولهم حق فى الغنيمة إن جاهدوا.

وقيل: لا حق لهم فى الفيء، إنما الفيء يكون لأهل البلدان بدليل الاستثناء، فهو عائد على الغنيمة؛ إذ ليس مَنْ فى البلد مستعداً للجهاد ويتعلم الدين وينشره كأعرابى عند إبله.

فإذا أسلموا فلهم ثلاث مراتب: -

١- التحول إلى دار المهاجرين، وحينئذ يكون لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين.

٢- البقاء فى أماكنهم مع الجهاد؛ فلهم ما للمجاهدين من الغنيمة، وفى الفيء الخلاف.

٣- البقاء فى أماكنهم مع ترك الجهاد؛ فليس لهم من الغنيمة والفيء شيء. اهـ.

قوله «فان هم أبو»

قال ابن عثيمين[1]: «هم» عند البصريين: توكيد للفاعل المحذوف مع فعل الشرط، والتقدير: فإن أبوا هم، وعند الكوفيين: مبتدأ خبره الجملة بعده.

(١) القول المفيد ٣/ ٣١٢ و ٣١٣ و ٤ـ٣١.

والقاعـدة عندنا إذا اختـلف النحويون فـى مسألة: أن نتـبع الأسهل، والأسهـل هنا إعراب الكوفيين.

قوله: «فاسألهم الجزية».

قوله ﷺ: (فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم).

قال النووى(١): هذا مما يستدل به مالك والأوزاعى وموافقوهما فى جواز أخذ الجزية من كل كافر عربيًا كان أو عجميًا كتابيًا أو مجوسيًا أو غيرهما.

وقال أبو حنيفة ـ رضى الله تعالى عنه ـ: تؤخـذ الجزية من جميع الكفار إلا مشركى العرب ومجوسهم.

وقال الشافعى: لا يقبل إلا من أهل الكتـاب والمجوس عربًا كانوا أو عجمًا، ويحتج بمفهوم آية الجزية، وبحديث: «سنوا بهم سـنة أهل الكتاب» ويتأول هذا الحديث على أن المراد بأخذ الجزية أهل الكتاب؛ لأن اسم المشرك يطلق على أهل الكتاب وغيرهم، وكان تخصيصهم معلوماً عند الصحابة.

واختلفوا فى قدر الجزية.

فقال الشافعى: أقلها دينار على الغنى وديـنار على الفقير أيضاً فى كل سنة، وأكثرها ما يقع به التراضى.

وقال مالك: هى أربعة دنـانير على أهل الذهب، وأربعون درهمًا عـلى أهل الفضة. وقال أبو حنيفة ـ رضـى الله تعالى عنه ـ وغيره من الكوفييـن وأحمد ـ رضى الله تعالى عنه: على الغنى ثمانية وأربعون درهماً، والمتوسط أربعة وعشرون، والفقير اثنا عشر.

قال الشوكانى: ظاهره عدم الفرق بين الكافر والعجمى والعربى وغير الكتابى، وإلى ذلك ذهب مالك والأوزاعى، وجماعة من أهل العلـم، وخالفهم الشافعى. وتقدم كلام النووى فى ذلك.

قوله [فإن هم أبو فاستعن بالله وقاتلهم]

قال ابن عثيمين(٢): بدأ النبى بطلب العون مـن الله؛ لأنه إذا لم يعنك فى جهاد أعدائه فانك مخذول والجملة جواب الشرط. اهـ.

---

(١) النووى شرح مسلم ٦/ ٢٨٢.

(١) القول المفيد ٣/ ٣١٤.

قال عبدالرحمن(١): **قوله**: «فإن هم أبوا فاسألهم الجزية» فيه حجة لمالك وأصحابه، والأوزاعى فى أخذ الجزية من كل كافر، عربياً كان أو غيره، كتابياً كان أو غيره.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنها تؤخذ من الجميع، إلا من مشركى العرب ومجوسهم.

وقال الشافعى: لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب، عرباً كانوا أو عجماً. وهو قول الإمام أحمد فى ظاهر مذهبه، وتؤخذ من المجوس.

قلت: ـ **يعنى عبد الرحمن آل الشيخ** ـ لأن النبى ﷺ أخذها، وقال «**سُنُّوا بِهِمْ سنة أَهْلِ الكِتَاب**»(٢).

وقد اختلفوا فى القدر المفروض من الجزية. اهـ وتقدم ذكر ذلك من كلام النووى المتقدم.

قال عبدالرحمن آل الشيخ: قال يحيى بن يوسف الصرصرى الحنبلى رحمه الله:

وقاتل يهوداً والنصارى وعصبة الـ	**مجوس، فإن هم سلموا الجزية اصدد**
على الأدون اثنى عشر درهماً افرضن	**وأربعة من بعد عشرين زد**
لأوسطهم حالاً، ومن كان موسراً	**ثمانية مع أربعين لتنقد**
وتسقط عن صبيانهم ونسائهم	**وشيخ لهم فان وأعمى ومقعد**
وذى الفقر والمجنون أو عبد مسلم	**ومن وجبت منهم عليه فيهتدى**

وعند مالك وكافة العلماء؛ على الرجال الأحرار البالغين العقلاء دون غيرهم، وإنما تؤخذ ممن كان تحت قهر المسلمين، لا ممن نأى بداره ويجب تحويلهم إلى بلاد المسلمين أو حربهم. اهـ.

قال بن باز(٢): «فإن أبوا فاسألهم الجزية» (أى أبو الدخول فى الإسلام والهجرة

(١) فتح المجيد (٢/ ٦٩٧) وتيسير العزيز الحميد ٥٤٧ و ٥٤٨.

(٢) [ضعيف] أخرجه مالك فى «الموطأ» (١/ ٢٣٣/ ٤)، والشافعى فى «مسنده» (٢٠٩).

وانظر «منار السبيل» (١٣٤٤ - بتخريجنا).

(١) التعليق المفيد ٢٧٢ و ٢٧٣.

فاسئلهم الجزية وأقبل منهم وهذا فى اليهود والنصارى والمجوس كما قال تعالى ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ فالسنة أطلقت من يؤخذ منهم الجزية والقرآن قيد بأهل الكتاب وألحقت السُّنة بأهل الكتاب المجوس فى أخذ الجزية لا فى حل الطعام والنساء وغيره.

فاستعن بالله وقاتلهم فيه وجوب الإستعانة بالله وأن المؤمن يستعين بالله فى قتال أعدائه ولا يعتمد على قوته فقط.

قوله ﷺ: **(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 وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ﷺ)**[1].

قال النووى: قال العلماء: الذمة هنا: العهد، **(تُخفروا)**: بضم التاء، يقال: أخفرت الرجل إذا نقضت عهده، وخفرته أمنته وحميته، قالوا: وهذا نهى تنزيه أى: لا تجعل لهم ذمة الله فإنه قد ينقضها من لا يعرف حقها، وينتهك حرمتها بعض الأعراب وسواد الجيش. اهـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ[1]: تبعاً للنووى قوله: «**وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه**» الحديث.

الذمة: العهد، وتخفر: تنقض، ومعناه: أنه خاف من نقض من لم يعرف حق الوفاء للعهد، كجملة الأعراب، فكأنه يقول: إن وقع نقض من متعد معتد، كان نقض عهد الخلق أهون من نقض عهد الله تعالى. والله أعلم.

قوله: «وقول نافع وقد سئل عن الدعوة قبل القتال» ذكر فيه: أن مذهب مالك يجمع بين الأحاديث فى الدعوة قبل القتال. قال: وهو أن مالكاً قال: لا يقاتل الكفار قبل أن يُدعَوْا، ولا تلتمس غرتهم إلا يكونوا قد بلغتهم الدعوة، فيجوز أن تلتمس غرتهم. وهذا الذى صار إليه مالك هو الصحيح؛ لأن فائدة الدعوة أن يعرف العدو أن المسلمين لا يقاتلون للدنيا ولا للعصبية، وإنما يقاتلون للدين، فإذا علموا بذلك أمكن أن يكون ذلك

---

(١) النووى شرح مسلم ٦/ ٢٨٢.

(٢) فتح المجيد (٢/ ٦٩٧) وتيسير العزيز الحميد ٥٤٨ و ٥٤٩.

سبباً مميلاً لهم إلى الانقياد إلى الحق، بخلاف ما إذا جهلوا مقصود المسلمين. فقد يظنون أنهم يقاتلون للملك وللدنيا فيزيدون عتواً وبغضاً. والله أعلم.

قال ابن عثيمين: سؤال عطاء لا سؤال استفهام، والفرق بين سؤال الاستفهام وسؤال العطاء: أن سؤال الاستفهام يتعدى إلى المفعول الثانى بـ «عن»، قال الله تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾**.

وقد يكون المفعول الثانى جملة استفهامية؛ كقوله تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُم﴾**.

وأما سؤال الإعطاء؛ فيتعدى إليه بنفسه؛ كقولك: سألت زيداً كتاباً.

والجزية: فعْلة من جزى يجزى، وظاهر فيها أنها مكافأة على شيء، وهى عبارة عن مال مدفوع من غير المسلم عوضاً عن حمايته وإقامته بدارنا.

والذمى معصوم ماله ودمه وذريته مقابل الجزية، قال تعالى: **﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾**؛ أى: يسلموها بأيديهم، لا يقبل أن يرسل بها خادمه أو ابنه، بل لابد أن يأتى بهاهو.

وقيل: **﴿عَن يَدٍ﴾**: عن قوة منكم، والصحيح أنها شاملة للمعنيين.

وقيل: **﴿عَن يَدٍ﴾**: أن يعطيك إياها فتأخذها بقوة بأن تجر يده حتى يتبين له قوتك، وهذا لا حاجة إليه.

وقوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

أى: يجب أن يتصفوا بالذل والهوان عند إعطائها، فلا يعطوها بأبهة وترفع مع خدم وموكب ونحو ذلك، وجعل بعض العلماء من صَغارهم أن يطال وقوفهم عند تسلمها منهم.

قال ابن عثيمين[1]: قوله «وإذا حاصرت»

الحصر: التضييق؛ أى: طوقتهم وضيقت عليهم بحيث لا يخرجون من حصنهم ولا يدخل عليهم أحد.

قلت: الحصر التضييق من قوله تعالى: **﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾** أى ضاقت. اهـ.

(١) القول المفيد ٣/ ٣١٤ - ٣١٧.

والحصن: كل ما يُتحصَّنُ به من قصور أو أحواش وغيرها.

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿**لا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلاَّ فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ**﴾.

قوله: «أرادوك».

أى: طلبوك، وضمَّن الإرادة معنى الطلب، وإلا؛ فإن الأصل أن تتعدى بـ «مِنْ»؛ فيقال: أرادوا منك.

قوله: «فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه».

الذمة: العهد، فإذا قال أهل الحصن المحاصرون: نريد أن ننزل على عهد الله ورسوله؛ فإنه لا يجوز أن ينزلهم على عهد الله ورسوله، وعَلَّل النبى ﷺ ذلك بقوله: «**فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون...**».

قوله: «**أن تخفروا**».

«أن»؛ بفتح الهمزة بدليل رفع «أهون» على أنها خبر، وأن وما دخلت عليه محلها من الإعراب النصب على أنها بدل اشتمال من اسم «إن»، والتقدير: فإن خفركم ذممكم، والبدل يصح أن يحل محل المُبْدَل منه، ولهذا قَدّرتها بما سبق.

قوله: «**أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه**».

لأن الغدر بذمة الله وذمة نبيه أعظم، وقوله: «**أهون**» من باب اسم التفضيل الذى ليس فى المُفَضَّل ولا فى المُفَضَّل عليه شىء من هذا المعنى؛ لأن قوله: «**أهون**» يقتضى اشتراك المفضل والمفضل عليه بالهون، والأمر ليس كذلك؛ لأن إخفار الذمم سواء كان لذمة الله وذمة رسوله أو ذمة المجاهدين؛ كله ليس بِهَيِّن، بل هو صعب، لكن الهون هنا نسبى وليس على حقيقته فهنا أرادوا أن ينزلوا على العهد بدون أن يحكم عليهم بشىء، بل يعاهدون على حماية أموالهم وأنفسهم ونسائهم وذريتهم فنعطيهم ذلك.

قوله: «**وإذا حاصرت**».

أى: ضربت حصاراً يمنعهم من الخروج من مكانهم.

«**أهل حصن**»: أهل بلد أو مكان يَتَحَصَّنون به.

«**فأرادوك**»: طلبوا منك.

«**حكم الله**»؛ أى: شرع الله.

قوله: «**ولكن أنزلهم على حكمك**».

قوله «فلاتنزلهم على حكم الله».

قال الشوكانى(*): هذا النهى محمول على التنزيه والاحتياط، وكذلك الذى قبله ولذلك قال ﷺ: «فإنك لاتدرى أتصيب فيهم حكم الله أم لا». وفيه دليل لمن قال أن الحق مع واحد، وأن ليس كل مجتهد مصيباً، والخلاف فى المسألة مبسوط فى موضعه.

والحق: أن كل مجتهد مصيب من الصواب، لا من الإصابة.

وقد قيل أن هذا الحديث لاينتهض للاستدلال به على أن ليس كل مجتهد مصيباً، لأن ذلك كان فى زمان النبى. والأحكام الشرعية إذ ذاك لاتزال تنزل وينسخ بعضها بعضاً ويخصص بعضها بعضاً، فلا يؤمن من أن ينزل على النبى ﷺ حكم خلاف الحكم الذى قد عرفه الناس. اهـ وسيأتى ذلك من كلام ابن عثيمين.

قال حامد بن محمد بن حسن(١): وفى هذا دليل على جواز الاجتهاد لمن له قوة على ذلك، وأيضاً فيه دليل على أن المجتهد يخطىء ويصيب، والخطأ إذا كان باجتهاد وعلم مغفور بل له على ذلك أجر إذا كانت النية صالحة ناصحة لله تعالى ولدينه ولرسوله.

قال ابن حجر: إن المصير إلى الرأى إنما يكون عند فقد النص وإلى هذا يومىء قول الشافعى فيما أخرجه البيهقى بسند صحيح إلى أحمد بن حنبل، سمعت الشافعى يقول: القياس عند الضرورة. ومع ذلك فليس القائل برأيه على ثقة من أنه وقع على المراد من الحكم فى نفس الأمر وإنما عليه بذل الوسع فى الاجتهاد ليؤجر، فمتى قصر المجتهد فى اجتهاده أثم وفاقاً لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيه.

قلت يعنى حامد بن محمد بن حسن بن محسن: القياس بيانه وتفسيره على ما فسره البخارى قال: باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين.

قلت ـ يعنى حامد بن محمد بن حسن بن محسن: وذلك كما قال النبى ﷺ للمرأة لما أخبرته أن أباها لم يحج: **«أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه؟ قالت: نعم، قال: فالله أحق بالقضاء»(٢)**. فهذا هو عين القياس بطريق الأولوية.

قال فى فتح البارى: إنما سكت النبى ﷺ فى أشياء مفصلة ليس لها أصل فى

(*) نيل الأوطار (٧/ ٢٧٤، ٢٧٥).

(١) فتح الحميد المجيد ٤٦٧ و ٤٦٨ و ٤٦٩.

(٢) [صحيح] أخرجه البخارى (٦٦٩٩) عن ابن عباس. وانظر «منار السبيل» بتخريجنا.

الشريعة فلابد فيها من الاطلاع إلى الوحى، وإلا فقد شرع ﷺ لأمته القياس وأعلمهم كيفية الاستنباط فى مسائل لها أصول ومعان، فيريهم كيف يصنعون فيما لا نص فيه، والقياس هو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم فى المعنى، وقد شبه ﷺ الحمر بالخيل فقال: «ما أنزل الله شيئاً إلا هذه الآية الجامعة، **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾**[1] وقال للمرأة التى أخبرته أن أباها لم يحج: **«لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته فالله أحق بالقضاء»**[2]. انتهى كلامه فى البخارى. عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»** [3]. انتهى.

قلت - يعنى حامد بن محمد بن حسن بن محسن: الأصول أربعة: الكتاب، والسنة، والقياس عند فقد النص على ما مضى أى بطريق الأولوية، والإجماع.

قال ابن حجر العسقلانى فى شرح البخارى: الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية بشرط أن يكون بعد وفاته ﷺ فخرج بالمجتهدين العوام فإنه لا عبرة باتفاقهم. اهـ.

قال ابن باز[4]: فالواجب على المسلمين ألاّ ينقضوا العهد والميثاق ويخفروا وليس لهم أن يجعلوا ذمة الله وذمة رسوله لأنه إذا وقعوا فى الإخفار صار أسهل فى حقهم من الإخفار فى ذمة الله وذمة نبيه مع أن كلاهما لا يجوز لكن بعض الشر أهون من بعض وبعض الكبائر أشد من بعض.

وكذلك إذا طلبوا منهم أن ينزلهم على حكم الله فإنه لا يقبل بل يقول: أنزلكم على حكم أصحابى. ولا بأس أن يقول: سوف أجتهد فى إنزالكم على موافقة الشرع ولكن لا أستطيع أن أنزلكم على حكم الله لأنى قد أخطىء فيعرض عليهم إجتهادة حسب ما يوافق الشرع لأنه إذا أخطأ يكون قد كذب على الله فهذا من باب الحيطة. ومن باب الأداب الشرعية فى أعطاء العهود والمواثيق وأنزال العدو إلى حكم يرضاه الله تعالى. اهـ.

---

(١) الزلزلة: ٧. أخرجه البخارى (٤٩٦٣)، ومسلم فى الزكاة (٤/ ٧١/ ٢٤) عن أبى هريرة به.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٧٣٥٢) ومسلم فى الأقضية (١٢/ ١٣ - النووى) عن عمرو بن العاص به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٨٥٩ - بتخريجنا).

(٤) التعليق المفيد ٢٧٣.

قال ابن عثيمين: فإذا أرادوا أن ينـزلوا على حكم الله؛ فـإنهم لا يجابـون؛ فإنا لا ندرى أنصيب فيهم حكم الله أم لا؟

ولهذا قال: **«أنزلهم على حكمك»**، ولم يقل: وحكم أصحابك كما قال فى الذمة؛ لأن الحكم فى الجيش أو السرية للأمير، وأما الذمـة والعهد؛ فهى من الجميع، فلا يحل لواحد من الجيش أن ينقض العهد.

وقوله: «لاتدرى».

أى: لا تعلم **«أتصيب فيهم حكم الله أم لا»**، وذلك لأن الإنسان قد يخطىء حكم الله تعالى.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء:

فقيل إن أهل الحصن لا يُنزلون على حكم الله؛ لأن قائد الجيش وإن اجتهد؛ فإنه لا يدرى أيصيب فيهم حكم الله أم لا؟ فليس كل مجتهد مصيباً.

وقيل: بل يُنزلون على حكم الله، والنهـى عن ذلك خاص فى عهد النبى ﷺ فقط؛ لأنه العهد الذى يمكن أن يتغير فيه الحكم؛ إذ من الجائز بعد مضى هذا الجيش أن يُغيِّر الله هذا الحكـم، وإذا كان كذلك فلا تـنزلهم علـى حكم الله؛ لأنك لاتدرى أتـصيب الحكم الجديد أو لا تصيبه؟

أما بعد انقطاع الوحى؛ فَيُنْزَلون على حكم الله، واجتهادنا فى إصابة حكم الله يعتبر صواباً إذا لم يتبين خطؤه؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وقد قال تعالى: ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾، وهذا أصح؛ لأنه يحكـم للمجتهد بإصابته الحـكم ظاهراً شرعاً وإن كان قد يخـطىء، وإن حصل الاحتراز بـأن يقول: ننزلك عـلى ما نفهم مـن حكم الله ورسوله؛ فهو أولى؛ لأنـك إذا قلت على ما نفهم صار الأمـر واضحاً أن هذا حكم الله بحسب فهمنا، لا بحسب الواقع فيما لو اتضح خلافه.

واخترنا هـذه العبارة؛ لأنه قد يـتغير الاجتهـاد، ويأتى أمير آخر فـيحارب هؤلاء أو غيرهم ثم يتغير الحكم؛ فيقول الكفار: إن أحكام المسلمين متناقضه.

● **فوائد الحديث:**

قال ابن عثيمين(١): ويستفاد من هذا الحديث ما يلى:

١- تحريم التمثيل، والغلول، والغدر، وقتل الوليد، وقد سبق الكلام عليه.

(١) القول المفيد ٣/٣١٨- ٣٢٢.

٢- يشرع للإمام بعث الجيوش والسرايا.

٣- لا يجوز القتال قبل الدعوة؛ لأنه جعل القتال آخر مرحلة.

وأما ما ورد فى «الصحيح» أن النبى ﷺ أغار على بنى المصطلق وهم غَارُّون[1]؛ فقد أجيب: أن هؤلاء قد بلغتهم الدعوة، ودعوة من بلغتهم الدعوة سنة لا واجبة، ويرجع فيه للمصلحة.

قلت: تقدم كلام الشوكانى فى ذلك.

٤- جواز أخذ الجزية من غير اليهود والنصارى والمجوس؛ لأن أهل الكتاب نص القرآن على أخذها منهم، والمجوس وردت به السنة، وأما ما عدا هؤلاء؛ فاختلف أهل العلم:

فقيل: لا تأخذ من غير هؤلاء، وقيل: لا تؤخذ من مشركى العرب؛ لأن فيها إذلالا.

والصحيح أنها تؤخذ من جميع الكفار؛ لعموم قوله ﷺ: «من كفر بالله»، ولم يقل: اليهود والنصارى. - وتقدم ذكر ذلك من كلان النووى والشوكانى، وسليمان آل الشيخ.

٥- الإشارة إلى أن القتال ليس لإكراه الناس على أن يدخلوا فى الإسلام، ولو كان كذلك ما شرعت الجزية؛ لأنه على هذا التقدير يجب أن يدخلوا فى الدين أو يقاتلوا، وهذا هو الراجح الذى يؤيده القرآن والسنة، وأما قوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس...**»[2] الحديث؛ فهو عام مخصوص بأدلة الجزية.

٦- عظم العهود، ولا سيما إذا كانت عهداً لله ورسوله.

٧- جواز نزول أهل الحصن على حكم أمير الجيش.

٨- أنه لا يجوز أن ينزلهم على حكم الله؛ إما فى عهد الرسول ﷺ، أو مطلقاً حسب الخلاف السابق.

٩- أن المجتهد قد يصيب وقد يخطىء؛ لقوله: «**فإنك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟**»، **وقال النبى ﷺ: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب؛ فله أجران، وإن**

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٢٥٤١) ومسلم فى الجهاد (٦/ ٢٧٨/ ١) عن ابن عمر به.

(٢) تقدم تخريجه.

أخطأ؛ فله أجر واحد»[1]، وعليه؛ فهل نقول: إن المجتهد مصيب ولو أخطأ؟

الجواب: قيل: كل مجتهد مصيب.

وقيل: ليس كل مجتهد مصيباً.

وقيل: كل مجتهد مصيب فـي الفروع دون الأصول؛ تحذراً من أن نُصَوِّب أهل البدع في باب الأصل.

والصحيح أن كل مجتـهد مصيب من حيث اجتهاده، أما من حيـث موافقته للحق؛ فإنه يخطىء ويصيب، ويدل له قوله ﷺ: «**فاجتهد فأصاب، واجتهد فأخطأ**»(*)؛ فهذا واضح في تقسيم المجتهدين إلى مخطىء ومصيب، وظاهر الحديث والنصوص أنه شامل للفروع والأصول، حيـث دلت تلك النصوص على أن الله لا يكلف نـفساً إلا وسعها، لكن الخطأ المخالف لإجماع السلف خطأ ولو كان من المجتهدين؛ لأنه لا يمكن أن يكون مصيباً والسلف غير مصيبين، سواء في علم الأصول والفروع.

على أن شيخ الإسلام ابن تـيمية وابن القيم أنكرا تقسـيم الدين إلى أصول وفروع، وقالا: إن هذا التقـسيم محدث بعد عصـر الصحابة، ولهذا نجد الـقائلين بهذا التـقسيم يلحـقون شيئـاً من أكبر أصـول الدين بالـفروع، مثل الـصلاة، وهي ركن مـن أركان الإسلام، ويخرجون أشياء في الـعقيدة اختلف فيها السلف، يقـولون: إنها من الفروع؛ لأنها ليست من الـعقيدة، ولكن فرع من فروعها، ونحـن نقول: إن أردتم بالأصول ما كان عقيدة؛ فكل الدين أصول؛ لأن العبادات المالية أو البدنية لا يمكن أن تتعبد لله بها إلا أن تعتقد أنها مشروعة؛ فهذه عقيدة سابقة على العمل، ولو لم تعتقد ذلك لم يصح تعبدك لله بها.

والصحيح أن باب الاجتهاد مفتوح فيما سمى بالأصول أو الفروع، لكن ما خرج عن منهج السلف؛ فليس بمقبول مطلقاً.

١٠- أن باب الاجتهاد باق؛ لقوله: «**لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟**»، وبهذا يتبين ضعف قـول من قال: إن باب الاجتهاد قد انسد، والواجب التقـليد للأئمة، وهذا يترتب عليه الإعراض عن الكتاب والسنة إلى آراء الرجال، وهذا خطأ، بل الواجب على من تمكن من أخذ الحكم من الكتاب والسنة أن يأخـذه منهما، لكن لكثرة السنن وتفرقها

---

(١) تقدم قريباً.

(*) يرجع في ذلك إلى «حاشيتي على الورقات» ط نزار الباز.

فيه مسائل

الأولى: الفَرْقُ بَينَ ذِمَّةِ اللهِ وذِمَّةَ نَبِيِّه، وَذِمَّةِ المُسْلِمينَ.

لا ينبغى للإنسان أن يحكم بشىء بمجرد أن يسمع حديثاً فى هذا الحكم حتى يتثبت؛ لأن هذا الحكم قد يكون منسوخاً أو مقيداً أو عاماً وأنت تظنه بخلاف ذلك.

وأما أن نقول: لا تنظر فى القرآن والسنة لأنك لست أهلاً للاجتهاد؛ فهذا غير صحيح، ثم إنه على قولنا: إن باب الاجتهاد مفتوح؛ لا يجوز أبداً أن تحتقر آراء العلماء السابقين، أو أن تنزل من قدرهم؛ لأن أولئك تعبوا واجتهدوا وليسوا بمعصومين، فكونك تقدح فيهم أو تأخذ المسائل التى يلقونها على أنها نكت تعرضها أمام الناس ليسخروا بهم؛ فهذا أيضاً لا يجوز، وإذا كانت غيبة الإنسان العادى محرمة؛ فكيف بغيبة أهل العلم الذين أفنوا أعمارهم فى استخراج المسائل من أدلتها، ثم يأتى فى آخر الزمان من يقول: إن هؤلاء لا يعرفون، وهؤلاء يفرضون المحال ويقولون: كذا وكذا، مع أن أهل العلم فيما يفرضونه من المسائل النادرة قد لا يقصدون الوقوع، ولكن يقصدون تمرين الطالب على تطبيق المسائل على قواعدها وأصولها؟!

١١- فيه إثبات الحكم لله- عز وجل-، وحكم الله ينقسم إلى قسمين:

أ- حكم كونى، وهو ما يتعلق بالكون، ولا يمكن لأحد أن يخالفه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾(١).

ب- حكم شرعى، وهو ما يتعلق بالشرع والعبادة، وهذا من الناس من يأخذ به ومنهم من لا يأخذ به، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾(٢). اهـ.

قلت: وقد سبق ذلك مراراً عن الشيخ حفظه الله.

قال ابن عثيمين(٣):

قوله: «فيه مسائل».

● الأولى: الفرق بين ذمة الله وذمة نبيه وذمة المسلمين.

لو قال: الفرق بين ذمة الله وذمة نبيه وبين ذمة المسلمين؛ لكان أوضح؛ لأنك عندما

---

(١) يوسف ٨٠.

(٢) الممتحنة: ١٠.

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٢٢- ٣٢٥.

الثانية: الإِرْشَادُ إلى أَقَلِّ الأَمْرَيْنِ خَطَرًا.

الثالثة: :قَوْلُهُ: «اغزَوا بِسمِ الله فِى سَبِيلِ اللهِ».

الرابعة: قَوْلُهُ: «قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ».

تقرأ كلامه تظن أن الفروق بين الثلاثة كلها، وليس كذلك؛ فإن ذمة الله وذمة نبيه واحدة، وإنما الفرق بينهما وبين ذمة المسلمين.

والفرق أن جعل ذمة الله وذمة نبيه للمحاصَرين محرمة، وجعل ذمة المحاصِرين ذمة- بكسر الصاد- جائزة.

● **الثانية: الإرشاد إلى أقل الأمرين خطراً.**

لقوله: «**ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك...**» الخ، وهذه قاعدة مهمة، وتقال على وجه آخر وهو: ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما إذا كان لابد من ارتكاب إحداهما، وقد دل عليها الشرع، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾؛ فسب آلهة المشركين مطلوب، لكن إذا تضمن سب الله- عز وجل- صار منهياً عنه؛ لأن مفسدة سب الله أعظم من مفسدة السكوت عن سب آلهتهم، وإن كان فى هذا السكوت شىء من المفسدة، ولكن نسكت لئلا نقع فى مفسدة أعظم، وأيضاً العقل دل عليها.

وفيه قاعدة مقابلة، وهى: ترك أولى المصلحتين لنيل أعلاهما، إذا كان لابد من ترك إحداهما، فإذا اجتمعت مصلحتان لا يمكن الأخذ بهما جميعاً؛ فخذ بأعلاهما، وإذا اجتمعت مفسدتان لا يمكن تركهما؛ فخذ بأدناهما.

● **الثالثة: قوله: «اغزوا بسم الله فى سبيل الله».**

يستفاد منها وجوب الغزو مع الاستعانة بالله والإخلاص والتمشى على شرعه.

● **الرابعة: قوله: «قاتلوا من كفر».**

يستفاد منها وجوب قتال الكفار، وأن علة قتالهم الكفر، وليس المعنى أنه لا يقاتل إلا من كفر، بل الكفر سبب للقتال؛ فمن منع الزكاة يقاتل، وإذا ترك أهل بلد صلاة العيد قوتلوا، وكذا الأذان والإقامة، مع أنهم لا يكفرون بذلك.

وإذا اقتتلت طائفتان وأبت إحداهما أن تفىء إلى أمر الله؛ قوتلت، فالقتال له أسباب متعددة غير الكفر.

الخامسة: قَوْلُهُ: «استَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُم».

السادسة: الفَرْقُ بَيْنَ حُكْمِ اللهِ وَحُكْمِ العُلَمَاءِ.

السابعة: فِي كَوْنِ الصَّحَابِيِّ يَحْكُمُ وعِنْدَ الحَاجَةِ بِحُكْمٍ لاَ يَدْرِي أيوافِقُ حُكْمَ اللهِ أَمْ لاَ.؟

● **الخامسة: قوله: «استعن بالله وقاتلهم».**

يفيد وجوب الاستعانة بالله، وأن لا يعتمد الإنسان على حوله وقُوَّته.

● **السادسة: الفرق بين حكم الله وحكم العلماء.**

وفيه فرقان:

١- أن حكم الله مصيب بلا شك، وحكم العلماء قد يصيب وقد لا يصيب.

٢- تنزيل أهل الحصن على حكم الله ممنوع؛ إما في عهد الرسول ﷺ فقط أو مطلقاً، وأما على حكم العلماء ونحوه؛ فهو جائز.

فائدة:

لا ينبغي أن يقال لمفت: ما حكم الإسلام في كذا، أو ما رأى الإسلام في كذا؛ فإنه قد يخطىء فلا يصيب حكم الإسلام، ولا يقول مفت: حكم الإسلام كذا؛ لأنه قد يخطىء، ولكن يُقَيِّد؛ فيقول: حكم الإسلام فيما أرى كذا وكذا إلا فيما هو نص واضح صريح؛ فلا بأس.

مثل أن يقال: ما حكم الإسلام في أكل الميتة؟

فيقول: حكم الإسلام في أكل الميتة أنه حرام.

● **السابعة: في كون الصحابي يحكم عند الحاجة بحكم لا يدري أيوافق حكم الله أم لا؟**

وهذا ليس خاصاً بالصحابة، بل حتى مَنْ بعدهم؛ فإن له أن يحكم بما يرى أنه حكم عند الحاجة.

● ● ●

٦٣ بابُ
ما جاءَ في الإقسامِ على اللهِ

● **مناسبة الباب لما قبله:**

قال الفقير: المناسبة ظاهرة حيث أن ما قبله فى ذمة الله وعهده والذى قبله كان فيما جاء فى الحلف، فناسب أن يأتى بالحلف على الله بعده؛ لتشابه الموضوعات الثلاثة ولو قدم هذا الباب على الذى قبله لكان أنسق لأنه به أليق، والله الموفق.

● **مناسبة الترجمة لكتاب التوحيد:**

قال ناصر السعدى(١): أما الإقسام على الله فهو فى الغالب من باب العُجْب بالنفس والدلال على الله، وسوء الأدب معه، ولا يتم الإيمان حتى يسلم من ذلك كله. اهـ.

قال عبد الله بن جار الله: الإقسام على الله هو الحلف أن يفعل كذا أولا يفعل كذا، حكمه التحريم إذا كان على جهة الحجر على الله والقطع بحصول المقسم على حصلوه، وهذا النوع مناف للتوحيد؛ لأنه سوء أدب مع الله، وأما إذا كان على جهة حسن الظن بالله فهو جائز لقوله ﷺ: **«إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»**.

قال ابن باز: لما كان الإقسام على الله جرأة على الله ونقص فى التوحيد وضعف فى الإيمان ذكره المصنف هنا. اهـ.

قال ابن عثيمين(٢): أن من تَأَلَّى على الله - عز وجل -؛ فقد أساء الأدب معه وتحجر فضله وأساء الظن به، وكل هذا ينافى كمال التوحيد، وربما ينافى أصل التوحيد؛ فالتألى على من هو عظيم يعتبر تَنَقُّصاً فى حقه. اهـ.

● **شرح الترجمة وماذا أراد المصنِّف بهذا الباب:**

قال حامد بن محمد (٣): (باب ما جاء) فى بيان (الإقسام على الله) وإثمة وعقوبته.

أما بيانه: فعن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله - ﷺ - «قال رجل: والله..» الحديث(٤). فذكره.

---

(١) القول السديد ١٣٦.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٢٩.

(٣) فتح الله الحميد المجيد ٤٧١.

(٤) سيأتى تخريجه.

وأما إثمه وعقوبته قوله: «**وأحبطت عملك**» كفى به إثماً وعقوبة، فالمؤمن ما يفعل فعلاً ولا يقول قولاً إلا وينظر هل هو شرعى أم لا، وإن لم ينظر فلابد أن يغفل ويقع فى هذا الخطر وأمثاله كما قال - ﷺ - «**إن الرجل يتكلَّم بكلمة من سخط الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله بها سخطه إلى يوم يلقاه**»(١) رواه الترمذى. وصححه. اهـ.

قال ابن باز(٢): أى (باب ما جاء) فيه من الوعيد فإنه لما كان الإقسام على الله جرأة على الله ونقص فى التوحيد وضعف فى الإيمان ذكره المؤلف هنا. اهـ.

قال ابن عثيمين(٣): الإقسام: مصدر أَقْسم يُقسِم إذا حلف.

والحلف له عدة أسماء، هى: يمين، وأَلْيَة، وحلف، وقَسَم، وكلها بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿**فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ**﴾(٤).

وقال: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ**﴾(٥)؛ أى: يحلفون.

وقال: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ**﴾(٦).

وقال تعالى: ﴿**يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ**﴾(٧).

وقال تعالى: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ**﴾(٨).

واختلف أهل العلم فى ﴿**لا**﴾ فى قوله: ﴿**لا أقسم**﴾؛ فقيل:

إنها نافية على الأصل، وإن معنى الكلام: لا أقسم بهذا الشىءعلى المُقْسَم به؛ لأن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم، وهذا فيه تكلف؛ لأن من قرأ الآية عرف أن مدلولها الإثبات لا النفى.

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٣/ ٤٦٩)، والترمذى (٢٣١٩)، وابن ماجه (٣٩٦٩) عن بلال بن الحارث به. وانظر «رياض الصالحين» (١٥١٩ - بتخريجنا).

(٢) التعليق المفيد ٢٧٥.

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٣٦ - ٣٢٩.

(٤) الواقعة: ٧٥.

(٥) البقرة: ٢٢٦.

(٦) البقرة: ٢٢٥

(٧) التوبة: ٦٢.

(٨) النور: ٥٣.

وقيل: إن ﴿لا﴾ زائدة، والتقدير أقسم.

وقيل: إن ﴿لا﴾ للتنبيه، وهذا بمعنى الثانى؛ لأنها من حيث الإعراب زائدة.

وقيل: إنها نافية لشيء مُقَدَّر؛ أى: لا صحة لما تزعمون من انتفاء البعث، وهذا فى قوله تعالى: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[1] فيه شيء من التكلف، والصواب أنها زائدة للتنبيه.

والإقسام على الله: أن تحلف على الله أن يفعل، أو تحلف عليه أن لايفعل، مثل: والله؛ ليفعلن الله كذا، أو والله؛ لايفعل الله كذا.

والقسم على الله ينقسم إلى أقسام:

الأول: أن يقسم على ما أخبر الله به ورسوله من نفى أو إثبات؛ فهذا لابأس به، وهذا دليل على يقينه بما أخبر الله به ورسوله، مثل: والله؛ليشفّعن الله نبيه فى الخلق يوم القيامة، ومثل: والله؛ لا يغفر الله لمن أشرك به.

الثانى: أن يقسم على ربه لقوة رجائه وحسن الظن بربه؛ فهذا جائز لإقرار النبى ﷺ ذلك فى قصة الرُّبيع بنت النضر عمة أنس بن مالك رضى الله عنهما، «حينما كَسَرت ثَنِيَّةَ جارية من الأنصار، فاحتكموا إلى النبى ﷺ، فأمر النبى ﷺ بالقصاص، فعرضوا عليهم الصلح، فأبوا، فقام أنس بن النضر، فقال: أتُكسر ثَنِيَّةُ الربيّع؟ والله يارسول الله لاتكسر ثنية الربيع. وهو لا يريد به رد الحكم الشرعى؛ فقال الرسول ﷺ: «**يا أنس! كتاب الله القصاص**»؛ يعنى: السن بالسن. قال: والله؛ لاتكسر ثنية الربيع»؛ وغرضه بذلك أنه لقوة ما عنده من التصميم على أن لاتكسر ولو بذل كل غال ورخيص أقسم على ذلك.

قلت: كذا قال الشيخ ـ حفظه الله.

وقال ابن حجر: فى رواية الأنصارى - أى فى الصحيح «فرضى القوم وعفوا» وظاهره أنهم تركوا القصاص والأرش مطلقاً، فأشار البخارى إلى الجمع بينهما ـ أى بين رواية الأنصارى ورواية الفزارى ـ بأن قوله عفو محمول على أنهم عفوا عن القصاص على قبول الأرش جمعاً بين الروايتين.

---

(١) القيامة: ١

ثم قال ابن حجر فى موضع آخر: وفى رواية الإسماعيلى «فرضى أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا» فعرف أن قوله «فعفوا» أى على الدية. اهـ(*).

ثم قال ابن عثيمين: فلما عرفوا أنه مصمم ألقى الله فى قلوب الأنصار العفو فعفوا؛ فقال النبى ﷺ: **«إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»**(١)، فهو لقوة رجائه بالله وحسن ظنه أقسم على الله أن لا تكسر ثنية الربيع؛ فألقى الله العفو فى قلوب هؤلاء الذين صمموا أمام الرسول ﷺ على القصاص، فعفوا وأخذوا الأرش.

قال ابن حجر: وزاد معتمر «فعجب النبى ﷺ وقال: **«إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»** أى لأبر قسمه، وعند ابن أبى عاصم **«كم من رجل لو أقسم على الله لأبره»**.

ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره مع إصرار ذلك الغير على إيقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة أن يحنت فى يمنيه، فألهم الله الغير العفو، فبر قسم أنس.

وأشار بقوله **«إن من عباد الله»** إلى أن هذا الاتفاق إنما وقع إكراماً من الله لأنس ليبر يمينه، وأنه من جملة عباد الله الذين يجب دعاءهم ويعطيهم أربهم. اهـ.

قال ابن عثيمين: فثناء الرسول ﷺ عليه شهادة بأن الرجل من عباد الله، وأن الله أبر قسمه ولَيَّن له هذه القلوب، وكيف لا وهو الذى قال: بأنه يجد ريح الجنة دون أحد، ولما استشهد وجد به بضعٌ وثمانون ما بين ضربة بسيف أو طعنة برمح، ولم يعرفه إلا أخته ببنانه(٢)، وهى الربيّع هذه، رضى الله عن الجميع وعنا معهم.

ويدل أيضاً لهذا القسم قوله ﷺ: **«رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره»**(٣).

(*) فتح البارى (٥/ ٣٦٠، ٣٦١) (١٢/ ٢٣٤).

(١) **[متفق عليه]** أخرجه البخارى (٢/ ٢٧٠٣)، ومسلم فى الحدود (١١/ ١٦٢ - النووى) ؛ عن أنس به، وأنظر «منار السبيل» (٢٤١٧ - بتخريجنا).

(٢) **[صحيح]** أخرجه: مسلم فى الإمارة (٧/ ٥٣/ ١٤٨) عن أنس به.

(٣) **[صحيح]** أخرجه: مسلم فى البر والصلة (١٦/ ١٧٤ - النووى) عن أبى هريرة به.
وانظر «رياض الصالحين» (٢٥٩ - بتخريجنا).

عَنْ جُنْدُبِ بنِ عَبْدِ اللهِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قَالَ رَجُلٌ: وَاللهِ ـ لاَ يَغْفِرُ اللهُ لِفُلاَنٍ، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لاَ أَغْفِرَ لِفُلاَنٍ؟ إِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ وَأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ(١).

القسم الثالث: أن يكون الحامل له هو الإعجاب بالنفس، وتحجُّر فضل الله - عز وجل - وسوء الظن به تعالى؛ فهذا محرم، وهو وشيك بأن يحبط الله عمل هذا المقسم وهذا القسم هو الذى ساق المؤلف الحديث من أجله.

● ● ●

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال القرعاوى(٢): دل الحديث على تحريم الإقسام على الله. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال القرعاوى(٣): دل الحديث على تحريم الإقسام على الله لأن فى ذلك هضم لحقوق الربوبية والإلهية وذلك منافٍ للتوحيد. اهـ.

قوله: [قال رجل].

قال ابن عثيمين(٤): يحتمل أن يكون الرجل الذى ذُكر فى حديث أبى هريرة الآتى أو غيره.

قوله: «والله لايغفر الله لفلان».

قال ابن عثيمين(٥): هذا يدلُّ على اليأس من روح الله، واحتقار عباد الله عند هذا القائل.

---

(١) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى البر والصلة/ باب النهى عن تقنيط الإنسان من رحمة الله (١٦/ ١٧٤)، وابن حبان فى «صحيحه» (٧/ ٤٨٦/ ٥٦٨١)، والطبرانى فى «الكبير» (٢/ ١٦٥/ ١٦٧٩)، والبيهقى فى «الشعب» (٦٦٨٨).

من طريق عكرمة بن عمار، عن ضمضم بن جوس، عن أبى عمران الجونى عن جندب . . . الحديث.

وانظر «فتح المجيد» (٨٩٩ - بتخريجنا).

(٢ -٣) الجديد ٤٦٧.

(٤ - ٥) القول المفيد ٣/ ٣٢٩ ، ٣٣٠.

والمغفرة ستر الذنب والتجاوز عنه، مأخوذة من المغفر الذى يُغَطَّى به الرأس عند الحرب، وفيه وقاية وستر. اهـ.

قوله: «فقال الله عزّ وجل - من ذا الذى يتألَّى علىّ».

قال عبد الرحمن آل الشيخ(١): يتألى: أى يحلف، والألية بالتشديد: الحلف. وصح من حديث أبى هريرة قال: البغوى فى شرح السنة» بسنده وساقه ـ وسيأتى ـ.

قال ابن باز(٢): التألى: هو الحلف، والألية اليمين، والحديث فيه التحذير من المتألى على الله والإقسام عليه بأنه لا يفعل كذا ولا يفعل كذا والله لا يغفر الله لفلان ونحوها، فكل هذا ظلم وجور لأنه ليس للإنسان علم من الله ولا عندك حق عليه ولو كان هذا الرجل فاعل كبيرة أو صاحب معصية بل عليك أن تدعو له بالهداية لأن الله قد يغفر له وأنت لاتدرى وهذا فيه خطورة اللسان فيجب حفظه والحذر منه وهو نقص فى التوحيد والإيمان. اهـ.

قال ابن عثيمين(٣): «من»: اسم استفهام مبتدأ، «ذا»: ملغاة، «الذى»: اسم موصل خبر مبتدأ.

معنى يتألى يحلف والألية اليمين(٤).

«يتألى»: يحلف؛ أى: من ذا الذى يتحجر فضلى ونعمتى أن لا أغفر لمن أساء من عبادى، والاستفهام للإنكار.

والحديث ورد مبسوطاً فى حديث أبى هريرة أن هذا الرجل كان عابداً وله صاحب مسرف على نفسه، وكان يراه على المعصية، فيقول: أقصر فوجده يوماً على ذنب، فقال: أقصر. فقال: خلنى وربى؛ أبُعثت علىَّ رقيباً؟ فقال: والله؛ لا يغفر الله لك(٥).

وهذا يدل على أن المسرف عنده حسن ظن بالله ورجاء له، ولعله كان يفعل الذنب ويتوب فيما بينه وبين ربه؛ لأنه قال: خلنى وربى، والإنسان إذا فعل الذنب ثم تاب توبة نصوحاً ثم غلبته عليه نفسه مرة أخرى؛ فإن توبته الأولى صحيحة، فإذا تاب ثانية

(١) فتح المجيد (٢/ ٧٠٣، ٧٠٤).

(٢) التعليق المفيد (٢٧٥).

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٣٠ - ٣٣٢.

(٤) النووى شرح مسلم.

(٥) سيأتى تخريجه.

فتوبته صحيحة؛ لأن من شروط التوبة أن يعزم أن لايعود، وليس من شروط التوبة أن لا يعود.

وهذا الرجل الذى قد غفر الله له؛ إما أن يكون قد وجدت منه أسباب المغفرة بالتوبة، أو أن ذنبه هذا كان دون الشرك فَتَفَضَّل الله عليه فغفر له، أما لو كان شركاً ومات بدون توبة؛ فإنه لا يغفر له؛ لأن الله يقول: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ**﴾.

قوله: «وأحبطت عملك».

قال ابن عثيمين: ظاهر الإضافة فى الحديث: أن الله أحبط عمله كله؛ لأن المفرد المضاف الأصل فيه أن يكون عامّاً.

ووجه إحباط الله عمله على سبيل العموم- حسب فهمنا والعلم عند الله: أن هذا الرجل كان يتعبد لله وفى نفسه إعجاب بعمله، وإدلال بما عمل على الله كأنه يمُنّ على الله بعمله، وحينئذ يفتقد ركنًا عظيمًا من أركان العبادة، لأن العبادة مبنية على الذل والخضوع، فلابد أن تكون عبدًا لله- عز وجل - بما تعبدك به وبما بَلَغَك من كلامه، وكثير من الذين يتعبدون لله بما تعبدهم به قد لا يتعبدون بوحيه، قد يصعب عليهم أن يرجعوا عن رأيهم إذا تبيَّن لهم الخطأ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويُحَرِّفون النصوص من أجله ، والواجب أن تكون لله عبدًا فيما بلغك من وحيه، بحيث تخضع له خضوعًا كاملاً حتى تحقق العبودية.

ويحتمل معنى «**أحبطت عملك**» أى: عملك الذى كنت تفتخر به على هذا الرجل، وهذا أهون، لأن العمل إذا حصلت فيه إساءة بطل وحده دون غيره، لكن ظاهر حديث أبى هريرة يمنع هذا الاحتمال، حيث جاء فيه أن الله تعالى قال: اذهبوا به إلى النار.

ونظير هذا مما يحتمل العموم والخصوص قوله ﷺ فى حديث بهز بن حكيم عن جده فيمن منع الزكاة: «**فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا**»(١).

فقوله: «**وشطر ماله**»، هل المراد جميع ماله ، أو ماله الذى منع زكاته ؟ يحتمل الأمرين، فمثلاً: إذا كان عنده عشرون من الإبل ، فزكاتها أربع شياه، فمنع الزكاة، فهل نأخذ عشرًا من الإبل فقط مع الزكاة ، أو إذا كان عنده أموال أخرى من بقر وغنم ونقود نأخذ نصف جميع ذلك مع الزكاة؟

(١) تقدم تخريجه.

اختلف فى ذلك:

فقيل: نأخذ نصف ماله الذى وقعت فيه المخالفة.

وقيل: نأخذ نصف جميع المال.

والراجح أنه راجع إلى رأى الإمام حسب المصلحة، فإذا كان أخْذُ نصف ماله كله أبلغ فى الردع، أخَذَ نصف المال كله، وإلا، أخذ نصف المال الذى حصلت فيه المخالفة.

وذكر نحو هذا الشرح الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ وذكرت شرح الشيخ ابن عثيمين لوضوحه وسهولته.

من فوائد الحديث:

قال النووى: وفيه دلالة لمذهب أهل السنة فى غفران الذنوب بلا توبة إذا شاء الله غفرها واحتجت المعتزلة به فى إحباط الأعمال بالمعاصى الكبائر ومذهب أهل السنة أنها لا تحبط إلا بالكفر ويتأول حبوط عمل هذا على أنه أسقطت حسناته فى مقابل سيئاته وسمى إحباطًا مجازًا، ويحتمل أنه جرى منه أمر آخر أوجب الكفر، ويحتمل أن هذا كان فى شرع من قبلنا، وكان هذا حكمهم[1].

● ● ●

قوله: وفى حديث أبى هريرة أن القائل رجل عابد...» إلخ.

قلت: أخرجه أبو داود فى «سننه فى الأدب فى باب النهى عن البغى بلفظ: حدثنا محمد بن الصباح بن سفيان، أخبرنا على بن ثابت عن عكرمة بن عمار، قال: حدثنى ضمضم بن جوس، قال: قال أبو هريرة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان رجلان فى بنى إسرائيل متآخيين **فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد فى العبادة، فكان لايزل المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول: أقصر، فوجده يوماً على ذنب فقال له: أقصر، فقال: خلنى وربى أبعثت على رقيباً؟ فقال: والله لايغفر الله لك، أولا يدخلك الله الجنة فقبض أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين فقال لهذا المجتهد: كنت بى عالماً، أو كنت على ما فى يدى قادراً؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتى، وقال للآخر، اذهبوا به إلى النار**». قال أبو هريرة: والذى نفسى بيده لتكلم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته. اهـ.

---

(١) «النووى شرح مسلم» (٨/ ٤٢٢).

وَفِى حَدِيثِ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ القَائِلَ رَجُلٌ عَابِدٌ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ، أَوْبَقَتْ دُنْيَاهُ وَآخِرَتَهُ»(١).

مناسبة الحديث للباب والتوحيد تقدمت فى الحديث السابق .

قوله: «وفى حديث أبى هريرة أن القائل رجل عابد»

قال عبد الرحمن آل الشيخ(٢): يشير إلى قوله فى هذا الحديث: «أحدهما مجتهد فى العبادة» وفى هذه الأحاديث بيان خطر اللسان، وذلك يفيد التحرز فى الكلام كما فى حديث معاذ.

قلت: يارسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: **ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس فى النار على وجوههم أو قال على مناخيرهم إلا حصائد ألسنتهم.**

قوله: «وفى حديث أبى هريرة أن القائل رجل عابد».

قال ابن باز(٣): أى أن الذى حمله على هذا غيرته وعبارته التى يتعبدها على أن قال هذا الكلام السيء وفى هذا أن الإنسان قد يغار غيرة خاطئة خاسرة، فيجترىء بها على الله، وقد يكون غيوراً فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على غير بصيرة، وقد ينكر منكراً على غير بصيرة، ولذلك يجب التقيد بالقيود والشرعية فى إنكار المنكر والنظر إلى الحدود التى حدها الله.

«أوبقت دينه وآخرته» أى أهلكتها، لأنها كلمة خطيرة، وفى الحديث «**إن العبد ليتكلم بالكلمة لا يلقى لها بالاً يهوى بها فى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب**» رواه مسلم وفى لفظ «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يتبين فيها يكتب الله بها سخطه إلى يوم يلقاه**» أى لايتثبت فيها. اهـ.

قوله: [تكلم بكلمة].

قال ابن عثيمين(٤): يعنى قوله: والله لا يغفر الله لك.

---

(١) أخرجه أبو داود فى الأدب/ باب فى النهى عن البغى (٤/ ٢٧٧/ ٤٩٠١).
قال: حدثنا محمد بن الصباح بن سفيان، أخبرنا على بن ثابت، عن عكرمة بن عمار قال: حدثنى ضمضم بن جوس، قال: قال أبو هريرة. . الحديث وفيه قصة. وانظر فتح المجيد (٩٠٠- بتخريجنا).
(٢) فتح المجيد و تيسير العزيز الحميد (٥٥٠/ ٥٥١).
(٣) التعليق المفيد (٢٧٥، ٢٧٦).
(٤) القول المفيد ٣/ ٣٣٣- ٣٣٧.

قوله: (أوبقت).

أى: أهلكت، ومنه حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات» أى: المهلكات.

قوله: «دنياه وآخرته».

لأن من حبط عمله، فقد خسر الدنيا والآخرة.

أما كونها أوبقت آخرته، فالأمر ظاهر، لأنه من أهل النار والعياذ بالله، وأما كونها أوبقت دنياه، فلأن دنيا الإنسان حقيقة هى ما اكتسب فيها عملاً صالحًا، وإلا، فهى خسارة، قال تعالى: ﴿**وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾[1] وقال: ﴿**قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ**﴾[2]. فمن لم يوفق للإيمان والعمل الصالح، فقد خسر دنياه حقيقة، لأن مآلها للفناء، وكل شىء فان فكأنه لم يوجد، واعتبر هذا بما حصل لك مما سبق من عمرك تجده مَرَّ عليك وكأنه لم يكن، وهذا من حكمة الله - عز وجل- لئلا يركن إلى الدنيا. اهـ.

وقوله: «قال أبو هريرة».

قال ابن عثيمين: يعنى فى الحديث الذى أشار إليه المؤلف رحمه الله.

ما يستفاد من الحديث:

قال القرعاوى[3]:

١- تحريم الحلف على الله.

٢- تحريم التألى على الله.

٣- إثبات صفة القول لله على وجه يليق بجلاله.

٤- وجوب التأدب مع الله فى الأقوال والأحوال.

٥- بيان سعة فضل الله ورحمته.

٦- الأعمال بالخواتيم.

٧- قد يغفر للشخص بسبب غيره.

٨- قد يحبط العمل من أجل كلمة.

٩- تحريم تحجر فضل الله ورحمته.

---

(١) العصر: ١: ٣. (٢) الزمر: ١٥. (٣) الجديد/ ٤٦٧.

فيه مسائلُ

الأولى: التَّحْذيرُ مِنَ التَّألِّي عَلَى اللهِ.

الثانية: كَوْنُ النَّار أَقْرَبَ إِلَى أَحَدِنا مِنْ شِراكِ نَعْلِه.

الثالثة: أَنَّ الجَنَّةَ مِثْلُ ذَلِكَ.

الرابعة: فِيهِ شَاهِدٌ لِقَوْلِه: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ ...» إِلَى آخِرِه.

فيه مسائل:

● **الأولى: التحذير من التألى على الله.**

قال ابن عثيمين(١):

لقوله: «**من ذا الذى يتألى على أن لا أغفر لفلان**». وكونه أحبط عمله بذلك.

● **الثانية: كون النار أقرب إلى أحدنا من شراك نعله.**

● **الثالثة: أن الجنة مثل ذلك.**

هاتان المسألتان اللتان ذكرهما المؤلف تؤخذان من حبوط عمل المُتألى والمغفرة للمسرف على نفسه، ثم أشار إلى حديث رواه البخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه: أن النبى ﷺ قال: «**الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله، والنار مثل ذلك**»(٢)، ويقصد بهما تقريب الجنة أو النار، والشراك: سير النعل الذى يكون فيه الإبهام والأصابع.

● **الرابعة: فيه شاهد لقوله: « إن الرجل ليتكلم بالكلمة...» إلى آخره.**

يشير المؤلف إلى حديث: «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يرى أن تبلغ حيث بلغت يهوى بها فى النار سبعين خريفًا**»(٣) أو «**أبعد مما بين المشرق والمغرب**»(٤) وهذا فيه

---

(١) القول المفيد (٣/ ٣٣٤/ ٣٣١).

(٢) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٦٤٨٨) عن ابن مسعود به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٠٦ - بتخريجنا).

(٣) أخرجه: أحمد فى «مسنده» (٢/ ٣٥٥)، وابن ماجه (٣٩٧٠) عن أبى هريرة به.

(٤) [**متفق عليه**] أخرجه: البخارى (٦٤٧٧) ومسلم فى الزهد (٨/ ٣٤٣/ ٤٩).

الخامسة: أَنَّ الرَّجُلَ قَدْ يُغفَرُ لَهُ بِسَبَبٍ هُوَ مِنْ أَكْرَهِ الأُمُورِ إِلَيْهِ.

الحذر من مزلة اللسان ، فقد يسبب الهلاك، ولهذا قال النبى ﷺ: «**ومن يضمن لى ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة**»(١) وقال لمعاذ: «**كف عليك هذا - يعنى لسانه**» قلت: يا رسول الله ! وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال : «**ثكلتك أمك يا معاذ! وهل يكب الناس فى النار على وجوههم - أو قال: على مناخرهم - إلا حصائد ألسنتهم؟!**»(٢)

ولا سيما إذا كانت هذه الزلة ممن يقتدى به، كما يحدث من دعاة الضلال والعياذ بالله فإن عليه وزره ووزر من تبعه إلى يوم القيامة.

● **الخامسة: أن الرجل قد يغفر له بسبب هو من أكره الأمور إليه.**

فإنه قد غفر له بسبب هذا التأنيب، وهذه لم تظهر لى من الحديث ولعلها تؤخذ من قوله: « قد غفرت له».

ولا شك أن الإنسان قد يغفر له شىء هو من أكره الأمور إليه، مثل الجهاد فى سبيل الله ، قال تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ**﴾(٣). اهـ.

وزاد عبد الرحمن آل الشيخ(٤): وفى هذه الأحاديث: بيان خطر اللسان وذلك يفيد التحرز من الكلام، كما فى حديث معاذ.

وزاد عبد الله بن جار الله(٥) **على فوائد الباب:**

(١) تحريم العجب بالنفس ووجوب التأدب مع الله فى الأقوال والأفعال.

(٢) بيان خطر اللسان والتحرز من الكلام كما قال ﷺ: «**وهل يكب الناس فى النار**

---

(١) [**صحيح**] أخرجه: البخارى (٦٤٧٤) عن سهل بن سعد به.

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٥/ ٢٣١)، والترمذى (٢٦١٦)، والنسائى فى «الكبرى» (١١٣٩٤)، وابن ماجه (٣٩٧٣) عن معاذ به.

وانظر «رياض الصالحين» (١٥٢٥ - بتخريجنا).

(٣) البقرة / ٢١٦.

(٤) فتح المجيد (٢/ ٧٠٣) و تيسير العزيز الحميد.

(٥) الجامع الفريد (٢٢١، ٢٢٢).

على وجوههم أو قال على مناخيرهم إلا حصائد ألسنتهم»[1]. . وقال ﷺ: **«إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها** ـ أى: ما يفكر فيها ـ **يزل بها فى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب»**[2] ـ متفق عليه. اهـ.

وقال القرعاوى[3]:

(١) تحريم الحلف على الله

(٢) تحريم التألى على الله.

(٣) إثبات صفة القول لله على وجه يليق بجلاله.

(٤) وجوب التأدب مع الله فى الأقوال والأحوال.

(٥) بيان سعة فضل الله ورحمته.

(٦) الأعمال بالخواتيم.

(٧) قد يغفر للشخص بسبب غيره.

(٨) قد يحبط العمل من أجل كلمة.

(٩) تحريم حجر فضل الله ورحمته. اهـ.

قلت:

- وفيه عبادة الله بالخوف والرجاء.

- وفيه حبوط عمل المنان الذى يمن على الله بعمله، لأن هذا الرجل كان يمن على الله بالطاعة وماهى إلا من فضل الله عليه، ولذا قال الله لنبيه ﴿**ولا تمنن تستكثر**﴾.

- وفيه فضيلة العالم على العابد، حيث أن القائل «**والله لايغفر الله لفلان**» كان رجلا عابداً ولو كان عالماً ما تجرأ على هذا.

- وفيه عظمة الله فى أنه لا يُحلف عليه، إلا على سبيل الرجاء وحسن الظن بالله كما تقدم.

- وفيه أن الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر إن لم يكن على بصيرة، فإنه يضر أكثر مما ينفع. وربما أضر بنفسه.

(١) [**ضعيف**] أخرجه الترمذى (٢٦١٦) انظر تمام تخريجنا عليه «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢/ ٤٧١) من حديث معاذ.

(٢) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٦٤٧٧) ومسلم (٦/ ١٨/ ١١٧). .

(٣) الجديد (٤٦٧).

٦٤ بابُ
لا يُستشفعُ بالله على خلقِه

● **مناسبة الباب لما قبله.**

قال الفقير: ولما كان الذى أقسم على الله لم يعظمه حيث تَدَخَّلَ فى سلطانه بِحجْرِ رحمته ومغفرته عن بعض عبيده وكان من استشفع بالله على خلقه أيضاً غير معظم له لأنه عكس الآية وجعل الخلق فى منزلة فوق الخالق؛ لما كان الأمر كذلك ناسب أن يعقب بهذا الباب بعده والله أعلم.

● **مناسبة الباب لكتاب التوحيد:**

قال حامد بن محمد(١): ومن يستشفع بالله على خلقه فإنه ما عظم الله، وما درى ما شأن الله تعالى بل جهل عظمته، وكبرياءه، وجلال قدره.

ومعلوم بالضرورة العقلية والنقلية لو أن لَمَعَ له لَمْعَةٌ من ذلك لما استشفع بالله الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، الكامل من كل الوجوه، المنزه عن النقائص والعيوب المتصلة والمنفصلة، الذى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ـ على أحد من خلقه المقهور المدبر. اهـ.

قال السعدى(٢): الاستشفاع بالله على خلقه فهو تعالى أعظم شأناً من أن يتوسل إلى خلقه، لأن رتبة المتوسل به غالباً دون رتبة المتوسل إليه. وذلك من سوء الأدب مع الله، فيتعين تركه، فإن الشفعاء لايشفعون عنده إلا بإذنه، وكلهم يخافونه فكيف يعكس الأمر فيُجعل هو الشافع، وهو الكبير العظيم الذى خضعت له الرقاب وذلت له الكائنات بأسرها. اهـ.

قال عبدالله بن جار الله(٣): مناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد هى أن الاستشفاع بالله على خلقه مناف للتوحيد لأن فيه تنقص لرب العالمين. اهـ.

قال ابن باز(٤): ذكر المؤلف هذا الباب لأنه من كمال التوحيد والإيمان ولأن هذا

---

(١) فتح الله الحميد المجيد ٤٧٣.

(٢) القول السديد ١٣٦و ١٣٧.

(٣) الجامع الفريد ٢٢٣.

(٤) التعليق المفيد ٢٧٧.

من وسائل الشرك وهو الاستشفاع بالله على خلقه، فشأن الله أعظم من ذلك فلا يُستشفع بالله على خلقه بأن يقول لأحد: أنى استشفع بالله عليك، فهذا لا بأس به أما على الله فلاتجوز لأن شأن الله أعظم من ذلك ومن شأن المشفوع به أن المشفوع إليه يكون أعظم وهذا لايليق بالله لأن الله فوق الجميع بل يسأل الله بأسمائه وصفاته. اهـ.

قال ابن عثيمين(١): أن الاستشفاع بالله على خلقه تنقص لله ـ عزوجل ـ؛ لأنه جعل مرتبة الله أدنى من مرتبة المشفوع إليه؛ إذ لو كان أعلى مرتبة ما احتاج أن يشفع عنده، بل يأمره أمراً والله ـ عزوجل ـ لايشفع لأحد من خلقه إلى أحد؛ لأنه أجَلَ وأعظم من أن يكون شافعاً، ولهذا أنكر النبى ﷺ ذلك على الأعرابى، وهذا وجه وضع هذا الباب فى كتاب التوحيد. اهـ.

● **شرح الترجمة:**

قال حامد بن محمد(٢): باب ما جاء فى بيان أنه لايستشفع بالله على أحدٍ من خلقه. اهـ.

قال عبد الله بن جار الله(*): الاستشفاع هو طلب الشفاعة، والاستشفاع بالله على خلقه حرام، لأنه تعالى أعظم شأناً من أن يتوسل به إلى خلقه، لأن رتبة المتوسل به غالباً دون رتبة المتوسل إليه، وذلك سوء أدب مع الله فيتعين تركه، فإن الشفعاء لايشفعون عنده إلا بإذنه وكلهم يخافونه، فكيف يعكس الأمر فيجعل هو الشافع، وهو الكبير العظيم الذى خضعت له الرقاب وذلت له الكائنات جميعها. اهـ.

قال ابن عثيمين(٣): استشفع بالشىء؛ أى: جعله شافعاً له، والشفاعة فى الأصل: جعل الفرد شفعاً، وهى التوسط للغير بجلب منفعة له أو دفع مضرة عنه. اهـ.

قلت: وتقدم معنا تفصيل الشفاعة ومسائلها فى الباب السادس عشر، فانظره ان شئت.

● ● ●

(١) القول المفيد ٣/٣٣٨.

(٢) فتح الله الحميد المجيد ٤٧٣.

(*) الجامع الفريد (٢٢٣).

(٣) القول المفيد ٣/٣٣٨.

عَنْ جُبَيْرِ بنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله ! نُهِكت الأَنْفُسُ وَجَاعَ العِيَالُ، وَهَلَكَت الأَمْوَالُ، فَاسْتَسْقِ لَنَا رَبَّكَ، فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِالله عَلَيْكَ، وَبِكَ عَلَى الله. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ :«سُبْحَانَ الله! سُبْحَانَ الله!» فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ. ثُمَّ قَالَ: وَيْحَكَ! أَتَدْرِي مَا اللهُ ؟ إِنَّ شَأْنَ الله أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّهُ لاَ يُسْتَشْفَعُ بِاللهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ..» وَذَكَرَ الحَدِيثَ . رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ(١).

قوله: «عن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال: جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال: يارسول الله ...] الحديث.

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٢): وسياق أبى داود فى «سننه» أتم مما ذكره المصنف - رحمه الله - ولفظه: عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: «أَتَى رَسُولَ الله ﷺ أعرابِّى فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، جُهِدَت الأَنْفُسُ، وَضاعَتِ العِيَالُ، وَنُهِكَتَ الأَمْوَالَ، وَهَلَكَت الأنعام، فَاسْتَسْقِ الله لَنا، فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى الله، وَنَسْتَشْفِعُ بِالله عَلَيْكَ، قَالَ رَسول الله ﷺ: «وَيْحَكَ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ وَسَبَّحَ رَسُولُ الله ﷺ فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: وَيْحَكَ، إِنَّهُ لاَ يُسْتَشْفَعُ بِالله عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ الله أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيْحَكَ، أَتَدْرِي مَا الله؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمواتِهِ لَهَكَذَا وقال بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ القُبَّةِ عَلَيْهِ - وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ».

قال عبد الرحمن آل الشيخ: قال ابن بشار: فى حديثه: «إن الله فوق عرشه، وعرشه فوق سمواته».

---

(١) [ضعيف] أخرجه أبوداود فى «السنة»/ باب: فى الجهمية (٤/ ٢٣١/ ح٤٧٢٦) وابن خزيمة فى «التوحيد» (ص١٠٣، ١٠٤)، وابن أبى عاصم فى «السنة» (ح ٥٧٥، ٥٧٦)، والطبرانى فى «الكبير» (/ ٢/ ١٢٨ح ١٥٤٧).

جميعاً من طريق محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده. . . . فذكره.

قال الألبانى: إسناده ضعيف.

(٢) تيسير العزيز الحميد ٥٥١ و ٥٥٢، و«فتح المجيد» (٢/ ٥٠٧).

قال الحافظ الذهبي: رواه أبو داود بإسناد حسن عنده فى «الرد على الجهمية» من حديث محمد بن إسحاق بن يسار. اهـ.

قال صاحب عون المعبود[1]: وقال البيهقى فى «كتاب الأسماء والصفات»: هذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار عن يعقوب بن عتبة...

وأحمد بن حنبل يقول: يكتب عنه هذه الأحاديث يعنى المغازى ونحوها فإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا يريد أقوى منه فإذا كان لايحتج به فى الحلال والحرام فأولى أن لايحتج به فى صفات الله سبحانه وتعالى. اهـ.

● **مناسبة الحديث للباب:**

قال عبد الله بن جارالله[2]: مناسبة الحديث للباب أن النبى ﷺ أنكر فيه الاستشفاع بالله على خلقه واستعظمه ونهى عنه. اهـ.

قال القرعاوى[3]: حيث دل الحديث على تحريم الاستشفاع بالله على أحد من خلقه. اهـ.

● **مناسبة الحديث للتوحيد:**

قال القرعاوى[4]: حيث دل الحديث على تحريم الاستشفاع بالله على أحد من خلقه لأن الاستشفاع به تنقص لجلاله وعظمته وحط من مكانته وذلك مناف للتوحيد. اهـ.

قوله: [جبير بن مطعم] قدم على النبى ﷺ فى فداء أسارى بدر، ثم أسلم بعد ذلك عام خيبر، وقيل يوم الفتح، وتوفى سنة (٥٩هـ).

وحكى ابن عبدالبر أنه أول من لبس الطيلسان بالمدينة، وقال العسكرى: كان أحد من يتحاكم إليه، وقد تحاكم إليه عثمان وطلحة فى قضية أهـ[5].

قوله: [جاء أعرابى إلى النبى ﷺ]

[قلت]: وفى صحيح البخارى من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه «أن رجلاً

(١) نقلاً عن «عون المعبود» (٧/ ١٣/ ١٤، ١٥).

(٢) الجامع الفريد ٢٢٤.

(٣ ـ ٤) الجديد ٤٧٠.

(٥) تهذيب التهذيب (٢/ ٣١).

دخل يوم الجمعة»[1] ففى حديث جبير بن مطعم (الأعرابى) مبهم، وكذلك فى حديث أنس (رجلاً).

ـ **وقال ابن حجر**[2]: لم أقف على تسميته. أهـ وذكر الحافظ الرد على من قال أنه كعب بن مرة، ومن قال أنه: خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزارى، ومن قال أبو سفيان.

ثم بيَّن أن هذه الواقعة تكررت.

وفى رواية لحديث أنس «أتى رجل أعرابى من البدو» أهـ.

وقال ابن عثيمين[3]: (الأعرابى) واحد الأعراب، وهم سكان البادية، والغالب على الأعراب الجفاء؛ لأنهم أحرى أن لايعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله أهـ.

قوله: «نهكت الأنفس».

قال صاحب عون المعبود: بصيغة المبنى للمجهول، أى نقصت[4]. أهـ.

وقال ابن عثيمين[5]: أى ضعفت أهـ.

قوله: [وجع العيال، وهلكت الأموال].

وفى رواية البخارى عن أنس «**هلكت المواشى، وانقطعت السبل**»[6] وفى لفظ له «**هلك الكُراع**» ـ أى الخيل ـ، وله أيضا : «**هلكت الماشية، هلك العيال، هلك الكراع**». وهو من ذكر العام بعد الخاص، والمراد بهلاكهم عدم وجود مايعيشون به من الأقوات المفقودة بحبس المطر أهـ[7].

وقال ابن عثيمين[8]: و«**جاع العيال، وهلكت الأموال**»؛ أى: من قلة المطر والخصب، فَضَعْفُ الأنفس بسبب ضعف القوة النفسية والمعنوية التى تحصل فيما إذا لم

(١) **[متفق عليه]** أخرجه البخارى (١٠١٣)، ومسلم فى الاستسقاء (٣/ ٨/٤٥٩) عن أنس بلفظ آخر.

(٢) فتح البارى (٢/ ٥٨٢، ٥٨٣).

(٣) القول المفيد (٣/ ٣٣٨).

(٤) عون المعبود (٧/ ١٣/ ٨).

(٥) القول المفيد (٣/ ٣٣٨).

(٦) تقدم قريباً.

(٧) فتح البارى (٢/ ٥٨٣).

(٨) القول المفيد (٣/ ٣٣٨).

يكن هناك خصب، وجاع العيال لقلة العيش، وهلكت الأموال؛ لأنها لم تجد ما ترعاه أهـ.

قوله: [فاستسق لنا ربك] ولفظ أبى داود **(فاستسق الله لنا)**.

وفى رواية البخارى فى حديث أنس قال الأعرابى: **«فادع الله يُغيثنا»** والإغاثة إذا كانت بالضم، والغيث إذا كانت بالفتح، ويرجح الأول.

وللبخارى فى الأدب **«فاستسق ربك»** والمعروف فى كلام العرب **(غثنا)** لأنه من الغوث، وقال ابن القطاع: غاث الله عباده غيثاً وغياثاً، سقاهم المطر، وأغاثهم أجاب دعائهم[1]. اهـ.

وقال صاحب عون المعبود[2]: اطلب لنا السقيا من الله تعالى أهـ.

وقال ابن عثيمين[3]: أى اطلب من الله أن يسقينا، وهذا لابأس به، لأن طلب الدعاء ممن ترجى إجابته من وسائل إجابة الدعاء أهـ.

قوله: [فإنا نستشفع بالله عليك].

قال صاحب عون المعبود[4]: فإنا نستشفع أى نطلب الشفاعة (بك) أى بوجودك وحرمتك وبعظمتك.

قال ابن عثيمين[5]: أى: نجعله واسطة بيننا وبينك لتدعو الله لنا، وهذا يقتضى أنه جعل مرتبة الله فى مرتبة أدنى من مرتبة الرسول ﷺ.

قوله: [ونستشفع بك على الله].

قال ابن عثيمين[6]: أى: نطلب منك أن تكون شافعاً لنا عند الله، فتدعو الله لنا، وهذا صحيح.

قوله: [فقال النبى ﷺ سبحان الله! سبحان الله!].

قال عبد الرحمن آل الشيخ[7]: قوله: «وسبح كثيراً وعظمه» لأن هذا القول لايليق بالخالق سبحانه وبحمده وإن شأن الله أعظم من ذلك. اهـ.

---

(١) فتح البارى (٢/ ٥٨٤).
(٢) عون المعبود (٧/ ١٣/ ٨).
(٣) القول المفيد (٣/ ٣٣٨).
(٤) عون المعبود (٧/ ١٣/ ٨).
(٥) القول المفيد ٣/ ٣٤٠.
(٦) القول المفيد ٣/ ٣٤٠و ٣٤١.
(٧) فتح المجيد (٢/ ٧٠٦) تيسير العزيز الحميد (٥٥٢).

وقال ابن باز[1]: قال النبى ﷺ «سبحانه الله» هذا يقوله ﷺ فى الأمور العظيمة المحبوب فيها، والمكروه فى الأشياء التى تعظم أو يتعجب منها أو ينكرها.

ولها أمثلة كثيرة كحديث الأنواط، وحديث أن الأمة شطر الجنة وغيرها. اهـ.

قال ابن عثيمين[2]: **قوله: «سبحان الله! سبحان الله!»**. قال ﷺ استعظاماً لهذا القول، وإنكاراً له، وتنزيهاً لله عزوجل عما لايليق به من جعله شافعاً بين الخلق وبين الرسول ﷺ.

و**«سبحان»**: اسم مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق من سبح يسبح تسبيحاً، وإذا جاءت الكلمة بمعنى المصدر وليس فيها حروفه؛ فهى اسم مصدر، مثل: كلام اسم مصدر كَلّم والمصدر تكليم، ومثل: سلام اسم مصدر سَلّم والمصدر تسليم.

و**«سبحان»**: مفعول مطلق، وهو لازم النصب وحذف العامل أيضاً، فلا يأتى مع الفعل، فلاتقول: سبحت الله سبحاناً إلا نادراً فى الشعر ونحوه.

والتسبيح: تنزيه الله عما لايليق به من نقص، أو عيب، أو مماثلة للمخلوق، أو ما أشبه ذلك.

وإن شئت أَدْخِل مماثلة المخلوق مع النقص والعيب؛ لأن مماثلة الناقص نقص، بل مقارنة الكامل بالناقص تجعله ناقصاً؛ كما قال الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنّ السَّيْفَ يَنْقُصُ قَدْرُهُ ... إذا قِيلَ إنَّ السَّيفَ أَمْضَى مِنَ العَصَا

قوله: «فما زال».

إذا دخلت «ما» على زال الذى مضارعها يزال؛ صار النفى إثباتاً مفيداً للاستمرار؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾[3] الآية، وكقوله تعالى فى المضارع: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾[4].

وجملة **«يسبح»**: خبر زال.

---

(١) التعليق المفيد (٢٧٧).

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٤٠و ٣٤١.

(٣) الأنبياء: ١٥.

(٤) هود: ١١٨/١١٩.

قوله: «حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه».

أى: عرف أثره فى وجوه أصحابه، وأنهم تأثروا بذلك؛ لأنهم عرفوا أنه ﷺ لايسبح فى مثل هذا الموضع ولايكرره إلا لأمر عظيم، ووجه التسبيح هنا أن الرجل ذكر جملة فيها شىء من التَّنقُّص لله تعالى؛ فَسَبَّح النبى ﷺ ربه تنزيهاً له عما تُوهِمُه هذه الكلمة، ولهذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه فى السفر إذا هبطوا وادياً سبحوا؛ تنزيهاً لله تعالى عن السفول الذى كان من صفاتهم، وإذا علوا نَشَزاً كبروا؛ تعظيماً لله عزوجل[1]، وأن الله تعالى هو الذى له الكبرياء فى السموات والأرض.

قوله: [ثم قال: ويحك].

قال صاحب عون المعبود[2]: «ويحك» بمعنى ويلك إلا أنَّ الأول فيه معنى الشفقة عن المزلَّة والمزلقة والثانى دعاء عليه بالهلكة والعقوبة قاله القارى.

قال ابن عثيمين[3]: قوله: «ويحك». ويح: منصوب بعامل محذوف، تقديره: ألزمك الله ويحك.

وتارة تضاف؛ فيقال: ويحك، وتارة تقطع عن الإضافة؛ فيقال: ويحاً لك، وتارة ترفع على أنها مبتدأ؛ فيقال: ويحه أو ويحٌ له.

وهى وويل وويس كلها متقاربة فى المعنى.

ولكن بعض علماء اللغة قال: إن ويح كلمة ترحم، وويل كلمة وعيد.

فمعنى ويحك: إنى أترحم لك وأحن عليك.

ومنهم من قال: كل هذه الكلمات تدل على التحذير.

فعلى معنى أن ويح بمعنى الترحم يكون قوله ﷺ لهذا الرجل تَرَحُّماً لهذا الرجل الذى تكلم بهذا الكلام، كأنه لم يعرف قدر الله.

قوله: [أتدرى ما الله].

---

(١) [صحيح] أخرجه: البخارى (٢٩٩٣) عن جابر بن عبدالله به.

(٢) عون المعبود ٧/ ١٣/ ٩.

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٤٢.

قال الخطابى[1]: فمعنى قوله أتدرى ما الله معناه: أتدرى ما عظمة الله وجلاله، وأشار إلى أن ظاهر الحديث فيه نوع من الكيفية والكيفية عن الله وعن صفاته منفية وإنما هو كلام تقريب أريد به تقريب عظمة الله وجلاله سبحانه.

وقال البغوى فى شرح السنة[2]: معناه أتدرى ما عظمة الله وجلاله.

قال ابن عثيمين[3]: **قوله: «أتدرى ما الله»**. المراد بالاستفهام التعظيم؛ أى: شأن الله عظيم، ويحتمل أن المعنى: لاتدرى ما الله، بل أنت جاهل؛ به فيكون المراد بالاستفهام النفى.

وقوله: «ما الله».

جملة استفهامية معلقة لـ«تدرى» عن العمل؛ لأن درى تنصب مفعولين، لكنها تعلق بالاستفهام عن العمل وتكون الجملة فى محل نصب سَدَّت مفعولى تدرى.

قوله: [إنَّ شأن الله أعظم من ذلك].

قال صاحب عون المعبود [4]: **«شأن الله أعظم من ذلك»** أى: من أن يستشفع به على أحد.

قال الطيبى: استشفعت بفلان على فلان ليشفع لى إليه فشفعه أجاب شفاعته ولما قيل إن الشفاعة هى الانضمام إلى آخر ناصراً له وسائلاً عنه إلى ذى سلطان عظيم منع ﷺ أن يستشفع بالله على أحد.

وقوله ذلك إشارة إلى أثر هيبة أو خوف استشعر من قوله سبحان الله تنزيهاً عما نسب إلى الله تعالى من الاستشفاع به على أحد وتكراره مرارا. اهـ.

قال ابن عثيمين[5]: **«إن شأن الله أعظم من ذلك»** أى إنَّ أمر الله وعظمته أعظم مما تصوّرت حيث جئت بهذا اللفظ.

قوله: [إنه لايستشفع بالله على أحد].

---

(١) نقلاً عن عون المعبود ٧/ ١٣/ ١٤و ١٥.

(٢) شرح السنة ١/ ١٧٦.

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٤٢.

(٤) عون المعبود (٧/ ١٣/ ٩، ١٠).

(٥) القول المفيد (٣/ ٣٤٣).

قال ابن تيمية[1]: فأقره النبى ﷺ على قوله «إنا نستشفع بك على الله وأنكر عليه نستشفع بالله عليك، لأن الشافع يسأل المشفوع إليه، والعبد يسأل ربه ويستشفع إليه، والرب سبحانه وتعالى لايسأل العبد ولايستشفع به أهـ.

قال عبد الرحمن آل الشيخ[*]: قوله «**ويحك إنه لايستشفع بالله على أحد من خلقه**» فإنه تعالى رب كل شيء ومليكه، والخير كله بيده، لامانع لما أعطى، ولا معطى لما منع، ولا راد لما قضى، وما كان الله ليعجزه من شيء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليماً قديراً، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، والخلق وما فى أيديهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء، وهو الذى يشفّع الشافع إليه، ولهذا أنكر على الأعرابى. اهـ.

وقال ابن عثيمين[2]: أى: لايطلب منه أن يكون شفيعاً إلى أحد، وذلك لكمال عظمته وكبريائه وهذا الحديث فيه ضعف، ولكن معناه صحيح، وأنه لايجوز لأحد أن يقول: نستشفع بالله عليك.

فإن قيل: أليس قد قال النبى ﷺ: «**من سألكم بالله فأعطوه**»[3]، وهذا دليل على جواز السؤال بالله؛ إذ لو لم يكن السؤال بالله جائزاً لن يكن إعطاء السائل واجباً؟

والجواب أن يقال: إن السؤال بالله لايقتضى أن تكون مرتبة المسؤول به أدنى من مرتبة المسؤول بخلاف الاستشفاع، بل يدل على أن مرتبة المسؤول به عظيمة، بحيث إذا سئل به أعطى.

على أن بعض العلماء قال: «**من سألكم بالله**»؛ أى: من سألكم سؤالاً بمقتضى شريعة الله فأعطوه، وليس المعنى من قال: أسألك بالله.

والمعنى الأول أصح، وقد ورد مثله فى قوله الملك: «**أسألك بالذى أعطاك اللون الحسن**»[4].

قال البغوى[5]: وعلى العبد أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى عظيم له عظمة، كبير له كبرياء، عزيز له عزة، حىٌ له حياةٌ، باقٍ له بقاءٌ، عالمٌ وله علمٌ، ومتكلمٌ وله كلامٌ، قويٌ له قوةٌ، وقادرٌ وله قُدرةٌ، وسميعٌ وله سمعٌ، بصيرٌ له بصرٌ.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٧٠).
(٢) القول المفيد (٣/ ٣٤٣).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم فى حديث الأبرص والأقرع.
(٥) شرح السنة ١/ ١٧٧و ١٨٠.
(*) فتح المجيد ٢/ ٧٠٦.

قال الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾(١).

وقال الله عزوجل: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾(٢).

وقال الله تعالى: ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(٣).

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾(٤).

وقال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾(٥).

وقال النبى ﷺ عن الله عزوجل: «وعزّتى وَجلالى وكبريائى وعظمتى لأخرجَنَّ منها من قال: لا إله إلا الله»(٦).

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾(٧)، ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾(٨).

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾(٩).

وقال الله عزوجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾(١٠).

وقال الله عزوجل: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾(١١).

وقال عزَّوجَلَّ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾(١٢).

وقال تبارك وتعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾(١٣).

وقال عزوجل: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾(١٤).

وقال عزوجل: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾(١٥).

---

(١) الواقعة: ٧٤.
(٢) الحج: ٦٢.
(٣) الجاثية: ٣٧.
(٤) الفتح: ٧.
(٥) فاطر: ١٠
(٦) تقدم فى باب الشفاعة
(٧) غافر: ٦٥.
(٨) طه: ١١١.
(٩) الرحمن: ٢٧.
(١٠) القصص: ٨٨.
(١١) سبأ: ٣..
(١٢) النساء: ١٧.
(١٣) النساء: ١٦٦.
(١٤) فاطر: ١١.
(١٥) البقرة: ٢٥٥.

وقال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾(١).

وقال عزوجل: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾(٢).

وقال جلَّ ذِكرُه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾(٣).

وقال عزوجل: ﴿ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(٤).

وقال عزَّوجلَّ: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾(٥).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٦).

وقال عزوجل: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾(٧).

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾(٨).

وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾(٩).

وقال عزوجل: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾(١٠).

وقال النبى ﷺ: «**حجابه النُّورُ لو كشفها لأحرقَتْ سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُ من خلقه**»(١١).

ويجب أن يعتقد أن الله عزّ اسمُه قديم بجميع أسمائه وصفاته، لايجوز له اسمٌ حادثٌ، ولا صفة حادثة، كان الله خالقاً ولا مخلوق، وربّاً ولا مَربوب، ومالكاً ولامملوك، كما هو الآخرُ قبل فناء العالَم، والوارثُ قبل فناء الخلق، والباعثُ قبل مجيء البعث، ومالكُ يوم الدِّين قبل مجيىء يوم القيامة.

وأسماء الله تعالى لا تُشْبِه أسماء العباد، لأن أفعال الله تعالى مشتقة من أسمائه، وأسماء العباد مشتقة من أفعالهم، قال النبى ﷺ: «**يقول الله سبحانه وتعالى: أنا الرَّحمن خلقت الرَّحِمَ وشققتُ لها من اسمى**»(١٢).

---

(١) النساء: ١٦٤.
(٢) الفتح: ١٥.
(٣) الحج: ٤٠.
(٤) الذاريات: ٥٨.
(٥) الأنعام: ٦٥.
(٦) البقرة: ٢٠.
(٧) القمر: ٥٥.
(٨) النساء: ١٣٤.
(٩) المجادلة: ١.
(١٠) طه: ٤٦.
(١١) سبق تخريجه بلفظ «إن الله لاينام».
(١٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ١٩١)، والحاكم فى «المستدرك» (٤/ ١٥٧).

فبيَّـن أن أفعاله مـشتقة مـن أسمائه، فلايـجوز أن يُحدَثَ لـه اسمٌ بحدوث فـعله، ولايُعتقَد فى صفات الله تعالى أنها هو ولا غيرهُ، بل هى صفاتٌ له أزليةٌ، لم يزَلْ جلَّ ذِكْرُهُ، ولايزالُ موصوفاً بما وصـف به نفسَه، ولا يبلغ الواصفون كنُـهَ عظمته، هو الأوَّلُ والآخِرُ، والظاهر والباطن، وهو بكل شىء عليم. اهـ.

قال عبد الرحـمن آل الشيخ(١): وفى هذا الحديـث: إثبات علو الله علـى خلقه، وأن عرشه فوق سـمواته. وفيه: تفسيـر الإستواء بالعلو كـما فسره الصحابة والـتابعون والأئمة، خلافاً للـمعطلة والجهمية والمعـتزلة ومن أخذ عنهم، كالأشاعـرة ونحوهم ممن ألحد فى أسـماء الله وصفاته، وصرفـها عن المعنى الـذى وضعت له ودلت علـيه، من إثبات صـفات الله تعالى التـى دلت على كمالـه جَلَّ وَعَلاَ، كما عـليه السلف الـصالح والأئمة ومن تبعهم ممن تمـسك بالسنة، فإنهم أثبتوا ما أثبته الله لنـفسه وأثبته له رسوله من صفات كماله، على ما يليق بجلاله وعظمته، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل.

قال العلامة ابن القيـم رحمه الله تعالى فى «مفتاح دار السعادة» ـ بعـد كلام سبق فيما يعرف العبد بنفسه وبربه من عجائب مخلوقاته ـ قال بعد ذلك.

والثانى: أن يتجاوز هذا إلى النظر بالبصيرة الباطنة، فتفتح له أبواب السماء، فيجول فى أقطارها ومـلكوتها وبين ملائـكتها، ثم يفتح له بـاب بعد باب حتى ينتـهى به سير القلب إلى عرش الرحمـن، فينظر سعته وعظمته وجلاله ومجـده ورفعته ويرى السموات السبع والأرضين السبع بـالنسبة إليه كحلقة ملقاة بأرض فلاة، ويـرى الملائكة حافين من حول العرش لهم زجل بالتـسبيح والتحميد، والتقديس والتكبـير، والأمر ينزل من فوقه بتدبير الممالك والجنـود التى لايعلمها إلا ربها ومليكها، فيـنزل الأمر بإحياء قوم وإماتة آخرين، وإعزاز قوم وإذلال آخرين، وإنشاء ملك وسلـب ملك، وتحويل نعمة من محل إلى محل وقضاء الحاجات على اختلافها وتبيانها وكثرتها؛ من جبر كسير؛ وإغناء فقير، وشفاء مـريض؛ وتفريج كرب، ومـغفرة ذنب، وكشـف ضر، ونصر مظلـوم، وهداية حيران، وتعليم جاهل، ورد آبق، وأمان خائف، وإجارة مستجير، ومدد لضعيف وإغاثة لملهوف؛ وإعانة لعاجز،وانتقام من ظالـم، وكف لعدوان، فهى مراسيم دائرة بين العدل والفضل والحكمة والرحمة، تنفد فى أقطار الـعوالم، لايشغله سمع شىء منها عن سمع

(١) فتح المجيد ٢/٧٠٦ وتيسير العزيز الحميد ٥٥٢ و ٥٥٤.

غيره، ولا تغلطه كثرة المسائل والحوائج على اختلاف لغاتها وتبيانها واتحاد وقتها، ولايتبرم بإلحاح الملحين، ولاتنقص ذرة من خزائنه، لا إله إلا هو العزيز الحكيم. فحينئذ يقوم القلب بين يدى الرحمن مطرقاً لهيبته خاشعاً لعظمته عالياً لعزته، فيسجد بين يدى الملك الحق المبين، سجدة لايرفع رأسه منها إلى يوم المزيد، فهذا سفر القلب وهو فى وطنه وداره ومحل ملكه، وهذا من أعظم ثمرته وربحه وأجل منفعته وأحسن عاقبته، سفر هو حياة الأرواح، ومفتاح السعادة، وغنيمة العقول والألباب لا كالسفر الذى هو قطعة من العذاب ا هـ. كلامه رحمه الله.

وأما الاستشفاع بالرسول ﷺ فى حياته فالمراد به، استجلاب دعائه وليس خاصاً به ﷺ، بل كل حى صالح يرجى أن يستجاب له، فلا بأس أن يطلب منه أنه يدعو للسائل بالمطالب الخاصة والعامة.

كما قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعُمَرَ أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ مِنَ الْمَدِينَةِ: «**لاَ تَنْسَنَا يَا أُخَى مِنْ صَالِحِ دُعَائِكَ**»[1] وأما الميت: فإنما يشرع فى حقه الدعاء له على جنازته وعلى قبره وفى غير ذلك. وهذا هو يشرع فى حق الميت. وأما دعاؤه: فلم يشرع، بل قد دل الكتاب والسنة على النهى عنه والوعيد عليه، كما قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ (١٣) إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ**﴾ فبين الله تعالى أن دعاء من لايسمع ولايستجيب شرك يكفر به المدعو يوم القيامة: أى ينكره ويعادى من فعله، كما فى آية الأحقاف: ﴿**وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ**﴾ فكل ميت أو غائب لايسمع ولايستجيب ولاينفع ولايضر. والصحابة رضى الله عنهم، لاسيما أهل السوابق منهم كالخلفاء الراشدين، لم ينقل عن أحد منهم ولا عن غيرهم: أنهم أنزلوا حاجتهم بالنبى ﷺ بعد وفاته، حتى فى أوقات الجدب.

كما وقع لعمر رضى الله عنه لما خرج ليستسقى بالناس خرج بالعباس عم النبى ﷺ، فأمره أن يستسقى[2] لأنه حى حاضر يدعو ربه، فلو جاز أن يستسقى بأحد بعد وفاته لاستسقى عمر رضى الله عنه والسابقون الأولون بالنبى ﷺ.

---

(١) [**ضعيف**] أخرجه أبو داود (١٤٩٨)، والترمذى (٣٥٦٢)، وابن ماجه (٢٨٩٤) عن عمر به، والحديث فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف.

وأنظر «رياض الصالحين» (٣٧٤ - بتخريجنا) وتقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

فيه مسائل

الأولى: إنكاره على من قال: «نستشفع بالله عليك».

وبهذا يظهر الفرق بين الحي والميت؛ لأن المقصود من الحي دعاؤه إذا كان حاضراً، فإنهم في الحقيقة إنما توجهوا إلى الله بطلب دعاء من يدعوه ويتضرع إليه، وهم كذلك يدعون ربهم، فمن تعدى المشروع إلا مالا يشرع ضل وأضل. ولو كان دعاء الميت خيراً لكان الصحابة إليه أسبق وعليه أحرص، وبهم أليق، وبحقه أعلم وأقوم. فمن تمسك بكتاب الله نجا، ومن تركه واعتمد على عقله هلك. وبالله التوفيق. اهـ.

المستفاد من الحديث:

قال ابن عثيمين(١): ومن فوائد الحديث:

١ـ أنه ينبغي أن يقدم الإنسان عند الطلب الأوصاف التي تستلزم العطف عليه؛ لقوله: «**نهكت الأنفس**».

٢ـ الترحم على المذنب إذا قلنا: إن «ويح» للترحم.

قال القرعاوي(٢):

١ـ جواز طلب الدعاء من الأحياء.

٢ـ تحريم طلب السقيا من غير الله.

٣ـ مشروعية الدعاء وإثبات نفعه.

٤ـ بيان مضار الجهل.

٥ـ وجوب إنكار المنكر.

٦ـ وجوب تنزيه الله عما لا يليق بجلاله.

٧ـ تحريم الاستشفاع بالله على أحد من خلقه.

● ● ●

قوله: (فيه مسائل):

● **الأولى: إنكاره على من قال: «نستشفع بالله عليك».**

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٤٦.

(٢) الجديد ٤٧٠.

الثانية: تَغْيُرُهُ تَغَيُّرًا عُرِفَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ مِنْ هَذِهِ الكَلِمَةِ.

الثالثة: أَنَّهُ لَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ قَوْلَهُ: «نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللهِ».

الرابعة: التَّنْبِيهُ عَلَى تَفْسِيرِ« سُبْحَانَ اللهِ!».

الخامسة: أَنَّ المُسْلِمِينَ يَسْأَلُونَهُ ﷺ الاسْتِسْقَاءَ.

قال ابن عثيمين(١): تؤخذ من قوله: «**سبحان الله! أتدرى ما الله**»، وقوله: «**إنه لايستشفع بالله على أحد من خلقه**».

● **الثانية: تغيره تغيراً عرف فى وجوه أصحابه من هذه الكلمة.**

تؤخذ من قوله: «**فما زال يسبح حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه**»، وكونه يكرر سبحان الله هذا يدل على أنه تغير حتى عرف فى وجوه أصحابه من هذه الكلمة، وهذا دليل على أن هذه الكلمة كلمة عظيمة منكرة.

● **الثالثة: أنه لم ينكر عليه قوله: «نستشفع بك على الله».**

لأنه قال: لايستشفع بالله على أحد؛ فأنكر عليه ذلك، وسكت عن قوله: «**نستشفع بك على الله**»، وهذا يدل على جواز ذلك، وهنا قاعدة وهى: إذا جاء فى النصوص ذكر أشياء، فأُنكِر بعضها وسُكِت عن بعض؛ دل على أن ما لم ينكر فهو حق، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**﴾؛ فأنكر قولهم: ﴿**وَاللَّهُ أَمَرَنَا**﴾، وسكت عن قولهم: ﴿**وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا**﴾؛ فدل على أنها حق، ومثلها عدد أصحاب الكهف، حيث قال عن قولهم: ﴿**سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ**﴾، وسكت عن قول: ﴿**سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ**﴾.

● **الرابعة: التنبيه على تفسير «سبحان الله!».**

لأن قوله: «**إن شأن الله أعظم**» دليل على أنه مُنَزَّه عما ينافى تلك العظمة.

● **الخامسة: أن المسلمين يسألونه الاستسقاء.**

وهذا فى حال حياته، أما بعد وفاته فلم يكونوا يفعلونه؛ لأنه ﷺ انقطع عمله بنفسه

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٤٤و ٣٤٦.

وعبادتـه، ولهذا لما حـصل الجَدْبُ فى عـهد عمر بـن الخطاب رضى الله عـنه استسـقى بالعباس، فـقال: «اللهم! إنا كنا نتـوسل إليك بنبينا فـتسقينا، وإنا نتوسـل إليك بعم نبينـا فاسقنا». وتوسـلهم بالنبى ﷺ كـان بطلبهم الـدعاء منه، ولهذا جـاء فى بعض الروايات: أن عمر كان يأمر العباس فيقوم فيدعو(١).

وبهذا نعـرف أن القصة المروية عن الـرجل العتبى الذى كـان جالساً عند قبـر النبى ﷺ، فجاء أعرابى، فقال: السلام علـيكم يا رسول الله! سمعت الله يقول: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا**﴾، وإنى قد جئت مستغفراً لذنبى مستشفعاً بك إلى ربى، ثم أنشأ يقول:

يـا خيـر مـن دفنـت بـالقـاع أعـظمـه ... فـطـاب من طـيـبـهـن القـاع والأكـمُ
نـفـسى الـفـداء لـقـبـر أنت سـاكـنـه ... فـيـه الـعـفاف وفـيـه الجـود والـكـرم

ثم انصـرف، قال العتبى: فـغلبتنى عـينى، فرأيت الـنبى ﷺ فى النوم، فـقال: يا عتبى! بشر الأعرابى أن الله قد غفر له.

فهذه الـرواية باطلة لا صـحة لها؛ لأن صاحـبها مجـهول، وكذلك من رواهـا عنه مجهولون، ولايمكن أن تصح؛ لأن الآية: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا**﴾ ولم يقل: إذا ظلموا، و«إذ» لما مضى بخلاف «إذا»، والصحابة رضى الله عنـهم لما لحقهم الجدب فى زمن عمر لم يستسقـوا بالرسول ﷺ، وإنما استسقوا بالـعباس بن عبدالمطلب بدعـائه وهو حباضر فيهم. اهـ.

قلت: وتقدم ما جاء فى «هذا الحديث من كلام شرح كتاب التوحيد، وغيرهم.

قال سليمان آل الشيخ: فما حظ من ظلم نفسه بعد موت النبى ﷺ، من هذه الآية؟ وهل كلام بعض الناس فى دعوى المجئ إلى قبرة ﷺ، والإستغفار عنده، والاستشفاع به والاستدلال بهذه الآية على ذلك صحيح أم لا؟

الجواب: أما حظ من ظلم نفسه بعد مـوت النبى ﷺ من هذه الآية فالاستغفار، وأن بتوب إلى الله توبة نصوحاً فى كل زمان ومكـان، ولايشترط فى صحة التوبة المجئ إلى قبره، والاستغفار عنده بالإجماع، وأما المجئ إلى قبره، والاستغفار عنده والاستشفاع به

(١) تقدم تخريجه.

ﷺ والاستدلال بالآية على ذلك، فهو إستدلال على مالا تدل الآية عليه بوجه من وجوه الدلالات، لأنه ليس فى الآية إلا المجئ إليه ﷺ لا المجئ إلى قبره وإستغفاره لهم لاستشفاعهم به بعد موت، فعلم أن ذلك باطل يوضح ذلك أن الصحابة الذين هم أعلم الناس بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ما فهموا هذا من الآية فعلم أن ذلك بدعة، وأكثر ما استدل به من أجاز ذلك رواية العتبى عن أعرابى مجهول على أن القصة لا نعلم لها إسناداً، ومثل هذا لو كان حديثاً أو أثراً عن صحابى لم يحز الاحتجاج به، ولم يلزمنا حكمه، لعدم صحته، فكيف يجوز الاحتجاج فى هذا بقصة لاتصح عن بدوى لايعرف. اهـ.

قال ناصر السعدى(١): أن هذا المجئ إلى الرسول ﷺ مختص بحياته، لأن السياق يدل على «ذلك لكون الأستغفار من الرسول لايكون إلا فى حياته، وأما بعد موته فإنه لايطلب منه شئ، بل ذلك شرك. اهـ.

وقال الشيخ مقبل فى تعليقه على تفسير ابن كثير(٢): قصة العتبى منكرة لاتثبت.

قال الحافظ ابن عبد الهادى: فى «الصارم المنكى»(٣) بعد ذكره ما فى سندها من الإختلاف وأنه مظلم مختلف أيضاً. ولو كانت ثابته لم يكن فيها حجة على مطلوب المعترض - يعنى السبكى - ولا يصلح الاحتجاج بمثل هذه الحكاية ولا الأعتماد على مثلها عند أهل العلم. بالله التوفيق(*).

● ● ●

(*) انظر كتابنا «إيضاح الإيضاح بكلام الحنابلة الملاح» (٢/ ١١٧٠).

(١) تيسير الكريم الرحمن (١/ ٣٥٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/١٦)

(٣) (٢١٢).

٦٥ بابُ
ما جاءَ في حمايةِ النبيِّ ﷺ
حمى التوحيدِ وسدهُ طرقَ الشركِ

● **مناسبة هذا الباب لما قبله:**

قال ابن عثيمين(١): لما تكلم المؤلف ـ رحمه الله ـ فيما مضى من كتابه على إثبات التوحيد، وعلى ذكر ما ينافيه أو ينافى كماله؛ ذكر ما يحمى هذا التوحيد، وأن الواجب سد طرق الشرك.

● **علاقة هذا الباب بالباب الحادى والعشرين: حماية المصطفى جناب التوحيد (وعنوانهما متشابهان):-**

قال ناصر السعدى(٢): تقدَّم نظير هذه الترجمة وأعادها المصنف اهتماماً بالمقام، فإن التوحيد لايتم ولا يحفظ ويحصن إلا باجتناب جميع الطرق المفضية إلى الشرك والفرق بين البابين أن الأول فيه حماية التوحيد بسد الطرق الفعلية وهذا الباب فيه حمايته وسده بالتأدب والتحفظ بالأقوال. اهـ.

قال ابن باز(٣): هنا تكلم على حماية التوحيد من جهة الأقوال، وقد تقدم (طرق)(*) وباب حماية التوحيد من جهة الأفعال وجناب التوحيد، والجناب هو الجزء منه، وهذا الباب فى حمى التوحيد والحمى غير الذات، وخارج عن الذات فهذه الترجمة أبلغ فيما يتعلق بالتوحيد وفيما يتعلق بالأقوال.

فالرسول ﷺ حمى جناب التوحيد وحمى حماه من جهة القول والعمل حتى لايقرب الناس من الشرك ويقعوا فيه وحذر من وسائله وذرائعه الموصلة إليه وهذا من كمال البلاغ. اهـ.

● **تنبيه:**

[قلت]: تقدم فى باب حماية المصطفى جناب التوحيد أنه عبر هناك بالمصطفى لمناسبة

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٤٧.

(٢) القول السديد ١٣٧ و ١٣٨.

(٣) التعليق المفيد (٢٧٩).

(*) كذا فى المطبوع.

الآية الكريمة ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ ولأن الحماية فى باب الأفعال أشق منها فى باب الأقوال فناسب التبويب هناك بالمصطفى وهنا بالنبى، والله أعلم.

● **مناسبة الباب للتوحيد:-**

قال ناصر(١): فكل قول يفضي إلى الغلو الذى يخشى منه الوقوع فى الشرك فإنه يتعين اجتنابه ولا يتم التوحيد إلا بتركه.

والحاصل أن تمام التوحيد بالقيام بشروطه، وأركانه، ومكملاته ومحققاته وباجتناب نواقضه ومنقصاته ظاهراً وباطناً، قولاً وفعلاً وإرادة وإعتقاداً. اهـ.

قال ابن عثيمين :(٢) أن التوحيد يجب أن يحمى من كل وجه حتى فى الألفاظ؛ ليكون خالصاً من كل شائبة ا.هـ.

● **شرح الترجمة وماذا أراد المصنف بهذا الباب:**

قال عبدالرحمن آل الشيخ(٣): حمايته ﷺ حمى التوحيد عما يشوبه من الأقوال والأعمال التى يضمحل معها التوحيد أو ينقص، وهذا كثير فى السنة الثابتة عنه ﷺ.

كقوله: «**لاَ تُطْرُونى كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّما أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا: عَبْدُ الله وَرَسُولُه**»(٤).

وتقدم قوله: «**إِنَّهُ لاَ يُسْتَغَاثُ بِى، وَإِنَّمَا يُسْتَغَاثُ بِالله عَزَّ وَجَلَّ**»(٥) ونحو ذلك.

ونهى عن التمادح وشدد القول فيه، كقوله لمن مدح إنساناً «**ويلك قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ**»(٦) الحديث.

أخرجه أبو داود عن عبدالرحمن بن أبى بكرة عن أبيه أن رجلاً أثنى على رجل عند النبى ﷺ فقال له: «**قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ ثَلاثاً**»(٧).

---

(١) القول السديد ١٣٨.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٥٧.

(٣) فتح المجيد ٢/ ٧١٠، ٧١١.

(٤ - ٥) تقدم تخريجه.

(٦) [متفق عليه] أخرجه البخارى ومسلم فى الزهد (١٨/ ١٢٦ - النووى) عن أبى بكرة به.
وانظر «رياض الصالحين» (١٧٩٢ - بتخريجنا).

(٧) تقدم قبله.

وقال «**إِذَا لقيتم المَدَّاحِينَ فَاحْثُوا فِي وُجُوهِهِمُ التُّرَابَ**»(١) أخرجه مسلم والترمذى وابن ماجة عن المقدار بن الأسود. اهـ.

قال حامد بن حسن(٢): باب ما جاء فى بيان حماية المصطفى ﷺ حمى التوحيد.

وكشفه غمائم الشبه عن أفق أذهان أهل التجريد (وسده) كل طريق يوصل إلى (الشرك) وكل ما يؤول إليه امتثالاً لأمر ربه القادر المقتدر ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾(٣). فهو ﷺ شأنه وطريقته الدعوة إلى الله بالجد والجهد وما كان يبالى بما يأتيه من الأذى ممتثلاً لقول ربه تعالى: ﴿**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**﴾(٤).

ثم ذكر أمثلة على ذلك لكن فى الأقوال والأفعال بخلاف ما قصده المصنف فى هذا الباب فقال(٥): ومن حمايته ﷺ حمى التوحيد قوله لجويرية لما قالت: [**وفينا رسول الله يعلم ما فى غد**] قال ﷺ: «**دعى هذا وقولى ما كنت تقولين**»(٦). أى لا تقولى لى ما لست له بأهل، فإن علم الغيب حق الله لا يعلمه إلا هو كما قال: ﴿**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**﴾(٧).

وقوله: ﴿**قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾(٨).

وقوله ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ**﴾(٩).

ومنها: ما ثبت فى المسند وغيره عن معاذ بن جبل لما رجع من الشام سجد للنبى ﷺ فقال: «**ما هذه يا معاذ**»؟، فقال: يا رسول الله رأيتهم يسجدون لأساقفتهم ويذكر ذلك

---

(١) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى الزهد والرقائق (١٨/١٢٨) عن المقدار به.
وانظر «رياض الصالحين» (١٧٩٣ - بتخريجنا).
(٢) فتح الله الحميد المجيد ٤٧٥.
(٣) المدثر: ١- ٥.
(٤) الأحقاف: ٣٥.
(٥) فتح الله الحميد المجيد ٤٧٦.
(٦) [**صحيح**] أخرجه البخارى (٥١٤٧) عن الرُبيع بنت معوذ به.
(٧) الأنعام: ٥٩.
(٨) النمل: ٦٥.
(٩) الأعراف: ١٨٨.

عن أنبيائهم فقال ﷺ: «**كذبوا يا معاذ ولو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها، يا معاذ أرأيت إن مررت بقبرى أكنت تسجد؟**» قال: لا، قال: «**فلا تفعل**»(١).

ومنها: ما ثبت فى الصحيح من حديث جابر أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه قاعداً لمرض كان به، فصلوا قياماً فأمرهم بالجلوس وقال: «**لا تعظمونى كما تعظم النصارى بعضهم بعضاً**»(٢).

وقال «**من سره أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار**»(٣).

ومنها: ما ثبت فى الصحيح عن زيد بن خالد قال: صلى بنا رسول الله صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء من الليل فقال: «**أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟** قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: قال تعالى: **أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب ومن قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالكوكب**(٤).

ومنها: ما ورد فى السنن أن أعرابيًا قال للنبى ﷺ: جهدت الأنفس وجاع العيال وهلك المال فادع لنا فإنا نستشفع بك على الله وبالله عليك، فسبح رسول الله حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه فقال ﷺ: «**ويحك أتدرى ما الله، إن شأن الله أعظم من ذلك إنه لا يستشفع بالله على أحد**»(٥). رواه أبو داود.

ومنها: ما خرج البخارى فى صحيحه أن النبى ﷺ قال: «**لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبدالله ورسوله**»(٦).

ومنها: قوله ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد من دون الله، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٧).

ومنها: فى صحيح مسلم عن جندب بن عبدالله البجلى قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**إنى أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم خليل فإن الله قد**

---

(١) أخرجه وأحمد فى «مسنده» (٤/ ٣٨١) ابن ماجه (١٨٥٣) عن عبدالله بن أوفى به.

(٢) [صحيح] أخرجه مسلم فى الصلاة (٢/ ٣٦٨/ ٨٤) بنحوه.

(٣) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ١٩) وأبو داود (٥٢٢٩) والترمذى (٢٧٥٥) عن معاوية بن أبى سفيان به.

(٤ - ٧) تقدم تخريجه.

اتخذنى خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً منكم خليلاً لا تخذت أبا بكر خليلاً إلا وإن من كان قبلكم يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك»[1].

ومنها: ما ثبت عن عائشة وعبدالله بن عباس ـ رضى الله عنهم ـ قالا: لما نزل برسول الله طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم كشفها فقال وهو كذلك: «**لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذر ما صنعوا[2]. متفق عليه.

ومنها: ما روى الإمام أحمد فى مسنده بإسناد جيد عن عبدالله بن مسعود أن النبى ﷺ قال: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد**»[3].

ومنها: ما ثبت عن ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ قال: لعن رسول الله ﷺ **زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج**[4]. رواه أحمد وأهل السنن.

ومنها: ما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى مرثد الغنوى أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**»[5].

ومنها: ما روى مسلم فى صحيحه عن أبى الهياج الأسدى قال: قال لى على: ألا أبعثك على ما بعثنى رسول الله ﷺ، **ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته**[6].

ومنها: ما روى مسلم فى صحيحه عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ **عن تجصيص القبور وأن يقعد عليه أو يبنى عليه بناء**[7].

ومنها: ما روى أبو داود فى سننه عن جابر أن رسول الله ﷺ **نهى أن تجصص القبور وأن يكتب عليها، قال الترمذى**[8]: حديث حسن صحيح.

وفى سنن أبى داود من حديث جابر أن رسول الله ﷺ **نهى أن تجصص القبور أو يزاد عليها**[9].

هذا حماية المصطفى ﷺ حمى التوحيد، وقد آل الأمر حتى جصصوا القبور، وبنوا عليها، وجعلوا لها سدنة، فينذرون لها ويذبحون عندها، ويستشفون، ويخضعون، ويركعون، ويسجدون عندها، ثم آل الأمر بهؤلاء المشركين أن شرعوا للقبور حجًا،

(١ - ٩) تقدم تخريجه.

ووضعوا مناسك حتى صنَّفَ بعضهم من غلاتهم فى ذلك كتاباً وسماه (مناسك حج المشاهد) مضاهاة منه بالقبور لبيت الله الحرام، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام ودخول فى دين عباد الأصنام.

قال ابن تيمية ـ رحمه الله: «اعلم أن العبادة مبناها على الاتباع لا على الابتداع فليس لأحد أن يشرع من الدين ما لم يأذن به الله ألا ترى أنه ليس لأحد أن يصلى إلى قبر الرسول ﷺ ويقول: هو أحق بالصلاة إليه من الكعبة وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال: **«لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»**[1]. مع أن طائفة من غلاة العباد يصلون إلى قبور شيوخهم بل يستدبرون القبلة ويصلون إلى قبر الشيخ ويقولون هذه قبلة الخاصة والكعبة قبلة العامة، وآخرون أمثل من هؤلاء يرون الصلاة عند قبور شيوخهم أفضل من الصلاة فى المساجد حتى المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وكثير من الناس يرى أن الدعاء عند قبور الأنبياء والصالحين أفضل من الدعاء فى المساجد ويرى الصلاة فى المساجد المبنية على القبور أفضل من الصلاة فى المساجد التى لا قبور فيها، وهذا كله مما علم جميع أهل العلم بدين الإسلام أنه مناف لشريعة الإسلام، وأنه لم ينقله أحد من علماء الأمة بل هم متفقون على أنه لا فضيلة للصلاة عند القبور، ولا فى المساجد التى على القبور التى تسمى المشهد بل ذلك مخالف لله ولرسوله ولشرعه كما مضى فى الأحاديث المتقدمة مع أن طائفة من الغالية من الشيعة ومن المنتسبين إلى السنة يرون السفر إلى القبور حجًا، وقد صنف ابن النعمان المفيد شيخ الرافضة كتاباً سماه «مناسك حج المشاهد» وجعلوا فيها من العبادات ما هو أعظم من العبادات المشروعة فى المسجد الحرام، ومن هؤلاء من يقول: إن الحج إلى القبور أفضل ويعظمها أعظم من حج البيت العتيق إلى أمثال هذه الأمور التى ابتدعها أهل الضلال وكثير من وقع فيها من الرجال، وقد صنف طائفة من المتفلسفة فى هذا، فانظر إلى هذا التباين العظيم بين ما شرعه الرسول ﷺ وبين ما شرعه هؤلاء المقتدون بالمشركين والمتمسكون بهدى الشياطين وقصدوه من اتخاذ القبور مساجد وبناء المساجد عليها، وإيقافهم الوقوف على إيقاد السرج والقناديل عليها، وجعلهم القبور عيداً وتجصيص القبور والبناء عليها من الأحجار والآجر والجص والكتابة عليها وغير ذلك مما نشاهد عياناً وسماعاً، هذا فعل هؤلاء، والذى ثبت عنه ﷺ فى زيارة القبور ما ذكره مسلم فى صحيحه عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أن جبريل

(١) تقدم تخريجه.

أتى رسول الله ﷺ فقال: **إن ربك يأمرك أن تأتى أهل البقيع فتستغفر لهم**، قالت: قلت: كيف أمرك يا رسول الله؟ قال: «**قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**»(١). وفى الصحيح أيضاً عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا: «**السلام على أهل الديار**، وفى لفظ: **السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية**»(٢). اهـ.

قال عبدالله بن جار الله(٣): المقصود بحمايته- ﷺ حمى التوحيد.

صونه عما يشوبه من الاقوال والافعال التى يضمحل معها التوحيد أو ينقص.

● **مناسبة الحديث للباب والتوحيد.**

قال عبدالرحمن الشيخ(٤): أخبر ﷺ أن مواجهة المادح للمدوح بمدحه ـ ولو بما هو فيه ـ من عمل الشيطان لما تفضى محبة المدح إليه من تعاظم الممدوح فى نفسه، وذلك ينافى كما التوحيد. اهـ.

قال ابن باز(٥): هذا من باب سد الذرائع التى توصل الناس إلى التساهل إلى الشرك فإنهم إن قالوا له ياسيدنا وغير ذلك من الألفاظ التى يأتى بها الناس الآن من الغلو فقد يجرهم إلى أن يعدوه من دون الله ويدعوه ويستغيثوا به ويزعموا أنه يعلم الغيب وغير ذلك. اهـ.

قال القرعاوى(٦): حيث دل الحديث على تحريم الغلو فى النبى ـ ﷺ ـ وغيره، لان ذلك طريق موصل إلى الشرك.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) [**صحيح**] أخرجه مسلم فى الجنائز (٧/ ٤٥ - النووى) عن بريدة به.

وانظر «رياض الصالحين» (٥٨٤ - بتخريجنا).

(٣) جامع الفريد ٢٢٥.

(٤) وانظر فتح المجيد (٢/ ٧١٢).

(٥) التعليق المفيد (٢٧٩).

(٦) الجديد ٤٧٣.

عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ الشِّخِّيرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: انْطَلَقْتُ فِي وَفْدِ بَنِي عَامِرٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقُلْنَا: أَنْتَ سَيِّدُنَا. فَقَالَ: «السَّيِّدُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» قُلْنَا: وَأَفْضَلُنَا فَضْلاً، وَأَعْظَمُنَا طَوْلاً، فَقَالَ: «قُولُوا بِقَوْلِكُمْ، أَوْ بَعْضِ قَوْلِكُمْ، وَلاَ يَسْتَجْرِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ(١).

قوله: (عبدالله بن الشخير ـ رضى الله عنه)(٢).

قال ابن الأثير: هو عبدالله بن الشخير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش ـ واسمه معاوية بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ثم الكعبى، ثم من بنى الحريش ـ وهو بطن من بنى عامر بن صعصعة. له صحبة، سكن البصرة.

قوله «**انطلقت فى وفد بنى عامر إلى رسول الله ـ ﷺ**».

قال ابن عثيمين(٣): الظاهر أن هذا الوفد قدم على النبى ﷺ فى العام التاسع؛ لأن الوفود كثرت فى ذلك العام، ولذلك يُسمّى عام الوفود. اهـ.

قوله: (أنت سيدنا).

قال عبدالرحمن الشيخ: قال ابن عباس ﴿قل أغير الله أبغى ربا﴾ أى: إلهاً وسيداً، وقال فى ﴿الله الصمد﴾ السيد الذى كمل فى جميع أنواع السؤدد. وقال أبو وائل: هو السيد الذى انتهى فى سؤدده. اهـ. وسيأتى ذكر ذلك فى مسألة تسمية العبد سيده ومولاه بالسيد.

قال ابن عثيمين(٤): السيد: ذو السُّؤْدَد والشرف، والسؤدد معناه: العظمة والفخر وما أشبهه

وسيد: صفة مشبهة على وزن فَيْعِل؛ لأن الياء الأولى زائدة.

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٤/ ٢٤، ٢٥) وأبو داود فى «الأدب/ باب: فى كراهية التمادح (٤/ ٢٥٥/ ح ٤٨٠٦) والنسائى فى «الكبرى» فى «عمل اليوم والليلة/ باب: النهى عن أن يقال للمنافق سيدنا (٦/ ٧٠/ ح ١٠٧٥، ١٠٠٧٦) جميعاً من حديث مطرف بن عبدالله بن الشخير رضى الله عنه- فذكره.

وانظر «فتح المجيد» بتخريجنا.

(٢) أسد الغابه (٣/ ٣٤٧).

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٤٧.

(٤) المصدر السابق.

قوله (السيد الله).

قال صاحب عون المعبود[1]: أى هو الحقيق بهذا الأسم.

قال القارى: أى الذى يملك نواصى الخلق ويتولاهم هو الله سبحانه وهذا لا ينافى سيادته المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية حيث قال: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»[2] أى لا أقول افتخاراً بل تحدثاً بنعمة الله وإلا فقد روى البخارى عن جابر أن عمر كان يقول: أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا يعنى بلالاً»[3] انتهى وهو بالنسبة إلى بلال تواضع. انتهى كلام القارى.

قال السيوطى[4] قال الخطابى: قوله ﷺ: «السيد الله» أى السؤدد كله حقيقة لله عز وجل وأن الخلق كلهم عبيد الله وإنما منعهم أن يدعوه سيداً مع قوله أنا سيد ولد آدم لأنهم قوم حديث عهد بالإسلام، وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهى بأسباب الدنيا. وكان لهم رؤساء يعظمونهم وينقادون لأمرهم وقوله قولوا بقولكم أى قولوا بقول أهل دينكم وملتكم وادعونى نبياً ورسولاً كما سمانى الله تعالى فى كتابه ولا تسمونى سيداً كما تسمون رؤساءكم وعظمائكم، ولا تجعلونى مثلهم فإنى لست كأحدهم إذ كانوا ليسودونكم فى أسباب الدنيا وأنا أسودكم بالنبوة والرسالة فسمَونى نبياً ورسولاً. اهـ.

قال ابن باز[5]: قوله «**السيد الله**» هذا من باب التواضع خوفاً عليهم من الغلو وإلا فإنه سيد ولد آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال ذلك تواضعاً، ولئلا يقعوا فى الغلو، فهو دليل أنه إذا قيل للإنسان أنت سيدنا، ينبغى أن يقول السيد الله، حتى لايقع فى قلبه شىء من التعاظم. اهـ.

قال ابن عثيمين[6]: قوله «السيد الله»

لم يقل ﷺ: سيدكم كما هو المتوقع، حيث إنه رد على قولهم سيدنا لوجهين:

الوجه الأول: إرادة العموم المستفاد من (أل)؛ لأن (أل) للعموم، والمعنى: أن الذى له

---

(١) عون المعبود ٧/ ١٣/ ١١٢.

(٢) تقدم تخريجه فى باب الشفاعة.

(٣) [صحيح] أخرجه البخارى (٣٧٥٤) عن جابر به.

(٤) المصدر السابق ٧/ ١٣/ ١١٢.

(٥) التعليق المفيد (٢٧٩).

(٦) القول المفيد ٣/ ٣٤٨ و ٣٤٩.

السيادة المطلقة هو الله ـ عز وجل ـ، ولكن السيد المضاف يكون سيداً باعتبار المضاف إليه، مثل: سيد بنى فلان، سيد البشر، وما أشبه ذلك.

الوجه الثانى: لئلا يتوهم أنه من جنس المضاف إليه؛ لأن سيد كل شىء من جنسه.

والسيد من أسماء الله تعالى، وهى من معانى الصمد؛ كما فسر ابن عباس الصمد بأنه الكامل فى علمه وحلمه وسؤدده[1] ـ وتقدم من كلام عبدالرحمن ـ وما أشبه ذلك.

ولم ينههم ﷺ عن قولهم: **«أنت سيدنا»**، بل أذن لهم بذلك؛ فقال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم، لكن نهاهم أن يستجريهم الشيطان فيترقوا من السيادة الخاصة إلى السيادة العامة المطلقة؛ لأن سيدنا سيادة خاصة مضافة، «والسيد» سيادة عامة مطلقة غير مضافة.

قوله: (تبارك)

قال ابن عثيمين[2]: قال العلماء: معنى تبارك؛ أى: كثرت بركاته وخيراته، ولهذا يقولون: إن هذا الفعل لا يوصف به إلا الله؛ فلا يقال: تبارك فلان؛ لأن هذا الوصف خاص بالله.

قلت: وتقدم في باب من تبرك بشجر أو حجر بأوسع من ذلك من كلام ابن القيم في جلاء الافهام.

ثم قال ابن عثيمين: وقول العامة: (أنت تباركت علينا) لا يريدون بهذا ما يريدونه بالنسبة إلى الله ـ عز وجل، وإنما يريدون أصابنا بركة من مجيئك، والبركة يصح إضافتها إلى الإنسان إذا كان أهلاً لذلك، قال أسيد بن حضير حين نزلت آية التيمم بسبب عِقْد عائشة الذى ضاع منها: **«ما هذه بأول بركتكم يا آل أبى بكر»**[3]. ا.هـ.

قوله (قلنا وأفضلنا فضلاً)[4] قال صاحب «عون المعبود»: أى مزيَّة ومرتبة ونصبه على التمييز.

---

(١) أخرجه: ابن جرير (٣٠/ ٧٤٤).

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٤٩.

(٣) [متفق عليه] أخرجه: البخارى (٣٣٤)، ومسلم في التيمم(٢/ ٢٩٢/ ١٠٨) عن عائشة وانظر «منار السبيل» بتخريجنا.

(٤) عون المعبود ٧/ ١٣/ ١١١.

قال ابن عثيمين[1]: أى فضلك أفضل من فضلنا أهـ

قوله (وأعظمنا طولاً) قال صاحب عون المعبود: أى عطاء للأحباء وعلواً على الأعداء.

قال عبدالله بن جار الله: أى أعظمنا شرفاً وفضلاً وجوداً. والطول هو الغني والقدرة والإنعام الواسع أهـ.

قال ابن عثيمين[2]: أى: أعظمنا شرفاً وغنى، والطَّوْل: الغنى، قال تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ ويكون بمعنى العظمة، قال تعالى: ﴿ **غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ**﴾ أى: ذى العظمة والغنى. أهـ

قلت: والطول كثرة الإنفاق، وهو الكرم ففي الحديث: «**أنه قال لأزواجه أولُكُنَّ لحوقاً بي أطولكن يداً فاجتمعْن يتطاولن، فطالتهن سودة فماتت زينب أولهن**». أراد أمدكن يداً بالعطاء من الطول فـظَنَنَّه من الطول وكانت زينب تعمل بيدهـا وتتصدق به كذا قال ابن الأثير. أهـ.(*).

قوله (فقال: قولوا بقولكم، أو بعض قولكم)

قال صاحب «عون المعبود»[3]: **(فقال قولوا بقولكم)** أى مجموع ما قلتم أو هذا القول ونحوه **(أو بعض قولكم)** أى اقتصروا على إحدى الكلمتين من غير حاجة إلى المبالغة بهما. ويمكن أن تكون أو بمعنى بل أى بل قولوا بعض ما قلتم مبالغة فى التواضع، وقيل «**قولوا قولكم**» الذى جئتم لأجله ودعوا غيركم مما لا يعنيكم.

ثم قال[4]: وقوله أو بعض قولكم فيه حذف واختصار، ومعناه دعوا بعض قولكم واتركوه واقتصدوا فيه بلا إفراط أو دعوا سيداً وقولوا نبياً ورسولاً.

قال ابن عثيمين[5]: قوله: «**قولوا بقولكم أو بعض قولكم**».

الأمر للإباحة والإذن كما سبق.

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٤٩.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(*) النهاية لابن الأثير (٣/ ١٤٥).

(٣) عون المعبود ٧/ ١٣/ ١١١.

(٤) عون المعبود ٧/ ١٣/ ١١٢.

(٥) القول المفيد ٣/ ٣٥٠.

وقوله: «**قولوا قولكم**»: يعنى: قولهم: أنت سيدنا أو أنت أفضلنا، وما أشبه ذلك.

وقوله: «أو بعض قولكم».

يحتمل أن يكون شكّاً من الراوى، وأن يكون من لفظ الحديث؛ أى: اقتصروا على بعضه.

قوله «ولا يستجرينكم الشيطان»

قال صاحب عون المعبود[1]: أى لا يتخذنكم جرياً بفتح الجيم وكسر الراء وتشديد التحتية أى كثير الجرى فى طريقه ومتابعة خطواته. وقيل هو من الجراءة بالهمزة أى لا يجعلنكم ذوى شجاعة على التكلم بما لا يجوز.

وفي «النهاية»: أي لايغلبنكم فيتخذكم جرياً، أى رسولاً ووكيلاً، وذلك أنهم كانوا مدحوه فكره له المبالغة في المدح فنهاهم عنه وسيأتي في شرح ابن عثيمين.

والمعني: تكلموا بما يحضركم من القول، ولاتتكلفوه كأنكم وكلاء الشيطان ورسله تنطقون علي لسانه كذا في «المرقاة» ا.هـ.

وقال السيوطي : وقوله: **(لا يستجرينكم الشيطان)** والجرى الوكيل، ويقال الأجير انتهى كلام السيوطى. أهـ

وقال السندي: أى لا يستعملنكم الشيطان فيما يريد من التعظيم للمخلوق بمقدار لا يجوز انتهى.

● **مسألة في حكم المدح**[2]:

قال النووي: اعلم أن مدح الإنسان عليه بجميل صفاته قد يكون في وجه الممدوح، وقد يكون بغير حضوره.

فأما الذي في غير حضوره فلا منع منه إلا أن يجازف المادح ويدخل في الكذب فيحرم عليه بسبب الكذب، لالكونه مدحاً.

ويستحب هذا المدح الذي لاكذب فيه إذا ترتبت عليه مصلحة ولم يجر إلي مفسدة، بأن يبلغ الممدوح فيفتتن به أو غير ذلك.

---

(١) عون المعبود ٧/ ١٣/ ١١١.

(٢) «الأذكار» للنووي بتخريجنا (١/ ٣١٨)

وأما المدح في وجه الممدوح فقد جاءت فيه أحاديث تقتضي إباحته أو استحبابه، وأحاديث تقتضي المنع منه.

قال العلماء: وطريق الجمع بين الأحاديث أن يقال: إن كان الممدوح عنده كمال إيمان وحسن يقين ورياضة نفس ومعرفة تامة بحيث لايفتتن ولايغتر بذلك ولاتلعب به نفسه فليس بحرام ولامكروه، وإن خيف عليه شيء من هذه الأمور كره مدحه كراهة شديدة. أهـ

قال عبدالرحمن آل الشيخ(١): كره ﷺ أن يواجهوه بالمدح فيفضى بهم إلى الغلو، وأخبر ﷺ أن مواجهة المادح للممدوح بمدحه ـ ولو بما هو فيه ـ من عمل الشيطان؛ لما تقضى محبة المدح إليه من تعاظم الممدوح فى نفسه، وذلك ينافى كمال التوحيد؛ فإن العبادة لا تقوم إلا بقطب رحاها الذى لا تدور إلا عليه، وذلك غاية الذل فى غاية المحبة، وكمال الذل يقتضى الخضوع والخشية والاستكانة لله تعالى، وأن لا يرى نفسه إلا فى مقام الذم لها، والمعاتبة لها فى حق ربه، وكذلك الحب لا تحصل غايته إلا إذا كان يحب ما يحبه الله، ويكره ما يكرهه الله من الأقوال والأعمال والإرادات، ومحبة المدح من العبد لنفسه تخالف ما يحبه الله منه، والمادح يغره من نفسه فيكون آثماً، فمقام العبودية يقتضى كراهة المدح رأساً، والنهى عنه صيانة لهذا المقام، فمتى أخلص العبد الذل لله والمحبة له؛ خلصت أعماله وصحت، ومتى أدخل عليها ما يشوبها من هذه الشوائب؛ دخل على مقام العبودية بالنقص أو الفساد، وإذا أداه المدح إلى التعاظم فى نفسه والإعجاب بها؛ وقع فى أمر عظيم ينافى العبودية الخاصة.

كما فى الحديث «الكِبْرِيَاءُ رِدَائِى، وَالعَظَمَةُ إِزَارِى، فَمَنْ نَازَعَنِى وَاحِداً مِنْهُمَا قَذَفْتُهُ فِى النَّارِ»(٢).

وفى الحديث: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ»(٣) وهذه الآفات قد تكون محبة المدح سبباً لها وسلماً إليها، والعُجْبُ يأكل الحسنات كما تأكل النار

(١) و«فتح المجيد» (٢/ ٧١٣، ٧١٤)

(٢) [صحيح] اخرجه مسلم فى البر والصلة (٨/ ٤٢١/ ٣٦) عن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما به.

وانظر «رياض الصالحين» (٦١٩ ـ بتخريجنا)

(٣) [صحيح] أخرجه مسلم في الإيمان (٢/ ٨٩ـ النوري) عن ابن مسعود به

وأنظر «رياض الصالحين» (٦١٣ ـ بتخريجنا)

الحطب، وأما المادح فقد يفضى به المدح إلى أن ينزل الممدوح منزلة لا يستحقها، كما يوجد كثيراً فى أشعارهم من الغلو الذى نهى عنه الرسول ﷺ وحذر أمته أن يقع منهم، فقد وقع الكثير منه حتى صرحوا فيه بالشرك فى الربوبية والإلهية والملك، كما تقدمت الإشارة إلى شىء من ذلك. والنبى ﷺ لما أكمل الله له مقام العبودية صار يكره أن يمدح، صيانة لهذا المقام، وأرشد إلى ترك ذلك نصحاً لهم، وحماية لمقام التوحيد عن أن يدخله ما يفسده أو يضعفه، من الشرك ووسائله: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُم**﴾ ورأوا أن فعل ما نهاهم ﷺ عن فعله قربة من أفضل القربات، وحسنة من أعظم الحسنات.

قال ابن عثيمين[1]: قوله: «**ولا يستجرينكم الشيطان**».

استجراه بمعنى: جذبه وجعله يجرى معه؛ أى: لا يستميلنكم الشيطان ويَجْذِبَنَّكم إلى أن تقولوا قولاً منكراً؛ فأرشدهم ﷺ إلى ما ينبغى أن يفعل، ونهاهم عن الأمر الذى لا ينبغى أن يفعل؛ حمايةً للتوحيد من النقص أو النقض.

وقال فى النهاية: «لا يستجرينكم الشيطان»؛ أى: لا يستغلبنكم فيتخذكم جرياً؛ أى: رسولاً ووكيلاً.

وعلى التفسيرين؛ فمراد النبى ﷺ حماية التوحيد وسد كل طريق يوصل إلى الشرك، والحماية من المنكر تعظم كلما كان المنكر أعظم وأكبر أو كان الداعى إليه فى النفوس أشد.

ولهذا تجد أن باب الشرك حماه النبى عليه الصلاة والسلام حماية بالغة حتى سد كل طريق يمكن أن يكون ذريعة إليه؛ لأنه أعظم الذنوب، وأيضاً باب الزنا حمى حماية عظيمة، حتى منعت المرأة من التبرج وكشف الوجه وخلوتها بالرجل بلا محرم وما أشبه ذلك؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى الزنا؛ لأن النفوس تطلبه، وفى باب الربا أيضاً حمى الربا بحماية عظيمة، حتى إن الرجل ليعطى الرجل صاعاً طَيِّباً من البر بصاعين قيمتهما واحدة، ويكون ذلك رباً محرماً، مع أنه ليس فيه ظلم.

فالشرك قد يكون من الأمور التى لا تدعو إليه النفوس كثيراً لكنه أعظم الظلم؛ فالشيطان يحرص على أن يوصل ابن آدم إلى الشرك بكل وسيلة؛ فحماه النبى ﷺ

(١) القول المفيد ٣/ ٣٥٠ و ٣٥١.

حماية تامة محكمة حتى لا يدخل الإنسان فيه من حيث لا يشعر، وهذا هو معنى الباب الذى ذكره المؤلف.

● **إشكال وجوابه:**

قال عبدالرحمن آل الشيخ[1]: وأما تسمية العبد بالسيد: فاختلف العلماء فى ذلك.

قال العلامة ابن القيم فى «بدائع الفوائد»: اختلف الناس فى جواز إطلاق السيد على البشر. فمنعه قوم، ونقل عن مالك، واحتجوا بقول النبي ﷺ لما قيل له: يا سيدنا قال «**السيد الله تبارك وتعالى**» وجوزه قوم.

واحتجوا بقول النبى ﷺ للأنصار «قُومُوا إِلى سَيِّدِكُم»[2] وهذا أصح من الحديث الأول. قال هؤلاء: السيد أحد ما يضاف إليه، فلا يقال للتميمى: سيد كندة، ولا يقال: الملك سيد البشر. قال: وعلى هذا فلا يجوز أن يطلق على الله هذا الاسم. وفى هذا نظر، فإن السيد إذا أطلق عليه تعالى فهو فى منزلة المالك، والمولى، والرب، لا بمعنى الذى يطلق على المخلوق. انتهى.

● **طريقة الجمع بين النهى عن قول «السيد» وبين حديث: «قوموا إلى سيدكم».**

قلت: ومن طريق علقمة بن وقاص عنها في أثناء حديث طويل قال أبو سعيد: فلما طلع يعني سعد بن معاذ ـ قال النبي ﷺ: «**قوموا إلى سيدكم فأنزلوه**» فقال عمر: السيد هو الله» قال ابن القيم فى تحفة المودود : ولاينافى هذا قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم**» فإن هذا إخبار منه عما أعطاة الله من سيادة النوع الإنسانى وفضله وشرفه عليهم، وأما وصف الرب تعالي بإنه السيد، فذلك وصف لربه علي الإطلاق، فإنه سيد الخلق هو مالك أمرهم الذي إليه يرجعون، وبأمره يعملون، وعن قوله يصدرن فإذا كانت الملائكة والإنس والجن، خلقاً وكل حوائجهم إليه، كان هو سبحانه وتعالي السيد علي الحقيقة. . .أهـ. وما قاله ابن القيم. قاله ابن تيمية في الرسالة الأكملية .أهـ.

قال ابن حجر: ويمكن الجمع بأن يحمل النهي عن ذلك على إطلاقه على غير

(١) فتح المجيد (٢/ ٧١٣، ٧١٤)

(٢) تقدم تخريجه.

المالك، والإذن بإطلاقه على المالك وقد كان بعض أكابر العلماء يأخذ بهذا ويكره أن يخاطب أحداً بلفظه أو كتابته بالسيد، ويتأكد هذا إذا كان المخاطب غير تقى فعند أبى داود والبخاري فى «الأدب» من حديث بريدة مرفوعاً: «لا تقولوا للمنافق سيداً»[1] الحديث ونحوه عند الحاكم.

قال ابن عثيمين[2]:

جري شُراح هذا الحديث على أن النبى ﷺ نهاهم عن قول سيدنا. فحاولوا الجمع بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ: **«أنا سيد ولد آدم»**[3]، وقوله: **«قوموا إلى سيدكم»**[4]، وقوله فى الرقيق: **«وليقل سيدى ومولاى»**[5] **بواحد من ثلاثة أوجه:**

الأول: أن النهى على سبيل الكراهة والأدب، والإباحة على سبيل الجواز.

الثانى: أن النهى حيث يخشى منه المفسدة، وهى التدرج إلى الغلو والإباحة إذا لم يكن هناك محذور.

الثالث: أن النهى بالخطاب؛ أى: أن تخاطب الغير بقولك: أنت سيدى أو سيدنا، بخلاف الغائب؛ لأن المُخاطَب ربما يكون فى نفسه عجب وغلو وترفع، ثم إن فيه شيئاً آخر، وهو خضوع هذا المُتَسيِّد له وإذلال نفسه له بخلاف ما إذا جاء من الغير، مثل: **«قوموا إلى سيدكم»**، أو على سبيل الغيبة؛ كقول العبد: قال سيدى ونحو ذلك، لكن هذا يرد عليه إباحته ﷺ للرقيق أن يقول لمالكه: سيدى.

والذى يظهر لى أن لا تعارض أصلاً؛ لأن النبى ﷺ أذن لهم أن يقولوا بقولهم، لكن نهاهم أن يستجريهم الشيطان بالغلو مثل (السيد)؛ لأن السيد المطلق هو الله تعالى، وعلى هذا؛ فيجوز أن يقال: سيدنا وسيد بنى فلان ونحوه، ولكن بشرط أن يكون

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٣.

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (/ ٣٤٦)، وأبو داود (٤٩٧٧)، والنسائى فى «الكبرى» (١٠٠٧٣) عن بريدة به.

وانظر «ورياض الصالحين» (١٧٢٨ بتخريجنا)

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه

المُوَجَّه إليه السيادة أهلاً لذلك، أما إذا لم يكن أهلاً كما لو كان فاسقاً أو زنديقاً؛ فلا يقال له ذلك حتى ولو فرض أنه أعلى منه مرتبة أو جاهاً، وقد جاء فى الحديث: **«ولا تقولوا للمنافق سيد؛ فإنكم إذا قلتم ذلك أغضبتم الله»**(١) فإذا كان أهلاً لذلك وليس هناك محذور؛ فلا بأس به، وأما إن خشي المحذور أو كان غير أهل ؛ فلايجوز.

والمحذور: هو الخشية من الغلو فيه.

قلت: وينبغي أن يضاف إلي هذه القيود قيد آخر وهو أن يقال : لابد من مصلحة شرعية راجحة كما كانت في قوله لسعد **«قوموا إلي سيدكم»** لأنه جاء ليصلح ويحكم في اليهود فلابد أن يعظم في هذه الحالة عندنا حتي يعظم اليهود حكمه فلهذه المصلحة قال النبي ﷺ **«قوموا إلي سيدكم»** أما قوله «وليقل سيدي ومولاي» فتحمل علي الإخبار لا الإنشاء والله أعلم.

فوائد الحديث:

قال عبد الله بن جار الله(*):

(١) تحذير الناس من الغلو.

(٢) كراهة المدح والتحذير منه.

(٣) شفقته ﷺ علي أمته ورأفته ورحمته بهم.

(٤) ما ينبغي أن يقول من قيل له أنت سيدنا. اهـ.

قال القرعاوى(٢):

١- عظم قدر النبى ـ ﷺ فى نفوس أصحابه وإحترامهم له.

٢- جواز إطلاق لفظ السيد على الله.

٣- الغلو مطية الشيطان.

(١) تقدم تخيرجه.

(*) الجامع الفريد ٢٢٧.

(٢) الجديد ٤٧٣.

وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ نَاسًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ ! يَا خَيْرَنَا وابْنَ خَيْرِنَا، وَسَيِّدَنَا وَابنَ سَيِّدِنَا! فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ! قُولُوا بِقَوْلِكُم، وَلاَ يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ، أَنَا مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، مَا أُحِبُّ أَنْ تَرْفَعُونِي فَوْقَ مَنْزِلَتِي الَّتِي أَنْزَلَنِي اللهُ عَزَّ وَجَلَّ». رَوَاهُ النَّسَائِي بِسَنَدٍ جَيِّدٍ(١).

● **مناسبة الحديث للباب والتوحيد:**

قال القرعاوي(٢): حيث دل الحديث على تحريم رفع النبى ـ ﷺ ـ فوق منزلته لأن ذلك علو يؤدى إلى الشرك

قوله: «**قالوا: يا رسول الله!**».

قال ابن عثيمين(٣): هذا النداء موافق لقوله تعالى: ﴿**لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا**﴾؛ أى لا تنادوه كما ينادى بعضهم بعضاً؛ فتقولوا: يا محمد! ولكن قولوا: يارسول الله! أو: يا نبى الله!

وفى الآية معنى آخر: أى إذا دعاكم الرسول؛ فلا تجعلوا دعاءه إياكم كدعاء بعضكم بعضاً إن شئتم أجبتم وإن شئتم أبيتم؛ فهم كقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾، وعلى المعنى الأول تكون «دعاء» مضافة إلى المفعول، وعلى الثانى تكون مضافة إلى الفاعل.

قوله: «**ياخيرنا**».

هذا صحيح؛ فهو خيرهم نسباً ومقاماً وحالاً.

قوله: «**وابن خيرنا**».

أى: فى النسب لا فى المقام والحال.

---

(١) أخرجه أحمد فى «مسنده» (٣/ ١٥٣). والنسائى فى «الكبرى» فى عمل اليوم والليلة/ باب النهي عن القول للمنافق سيدنا (٦/ ٧١/ ح ١٠٠٧٨)، وابن حبان فى «صحيحه» (٨/ ٤٦/ ح ٦٢٠٧ ـ الإحسان)، وأبو نعيم فى «الحليه» (٦/ ٢٥٢).

جميعاً من طريق حماد بن سلمة عن ثابت البنانى عن أنس.. فذكره.

(٢) الجديد ٤٧٥.

(٣) القول المفيد ٣٥٣- ٣٥٧.

وكذلك يقال فى قوله: «**وابن سيدنا**».

قوله: «**قولوا بقولكم**».

سبق القول فيه.

قوله: «**ولا يستهوينكم الشيطان**».

أى: لا يَسْتَميلَنّكم الشيطان فَتَهْوَوْه وتتبعوا طرقه حتى تبلغوا الغلو، ونظيره قوله تعالى: ﴿**كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِى الأَرْضِ حَيْرَانَ**﴾.

قوله: «أنا محمد عبدالله ورسوله».

محمد اسمه العلم، وعبدالله ورسوله وصفان له.

وهذان الوصفان أحسن وأبلغ وصف يتصف به الرسول ﷺ، ولذلك وصفه الله تعالى بالعبودية فى أعظم المقامات؛ فوصفه بها فى مقام إنزال القرآن عليه، قال تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ**﴾، ووصفه بها فى مقام الإسراء، قال تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا**﴾، ووصفه بها فى مقام المعراج، قال تعالى: ﴿**فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ**﴾، ووصفه فى مقام الدفاع عنه والتحدى، قال تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا**﴾.

وكذلك بالنسبة للأنبياء؛ كقوله تعالى: ﴿**ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا**﴾، وهذه العبودية خاصة، وهى أعلى أنواع الخاصة.

والعبودية لله من أجل أوصاف الإنسان؛ وهى أعلى أنواع الخاصة.

والعبودية لله من أجل أوصاف الإنسان؛ لأن الإنسان إما أن يعبد الله أو الشيطان، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنِ اعْبُدُونِى هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ**﴾، قال ابن القيم:

هربوا من الرق الذى خُلقوا له ... فبُلُوا برق النفس والشيطان

وقال الشاعر:

لا تَدْعُنى إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائى

«ورسوله»

أى: المُرْسَل من عنده إلى جميع الناس؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾.

ورسول الله ﷺ فى قمة الطبقات الصالحة، قال تعالى ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾، والنبيون فيهم الرسول ﷺ، بل هو أفضلهم، ومن عبارة المؤلف: رحمه الله فى الرسول ﷺ: «عبد لا يُعبد، ورسول لا يُكذَّب».

وقد تَطَرَّف فى الرسول ﷺ طائفتان:

- طائفة غلت فيه حتى عبدته، وأعدته للسراء والضراء، وصارت تعبده وتدعوه من دون الله.

- وطائفة كذبته، وزعمت أنه كذاب، ساحر، شاعر، مجنون، كاهن، ونحو ذلك.

وفى قوله: «**عبد الله ورسوله**» رد على الطائفتين.

قوله: «**ما أحب أن ترفعونى فوق منزلتى**».

«ما»: نافية، و«أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مفعول أحب؛ أى: ما أحب رِفْعَتَكم إياى فوق منزلتى؛ لا فى الألفاظ، ولا فى الألقاب، ولا فى الأحوال.

قوله: «**التى أنزلنى الله**».

يستفاد منه أن الله تعالى هو الذى يجعل الفضل فى عباده، وينزلهم منازلهم.

قال ابن باز[1]: والمقصود من هذا سد الذرائع التى توصل الناس إلى التساهل إلى الشرك فإنهم إن قالوا له يا سيدنا وغير ذلك من الالفاظ التى يأتي بها الناس الأن من الغلو فقد يجرهم إلى أن يعبدوه من دون الله ويدعوه ويستغيثوا به ويزعموا أنه يعلم الغيب وغير ذلك. وقد فعلوا كما قال صاحب البردة يا أكرم الخلق مالي... فوقع فى الغلو حتى قال عن النبى أنه ينج يوم القيامة وأن من لا ينجيه النبي - ﷺ - فإنه لا ينجو وهذا من أعظم الغلو وقال أن عنده علم اللوح والقلم، وأنه مطلع على كل شىء،

(١) التعليق المفيد ٢٨٠.

فيه مسائل

الأولى: تَحْذِيرُ النَّاسِ مِنَ الغُلُوِّ.

الثانية: مَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ مَنْ قِيلَ لَهُ: «أَنْتَ سَيِّدُنَا».

الثالثة: قَوْلُهُ: «لا يَسْتَجْرِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ» مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَقُولُوا إِلاَّ الحَقَّ.

فالواجب على المسلم ان يحفظ لسانه وأن يقتصد فى قوله سواء مع الرسول ﷺ - أو مع غيره وعليه التأدب بالآداب الشرعية فى أقواله وأعماله مع الرسل، والصالحين والعلماء حتى لا يقع فى الغلو الذى وقع فيه اليهود والنصارى وأوصلهم إلى أن عبدوا أوليائهم واستغاثوا بأنبيائهم وصلحائهم وعلمائهم ووقعوا فى الشرك الأكبر والذنب الذى لا يغفر.

قوله (فيه مسائل)

قال ابن عثيمين: فيه مسائل:

● **الأولى**: تحذير الناس من الغلو.

تؤخذ من قوله: «ولايستجرينكم الشيطان» ووجهه: أن الرسول ﷺ جعل هذا من استجراء الشيطان، والإنسان يجب عليه أن يحذر كل ماكان من طرق الشيطان

الثانية: قوله «لايستجرينكم...»

تؤخذ من قوله: «**السيد الله**»؛ فينبغى أن يقول من قيل له ذلك: «السيد الله».

قال ابن عثيمين[1]:

الثالثة: قوله: «لا يستجرينكم الشيطان» مع أنهم لم يقولوا إلا الحق.

ظاهر كلام المؤلف أن هذا من استجراء الشيطان؛ فهذه الكلمة يحتمل أن معناها أن ما قلتم من استجراء الشيطان.

ويحتمل أن المعنى: قولوا بهذا القول، ولكن إياكم أن تغلوا، فإن هذا من استجراء الشيطان، وهذا ظاهر الحديث كما سبق.

---

(١) القول المفيد ٣/٣٥٨ و ٣٥٩.

الرابعة: قَوْلُهُ: «مَا أُحِبُّ أَنْ تَرْفَعُونِي فَوْقَ مَنْزِلَتِي».

الرابعة: قوله: «ما أحب أن ترفعونى فوق منزلتى».

أى: إنى أكره أن ترفعونى فوق منزلتى، وهى العبودية والرسالة؛ ففيها تواضعه ﷺ. أهـ

قلت: وفيه حفظ اللسان وصونه عن الألفاظ الغير شرعية.

قال ابن باز(١): فالواجب علي المسلم أن يحفظ لسانه،وأن يقتصد في قوله سواء مع الرسول ﷺ أو مع غيره، وعليه التأدب بالآداب الشرعية في أقواله وأعماله مع الرسل والصالحين والعلماء حتي لايقع في الغلو الذي وقع فيه اليهود والنصاري وأوصلهم إلي أن عبدوا أولياءهم، استغاثوا بأنبيائهم وصلحائهم وعلماءهم ووقعوا في الشرك الأكبر والذنب الذي لايغفر .أهـ.

(١) التعليق المفيد (١٢٨٠)

٦٦ بابُ
ما جاءَ في قولِ اللهِ تعالى

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[1]. الآية.

● **مناسبة هذا الباب لما قبله من أبواب ومناسبته لكتاب التوحيد ووجه ختام المصنّف به.**

قال عبد الرحمن آل الشيخ[2]: وقد ابتدأ المصنف رحمه الله تعالى هذا المصنف العظيم ببيان توحيد الإلهية، لأن أكثر الأمة ممن تأخر قد جعلوا هذا هو التوحيد، وأتوا بما ينافيه من الشرك والتنديد، فقام الشيخ ببيان التوحيد الذى دعت إليه الرسل، ونهاهم عما كانوا عليه من الشرك المنافى لهذا التوحيد فالدعوة إلى ذلك هى أهم الأمور وأوجبها لمن وفقه الله لفهمه. وأعطاه القدرة على الدعوة إليه، والجهاد لمن خالفه ممن أشرك بالله فى عبادته، فقرر هذا التوحيد كما ترى فى هذه الأبواب، ثم ختم كتابه بتوحيد الأسماء والصفات لأن أكثر العامة ليس لهم التفات إلى هذا العلم الذى خاض فيه من لم ينتسب إلى العلم.

وأما من ينتسب إلى العلم فهم أخذوا عمن خاض فى هذه العلوم، وأحسنوا الظن بأهل الكلام، وظنوا أنهم على شىء، فقبلوا ما وجدوه عنهم، فقرروا مذهب الجهمية وألحدوا فى توحيد الأسماء والصفات، وخالفوا ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأئمة الحديث والتفسير من المتقدمين. ومازال أهل السنة متمسكين بذلك لكنهم قلوا. فهدى الله هذا الإمام إلى معرفة أنواع التوحيد فقررها بأدلتها. فلله الحمد على توفيقه وهدايته إلى الحق حين اشتدت غربة الإسلام، فضل عنه من ضل من أهل القرى والأمصار وغيرهم وبالله التوفيق.

فقد اجتمع فى هذا المصنف أنواع التوحيد الثلاثة التى أشار إليها العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - بقوله:

والعلم أقسام ثلاث، مالها ... من رابع، والحق ذو تبيان
علم بأوصاف الإله وفعله ... وكذلك الأسماء للرحمن
والأمر والنهى الذى هو دينه ... وجزاؤه يوم المعاد الثانى أهـ

---

(١) الزمر: ٦٧.

(٢) قرة عيون الموحدين (٢٦٣ - ط الأسدى).

قال ناصر السعدى[1]: ختم المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ كتابه بهذه الترجمة وذكر النصوص الدالة على عظمة الرب العظيم وكبريائه ومجده وجلاله وخضوع المخلوقات بأسرها لعزه، لأن هذه النعوت العظيمة والأوصاف الكاملة أكبر الأدلة والبراهين على أنه المعبود وحده. المحمود وحده الذى يجب أن يبذل له غاية الذل والتعظيم، وغاية الحب والتأله وأنه الحق وما سواه باطل، وهذه حقيقة التوحيد ولبه وروحه سر الإخلاص فنسأل الله أن يملأ قلوبنا من معرفته ومحبته والإنابة إليه إنه جواد كريم.

قلت: لما كان الكتاب جامعاً لكل أنواع الشرك والمشركين والرد عليهم كان من أبلغ ما يرد به على جميع هؤلاء قوله تعالى «ما قدروا الله حق قدره» الآية فهذا حال كل مشرك ومبتدع لذلك ناسب أن يختم المصنف به هذا السفر النفيس والله أعلم.

قال ابن باز[2]: هذا الباب الأخير فى الكتاب جمع أنواع التوحيد الثلاثة.

● **شرح التبويب وماذا أراد المصنِّف بهذا الباب.**

قال حامد بن محمد [3]: باب ما جاء فى بيان أن الناس مِنْ ظُلْمِهِم وجَهْلِهِم ما قدروا الله حق قدره.

الذى هو أهله ويستحقه بل إنهم فعلوا به تعالى بنقيض ما هو لازم عليهم، عقلاً، ونقلاً، أصلاً، وفرعاً، كما فى الحديث الإلهى: «**أنا والثقلين فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى، أرزق ويشكر غيرى، خيرى إليهم نازل وشرهم إلىَّ صاعد**»[4]. الحديث.

فمن ظلمهم وجهلهم تفرقوا واختلفوا وفرقوا دينهم وكانوا شيعاً على غير هدى كل حزب بما لديهم فرحون، ولم يلتفتوا إلى ما هو أولى وألزم عليهم من اتباع أمر سيدهم وعدم مخالفته ومشاقته، بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم، فمنهم من أذعن بالصانع الخلاق بالجنان وجحده باللسان ظلماً وعلواً كفرعون ونمرود، قال تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾.

---

(١) القول السديد ١٣٨و ١٤١

(٢) التعليق المفيد ٢٨١.

(٣) فتح الله الحميد المجيد ٤٨٧ــ ٤٩٠.

(٤) تقدم تخريجه

ومنهم من أذعن بالجنان وأقر باللسان وشهد بالربوبية وأشرك في الألوهية كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾.

ومنهم من يجعل الله خالق الخير ويجعل خالق الشر أهْرَمَنْ يعنى الشيطان منزهاً الله عن الشر بزعمهم، ووقعوا في شر من ذلك وهو جعل خالقين في الكون سبحانه وتعالى، فهم كانوا كالمستجير من الرمضاء إلى النار كالمجوس وأشباههم.

ومنهم من أنكروا قضاء الله وقدره كالقدرية الذين يقولون لا دخل لقدرة الله في أفعال العباد وتبعهم الجهمية على ذلك.

ومنهم من نسب الطاعة والمعصية والكفر والتوحيد والإيمان والنفاق إلى الله تعالى وتقدس، وقال: إن الإنسان مجبور على أفعاله ولا قدرة للعبد أصلاً كالجبرية.

ومنهم من وصفه بالنقص والعيب وقال: إنه الوجود المطلق مجرداً عن الأوصاف جميعها لايعلم ولا يسمع ولا يبصر ولا يختار ولا يشاء وهو ابن سينا ومن نسب إلى أرسطوا اليونانى ووافقتهم الجهمية على ذلك إلا أن الجهمية يصفونه بأنه الذات المجردة عن الصفات.

ومنهم من يستخفى من الناس ولا يستخفى من الله فكأن الله تعالى عنده أهون الناظرين كالمنافقين كما قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾(١).

ومنهم من ظن أن الله لايعلم كثيراً مما يعمل كما قال تعالى: ﴿وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٢).

ومنهم من ظن بالله ظن السوء أن الله لاينصر رسوله ولا يظهر دينه على سائر الأديان، وأن ما جرى ليس بقضائه وقدره، وأن قدره ليس لحكمة بالغة يستحق عليها الحمد.

ومنهم من يحب غير الله كحب الله الذى خلقه ورزقه ولايستغنى عنه طرفة عين، قال

---

(١) النساء: ١٠٨

(٢) فصلت: ٢٢، ٢٣

تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾. ويخشون غير الله كخشية الله الذى بيده ملكوت كل شيء وهو القاهر فوق عباده وله الملك وله الحمد والأمر قال تعالى: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾(١).

ومنهم من أنكر البعث ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٢).

ومنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله يطيعونهم فيما يحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله. قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾(٣).

ومنهم من يبارز الله بالمحاربة يعادى أولياء الله الذين آمنوا وكانوا يتقون الشرك والمعاصى كما فى الحديث الإلهى: «من عاد لى وليًا فقد بارزنى بالمحاربة»(٤).

ومنهم من يوالى أعداءه بطاعته للشيطان قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾(٥).

ومنهم من يعدل بربه غيره فى العبادة قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾(٦).

ومنهم من يرضى الناس بسخط الله.

ومنهم من يتقدم بين يدى الله ورسوله فى القول والحكم.

ومنهم من يجعل الله أهون الناظرين إليه.

ومنهم من يجاهر بالمعاصى ولم يرتدع.

ومنهم من يصر على المعاصى ولم يتب.

ومنهم من يأمن مكر الله. قال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾(٧).

---

(١) النساء : ٧٧
(٢) التغابن : ٧
(٣) التوبة : ٣١
(٤) تقدم تخريجه
(٥) الكهف : ٥٠
(٦) الأنعام : ١
(٧) الأعراف : ٩٩

ومنهم من يقنط من رحمة الله قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾[1].

ومنهم ومنهم والكل ما قدر الله حق قدره كما يدل قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2].

قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

ـ مناسبة الآية لكتاب التوحيد:

قال عبد الله بن جار الله[3]: دلت على أن عبادة غير الله شرك ينافى توحيده وتعظيمه والإيمان به.

قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

ـ الإعراب[4]:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ كلام مستأنف مسوق لتصوير قدرته تعالى و(ما) نافية وقدروا الله فعل وفاعل ومفعول به أى ما علموا كنهه وما عرفوه حق معرفته، و(حق قدره) نصب على المفعولية المطلقة. اهـ.

● ماجاء فى تفسير الآية بالقرآن :

كقوله فى الأنعام ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾وكقوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

● ماجاء فى تفسير الآية من آثار:

عن ابن عباس قوله (وما قدروا حق قدره) قال هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره ومن لم يؤمن بذلك فلم يقدر الله حق قدره[5].

---

(١) الحجر : ٥٦ (٢) الزمر : ٦٧

(٣) الجامع الفريد ٢٢٨. (٤) إعراب القرآن ٨/ ٤٤٥.

(٥) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (٢٤/ ١٧) وذكره السيوطى فى «الدر» (٣/ ٥٣) وزاد نسبته لابن المنذر، وابن أبى حاتم ، وأبى الشيخ، وابن مردويه.

وانظر «تفسير ابن أبى حاتم» بتخريجنا»

وعن السدى وما قدروا الله حق قدره ما عظموا الله حق عظمته[1].

● **ماجاء فى تفسير الآية من أقوال المفسرين:**

قال الطبرى[2]: يقول تعالى ذكره وما عظم الله حقَّ قدره ويقول تعالى ذكره وما عظم الله حق عظمته هؤلاء المشركون بالله الذين يدعونك إلى عبادة الأوثان.

قال ابن الجوزى[3]: وفى معنى ما قدروا الله حق قدرة ثلاثة أقوال:

أحدها: ما عظموا الله حق عظمته. ذكره الرازى وغيره.

قاله ابن عباس والحسن والفراء وثعلب والزجاج.

والثانى: ما وصفوه حق وصفه قاله أبو العالية، واختاره الخليل.

والثالث: ما عرفوه حق معرفته، قاله أبوعبيدة.

قال الرازى[4]: وهذه الآية مذكورة فى سور ثلاث، فى سورة الأنعام[5]وفى سورة الحج[6] وفى هذه السورة [7]... قال القفال: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ كقول القائل وما قدرنى حق قدرى وأنا الذى فعلت كذا وكذا، أى لما عرفت أن حالى وصفتى هذا الذى ذكرت، فوجب أن لاتحطنى عن قدرى ومنزلتى، ونظيره قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ**﴾ أى كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال هلكه فكذا ههنا، وبالمعنى ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ إذ زعموا أن له شركاء وأنه لايقدر على إحياء الموتى مع أن الأرض والسموات فى قبضته وقدرته.

قال الرازى[8]: واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين أنهم أمروا الرسول بعبادة الأصنام. ثم إنه تعالى أقام لدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئاً آخر سواه، بين أنهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخسيسة مشاكلة له المعبودية، فقال: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾.

قال القرطبى[9]: قوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾.

قال المبرد: قوله تعالى ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ ما عظموه حقَّ عظمته من قولك فلان عظيم القدر: قال النحاس: والمعنى على هذا وما عظموه حقَّ عظمته إذ عبدوا معه غيره وهو خالق الأشياء ومالكها.

---

(١) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق.
(٢) المصدر السابق
(٣) زاد المسير ٣/ ٦٤.
(٤) التفسير الكبير ١٤/ ٢٧/ ١٥
(٥) ٩١ (٦) ٧٤
(٧) ٦٧.
(٨) التفسير الكبير ١٤/ ٢٧/ ١٥
(٩) تفسير القرطبى ٨/ ٥٧٢١.

قال ابن كثير[1]: يقول تبارك وتعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما قدَّر المشركون الله حقَّ قدره حين عبدوا معه غيره وهو العظيم الذى لا أعظم منه القادر على كلِّ شىء المالك لكل شىء وكل شىء تحت قهره وقدرته. اهـ.

قال الشنقيطى[2]: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى: ما عظموه حق عظمته حين عبدوا معه من لايقدر على خلق ذباب وهو عاجز أن يسترد من الذباب ما سلبه الذباب منه كالطيب الذى يجعلونه على أصنامهم إن سلبها الذباب منه شيئاً لاتقدر على استنقاذه منه، وكونهم لم يعظموا الله حق عظمته، ولم يعرفوه حق معرفته، حيث عبدوا معه من لايقدر على جلب نفع ولا دفع ضر ذكره تعالى فى غير هذا الموضع

قال صاحب الظلال[3]: يعرض حقيقة التوحيد من جانب وحدانية الخالق الذى خلق كل شىء، المالك المتصرف فى كل شىء. فتبدو دعوة المشركين للنبى ﷺ إلى مشاركتهم عبادة آلهتهم فى مقابل أن يشاركوه عبادة إلهه! تبدو هذه الدعوة مستغربة، والله خالق كل شىء، وهو المتصرف فى ملكوت السماوات والأرض بلا شريك. فأنى يعبد معه غيره، وله وحده مقاليد السموات والأرض؟!

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وهم يشركون به وهو وحده المعبود القاهر ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾.

ثم قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ نعم: ما قدروا الله حق قدره، وهم يشركون به بعض خلقه، وهم لايعبدونه حق عبادته. وهم لايدركون وحدانيته وعظمته. وهم لايستشعرون جلاله وقوته.

قوله: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾.

الإعراب[4]: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الواو للحال و(**الأرض**) مبتدأ و(**جميعاً**) حال و(**قبضته**) خبره والجملة حال من الله و(**يوم القيامة**) ظرف متعلق بمحذوف حال من قبضته أو هى متعلقة بها على تضمينها معنى مقبوضة و(**السموات**) مبتدأ و(**مطويات**) خبر و(**بيمينه**) متعلقان بمطويات وعبارة أبى البقاء: «والأرض مبتدأ وقبضته الخبر وجميعاً حال من الأرض والتقدير إذا كانت مجتمعة قبضته أى مقبوضة فالعامل فى إذا المصدر لأنه بمعنى المفعول، وقد ذكر أبو على فى الحجة: التقدير ذات قبضته وقد رد عليه ذلك وأن المضاف إليه لايعمل فيما قبله وهذا

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٦٠.
(٢) أضواء البيان ٥/ ٥١١.
(٣) / ٣٠٦٠و ٣٠٦١.
(٤) إعراب القرآن ٨/ ٤٤٥و ٤٤٦.

لايصح لأنه الآن غير مضاف إليه وبعد حذف المضاف لايبقى حكمه ويقرأ قبضته بالنصب على معنى فى قبضته وهو ضعيف لأن هذا الظرف محدود فهو كقولك زيد الدار، والسموات مطويات مبتدأ وخبر وبيمينه متعلقان بالخبر ويجوز أن يكون حالاً من الضمير فى الخبر وأن يكون خبراً ثانياً وقرىء مطويات بالكسر على الحال وبيمينه الخبر وقيل الخبر محذوف أى والسموات قبضته».

● **ما جاء فى تفسير الآية من أحاديث وآثار.**

● **أولاً: التفسير بالمرفوع.**

عن ابن عمر أنه رأى رسول الله ﷺ على المنبر يخطب الناس فمر بهذه الآية ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ فقال رسول الله ﷺ **يأخذ السموات والأرضين السبع فيجعلها فى كفة ثم يقول بهما كما يقول الغلام بالكرة أنا الله الواحد أنا الله العزيز حتى لقد رأينا المنبر وأنه ليكاد أن يسقط**(١) به.

وعن عبدالله قال جاء يهودى إلى النبى ﷺ فقال يامحمد إن الله يمسك السموات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والخلائق على أصبع ثم يقول: أنا الملك. قال فضحك النبى ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال: وما قدروا الله حق قدره(٢).

وعن عبدالله قال فضحك النبى ﷺ تعجباً وتصديقاً(٣).

وعن عبدالله بن مسعود قال كنا عند رسول الله ﷺ حين جاءه حبر من أحبار اليهود فجلس إليه فقال له النبى ﷺ حدثنا قال إن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة جعل السموات على أصبع والأرضين عى أصبع والجبال على أصبع والماء والشجر على أصبع وجميع الخلائق على أصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لما قال، ثم قرأ هذه الآية ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ الآية(٤).

عن ابن عباس قال مر يهودى بالنبى ﷺ وهو جالس فقال: **يا** يهودى حدثنا فقال كيف تقول يا أبا القاسم يوم يجعل الله السماء على ذه والأرض على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه فأنزل الله ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ الآية(٥).

---

(١) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٧٤١٢)، ومسلم فى صفة القيامة (٩/ ١٤٤/ ٢٤) عن ابن عمر به واللفظ لابن جرير فى «تفسيره» (٢٤/ ١٧، ١٨).

وانظر «تفسير ابن أبى حاتم «بتخريجنا».

(٢) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٤٨١١)، ومسلم فى صفة القيامة (٩/ ١٤٢/ ١٩)، وابن جرير فى «تفسيره عن ابن مسعود وانظر «فتح القدير» بتخريجنا.

(٣) انظر ما قبله. (٤، ٥) المصدر السابق.

عن عبدالله قال أتى النبى ﷺ رجل من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم أبلغك أن الله يحمل الخلائق على أصبع والسموات على أصبع والأرضين على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع قال فضحك النبى ﷺ حتى بدت نواجذه فأنزل الله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾ إلى آخر الآية(١).

● **ثانياً: التفسير بالموقوف.**

وعن ابن عباس قوله ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾ يقول قد قبض الأرضين والسموات جميعاً بيمينه ألم تسمع أنه قال مطويات بيمينه يعنى الأرض والسموات بيمينه جميعاً قال ابن عباس: وإنما يستعين بشماله لمشغولة يمينه(٢).

وعنه قال: ما السموات السبع والأرضون السبع فى يد الله الا كخردلة فى يد أحدكم(٣).

● **ثالثاً: التفسير بأقوال التابعين ومن بعدهم.**

وعن ربيعة الجرشى قال: والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال: ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء(٤).

وعن الحسن فى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ قال كأنها جوزة بقضها وقضيضها(٦).

وعن الضحاك كان يقول فى قوله ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ يقول السموات والأرض مطويات بيمينه جميعاً وكان ابن عباس يقول: إنما يستعين بشماله لمشغولة يمينه وإنما الأرض والسموات كلها بيمينه وليس فى شماله شيء(٦).

● **ما جاء فى الآية من كلام المفسرين:**

قال الطبرى فيها قولان:

الأول: الأرض كلها قبضته فى يوم القيامة، والسموات كلها مطويات بمنه فالخبر عن الأرض منتاه عند قوله (يوم القيامة) والأرض مرفوعة بقوله قضته، ثم استأنف الخبر عن السموات فقال: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ وهى مرفوعة بمطويات. اهـ. ثم ذكر من

---

(١) المصدر السابق. (٢) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (٢٤/ ١٧).

(٣) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وانظر السيوطى فى «الدر» (٥/ ٦٢٩).

(٤) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق. (٥) نفس المصدر السابق.

(٦) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وذكره السيوطى فى «الدر» (٥/ ٦٢٩) وزاد نسبته لعبد بن حميد بنحوه.

قال بهذا كما قد مناه من الآثار عن ابن عباس وربيعة الجرشى والحسن والضحاك وغيرهم.

القول الثانى:

● **أولاً: المرفوع من التفسير:**

قال ابن جرير (١): وقال آخرون: بل السماوات فى يمينه والأرضون فى شماله. اهـ. ثم ذكر من قال بذلك.

فعن عبدالله بن مقسم أنه سمع عبدالله بن عمر يقول رأيت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: **يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيديه وقبض رسول الله ﷺ يديه وجعل يقبضهما ويبسطهما قال ثم يقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟** وتمايل رسول الله ﷺ عن يمينه وعن شماله حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شىء منه حتى إنى لأقول أساقط هو برسول الله ﷺ؟ (٢).

عن أبى هريرة أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «**يقبض الله عزوجل الأرض يوم القيامة ويطوى السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟**»(٣).

عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: **إن الله يقبض الأرض يوم القيامة بيده ويطوى السموات بيمينه ويقول أنا الملك**»(٤).

عن أبى أيوب الأنصارى قال: أتى رسول الله ﷺ حبر من اليهود، قال: أرأيت إذ يقول الله فى كتابه ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ فأين الخلق عند ذلك قال: «**هم فيها كرقم الكتاب**»(٥).

عن سالم عن أبيه أنه أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «**يطوى الله السموات فيأخذهن بيمينه ويطوى الأرض فيأخذها بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟**»(٦).

قال ابن جرير(٧): وقيل إن هذه الآية نزلت من أجل يهودى سأل رسول الله ﷺ عن صفة الرب.

---

(١) تفسير الطبرى ١١/ ٢٤/ ١٧.

(٢) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وقد تقدم.

(٣) [**متفق عليه**] أخرجه البخارى (٧٣٨٢)، ومسلم فى صفة القيامة (٩/ ١٤٤/ ٢٣) عن أبى هريرة به.

(٤) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» (٢٤/ ١٨، ١٩) وتقدم.

(٥) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وانظر «الدر» (٥/ ٦٢٩).

(٦) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وتقدم.

(٧) ابن جرير فى الموضع الأخير.

عن سعيد قال أتى رهط من اليهود نبى الله ﷺ فقالوا: يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه فغضب النبى ﷺ حتى انتقع لونه ثم ساورهم غضباً لربه فجاءه جبريل فسكنه، وقال «**اخفض عليك جناحك يا محمد**» وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال: «يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)**﴾ فلما تلاها عليهم النبى ﷺ قالوا صف لنا ربك؟ كيف خلقه؟ وكيف عضده؟ وكيف ذراعه؟ فغضب رسول الله ﷺ أشدّ من غضبه الأول، ثم ساورهم فأتاه جبريل، قال: مثل مقالته وأتاه بجواب ما سألوه عنه ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[1].

عن أبى ذر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أتدرى ما الكرسى؟**» قلت: لا. قال: **ما فى السموات وما فى الارض وما فيهن فى الكرسى الا كحلقة ألقاها ملق فى الأرض، وما الكرسى فى العرش إلا كحلقة ألقاها ملق فى الأرض وما الماء فى الريح إلا كحلقة ألقاها ملق فى أرض.. فلاة، وما جميع ذلك فى قبضة الله عز وجل إلا كحبة وأصغر من الحبة فى كف أحدكم**. وذلك قوله: ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[2].

ثانياً: ما جاء فى تفسير الآية من أقوال السلف.

عن سعيد قال: تكلمت اليهود فى صفة الرب فقالوا: ما لم يعلموا ولم يروا فأنزل الله على نبيه ﷺ ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ ثم بين للناس عظمته فقال ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ فجعل صفتهم التى وصفوا الله بها شركاً[3].

وعن شيبان النحوى ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ قال: لم يفسرها قتادة[4].

---

(١) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق.

(٢) ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه لأبى الشيخ فى «العظمة».

(٣) أخرجه ابن جرير فى الموضع السابق وذكره السيوطى فى «الدر» (٥/ ٦٢٧) وزاد نسبته لابن المنذر، وابن أبى حاتم، وأبى الشيخ فى «العظمة». وانظر تفسير ابن أبى حاتم بتخريجنا.

(٤) ذكره السيوطى فى «الدر» (٥/ ٦٢٩) ونسبه للبيهقى فى «الأسماء والصفات».

وعن سفيان بن عيينة قال: كل ما وصف الله من نفسه فى كتابه. فتفسيره تلاوته والسكوت عليه[1].

قال ابن عباس[2]: والسماوات كلها بمينة.

وقال سعيد بن جبير[3]: السماوات قبضة والأرضون قبضة.

● **ما جاء فى الآية من كلام المفسرين:**

قال الطبرى[4]: يقول تعالى ذكره والأرض كلها قبضته فى يوم القيامة والسموات كلها مطويات بيمنه، فالخبر عن الأرض منتا[*] عند قوله يوم القيامة والأرض مرفوعة بقوله قبضته، ثم استأنف الخبر عن السموات، فقال: والسموات مطويات بيمينه وهى مرفوعة بمطويات. اهـ.

قال الرازى[5]: فى تفسير ألفاظ الآية قوله **(والأرض)** المراد منه الأرضون السبع ويدل عليه وجوه

(الأول) قوله **(جميعاً)** فإن هذا التأكيد لايحسن إدخاله إلا على الجمع ونظيره قوله **﴿كل الطعام﴾**.

وقوله تعالى **﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾**.

وقوله تعالى: **﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾**.

وقوله تعالى: **﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** فإن هذه الألفاظ الملحة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع فكذا ههنا.

(الثانى): أنه قال بعده **﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ﴾** فوجب أن يكون المراد بالأرض الأرضون.

(الثالث) أن الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهذا مقتضى المبالغة.

● **شبهة والرد عليها:**

أولاً الشبهة:

قال الرازى[6]: قال صاحب «الكشاف» الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو

---

(١) ذكره السيوطى فى الموضع السابق ونسبه للبيهقى

(٢) ذكره ابن الجوزى فى زاد المسير (٧/ ٦٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير الطبرى ١١/ ٢٤/ ١٧.

(*) هكذا فى الأصل وأظن أن الصواب: منته.

(٥) التفسير الكبير ١٤/ ٢٧/ ١٧.

(٦) التفسير الكبير (١٤/ ٢٧/ ١٥، ١٦، ١٧).

بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز، وكذلك ماروى أن يهودياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك! فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال.

قال صاحب «الكشاف» وإنما ضحك أفصح العرب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء. من ذلك، ولكن فهمه وقع أول كل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة، التى هى الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التى تتحير فيها الأوهام ولاتكتنهها الأذهان هينة عليه. قال ولا نرى باباً فى علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب. فيقال له هل تسلم أن الأصل فى الكلام حمله على الحقيقة، وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع، فحينئذ يجب حمله على المجاز، فإن أنكر هذا الأصل فحينئذ يخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة، فإن لكل أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فأنا أحمل الآية على ذلك المقصود، ولا ألتفت إلى الظواهر، مثاله من تمسك بالآيات الواردة فى ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار، قال المقصود بيان سعادات المطيعين وشقاوة المذنبين، وأنا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الأكل والشرب ولا سائر الأحوال الجسمانية، ومن تمسك بالآيات الواردة فى إثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه إيجاب تنوير القلب بذكر الله، فأنا أكتفى بهذا القدر ولا أوجب هذه الأعمال المخصوصة، وإذا عرفت الكلام فى هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الأصولية والفروعية وذلك باطل قطعاً، وأما إن سلم أن الأصل فى علم القرآن أن يعتقد أن الأصل فى الكلام حمله على حقيقته، فإن قام دليل منفصل على أنه يتعذر حمله على حقيقته، فحينئذ يتعين صرفه إلى مجازه فإن حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه إلى مجاز معين إلا إذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين، فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة فى الجارحة المخصوصة، ولا يمكن أن تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى إلا إذا أقمت الدلالة على أن حمل هذه الألفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات، ثم تبين بالدليل أن المعنى الفلانى يصح جعله مجازاً عن تلك الحقيقة، ثم تبين بالدليل أن هذا المجاز أولى من غيره، وإذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها

على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذى عليه تعويل أهل التحقيق فأنت ما أتيت فى هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب، بل هو عين ما ذكره أهل التحقيق، فثبت أن الفرح الذى أظهره من أنه اهتدى إلى الطريق الذى لم يعرفه غيره طريق فاسد، دال على قلة وقوفه على المعانى، ولنرجع إلى الطريق الحقيقى.

فنقول لاشك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز، فنقول إنه يقال فلان فى قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسخيره. قال تعالى: ﴿ **إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ والمراد منه كونه مملوكاً له، ويقال هذه الدار فى يد فلان، وفلان صاحب اليد، والمراد من الكل القدرة، والفقهاء يقولون فى الشروط وقبض فلان كذا وصار فى قبضته، ولا يريدون إلا خلوص ملكه، وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صوناً لهذه النصوص عن التعطيل، فهذا هو الكلام الحقيقى فى هذا الباب، ولنا كتاب مفرد فى إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان، سميناه «بتأسيس التقديس». من أراد الإطناب فى هذا الباب فليرجع إليه. اهـ.

● **الرد على الشبهة:**

رد الطبرى وغيره على مذهب من انتحل مثل مذهب الزمخشرى والرازى وغيرهما فقال(١): وقال بعض أهل العربية من أهل البصرة ﴿**وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ يقول: فى قدرته نحو قوله ﴿**وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ أى وما كانت لكم عليه قدرة وليس الملك لليمين دون سائر الجسد قال وقوله قبضته نحو قولك للرجل هذا فى يدك وفى قبضتك والأخبار التى ذكرناها عن رسول الله وعن أصحابه وغيرهم يشهد على بطول هذه القول. اهـ.

قال ابن كثير(٢): وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة، والطريق فيها وفى أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف.

---

(١) الطبرى ١١/ ٢٤/ ١٧.

(٢) ابن كثير ٦٠ - ٦١.

قال ابن عثيمين[1]: والقبضة

والقبضة: هى ما يقبض باليد، وليس المراد بها الملك كما قيل، نعم، لو قال: والأرض فى قبضته؛ لكان تفسيرها بالملك محتملاً.

قوله: «جميعاً».

حال من الأرض؛ فيشمل بحارها وأنهارها وأشجارها وكل ما فيها، الأرض كلها جميعاً قبضته يوم القيامة، والسماوات على عظمها وسعتها مطويات بيمينه، قال الله ـ عزو وجل ـ: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾.

اهـ.

قلت: وسيأتى أيضاً رد شراح كتاب التوحيد، على منتحلى هذا المذهب المنحرف، فى حديث الباب الآتى.

● **ما جاء فى الآية من أقوال شراح كتاب التوحيد.**

قال عبد الرحمن آل الشيخ[2]: وهذه الأحاديث وما فى معناها تدل على عظمة الله، وعظيم قدرته وعظم مخلوقاته، وقد تعرف سبحانه وتعالى إلى عباده بصفاته، وعجائب مخلوقاته، كلها تدل على كماله، وأنه هو المعبود وحده، لاشريك له فى ربوبيته وإلهيته، وتدل على إثبات الصفات له على مايليق بجلال الله وعظمته إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل، وهذا هو الذى دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وعليه سلف الأمة وأئمتهاومن تبعهم بإحسان، واقتفى أثرهم على الإسلام والإيمان.

وتأمل مافى هذه الأحاديث الصحيحة من تعظيم النبى ﷺ ربه بذكر صفات كماله على ما يليق بعظمته وجلاله وتصديقه اليهود فيما أخبروا به عن الله من الصفات التى تدل على عظمته،وتأمل مافيها من إثبات علو الله تعالى على عرشه، ولم يقل النبى ﷺ فى شيء منها: إن ظاهرها غير مراد، وإنها تدل على تشبيه صفات الله بصفات خلقه، فلوكان هذا حقاً بلغه أمينه أمته، فإن الله أكمل به الدين وأتم به النعمة فبلغ البلاغ المبين. صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين. وتلقى الصحابة رضى الله عنهم عن نبيهم ﷺ ما وصف به ربه من صفات كماله ونعوت جلاله، فآمنوا به، وآمنوا بكتاب الله وماتضمنه من صفات ربهم جل وعلا، كما قال

(١) القول المفيد ٣/ ٣٦١.

(٢) فتح المجيد ٥٦٤ ـ ٥٦٩.

تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وكذلك التابعون لهم بإحسان وتابعوهم، والأئمة من المحدثين والفقهاء كلهم وصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، ولم يجحدوا شيئاً من الصفات، ولاقال أحد منهم: إن ظاهرها غير مراد، ولاإنه يلزم من إثباتها التشبيه، بل أنكروا على من قال ذلك غاية الإنكار، فصنفوا فى رد هذه الشبهات المصنفات الكبار المعروفة الموجودة بأيدى أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: وهذاكتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسول الله ﷺ، وكلام الصحابة والتابعين، وكلام سائر الأئمة مملوءة كلها بما هو نص أوظاهر أن الله تعالى فوق كل شيء وأنه فوق العرش فوق السموات مستوٍ على عرشه مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾.

وقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ * تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾.

وقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾.

وقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ الآية. فذكر التوحيد فى هذه الآية.

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾.

وقوله تعالى : ﴿ تَنزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيراً ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ * يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فذكر عموم علمه وعموم قدرته وعموم إحاطته وعموم رؤيته.

وقوله تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِى السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾.

وقوله تعالى ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ وقوله تعالى: ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لأَظُنُّهُ كَاذِباً﴾ انتهى كلامه رحمه الله.

قلت ـ أى عبد الرحمن آل الشيخ ـ وقد ذكر الأئمة رحمهم الله تعالى فيماصنفوه فى الرد على نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة الأشاعرة ونحوهم أقوال الصحابة والتابعين فمن ذلك.

مارواه **الحافظ الذهبى فى كتاب «العلو»** وغيره بالأسانيد الصحيحة عن أم سلمة زوج النبى ﷺ: أنها قالت فى قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ قالت الاستواء

غيرمجهول ،والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر. رواه ابن المنذر واللالكائي وغيرهما بأسانيد صحاح.

قال: وثبت عن سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى: أنه قال لماسئل ربيعة بن أبى عبدالرحمن: كيف الاستواء؟ قال: الاستواء غير مجهول، الكيف غيرمعقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق. وقال ابن وهب: كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك رحمه الله وأخذته الرحضاء. وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كما وصف نفسه، ولايقال: كيف؟ و- كيف - عنه مرفوع، وأنت صاحب بدعة. أخرجوه. رواه البيهقى بإسناد صحيح عن ابن وهب، ورواه عن يحيى بن يحيى أيضاً . ولفظه قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

قال الذهبى: فانظر إليهم كيف أثبتوا الاستواء لله، وأخبروا أنه معلوم لايحتاج لفظه إلى تفسير، ونفوا عنه الكيفية.

قال البخارى فى «صحيحه»: قال مجاهد: ﴿ اسْتَوَىٰ﴾ علا على العرش.

وقال إسحاق بن راهويه: سمعت غير واحد من المفسرين يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ أى: ارتفع . وقال محمد بن جرير الطبرى فى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ أى: علا وارتفع.

وشواهده فى أقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم . فمن ذلك.

قول عبدالله بن رواحة رضى الله عنه.

شهدت بأن وعد الله حق	وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماءطاف	وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد	ملائكة الإله مسومينا

وروى الدارمى والحاكم والبيهقى بأصح إسناده إلى على بن الحسين بن شقيق قال: سمعت عبدالله بن المبارك يقول: نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته على العرش استوى، بائن من خلقه، ولانقول كما قالت الجهمية.

قال الدارمى: حدثنا حسن بن الصباح البزار حدثنا على بن الحسين بن شقيق عن ابن

المبارك: قيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق السماء السابعة على العرش بائن من خلقه.

وقد تقدم قول الأوزاعى: كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله تعالى ذكره، بائن عن خلقه، ونؤمن بماوردت به السنة.

وقال أبو عمر الطلمنكى فى كتاب «الأصول»: أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله استوى على العرش بذاته. وقال فى هذا الكتاب أيضاً: أجمع أهل السنة على أن الله تعالى استوى على عرشه على الحقيقة لاعلى المجاز، ثم ساق بسنده عن مالك قوله: الله فى السماء وعلمه فى كل مكان.

ثم قال فى هذا الكتاب: أجمع المسلمون من أهل السنة أن معنى قوله: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ**﴾ ونحو ذلك من القرآن: أن ذلك علمه وأن الله فوق السموات بذاته مستوٍ على عرشه كيف شاء وهذا لفظه فى كتابه.

وهذا كثير فى كلام الصحابة والتابعين والأئمة، أثبتو ماأثبته الله فى كتابه على لسان رسوله على الحقيقة على مايليق بجلال الله وعظمته، ونفوا عنه مشابهة المخلوقين، ولم يمثلوا ولم يكيفوا كما ذكرنا ذلك عنهم فى هذا الباب.

وقال الحافظ الذهبى: وأول من أنكر أن الله فوق عرشه: هو الجعد بن درهم، وكذلك أنكر جميع الصفات، وقتله خالد بن عبدالله القسرى وقصته مشهورة، فأخذ هذه المقالة عنه الجهم بن صفوان إمام الجهمية، فأظهرها واحتج لهابالشبهات وكان ذلك فى آخر عصرالتابعين، فأنكرمقالته أئمة ذلك العصر مثل الأوزاعى، وأبى حنيفة ومالك، والليث بن سعد، والثورى، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، ومن بعدهم من أئمة الهدى.

فقال الأوزاعى إمام أهل الشام على رأس الخمسين ومائة عند ظهور هذه المقالة: ماأخبرنا عبد الواسع الأبهرى بسنده إلى أبى بكر البيهقى: أنبأنا أبو عبدالله الحافظ أخبرنى محمد بن على الجوهرى ـ ببغداد ـ حدثنا إبراهيم بن الهيثم حدثنا محمد بن كثير المصيصى سمعت الأوزاعى يقول: كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: أن الله فوق عرشه ونؤمن بماوردت به السنة من صفاته. أخرجه البيهقى فى«الصفات» ورواته أئمة ثقات.

وقال الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: لله أسماء وصفات لايسع أحداً ردها؛ ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل ،ونثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه، كما نفى عن نفسه فقال: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ أهـ. من «فتح البارى».

قوله: ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾.

الإعراب(١): ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ سبحانه مفعول مطلق لفعل محذوف وتعالى فعل ماض وفاعله مستتر يعود على الله تعالى وعما متعلقان بتعالى وجملة يشركون صلة ما.

● **ما جاء فى تفسير الآية من أقوال المفسرين والشرَّاح:**

قال الطبرى(٢): يقول تعالى ذكره تنزيهاً وتبرئة لله وعلواً وارتفاعا عمايشرك به هؤلاء المشركون من قومك يامحمد القائلون لك اعبد الأوثان من دون اللهواسجد لآلهتنا.

قال الرازى(٣): واعلم أنه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذى تقدم قال ﴿**سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ يعنى أن هذا القادر القاهر العظيم الذى حارت العقول والألباب فى وصف عظمته تنزه وتقدس عن أن تجعل الأصنام شركاء له فى المعبودية. اهـ.

قال ابن عثيمين(٤): **قوله ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.**

هذا تنزيه له عن كل نقص وعيب، ومما ينزه عنه هذه الأنداد، ولهذا قال:

﴿**وَتَعَالَىٰ**﴾؛ أى: ترفع.

﴿ **عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾

أى: عن كل شرك يشركونه به، سواء جعلوا الخالق كالمخلوق أو العكس.

● ● ●

(١) إعراب القرآن ٨/ ٤٤٦

(٢) تفسير الطبرى ١١/ ٢٤/ ١٩

(٣) التفسير الكبير ١٢٤/ ٢٧/ ١٨

(٤) القول المفيد ٣/ ٣٦١

عَنِ ابنِ مَسْعُود رَضِيَ الله عَنْهُ ، قَالَ: «جَاءَ حَبْرٌ منَ الأَحْبَارِ إِلَى رَسُول الله ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ ! إِنَّا نَجِدُ أَنَّ الله يَجْعَلُ السَّمَوات عَلَى إِصْبَعٍ، والأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، والشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالمَاءَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الخَلْق عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ: أَنَا المَلِكُ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، تَصْدِيقًا لِقَولِ الحَبْرِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. الآية».

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «وَالجِبَالُ وَالشَّجَرُ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَهُزُّهُنَّ فَيَقُولُ: أَنَا المَلِكُ، أَنَا اللهُ».

وَفِي رِوَايَةٍ لِلبُخَارِي: «يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الخَلْقِ عَلَى إِصْبَعٍ» أَخْرَجَاهُ(١).

وقوله: «أخرجاه»: تقدم مراراً أنه البخارى ومسلم

فقد ذكره البخارى فى أربع مواضع

الأول فى: باب «ماقدروا الله حق قدره»

وأسند عن عبدالله (٢) قال «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يامحمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبى ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ **﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾**.

والثانى فى: باب قول الله تعالى **﴿لماخلقت بيدى﴾**

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى فى التفسير / باب: «وما قدروا الله حق قدره» . (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٤٥١٣) ومسلم فى«صفة القيامةوالجنة والنار/ باب :منه (٩/ ١٤٢/ ح١٩)

من حديث ابن مسعود رضى الله عنه، وانظر «فتح المجيد بتخريجنا».

(٢) البخارى ح ٤٨١١

ولفظه[1]: أن يهوديا جاء إلى النبى ﷺ فقال: يامحمد إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ - حتى بدت نواجذه ثم قرأ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. قال يحيى بن سعيد وزاد فيه فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبدالله فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له.

قلت: وفى هذه اللفظة الأخيرة دليل على أن ضحك الرسول كان تصديقاً له وليس تصديقاً من بعض الرواة بل هو فهم الصحابى، وهوأعلم بمراد النبى ﷺ.

ثم ذكره بإسناد آخر فى نفس الباب ولفظه[2].

«جاء رجل إلى النبى ﷺ من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك أنا الملك فرأيت النبى ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه. ثم قرأ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

والثالث: ذكره فى باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا﴾.

ولفظه[3]: «جاء حبر إلى رسول الله ﷺ - فقال يامحمد إن الله يضع السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر والأنهار على إصبع ثم يقول بيده أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

والرابع: ذكره فى باب كلام الرب - عزوجل - يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم.

ولفظه[4]: وجاء حبرة من اليهود فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والماء والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول: أناالملك أنا الملك، فلقد رأيت النبى ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً لقوله ثم قال النبى ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى قوله ﴿يُشْرِكُونَ﴾.

(١) ح ٧٤١٤.
(٢) ح ٧٤١٥.
(٣) ح ٧٤٥١.
(٤) ح٧٥.

●**مناسبة الحديث للباب والتوحيد** [1]:

قال القرعاوى[2]: حيث دل الحديث على وجوب تعظيم **الله** وتعظيمه هو توحيده وتنزيهه. اهـ.

قوله «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله فقال»:

قال ابن عثيمين: قوله: «حبر»[3].

الحبر: هو العالم الكثير العلم، والحبر يشابه البحر فى اشتقاق الحروف، ولهذا كان العالم أحياناً يسمى بالحبر وأحياناً بالبحر.

قوله: «إنا نجد»

أى فى التوراة

قوله: «أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع».

قال ابن حجر [3]: **قوله «والخلائق»** أى من لم يتقدم له ذكر وفى رواية «وسائر الخلق» وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش فذكر الحديث، قال محمد عدها علينا يحيى بإصبعه وكذا أخرجه أحمد بن حنبل فى «كتاب السنة» عن يحيى بن سعيد وقال: وجعل يحيى يشير بإصبعه يضع إصبعاً على إصبع حتى أتى على آخرها، ورواه أبو بكر الخلال فى «كتاب السنة» عن أبى بكر المروزى عن أحمد، وقال رأيت أبا عبدالله يشير بإصبع إصبع، ووقع فى حديث ابن عباس عند الترمذى «مر يهودى بالنبى ﷺ فقال يا يهودى حدثنافقال كيف تقول: يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه والأرضين على ذه والمال على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه» وأشار «أبوجعفر» يعنى أحد رواته بخنصر أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام[4]، قال الترمذى حديث حسن غريب صحيح ووقع فى مرسل مسروق عند الهروى مرفوعاً نحو هذه الزيادة.

---

(١) الجديد ٤٧٨..

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٦١.

(٣) الفتح ١٣/ ٤٠٩.

(٤) أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ٢٥١)، والترمذى (٣٢٤٠) عن ابن عباس به.

قال ابن عثيمين[1]: قوله «أصبع»

واحدة الأصابع، وهى مثلثة الأول والثالث؛ ففيها تسع لغات، والعاشر أُصْبُوع، وفى هذا يقول الناظم:

وهَمْزُ أَنْمُلةٍ ثَلِّثْ وثَالِثَهَ التَّسْعِ فى أُصْبُعٍ واخْتُم بِأَصْبُوع

قوله: [فيقول: أنا الملك]

قال ابن حجر [2]: كررها علقمة فى رواتيه وزاد فضيل فى روايته «قبلها ثم يهزهنَّ»

قال ابن عثيمين[3]: قوله «أنا الملك» هذه جملة تفيد الحصرة لأنها اسمية معرّفة الجزئين؛ ففى ذلك اليوم لا ملك لأحد، قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾، وكل الناس الملوك منهم والمملوكون على حد سواء يحشرون حفاة عراة غرلاً، وبهذا يظهر ملكوت الله ـ عز وجل ـ فى ذلك اليوم ظهوراً بيِّناً؛ لأنه ـ سبحانه ـ ينادى: لمن الملك اليوم؛ فلا يجيبه أحد، فيجيب نفسه: ﴿**لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾.

وقوله: «المَلِك».

أى: ذو السلطان، وليس مجرد المتصرف، بل هو المتصرف فيما يملك على وجه السلطة والعلو، وأما «المالك» فدون ذلك، ولهذا يمتدح نفسه تعالى بأنه الملك، وقوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ **فيها قراءتان: «ملك، ومالك»؛ ليتبين بذلك أنه ملك مالك.**

فَمُلْك الله تعالى متضمن لكمال السلطان والتدبير والملك، بخلاف غيره؛ فإن من ملوك الدنيا من يكون ملكاً لا يملك التصرف، ومنهم المالك وليس بملك.

قوله: [فضحك النبيُّ ـ ﷺ ـ حتى بدت نواجذه].

قال ابن حجر[4]: فى رواية علقمة «فرأيت النبى ـ ﷺ ـ ضحك ومثله فى رواية جرير ولفظه «ولقد رأيت».

قوله [حتى بدت نواجذه]

---

(١) القول المفيد ٣/ ٣٦٣.

(٢) الفتح ١٣/ ٤٠٩.

(٣) القول المفيد/ ٣٦٤.

(٤) الفتح ١٣/ ٤٠٩.

تنبيه: عرض ابن حجر والقرطبى كلاماً ونقولات لأهل التأويل فى صفة (الإصبع) لصرفها عن حقيقتها، سيأتى رد ابن عثيمين عليها رداً شافياً كافياً فلا يلتفت لكلام المؤولين بعده.

قال ابن حجر:(١): جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجَمة وهو ما يظهر عند الضحك من الأسنان وقيل هى الأنياب وقيل الأضراس وقيل الدواخل من الأضراس التى فى أقصى الحلق، زاد شيبان بن عبد الرحمن «تصديقاً لقول الحبر» وفى رواية فضيل المذكورة هنا «تعجباً وتصديقاً له».

وعند مسلم «تعجباً مما قال الخبر تصديقاً له».

وفى رواية جرير عنده «وتصديقاً له» بزيادة واو.

وأخرجه ابن خزيمة من رواية إسرائيل عن منصور «حتى بدت نواجذه تصديقاً لقوله».

وقال ابن بطال: لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد «وهذا ينسب للأشعرى».

وعن ابن فورك يجوز أن يكون الإصبع خلقاً يخلقه الله فيحمله الله ما يحمل الإصبع، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان، كقول القائل مَا فلان إلا بين إصبعي إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه، وأيد ابن التين الأول بأنه قال على إصبع ولم يقل على إصبعيه.

قال ابن بطال: وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبى ﷺ تصديقاً له وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس فى جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ الآية أى ليس قدره فى القدرة على ما يخلق على الحد الذى ينتهى إليه الوهم، ويحيط به الحصر لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم، قال تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا**﴾ وقال ﴿**رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا**﴾.

وقال الخطابي لم يقع ذكر الإصبع فى القرآن ولا فى حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى توهم من ثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا

(١) الفتح ١٣/٤٠٩ و ٤١٠.

يكيف ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودى، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل فى باب التشبيه ولا تدخل فى مذاهب المسلمين، وأما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار.

وأما قول الراوى «تصديقاً» له فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرته على الوجل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث فى البدن كثوران الدم، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً فهو محمول على تأويل قوله تعالى ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ أى قدرته على طيها، وسهولة الأمر عليه فى جمعها بمنزلة من جمع شيئاً فى كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه بل يقله ببعض أصابعه، وقد جرى فى أمثالهم فلان يقل - كذا - بإصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصاً،

وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع لوروده فى عدة أحاديث كالحديث الذى أخرجه مسلم «**إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن**»[1] ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع.

وقال القرطبى فى «المفهم» قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ﴾ إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودى وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبى ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودى، ولهذا قرأ عند ذلك ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هى الصحيحة المحققة. وأما من زاد «وتصديقاً له» فليست بشىء فإنها من قول الراوى وهى باطلة لأن النبى ﷺ لا يصدق المحال وهذه الأوصاف فى حق الله محال؛ إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلها إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال، فالمفضى إليه كذب فقول اليهودى كذب ومحال، ولذلك أنزل الله فى الرد عليه ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وإنما تعجب النبى ﷺ من جهله فظن الرواى أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك، فإن قيل قد صح حديث «إن قلوب بنى آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن».

---

(١) تقدم تخريجه.

فالجواب: أنه إذا جاءنا مثل هذا فى الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه، ثم لو سلمنا أن النبى ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له فى المعنى بل فى اللفظ الذى نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصاً. وهذا الذى نحا إليه أخيراً أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة، ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الروای بالظن للزم منه تقرير النبى ﷺ على الباطل وسكوته على الإنكار وحاشا لله من ذلك، وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار، فقال بعد أن أورد هذا الحديث فى «كتاب التوحيد» من صحيحه بطريقه، قد أجل الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً، بل لا يوصف النبى ﷺ بهذا الوصف مَن يؤمن بنبوته، وقد وقع الحديث فى الرقاق عن أبى سعيد ـ رفعه «**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم خبزته**» الحديث، وفيه أن يهودياً دخل فأخبر بمثل ذلك فنظر النبى ﷺ إلى أصحابه ثم ضحك. اهـ.

● **الراجح فى تعليل ضحك النبى ﷺ من كلام اليهودى.**

قال ابن عثيمين[1]: قوله: «**فضحك النبى ﷺ**».

ولولا ما بعدها لاحتملت أن تكون إنكاراً؛ لأن من حَدَّثك بحديث لا تطمئن إليه ضحكت منه، لكنه قال: «تصديقاً لقول الحبر»؛ فكانت إقراراً لا غير، ويدل لذلك قوله: ثم قرأ: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ....**﴾ الآية؛ فهذا يدل على أنه ﷺ أقره واستشهد لقوله بآية من كتاب الله، فضحكه واستشهاده تقرير لقول الحبر، وسبب الضحك هو سروره، حيث جاء فى القرآن ما يُصدِّق ما وجده هذا الحبر فى كتبه؛ لأنه لا شك أنه إذا جاء ما يصدق القرآن؛ فإن الرسول ﷺ سوف يُسرّ به، وإن كان الرسول يعلم علم اليقين أن القرآن من عند الله، لكن تضافر البينات مما يُقوِّى الشىء، أرأيت أسامة بن زيد وأبوه زيد بن حارثة؟ هل كان عند النبى ﷺ شك فى أن أسامة ابنٌ لزيد؟

(١) القول المفيد ٣/ ٣٦٢ و ٣٦٣.

الجواب: ليس عنده فى ذلك شك، ولما مرّ بهما مُجَزِّز المُدْلِجى ـ وهو من أهل القيافة ـ وقد تغطيا بقطيفة لم يبد منهما إلا أقدامهما، فنظر إلى أقدامها، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فَسُر النبى ﷺ سروراً عظيماً حتى دخل على عائشة مسروراً تبرق أسارير وجهه، وقال: «ألم تري إلى مجزز المدلجى نظر إلى أسامة بن زيد وإلى زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[1]؛ فالمهم أن الرسول ﷺ دخل تبرق أسارير وجهه؛ لأن فى ذلك تأييداً للحق، وكان المشركون يقدحون فى أسامة بن زيد وأبيه لاختلاف ألوانهما، فكان أسامة أسود شديد السواد وأبوه زيد أبيض من القطن، لكن الأمر ليس كما قالوا، بل هم كاذبون فى ذلك، واختلاف اللون لا يجوب شبهة إلا لذى هوى؛ فلعل المخالف فى اللون نزعه عرق.

ثم قال[2]: قوله «حتى بدت نواجذه»

أى: ظهرت، ونواجذ: جمع ناجذ، وهو أقصى الأضراس.

وهذا الضحك من النبى ﷺ تقرير لقول الحبر، ولهذا قال ابن مسعود: «تصديقاً لقول الحبر»، ولو كان منكراً ما ضحك الرسول ﷺ ولا استشهد بالآية، ولقال له: كذبت كما كذب الذين ادعوا أن الذى يزنى لا يرجم، ولكنه ضحك تصديقاً لقول الحبر وسروراً بأن ما ذكره موافقٌ لما جاء به القرآن الذى أوحى إلى محمد ﷺ.

● شبهات المؤولين وأجوبة شافية عليها:

قوله [ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُه﴾].

قال ابن عثيمين[3]: هذا معنى الآية التى لا تحتمل غيره، وأن السماوات مطويات كطى السجل للكتب بيمينه؛ أى: يده تبارك وتعالى؛ لأن ذلك تفسيره ﷺ، وتفسيره فى الدرجة الثانية من حيث الترتيب، لكنه كالقرآن فى الدرجة الأولى من حيث القبول والحجة.

وأما تفسير أهل التحريف؛ فيقول بعضهم: ﴿قَبْضَتُه﴾؛ أى: فى قبضته وملكه وتصرفه، وهوخطأ؛ لأن الملك والتصرف كائن يوم القيامة وقبله.

---

(١) [متفق عليه] أخرجه البخارى (٦٧٧)، ومسلم فى الرضاع (١٠/ ٤٠ - النووى) عن عائشة به.

(٢) القول المفيد ٣/ ٣٦٤ و ٣٦٥.

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٦٥ ـ ٣٧٢.

وقول بعضهم: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ﴾؛ أى: تالفة وهالكة؛ كما تقول: انطوى ذكر فلان؛ أى: زال ذكره.

﴿بِيَمِينِهِ﴾؛ أى: بقسمه؛ لأنه قال تعالى: ﴿كل من عليها فإن * ويبقى وجه ربك﴾؛ فجعلوا المراد باليمين القسم... إلى غير ذلك من الخرافات التى يلجأ إليها أهل التحريف، وهذا لظنهم الفاسد بالله، حيث زعموا أن إثبات مثل هذه الصفات يستلزم التمثيل، فصاروا ينكرون ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته رسوله وسلف الأمة بشبهات يدعونها حججاً.

فيقال لهم: هل أنتم أعلم بالله من الله؟

إن قالوا: نعم؛ كفروا، وإن قالوا: لا؛ قلنا: هل أنتم أفصح فى التعبير عن المعانى من الله؟

إن قالوا: نعم؛ كفروا، وإن قالوا: لا؛ خُصِمُوا، وقلنا لهم: إن الله بَيَّن ذلك أبلغ بيان بأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والرسول ﷺ أقر الحبر على ما ذكر فيما يطابق الآية، وهل أنتم أنصح من الرسول ﷺ لعباد الله؟ فسيقولون: لا.

فإذا كان كلامه تعالى أفصح الكلام، وأصدقه، وأَبْيَنَه، وأعلم بما يقول؛ لزم علينا أن نقول مثل ما قال عن نفسه، ولسنا بمذنبين، بل الذنب على من صرف كلامه عن حقيقته التى أراده الله بها.

ومن فوائد الحديث:

إثبات الأصابع لله - عز وجل - لإقراره ﷺ هذا الحبر على ما قال.

والإصبع إصبع حقيقى يليق بالله - عز وجل -؛ كاليد، وليس المراد بقوله: «**على إصبع**» سهولة التصرف فى السماوات والأرض؛ كما يقوله أهل التحريف، بل هذا خطأ مخالف لظاهر اللفظ والتقسيم، ولأنه ﷺ أثبت ذلك بإقراره، ولقوله ﷺ، «**إن قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن**»(١).

وقوله: «**بين أصبعين**» لا يلزم من البَيْنِيّة المُمَاسّة، ألا ترى قوله تعالى: ﴿**وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾، والسحاب لا يمس الأرض ولا السماء وهو بينهما، وتقول: عنيزة بين الزلفى والرس، ولا يلزم أن تكون متصلة بهما، وتقول: شعبان بين ذى القعدة وجمادى، ولا يلزم أن يكون موالياً له؛ فَتَبيّن أن البينية لا تستلزم الاتصال

(١) تقدم تخريجه.

فى الزمان أو المكان، وكـما ثبت عنه ﷺ: أن الله ـ سبحانه وتعالـى ـ يكون قِبَلَ وجه المصلى[1]، ولا يلزم من المقابلة أن يكون بينه وبيـن الجدار أو السترة التى يصلى إليها؛ فهو قبل وجـهه وإن كان على عرشه، ومثـال ذلك: الشمس حين تكـون فى الأفق عند الشروق أو الغروب؛ فإن من الممكن أن تكون قبل وجهك وهى فى العلو.

فتبين بهذا أن هؤلاء المحرفين على ضلال، وأن من قال: إن طريقتهم أعلم وأحكم؛ فقد ضل.

● **شبهة [طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم] والجواب عليها:**

قلت: تقدم الرد على من زعم ذلك من كلام ابـن حجر فى الباب الرابع: الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله.

وقال ابن عثيمين: ومن المشهور عندهم قولهم: طريـقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وهذا القول على ما فيه من التناقض قد يوصل إلى الكفر؛ فهو:

أولاً: فيه تناقـض؛ لأنهم قالوا: طريقة السـلف أسلم، ولا يعقل أن تكـون الطريقة أسلم وغيرها أعلم وأحكم؛ لأن الأسلم يسـتلزم أن يكون أعلم وأحكم؛ فلا سلامة إلا بعلم بأسباب السلامة وحكمة فى سلوك هذه الأسباب.

ثانيا: أين العلم والحكمة من التحريف والتعطيل؟

ثالثاً: يلزم منه أن يـكون هؤلاء الخالفون أعلم بالله من رسـوله ﷺ وأصحابه؛ لأن طريقة السلف هى طريقة النبى ﷺ وأصحابه.

رابعاً: أنها قد تصل إلـى الكفر؛ لأنها تستلزم تجهـيل النبى ﷺ وتسفيهه؛ فـتجهيله ضد العلم، وتسفيهه ضد الحكمة، وهذا خطر عظيم.

فهذه العـبارة باطلة حتى وإن أرادوا بـها معنى صحـيحاً؛ لأن هؤلاء بحثوا وتـعمقوا وخاضوا فى أشياء كان السلف لم يتكلمـوا فيها؛ فإن خوضهم فى هذه الأشياء هو الذى ضـرهم وأوصـلهـم إلـى الحَيْـرة والشـك، وصدق الـنـبى ﷺ حـين قـال: «**هلك المتنطعون**»[2]، فلو أنهم بقوا على ما كان عليه السـلف الصالح ولم يتنطعوا؛ لما وصلوا إلى هذا الشك والحيرة والتحريف، حتى إن بعض أئمة أهل الكلام كان يتمنى أن يموت على عقيدة عجائز نيسابور.

---

(١) [**صحيح**] تقدم تخريجه.

(٢) [**صحيح**] أخرجه: مسلم فى العلم (١٦/ ٢٢٠ - النووى) عن ابن مسعود به.
وانظر «رياض الصالحين» (١٤٦ - بتخريجنا) وتقدم.

وهذا من شدة ما وجدوا من الشك والقلق والحيرة، ولا تظن أن العقيدة الفاسدة يمكن أن يعيش الإنسان عليها أبداً، لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا على عقيدة سليمة، وإلا ابتلى بالشك والقلق والحيرة، وقد قال بعضهم: أكثر الناس شكّاً عند الموت أهل الكلام، ومابالك والعياذ بالله بالشك عند الموت، يختم للإنسان بضد الإيمان.

● **نصيحة للمتأولين وغيرهم:**

قال ابن عثيمين: لكن لو أخذنا العقيدة من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ بسهولة وبما جرى عليه السلف، ونقول كما قال الرازى وهو من علمائهم ورؤسائهم: رأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: أقْرَأ فى الإثبات: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ**﴾؛ يعنى: فأثبت، وأقرأ فى النفى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ ﴿**ولا يحيطون به علماً**﴾، ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى؛ لأنه أقر قبل هذا الكلام، فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية؛ فما رأيتها تروى غليلاً ولا تشفى عليلاً، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن.

والحاصل: أن هؤلاء المنكرين لما جاء فى الكتاب والسنة من صفات الله ـ عز وجل ـ اعتماداً على هذا الظن الفاسد أنها تقتضى التمثيل قد ضلوا ضلالاً مبيناً؛ فالصحابة رضى الله عنهم هل ناقشوا الرسول ﷺ فى هذا؟ والذى نكاد نشهد به إن لم نشهد به أنه حين يمر عليهم مثل هذا الحديث يقبلونه على حقيقته، لكن يعلمون أن الله لا مثل له؛ فيجمعون بين الإثبات وبين النفى.

إذاً موقفنا من هذا الحديث الذى فيه إثبات الأصابع لله ـ عز وجل ـ أن نقر به ونقبله، وأن لا نقتصر على مجرد إمراره بدون معنى فنكون بمنزلة الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، بل نقرؤه ونقول: المراد به أصبع حقيقى يجعل الله عليه هذه الأشياء الكبيرة، ولكن لا يجوز أبداً أن نتخيل بأفهامنا أو أن نقول بألسنتنا: إنه مثل أصابعنا، بل نقول: الله أعلم بكيفية هذه الأصابع؛ فكما أننا لا نعلم ذاته المقدسة؛ فكذلك لا نعلم كيفية صفاته، بل نكل علمها إلى الله ـ سبحانه وتعالى.

● **شبهات وردود عليها:**

قوله: ﴿ثم يهزهن﴾.

قال ابن ابن عثيمين: أى: هزاً خفيفاً؛ ليبين للعباد فى ذلك الموقف العظيم عظمته وقدرته وكان الرسول ﷺ يقرأ هذه الآية ويقبض يده ويبسطها يقول: «يهزهن» فصار المنبر يتحرك ويهتز لأنه ﷺ كان يتكلم بهذا الكلام وقلبه مملوء بتعظيم الله تعالى.

● **هل يجوز أن نهز أيدينا كما فعل ﷺ:**

فإن قلت: هل نهز أيدينا كما فعل النبى ﷺ ؟

فالجواب: إن هذا يختلف بحسب ما يترتب عليه، فليس كل من شاهد ، أو سمع يتقبل ذهنه ذلك بغير أن يشعر بالتمثيل، فينبغى أن نكف لأن هذا ليس بواجب حتى نقول: يجب علينا أن نبلغ كما بلغ الرسول ﷺ بالقول والفعل أما إذا كنا نتكلم مع طلبة علم أو مع إنسان مكابر ينفى هذا ويريد أن يحول المعنى إلى غير الحقيقة، فحينئذ نفعل كما فعل الرسول ﷺ.

فلو قال قائل: إن الله سميع بصير، لكن قال: سميع بلا سمع وبصير بلا بصر، مع أن الرسول عليه الصلاة والسلام حين قرأ قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾** وضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه وأبو هريرة حين حدث به كذلك(١)، فهذا الإنسان الذى يقول: إن الله سميع بلا سمع بصير بلا بصر نقول له هكذا.

وكذلك الذى ينكر حقيقة اليد ويقول: إن الله لا يقبض السموات بيمينه، وأن معنى قبضته، أى : فى تصرفه، فهذا نقول له كما فعل الرسول ﷺ.

فالمقام ليس بالأمر السهل، بل هو أمر صعب ودقيق للغاية، فإنه يخشى من أن يقع أحد فى محذور كان بإمكانك أن تمسك عنه، وهذا هو فعل الرسول ،فى جميع تصرفاته إذا تأملتها، حتى الأمور العملية قد يؤجلها إذا خاف من فتنة أو من شىء أشد ضررًا ، كما أخَّر بناء الكعبة على قواعد إبراهيم خوفًا من أن يكون فتنة لقريش الذين أسلموا حديثًا(٢).

قوله: «والماء والثرى على إصبع»

هذا ينافى قوله: «الأرضين على إصبع» ، لأنه يقال: «الماء والثرى على إصبع» ، أى: الأرض كلها على إصبع، ويراد بالإصبع الجنس،وإلا لتناقض مع معنى الحديث الذى قبله: «الشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع»، إذ النكرة إذا كررت بلفظ النكرة، فالثانى غير الأول غالبًا ، وإذا كررت بلفظ المعرفة، فالثانى هو الأول غالبًا، فيقال: الماء والثرى كناية عن الأرض كلها، أو إن الماء والثرى على إصبع وسكت عن الباقى، إما اختصارًا أو اقتصارًا.

● ● ●

(١) أخرجه (أبو داود) (٤٧٢٨) عن أبى هريرة به. (٢) البخارى تقدم تخريجه.

ولمسلم عن ابن عمر مرفوعًا: (يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوى الأرضين السبع، ثم يأخذهن بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟)[1].

● **مناسبة الحديث للباب والتوحيد:**

قال القرعاوى[2]: حيث دل الحديث على وجوب تعظيم الله - عز وجل- وتعظيمه هو توحيده وتنزيهه عن الشرك.

قوله: «ولمسلم عن ابن عمر مرفوعًا: يطوى الله السموات....».

قال ابن عثيمين[3]: سبق معنى هذا الحديث وأن المراد بالطى الطى الحقيقى.

قوله: (ثم يقول: أنا الملك)[4]

يقول ذلك ثناء على نفسه - سبحانه- وتنبيهًا على عظمته الكاملة وعلى ملكه الكامل، وهو السلطان، فهو مالك ذو سلطان، وهذه الجملة كلا جزأيها معرفة، وإذا كان المبتدأ والخبر كلاهما معرفة، فإن ذلك من طرق الحصر، أى: أنا الذى لى الملكية المطلقة والسلطان التام لا ينازعنى فيهما أحد.

قوله: «أين الجبارون؟»

الاستفهام للتحدى، فيقول: أين الملوك الذين كانوا فى الدنيا لهم السلطة والتجبر والتكبر على عباد الله؟ وفى ذلك الوقت يحشرون أمثال الذر يطأهم الناس بأقدامهم.

قوله: «يطوى الأرضين السبع».

قال النووى[**]: **قال القاضى** وفى هذا الحديث ثلاثة ألفاظ: يقبض، ويطوى، ويأخذ، كله بمعنى الجمع؛ لأن السموات مبسوطة والأرض مدحوة وممدودة ا.هـ وتقدم الرد على المأولين.

أشار الله فى القرآن إلى أن الأرضين سبع، ولم يَردَ العددصريحًا فى القرآن، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ والمماثلة هنا لا تصح إلا فى

---

(١) [صحيح] أخرجه مسلم فى صفة القيامة (٩/ ١٤٤/ ٢٤) عن ابن عمر به.
وانظر فتح المجيد (٩٣٨- بتخريجنا).
(٢) الجديد ٤٨٠. (٣) القول المفيد ٣/ ٣٧٣.
(٤) المصدر السابق ٣/ ٣٧٣ ـ ٣٧٦. (**) شرح مسلم (٩/ ١٤٦)

العدد، لأن الكيفية تتعذر المماثلة فيها، وأما السُّنة، فقد صَرَحت بعدة أحاديث بأنها سبع.

قوله: «ثم يأخذهن بشماله».

تقدم أن المسألة فيها قولان ذكرهما الطبرى فى الآية، (الأول): الأرض كلها قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمنه.

(والثانى) السموات فى يمينه والأرضون فى شماله.

وتقدم مسلك أهل السنة فى المنهج الصحيح فى الأسماء والصفات.

(١) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (٢٤/ ١٧) وابن أبى حاتم فى «تفسيره» (١٠/ ٣٢٥٦/ ح ١٨٤١٠ بتخريجنا).

من حديث ابن عباس، وانظر «فتح المجيد» بتخريجنا.

(٢) قال ابن حجر قال البيهقى فى «الأسماء والصفات».

«ذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر، ولم يذكرا فيه الشمال، ورواه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره عن النبى ﷺ، فلم يذكر أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال فى حديث اخر غير هذه القصة إلا أنه ضعيف بمرة، تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشى، وهما متروكان، وكيف يصح ذلك وصحّ عن النبى ﷺ أنه سمى كلتا يديه يمين؟! وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له، أو على عادة العرب فى ذكر الشمال فى مقابلة اليمين»(*).

كلمة (شمال) اختلف فيها الرواة، فمنهم من أثبتها، ومنهم من أسقطها، وقد حكموا على من أثبتها بالشذوذ، لأنه خالف ثقتين فى روايتها عن ابن عمر.

ومنهم من قال: إن ناقلها ثقة، ولكنه قالها من تصرفه(١).

وأصل هذه التخطئة هو ما ثبت فى «صحيح مسلم»: أن الرسول ﷺ قال: «المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»(٢) وهذا يقتضى أنه ليس هناك يد يمين ويد شمال.

ولكن إذا كانت لفظة «شمال» محفوظة، فهى عندى لا تنافى «كلتا يديه يمين»، لأن المعنى أن اليد الأخرى ليست كيد الشمال بالنسبة للمخلوق ناقصة عن اليد اليمنى،

(*) وانظر أيضًا: «التذكرة» للقرطبى (ص٢١٦)، «فتح البارى» (١٣/ ٤٠٨)، «الأنوار البهية».

(١)

(٢) أخرجه مسلم فى الإمارة (٦/ ١٨/ ٤٥١) عن عبد الله بن عمرو به.

وَرُوِىَ عَنِ ابنِ عَبَّاس، قَالَ: مَا السَّمَوات السَّبْعُ وَالأَرْضُونَ السَّبْعُ فِى كَفِّ الرَّحْمنِ إلا كَخَرْدَلَةٍ فِى يَدِ أَحَدِكُمْ(١).

فقال: «كلتا يديه يمين» ، أى: ليس فيها نقص ، ويؤيد هذا قوله فى حديث آدم: «**اخترت يمين ربى وكلتا يديه يمين مباركة**»، فلما كان الوهم يذهب إلى أن إثبات الشمال، يعنى: النقص فى هذه اليد دون الأخرى، قال: «**كلتا يديه يمين**» ويؤيده أيضًا قوله: «**المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن**» فإن المقصود بيان فضلهم ومرتبتهم، وأنهم على يمين الرحمن - سبحانه .

وعلى كل فإن يديه - سبحانه- اثنتان بلا شك، وكل واحدة غير الأخرى ، وإذا وصفنا اليد الأخرى بالشمال، فليس المراد أنها أقل قوة من اليد اليمنى، بل كلتا يديه يمين.

والواجب علينا أن نقول: إن ثبتت عن رسول الله ﷺ فنحن نؤمن بها، ولا منافاة بينها وبين قوله: «**كلتا يديه يمين**» كما سبق، وإن لم تثبت، فلن نقول بها.

● ● ●

قوله: [وروى عن ابن عباس قال: بالسموات السبع والأرضون السبع فى كفّ الرحمن إلا كخردلة فى يد أحدكم].

● **مناسبة الحديث للباب والتوحيد(٢):**

حيث دلّ على وجوب تعظيم الله وتعظيمه هو توحيده وتنزيهه عن الشرك.

قوله: «فى كف الرحمن»(٣).

فيه إثبات الكف لله تعالى.

قوله: «إلا كخردلة».

قال فى «اللسان»: خردل، الواحدة خردلة، وفى التنزيل العزيز: ﴿**وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا**﴾ وقال: ﴿**يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ**﴾

---

(١) أخرجه ابن جرير فى تفسيره (٢٤/ ١٧) وابن أبى حاتم فى «تفسيره» (١٠/ ٣٢٥٦/ ح ١٨٤١٠ بتخريجنا).

من حديث ابن عباس، وانظر «فتح المجيد بتخريجنا.

(٢) الجديد ٤٨٢. (٣) القول المفيد ٣/ ٣٧٦.

وَقَالَ ابنُ جَرير : «حَدَّثَنى يُونُسُ، أَخْبَرنَا ابنُ وَهْب، قَالَ: قَالَ ابنُ زَيد : حَدَّثَنى أَبى، قَالَ:قَالَ رَسُولَ ﷺ : «مَا السَّمواتِ السَّبْعُ فِى الكُرْسِى إلا كَدَرَاهِمَ سَبعَةٌ أُلقيتْ فِى ترس»(١).

قال أبو ذر رضى الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي فى العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من الأرض»(٢).

قال ابن عثيمين: هى حبة نبات صغيرة جدًا، يضرب بها المثل فى الصغر والقلة ، وهذا يدل على عظمته- سبحانه - وأنه - سبحانه- لايحيط به شيء، والأمر أعظم من هذا التمثيل التقريبى ، لأنه تعالى لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأفهام.

● ● ●

● **قوله [وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب.]**

مناسبة الحديث للباب والتوحيد(٣):

حيث دل كل من الحديثين على وجوب تعظيم الله وتعظيمه هو توحيده وتنزيهه عن الشرك.

قوله: قال ابن جرير:

قال ابن عثيمين(٤): هو المفسر المشهور رحمه الله، وله تفسير أثرى يعتمد فيه على الآثار لكن آفته أنه لم يمحص هذه الآثار، وأتى بالصحيح والضعيف وما دون الضعيف أيضًا ، وكأنه رحمه الله أراد أن يقيد هذا وجعل الحكم بالصحة والضعف موكولاً إلى القارىء، وربما كان يريد أن يرجع إليه مرة ثانية ويمحصه، ولكن لم يتيسر ذلك.

قوله [قال أبو رضى الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما الكرسى فى العرش..]

قوله: «ما الكرسى فى العرش».

أى: بالنسبة إليه ، والعرش هو المخلوق العظيم الذى استوى عليه الرحمن، ولا

---

(١) أخرجه ابن جرير فى «تفسيره» ٣/ ٨٢٧) ، وأبو الشيخ فى «العظمة» (١/ ١١٢/ ح٢٢٢) من حديث زيد بن أسلم عن أبيه . . فذكره.
وانظر «فتح المجيد» بتخريجنا.

(٢) أخرجه أبو الشيخ فى «العظمة» (٢٥٤) عن أبى ذر به.
وانظر «فتح المجيد» بتخريجنا.

(٣) الجديد / ٤٨٢.

(٤) القول المفيد ٣/ ٣٧٧، ٣٧٨.

وَعَنِ ابنُ مَسْعُود، قَالَ:(بَينَ السَّمَاء الدُّنْيَا والَّتى تَلِيَا خَمْسمائَة عَام، وبَيْنَ كُلِّ سَمَاء وَسَمـاء خَمْسُمَائَة عَام، وبَـيْن السَّمَاء السَابِعَة وَالكُرسى خَمْسُمَائَة عَام، وبَيْنَ الكُرْسى وَالمَاء خَمْسُمائَة عَام،وَالعَرْشُ فَوْقَ المَاء، والله فَوْقَ العَرْشِ، لَا يَخْفَى عَلَيْه شَىءٌ مِنْ أَعْمَالكُمْ) أَخْرَجَهُ ابنُ مَهْدىٍّ عَنْ حَمَّاد بن سَلَمَةَ عَنْ عَاصم عَن زرٍّ عَنْ عَبْد الله وَرَوَاهُ بنَحْوه المَسْعُودىُّ عَنْ عَاصم عن أَبى وَائل عَن عَبْد الله ، قَالَهُ الحَافظُ الذَّهَبِى رَحمَهُ الله تَعَالَى: قَالَ: (وَلَهُ طُرُقٌ)(١).

يقدر قدره إلا الله - عز وجل - والمراد بالحلقة حلقة الدرع، وهى صغيرة وليست بشىء بالنسبة إلى فلاة الأرض.

وهذا الحديث يدل على عظمته عز وجل، فيكون مناسبًا لتفسير الآية التى جعلها المؤلف ترجمة للباب.

● ● ●

قوله: «وعن ابن مسعود».

قال ابن باز(٢): حديث ابن مسعود حديث صحيح جيد. ا.هـ.

قال ابن عثيمين(٣): هذا الحديث موقوف على ابن مسعود، لكنه من الأشياء التى لا مجال للرأى فيها ، فيكون له حكم الرفع، لأن ابن مسعود رضى الله عنه لم يُعرف بالأخذ عن الإسرائيليات.

مناسبة الحديث للباب والتوحيد(٤):

حيث دل الحديث على وجوب تعظيم الله وتعظيمه هو توحيده وتنزيهه عن الشرك.

قوله: «بين السماء الدنيا والتى تليها خمس مائة عام».

وعلى هذا تكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة آلاف سنة، وفى حديث آخر: «إن كثف كل سماء خمسمائة عام» وعلى هذا يكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمائة ، وإن صح الحديث، فمعناه أن علو الله - عز وجل - بعيد جدًا.

فإن قيل: يرد على هذا ما ذكره المعاصرون اليوم من أن بيننا وبين بعض النجوم والمجرات مسافات عظيمة ؟

---

(١) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (٧/ ٢٢٨/ ح٨٩٨٧).
من طريق حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن ابن مسعود . . فذكره .
وذكره الهيثمى فى «المجمع» (١/ ٨٦) وقال رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.
(٢) التعليق المفيد (٢٨٤). (٣) القول المفيد ٣٧٩- ٣٨٣. (٤) الجديد ٤٨٣.

يقال فى الجواب: إنه إذا صحت الأحاديث عن رسول الله ﷺ ، فإنا نضرب بما عارضها عرض الحائط، لكن إذا قُدر أننا رأينا الشيء بأعيننا ، وأدركنا بأبصارنا وحواسنا، ففى هذه الحال يجب أن نسلك أحد أمرين:

الأول: محاولة الجمع بين النص والواقع إن أمكن الجمع بينهما بأى طريق عن طرق الجمع.

الثانى: إن لم يمكن الجمع تبيَّن ضعف الحديث ، لأنه لا يمكن للأحاديث الصحيحة أن تخالف شيئًا حسيًا واقعًا أبدًا ، كما قال شيخ الإسلام فى كتابه «العقل والنقل»: «لا يمكن للدليلين القطعيين أن يتعارضا أبدًا ، لأن تعارضهما يقتضى إما رفع النقيضين أو جمع النقيضين ، وهذا مستحيل ، فإن ظُنَّ التعارضُ بينهما، فإما أن لا يكون تعارض ويكون الخطأ من الفهم ، وإما أن يكون أحدهما ظنيًا والآخر قطعيًا».

فإن جاء الأمر الواقع الذى لا إشكال فيه مخالفًا لظاهر شيء من الكتاب أو السنة، فإن ظاهر الكتاب يُووَّل حتى يكون مطابقًا للواقع، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا**﴾ وقال تعالى: ﴿**وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا**﴾ أى: فى السموات.

والآية الثانية أشد إشكالاً من الآية الأولى ، لأن الآية الأولى يمكن أن نقول: المراد بالسماء العلو، ولكن الآية الثانية هى المشكلة جدًا، والمعلوم بالحس المشاهد أن القمر ليس فى السماء نفسها، بل هو فى فلك بين السماء والأرض.

والجواب أن يقال: إن كان القرآن يدل على أن القمر مُرَصَّع فى السماء كما يرصع المسمار فى الخشبة دلالة قطعية ، فإن قولهم: إننا وصلنا القمر ليس صحيحًا، بل وصلوا جُرْمًا فى الجو ظَنّوه القمر.

لكن القرآن ليس صريحًا فى ذلك، وليست دلالته قطعية فى أن القمر مرصع فى السماء ، فآية الفرقان قال الله فيها: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا**﴾، فيمكن أن يكون المراد بالسماء العلو، كقوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾ والماء ينزل من السحاب المسخر بين السماء والأرض، كما قال الله تعالى: ﴿**وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾ وهذا التأويل للآية قريب.

وأما قوله: ﴿**وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا**﴾ فيمكن فيها التأويل أيضًا بأن يقال: المراد لقوله: ﴿**فِيهِنَّ**﴾ فى جهتهن، وجهة السماوات العلو، وحينئذ يمكن الجمع بين الآيات والواقع.

وَعَنْ الـعَبَّاسِ بنِ عَـبْدِ الْمُطَّـلِبِ رَضِىَ الله عَـنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُـولُ الله ﷺ: هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بَيْنَ السَّماء والأَرْض؟» قُلْنَا : الله وَرَسولُـهُ أعْلَمُ. قَالَ: «بَيْنَهُمَا مَسيرَةُ خَمسْمِائـة سَنَةٍ، وَمِنْ كُل سَمَاءٍ إلى سَمَـاءٍ ، مَسيْرَة خَمْسُمَائَةَ سَـنَةٍ، وكِثَفُ كُلِّ

قوله: «والله فوق العرش»:

هذا نص صريح بإثبات علو الله تعالى علواً ذاتيا، وعلو الله ينقسم إلى قسمين:

أ- علو الصفة، وهذا لا ينكره أحد ينـتسب للإسلام ، والمراد به كمال صفات الله، كما قال تـعالى: ﴿**لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾.

ب- علو الذات، وهذا أنكره بـعض المنتسبين للإسلام ، فيقـولون: كل العلو الوارد المضاف إلى الله المراد به علو الصـفة ، فيقولون فى قوله ﷺ: «**والله فوق العرش**» أى: فى القوة والسيطرة والسلطان، وليس فوقه بذاته.

ولا شك أن هذا تحريف فى النصوص وتعطيل فى الصفات.

والذين أنكروا علو الله بذاته انقسموا إلى قسمين:

أ- من قال: إن الله بذاته فى كل مكان، وهذا لا شك ضلال مقتض للكفر.

ب- من قـال: إنه لا فوق ولا تحـت ولا يمين ولا شـمال ولا متـصل بالخـلق ولا منـفصل عن الخـلق ، وهذا إنكـار محض لوجـود الله والعياذ بـالله ولهذا قال بـعض العلماء: لو قيل لنا: صِفُوا العدم، ما وجدنا أبلغ من هذا الوصف.

ففروا مـن شيء دلت عليـه النصوص والعـقول والفطر إلـى شيء تنكره الـنصوص والعقول والفطر.

قوله: «لا يخفى عليه شيء من أعمالكم».

يشمـل أعمال القـلوب وأعمال الجـوارح المرئى منهـا والمسموع وذلـك لعموم عـلمه وسعته، وإنما أتى بذلك بعد ذكر علوه ليبيـن أن علوه لا يمنع علمه بأعمالنا، وهو إشارة واضحة إلى علو ذاته تبارك وتعالى.

● ● ●

قوله [وعـن العباس بن عـبد المطلـب رضى الله عنه قال: قـال رسول الله ﷺ: هل تدرون كم بين السماء والأرض. . .].

مناسبة الحديث للباب والتوحيد:

قال القرعاوى[1]: حيث دل الحديث على وجوب تعظيم الله وتعظيمه هو توحيده وتنزيهه عن الشرك به ا.هـ.

قال عبدالرحمن آل الشيخ: والذى فى سنن أبى داود عن العباس عبدالمطلب قال: كنت فى البطحاء فى عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت بهم سحابة فنظر إليها فقال: «**ما تسمون هذه؟**» قالوا: السحاب. قال «**والمزن؟**» قالوا: والمزن قال: «**والعنان؟**» قالوا: والعنان.

قال أبو داود: لم أتقن العنان جيداً.

قال: «**هل تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض؟**» قالوا: لا ندرى. قال: «إن بُعد ما بينهما إما واحدة أو ثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك» حتى عدَّ سبع سموات «**ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أو عال، بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش، بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك**».

قال الحافظ الذهبى: رواه أبو داود بإسناد حسن، وروى الترمذى نحوه من حديث أبى هريرة، وفيه: «**بعد ما بين سماء إلى سماء خمسمائة عام**» قال ولا منافاة بينهما؛ لأن تقدير ذلك بخمسمائه عام هو على سير القافلة مثلاً، ونيف وسبعون سنة على سير البريد.

قلت: (أى عبدالرحمن): وهذا الحديث له شواهد فى الصحيحين وغيرهما مع ما يدل عليه صريح القرآن، فلا عبرة بقول من ضعفه. ا.هـ.

[قلت]: بل حديث العباس ضعيف له أكثر من علة كتفرد سماك وكان يقبل التلقين، وعدم سماع عبدالله بن عميرة من الأحنف مع جهالة حاله، مع نكارة ذكر الأوعال وتشبيه الملائكة بذلك وإن كان المصنف ـ محمد بن عبدالوهاب ـ حذفها من متن الحديث إلا أن سنده لا يقوم للاحتجاج به. وأيضاً قال الترمذى: وروى عن سماك نحوه موقوفاً.

ولهذا وغيره لا ينتهض الإسناد بالحديث، ولا المتن للاحتجاج، وهذا فيه رد على من تصححه كالإمام ابن القيم، أو حسنه كالذهبى والله أعلم وانظر كلام الألبانى وغيره فى تخريجنا لفتح المجيد» و«القواعد المثلى».

(١) الجديد ٤٨٥.

سَمَاء مَسِيرَةَ خَمْسُمَائَة سَنَة، وبَيْنَ السَّمَاء السَّابعَة وَالعَرْش بَحْر بَيْنَ أَسْفَلَه وَأَعْلاَهُ كَمَا بين السَّمَاء والأَرْض، والله سُبْحَانَهُ وتَعالَى فَوْقَ ذَلكَ، وَلَيْسَ يَخْفَى عَلَيْه شَيْء منْ أَعْمَال بَنى آدَمَ) أَخرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ[1].

قال ابن باز[2]: حديث العباس وإن كان فى سنده انقطاع لكنه بنجبر، وله روايات أخرى أن بين السماء الدنيا مسيرة احدى وسبعين أو اثنتان وسبعون سنة أو ثلاث وسبعون سنة ا.هـ وسيأتى الجمع بينها.

قوله: «العباس»[3]:

يقال: العباس، وعباس، و«أل» هنا لا تفيد التعريف، لأن عباس معرفة لكونه علمًا، لكنها لِلَمح الأصل، كما يقال: الفضل لفضله ، والعباس لعبوسه على الأعداء، قال ابن مالك:

وبعض الأعلام عليه دخلاً للمح ما قد كان عنه نُقلا

---

(١) [ضعيف] أخرجه أحمد فى «مسنده» (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وأبو داود فى «السنة» / باب: فى الجهمية (٤/ ٢٣١/ح٤٧٢٣) والترمذى فى «التفسير» / باب : ومن سورة الحاقة (٥/ ٤٢٤/ح ٣٣٢٠)، وابن ماجه فى «المقدمة» (ح١٩٣)، وابن أبى عاصم فى «السنة» (ح٥٧٧)، والحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٢٨٨). وأبو الشيخ فى العظمة (ح ٢٠٦).

من حديث العباس بن عبد المطلب.

قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

قال الحاكم: صحيح.

[قلت]: جميعاً من طريق (عمرو بن أبى قيس ـ شعيب بن خالد ـ الوليد بن أبى ثور ـ عمرو بن أبى قيس) ثنى سماك بن حرب، عن عبدالله بن عميرة، عن الأحنف، عن العباس.

وعبدالله بن عميرة: مجهول. وقال البخارى: لا يعرف له سماع من الأحنف. وانظر تخريجنا «فتح المجيد» بتفصيل القول على الحديث. والله أعلم.

وأخرجه أحمد فى «مسنده» (٢/ ٣٧٠) والترمذى فى «التفسير» / باب : ومن سورة الحديد (٥/ ٤٠٣/ح٣٢٩٨) وابن أبى عاصم فى «السنة» (ح٥٧٨) .

من حديث أبى هريرة.

قال الترمذى: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٢)

(٣) القول المفيد ٣/ ٣٨٣- ٣٩٥.

قوله: «هل تدرون».

«هل»: استفهامية يراد بها أمران:

أ- التشويق لما سيذكر.

ب- التنبيه على ما سيلقيه عليهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ**﴾ هذا تنبيه وتشويق إلى شيء من آيات الله الكونية.

وقوله تعالى: ﴿**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ هذا تنبيه وتشويق على شيء من آيات الله الشرعيةوهو الإيمان والعمل الصالح.

وقوله: ﴿**قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا**﴾ تنبيه وتحذير.

وقوله: ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ**﴾ تنبيه وتحذير.

واختلاف هذه المعانى بحسب القرائن والسياق، وإلا، فالأصل فى الاستفهام أنه طلب العلم بالشيء.

قوله: «كم».

استفهامية.

قوله: «قلنا : الله ورسوله أعلم».

جاء العطف بالواو، لأن علم الرسول من علم الله، فهو الذى يُعلمه بما لا يدركه البشر.

وكذلك فى المسائل الشرعية يقال: الله ورسوله أعلم، لأنه ﷺ أعلم الخلق بشرع الله ، وعلمه به من علم الله، وما قاله ﷺ فى الشرع فهو كقول الله ، وليس هذا كقوله: «ما شاء الله وشئت» لأن هذا فى باب القدر والمشيئة ، ولا يمكن أن يجعل الرسول ، مشاركًا لله فى ذلك ، بل يقال: ما شاء الله، ثم يعطف بـ (ثم) والضابط فى ذلك أن الأمور الشرعية، يصح فيها العطف بالواو، وأما الكونية، فلا.

ومن هنا نعرف خطأ وجهل من يكتب على بعض الأعمال: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾ بعد موت الرسول ﷺ وتعذر رؤيته فالله يرى، ولكن رسوله لا يرى ، فلا تجوز كتابته لأنه كذب عليه ﷺ. ا.هـ.

قوله: «خمسمائة سنة».

قال ابن باز[1]: وله روايات أخرى أن بين السماء الدنيا مسيرة احدى وسبعين سنة، أو اثنتان وسبعون سنة، أو ثلاث وسبعون سنة، وجمع بعض أهل العلم بينهم بأن السير يختلف، وأن خمسمائة عام بالنظر إلى سير الأحمال وسير الأقدام والسير العادى وثلاث وسبعون سنة بالنظر إلى السير الخفيف القوى، فإن مقداره يكون بمقدار السدس بالنسبة إلى سير الأحمسال المثقلة ونحو ذلك. أ.هـ.

الميم الثانية فى خمس مائة مكسورة والألف لا ينطق بها.

قوله: «وبين السماء السابعة والعرش بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض».

وذلك خمسمائة سنة.

قوله: «والله تعالى فوق ذلك».

هذا دليل على العلو العظيم لله - عز وجل- وأنه - سبحانه- فوق كل شىءولا يحيط به شىء من مخلوقاته، لا السماوات ولا غيرها، وعليه، فإنه - سبحانه - لا يوصف بأنه فى جهة تحيط به، لأن ما فوق السموات والعرش عدم، ليس هناك شىءحتى يقال ك إن الله أحاط به شىء من مخلوقاته.

ولهذا جاء فى بعض كتب أهل الكلام يقولون: لا يجوز أن يوصف الله بأنه فى جهة مطلقة ، وينكرون العلو ظنًا منهم أن إثبات الجهة يستلزم الحصر وليس كذلك، لأننا نعلم أن ما فوق العرش عدم لا مخلوقات فيه، ما ثم إلا الله ولا يحيط به شىء من مخلوقاته أبدًا.

فالجهة إثباتها لله فية تفصيل ، أما إطلاق لفظها نفيًا وإثباتًا فلا نقول به، لأنه لم يرد أن الله فى جهة، ولا أنه ليس فى جهة، ولكن نفصل، فنقول: إن الله فى جهة العلو، لأن الرسول ﷺ قال للجارية: «**أين الله؟**».

وأين يُستفهم بها عن المكان، فقالت: فى السماء.

فأثبتت ذلك، فأقرها النبى ﷺ عليه، وقال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[2].

وأهل التحريف يقولونك «أين»بمعنى «من» أى: من الله؟ قالت: فى السماء، أى: هو من فى السماء، وينكرون العلو.

---

(١) التعليق المفيد (٢٨٤).

(٢) تقدم تخريجه.

وقد رد عليهم ابن القيم رحمه الله فى كتبه ومنها «النونية» وقال لهم: اللغة العربية لا تأتى فيها «أين» بمعنى «من» وفرق بين «أين» و«من».

فالجهة لله ليست جهة سفل، وذلك لوجوب العلو له فطرة وعقلاً وسمعًا، وليست جهة علو تحيط به، لأنه تعالى وسع كرسيه السماوات والأرض وهو موضع قدميه فكيف يحيط به تعالى شيء من مخلوقاته؟!

فهو فى جهة علو لا تحيط به، ولا يمكن أن يقال: إن شيئًا يحيط به، لأننا نقول: إننا ما فوق العرش عدم ليس ثم إلا الله - سبحانه- ولهذا قال: «والله تعالى فوق ذلك».

قوله: «وليس يخفى عليه شيء من أعمال بنى آدم».

قال ابن باز[1]: وعلى كل تقدير فهذا يبين عظمة الله وعلوه وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمال بنى آدم. ا.هـ.

قال ابن عثيمين: وقوله: «أعمال» إن قرنت بالأقوال صار المراد بها: أعمال الجوارح، والأقوال للسان، وإن أفردت شملت أعمال الجوارح وأقوال اللسان وأعمال القلوب، وهى هنا مفردة، فتشمل كل ما يتعلق باللسان أو القلب أو الجوارح، بل أبلغ من ذلك أنه لا يخفى عليه شيء من أعمال بنى آدم فى المستقبل.

فهو يعلم ما يكون فضلاً عما كان، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى: ما يستقبلونهم وما مضى عليهم، ولما قال فرعون لموسى: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ أى: ما شأنها ؟ قال: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ أى: محفوظة، ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي﴾ لا يجهل، ﴿وَلَا يَنسَى﴾: لا يذهل عما مضى - سبحانه وتعالى.

والنبى ﷺ صدر هذا الأمر بهل الدالة على التشويق والتنبيه من أجل أن يثبت عقيدة عظيمة، وهو أنه تعالى فوق كل شيء بذاته، وأنه محيط بكل شيء علمًا ، لقوله: «وليس يخفى عليه شيء من أعمال بنى آدم» فإذا علمنا ذلك، أوجب لنا تعظيمه والحذر من مخالفته، لأنه فوقنا، فهو عالٍ علينا، وأمره محيط بنا.

وفى الحديث صفتان لله: ثبوتية، وهى العلو المستفاد من قوله: والله فوق ذلك .

وسلبية المستفادة من قوله: «ليس يخفى عليه شيء من أعمال بنى آدم»، ولا يوجد فى

(١) التعليق المفيد (٢٨٥).

صفات الله ـ عز وجل- صفة سلبية محضة، بل صفاته السلبية التى هى النفى متضمنة لثبوت ضدها على وجه الكمال، فينفى عنه الخفاء لكمال علمه، وينفى عنه اللغوب لكمال قوته، وينفى عنه العجز لكمال قدرته، وما أشبه ذلك .

فإذا نفى عن نفسه شيئًا من الصفات، فالمراد انتفاء تلك الصفة عنه لكمال ضدها، كما قال تعالى ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ السنة النعاس، والنوم: الإغفاء العميق ، وذلك لكمال حياته وقيوميته،إذ لو كان ناقص الحياة لاحتاج إلى النوم ، ولو نام ما كان قيومًا على خلقه، لأنه حين ينام لا يكون هناك من يقوم عليهم، ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون لكمال حياتهم، ولأن النوم فى الجنة يذهب عليهم وقت بلا فرح ولا سرور ولا لذة لأن السرور فيها دائم ، ولأن النوم هو الوفاة الصغرى، والجنة لا موت فيها.

وليس فى صفات الله نفى محض ، لأن النفى المحض عدم لا ثناء فيه ولا كمال ، بل هو لا شىء ، ولأن النفى أحيانًا يرد لكون المحل غير قابل له، مثل قولك: الجدار لا يظلم.

قد يكون نفى الذم ذمًا ، كما فى قول:

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

فنفى الغدر والظلم ليس مدحًا، بل هو ذم ينبئ عن عجزهم وضعفهم.

وقال آخر:

لكن قومى وإن كانوا ذوى حسب ليسوا من الشر فى شىء وإن هانا

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانًا

●فوائد الحديث:

قال عبدالله بن جار الله[1]: ١- أن بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام.

٢ ـ أن ما بين كل سماء إلى سماء خمسمائة عام.

٣ ـ أن كثف (سمك) كل سماء خمسمائة عام.

٤ـ أن بين السماء السابعة والكرسى خمسمائة عام

(١) الجامع الفريد (٢٣٠).

فيه مسائل

الأولى: تَفْسِيرُ قَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

الثانية: أَنَّ هَذه العُلُومَ وَأَمْثَالَهَا بَاقِيَةٌ عِنْدَ اليَهُودِ الَّذِينَ فِى زَمَنِهِﷺ وَلَمْ يُنْكِرُوهَا وَلَمْ يَتَأَوَّلُوهَا.

---

٥ ـ أن بين الكرسى والماء خمسمائة عام.

٦ ـ أن البحر الذى فوق السموات بين أسفله وأعلاه خمسمائة عام.

٧ ـ أن العرش فوق الماء.

٨ ـ أن الله تعالى فوق العرش.

٩ ـ أنه تعالى مطلع على عباده، يعلم ما هم عاملون ولا يخفى عليه شىء من ذلك. ا.هـ.

قال ابن باز(٢): فيه الدلالة على ارتفاع هذه المخلوقات وسعة ما بينها من المسافات العظيمة، وربك الخلاق جلا وعلا فهو أعظم منها وأكبر ـ سبحانه وتعالى ـ ا.هـ.

قال القرعاوى(٣): ١- إثبات المسافة المذكورة فى الحديث.

٢ ـ أن السموات منفصل بعضها عن بعض.

٣ ـ إثبات أن السموات أجرام لها سمك.

٤ ـ بيان مكان الماء.

٥ ـ إثبات مكان الماء.

٦ ـ إثبات صفة العلو لله سبحانه وتعالى.

٧ ـ إحاطة علم الله بكل شىء. ا.هـ.

قوله(٣): **فيه مسائل**

● **الأولى: تفسير قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾**

قال ابن عثيمين:

وقد تقدمت من حديث ابن مسعود، حيث أقر النبى ﷺ الحبر على أن الله يجعل السموات على إصبع... إلخ.

● **الثانية: أن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين فى زمنه ﷺ لم ينكروها ولم يتأولوها.**

---

(١) التعليق المفيد (٢٨٥). (٢) الجديد (٤٨٤، ٤٨٥). (٣) القول المفيد (٣/ ٣٩٠ ـ ٣٩٥).

الثالثة: أَنَّ الحَبْرَ لَمَّا ذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ صَدَّقَهُ، وَنَزَلَ القُرْآن بِتَقْرِيرِ ذَلِكَ.

الرابعة: وُقُوعُ الضِّحكِ مِنْهُ ﷺ لَمَّا ذَكَرَ الحَبْرُ هَذَا العِلمِ العَظِيمَ.

الخامسة: التَّصْرِيحُ بِذِكْرِ اليَدَيْنِ، وَأَنَّ السَّمَوَاتِ فِي اليَدِ اليُمْنَى وَالأَرْضِينَ فِي اليَدِ الأُخْرَى.

السادسة: التَّصْرِيحُ بِتَسْمِيَتِهَا الشِّمَال.

السابعة: ذِكْرُ الجَبَّارِينَ وَالمُتَكَبِّرِينَ عِنْدَ ذَلِكَ.

كأنه يقول: إن اليهود خير من أولئك المحرفين لها، لأنهم لم يُكذبوها ولم يتأولوها، وجاء قوم من هذه الأمة، فقالوا: ليس لله أصابع، وإن المراد بها القدرة، فكأنه يقول: اليهود خير منهم فى هذا وأعرف بالله.

● **الثالثة: أن الحبر لما ذكر للنبى ﷺ صدقه، ونزل القرآن بتقرير ذلك.**

ظاهر كلام المؤلف بقوله: «ونزل القرآن» أنه بعد كلام الحبر، وليس كذلك، لأنه فى حديث ابن مسعود قال: ثم قرأ قوله: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾ وهذا يدل على أن الاية نزلت من قبل، لكن مراد المؤلف أن القرآن قد نزل بتقرير ذلك.

● **الرابعة: وقوع الضحك من الرسول ﷺ لما ذكر الحبر هذا العلم العظيم.**

ففيه دليل على جواز الضحك فى تقرير الأشياء، لأن الضحك يدل على الرضا وعدم الكراهية.

● **الخامسة: التصريح بذكر اليدين، وأن السموات فى اليد اليمنى والأرضين فى الأخرى.**

وقد ثبتت اليدان لله تعالى بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

وقوله: «فى الأخرى» لا يعنى أنه ينفى ذكر الشمال لما ذكره فى المسألة التالية وهى:

● **السادسة: التصريح بتسميتها الشمال.**

وقد سبق الكلام على ذلك.

● **السابعة: ذكر الجبارين والمتكبرين عند ذلك.**

ووجه ذكرهم أه إذا كان لهم تجبر وتكبر الآن، فليقوموا بذلك.

الثامنة: قَوْلُهُ «كَخَرْدَلَةٍ فِي كَفِّ أَحَدِكُمْ».

التاسعة: عِظَمُ الكُرْسِي بِالنِسْبَةِ إِلَى السَمَوَاتِ.

العاشرة: عِظَمُ العَرْشِ بِالنِّسْبَةِ للكُرْسِيِّ.

الحادية عشرة: أَنَّ العَرْشَ غَيْرُ الكُرْسِيِّ، وَالمَاءِ.

الثانية عشرة: كَمْ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ إلى سَمَاءٍ.

الثالثة عشرة: كَمْ بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالكُرْسِيِّ.

● **الثامنة: قوله: «كخردلة فى كف أحدكم».**

يعنى بذلك قوله: ﴿**ما السماوات السبع والأرضين السبع كف الرحمن إلا كخردلة فى كف أحدكم**﴾ وفيه صحة إطلاق الكف على يد الله عز وجل - وبيان صغر المخلوقات بالنسبة للخالق.

● **التاسعة: عظم الكرسى بالنسبة إلى السماء.**

حيث ذكر أنها بالنسبة للكرسى كدراهم سبعة ألقيت فى ترس.

● **العاشرة: عظم العرش بالنسبة إلى الكرسى.**

لأنه جعل الكرسى كحلقة ألقيت فى فلاة من الأرض بالنسبة للعرش.

● **الحادية عشرة: أن العرش غير الكرسى والماء.**

ولم أر من قال: إن العرش هو الماء، لكن هناك من قال: إن العرش هو الكرسى، لحديث: «إن الله يضع كرسيه يوم القيامة» وظنوا أن هذا الكرسى هو العرش.

وكذلك زعم بعض الناس أن الكرسى هو العلم، فقالوا فى قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾ أى: علمه.

والصواب: أن الكرسى موضع القدمين، والعرش هو الذى استوى عليه الرحمن -سبحانه - والعلم صفة فى العالم يدرك بها المعلوم.

● **الثانية عشرة: كم بين كل سماء إلى سماء.**

وهو خمسمائة عام.

● **الثالثة عشرة: كم بين السماء السابعة والكرسى.**

وهو خمسمائة عام.

الرابعة عشرة: كَمْ بَيْنَ الكُرْسِيِّ وَالمَاء.

الخامسة عشرة: أَنَّ العَرْشَ فَوْقَ المَاء.

السادسة عشرة: أَنَّ الله فَوْقَ العَرْشِ.

السابعة عشرة: كَمْ بَيْنَ السَّماء والأَرْضِ.

الثامنة عشرة: كَثَفُ كُلِّ سَمَاء خَمْسُمَائَة سَنَة.

التاسعة عشرة: أَنَّ البَحْرَ الَّذِى فَوْقَ السَّمَاوَاتِ بَيْنَ أَعْلاهُ وَأَسْفَلِه مَسِيرَة خَمْسُمَائَةِ سَنَة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعالَى أَعْلَمْ.

● **الرابعة عشرة: كم بين الكرسى والماء.**

وهو خمسمائة عام.

● **الخامسة عشرة: أن العرش فوق الماء.**

وهى ظاهرة.

● **السادسة عشرة: أن الله فوق العرش.**

وهى ظاهرة.

● **السابعة عشرة: كم بين السماء والأرض.**

وهو خمسمائة عام.

● **الثامنة عشرة : كثف كل سماء خمسمائة سنة.**

● **التاسعة عشرة: أن البحر الذى فوق السماوات بين أسفله وأعلاه خمسمائة سنة.**

وقد سبق الكلام على جميع هذه المسائل بأدلتها، ويستفاد من أحاديث الباب :

١- أن الله لا يخفى عليه شىء من أعمال بنى آدم.

٢- التحذير من مخالفة الله - عز وجل.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وأسأل الله أن يختم لنا ولكم بالتوحيد، آمين. اهـ.

● ● ●