Standard Faith for Polytheism in Worship

Prof. Lutof allah Khoja[(1)*]

Received: 24/03/2022 Accepted: 13/06/2022 published: 30/03/2023

Abstract

The unification of divinity (worship) includes deism, so who believes in God Almighty with acceptance and consent, his place of benefit and harm is necessary, and, on the contrary, that the polytheism of the deity is also a polytheist in the deism, and hence deity is closely related to the trap of worship, i.e., there is no polytheism except with the belief of benefit and harm.

This is true in terms of origin and the normal state, in which worship is based on consent and acceptance, and in which there is harmony between the visible and the invisible, but each origin has an exception, and the normal state may be reversed, so there may be a discrepancy between the visible and the invisible. Then, it is possible to imagine a trap - and worship - without believing in benefit and harm, so one engages in divinity - and unites - without believing in deism.

An example of this is the one who worships God alone with the intention of agreeing to the familiarity, the habit, and the fathers, not with the belief of benefit and harm, and this can be explained in that if his preacher changes, he abandons worship. A group of polytheists knew the truth of the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, and they did not follow him just because they hated violating the customs of their fathers: {Rather, they say, Indeed, we found our fathers upon a religion, and we are in their footsteps [rightly] guided} [Az-Zukhruf: 22]. These people certainly did not hope in their polytheism any benefit or harm from their idolaters, but they knew that this is not the case, where many polytheists worshiped it thinking that it is so. In this research, we study and investigate the meaning of polytheism by going through the following topics:

Introduction: Worship between Sunnah and Marjaa.

First: the infidelity.

Second: polytheism.

Third: the truth about polytheism.

Fourth: The truth of the trap of worship.

Fifth: The words of scholars in the trap of worship.

The conclusion then contains a summary of what was released and investigated in the matter.

Keywords: Standard Faith, Polytheism in Worship.

(1) Professor, Umm Al-Qura University - Saudi Arabia.

* ***Corresponding Author:*** l.khojah@gmail.com

DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v19i1.6

شـرط الاعتقـاد في شـرك العبـادة

أ.د. لطف الله خوجه[1]*

ملخص

توحيد الألوهية (العبادة) متضمن للربوبية، فمن عبد الله تعالى بالقبول والرضا، فمقر له بالنفع والضر ضرورة، يحتج بهذا المرجئة على العكس: أن المشرك بالألوهية هو كذلك مشرك في الربوبية، ومن ثم فإن الربوبية مناط شرك العبادة، فلا شرك إلا باعتقاد النفع والضر.

وهذا صحيح من حيث الأصل والحالة السوية؛ التي فيها العبادة عن رضا وقبول، وفيها الانسجام بين الظاهر والباطن، لكن كل أصل له استثناء، والحالة السوية قد تنقلب فيقع التخالف ما بين الظاهر والباطن، وحينئذ يمكن تصور شرك–وعبادة–بلا اعتقاد النفع والضر، فيشرك في الألوهية–ويوحد–دون اعتقاد الربوبية.

ومَثَل ذلك: الذي يعبد الله وحده بقصد موافقة الإلف والعادة والآباء، لا باعتقاد النفع والضر، وآية ذلك: أنه لو تغير ذلك الداعي عنده، ترك العبادة. وقد كانت طائفة من المشركين يعرفون صدق النبي ﷺ، ولم يمنعهم من اتباعه إلا كراهية مخالفة عادات آبائهم: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**﴾[الزخرف: 22]، فهؤلاء قطعا لم يرجوا في شركهم نفعا ولا ضرا من معبوداتهم، بل كانوا يعلمون أنها ليست كذلك، كما أن كثيرا من المشركين عبدوها ظنا منهم أنها كذلك، وفي هذا المبحث ندرس ونحقق في معنى شرك العبادة، من خلال المسائل الآتية:

التمهيد، وفيه: العبادة بين السنة والمرجئة.

الأولى: مناط الكفر.

الثانية: حد العبادة.

الثالثة: حد شرك العبادة.

الرابعة: حقيقة شرك العبادة.

الخامسة: أقوال العلماء في شرك العبادة.

ثم الخاتمة وفيها خلاصة ما تحرر وتحقق في المسألة، والله الموفق والمسدد.

الكلمات المفتاحية: شرط الاعتقاد، شرك العبادة.

مقدمة.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على النبي المكرم، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن توحيد الألوهية (العبادة) متضمن للربوبية، فمن عبد الله تعالى راغبا، فمقر له بالتدبير والملك والخلق والنفع والضر ضرورة. يحتج بهذا المرجئة على العكس: أن المشرك بالألوهية هو كذلك مشرك في الربوبية، ومن ثم فإن الربوبية مناط شرك العبادة، فلا شرك إلا باعتقاد الملك والتدبير والنفع والضر. وهذا صحيح من حيث الأصل والحالة السوية؛

التي فيها العبادة عن رضا وقبول، وفيها الانسجام بين الظاهر والباطن.

لكن كل أصل له استثناء، والحالة السوية قد تنقلب فيقع التخالف ما بين الظاهر والباطن، وحينئذ يمكن تصور شرك في العبادة، بلا اعتقاد التدبير والملك والنفع والضر، فيشرك في الألوهية–أو يوحد–دون اعتقاد الربوبية. ومَثَّل ذلك: الذي يعبد الله وحده –أو يعبد الأصنام–موافقة الإلف والعادة والآباء، وشهوة ورغبة في العاجلة، لا باعتقاد الربوبية.

وقد كانت طائفة من المشركين يعرفون صدق النبي ﷺ، وما يمنعهم من اتباعه إلا خشية مخالفة عادات آبائهم، قال تعالى: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**﴾[الزخرف: 22]، فهؤلاء لم يقصدوا نفعا ولا ضرا من معبوداتهم، ولم يعتقدوا فيها التدبير والملك، بل كانوا يعلمون إنها ليست كذلك، كما أن كثيرا من المشركين عبدوها ظنا منهم أنها كذلك.

فقد تبين بذلك، وجود شرك في العبادة بلا اعتقاد في الربوبية، خلاف ما قالت به المرجئة عموما، الذين ذهبوا في العبادة العملية مذهبا مخالفا؛ إذ لم يجعلوها شرطا في الإيمان، وبنوا عليه: إيمان تاركها، وعدم تضرر مخالفه، فقالوا: "لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا تنفع مع الكفر طاعة". أي: لا يضر الإيمان عمل شركي مجرد من اعتقاد. هذا بعض مما قالوه.

في هذا المبحث ندرس ونحقق في معنى شرك العبادة، من خلال المسائل الآتية:

التمهيد، وفيه: العبادة بين السنة والمرجئة.

المسألة الأولى: مناط الكفر.

المسألة الثانية: حد العبادة.

المسألة الثالثة: حد شرك العبادة.

المسألة الرابعة: حقيقة شرك العبادة.

المسألة الخامسة: أقوال العلماء في شرك العبادة.

ثم **الخاتمة** وفيها خلاصة ما تحرر وتحقق في المسألة، والله الموفق والمسدد.

التمهيد: العبادة بين السنة والمرجئة.

الكلام عن شرك العبادة العملي لا القلبي، وجوهر الخلاف بين السنة والمرجئة هو: العمل. فالسنة جعلوه ركنا كالقول سواء بسواء، فقالوا: الإيمان قول وعمل. والمرجئة نزلوا بمرتبته، فجعلوه شرط كمال، فنزعوا عنه صفة الركنية، وقالوا: الإيمان (قول/تصديق/معرفة) على خلاف بينهم. قال البخاري: "كتبت عن **ألف نفر من العلماء** وزيادة، لم أكتب عمن قال: الإيمان قول. وكتبت عمن قال: الإيمان قول وعمل"[(1)].

وقال المزني: "والإيمان قول وعمل، وهما سيان ونظاما وقرينان، لا نفرق بينهما، لا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بإيمان"[(2)].

ولما كان الكفر ضد الإيمان، ففيه الخلاف نفسه بين الفريقين.

فالكفر عند السنة: بالقول والعمل (قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح).

وعند المرجئة: لا يكون الكفر بالعمل في ذاته، بل بالاعتقاد وحده.

فالبحث إذن في العمل: هل يقع كفرا وشركا بنفسه، أم يشترط له الاعتقاد؟

هذه المسألة فيها خلط أورث تداخلا في الحكم، فمن الحسن تحليلها لتمييزها عن بعضها، وذلك بدراستها في حالين: في العمل نفسه بقطع النظر عن فاعله، ثم حين يتصل بالفاعل. فالله جعل للذنوب مراتب وأوصافا ثابتة؛ لتعرف مرتبة كل ذنب في التحريم، وهي: الصغائر مثل اللمم. والكبائر كالزنا والربا، وفيها حدّ أو عذاب. والنواقض وهي: الكفر والشرك الأكبر، والنفاق العقدي.

وبهذا أمكن تصنيف الذنوب بقطع النظر عن مرتكبيها. تلك المراتب تتنزل عليها الحركات بأقسامها الثلاثة المتعلقة: بالقلب، واللسان، والجوارح. فكل مرتبة لها من كل قسم نصيب. ثم يأتي بعد هذا الحكم على الفاعل غير المعين: فمن فعل صغيرة فالفرائض تكفرها. والكبيرة تكفرها التوبة أو الحسنات العظيمة، أو يكون تحت المشيئة. والنواقض تجب فيها التوبة، أو يخلد في النار. هذا فيما بينه وبين الله، أما في أحكام الدنيا؛ لتنزيل الحكم على المعين، فيشترط في العمل الظاهر الناقض إقامة الحجة؛ للتحقق من انشراح الصدر بالكفر؛ لأن الكفر في حقيقته مرتبط بالقلب، لقوله تعالى: **﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[106: النحل]. فاشترط الانشراح، لكن أليس قد رجعنا بهذا إلى قول المرجئة: أن الكفر لا يكون إلا بالقلب؟

كلا، فالتوافق على كفر القلب شرطا لتكفير المعين، لا يعني الاتفاق؛ فالنصوص أثبتت الكفر العملي والمرجئة نفوه، هذا **أولاً**.

وثانياً: قالوا: الفعل نفسه ليس بكفر مطلقا، حتى لو سب الله ورسوله، أو داس المصحف، أو صلى لغير الله، إلا إن أعرب بلسانه عن تكذيب قلبه. فمنعوا اتصاف أعمال بالكفر، لا تتأتى بوصف دون ذلك.

وثالثاً: قالوا: ليس في الذنوب العملية ما هو كفر، وعليه: فلا حاجة إلى إقامة حجة ولا استتابة إلا إن أعرب بلسانه.

وكل هذه خالفهم فيها السنة، وقالوا بالتلازم بين الظاهر والباطن، ففي الحالة السوية: لا يتصور كفر عملي يخلو من كفر الباطن. وفي غير السوية ممكن؛ لفوات شرط أو حصول مانع؛ لذا شرعت إقامة الحجة للتحقق. لكن المرجئة فرضوا إمكان وجود حالة سوية، تقترف العمل الكفري وقلبها مطمئن بالإيمان، بناء على نفي وجود عمل كفري في ذاته.

هذا التناقض لم يقبل به السنة لمخالفته للفطرة ونصوص التلازم، فالعمل الكفري إما أنه علة الكفر وسببه، فيبتدئ ويطرأ من الظاهر ثم ينتقل إلى الباطن، فهو مورث محدث للكفر، أو العكس فهو كاشف عن كفر الباطن، فحقيقة التلازم: هو أثر أحدهما في الآخر: (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد) [3]، (لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم) [4].

فهذه أربعة أوجه للخلاف بين الفريقين: ثبوت الكفر العملي في النصـــوص، نفي الحاجة لإعراب اللســـان لثبوت أنواع من الكفر، وجوب إقامة الحجة لمن أظهر كفرا، التلازم بين الظاهر والباطن.

المسألة الأولى: مناط الكفر.

التحقق من المناط بمقدمتين:

مقدمة أولى: الكفر منوط بالانشراح.

فكرة الإناطة مبنية على أن: القلب هو الموجه للحركات الظاهرة. ففي الأحوال المعتادة: لا تصـــدر حركة إلا عن إرادة، ولا إرادة إلا عن عقيدة. أما غيرها فاســتثناء له حكمه الخاص لا ينفي الأصــل. وقد أشــارت إليهما –وإلى تقرير أن مناط الكفر: الانشـــراح–الآية: **﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَـــرَحَ بِالْكُفْرِ صَـدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَـبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[106: النحل]، وفيها جملتان لحالين تداخلتا بوسـاطة أداة الاسـتثناء "إلا"، والاستدراك "لكن"، فالاستثناء للمكره ألا يُحكم بكفره، والاستدراك لبيان أن المختار يشترط لكفره: "الانشراح". فلو انحلتا إلى جملتين منفصـلتين بـــــإزالة أداة الاسـتدراك، فالأولى في الفاعل للكفر الظاهر باختياره، بدليل اسـتثناء "المكره" بعد ذلك، وصورتها: (من كفر بالله من بعد إيمانه، وشرح بالكفر صدرا، فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم). فهذه ثلاثة أمور مرتبطة: كفر الظاهر (كفر بالله)، وكفر الباطن (شرح بالكفر صـدرا)، والعقوبة (غضـب وعذاب). وفق هذا الارتباط: فكفر الباطن (الانشـــراح)، شـــرط للعقوبة وليس كفر الظاهر وحده. يؤكد هذا الجملة الثانية: **﴿مَن أُكرِهَ وَقَلبُهُ مُطمَئِنٌّ بِٱلإِيمَٰنِ﴾**. فهذه فيها أمران: كفر الظاهر (أكره)، وإيمان الباطن (مطمئن). هنا نرى أمرين: مخالفة الظاهر للباطن، والخلو من العقوبة. وعلتهما: الإكراه. فاستفيد منه: إمكانية الكفر على الجوارح مع إيمان القلب. لكن ليست هذه بالحالة المعتادة بل استثناء؛ لذا لا عقوبة لأجل هذا العذر، وتلحق به في المعنى أعذار مشابهة كـ: الجهل، والاشتباه، والجنون.

فوجه تأكيد الجملة على الشـرط: أنه لم يعتدّ بكفر الظاهر وحده، لإيقاع الكفر على المعين؛ للعذر(الإكراه) الكاشـف عن سلامة الباطن من الانشراح. وبهذا فسر أهل اللغة والتفسير والصحابة الآية؛ قال بعض نحويي البصرة: "صار قوله: **﴿فَعَلَيهِم﴾**، خبرا لقوله: **﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ﴾**، وقوله: **﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾**، فأخبرهم بخبر واحد"[5]. فـــ(من) في الموضعين لواحد لا اثنين، فالأول حال كفره ظاهرا، والثاني حال كفره باطنا. قال ابن جرير: "الرافع لـ (من) من الأولى والثانية قوله: **﴿فَعَلَيهِم غَضَـــب مِّنَ ٱللَّهِ﴾**، والعرب تفعل ذلك في حروف الجزاء، إذا اســتأنفت أحدهما على الآخر"[6]. وقال ابن عباس: "فأما من أكره فتكلم به لسانه، وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه، فلا حرج عليه؛ لأن الله سبحانه إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم"[7].

فتأمل قوله: "إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم". ففيه بيان أن حقيقة الكفر يبدأ من القلب، يؤيده ســبب النزول في عمار لما أكره فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ، قال له النبي ﷺ: (كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنا بالإيمان. قال: إن عادوا فعد)[8].

وروى البخاري في صـحيحه، في كتاب الإكراه، في أوله، وذكر آية الإكراه الآنفة، وآية التقية: ﴿**إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾[آل عمران: 28]، وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[النساء: 75].

قال البخاري: فعذر الله المستضـعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به، والمكره لا يكون إلا مستضـعفا غير ممتنع من فعل ما أمر به. وقال الحسن: التقية إلى يوم القيامة.

وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق [كلمة الكفر]: ليس بشيء. وبه قال ابن عمر، وابن الزبير، والشعبي، والحسن. وقال النبي ﷺ: (الأعمال بالنية)[9].

قال ابن تيمية: "قال أهل السـنة: إن من ترك فروع الإيمان لا يكون كافرا، حتى يترك أصـل الإيمان، وهو الاعتقاد"، ثم ضرب مثلا بالإنسان والشجرة[10].

إن الكفر كفران: الباطن، والظاهر. فكفر الباطن يبتدئ منه ويسـري إلى الظاهر، وهذا الكفر الاعتقادي (قول وعمل القلب). وكفر الظاهر يبتدئ منه ويسري إلى الباطن، وهذا الكفر العملي (قول اللسان وعمل الجوارح) الذي ينكره المرجئة.

هذا الحكم فيما ليس فيه عذر وهو الأصـل، والذي فيه العذر – وهو الاسـتثناء –فباطن لا ظاهر له؛ وهو كفر المنافق، يقبل ظاهره، وحسـابه عند الله. وظاهر لا باطن له، وهو كفر المكره، فلا حسـاب عليه، فهذه أورثت إشـكالا عند بعضهم، ولا ينحل إلا بهذه القسمة: أصل هو الحال المعتاد، واستثناء هو الحال غير المعتاد.

وفي المحصلة: لا كفر يؤاخذ عليه إلا كفر الباطن؛ بدأ منه أو سرى إليه من الظاهر.

<u>مقدمة ثانية: الكفر المطلق والمقيد:</u>

ما سبق يسوق إلى الكلام عن حد التكفير؛ ففي عملية التكفير ثلاثة أطراف: العمل، والعامل، والعقوبة. وتبيين حقيقة كل طرف في نفسه، وفي علاقته بالأخرى: يجلي عن حد التكفير؛ متى يكون، ومتى يمنع؟

فالكفر **العملي** على قسـمين: منه ما لا يتأتى إلا كفرا من كل وجه، وهذا الكفر المطلق، ومنه الذي له وجهان: كفري، وغير كفري. فهذا الكفر المقيد. والفرق في الأثر: أن المطلق لا يشـترط له ما يشـترط للمقيد. وأما **العامل** فلا يكفر عينا إلا بشـروط هي: "العقل" يقابله الجنون وما في حكمه كالوسـواس القهري، و"التكليف" يقابله الصـغر، و"الرضـا" (الاختيار) يقابله الإكراه، و"الذكر" يقابله النسيان، و"العمد" يقابله الخطأ، و"العلم" يقابله الجهل، و"التبيّن" (تحقيق المسألة) يقابله التأول والاشتباه.

فهذه الشروط وموانعها، لا يثبت على أحد كفر إلا بها، وهذا بالإجمال، وعند التفصيل يتبين: أن بعضـها شرط دائم. لأن الشروط هي آلة التحقق من وجود الإيمان أو عدمه، وفي حالاتٍ، بعض الشروط كافية للتحقق، فمن أتى العمل الكفري المطلق كفر به، ولو تخلف في حقه شـرطا: العلم، والتبيّن. مع ثبوت بقية الشـروط. أي لو قصـد الفعل دون الكفر (قصـد الكفر يحصل مع العلم)؛ لأن الإيمان يزول بـــ: العمل الكفري المطلق في هذا الحال؛ ذلك أنه بتلك الشروط تتحقق الإرادة الحرة والإدراك للفعل، فإذا ما نتج عنها عمل كفري مطلق، أزاح الإيمان كليا؛ لأنهما لا يجتمعان.

هذا، وإن **العقوبة** بين دنيوية من اختصاص الحاكم، فلا تثبت إلا بتلك الشروط، فإن ثبتت استتيب، وإلا فالحد. وآخروية أمرها إلى الله تعالى، والفرق: أن الدنيوية لا يفتش عنها ولا تقع إلا بإظهار العامل لكفره، فلو استتر ترك. ولنضرب مثلا نوضح به أطراف عملية التكفير، هو: السب، أو الاستهزاء بالله ورسوله، وآياته، وإهانة المصحف. فهذا من الكفر المطلق؛ إذ لا يحتمل غير ذلك، لأنه دال على الاستخفاف مطلقا، فلا يصدر من قلب معظم ألبتة، كما قال الرازي: "الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله؛ وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف، والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله بأقصى الإمكان، والجمع بينهما محال"[11]. دليله قوله: **﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾**[التوبة: 65]. كفّرهم ظاهرا باستهزائهم، وباطنا بشهادة الله عليهم، سواء القاصد منهم الكفر أو الفعل؛ لذا قال: **﴿إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾**[التوبة: 66]، فالأولى قصدت الفعل فتابت منه فعفا، والأخرى قصدت الكفر فعذبت، وكلا الطائفتين لم ينفعها: **﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾**[التوبة 65]. أي ما أردنا إلا الفعل لا الكفر، فالاستهزاء لا يصدر من قلب معظم، فإن كان فيه إيمان فقد زال به. وعليه: فالعقوبة الدنيوية تقع بـــ: الفعل الذي فيه زوال الإيمان، بدون الحاجة إلى شرطي: العلم، والتبيّن. فيستتاب وإلا حُدّ، ومثله من أنكر: وجود الله، ربوبيته، النبوة، والمعاد.

أما في الكفر المقيد، فقصد العمل وحده لا يكفر به؛ لاحتمال إرادته الوجه غير الكفري منه، كمن طاف بقبر وأراد النظر أو التقرب إلى الله، أو ذبح عنده وأراد الصدقة لا التقرب، وإنما فعله عنده لظنه بركة البقعة، فهو في كل حال محرم بدعة، لكن لو ترجح بالقرائن إرادته الكفر بذلك؛ كأن يطوف ويدعو صاحب القبر، أو يذبح باسمه، فيعرض على الشروط كلها للاختبار؛ للتحقق من قصده الكفر، فإن ثبتت كلها كفر عينا واستتيب، وإن تخلفت واحدة سلم. وبهذا نعلم: أن إقامة الحجة شرط في كل أنواع الكفر لكن بتفاوت.

ونلاحظ أن العمل الكفري المطلق عند المرجئة لا يثبت كفرا إلا أن يريد الكفر لا مجرد الفعل؛ لأنهم يمنعون وصف الفعل بالكفر مطلقا إلا بشرط الاعتقاد، وهذا مخالف للسنة.

مقدمة ثالثة: الشرك العملي والكفر العملي.

مهدنا فيما مضى، ما تصورناه علة للخلل في حدّ الشرك؛ بنفي "العملي" منه والاقتصار على "الاعتقادي" فحسب. ففي الأول علاج ما بدا باعثا لهذا الخلل؛ وهو التلبس بقول المرجئة في نفيهم للكفر العملي أو التأثر بهم. لكن بعضهم ظن أن حصر الشرك في حقيقته على الاعتقادي (الربوبية)، سبيل لكبح جماح التسرع في التكفير. ولو أنه أحاط علما مفصلا بقانون "إقامة الحجة"، لعرف أنه ضمان من هذه الآفة، دون الحاجة إلى نفي شيء من الحقائق الشرعية كـ"الشرك العملي"، وهذا ما عولج عند الكلام على مناط الكفر وحد التكفير.

وبعد أن قضينا من تلك المقدمات المهمة، التي عالجت العلل البعيدة لهذا القول المحدث، نأتي الآن إلى صلب المسألة، وهو: تحديد المناط في شرك العبادة (الألوهية)، أهو اعتقاد الربوبية في المعبود، أم أن مجرد العبادة العملية كافية، أم لا بد منهما جميعا؟

فنقول: "الكفر" مصطلح عام يشمل جميع المعاصي، مما يخرج من الملة حتى ما دون ذلك، يدخل فيه الشرك بأقسامه؛ ذلك أن نقيضه "الإيمان" يعم جميع الطاعات، فالشيء ونقيضه وإن اختلفا بما يبين تناقضهما، ففيهما توافق عام في الأقسام والحدود يحقق التقابل بينهما. قال أبو هلال العسكري: "الكفر اسم يقع على ضروب من الذنوب؛ فمنها: الشرك بالله"[12]. والله تعالى يقول: ﴿**أَكَفَرتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا**﴾[الكهف: ٣٧]. ففسر الكفر بالشرك. وقد ثبت فيما مضى: أن الكفر: قول، وعمل. نظرا إلى أن الإيمان: قول، وعمل. فأين الشرك؟ أفي القول، أم العمل، أم في كليهما؟

في مبتدأ النظر يفترض به أن يقع في كليهما، فيكون منه: الشرك القولي، والعملي. إلا إن دل الدليل على استثنائه من أحدهما أو بعض الواحد منهما، وبما أن الأمر محتمل، سنبقيه في دائرة الاحتمال، حتى نحدد موقعه من الكفر بدقة، فأول ما ننظر في معنى التوحيد، فإنه يعين على جلاء المسألة باعتباره نقيض الشرك؛ إذ يكشف عن أقسام نقيضه، فالتوحيد على قسمين: علم (أسماء، ربوبية) وعمل(عبادة). فهو: علمي، وعملي.

قال ابن تيمية: "حب الله تعالى أصل التوحيد العملي"[13].

وقال: "أصل الإشراك العملي بالله، الإشراك في المحبة"[14].

وقال الصنعاني: "إفراد التوحيد اعتقادا وعملا لله وحده، وهذا واجب العلماء؛ أي بيان أن ذلك الاعتقاد الذي تفرعت عنه النذور والنحائر والطواف بالقبور شرك محرم، وأنه عين ما كان يفعله المشركون"[15].

يضاف إليه: أن التوحيد في تعريفه العام: "إفراد الله بخصائصه". والعملي منه: "إفراد الله بالعبادة". وهو ما اختص به من عمل، وفي مقابله الشرك العملي: "بذل ما اختص به لغيره عملا". قال الشوكاني: "الشرك أن يفعل لغير الله شيئا يختص به سبحانه"[16].

وإذا ما جئنا إلى النصوص، فقوله: ﴿**فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ**﴾[العنكبوت: 65]. فيه تسمية دعاءهم بألسنتهم غير الله: شركا.

وقوله: ﴿**قُل إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلعَٰلَمِينَ**﴾[الأنعام: ١٦٢]. فيه سمى عمل الصلاة والذبح لغيره: شركا.

وبهذا يزول الاحتمال ويثبت اليقين في انقسام الشرك إلى: قولي، وعملي. وتفصيله:

شركٌ هو: قول اللسان كدعاء غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله.

وشركٌ هو: عمل القلب؛ حب غير الله كحبه تعالى: ﴿**أَندَادا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ ٱللَّهِ**﴾[البقرة: 165].

وشركٌ هو: عمل الجوارح كالصلاة والذبح لغيره تعالى.

فأما قول القلب فهذا كفر لا شرك؛ لأنه تكذيب وجحود، فالكفر أعم.

المسألة الثانية: حد العبادة.

العبادة ليست حصرا على الاعتقاد والباطن، كما توهم المتوهم، بل تشمل العمل الظاهر، على هذا دلت النصوص

باســتفاضــة وإحكام لا اشــتباه، وهي نتيجة تتفق مع اعتقاد الســلف بأن الإيمان قول وعمل، وهو خلاف قول المرجئة بطوائفهم، المجتمعين على إخراج العمل من الإيمان، فمن أخرج العمل من العبادة فمرجئ، فالعبادة هي الإيمان، لأنها على القلب، واللسان، والجوارح كما الإيمان، سواء بسواء. وأجلى ما يبين هذا: دراسة لمعنى العبادة.

معنى العبادة لغة:

العبادة في اللغة بمعنى: الذل. وعلى هذا الأصل تدور الكلمة، وله أصل آخر هو: الشدة والقوة والغلظة[17]. وقد يبدو أن هذا التعريف يؤكد دوران العبادة على العمل القلبي المحض، كما قال بعضـــهم، لكن أهل اللغة يذكرون معنى آخر هو: الطاعة. وهي على الجوارح بادية، فتكون بذلك العبادة بمجموعهما: ظاهرة وباطنة. ولو لم يذكروا هذا المعنى لكان: لازما، أو متضمنا، أو مطابقا. أو جميع ذلك، فأوجه الدلالة الثلاثة تتناولها:

- فمن جهة اللزوم: فإن كل باطن لا بد له من ظاهر؛ لاتحاد الجسد مع الروح، وإلا فانفصام واضطراب خارج عن حد الإنسانية والطبع، وهي حالة مستثناة، وهي لا تبطل الأصل، بل الأصل مهيمن، والاستثناء تبع.
- ومن جهة التضمن: فإن الذل متضمن للطاعة؛ لأن القلب إذا تحرك به، تحركت الجوارح بها تبعا؛ إذ القلب ملك، والجوارح جند تأتمر بأمر الملك، والجند قد تخالف، لكن الجوارح لا تخالف.
- ومن جهة المطابقة: فإن الذل كما هو عمل القلب، فكذلك هو عمل الجوارح واللســان، فكل عضــو ومحل له ذله اللائق به، فذل القلب انكساره، وذل اللسان إطراؤه، والجوارح انقيادها.

وتطبيق هذه الدلالات سائر في المصطلحات كافة المتعلقة بالإنسان في شعوره وحركاته، فالصدق مثلا حركة القلب، واللسان، والجوارح، ومثله الكذب، كذلك: التقوى، والإيمان، والإخلاص. فالقلب الجذر، ثم الساق من بعده، ثم الورق والثمر، فهذه أجزاء الشجرة، وأجزاؤها لا تنفك بعضها عن بعض، وحركات الإنسان من هذا الجنس المتكامل.

فتبين بهذا: أن العبادة هي: الذلة الباطنة، والطاعة الظاهرة.

لكن هذا المعنى الجامع واقع بين الناس في صلاتهم أيضا، فهل كل من ذل وأطاع لمخلوق، فقد تعبد له وعبده، فصار بذلك الوالد والأستاذ والرئيس معبودا؟

هنا نرى معنى ثالثا ضابطا مذكورا في المعاجم وكتب أهل العربية يجيب عن هذا المشكل، هو: كمال الحب[18]. فإن الاسم المعبر عن أعلى درجات الحب هو: التعبد. بمنزلة ومعنى التتيم، يقال: عبد الله، وتيم الله. وليس فوقه إلا الخلة، وهو مقام لا يبذل إلا لله تعالى وحده: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾[النساء: 125]. قال ﷺ: (لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا، لاتخذت ابن أبي قحافة خليلا، ولكن صـــاحبكم خليل الله) [19] فالتعبد حب كامل، والعبادة محبة كاملة. وهكذا نصـــل إلى تحديد دقيق لمعنى العبادة في كلام أهل العربية، هو: كمال الحب والذل والطاعة؛ لأن الحب إذا كمل، أكمل معه الذل والطاعة. وفي هذا التعريف تمييز لمستحق الألوهية، ينبغي التنبه له!

فمقام الكمال لا يليق إلا أن يبذل لله تعالى، فالذل والحب والطاعة في أصـــل معناها ومبتدأها مبذولة مطلوبة للبشـــر فيما بينهم برا، ووفاء، وأدبا، وصـــلة، كالولد مع والده وأمه، والصـــغير مع الكبير، والرعية مع الراعي، والتلميذ مع أســـتاذه،

وهي من مكارم الأخلاق والفضائل، ويحصل بها التآلف والاجتماع والنصرة، ويعاب من أخل بها، أو عدمها، ولا يلام فيها إلا إذا بلغ بها الكمال لمخلوق، فحينئذ يدخل في باب الغلو، لذلك عليه الوقوف–مع المخلوق–عند حدها البشـــري دون الكمال، ويدع الكمال منها ليبذلها لله تعالى وحده، وبذلك يحقق العبادة والتوحيد، ففي التفريق بين مقامي الكمال والنقص في معاني الذل والحب والطاعة، تفريق بين مقام المخلوق والخالق، فما لم يبلغ الكمال منها، فليست بعبادة، ولا بعابد أو متعبد، فالذليل المحب المطيع لا يكون عبدا حتى يبلغ بها الكمال.

فإذا بلغ بها الكمال لمخلوق فهو متعبد، وفعله عبادة شركية؛ إذ سوى بين المخلوق والخالق، فبذل لمخلوق ما اختص به الخالق من الكمال، فالعبادة إذن: وصف مشترك يقع للتوحيد والشرك، وإنما يتميز التوحيد بإفراد الله تعالى بها، فإن بذلت بكمالها لغيره تعالى فهو الشرك.

فشرط التحقق بالعبادة، هو: الكمال. وهو أمر نسبي نفسي بين البشر، وقد لا يعرف المرء من نفسه: حالة التحقق من عدمه. فالمطلوب وضع علامة مميزة يبين بها هذا الكمال.

فالذي يقال في هذا: أن التحقق بالكمال يتبين بوجهين ظاهر وباطن:

- فأما الظاهر، ففي صورتين:

الأولى: الطاعة المطلقة المقدمة على جميع الطاعات، أو فيما ينقض أصل الإيمان.

الثانية: صور التقديس المبذولة بالقول كالاستغاثة والإطراء، وبالعمل كالصلاة، والسجود، والحج، والصوم، والسجود، والذبح، والنذر.

- وأما الباطن، فبالأمور القلبية، مثل كمال الحب الذي هو الخلة، وخوف السر الذي هو اعتقاد النفع والضر بالذات والاستقلال، والإخلاص، والتوكل، والإنابة، والتوبة ونحو ذلك.

المعنى الاصطلاحي:

فذلك ما كان في المعنى اللغوي، فأما الاصـــطلاحي ومفهوم العبادة، فيجدر بنا فيه التفريق بين التعبد والعبادة؛ فالعبادة مصـــدر عبد يعبد عبادة، وهي دالة على الماهية، والماهية ثابتة لا تتغير، وأما التعبد فهو الفعل الذي يوجه العبادة نحو طرف أو جهة ما، فإما أن يحقق التوحيد، أو الشـرك بهذا الفعل. فالتعبد الفعل، وهو متغير بحسـب الاختيار، والعبادة الماهية، وهي لا تتغير، وهي الذل كما تقدم.

فالعبادة في نفســـها هي ما تقدم: كمال الحب والذل والطاعة. فهذه لا تتغير ولا تتبدل معانيها، لا من ذاتها ولا من غيرها، فالمعاني اللغوية ثابتة، وعليها يدور التعبير والبيان، ثم الإنســـان بعد ذلك مختار في تنزيلها واتخاذ وجهتها، فله اختياره؛ ذلك حين يحقق شـرط تحقق العبادة –وهو الكمال– فينزلها على ما يتبعه من الآراء، فلو اتخذ منهجا، أو فعل فعلا وقولا، بذل له كمال ذله وحبه وطاعته، فهو عابد له، وهو إلهه، فيكون بذلك قد اخترع معبودا، فتعبد له، فأوقع عبادة، فالعبـادة ليست حصرا على الحـق: **﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُـوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُـوَ الْعَلِيُّ**

الْكَبِيرُ﴾[الحج: 62].

فالتعبد إذن، هو فعل العبد واختياره، الذي يختلف بحسب إرادته، بين توحيد وشرك، وأما العبادة فمعناها واحد ثابت، وهي قالب، فإما أن يوضع فيها التوحيد أو الشرك. وعلى المسلم: أن يتعبد لله تعالى بما أمره به، حتى يحقق توحيده، وإلا فهو متعبد لكن لغير الله تعالى: **﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾**[الشورى: 21]. وهكذا نقف على شرط العبادة الحقة، وهو: ألا يعبد إلا بما شرع.

فقد عرفنا بهذا: أنه إذا تعبد لله تعالى بما أمره به، فقد عبده. فحد العبادة الشرعية، هو: فعل ما أمر الله تعالى. وإنما حد بهذا الحد؛ لأنه لا طريق لتحقيق عبادة الله إلا بفعل واتباع ما أمر، فذلك ما يحقق طاعته، ويدل على حبه والذلة له. فأمره تعالى بقوله: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾**[البقرة: 21]، لا يمكن إنفاذ إلا بطاعته في أوامره، فثبت بذلك أن التعبد هو: فعل ما أمر به. والعبادة هي: أمره الشرعي. وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله: "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة". فأمره الشرعي هو ما يحبه.

فهذا هو تعريف العبادة في كلام أهل العربية واصطلاح الشرع. وهنا طريق آخر للتعريف.

التعريف بالمثال:

فقد ذكرنا أن في مظاهر التقديس تحقيق للعبادة، فهذا باب آخر للتعريف، فإن التعريف يكون بالحد تارة، وتارة بالمثال، فتعريفه بالحد قد تقدم، وأما عن تعريفه بالمثال؛ فالعبادة قالب معروف متفق على صوره؛ فالناس قد تعارفوا على مظاهر العبادة، فلا يختلفون عليها، لما استقر في علومهم: من تحقق معاني العبادة فيها، كـ: الصلاة، والصيام، والحج، والسجود، والطواف، والذبح، والنذر، والاستغاثة. وكل المظاهر الدالة على الحب والذل المطلق الكامل، معروفة لدى الناس منذ القديم، فإذا رأوا من يتعاطاها ويقوم بها، علموا أنه متعبد مقدس يقيم عبادة ودينا–لمن يقدم له هذا التقديس–دون افتقار لسؤاله أو الفحص عن حاله، كما لو رأوا طاعما أو شاربا، فإنهم يعلمون أنه جائع ظمآن، أو سائلا فإنه محتاج.

فإذا كان كذلك، فلا موجب للتشكيك في ثبوت مظاهر التقديس ودلالتها على العبادة؛ بإيراد صور منها خارجة عن دلالتها، مثل: أن السجود منه ما هو تكريم، ومنه ما هو عبادة فيشتبهان. وأن الذبح منه ما هو صدقة، أو إكرام، أو نسك وقربى فيشتبهان، ونحو من هذا. فمقصود هذا الإيراد: تعطيل دلالة مظاهر التقديس والعبادة، والتسوية بينها وبين المظاهر العارية من التقديس. بقصد الخروج بنتيجة موهومة: أن السجود، والذبح، والطواف للمخلوق ليست دالة بصورتها وذاتها على الشرك إلا بشرط الاعتقاد. فهذا الإيراد لا يصلح أن يعطل دلالتها على التقديس والعبادة بذاتها وظاهرها.

ذلك أن الأصل في هذه الأفعال: أنها دالة على التقديس، فهي مظاهر للعبادة باتفاق الناس، ولذا، فهي مدار حركات المتعبدين في دور العبادة بعامة، والذهن ليس له إلا تقدير تعبد الناس بتلك المظاهر، وهي وإن أديت لغرض آخر ليس فيه تقديس، فغاية ما فيها: أن النية بها تغيرت من أصل التعبد إلى العادة، لكن الصورة بقيت كما هي. ففي العبادة اجتمعت نية العبادة وصورتها، وفي العادة تفردت بصورة العبادة وخلت من نيتها، فدل اجتماع الأمرين معا: النية، والصورة على

معنى العبادة، أن هذا هو الأصل فيها. إذا اتفق فيها الظاهر والباطن.

فيتبين بهذا: أن وجود هذه الأفعال–في بعض الأحوال–بغير نية العبادة، لا يعكر على أصل قداستها ودلالتها على التعبد؛ إذ هذا خارج عن الأصل مستثنى منه، فإن زالت علته الطارئة عاد لأصله التعبدي، وبذلك يكون هذا الظاهر دالا على النسك والعبادة مطلقا، ما لم يرد صارف صحيح عن هذا الظاهر.

وهكذا نخرج بنتيجة: أن حصول هذه المظاهر من أحد عند ضريح وقبر كاف للحكم بوقوعه في الشرك، دون الحكم عليه بأنه مشرك؛ فالوصف بالشيء لا يلزم منه الحكم به، لاحتمال العذر من: إكراه، أو جهل، أو مس بالعقل ونحو ذلك من الموانع، لكن الوصف ثابت بالشرك لأنه واقع حسا، أما الحكم على المعين فيفتقر إلى إقامة حجة كاشفة عما في ضميره: إن كان يقصد التعبد مع علمه بالتحريم أم لا؟

فالمصلي والساجد والذابح والناذر والمستغيث عند قبر متعبد ولا شك، أما وجهة تعبده، فيحتمل أن يكون للقبر، وهذا عين الشرك، أو أن يكون لله تعالى باعتقاد بركة البقعة كالمسجد الحرام، وهذه بدعة.

والمقصود: أنه متعبد في كلا الحالتين، وصورة فعله تقديس وعبادة. هذا هو الأصل، وخروجه عنه نادر، أو غير متصور لمن أم بقعة يراها مقدسة، فالقاصد ضريحا ليس آتيه لأجل فعل الرياضة بطواف، أو تأدية نشاط بدني بصلاة، أو لذبح لضيف أتاه، ما أتاه إلا لقضاء حاجة، ففعله مبني على هذا القصد، ففعله عبادة إذن؛ أما لصاحب القبر فشرك، أو لله تعالى فبدعة.

وأكبر ما يرد هنا السجود؛ أنه كان جائزا في شرع يعقوب ويوسف وآدم –عليهم السلام–، وهو للتكريم، لكن القاصد للضريح متعلق قلبه بصاحبه، ورجاؤه فيه تحقيق حوائجه، فالسجود المظنون منه سجود عبادة، وبعيد نزوله عن هذا المقصد إلى مجرد التوقير والاحترام، مع انتشار العلم بأن السجود عبادة، وهو الذي يفعله–والمسلمون–في كل صلاة عبادة، فلا يتأتى أن يخالف ما اعتاد عليه حين يأتي الضريح.

وإذا كان السجود عبادة بنص قول رسول الله ﷺ: (لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر)، [20] وأنه لا يجوز أن يكون إلا لله تعالى، فلم يعد مجرد توقير وإكرام، بعد هذا الإفصاح النبوي بأنه لا يكون إلا لله، والاحتجاج بشرع من قبلنا باطل ههنا؛ لأنه احتجاج بما يبطل شرعنا، وهذا متفق على بطلانه، وإنما يحتج به–لو قلنا به–فيم لم يخالف، وقد رسخ في عرف المسلمين جميعا: أنه لله تعالى وحده، حتى إن الغالين في القبور لا يفعلونه–إلا قليلا–كما يفعلون الطواف والاستغاثة والنذور، فالمشيع بين الناس بعد هذا: أنه للتوقير أيضا، محتمل لإثم عظيم، بفتحه بابا مغلقا من الشرك على الناس.

ومما يرد هنا: الذبح أيضا. أنه منه ما هو إطعام، أو إكرام، أو صدقة، أو نسك. فاختلاف أغراضه يحمل على القول فيه مثل ما قيل في السجود ونحوه، من أنه لا يحكم بأنه شرك بإطلاق، فقد يذبح عند قبر لغير تقرب ونسك، بل لإطعام، أو صلة، أو إكرام.

غير أن الحق: أن الذبح كله عبادة؛ إذ كان شرطا فيه التسمية بالله تعالى، والنية لله تعالى، فكل أنواع الذبح لا بد فيهما هذان الشرطان: التسمية، والنية. ثم بعد ذلك لا بأس من إضافة نية موافقة لا معارضة–فمن الجائز اجتماع نيتين

وأكثر بشرط ألا تتضاد وتتعارض–فإما أن يريدها لإطعام لأهله، أو إكراما لضيفه، أو صدقة لفقير، أو هبة لصديق، أو نسكا لحج وعمرة، وأضحية، وعقيقة، وكفارة. ففي كل ذبح متقرب إلى الله تعالى. فليس للمخلوق منه حظ إلا الطعام، والإكرام، والصلة. وابتداؤها لله تعالى بالتسمية والنية، فإن أخل بالتسمية أو النية، فقد قارف الشرك. فلا يرد ذبح حلال بغير هذا الطريق.

فإذا ذبح عند قبر فقد فعل عبادة قطعا، لكن اختلاف غرضه يؤرجح الحكم بين الشرك والبدعة، فإن كان سمى باسم صاحب القبر أو نوى له فقد أشرك، وإن سمى ونوى لله تعالى فناج من الشرك، لكن واقع في البدعة حين فضل هذه البقعة للذبح بغير دليل، فلم يخرج فعله عن كونه عبادة في الحالين، وقل مثله في الطواف، فسائر مظاهر العبادة إن أديت عند قبر فبين شرك وبدعة بحسب نية وقصد الفاعل، وليس منه ما هو جائز مباح، فثبت بهذا ما تقدم أنها مظاهر تقديس.

فحاصل الأمر في حد العبادة: أنها في اللغة: كمال الحب والذل والطاعة. وفي الاصطلاح: كل ما أمر الله تعالى به. وصورها: مظاهر التقديس المعروفة المتعارف عليها بين البشر.

المسألة الثالثة: حد شرك العبادة.

وبعد ثبوت شرك العمل، يقال: إن الشرك ضد الانفراد، وهو الشيء يكون بين اثنين لا ينفرد به أحدهما[21]، والعبادة هي: الطاعة من تذلل وخضوع[22]، وأقصى غاية الخضوع والتذلل[23]، وغاية الحب والذل[24].

فشرك العبادة إذن: بذل **غاية** الذل والخضوع والحب والطاعة لغيره تعالى. هذا ما تؤديه اللغة، وتشير إلى تضمن العبادة للأمرين معا: **الظاهر، والباطن**. فالباطن (عمل القلب) يدور على: غاية المحبة. والظاهر (عمل اللسان والجوارح) يدور على: غاية الطاعة.

وإذا قصدنا القرآن للكشف عن المعنى، وجدناه متفقا ودلالة اللغة، فقد جعل هذا الشرك على ثلاثة أقسام:

<u>الأول: قلبي</u> أصله المحبة، **﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾**[البقرة: 165]؛ أي كما يُحَب – أو يحبون – الله. والمحبة تتضمن: الإخلاص: **﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعبُدُواْ ٱللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾**[البينة: 5]، والتوكل: **﴿فَٱعبُدهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾**[هود: 123]، والخوف: **﴿فَلَا تَخَافُوهُم وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤمِنِينَ﴾**[آل عمران: ١٧٥]، والرجاء: **﴿وَيَرجُونَ رَحمَتَهُۥ﴾**[الإسراء: 57]. فهؤلاء الأربعة أعراضها الخاصة اللازمة، وبقية أعمال القلوب لازمة كذلك.

<u>والثاني: قولي</u> هو: الشهادة، الذكر، الدعاء بأنواعه (=استغاثة، استعاذة، شفاعة، سؤال)، **﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾**[العنكبوت: 65]؛ أي بدعاء غيره.

<u>والثالث: عملي</u> وأمثلته عديدة، كـ: الصلاة، والصيام، والحج، والذبح، والنذر، **﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾**[الأنعام: 162–163]؛ أي لا أبذلها لغيره فأشرك به. وثمة شرك معدود في "شرك الألوهية" أيضا، هو "شرك الطاعة"، قال: **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾**[التوبة: 31]. وفي حديث عدي سمى

طاعة أهل الكتاب للأحبار والرهبان في التحليل والتحريم، فقال: (تلك عبادتهم إياهم)[25]. فتوحيد الألوهية أمران: العبادة: ﴿وَلَا يُشْـرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[الكهف: 110]، والطاعة: ﴿وَلَا يُشْـرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾[الكهف: 26]، جمعا في قوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[يوسف: 40].

فتحصـل من هذا: أن الشـرك في الألوهية يكون على: **الباطن**، و**الظاهر**. وهذا هو الإيمان عند السـنة. وعليه: فحدود العبادة: أعمال قلبية (المحبة ولوازمها). وأقوال على اللسان (الدعاء والذكر). وأعمال على الجوارح تسمى "نسكا". وإنما سميت كذلك؛ لأن الأعمال على قسمين: "تعبدية"، و"عادية". ولم نجد لـ"العادية" كـ: البر، والصلة، والاحسان. ذكرا ضـمن أعمال التوحيد أو الشـرك، فيكون مشـركا من لم يخلصـها لله، كلا، بل في النصـوص: أن النية الخالصـة شـرط للثواب عليها، كقوله ﷺ:(حتى اللقمة تضـعها في فيّ امرأتك، فإن لك بها أجرا) [26]، وقول معاذ ﷺ: (إني لأحتسـب نومتي كما أحتسـب قومتي) [27]. فهي تشـبه التعبدية من جهة الثواب عليها، ولا تشـبهها من جهة ذاتها. وبهذا تخرج العادات من أعمال الألوهية، فتقصر على التعبد المحض (النسك).

إذن، فالتعريف الجامع للعبادة بعد تخليصـها من تداخل العادات، هي: "ما أمر الله به، باطنا من أعمال القلوب، وظاهرا من الذكر والنسك والحُكم". فما "أمر به" يشمل: الواجب، والمستحب. و"أعمال القلوب" يخرج به قول القلب، و"الذكر" يخرج به الكلام العادي، و"النسك" يخرج به الأعمال العادية. و"الحكم" هو ما أنزل الله من القضاء بين العباد.

هذا عن الأقسام، أما عن التعريف، فيقال:

<u>حد شرك الربوبية:</u>

التوحيد لغة: "الانفراد". وفي الاصـطلاح: "إفراد الله بخصـائصـه". وقد تقدم. وخصـائصـه أنه: رب، معبود، كماله مطلق. قال: ﴿رَبُّ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْـطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَـمِيًّا﴾[مريم: 65]. وهو قسـمان: علمي، وعملي. فالعملي: توحيد الألوهية. وهو: إفراده بالعبادة (أفعال العباد). والعلمي: توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الربوبية وهو: "إفراده بخصائص الربوبية". أو كما هو المشهور: "إفراده بأفعاله" الملكوتية المتعدية كالخلق، لا اللازمة فلا يلزم عنها أثر لذاتها كالنزول. أو "إفراده بالخلق والملك والتدبير"[28]. وبعضـهم يزيد الحكم والتشـريع[29]، وهو هنا في الربوبية بغير المعنى الوارد في توحيد الألوهية، ففي الألوهية من جهة التزام الناس به (شـرك الطاعة)، وفي الربوبية من جهة صدوره من الرب، فيعتقد أنه وحده الذي له الحكم(شرك الحكم): ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[الانعام: 57].

هذا التوحيد عكس الألوهية؛ فموضوعه أفعاله لا أفعالنا(عبادة)، وإذا تعلق الموضوع بالأفعال الإلهية، فحظنا منها ليس إلا الاعتقاد، وما وراءها من أثر يصدر عنا في صورة عمل، فهو من التعبد (الألوهية)، لأجله قيل: توحيد الألوهية لازم للربوبية. فالمطلوب لتوحيد الربوبية هو: الاعتقاد (عمل القلب). بخلاف الألوهية، فمطلوبه على ثلاثة من أركان الإيمان الأربعة: عمل القلب، والجوارح، وقول اللسان. وسبب قصر الربوبية على الاعتقاد: أنه علم، ثم إنه تعلق بما هو غيب غير محسـوس، وهذا كله محله القلب والعقل، حتى لو تعلق بمشـهود، فلا يكون إلا بالاعتقاد، فيكون معناه حينئذ:

"الاعتقاد أنه وحده المؤثر بذاته في جميع أحوالنا بلا استثناء شيء". ومما يؤكد أنه اعتقاد: فطريته؛ بمعنى: ابتداء خلق الإنسان به، فقد ركز في فطرته: الاعتقاد بتفرد الرب بهذا الخلق والملك والتدبير. ولأنه كذلك فقد أقر به المشركون؛ في الخلق: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾[لقمان: 25]، وفي الملك: ﴿**قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ**﴾[المؤمنون: 88-89]، وفي التدبير: ﴿**وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ**﴾[يونس: 31]. وفي النفع والضر: ﴿**ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ**﴾[النحل: ٥٣].

وهم مع إقرارهم بهذا كله مشركون؛ إذ أشركوا في العبادة، فجمعوا إلى الإيمان الإنكار: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ**﴾[يوسف: ١٠٦]. فهذا التوحيد حجة على العباد لا لهم؛ فما اكتسبوه، بل فطروا عليه، وأما اكتسابهم منه فمن جهة النماء لا الأصل، فمن لم يجمع إليه توحيد العبادة لم ينتفع به، فالألوهية يلزم الربوبية، لكن اللازم قد يتخلف، كالولد يلزمه البر وقد يعق. فالرسل بعثوا بالعبادة: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾[الأنبياء: 25].

وقد قسم الشرك في الربوبية إلى:

"التعطيل" هو: "نفي شيء من خصائص الربوبية عنه، وإلحاقه بغيره". كشرك فرعون نفى الربوبية عنه: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[الشعراء: 23]، وادعاها لنفسه: ﴿**فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**﴾[النازعات: 24]، والفلاسفة نفوا خلقه، وادعوا أنه صدر وفاض عنه، وأن الذي خلق هو العقل الفاعل.

و"التسوية" وهي: "نسبة شيء من خصائص الربوبية لغيره، من غير نفيها عنه". ومساواته بغيره شرك قال: ﴿**إِذ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ**﴾[الشعراء: ٩٨]، ﴿**ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعۡدِلُونَ**﴾[الأنعام: ١]، فـ"العدل" هو "التسوية"، وهو أن يجعل معه إلها آخر، كالمجوس قالوا: للعالم إلهين: للخير، وللشر. والنصارى اعتقدوا أن الآلهة ثلاثة. وعبدة الكواكب اعتقدوا أن للكواكب تأثيرا ذاتيا. كذلك من اتخذ شفعاء معتقدا أنهم يضرون وينفعون، سواء اعتقد استقلالهم، أو أنه أعطاهم هذا المقام؛ فإن المشاركة في الاختصاص لا تصح بأي وجه كان؛ لأنها نفي للفارق بين الخالق والمخلوق، ولو في بعض الخصائص، وهو محال واقع، ومحرما حكما. وفي معرفة حد الشرك فائدة ثبوت الشرك في العبادة بلا شرط الاعتقاد، وهذا تبين بما يأتي.

<u>فوائد التعريف بحد الشرك:</u>

فبعد ذكر الحدين لشرك الربوبية والألوهية، نخلص إلى نتائج مهمة:

فأولاً: أن شرك العبادة مستقل بذاته، مناطه نفسه، فمن وقع فيه، وقع في الشرك بلا شرط اعتقاد التدبير، الذي اشترطه الشيعة والصوفية والأشاعرة. فقد درسنا معنى العبادة لغة، فما وجدنا فيها شرطا كهذا، بل وجدنا: غاية الحب والطاعة. وهذا غير الربوبية. وقد نص القرآن على محل شرك العبادة (أعمال القلوب، واللسان، والجوارح)، وما ذكر هذا الشرط.

وثانياً: أن مناط شرك الربوبية: اعتقاد أن لأحد شيئا من خصائص الربوبية، سواء استقلالا أو عطاءً. وهو من أعمال القلوب، وأما مناط شرك الألوهية، فالاعتقاد، والقول، والعمل.

وثالثاً: يترتب على اعتبار شرك الألوهية مستقلا بذاته: الوصف بـ"الشرك". لكل عمل ظاهر تعبدي يتقرب به إلى غير الله، بمجرده بلا شرط الاعتقاد. فإذا فعل الفاعل شيئا من هذا، فقد فعل الشرك بصورته وحقيقته ظاهرا، فهذه رتبة في الحكم. فإن انشرح به صدرا؛ بثبوت الشروط وانتفاء الموانع (قيام الحجة)، فقد أشرك ظاهرا وباطنا، وهذه رتبة أخرى من الحكم.

رابعاً: المرجئ ومن وافقه ينازع في الأعمال التعبدية الظاهرة؛ إذا بذلت لغيره تعالى، كدعاء غيره فيما لا يقدر عليه إلا هو، فيمنع من وصفها بـــ: "الشرك" حتى يقوم الدليل: على أنه اعتقد التدبير في المخلوق استقلالا، فإن كان عطاءً امتنع أيضا من وصفه بالشرك، بل يسوغه – بدعوى السببية!

أما أهل السنة، فلا يترددون في وصف العمل بـــ"الشرك"؛ لأنه في حقيقته وصورته شرك لا ريب، وكيف لا، إذا دعا فقال: يا حجر! ارفع عني الإصـــر والأغلال التي علي، ومنّ علي بعفوك. يا عبد القادر يا جيلاني! يا مصـــرف في الأكوان؟ فهذه ألفاظ لا تحتمل إلا الوصف بـ"الشرك"، لكنهم لا يحكمون على الفاعل حتى تقام عليه الحجة.

خامسا: العطاء الإلهي إنما يكون في حدود الخلْقية لا الربوبية، فمن زعم أن الله أعطاه خصائص ربوبية، كالتأثير الذاتي أو التدبير أو علم الغيب المطلق، فضلا عن الخلق، فتسوية حقيقية بين الخالق والمخلوق ولو في بعض الخصائص، وهذا عين الشرك في الربوبية، لكن من زعم أنه أعطي ما هو خلقي، كعلم بعض الغيب أو شيء من التصريف، فكفر وليس بشرك؛ لأنه ادعاء بلا دليل وافتراء للكذب على الله: ﴿**وَمَن أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا**﴾[هود: 18].

سادسا: حد شرك العبادة: "صرف العبادة لغير الله". وحد العبادة: "ما أمر به باطنا من أعمال القلوب، وظاهرا من: الذكر، والنسك، والحكم". فحد الشرك مفصلا: "صرف ما أمر به – باطنا من أعمال القلوب، وظاهرا من: الذكر، والنسك، والحكم – لغيره". فما تمحض للعبادة فلا إشكال في انطباق الحد عليه كالصلاة والنذر، لكن ما تردد بين العادة والعبادة ك: الحب، والدعاء، والذبح. فالحد وحده غير كاف لبيان الشرك فيه، من هنا وضع العلماء ضوابط تميز المأذون به من الشرك في هذا المختلط، فضبط شرك:

المحبة الإلهية بأنه: "التقديم المطلق" لقوله: ﴿**أَحَبَّ إِلَيكُم**﴾[التوبة: 24]. فإن قدم مخلوقا تقديما مطلقا، فهو شرك المحبة.

والدعاء بـــ: "أن يدعو غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله" لقوله: ﴿**مَن لَّا يَستَجِيبُ**﴾[الأحقاف: 5]. والذبح بـــ: "أن يذبح لغيره بنية التقرب". وقد يضاف في الحد شرطا ليقال: "ما أمر ببذله له وحده..". ليتميز به التعبدي من غيره، مع عدم الاستغناء عن الضابط، وهذا لا يضعف الحد، فالصلاة محدودة في الاصطلاح بحد، وهي بحاجة إلى شروط لتمييز المقبولة.

المسألة الرابعة: حقيقة شرك العبادة.

<u>حقيقة شرك المشركين:</u>

أمران هما اللذان كشفا حد "شرك العبادة": اللغة، والقرآن. وقد مضى تفصيله، وهنا نضيف ثالثا، هو: حقيقة ما عليه شرك المشركين. فشركهم في العبادة مما لا يستراب فيه، بل قد غلب عليهم، فإنهم ذلوا وخضعوا وأحبوا وأطاعوا

آلهة اصطنعوها لأنفسهم كما يعبدون الله وأشد: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾[البقرة: 165]، وأطاعوهم كطاعة الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[التوبة: 31]، فلما جاء الرسول لأجل توحيده تعالى في الألوهية، استعجبوا من إفراد إله واحد بالعبادة: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[ص: 5]، ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[الأعراف: 70].

فأما توحيد الربوبية فعامتهم أقروا به، بدلالة القرآن: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[العنكبوت: 61]، أقروا بقضايا الربوبية الكبرى: الخلق، والملك، والتدبير. لكنهم أشركوا في الألوهية: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[يوسف: 106]. ابن عباس: "من إيمانهم إذا قيل لهم: من خلق السموات؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله. وهم مشركون"[30].

وقد كان فيهم من جمع بين الشركين باعتقاد النفع في الآلهة لا أنها تخلق: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾[الأنبياء: 66]، ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾[يونس: 18]. فالآية تحتمل بيان تناقضهم؛ إذ يعبدون ما يعلمون أنه لا ينفع، والتناقض من طبع البشر للجهل أو الهوى. وتحتمل اعتقادهم أنه ينفع، والعادة: أن الإنسان لا يعبد إلا ما رجا نفعه؛ لما فيه من أنفة فطرية، تأبى عليه الذلة والطاعة إلا من ضرورة لا يقوى عليها إلا بهذا المطاع، لكن هذه العادة تخلفت في أناس عبدوا الآلهة لعلل أخرى. فهما احتمالان ممكنان، وهذا يكشف طرفا مما عليه شرك هؤلاء؛ فمنهم الذي أشرك في الربوبية والألوهية معا، ومنهم الذي في الألوهية وحده.

قال الصنعاني: "تقرر عندك أن المشركين لم ينفعهم الإقرار بالله مع إشراكهم في العبادة، ولا يغني عنهم من الله شيئا، وأن عبادتهم هي اعتقادهم فيهم أنهم يضرون وينفعون، وأنهم يقربونهم إلى الله زلفى، وأنهم يستغفرون لهم"[31].

وقال الشوكاني: "وقد تقرر أن شرك المشركين الذين بعث الله إليهم خاتم رسله لم يكن إلا باعتقادهم: أن الأنداد التي اتخذوها تنفعهم وتضرهم وتقربهم إلى الله، وتشفع لهم عنده، مع اعترافهم بأن الله سبحانه هو خالقها وخالقهم"[32]. "وأما اعتقادهم أنها تضر وتنفع، فلولا اشتمال ضمائرهم على هذا الاعتقاد، لم يدع أحد منهم ميتا ولا حيا"[33].

قولهما يحتمل: أن كل من أشرك في العبادة فعلّته: اعتقاده النفع والضر في الشفعاء؛ أي لا شرك في الألوهية إلا بالربوبية، فيكون الثاني مناطا للأول، وفيه نظر. ويحتمل قصدهما: أن بداية الشرك كانت لهذه العلة، ولا يلزم نفي العلل الأخرى، ولعل ما ذكره الكفوي يوضح هذا: "وشرك التقريب: وهو عبادة غير الله؛ ليقرب إلى الله زلفى، كشرك متقدمي الجاهلية. وشرك التقليد: وهو عبادة غير الله تبعا للغير، كشرك متأخري الجاهلية"[34]. فعلة المتقدمين: التقريب (ربوبية، ألوهية) والمتأخرين: التقليد (ألوهية). ولو فرض الاحتمال الأول، فلا يلزم عنه توقفهما في وصف الأعمال التعبدية الظاهرة لغيره بـ: "الشرك". حتى يكون معه شرك في الربوبية، كلا، فهذه قضية أخرى، ينظر لها في طريقة إثباتهما للإيمان.

والشرك الظاهر ربما صدر عن اعتقاد (ربوبية)، لكن ذلك لا يمنع من صدوره عن علل أخرى كالتقليد والهوى، فليس كل شرك المشركين كان بقصد التقريب (الشفاعة). وهنا بحث عن أنواع الشرك في العبادة غير المتصلة أو المتضمنة للاعتقاد.

أولاً: شرك التقليد.

اعتقاد النفع والضر ليس (العلة الوحيدة/المناط/ الشرط) لشرك العبادة؛ فاستقراء الأعمال الشركية، يُظهر أن لها عللا؛ فقد تبين أن اعتقاد النفع والضر يورث الشرك، فهذا غير مستنكر، إنما جعله "مناطا" وحيدا لا يكون الشرك إلا به؛ فالنظر والاستقراء كشف عن علل أخرى لشرك العبادة، منها: التقليد. والتقليد: "تعليق شيء على شيء، وليّه به"[35]. ومعناه: الإحاطة بالشيء على جهة التبع. وأحسن ما يصوره: القلادة؛ معلقة، ملويّة بالعنق تابعة لا متبوعة. ومثله قولهم: قلّده الأمر؛ أي صَيّر الأمر تبعا له. فحقيقة التقليد: اتباعٌ لمتبوعٍ؛ بمحاكاة فعله حذو القذة بالقذة. وتقع في أفعال خاصة لا مطلقة، كالتقليد في العبادة وهو موضوعنا، فهؤلاء المشركون أشركوا بهذا المعنى؛ اتبعوا آباءهم وكبراءهم كما تتبع القلادة العنق، وكأنه لا إرادة لهم، في جبر اختياري لا قسري، يجدون راحتهم في التقليد مع عجز عن الانفكاك منه ما دام الآباء أحياء، حتى إذا ماتوا أو آمنوا، أسرعوا إلى الإيمان، بما يدل على: انحلال عقدة التقليد، وأنه المانع من الإيمان. وآية ذلك: إسلام عامة الأتباع – في كافة الأزمنة والأمكنة – بإسلام كبرائهم من غير سؤال عن العلة. والقرآن مليء بذكر هذا الدافع للشرك: ﴿**وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ**﴾[الزخرف: 23]. وقد عاتب إبراهيم قومه: ﴿**قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾[الشعراء: 72-74]. فهذا جوابهم، وفيه إقرارهم أنهم لا يعتقدون فيهم النفع سوى التقليد. ومفهوم التقليد يوحي بمتقدم ومتأخر، فالمقلَّد متقدم، وكون شرك المقلدين متأخرا، وهو معلل بعلة التقليد، فما علة شرك المتقدمين إذن؟

العلة هي: التقريب (=لشفاعة). وهذا ما يتصور الابتداء به في الشرك، وهو ما جاء عن ابن عباس في أصنام قوم نوح: "كانوا قوما صالحين من آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم. فصوروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دب إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر، فعبدوهم"[36] في الكليات للكفوي: "والشرك أنواع: شرك الاستقلال... وشرك التقريب، وهو: عبادة غير الله؛ ليقرب إلى الله زلفى، كـ: شرك متقدمي الجاهلية. وشرك التقليد: وهو عبادة غير الله تبعا للغير، كشرك متأخري الجاهلية"[37].

فلم يجعل لشرك التقليد سببا سوى: التبع للغير. وفرّق بينه وبين شرك "الشفاعة" وسماه: "التقريب"، وهو الذي فيه اعتقاد النفع والضر. قال الميلي: "ومشركو العرب كأغلب من قبلهم لم يكونوا يعتقدون في شركائهم أنهم يماثلون الله في صفاته، أو يشاركونه في إيجاد المخلوقات، وإنما كان شركهم شرك تقريب وتقليد"[38]. فجعله شركين: التقريب، والتقليد. والجاهلي كان يحمل معه معبوده، فيتخذه صنما من حجر، فيستبدله بآخر أعجبه، ويصنعه من تمر، فإذا ما جاع أكله، فهل كان ليعتقد فيه نفعا وضرا، ثم يرمي به أو يأكله فيمضغه بفمه، إلا أن يكون مقلدا في ذلك قومه؟

حقيقة شرك المقلِّدة متطور عن شرك المتقربين طالبي الشفاعة؛ فالمتقرّب طلب النفع من معبوده، والمقلّد طلبه ممن قلّده (المتقرب)، حين استرضاه بتقليده في التقرب رغبة ورهبة، فهو غير خالٍ من قصد النفع، لكن ليس ممن عبده؛ إذ طبع الإنسان وجبل على: ألا يتحرك إلا فيما يجلب له نفعا ويدفع عنه ضرا. فإن أخطأ فمن جهة الإصابة لا النية والقصد.

ثانياً: شرك الهوى.

ثمة شرك آخر ليست علته: اعتقاد النفع والضر. هو: شرك الهوى. فالهوى معبود نصا، قال تعالى: ﴿**مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ**﴾[الفرقان: 43]، وفيه قولان:

الأول: اتخذ إلهه ما يهواه. والمعنى: اتخذ معبودا بمحض الهوى والرغبة والمزاج، فمقياس الاختيار: الإعجاب والرغبة. لا المزايا التأثيرية الخارقة في المعبود، وهكذا لا يظهر اتصال بين هذا الشرك واعتقاد النفع والضر في المعبود.

والثاني: اتخذ هواه إلها. فهوى النفس يغدو هو المألوه والمعبود، فكل ما رغبت فيه أطيعت، وفي هذا ينتفي الاعتقاد؛ لأن المعبود هي النفس ذاتها. فأي نفع وضر يظنه المرء بنفسه، وإنما محض الرغبة، حتى إنه ليفعل الشيء وهو يعلم علم اليقين ضرره وعدم نفعه، فلا يملك إلا أن يطيع الهوى صاغرا، كقول الأعشى:

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

فهذا هو شرك العبادة، ولا علاقة له بوجه بشرك الربوبية. ومن شرك الهوى: شرك العشق (الإفراط في المحبة). وهو يترك العاشق ذليلا خاضعا خضوعا مطلقا للمعشوق، ولو طلب إليه تأليهه ما تردد، كما قال أبو عبد الله المغربي[39]:

لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائي

يطلب شهوته فحسب، ولا يمتنع من قتل نفسه لأجله، كما قال عاشق لمعشوق: مت. فمات، نقله الغزالي في الإحياء. فهذا شرك خال من اعتقاد النفع؛ أي التأثير بالتصرف الكوني أو الشفاعة.

ثالثاً: شرك الحسد.

يعرف الحاسد أن النافع الضار هو الله وحده، والحق كله فيما جاء به النبي، لكن يصر على شركه؛ لسبب وحيد، هو: حسده النبي؛ أن آتاه الله النبوة. وهذا عبر عنه أبو جهل لما سأله الأخنس بن شريق عن امتناعه من الإسلام: "تنازعنا وبنو عبد مناف الشرف: أطمعوا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا وأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي، يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبدا، ولا نصدقه"[40].

ومثله اليهود فإنهم عرفوا النبي بأوصافه في كتابهم: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾[البقرة: 146]، لكن كفروا به؛ إذ لم يكن منهم، روت صفية بنت حيي قالت: "سمعت عمي أبا ياسر يقول لأبي: أهو هو؟ قال: نعم والله. قال: فما في نفسك منه؟ قال: عداوته والله ما بقيت"[41].

قال تعالى: ﴿**بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾[البقرة: 90]. وكثير من الكافرين سبب كفرهم هذا الحسد، قال تعالى: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[البقرة: 109]. فقد تبين لهم الحق، وعرفوه وميزوه عن الضلال فلا شبهة، فما عاد شركهم بسبب اعتقادهم النفع في الآلهة، ولو كان لما حسدوا؛ إذ يظنون أنهم على هدى، إنما حسدوا لأن هذا الحق ما بدأ وظهر من عندهم: ﴿**قَدْ**

نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[الأنعام: 33]. حكى ابن الكلبي عن رجل قُتل أبوه، قال: " فأراد الطلب بثأره، فأتى ذا الخَلَصَة، فاستقسم عنده بالأزلام فخرج سهمه ينهاه، فقال:

لو كنت يا ذا الخَلَص الموتورا
مثلي وكان شيخك المقبورا
لم تنه عن قتل العداة زورا.

ومن الناس من ينحلها امرئ القيس. وكان بساحل جدة صنم يقال له سعد، فأقبل رجل بإبل ليقفها عليه للتبرك، فلما أدناها نفرت وذهبت كل وجه، وأسف فتناول حجرا فرماه به، وقال: "لا بارك الله فيك إلهاً، أنفرت على إبلي"، وقال:

أتينا سعدا ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد*
وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لا يدعى لغي ولا رشد[42]

أهذا حال من يعتقد النفع في هذه الآلهة وتعظيمها، أم محض الهوى؟

فهؤلاء المشركون خالفوا العلم؛ عبدوا الأصنام وهم يعلمون أنها لا تضر ولا تنفع، بله أن تخلق وتدبر، فليس كل من علم فقد عمل بعلمه، بل قد يخالفه لأسباب عديدة، ذكرها ابن القيم في "مفتاح دار السعادة" وعدد عشرة أسباب لذلك، وقد ذكرنا أصولها آنفا.

فعلم من كل ذلك: أن شرط الاعتقاد لحصول الشرك غير معتبر، بل يحصل به ودونه. وفي المشركين كلا الحالين.

المسألة الخامسة: أقوال العلماء في شرك العبادة.

<u>قول العز بن عبد السلام:</u>

في قوله تعالى: **﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ * إِذ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾**[الشعراء: 9]، "وما سووهم به إلا في العبادة والمحبة دون أوصاف الكمال ونعوت الجلال"[43].

<u>قول ابن تيمية:</u>

أولاً: إن شرك العبادة مستقل بذاته، قال: "هو نوعان: شرك في الإلهية، وشرك في الربوبية. فأما الشرك في الإلهية، فهو: أن يجعل لله ندا. وهذا هو الذي قاتل عليه رسول الله مشركي العرب؛ لأنهم أشركوا في الإلهية. وأما الربوبية فكانوا مقرين بها"[44].

ثانياً: إن من الشرك ما ليس فيه أثر من شرك الربوبية: "وما اعتقد منهم قط: أن الأصنام هي التي تنزل الغيث وترزق العالم وتدبره، وإنما كان شركهم كما ذكرنا: اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله، وهذا المعنى يدل على أن من أحب شيئا دون الله كما يحب الله، فقد أشرك"[45].

ثالثاً: إن الشرك ليس منوطا بالربوبية: "ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله،

ويصـــوم لها، وينســـك لها ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشـــرك، وإنما الشـــرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة، فإذا جعلتها سببا وواسطة لم أكن مشركا. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: إن هذا شرك"[46].

رابعاً: إن من أشرك بالربوبية، فلم يشرك إلا في بعضـها: "إنما ذهب بعض المشركين إلى أن ثم خالقا خلق بعض العالم"[47]، وضرب مثلا بـــــ: الثنوية، والقدرية، والفلاسفة الدهرية. قال: "فإن هؤلاء يثبتون أمورا محدثة دون إحداث الله إياها، فهم مشركون في بعض الربوبية"[48].

خامساً: إن من المشـركين من اعتقد النفع في الآلهة، لكن ليس كلهم: "وكثير من مشـركي العرب وغيرهم، قد يظن في آلهتهم شيئا من هذا، وأنها تنفعه وتضره دون أن يخلق الله ذلك"[49].

قول ابن القيم:

أولاً: إن شرك الألوهية قسم مستقل: "التعطيل أصل الشرك وقاعدته التي يرجع إليها، وهو ثلاثة أقسام: تعطيل المصنوع عن صانعه، وتعطيل الصانع عن كماله المقدس، وتعطيل معاملته عما يجب على العبد"[50].

ثانياً: الشـرك يقع في توحيد الألوهية وحده: "حقيقة الشـرك هو: التشـبه. فالمشـرك مشـبه للمخلوق بالخالق في الخصـائص الإلهية؛ فإن منها: التفرد بملك الضـر والنفع، ومنها: الكمال المطلق. ومنها: العبودية، فمن أعطى حبه وذله وخضـوعه لغير الله، فقد شبهه في خالص حقه، ومنها السجود، فمن سجد لغيره، فقد شبه المخلوق به"[51].

ثالثاً: إن وقوع الشرك في العبادة لعلل أخرى سوى اعتقاد النفع والربوبية: "أما الشرك في العبادة، فإنه يصدر ممن يعتقد أنه لا إله إلا الله، وأنه لا يضـــر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع إلا الله، وأنه لا إله غيره، ولا رب ســـواه، ولكن لا يخلص لله في معاملته وعبوديته، بل يعمل لحظ نفســـه تارة، ولطلب الدنيا تارة، ولطلب الرفعة والمنزلة والجاه عند الخلق تارة، فلله من عمله وسعيه نصيب، ولنفسه وحظه وهواه نصيب، وللشيطان نصيب، وللخلق نصيب، وهذا حال أكثر الناس"[52].

قول المقريزي:

أولاً: إن الربوبية ليس مناط الشرك، قال: "الشرك شركان: شرك متعلق بذات المعبود وأسمائه، وشرك في عبادته وإن كان صاحبه يعتقد أنه سبحانه لا شريك له في ذاته ولا في صفاته".

ثانياً: إن شرك الألوهية مستقل: "وشرك الأمم كله نوعان: شرك في الإلهية، وشرك في الربوبية، فالشرك في الإلهية والعبادة هو الغالب على أهل الإشـراك.. والنوع الثاني: الشـرك به في الربوبية ... وكثيرا ما يجتمع الشـركان في العبد، وينفرد أحدهما عن الآخر".

ثالثاً: إن عامة المشـركين أقروا بتوحيد الربوبية، وفيهم من أشـرك فيه: "فأبان سـبحانه أن المشـركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية، على أن منهم من أشرك في ربوبيته"[53].

قول أبي السعود:

في قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ**﴾[البقرة: 111]: "برهانا عقليا أو نقليا يدل على أن معه تعالى إلها، لا على أن غيره

تعالى يقدر على شـيء مما ذكر من أفعاله تعالى كما قيل، فإنهم لا يدّعونه صـريحا، ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية، وإن كان منها في الحقيقة، فمطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له"[54].

قول أبي المعالي محمود شكري الآلوسي:

"قولكم: إنه ليس مقصـودهم إلا التوسـل–وإن تكلموا بما يفيد غيره–فإنه يدل على أن الشـرك لا يكون إلا اعتقاديا، وأنه لا يكون كفرا إلا إذا طابق الاعتقاد.

وهذا يقتضـي سد أبواب الشرائع بأسرها، ومحو الأبواب التي ذكرها الفقهاء في الردة ومحقها، وكيف وأن الله سبحانه يقول: **﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾**[التوبة: 74]، وقال سبحانه: **﴿أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾**[التوبة 65–66]، وقد ذكر المفسـرون أنهم قالوها على جهة المزح. وكذلك العلماء كفروا بألفاظ سـهلة جدا، وبأفعال تدل على ما هو دون ذلك، ولو فتحنا هذا الباب، لأمكن لكل من تكلم بكلام يحكم على قائله بالردة أن يقول: لم تحكمون بردتي؟ فيذكر احتمالا ولو بعيدا يخرج به عما كفر فيه، ولما احتاج إلى توبة، ولا توجه عليه لوم أبدا، ولسـاغ لكل أحد أن يتكلم بكل ما أراد، فتنسـد الأبواب المتعلقة بأحكام الألفاظ، من: قذف، وكفارة يمين، وظهار، ولانسدت أبواب العقود من نكاح وطلاق، وغير ذلك من الفسوخ والمعاملات، فلا يتعلق حكم من الأحكام بأي لفظ كان، إلا إذا اعتقد المعنى، وإن أفيد بوضع الألفاظ"[55].

القصـد: أن الوصـف يثبت بمجرد القول والعمل بلا افتقار إلى اعتقاد، وأما الحكم به على الفاعل فيفتقر إلى إثبات شروط وانتفاء موانع.

قول المعلمي:

"تقصـير المتكلمين في هذه المسألة من أعظم أسباب الاشتباه فيها؛ لأن من أراد البحث عنها فزع إلى ما سموه علم التوحيد؛ لاعتقاده أنه متكفل بمسـائل العقائد، ولا سـيما مسـألة التوحيد، فوجد فيه الكلام في وحدانية وجود الوجود معنونة بوحدانية الألوهية، ووجد بعضـهم قد صـرح بأن معنى الإله هو معنى واجب الوجود أو نحوه، فظن أن ذلك معنى الإله حقيقة، فإن شككه في ذلك قول بعضهم: إن معنى الإله هو: المستحق للعبادة، توهم أن العمل لا يكون عبادة إلا مع اعتقاد أن المعبود واجب الوجود أو نحو ذلك، وإلا لما أهل علماء التوحيد الكلام عليها. ومن العجائب أنك تجد في هذا العصـر كثيرا من طلبة العلم–إن لم أقل من العلماء–يتوهمون أن المشـركين يعتقدون في أصـنامهم من أشـجار وأحجار وغيرها أنها واجبة الوجود، قادرة على كل شيء، خالقة رازقة مدبرة للعالم. ولقد كلمت بعضهم في شأن الوثنيين من أهل الهند وقولهم في الأصنام، فقال: إذا كان هذا قولهم في الأصنام، فليسوا بمشركين!

وهكذا غلب الجهل بمعنى لا إله إلا الله، والغلط فيه وفي حقيقة الشـرك الذي بعث الله ﷻ رسـله لإبطاله، فإنا لله وإنا إليه راجعون"[56].

إذن، كافة هؤلاء وغيرهم اجتمع رأيهم على اعتبار شرك العبادة مستقلا، ليس منوطا بشرك الربوبية، وهذا يوافق ما عرض

من حقيقة شرك المشركين، وتقرير القرآن واللغة.

شرك التقريب:

لن ننهي هذه المباحث حول "شرك العبادة"، من دون التطرق إلى نوع من الشرك شاع في المشركين وعمّ، حتى ظن الظان: أن لا شـــرك غيره!. وهو: "التقريب". كما ســـماه الكفوي وتبعه الميلي، من قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾[الزمر: 3]. والمتأخرون ممن تعاطوه يسمونه: "وسيلة". من قوله: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ**﴾[الإسراء: 57]. وهو المعروف بـــ "شرك الشفاعة" من قوله: ﴿**وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ**﴾[يونس: 18].

وعلة كون هذا النوع شرك، ثلاثة أمور:

أولاً: أنه فَرْضٌ للشفيع على الله بغير إذنه، والفرض تحكم وتأثير، فهذا الشفيع مؤثر لا شافع مشير فحسب، ولو من طريق أدبي بغطاء الولاية، وهكذا يغدو مشاركا في الحكم والأمر الإلهي، لذا قال: ﴿**وَلَم يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّ**﴾ [الإسراء: 111].

ثانياً: أن هذه المكانة–المزعومة–للشفيع، أغرت بالغلو في تعظيمه باعتقاد النفع والضر فيه لذاته، بما أدى إلى:

ثالثاً: التقرب إليه بالعبادة بما لا يجوز بذله لغيره تعالى: ﴿**مَا نَعبُدُهُم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا**﴾، ﴿**وَيَعبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ**﴾، وقد تقدمتا آنفا. بل زادوا في عبادته على عبادة الله بالحب: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ ٱللَّهِ**﴾[البقرة: 165]؛ أي يحبونهم كحب المؤمنين لله، أو كما يُحَبُ الله، وهذا فيه تقديم حب الآلهة على حب الله، وهذا تجلى في مثل قوله: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾[الأنعام: 136]. ففي سبب نزوله: أن الريح إذا ألقت مما كان للآلهة إلى ما كان لله: أعادوه. وإذا ألقت مما كان لله للآلهة: لم يعيدوه. وتظهر منزلة هذا الشـــفيع في تصـــورهم: أنهم جعلوه في بعض الأحوال ولدا للإله كالملائكة: ﴿**أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾[الصـــافات: 151–152]. ﴿**وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا**﴾[الزخرف: 19]. ففي هذا منهم جمع بين الشـــرك والافتراء على الله، وبين شرك الألوهية والربوبية، وهو نوع من الشرك، ليس هو الوحيد، لكنه الشائع، بل هو أصل علة الشرك، ثم تعددت العلل بعدئذ. وقد حدّ القرآن حدودها منعا للشرك، فأثبتها بشرطين: الإذن، والرضا؛ لئلا يفترى بفرض شفيع، فآية ذكرت شـــرطا: ﴿**مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ**﴾[البقرة: 255]، ﴿**وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ**﴾[الأنبياء: 28]، وآية ذكرتهما: ﴿**وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى**﴾[النجم: 26]. ورد الشفاعة كلها إليه وحده، هو من يملك، ومن يهب: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[الزمر: 43–44]. فهذا شـرطها، لا تنفع بدونها: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ**﴾[المدثر: 48]، ثم إن الشفاعة لا تتقدم في الدنيا، ولا تطلب من الشافعين إلا في الآخرة: ﴿**وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ**﴾[الأنعام: 94].

وقد حدّت في أمر منصوص عليه هو: الشفاعة في القضاء، ودخول الجنة. وهذا للنبي ﷺ، والشفاعة في: أهل الكبائر، والأعراف، والتخفيف من العذاب، ورفع الدرجات. وليس من الشفاعة طلب الحوائج وكشف الكرب، فهذا شرك ليس بشفاعة، وإن سماها كذلك أهل الشرك قديما وحديثا، ولو قصدنا تتبع جذر فكرة الشفاعة، فإنها تشبه فكرة "الواسطة" عند الفلاسفة القدماء؛ فالمخلوق لا علاقة له بالله؛ لعدم المناسبة بينهما، لعلو وتنزه الرب، فلا بد من واسطة، من خلاله ينزل الفيض الإلهي، وتصعد رغائب المخلوق، فأشبه بعضهم بعضا.

الخاتمة.

<u>خلاصة ما تقدم:</u>

كان غرض هذه المباحث: إثبات عدم افتقار شرك العبادة لشرط خارج عن ذاته. والرد على من جعل اعتقاد الربوبية في مخلوق أو اعتقاد النفع فيه، مناط هذا الشرك؛ يلزم من عدمه العدم. وقد سلكنا فيها طريقي: التأصيل، والتمثيل. فالتأصيل تضمن أدلة الإثبات، وفيها ظهرت دلالة اللغة على المقصود، ودلالة القرآن أيضا، وموافقته لأصول السنة، وموافقة ضده لأصول المرجئة؛ حيث إن السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، يقابله الكفر وهو قول وعمل كذلك، فيثبتون إيمانا عمليا وكفرا عمليا، خلاف المرجئة الذين يثبتون القولي فيهما (الإيمان والكفر) فحسب، وهذا انعكس على قولهما في الشرك، فأثبت السنة شركا عمليا هو شرك العبادة، ونفاه المرجئة فقصروه على شرك الاعتقاد(الربوبية). فكان النافي لشرك العبادة – شركا مستقلا – في قوله شبه من قول المرجئة. وفي القرآن نص على أعمال شركية لم يشترط لها اعتقاد النفع، بل عامة ما في القرآن دال على أن المشركين كانوا يفردون الرب بالربوبية، ثم إنهم كانوا مشركين بالعبادة: ﴿**وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ**﴾[يوسف: 106]. واللغة دلت على أن معنى العبادة هو: غاية المحبة والذلة والطاعة. نص على هذا أهل اللغة كالزمخشري والنحاس، فالطاعة على الجوارح، وهذا هو العمل؛ سواء كان توحيدا (=طاعة لله)، أو شركا (=طاعة مطلقة لغير الله). ولم يتسع الكلام لتتبع أقوال العلماء، فاكتفينا بعدة منهم، كان قولهم صريحا في نفي افتقار شرك العبادة لشرط خارج عنه. ولم نمر بالكلام دون التنويه والذكر لما كان عليه شرك المشركين، وهو الطريق الآخر: طريق التمثيل. فوجدنا فيهم شركا في العبادة غير مرتبط بالربوبية، أنواعا هي:

- شرك التقليد. وهو اتباع الآباء، وعلامته: تركهم الشرك بمجرد إسلام الآباء أو موتهم، ولو كان عن اعتقاد ما تركوا.
- وشرك الهوى، ومن عبد هواه فأي نفع يرجوه منها؟
- وشرك العشق، وليس فيه سوى قضاء الوطر.
- وشرك الحسد، وصاحبه يعرف صدق الرسول، ومن عرف فبالقطع لا يعتقد أن معبوده يضر وينفع.

فقد فُحصت جميعها فلم يُر فيها أثر لشرك الربوبية على جهة اللزوم، لكن على الإمكان، فثبت به وتبين: أن الاعتقاد ليس مناطا في شرك العبادة. ولم يتسع المقال والحال للتطرق إلى قضية مرتبطة بالمسألة، هي: أن هذا الشرط لم يعرف ويشتهر إلا عند الشيعة والصوفية والأشعرية؛ الذين يدفعون تهمة التلبس بالشرك بمثل هذا التعليل؛ زعموا: أن الشرك الواقع

عند القبور ليس بشرك إلا بشرط الاعتقاد. وهكذا قال بعض المتأخرين اليوم، والفرق: أن أولئك تعللوا بهذا، وزادوا أنهم على بر وطاعة، وأن الأولياء أسباب مجعولة من الله للتقرب إليه. وأما هؤلاء فإنهم يحرمون أفعال القبورية، لكن يمنعون من تسميتها شركا، حتى يكشف عن اعتقاد في القلب؛ بأن ما يتقرب إليه ينفع ويضر، هذا مع أن صورة العمل شرك لا صورة له إلا ذاك؛ لأنه هو عين ما كان يفعله المشركون.

وقد أخطأ في هذه المسألة فريقان: الذي نرد عليه من أول المقالات، والذي ظن أن المشركين كافة كانوا يقرون بالربوبية، ويعتقدون أن آلهتهم لا تنفع ولا تضر، وأن شركهم جميعا كان في الألوهية فحسب. كلا، فالتعميم هنا خطأ، بل فيهم من اعتقد النفع في الآلهة؛ ولذا كثر نفي هذا في القرآن: **﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُم وَلَا يَنفَعُهُم﴾**[يونس: 18]. **﴿قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِنۡ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنۡفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ﴾**[الأنبياء: 66]. إنما شركهم كان أنواعا منوعة، فمن جعله نوعا واحدا فقد أخطأ، والحمد لله رب العالمين.

الهوامش.

(1) أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت 418هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم**، تحقيق: أحمد سعد حمدان، الرياض، دار طيبة، ج5، ص889.

(2) إسماعيل بن يحيى المزني (ت 264هـ)، **شرح السنة**، قرأه وعلق عليه: جمال عزون، الرياض، مكتبة دار المنهاج، 1432هـ، (ط2)، ص83.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (52).

(4) أبو داود، سنن أبي داوود، كتاب: الصلاة، تفريع أبواب الصفوف، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (662).

(5) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، 1422هـ/2001م، ج14، ص372.

(6) الطبري، **جامع البيان**، ج14، ص373.

(7) الطبري، **جامع البيان**، ج14، ص376.

(8) الحاكم، المستدرك وقال: "حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه". انظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م (ط1)، ج2، ص357، حديث رقم (3382). وأبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م، حديث رقم (16997) ج8، ص208–209. مصنف عبد الرزاق (20512). وابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 1414هـ/1993م، ج3، ص69، حديث رقم (2901).

(9) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية. رقم (54).

(10) محمد بن عبد الهادي المقدسي (ت ٧٤٤ هـ)، **العقود الدرية في مناقب ابن تيمية**، تحقيق: علي العمران. دار عالم الفوائد، 1431هـ، (ط1)، ص148.

(11) فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م، ج16، ص124.

(12) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، ص189.

(13) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، **قاعدة في المحبة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ص68.

(14) ابن تيمية، قاعدة في المحبة، ص69.

(15) محمد بن إسماعيل اليمني الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، **تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد**، تحقيق وتعليق: شريف بن محمد فؤاد ابن حسن هزاع، مكتبة الضياء، 1411هـ/1991م، ص47.

(16) محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، **الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد**، تحقيق: رحاب خضر عكاوي، بيروت، دار الندوة الجديدة، 11412هـ/1993م. ص47. وانظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **الاستقامة**، تحقيق: محمد رشاد سالم. مكتبة ابن تيمية القاهرة، ج1، ص344. عبد اللطيف آل الشيخ، **تحفة الطالب والجليس في كشف شبه داود بن جرجيس**، اعتنى بنشرها: عبد السلام بن برجس، الرياض، دار العاصمة، 1410هـ، (ط2)، ص64.

(17) أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، **معاني القرآن الكريم**، تحقيق: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي، 1408هـ/1988م، ج1، ص64.

(18) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الفكر، 1397هـ/1977م ج1، ص62. وانظر: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد ابن عبد العزيز آل سعود، بإشراف: الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين. ج16، ص202.

(19) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر، حديث رقم (2382).

(20) الألباني، **صحيح الجامع**، رقم7725، من رواية أنس.

(21) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، 1411هـ/1991م، ج3، ص265.

(22) النحاس، **معاني القرآن**، ج1، ص64.

(23) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص62.

(24) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج16، ص202.

(25) البيهقي، **سنن البيهقي**، كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من

أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، حديث رقم (20350)، ج10، ص198.

(26) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج10، ص31.

(27) بنحوه عند البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع حديث رقم (4342).

(28) محمد بن عثيمين (ت ١٤٢١هـ)، **القول المفيد شرح كتاب التوحيد**، جمع وإخراج: سليمان بن عبد الله أبا الخيل، وخالد بن علي المشيقح، دار ابن الجوزي، 1418هـ- 1999م (ط1)، ج1، ص11.

(29) **فتاوى اللجنة الدائمة**، المملكة العربية السعودية، ج1، ص55، رقم (8943) التوقيع: ابن باز، عفيفي، بن قعود، ابن غديان.

(30) الطبري، **جامع البيان**، ج13، ص373.

(31) الصنعاني، **تطهير الاعتقاد**، ص37.

(32) الشوكاني، **الدر النضيد**، ص45.

(33) الشوكاني، **الدر النضيد**، ص47.

(34) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مقابلة: عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413هـ/1993م، ص533.

(35) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5، ص19.

(36) الطبري، **جامع البيان**، ج23، ص303.

(37) ص533.

(38) مبارك محمد الميلي (ت ١٣٦٤هـ)، **رسالة الشرك ومظاهره**، تحقيق وتعليق: أبو عبد الرحمن محمود، دار الراية، 1422هـ/ 2001م، ص129.

(39) محيي الدين بن عربي (ت 638هـ)، **الفتوحات المكية**، بيروت، دار صادر، ج2، ص260.

(40) محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني (ت ١٥١هـ)، **سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)**، تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م (ط1)، ص190.

(41) جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت ٢١٣هـ)، **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م (ط2)، ج1، ص519.

(42) أبو المنذر هشام بن محمد أبي النضر ابن السائب ابن بشر الكلبي (ت ٢٠٤هـ)، **كتاب الأصنام**، تحقيق: أحمد زكي باشا، القاهرة، دار الكتب المصرية، 2000م، ص38-37.

(43) الإشارة والإيجاز إلى أنواع المجاز ص55، وقد نقله عبد الرحمن بن يحيى المعلمي **(ت ١٣٨٦هـ)**، **رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، وتحقيق معنى الشرك والتوحيد**، تحقيق: عثمان بن معلم محمود، دار عالم الفوائد، 1434هـ، (ط2)، ج1، ص346.

(44) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج1، ص91.

(45) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج1، ص92.

(46) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ/1979م (ط1)، ج1، ص227.

(47) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت ٧٩٢ هـ)، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، 1433هـ/2012م (ط2)، ج1، ص38.

(48) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، **شرح الأصبهانية** – وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصبهاني الأشعري–، تحقيق: محمد عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج، ودار جودة، 1430هـ، ص134. ابن أبي العز، **شرح الطحاوية**، ج1، ص38.

(49) ابن تيمية، **شرح الأصبهانية**، ص134.

(50) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء**، المغرب، دار المعرفة، 1418هـ/1997م (ط1)، ص130 – 146، بتصرف.

(51) ابن قيم الجوزية، **الجواب الكافي**، ص130 – 146، بتصرف.

(52) ابن قيم الجوزية، **الجواب الكافي**، ص130 – 146، بتصرف.

(53) أحمد بن علي المقريزي المصري الشافعي (ت ٨٤٥ هـ)، **تجريد التوحيد المفيد**، تحقيق: علي بن محمد العمران، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، 1417هـ، (ط1)، **ص**: 45، 48، 50، 60، 42.

(54) أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ١٢٢٣هـ)، **تفسير أبي السعود المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج6، ص296. وقد نقله المعلمي في "رفع الاشتباه" ج1، ص346.

(55) محمود شكر الآلوسي (ت ١٣٤٢هـ)، **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، اعتنى به: الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، ناشرون ج1، ص332.

(56) المعلمي، **رفع الاشتباه**، ج1، ص341–342.

Sources and References.

- **The Holy Qurān.**
- Abu Al-Qāsim Hibat Allāh Bin Al-Hassan Bin Mansūr Al-Ttabarī Al-Lālkā'ī (D: 418), **Sharh I'tiQād Ahl Al-Ssunnah Wa Al-Jamā'ahMin Al-Kitāb Wa Al-Ssunnah Wa Ijmā' Al-Sahābah Wa Al-Tābi'īn Min Ba'dahim,** Ed: Ahmad Sa'ad Hamdān, Al-Riyād, Dār Taybah.
- Ismā'īl Bin Yahya Al-Muzanī (D: 264), **Sharh Al-Sunnah,** Ed: Jamāl 'azūn, Al-Riyād, Dār Al-Minhāj Library, 1432H, 2nd ed.
- Abu Ja'far Muhammad Bin Jarīr Al-Tabarī (D: 310), **Tafsīr Al-Tabarī Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān,**Ed: 'abd Allāh Bin 'abd Al-Muhsin Al-Turkī, Dār Hajar, 1422 H – 2001m

- Abu ‘abd Allāh Muhammad Bin ‘abd Allāh Al-Hākim Al-Naysābūrī (D: 405), **Al-Mustadrik ‘ala Al-Sahīhayn,** Ed: Mustafā ‘abd Al-Qādir ‘atā, Bayrūt – Lubnān, Dar Al-kutub Al-‘ilmiyyah, 1411H – 1990m, 1st ed.
- Abu Bakr Ahmad Bin Al-Husayn Bin ‘alī Al-Bayhaqī (D: 458), **Al-Sunan Al-Kubrā,** Ed: Muhammad ‘abd Al-Qādir ‘atā, Bayrūt – Lubnān, Al-kutub Al-‘ilmiyyah, 1414H- 1994m.
- Ibn Hajar Ahmad Bin ‘alī Al-‘asqalānī (D: 852), **Al-Matālib Al-‘āliyah Bizawā’id Al-Masānīd Al-thamāniyah,** Ed: Habīb Al-Rahmān Al-’a‘zamī, Bayrūt – Lubnān, Dar Al-kutub Al-‘ilmiyyah, 1414H – 1993m.
- Muhammad Bin ‘abd Al-Hādī Al-Maqdisī (D: 744), **Al-‘uqūd Al-Duriyyah Fi Manāqib Ibn Taymiyah,** Ed: ‘alī Al-‘umrān, Dār ‘ālam Al-Fawā’id, 1431H, 1st ed.
- Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī (D: 606), **Al-Tafsīr Al-Kabīr Aw Mafātīh Al-Ghayb,** Bayrūt – Lubnān, Dar Al-kutub Al-‘ilmiyyah, 1411 H – 1990m.
- Al-Hasan Bin ‘abd Allāh Bin Sahl Bin Sa‘īd Abu Hilāl Al-‘askarī (D: 395), **Al-Furūq Al-Lughawiyyah,** Ed: Muhammad Ibrāhīm Salīm, Dār Al-‘ilm Wa Al-thaqāfah.
- Ahmad Bin ‘abd Al-Halīm Ibn Taymiyah (D: 728), **Qā‘idah Fi Al-Mahabah,** Ed:Muhammad Rashād Sālim, Aqāhirah, Al-Turāth Al-‘islāmī Library.
- Muhammad Bin Ismā‘īl Al-Yamanī Al-San‘ānī (D: 1182), **Tathīr Al-I‘tiqād ‘an Adrān Al-Ilhād,** ed: Sharīf Bin Muhammad Fu’ād Bin Hasan Hazā‘, Al-Diyā’ Library, 1411H -1991m.
- Muhammad Bin ‘alī Al-Shawkānī (D: 1250), **Al-Dur Al-Nadīd Fi Ikhlās Kalimat Al-Tawhīd,** Ed: Rihāb Khadir ‘akāwī, Bayrūt, Dār Al-Nadwah Al-Jadīdah, 1412H – 1993M.
- Ahmad Bin ‘abd Al-Halīm Ibn Taymiyah, **Al-Istiqāmah,** Ed: Muhammad Rashād Sālim, Ibn Taymiyah Alqāhirah Library.
- ‘abd Al-Latīf Āl Al-Shīkh, **Tuhfat Al-Tālib wa Al-Jalīs Fi Kashf Shubah Dāwūd Bin Jarjīs,** Ed: ‘abd Al-Salām Bin Barjas, Al-Riyād, Dār Al-‘āsimah, 1410H, 2nd ed.
- Abu Ja‘far Al-Nahās (D: 338), **Ma‘ānī Al-Qur’ān Al-Karīm,** Ed: Muhammad ‘alī Al-Sābūnī, Makkah Al-mukaramah, Ihyā’ Al-Turāth Al-Islāmī Cinter, 1408H – 1988M.
- Abu Al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd Bin ‘umar Al-Zamakhsharī Al-Khawārizmī (D: 538), **Al-Kashāf ‘an Haqā’iq Al-Tanzīl wa ‘uyūn Al-Aqāwīl Fi Wjūh Al-Ta’wīl,** Dār Al-Fikr, 1397H – 1977M.
- Shaykh Al-Islām Ahmad Bin Taymiyah (D: 728), **Majmū‘ Al-Fatāwā,** Ed: ‘abd Al-Rahmān Bin Muhammad Bin Qāsim Al-‘āsimī Al-Najdī Al-Hanbalī.
- Abu Al-Husayn Ahmad Bin Fāris Bin Zakariyyah (D: 395), **Maqāyys Al-Lughah,** Ed: ‘abd Al-Slām Muhammad Hārūn, Bayrūt, Dār Al-Jīl, 1411H – 1991M.

- Muhammad Bin ‘uthymīn (1421 H), **Al-Qawl Al-Mufīd Sharh Kitāb Al-Tawhīd,** Ed: Sulaymān Bin ‘abd Allāh Aba Al-Khīl and Khālid Bin ‘alī Al-Mshyqh, Dār Ibn Al-Jawzī, 1418H – 1999M, 1st ed.
- **Fatāwā Al-Lajnah Al-Dā’imah**, King of Saudi Arabia, Signature: Ibn Bāz, ‘afīfī, Ibn Qu‘ūd, Ibn Ghdyyān.
- Abu Al-Bqā’ Ayūb Bin Mūsā Al-Husaynī Al-Kafawī (D: 1094), **Al-kulliyāt Mu‘jam Fi Al-Mustalahāt wa Al-Furūq Al-lughawiyyah,** Ed: ‘adnān Darwīsh, Muhammad Al-Masrī, and Muhammad Al-Masrī, Bayrūt, Mu’asast Al-Risālah, 1413H – 1993M.
- Mubārak Muhammad Al-Mīlī (D: 1364), **Risālat Al-Shirk wa Mazāhiruh,** Ed: Abu ‘abd Al-Rahmān Mahmūd, Dār Al-Rāyah, 1422H – 2001M.
- Muhyy Al-Dīn Bin ‘arabī (D: 638 H), **Al-Futūhāt Al-Makkiyyah,** Bayrūt, Dār Sādir
- Muhammad Bin Ishāq Bin Yasār Al-Madanī (D: 151H), **Sīrat Ibn Ishāq (Al-Siyar wa Al-Maghāzī Book),** Ed: Suhayl Zkār, Bayrūt, Dār Al-Fikr, 1398H – 1978M, 1st ed.
- Jamāl Al-Dīn Abu Muhammad ‘abd Al-Malik Bin Hishām Bin Ayūb Al-Humayrī Al-Mu‘āfirī (D: 213), **Al-Ssīrah Al-Nabawyyah Li Ibn Hishām,** Ed: Mustafā Al-Ssagā and Ibrāhīm Al-Abyārī, Egybt, Mustafā Al-Bābī Al-Halabī Library company, 1375H – 1955M, 2nd ed.
- Abu Al-Mundhr HiShām Bin Muhammad Abī Al-Nadir Ibn Al-Sā’ib Ibn Bshr Al-Kalbī (D: 204H), **Kitāb Al-Asnām,** ed: Ahmad Zakī Bāshā, Alqāhirah, Dār Al-Kutub Al-Masriyyah, 2000m.
- ‘abd Al-Rahmān Bon Yahyā Al-Mu‘allimī (D: 1386), **Raf‘ Al-Ishtibāh ‘an Ma‘nā Al-‘ibādah wa Al-Ilāh, wa Tahqīq Ma‘nā Al-Shirk wa Al-Tawhīd,** Ed: ‘uthmān Bin Mu‘alim Mahmūd, Dār ‘ālam Al-Fawā’id, 1434H, 2nd ed.
- Abu Al-‘abās Taqī Al-Dīn Ahmad Bin ‘Abd Al-Halīm Ibn Taymiyah (D: 728), **Dar’ Ta‘ārud Al-‘aql w Al-Naqil,** Ed: Muhammad Rashād Sālim, Al-Imām Muhammad Bin Su‘ūd Al-Islāmiyyah University, 1399H – 1979M, 1st ed.
- ‘alī Bin ‘alī Bin Muhammad Bin Abī Al-‘iz Al-Dimashqī (D: 792), **Sharh Al-‘aqīdah Al-Tahāwiyyah,** Ed: ‘abd Allāh Bin ‘abd Al-Muhsin Al-Turkī and Shu‘ayb Al-Arna’ūt, Dār Al-Risālah Al-‘ālamiyyah, 1433H – 2012M, 2nd ed.
- Taqī Al-Dīn Abu Al-‘abās Taqī Al-Dīn Ahmad Bin ‘Abd Al-Halīm Ibn Taymiyah (D: 728), **Sharh Al-Asbahāniyyah,** Ed: Muhammad ‘ūdah Al-Ssa‘awī, Dār Al-Minhāj Library, and Dār Jūdah, 1430H.
- Muhammad Bin Abī Bakr Bin Ayūb Bin Sa‘ad Shams Al-Dīn Ibn Qayyim Al-Jawziyyah (D: 751), **Al-Jawāb Al-Kāfī Liman Sa’al ‘an Al-Dawā’ Al-Shāfī (Al-Dā’ wa Al-Dwā’),** Moroco, Dār Al-Ma‘rifah, 1418H – 1997M, 1st ed.

- Ahmad Bin ‘alī Al-Maqrīzī Al-Mastī Al-Shāfi‘ī (D: 845), **Tajrīd Al-Tawhīd Al-Mufīd,** Ed: ‘alī Bin Muhammad Al-‘umrān, Makkah Al-Mukaramah, Dār ‘ālam Al-Fawā’id, 1417 H, 1st ed.
- Al-bukhārī, abu ‘bdiallāh muhammad bin 'smā'īl, **Sahih al-bukhārī,** Ed:: mustafã dīb al-baghā, Dimashq- bayrūt, dār 'ibn kathīr, 4th ed.
- **Sahīh 'abī dāwūd bi 'ikhtisār al-ssanad,** sahhaha 'ahādithahu: nāsir al-ddīn al-'albānī, bi taklīf min maktab al-ttarbiya al-‘arabī liduwal al-khalīj, (bayrūt: al-maktab al-'islāmī, 1409h- 1989m, 1st ed.
- Al-nnawawī, yahyã bin sharaf, **Sahīh muslim bi sharh al-nnawawī,** bayrūt: dār 'ihyā’ al-tturāth al-‘arabī.
- Abu Al-Su‘ūd Muhammad Bin Muhammad Al-‘amādī (D: 1223H), **Tafsīr Abī Al-Su‘ūd (Irshād Al-‘aql Al-Salīm Ilā Mazāyā Al-Qur’ān Al-Karīm,** Bayrūt, dār 'ihyā’ al-tturāth al-‘arabī,
- Muhammad Shkr Al-Alūsī (D: 1342), **Ghāyat Al-Amānī Fi Al-Rrad ‘alā Al-Nbhānī,** ed: Al-Dāni Bin Munīr Āl Zahawī, Al-Rushd Library, Nashirūn.
- Al-nnawawī, yahyã bin sharaf, **Sahīh muslim bi sharh al-nnawawī,** bayrūt: dār 'ihyā’ al-tturāth al-‘arabī.
-