

الباب الثاني

شُبه المجسمة وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها

ويتكون من فصلين :

الفصل الأول : الشُبه النقلية وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها .

الفصل الثاني : الشُبه العقلية وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها .

الفصل الأول

الشبه النقلية وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها.

ويتكون من أربعة مباحث:

المبحث الأول:

المحكم والمتشابه وآيات الصفات

المبحث الثاني:

شبه المجسمة على إثبات الصورة لله وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها.

المبحث الثالث:

شبه المجسمة على إثبات الأبعاد والأجزاء لله وموقف ابن تيمية وأدعياء

السلفية منها.

المبحث الرابع:

شبه المجسمة حول أفعال الله واستلزام التجسيم وموقف ابن تيمية وأدعياء

السلفية منها.

المبحث الأول المحكم والمتشابه وآيات الصفات

على الرغم من اختلاف المجسمة في مصادر التجسيم، إلا أن معظمهم زعم أن النصوص النقلية هي مصدر قولهم بالتجسيم، وقد سبق أن نقلت مقالة ابن الهيصم من الكرامية في ذلك، وسبق أيضًا نقل بعض عبارات أبي يعلى الفراء، وقد آمن الحشوية كما سبق أن بينت أن العقل لا دور له عندهم، ومن ثم قدمت الشبه النقلية على الشبه العقلية.

وقبل عرض شبههم النقلية أرى أنه من المناسب أن ألقى الضوء على النصوص الموهمة للتشبيه هل هي من المحكم أو من المتشابه؟ لأن هذا هو المدخل الذي دخل منه المجسمة لإثبات جسمية الله تعالى، وإثبات الأبعاد والأجزاء والكيفية، ومنه نعرف مدى متابعة الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية للسلف الصالح أو لا.

والأساس في موضوع المحكم والمتشابه هو قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ (آل عمران: 7)

فالآية الكريمة قد ذكرت أن من آيات القرآن الكريم آيات محكمات، وأخرى هي الآيات المتشابهات.

وعليه أتحدث عن تعريف المحكم والمتشابه، وهل آيات الصفات من المحكم أو من المتشابه؟ وما هو موقف الإمام ابن تيمية من قضية المحكم والمتشابه؟ وما هو موقف أدعياء السلفية من القضية؟

تعريف المحكم والمتشابه

المحكم في اللغة:

المُحَكَّم اسم مفعول من الإحكام وهو في الأصل المنع والرد؛ يقول ابن منظور: «وَالْعَرَبُ تَقُولُ: حَكَمْتُ وَأَحَكَمْتُ وَحَكَمْتُ بِمَعْنَى مَنَعْتُ وَرَدَدْتُ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلْحَاكِمِ بَيْنَ النَّاسِ حَاكِمٌ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الظَّالِمَ مِنَ الظُّلْمِ ... قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: أَصْلُ الْحُكُومَةِ رَدُّ الرَّجُلِ عَنِ الظُّلْمِ، قَالَ: وَمِنْهُ سُمِّيَتْ حَكَمَةُ اللَّجَامِ لِأَنَهَا تَرُدُّ الدَّابَّةَ ... وقال الأزهري: وَحَكَمَ الشَّيْءَ وَأَحَكَمَهُ، كِلَاهُمَا: مَنَعَهُ مِنَ الْفَسَادِ»⁽¹⁾.

وَسُمِّيَتْ الْحِكْمَةُ حِكْمَةً «لِأَنَّهَا تَمْنَعُ عَمَّا لَا يَنْبَغِي»⁽²⁾، أو «لِمَنْعِهَا النَّفْسَ مِنْ هَوَاهَا»⁽³⁾.

المتشابه في اللغة:

المُتَشَابِه اسم فاعل من التشابه، وهو التماثل بين الشيئين؛ قال ابن منظور: «الشَّبَهُ والشَّبَهُ والشَّيْبَةُ: الْمُثَلُّ، وَالْجُمْعُ أَشْبَاهٌ. وَأَشْبَهَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ: مَاتَلَهُ.

وَفِي الْمُثَلِّ: مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ. وَأَشْبَهَ الرَّجُلُ أُمَّهُ: وَذَلِكَ إِذَا عَجَزَ وَضَعُفَ ... وَاشْتَبَهَ عَلِيٌّ وَتَشَابَهَ الشَّيْئَانِ وَاشْتَبَهَا: أَشْبَهَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ﴾ (الأنعام: 99) وَشَبَّهَهُ إِيَّاهُ وَشَبَّهَهُ بِهِ مَثَلُهُ. وَالْمُشْتَبِهَاتُ مِنَ الْأُمُورِ: الْمُشْكِلَاتُ. وَالْمُتَشَابِهَاتُ: الْمُتَمَاثِلَاتُ.

وَتَشَبَّهَ فُلَانٌ بِكَذَا. وَالتَّشْبِيهُ: التَّمَثِيلُ»⁽⁴⁾.

وسمي المتشابه متشابهاً؛ لصعوبة تمييز الإنسان بين المتشابهين، فيحار الذهن في فصل كلا المتماثلين عن الآخر؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ (البقرة: 70)، وفي هذا يقول

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج 13، ص 503، 143 باختصار.

(2) مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين الرازي، ج 7، ص 138

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الإمام النووي، ج 12، ص 2

(4) لسان العرب، ابن منظور، ج 12، ص 141، 143 باختصار.

الفخر الرازي: «ثُمَّ لَمَّا كَانَ مِنْ شَأْنِ الْمُتَشَابِهِينَ عَجَزَ الْإِنْسَانُ عَنِ التَّمْيِيزِ بَيْنَهُمَا سُمِّيَ كُلُّ مَا لَا يَهْتَدِي الْإِنْسَانُ إِلَيْهِ بِالْمُتَشَابِهِ، إِطْلَاقًا لِاسْمِ السَّبَبِ عَلَى الْمُسَبَّبِ»⁽¹⁾.

المعنى الاصطلاحي للمحكم والمتشابه :

اختلف العلماء في تحديد معنى المحكم والمتشابه على أقوال كثيرة، منها:

1- المحكم: الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه: الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور. وإلى هذا ذهب الأحناف كما قال الآلوسي في تفسيره.⁽²⁾

2- المُحَكَّمُ: مَا عُرِفَ الْمُرَادُ مِنْهُ؛ إِمَّا بِالظُّهُورِ، وَإِمَّا بِالتَّأْوِيلِ. وَالمُتَشَابِهُ: مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ، كَقِيَامِ السَّاعَةِ وَخُرُوجِ الدَّجَالِ وَالْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ فِي أَوَائِلِ السُّورِ.⁽³⁾ وقد عزا هذا الرأي الزرقاني إلى أهل السنة وأنه المختار عندهم.⁽⁴⁾

3- المحكم: ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا من التأويل، أما المتشابه: فهو ما احتمل أوجهًا. وقد قال فيه الزرقاني رحمه الله: «ويجري عليه أكثر الأصوليين».⁽⁵⁾

4- المحكم: ناسخ القرآن، وحلاله وحرامه، وأحكامه وحُدُودُهُ وفَرَائِضُهُ، وَمَا يُؤْمَرُ بِهِ وَيُعْمَلُ بِهِ. وَالمُتَشَابِهُ: الْمُنْسُوخَ وَالْمُقَدَّمُ مِنْهُ وَالْمُؤَخَّرُ، وَالْأَمْثَالُ فِيهِ وَالْأَقْسَامُ وَمَا يُؤْمَرُ بِهِ وَلَا

(1) مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين الرازي، ج7، ص138

(2) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي ت: 1270هـ، ج2، ص80، 179، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1415هـ.

(3) الإِتْقَانُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ت: 911هـ، ج3، ص4، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1974م.

(4) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني ت: 1367هـ، ج2، ص272، عيسى البابي الحلبي.

(5) مناهل العرفان، الزرقاني، ج2، ص272

يُعْمَلُ بِهِ. وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.⁽¹⁾

5- المحكم: ما كانت دلالاته راجحة وهو النص⁽²⁾ والظاهر.⁽³⁾ أمّا المتشابه فما كانت دلالاته غير راجحة وهو المُجْمَل⁽⁴⁾ والمُؤَوَّل والمُشْكَل.⁽⁵⁾ وهو رأي الإمام الرازي⁽⁶⁾، وهذا الرأي مختار عند جملة من المحققين؛ يقول الزرقاني: «نحن إذا نظرنا في هذه الآراء لا نجد بينها تناقضاً ولا تعارضاً بل نلاحظ بينها تشابهاً وتقارباً، بيد أن رأي الرازي أهداها سبيلاً وأوضحها بياناً؛ لأن أمر الإحكام والتشابه يرجع فيما نفهم إلى وضوح المعنى المراد للشارع من كلامه وإلى عدم وضوحه، وتعريف الرازي جامع مانع من هذه الناحية لا يدخل في

(1) انظر: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت: 774هـ، ج2، ص4، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الأولى، 1419هـ.

(2) النص: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، كزيد في رأيتُ زيداً. انظر: شرح الورقات، جلال الدين المحلي، ص88، مكتبة نزار مصطفى الباز.

(3) الظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر، كالأسد في رأيت اليوم أسداً، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس، لأن المعنى الحقيقي محتمل للرجل الشجاع بدله، فإن حمل اللفظ على المعنى الآخر سمي مؤولاً.

انظر: شرح الورقات، جلال الدين المحلي، ص89

(4) المجمل: ما يفتقر إلى البيان، نحو {ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ} فإنه يحتمل الأطهار والحيض لاشتراك القراء بين الحيض والطهر. انظر: شرح الورقات، جلال الدين المحلي، ص88

(5) هو كما يقول الإمام الرازي: «المُشْكَلُ بِأَن يَكُونَ اللَّفْظُ بِأَصْلٍ وَضَعِهِ رَاجِحًا فِي أَحَدِ الْمَعْنَيْنِ، وَمَرْجُوحًا فِي الْآخَرِ، ثُمَّ كَانَ الرَّاجِحُ بَاطِلًا، وَالْمَرْجُوحُ حَقًّا، وَمِثَالُهُ مِنَ الْقُرْآنِ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ} [الإسراء: 16] فَظَاهِرُ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُمْ يُؤْمَرُونَ بِأَنْ يَفْسُقُوا، وَمُحْكَمُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ} [الأعراف: 28] رَدًّا عَلَى الْكُفَّارِ فِيمَا حُكِيَ عَنْهُمْ {وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا} [الأعراف: 28] وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة: 67] وَظَاهِرُ النَّسْيَانِ مَا يَكُونُ ضِدًّا لِلْعِلْمِ، وَمَرْجُوحُهُ التَّركُ وَالْآيَةُ الْمُحْكَمَةُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} [مریم: 64] وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى} [طه: 52]. مفاتيح الغيب، الرازي، ج7، ص139

(6) انظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ج7، ص138، 139

المحكم ما كان خفياً ولا في المتشابه ما كان جلياً؛ لأنه استوفى وجوه الظهور والخفاء استيفاء تاماً في بيان تقسيمه الذي بناه على راجح ومرجوح، والذي أعلن لنا منه أن الراجح ما كان واضحاً لا خفاء فيه، وأن المرجوح ما كان خفياً لا جلاء معه»⁽¹⁾.

وقد اختاره أيضاً العلامة الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة حيث قال: «نختار لك من هذه العبارات آخرها والتي هي أشد تفصيلاً في هذا الباب، أعني تفصيل الفخر الرازي؛ لشأن القول من حيث الوضوح والخفاء، وإعطاؤه ما وضع منه صفة الإحكام ولنقيضه صفة التشابه»⁽²⁾.

وإذا كانت هذه التعريفات لا يوجد تناقض أو تعارض فيما بينها، فإن المحكم ما لم ينسخ من القرآن الكريم، وحلاله وحرامه، وفرائضه، وما كانت دلالاته واضحة، والمتشابه هو منسوخ القرآن، وما خفيت دلالاته بنوع ما من الخفاء، ومن المتشابه ما يمكن رده إلى المحكم فيعلم معناه، ومنه ما لا يعلمه إلا الله - تعالى - كعلم الله بوقت قيام الساعة، ووقت خروج الدجال، والحروف المقطعة التي هي في فواتح السور.

تعريف الإمام ابن تيمية للمحكم والمتشابه

يعرض الإمام ابن تيمية لقضية المحكم والمتشابه فيعرف المحكم والمتشابه من خلال تقسيمهما فيرى أن المحكم ثلاثة أنواع، يقابله ثلاثة من المتشابه وهي على النحو التالي:

الأول: المحكم: ما ينسخ ما يلقيه الشيطان في قلب الرسول أو النبي، وما يلقيه الشيطان هو المتشابه، ويستخرجه من قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَعَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الحج: 52)

يقول ابن تيمية: «المحكم هنا ضد الذي نسخه الله مما ألقاه الشيطان؛ ولهذا قال طائفة من المفسرين المتقدمين: إن المحكم هو الناسخ والمتشابه المنسوخ. أرادوا والله أعلم قوله:

(1) مناهل العرفان، الزرقاني، ج2، ص275، 276

(2) الإحسان في مباحث من علوم القرآن، الدكتور: إبراهيم عبد الرحمن خليفة، ص284، الأولى، 2002م بدون ذكر اسم دار الطبع.

﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ وَالنَّسْخُ هُنَا رَفْعُ مَا أَلْقَاهُ الشَّيْطَانُ لَا رَفْعُ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ. (1)

وهذا النوع لم يضرب له ابن تيمية مثالا؛ لأنه كما يقول ابن تيمية: «قَدْ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَسْتَقَرُّ فِيهَا بَلَّغُهُ بَاطِلٌ سَوَاءٌ قِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَجْرَ عَلَى لِسَانِهِ مِنْ هَذَا الْإِلْقَاءِ مَا يَنْسَخُهُ اللَّهُ أَوْ قِيلَ: إِنَّهُ جَرَى مَا يَنْسَخُهُ اللَّهُ. فَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ قَدْ نَسَخَ اللَّهُ مَا أَلْقَاهُ الشَّيْطَانُ وَأَحْكَمَ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَلِهَذَا كَانَ كُلُّ مَا يَقُولُهُ فَهُوَ حَقٌّ». (2)

ومعنى عدم استقرار الباطل أنه لا وجود له في القرآن الكريم، فلا يوجد متشابه من هذا النوع، وإنما القرآن الكريم كله محكم، وقد ذكره الإمام ابن تيمية - فيما أرى - لتبيين المعنى الاصطلاحي للمحكم والمتشابه، ولتوضيح أن القرآن الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الثاني: المحكم: ما بقي حكمه التشريعي، والمتشابه: ما نُسخ ورفع حكمه؛ يقول ابن تيمية: «جَعَلَ اللَّهُ الْآيَاتِ قِسْمَيْنِ: مُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا كَمَا قَالَ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: 7)، وَهَذِهِ الْمُتَشَابِهَاتُ مِمَّا أَنْزَلَهُ الرَّحْمَنُ لَا مِمَّا أَلْقَاهُ الشَّيْطَانُ وَنَسَخَهُ اللَّهُ. فَصَارَ الْمُحْكَمُ فِي الْقُرْآنِ تَارَةً يُقَابَلُ بِالْمُتَشَابِهِ وَالْجَمِيعُ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَتَارَةً يُقَابَلُ بِمَا نَسَخَهُ اللَّهُ مِمَّا أَلْقَاهُ الشَّيْطَانُ». (3)

وقد ضرب ابن تيمية على هذا مثالا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 180)

(1) الإكليل في المتشابه والتأويل، الإمام ابن تيمية، ص8، 9، تحقيق: محمد الشيمي شحاته، دار الإبيان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية. وانظر: مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج13، ص272

(2) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج18، ص7

(3) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج13، ص273، والإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص11

فهذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَلْ حَظُّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: 11)؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «فَلَا يُعْرَفُ فِي شَيْءٍ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ أَنَّهُ نَسَخَهُ إِلَّا قُرْآنٌ. وَالْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْمَوَارِيثِ كَمَا اتَّفَقَ عَلَى ذَلِكَ السَّلَفُ».⁽¹⁾ وبناء عليه فآية المواريث من المحكم، وآية الوصية للوالدين والأقربين من المتشابهة.

الثالث: المحكم: هو ما كان معناه واضحاً جلياً، والمتشابه: ما كان فيه نوع خفاء؛ يقول ابن تيمية: «إِنَّ مِنَ النُّصُوصِ مَا مَعْنَاهُ جَلِيٌّ وَاضِحٌ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا لَا يَقَعُ فِيهِ اشْتِبَاهٌ وَمِنْهَا مَا فِيهِ خَفَاءٌ وَاشْتِبَاهٌ يَعْرِفُ مَعْنَاهُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». (2) ويُعلق ابن تيمية على هذا الكلام قائلاً: «فَإِنَّ هَذَا تَفْسِيرٌ صَحِيحٌ». (3)

وضرب مثلاً على المتشابه من هذا النوع بقصة وفد نصارى نجران الذين تأولوا كلمة (نحن) بالجمع وهي للمفرد المعظم لنفسه وللجمع أيضاً فاشتبه عليهم ذلك، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «وَرُويَ أَنَّ مِنَ النَّصَارَى الَّذِينَ وَفَدُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي وَفْدِ نَجْرَانَ مَنْ تَأَوَّلَ (إِنَّا وَنَحْنُ) عَلَى أَنَّ الْأَلْهَةَ ثَلَاثَةٌ؛ لِأَنَّ هَذَا ضَمِيرُ جَمْعٍ. وَهَذَا تَأْوِيلٌ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ فَأُولَئِكَ تَأَوَّلُوا فِي الْيَوْمِ الْآخِرِ وَهَؤُلَاءِ تَأَوَّلُوا فِي اللَّهِ.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ: (إِنَّا وَنَحْنُ) مِنَ الْمُتَشَابِهِ؛ فَإِنَّهُ يُرَادُ بِهَا الْوَاحِدُ الَّذِي مَعَهُ غَيْرُهُ مِنْ جِنْسِهِ، وَيُرَادُ بِهَا الْوَاحِدُ الَّذِي مَعَهُ أَعْوَانُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ جِنْسِهِ، وَيُرَادُ بِهَا الْوَاحِدُ الْمُعْظَمُ نَفْسَهُ الَّذِي يَقُومُ مَقَامَ مَنْ مَعَهُ غَيْرُهُ لِتَنَوُّعِ أَسْمَائِهِ الَّتِي كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا يَقُومُ مَقَامَ مُسَمًّى فَصَارَ هَذَا مُتَشَابِهًا؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ وَاحِدًا وَالْمَعْنَى مُتَنَوِّعٌ.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 17، ص 184

(2) نفس المصدر السابق، ج 17، ص 418

(3) نفس المصدر السابق، ج 17، ص 418، وجاء في طبعة دار الطباعة المحمدية لتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية نص تعليقه هكذا: «فإنَّ هذا مستقيم صحيح». ص 147، تقديم الدكتور: محمد عبد المنعم خفاجي، تصحيح الشيخ: طه يوسف شاهين.

والأَسْمَاءُ الْمُشْتَرَكَةُ فِي اللَّفْظِ هِيَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ وَبَعْضُ الْمُتَوَاطِئَةِ⁽¹⁾ أَيْضًا مِنَ الْمُتَشَابِهِ⁽²⁾.
فالتشابه بناء على هذا أمر نسبي يختلف من فرد لآخر، فما يشتهبه على واحد لا يشتهبه على الآخر، ولا يوجد في القرآن الكريم متشابه لا يُعلم معناه؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «فِي الْمُتَشَابِهَاتِ قَوْلَانِ: " أَحَدُهُمَا " أَنَّهَا آيَاتٌ بَعَيْنَهَا تَشَابَهُ عَلَى كُلِّ النَّاسِ. وَ " الثَّانِي " - وَهُوَ الصَّحِيحُ - أَنَّ التَّشَابُهَ أَمْرٌ نَسْبِيٌّ فَقَدْ يَتَشَابَهُ عِنْدَ هَذَا مَا لَا يَتَشَابَهُ عِنْدَ غَيْرِهِ وَلَكِنْ تَمَّ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ لَا تَشَابُهُ فِيهَا عَلَى أَحَدٍ وَتِلْكَ الْمُتَشَابِهَاتُ إِذَا عُرِفَ مَعْنَاهَا صَارَتْ غَيْرَ مُتَشَابِهَةٍ؛ بَلْ الْقَوْلُ كُلُّهُ مُحْكَمٌ كَمَا قَالَ: (كَبْكَبْ) (هود:1)»⁽³⁾.

ويفسر ما ورد عن السلف من قولهم لا يعلم تأويله إلا الله بقوله: «وَمَنْ قَالَ مِنَ السَّلَفِ إِنَّ الْمُتَشَابِهَ لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ أَصَابَ أَيْضًا؛ وَمُرَادُهُ بِالتَّأْوِيلِ مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ، مِثْلَ وَقْتِ السَّاعَةِ وَنَحْوِهَا وَمِثْلَ كَيْفِيَّةِ نَفْسِهِ وَمَا أَعَدَّهُ فِي الْجَنَّةِ لِأَوْلِيَائِهِ»⁽⁴⁾.

فابن تيمية في تقسيمه للمحكم والمتشابه لم يخرج عن تعريفات العلماء لهما؛ فيتفق معهم في أَنَّ الْمُحْكَمَ هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ، وأيضًا المحكم هو ما كان واضحًا في دلالته، والمتشابه ما كان خافيًا في دلالته، ويرى أيضًا أَنَّ من المتشابه ما لا يعلمه إلا الله، كوقت قيام الساعة وغيرها.

متابعة أدعياء السلفية لابن تيمية في تعريف المحكم والمتشابه لابن تيمية

تابع أدعياء السلفية ابن تيمية في تفسيره للمحكم والمتشابه، ولا أعلم أَنَّ أَحَدًا مِنْهُمْ قد خرج عن فهم ابن تيمية لهذه القضية، وهذا نص أحدهم عندما يعرف بالمحكم والمتشابه فيقول: «الْمُحْكَمُ أَقْسَامٌ ثَلَاثَةٌ، وَيُقَابِلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا نَوْعٌ مِنَ الْمُتَشَابِهِ: فَلِأَحْكَامِ تَارَةٍ يَكُونُ

(1) المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان، والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضًا بالسوية. انظر التعريفات، الجرجاني، ص 167

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 13، ص 276

(3) نفس المصدر السابق، ج 13، ص 144

(4) نفس المصدر السابق، ج 13، ص 144

في التنزيل، ويقابله ما يلقيه الشيطان مما نسخَه الله وأزالَه. وتارةً يكون في إبقاء التنزيل، ويقابلهُ المنسوخُ الذي هو رَفَعَ ما شُرِعَ. وتارةً يكونُ في التأويل، ومعناه تمييز الحقيقة المقصودة حتى لا تشبَهَ بغيرها، ويُقابِلُها الآياتُ المتشابهات، أي: التي تشبه هذا، وتشبه ذاك، فتكون محتملة للمعنيين ... والتشابه أمرٌ نسبي إضافي، فقد يَشْتَبُه على إنسان، ما لا يَشْتَبُه على غيره، وقد يكون في القرآن آياتٌ كثيرة لا يَعْلَمُ معناها كثيرٌ من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة، بل قد يُشْكِلُ على هذا ما يَعْرِفُه ذلك، وذلك تارة قد يكون لغرابة في اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تَمَنُّعُه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبُّر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، ولكن ذلك لا يعني أنَّ معرفة المعنى المقصود من هذه الآيات مستحيلٌ لا يمكن دركُه كما يدَّعي ذلك من يدَّعيه من المتكلمين»⁽¹⁾.

هل آيات الصفات من المحكم أو من المتشابه؟

يرى المجسمة أنَّ الآيات التي تدل على بعضٍ نفسي كالروح والنفس، أو بعضٍ جسمي كالعين واليد والساق، أو فعلٍ نفسي كالغضب والعجب، أو فعلٍ جسمانيٍّ كالاستواء والمجيء على حقيقتها، فاليد كيد المخلوق وكذلك الاستواء، والغضب وأنَّه لا تشابه فيها بل هي من المحكمات؛ وقد سبق أن عرضت مقالة مجسمة الشيعة والحشوية والكرامية فلا داعي للتكرار.

ويرى أكثر العلماء⁽²⁾ كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «أنَّ آيات الصفات التي توهم التشبيه هي من المتشابه»⁽³⁾.

(1) مجمل اعتقاد أئمة السلف، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، ص 149، 150، باختصار، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الثانية، 1417هـ.

(2) وهو المعتمد عند الحنابلة؛ يقول ابن قدامة: «والصحيح: أنَّ المتشابه: ما ورد في صفات الله». انظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، ج 1، ص 215، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية 2002م.

(3) زهرة التفاسير، الإمام محمد أبو زهرة، ج 2، ص 1115، دار الفكر العربي.

والمتشابه يفوض علمه إلى الله تعالى؛ وهذا هو مذهب السلف الصالح، وحاصله كما يقول الإمام الرازي: «حَاصِلُ هَذَا الْمَذْهَبِ أَنَّ هَذِهِ الْمُتَشَابِهَاتِ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهَا بِأَنَّ مُرَادَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْهَا شَيْءٌ غَيْرُ ظَوَاهِرِهَا، ثُمَّ يَجِبُ تَفْوِيضُ مَعْنَاهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا يَجُوزُ الْخَوْضُ فِي تَفْسِيرِهَا»⁽¹⁾.

ويرى الإمام ابن تيمية أن آيات الصفات من المحكم وليست من المتشابه؛ فيقول رحمه الله: «فَإِنِّي مَا أَعْلَمُ عَنْ أَحَدٍ مِنْ سَلَفِ الْأُئِمَّةِ، وَلَا مِنْ الْأُئِمَّةِ لَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَلَا غَيْرُهُ، أَنَّهُ جَعَلَ ذَلِكَ (آيات الصفات) مِنَ الْمُتَشَابِهِ»⁽²⁾.

وإذا كانت آيات الصفات عنده من المحكم فيجب إثبات ظواهرها، ويرى أن هذا هو مذهب السلف الصالح؛ يقول ابن تيمية: «مَذْهَبُ السَّلَفِ إِجْرَاؤُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا مَعَ نَفْيِ الْكَيْفِيَّةِ وَالتَّشْبِيهِ عَنْهَا، وَاللَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُ أَنِّي قَدْ بَالَغْتُ فِي الْبَحْثِ عَنْ مَذَاهِبِ السَّلَفِ فَمَا عَلِمْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ خَالَفَ ذَلِكَ»⁽³⁾.

وتابعه في إجراء آيات الصفات على ظواهرها أدعياء السلفية؛ كابن عثيمين الذي يقول: «نصوص الصفات تجري على ظاهرها اللائق بالله تعالى بلا كيف؛ كما اشتهر عنهم قولهم: "أمروها كما جاءت بلا كيف". وهذه القاعدة تجري على كل فرد من أفراد النصوص، وإن لم ينصوا عليه بعينه، ولا يمكننا أن نخرج عنها نصًا واحدًا إلا بدليل عن السلف أنفسهم، ولو قلنا: إنه لا بد أن ينصوا على كل نص بعينه لم يكن لهذه القاعدة فائدة»⁽⁴⁾.

وأهم ما استدلل به ابن تيمية على أن آيات الصفات من المحكم ما يلي:

1- أنه لا يوجد واحد من السلف ولا من الأئمة جعل آيات الصفات من المتشابه؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «نَقُولُ أَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى بُطْلَانِ ذَلِكَ فَإِنِّي مَا أَعْلَمُ عَنْ أَحَدٍ مِنْ سَلَفِ الْأُئِمَّةِ وَلَا مِنْ الْأُئِمَّةِ، لَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَلَا غَيْرِهِ أَنَّهُ جَعَلَ ذَلِكَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الدَّاخِلِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ

(1) أساس التقديس، الفخر الرازي، ص 333

(2) الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص 33، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 13، ص 294

(3) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج 6، ص 473، ومجموع الفتاوى، ج 33، ص 177

(4) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، ابن عثيمين، ج 1، ص 185

وَنَفَى أَنْ يَعْلَمَ أَحَدٌ مَعْنَاهُ. وَجَعَلُوا أَسْمَاءَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ الْأَعْجَمِيِّ الَّذِي لَا يُفْهَمُ وَلَا قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ يُنْزِلُ كَلَامًا لَا يَفْهَمُ أَحَدٌ مَعْنَاهُ، وَإِنَّمَا قَالُوا كَلِمَاتٍ لَهَا مَعَانٍ صَحِيحَةٌ. قَالُوا فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ: تَمَرَّ كَمَا جَاءَتْ. وَنَهَوْا عَنْ تَأْوِيلَاتِ الْجَهْمِيَّةِ - وَرَدُّوْهَا وَأَبْطَلُوْهَا - الَّتِي مَضْمُونُهَا تَعْطِيلُ النُّصُوصِ عَمَّا دَلَّتْ عَلَيْهِ. وَنُصُوصُ أَحْمَدَ وَالْإِمَّةِ قَبْلَهُ بَيِّنَةٌ فِي أَنَّهُمْ كَانُوا يُبْطِلُونَ تَأْوِيلَاتِ الْجَهْمِيَّةِ وَيُقِرُّونَ النُّصُوصَ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ مِنْ مَعْنَاهَا، وَيَفْهَمُونَ مِنْهَا بَعْضَ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ، كَمَا يَفْهَمُونَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ نُّصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالْفَضَائِلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَأَحْمَدُ قَدْ قَالَ فِي غَيْرِ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ: تَمَرَّ كَمَا جَاءَتْ»⁽¹⁾.

وأرى أن ما ورد عن السلف الصالح خلاف ما ذهب إليه ابن تيمية فقد ورد عنهم أنهم: أ - جعلوا الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه مُشْكَلَةً؛ إذ أنها لو أُجريت على ظاهرها لشبهنا الله تعالى بخلقه، فكان لا بد من تفويض علمها لله تعالى مع نفي الكيفية، ومن ذلك ما رواه البيهقي بسند صحيح⁽²⁾ عن الوليد بن مسلم، قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه فقالوا: أمرؤها كما جاءت بلا كيفية⁽³⁾.

فهذا النص يفيد بما لا يدع مجالاً للشك بأن هناك إشكالاً في الأحاديث التي يوهم ظاهرها التشبيه، ومن ثم كان إمرار اللفظ كما جاء مع نفي الكيف هو الطريقة المثلى للتعامل مع هذه النصوص، وكلام السلف هذا مخالف لكلام أدعياء السلفية الذين يرون أنه لا يوجد في آيات وأحاديث الصفات ما يوهم ظاهره التشبيه؛ يقول الدكتور صالح الفوزان: «ليس في صفات الله ما يستلزم ظاهره التجسيد والتشبيه، وإنما ذلك فهم فهمه بعض الجهال أو الضلال ولا ينسب ذلك إلى النصوص لأن الله صفات تخصه وتليق به لا تشبهها صفات خلقه».

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 13، ص 294، 295

(2) قال فيه أحد أدعياء السلفية وهو عبد الله بن محمد الحاشدي: «إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات».

انظر: تخريج الأثر في هامش الأسماء والصفات للبيهقي، ج 2، ص 377، 378

(3) الأسماء والصفات للبيهقي، ج 2، ص 377

ولا يدور هذا في ذهن المؤمن الصادق الإيَّان، وكلام الله وكلام رسوله ينزه عن أن يكون لازمه باطلاً⁽¹⁾.

وإن اعتاد أدعياء السلفية على رمي الناس بالجهل والضلال؛ فإن كلامه هذا يسيء إلى السلف الصالح الذي يدعي الانتساب إليهم!

ب- وورد عنهم أيضاً تفويض علم المعاني إلى الله تعالى وهو ما ذمّه ابن تيمية وأتباعه؛ فقد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل نفيه للكيف والمعنى معاً؛ قال ابن قدامة: «قال أبو بكر المزدوي وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدّثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأن الله يرى، وإن الله يضع قدمه، وما أشبهه. فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئاً»⁽²⁾.

ولم يعترض ابن تيمية على هذه الرواية عن الإمام أحمد بل أقرّها وقال بها⁽³⁾، وتبعه في ذلك أدعياء السلفية⁽⁴⁾، وهذه الرواية حجة عليهم؛ لأنّها تنفي كيف وترد العلم إلى الله تعالى وهو عين مذهب التفويض، وإن حاول ابن تيمية تفسير قول الإمام أحمد بأنّه لا معنى أي لا نحرفها بالتأويل⁽⁵⁾، فهو عين التحريف؛ إذ نفي المعنى معناه تفويض علمه إلى الله تعالى وهو المتبادر من ظاهر لفظ الإمام أحمد رحمته الله، فمعنى عبارته أنّ الله أعلم بمراده، ويوضح هذا المعنى الإمام ابن قدامة بقوله: «وأمّا إيماننا بالآيات وأخبار الصفات فإنّما هو إيمان

(1) تعقيبات على كتاب السلفية ليست مذهباً، الدكتور صالح الفوزان، ص33، دار الوطن للنشر، الثانية 1411هـ.

(2) ذم التأويل، ابن قدامة المقدسي، ت: 620هـ، ص20، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار الفتح، الشارقة، الأولى 1994م.

(3) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج6، ص387، وبيان تلبيس الجهمية، ج2، ص623، ج3، ص709، ج6، ص510، ودرء تعارض العقل والنقل، ج2، ص30، 31.

(4) انظر: تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ص35، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الثالثة 1995م.

(5) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ج2، ص31.

بِمُجَرَّدِ الْأَلْفَافِ الَّتِي لَا شَكَّ فِي صِحَّتِهَا، وَلَا رَيْبَ فِي صِدْقِهَا وَقَائِلِهَا أَعْلَمَ بِمَعْنَاهَا، فَأَمَّا بِهَا عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي أَرَادَ رَبَّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَجَمَعْنَا بَيْنَ الْإِيمَانِ الْوَاجِبِ وَنَفْيِ التَّشْبِيهِ الْمَحْرَمِ وَهَذَا أَسَدٌ وَأَحْسَنُ»⁽¹⁾.

وقد علّق ابن عثيمين على قول الإمام أحمد "ولا معنى"، قائلاً: «ولا معنى: أي لا ثبت لها معنى يخالف ظاهرها كما فعله أهل التأويل.

وليس مراده نفي المعنى الصحيح الموافق لظاهرها الذي فسرّها به السلف. فإنّ هذا ثابت، ويدل على هذا قوله: ولا نرد شيئاً منها ونصفه بما وصف به نفسه ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت ولا نعلم كيف كنه ذلك. فإنّ نفيه لرد شيء منها، ونفيه لعلم كيفيّتها دليل على إثبات المعنى المراد منها»⁽²⁾.

وهو شرح بجانب للحقيقة والصواب؛ فقوله: وليس مراده نفي المعنى الصحيح الموافق لظاهرها الذي فسرّها به السلف، مخالف لما روي عن السلف فقد نهوا عن تفسيرها بل «اجتمع الأئمة على أن تفسيرها قراءتها»⁽³⁾.

فادعاء ابن عثيمين أنّ السلف فسروها مردود عليه بقول السلف أنفسهم، وقوله عن قول الإمام أحمد "ولا نعلم كيف كنه ذلك" فإنّ نفيه لرد شيء منها، ونفيه لعلم كيفيّتها دليل على إثبات المعنى المراد منها. كلام مردود؛ لأنّه مخالف للغة فالكنه كما يقول الأزهري: «جوهر الشيء، والكنه: نهاية الشيء وحقيقته»⁽⁴⁾.

(1) تحريم النظر في كتب الكلام، ابن قدامة المقدسي، ص 59، تحقيق: عبد الرحمن دمشقية، عالم الكتب، الرياض، الأولى 1990م.

(2) تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد، ابن عثيمين، ص 36

(3) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، ت: 535هـ، ج 1، ص 259، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراجعية، الرياض، الثانية، 1999م، وانظر العلو للعلي الغفار للذهبي، ص 251

(4) تهذيب اللغة، الأزهري، ج 6، ص 18

فكلام الإمام أحمد عن الحقيقة وليس عن الكيفية بمعنى الهيئة والشكل، فبعد نفيه للكيف أراد أن يؤكد على أنه لا يعلم الله إلا الله، وليس كما زعم ابن عثيمين. وحاول بعضهم التهرب من قول الإمام أحمد: لا كيف ولا معنى، فحرفوها وأخرجوها عن معناها الظاهر وهو ممن ينادون بالأخذ بالظاهر وذم التأويل فقال: «والكلمة التي تشكل في هذا الأثر قوله: "لا كيف ولا معنى" ونحن نعتقد أن للصفات معنى، ونعتقد أن المعاني مفهومة، ولذلك فمراده بالمعنى هنا هو الماهية، وقصده أن ماهية تلك الصفة لا نخوض فيها»⁽¹⁾.

ولا يخفى أنها محاولة منه لى عنق النص وتطويعه لمذهبه، وليس هذا من شيم الباحث المنصف.

2- ذهب ابن تيمية إلى أن الذين يفوضون علم المعاني إلى الله يلزمهم تجهيل النبي ﷺ؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «الَّذِينَ يَقُولُونَ: هَذَا لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ إِلَّا اللَّهُ أَوْ لَهُ تَأْوِيلٌ يُخَالِفُ ظَاهِرَهُ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ. فَهَؤُلَاءِ يَجْعَلُونَ الرَّسُولَ وَغَيْرَهُ غَيْرَ عَالِمِينَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»⁽²⁾. ويقول أيضاً: «لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَنْزَلَ كَلَامًا لَا مَعْنَى لَهُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الرَّسُولُ ﷺ وَجَمِيعُ الْأُمَّةِ لَا يَعْلَمُونَ مَعْنَاهُ كَمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَقُولُهُ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَهَذَا الْقَوْلُ يَحِبُّ الْقَطْعُ بِأَنَّهُ خَطَأٌ»⁽³⁾.

وأرى أنه لا يلزم من جعل آيات الصفات من المتشابهة تجهيل النبي ﷺ أو الأنبياء أو جبريل عليهم السلام؛ لأن ابن تيمية وأدعياء السلفية لم يحققوا معنى الجهل ولا يوجد واحد منهم عرّف الجهل تعريفاً جامعاً مانعاً، وإنما يلعبون على عواطف العوام، وانظر إلى ابن

(1) الإرشاد شرح لمعة الاعتقاد، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، ص 84، تحقيق: محمد بن حمد المنيع، دار طيبة للنشر والتوزيع، الأولى 1997م.

(2) نفس المصدر السابق، ج 16، ص 442

(3) نفس المصدر السابق، ابن تيمية، ج 17، ص 390

عثيمين عند تعريفه للجهل البسيط يقول: «الجهل البسيط وهو عدم الإدراك بالكلية، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري»⁽¹⁾.

وهو تعريف قاصر كما ترى؛ لأنني الآن أستطيع أن أقول بأن الحجر والشجر جاهلان، وهو ما لم يقل به عاقل قط؛ لأنه تتنفي المتقابلات بانتفاء قابلية المحل فلا تقال الدار سمیعة بصيرة!، وليس كل من لا يدري يقال له جاهل وإلا لزمهم القول بجهل النبي ﷺ؛ قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَاعٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا يَكْمُرُ بِي إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (الأحقاف: 9)

من أجل ذلك عندما وضع العلماء تعريفاً للجهل البسيط قالوا: «هو عدم العلم فيما من شأنه أن يكون عالماً، لا عدم العلم مطلقاً، وإلا لوصفت الجمادات بكونها جاهلة إذ هي غير عالمة»⁽²⁾.

فمن ليس من شأنه أن يعلم لا يوصف بالجهل؛ ونزيد الأمر وضوحاً بضرب مثال يقول الله عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرَثْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 188)

فهل يوصف النبي ﷺ بالجهل لأنه لا يعلم الغيب بناء على هذه الآية؟ بالتأكيد لا ونعوذ بالله من وصفه ﷺ بهذا، فعلم الغيب لله تعالى وليس من شأن رسول الله ﷺ. وهل يوصف رسول الله بالجهل وهو القائل: «اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»⁽³⁾؟ بالتأكيد لا يوصف مع نفيه ﷺ إحصاء الثناء على الله تعالى.

(1) الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص15، دار ابن الجوزي، 1426هـ.

(2) أبكار الأفكار، الأمدي، ج1، ص111

(3) رواه الإمام مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها، ك الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص352

من هنا أقول: لا يلزم من تفويض علم معاني الآيات والأحاديث الموهمة بالتشبيه تجهيل رسول الله ﷺ ولا الأنبياء، وحرى بالذين يرمون علماء أهل السنة بهذه التهم - من أجل اللعب على عواطف العامة - أن يتورعوا، وأن يتقوا الله تعالى فإنهم موقوفون ومسئولون عن كلامهم وأفعالهم يوم القيامة.

على أن الإمام الغزالي سلك طريقاً آخر فحواه: أنه جعل الوظيفة السابعة في شرح اعتقاد السلف عند التعرض للآيات الموهمة بالتشبيه التسليم لأهل المعرفة، ويشرحه الغزالي بقوله: «يَحِبُّ عَلَى الْعَامِّيِّ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ مَا انْطَوَى عَنْهُ مِنْ مَعَانِي هَذِهِ الظُّوَاهِرِ وَأَسْرَارِهَا كَيْسَ مُنْطَوِيًّا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَنِ الصَّدِّيقِ وَعَنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ وَعَنِ الْأَوْلِيَاءِ وَالْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا انْطَوَى عَنْهُ لِعَجْزِهِ وَقُصُورِ مَعْرِفَتِهِ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَيَّسَ بِنَفْسِهِ غَيْرُهُ وَلَا تُقَاسُ الْمَلَائِكَةُ بِالْحَدَّادِينَ»⁽¹⁾.

فالتفويض ليس تجهيلاً للأنبياء كما زعم ابن تيمية وأتباعه؛ بل هو اعتراف بالعجز أمام هذا الموقف العظيم، ثم كيف يقارن علم البشر بعلم الأنبياء؟ فما يخفى على الناس لا يخفى على الأنبياء عليهم السلام.

متابعة أدعياء السلفية للإمام ابن تيمية

تابع أدعياء السلفية الإمام ابن تيمية فيما ذهب إليه، ولم يشذ منهم أحد فيما أعلم⁽²⁾، وتابعوه كذلك في سرد أدلته، ومنهم من ذكر أدلة أخرى أهمها:

1- قال محمد بن عبد الوهاب: «روى عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه

(1) إجماع العوام عن علم الكلام، حجة الإسلام الغزالي، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، ص 336
(2) انظر على سبيل المثال: الدكتور: عبد الله شاكر محمد الجنيد في حاشيته على رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري، ص 167، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1413هـ، والدكتور: عبد الرحمن صالح المحمود في موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج 3، ص 1140 وما بعدها، والدكتور: صالح الفوزان في كتابه الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، ص 144، دار ابن الجوزي، الرابعة 1999م، ومحمد بن حسين بن حسن الجيزاني في كتابه: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص 106، 107، دار ابن الجوزي، الخامسة، 1427هـ.

عن ابن عباس أنه رأى رجلاً انتفض لما سمع حديثاً عن النبي ﷺ في الصفات - استنكاراً لذلك - فقال: ما فَرَّقَ هؤلاء؟ يجدون رقة عند محكمه، وَيَهْلِكُونَ عند متشابهه⁽¹⁾.

واستدلّ بهذه الرواية جمع من أدعياء السلفية متابعة لابن عبد الوهاب⁽²⁾.

ويصور ابن جبرين اعتقاد الصحابة بناء على فهمه من هذه الرواية بقوله: «ليسوا (أي الصحابة) من الذين يعرضون عن هذه الأشياء ولا يذكرونها في عقائدهم، ويستوحشون إذا ذكرت؛ كما نقل أن رجلاً انتفض لما سمع حديثاً في الصفات استنكاراً لذلك، فقال علي⁽³⁾: ما فرق هؤلاء؟ يجدون رقة عند محكمه، ويهلكون عند متشابهه. كأنهم لا يجرؤون على أن يتكلموا بشيء من الآيات والأحاديث التي تشتمل على ذكر صفة من الصفات، والحق أن نتجراً ونتكلم بها ولا نتردد في إثباتها هذا هو الصواب، ولكن لا نتعصر ونغلو فتكلم في أشياء لا دليل عليها»⁽⁴⁾.

ولنا مع هذه الرواية وقفة؛ ذلك أن الرواية ذكرت بصيغتين:

الأولى: رواية ابن جرير الطبري عن ابن عباس - وذكر عنده الخوارج وما يُلقَوْنَ عند القرآن، فقال: يؤمنون بمحكمه، ويهلكون عند متشابهه! وقرأ ابن عباس: "وما يعلم تأويله إلا الله"، الآية⁽⁵⁾.

(1) كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، ت: 1206هـ، ص 106، جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(2) منهم على سبيل المثال: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في كتابه تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، ص 501، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، الأولى، 2002م، وعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب في كتابه: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ص 404، 405، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، السابعة، 1957م.

(3) الصواب ابن عباس رضي الله عن الجميع.

(4) الإرشاد شرح لمعة الاعتقاد، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، ص 109

(5) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: 310هـ، ج 6، ص 198، تحقيق الأستاذ: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى، 2000م.

وهي عند ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن عباس، أَنَّهُ ذَكَرَ مَا يَلْقَى الْخَوَارِجُ عِنْدَ الْقُرْآنِ فَقَالَ: يُؤْمِنُونَ عِنْدَ مُحْكَمِهِ وَيَهْلِكُونَ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ (1)

ومعنى يهلكون عند متشابهه كما يقول الأستاذ أحمد شاكر: «ضلالهم في تأويلهم المبتدع الذي استحلوا به دماء المسلمين وأموالهم» (2).

الثانية: ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، قال: سَمِعْتُ رَجُلًا يُحَدِّثُ ابْنَ عَبَّاسٍ بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ هَذَا، فَقَامَ رَجُلٌ فَانْتَقَضَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «مَا فَرَّقَ مِنْ هَؤُلَاءِ، يَجِدُونَ عِنْدَ مُحْكَمِهِ، وَيَهْلِكُونَ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ» (3).

ورواية أبي هريرة التي ذكرها هي: تحاجت الجنة والنار، الحديث بطوله.

وما يهمننا هنا أن ننبه على أنه من الواضح أن الحادثة واحدة، وأن إحدى الروايتين فيها خلط وعدم ضبط من الرواة، خصوصاً أن الإسناد في الروايتين عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، واحتمال الوهم في الرواية التي استدلل بها أدعياء السلفية وارد، وبناء عليه فلا يصح الاستدلال بهذه الرواية على أن الآيات الموهمة للتشبيه من المحكم؛ لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال كما هو معروف.

وعلى فرض صحة هذه الرواية فإن هناك خطأ وقع فيه أدعياء السلفية وهو عدم فهم الرواية؛ وهو أن إنكار ابن عباس على الرجل المنتفض لم يكن لأن الآيات الموهمة للتشبيه من المحكم، وإنما لأن الرجل لم يكن من الذين قالوا آمنا به كل من عند ربنا؛ وإلى هذا الفهم السليم نبه الإمام ابن رجب الحنبلي حين قال: «وَمَنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِ فَهْمُ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَاشْتَبَهَ عَلَيْهِ فليقل كما مدح الله تعالى به الراسخين في العلم وأخبر عنهم أنهم عند المتشابه "آمنا به كل من عند ربنا"، وكما قال النبي ﷺ في القرآن: "وما جهلتم منه فكلوه إلى عالمه" خرجه

(1) المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، ت: 235هـ، ج7، ص556، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، 1409هـ.

(2) هامش الأستاذ أحمد شاكر على جامع البيان للطبري، ج6، ص198.

(3) مصنف عبد الرزاق، الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: 211هـ، ج11، ص423، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، 1983م.

الإمام أحمد والنسائي وغيرهما. ولا يتكلف ما لا علم له به، فإنه يخشى عليه من ذلك الهلكة. سمع ابن عباس يوماً من يروي عن النبي ﷺ شيئاً من هذه الأحاديث، فانتفض رجل استنكاراً لذلك فقال ابن عباس: ما فرق هؤلاء يجدون رقة عند محكمه ويهلكون عند متشابهه "خرجه عبد الرزاق في كتابه عن معمر. عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، كلما سمع المؤمنون شيئاً من هذه الكلام قالوا: هذا ما أخبرنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً".⁽¹⁾

وما قاله ابن رجب هو تفويض العلم إلى الله تعالى، فما ذكره أدعياء السلفية ليس دليلاً لهم بل عليهم، فهم لم يفهموا المقصود من الرواية.

2- استدلل الدكتور صالح الفوزان على أن الآيات الموهمة للتشبيه من المحكم بقوله: «ونصوص الصفات من المحكم لا من المتشابه، يقرؤها المسلمون ويتدارسونها، ويفهمون معناها ولا ينكرون منها شيئاً. قال وكيع: "أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث يعني: أحاديث الصفات ولا ينكرونها" انتهى. وإنما ينكرها المبتدعة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، الذين ساروا على منهج مشركي قريش، الذين يكفرون بالرحمن».⁽²⁾

وينبغي هنا أن ننبه على المنهج العنيف الذي سلكه الدكتور الفوزان، وأنه لا يجوز رمي علماء الأمة من الأشاعرة بأنهم يسيرون على منهج كفار قريش، فهذا من التطاول المرفوض. وإذا وقفنا مع الأثر الذي ساقه ليستدل به على أن الآيات الموهمة للتشبيه من المحكم وليست من المتشابه فأقول: الأثر لا يصح إسناداً؛ فقد رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة عن عمر بن الخطاب قال: «إِذَا جَلَسَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْكُرْسِيِّ» فَأَقْشَعَرَّ رَجُلٌ سَمَاهُ أَبِي عِنْدَ وَكَيْعٍ فَغَضِبَ وَكَيْعٌ وَقَالَ: أَدْرَكْنَا الْأَعْمَشَ وَسُفْيَانَ يُحَدِّثُونَ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ لَا يُنْكِرُونَهَا.⁽³⁾

(1) روائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت: 795هـ، ج 2، ص 151، 152، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، السعودية، الأولى 2001م.

(2) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ص 144، دار ابن الجوزي، الرابعة، 1999م.

(3) كتاب السنة، عبد الله بن أحمد، ج 1، ص 302

وإذا نظرنا إلى الإسناد وجدنا فيه أبا إسحاق السبيعي وهو كما يقول ابن حجر: «ثقة مكثراً عابداً اختلط بآخرة»⁽¹⁾، وهو مشهور بالتدليس كما يقول ابن حجر.⁽²⁾ وقد عنعنه عن عبد الله بن خليفة ولم يصرح بالسماع، وقد دلس هنا على مجهول وهو عبد الله بن خليفة الذي يقول الذهبي عنه: «لا يكاد يعرف».⁽³⁾ فاجتمع في الإسناد عِلَّتَانِ التدليس عن مجهول، وهو ما يجعل الرواية لا تثبت عن عمر رضي الله عنه.

والرواية لا تصح كذلك عن وكيع لسببين:

الأول: أنَّها من تفرد كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل وفي إسناد الكتاب لعبد الله مجهولين، والجهالة في الإسناد سبب في رد الرواية كما هو معلوم.

الثاني: أنَّ الثابت عن السلف الصالح النهي عن التحدث في الآيات الموهمة للتشبيه.

المشكلات المترتبة على إجراء النصوص الموهمة للتشبيه على ظواهرها

لم تكن المشكلة مع ابن تيمية وأتباعه في علم الراسخين بتأويل المتشابه ومنه آيات الصفات؛ فالقائلون - غير ابن تيمية - بعلم الراسخين في العلم بالمتشابه يقولون: إنَّ تأويل الآيات الموهمة للتشبيه يكون بصرفها عن ظواهرها المتبادرة إلى الأذهان إلى معاني أخرى، ويستعين في ذلك باللغة والسياق بحسب غلبة الظن، فتؤول اليد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء وهكذا.

أمَّا تأويل ابن تيمية لهذه النصوص يكون بإمرارها على ظواهرها ثمَّ التفويض في كيفيةها، وإجراء نصوص الصفات على ظواهرها يوقعه في إشكالات كبيرة منها:

1- لو أجرينا هذه النصوص على ظواهرها فإنَّنا لن نستطيع التفرقة بين إضافة صفة وإضافة تشريف أو إضافة المخلوق للخالق، وسوف يؤدي هذا إلى اضطراب الناس، وعد أشياء من الصفات لله وهي ليست منها، ويظهر هذا جلياً في إضافة الظل لله، وما وقع بين

(1) تقريب التهذيب، ابن حجر، ص 423، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الأولى، 1986م.

(2) انظر: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر العسقلاني، ص 42 تحقيق: د.

عاصم بن عبد الله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، الأولى، 1983م.

(3) ميزان الاعتدال، الذهبي، ج 2، ص 414

ابن عثيمين وابن باز من اختلاف في عد هذه الإضافة من الصفات وهما من أبناء مدرسة إجراء النصوص على ظاهرها؛ يقول ابن باز: «فهو له ظل يليق به سبحانه لا نعلم كيفيته مثل سائر الصفات، الباب واحد عند أهل السنة والجماعة»⁽¹⁾.

ويختلف معه ابن عثيمين قائلاً: «والمراد بالظل هنا: ظل يخلقه الله عز وجل يوم القيامة يظل فيه من شاء من عباده، وليس المراد ظل نفسه جلّ وعلا؛ لأنّ الله نور السموات والأرض، ولا يمكن أن يكون الله ظلاً من الشمس، فتكون الشمس فوقه وهو بينها وبين الخلق، ومن فهم هذا الفهم فهو بليد أبلد من الحمار؛ لأنّه لا يمكن أن يكون الله عز وجل تحت شيء من مخلوقاته»⁽²⁾.

2- إثبات الظاهر وتفويض الكيفية يؤدي في النهاية إلى إثبات الأجزاء والأعضاء لله تعالى؛ وقد ظهر هذا جلياً عندما تحدّث أدعياء السلفية عن مفهوم الصفات الخبرية عندهم؛ قال ابن عثيمين: «الصفات الذاتية، كالحياة والقدرة، والعلم وما أشبه ذلك، وتنقسم إلى: ذاتية معنوية، وذاتية خبرية، وهي التي مسماها أبعاد لنا وأجزاء، كاليد والوجه، والعين، فهذه يسميها العلماء: ذاتية خبرية، ذاتية: لأنّها لا تنفصل ولم يزل الله ولا يزال متصفاً بها. خبرية: لأنّها متلقاة بالخبر، فالعقل لا يدل على ذلك، لولا أنّ الله أخبرنا أنّ له يداً، ما علمنا بذلك، لكنّه أخبرنا بذلك، بخلاف العلم والسمع والبصر، فإنّ هذا ندركه بعقولنا مع دلالة السمع، لهذا نقول في مثل هذه الصفات اليد والوجه وما أشبهها: إنّها ذاتية خبرية، ولا نقول: أجزاء وأبعاد، بل نتاحشى هذا اللفظ لكن مسماها لنا أجزاء وأبعاد، لأنّ الجزء والبعض ما جاز انفصاله عن الكل، فالرب عزّ وجلّ لا يتصور أنّ شيئاً من هذه الصفات التي وصف بها نفسه . كاليد . أن تزول أبداً، لأنّه موصوف بها أزلاً وأبداً ولهذا لا نقول: إنّ أبعاد وأجزاء»⁽³⁾.

(1) مجموع فتاوي ابن باز ج28، ص402

(2) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، ج3، ص346، 347، دار الوطن للنشر، الرياض، 1426هـ.

(3) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، ص117، 118، تحقيق: سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الخامسة، 1419هـ.

فهم هنا يلتزمون التركيب في ذات الباري تعالى، ووجود الأجزاء والأعضاء ويتحاشون إطلاق هذه الألفاظ على الله تعالى، وإذا ما كان المسمى معتقداً في ذات الله تعالى فما الذي يفيد التحاشي من إطلاق الجزء والبعض له تعالى؟!

3- إذا التزمنا منهج ابن تيمية وأتباعه في الأخذ بالظواهر لزمنا القول بمستحيالات؛ قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسِفُهُمْ كَمَا نَسَوُا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِشَآئِنِنَا يَحْذَرُونَ﴾ (٥١) ﴿(الأعراف: 51)، وقال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّكَ الْمُنْفِقِينَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾ (٦٧) ﴿(التوبة: 67)، وقال تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِيتَكُمْ﴾ (السجدة: 14)

فظاهر تلك الآيات أنها تنسب النسيان إلى الله تعالى، وهو مستحيل لمخالفته الأدلة العقلية والعقلية، ولذا سيجد المرء نفسه مضطراً للتأويل، وصرف هذه الآيات عن ظواهرها.

4- إثبات الكيفية⁽¹⁾ مع تفويضها يستلزم المقدار والشكل لله - تعالى - وهو محال؛ وقد ادعى ابن تيمية أن كل موجود لا بد أن يكون له كيفية، ولا ينكر المقدار والشكل اللازمين عن إثبات الكيفية، ويزعم كذلك أن هذه قضية بديهية؛ فيقول معترضاً على نفاة الكيفية في

(1) الكيف: هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، والهيئة بمعنى العرض. والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمان والفعل والانفعال، وبقولهم لا تقتضي قسمة الكم، وبقولهم ولا نسبة باقي الأعراس النسبية، وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها لذلك كيباض السطح. وللكيف أنواع: النوع الأول: كيف الكم: كالزوجية والفردية، والاستقامة والانحناء، والطول والعرض. النوع الثاني: كيف المحسوس: وهو إما راسخ كحلاوة العسل وحرارة النار، وإما غير راسخ، وغير الراسخ إما سريع الزوال، ويسمى انفعالياً كحمرة الخجل، وصفرة الوج. وإما بطء الزوال، كملوحة بعض الماء. النوع الثالث: كيف الملكة: وهو نوعان الأول ما يوجب الكمال وهو الناتج عن الاقتدار بلا كلفة، مثل ملكة العلم والكتابة. والآخر ما لا يوجب الكمال: كاللين المعد أو الموجب للانقسام بسهولة. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج2، ص 1394، ومعيار العلم، الإمام الغزالي، ص 319، 320، تحقيق الدكتور: سليمان دنيا، دار المعارف، 1961 م، والمقولات بين الفلاسفة والمتكلمين، الدكتور: محمد رمضان عبد الله، بحث منشور في مجلة كلية الإمام الأعظم ببغداد، ص 305، 306، العدد الأول 1972 م.

حق الله تعالى من المتكلمين: «وأما قوله: "الكيفية تقتضي الكمية والشكل" فإنه إن أراد أنها تستلزم ذلك فمعلوم أن الذين أثبتوا الكيفية إنما أرادوا الصفات التي تخصه كما تقدم، وإذا كان هذا مستلزماً للكمية فهو الذي يذكره المنازعون أنه ما من موصوف بصفة إلا وله قدر يخصه، وأكثر أهل الحديث والسنة من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله وغيرهم لا ينفون ثبوت الكيفية في نفس الأمر بل يقولون لا نعلم الكيفية ... وهو موافق لقول السلف رضي الله عنهم والأئمة كما قالوا لا يعلم كيف هو إلا هو، وكما قال مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وأمثال هذا كثير في كلامهم، ومنهم من ينفي ذلك ويقول لا ماهية له فتجري في مقال ولا كيف فيخطر ببال وهذا قول ابن عقيل وغيره وهذا موافق لقول نفاة الصفات ... ومعلوم أن الموجود يُنظر في نفسه وفي صفته وفي قدره، وإن كان اسم الصفة يتناول قدره ويستلزم ذاته أيضاً، فإذا علم بصريح العقل أنه لا بد له من وجود خاص أو حقيقة يتميز بها ولا بد له من صفات تختص به لا يشركه فيها أحد فيقال وكذلك قدره ... فإذا علم بصريح العقل أنه لا بد له من وجود خاص أو حقيقة يتميز بها، ولا بد له من صفات تختص به لا يشركه فيها أحد، فيقال: وكذلك قدره فإن الموجود لا يتصور أن يكون موجوداً إلا بذلك. ودعوى وجود موجود بدون ذلك دعوى تخالف البديهية والضرورة العقلية ولذلك حكموا على من نفى ذلك بالتعطيل؛ لأنه لازم قوله»⁽¹⁾.

وقد تابع أدعياء السلفية ابن تيمية في هذا، فزعموا أنه ما من موجود إلا وله كيفية، ومن نفى الكيفية نفى الوجود؛ يقول ابن عثيمين: «السلف لا ينفون الكيف مطلقاً؛ لأن نفى الكيف مطلقاً نفى للوجود؛ إذ ما من موجود إلا وله كيفية، لكنها قد تكون معلومة، وقد تكون مجهولة، وكيفية ذات الله تعالى وصفاته مجهولة»⁽²⁾.

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج2، ص288-291 باختصار.

(2) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ابن عثيمين، ج1، ص194

ويقول آخر: «إنَّ كلَّ شيء لا بدَّ أن يكون على كيفية ما، ولكنَّ المراد هو نفي العلم بالكيف، إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه»⁽¹⁾.

وهذه الدعاوي مردودة؛ لأنَّها: أولاً: مبنية على قياس الغائب على الشاهد؛ وإلا فمن أين أتوا بأنَّ كلَّ موجود لا بدَّ أن تكون له كيفية؟ ولا يوجد في الكتاب والسنة ما يفيد هذا.

ثانياً: الشكل والمقدار من لوازم الجسم ومن أثبتته أثبت الجسميّة.

ثالثاً: دعوى وجود موجود بدون الكيفيّة يخالف البديهة والضرورة العقلية دعوى باطلة؛ إذ لا يمنع العقل من وجود موجود ليس له كيفية كذات الله تعالى، ومنشأ هذه الدعوى هو الارتباط بالمحسوس الذي يخيّل أنَّ ذلك من بدهيات العقول، والله تعالى خارج عن أوهام الواهمين، وخيالات المتخيلين.

رابعاً: ما استدلل به ابن تيمية عن الإمام مالك أنَّ "الكيف مجهول" لا يصحَّ سندُه إليه⁽²⁾،

(1) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، محمد بن خليفة التميمي، ص 64، أضواء السلف، الرياض، الأولى 1999م.

(2) ورد هذا اللفظ عن وهب بن منبه؛ فقد روى أبو الشيخ في كتابه العظمة بسنده عن وهب بن منبه قال: وجدت في التَّوْرَةِ كَانِ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ فِي تَغْنِيهِ عَنِ الْخَلْقِ، وَلَا يُقَالُ كَيْفَ كَانْ، وَأَيْنَ كَانْ، وَحَيْثُ كَانْ، لِمَنْ كَيْفَ الْكَيْفِ، وَأَيْنَ الْأَيْنِ، وَحَيْثُ الْحَيْثِ، فَكَوْنُ عَرْشِهِ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ. (العظمة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، ت: 369هـ، ج 2، ص 708، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الأولى، 1408هـ). وهذه الرواية موضوعة ولا يحتج بها؛ قال الذهبي بعد إيراد هذه الرواية: «هَذَا أَحْسَبُهُ مِنْ وَضْعِ غُلَامِ الْحَلِيلِ وَهُوَ كَلَامُ رَكِيقٍ». (العلو للعلي الغفار، الذهبي، ص 125)، ولم يرد لفظ الكيف مجهول عن الإمام مالك، وقد ورد عنه و"كيفيته مجهوله" عند ابن عبد البر، حيث روى بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ قَالَ: قَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ: اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي السَّمَاءِ، وَعِلْمُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، قَالَ: وَقِيلَ لِمَالِكٍ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: اسْتَوَاؤُهُ مَعْقُولٌ، وَكَيْفِيَّتُهُ مَجْهُولَةٌ، وَسُؤَالُكَ عَنْ هَذَا بِدَعْوَةٍ، وَأَرَأَاكَ رَجُلٌ سَوَاءٌ. (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت: 463هـ، ج 7، ص 138، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387 هـ). وهي رواية لا تصح عن الإمام مالك لسببين: الأول: في إسنادها إلى الإمام مالك أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بابن الزيات ولم يكن ضبطه جيداً؛ قال الذهبي: «وكان كثير الحديث، مسنداً، صحيح السماع، صدوقاً إن شاء الله، إلا أنَّ ضَبْطَهُ لَمْ يَكُنْ جَيِّدًا». (تاريخ الإسلام، الذهبي، ج 8، ص 663). =

والثابت عنه رحمه الله أنه قال: والكيف غير معقول⁽¹⁾، وهو ما رواه البيهقي في الأسماء والصفات بسند صحيح⁽²⁾.

وقد وردت عنه رواية "وكيف عنه مرفوع"⁽³⁾ عند البيهقي بإسناد قال عنه ابن حجر جيد⁽⁴⁾.

قال الذهبي عن هذين اللفظين⁽⁵⁾: «هَذَا ثَابِتٌ عَنْ مَالِكٍ»⁽⁶⁾.

= وقد ذكره الذهبي في المغني في الضعفاء. (المغني في الضعفاء، الذهبي، ص 353، 354، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، دار المعارف، حلب 1391هـ). والغريب في فعل أحد أدعياء السلفية وهو عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر فلم يذكر حال هذا الراوي للإيهام بأنه ثقة تام الضبط. (الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء دراسة تحليلية، ص 46، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة الثالثة والثلاثون، العدد الحادي عشر بعد المائة، 2000م). ثانياً: أن رواية "وكيف عنه مجهولة" معارضة بالروايات الصحيحة عن مالك وهي رواية: "الكيف غير معقول"، ورواية: "وكيف عنه مرفوع"؛ وإذا تعارضت روايتان إحداها صحيحة والأخرى ضعيفة أو حسنة قُدمت الصحيحة على الضعيفة أو الحسنة كما هو معلوم.

(1) ونصها كما وردت في الأسماء والصفات عن يَحْيَى بْنِ يَحْيَى، قال: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فَبَجَّاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى فَكَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ مَالِكٌ بِرَأْسِهِ حَتَّى عَلَاهُ الرَّحْضَاءُ، ثُمَّ قَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيَّانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُبْتَدِعًا. فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ. (الأسماء والصفات، البيهقي، ج 2، ص 305، 306).

(2) وقد حكم عليه بالصححة أحد أدعياء السلفية وهو عبد الله بن محمد الحاشدي حيث قال: صحيح إلى مالك. انظر: الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جُرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت: 458هـ، ج 2، ص 305، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السواددي، جدة، الأولى، 1993م.

(3) وهي: عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَهْبٍ، قال: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَيْفَ اسْتَوَاؤُهُ؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ مَالِكٌ وَأَخَذَتْهُ الرَّحْضَاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ، وَأَنْتَ رَجُلٌ سُوءٌ صَاحِبٌ بِدْعَةٍ، أَخْرَجُوهُ. قَالَ: فَأُخْرِجَ الرَّجُلُ. (الأسماء والصفات، البيهقي، ج 2، ص 304، 305، وقد صحح محقق الكتاب (وهو من أدعياء السلفية) هذه الرواية فقال: "صحيح عن مالك").

(4) فتح الباري، ابن حجر، ج 13، ص 407

(5) الكيف غير معقول، وكيف عنه مرفوع.

(6) العلو للعلي الغفار، الذهبي، ص 139

ولا يخفى أنّ رواية والكيف مجهول تثبت لله تعالى كَيْفِيَّةً لَكُنْهَا مجهولة لنا، والكيفية مرفوعة عنه تعالى، وهذا ما نطق به الروايتان الصحيحتان، ومعنى الكيف غير معقول كما يقول القرافي: «معناه أنّ ذات الله لا توصف بما وضعت له العرب لفظ كيف، وهو الأحوال المتنقلة والهيئات الجسمية من التربع وغيره، فلا يعقل ذلك في حقه لاستحالته في جهة الربوبية»⁽¹⁾.

خامساً: ما استدللّ به ابن تيمية من نسبة عبارة "لا يعلم كيف هو إلا هو" إلى السلف والأئمة وأنها تدل على إثبات الكيف مع تفويضه، فلا يُسَلَّم له؛ لأنّه وإن صحّ عن ابن الماجشون كما يقول الذهبي⁽²⁾ إلا أنّه لم يثبت عن السلف ولا عن الأئمة كما توهم عبارته. وهي أيضاً مقطوعة عن سياقها الواردة فيه، وسياقها ينفي الكيف بالمعنى الذي يريده ابن تيمية؛ يقول ابن الماجشون: «وَإِنَّمَا يُقَالُ كَيْفَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مَرَّةً ثُمَّ كَانَ، أَمَّا مَنْ لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ وَلَمْ يَزَلْ وَلَيْسَ لَهُ مِثْلٌ، فَإِنَّهُ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ»⁽³⁾.

فهذا النص فيه نفي للكيف؛ فالكيف لا يثبت إلا للمخلوق، أمّا الله فلا يقال عنه كيف؛ لأنه لم يكن ثمّ كان، وقوله: فإنّه لا يعلم كيف هو إلا هو، فيتضح من السياق أنّ المراد منها الحقيقة وليس الكيف الذي هو بمعنى الشكل والهيئة. فلا يعلم حقيقة الله إلا الله سبحانه وتعالى، وبهذا لا تقوم حجة لابن تيمية وأتباعه بالاستدلال بهذا الأثر.

والخلاصة، أنّ إجراء النصوص الموهمة للتشبيه على ظواهرها يؤدي إلى مستحيلات؛ كإثبات الأجزاء والأبعاد لله تعالى، وإثبات الكيفية كذلك، والكيفية تستلزم المقدار والشكل له تعالى، وهو ما يتنافى مع مخالفته - تعالى - للحوادث، ولم يكن هذا هو مسلك السلف الصالح؛ فلم يثبت عنهم أنّهم أثبتوا الكيفية لله تعالى، وإنّما ورد عنهم خلافه.

(1) الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت684هـ، ج13، ص243، تحقيق الدكتور: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الأولى، 1994م.

(2) العلو للعلي الغفار، الذهبي، ص141

(3) نفس المصدر السابق، ص141

وبناء على ما سبق يتبين لنا ما يلي:

- 1- خالف الإمام ابن تيمية جمهور علماء الأمة حين جعل آيات الصفات من المحكم وتابعه في ذلك أدعياء السلفية.
- 2- رفض الإمام ابن تيمية تأويل آيات الصفات بل أجراها على ظاهرها، وتابعه في هذا أدعياء السلفية، وزعموا أن هذا هو مذهب السلف الصالح.
- 3- أثبت الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية كيف لله تعالى مع تفويض علمه لله تعالى، وهذا المذهب يؤدي في النهاية إلى إثبات الأجزاء والأعضاء لله تعالى، وهذا هو مذهب المجسمة.
- 4- إثبات كيف لله تعالى يستلزم المقدار والشكل لله تعالى، وقد ذهب الإمام ابن تيمية إلى إثبات المقدار لله تعالى، وتابعه في هذا أدعياء السلفية، وإثبات المقدار لله تعالى هو مذهب المجسمة.
- 5- مذهب الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية في الآيات الموهمة للتشبيه مخالف لمذهب السلف الصالح الذين فوضوا علمها لله تعالى، ولا يلزم من تفويض العلم تجهيل الأنبياء عليهم السلام كما ادّعى ابن تيمية وأدعياء السلفية.

المبحث الثاني

شبه المجسمة على إثبات الصورة لله وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها.

قبل الحديث عن موقف المجسمة من إثبات الصورة يجب أولاً أن أعرف الصورة والمراد منها، فالصورة في اللغة: شَكل الشيء، وحقيقته، وهيئته، وصفته. قال في تاج العروس: «الصُّورَةُ بِالضَّمِّ: الشَّكْلُ، وَالهَيْئَةُ، وَالْحَقِيقَةُ، وَالصِّفَةُ»⁽¹⁾.

وقال الراغب الأصفهاني: «الصُّورَةُ: ما يتتقش به الأعيان، ويتميّز بها غيرها، وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصّة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان، كصُورَةِ الإنسانِ والفرس، والحمار بالمعانية، والثاني: معقول يدركه الخاصّة دون العامة، كالصُّورَةِ التي اختصَّ الإنسان بها من العقل، والرُّوْيَةِ، والمعاني التي خصَّ بها شيء بشيء، وإلى الصُّورَتَيْنِ أشار بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاهُمْ﴾ (الأعراف: 11) ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ (غافر: 64، والتغابن: 3)، وقال: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾

(الانفطار: 8)، ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ (آل عمران: 6)، وقال عليه السلام: "إنَّ الله خلق آدم على صُورَتِهِ" فَالصُّورَةُ أراد بها ما خصَّ الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة، وبها فضله على كثير من خلقه»⁽²⁾.

وقال ابن الأثير: «الصُّورَةُ تَرَدُّدٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَعَلَى مَعْنَى حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَهَيْئَتِهِ، وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِهِ.

يُقَالُ صُورَةُ الْفَعْلِ كَذَا وَكَذَا: أَيُّ هَيْئَتِهِ. وَصُورَةُ الْأَمْرِ كَذَا وَكَذَا: أَيُّ صِفَتِهِ»⁽³⁾.

وبناء على هذا فالصورة:

- 1- إمّا حسيّة وهي شَكل الشيء المركب منه، وهيئته التي تظهر في خلقته.
- 2- وإمّا صفته غير المحسوسة كما في صورة الإنسان المختص بها من العقل والرُّوْيَةِ.

(1) تاج العروس، مرتضى الزبيدي، ج12، ص357

(2) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص289

(3) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج3، ص58، 59

أقوال المجسمة في إثبات الصورة لله تعالى

سبق أن قلنا بأن المجسمة الذين عاشوا في البيئة الإسلامية زعموا أن الله - تعالى - صورة ومن هؤلاء أصحاب هشام بن سالم الجواليقي الذين زعموا أن ربهم على صورة الإنسان⁽¹⁾، وكذلك بيان بن سمعان الذي زعم أن معبوده نور صورته صورة إنسان وله أَعْضَاء كأعضاء الإنسان⁽²⁾، وأيضاً المغيرة بن سعيد العجلي الذي زعم أن الله عز وجل على صورة رجل من نور عليه تاج من نور، وله من الأعضاء ما للرجل⁽³⁾، وداود الجواربي الذي زعم أن معبوده جثة على صورة الإنسان، لحم، ودم، وشعر، وعظم، له جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ولسان، ورأس، وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه⁽⁴⁾، وإلى هذا ذهب مقاتل بن سليمان كما حكى الإمام الأشعري مقالته⁽⁵⁾، وذهب شيطان الطاق إلى أن الله تعالى نور على صورة إنسان. ومع ذلك ينفي الجسمية! واستدل على الصورة بخبر "إن الله خلق آدم على صورته" و"على صورة الرحمن"، وقال: لا بد من تصديق الخبر⁽⁶⁾، وقد سبق أيضاً أن القاضي أبا يعلى الفراء أثبت صورة الشاب الأمرد لله تعالى؛ ثم بعد ذلك ادعى أنها صورة لا كما نعقل!⁽⁷⁾

والملاحظ هنا أن المجسمة اتفقوا على إثبات الصورة لله تعالى، واختلفوا في تفسيرها، فمنهم من زعم أنها صورة إنسان، ولم يحدد هؤلاء هل هو على صورة شيخ أو شاب أمرد؟ فمنهم من ذهب إلى أنه شاب أمرد، ومنهم من ذهب إلى أنه على صورة شيخ أشمط الرأس والحية؛ يقول الآمدي: «ومن المجسمة من غالاً وقال: إنه على صورة الإنسان. لكن منهم

(1) انظر: ص 139 من هذه الرسالة.

(2) انظر: ص 140، 141 من هذه الرسالة.

(3) انظر: ص 142 من هذه الرسالة.

(4) انظر: ص 144 من هذه الرسالة.

(5) انظر: ص 153 من هذه الرسالة.

(6) انظر: ص 146 من هذه الرسالة.

(7) انظر: ص 174 من هذه الرسالة.

من قال: على صورة شاب أمرد جعد ققط. ومنهم من قال: إنه على صورة شيخ أشمط الرأس واللحية، تعالى الله عن قول المبطلين⁽¹⁾.
ومنهم من زعم أنه على صورة رجل من نور، ثم منهم من زعم بعد ذلك أنها صورة لا تشبه الصور.

وزعمت البكرية⁽²⁾ أن الله تعالى «يُرى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صُورَةٍ يَخْلُقُهَا يَكُونُ فِيهَا، وَيَكَلِّمُ الْعِبَادَ مِنْ تِلْكَ الصُّورَةِ»⁽³⁾، أي أنه تعالى يحل في الصور ويأخذ شكلاً معيناً يكون فيه!

ما استدلل به المجسمة على إثبات الصورة

استدل المجسمة على ما ذهبوا إليه بجملة من الأخبار منها:

- 1- ما رواه الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا»⁽⁴⁾.
- 2- وما رواه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»⁽⁵⁾.
- 3- وما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «لَا تُقَبِّحُوا الْوُجُوهَ، فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ خُلِقَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ»⁽⁶⁾.

(1) أبكار الأفكار، الآمدي، ج2، ص12، 13

(2) أتباع رجل اسمه بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد وكان في أيام النظام. انظر: التبصير في الدين، الإسفراييني، ص109

(3) التبصير في الدين، الإسفراييني، ص109

(4) صحيح البخاري ك الاستئذان، باب بدء السلام، ج8، ص50،

(5) صحيح الإمام مسلم، ك البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، ج4، ص2017

(6) السنة لأبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، ت: 287هـ، ج1، ص228، 229، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الأولى، 1400هـ. والرواية لا تصح من جهة الإسناد؛ لأنها جاءت من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر قال ابن خزيمة معلقاً على هذه الرواية: «فَإِنَّ فِي الْحَقِّ عِلَالاً ثَلَاثًا، إِحْدَاهُنَّ: أَنَّ الثَّوْرِيَّ قَدْ خَالَفَ الْأَعْمَشَ فِي إِسْنَادِهِ، فَأَرْسَلَ الثَّوْرِيُّ وَلَمْ يَقُلْ: عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَالثَّانِيَّةُ: أَنَّ الْأَعْمَشَ مُدَلِّسٌ، لَمْ يُذَكَّرْ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ حَبِيبِ بْنِ =

- 4- وهو حديث معلول، إلا أن المجسمة عولوا عليه في إثبات الصورة لله تعالى.
- 5- وما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ: «فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا أَتَانَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ»⁽¹⁾.
- 6- وما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِشٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ الصُّورَةِ»⁽²⁾. وهذه الرواية ضعيفة، استدلل بها المجسمة على إثبات

=أبي ثَابِتٍ وَالثَّالِثَةُ: أَنَّ حَبِيبَ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ: أَيْضًا مُدَلِّسٌ، لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ عَطَاءٍ، سَمِعْتُ إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ يَقُولُ: ثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: قَالَ حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ: لَوْ حَدَّثَنِي رَجُلٌ عَنْكَ بِحَدِيثٍ لَمْ أَتَالِ أَنْ أَرَوِيهِ عَنْكَ، يُرِيدُ لَمْ أَتَالِ أَنْ أُدَلِّسَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَمِثْلُ هَذَا الْخَبَرِ، لَا يَكَادُ يَجْتَنِعُ بِهِ عُلَمَاؤُنَا مِنْ أَهْلِ الْأَثَرِ، لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْخَبَرُ فِي مِثْلِ هَذَا الْجَنْسِ». التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، ت: 311هـ، ج 1، ص 86، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الخامسة، 1994م.

وقد ذكر الألباني من أدعياء السلفية علّة رابعة للرواية فقال: «والعلّة الرابعة: هي جرير بن عبد الحميد فإنه وإن كان ثقة كما تقدم فقد ذكر الذهبي في ترجمته من "الميزان" أن البيهقي ذكر في "سننه" في ثلاثين حديثاً لجرير بن عبد الحميد قال: "قد نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ". ومما يؤكد ذلك أنه رواه مرة عند ابن أبي عاصم (رقم 518) بلفظ: "على صورته". لم يذكر "الرحمن". وهذا الصحيح المحفوظ عن النبي ﷺ من الطرق الصحيحة عن أبي هريرة». سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، ت: 1420هـ، ج 3، ص 317، دار المعارف، الرياض، الأولى، 1992م.

- (1) صحيح البخاري، ك الرقاق، بَابُ الصَّرَاطِ جَسْرُ جَهَنَّمَ، ج 8، ص 117
- (2) السنّة لابن أبي عاصم، ج 1، ص 203، والرواية لا تصح؛ لأن عبد الرحمن بن عائش لا تثبت له صحبة ففي الإسناد انقطاع، قال ابن خزيمة: «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِشٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ هَذِهِ الْقِصَّةَ، وَإِنَّمَا رَوَاهُ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا أَحْسِبُهُ أَيْضًا سَمِعَهُ مِنَ الصَّحَابِيِّ؛ لِأَنَّ يَحْيَى بْنَ أَبِي كَثِيرٍ رَوَاهُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ سَلَامٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ مَالِكِ بْنِ يُحَايِمٍ، عَنْ مُعَاذٍ، وَقَالَ يَزِيدُ بْنُ جَابِرٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ اللَّجْلَاجِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِشٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ». (التوحيد، ابن خزيمة، ج 2، ص 533) وقال ابن الجوزي: «أَصْلُ هَذَا الْحَدِيثِ وَطَرَفُهُ مُضْطَرَبٌ. قَالَ الدارقطني: كُلُّ أَسَانِيدِهِ مُضْطَرَبَةٌ لَيْسَ فِيهَا صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَاهُ عَنْ أَنَسٍ وَرَوَى عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ اللَّجْلَاجِ عَنِ ابْنِ =

الصورة لله تعالى.

7- وما جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّمَا صُورَةُ الْإِنْسَانِ عَلَى وَجْهِ الرَّحْمَنِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى». ⁽¹⁾ وهذه الرواية ضعيفة، استدلل بها المجسمة على إثبات الصورة لله تعالى.

8- وما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ صُورَةَ وَجْهِ الْإِنْسَانِ عَلَى صُورَةِ وَجْهِ الرَّحْمَنِ». ⁽²⁾ وهذه الرواية أيضًا ضعيفة، استدلل بها المجسمة على إثبات الصورة لله تعالى.

9- وما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ وَجْهِهِ». ⁽³⁾ وهذه الرواية شاذة،

=عَبَّاسٍ وَهُوَ غَلَطٌ، وَالْمُحْفُوظُ أَنَّ خَالِدَ بْنَ اللَّجْلَاجِ رَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِشٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ لَمْ يَسْمَعْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا رَوَاهُ عَنْ مَالِكِ بْنِ يُحَاظِرَ عَنْ مُعَاذٍ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ قَدْ رَوَى مِنْ أَوْجْهِ كُلِّهَا ضِعَافًا». العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت: 597هـ، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الثانية، 1981م.

(1) السنة لعبد الله بن أحمد، ج 2، ص 536، والرواية ضعيفة في إسنادها عبد الله بن لهيعة؛ قال الذهبي: «العمل على تضعيف حديثه». انظر: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين الذهبي، ج 1، ص 590، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الأولى 1992م.

(2) السنة لابن أبي عاصم، ج 1، ص 230، وإسناده ضعيف لضعف ابن لهيعة كما سبق، وقد ضعف الألباني هذه الرواية حيث قال: «إسناده ضعيف ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيء الحفظ. وإنما يصح الحديث بلفظ على صورته دون ذكر الرحمن». هامش السنة لابن أبي عاصم، ج 1، ص 230، غير أن الدكتور عبد الله الغنيان من أدعياء السلفية حسن الرواية مدعيًا أن «سنده أقل درجاته الحسن، فابن لهيعة رمي بسوء الحفظ، وهو في هذا لم يخالف غيره من الثقات». شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيان، ج 2، ص 36، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الأولى، 1405 هـ. وكلامه خطأ مخالف لما عليه المحدثون فابن لهيعة ضعيف، والرواية مخالفة لما عليه الثقات وليس كما قال.

(3) السنة لابن أبي عاصم، ج 1، ص 227، وإسناده حسن؛ لأن فيه محمد بن ثعلبة بن سواء وهو صدوق كما قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، ص 471، إلا أن المتن لا يصح؛ لأنه مخالف للمحفوظ =

استدلّ بها المجسمة على إثبات الصورة لله تعالى.
هذه الأمثلة التي ذكرتها هي مجمل ما استدلّ به المجسمة على إثبات الصورة الحسيّة لله تعالى، فقد زعموا أنّ الضمير في قوله ﷺ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» يعود على الله تعالى، وأنّ صورة وجه آدم تشبه صورة وجه الله عز وجل.

موقف الإمام ابن تيمية من إثبات الصورة لله تعالى وموقف أدعياء السلفية

يمكن تلخيص موقف الإمام ابن تيمية من إثبات الصورة في ثلاث نقاط:
الأولى: تعريف الصورة عند الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية.
الثانية: موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من الروايات التي استدلّ بها المجسمة على إثبات الصورة الحسيّة.

الثالثة: موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من تأويلات أهل السنة.

أولاً: تعريف الصورة عند الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية

يُعرّف الإمام ابن تيمية الصورة بقوله: «الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ "صَ وَرَ" يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج، ثمّ تلك الصورة

= عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي هو "خلق آدم على صورته"، وفي هذا يقول الألباني: «المحفوظ في الطرق الصحيحة على صورته... ثمّ إنّ سعيد بن أبي عروبة قد خولف في إسناده أيضاً عن قتادة فقال المشني بن سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعاً بِلَفْظٍ عَلَى صُورَتِهِ. أخرجه مسلم 32/7 وأحمد 519/2 وابن خزيمة ص 27 والبيهقي في "الأسماء والصفات" ص 290. وتابعه همام حدثنا قتادة به سنداً ولفظاً. أخرجه مسلم وأحمد 463/2. فهذا هو المحفوظ عن قتادة إسناده متناً. وتابعه سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به. وهذا صحيح على شرط الشيخين». هامش السنة لابن أبي عاصم، ج 1، ص 227، وقد احتفى الدكتور الغنيان بهذه الرواية فقال: «هذا إسناده صحيح، وهو ظاهر في إبطال قول من جعل الضمير في قوله: "على صورته" عائداً إلى آدم». شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، ج 2، ص 35، وكلامه = هذا مخالف لقواعد التحديث؛ فهذه الرواية مخالفة لرواية من هم أوثق من رواة ابن أبي عاصم، ومخالفة الثقة لمن هو أوثق منه تجعل الرواية شاذة، والحديث الشاذ من أقسام الضعيف، فبطل ما بناه بناء على تصحيحه لهذه الرواية.

الموجودة ترسم في النفس صورة ذهنية، فمثلاً صورة الواقعة، أو صورة المسألة، إمّا أن يراد بها الصورة الخارجية، أو الصورة الذهنية»⁽¹⁾.

ويرى ابن تيمية أنّه لا يوجد موجود إلا وله صورة خارجية؛ فيقول: «الأدلة الشرعية، والعقلية، التي يثبت بها تلك الصفات، يثبت بنظيرها هذه الصورة. فإنّ وجود ذات ليس لها صفات ممتنع في العقل، وثبوت الصفات الكمالية معلوم بالشرع والعقل.

كذلك ثبوت ذات، لا تشبه الموجودات بوجه من الوجوه ممتنع في العقل. وثبوت المشابهة في بعض الوجوه، في الأمور الكمالية، معلوم بالشرع والعقل. وكما أنّه لا بدّ لكلّ موجود من صفات تقوم به، فلا بدّ لكلّ قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها»⁽²⁾.

وبناء على هذا فإنّ ابن تيمية يرى:

- 1- أنّ كلّ موجود له صورة خارجية هي شكله وهيئته.
- 2- وأنّه لا توجد صورة ذهنية إلا بعد تصور الصورة الخارجية، فلا توجد صورة ذهنية بدون خارجية.

3- وأنّه بناء على أنّه لا يوجد موجود "حادث" بدون صورة خارجية، فكذلك لا بدّ أن يوجد لله - تعالى - صورة خارجية.

ويظهر هنا جلياً قياس الغائب على الشاهد والارتباط بالمحسوس، إلا أنّه توجد احتمالية قائمة بأنّه يريد بالصورة الصفة التي لا تُكَيَّف، وكثيراً ما تمسك أدعياء السلفية بهذه الاحتمالية؛ ولذا يقول أحدهم: «وأهل السنّة يثبتون صفة الصورة لله ويؤمنون بها، ويقولون بإمرارها كما جاءت، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. قال الآجري بعد

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص460

(2) نفس المصدر السابق، ج6، ص525

روايته لحديث الصورة: هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين⁽¹⁾.
وستتضح الصورة أكثر عندما نعرض لموقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من الروايات التي استدلل بها المجسمة على إثبات الصورة الحسية لله تعالى.
وقبل الانتقال إلى هذه النقطة أقول: تابع أدعياء السلفية الإمام ابن تيمية في تعريف الصورة، واكتفى بعضهم بنقل كلام الإمام ابن تيمية على أنه هو الحق وأنه القول الفصل في تعريف الصورة.⁽²⁾

ثانياً: موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من الروايات التي استدلل بها المجسمة على إثبات الصورة الحسية لله تعالى.

ذكرتُ فيما سبق أنّ المجسمة استدلوا بعدّة أخبار ذكرتُ أهمها فيما سبق، وفيما يلي أذكر موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية منها:

1- موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من عودة الضمير في رواية أبي هريرة الصحيحة لله خلق آدم على صورته لله.

يرفض الإمام ابن تيمية عودة الضمير على المضروب، ويرفض كذلك عودته على آدم عليه السلام، ويرى أنّ الضمير يعود على الله تعالى، وأنّ هذا كان موضع اتفاق السلف رضي الله عنهم حتى ظهرت الجهميّة؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أنّ الضمير في الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنّه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك وهو أيضاً مذكور فيما عند أهل الكتابين، من الكتب، كالتوراة، وغيرها ... ولكن لما انتشرت الجهميّة في المائة الثالثة جعل

(1) محمد بن عبد الرحمن الخميس في هامش كتاب الاعتقاد، لأبي الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد ت: 526هـ، ص 27، دار أطلس الخضراء، الأولى، 2002م.

(2) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيان، ج 2، ص 40، 41، وانظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، الدكتور: تامر محمود متولي، ص 425، دار ماجد عسيري الأولى 2004م، والكتاب في أصله رسالة علمية من قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية.

طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصفهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة⁽¹⁾.

والصواب أن هذا الكلام من ابن تيمية يحتاج إلى دليل؛ فلا يقال إنهم كانوا يرجعون الضمير في القرون الثلاثة الأولى على الله دون أن يأتي بدليل على هذا الإجماع، وكلامه عن استفادة الأخبار على ذلك يقوم الدليل على خلافه؛ فالروايات التي أفادت أن آدم عليه السلام على صورة الرحمن روايات ضعيفة لا يحتاج بها.

وكيف يعيد أكثر العلماء من أهل السنة الضمير على المضروب⁽²⁾، ومنهم من أعاده على آدم عليه السلام⁽³⁾ وإجماع السلف على عودة الضمير على الله تعالى؟ ولا توجد إجابة على

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص 373-377 باختصار.

(2) يقول الحافظ ابن حجر: «فَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ يَعُودُ عَلَى الْمَضْرُوبِ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَمْرِ بِإِكْرَامِ وَجْهِهِ، وَلَوْلَا أَنَّ الْمُرَادَ التَّعْلِيلُ بِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ ارْتِبَاطُ بِمَا قَبْلَهَا. وَقَالَ الْقُرْطُبِيُّ: أَعَادَ بَعْضُهُمُ الضَّمِيرَ عَلَى اللَّهِ مُتَمَسِّكًا بِمَا وَرَدَ فِي بَعْضِ طُرُقِهِ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ. قَالَ: وَكَانَ مَنْ رَوَاهُ أَوْرَدَهُ بِالْمَعْنَى مُتَمَسِّكًا بِمَا تَوَهَّمَهُ فَعَلِطَ فِي ذَلِكَ وَقَدْ أَنْكَرَ الْمَازِرِيُّ وَمَنْ تَبِعَهُ صِحَّةَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ». فتح الباري، ابن حجر، ج5، ص 183

(3) مال إلى هذا إمام الحرمين في الإرشاد حيث قال: «ويكون صرف الهاء إلى آدم نفسه، ومعنى الحديث على ذلك أن الله تعالى خلق آدم بشراً سويّاً من غير والد ووالدة». الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، ت: 478هـ، ص 164، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي 1950م، وجزم بعودة الضمير على آدم عليه السلام ابن منده وهو غير متهم بالتهجم عند أدعياء السلفية فقال: «اِخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ: وَتَكَلَّمُوا عَلَى ضُرُوبٍ شَتَّى، وَالْأَحْسَنُ مِنْهَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَلَى صُورَتِهِ. مَعْنَاهُ: لَمْ يَخْلُقْهُ طِفْلاً ثُمَّ صَبِيّاً ثُمَّ شَابّاً ثُمَّ كَهْلاً ثُمَّ شَيْخاً». التوحيد ومعركة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدى، ت: 395هـ، ج1، ص 222، 223، تحقيق: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، = المدينة المنورة، الأولى، 2002م.

ذلك سوى أن أغلب علماء الأمة ضالون مضلون، أو أنهم لا يعرفون اللغة العربية، وهو ما لا يقول به عاقل.

أما موقف أدعياء السلفية من عودة الضمير في رواية أبي هريرة: فقد وقفوا موقفين مختلفين:

أحدهما: ذهب بعضهم - وهم الأكثرية - إلى عودة الضمير على الله تعالى، ورددوا كلام ابن تيمية من دعوى إجماع السلف على عودة الضمير على الله قبل ظهور الجهمية، وقد قال بهذا الدكتور عبد الله الغنيان⁽¹⁾، وحمود التويجري الذي ألف كتاباً بعنوان: "عقيدة أهل الإيماَن في خلق آدم على صورة الرحمن"⁽²⁾، وسليمان علوان الذي ألف رسالة بعنوان: "القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين"⁽³⁾.

وبناء على دعوى ابن تيمية إجماع السلف على عودة الضمير على الله قبل ظهور الجهمية تطاول بعضهم على أغلب علماء الأمة، واتَّهمهم بالتلاعب في دين الله فقال: «كما اتَّهم تلاعبوا في إرجاع الضمائر في الروايات المتقدمة».⁽⁴⁾

وهو قلة ورع منه فغالبية علماء الأمة لا يتلاعبون بدين الله تعالى وليس هذا من شأنهم.

الثاني: ذهب بعض أدعياء السلفية - وهم قلة - إلى عودة الضمير إلى آدم عليه السلام كالألباني الذي قال: «في رواية لمسلم بلفظ: "فإنَّ الله خلق آدم على صورته"؛ أي: صورة آدم نفسه، وليس هذا تأويلاً كما يظن بعض الناس، وإنَّما هو من باب تفسير النص بالنص، وليس

(1) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيان، ج2، ص 68

(2) عقيدة أهل الإيماَن في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التويجري، ص54، دار اللواء، الرياض، الثانية، 1989م.

(3) القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين، سليمان بن ناصر العلوان، ص47، دار الأنصار، الأولى، 1993م.

(4) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، الدكتور: تامر محمود متولي، ص426

بالرأي ففي رواية أخرى عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً " الحديث متفق عليه".⁽¹⁾

ويعلل النهي عن الضرب بقوله: «فإذا شتم المسلم أخاه وقال له: " قَبَّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ، وَوَجْهَ مَنْ أَشْبَهَ وَجْهَكَ " شمل الشتم آدم أيضاً؛ فإن وجه المشتوم يشبه وجه آدم، والله خلق آدم على هذه الصورة التي نشاهدها في ذريته، إلا أن الفرق أن آدم خلقه الله بيده، ولم يمر بالأدوار والأطوار التي يمر بها بنوه، وإنما خلقه من تراب».⁽²⁾

وعندما ذهب الألباني إلى عودة الضمير إلى آدم عليه السلام شنّ عليه بعض أدعياء السلفية - وهو منهم - حرباً وجعلوه موافقاً لأهل الضلال! بعيداً عن أهل السنة يقول أحدهم: «ولمّا تأملتُه (أي رأي الألباني في الصورة) وجدته عارياً عن التحقيق والبرهان بعيداً عن قول أهل السنة والجماعة، وموافقاً لقول أهل الضلال الجهميّة».⁽³⁾

2- موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من رواية: لله خلق آدم على صورة الرحمن لله.

يرى ابن تيمية أنّ أقلّ درجات هذه الرواية أن يقال عنها: أنّها حسنة وفي هذا يقول: «ولهذا يجعل الترمذي وغيره الحديث الحسن: ما روي من وجهين ولم يكن في طريقه متهم بالكذب، ولا كان مخالفاً للأخبار المشهورة. وأدنى أحوال هذا اللفظ أن يكون بهذه المنزلة».⁽⁴⁾

(1) موسوعة الألباني في العقيدة، ج7، ص 794، جمعها: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، الأولى، 2010م

(2) انظر: تعليق الألباني على صحيح الأدب المفرد، الإمام: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، هامش ص86، حقق أحاديثه وعلّق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصديق للنشر والتوزيع، الرابعة، 1997م.

(3) دفاع أهل السنة والإيمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمن، عبد الله بن محمد الدويش، ص5، دار العليان، الأولى، 1990م.

(4) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص 447، 448

ويستشهد على تحسينه لهذه الرواية بأمرين :

أحدهما: أنه قد روي من أقوال ابن عباس أن الله خلق آدم على صورة نفسه وفي هذا يقول: «فقد ثبت عن الصحابة أنهم تكلموا بمعناه كما في قول ابن عباس: تعتمد إلى خلق من خلقي على صورتي»⁽¹⁾.

وأقول: إن هذا الاستشهاد لا يصح؛ لأن الرواية لا تصح عن ابن عباس رضي الله عنها⁽²⁾.

ثم بناء على هذه الرواية التي استشهد بها ينفي التدليس عن الأعمش وحيب بن ثابت فيقول: «وبهذا حصل الجواب عما يذكر من كون الأعمش مُدلسًا، حيث يقدم على رواية مثل هذا الحديث، ويتلقاه عنه العلماء، ويوافقه الثوري والعلماء على روايته عن ذلك الشيخ بعينه، وكذلك قوله حبيب مدلس فقد أخذه عنه هؤلاء الأئمة»⁽³⁾.

ولا يرفع التدليس ما ذكره الإمام ابن تيمية رحمه الله؛ لأن الثوري وإن كان قد رواه فقد أوقفه على عطاء، ولم يرفعه إلى النبي ﷺ فهو هنا قد خالف الأعمش الذي رفعه إلى النبي ﷺ، وليس معنى رواية العلماء هذه الرواية يعني قبولها؛ فقد رووا الضعيف ونبهوا على ضعفه، وأيضًا فقد عنعن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء، وحيب مدلس، وعننته عن عطاء تجعل الرواية ضعيفة؛ فقد قال الحافظ ابن حجر: «ونقل العقيلي عن القطان قال: حديثه عن عطاء

(1) نفس المصدر السابق، ج6، ص 448

(2) رواها ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت بإسناد ضعيف؛ قال أبو إسحاق الحويني من أدعياء السلفية: «إسناده ضعيف، وحكيم بن جبير ضعفه أبو حاتم وقال: (منكر الحديث) وتركه الدارقطني وقال النسائي: ليس بالقوي». هامش كتاب الصمت وآداب اللسان أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، ت: 281هـ، ص 195، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، 1410هـ.

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص 450، 451

ليس بمحفوظ. قال العقيلي: وله عن عطاء أحاديث لا يتابع عليها⁽¹⁾. وروايته هذه عن عطاء، فلا تكون الرواية حسنة كما ذهب الإمام ابن تيمية بل ضعيفة.

والثاني: أن نصوص التوراة تشهد بصحة رواية "خلق آدم على صورة الرحمن" وفي هذا يقول ابن تيمية: «وأيضاً فهذا المعنى عند أهل الكتاب من الكتب المأثورة عن الأنبياء كالـتوراة فإن في السفر الأول منها: سنخلق بشرًا على صورتنا يشبهها⁽²⁾، وقد قدّمنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب إذا وافق ما يؤثر عن نبينا، بخلاف ما لم نعلمه إلا من جهتهم، فإنّ هذا لا نصدقهم فيه ولا نكذبهم. ثم إنّ هذا مما لا غرض لأهل الكتاب في افتراءه على الأنبياء بل المعروف من حالهم كراهة وجود ذلك في كتبهم وكتمانه وتأويله كما قد رأيت ذلك مما شاء الله من علمائهم، ومع هذا الحال يمتنع أن يكذبوا كلامًا يشبّهونه في ضمن التوراة وغيرها، وهم يكرهون وجوده عندهم وإن قيل الكاره لذلك غير الكاتب له، فيقال: هو موجود في جميع النسخ الموجودة في الزمان القديم في جميع الأعصار والأمصار من عهد النبي ﷺ.

وأيضاً: فمن المعلوم أنّ هذه النسخ الموجودة اليوم بالتوراة ونحوها قد كانت موجودة على عهد النبي ﷺ، فلو كان ما فيها من الصفات كذباً، وافتراءً، ووصفاً لله بما يجب تنزيهه عنه، كالشركاء، والأولاد، لكان إنكار ذلك عليهم موجوداً في كلام النبي ﷺ أو الصحابة، أو التابعين، كما أنكروا عليهم مادون ذلك، وقد عابهم الله في القرآن بما دون ذلك مما هو دون ذلك، فلو كان هذا عيباً لكان عيب الله لهم أعظم، وذمهم عليه أشد⁽³⁾.

وأرى أنّ هذا الكلام باطل من وجوه:

أحدها: أنّ الادعاء بأنّ الصورة التي جاءت في التوراة موافقة لما جاء عن النبي ﷺ ادعاء مردود ومرفوض؛ لأنّ ما جاء في التوراة هو التشبيه والتجسيم؛ فالإله في التوراة على صورة الإنسان الحسيّة، ولذلك ورد النص عندهم (كشبهنا أو كمثلنا) وهو يمنع أيّ تأويل وقد نبهتُ على ذلك عندما تحدثتُ عن التجسيم عند اليهود، ولم يرد نص صحيح عن النبي ﷺ

(1) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ج2، 179

(2) الوارد في سفر التكوين كمثلنا وفي بعض النسخ كشبهنا.

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص 451، 452

يفيد مطابقة ما جاء في التوراة، بل إن نصوص القرآن الكريم تبطل ما جاء في التوراة من تجسيم وتشبيه؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11)، وهذا النفي للمماثلة يبطل ما جاء في التوراة من مماثلة صورة الله للإنسان ومشابهته له.

وقد تنبه أحد أدعياء السلفية إلى هذا فقال: «اليهود يصرون على تشبيه الله بالمخلوقات، وخاصة الإنسان منها، متأثرين بالمتشابهات الموجودة في كتبهم، وقد تكون محرفة كلياً، من ذلك ما جاء في سفر التكوين: وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا»⁽¹⁾.

الثاني: دعوى أن النبي ﷺ لم ينكر على اليهود لفظ على صورتنا كشبهنا، وما دام لم ينكر تصبح عقيدتهم في الصورة صحيحة، دعوى مردودة؛ لأنه لا يلزم النبي ﷺ أن يكذب اليهود في كل جزئية ما دام أن القرآن الكريم يبين تحريفهم للتوراة، ويبين انحرافهم إجمالاً في الألوهية؛ فقد نعى عليهم وصفهم الله تعالى بالفقر فقال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (آل عمران: 181)، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلِيَزِيدَنَّ كَيْدَ مَنْهُمْ مَا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقِيَامَةَ بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (المائدة: 64).

فهذا يدل دلالة واضحة على انحرافهم في مقام الألوهية فلا يلزم النبي ﷺ تكذيبهم في هذا المقام في كل مسألة مسألة، وكان يلزمه ذلك كما يقول الدكتور صهيب السقار: «لو كان مقرراً بصحة ما جاء في التوراة جملة، أو كان ساكتاً عنه بالكلية»⁽²⁾.

فما دام كان منكراً لها في الجملة، فلا يلزم إنكار كل جزئية انحرفوا فيها.

(1) دور اليهود في إفساد العقيدة الإلهية والآثار التي ترتبت على ذلك، حسن محمد إبراهيم، ص 37، رسالة ماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فرع العقيدة، بمكة المكرمة، بإشراف الشيخ: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، 1985م.

(2) التجسيم في الفكر الإسلامي، الدكتور: صهيب السقار، ص 630

الثالث: لو كان قول ابن تيمية السابق «لو كان ما في التوراة من الصفات كذباً، وافتراءً، ووصفاً لله بما يجب تنزيهه عنه، لكان إنكار ذلك عليهم موجوداً في كلام النبي ﷺ أو الصحابة، أو التابعين» صحيحاً لما أنكرنا على اليهود صفات أضافوها لله تعالى لم يرد فيها أحاديث عن النبي ﷺ تكذبها بعينها؛ وقد ورد في التوراة: أنه تحت رجلي الله كرسي منظره كالبلور، وأنه ندم الله على خلق البشر، وأنه يستنشق الروائح الحسنة وغيرها كثير.⁽¹⁾

ولم يلتزم الإمام ابن قيم الجوزية وهو تلميذ الإمام ابن تيمية بقاعدة أستاذه فقال عند حديثه عن عقائد اليهود وتكذيبه لهم: «وَعِنْدَهُمْ فِي تَوْرَاتِهِمْ: إِنَّ مُوسَى صَعِدَ الْجَبَلَ مَعَ مَسَاحِيقِ أُمَّتِهِ، فَأَبْصَرُوا اللَّهَ جَهْرَةً وَتَحْتَ رِجْلَيْهِ كُرْسِيُّ مَنْظَرُهُ كَمَنْظَرِ الْبَلُورِ، وَيُسَمُّونَهُ بِلُغَتِهِمْ (السَّبْقِيرَ)، وَهَذَا مِنْ كَذِبِهِمْ وَافْتِرَائِهِمْ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى التَّوْرَةِ. وَعِنْدَهُمْ فِي تَوْرَاتِهِمْ: أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمَّا رَأَى فَسَادَ قَوْمِ نُوحٍ وَأَنَّ شَرَّهُمْ (قَدْ عَظُمَ) نَدِمَ عَلَى خَلْقِ الْبَشَرِ فِي الْأَرْضِ وَشَقَّ عَلَيْهِ. وَعِنْدَهُمْ فِي تَوْرَاتِهِمْ أَيْضًا: أَنَّ اللَّهَ نَدِمَ عَلَى تَمْلِكِهِ شَاوِلَ عَلَى إِسْرَائِيلَ. وَعِنْدَهُمْ فِيهَا أَيْضًا: أَنَّ نُوحًا لَمَّا خَرَجَ مِنَ السَّفِينَةِ بَنَى بَيْتًا مَذْبَحًا لِلَّهِ وَقَرَّبَ عَلَيْهِ قَرَابِينَ، وَاسْتَنْشَقَ اللَّهُ رَائِحَةَ الْقَتَارِ، فَقَالَ فِي ذَاتِهِ: لَنْ أَعَاوِدَ لَعْنَةَ الْأَرْضِ بِسَبَبِ النَّاسِ لِأَنَّ خَاطِرَ الْبَشَرِ مَطْبُوعٌ عَلَى الرَّدَاءَةِ، وَلَنْ أَهْلِكَ جَمِيعَ الْحَيَوَانِ كَمَا صَنَعْتُ. قَالَ بَعْضُ عُلَمَائِهِمُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ بِمَنْ هَذَا اللَّهُ إِلَى الْإِسْلَامِ⁽²⁾: لَسْنَا نَرَى أَنَّ هَذِهِ الْكُفْرِيَّاتِ كَانَتْ فِي التَّوْرَةِ الْمُتْرَكَّةِ عَلَى مُوسَى، وَلَا نَقُولُ أَيْضًا أَنَّ الْيَهُودَ قَصَدُوا تَغْيِيرَهَا وَإِفْسَادَهَا، بَلِ الْحَقُّ أَوْلَى مَا أَتْبَعَ، قَالَ: وَنَحْنُ نَذْكُرُ حَقِيقَةَ سَبَبِ تَبْدِيلِ التَّوْرَةِ. فَإِنَّ عُلَمَاءَ الْقَوْمِ وَأَحْبَارَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ هَذِهِ التَّوْرَةَ الَّتِي بَأْيَدِهِمْ لَا يَعْتَقِدُ أَحَدٌ مِنْ عُلَمَائِهِمْ وَأَحْبَارِهِمْ أَنَّهَا عَيْنُ التَّوْرَةِ الْمُتْرَكَّةِ عَلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ الْبَتَّةَ، لِأَنَّ

(1) نقلت عنهم نصوصاً كثيرة في هذا الصدد عند الحديث عن التجسيم عند اليهود.

(2) وهو السموأل بن يحيى وهذا النص نقله ابن قيم من كتابه: إفحام اليهود، وقصة إسلام السموأل، السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، ت: نحو 570هـ، ص 135، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجليل، بيروت، الثالثة، 1990م.

مُوسَى صَانَ التَّوْرَةَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَلَمْ يَبْنِهَا فِيهِمْ خَوْفًا مِنْ اخْتِلَافِهِمْ مِنْ بَعْدِهِ فِي تَأْوِيلِ التَّوْرَةِ الْمُؤَدِّي إِلَى انْقِسَامِهِمْ أَحْزَابًا»⁽¹⁾

فهذا أبرز تلاميذ ابن تيمية ينكر صفات أضافتها التوراة لله تعالى ولم يكن هناك نصوص مأثورة عن النبي ﷺ تنكر كل جزئية واردة في التوراة مما يدل على بطلان ما ذهب إليه ابن تيمية.

أما موقف أدعياء السلفية من رواية: "خلق الله آدم على صورة الرحمن"، فلهم ثلاثة مواقف:

الأول: تصحيح الرواية والدفاع عن عللها - وهو الاتجاه الغالب - ويمثل هذا الاتجاه حمود التويجري⁽²⁾، ويدعي أنه «نص صريح في أن الله خلق الإنسان على صورة وجهه الذي هو صفة من صفات ذاته وهذا النص لا يحتمل التأويل»⁽³⁾. ومعنى هذا أن هناك تطابقاً في هيئة وشكل الوجه، ولا عبرة بعد ذلك بادعائه أن الصورة تكون صفة فما هو إلا لعب بعقول الناس، إنما أراد الجارحة كما تقول عبارته. وألف حماد الأنصاري رسالة في الدفاع عن هذه الرواية بعنوان: "تعريف أهل الإيمان بصحة حديث إن آدم خلق على صورة الرحمن"⁽⁴⁾، وذيلها بكلام أحد أدعياء السلفية الذي يقول: «وقد استوفى الكلام (أي حماد الأنصاري) حتى تبين الحق لكل منصف، وقامت الحجة على كل متعسف، من نفاة الصفات، الذين يشبهون الله تعالى بالمعدومات»⁽⁵⁾.

(1) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت: 751 هـ، ج2، ص420، 421، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم، دار الشامية، جدة، الأولى، 1996 م.

(2) انظر: عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التويجري، ص20-23

(3) نفس المصدر السابق، ص40

(4) نشرها ضمن: رسائل في العقيدة، حماد الأنصاري، من ص169 إلى ص178، مكتبة الفرقان، بدون.

(5) وهو تقي الدين الهاللي انظر: رسائل في العقيدة، حماد الأنصاري، ص179

وكأن الذي ينفي الصورة عن الذات الإلهية يشبه الله بالمعدومات، وهو كلام قائم على قياس الغائب على الشاهد، ولا يعتد به علمياً. وإلحاقه الصورة بالصفات من التموهيات التي لا تنطلي إلا على الذين لا يعرفون أن الصورة هي الشكل والهيئة وليست من قبيل الصفات. ويمثل هذا الاتجاه أيضاً سليمان العلوان⁽¹⁾، وغيرهم⁽²⁾.

ومما يلاحظ هنا أنهم يصححون الرواية ولا يحسنونها فقط كما فعل ابن تيمية مما يدل على الهوى في إطلاقهم الأحكام، وليس اتباعاً لمنهج علماء الحديث.

ويتابع هؤلاء ابن تيمية في الاستشهاد بالنص التوراتي السابق ذكره؛ فيقول التويجري: «وفيما ذكرته من نص التوراة أبلغ رد على من تأول حديثي ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنها»⁽³⁾.

ويقول: «وأيضاً فهذا المعنى عند أهل الكتاب من الكتب الماثورة عن الأنبياء كالتيوراة فإن في السفر الأول منها: "سنخلق بشراً على صورتنا يشبهها"»⁽⁴⁾.

وهذا يدل على تمام المتابعة لابن تيمية حيث إنه نقل النص التوراتي بتحريفه من كتاب بيان تلبس الجهمية، ولم ينتبه إلى أن النص التوراتي ورد فيه كمثالنا أو كشبهنا.

وقد تنبه الغنيان إلى هذا وأثبت النص التوراتي الذي يفيد التشبيه فقال: «يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب، مما هو موافق لما أثر عن نبينا ﷺ ففي السفر الأول من التوراة: "سنخلق بشراً على صورتنا، يشبهنا"»⁽⁵⁾.

الثاني: تضعيف الرواية وذكر عللها، وهذا يمثل الألباني وقد نعى على التويجري تصحيحه لرواية: على صورة الرحمن، وهذا كلامه بتمامه: «وبهذه المناسبة أقول: لقد أساء الشيخ التويجري - رحمه الله تعالى - إلى العقيدة والسنة الصحيحة معاً بتأليفه الذي أسماه:

(1) انظر: القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين، سليمان بن ناصر العلوان، ص 47-50

(2) كعبد الله الدويش في دفاع أهل السنة والإيمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمن، ص 36-38

(3) عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التويجري، ص 31

(4) نفس المصدر السابق، ص 76

(5) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيان، ج 2، ص 81

"عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن"، فإن العقيدة لا تثبت إلا بالحديث الصحيح، والحديث الذي أقام عليه كتابه مع أنه لا يصح من حيث إسناده، فهو مخالف لأربعة طرق صحيحة عن أبي هريرة، هذا الحديث المتفق على صحته أحدها، والأخرى مع أن الشيخ خرّجها وصحّحها فهو لم يستفد من ذلك شيئاً؛ لأنّ هذا العلم ليس من شأنه، وإلا كيف يصح لعالم أن يقبل طريقاً خامساً عن أبي هريرة بلفظ: "على صورة الرحمن"! مخالفاً لتلك الطرق الأربعة، والتي ثلاثها بلفظ: "على صورته"، والأولى منها فيها التصريح بأن مرجع الضمير إلى آدم عليه السلام كما ترى⁽¹⁾.

وقد سبق أنهم اتهموا الألباني باتباع الجهميّة الذين ضعفوا الحديث.

الثالث: عدم الحكم على الحديث واتباع روايات أخرى تثبت الصورة، وهذا ما سلكه علوي السّقف؛ فيقول: «أما حديث: "خلق الله آدم على صورته"؛ فلم أوردته في الأدلة؛ للاختلاف القائم بين أهل العلم: هل الضمير في "صورته" عائد على آدم أم على الله، وإن كان كثير من السلف ومن تبعهم من الخلف يجعلونه عائداً على الله عزّ وجلّ⁽²⁾». وهذا الموقف لن يقدم أو يؤخر شيئاً ما دام يعتقد في الصورة ما يعتقد غيره في إثبات الصورة بالمعنى الذي فهمه ابن تيمية ومن تابعه في هذا المسلك.

ثالثاً: موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من تأويلات أهل السنّة للصورة الواردة في الأحاديث الصحيحة.

ذهب بعض أهل السنّة إلى تأويل الصورة بالصفة وفي هذا يقول ابن حجر: «وَقِيلَ: الضَّمِيرُ لِلَّهِ، وَتَمَسَّكَ قَائِلُ ذَلِكَ بِمَا وَرَدَ فِي بَعْضِ طُرُقِهِ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ وَالْمُرَادُ بِالصُّورَةِ الصِّفَةُ، وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ عَلَى صِفَتِهِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْحَيَاةِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ صِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يُشَبِّهُهَا شَيْءٌ»⁽³⁾.

(1) هامش صحيح الأدب المفرد، ص 374

(2) صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السّقف، ص 231، الدرر السنية، دار الهجرة، الثالثة، 2006م.

(3) فتح الباري، ابن حجر، ج 11، ص 3

وبناء عليه يكون تأويل قوله ﷺ: «فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ» بالصفة، والمعنى كما يقول الإمام الخطابي: «أي الصفة التي يعرفون»⁽¹⁾.

وذهب فريق آخر من أهل السنة إلى أنّ إضافة الصورة لله تعالى من قبيل التشريف والاختصاص، وفي هذا يقول الإمام النووي: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ يَعُودُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَيَكُونُ الْمُرَادُ إِضَافَةَ تَشْرِيفٍ، وَاخْتِصَاصٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ (الشمس: 13) وَكَمَا يُقَالُ فِي الْكَعْبَةِ بَيْتُ اللَّهِ وَنَظَائِرُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ»⁽²⁾.

وأذكر هنا موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من هذين التأويلين:

1- موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية من تأويل الصورة بالصفة.

رفض الإمام ابن تيمية تأويل الصورة بالصفة، وقد ردّ هذا التأويل لوجه، أذكر منها وجهين:

أحدهما: أنّ لفظ الصورة لا يكون إلا لصورة موجودة في الخارج.

وفي هذا يقول ابن تيمية: «لفظ الصفة، سواء عني به القول الذي يوصف به الشيء، وما يدخل في ذلك من المثال العلمي الذهني، أو أريد به المعاني القائمة بالموصوف، فإنّ لفظ الصورة لا يجوز أن يقتصر به على ذلك، بل لا يكون لفظ الصورة إلا لصورة موجودة في الخارج، أو لما يطابقها من العلم والقول، وذلك المطابق يسمى صفة، ويسمى صورة. وأمّا الحقيقة الخارجية، فلا تسمى: صفة، كما أنّ المعاني القائمة بالموصوف لا تسمى وحدها: صورة. وإذا كان كذلك، فقلوه: "على صورته" لا بدّ أن يدل على الصورة الموجودة في الخارج، القائمة بنفسها، التي ليست مجرد المعاني القائمة بها، من العلم والقدرة، وإن كان لتلك المعاني صورة، وصفة ذهنية؛ إذ وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود الصورة الخارجية وإلا كانت الصورة الذهنية جهلاً لا علماً. فسواء عني بالصورة، الصورة الخارجية، أو العلمية، لا يجوز أن يراد به مجرد المعنى القائم بالذات، والمثال العلمي المطابق لذلك»⁽³⁾.

(1) انظر: الأسماء والصفات، البيهقي، ج1، ص70

(2) شرح الإمام النووي لصحيح مسلم، ج16، ص166

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص473، 474

وأرى أنّ هذا الكلام من ابن تيمية لا يصح من وجهين:

أحدهما: جاء في التعريف اللغوي للصورة أنّها تأتي بمعنى الصفة، فلا يصح رفض الاستعمال اللغوي بدون مانع من أعلام اللغة العربية.

ثانيهما: أنّ كلام ابن تيمية راجع إلى الارتباط بالمحسوس الذي هو الحقيقة الخارجية، وليس هناك تلازم بين الصورة الذهنية والخارجية إلا عند من ارتبط بالمحسوس ولم يتجرد التجريد الكامل عن لواحق الأجسام؛ وهي مرحلة الإدراك العقلي كما يسميها حجة الإسلام الغزالي.⁽¹⁾

فلو أنّ التصور عند ابن تيمية خرج عن الماديّة فلن يحتاج بعدها لأن يقول: وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود الصورة الخارجية. فلا يوجد تلازم إذا ما تجرّد المرء عن الماديّة، وإذا بطل هذا التلازم بطل ما أدى إليه وهو أنّ لفظ الصورة لا يكون إلا لصورة موجودة في الخارج.

هذا، وقد اكتفى بعض أدعياء السلفية بترديد كلام ابن تيمية وموافقته، وهو ما نجده عند

التويعري⁽²⁾، والغنيان⁽³⁾.

الوجه الثاني: أنّ الحديث خصّ الوجه، ولو أريد به الصفة لم يكن للوجه بذلك اختصاص.

وفي هذا يقول ابن تيمية: «لفظ الحديث: "إذ قاتل أحدكم، أو ضرب أحدكم، فليجتنب الوجه، فإنّ الله خلق آدم على صورته" فنهى عن ضرب الوجه؛ لأنّ الله خلق آدم على صورته، فلو كان المراد مجرد خلقه عالمًا قادرًا، ونحو ذلك، لم يكن للوجه بذلك اختصاص، بل لا بدّ أن يريد الصورة التي يدخل فيه الوجه، ومثل ذلك يقال في اللفظ الآخر: "لا يقولنّ أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإنّ الله خلق آدم على صورته"، فهو

(1) انظر: معارج القدس في مدراج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: 505هـ، ص 62، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الثانية، 1975م.

(2) انظر: عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التويعري، ص 86.

(3) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيان، ج 2، ص 86، 87.

يقتضي النهي عن ذلك؛ لتناوله الله - تعالى -، وأن وجه ابن آدم داخل فيما خلقه الله على صورته⁽¹⁾.

فهو يصرح بمشابهة وجه آدم لوجه الله، وأن العلة في النهي عن ضرب الوجه هي المشابهة، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وكذلك قوله: "لا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته"، جعل مجرد المشابهة لوجه الله مانعاً من الضرب»⁽²⁾.

ويحاول أن يخفف ابن تيمية من هذا التشبيه فيقول: «فإن قيل: هذا تصريح بأن وجه الله يشبه وجه الإنسان، كما ورد: "صورة الإنسان على صورة الرحمن". فالجواب: أن هذا أيضاً لازم للمنازع، ولهذا أورده⁽³⁾ وأجاب عنه بقوله: فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال، تقتضي المشاركة في الإلهية، قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة، مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة، لا تقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (الروم: 27)، وقال ﷺ: "تخلقوا بأخلاق الله"⁽⁴⁾.

وبعد هذا الكلام يقول: «فالقول بكون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه داخل في قول كل المسلمين. ولا ريب أن كل موجودين، لا بد أن يتفقا في شيء يشتركان فيه، وأن أحدهما أكمل فيه وأولى من الآخر، وإلا إذا قدر أنهما لا يتفقا في شيء أصلاً، ولا يشتركان فيه، لم يكونا موجودين، وهذا معلوم بالفطرة البديهية، التي لا يتنازع فيها العقلاء، الذين يفهمونها»⁽⁵⁾.

ويمكن الرد على الإمام ابن تيمية بالآتي:

أ- أنه خص الوجه لأنه أشرف ما في الإنسان وأكرمهم؛ يقول العراقي: «إِذَا تَمَكَّنَّا مِنْ

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص476

(2) نفس المصدر السابق، ج6، ص613

(3) أي الرازي، انظر: أساس التقديس، فخر الدين الرازي، ص167

(4) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص476، 477

(5) نفس المصدر السابق، ج6، ص480

اجْتَنَابِ الْوَجْهَ اجْتَنَبَاهُ لِشَرَفِ هَذَا الْعُضْوِ». (1)

ب- مراد الإمام الرازي من المشاركة في صفات الكمال أي اسم الصفة وليس في حقيقتها؛ فقدرة العبد تسمى قدرة، وقدرة الرب تسمى قدرة، ولا توجد مشابهة بين القدرتين. ويوضح هذا كلام الرازي في تفسيره: «فَهُوَ (أي الله تعالى) أَجَلُّ مِنْ أَنْ يُشَابَهَ الْمُحْسُوسَاتِ، وَيُنَاسِبَ الْمُخَيَّلَاتِ، وَهُوَ أَكْبَرُ مِمَّا يَتَوَهَّمُهُ الْمُتَوَهَّمُونَ، وَأَعْظَمُ مِمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَأَعْلَى مِمَّا يُمَجِّدُهُ الْمُمَجِّدُونَ، فَإِذَا صَوَّرَ لَكَ حِسَّكَ مِثَالًا: فَقُلْ اللَّهُ أَكْبَرُ، وَإِذَا عَيَّنَ خَيَالُكَ صُورَةً فَقُلْ: سُبْحَانَكَ اللَّهُ وَبِحَمْدِكَ». (2) وبناء عليه فلا يلزم الرازي التشبيه كما يدعي ابن تيمية.

ج- يخلط الإمام ابن تيمية بين صفة الكمال والجارحة، فصفة الكمال ليست أجزاء وأبعاضاً، أمّا الوجه، فهو جزء. ومشابهة وجه آدم لوجه الله ولو من بعض الوجوه كما يقول، لا يفهم منه إلا تشبيه جارحة بجارحة، وليس صفة كمال كما يوهم كلامه.

هذا، ويردد بعض أدعياء السلفية كلام ابن تيمية في هذه الجزئية موافقين له فيما ذهب إليه، كالتويعري⁽³⁾، والغنيان⁽⁴⁾، ولا يتورع التويعري من ذكر العبارات التشبيهية الواردة عند ابن تيمية كقوله: «وكذلك قوله: "لا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإنّ الله خلق آدم على صورته"، جعل مجرد المشابهة لوجه الله مانعاً من الضرب». (5)

2- موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية من إضافة الصورة لله من قبيل التشريف.

يرفض ابن تيمية أيضاً التأويل الآخر لأهل السنة وهو أنّ الإضافة من قبيل التشريف، والاختصاص، والخلق، ويرى:

أ- أنّه لو كانت الإضافة إضافة خلق وملك؛ لوجب أن لا يضرب شيء من الأعضاء،

(1) طرح الشرب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، ت: 806هـ، ج8، ص17، دار إحياء التراث العربي.

(2) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج1، ص240

(3) انظر: عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التويعري، ص88، 89

(4) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيان، ج2، ص86

(5) انظر: عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التويعري، ص126

يقول ابن تيمية: «قوله: "إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته"، لو كانت الإضافة خلق وملك؛ لوجب أن لا يضرب شيء من الأعضاء؛ لأن إضافته إلى خلق الله - تعالى - وملكه كإضافة الوجه سواء»⁽¹⁾.

ومع افتراض صواب ما ذهب إليه ابن تيمية إلى أنه محرم على المسلم إيقاع الأذى على أخيه في أي عضو، إلا أن تخصيص الوجه بجانب أنه مكرم فهو أيضًا كما يقول العراقي: «ضَرَبَ الْوَجْهَ أَبْلَغُ فِي الْإِتِّقَامِ وَالْعُقُوبَةِ»⁽²⁾، فإذا ما كان هناك ما يستدعي الضرب فلا يكن المسلم منتقمًا ويوقع أبلغ الأذى والعقوبة بضرب الوجه، فلا صحة لما ذهب إليه ابن تيمية.

ب- أن المانع من الضرب هو مشابهة وجهه لصورة الله، يقول ابن تيمية: «قوله: "لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته" يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله - تعالى - فلو أريد صورة يخلقها الله - تعالى -؛ لكان كونه هو مخلوقًا لله أبلغ من كونه مشبهًا لما خلقه الله، فيكون عدولاً عن التعليل بالعلة الكاملة إلى ما يشبهها»⁽³⁾.

وهذه العلة هي الأخرى لا تصلح؛ لأنها تفيد التشبيه الصريح، والتشبيه لا يصلح علة؛ لأنه مخالف لصريح التنزيه، والصحيح في العلة ما تدل عليه رواية مسلم كما ذكر ذلك العراقي في قوله: «رِوَايَةُ مُسْلِمٍ "فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ" ظَاهِرٌ أَنَّ صَرِيحَ فِي أَنَّ الْمُرَادَ عَلَى صُورَةِ الْمَضْرُوبِ؛ فَهَذَا الْمَعْنَى أَمَرَ بِإِكْرَامِهَا، وَنَهَى عَنْ ضَرْبِهَا وَهَذِهِ الصِّيغَةُ دَالَّةٌ عَلَى التَّعْلِيلِ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِهَذِهِ الْجُمْلَةِ ارْتِبَاطٌ بِالَّتِي قَبْلَهَا»⁽⁴⁾.

هذا، ويردد بعض أدعياء السلفية كلام ابن تيمية في هذه الجزئية موافقين له فيما ذهب إليه، كالتوحيدي⁽⁵⁾، والغنيان⁽¹⁾، ولا يتورع الغنيان من ذكر العبارات التشبيهية الواردة عند ابن

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص538

(2) طرح الشريب، العراقي، ج8، ص17

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص539

(4) طرح الشريب، العراقي، ج8، ص17

(5) انظر: عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود التوحيدي، 94، 95

تيمية كقوله: (قوله: "لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجهه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته" يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله - تعالى -). (2)

وهكذا، يرفض ابن تيمية وأدعياء السلفية بعد ذلك أي تأويل للصورة، لتكون النتيجة تشبيه وجه آدم بصورة الله تعالى، أو الوقوع في التناقض حين يزعمون أن الله صورة لا كالصور، فإن كانت صورة آدم على صورة الله فهي كالصور، وإن لم تكن كالصور لم تكن كصورة آدم.

ولو كان القوم متبعين للسلف الصالح لتوقفوا عن كل هذه التكلفات، ولابتعدوا عن هذا التجسيم والتشبيه الصريحين، وأرى أن السلفية الحققة في موضوع الصورة هو ما قاله الإمام النووي عن مذهب السلف فيها عند تعليقه على قوله ﷺ: «فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا فَيَتَّبِعُونَهُ».

يقول الإمام النووي: «اعْلَمْ أَنَّ لِأَهْلِ الْعِلْمِ فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَآيَاتِ الصِّفَاتِ قَوْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا، وَهُوَ مَذْهَبُ مُعْظَمِ السَّلَفِ أَوْ كُلِّهِمْ أَنَّهُ لَا يُتَكَلَّمُ فِي مَعْنَاهَا، بَلْ يَقُولُونَ: يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نُؤْمِنَ بِهَا، وَنَعْتَقِدَ لَهَا مَعْنًى يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَظَمَتِهِ، مَعَ اعْتِقَادِنَا الْجَازِمِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَأَنَّهُ مُنَزَّهٌ عَنِ التَّجَسُّمِ، وَالْإِنْتِقَالِ، وَالتَّحْيِزِ فِي جِهَةٍ، وَعَنْ سَائِرِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ. وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ مُحَقِّقِيهِمْ وَهُوَ أَسْلَمٌ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي: وَهُوَ مَذْهَبُ مُعْظَمِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهَا تَتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهَا عَلَى حَسَبِ مَوَاقِعِهَا، وَإِنَّمَا يَسُوغُ تَأْوِيلُهَا لِمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِهِ؛ بِأَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِلِسَانِ الْعَرَبِ، وَقَوَاعِدِ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ، ذَا رِيَاضَةٍ فِي الْعِلْمِ».(3)

(1) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور: عبد الله بن محمد الغنيمان، ج2، ص97

(2) نفس المصدر السابق، ج2، ص97

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الإمام النووي، ج3، ص19

وما ذهب إليه الإمام النووي هو المعبر عن موقف السلف الصالح، وما تمسك به ابن تيمية ومعظم أدعياء السلفية المعاصرين هو خروج على السلفية بلا شك.

ومّا سبق نستخلص ما يأتي:

1- ذهب المجسمة إلى أنّ الله تعالى صورة هي صورة الإنسان، واختلفوا فيما بينهم هل هذه الصورة الإنسانية هي صورة شيخ أو صورة شاب أمرد؟ فمنهم من ادّعى أنّه شاب ومنهم من ادّعى أنّه شيخ.

2- أثبت الإمام ابن تيمية الصورة لله تعالى، واستدلّ على هذا بخبر: "خلق الله آدم على صورته" فأرجع الضمير لله تعالى، ورفض عودته إلى المضروب، وكذلك رفض عودته إلى آدم عليه السلام. وقد خالف بعض أدعياء السلفية ابن تيمية في عودة الضمير إلى الله تعالى؛ فأروا أنّ الضمير يعود إلى آدم عليه السلام، فيما ذهب البعض الآخر من أدعياء السلفية إلى متابعة ابن تيمية في عودة الضمير إلى الله تعالى.

3- استشهد ابن تيمية على صحة حديث "خلق الله آدم على صورة الرحمن" بما في التوراة من خلق الله بشر على مثال الإنسان ويشبهه، وما في التوراة تشبيهه وتجسيم تنبه إليه بعض أدعياء السلفية.

4- تابع بعض أدعياء السلفية ابن تيمية في استشهاده على إثبات الصورة لله تعالى بنص التوراة.

5- ذهب الألباني من أدعياء السلفية إلى عدم إثبات الصورة لله تعالى، وقد نعى على من أثبتها من أدعياء السلفية بالإساءة إلى العقيدة الإسلامية.

المبحث الثالث

شبه المجسمة على إثبات الأبعاد والأجزاء لله وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها.

هل يصح إثبات الأجزاء والأبعاد لله تعالى؟ هذا سؤال طُرح في محيط الفكر الإسلامي، وقد ثار خلاف كبير، وجدل واسع حول هذا الموضوع، كان للمجسمة والمشبهة اليد الطولى في إثارة هذه القضية، والجدل حولها. ولما كانت شبه هذه الطائفة كثيرة ومتنوعة؛ فإني سأقسم هذا المبحث إلى ست شبه أعرض المشبهة ثم أذكر موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من هذه الشبه.

1- شبهة: وصف الله تعالى لله بالبعض عند المجسمة وموقف الإمام ابن تيمية وموقف

أدعياء السلفية.

وصف بعض المجسمة الله تعالى "بالبعض"، فزعموا أن لله - تعالى - أبعاد يديها ويظهرها إذا أراد أن يُخوف الناس؛ لأنه بعد هذا الإبداء تنزل الأرض، وزعموا أيضًا أن هذه الأبعاد تُمس وتُمسك مسكًا حسيًا، فله - تعالى - قدم يمس ويمسك، وحقو يمس ويمسك وهكذا، وقد استدلوا على ذلك بروايات هي كالتالي:

1- جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل عن عكرمة، قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُخَوِّفَ عِبَادَهُ أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ إِلَى الْأَرْضِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تُرْزَلُ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ تَدْمَدَمَ عَلَى قَوْمٍ تَجَلَّى لَهَا»⁽¹⁾.

2- وجاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل في تفسير قوله تعالى: (وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَكَابٍ ﴿٢٥﴾) (ص: 25) في حق سيدنا داود عليه السلام، عن

(1) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص470، والرواية لا تصح عن عكرمة؛ إذ فيها تحيى بن أبي كثير وهو مشهور بالتدليس؛ وقد رواها معنعة فلم يصرح بالسماع. انظر: أسماء المدلسين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: 911هـ، ص106، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت.

عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ، قَالَ: «حَتَّى يَضَعَ بَعْضُهُ عَلَيْهِ»⁽¹⁾.

3- وجاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل في تفسير قوله تعالى: (وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ ﴿٢٥﴾) أيضًا، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، (وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ ﴿٢٥﴾) قَالَ: «ذَكَرَ الدُّنُوَّ مِنْهُ حَتَّى ذَكَرَ أَنَّهُ يَمَسُّ بَعْضُهُ»⁽²⁾.

4- وجاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: «مَا يَأْمَنُ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُقَالَ لَهُ: اذْنُهُ، فَيَقُولُ ذَنْبِي ذَنْبِي، حَتَّى بَلَغَ فَيُقَالَ: اذْنُهُ، فَيَقُولُ: ذَنْبِي ذَنْبِي، فَيُقَالَ لَهُ: اذْنُهُ، فَيَقُولُ ذَنْبِي ذَنْبِي، حَتَّى بَلَغَ مَكَانًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِهِ " قَالَ سُفْيَانُ: كَأَنَّهُ يُمَسِّكُ شَيْئًا»⁽³⁾.

وعن هذا الجزء الذي يمسه داود عليه السلام، تختلف فيه الروايات على النحو التالي:
أ- أَنَّهُ الْقَدَمُ؛ جَاءَ فِي كِتَابِ السَّنَةِ الْمُنْسُوبِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ:

(1) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص475، والإسناد الذي ذكر في الكتاب صحيح، إلا أن الرواية لا تثبت؛ لأنَّ الكتاب لا تصح نسبه لعبد الله بن أحمد ففي إسناده راويان مجهولان كما سبق أن ذكرت، ولم يرو هذا الإسناد إلا في هذا الكتاب.

(2) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص503، وإسناده حسن؛ فيه عبد الله بن عمر أبو عبد الرحمن وهو (مشكدانة) 239 هـ، صدوق، قال أبو حاتم: صدوق، ويروي عنه أنه شيعي. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ج2، ص466، وقد رواه إلى عبيد بن عمير الخلال في السنة قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ، قَالَ: ثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ خَلَّادٍ الْبَاهِلِيُّ، قَالَ: ثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ مُحَقِّقُ الْكِتَابِ الدُّكْتُور: عطية الزهراني - وهو من أدعياء السلفية - عن هذا الإسناد: «إسناده صحيح ومع صحة إسناده فإنه لا يجوز أن يُعتقد بما دلت عليه، لأنها تخالف الأحاديث الواردة في تنزيه الخالق، وليس لها شاهد صحيح مرفوع ولا من أقوال الصحابة الكرام». انظر: السنة وهامشه، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي، ت: 311 هـ، ج1، ص263، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الأولى، 1989م.

(3) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص502، وإسناده ضعيف؛ لضعف حميد الأعرج قال عنه الذهبي: واه. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ج1، ص617

«حَتَّى يَأْخُذَ بِقَدَمِهِ»⁽¹⁾.

ب- أنه الحقو⁽²⁾؛ جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل عن مجاهد، قال: «حَتَّى يَأْخُذَ بِحَقْوِهِ»⁽³⁾.

ت- أنه اليد؛ جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بن حنبل أن سُفْيَانَ قال: «حَتَّى يَضَعَ يَدَهُ فِي يَدِهِ»⁽⁴⁾.

ث- أنه الفخذ؛ قال أبو يعلى الفراء: «وفي لفظ آخر أخرجه أبو مُحَمَّد الحسن بن مُحَمَّد الخلال وسمعت منه، عن ابن سيرين، يَقُولُ فِي قَوْلِهِ، عَزَّ وَجَلَّ (فَغَفَرْنَا لَهُ، ذَلِكَ) وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا

(1) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص502، وإسناده ضعيف؛ لضعف الليث بن أبي سليم بن زعيم القرشي، قال عنه ابن حجر: «وهو صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك». انظر: تقريب التهذيب، ص464

(2) الحقو: الخصر وَمَا تَحْتَهُ. انظر: جمهرة اللغة، ابن دريد، ج1، ص561

(3) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص507، في إسناده عبد الملك بن أبي سليمان أبو محمد الكوفي، وهو صدوق له أوهام، كما قال الحافظ ابن حجر. (انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص363)، وروي في كتاب السنة بنفس الإسناد بلفظ: «حتى يأخذ بحقوه»، قال محقق الكتاب: «إسناده حسن، ولم أجد فيما اطلعت عليه من مصادر من تكلم في صفة الحقو». (انظر: السنة وهامشه، عبد الله بن أحمد، ج2، ص507)، وهذا الذي ذكره غير صحيح، لأن القاضي أبا يعلى الفراء قد أثبت الحقو فقال: «اعلم أنه غير ممنوع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن الحقو والحجزة صفة ذات لا على وجه الجارحة والبعض وأن الرحم آخذة بها، لا على وجه الاتصال، والمهاسة، بل نطلق ذلك تسمية كما أطلقها الشرع». (انظر: إبطال التأويلات، ج1، ص420) وقد سبق أن أدعياء السلفية جعلوا كتاب إبطال التأويلات من مصادر العقيدة السلفية، ولكن الغريب أنهم اعترضوا على نفيه الأجزاء والأبعاد مع أنه من الواضح خلطه بين الصفة والبعض والجزء، إلا أنهم لم يعجبهم هذا فقال الدكتور الغنيان: «قلت: قوله: "لا على وجه الجارحة، والبعض" وقوله: "لا على وجه الاتصال والمهاسة" قول غير سديد، وهو من أقوال أهل البدع، التي أفسدت عقول كثير من الناس». (انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الغنيان، ج2، ص384)، وقد قال نفس هذا الكلام علوي السقاف في: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، ص127، وهذا الكلام إن دل فإنما يدل على تضاربهم في العقيدة، فما يجعله أحدهم صفة لا يعتبره الآخر، مع أنهم يدعون انتسابهم للسلف!

(4) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج2، ص502، قال محققه: «رجالها ثقات»، وهو كذلك، إلا أنه لا يثبت من جهة نسبة الكتاب إلى مؤلفه وقد تفرّد به.

لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَعَابٍ ﴿٢٥﴾ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ، عَزَّ وَجَلَّ، ليقرب داود حتى يضع يده على فخذه
يَقُول: أَدْنُ مِنَّا أَزْلَفْتُ لَدِينَا. (1)

موقف المجسمة من الروايات التي تثبت البعض لله تعالى

استدل المجسمة بهذه الروايات على إثبات البعض لله تعالى، ولم يبحثوا في صحتها أو
ضعفها أو نكارتها، أو هل تتعارض مع الكمال الواجب لله تعالى أو لا؟ بل أخذوها على
ظاهرها؛ فأثبتوا لله أبعاضاً وأجزاء.

فها هو القاضي أبو يعلى الفراء، وهو من حشوية الحنابلة، يثبت لله تعالى بعضاً، ويرفض
أيّ تأويل لرواية "أبدى عن بعضه" فيقول: «أما قوله: "أبدى عن بعضه" فهو على ظاهره،
وأنه راجع إلى الذات إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحق فإن
قيل: بل في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته، لأنه يستحيل وصفه بالكل والبعض والجزء،
فوجب حمله على إبداء بعض آياته وعلاماته تحذيراً ونذيراً قيل: لا يمتنع إطلاق هذه الصفة
على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية يد ووجه، لا على وجه التجزئة
والبعض». (2)

ويتضح من هذا النص الخلط البين بين الصفة والبعض، وقد تكلم نص الرواية "أبدى
عن بعضه" عن بعض صريح، ثم بعد ذلك يقول: على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض!
كيف والنص صريح في الرواية عن إبداء البعض فهو تبعيض صريح؟!
ولن نقف كثيراً هنا مع أبي يعلى فما يهمننا هو موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من
قضية التبعيض.

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات البعض لله تعالى

لا يمنع الإمام ابن تيمية من وصف الله تعالى بأن له بعضاً، ولذلك يرى أنه يجوز أن يرى
بعضه دون بعض، ويرى أن ذلك مأثور عن السلف الصالح؛ ولذلك يقول: «إن عنت

(1) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج 1، ص 206، وقد ذكره بدون إسناد، ولم أجده في السنة للخلال،
ولم يعلق عليه محقق الكتاب.

(2) إبطال التأويلات، ج 1، ص 341

بالجسم أنه يقبل التفريق والتجزئة والتبعيض، بحيث ينفصل بعضه عن بعض الفعل. قيل: أنا أتصور موجوداً عالمًا قادرًا قبل أن أعلم أنه يمكن تفريقه وتبعيضه، فلا يلزم من تصوري للموجود الحي العالم القادر أن يكون قابلاً لهذا التفريق والتبعيض. وإن عנית بالجسم أنه يمكن أن يشار إليه إشارة حسية، لم يكن هذا ممتنعاً عندي، بل هذا هو الواجب، فإن كان ما لا يمكن أن يشار إليه، لا يكون موجوداً. وإن عנית بالجسم أنه يمكن مركب من الجواهر المنفردة الحسية، أو من المادة والصورة اللذان يجعلان جوهران عقليان، فأنا ليس عندي شيء من الأجسام كذلك، فضلاً عن أن يقدر مثل ذلك، فإذا كنت نافيًا لذلك في المخلوقات البسيطة فتنزيه رب العالمين عن ذلك أولى. وإن عנית بالتبعيض أنه يمكن أن يرى منه شيء دون شيء، كما قال ابن عباس وعكرمة وغيرهما من السلف ما يوافق ذلك، لم أسلم لك أن هذا ممتنع»⁽¹⁾.

فمعنى كلام ابن تيمية أننا لو فهمنا البعضية بجواز رؤية شيء منه فهذا جائز عنده، أما لو قصدت بالبعضية أنه يمكن أن يتفرق ويتجزأ وينفصل بعضه عن بعض فهذا ممتنع عنده. ورواية عكرمة التي يقصدها ابن تيمية هي الرواية التي ذكرتها من قبل، وفيها: "إِذَا أَرَادَ أَنْ يُخَوِّفَ عِبَادَهُ أَبَدَى عَنْ بَعْضِهِ إِلَى الْأَرْضِ". وهي لا تصح عنه كما ذكرت في تخريجها. أما رواية ابن عباس فقد ذكرها ابن تيمية في التسعينية بقوله: «وَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ لَفْظُ الْبَعْضِ، فَهَذَا اللَّفْظُ قَدْ نَطَقَ بِهِ أَئِمَّةُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ ذَاكِرِينَ وَآثَرِينَ. قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الطَّبْرَانِيُّ فِي كِتَابِ السُّنَنِ: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ الْكِلَابِيُّ⁽²⁾ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَعْيَنَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ

(1) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج6، ص131

(2) عمرو بن عثمان بن سيّار الكلابي الرقي، قال عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ: سَأَلْتُ أَبِي عَنْهُ، فَقَالَ: يَتَكَلَّمُونَ فِيهِ، كَانَ شَيْخًا أَعْمَى بِالرَّقَّةِ يَحْدُثُ النَّاسَ مِنْ حَفْظِهِ بِأَحَادِيثٍ مَنَكْرَهُ لَا يَصْبِيُونَهُ فِي كِتَابِهِ، وَضَعَفَهُ الْعَقِيلِي، وَقَالَ النَّسَائِيُّ، وَأَبُو الْفَتْحِ الْأَزْدِيُّ: مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ. انظر تهذيب الكمال للمزي، ج 22، ص 148، 149، وقال الدارقطني: ضعيف. انظر: الضعفاء والمتروكون، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، ت: 385هـ، ص 305، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، الأولى، 1994م.

عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُخَوِّفَ عِبَادَهُ أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ لِلْأَرْضِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَزَلَّزَتْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُدَمِّدَ عَلَى قَوْمٍ تَجَلَّى لَهَا عَزَّ وَجَلَّ⁽¹⁾.

وهذه الرواية التي ذكرها لا تصح أيضاً؛ ففيها عَمَرُو بْنُ عُثْمَانَ الْكِلَابِيُّ وهو ضعيف، وكذلك عنونها يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ وهو مدلس.

والغريب من محقق كتاب التسعينية وهو الدكتور: محمد بن إبراهيم العجلان⁽²⁾، - وتحقيق الكتاب رسالته للدكتوراه⁽³⁾ - أنه لم يُخْرِجْ الرواية ويبين ضعفها؛ وراح يشير إلى عدم وجود كتاب السنة للطبراني⁽⁴⁾، مما يدل على موافقته على هذا الكلام.

ثم ذهب ابن تيمية يستشهد لهذه الرواية الضعيفة بروايات أخرى فيقول: «وَقَدْ جَاءَ فِي الْأَحَادِيثِ الْمَرْفُوعَةِ فِي تَجَلِّيهِ سُبْحَانَهُ لِلْجَبَلِ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فِي جَامِعِهِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي الدَّارِمِيَّ، أَبْنَانَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا) (الأعراف: 143) قَالَ حَمَّادٌ هَكَذَا، وَأَمْسَكَ سُلَيْمَانُ بِطَرَفِ إِبْهَامِهِ عَلَى أَنْمَلَةٍ أُصْبِعِهِ الْيُمْنَى قَالَ: فَسَاخَ الْجَبَلُ (وَحَرَّ مُوسَى صَوْعًا). قَالَ التِّرْمِذِيُّ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ⁽⁵⁾. وَقَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي كِتَابِ السُّنَّةِ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ الْأَسْوَدِ. حَدَّثَنَا عَمَرُو بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَنْقَزِيُّ، حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ⁽⁶⁾ عَنْ السُّدِّيِّ⁽⁷⁾ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: (فَلَمَّا

(1) التسعينية، الإمام ابن تيمية، ج 1، ص 390، تحقيق الدكتور: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، 1999م.

(2) عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(3) انظر: مقدمة الدكتور العجلان لكتاب التسعينية ج 1، ص 6

(4) انظر: هامش التسعينية، ج 1، ص 390

(5) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، ت: 279هـ، ج 5، ص 115، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

(6) هو أسباط بن نصر الهمداني أبو يوسف ويقال أبو نصر فيه ضعف قال حرب: قلت لأحمد: كيف حديثه؟ قال: "ما أدري"، كأنه ضعفه. وقال أبو حاتم: سمعت أبا نعيم يضعفه، وقال: "أحاديثه عامية سقط مقلوب الأسانيد" وقال النسائي: "ليس بالقوي". وقال ابن معين: "ليس بشيء" وقال مرة: "ثقة" وقال موسى بن هارون: "لم يكن به بأس". انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ج 1، ص 212

(7) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي، فيه ضعف؛ قال الدوري عن يحيى: "في حديثه ضعف" وقال الجوزجاني: "هو كذاب شتام" وقال أبو زرعة: "لين" وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه ولا =

تَحَلَّى رَبُّهُ، لِلْحَبْلِ جَعَلَهُ دَكًّا) (الأعراف: 143) قَالَ مَا تَحَلَّى مِنْهُ إِلَّا مِثْلَ الْخِنْصِرِ قَالَ فَجَعَلَهُ دَكًّا، قَالَ ثَرَابًا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا، غُشِيَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ عَنْ أَنْ أَسْأَلَكَ الرُّؤْيَا وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ: أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِكَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. (1) وَرَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ بْنِ عَاصِمٍ الْحَمَلِيُّ (2)، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْه، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَنْقَرِيُّ فَذَكَرَهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (فَلَمَّا تَحَلَّى رَبُّهُ لِلْحَبْلِ) ، قَالَ: مَا تَحَلَّى مِنْهُ إِلَّا مِثْلَ الْخِنْصِرِ فَجَعَلَهُ دَكًّا قَالَ ثَرَابًا. وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي كِتَابِ إِبْطَابِ الرُّؤْيَا لَهُ ... وَرَوَى الثَّوْرِيُّ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَسُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بَعْضُهُمْ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ وَبَعْضُهُمْ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ فِي قَوْلِهِ فِي قِصَّةِ دَاوُدَ: (وَإِنَّ لَهُ، عِنْدَنَا لَزُلْفَى) (ص: 25) قَالَ يُدْنِيهِ حَتَّى يَمَسَّ بَعْضُهُ، وَهَذَا مُتَوَاتِرٌ عَنْ هُوَلَاءَ. (3)

فابن تيمية هنا يحاول تصحيح رواية: "أبدى عن بعضه" الضعيفة بالاستشهاد لها بروايات أخرى؛ وهذا الفعل لا يفيد له عدة أسباب:

أولاً: استشهاد برواية الترمذي المرفوعة مردود عليه؛ لأن النبي ﷺ لم يقل: أن الله تجل وأمسك عليه السلام بِطَرَفِ إِبْهَامِهِ عَلَى أُنْمَلَةٍ أُصْبِعِهِ الْيُمْنَى، وَإِنَّهَا هُوَ مِنْ فَعْلٍ حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَقَدْ فَعَلَ الرَّاوي عَنْهُ سَلِيمَانُ بْنُ حَرْبٍ مِثْلَهَا رَأَى فَعْلًا؛ لِيُوضَحَ بِذَلِكَ كَيْفَ فَعَلَ حَمَادٌ، وَلَيْسَ فِي الرِّوَايَةِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ هَكَذَا، وَلَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ؓ، وَلَا ثَابِتُ الْبُنَانِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

=يحتج به" وقال النسائي في الكنى: "صالح" وقال في موضع آخر: "ليس به بأس" وقال العقيلي: "ضعيف" وكان يتناول الشيخين "وقال الساجي: "صدوق فيه نظر" وقال الطبري: "لا يحتج بحديثه". انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ج1، ص 314

(1) السنة، ابن أبي عاصم، ج1، ص 212، قال الألباني في تخريجه: «إسناده ضعيف؛ حسين بن الأسود هو الحسين بن علي بن الأسود العجلي أبو عبد الله الكوفي صدوق يخطئ كثيراً كما قال الحافظ في "التقريب". وسائر رجاله ثقات رجال مسلم إلا أن أسباط وهو ابن نصر يخطئ كثيراً». نفس المصدر والجزء والصفحة.

(2) لم أجد له ترجمة، وقال عنه نايف بن صلاح بن علي المنصوري من أدعياء السلفية: «مجهول». انظر: إرشاد القاضي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، نايف بن صلاح بن علي المنصوري، ص 507، قدم له: د سعد بن عبد الله الحميد، راجعه ولخص أحكامه وقدم له: أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السلياني المأربي، دار الكيان، الرياض، الأولى 2006م.

(3) التسعينية، ابن تيمية، ج1، ص 390-393 باختصار.

ثانيًا: هذه الرواية تفرد بها حماد بن سلمة، وقد جاء في ترجمته: أن له أوهامًا وغرائب، وربما حدث بالحديث المنكر؛ قال ابن سعد: «وَكَانَ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ثِقَةً كَثِيرَ الْحَدِيثِ. وَرُبَّمَا حَدَّثَ بِالْحَدِيثِ الْمُنْكَرِ»⁽¹⁾، وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي "الْخِلَافِيَّاتِ" فيما نقله عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء: «فَلَا حَتِيَّاطُ أَنْ لَا يُحْتَجَّ بِهِ فِيمَا يُخَالِفُ الثَّقَاتِ»⁽²⁾، وقال الذهبي: «إِمَامٌ ثِقَةٌ لَهُ أَوْهَامٌ وَغَرَائِبٌ»⁽³⁾.

وقد ذهب الألباني من أدعياء السلفية إلى عدم الاطمئنان إلى حديثه إذا خالف من هو أوثق منه؛ فقال: «فمخالفته لسفيان الثوري تجعل النفس لا تطمئن لها، وتميل إلى توهيمه»⁽⁴⁾. وقد خولف حماد في إسناده و متن هذا الحديث؛ فقد قال ابن أبي عاصم: «حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ مَرْوَانَ صَاحِبُ النَّوَى ثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ⁽⁵⁾ فِي قَوْلِهِ: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) ، قَالَ: أَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ أَوْ قَالَ بِأَصْبُعِهِ فَتَعَفَّرَ⁽⁶⁾ الْجَبَلُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ وَخَرَّ مُوسَى صَقْعًا»⁽⁷⁾.

قال الألباني مُعلقًا على هذا الإسناد: «إِسْنَادٌ صَحِيحٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ رِجَالُ الشَّيْخِينَ غَيْرِ أَزْهَرُ بْنُ مَرْوَانَ صَاحِبُ النَّوَى وَهُوَ ثِقَةٌ كَمَا قَالَ مُسْلِمَةُ الْأَنْدَلِسِيِّ وَقَالَ ابْنُ حِبَانَ "مُسْتَقِيمُ الْحَدِيثِ". وَعَبْدُ الْأَعْلَى هُوَ ابْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى الْبَصْرِيِّ السَّامِيُّ؛ وَهُوَ ثِقَةٌ مُتَّقِنٌ وَقَدْ تَوَبَّعَ كَمَا فِي الْإِسْنَادِ الْآتِي، وَخَالَفَهُمَا يَزِيدٌ وَهُوَ ابْنُ زُرَيْعٍ فَقَالَ: ثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ قَوْلُهُ: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا)، فَأَرْسَلَهُ وَلَمْ يَجَاوِزْ بِهِ قَتَادَةَ. أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ»⁽⁸⁾.

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج7، ص208

(2) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج7، ص111

(3) المغني في الضعفاء، الذهبي، ج1، ص189

(4) سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، ج13، ص670

(5) فالرواية موقوفة كما ترى وليست مرفوعة كما في رواية حماد.

(6) الْعَفَّرَ يَفْتَحْتَيْنِ وَجْهَ الْأَرْضِ وَيُطْلَقُ عَلَى التُّرَابِ. انظر: المصباح المنير، الفيومي، ج2، ص417، والمعنى: اندك الجبل حتى تساوى بالأرض، أو دخل في الأرض.

(7) السنة، ابن أبي عاصم، ج1، ص211

(8) تخريج الألباني لكتاب السنة، ابن أبي عاصم، ج1، ص211

وبناء عليه فلا يعتد بتفسير حماد بن أبي سلمة ولا يعتمد عليه، وقد أشار إلى هذا الترمذي الذي نبه إلى أن التفسير لحما ولم يرفعه، وحكم عليه بالغرابة.

ثالثاً: رواية ابن عباس «مَا تَجَلَّى مِنْهُ إِلَّا مِثْلُ الْخُنْصَرِ» جاءت من طريق أسباط بن نصر والسدي، وحالهما كما بينت من قبل أئمتها من الضعفاء، وهذا السند إذا لم تعضده المتابعات والشواهد فليس حجة في الأحكام، فكيف يكون حجة في العقائد؟!

رابعاً: أما ما ورد عن عبيد بن عمير وهو وإن كان من التابعين إلا أن قول التابعي ليس حجة في العقائد؛ كيف وهي تخالف ما ورد عن تنزيه الله تعالى؟! ويعلق أحد أدعياء السلفية وهو الدكتور عطية الزهراني على إسناد هذه الرواية عن عبيد بن عمير قائلاً: «إسناده صحيح، ومع صحة إسناده فإنه لا يجوز أن يُعتقد بما دلت عليه؛ لأنها تخالف الأحاديث الواردة في تنزيه الخالق، وليس لها شاهد صحيح مرفوع ولا من أقوال الصحابة الكرام».⁽¹⁾

وبناء على هذا فليس صحيحاً ما ذكره الإمام ابن تيمية من أن لفظ "البعض" قد نُطِقَ بِهِ أَئِمَّةُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ ذَاكِرِينَ وَآثِرِينَ، فهم لم يكونوا له ذاكرين وآثرين، وليس صحيحاً أيضاً دعواه تواتر خبر عبيد بن عمير؛ لأن المتواتر ما رواه جمع عن جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب ضرورة، وهو الأمر الذي لم يتحقق في هذا الأثر.

وبعد أن زعم الإمام ابن تيمية تواتر الأثر المروي عن عبيد بن عمير زعم في موضع آخر، فقال في بيان تلبيس الجهمية: «وفي الأثر المحفوظ عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال: يدينه حتى يَمَسَّ بعضه».⁽²⁾

وليس صحيحاً أيضاً دعواه أن هذا الأثر الذي ورد عن عبيد بن عمير أثر محفوظ؛ لأن الأثر مخالف لأدلة التنزيه، وقد حاول الاعتذار عن ابن تيمية محقق هذا الجزء من الكتاب وهو الدكتور عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى فقال: «والأثر محفوظ»⁽³⁾ كما قال المؤلف

(1) د. عطية الزهراني في هامش كتاب السنة، للخلال البغدادي الحنبلي، ج 1، ص 263

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 6، ص 55، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى

(3) تناقض الدكتور مع نفسه حين عرّف المحفوظ بقوله: المحفوظ: ما رواه الأوثق مخالفاً لرواية الثقة بزيادة أو نقص في المتن أو في السند، ثم بعد ذلك يقول: والأثر محفوظ كما قال المؤلف لكنه مقطوع! ويحتمل أن يكون عبيد بن عمير أخذه عن بني إسرائيل! فكيف يكون مما رواه الأوثق مخالفاً للثقة ثم يكون من عند الإسرائيليين؟!

لكنّه مقطوع، ويحتمل أن يكون عبيد بن عمير أخذه عن بني إسرائيل، ولكن مقصود المؤلف أن هذا الأثر يدل على التقرب إلى الله تعالى، كما دلّت على ذلك النصوص الكثيرة»⁽¹⁾.

وهذا الاعتذار لا يسمن ولا يغني من جوع؛ لأن ابن تيمية قد جزم بأن لفظ البعض مقصود، وليس المراد التقرب إلى الله تعالى، ولعلّ المُعْتَذِر لم يطلع على كلام ابن تيمية في إطلاق البعض على الله مستبشعاً إياه فسارع إلى نفيه عن ابن تيمية، وفي هذا الصنيع يظهر غياب المنهج عن أدعياء السلفية؛ فهم يؤولون اللفظ عن ظاهره المتبادر إلى الذهن عندما يريدون، على حين ينكرون على غيرهم التأويل بدعوى التحريف والتعطيل.

وينتهي ابن تيمية إلى النتيجة التي انتهى إليها أبو يعلى الفراء، ولذلك يستشهد به وينقل كلامه بحروفه فيقول: «وَقَدْ ذَكَرَ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى فِي كِتَابِ أَبْطَالِ التَّأْوِيلَاتِ لِأَخْبَارِ الصِّفَاتِ مَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ الْحَوْلَانِيُّ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُخَوِّفَ عِبَادَهُ أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ إِلَى الْأَرْضِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تُزَلْزَلُ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُدَمِّرَ عَلَى قَوْمٍ تَجَلَّى لَهَا»⁽²⁾. قَالَ: وَرَوَاهُ ابْنُ فُورَكٍ⁽³⁾ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَرَادَ أَنْ يُخَوِّفَ أَهْلَ الْأَرْضِ أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُدَمِّرَ عَلَيْهَا تَجَلَّى لَهَا. ثُمَّ قَالَ⁽⁴⁾: أَمَّا قَوْلُهُ: أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ فَهُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَأَنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى الذَّاتِ إِذْ لَيْسَ فِي حَمْلِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ مَا يُحِيلُ صِفَاتِهِ وَلَا يُخْرِجُهَا عَمَّا تَسْتَحِقُّ. فَإِنْ قِيلَ: بَلْ فِي حَمْلِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ مَا يُحِيلُ صِفَاتِهِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ وَصْفُهُ بِالْكُلِّ وَالْبَعْضِ وَالْجُزْءِ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى إِبْدَاءِ بَعْضِ آيَاتِهِ وَعَلَامَاتِهِ تَحْذِيرًا وَإِنْدَارًا. قِيلَ: لَا

(1) هامش بيان تلبس الجهمية، ج6، ص56

(2) سبق تخريجه، ص250

(3) لم يروه ابن فورك كما زعم أبو يعلى وتابعه ابن تيمية ولم ينبه عليه محقق التسعينية، وإنّا ذكره ولم يلتفت إلى إسناده، ثم ذكر التأويل الذي يصح أن يحمل عليه وهو إبداء بعض آيات الله وعلاماته، وهي التأويلات التي رفضها أبو يعلى وابن تيمية. انظر: مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، ت: 406هـ، ص254، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الثانية، 1985م.

(4) أي أبو يعلى.

يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُ هَذِهِ الصِّفَةِ عَلَى وَجْهِ لَا يُفْضِي إِلَى التَّجْزِئَةِ وَالتَّبْعِيضِ، كَمَا أَطْلَقْنَا تَسْمِيَةَ يَدٍ وَوَجْهِ لَا عَلَى وَجْهِ التَّجْزِئَةِ وَالتَّبْعِيضِ، وَإِنْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْيَدَ فِي الشَّاهِدِ بَعْضُ الْجُمْلَةِ» (1).
والجدير بالذكر أن محقق كتاب التسعينية لم يعقب على هذا الكلام مما يقتضي الموافقة عليه، ولو رأى فيه خللاً لنبه عليه كما تقتضي التحقيقات العلمية، خاصة أن محققه نال به درجة علمية وهي الدكتوراه كما سبق أن نبهت.

وكلام أبي يعلى الذي نقله ابن تيمية فيه تناقض واضح بين حمل "أبدى عن بعضه" على ظاهره، وأن المراد به الصفة لا على وجه التبعض.

فالظاهر هو البعض الماديّ المحسوس الملموس أو الممسوس كما قالت رواية: "يمس بعضه" فالمس لا يقع إلا على الماديّ؛ يقول ابن فارس: «مَسَّ الْمَيْمُ وَالسَّيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى جَسِّ الشَّيْءِ بِالْيَدِ» (2).

أما صرف البعض هذا المس إلى أن المراد به الصفة التي هي معنى قائم بذات الله تعالى - وليست أبعاضاً مادية - فهو التأويل بالمعنى الذي يرفضه ابن تيمية، وغير هذا مكابرة مذمومة؛ فمتى كانت الأبعاض صفات؟!

ولا بد أن نبه هنا إلى أن ابن تيمية يرفض أن تكون اليد، والبعض، والعين، والوجه، والقدم، وغيرها، صفات بمعنى أنها معان قائمة بذات الله تعالى كالقدرة والإرادة. فهذا عنده تعطيل أو تأويل وكلاهما باطل.

وفي هذا يقول الدكتور محمد عياش الكبيسي: «إن ابن تيمية لا يرضى أن يقول إن هذه معان قائمة بذات الله تعالى كالقدرة والإرادة. فهذا عنده تعطيل أو تأويل وكلاهما باطل. ولا يرضى أن نقول: إنها ذات الله بمعنى أنها مجرد صلات (3) لأن هذا تعطيل أيضاً. ولا يرضى أن نقول: إنها أعضاء وأبعاض وجوارح؛ لأن النص لم ينطق بهذا وهذا تشبيه.

(1) التسعينية، ابن تيمية، ج 1، ص 402، 403

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 5، ص 271

(3) أي يراد بها ذات الله تعالى؛ وذلك كقوله تعالى: «لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ» (ص: 75)، أي خلقت أنا، وذلك كقوله تعالى: «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُ يَدَاكَ» (الحج: 10) فالمراد به بما قدّمت أنت.

ولا يرضى أن نسكت ونفوض الأمر إلى الله؛ لأنّ هذا تجهيل فالله جعل القرآن نورًا وشفاء، فهو أوضح من من الضحى وأبلغ من الصبح.
والحق إنّ فهم مراد ابن تيمية من هذا عسير عسير⁽¹⁾.
ومّا سبق نستخلص ما يأتي:

1- وافق الإمام ابن تيمية المجسمة في إثبات الأجزاء والأبعاد لله تعالى، وذهب إلى أنّ هذه الأجزاء لا تنفصل ولا يجوز أن تنفصل، فهذا المعنى حق عنده، إلا أنّه يتحاشى إطلاق لفظ الجزء والبعض على الله تعالى؛ لأنّ إثبات اللفظ ونفيه بدعة.

2- اعتمد ابن تيمية في إثبات البعض والجزء لله تعالى على الأخبار الضعيفة، وحاول تقويتها والدفاع عنها بل ادّعى تواترها، وزعم أنّ إثبات الأجزاء والأبعاد هو مذهب السلف الصالح.

3- وضح ارتباك أدعياء السلفية هنا حيث اعتمد البعض على ابن تيمية فوافقه مع عدم النظر إلى الروايات ومناقشتها⁽²⁾، ومنهم من ضعف الروايات وادّعى شذوذها مع صحة إسنادها في الظاهر⁽³⁾، ومنهم من حاول الاعتذار عن ابن تيمية دون الاطلاع على كلّ ما كتب في هذه المسألة⁽⁴⁾.

2- إثبات اليمين لله

وردت لفظة اليد مضافة إلى الله تعالى في القرآن الكريم والسنة الصحيحة مفردة ومثناة ومجموعة؛ فجاءت مفردة في قوله تعالى:

﴿فَسُبْحَنَ الَّذِي يَدَاهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: 83)، وفي قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: 10)، وجاءت مثناة في قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ

(1) الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة، الدكتور: محمد عياش الكبيسي، ص125، المكتب المصري الحديث، مصر، الأولى، بدون.

(2) كالدكتور محمد بن إبراهيم العجلان.

(3) كالدكتور عطية الزهراني.

(4) كالدكتور عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى

عَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ^{٦٤} (المائدة: 64)، وفي قوله تعالى: (قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي^{٦٥} أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ^{٦٥}) (ص: 75)، وجاءت مجموعة في قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَمْلُوكُونَ^{٦٦}﴾ (يس: 71)، وفي قوله تعالى: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ^{٦٧}) (الذاريات: 47) وينبغي أن أتوه إلى أنه قد وردت ألفاظٌ تلازم اليد الحسية المشاهدة، أو ترسخ المعنى الحسيّ لليد إذا جُمعت في سياق واحد، وهو ما عمل عليه المجسمة؛ فقد أوردوا كلّ النصوص في سياق واحد من أجل ترسيخ المفهوم الماديّ المحسوس لليد.

وهذه الألفاظ لا بدّ من عرضها، ثمّ عرض موقف الإمام ابن تيمية، وموقف أدعياء السلفية منها؛ حتى أستطيع الحكم على فهم القوم لليد.

هذه الألفاظ كالتالي:

أ- لفظ اليمين؛ وقد ورد لفظ اليمين مضافاً إلى الله تعالى في القرآن الكريم في قوله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ^{٦٨} سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ^{٦٩}) (الزمر: 67) وورد أيضاً في قوله ﷺ: «يَقْبُضُ اللَّهُ الْأَرْضَ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مُلْكُ الْأَرْضِ»^(١).

وقوله ﷺ: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلَوْ»^(٢).

(1) رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ ك الرقاق، باب: يَقْبُضُ اللَّهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ج8، ص108
(2) رواه الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو ﷺ ك الإمارة، باب: فَضِيلَةُ الْإِمَامِ الْعَادِلِ، ج3، ص1458

ب- لفظ الشال؛ وقد ورد في قوله ﷺ: «يَطْوِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُھُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ. ثُمَّ يَطْوِي الْأَرْضِينَ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟» (1).

ت- لفظ الكف؛ وقد ورد هذا اللفظ في السنة النبوية ولم يرد في القرآن الكريم، فجاء في قوله ﷺ: «مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، إِلَّا أَخَذَهَا الرَّحْمَنُ بِيَمِينِهِ، وَإِنْ كَانَتْ ثَمَرَةً، فَتَرَبُّو فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ حَتَّى تَكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلَوْهَ أَوْ فَصِيلَهُ» (2).

ث- لفظ الساعد؛ وقد ورد هذا اللفظ في قول رسول الله ﷺ: «سَاعِدُ اللَّهِ أَشَدُّ مِنْ سَاعِدِكَ، وَمُوسَى اللَّهُ أَحَدٌ مِنْ مُوسَاكَ» (3).

ج- لفظ الذراعين؛ فقد روى عبد الله بن أحمد وابن منده بسندهما عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

(1) رواه الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو ؓ ك صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ج 4، ص 2148
(2) رواه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة ؓ ك الكسوف، بَابُ قَبُولِ الصَّدَقَةِ مِنَ الْكَسْبِ الطَّيِّبِ، ج 2، ص 702، ورواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ؓ بدون لفظ: كف الرحمن. ك التوحيد، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ}، ج 9، ص 126، ورواه الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة ؓ وفيه وقوع الشك بين يد الله أو كف الله، ولفظه: وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَصَدَّقُ بِاللَّقَمَةِ، فَتَرَبُّو فِي يَدِ اللَّهِ - أَوْ قَالَ: فِي كَفِّ اللَّهِ - حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ، فَتَصَدَّقُوا. مسند أحمد، ج 13، ص 73، 74، قال الرازي: اعْلَمْ أَنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ مُتَرَدِّدًا فِي أَنَّهُ سَمِعَ لَفْظَ الْيَدِ أَوْ لَفْظَ الْكَفِّ؟ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ سَمِعَهَا مَعًا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ. أساس التقديس، الرازي، ص 249، وقد استنكر ابن كثير هذا اللفظ فقال: «وَهَكَذَا رَوَاهُ أَحْمَدُ: عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، وَهَذَا طَرِيقٌ غَرِيبٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَكِنَّ لَفْظَهُ عَجِيبٌ، وَالْمَحْفُوظُ مَا تَقَدَّمَ. - أي رواية عباد بن منصور وليس فيها لفظ الكف -». انظر: تفسير ابن كثير، ج 1، ص 552
(3) مسند أحمد، ج 25، ص 223، 224

عَمْرُو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمَلَائِكَةَ مِنْ نُورِ الذَّرَاعَيْنِ وَالصَّدْرِ» (1).

6- لفظ الأصابع؛ وقد ورد في حديث الخبر الذي رواه البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ خَبَرٌ مِنَ الْأَخْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّا نَجِدُ: أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرْضَيْنِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلَائِقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْخَبَرِ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ

الْقِيَمَةِ وَالسَّمَكُوتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَفَعَلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (الزمر: 67)). (2)

7- لفظ الأنامل؛ وقد ورد في رواية الترمذي وأحمد: «فَرَأَيْتُهُ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيْ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيْ، فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ» (3).

(1) السنة، عبد الله بن أحمد، ج 2، ص 475، والرد على الجهمية، ابن منده، ص 49، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان، ورواه البيهقي بسنده عن ابن جريج، حَدَّثَهُ عَنْ رَجُلٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو بْنَ الْعَاصِ: أَيُّ الْخَلْقِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: الْمَلَائِكَةُ. قَالَ: مِنْ مَادَّا خُلِقَتْ؟ قَالَ: مِنْ نُورِ الذَّرَاعَيْنِ وَالصَّدْرِ. قَالَ فَبَسَطَ ذِرَاعَيْنِ، فَقَالَ: كُونُوا أَلْفَيَّ أَلْفَيْنِ. قَالَ ابْنُ أَيُّوبَ: فَقُلْتُ لِابْنِ جُرَيْجٍ: مَا أَلْفَا أَلْفَيْنِ؟ قَالَ: مَا لَا تُحْصِي كَثْرَتُهُ. قال البيهقي عقبه: «هَذَا مَوْقُوفٌ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَرَأَوِيهِ رَجُلٌ غَيْرُ مُسَمًّى، فَهُوَ مُنْقَطِعٌ، وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ ابْنَ عُيَيْنَةَ رَوَاهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنْ صَحَّ ذَلِكَ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو وَقَدْ كَانَ يَنْظُرُ فِي كُتُبِ الْأَوَائِلِ، فَمَا لَا يَرَفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُجَمِّلُ أَنْ يَكُونَ يَمَّا رَأَاهُ فِيمَا وَقَعَ بِيَدِهِ مِنْ تِلْكَ الْكُتُبِ، ثُمَّ لَا يُنْكِرُ أَنْ يَكُونَ الصَّدْرُ وَالذَّرَاعَانِ مِنْ أَشْيَاءَ بَعْضِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَقَدْ وَجَدَ فِي النُّجُومِ مَا سَمِّيَ ذِرَاعَيْنِ: وَفِي الْحَدِيثِ الثَّابِتِ عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ". هَكَذَا مُطْلَقًا». انظر الأسماء والصفات، البيهقي، ج 2، ص 178

(2) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ}، ج 6، ص 126

(3) سنن الترمذي، باب: وَمِنْ سُورَةِ ص، ج 5، ص 221، ومسند أحمد، ج 36، ص 423، كلاهما من طريق عبد الرحمن بن عائش الحضرمي، قال البخاري: له حديث واحد، إلا أنهم يضطربون فيه. =

= (هو هذا الحديث). انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ج 6، ص 204، وقال الذهبي: قلت: حديثه في المسند، وفي جامع أبي عيسى. وحديثه عجيب غريب. انظر: ميزان الاعتدال ج 2، ص 517، ومن اضطراب ألفاظه وكلها من طريق ابن عائش أنه يروى بلفظ: حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ يَنْ تَدْيِي، ويروى تارة بلفظ: فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيْ، فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا يَنْ تَدْيِي. (بدون لفظ الأنامل) انظر: مسند أحمد، ج 27، ص 171، وتارة بلفظ: فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيْ فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا يَنْ تَدْيِي. (كفه مفردة وبدون ذكر الأنامل). انظر: مسند أحمد، ج 38، ص 256، وتارة بلفظ: فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين تديي. (بدون ذكر اليد والكف بالمفرد والثنية). انظر: تفسير الطبري، ج 11، ص 476، وورد لفظ الأنامل عند الطبراني في المعجم الكبير قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ، ثنا أَبِي، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وذكر الحديث بطوله. انظر: المعجم الكبير للطبراني، ج 20، ص 141، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. قال محقق الكتاب حمدي السلفي: «هذا الإسناد منقطع»، وعبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف؛ انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ج 2، ص 548، فلا يصح هذا اللفظ من هذا الطريق أيضًا. وروي أيضًا من نفس هذا الطريق بدون لفظ الأنامل في البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ج 7، ص 110، 111، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الأولى 1995م. وورد لفظ الأنامل عند الدارقطني في الرؤية من طريق عبد الله بن صالح، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ أَبِي يَحْيَى، عَنْ أَبِي يَزِيدَ، عَنْ أَبِي سَلَامٍ الْأَسْوَدِ، عَنْ ثَوْبَانَ. انظر: رؤية الله للدارقطني، ص 340، تحقيق: إبراهيم محمد العلي، وأحمد فخري الرفاعي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1990م. قال محققه: إسناده ضعيف ... عبد الله بن صالح أبو صالح كاتب الليث صدوق كثير الخطأ. ورواه أيضًا بهذا الإسناد واللفظ الدارمي في نقضه على المريسي، ج 2، ص 733، وورد الحديث بدون هذا اللفظ (الأنامل) وبلفظ: ثُمَّ حَسَسْتُ كَأَنَّكَ بَيْنَ كَتِفَيْ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَهَا يَنْ تَدْيِي عند الدارقطني في الرؤية ص 337، وورد في مسند البزار بنفس الإسناد بدون لفظ الأنامل والكف مفردًا ومثنى؛ وإنما ورد اللفظ: فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَلْ تَدْرِي فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا قَالَ: ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا قَالَ: فَخِيلَ لِي مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. مسند البزار، ج 10، ص 109، كل هذا يدل على اضطراب ألفاظ الحديث فلا يحتج به، ولا يثبت به شيء لله تعالى.

موقف الإمام ابن تيمية من اليد وأثره على أدعياء السلفية

تحدث ابن تيمية عن اليدين من خلال رفضه لتأويل أهل السنة لليد، فأنكر كل تأويل لها، وادّعى أنّ هذه التأويلات للجهمية وليست للسلف الصالح، ثم أخذ يؤسس لمعنى اليد من وجهة نظره معتمداً في ذلك على الإمام الأشعري، والباقلاني، والبيهقي.

فينقل نصوصاً عن الأشعري من الإبانة في الحموية الكبرى، وفي بيان تلبيس الجهمية منها قول الإمام الأشعري: «فإن سئلنا: أتقولون لله يدان؟ قيل: نقول ذلك، وقد دلّ عليه قوله

تعالى: (بِأَيْدِيهِمْ^١) (الفتح: 10)، وقوله تعالى: (لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ^٢) (ص: 75)». (1)

والملاحظ هنا أنّ هذا النص الذي ذكره ابن تيمية يختلف عن النص الوارد في الدكتوراة فوقية حسين للإبانة، ففي نصها عبارة: «قيل: نقول ذلك بلا كيف» (2)، وذلك راجع إلى أنّ النسخ المخطوطة من الإبانة بها تضارب كبير فيما بينها كما أشارت إليه الدكتوراة فوقية في تحقيقها للكتاب. (3)

ويرجع الكوثري ذلك إلى أنّ «طَبَعَ كتاب الإبانة لم يكن من أصل وثيق» (4)، وأنّه «قد تلاحقت أقلام الحشوية بالتصرف فيها (أي نسخة الإبانة) ولا سيما بعد فتن بغداد». (5)

(1) الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ج 1، ص 507، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، الثانية، 2004م، وانظر: بيان تلبيس الجهمية، ج 3، ص 337.

(2) وقد أثبت قوله: نقول ذلك بلا كيف، بشير محمد عون في طبعته للإبانة، ص 106، مكتبة دار البيان، الثالثة، 1990م.

(3) انظر: مقدمة الدكتوراة فوقية حسين للإبانة، ص 191، 192، دار الأنصار، القاهرة، الأولى، 1977م.

(4) مقدمة الكوثري لإشارات المرام، كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، ص 7، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، مصطفى البابي الحلبي، الأولى، 1949م.

(5) هامش السيف الصقيل لتقي الدين السبكي، ص 91

ولم يثبت الدكتور صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي من أدعياء السلفية قول الأشعري: «بلا كيف»، ولم يشر كذلك إلى وجوده في نُسخ أخرى من الكتاب.⁽¹⁾

وبعد نقل ابن تيمية عن الأشعري يعقب بقوله: «قلتُ: وهذا القول الذي ذكره الأشعري في الإبانة ونصره، ذكره في كتاب المقالات الكبير الذي فيه مقالات الإسلاميين ومقالات الطوائف غير الإسلاميين، وكتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أنه قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة».⁽²⁾

ويقول أيضًا: «وهذا الذي ذكره أبو الحسن في كتاب الإبانة هو الذي يذكره من ينقل مذهبه جملة ويرد بذلك على الطاعنين فيه».⁽³⁾

وينقل كذلك الإمام ابن تيمية عن الإمام الباقلاني فيقول: «وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم - وهو أفضل المتكلمين المتتبعين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده - قال في كتاب الإبانة⁽⁴⁾ من تصنيفه: فإن قال: فما الدليل على أن الله وجهًا ويدًا؟ قيل له: قوله تعالى: (وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ) (الرحمن: 72)، وقوله تعالى: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ) (ص: 75) فأثبت لنفسه وجهًا ويدًا. فإن قال: فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة إذ كنتم لا تعقلون وجهًا ويدًا إلا جارحة؟ قلنا: لا يجب هذا كما لا يجب إذ لم

(1) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، تحقيق: الدكتور: مقبل بن عبد الله العصيمي، ص 443، مدار المسلم للنشر، الرياض، الأولى، 2011م.

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 3، ص 355

(3) نفس المصدر السابق، ج 3، ص 377

(4) الكتاب ليس له وجود اليوم، وقد ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك وتقريب المسالك، باسم كتاب الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة، ج 7، ص 69، تحقيق سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الأولى، 1982م.

نعقل حيًا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه، وكما لا يجب في كل شيء كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا، لأننا لا نجد قائمًا بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم، إن قالوا: فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاته عرضًا واعتلوا بالوجود»⁽¹⁾.

وهذا النص موجود في كتاب التمهيد مع اختلاف في بعض الألفاظ، وزيادة في التمهيد ليست هنا وهي قوله: «إِذْ كُنْتُمْ لَمْ تَعْقِلُوا يَدَ صِفَةٍ وَوَجْهَ صِفَةٍ لَا جَارِحَةٍ»⁽²⁾. وينقل ابن تيمية أيضًا عن البيهقي قوله: «الحافظ أبو بكر البيهقي مع توليه للمتكلمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري، ذبه عنهم قال: في كتاب "الأسماء والصفات" باب ما جاء في إثبات اليتين صفتين لا من حيث الجارحة لورود خبر الصادق به، قال الله تعالى: (يَتَّبِعُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ)، وقال: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (المائدة: 64).

وذكر الأحاديث الصحاح في هذا الباب»⁽³⁾.

وبعدما ينقل الإمام ابن تيمية عن الإمام الأشعري، والباقلاني، والبيهقي فهل يعني هذا موافقة ابن تيمية لهم وقد ذهبوا إلى أن اليتين صفة زائدة على الذات غير القدرة خلق بها آدم على سبيل التكريم والاجتناء، ولم يخلق آدم بها على سبيل المماسمة، وأنهما ليستا من قبيل الجوارح؟ وهل يوافق أدعياء السلفية على هذا؟

(1) الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ج1، ص508 – 510، ونقل ابن تيمية هذا النص في بيان تلبيس الجهمية بدون ذكر كتاب الإبانة، ج3، ص474 – 476

(2) انظر: تمهيد الأوائل، الباقلاني، ص298

(3) الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ج1، ص483، 484

إنَّ الناظر لأول وهلة يكاد يجزم أنَّ هناك موافقة تامة من قبل ابن تيمية لما ذهب إليه الأشعري، والباقلاني، والبيهقي، خاصَّة أنَّ هناك من أدعياء السلفية من صرَّح بهذا كالدكتور أحمد الغامدي في رسالته للدكتوراه حيث قال: «إنَّ البيهقي وافق السلف فيما أثبتته من صفات الذات الخبرية وخالفهم في تأويل ما بقي منها. حيث أثبت اليمين والوجه والعين، وأوَّل ما سوى ذلك»⁽¹⁾.

وإلى هذا ذهب جودي صلاح الدين النشئة في رسالته للماجستير حيث قال: «وهو (أي الباقلاني) بهذا موافق لما عليه السلف من إثبات اليمين صفة حقيقية لله تعالى تليق بجلاله وعظمته لا تشبه يد المخلوق ولا يشبهها شيء»⁽²⁾.

لكنَّ البحث عن الحقيقة يتطلب النظر في كلِّ أقوال ابن تيمية وأدعياء السلفية حتى نستطيع الوقوف على معنى إثبات اليمين عندهم. وهل وافقوا الأشعري والباقلاني والبيهقي أو خالفوا؟

وللوصول إلى هذا أقول:

يُقَسِّم ابن تيمية الناس أمام ألفاظ اليد والوجه وغيرهما إلى أربعة أصناف، ويرى أنَّ صنفًا منهم هو المتَّبِع للسلف الصالح، وهم الذين قالوا: إنَّ الله تعالى له أبعادٌ إلا أنَّ هذه الأبعاد لا تنفصل عن الله تعالى، ولا يمكن تفرقتها ولا تجزئتها، وبناء عليه فاليد جزء من

(1) البيهقي وموقفه من الإلهيات، الدكتور: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، ص411، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الثانية، 2002م. وأصل الكتاب رسالة دكتوراة من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز.

(2) الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، جودي صلاح الدين النشئة، ص342، رسالة ماجستير من كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية. تحت إشراف الدكتور فاروق أحمد الدسوقي، 1989م.

الله لا ينفصل ولا يمكن أن ينفصل، وبذلك إثبات الأشعري والباقلاني والبيهقي ليس هو إثبات السلف الصالح من وجهة نظره، وفي هذا يقول ابن تيمية: «ولا ريب أن المثبتين لهذه الصفات، أربعة أصناف: صنف يثبتونها، وينفون التجسيم والتركيب، والتبعيض مطلقاً، كما هي طريقة الكلابية والأشعرية، وطائفة من الكرامية كابن الهيصم وغيره، وهو قول طوائف من الحنبلية، والمالكية، والشافعية، والحنفية، كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، ورزق الله التميمي، والشريف أبي علي بن أبي موسى، والقاضي أبي يعلى، والشريف أبي جعفر، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، - ومن لا يُحصى كثرة - يُصرحون بإثبات هذه الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزئ والانقسام، ونحو ذلك. وأوّل من عرف أنّه قال هذا القول هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب، ثمّ اتّبعه على ذلك خلائق لا يحصّهم إلا الله. وصنف يثبتون هذه الصفات، ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم، والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة، لا بنفي ولا إثبات؛ لكن ينزهون الله عما نزه عنه نفسه، ويقولون إنّهُ "أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد" ويقول من يقول منهم: مأثور عن ابن عباس وغيره: أنّه لا يتبعض فينفصل بعضه عن بعض.

وهم متفقون على أنّه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته. بمعنى انفصال شيء منه عن شيء. وهذا القول هو الذي يؤثّر عن سلف الأمة، وأئمتها، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وأئمة الصوفية، وأهل الاتباع المحض من الحنبلية، على هذا القول يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولا يطلقون على الله نفيًا وإثباتًا إلا ما جاء به الأثر، وما كان في معناه.

وصنف ثالث: يثبتون هذه الصفات ويثبتون ما ينفيه النفاة لها، ويقولون: هو جسم لا كالأجسام، ويثبتون المعاني التي ينفيها أولئك بلفظ الجسم. وهذا قول طوائف من أهل

الكلام المتقدمين والمتأخرين. وصنف رابع: يصفونه مع كونه جسمًا بما يوصف به غيره من الأجسام، فهذا قول المشبهة الممثلة، وهم الذين ثبت عن الأمة تبديعهم وتضليلهم⁽¹⁾. من هذا النص نعلم أنّ إثبات الأشعري، والباقلاني، والبيهقي، ليس هو إثبات السلف الصالح من وجهة نظر ابن تيمية، فهم من الصنف الأول الذين قالوا بأنّ اليد من الصفات، ونفوا التجسيم والتركيب والتبعض عن الله تعالى، وأنّ السلف - من وجهة نظره - لهم إثبات خاص هو إثبات اليد على أنّها جزء من الله تعالى مع تحاشي القول بأنّها جزء من الله لأنّ هذا اللفظ بدعة، إلّا أنّ هذه اليد مع إثبات معنى الجزء لا تنفصل عن الله تعالى ولا يمكن انفصالها؛ ويزيد ابن تيمية الأمر وضوحًا عندما يتحدث عن يد الله تعالى فيصفها بأنّها آلة العمل والفعل؛ وذلك حين يقيس الغائب على الشاهد، ويتحدّث عن قياس الأولى، الذي هو: كلّ كمال للمخلوق فالخالق أولى به، واليد كمال للمخلوق؛ فصحيح اليدين أكمل من مقطوعهما، وبناء عليه فإثبات اليدين اللذين هما للفعل والعمل كمال يجب وصف الله تعالى به، وفي هذا يقول ابن تيمية: «كلّ كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكلّ نقص تنزّه عنه مخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك.

والسمع قد نفى ذلك في غير موضع كقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: 2) والصمد الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب. وهذه السورة هي نسب الرحمن، هي الأصل في هذا الباب. وقال في حق المسيح وأمه: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلَّانِ أَلْطَعَامِ) (المائدة: 75) فجعل ذلك دليلًا على نفي الألوهية، فدّل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى. والكبد

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 1، ص 269 - 272

والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزّه عن ذلك منزّه عن آلات

ذلك، بخلاف اليد فإنّها للعمل والفعل، وهو سبحانه وتعالى موصوف بالعمل والفعل، إذ

ذلك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل». (1)

إذن، فإنّ ابن تيمية يرى أنّ يد الله تعالى - من وجهة نظره - آلة العمل والفعل، وهي من الآلات التي تُثبت لله تعالى كمالاً، بخلاف آلات الأكل والشرب، كالكبِد والطحال، فهما آلات نقص يُنزّه الله عنها، فاليد بناء على هذا الفهم جزء من الله وبعض منه إلا أنّه يتحاشى ذكر ذلك؛ لأنّ السلف لم يذكروه!

وقد اختلفت عبارات أدعياء السلفية في التعبير عن اليد فعبر بعضهم بتعبير ابن قتيبة كعلي بن نفيع العلياني حيث يقول: «يثبت ابن قتيبة رحمه الله تعالى لله يدين حقيقتين تليق بالله لا تشبه أيدي المخلوقين يدل على هذا قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) فإن قيل لنا: ما اليدان ههنا قلنا: هما اليدان اللتان تعرف الناس، كذلك قال ابن عباس (2) في هذه الآية: اليدان اليدان». (3)

(1) التدمرية، ابن تيمية، ص 142 - 144

(2) رجعت إلى مظان وجود هذا النص فلم أجده، ولم يخرجّه كذلك محقق كتاب الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة عمر بن محمود أبو عمر، ولم يخرجّه علي بن نفيع العلياني في الرسالة المذكورة، وأجزم أنّ هذا النص مكذوب على ابن عباس رضي الله عنهما.

(3) موقف ابن قتيبة من عقيدة السلف، علي بن نفيع العلياني، ص 224، رسالة ماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، 1400هـ. والنص المنقول من الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: 276هـ، ص 41، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية، الأولى، 1991 م.

وبعضهم عبّر باليد الحقيقية كفالح بن مهدي حيث قال: «كما أنّ اليد الحقيقية لله ليست كاليد الحقيقية للمخلوق»⁽¹⁾.

ونفي الشبه بين يد الله ويد الإنسان يُعبر عنه ابن عثيمين بقوله: «وبالعقل: فإنّه كما أثبتوا ذاتاً لا تشبه الذوات أو لا تماثل الذوات، فيلزم أن يثبتوا صفات لا تماثل الصفات. وبالحس المشاهد: فكما يثبتون لأنفسهم أيدياً حقيقيةً وللفيلة أيدياً حقيقةً ولا تتماثل؛ فهذا دليل حسيّ واضح»⁽²⁾.

وعلى هذا فيدّ الفيل لا تماثل ولا تشابه يد الإنسان، فكذلك يد الله الحقيقية لا تشابه يد الإنسان الحقيقية في الشكل واللون والحجم، أمّا أنّ كلاً من يد الله والإنسان جزء منهما وبعض منهما فهذا ما يعنونه تماماً. ثمّ بعد ذلك يقولون نتحاشى إطلاق لفظ الجزء والبعض عليه تعالى؛ لأنّ السلف لم يتكلموا عن هذا!

فعن أي سلف يتحدثون؟! ولا قيمة بعد أن يكون مرادهم من اليد أن تكون جزءاً من الله أن يقولوا: نسكت كما سكت السلف! فالسكوت لا عبرة به هنا.

والخلاصة أنّ لابن تيمية إثبات خاص لليد هو أنّها جزء من الله تعالى لا تنفصل عنه ولا يمكن انفصالها، إلا أنّه يرى أنّه لا يجوز أن نقول إنّها جزء من الله تعالى؛ لأنّ إطلاق الجزء على الله تعالى ونفيه عنه بدعة.

فالبيهقي والباقلاني والأشعري إذن مخالفون لمذهب السلف من وجهة نظره؛ فقد أثبتوا اليدين على أنّها صفة زائدة على الذات خلق الله بهما آدم على سبيل التكريم، وقد نفوا الجسمية عن الله تعالى، وقد خالف بعض أدعياء السلفية ابن تيمية فقالوا بأنّ إثبات الأشعري والبيهقي والباقلاني هو إثبات السلف الصالح، فيما تابع كثيرون من أدعياء السلفية ابن تيمية فيما ذهب إليه.

(1) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، فالح بن مهدي، ص75

(2) شرح العقيدة السفارينية - الدرّة المضية في عقد أهل الفرقه المرضية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ص265، مدار الوطن للنشر، الرياض، الأولى، 1426 هـ.

موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات: الكف، والأصابع، والساعد، والذراعين، والأنامل لله تعالى

هذه الألفاظ وردت في السنة كما سبق أن أوضحنا، ولكن ما هو موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها؟

أولاً: لفظ الكف

لم يثبت ابن تيمية من لفظ الكف شيئاً لله تعالى، مع أنه ردّ على الرازي في بيان تلبس الجهمية، وقد ذكر الرازي لفظ الكف إلا أنه أشار إلى أن هناك شكاً من أبي هريرة فهل قال رسول الله يد الله أو كف الله؟

وفي هذا يقول الرازي: «وَرَوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ بِرِوَايَةِ أُخْرَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَفِيهِ "إِنَّ الرَّجُلَ لِيَتَصَدَّقَ بِاللَّقْمَةِ فَيُرِيَهُ يَدَ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ قَالَ فِي كَفِّ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ فَتَصَدَّقُوا" (1) وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ مُتَرَدِّدًا فِي أَنَّهُ سَمِعَ لَفْظَ الْيَدِ أَوْ لَفْظَ الْكَفِّ». (2)

ويغلب على الظن أن ابن تيمية أراد باليد الكف، ومما يرجح هذا أن من أدعياء السلفية من جعل اليد والكف بمعنى واحد، ومن هؤلاء حمود التويجري الذي يقول بعد أن ذكر رواية أبي

(1) رواه أحمد، ج 13، ص 74، وابن جرير الطبري في تفسيره، ج 6، ص 19، وإسناده صحيح؛ قال ابن كثير: وَهَذَا طَرِيقٌ غَرِيبٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَكِنَّ لَفْظَهُ عَجِيبٌ، وَالْمُحْفُوظُ مَا تَقَدَّمَ. انظر: تفسير ابن كثير، ج 1، ص 552، وقوله: والمحفوظ ما تقدم أي رواية عباد ابن منصور وقد ذكرها ابن كثير بقوله: قَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْدِيُّ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ، وَيَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ فَيَرِيهَا لِأَحَدِكُمْ كَمَا يُرِي أَحَدُكُمْ مَهْرَهُ أَوْ فَلَّوَهُ، حَتَّى إِنَّ اللَّقْمَةَ لَتَصِيرُ مِثْلَ أُحُدٍ». انظر: تفسير ابن كثير، نفس الجزء والصفحة، وليس فيها لفظ الكف كما ترى.

(2) أساس التقديس، الرازي، ص 249

هريرة التي فيها شك بين اليد والكف: «والأحاديث في إثبات صفة اليد لله تعالى كثيرة جدًا، وفيما ذكرته هاهنا كفاية إن شاء الله تعالى»⁽¹⁾

ومن ذهب إلى هذا أيضًا الدكتور محمد العبد العزيز اللاحم في تحقيقه للجزء الرابع من بيان تلبيس الجهمية، وذلك بعدما ذكر ابن تيمية الأثر المروي عن ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم.⁽²⁾

قال الدكتور محمد العبد العزيز اللاحم مُعلقًا على هذا الأثر: «أخرج أبو الشيخ في العظمة عَنْ أَبِي الْجَوَزَاءِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: يَطْوِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ بِمَا فِيهِنَّ مِنَ الْخَلَائِقِ وَالْأَرْضِينَ، بِمَا فِيهِنَّ مِنَ الْخَلَائِقِ يَطْوِي كُلَّ ذَلِكَ بِيَمِينِهِ، فَلَا يُرَى مِنْ عِنْدِ الْإِبْهَامِ شَيْءٌ، وَلَا يُرَى مِنْ عِنْدِ الْخِنْصِرِ شَيْءٌ، فَيَكُونُ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي كَفِّهِ بِمَنْزِلَةِ خَرْدَلَةٍ»⁽³⁾

(1) إتخاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، حمود بن عبد الله التويجري، ج3، ص319، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الثانية، 1414 هـ.

(2) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره، ج21، ص324، والأثر ضعيف فيه معاذ بن هشام الدستوائي قال الذهبي: «صَدُوقٌ قَالَ ابْنُ مَعِينٍ صَدُوقٌ لَيْسَ بِحِجَّةٍ وَقَالَ ابْنُ عَدِي أَرَجُو أَنَّهُ صَدُوقٌ وَقَالَ غَيْرُهُ لَهُ غَرَائِبُ وَأَفْرَادَاتُ». المغني في الضعفاء، ج2، ص665، وهذا الأثر من الغرائب بلا شك فلا يعتمد عليه فيه، وفي الإسناد أيضًا: أوس ابن عبد الله الربيعي بفتح الموحدة أبو الجوزاء قال فيه ابن حجر: «بصري يرسل كثيرًا ثقة». تقريب التهذيب، ص116، وقد عنعنه عن ابن عباس ولم يصرح بالسماع. قال محقق كتاب السنة لعبد الله بن أحمد: «في إسناده عنعنة أبي الجوزاء». مشيرًا إلى ضعفه. انظر: هامش السنة، ج2، ص476

(3) العظمة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، ت: 369 هـ، ج2، ص445، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الأولى، 1408 هـ، وهذا الأثر ضعيف فيه أبو الواصل وهو مجهول، وقد حاول محقق كتاب العظمة أن يعثر عليه فقال هو عبد الحميد بن واصل وهو خطأ فعبد الحميد يروي كما يقول الذهبي: «أُرْسِلَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَلَهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَغَيْرِهِ». تاريخ الإسلام، ج3، ص913، وفيه أيضًا أبو المليلح الأزدي قال محقق كتاب العظمة: «لم أتمكن من معرفته». انظر: هامش العظمة، ج2، ص445

والأثر دَلٌّ على معناه أحاديث صحاح في اليد والأصابع على ما يليق به سبحانه»⁽¹⁾.

ولا يخفى ما في هذا الأثر الذي أخرجه أبو الشيخ من نكارة؛ لأنه يتحدث عن يد كيد الإنسان لها قبضة ولها أصابع، ولها أسماء أصابع الإنسان، ولها إحكام في القبض كإحكام اليد القوية بحيث لا يرى ما فيها من قبل الإبهام والخنصر، والفرق الوحيد بين يد الله ويد الإنسان - حسب هذا الأثر المنكر - أن يد الله كبيرة جداً بحيث يطوى فيها الأرضين والسموات، إلا أن الغريب حقاً هو موافقة هذا المحقق على ما جاء فيه حين قال: «والأثر دَلٌّ على معناه أحاديث صحاح في اليد والأصابع على ما يليق به سبحانه»، والأثر لا يدل إلا على التجسيم والتشبيه، فهل تُحمل معاني الأحاديث الصحيحة التي تُفيد التنزيه لله تعالى، على معاني الآثار المنكرة التي تُفيد التجسيم والتشبيه؟ أرى أن هذا المنهج غير سديد؛ لأن هذا يتعارض مع تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتجسيم، وقد وصف القرآن الكريم ربّ العزة سبحانه بأنه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى: 11)، والآثار الضعيفة والمنكرة فيها ما يفيد التشبيه والتجسيم، وهو ما يتناقض مع القرآن الكريم، فهل نأخذ بما يخالف القرآن الكريم، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

ومن أدعياء السلفية من غاير بين اليد والكف كابن عثيمين عند شرحه الأثر الذي ساقه محمد بن عبد الوهاب عن ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم.

قال ابن عثيمين: «قوله: "في كف الرحمن": هكذا ساقه المؤلف والذي في ابن جرير: "في يد الله" ففيما ساقه المؤلف إثبات الكف لله تعالى إن كان السياق محفوظاً وإلا ففيه إثبات اليد. أما الكف فقد ثبت في أحاديث أخرى صحيحة. قوله: "إلا كخردلة": هي حبة نبات صغيرة جداً، يضرب بها المثل في الصغر والقلة، وهذا يدل على عظمته - سبحانه -، وأنه سبحانه لا

(1) هامش بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص53

يحيط به شيء، والأمر أعظم من هذا التمثيل التقريبي، لأنه تعالى لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأفهام»⁽¹⁾.

ولا يخرج إثبات هؤلاء للكف وتصورهم له خارج النطاق المادي؛ ولذلك جاءت تعبيراتهم بالصغر الحجمي كما في تعبير ابن عثيمين السابق، أو بأن الأرضين والسموات داخل الكف، وهذه الأجرام أصغر من الكف الذي يحويها في داخل قبضته؛ قال صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: «قال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: 67) فإذا نظرت إلى هذه الأرض على عظمها وعلى غرور أهلها فيها، ونظرت إلى حجمها وإلى سعتها وإلى ما فيها، فهي قبضة الرحمن جلّ وعلا يعني: في داخل قبضة الرحمن جلّ وعلا يوم القيامة، فنفهم من ذلك أن كفّ الرحمن جلّ وعلا وأن يد الرحمن جلّ وعلا أعظم من هذا، وكذلك السموات مطويات كطي السجل في كف الرحمن جلّ وعلا كما قال سبحانه هنا: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: 67) وقال في آية سورة الأنبياء:

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ (الأنبياء: 104)، فهذه صفات الله جل جلاله، فإن الأرض التي يتعاضمها أهلها، والسموات التي يتعاضمها من نظر فيها، هي صغيرة وآيلة في الصغر إلى أن تكون في كف الرحمن جلّ وعلا، والله سبحانه وتعالى أعظم من ذلك وأجل»⁽²⁾.

والتصور المادي الراسخ في الذهن هنا هو مقارنة الأرض بحجمها، والسموات بجرمها، فهما على كبر حجمهما، وعظم جرمهما، موجودتان داخل قبضة الله تعالى يوم القيامة، ولا يوجد تفسير للكف هنا إلا الكف المادي الذي يحوي هذه الكتلة التي هي عظمة الحجم

(1) القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، ج2، ص535، دار ابن الجوزي، السعودية، الثانية، 1424هـ.

(2) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ص590، دار التوحيد، الأولى، 2003م.

بداخله، وهذا تجسيم صريح لا يحتاج إلى مزيد بيان، فهو واضح وضوح الشمس في رابعة النهار.

وخلاصة القول في هذه المسألة أنّ ابن تيمية لم يتحدث عن لفظ الكف ولم يثبت لله تعالى به شيئاً، وقد يكون هذا لأنّه يرى أنّ اليد والكفّ واحد، وهو ما ذهب إليه بعض أدعياء السلفية، وقد ذهب البعض الآخر إلى أنّ الكف غير اليد، وذهبوا إلى أنّ السماوات والأرض داخل هذا الكف كما تكون الخردلة في يد الإنسان، وهذا تجسيم وتشبيه للذات الإلهية.

ثانياً: لفظ الأصابع

اعتمد الإمام ابن تيمية في إثبات الأصابع لله تعالى على خبر الخبر الذي قال فيه الخبر للنبي ﷺ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّا نَجِدُ: أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلَائِقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ، فَضَحَكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْخَبَرِ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّتُ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦٧) (الزمر: 67)». (1)

فيرى الإمام ابن تيمية أنّ هذا الخبر يُثبت لله تعالى أصابع؛ لأنّ النبي ﷺ ضحك للخبر، والضحك يقتضي الموافقة على معتقد الخبر اليهودي، فيذكر الإمام ابن تيمية هذا الخبر وهو بصدد شرح أنّ العالم العلوي والسفلي بالنسبة لله تعالى في غاية الصغر؛ فيقول: «فَيَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْعَالَمَ الْعُلُويَّ وَالسُّفْلِيَّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْخَالِقِ تَعَالَى فِي غَايَةِ الصَّغَرِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّتُ بِيَمِينِهِ﴾»

(1) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ}، ج 6، ص 126

سُبْحَنَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٧﴾ (الزمر: 67) فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "يَقْبِضُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَطْوِي السَّمَاءَ يَمِينَهُ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلْكُ الْأَرْضِ؟" ⁽¹⁾ وَفِي الصَّحِيحَيْنِ - وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "يَطْوِي اللَّهُ السَّمَوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهَا بِيَدِهِ الْيُمْنَى ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ؛ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ ثُمَّ يَطْوِي الْأَرْضِينَ بِشِمَالِهِ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ؛ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟" ⁽²⁾، وَفِي لَفْظٍ: فِي الصَّحِيحِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَقْسَمٍ أَنَّهُ نَظَرَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَيْفَ يَحْكِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "يَأْخُذُ اللَّهُ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضَهُ بِيَدِهِ وَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا أَنَا الْمَلِكُ حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمُنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى إِذَا أَقُولُ أَسَاقِطُ هُوَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ" ⁽³⁾ وَفِي لَفْظٍ: قَالَ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُنْبَرِ وَهُوَ يَقُولُ: يَأْخُذُ الْجَبَّارُ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضَهُ. وَقَبَضَ بِيَدِهِ وَجَعَلَ يَقْبِضُهَا وَيَبْسُطُهَا وَيَقُولُ: أَنَا الرَّحْمَنُ؛ أَنَا الْمَلِكُ؛ أَنَا الْقُدُّوسُ؛ أَنَا السَّلَامُ؛ أَنَا الْمُؤْمِنُ؛ أَنَا الْمُهِيمُنُ؛ أَنَا الْعَزِيزُ؛ أَنَا الْجَبَّارُ؛ أَنَا الْمُتَكَبِّرُ؛ أَنَا

(1) البخاري، ك تفسير القرآن، بَابُ قَوْلِهِ: {وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ يَمِينَهُ}، ج 6، ص 126، مسلم، ك صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ج 4، ص 2148

(2) رواه الإمام مسلم، ك صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ج 4، ص 2148

(3) رواه الإمام مسلم، ك صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ج 4، ص 2148، وقوله: وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا أَي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وذلك إلى السماوات والأرض، وليس راجعاً إلى الله تعالى، وفي هذا يقول القاضي عياض: «وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ ثَلَاثَةُ أَلْفَاظٍ: يَقْبِضُ وَيَطْوِي وَيَأْخُذُ كُلُّهُ بِمَعْنَى الْجَمْعِ؛ لِأَنَّ السَّمَوَاتِ مَبْسُوطَةٌ وَالْأَرْضِينَ مَدْحُوءَةٌ وَمَمْدُودَةٌ، ثُمَّ يَرْجِعُ ذَلِكَ إِلَى مَعْنَى الرَّفْعِ وَالْإِزَالَةِ وَتَبْدِيلِ الْأَرْضِ غَيْرِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ فَعَادَ كُلُّهُ إِلَى ضَمِّ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ وَرَفْعِهَا وَتَبْدِيلِهَا بِغَيْرِهَا.

قَالَ: وَقَبَضَ النَّبِيُّ ﷺ أَصَابِعَهُ وَبَسَطَهَا تَمَثِيلٌ لِقَبْضِ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ وَجَمْعِهَا بَعْدَ بَسْطِهَا، وَحِكَايَةُ لِلْمَبْسُوطِ وَالْمَقْبُوضِ وَهُوَ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُونَ لَا إِشَارَةَ إِلَى الْقَبْضِ وَالْبَسْطِ الَّذِي هُوَ صِفَةُ الْقَابِضِ وَالْبَاسِطِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَلَا تَمَثِيلٌ لِصِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى السَّمْعِيَّةِ الْمُسَمَّاةِ بِالْيَدِ الَّتِي لَيْسَتْ بِجَارِحَةٍ». انظر: شرح النووي لصحيح

مسلم، ج 17، 132

الَّذِي بَدَأَتِ الدُّنْيَا وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا؛ أَنَا الَّذِي أَعَدْتُهَا. أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟" (1) وَفِي لَفْظٍ: "أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ وَيَمِيلُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى يَمِينِهِ وَعَلَى شِمَالِهِ حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى إِنِّي لَأَقُولُ أَسَاقِطُ هُوَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟" (2) وَالْحَدِيثُ مَرْوِيٌّ فِي الصَّحِيحِ وَالْمُسَانِيدِ وَغَيْرِهَا بِالْفَاطِ يَصْدُقُ بَعْضُهَا بَعْضًا؛ وَفِي بَعْضِ أَلْفَاظِهِ: قَالَ: قَرَأَ عَلَى الْمِنْبَرِ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾. الْآيَةُ. قَالَ: "مَطْوِيَّةٌ فِي كَفِّهِ يَرْمِي بِهَا كَمَا يَرْمِي الْغُلَامُ بِالْكُرَةِ" (3) وَفِي لَفْظٍ: "يَأْخُذُ الْجَبَّارُ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضَهُ بِيَدِهِ فَيَجْعَلُهَا فِي كَفِّهِ ثُمَّ يَقُولُ بِهِمَا هَكَذَا كَمَا تَقُولُ الصَّبِيَانُ بِالْكُرَةِ. أَنَا اللَّهُ الْوَاحِدُ". (4) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "يَقْبُضُ

- (1) رواه هذا اللفظ الطبراني في الكبير، ج 13، ص 469
- (2) سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، ت: 273 هـ، ج 1، ص 71، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- (3) لم أجد هذه اللفظة في كتب الحديث، ويظهر الوضع في لفظها، وقد راجعت كتب أدعياء السلفية التي ذكرت هذا اللفظ فلم يخرجهم أحدهم، انظر على سبيل المثال: الضياء الشارق لسليمان بن سحان، ص 286، التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، لفالح الدوسري، ج 1، ص 142
- (4) رواه ابن جرير الطبري في التفسير عن ابن وهب، قال: أخبرني أسامة بن زيد، عن أبي حازم، عن عبد الله بن عمر، ج 21، ص 325، وهذا الإسناد ضعيف فيه أسامة بن زيد وهو أبو زيد المدني، مولى عمر بن الخطاب، ضعفه من قبل حفظه، انظر: تهذيب التهذيب، ج 1، ص 207، وعلى هذا الضعف في الإسناد والنكارة في المتن نجد الدكتور عبد الله الغنيان يذكره ويذكر أخبارًا صحيحة وضعيفة ثم يعقب بقوله: "وقد تقدم ذكر بعض الأحاديث في هذا، ففي هذه ونحوها أن الرسول ﷺ كان يذكر صفات الله - تعالى - في المجمع العامة، ويخطب ببيانها على المنبر، ويبالغ في إيضاحها، وتفهم السامعين لها، حتى إنه يقبض يديه ويسطها عند ذكره لقبض الله - تعالى - السماوات والأرض، خلافاً لمن زعم أنه لا ينبغي ذكر صفات الله عند عامة الناس، وهو زعم باطل مخالف للحق وطريق الرسول ﷺ حيث كان يعرف الناس بربهم، ويذكر لهم صفاته وأفعاله وأقواله في كل موطن، ويكرر ذلك في مجالسه، وخطبه، يعرف ذلك من سبر حاله، وتتبع سنته، صلوات الله وسلامه عليه. وهذا الذي فعله رسول الله ﷺ لا يدع مجالاً للشك في أن المراد من هذه النصوص هو ما دلت عليه ظاهراً، وأن تأويلها وصرفها عن ظاهرها باطل قطعاً، وتحريف للكلم عن مواضعه". انظر: كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور عبد الله الغنيان، ج 2، ص 201، ولا

اللَّهُ عَلَيْهِمَا فَمَا تَرَى طَرَفَاهُمَا بِيَدِهِ" (1) وَفِي لَفْظٍ عَنْهُ: " مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ " (2) وَهَذِهِ الْأَثَارُ مَعْرُوفَةٌ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ. وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: " أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعٍ وَالْجِبَالَ عَلَى إصْبَعٍ؛ وَالْمَاءَ وَالشَّرَى عَلَى إصْبَعٍ وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إصْبَعٍ؛ فَيَهْزُهُنَّ. فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الْمَلِكُ قَالَ: فَضَحَكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْخَبَرِ ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَاتٌ بِيَمِينِهِ ۖ﴾ (3) الْآيَةَ. (3) فَفِي هَذِهِ الْآيَةِ وَالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الْمُفَسَّرَةِ هَا الْمُسْتَفِيزَةُ الَّتِي اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى صِحَّتِهَا وَتَلَقِّيَهَا بِالْقَبُولِ، مَا يُبَيِّنُ أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى عَظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَصْغَرَ مِنْ أَنْ تَكُونَ مَعَ قَبْضِهِ هَا إِلَّا كَالشَّيْءِ الصَّغِيرِ فِي يَدِ أَحَدِنَا حَتَّى يَذُوحَهَا كَمَا تُذَحَى الْكُرَّةُ. (4)

هذا النص على طوله يفيد عدة أشياء:

أولها: أَنَّ الْعَالَمَ الْعُلُويَّ وَالسُّفْلِيَّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي غَايَةِ الصَّغَرِ، وَالَّذِي يَحْدُدُ الْمَرَادَ بِالصَّغَرِ مَجْمُوعَةُ الرِّوَايَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا وَقَالَ: "يَصْدُقُ بَعْضُهَا بَعْضًا"، وَهِيَ تُفِيدُ الصَّغَرِ الْمَادِيَّ، وَقَدْ أَكَّدَ عَلَى هَذَا بِقَوْلِهِ: "السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى عَظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى

يُخْفَى مَا فِي هَذَا الْمَنْهَجِ مِنْ عَوَارٍ؛ فَإِنَّ مَعْنَى كَلَامِهِ أَنْ نُوْثِنَ بِحَرْفِيَةِ هَذَا النَّصِّ، وَالنَّصُّ يُشَبِّهُ فِعْلَ اللَّهِ بِفِعْلِ الصَّبِيَّانِ الَّذِينَ يَلْعَبُونَ بِالْكُرَّةِ!

(1) ضعيف، سبق تخريجه، ص 277

(2) ضعيف، سبق تخريجه، ص 277

(3) البخاري، ك تفسير القرآن، بَابُ قَوْلِهِ: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ}، ج 6، ص 126، ومسلم، ك صفة القيامة والجنة والنار، ج 4، ص 2147

(4) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج 6، ص 559 - 562

أَصْغَرُ مِنْ أَنْ تَكُونَ مَعَ قَبْضِهِ لَهَا إِلَّا كَالشَّيْءِ الصَّغِيرِ فِي يَدِ أَحَدِنَا حَتَّى يَدْحَوْهَا كَمَا تُدْحَى الْكُرَّةُ".

فالقبضة التي يُشبهها بقبضة الإنسان للكرة لا تُفيد إلا التجسيم والتشبيه، وبناء عليه يكون المراد من الإصبع هو هذا العضو الموجود في اليد.

ثانيها: يخلط ابن تيمية بين الروايات الصحيحة التي لا يفهم منها تجسيمًا بالروايات التي قد يفهم منها التجسيم والتشبيه، ويجعل الروايات التي يفهم منها التجسيم الأصل الذي يفهم على ضوءه الأحاديث الصحيحة! وهذا يُضعف منهج ابن تيمية.

ثالثها: اعتمد ابن تيمية على حديث الخبر في إثبات الأصابع.

هذا الاعتماد جعله يذهب في مواضع أخرى إلى تصحيح معتقد اليهود في إثبات الأصابع لله تعالى؛ ولذلك يقول: «أَمَّا مَا فِي التَّوْرَةِ مِنْ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ، فَلَمْ يُنْكِرِ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، بَلْ كَانَ عُلَمَاءُ الْيَهُودِ إِذَا ذَكَرُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ يَقْرَأُونَهُ عَلَيْهِ وَيُصَدِّقُونَهُ عَلَيْهِ، كَمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، "أَنَّ حَبْرًا مِنَ الْيَهُودِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرْضَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَهْرُثُنَّ فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. قَالَ: فَضَحَكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَعَجُّبًا وَتَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْخَبَرِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا

اللَّهُ حَتَّى قَدَرَهُ وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾

(الزمر: 67) الآية. وفي التَّوْرَةِ: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ التَّوْرَةَ بِإِصْبَعِهِ". وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ النُّصُوصِ فِي التَّوْرَةِ وَالْكِتَابِ الْمُتَقَدِّمَةِ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَبِمَا يَشْهَدُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ أَخْبَارِ الرَّسُولِ بِنَظِيرِ ذَلِكَ وَتَرَكَ إِنكَارَهُ لِمَا فِي التَّوْرَةِ، وَتَصْدِيقَهُ عَلَى مَا كَانُوا يَذْكُرُونَهُ مِنْ ذَلِكَ - لَمْ

يَكُنِ الْمُسْلِمُونَ مُحْتَصِينَ بِذِكْرِ مَا سَمَّوْهُ تَجْسِيمًا، بَلْ يَلْزَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ ذَلِكَ نَظِيرٌ مَا يَلْزَمُ الْمُسْلِمِينَ»⁽¹⁾

وقال: «لو كان ما في التوراة من إثبات الصفات مما بدّلوه وافتروه، لكان إنكار هذا من أعظم الواجبات، ولكان الرسول يعيهم بما ينكره النفاة من التشبيه والتجسيم، وأمثال هذه العبارات، فلمّا كان الرسول العربي مقرّاً لما في التوراة من الصفات ومخبراً بمثل ما في التوراة، كان ذلك من أعظم دليل على أنّ ما في التوراة من الصفات التي أخبر بها الرسول العربي أيضاً، ليس مما كذبه أهل الكتاب»⁽²⁾.

ولنا مع حديث الخبر وقفة:

أولاً: ورود الإصبع في هذا الحديث إنّما هو من كلام الخبر اليهودي وليس من كلام رسول الله ﷺ.

ثانياً: رد فعل النبي ﷺ يتمثل في شيئين: أحدهما: ضحكه. الثاني: تلاوته للآية الكريمة المذكورة، فهل ضحكه ﷺ يُفيد التصديق لما قاله الخبر اليهودي؟ الحق أنّ الأمر يحتمل أن يكون الضحك إمّا للاستهزاء من الخبر ومن جهله، وإمّا أن يكون تصديقاً له وإقراراً بما قال، وقد قال الراوي⁽³⁾: إنّ الضحك للتصديق، وهو ظن منه، والراوي ليس معصوماً عن الخطأ، فقد يظن أنّ الضحك للتصديق وهو في واقع الأمر للاستخفاف به وبجهله، واحتمالية خطأ

(1) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، ابن تيمية، ج4، ص 419، 420

(2) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج5، ص79

(3) الزيادة التي تفيد التصديق للخبر إنّما هي من زيادات الرواة وليست من كلام النبي ﷺ قال البخاري: قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: وَزَادَ فِيهِ فَضِيلُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَمِيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فَضَحَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَعَجُّبًا وَتَصْدِيقًا لَهُ. انظر: صحيح البخاري، ك التوحيد، باب: قول الله تعالى: {لما خلقت بيدي}، ج9، ص123

الراوي تُسقط الاستدلال بهذا الخبر؛ لأنّ الدليل إذا تطرّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، ومما يؤكد خطأ الراوي ها هنا أنّ النبي ﷺ قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ والآية تفيد أنّ اليهود ما عَرَفُوا اللهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا عَظَّمُوهُ حَقَّ تَعْظِيمِهِ، وقد جزم القرطبي بخطأ الراوي؛ لأنّ زيادة الراوي هذه تنافي تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتجسيم، ولأنّ قراءة النبي ﷺ للآية تفيد عدم موافقته لمعتقد الخبر وفي هذا يقول القرطبي: «وَأَمَّا مَنْ زَادَ: وَتَصَدِّقًا لَهُ، فَلَيْسَتْ بِشَيْءٍ، فَإِنَّهَا مِنْ قَوْلِ الرَّاوي وَهِيَ بَاطِلَةٌ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَا يُصَدِّقُ الْمُحَالَ، وَهَذِهِ الْأَوْصَافُ فِي حَقِّ اللَّهِ مُحَالَ، إِذْ لَوْ كَانَ ذَا يَدٍ، وَأَصَابِعَ، وَجَوَارِحَ، كَانَ كَوَاحِدٍ مِنَّا. فَكَانَ يَجِبُ لَهُ مِنَ الْإِفْتِقَارِ، وَالْحُدُوثِ، وَالنَّقْصِ، وَالْعَجْزِ مَا يَجِبُ لَنَا، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَاسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا.

إِذْ لَوْ جَازَتْ الْإِلَهِيَّةُ لِمَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ لَصَحَّتْ لِلدَّجَالِ وَهُوَ مُحَالَ، فَاَلْمُضِي إِلَيْهِ كَذِبٌ. فَقَوْلُ الْيَهُودِيِّ كَذِبٌ، وَمُحَالَ؛ وَلِذَلِكَ أَنْزَلَ اللَّهُ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، وَإِنَّمَا تَعَجَّبَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ جَهْلِهِ، فَظَنَّ الرَّاوي أَنَّ ذَلِكَ التَّعَجُّبَ تَصَدِّيقٌ وَلَيْسَ كَذَلِكَ». (1)

ثالثاً: اليهود مشبهة مجسمة، والكلام للحبر اليهودي، وما دام اليهود مجسمة فكلام اليهودي تجسمي؛ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ فِي الْمَفْهَمِ: «قَوْلُهُ: إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ هَذَا كُلُّهُ قَوْلُ الْيَهُودِيِّ، لَا قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْغَالِبُ عَلَى الْيَهُودِ أَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ الْجِسْمِيَّةَ، وَأَنَّ اللَّهَ شَخْصٌ ذُو جَوَارِحَ، كَمَا يَعْتَقِدُهُ غَلَاةُ الْمُشَبَّهَةِ فِي هَذِهِ الْمَلَّةِ». (2)

(1) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ت: 656هـ، ج 7، ص 389، 390، دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، الأولى 1996م.

(2) نفس المصدر السابق، ج 7، ص 389

وقال الخطابي: «وَالْيَهُودَ مُشَبَّهَةً، وَفِيمَا يَدَّعُونَهُ مِنَ التَّوْرَةِ أَلْفَاظٌ تَدْخُلُ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ، وَلَا تَدْخُلُ فِي مَذَاهِبِ الْمُسْلِمِينَ»⁽¹⁾

وقد وافق أحد أدعياء السلفية وهو أبو عبد الرحمن الحسن العلوي في رسالته للماجستير على أنّ اليهود مجسمة ومشبهة فقال: «وقوله (أي الإمام الخطابي) وَالْيَهُودَ مُشَبَّهَةً، وَفِيمَا يَدَّعُونَهُ مِنَ التَّوْرَةِ أَلْفَاظٌ تَدْخُلُ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ، وَلَا تَدْخُلُ فِي مَذَاهِبِ الْمُسْلِمِينَ. يجب عنه بأنّ اليهود حقاً وصدقاً مشبهة، إلا أنّ هذا لا يمنع من قبول ما وافقوا فيه الحق والصواب»⁽²⁾

وإقراره هنا بتشبيه اليهود يتعارض مع دعواه: «ما وافقوا فيه الحق»؛ لأنّ معتقد اليهودي في الأصبع الجارحة الكبيرة، فلا يمكن أن يكون هذا موافقاً للحق، فهل الحق الذي يعنيه أنّ الله تعالى إصبع كبيرة كما يدّعي اليهود؟

وقد صرح أحد أدعياء السلفية وهو محمد بن عبد العزيز القرعاوي أنّ اعتقادهم في الإصبع هو ما ذهب إليه اليهود عندما عدّ الفوائد المستفادة من حديث الخبر فزعم أنّه يستفاد منه: «اتفاق اليهودية والإسلام في إثبات الأصابع لله على وجه يليق بجلاله»⁽³⁾

وبعد هذا الاتفاق المزعوم تحدّث أدعياء السلفية عن إصبع حقيقي هو إصبع اليد؛ فيقول ابن عثيمين: «والإصبع إصبع حقيقي يليق بالله عز وجل كاليد، وليس المراد بقوله: "على إصبع"

(1) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، ت: 383هـ، ج3، ص1900، تحقيق: الدكتور: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى، السعودية، الأولى، 1988م.

(2) الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة، أبو عبد الرحمن الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ص164، تقديم الشيخ حماد الأنصاري، دار الوطن، الرياض، الأولى، 1997م.

(3) الجليل في شرح كتاب التوحيد، محمد بن عبد العزيز القرعاوي، ص478، مكتبة السوادى، جدة، السعودية، بدون.

سهولة التصرف في السماوات والأرض، كما يقوله أهل التحريف، بل هذا خطأ مخالف لظاهر اللفظ». (1)

والإصبع الحقيقي يفسره الغنيان بقوله: «ونحن - بحمد الله وله المنة - وكل من تلقى عن رسول الله ﷺ بالقبول والتسليم، وفهم المراد - نعتقد مطمئنين أنّ الله يدين حقيقتين لهما أصابع يضع عليها السموات والأرض وما شاء يوم القيامة، وإن زعمت أنوف الأشعرية». (2)

فهل وجد هؤلاء في كتاب الله أو في سنة رسوله ﷺ أنّ الأصابع المضافة لله تعالى هي جزء من اليد المضافة لله تعالى؟ وهل وجدوا هذا في كلام السلف الصالح؟ أو هل قال الله إنّها إصبع حقيقية؟ أو قال رسول الله هذا؟ أو قال السلف هذا؟

الحق أنّهم لن يجدوا هذا، وما زعموه هو تشبيه لله تعالى بال مخلوق الذي له يد فيها أصابع، فليس معتقدهم كمعتقد السلف الذين قالوا: الله أعلم بمراده. أو قالوا: آمنا بما قال الله على مراد الله، وآمنا بما قال رسول الله على مراد رسول الله. ثمّ ما هذا التطاول على الأشاعرة؟ ألهذا الحد يذهبون في المكايدة حين يعتقدون شيئاً يكون لعناد الأشاعرة؟! أليس من يعتقد شيئاً يكون لدليل، ثمّ تكون الدعوة إليه بالحسنى؟

وتأكيداً لمذهب التجسيم والتشبيه والقول على الله ما لم يقله أو يقوله نبيه ﷺ جعل الشيخ ابن باز عدد أصابع اليد المضافة لله خمسة! قال عبد الله بن مانع: «سألت شيخنا (ابن باز) عن

(1) القول المفيد، ابن عثيمين، ج2، ص528

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الدكتور عبد الله الغنيان، ج1، ص318

حديث الأصابع لله، هل هو للحصر، وأنّ الأصابع خمس؟ الجواب: نعم؛ لأنّ الأصابع استوعبت الخلائق؛ وسائر الخلق على إصبع⁽¹⁾.
فمن أين أتى بأنّ أصابع يد الله كما يزعمون خمسة؟ ولا يوجد في كتاب الله ولا سنّة رسوله أنّ عدد الأصابع خمسة، ولا يوجد كذلك أنّ الأصابع المضافة لله هي لليد المضافة لله.
وخلاصة القول في هذه المسألة أنّ ابن تيمية ذهب إلى إثبات الأصابع لله تعالى، وقد اعتمد في هذا على حديث الخبر، وإثبات ابن تيمية الخاص يقتضي أنّ الإصبع عضو وجزء من الله تعالى لا ينفصل عنه ولا يجوز أن ينفصل، ولا نطلق لفظ العضو على الإصبع لأنّ هذا اللفظ بدعة، وقد تابعه أدعياء السلفيّة في هذا، بل زاد بعضهم أنّ الأصابع جزء من اليد، وأنّ عدد أصابعه تعالى خمسة، وهو تجسيم وتشبيه في آن واحد.

(1) مسائل الإمام ابن باز، عبد الله بن مانع، المجموعة الأولى ص37، دار التدمرية، الرياض، الأولى، 2007م.

ثالثاً: لفظ الساعد

الساعد في اللغة هو: «مَا بَيْنَ الْمِرْفَقِ وَالْكَفِّ، وَهُوَ مُذَكَّرٌ، سُمِّيَ سَاعِدًا لِأَنَّهُ يُسَاعِدُ الْكَفَّ فِي بَطْشِهَا وَعَمَلِهَا»⁽¹⁾

ولم يتحدث الإمام ابن تيمية عن الساعد، فلم يثبتته لله تعالى، ولم يذكره في كتابه بيان تلبيس الجهمية الذي ردّ فيه على الرازي الذي صرف معنى الساعد عن ظاهره في قوله ﷺ: «سَاعِدُ اللَّهِ أَشَدُّ مِنْ سَاعِدِكَ وَمُوسَى (2) اللَّهُ أَحَدٌ مِنْ مُوسَاكَ» إلى كمال القدرة الإلهية؛ فقال: «إِذَا صَحَّ هَذَا الْحَدِيثُ فَمَحْمُولٌ عَلَى كَمَالِ الْقُدْرَةِ وَنَظِيرِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾» (الذاريات: 58)⁽³⁾.

ويغلب على ظني أن ابن تيمية سكت عن الكلام على الساعد؛ لأنه لو أثبت الساعد لله تعالى فهو مضطر لإثبات موسى لله كذلك، وإثبات موسى لله تعالى أمر مستبشع! وإن أول أحدهما فقد خرج عن منهجه الرافض للتأويل.

وقد تبع كثيرون من أدعياء السلفية الإمام ابن تيمية في عدم ذكرهم للساعد، أما الذين تحدّثوا منهم عن الساعد فقد انقسموا إلى ثلاث فرق:

الأول: فريق أثبت الساعد لله تعالى متابعين في ذلك ابن منده وأبا يعلى الفراء من الحشوية؛ فالأول وهو ابن منده بوب في كتابه الرد على الجهمية بعنوان: ذِكْرُ خَيْرِ آخَرٍ يَدُلُّ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي مَعْنَى الْيَدِ، وذكر خبر الساعد⁽⁴⁾، ولم يعلق عليه الدكتور علي الفقيهي ممّا يقتضي الموافقة، خاصة أنه يرى أن الكتاب من الكتب التي تدافع عن عقائد السلف!

(1) المصباح المنير، الفيومي، ج 1، ص 276

(2) قال مرتضى الزبيدي: المُوَسَّى، بِالضَّمِّ: مَا يُخْلَقُ بِهِ وَيُقَطَّعُ. انظر: تاج العروس، ج 40، ص 199

(3) أساس التقديس، الرازي، ص 251

(4) انظر: الرد على الجهمية، ابن منده، ص 43

وأما الثاني وهو أبو يعلى الفراء: فقد قال: «اعلم أنَّه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات " الساعد " صفة لذاته، كما حملنا قوله تعالى: (وَي) على ظاهره، وأنها صفة ذات إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته، لأننا لا نحمله على ساعد هو جارحة، بل صفة ذات لا نعقلها، كما أثبتنا ذاتاً لا كالذوات»⁽¹⁾.

وتابعه في ذلك محمد بن حمد النجدي محقق الكتاب، ولم يعترض عليه. ولم يثبت أبو يعلى موسى صفة لله تعالى كما أثبت الساعد؛ لأنَّ موسى آله والله منزّه عن الآلات فقال: «وإنما لم يجب حمل موسى على أنَّه صفة للذات كالساعد؛ لأنَّ موسى آله، والآلات لا تكون صفات للذات، وليس كذلك الساعد»⁽²⁾. وهو منطق سقيم؛ لأنَّ الساعد كذلك جارحة وهو آله في الجسم تُساعد الكف في العمل، وما دام الله منزّهاً عن الآلات فمن باب أولى أن يكون مُنَزَّهاً عن الساعد الذي يجعله شبيهاً بالحوادث.

ثم لو أنَّ أبا يعلى كان متسقاً مع منهجه؛ لأثبت موسى صفة كذلك وقال هو موسى ليس كالسعيد الموجود في الشاهد، لكنَّه التضارب في المنهج. وقد أثبت الساعد لله تعالى بعض أدعياء السلفية كاللكتور عبد الكريم بن عبد الله الخضير⁽³⁾ فقال: «هل تثبت صفة الساعد لله تعالى بناءً على حديث: "وساعد الله أشد من ساعدك" قال الحافظ ابن كثير: وهذا حديث صحيح جيد الإسناد، وصححه الأرئوط في تحقيق المسند؟ على كل حال الخبر معروف، ولا يقل عن الحسن، ويثبت لله جلّ وعلا هذه الصفة بمثل هذا الخبر»⁽⁴⁾.

(1) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج 1، ص 344

(2) نفس المصدر السابق، ج 1، ص 346

(3) عضو هيئة التدريس في قسم السنة وعلومها في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وعضو هيئة كبار العلماء بالسعودية.

(4) انظر: الموقع الرسمي للدكتور عبد الكريم بن عبد الله الخضير على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، وهذا عنوانه: <http://www.khudheir.com>

ولا شك أنَّ الساعد الذي هو جزء من اليد، ويقع ما بين المرفق والكف ليس صفة، وإنَّها هو جزء وعضو ماديّ، فالقول بأنَّ الجزء صفة إنَّها هو تعمية على العامة.

الفريق الثاني: علّق إثبات الساعد لله تعالى على صحة الحديث، فإذا صحَّ الحديث أثبتّه الله تعالى، وإذا لم يصح لم يثبت، كالدكتور عبد العزيز الراجحي⁽¹⁾ الذي قال: «قال القاضي أبو يعلى في كتابه "إبطال التأويلات لأخبار الصفات" قال: "اعلم أنَّه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الساعد صفة لذاته، كما حملنا قوله -تعالى-: (وَيْ ي) على ظاهره، وأنَّها صفة ذات؛ إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته". اهـ. قلتُ: إذا صحَّ الخبر فكما قال القاضي، وينبغي تخريج الحديث، ولم أجد كلاماً لشيخ الإسلام في الساعد»⁽²⁾.

فهو هنا متوقف في إثباته أو نفيه على صحة الحديث، وكأنَّ إثبات الساعد لا يتعارض مع آيات القرآن الكريم التي تنفي مشابهة الله تعالى بالبشر، أليس إثبات الساعد على ظاهره يفيد التشبيه والتجسيم؟

الفريق الثالث: لم يثبت الساعد لله تعالى، كعلوي السقاف الذي يقول: «أمَّا ما لم يثبت في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، وإنَّ عدّه بعضهم صفة لله عزَّ وجلَّ؛ ك (الساعد) و (الاستلقاء) ونحوهما؛ فلم أوردّه في هذا الكتاب؛ لأنَّه ليس على شرط التأليف»⁽³⁾.
والخلاصة، أنَّ ابن تيمية وكثير من أدعياء السلفية لم يتحدثوا عن الساعد؛ لأنَّ الحديث عن الساعد سيجر إلى الحديث عن موسى، فكلاهما مضاف إلى الله تعالى في الحديث، وكلاهما آله، فمن أثبت أحدهما سيضطر للكلام على الآخر، فإذا لم يثبت موسى لله تعالى وأوّل، قيل له: لماذا لم تؤوّل الساعد؟ وإذا أوّل الساعد، قيل له: لماذا لم تؤوّل غيره من الإضافات؟

(1) أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(2) انظر: الموقع الرسمي للدكتور: عبد العزيز الراجحي على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، وهذا عنوانه: <http://shrajhi.com>?

(3) صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف، ص 17

والملاحظ هنا أيضًا أنَّ أدعياء السلفية يرتبكون عندما يترك ابن تيمية لفظاً لم يتحدث عنه؛ وقد ظهر هذا في هذه المسألة، حيث تابع البعض الحشوية، وتوقف البعض الآخر، ونفى غيرهما، ولو أنَّ القوم نظروا في آيات القرآن الكريم التي تفيد التنزيه كقوله تعالى: (ليس كمثله شيء) (الشورى: 11) لجزموا أنَّ إثبات الساعد يفيد التشبيه، ولنفوه عن الله تعالى، ونزّهوا الله تعالى عنه.

رابعاً: لفظ الذراع

أثبت الذراعين لله تعالى بعض الحشوية معتمدين في ذلك على خبر عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «خلق الله عزَّ وجلَّ الملائكة من نور الذراعين والصدر».

فقالوا بأنَّ الله تعالى ذراعين وصدراً؛ كأبي يعلى الفراء الذي قال: «اعلم أنَّ الكلام في هذا الخبر في فصلين: أحدهما: في إثبات الذراعين والصدر، والثاني: في خلق الملائكة من نوره أمَّا الفصل الأول: فإنَّه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الذراعين والصدر إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأنَّ لا نثبت ذراعين وصدراً هي جوارح وأبعض، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا اليدين والوجه والعين والسمع والبصر، وإن لم نعقل معناه»⁽¹⁾.

والقول بخلق الملائكة من نور الذراعين والصدر أو من شعر الذراعين والصدر قول قبيح مستبشع، ففضلاً عن كونه تجسيم وتشبيه، هو أيضًا قول البراهمة الذين يقولون بخلق الجن من مناكب إلههم (براهما) ويديه⁽²⁾، ومن قول النصارى في عيسى ابن مريم، من خلق عيسى من ذات القديم، ولذلك يقول ابن الجوزي: «وقد أثبت به القاضي ذراعين وصدراً لله عز وجل وهذا قبيح؛ لأنَّه حديث ليس بمرفوع ولا يصح، وهل يجوز أن يُخلَق مخلوق من ذات القديم! هذا أقبح مما ادَّعته النصارى»⁽³⁾.

هذا، ولم يذكر ابن تيمية هذا الأثر، ولم يتحدث عن الذراعين.

(1) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج 1، ص 221

(2) انظر: ص 187 من هذه الرسالة.

(3) دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي، ص 46

وقد تحدّث أدعياء السلفية عن هذا الأثر منكرين له، ولا أعلم أحداً منهم أثبت الذراعين والصدر؛ فقد أنكر محقق كتاب إبطال التأويلات على أبي يعلى إثباته الذراعين والصدر فقال: «فإثبات المصنف الصفة بحديث الباب لا يُسلم له»⁽¹⁾.

وينبغي هنا أن نقف عن السبب الذي من أجله أنكروا هذا الخبر؛ لأنّ هذا يتصل بالمنهج الذي يتبعه أدعياء السلفية في التعامل مع النصوص.

يرى مَنْ نظر في إسناد خبر الذراعين والصدر من أدعياء السلفية أنّ الإسناد صحيح إلى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما؛ يقول عبد الله بن محمد الحاشدي في تحريجه لهذا الأثر: «وبالجملة فالأثر وإن كان صحيح الإسناد فهو موقوف على عبد الله بن عمرو، وهو ممن كان يحدث عن أهل الكتاب؛ حصل على زاملتين من كتبهم يوم اليرموك؛ ففعل هذا منها والله أعلم»⁽²⁾.

ويقول رضاء الله بن محمد المباركفوري: «وهذا الخبر وإن كان ثابتاً عن عبد الله بن عمرو لا يحتج به في باب العقيدة، ولم يرد فيما صحّ عن النبي ﷺ ذكر الصدر والذراعين لله تعالى، فلا يجوز إطلاقه عليه، ويجب الوقوف عند النصوص الصحيحة الثابتة لا بزيادة فيها ولا نقص»⁽³⁾.

فهؤلاء يرون أنّ موقوف الصحابي لا يؤخذ به في باب العقيدة؛ إذا احتمل أخذه من الإسرائيليات، وهو ما لم يلتزموا به؛ ففي أثر ابن عباس رضي الله عنهما: «الكرسي موضع قدميه»⁽⁴⁾ قال ابن عثيمين: «والكرسي غير العرش؛ لأنّ العرش هو ما استوى عليه الله تعالى، والكرسي موضع قدميه لقول ابن عباس رضي الله عنهما: الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر أحد قدره».

(1) هامش إبطال التأويلات، ج 1، ص 221

(2) هامش الأسماء والصفات للبيهقي، ج 2، ص 179

(3) هامش كتاب العظمة لأبي الشيخ، ج 2، ص 743

(4) المستدرک على الصحيحين، الحاكم، ج 2، ص 310

رواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»⁽¹⁾.
قال أحد أدعياء السلفية معلقاً على هذا الأثر: «صحيح موقوفاً ... وقد روي هذا الحديث مرفوعاً ولا يصح»⁽²⁾.

ومعلوم أنّ لابن عباس رواية عن أهل الكتاب، فلماذا رأوا عدم ثبوت الذراعين والصدر وأثبتوا الكرسيّ موضع القدمين وكلاً من الخبرين مرويين عن صحابي وموقوف عليه، وكلا الصحابين ينقل عن أهل الكتاب؟!!

أرى أنّ القوم لا يسيرون على منهج سليم، وإنّما هي الانتقائية التي تجعلهم يرفضون هذا، ويقبلون غيره.

خامساً: لفظ الأنامل

الأنامل جمع أنملة وهي مقدمات الأصابع؛ قال مرتضى الزبيدي: «الأنملة، بتثنية الميم والهمزة التي فيها الظفر من المفصل الأعلى من الإصبع»⁽³⁾.

وقد سبق أن ذكرت الرواية التي استدلت بها المجسمة على إثبات الأنامل لله تعالى، وهي: «فَرَأَيْتُهُ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيْ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنْامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيْ، فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ»، وبيّنت ضعفها وأنّه لا يثبت لفظ الأنامل من طريق صحيح، فلا يثبت به لله تعالى شيء، وكذلك لا يثبت بهذا الحديث برد؛ لأنّ البرد كما يقول ابن الجوزي: «عرّض لا يجوز أن ينسب إلى الله عز وجل»⁽⁴⁾.

(1) تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ابن عثيمين، ص 64

(2) أشرف عبد المقصود في هامشه على تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ابن عثيمين، ص 64 باختصار.

(3) تاج العروس، ج 31، ص 41

(4) دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي، ص 33

وقد تطرّق ابن تيمية لهذا الحديث فرأى أنّ هذه الرؤية كانت في المنام فقال: «هذا كان في المنام، فرؤية الله تعالى في المنام جائزة بلا نزاع بين أهل الإثبات»⁽¹⁾.

ورأى أنّ «الإنسان قد يرى ربه في المنام، ويخاطبه. فهذا حق في الرؤيا، ولا يجوز أن يعتقد أنّ الله في نفسه، مثل ما رأى في المنام؛ فإنّ سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلاً، ولكن لا بدّ أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه، فإن كان إيمانه واعتقاده حقاً، أتى من الصور وسمع من الكلام ما يناسب ذلك، وإلا كان بالعكس»⁽²⁾.

ومعنى هذا أنّه يرى أنّ رؤيا الله تعالى في المنام تحتاج إلى تعبير، هذا بالنسبة لبني البشر، أمّا بالنسبة للأنبياء فهل يرى أنّها تحتاج إلى تعبير أو لا؟⁽³⁾

يرى ابن تيمية أنّ رؤيا الله تعالى في المنام كرؤيته في اليقظة؛ ولذلك يقول: «أمّا قول الرازي إن كان عائداً إلى المرئي ففيه وجوه: الأول: أن يكون رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة، وذلك جائز؛ لأنّ الرؤيا من تصرفات الخيال فلا ينفك ذلك عن صورة متخيلة. فيقال له: قد بينّا أنّ ألفاظ الحديث صريحة، في أنّ هذه الرؤية كانت في المنام، فيكون هذا الوجه هو المقطوع به، وما سواه باطل، ولكن لا يكون ذلك من باب التأويل، بل الحديث على ظاهره فيكون ظاهره أنّه رآه في المنام، وهذا حق لا يحتاج إلى تأويل؛ وهذا مقصودنا فإنّهم يدّعون احتياج هذه الأحاديث إلى تأويل يخالف ظاهرها؛ لأنّ ظاهرها عندهم ضلال، وكفر، وهو غلطون تارة فيما يدّعون أنّه ظاهرها وليس كذلك. كما يدّعون أنّ ظاهر هذا الحديث أنّه رآه

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج7، ص 390

(2) نفس المصدر السابق، ج1، ص 326

(3) يرى ابن الجوزي أنّ رؤيا المنام وهم والأوهام لا تكون حقائق. انظر: دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي،

في اليقظة، كذلك دعواهم أنّ ظاهرها الذي هو ظاهرها الحق يحتاج إلى تأويل وهذا الذي أثبتته الرازي من جواز رؤية الله في المنام هو الحق الذي عليه عامة أهل الإثبات، وإن نازع فيه من نازع من الجهميّة. لكن في هذا الباب للنفاة وأهل الإثبات غلط كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى مثل جعل بعض النفاة للرؤية عقائد غير مطابقة، وتخيلات باطلة.

فهى كالرؤية بالعين المحققة الموجودة في الخارج⁽¹⁾.

وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية يحتاج إلى تأمل؛ ذلك على فرض صحة الرواية التي نحن بصددّها، فإنّ رؤيا الأنبياء في المنام تحتاج إلى تعبير، ولذلك يقول ابن حجر: «وَلَا تَفْتَاتِ إِلَى مَنْ تَعَقَّبَ كَلَامَهُ بِقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ: إِنَّ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَعْبِيرٍ؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ مَنْ لَمْ يُعْمِنْ النَّظَرَ فِي هَذَا الْمَحَلِّ، فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ التَّعْبِيرِ أَنَّ بَعْضَ مِرَائِي الْأَنْبِيَاءِ يَقْبَلُ التَّعْبِيرَ، وَتَقَدَّمَ مِنْ أَمْثَلِهِ ذَلِكَ قَوْلُ الصَّحَابَةِ لَهُ ﷺ فِي رُؤْيَا الْقَمِيصِ: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ الدِّينُ. وَفِي رُؤْيَا اللَّبَنِ قَالَ: الْعِلْمُ»⁽²⁾.

وهذا هو الغلط الذي وقع فيه ابن تيمية، حيث رفض تعبير رؤيا الأنبياء لله، وأخذها على ظاهرها، فأثبت الأنامل حين رفض تأويل الرازي لها، فقال: «فقوله (الرازي) وجدت برد أنامله؛ أي: معناه وجدت أثر تلك العناية. يقال له: أثر تلك العناية كان حاصلًا على ظهره وفي فؤاده وصدره؛ فتخصيص أثر العناية لا يجوز؛ إذ عنده لم يوضع بين الكتفين شيء قط، وإنّا المعنى أنّه صرف الرب عنايته إليه، فكان يجب أن يبين أنّ أثر تلك العناية متعلق بما يعم، أو بأشرف الأعضاء، وما بين الشدين كذلك؛ بخلاف ما إذا قرأ الحديث على وجهه؛ فإنّه إذا وضعت الكف على ظهره؛ ثقل بردها إلى الناحية الأخرى، وهو الصدر، ومثل هذا يعلمه الناس بالإحساس.

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج7، ص 366، 367

(2) فتح الباري، ابن حجر، ج13، ص 483

وأيضاً فقول القائل: وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي نص لا يحتمل التأويل والتعبير بمثل هذا اللفظ عن مجرد الاعتناء، أمر يعلم بطلانه بالضرورة من اللغة العربية، وهو من غث كلام القرامطة والسوفسطائية⁽¹⁾.

ويرى ابن تيمية أن البرد أثر وضع الأنامل فيقول: «يقال له: الحديث يدل على أن هذه المعرفة كانت من آثار الوضع المذكور، وهذا حق لكن لا يدل على أن الوضع ليس له معنى إلا مجرد هذا التعريف، وهذا ظاهر معروف بالضرورة أنه ﷺ ذكر ثلاثة أشياء حيث قال: فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها، وفي رواية: برد أنامله على صدري فعلمت ما بين المشرق والمغرب، فذكر وضع يده بين كتفيه، وذكر غاية ذلك أنه وجد برد أنامله بين ثدييه، وهذا معنى ثان وهو وجود هذا البرد عن شيء مخصوص في محل مخصوص وعقب ذلك بأثر الوضع الموجود، وكل هذا يبين أن أحد هذه المعاني ليس هو الآخر⁽²⁾».

من هذا الكلام يتبين لنا:

- 1- أن ابن تيمية رفض تأويل الرازي للأنامل بالعناية، ورأى أن ذلك مخالف لوضع اللغة.
 - 2- أن البرد المحس كان من أثر وضع الأنامل حقيقة.
- وقد تابع محقق هذا الجزء⁽³⁾ من بيان تلبس الجهمية ابن تيمية في إثبات الأنامل، وصرح علوي السقاف بأن: «الأنامل صفة ذاتية خبرية ثابتة لله عز وجل بالحديث الصحيح⁽⁴⁾». وهو تجسيم صريح، وخلط بين الصفة والعضو المخصوص، فإذا قلنا لهم: هل معنى هذا أنكم تقولون: إن الأنامل صفة بمعنى أنها تُفيد معنى زائداً على الذات كالقدرة مع نفي الجارحة، وتفويض ماهية هذه الصفة إلى الله تعالى. رفضوا ذلك بشدة وادّعوا أن هذا تحريف وتعطيل، وإذا قلنا: نفوض العلم لله.
- وقلنا: الله أعلم بمراده. قالوا هذا تجهيل للرسول ﷺ، والأنبياء، وللسلف. وإذا قلنا نؤولها على معنى يليق بالذات المقدسة.
- قالوا هذا تحريف!

(1) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج7، ص 388

(2) نفس المصدر السابق، ج7، ص 389، 390

(3) الجزء السابع، ومحققه هو الدكتور محمد البريدي.

(4) صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف، ص 72

ومما سبق نستخلص ما يأتي:

- 1- لم يتحدث ابن تيمية عن لفظ الكف ولم يثبت به شيئاً لله تعالى، وقد جعل بعض أدعياء السلفية الكف واليد بمعنى واحد، وذهب بعضهم إلى أن الكف جزء من اليد، وذهبوا إلى أن السماوات والأرض داخل هذا الكف كما تكون الخردلة في يد الإنسان، وهذا تجسيم وتشبيه للذات الإلهية.
- 2- ذهب ابن تيمية إلى إثبات الأصابع لله تعالى، وإثبات ابن تيمية للأصابع على أنها أعضاء وأجزاء من الله تعالى لا تنفصل عنه ولا يمكن انفصالها، ولفظ الأعضاء بدعة لا يجوز إثباتها أو نفيها عن الله تعالى، وقد تابعه أدعياء السلفية في هذا، بل زاد بعضهم أن الأصابع جزء من اليد، وأن عدد أصابعه تعالى خمسة، وهو تجسيم وتشبيه في آن واحد.
- 3- أما لفظ الساعد فلم يتحدث ابن تيمية وكثير من أدعياء السلفية عنه، وقد انقسم من تحدث من أدعياء السلفية عنه إلى متابع للمجسمة الذين أثبتوا الساعد لله تعالى، وإلى متوقف، وإلى رافض لإثبات الساعد لله تعالى.
- 4- لم يتحدث ابن تيمية عن الذراعين، ورفض أدعياء السلفية إثباتها لله تعالى، بل أنكروا على من أثبتها من المجسمة.
- 5- أثبت ابن تيمية الأنامل لله تعالى، وتابعه في هذا أدعياء السلفية.

3- إثبات الوجه لله تعالى

أثبت المجسمة لله تعالى وجهًا، بمعنى العضو المخصوص، وقد استدلوا على ذلك بآيات قرآنية وأحاديث نبوية أضافت الوجه لله تعالى، منها: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: 88)، وقوله تعالى: ﴿فَآتَ ذَا الْقُرْنَيْنِ حَقَّهُ، وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (الروم: 38)، وقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: 27)، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِبْتُ اللَّهِ وَسِعَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: 115).

ومن الأحاديث النبوية ما رواه الإمام مسلم بسنده عن أبي موسى، قال: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنَامُ، وَلَا يَبْغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ -

وَفِي رِوَايَةٍ أَبِي بَكْرٍ: النَّارُ - لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»⁽¹⁾.

وما رواه الإمام مسلم أيضاً عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «جَنَّتَانِ مِنْ فَضَّةٍ آيَتُهُمَا، وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آيَتُهُمَا، وَمَا فِيهِمَا، وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِذَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةٍ عَذْنٍ»⁽²⁾.

أثبت المجسمة من هذه النصوص وجهاً لله تعالى، وأثبتوا كذلك لوجهه تعالى أضواءً وأنواراً هي السُّبُحَاتُ، ومن ثم فقد اتخذ الله تعالى من خلقه حجاباً حتى لا يحترقوا بنور سُبُحَاتِ وجهه، وقد حكى مذهبهم هذا ابن الجوزي حين قال: «أثبتوا (المجسمة) له - تعالى - صورة ووجهاً زائداً على الذات، وعينين، وفماً، ولهواتٍ، وأضراساً، وأضواء لوجهه هي السُّبُحَاتُ»⁽³⁾.

وما قاله ابن الجوزي صحيح؛ فقد أثبت أبو يعلى وجهاً لله تعالى له أضواءٌ حسيّةٌ وأنوارٌ حسيّةٌ، وقد اتخذ حجاباً من خلقه حتى لا يحترقوا من هذا النور الذي هو نور سُبُحَاتِ وجهه؛ يقول أبو يعلى: «السُّبُحَاتُ صِفَةٌ لَوْجْهِهِ سُبْحَانَهُ، وَأَنَّ الْإِحْرَاقَ يَكُونُ لِجَمِيعِ مَا يُدْرِكُهُ نُورُهُ»⁽⁴⁾، ويقول أيضاً: «نُورٌ وَجْهِهِ يَحْرِقُ مَا يُدْرِكُهُ مِنْ خَلْقِهِ»⁽⁵⁾. وبناء على هذا فإن المجسمة اعتقدوا أنّ وجه الله عضو من أعضائه تعالى، ولهذا الوجه أنوار، هذه الأنوار تحرق كلّ من تصل إليه، ومن ثم فقد اتخذ حجاباً بينه وبين خلقه حتى لا يصل إليهم النور فيحرقهم.

(1) صحيح الإمام مسلم، ك الإيمان، بَابُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ، ج 1، ص 161
(2) صحيح الإمام مسلم، ك الإيمان، بَابُ إِثْبَاتِ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ج 1، ص 163

(3) دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي، ص 6، 7

(4) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج 2، ص 278

(5) نفس المصدر السابق، ج 2، ص 276

والسؤال: ما هو موقف الإمام ابن تيمية من تفسير المجسمة للوجه؟ وهل موقفه يتعارض معهم؟ وهل لهذا الموقف أثر على أدعياء السلفية؟ فهل اتفقوا معه أو خالفوه؟ هذا ما سأقوم بعرضه في النقاط التالية.

موقف الإمام ابن تيمية من إثبات الوجه لله تعالى وأثره على أدعياء السلفية

أثبت الإمام ابن تيمية الوجه لله تعالى، ورأى أن إثبات الوجه واليد لله تعالى ليس من صفات النقص، وإنما هي من الكمالات الواجبة لله تعالى؛ فإن من له وجه ويد أكمل من الذي ليس له وجه ويد وفي هذا يقول ابن تيمية: «إِذَا قُدِّرَ اثْنَانِ: أَحَدُهُمَا: يَقْدِرُ أَنْ يَفْعَلَ بِيَدَيْهِ وَيُقْبَلَ بِوَجْهِهِ. وَالْآخَرُ لَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ: إِمَّا لَا مُمْتَنَاعَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَجْهٌ وَيَدَانِ وَإِمَّا لَا مُمْتَنَاعَ الْفِعْلِ وَالْإِقْبَالِ عَلَيْهِ بِالْيَدَيْنِ وَالْوَجْهِ: كَانَ الْأَوَّلُ أَكْمَلَ. فَالْوَجْهُ وَالْيَدَانِ: لَا يُعَدَّانِ مِنْ صِفَاتِ النَّقْصِ فِي شَيْءٍ مِمَّا يُوصَفُ بِذَلِكَ، وَوَجْهُ كُلِّ شَيْءٍ بِحَسَبِ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ، وَهُوَ مَمْدُوحٌ بِهِ لَا مَذْمُومٌ كَوَجْهِ النَّهَارِ وَوَجْهِ الثَّوْبِ وَوَجْهِ الْقَوْمِ وَوَجْهِ الْخَيْلِ وَوَجْهِ الرَّأْيِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ وَلَيْسَ الْوَجْهُ الْمُضَافُ إِلَى غَيْرِهِ هُوَ نَفْسُ الْمُضَافِ إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ مَوَارِدِ الْإِسْتِعْمَالِ سِوَاءَ قُدِّرَ الْإِسْتِعْمَالُ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا» (1).

ويرى ابن تيمية أن إثبات الوجه لله تعالى هو مذهب السلف الصالح، بل مذهب المتقدمين من الأشاعرة كالأشعري والباقلاني؛ فقد أثبتته الأشعري، وينقل الإمام ابن تيمية عن الإمام الأشعري قوله: «وأن له وجهًا، كما قال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾» (2).

وهذا النص موجود في الإبانة بلفظ: «وأن له سبحانه وجهًا بلا كيف، كما قال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾» (3).

رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾. (3).

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج6، ص92

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج1، ص109

(3) الإبانة، الأشعري، ص22، تحقيق فوقية حسين.

وينقل الإمام ابن تيمية أيضًا عن الإمام الباقلاني فيقول: «وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ الْبَاقِلَانِي الْمُتَكَلِّمُ - وَهُوَ أَفْضَلُ الْمُتَكَلِّمِينَ الْمُتَسَبِّحِينَ إِلَى الْأَشْعَرِيِّ؛ لَيْسَ فِيهِمْ مِثْلُهُ لَا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ - قَالَ فِي " كِتَابِ الْإِبَانَةِ " تَصْنِيفُهُ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ لِلَّهِ وَجْهًا وَيَدًا؟ قِيلَ لَهُ قَوْلُهُ: ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢٧)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ (ص: 75) فَأَثَبَتْ لِنَفْسِهِ وَجْهًا وَيَدًا. فَإِنْ قَالَ: فَلِمَ أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ وَجْهُهُ وَيَدُهُ جَارِحَةً إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ وَجْهًا وَيَدًا إِلَّا جَارِحَةً؟ قُلْنَا لَا يَجِبُ هَذَا كَمَا لَا يَجِبُ إِذَا لَمْ نَعْقِلْ حَيًّا عَالِمًا قَادِرًا إِلَّا جِسْمًا أَنْ نَقْضِيَ نَحْنُ وَأَنْتُمْ بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى». (1)

وقد سبق عند الكلام عن إثبات اليدين أن إثبات ابن تيمية للصفات الخبرية مختلف عن إثبات الأشعري والباقلاني، وقد ذهب بعض أدعياء السلفية إلى أن إثبات الباقلاني للوجه موافق لمذهب السلف الصالح، كجودي النشأة الذي يقول: «لا شك أن ما ذهب إليه الإمام الباقلاني من إثبات صفة الوجه لله تعالى هو بعينه ما ذهب إليه السلف الصالح رضوان الله عليهم». (2)

وبهذا، يختلف بعض أدعياء السلفية في إثبات الوجه لله تعالى مع الإمام ابن تيمية؛ حيث إن ابن تيمية يذهب إلى أن إثبات السلف الصالح هو إثبات الوجه واليد وغيرهما على أنها أجزاء لله تعالى لا تنفصل عنه ولا يجوز انفصالها ولا يمكن هذا، ومع هذا يتحاشى إطلاق لفظ الجزء على الله تعالى لأن إثباته أو نفيه عن الله تعالى بدعة، ولذلك يقول: «وصنف يثبتون هذه

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 5، ص 98

(2) الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، جودي النشأة، ص 335

الصفات، ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم، والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة، لا بنفي ولا إثبات؛ لكن ينزهون الله عما نزه عنه نفسه، ويقولون: "إنه أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد"، ويقول من يقول منهم: مأثور عن ابن عباس وغيره: أنه لا يتبعض فينفصل بعضه عن بعض. وهم متفقون على أنه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته. بمعنى انفصال شيء منه عن شيء. وهذا القول هو الذي يؤثر عن سلف الأمة، وأئمتها، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وأئمة الصوفية، وأهل الاتباع المحض من الحنبلية»⁽¹⁾

فإثبات ابن تيمية إذن مختلف عن إثبات الأشعري والباقلاني؛ لأنهما يثبتان الوجه صفة لله تعالى ليست بجارحة، وليست جزءاً من الله تعالى، فهما في نظره خارجان عن إثبات السلف الصالح. وهو ما فطن إليه بعض أدعياء السلفية كابن عثيمين الذي يتابع ابن تيمية في إثباته الخاص للوجه فيقول ابن عثيمين: «الوجه مضاف إلى الله، والمضاف بحسب المضاف إليه، فوجه الله يليق بالله، ووجه الإنسان يليق بالإنسان، ونقول له أيضاً: أنت لك وجه، والأسد له وجه، والهر له وجه، فإذا قلنا: وجه الإنسان، ووجه الأسد، ووجه الهر، فهل يلزم من ذلك التماثل؟! فلا أحد يقول: إن وجهه يماثل وجه الهر، أو الأسد أبداً»⁽²⁾

فابن عثيمين في هذا النص يثبت الوجه جزءاً من الله تعالى، وإن هذا الوجه يليق بالله تعالى، ومن ثم فيختلف أو لا يتماثل كما يقول مع وجوه المخلوقات، والتماثل عنده هو الاتفاق من كل الوجوه، فهو القائل: «فلا تجد اثنين متماثلين من كل وجه ولو كانا توأمين، بل قالوا: إن عروق الرجل واليد غير متماثلة من شخص إلى آخر»⁽³⁾

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج1، ص271

(2) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج3، ص157

(3) القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، ج2، ص359

وكلام ابن عثيمين غير صحيح على إطلاقه، فالتوأمان متماثلان في الإنسانية والحيوانية والجسمية، ووجود أدوات المعرفة - أو بعضها - في كليهما، أما التماثل بمعنى الاستنساخ فصحيح أنه توجد فروق في الشكل والحجم.

والمثال الذي ضربه ابن عثيمين بعدم وجود التماثل في وجوه الأسد والهرم والإنسان، يصدق في أنهم ليسوا نسخة واحدة في الشكل والحجم، لكن الوجه في كل منهم، هو جزء وبعض، فهو عضو في الجسم، وهذا ما يريده ابن عثيمين؛ وهذا هو إثبات ابن عثيمين للوجه بالنسبة لله تعالى. وهذا هو عين التجسيم.

أدلة ابن تيمية على إثبات الوجه لله تعالى

يمضي الإمام ابن تيمية في إثباته للوجه فيستدل على إثباته بقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو

الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ (الرحمن: 27)، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۝١﴾ (1)

(القصص: 88)

بينما يرتبك رأيه في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهُ اللَّهِ إِنْكَ اللَّهُ وَاسِعٌ

عَلِيمٌ ۝١١٥﴾ (البقرة: 115)؛ فنراه في مجموع الفتاوى يرى أن من عد هذه الآية من آيات

الصفات التي تثبت لله تعالى الوجه فقد أخطأ؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «أَحْضَرَ بَعْضُ

أَكْبَرِهِمْ "كِتَابَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ" للبيهقي - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - فَقَالَ: هَذَا فِيهِ تَأْوِيلُ الْوَجْهِ

عَنِ السَّلَفِ فَقُلْتُ: لَعَلَّكَ تَعْنِي قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهُ اللَّهِ ۝١١٥﴾

(البقرة: 115)، فَقَالَ: نَعَمْ. قَدْ قَالَ مُجَاهِدٌ وَالشَّافِعِيُّ يَعْنِي قِبْلَةَ اللَّهِ. فَقُلْتُ: نَعَمْ: هَذَا صَحِيحٌ

عَنْ مُجَاهِدٍ وَالشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِمَا وَهَذَا حَقٌّ وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ آيَاتِ الصِّفَاتِ. وَمَنْ عَدَّهَا فِي

الصِّفَاتِ فَقَدْ غَلَطَ كَمَا فَعَلَ طَائِفَةٌ؛ فَإِنَّ سِيَاقَ الْكَلَامِ يَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ حَيْثُ قَالَ: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ

(1) استدلل ابن تيمية بهاتين الآيتين الكريمتين في العقيدة الواسطية، ص 66

وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴿١٤٨﴾، وَالْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الْجِهَاتُ. وَالْوَجْهُ هُوَ الْجِهَةُ؛ يُقَالُ أَيُّ وَجْهِ تُرِيدُهُ؟ أَيُّ أَيِّ جِهَةٍ وَأَنَا أُرِيدُ هَذَا الْوَجْهَ أَيُّ هَذِهِ الْجِهَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيَّهَا﴾ (البقرة: 148) وَلِهَذَا قَالَ: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أَيُّ تَسْتَقْبِلُوا وَتَتَوَجَّهُوا» (1)

ويتفق مع المؤولة في أن إضافة الوجه لله تعالى إضافة تشريف، وفي هذا يقول ابن تيمية: «فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه - هنا - القبلة فإن "الوجه" هو الجهة في لغة العرب يقال: قصدت هذا الوجه وسافرت إلى هذا "الوجه" أي: إلى هذه الجهة وهذا كثير مشهور فالوجه هو الجهة. وهو الوجه: كما في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيَّهَا﴾ أَيُّ مَوْلِيَّهَا فَقَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وِجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيَّهَا﴾ كَقَوْلِهِ: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ كِلْتَا الْآيَتَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى مُتَقَارِبَتَانِ وَكِلَاهُمَا فِي شَأْنِ الْقِبْلَةِ وَالْوَجْهِ وَالْجِهَةِ هُوَ الَّذِي ذُكِرَ فِي الْآيَتَيْنِ: أَنَا نُوَلِّيهِ: نَسْتَقْبِلُهُ. قُلْتُ: وَالسِّيَاقُ يَدُلُّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا﴾ وَأَيَّنَ مِنَ الظُّرُوفِ وَتَوَلَّوْا أَيُّ تَسْتَقْبِلُوا. فَالْمَعْنَى: أَيُّ مَوْضِعٍ اسْتَقْبَلْتُمُوهُ فَهَذَا وَجْهُ اللَّهِ فَقَدْ جَعَلَ وَجْهَ اللَّهِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يَسْتَقْبِلُهُ هَذَا بَعْدَ قَوْلِهِ: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ وَهِيَ الْجِهَاتُ كُلُّهَا كَمَا فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١٤٢) فَأَخْبَرَ أَنَّ الْجِهَاتَ لَهُ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ إِضَافَةٌ تَخْصِيصٍ وَتَشْرِيفٍ؛ كَأَنَّهُ قَالَ جِهَةُ اللَّهِ وَقِبْلَةُ اللَّهِ» (2)

فهو هنا يتفق مع المؤولة الذين يرون أن إضافة الوجه لله تعالى في هذه الآية من قبيل التشريف والتخصيص، وأرى أن السبب في عدم هذه الآية من آيات الصفات؛ لأنها تستلزم محالاً لو أخذت على ظاهرها، فظاهرها أن المصلي متى وجه وجهه، فوجهه في مقابلة

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3، ص193

(2) نفس المصدر السابق، ج6، ص16، 17

وجه الله، وهو ما يلزم منه - وقد نزلت الآية في صلاة النافلة التي لا يشترط فيها استقبال القبلة⁽¹⁾ -، أن يكون وجه الله في كل مكان، وهو مذهب الحلولية الذي حاربه ابن تيمية. ولم يستقر ابن تيمية على هذا الرأي بل ذهب في كتاب بيان تلبيس الجهمية إلى أن قوله تعالى: ﴿فَأَيُّنَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ من آيات الصفات؛ فيقول ابن تيمية: «هذه الآية دلّت على الصفة كغيرها، وذلك هو ظاهر الخطاب، وليست مصروفة عن ظاهرها، وإن كانت مع ذلك دالة على استقبال قبلة مخلوقة ويجزم بذلك، فلا نسلم أنّها مصروفة عن ظاهرها، ولفظ الوجه هو صفة الله، فما الدليل على وجوب تأويلها؟ وقوله: ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ فيه الإشارة إلى وجه الله بأنّه "ثم" والله تعالى يشار إليه كما تقدم تقرير هذا⁽²⁾.

وكلامه هذا يدل على تناقضه؛ فما ينفيه هناك يثبته هنا، وقد حاول محقق هذا الجزء من بيان تلبيس الجهمية وهو الدكتور عبد الرحمن اليحيى الاعتذار عن ابن تيمية في موقفه المتناقض هذا فقال: «فلعل المؤلف (ابن تيمية) رحمه الله قال هذا أولاً، أنّ من عدّها من آيات الصفات فقد غلط، ثمّ تبين له أنّها من آيات الصفات، شأنه في ذلك شأن أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم»⁽³⁾.

وإذا صح هذا الكلام وهو تراجع ابن تيمية عن قوله الأول، فأرى أنّ السبب في هذا أنّ تأويله الوجه بالجهة، وأنّ إضافة الوجه لله تعالى من قبيل التشريف، سيدخله في مشكلات أهمها: أنّه ما دام قد رجع إلى اللغة وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر إلى الذهن في موضع، يلزمه صرفه في كلّ المواضع التي يستحيل إجراؤها على ظاهرها، فأثر في الأخير ألا يصرفه

(1) عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أُنْزِلَتْ {فَأَيُّنَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} أَنْ تُصَلِّيَ حَيْثُ تَوَجَّهْتَ بِكَ رَاحِلَتَكَ فِي التَّطَوُّعِ.

انظر: أسباب النزول للنيسابوري، ص 37

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 6، ص 79، 80

(3) هامش: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 6، ص 80

عن ظاهره حتى يتجنب هذه المشكلة، وفي النهاية فإن ابن تيمية يُرد على نفسه ويثبت في موضع ما ينفيه في آخر.

أما أدعياء السلفية فقد اختلفوا: فمنهم من جعل هذه الآية من آيات الصفات، كالدكتور أحمد الغامدي الذي يقول: «هذه الآية من آيات الصفات بها ثبتت صفة الوجه كغيرها سواء بسواء»⁽¹⁾.

ولا يرى أنه يلزم من وجود وجه الله في كل مكان أن يكون مذهبهم هو مذهب الحلولية؛ وفي هذا يقول الدكتور الغامدي: «ولا يلزم من ذلك الإثبات أن يشابه رأي السلف فيه رأي الحلولية القائلين بأن الله بذاته في كل مكان، لأن السلف - رحمهم الله - يثبتون الفوقية والاستواء لله تعالى، ويقولون إنه سبحانه بذاته مستو على عرشه بائن من خلقه»⁽²⁾.

والصواب أنه يلزم من القول بوجود وجه الله في كل مكان، أن تكون ذاته في كل مكان، فلا يستطيع العقل أن يستوعب أن يكون وجه الله في كل مكان بدون أن يكون الله في كل مكان، بل كيف يكون وجه الله في كل مكان والله تعالى فوق العالم، إن العقل لا يتصور هذا إلا بأن الله تعالى وهو في جهة العلو بذاته ووجهه في كل مكان إلا بتمدد الذات الإلهية والعياذ بالله، ولا يقول بهذا عاقل.

هذا وقد ذهب البعض الآخر من أدعياء السلفية إلى أن الآية ليست من آيات الصفات؛ كعبد الله الجبرين الذي أولها بالقبلة فقال: «المراد بالوجه هنا: القبلة، أي قبلة الله. لدلالة السياق على ذلك، فإن "أين" ظرف مكان، و "تولوا" معناه: تستقبلوا. فهذه الآية ليست من آيات الصفات، وهذا من المواضع التي قد يقع فيها الغلط، فيستدل بالآية على الصفة وهي لا تدل عليها»⁽³⁾.

فهو هنا يجزم باستحالة الظاهر المتبادر إلى الذهن؛ لأن "أين" ظرف مكان. فيكون المعنى أن وجه الله تعالى في كل مكان، ولا يتصور إلا بمخالطة الله تعالى للعالم، وهو محال؛

(1) البيهقي وموقفه من الإلهيات، الدكتور أحمد الغامدي، ص 296

(2) نفس المصدر السابق، ص 295

(3) تسهيل العقيدة الإسلامية، عبد الله الجبرين، ص 135

لذا جزم بأن الوجه في الآية مؤول بالقبلة.

والخلاصة، أن ابن تيمية قد أثبت الوجه لله تعالى من قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢٧)، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

وحين تعرّض لقول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ وجدناه متناقضًا غفر الله له؛ فمرة يؤولها ويرد على من يجعلها من آيات الصفات. ومرة يذهب إلى أن الآية الكريمة من آيات الصفات.

وقد تابع أدعياء السلفية ابن تيمية في استدلال ابن تيمية على الوجه بقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢٧)، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

واختلفوا فيما بينهم في عد قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ من آيات الصفات أم لا. فذهب البعض إلى أنها من آيات الصفات، فأثبت بها وجهًا لله تعالى، ومنهم من صرفها عن ظاهرها المتبادر إلى الذهن - وهو أن يكون وجه الله تعالى في ناحية المصلي أينما توجه -؛ لأنه يلزم منه وجود الله تعالى في كل مكان وهو مذهب الحلولية.

موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات النور للوجه والحجاب عليه

أثبت المُجسِّمة لوجه الله نورًا حسيًّا، وقالوا بأنَّ الله تعالى محتجب من الخلق حتى لا يحترقوا.

فما هو موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية من هذا الإثبات؟

يذهب الإمام ابن تيمية إلى أنَّ الله تعالى قد حجب الخلّاق عن أن يروه، ولولا هذا لأُحرقوا من سُبحات وجهه؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «الحجاب يحجب الشيء عن أن يراه غيره، أو يحجب أن يرى غيره، والحجاب في حق الله لا يصح إلا بالمعنى الثاني. فإنَّ الله عز وجل لا يحجبه شيء عن أن يرى عباده، ويشهدهم، وإنَّما يُحجب العباد عن أن يروه، وأن يحرق سُبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»⁽¹⁾.

فهو يرى أنَّ العباد محجوبين عن رؤية الله تعالى، وذلك حتى لا يحترق من يراه، وقد عبّر هنا بلفظ سُبحات وجهه، فما هي السُّبحات من وجهة نظر الإمام ابن تيمية؟

يُعرف الإمام ابن تيمية السُّبحات بقوله: «السُّبحات في لغة العرب: قال الخلال في كتاب السنة: سألت ثعلبًا عنها. وقد رواه ابن بطة في كتاب الإبانة عن أبي بكر عنه قال: سألت ثعلبًا عن قول النبي ﷺ "لأُحرق سُبحات وجهه" فقال: السُّبحات يعني من ابن آدم الموضع الذي يسجد عليه وهذا الذي قال ثعلب معروف، يقول أحدهم: أما ترى إلى سُبحات وجهه يعني إلى نور هذا الموضع، وكأنَّه - والله أعلم - سُمي ذلك سُبحات لأنَّ الصلاة تسمى تسبيحًا، ويسمون صلاة التطوع سُبحَة لغة مشهورة، لأنَّ العبد يجمع فيه بين كمال القول والفعل وهو حال السجود الذي يكون العبد فيه أقرب ما يكون من ربه، إذ أفضل أقوال الصلاة القراءة لكن نهي عنها في الركوع والسجود، وأفضل أفعالها السجود، وذكره التسبيح والسُّبحة ما يسبح به كما يسمى النظام الذي فيه خرز يسبح به سبحة وسُبحات وجهه ما يُسبح به. وقال القاضي أبو يعلى "فأما قوله كلُّ شيء أدركه بصره من خلقه. معناه أنَّ نور وجهه يحرق ما يدركه من خلقه" وذكر قول ثعلب، وهذا يطابق معنى الحديث، حيث أخبر أنَّ حجاب النار، أو النور، وأنَّه لو كشف ذلك الحجاب لأُحرق سُبحات وجهه الذي

(1) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج8، ص153، 154

حجابها النور، أو النار ما أدركه بصره من خلقه قال: نور سُبُحاته تحرق ما أدركه بصره من خلقه»⁽¹⁾.

ويؤكد هذا المعنى ابن تيمية بقوله: «أخبر في هذا الحديث الصحيح أن له حجاباً من النور، أو النار، وهذا ليس هو نور وجهه الذي لو كشف هذا الحجاب لأحرقت سُبُحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»⁽²⁾.

فالسُبُحات إذن، هي الموضع الذي يسجد عليه ابن آدم، وبناء عليه فسُبُحات وجهه تعالى الموضع الذي يكون في الجبهة، ولو كُشف الحجاب لأحرق نور هذا الموضع من وجهه كل الخلائق، فهم من يدركهم بصره، وهذا ما أكده سعد بن عبد العزيز الخلف من أدعياء السلفية حين قرّر ما ذهب إليه ابن تيمية بقوله: «وجه ربنا عز وجل له سُبُحات هي النور المتألئ من وجهه جل وعلا وبهاؤه، وأن هذه السُبُحات من العظمة بحيث جعل الله جل وعلا حجاباً من نور، أو نار يحجبه عن خلقه، وإلا أحرقت هذه السُبُحات جميع خلقه جل ربنا وعزّ اللطيف الرحيم»⁽³⁾.

وإلى هذا يذهب ابن عثيمين حين يقول: «والوجه معناه معلوم، لكن كيفيته مجهولة، لا نعلم كيف وجه الله عز وجل، كسائر صفاته، لكننا نؤمن بأن له وجهاً موصوفاً بالجلال والإكرام، وموصوفاً بالبهاء والعظمة والنور العظيم، حتى قال النبي - عليه الصلاة والسلام - : "حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه"»⁽⁴⁾. "سُبُحات وجهه"، يعني: بهاء وعظمته وجلاله ونوره. "ما انتهى إليه بصره من خلقه": وبصره ينتهي إلى كل شيء، وعليه، فلو كشف هذا الحجاب - حجاب النور - عن وجهه

(1) نفس المصدر السابق، ج8، ص142-145

(2) نفس المصدر السابق، ج5، ص490

(3) هامش: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، ج2، ص629، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، 1999م.

(4) سبق تخريجه ص300

لا حترق كل شيء. لهذا نقول: هذا الوجه وجه عظيم، لا يمكن أبداً أن يياثل أوجه المخلوقات»⁽¹⁾.

ويؤكد هذا أيضاً عبد الله الغنيان بقوله: «ومعلوم أن بصر الله تعالى لا ينتهي دون شيء، ولا يحول دونه شيء، فهو بكل شيء بصير، فلولا الحجاب الذي احتجب به لما بقي شيء من المخلوقات إلا ذاب واحترق»⁽²⁾.

إذن، فإن ابن تيمية وأدعياء السلفية يتفقون مع المجسمة الذين يثبتون لوجه الله تعالى نوراً حسيّاً، ولو رُفع هذا الحجاب لاحترقت المخلوقات جميعها، وإذا قلنا إن الحجاب لا يكون إلا جسماً بين جسمين، التزم ابن تيمية هذا فيقول: «إن من تأمل نصوص الكتاب، وما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين، علم بالضرورة علماً يقيناً لا يستريب فيه، أن الله عز وجل حجاباً وحجباً منفصلة عن العبد، يكشفها إذا شاء فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها، وإذا كان الحجاب هو الجسم المتوسط بين جسمين فلازم الحق حق لا يمكن أن يدفع ما علم بالاضطرار من دين المرسلين»⁽³⁾.

فهو هنا يثبت أن الله تعالى جسم، ويرى أن هذا حق، بناء على أن الحجاب جسم متوسط بين جسمين، وإلى هذا ذهب عبد الله الغنيان من أدعياء السلفية فقال: «وإذا كان الحجاب كما يقول الرازي وذووه: هو الجسم المتوسط بين جسمين فلازم الحق حق، لا يمكن أن يدفع حيث علم بالاضطرار من دين المرسلين، فلا يدفع بما أحدثه سلف الرازي، وأئمتّه، ولا بما يشنعون به على أهل السنة من اصطلاحات، وألفاظ ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان.

فإن من أعظم بدعهم: قولهم: إن الله ليس بجوهر ولا جسم، وهذا هو الصنم الأكبر الذي صدوا به عباد الله عن معرفته، والإيمان به. وهو الذي عطل الله به من أسمائه وصفاته. بل هو أساس الشرك والردة والنفاق»⁽⁴⁾.

فالغنيان هنا لم يكتف بإثبات الجسمية لله تعالى، بل ذهب إلى أن تنزيه الله تعالى عن الجسمية هو أساس الشرك والنفاق والردة، ولا أدري كيف تسول له نفسه أن يصف من نزه الله تعالى

(1) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، ص 282، 283

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيان، ج 2، ص 153

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 8، ص 128

(4) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيان، ج 2، ص 157

عن الجسميّة بهذه الأوصاف؟ ألهذا الحد تمكن التجسيم من نفسه فلا يتصور الله تعالى إلا جسمًا. وهل أصبح تنزيه الله تعالى عن الجسميّة هو أساس الشرك والردة والنفاق؟! وماذا فعل والله تعالى قد قال في كتابه العزيز: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: 11) وقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: 1) وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مريم: 65)، وهذه الآيات تدل دلالة واضحة على تنزيه الله تعالى عن الجسميّة، وقد أقرّ بهذا ابن تيمية نفسه حين قال: «وَهَؤُلَاءِ الْآيَاتُ إِنَّمَا يَدُلُّنَ عَلَى انْتِفَاءِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ».⁽¹⁾

فكلام ابن تيمية هذا يهدم كلّ ما ذهب إليه هو ومن تبعه من إثبات الجسميّة لله تعالى في الوجه والحجاب، ونور السُّبحات، إنّ صريح القرآن ينزه الله تعالى عن الجسميّة، فكيف يقول الغنيان بأنّ تنزيه الله عن الجسميّة هو أساس الشرك والردة والنفاق؟

غير أنّ للحجاب دلالة أخرى غير التي ذهب إليها ابن تيمية وأدعياء السلفية؛ ذلك أنّ القرآن الكريم عربي، والنبي ﷺ عربي، فيتحدث القرآن الكريم بلغة العرب، وكذلك رسول الله ﷺ يتحدث بلغة العرب، واللغة العربية تتعدد أساليبها، ومن أساليبها الاستعارة التخيلية، والاستعارة التخيلية كقوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ (الإسراء: 24) ولا يوجد للذل جناح، فالجناح للطائر يستخدمه في الطيران بواسطة الريش المثبت فيه، فالأمر قائم على التخيّل فتخيّل للذل جناحًا خفيضًا، ففي الآية كما يقول علماء البلاغة: «استعارة مكنية لأنّ إثبات الجناح للذل يخيل للسامع أنّ ثمة جناحًا يخفض والمراد ألنّ لهما جانبك، وتواضع لهما تواضعًا يلصقك بالتراب، والجامع بين هذه الاستعارة والحقيقة أنّ الجناح الحقيقي في أحد جانبي الطائر وأنّ الطائر إذا خفض جناحه وهو الذي به يتقوى وينهض، انحطّ إلى الأرض

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج6، ص368، لا يفوت الباحث هنا إلى أن يشير إلى تناقض الإمام ابن تيمية غفر الله له؛ إذ أنّه هنا يرى أنّ التجسيم والتشبيه منفيان عن الله تعالى بالأدلة النقلية. وقد سبق أنّه يثبت أنّ الله تعالى جسم؛ لأنّه يلزم من وجود الحجاب أن يكون متوسطًا بين جسمين، هما وجه الله والعالم، وأنّ هذا مما علم بالاضطرار من دين المرسلين!

وأسف إلى الحضيض ولصق بالتراب، فالاستعارة مكنية إذ شبهت إلانة الجانب بخفض الجناح بجامع العطف والرقعة، وهذه أجمل استعارة وأحسنها وكلام العرب جاء عليها⁽¹⁾.
وقد ذكر رسول الله ﷺ الحجاب في قوله: «اتَّقِ دَعْوَةَ الْمُظْلُومِ، فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»⁽²⁾.

والمراد بالحجاب هنا عدم وجود المانع الذي يمنع إجابة الدعاء، فاستعير الحجاب لأن من شأنه أن يمنع من الوصول إلى المقصود، فذكر الحجاب يخیل للسامع أن هناك حجاباً بين الدعاء والإجابة، فإذا ما أزيل الحجاب كانت الإجابة في الحال، ونفي الحجاب كما يقول الحافظ العلائي فيما ينقله عنه ابن حجر: «دليل على ثبوت الإجابة، والتعير بنفي الحجاب أبْلَغُ مِنَ التَّعِيرِ بِالْقَبُولِ؛ لِأَنَّ الْحِجَابَ مِنْ شَأْنِهِ الْمُنْعُ مِنَ الْوُصُولِ إِلَى الْمَقْصُودِ فَاسْتُعِيرَ نَفْيُهُ لِعَدَمِ الْمُنْعِ»⁽³⁾.

وكذلك معنى الحجاب في الأحاديث التي أضافته لله تعالى، هو المانع من رؤيته تعالى، فهو استعارة كما جزم بذلك ابن حجر حين قال: «فَإِنَّ ظَاهِرَهُ لَيْسَ مُرَادًا قَطْعًا فَهِيَ اسْتِعَارَةٌ جَزْمًا»⁽⁴⁾.

وبناء عليه يكون «الْمُرَادُ بِحِجَابِهِ مَنَعُهُ أَبْصَارَ خَلْقِهِ وَبَصَائِرَهُمْ بِمَا شَاءَ، مَتَى شَاءَ، كَيْفَ شَاءَ، وَإِذَا شَاءَ كَشَفَ ذَلِكَ عَنْهُمْ»⁽⁵⁾.

فلا مجال له هنا للنور الحسي، وقد ذكر النور «لِأَنَّهُ يَمْنَعُ مِنَ الْإِذْرَاكِ فِي الْعَادَةِ؛ لِشُعَاعِهِ»⁽⁶⁾.

(1) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، ج5، ص413، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، الرابعة، 1415 هـ.

(2) رواه البخاري عن معاذ بن جبل ؓ، ك المظالم والغصب، بابُ الْإِتِّقَاءِ وَالْحَذَرِ مِنْ دَعْوَةِ الْمُظْلُومِ، ج3، ص129

(3) فتح الباري، ابن حجر، ج13، ص431

(4) نفس المصدر السابق، ونفس الجزء والصفحة.

(5) نفس المصدر السابق، ونفس الجزء والصفحة.

(6) نفس المصدر السابق، ونفس الجزء والصفحة.

فالكلام ينصب على عظمة الله وكبريائه فلو «تَجَلَّى لِمَا وَرَاءَهُ بِحَقَائِقِ الصِّفَاتِ وَعَظَمَةِ الدَّاتِ لَمْ يَبْقَ مَخْلُوقٌ إِلَّا احْتَرَقَ وَلَا مَنْظُورٌ إِلَّا اِضْمَحَلَّ»⁽¹⁾.

ومما سبق نستخلص ما يأتي:

- 1- يرى ابن تيمية أن إثبات الوجه لله تعالى كمال يجب أن يوصف الله تعالى به.
- 2- يخالف بعض أدعياء السلفية⁽²⁾ الإمام ابن تيمية في إثباته الخاص للوجه؛ فيرى هذا البعض أن إثبات الأشعري والباقلاني والبيهقي للصفات الخبرية هو الموافق لإثبات السلف الصالح، على حين أن الإمام ابن تيمية له إثبات خاص يختلف عن إثبات هؤلاء الأئمة.
- 3- يتابع البعض الآخر من أدعياء السلفية⁽³⁾ الإمام ابن تيمية في إثباته الخاص للوجه.
- 4- يتناقض الإمام ابن تيمية مع نفسه حين يثبت أن قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: 115) من آيات الصفات في موضع، ويقول إنه ليس من آيات الصفات في مواضع أخرى، وقد أقر بوجود هذا التناقض بعض أدعياء السلفية، وقد اختلف أدعياء السلفية حول هذه الآية فمنهم من قال إنها من آيات الصفات، ومنهم من قال إنها ليست من آيات الصفات.

- 5- أثبت الإمام ابن تيمية الجسمانية لله تعالى حين التزم بأن الحجاب جسم متوسط بين جسمين، فقال بأن لازم الحق حق، وتبعه بعض أدعياء السلفية في هذا.

4- إثبات العين لله تعالى

وردت كلمة عين مضافة إلى الله تعالى في القرآن الكريم في أربعة مواضع؛ موضع بصيغة المفرد، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَنُصْنَعَ عَلَى عَيْنَيْكَ﴾ (طه: 39)، وأما الثلاثة مواضع الأخرى فقد جاءت بصيغة الجمع، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ صُنْعَ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (المؤمنون: 27)، وقوله تعالى: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: 14)، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: 48).

(1) نفس المصدر السابق، ونفس الجزء والصفحة.

(2) وهم قلة.

(3) وهم الأكثرية.

وقد استدلل المجسمة بهذه الآيات، على إثبات عينين لله تعالى، ولما لم يجدوا في هذه الآيات ما يدل على العينين الاثنتين استدلوا بخبرين: أحدهما: رواه أبو يعلى الفراء عن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بَيْنَ عَيْنِي الرَّحْمَنِ جَلَّ اسْمُهُ، فَإِذَا التَفَتَ قَالَ لَهُ الرَّبُّ جَلَّ اسْمُهُ: يَا ابْنَ آدَمَ إِلَى مَنْ تَلْتَفَتَ؟ إِلَى خَيْرٍ لَكَ مِنْهُ أَوْ إِلَى شَرٍّ لَكَ مِنْهُ؟" (1).

وقد بحثت في كتب السنة فلم أجد هذا اللفظ: "بين عيني الله"، وقد وجدت هذا الخبر وفيه لفظ: "بين يدي الله" بدل لفظ: "بين عيني الله" وهو خبر ضعيف. (2) وقد عول على هذا الخبر في إثبات العينين لله تعالى أبو يعلى الفراء حيث قال بعدما أورده: «اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات عينين هما صفتان زائدتان على البصر والرؤية، ليستا بجارحتين». (3)

وأما الخبر الثاني الذي أثبت به المجسمة لله تعالى عينين هو حديث البخاري عن أنس رضي الله عنه، قال: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أُنْذِرَ أُمَّتَهُ الْأَعْوَرَ الْكَذَّابَ، إِلَّا أَنَّهُ أَعْوَرٌ، وَإِنْ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَإِنْ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ». (4)

وبه استدلل المجسمة على إثبات عينين اثنتين لله تعالى؛ جاء في كتاب نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد: «ففي تأويل رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ" بَيَانٌ أَنَّهُ بَصِيرٌ ذُو عَيْنَيْنِ خِلَافَ الْأَعْوَرِ». (5)

وهكذا أثبت المجسمة عينين لله تعالى، فما هو موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات العينين لله تعالى؟

(1) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج1، ص347

(2) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رَوَاهُ الْبَرْزَالِيُّ فِيهِ إِبرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ الْخَوْزَمِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي، ج2، ص80، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.

(3) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج1، ص347

(4) رواه البخاري، ك الفتن، باب ذكر الدجال، ج9، ص60

(5) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ج1، ص327

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات العيين لله تعالى

ذهب الإمام ابن تيمية إلى إثبات العيين لله تعالى، ولم يستند في إثباته هذا على آيات القرآن الكريم فليس فيها ذكر العيين، وإنما ذهب إلى أن ذلك وارد في حديث؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «وَأَمَّا لَفْظُ الْعَيْنَيْنِ، فَلَيْسَ هُوَ فِي الْقُرْآنِ، وَلَكِنْ جَاءَ فِي حَدِيثٍ»⁽¹⁾.

ولم يبين ابن تيمية ما هو الحديث الذي يقصده، فإن كان هو الذي فيه "إنَّ العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين عيني الرَّحْمَنِ" فهو خبر ضعيف لا يُعتمد به.

ولعله يقصد حديث الدجال؛ لأنه ذكر أن الإمام الباقلاني قد استدلل بهذا الحديث على إثبات العيين؛ فقال ابن تيمية: «قال وروي في الحديث من رواية ابن عمر أن النبي ﷺ لما ذكر الدجال قال: "إنَّه أعور وإنَّ ربكم ليس بأعور" فأثبت له العيين»⁽²⁾.

ولم أعر على هذا النص للإمام الباقلاني في كتبه المطبوعة، وإن كان قد أثبت العيين لله تعالى إلا أنه أكد على «أنَّ عينه تعالى ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس»⁽³⁾.

وقد رجَّح محقق الجزء الخامس من بيان تلبيس الجهمية وهو الدكتور سليمان الغفيص عندما قال ابن تيمية: «إثبات العيين لأنَّ الحديث ورد بذلك»⁽⁴⁾. أنَّ هذا الحديث هو حديث الدجال؛ فقال المحقق الدكتور سليمان الغفيص معقباً بعد ذكره حديث الدجال: «وهذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات العيين»⁽⁵⁾.

وهنا يُطرح سؤال: هل هذا الحديث يدل دلالة واضحة على أنَّ لله تعالى عينين؟

(1) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ج4، ص413

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص379

(3) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، ص24، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الثانية 2000م.

(4) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج5، ص475

(5) هامش: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج5، ص475

وقبل الإجابة على هذا السؤال أود أن ألفت الانتباه إلى اعتماد أدعياء السلفية على هذا الحديث في إثبات العينين اعتماداً كبيراً.

فيقول عبد الرزاق عفيفي: «صفة العينين ثابتة لله تعالى كما يليق بكماله، ولا يوجد واحد من الأولين من الصحابة نفى عن الله تعالى صفة العينين، ويدل على إثباتها حديث الدجال، فقال ﷺ: "إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور" وهذا منطوق صريح وليس مفهوماً»⁽¹⁾.

ويظهر أن الرجل يذهب إلى أن الحديث يدل بدلالة الاقتضاء على العينين، فدلالة الاقتضاء من أقسام المنطوق، وهو ما صرح به ابن عثيمين حيث قال: «وهذا تبين وجوب اعتقاد أن لله تعالى عينين، لأنه مقتضى النص وهو المنقول عن أهل السنة والحديث»⁽²⁾.

وهذا كلام خارج عن حدود الصواب؛ لأن دلالة الاقتضاء⁽³⁾، لا يستقيم الكلام بدون تقدير المدلول الذي هو مضمرة في النص، كقوله تعالى: ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةُ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (يوسف: 82)، ولا يُعقل أن يكون السؤال لجدران القرية؛ وإنما لا بد من تقدير أهل القرية؛ لأن السؤال سيتوجه إليهم. فأين هذا من حديث الدجال؟ إن النص قد اكتمل عندما ذكر رسول الله ﷺ أن ربنا سبحانه ليس بأعور. أي منزه عن النقائص، ولا يوجد في النص ما هو مضمرة ولا يستقيم الكلام بدونه، وإذا قيل: إن المضمرة هو أن لله عينين، أقول: إن هذا ليس من قبيل دلالة الاقتضاء التي لا يستقيم الكلام بدون هذا التقدير، وإنما هو من قبيل المفهوم مع ملاحظة قياس الغائب على الشاهد، وهو ما لا يجوز استخدامه في الإلهيات، والحاصل أن من أثبتوا لله تعالى عينين من خلال حديث الدجال قد رأوا أن السليم في الشاهد بعينين سليمتين،

(1) فتاوي ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ج 1، ص 353

(2) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، ج 1، ص 151

(3) يقول الزركشي: «دَلَالَةُ الْاِقْتِضَاءِ بِأَنْ يَتَوَقَّفَ تَحَقُّقُ دَلَالَةِ ذَلِكَ الْمُفْرَدِ عَلَيْهِ، إِمَّا لَوْجُوبِ صِدْقِ الْمُتَكَلِّمِ كَقَوْلِهِ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ» أَيْ حُكْمُ ذَلِكَ أَوْ الْمُؤَاخَذَةِ، لِأَنَّ عَيْنَ الْخَطَأِ وَالنَّسْيَانَ مُوجُودٌ. وَإِمَّا لِاسْتِحَالَةِ الْمُنْطَوِقِ بِهِ عَقْلاً، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ} [يوسف: 82]. فَإِنَّ الْعَقْلَ يُحِيلُ سُؤَالَ الْجُدْرَانِ، فَالْتَقْدِيرُ: أَهْلُ الْقَرْيَةِ؛ وَإِمَّا لِلصَّحَّةِ الشَّرْعِيَّةِ كَقَوْلِهِ: اعْتَقَ عَبْدُكَ عَنِّي، لِاسْتِدْعَائِهِ تَقْدِيرَ الْمَلِكِ، إِذِ الْعَتَقُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا فِي مَلَكٍ». البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ج 5، ص 122، دار الكتيب، الأولى، 1994م.

وما دام قد نفى العور عن الله تعالى، فله تعالى عينان، وهذا لا يجوز؛ لأنَّه تشبيه لله تعالى بالمخلوقات، وقد كان محققاً ابن حزم الظاهري عندما قال: «لَا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأنَّ له عينين لأنَّ النصَّ لم يأتِ بذلك»⁽¹⁾.
وكان حريّاً بالمشبتين أن يقفوا عند حدود النص ولا يتعدوه؛ وهذه هي السلفية التي أفهمها،
وغير هذا خروج على السلفية.

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج2، ص128

إثبات ابن تيمية للعينين وأثره على أدعياء السلفية

قد سبق القول أنّ لابن تيمية إثبات خاص للوجه واليدين والعينين وهو إثباتها على أنّها أجزاء لله تعالى لا تنفصل عنه ولا يجوز انفصالها ولا يمكن انفصالها، ومع هذا يتحاشى إطلاق لفظ الجزء على الله تعالى لأنّ إثباته أو نفيه عن الله تعالى بدعة.

هذا الإثبات نجد أثره على أدعياء السلفية في إثباتهم للعينين؛ فهذا ابن عثيمين يقول: «العين من الصفات الذاتية الخبرية: الذاتية: لأنّه لم يزل ولا يزال متصفّاً بها، الخبرية: لأنّ مسأها بالنسبة إلينا أجزاء وأبعاد.

فالعين ممّا بعض من الوجه، والوجه بعض من الجسم، لكنّها بالنسبة لله لا يجوز أن نقول: إنّها بعض من الله، لأنّه سبق أنّ هذا اللفظ لم يرد، وأنّه يقتضي التجزئة في الخالق، وأنّ البعض أو الجزء هو الذي يجوز بقاء الكل بفقده، ويجوز أن يفقد، وصفات الله لا يجوز أن تفقد أبداً، بل هي باقية»⁽¹⁾.

فهو يثبتها جزءاً من الله تعالى وبعضاً منه، إلا أنّه لا يجوز أن نقول إنّها أجزاء وأبعاد، ونفي الاسم لا ينفي المسمى، فلا ينفعه بعد هذا أن يقول إنّها ليست أجزاء لله تعالى. وقد وصف أدعياء السلفية العينين بأوصاف منها، أنّها كاملتان سالمتان من كلّ عيب؛ يقول عبد الله الغنيان: «لله عينين سالمتين من كلّ عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه»⁽²⁾. ومحمد خليل هرّاس الذي يقول: «يُثْبِتُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِنَفْسِهِ عَيْنًا يَرَى بِهَا جَمِيعَ الْمُرْتَبَاتِ، وَهِيَ صِفَةُ حَقِيقَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ، فَلَا يَقْتَضِي إِثْبَاتُهَا كَوْنَهَا جَارِحَةً مَرْكَبَةً مِنْ شَحْمٍ وَعَصَبٍ وَغَيْرِهِمَا»⁽³⁾.

(1) شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، ص 312

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الغنيان، ج 1، ص 285

(3) شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هرّاس، ص 118، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثالثة، 1415 هـ.

وهذا بلا شك خروج على السلفية؛ إذ أن السلف الصالح كانوا يقولون في النصوص الموهمة للتشبيه قراءتها تفسيرها، ولا يتصرفون في اللفظ، أما هؤلاء فقد أثبتوا للعينين أوصافاً لم تأت عن السلف الصالح، فمن أين جاءوا بأن له عينين كاملتين سالمتين، أو يبصر بهما، الصواب أنه لم يجدوا سلفاً لهم في هذا إلا المجسمة.

ولا يفوتنا أن نشير هنا أن بعض أدعياء السلفية يخلطون في مسألة العين بين مذهب ابن تيمية ومن تبعه وغيره من المثبتة؛ ومرجع سبب هذا الخلط هو عدم فهم مذهب ابن تيمية ومن تبعه وغيره من المثبتة؛ فهذا جودي التنشة يدعي أن إثبات الباقلاني للعينين هو الموافق لمذهب السلف الصالح، وفي نفس الوقت موافق لمذهب ابن تيمية ومن تبعه، فبعد أن نقل قول الباقلاني: «أن عينه - تعالى - ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس»⁽¹⁾ قال جودي التنشة: «وهذا ما يراه السلف من إثبات عينين لله تعالى يرى بهما جميع المرئيات، وعلى وجه يليق بجلاله وكماله»⁽²⁾.

فإثبات ابن تيمية ومن تبعه مختلف عن إثبات الباقلاني؛ لأن الباقلاني يثبت العين بمعنى أنها صفة زائدة على الذات كالقدرة والعلم، وليست بجارحة ولا عضو ولا جزء من الله تعالى. أما ابن تيمية فقد أثبتتها جزءاً ولا يقول بأن العين جزء لأن النص لم يرد بهذا، فهو ينفي الاسم ولا يثبت بينهما يثبت المسمى.

ومما سبق نستخلص ما يأتي:

- 1- لا تدل آيات القرآن الكريم على إثبات عينين لله تعالى.
- 2- من أثبت العينين لله تعالى قد تجاوز النص وخرج على السلف الصالح الذين لم يتجاوزوا ما جاء في النصوص.
- 3- أثبت الإمام ابن تيمية العينين لله تعالى معتمداً في ذلك على الحديث، وفي نفس الوقت رأى أن آيات القرآن الكريم لا تدل على العينين.

(1) الإنصاف، الباقلاني، ص 24

(2) الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، جودي صلاح الدين التنشة، ص 339

4- تابع أدعياء السلفية ابن تيمية في إثباته الخاص للعينين، وقد وافقوا في هذا المجسمة، إلا أنهم قد قالوا بأنه لا يجوز أن يقال بأن العينين لله جزء من ذاته وإن كانوا أثبتوا معنى الجزء.

5- ظهر ارتباك فريق من أدعياء السلفية وعدم فهمهم لرأي ابن تيمية ورأي من خالفه ابن تيمية.

5- إثبات الساق لله تعالى

أثبت المجسمة ساقاً لله تعالى، ومنهم من أثبت له تعالى ساقين؛ واستند المشبتون للساق إلى قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: 42)، واستندوا كذلك إلى مجموعة من الأخبار منها:

1- ما رواه البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «يُكْشَفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، فَيَقِي كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا»⁽¹⁾.

2- ما رواه أبو يعلى الفراء بسنده عن ابن مسعود في قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، قال: عن ساقيه جل ذكره.⁽²⁾

3- ما رواه ابن منده بسنده عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، في حديث طويل فيه: «وَيُكْشَفُ عَنْ سَاقِيهِ جَلَّ وَعَزَّ»⁽³⁾.

(1) البخاري كالتفسير، باب {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ}، ج 6، ص 159
(2) إبطال التأويلات، ج 1، ص 160، وقد حكم محقق الكتاب بعدم صحة هذا الخبر عن ابن مسعود رضي الله عنه؛ لأن فيه انقطاعاً بين أبي صادق الأزدي وابن مسعود؛ فقد أرسل الأزدي هذا عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وقد توفيا قبل ابن مسعود. انظر: هامش إبطال التأويلات، ج 1، ص 160
(3) الرد على الجهمية، ابن منده، ص 35، وهذا اللفظ لا يصح؛ لأنه جاء من طريق يحيى بن أيوب المصري، الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: كان سيئ الحفظ، وكان يحدث من حفظه، وكان لا بأس به، وكأنه ذكر الوهم في حفظه. ولهذا إن أبا العرب القيرواني لما ذكره في جملة الضعفاء قال: **إنما ضعف من أجل حفظه فقط**. انظر: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطي بن قليج الحنفي، ت: 762هـ، ج 12، ص 289، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى، 2001م.

قال ابن منده عقب ذكره هذه الرواية: «وَهَذَا حَدِيثٌ ثَابِتٌ بِاتِّفَاقٍ مِنَ الْبُخَارِيِّ، وَمُسْلِمِ بْنِ الْحَجَّاجِ»⁽¹⁾.

وليس كلامه صحيحاً؛ فهذا اللفظ غير موجود في البخاري ومسلم.

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات الساق لله تعالى

ذهب الإمام ابن تيمية إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قد اختلف في تفسيره الصحابة الكرام، وأنَّه ليس في ظاهر القرآن أنَّ الساق صفة لله تعالى، وفي هذا يقول ابن تيمية: «والصحابه قد تنازعوا في تفسير الآية؛ هل المراد به الكشف عن الشَّدة، أو المراد به أنَّه يكشف الرب عن ساقه؟ ولم يتنازع الصحابة والتابعون فيما يذكر من آيات الصفات إلا في هذه الآية؛ بخلاف قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ (ص: 75)، ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن: 27) ونحو ذلك؛ فإنَّه لم يتنازع فيها الصحابة والتابعون، وذلك أنَّه ليس في ظاهر القرآن أنَّ ذلك صفة لله تعالى؛ لأنَّه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، ولم يقل: عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنَّما ذكر ساقاً نكرة غير معرفة ولا مضافة، وهذا اللفظ بمجرد لا يدل على أنَّها ساق الله»⁽²⁾.

ويؤكد ابن تيمية على أنَّ من جعل هذه الآية من آيات الصفات لم يرجع إلى ظاهرها وإنَّما إلى أدلة أخرى؛ لأنَّها لا تصلح أن تكون دليلاً على إثبات الساق لله تعالى؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «وَتَمَامُ هَذَا أَنِّي لَمْ أَجِدْهُمْ تَنَازَعُوا إِلَّا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ فَرَوِي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَطَائِفَةٍ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الشَّدَّةُ أَنَّ اللَّهَ يَكْشِفُ عَنِ الشَّدَّةِ فِي الْآخِرَةِ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَطَائِفَةٍ أَنَّهُمْ عَدُّوْهَا فِي الصِّفَاتِ؛ لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو سَعِيدٍ فِي الصَّحِيحَيْنِ. وَلَا رَيْبَ أَنَّ ظَاهِرَ الْقُرْآنِ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ نَكْرَةً فِي

(1) نفس المصدر السابق، ص 35، 36

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 5، ص 472، 473

الإثباتِ لَمْ يُصِفْهَا إِلَى اللَّهِ وَلَمْ يَقُلْ عَنْ سَاقِهِ فَمَعَ عَدَمِ التَّعْرِيفِ بِالْإِضَافَةِ لَا يَظْهَرُ أَنَّهُ مِنَ الصِّفَاتِ إِلَّا بِدَلِيلٍ آخَرَ»⁽¹⁾.

والسؤال: مع أي فريق يكون ابن تيمية؟ أيكون مع من أول الساق بالشدة أم مع من أثبتها بدليل آخر غير الآية الكريمة؟

يجيب ابن تيمية عن هذا السؤال بنفسه فيقول: «والذين جعلوا ذلك من صفات الله تعالى أثبتوه بالحديث الصحيح المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري المخرج في الصحيحين، الذي قال فيه "فيكشف الرب عن ساقه"، وقد يقال: إنَّ ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه. وأيضاً فحمل ذلك على الشَّدة لا يصح، لأنَّ المستعمل في الشَّدة أن يقال: كشف الله الشدة أي أزالها كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ﴾ (الزخرف: 50)، وقال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجَزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ يَلْفُوهُ﴾ (الأعراف: 135)، وقال:

﴿لَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُؤُا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (المؤمنون: 75)، وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أنه يقال كشف الشدة أي أزالها فلفظ الآية يُكشَفُ عَنْ سَاقٍ وهذا يراد به الإظهار والإبانة»⁽²⁾.

فيظهر من هذا النص أن ابن تيمية مع من أثبت الساق صفة لله تعالى؛ فهو يجعل الحديث الذي فيه "فيكشف الرب عن ساقه" مفسراً للآية القرآنية، ويحاول كذلك أن يجعل ظاهر الآية القرآنية يدل على أن الساق صفة لله تعالى.

وهذا يظهر خطأ من ذهب إلى أن الإمام ابن تيمية لم يثبت الساق لله تعالى كالدكتور محمد قمر الدولة الذي يقول: «لم يُشر ابن تيمية من قريب أو بعيد إلى إثبات الساق صفة لله تعالى»⁽³⁾.

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج6، ص393، 394

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج5، ص473، 474

(3) بين الرازي وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية، الدكتور محمد قمر الدولة، ص327، رسالة دكتوراه من كلية أصول الدين بطنطا، تحت إشراف الأستاذ الدكتور: محمد إبراهيم الخولي، والأستاذ الدكتور: أحمد عبدالعال الجعاوي، غير منشورة.

وإذا كان ابن تيمية قد أثبت لله تعالى الساق، فما هو موقف أدعياء السلفية من إثبات أو نفي الساق عن الله تعالى؟

أقول: قد أثبت أدعياء السلفية صفة الساق لله تعالى، ولا أعلم أحداً منهم - فيما اطلعت - قد نفاها عن الله تعالى، وذهب البعض منهم إلى أنها ثابتة بقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، ورفض هذا البعض من أدعياء السلفية أي تأويل للساق؛ يقول عبد الله الغنيان: «وبهذا يتبين بطلان قول من يقول: المراد بالساق: الأمر الشديد المهل، أو أنه مَلَكٌ يجعله الله علامة يعرفونها، ونحو ذلك من التأويلات الباردة السخيفة»⁽¹⁾.

فهذه واحدة من التطاولات التي تطال صحابة رسول الله ﷺ؛ فابن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة وترجمان القرآن، الذي أول الآية بالشدة، أصبح على يد هذه الطائفة من أصحاب التأويلات الباردة السخيفة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وذهب فريق آخر من أدعياء السلفية إلى أن الساق لا تثبت إلا بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ وفيه إضافة الساق لله تعالى فهو الدليل على إثبات هذه الصفة، فقال خالد بن عبد الرحمن الشايع: «نعم الآية لم تُضَفْ الساق فيها إليه تعالى وإنما ذُكرت مجردة عن الإضافة مُنْكَرَةً فصار فيها احتمال الوجهين، وهذا هو الموضع الوحيد من آيات الصفات الذي تنازع فيه الصحابة وفي إثبات الصفة بظاهر القرآن. لكن ذلك فصله حديث أبي سعيد المذكور ودل على الصفة لله تعالى بما يليق به سبحانه»⁽²⁾.

ولكن هل فعلاً حديث أبي سعيد تثبت به صفة الساق؟ أرى أن هذه الراوية لا تثبت بها صفة لله تعالى؛ لأن هذا الموضع الذي يستدلون به على إثبات الساق لله تعالى "يكشف ربنا عن ساقه" قد روي بدون الضمير فجاءت موافقة للآية الكريمة، وفي هذا يقول ابن حجر: «وَوَقَعَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ "يُكْشَفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ" وَهُوَ مِنْ

(1) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيان، ج2، ص124

(2) استدرآك وتعليق على الشيخ شُعَيْب الأَرْنَؤُوط في تأويله بعض أحاديث الصِّفَات، خالد بن عبد الرحمن الشايع، ص75، علّق عليه: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار بلنسية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الأولى، 1419هـ.

رَوَايَةِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هَلَالٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، فَأَخْرَجَهَا الْإِسْمَاعِيلِيُّ كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: فِي قَوْلِهِ "عَنْ سَاقِهِ" نَكْرَةً، ثُمَّ أَخْرَجَهُ مِنْ طَرِيقِ حَفْصِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ بِلَفْظٍ "يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ"، قَالَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ: هَذِهِ أَصَحُّ؛ لِوُافَقَتِهَا لَفْظُ الْقُرْآنِ فِي الْجُمْلَةِ، لَا يُظَنُّ أَنَّ اللَّهَ ذُو أَعْضَاءٍ وَجَوَارِحٍ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ مُشَابَهَةِ الْمَخْلُوقِينَ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»⁽¹⁾. فالإسماعيلي يرى أنَّ لفظ "يكشف ربنا عن ساقه" لفظ منكر؛ لمخالفته ما ورد في القرآن الكريم، ومخالفته أيضًا لما ورد من طريق آخر بلفظ: "يكشف ربنا عن ساق".

وقد وافق الألباني من أدعياء السلفية على أنَّ الطريق الذي فيه "يكشف ربنا عن ساق" أصح من الطريق الذي فيه لفظ: "يكشف ربنا عن ساقه"؛ وفي هذا يقول الألباني: «نعم لقد اختلف في حرف منه، فقال الأول: "عن ساقه" وقال الآخرون: "عن ساق". والنفس إلى رواية هؤلاء أميل»⁽²⁾.

وهو بهذا متفق مع المُحدثين الذين يرون أنَّ لفظ: "يكشف ربنا عن ساق هو الصحيح، ولكن من أين جاء لفظ: "يكشف ربنا عن ساقه"؟ يرى الألباني أنَّ سعيد بن أبي هلال هو الذي ذكر لفظ: "يكشف ربنا عن ساقه"، وقد قاله بفهمه الخاص، وليس اللفظ للنبي ﷺ؛ وفي هذا يقول الألباني: «فالظاهر أنَّ سعيد بن أبي هلال كان يرويه تارة بالمعنى حين كان يقول: "عن ساقه"»⁽³⁾.

وما دام اللفظ من عند سعيد بن أبي هلال وليس للنبي ﷺ، وقد خالف فيه ما جاء في الآية الكريمة، وما جاء في الرواية الأخرى الصحيحة، فلا يُعتد بهذه الزيادة؛ لأنَّها فهم بشر يخطئ ويصيب، والصفات لا تؤخذ إلا بآية قطعية الدلالة، أو من المعصوم ﷺ.

وإذا ما توصلنا إلى هذه النتيجة، أقول: إنَّه لم يأت ذكر صفة الساق لله تعالى في القرآن الكريم، ولم تثبت كذلك الساق بقول النبي ﷺ، ولا بأقوال سلف الأمة؛ فلم يثبت بطريق صحيح أنَّ السلف أثبتوا هذه الصفة لله تعالى - وإن ادَّعى ابن تيمية وأدعياء السلفية ورود هذه الصفة

(1) فتح الباري، ابن حجر، ج2، ص127

(2) السلسلة الصحيحة، الألباني، ج2، ص127، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

(3) نفس المصدر السابق، ج2، ص128

عن السلف فلم يستطع أحد منهم إثبات ذلك عن السلف - وقد ثبت ورود تأويل الساق بالشدة عن ابن عباس رضي الله عنه خبر الأمة وترجمان القرآن، فوجب حمل الساق على الشدة إن كنا نلتزم بما قاله السلف الكرام رضي الله تعالى عنهم.

والخلاصة، أنه قد سبق أن لابن تيمية إثبات خاص لهذه الصفات تبعه فيه أدعياء السلفية، وهو أن إثبات السلف الصالح من وجهة نظره هو إثبات الوجه واليد والساق وغيرها على أنها أجزاء لله تعالى لا تنفصل عنه ولا يجوز انفصالها ولا يمكن هذا، ومع هذا يتحاشى إطلاق لفظ الجزء على الله تعالى لأن إثباته أو نفيه عن الله تعالى بدعة.

وقد أثبت ابن تيمية الساق وتبعه في هذا أدعياء السلفية، وليس لابن تيمية ومن تبعه مستند في هذا، بل هم مخالفون للسلف الصالح في إثباتهم الخاص للساق، ومخالفون أيضاً للسلف في أصل الإثبات؛ فلم يرد عن السلف الصالح إثبات ساق لله تعالى، بل ورد عن ابن عباس تأويله بالشدة.

هل لله تعالى ساق واحدة أو أكثر عند ابن تيمية وأدعياء السلفية؟

في معرض رد الإمام ابن تيمية على الإمام الرازي، طُرحت هذه المسألة؛ فقد ذهب الرازي إلى أننا لو أضفنا الساق لله تعالى، فهي ساق واحدة، وهذا هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، وبهذا تكون الصورة المتخيلة عن الله تعالى هي أقبح صورة؛ وفي هذا يقول الرازي: «فَلَوْ أَخَذْنَا بِالظَّاهِرِ لَزِمَنَا إِثْبَاتُ شَخْصٍ لَهُ وَجْهٌ وَاحِدٌ وَعَلَى ذَلِكَ الْوَجْهَ أُعِينَ كَثِيرَةٌ وَلَهُ جَنْبٌ وَاحِدٌ وَعَلَيْهِ أَيْدٍ كَثِيرَةٌ وَلَهُ سَاقٌ وَاحِدَةٌ وَلَا نَرَى فِي الدُّنْيَا شَخْصًا أَقْبَحَ صُورَةً مِنْ هَذِهِ الْمُتَخِيلَةِ»⁽¹⁾.

فيرد عليه الإمام ابن تيمية قائلاً: «من أين في ظاهر القرآن أنه ليس لله إلا ساق واحد وجنب واحد فإنه قال: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: 56)، وقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: 42)، وعلى تقدير أن يكون هذا من صفات الله فليس في القرآن ما يُوجِبُ أن لا يكون لله إلا ساق واحد، وجنب واحد، فإنه لو دلّ على إثبات جنب واحد وساق واحد، وسكت عن نفي الزيادة لم يكن ذلك دليلاً على النفي إلا عند القائلين بمفهوم الاسم اللقب⁽²⁾؛ لأنه متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مراداً بلا نزاع، ولم يكن المقصود بالخطاب في الآيتين إثبات الصفة حتى يكون المقصود تخصيص أحد الأمرين بالذكر، بل قد يكون المقصود حكماً آخر مثل بيان تفريط العبد، وبيان سجد العباد إذا كشف عن ساق، وهذا الحكم قد يختص بالمذكور دون غيره، مثل أن يقال: هب أنه أخبر أنه يكشف عن ساق واحدة فمن أين في الكلام أنه ليس له إلا ساق واحدة، والقائل إذا قال كشفت عن يدي أو عن عيني أو عن ساقِي أو قدمي، لم يكن ظاهر هذا أنه ليس له إلا واحد من ذلك، بل قد يقال: إنه لم يكشف إلا عن واحد»⁽³⁾.

(1) أساس التقديس، الرازي، ص 155

(2) المراد بالاسم اللقب كما يقول محقق الجزء الخامس من بيان تلبيس الجهمية الدكتور سليمان الغفيص: «تخصيص اسم بحكم، وهو من أقسام مفهوم المخالفة، وفيه اختلاف بين العلماء في حكم العمل بهذا المفهوم». هامش بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 5، ص 464

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 5، ص 464، 465

فابن تيمية هنا، ينفي أن يكون ظاهر القرآن الكريم قد جعل لله تعالى ساقاً واحدة، بل إنّه يرى إنّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ لا يثبت صفة الساق لله تعالى، ومن ثمّ تنازع في فهمها الصحابة كما يدّعي، وإنّا يثبت صفة الساق الحديث الشريف كما سبق أن ذكرت، لكنّه هنا يفرض أنّ الآية تثبت الساق، فليس فيها أنّها ساق واحدة، وذهب إلى أنّه لا حجة للرازي في إثبات ساق واحدة، لأنّ الآية تتحدث بالأساس عن سجود العباد إذا كشف عن ساق، ويضرب على ذلك مثلاً، وهو قول القائل كشفت عن يدي أو عن عيني، فليس هذا دليلاً على أنّ لهذا القائل يد واحدة، أو عين واحدة.

من هذا نفهم أنّ ابن تيمية إذا أثبت الساق لله تعالى - وهو يثبتها - يرى أنّ لله تعالى أكثر من ساق، لكنّه لم يحدد كم عددها.

وهذا الكلام لا دليل عليه؛ إذ أنّه لم يرد في النصوص أنّ لله تعالى أكثر من ساق، وما أورده بعض المجسمة من روايات تثبت لله تعالى ساقين ضعيفة لا يُعتمد بها، وهو بجانب أنّه تجسيم للذات الإلهية تشبيه له تعالى بال مخلوقات؛ فالمخلوق صاحب الساقين أكمل من صاحب الساق الواحدة الذي هو ناقص، والذي أدّى بابن تيمية إلى هذا هو عدم وقوفه عند النصوص.

أمّا موقف أدعياء السلفية من إثبات أكثر من ساق لله تعالى؛ فلم أجد أحداً منهم - فيما اطّلت - أثبت لله تعالى أكثر من ساق، وإن كان قد سكت الدكتور علي محمد ناصر الفقيهي عند تحقيقه لكتاب الرد على الجهمية لابن منده، على تعليق ابن منده على الرواية الضعيفة التي رواها وفيها: «وَيَكْشِفُ عَنْ سَاقَيْهِ جَلَّ وَعَزَّ».⁽¹⁾

وتعليق ابن منده هو قوله: «وَهَذَا حَدِيثٌ ثَابِتٌ بِاتِّفَاقٍ مِنَ الْبُخَارِيِّ، وَمُسْلِمٍ بْنِ الْحَجَّاجِ».⁽²⁾

(1) الرد على الجهمية، ابن منده، ص 35، وهذا اللفظ لا يصح؛ لأنّه مخالف لما في البخاري ومسلم، وجاء من طريق يحيى بن أيوب المصري، الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: كان سيئ الحفظ، وكان يحدث من حفظه، وكان لا بأس به، وكأنّه ذكر الوهم في حفظه. ولهذا إنّ أبا العرب القيرواني لما ذكره في جملة الضعفاء قال: إنّها ضعف من أجل حفظه فقط. انظر: إكمال تهذيب الكمال، مغلطي، ج 12، ص 289.

(2) نفس المصدر السابق، ص 35، 36.

أقول: لم يُخرج الدكتور الفقيهي الرواية ولم يبين ضعفها، وسكت عن هذا التعليق الذي يوهم أنّ هذه الرواية في البخاري ومسلم، وليس الأمر كذلك، وإذا ضممنا هذا إلى أنّ الدكتور الفقيهي قد جعل في مقدمته لكتاب ابن منده هذا الكتاب من المصادر التي تحوي عقيدة السلف الصالح وتدافع عن عقيدتهم⁽¹⁾.

وهذا قد يدل عن رضاه على هذه العقيدة الفاسدة التي هي إثبات ساقين لله تعالى، وإلا لماذا لم ينكرها؟!!!
ومما سبق نستخلص ما يأتي:

1- ذهب الإمام ابن تيمية إلى أنّه لا يوجد في ظاهر القرآن الكريم ما يدل على إثبات الساق لله تعالى، وتابعه في هذا بعض أدعياء السلفية على حين ذهب البعض الآخر إلى أنّها ثابتة بالقرآن الكريم.

2- ذهب ابن تيمية إلى أنّ الساق جزء من الله تعالى وبعض منه إلا أننا لا نطلق لفظ الجزء على الله تعالى لأنّ النص لم يأت به.

3- ذهب ابن تيمية إلى أنّ لله تعالى أكثر من ساق، ولم يذكر أدعياء السلفية هذه المسألة، إلا أنّ بعضهم لم ينكر على المجسمة الذين ادّعوا أنّ لله تعالى ساقين بل ادّعى هذا البعض أنّ هذه الكتب التي ذكرت الساقين من مصادر كتب السلف مما يقتضي الموافقة على إثبات الساقين لله تعالى.

6- إثبات القدم لله تعالى

أثبت المجسمة رجلاً وقدمًا لله تعالى، واستدلوا على ذلك بجملة من الأخبار منها:

1- ما رواه البخاري بسنده عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «يُلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ، فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ»⁽²⁾.

2- وما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ

(1) انظر: مقدمة الفقيهي لكتاب الرد على الجهمية لابن منده، ص 5، 6

(2) صحيح البخاري، ك التفسير، بابُ قَوْلِهِ: {وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ}، ج 6، ص 138

وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ: أُوتِرْتُ بِالْمُكَبَّرِينَ وَالْمُتَجَبَّرِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: مَا لِي لَا يَدْخُلْنِي إِلَّا ضِعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحِمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مِنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَلُؤُهَا، فَأَمَّا النَّارُ: فَلَا تَمْتَلِئِي حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَتَقُولُ: قَطُ قَطُ، فَهَنَالِكَ تَمْتَلِئِي وَيَزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلَا يَظْلِمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ: فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا⁽¹⁾، وفي رواية ابن خزيمة: «حَتَّى يَضَعَ الْجَبَّارُ فِيهَا قَدَمَهُ، هُنَاكَ تَمْتَلِئِي»⁽²⁾.

3- وما رواه الحاكم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ قَدَمَيْهِ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ»⁽³⁾.

هذه الروايات أثبت الحشوية قدمًا لله تعالى؛ فقد قال أبو يعلى الفراء بعد إيراد بعض الأحاديث التي فيها إضافة القدم لله تعالى: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأنَّ المراد به قدم هو صفة لله تعالى وكذلك الرجل»⁽⁴⁾.

ويقول ابن خزيمة: «بَابُ ذِكْرِ إِبْثَاتِ الرَّجُلِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِنْ رَغِمَتْ أَنْفُ الْمُعْطَلَةِ الْجَهْمِيَّةِ، الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِصِفَاتِ خَالِقِنَا عَزَّ وَجَلَّ الَّتِي أَثْبَتَهَا لِنَفْسِهِ فِي مُحْكَمِ تَنْزِيلِهِ، وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى ﷺ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَذْكُرُ مَا يَدْعُو بَعْضُ الْكُفَّارِ مِنْ دُونِ اللَّهِ: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ (الأعراف: 195) فَأَعْلَمْنَا رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا أَنَّ مَنْ لَا رِجْلَ لَهُ، وَلَا يَدَ، وَلَا عَيْنَ، وَلَا سَمْعَ فَهُوَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُوَ أَضَلُّ»⁽⁵⁾.

(1) صحيح البخاري، ك التفسير، بَابُ قَوْلِهِ: {وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ}، ج6، ص138، 139

(2) التوحيد، ابن خزيمة، ج1، ص207

(3) المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، ت: 405هـ، ج2، ص310، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1990م.

(4) إبطال التأويلات، أبو يعلى الفراء، ج1، ص195

(5) التوحيد، ابن خزيمة، ج1، ص202

والآية الكريمة التي استدلل بها ابن خزيمة تعيب على الأصنام أنهم لا أرجل لهم يمشون بها، ولا أذان يسمعون بها، وهذه أعضاء، ويجعل ابن خزيمة من ليس له هذه الأعضاء يكون أضلّ من الأنعام، إذن هو يثبت لله تعالى هذه الأعضاء! ودعوى التمسك بأنها صفات لله تعالى لا عبرة به، فالمراد من الأرجل العضو المعروف الذي يكون به المشي.

موقف ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات القدم لله تعالى

أثبت الإمام ابن تيمية القدم لله تعالى، واستدلّ على ذلك بقوله ﷺ: «لَا تَرَأُ جَهَنَّمَ يُلْقَى فِيهَا، وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؛ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا - وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَيْهَا - قَدَمُهُ فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ؛ وَتَقُولُ: قَطَّ قَطَّ»⁽¹⁾.

فقد ذهب إلى أنّ القدم المضافة إلى الله تعالى هي قدم الله تعالى؛ ولهذا يرى أنّ من أول القدم فقد أخطأ؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «وقد غلط في هذا الحديث المعطلة الذين أولوا قوله "قدمه" بنوع من الخلق، كما قالوا: الذين تقدّم في علمه أنهم أهل النار. حتى قالوا في قوله "رجله": كما يقال: رجل من جرّاد»⁽²⁾.

وإذا كان ابن تيمية قد أثبت القدم، فلا يفوتنا أن نقول: إنّ إثبات ابن تيمية للقدم لا يختلف عن إثباته لليد والعين والوجه وغيرها، فهو يثبتها أجزاء لله تعالى، بيد أنّه يتحاشى إطلاق الجزء على الله تعالى؛ لأنّ إطلاق الجزء على الله تعالى أو نفيه بدعة؛ وهذا ما ذهب إليه أدعياء السلفية؛ وفي هذا يقول ابن عثيمين: «أنّ لله تعالى رجلاً وقدمًا حقيقية، لا تماثل أرجل المخلوقين، ويسمي أهل السنّة هذه الصفة: الصفة الذاتية الخبرية؛ لأنّها لم تعلم إلا بالخبر، ولأنّ مسماها أبعاد لنا وأجزاء، لكن لا نقول بالنسبة لله: إنّها أبعاد وأجزاء؛ لأنّ هذا ممنوع على الله عز وجل»⁽³⁾.

(1) العقيدة الواسطية، ابن تيمية، ص 76، 77

(2) جامع المسائل، ابن تيمية، ج 3، ص 239، 240، تحقيق: محمد عزيز شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبوزيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الأولى، 1422 هـ.

(3) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج 8، ص 414

وعن نفي المماثلة بين قدم الله تعالى وأقدام المخلوقين يقول محمد أمان الجامي: «القدم صفة من الصفات الخبرية التي تمر كما جاءت دون تأويل أو تحريف في النص، ودون تشبيه أو تمثيل لصفات الله بصفات خلقه، فلا تقاس قدمه بأقدام خلقه، ولا رجله بأرجل مخلوقاته، بل يكتفى بالمعنى الوضعي للكلمة دون محاولة لإدراك حقيقة قدمه»⁽¹⁾.

إذن نفي مماثلة قدمه تعالى بقدم المخلوقين أمّا لا تُقاس بأقدامهم، أمّا المعنى الوضعي للقدم فقد أثبتوه أي أنّ قدمه تعالى عضو وجارحة.

وهذا يظهر خطأ من ذهب إلى أنّ إثبات ابن تيمية للقدم موافق لإثبات البيهقي⁽²⁾؛ لأنّ البيهقي يثبت القدم صفة لله تعالى كالقدرة والإرادة، وينزه الله تعالى عن الجارحة.

ويذهب ابن تيمية في إثباته للقدم إلى خطأ من يفسر حديث "يضع قدمه أو رجله في النار" بأنّ الله تعالى يضع رجله أو قدمه داخل النار، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وقد يغلط في الحديث قومٌ آخرون مُثَلَّةٌ أو غيرهم، فيتوهمون أن "قَدَمَ الرَّبِّ" تَدْخُلُ جَهَنَّمَ. وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قومٌ من المعطلة، حتى قالوا: كيف يَدْخُلُ بعضُ الرَّبِّ النَّارَ واللهُ تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَتْ هَتُولَاءِ ٱللَّهَةُ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِىهَا خَالِدُونَ﴾ (الأنبياء: 99) وهذا جهل ممن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث، فإنّ الحديث: "حتى يضع ربُّ العزة عليها -وفي رواية: فيها-، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط وعزَّتِكَ"، فدلَّ ذلك على أنّها تضايقت على من كان فيها فامتلاّت بهم، كما أقسم على نفسه إنّهُ ليملائُهَا من الجنة والناس أجمعين، فكيف تمتلئ بشيء غير ذلك من خالقٍ أو مخلوق؟. وإنّما المعنى أنّه تُوضَع القدمُ المضافُ إلى الرَّبِّ تعالى، فتنزوي وتَضَيّقُ بمن فيها. والواحدُ من الخلق قد يَرْكُضُ متحرّكاً من الأجسام فيسكن، أو ساكناً فيتحرّك، ويَرْكُضُ جبلاً فيتفجّر منه ماءٌ، كما قال تعالى:

(1) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد أمان الجامي، ص 322، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى، 1408هـ.

(2) كالدكتور محمد قمر الدولة في رسالته: بين الرازي وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية، ص 239

﴿أَزْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ (ص: 42)، وقد يضع يده على المريض فيبرأ، وعلى الغضبان فيرضى⁽¹⁾.

وابن تيمية في فهمه هذا مخالف لما عليه بعض أدعياء السلفية؛ فقد ذهب هذا البعض إلى أن الله تعالى يضع رجله أو قدمه في النار؛ يقول محمد خليل هراس: «وَهَذِهِ الصِّفَةُ (القدم) تُجْرَى بِجُرَى بَقِيَّةِ الصِّفَاتِ، فَتَثْبِتُ لِلَّهِ عَلَى الْوَجْهِ اللَّائِقِ بِعَظَمَتِهِ سُبْحَانَهُ. وَالْحِكْمَةُ مِنْ وَضْعِ رِجْلِهِ سُبْحَانَهُ فِي النَّارِ أَنَّهُ قَدْ وَعَدَ أَنْ يَمْلَأَهَا؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَأْمَنَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِجْنَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: 119) وَلَمَّا كَانَ مُقْتَضَى رَحْمَتِهِ وَعَدْلُهُ أَنْ لَا يَعَذِّبَ أَحَدًا بِغَيْرِ ذَنْبٍ، وَكَانَتْ النَّارُ فِي غَايَةِ الْعُمَقِ وَالسَّعَةِ؛ حَقَّقَ وَعْدَهُ تَعَالَى، فَوَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ، فَحِيْثُ يَتَلَاقَى طَرَفَاها، وَلَا يَبْقَى فِيهَا فَضْلٌ عَنْ أَهْلِهَا»⁽²⁾.

وإذا قيل لهذا البعض من أدعياء السلفية: معنى هذا أن النار تحيط برجل الله تعالى، وتكون محصورة محدودة قالوا: «من قال كيف تحيط النار برجله أو قدمه تعالى فنقول: هذا بحث في الكيفية ومذهب السلف تفويض الكيفية، وعندما يضع الجبار قدمه ينزوي بعض النار عن بعض فإذا تضامت مملأها ما قد ألقى فيها»⁽³⁾.

بينما يذهب البعض الآخر من أدعياء السلفية إلى أن الله تعالى يضع رجله على النار وليس فيها⁽⁴⁾، وهم في هذا متابعون لابن تيمية.

وهذا ترجيح لرواية ضعيفة على رواية البخاري؛ فإن رواية البخاري تقول: "حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ".

والرواية الضعيفة هي رواية ابن خزيمة، التي تقول: "مَا تَزَالُ جَهَنَّمُ تَسْأَلُ الزِّيَادَةَ حَتَّى يَضَعَ الرَّبُّ عَلَيْهَا قَدَمَهُ"⁽⁵⁾.

(1) جامع المسائل، ابن تيمية، ج3، ص240، 241

(2) شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هراس، ص 117

(3) فتاوي ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ج1، ص349

(4) كابن عثيمين، انظر: مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج8، ص414

(5) التوحيد، ابن خزيمة، ج1، ص226، وهذه الرواية ضعيفة فيها راوي مجهول هو زياد مولى بني مخزوم، قال الدكتور عبد العزيز الشهوان محقق الكتاب: لم أعثر له على ترجمة.

ولم يرد لفظ: "حتى يضع الرب عليها قدمه" إلا في هذه الرواية التي رواها ابن خزيمة، وقد رجّح ابن تيمية ومن تابعه هذا اللفظ على لفظ البخاري؛ حتى لا يتصادم مع قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَتْ هَذِهِ آيَةً آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الأنبياء: 99) لأنّ من ادّعى دخول الله تعالى النار فقد سوّى بينه تعالى وبين الأصنام.

فابن تيمية مضطر هنا للتأويل لتعذر الحمل على الظاهر؛ فإذا فسّر رواية البخاري على ظاهرها لزمه القول بأنّ قدم الله تدخل النار، فرجح الرواية الضعيفة - وهو عمل لا يجوز -، وجعل "في" بمعنى "على" وهو نقل من الحقيقة إلى المجاز؛ لأنّ "في" في الحقيقة لا تفيد إلا الظرفية.

وما دام الحمل على الظاهر متعذر كان ينبغي بابن تيمية تأويل القدم؛ خاصة أنّ ابن تيمية يرى أنّ الغاية من وضع القدم على النار تسكينها؛ والعرب يقولون للشيء الذي يريدون تسكينه أو كسره: جعلته تحت قدمي أو رجلي. يقول الإمام الخطابي: «هَذِهِ الْأَسْمَاءُ أَمْثَالُ يُرَادُّ بِهَا إِبْثَاتُ مَعَانٍ لَا حَظَّ لظَاهِرِ الْأَسْمَاءِ فِيهَا مِنْ طَرِيقِ الْحَقِيقَةِ، وَإِنَّمَا أُريدَ بَوَضْعِ الرَّجْلِ عَلَيْهَا نَوْعٌ مِنَ الزَّجْرِ لَهَا وَالتَّسْكِينُ مِنْ غَرَبِهَا»⁽¹⁾ كما يَقُولُ الْقَائِلُ لِلشَّيْءِ يُريدُ مَحْوَهُ وَإِبْطَالَهُ: جَعَلْتُهُ تَحْتَ رِجْلِي، وَوَضَعْتُهُ تَحْتَ قَدَمِي. وَخَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَقَالَ: "أَلَا إِنَّ كُلَّ دَمٍ وَمَأْثَرَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ تَحْتَ قَدَمِي هَاتَيْنِ إِلَّا سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَسِدَانَةَ الْبَيْتِ".⁽²⁾

يُريدُ مَحْوَ تِلْكَ الْمَأْثَرِ وَإِبْطَالَهَا، وَمَا أَكْثَرَ مَا تَضَرَّبُ الْعَرَبُ الْأَمْثَالُ فِي كَلَامِهَا بِأَسْمَاءِ الْأَعْضَاءِ، وَهِيَ لَا تُريدُ أَعْيَانَهَا، كَمَا تَقُولُ فِي الرَّجْلِ يَسْبِقُ مِنْهُ الْقَوْلُ أَوْ الْفِعْلُ ثُمَّ يَنْدُمُ عَلَيْهِ: قَدْ سَقَطَ فِي يَدِهِ أَيْ نَدِمَ. وَكَقَوْلِهِمْ: رَغِمَ أَنْفُ الرَّجُلِ، إِذَا ذُلَّ.⁽³⁾

(1) أي من حدثها وغضبها.

(2) هذا اللفظ ورد في مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي، ت: 219هـ، ج 1، ص 560، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق، سوريا، الأولى، 1996م.

(3) أعلام الحديث، الخطابي، ج 3، ص 1909

وكلام الخطابي هذا كلام مقبول؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يذكر هذا الحديث بالأساس ليثبت القدم صفة لله تعالى، وإنَّما أراد أن يخبرنا بشدة غضب جهنم على العصاة والمتكبرين والكافرين، فما زالت تطلب المزيد حتى يسكنها الله تعالى، وعبر رسول الله ﷺ بالقدم على عادة العرب في التعبير في مثل هذه المسائل.

هل لله تعالى عند ابن تيمية وأدعياء السلفية قدم أو أكثر؟

ذهب الإمام ابن تيمية إلى أنَّ لله تعالى أكثر من قدم؛ وذكر القدم الواحدة في الحديث لبيان الجنس، وليس لبيان عدد الأقدام، فليس معنى ذكره لقدم واحدة أنَّها قدم واحدة فقط، وإنَّما له أكثر من قدم؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «قوله: ﴿يَبْدِكَ الْخَيْرُ﴾ (آل عمران: 26)، و ﴿يَبْدِهِ الْمُلْكُ﴾ (الملك: 1) يدل على جنس اليد، فيعم ما للمضاف إليه، سواء كانت يداً أو يدين، أو يكون مطلقاً لا يدل على عموم ولا خصوص، وكذلك قوله:

﴿وَلْيَضَعْ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (طه: 39) يتناول ما للمضاف إليه من ذلك، وقوله: "فيكشف الرب عن ساقه" و"حتى يضع رب العزة فيها قدمه" يقال: إنَّه من المطلق أيضاً، إذ الجنس المضاف يراد به العموم تارة، ويراد به مطلق الجنس تارة، والمقصود أنَّ ذلك لا يوجب أن يكون واحداً بالعين»⁽¹⁾.

وأرى أنَّ هذا الصنيع من ابن تيمية مخالف للسلفية الحقَّة؛ فإنَّ السلفية التي أفهمها أن يقف المرء عند النص الوارد دون زيادة أو نقصان؛ وكان الأولى بابن تيمية أن يقف عند ما وقف عنده السلف الصالح عندما قالوا: آمنا بما قال الله على مراد الله، وآمنا بما قال رسول الله على مراد رسول الله.

أمَّا أدعياء السلفية فقد سلكوا طريقاً آخر لإثبات أكثر من قدم لله تعالى؛ فقد ذهبوا إلى أنَّ لله تعالى قدمين؛ استناداً على خبر وارد عن ابن عباس فيه: «الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ قَدَمَيْهِ»⁽²⁾، وخبر

(1) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج5، ص484

(2) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم النيسابوري، ج2، ص310

آخر وارد عن أبي موسى الأشعري فيه: «الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ وَلَهُ أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ»⁽¹⁾.

يقول علوي السقاف: «لله عَزَّ وَجَلَّ قدمين - كما في أثر ابن عباس وأبي موسى رضي الله عنهما - تليقان به وبِعَظْمَتِهِ»⁽²⁾.

وقد عوّل كثيرون من أدعياء السلفية على خبر ابن عباس، وصححوه موقوفاً؛ قال أحد أدعياء السلفية معلّقاً على هذا الأثر: «صحيح موقوفاً ... وقد روي هذا الحديث مرفوعاً ولا يصح»⁽³⁾.

ولو سلّمنا بصحة إسناد هذا الخبر فهل يصح أن نثبت به عقيدة؟
الصواب أنّه لا تثبت به عقيدة؛ لأنّ ابن عباس رضي الله عنه كان ينقل من أهل الكتاب؛ وقد سبق موقف أدعياء السلفية من خبر عبد الله بن عمرو رضي الله عنه الذي أثبت فيه الصدر والذراعين؛ فقالوا: إنّ عبد الله بن عمرو رضي الله عنه ينقل عن أهل الكتاب فلا نثبت به عقيدة⁽⁴⁾.
وقد ذهب إلى هذا - عند الكلام على خبر: «الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ قَدَمَيْهِ» - الألباني من أدعياء السلفية حيث قال: «حديث ابن عباس كما تعلم هو موقوف، والأحاديث الموقوفة لا يطلق فيها القول بأنّها في حكم المرفوع أو أنّها ليست في حكم المرفوع، بل لا بدّ في ذلك من التفصيل.

(1) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج 1، ص 303، وهو خبر ضعيف لأنّه منقطع؛ قال محقق الكتاب الدكتور محمد سعيد القحطاني: «في إسناده انقطاع؛ لأنّ عمارة (بن عمير) لم يدرك أبا موسى» هامش السنة، ج 1، ص 302.

(2) صفات الله الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف، ص 174.

(3) أشرف عبد المقصود في هامشه على تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ابن عثيمين، ص 64 باختصار.

(4) راجع ص 293، 294 من هذه الرسالة.

والذي انتهى إليه علمي هو التالي: إذا كان الحديث الموقوف لا يمكن أن يقال من قبل الرأي والاجتهاد أولاً، ولا يحتمل أن يكون من الإسرائيليات حينذاك يكون له حكم المرفوع، هذا الحديث ليس من هذا القبيل؛ لأنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات⁽¹⁾. وما دام احتمل أن يكون من الإسرائيليات فمن باب أولى أن يرفض ولا تثبت به عقيدة؛ خاصة وأنه من المحتمل أن يكون قد ذكره ابن عباس متهمًا به على أهل الكتاب فظن الرواة بعده أنه من قوله⁽²⁾.

والرواية أيضًا فيها من التجسيم والتشبيه ما يجعلنا نجزم بأنها من الإسرائيليات، فهي تتحدث عن الله تعالى كأنه ملك يجلس على العرش، ورجليه فوق كرسي، وهي صورة تجسيمية تشبيهية مخالفة لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

والخلاصة، أنه لا يثبت بهذا الخبر عقيدة، وأن التمسك به إنما هو من الانتقائية التي تجعل أدعياء السلفية يتمسكون بهذا الخبر، ويرفضون خبر عبد الله بن عمرو رضي الله عنه الذي فيه إثبات الذراعين والصدر لله تعالى، وكلاً من الخبرين مروى عن صحابي وموقوف عليه، وكلا الصحابين ينقل عن أهل الكتاب.

ومما سبق نستخلص ما يأتي:

- 1- أثبت ابن تيمية قدمًا لله تعالى هي جزء من الله تعالى، إلا أنه يتحاشى إطلاق لفظ الجزء على الله تعالى، وتبعه في هذا الإثبات أدعياء السلفية.
- 2- يؤول ابن تيمية رواية "يضع قدمه أو رجله في النار" بأنه يضعها على النار، فيما خالف بعض أدعياء السلفية ابن تيمية فزعموا أن الله يدخل قدمه في النار. وتابع البعض الآخر من أدعياء السلفية ابن تيمية فأولوا "في النار" بـ "على النار".
- 3- ذهب ابن تيمية إلى أن لله تعالى أكثر من قدم، وذهب أدعياء السلفية إلى أن لله تعالى قدمين.

(1) موسوعة الألباني في العقيدة، ج6، ص312

(2) جزم بهذا حسن السقاف. انظر: إعلام الثقلين بخرافة الكرسي موضع القدمين، منشور ضمن القول الأسد في بيان حال حديث رأيت ربي في صورة شاب أمرد، لعبد العزيز بن الصديق الغماري، ص91، دار الإمام النووي، الثانية 2007م.

المبحث الرابع

شبه المجسمة حول أفعال الله واستلزام التجسيم وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها.

لا يوجد نزاع بين المسلمين في كون الله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: 16)، فقد

أجمعوا على هذا، أمّا الخلاف الواقع بينهم فهو في تصور هذا الفعل الإلهي.

فيرى ابن تيمية أنّ الاستواء على العرش - وهو من الأفعال الاختيارية عنده - لا يتصور إلا مع شيئين: أحدهما: الحركة، والثاني: قيام الحوادث بذات الله تعالى؛ فيقول: «أمّا إن قيل إنّ الاستواء فعل، وأنّه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا كما هو المعروف من مذاهب السلف وأهل الحديث، فهذا مبني على مسألة الحركة وحلول الحوادث»⁽¹⁾.

فلا يتصور ابن تيمية الاستواء، والنزول، والمجيء وغيرها، بدون قيام الحوادث بذات الله تعالى، ومن ثمّ فمن ينكر قيام الحوادث بذات الله تعالى ينكر هذه الصفات بزعمه؛ ولذا اتهم ابن كُلاب بالتناقض حين أثبت الاستواء وأنكر حلول الحوادث في ذات الله تعالى، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وَأَوَّلُ مَنْ أَنْكَرَ هَذَا فِي الْإِسْلَامِ الْجَهْمِيَّةُ وَمَنْ وَاَفَقَهُمْ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَكَانُوا يُنْكِرُونَ الصِّفَاتِ، وَالْعُلُوَّ عَلَى الْعَرْشِ، ثُمَّ جَاءَ ابْنُ كُلابٍ فَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ وَأَثْبَتَ الصِّفَاتِ، وَالْعُلُوَّ عَلَى الْعَرْشِ، لَكِنْ وَاَفَقَهُمْ عَلَى أَنَّهُ لَا تَقُومُ بِهِ الْأُمُورُ الْإِخْتِيَارِيَّةُ؛ وَلِهَذَا أَحَدَثَ قَوْلُهُ فِي الْقُرْآنِ: إِنَّهُ قَدِيمٌ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ بِقُدْرَتِهِ. وَلَا يُعْرِفُ هَذَا الْقَوْلُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ؛ بَلْ الْمُتَوَاتِرُ عَنْهُمْ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ كَمَا ذَكَرْتَ أَلْفَاظَهُمْ فِي كُتُبٍ كَثِيرَةٍ فِي مَوَاضِعَ غَيْرِ هَذَا. فَالَّذِينَ يُثْبِتُونَ أَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَى بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ كَلَامًا قَائِمًا بِهِ؛

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص802

هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ إِنَّهُ يَدْنُو وَيَقْرُبُ مِنْ عِبَادِهِ بِنَفْسِهِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ أَوْ قَدِيمٌ فَأَصْلُ هَؤُلَاءِ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَقْرُبَ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يَدْنُو إِلَيْهِ. فَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ: بِهَذَا مَعَ هَذَا؛ كَانَ مِنْ تَنَاقُضِهِ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ أَصْلَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ قَدِيمٌ». (1)

هذا الربط بين الصفات الاختيارية وقيام الحوادث بذات الله تعالى لم يفتن إليه الدكتور محمد خليل هرّاس في كتابه ابن تيمية السلفي؛ فقد أنكر قيام الحوادث بذات الله تعالى فقال: «ولكننا نتعجل فنقول إن ابن تيمية قد بني على هذه القاعدة "قدم الجنس وحدوث الأفراد" كثيراً من العقائد، وجعلها مفتاحاً لحل مشاكل كثيرة في علم الكلام، وهي قاعدة لا يطمئن إليها العقل كثيراً». (2)

فهو في ابن تيمية السلفي كابن كُلاب يثبت الصفات، وينكر قيام الحوادث بذات الله، ثم بعد ذلك أخذ بمذهب ابن تيمية الذي كان يراه خارجاً عن الاطمئنان العقلي؛ فقال في كتاب دعوة التوحيد: «والذي حملهم على نفي هذه الصفات اعتقادهم أنّ القديم لا يكون محلاً للحوادث؛ لأنّ ذلك يفضي في زعمهم إلى حدوث القديم، ولم يُفَرِّقُوا بين جنس الحوادث وأشخاصها». (3)

فالذي أنكره لأنّ العقل يصعب عليه تصويره والاطمئنان إليه أخذ به!، وبغض النظر عن هذا التناقض فإنّه يجب أن نعلم أنّه لا يؤمن بالاستواء وغيره من صفات الأفعال في زعم ابن تيمية من لا يؤمن بقيام الحوادث بذات الله تعالى، ولذا فقد علّل بقاعدة قدم جنس الحوادث وحدوث أفرادها!

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج5، ص466، 467

(2) ابن تيمية السلفي، الدكتور: محمد خليل هرّاس، ص131

(3) دعوة التوحيد، الدكتور محمد خليل هرّاس، ص16، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1986م.

ومن هنا يجب علينا أن نتحدث عن قيام الحوادث بذات الله تعالى، وعن الحركة، لفهم المراد من صفات الأفعال عند ابن تيمية وأدعياء السلفية.

أولاً: قيام الحوادث بذات الله تعالى

هذه المسألة مما اشتهرت عن الكرامية فقد قالوا بجواز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وقد أنكرها أهل السنة، وجمهور المتكلمين، فهي كما يقول الشهرستاني: «من أشنع المحالات عقلاً»⁽¹⁾.

فما معنى قيام الحوادث بذات الله تعالى؟

المراد بالحدث كما يقول الآمدي: «المراد بالحدث المتنازع فيه، الموجود بعد العدم، كان ذاتاً قائمة بنفسها: كالجواهر، أو صفة لغيره: كالأعراض»⁽²⁾.

وقد فرّق المتكلمون بين الحوادث والمتجددات، وفصلوا فيما يجوز وقوع التغير فيه، وما لا يجوز وقوع التغير فيه؛ فقال صاحب المواقف وشارحه: «وأما ما لا وجود له وتجدد ويقال له: متجدد، ولا يقال له: حادث، فهو على ثلاثة أقسام: الأوّل الأحوال: ولم يجوز تجدها في ذاته تعالى إلا أبو الحسين من المعتزلة، فإنه قال: تتجدد العالمية بتجدد المعلومات. الثاني الإضافات: ويجوز تجدها اتفاقاً من العقلاء، حتى يقال: إنّ الله موجود مع العالم بعد أن لم يكن معه.

الثالث السلوب: فما نسب إلى ما يستحيل اتصافه تعالى به امتنع تجده، كما في قولنا: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، فإنّ هذه سلوب يمتنع تجده، وإلا جاز، فإنه تعالى موجود مع كلّ حادث، ويزول عنه هذه المعية إذا عدم الحادث، فقد تجدد له صفة»⁽³⁾.

فالصفات تنقسم كما يقول الرازي: «إلى ثلاثة أقسام: أحدها: صفات حَقِيقَةٌ عَارِيَّةٌ عَنِ الإِضَافَاتِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ.

(1) الملل والنحل، الشهرستاني، ج 1، ص 112

(2) أبكار الأفكار، الآمدي، ج 2، ص 20

(3) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج 8، ص 35، 36

وَتَأْنِيهَا: الصِّفَاتُ الْحَقِيقِيَّةُ الَّتِي تَلْزُمُهَا الْإِضَافَاتُ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعِلْمَ صِفَةً حَقِيقِيَّةً تَلْزُمُهَا إِضَافَةٌ مَخْصُوصَةٌ إِلَى الْمَعْلُومِ، وَكَذَا الْقُدْرَةُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ لَهَا تَعْلُقٌ بِالْمَقْدُورِ، وَذَلِكَ التَّعْلُقُ إِضَافَةٌ مَخْصُوصَةٌ بَيْنَ الْقُدْرَةِ وَبَيْنَ الْمَقْدُورِ. وَثَالِثُهَا: الْإِضَافَاتُ الْمُخْصَصَةُ وَالنِّسْبُ الْمُخْصَصُ، مِثْلُ كَوْنِ الشَّيْءِ قَبْلَ غَيْرِهِ وَبَعْدَ غَيْرِهِ، وَمِثْلُ كَوْنِ الشَّيْءِ يَمِينًا لِعَيْرِهِ أَوْ يَسَارًا لَهُ؛ فَإِنَّكَ إِذَا جَلَسْتَ عَلَى يَمِينِ إِنْسَانٍ ثُمَّ قَامَ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ وَجَلَسَ فِي الْجَانِبِ الْآخِرِ مِنْكَ: فَقَدْ كُنْتَ يَمِينًا لَهُ؛ ثُمَّ صِرْتَ الْآنَ يَسَارًا لَهُ فَهَهُنَا لَمْ يَقَعْ التَّغْيِيرُ فِي ذَاتِكَ وَلَا فِي صِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ مِنْ صِفَاتِكَ؛ بَلْ فِي مَخْصُصِ الْإِضَافَاتِ»⁽¹⁾.

فيستحيل حدوث صفة في ذاته تعالى لم تكن له، وهذا هو المتنازع فيه بين الكرامية وسائر الفرق الإسلامية.

أما التغير في الإضافات فليس تغيراً في ذات الله تعالى؛ ولذا اتفق العقلاء على جوازه.

من أين جاءت فكرة قيام الحوادث بذات الله تعالى؟

يرى أبو المظفر الاسفراييني أن هذه الفكرة مستمدة من المجوس فيقول عن الكرامية: «وَلَمْ يَجِدْ هَؤُلَاءِ فِي الْأُمَمِ مَنْ يَكُونُ لَهُمُ الْقَوْلُ بِحُدُوثِ الْحَوَادِثِ فِي ذَاتِ الصَّانِعِ غَيْرِ الْمُجُوسِ؛ فَرَتَبُوا مَذْهَبَهُمْ عَلَى قَوْلِهِمْ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجُوسَ قَالُوا: تَفَكَّرْ يَزْدَانُ فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَظْهَرَ لَهُ مُنَازَعٌ يَنَازِعُهُ فِي مَمْلَكَتِهِ فَاهْتَمَّ لِذَلِكَ، فَحَدَّثَ فِي ذَاتِهِ عَفْوَةً بِسَبَبِ هَذِهِ الْفِكْرَةِ فَخَلَقَ مِنْهَا الشَّيْطَانَ، فَلَمَّا سَمِعَتِ الْكِرَامِيَّةُ هَذِهِ الْمَقَالَهَ بَنَوْا عَلَيْهَا قَوْلَهُمْ بِحُدُوثِ الْحَوَادِثِ فِي ذَاتِهِ سُبْحَانَهُ

(1) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص170، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون.

- تَعَالَى اللَّهُ عَنْ قَوْلِهِمْ - فلزمهم أَنْ يَجُوزُوا حُلُولَ الْأَلَمِ، وَاللَّذَّةَ، وَالشَّهْوَةَ، وَالْمَوْتَ، وَالْعَجْزَ،

وَالْمَرَضَ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّ مَنْ كَانَ مُحَالًّا لِلْحَوَادِثِ لَمْ يَسْتَحِلَّ عَلَيْهِ هَذِهِ الْحَوَادِثُ كَالْأَجْسَامِ»⁽¹⁾

وقد ذهب الآمدي إلى أَنَّ الفكرة مستمدة أيضًا من المجوس فقال: «اتفق العقلاء من أرباب

الملل، وغيرهم على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تعالى غير المجوس، والكرامية، فإنهم

اتفقوا: على جواز قيام الحوادث بذات الرب تعالى»⁽²⁾

وذهب البغدادي إلى أَنَّ هذه الفكرة مستمدة من أفلاطون فيقول: «وَهَذَا نَظِيرُ قَوْلِ أَصْحَابِ

الهيولى: إِنَّ الْهَيُولَى كَانَتْ فِي الْأَزَلِ جَوْهَرًا خَالِيًا مِنَ الْأَعْرَاضِ، ثُمَّ حَدَثَتِ الْأَعْرَاضُ فِيهَا

وَهِيَ لَا تَخْلُو مِنْهَا فِي الْمُسْتَقْبَلِ»⁽³⁾

ويرجع الدكتور النشار كلام البغدادي فيقول: «هذا هو مصدر الكرامية فعلاً. ولكن من

هؤلاء أصحاب مذهب الهيولى المطلقة؟ هيولى أفلاطون، ونحن نعلم أَنَّ أفلاطون يقول بهادة

قديمة مطلقة رخوة تحدث فيها الحوادث. فالكرامية هنا أفلاطونية بحتة، تلاميذ أمناء

لأفلاطون مع تغييرات يحتملها عليهم مذهبهم الديني»⁽⁴⁾

وسواء كان مصدر قيام الحوادث بذات الله المجوس أو هيولى أفلاطون، فما يهمننا هنا أنَّها

فكرة دخيلة على الإسلام، لها خطورتها على العقيدة الإسلامية، هذه الخطورة جعلت علماء

الإسلام يهتمون بها، ويحذرون منها.

(1) التبصير في الدين، أبو المظفر الاسفراييني، ص 133

(2) أبكار الأفكار، ج 2، ص 20

(3) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص 205

(4) نشأة الفكر الفلسفي، ج 1، ص 302

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من قيام الحوادث بذات الله تعالى

وافق الإمام ابن تيمية الكراميّة فيما ذهبوا إليه من قيام الحوادث بذات الله تعالى، فقال كما قالوا بحدوث إرادات في ذاته، وبسمع وبصر حادثين في ذاته.

والخلاف الوحيد بينه وبينهم أنّه قال: إنّّه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء أي ليس لكلامه تعالى بداية، أمّا الكراميّة فقالوا: لم يكن الله متكلمًا في الأزل، وإنّما لكلامه تعالى بداية، ولم يكن فاعلاً ثمّ فعل، وقد أثبت هو القدم للكلام؛ فكلام الله قديم من حيث الجنس حادث من حيث الأفراد.

ويوضح الدكتور محمد خليل هرّاس هذا الخلاف بين ابن تيمية والكراميّة بقوله: «وكل ما بين ابن تيمية والكراميّة من خلاف هو أنّهم يجعلون لما يحدث في ذاته تعالى ابتداء، ويقولون: إنّّه لم يكن متكلمًا ولا فاعلاً في الأزل ثمّ صار متكلمًا وفاعلاً فيما لا يزال، كما أنّ ما يحدث في ذاته عندهم لا يقبل العدم والزوال. ولكنّ ابن تيمية يرى أنّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء كما أنّه لم يزل فاعلاً إذا شاء، فكلامه قديم الجنس حادث الأفراد، وكذلك فعله وإرادته».(1)

فما خاف منه الكراميّة وهو وجود حوادث لا أوّل لها التزمه ابن تيمية؛ يقول الدكتور هرّاس: «وإنّما ألجأهم إلى ذلك الخوف من القول بحوادث لا أوّل لها، فإنّ هذا يلزمه التسلسل في الموجودات، والقول بقديم الأنواع فينسند عليهم طريق إثبات الصانع».(2)

ويصوّر الدكتور عبد الله الغصن - من أدعياء السلفية - في رسالته للدكتوراه، مذهب ابن تيمية بقوله: «ويمكن بيان ما قرّره ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة إجمالاً بأنّه يرى جواز

(1) ابن تيمية السلفي، الدكتور: محمد خليل هرّاس، ص134

(2) شرح القصيدة النونية لابن قيم الجوزية، الدكتور محمد خليل هرّاس، ج1، 122، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية 2003م.

وإمكان حوادث لا أوّل لها، وليس بوجوب حوادث لا أوّل لها، فإنّ الواجب هو فعل الرب الذي هو صفته، فلم يزل سبحانه فعّالاً، فالله سبحانه لا يزال يفعل متى شاء كيف شاء، لم يكن الفعل ممتنعاً عليه فعله حتى فعله، بل كان ولا زال قادراً على الفعل، وأنّه لا دليل للمتكلمين على التفريق بين جواز دوام الحوادث في المستقبل، وفي الماضي، وأنّ الله قد أخبرنا عن بعض المخلوقات الموجودة قبل خلق السماوات والأرض وما بينهما، لكنّه لم يخبرنا عن وقت خلقها، ولم يخبرنا هل هي أول المخلوقات أم لا؟، لأنّ ما خلقه الله قبل خلق السماوات والأرض شيئاً بعد شيء إنّما هو بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة، ودخول أهل الجنة، وأهل النار منازلهم وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلاً⁽¹⁾.

وقد بنى ابن تيمية رأيه في هذه المسألة على عدّة أسس أهمها:

1- من كمال الله تعالى أفعاله اللانهاية في جهة الماضي.

2- قدم النوع وحدوث الأفراد.

3- جواز التسلسل في جهة الماضي.

وأعرض هذه الأسس من خلال كلام ابن تيمية، وأدعياء السلفية، وأبيّن بعد ذلك هل وافق ابن تيمية وأدعياء السلفية الصواب في هذه المسألة أو لا؟

1- من كمال الله تعالى أفعاله اللانهاية في جهة الماضي.

يقول ابن تيمية: «وَإِنْ قُدِّرَ أَنَّ نَوْعَهَا لَمْ يَزَلْ مَعَهُ فَهَذِهِ الْمُعِيَّةُ لَمْ يَنْفِهَا شَرْعٌ وَلَا عَقْلٌ بَلْ هِيَ مِنْ كَمَالِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: 17) وَالْخَلْقُ لَا يَزَالُونَ مَعَهُ»⁽²⁾.

(1) دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن، ص 287

(2) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج 18، ص 239

ففي هذا النص يقرر ابن تيمية أنّ وجود نوع العالم مع الله في الأزلية من كمال الله تعالى، وقد تابعت الباحثة كاملة الكواري - من أدعياء السلفية - في رسالتها للماجستير، ابن تيمية في هذا فقالت: «أنّ المتصف بالفعل أكمل ممن لا يتصف ولو خلا الرب تعالى منه لكان خالياً من كمال يجب له وهذا ممتنع»⁽¹⁾.

فهذا صريح في أنّ بعض كمالات الله مستمدة من وجود هذه المخلوقات معه، وهو كلام باطل؛ لأنّه مبني على أنّ كمال الله غير ذاتي، والحقيقة أنّ كمال الله تعالى ذاتي سواء وجد مخلوق أو لم يوجد، وإلا كان الله في ذاته ناقصاً وقد استكمل بالغير وهو مستحيل، ثمّ إنّ الآية الكريمة التي استدلل بها ابن تيمية لا تدل على ما ذهب إليه؛ لأنّها تتحدث عن خالق هو الله تعالى، وعن معبودات اتخذها البشر أرباباً من دون الله، فهؤلاء يستحيل عليهم أن يخلقوا شيئاً، أمّا الله تعالى فهو الخالق، ولا يستوي من يخلق بمن لا يخلق ولا يقدر.

2- قدم النوع وحدوث الأفراد.

هذا هو الأساس الثاني الذي بنى عليه ابن تيمية رأيه في قضية قيام الحوادث بذات الله تعالى، فالعالم قديم النوع حادث الأفراد، وقد نسب ابن تيمية هذا القول لأهل الحديث فقال: «وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فإنّهم لا يجعلون النوع حادثاً، بل قديماً، ويُفرّقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراد»⁽²⁾.

(1) قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة مع بيان من أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين، كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، ص 154، راجعه وقدم له: الدكتور سفر الحوالي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، الأولى، 2001 م

(2) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج 2، ص 148

وهو إذ يقرر قدم النوع فإنه ينبغي علينا أن نعرّف النوع الذي يقصده ابن تيمية؛ فالنوع كما يقول الإخيمي: «في اللّغة: الضّرْب من الشّيء، والصنف منه فنوع الحَوَادِث ضرب منها، فإن كَانَ هَذَا مَعْنَاهُ عِنْد الشَّيْخ لَزِمَهُ الْمُحْذُورُ قَطْعًا. وَأَمَّا فِي الإِصْطِلَاح: فَهُوَ مَا صَدَقَ عَلَى كَثِيرِينَ مُتَّفَقِينَ بِالحَقِيقَةِ فِي جَوَاب: مَا هُوَ؟ فَإِنْ أَرَادَ الشَّيْخ بِنَوْعِ الحَوَادِثِ مُجَرَّدًا عَنِ المَشْخَصَاتِ فَهُوَ قَوْلُ بُوْجُودِ الكُلِّيِّ فِي الخَارِجِ؛ لِأَنَّ القَدَمَ فِرْعَ الوُجُودِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ. وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهُ قَدِيمٌ لِقَدَمٍ فَرَدَ مِنْهُ لَزِمَهُ المُحْذُورُ»⁽¹⁾

وجدير بالذكر هنا أنّ أرسطو ومن تبعه قالوا بوجود الكلي في الخارج وهذا المذهب يعرف بالمذهب الواقعي⁽²⁾، ولم يقل بهذا المذهب ابن تيمية فقد ذهب إلى أنّ «ذَاتَ النَّوعِ مِنْ حَيْثُ هِيَ عَامَّةٌ لَيْسَ لَهَا ثُبُوتٌ فِي الخَارِجِ، بَلْ نَفْسُ الحَقَائِقِ الخَارِجَةِ لَيْسَ فِيهَا عُمُومٌ خَارِجِيٌّ، وَلَا تَرْكِيبٌ خَارِجِيٌّ كَمَا قُلْنَا فِي مَسْأَلَةِ المَعْدُومِ: إِنَّهُ شَيْءٌ فِي الذَّهْنِ لَا فِي الخَارِجِ؛ لِتَعَلُّقِ العِلْمِ وَالْإِرَادَةِ بِهِ. فَإِنَّ الْإِنْسَانَ المَوْجُودَ فِي الخَارِجِ لَيْسَ فِيهِ ذَوَاتٌ مُتَمَيِّزَةٌ بَعْضُهَا حَيَوَانِيَّةٌ، وَبَعْضُهَا نَاطِقِيَّةٌ، وَبَعْضُهَا ضَاحِكِيَّةٌ، وَبَعْضُهَا حَسَّاسِيَّةٌ»⁽³⁾.

إذن، فإنّ ابن تيمية من القائلين بأنّ النوع مجرد تصور ذهنيّ، وهذا التصور الذهنيّ للنوع لا يعطي ابن تيمية الحق في إعطاء النوع حكمًا مغايرًا لأفراده؛ فهو ما يتعارض مع مذهبه هو، فإذا كان أفراد النوع لها حكم الحدوث فكذلك يكون نوعها له نفس الحكم.

(1) رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي بن عبد السلام، بهاء الدين الإخيمي المِراغي، ت: 764هـ، ص 35، 45، تحقيق الأستاذ: سعيد عبد اللطيف فودة، الأولى، 1998م.

(2) انظر: المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام، الدكتور محمد عبد الستار نصّار، ص 31، دار الأنصار، الأولى، 1979م.

(3) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج 6، 247.

وقد اعترض الدكتور محمد خليل هرّاس على مسلك ابن تيمية هذا فقال: «ولكن كيف يقول ابن تيمية بقدم جنس الصفات والأفعال مع حدوث آحادها، وهل الجنس شيء آخر غير الأفراد مجتمعة، وهل للكلّ وجود إلا في ضمن جزئياته؟ فإذا كان كل جزئي من جزئياته حادثاً فكيف يكون الكلّ قديماً؟»⁽¹⁾

وهو موقف يحمّد عليه الدكتور هرّاس، ومن أجل هذا الموقف جعلته الباحثة كاملة الكواري من المتأثرين بالأشاعرة⁽²⁾، وأخذت ترد عليه بكلام الإمام ابن تيمية الذي يقول فيه: «والنص والعقل دلّ على أنّ كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن، ولكن لا يلزم من حدوث كلّ فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع، فلا يلزم من ذلك أنّه لم يزل الفاعل المتكلم معطلاً عن الفعل والكلام، ثمّ حدث ذلك بلا سبب، كما لم يلزم مثل ذلك في المستقبل، فإنّ كلّ فرد من المستقبلات المنقضية فان، وليس النوع فانياً. كما قال تعالى: ﴿كُلُّهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾ (الرعد: 35)، وقال: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لِلَّهِ مِنْ نَفَادٍ﴾ (ص: 54) فالدائم الذي لا ينفد - أي لا ينقضي - هو النوع، وإلا فكلّ فرد من أفرادها نافذ منقض ليس بدائم. وذلك أنّ الحكم الذي توصف به الأفراد إذا كان لمعنى موجود في الجملة وصفت به الجملة، مثل وصف كل فرد بوجود أو إمكان أو بعدم، فإنّه يستلزم وصف الجملة بالوجود والإمكان والعدم؛ لأنّ طبيعة الجميع هي طبيعة كلّ واحد، وليس المجموع إلا الآحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة.

وأما إذا كان ما وصف به الأفراد لا يكون صفة للجملة، لم يلزم أن يكون حكم الجملة حكم الأفراد، كما في أجزاء البيت والإنسان والشجرة، فإنّه ليس كل منها بيتاً ولا إنساناً ولا شجرة، وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلاً وعريضاً ودائماً وممتداً.

(1) ابن تيمية السلفي، الدكتور محمد خليل هرّاس، ص 136

(2) قدم العالم وتسلسل الحوادث، كاملة الكواري، ص 134

وكذلك إذا وصف كل واحد من المتعاقبات بفاء أو حدوث، لم يلزم أن يكون النوع منقطعاً أو حادثاً»⁽¹⁾.

فيقرر ابن تيمية هنا أنّ النوع قديم والأفراد حادثة، وأنّ النوع مختلف عن أفرادهِ، وجعل ابن تيمية - بعد ذلك - ضابطاً لهذا الاختلاف وهو التغير في الحكم حال انضمام فرد إلى آخر فقال: «وبالجملة، فما يوصف به الأفراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به، فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع إلا إذا ثبت أنّ هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد. وضابط ذلك أنّه إن كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد، لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد، وإن لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد، كان حكم المجموع حكم أفرادهِ»⁽²⁾.

وما ذكره ابن تيمية من دعوى التفرقة بين النوع والأفراد دعوى تفتقر إلى البرهان، والضابط الذي ذكره فإنّه كما يقول الدكتور عبد العزيز بحيري: «يُرد على ابن تيمية، ويصلح أن يكون دليلاً ضده لا له؛ وهذا ما يظهر من خلال تطبيق هذا الضابط الذي وضعه على الحوادث محلّ الخلاف، فانضمام حادث إلى حادث هل يُغير شيئاً من الحكم بأنّها حوادث، حتى لو انضمّ جميعها بعضاً إلى بعض بحيث يخرج الحادث عن كونه حادثاً ويصبح قديماً؟ هذا ما لم يقل به أحد، ولا ابن تيمية نفسه»⁽³⁾.

(1) منهاج السنة، ابن تيمية، ج 1، ص 426، وانظر: قدم العالم وتسلسل الحوادث، كاملة الكواري، ص 135، 136

(2) منهاج السنة، ابن تيمية، ج 1، ص 428

(3) قيام الحوادث بذات الله تعالى بين النافين والمثبتين، الدكتور عبد العزيز بحيري إبراهيم، ص 403، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة. نقلاً عن: التسلسل في الفكر الإسلامي وأثره في المباحث العقدية، الدكتور فتحي عبد الرحمن الحوفي، ص 409، رسالة دكتوراه غير منشورة من كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، تحت إشراف الأستاذ الدكتور محمود عتيان، وأستاذنا وشيخنا الأستاذ الدكتور إسماعيل محمد إسماعيل.

أما ما ذكره ابن تيمية من أمثلة، كدوام أكل أهل الجنة وظلها مع انقضاء وتناهي بعض أفرادها، فهو كما يقول الدكتور عبد العزيز بحيري: «خلط وتلبس بين حوادث المستقبل وحوادث الماضي، فقياس حوادث الماضي على حوادث المستقبل في الحكم عليها بحكم واحد، قياس لم تتوفر له أي شروط الصحة؛ إذ لا جامع بينهما، فحوادث الماضي محققة، وحوادث المستقبل مقدرة، ولا يقاس المحقق على المقدّر»⁽¹⁾.

وأما ما ذكره ابن تيمية من التمثيل بالبيت والإنسان والشجرة وأجزاء هذه الأشياء فهو كما يقول الدكتور عبد العزيز بحيري: «إنما هو تمثيل خاطئ، وتمويه ظاهر، ما كان لابن تيمية أن يلجأ إليه في مثل هذه الأمور الدقيقة والخطيرة؛ لأنه لا يمكن أن يقاس عليه اختلاف العالم عن أجزائه بالقدم والحدوث. ولكن الصواب أن يقال في قياسه: إن كل جزء من أجزاء العالم ليس هو العالم، وهذا حق وصواب، لكنه غير ما نحن فيه. فاليتميز هو أجزاءه مجتمعة، والشجرة هي أجزاؤها مجتمعة، والعالم هو كل أجزائه مجتمعة. أما التمثيل بالطويل والقصير، وأن أجزاء الطويل أو القصير لا يلزم أن تكون طويلة أو قصيرة، فهو أكثر تهافتاً مما سبق؛ لأنّ الطول والقصر من الصفات الإضافية ومن الأمور النسبية؛ فالطويل طويل بالنسبة إلى غيره، والقصير قصير بالنسبة إلى غيره، فنحن إذا قسمنا الطويل مثلاً إلى أجزاء، وكانت تلك الأجزاء قصيرة إلى الأصل المقسّم، وهذا بديهي؛ لأنّ الجزء لا يمكن أن يكون مساوياً للكلّ في المقدار. أما إذا قارنا تلك الأجزاء بأجزاء أخرى فإن الحكم قد يكون مختلفاً؛ لأننا قد نحكم عليها بالطول بالنسبة لأجزاء قصيرة، وقد نحكم عليها بالقصر بالنسبة لأجزاء أطول»⁽²⁾.

(1) نفس المصدر السابق، ص 403، نقلاً عن التسلسل في الفكر الإسلامي، الدكتور فتحي الحوفي، ص 410

(2) نفس المصدر السابق، ص 403، 404، نقلاً عن التسلسل في الفكر الإسلامي، الدكتور فتحي الحوفي، ص 410

وبهذا، لا يكون لابن تيمية ولمن تبعه أي مستند عقلي في دعواهم مخالفة حكم الكل لحكم أحاده، فهي دعوى باطلة تتداعى أمام المناقشة العلمية.

3- التسلسل في جهة الماضي.

يرى الإمام ابن تيمية أنّ التسلسل في جهة الماضي جائز، وبني رأيه في جواز تسلسل الحوادث في جهة الماضي على عدة أسس أهمها:

- أ- تسلسل الحوادث في جهة الماضي إلى ما لا نهاية هو مذهب أهل الحديث.
 - ب- رفضه لدليل المتكلمين على حدوث العالم.
 - ت- أنّه لا يوجد إجماع على كفر من قال بقدم العالم.
- وسألني الضوء على هذه الأسس التي انطلق منها ابن تيمية رحمه الله حتى يتبين لنا صواب ما ذهب إليه أو خطؤه:

أ- تسلسل الحوادث في جهة الماضي إلى ما لا نهاية هو مذهب أهل الحديث. ادّعى ابن تيمية أنّ تسلسل الحوادث في جهة الماضي هو مذهب أهل الحديث وبالتالي فصحته مؤكدة لا شكّ فيها؛ فقال: «وإنّما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي، أو في المستقبل فقط، أو لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل النظر من المسلمين وغيرهم، أضعفها قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي، ولا في المستقبل كقول جهم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف، وثانيها قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من أهل الكلام من الجهميّة والمعتزلة، ومن وافقهم من الكراميّة والأشعرية والشيعة، ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم، والقول الثالث قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل. كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم»⁽¹⁾.

(1) منهاج السنة، ابن تيمية، ج 1، ص 176

وتابع أدعياء السلفية ابن تيمية فيما ذهب إليه فقال الدكتور أحمد الغامدي: «والقول بأنّ الحوادث لها أوّل يلزم منه التعطيل قبل ذلك وأنّ الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثمّ صار فاعلاً. ولا يلزم من ذلك قدم العالم، لأنّ كلّ ما سوى الله تعالى محدث ممكن الوجود، موجود بإيجاد الله تعالى له، ليس له من نفسه إلّا العدم، والفقر والاحتياج وصف ذاتيّ لازم لكل ما سوى الله تعالى، والله تعالى واجب الوجود لذاته غنيّ لذاته، والغنى وصف ذاتيّ لازم له سبحانه وتعالى. فالقول بدوام الحوادث أزلاً وأبداً، هو الذي يتفق مع النصوص الشرعية التي تثبت لله سبحانه وتعالى كلّ كمال، وتنزهه عن كلّ نقص وأي كمال أوفى من إثبات ما أثبتته لنفسه، ونفي ما نفاه عنها».(1)

ودعوى أنّ تسلسل الحوادث في جهة الماضي إلى مالا نهاية هو قول أئمة الحديث، دعوى تحتاج إلى دليل، ولم يأت ابن تيمية وأدعياء السلفية بدليل واحد يدل على أنّ أئمة أهل الحديث يقولون بتسلسل الحوادث إلى مالا نهاية في جهة الماضي، ودعوى الغامدي أنّ: تسلسل الحوادث إلى مالا نهاية في جهة الماضي هو الذي يتفق مع النصوص الشرعية التي تثبت لله سبحانه وتعالى كلّ كمال، مبني على أنّ كمال الله مستمد من بعض الحوادث، وهو خطأ كما سبق أن نبهت، والنصوص التي تدل على كمال الله تعالى إنّما تتحدث عن كمال ذاتيّ لله تعالى، وإن لم يؤمنوا بأنّ الله مستغنٍ عن كل ما عداه، وأنّ كماله لا يفتقر إلى محدث، فقد لزمهم القول بأنّ الله ناقص في ذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ب - رفضه لدليل المتكلمين على حدوث العالم.

(1) البيهقي وموقفه من الإلهيات، الدكتور أحمد الغامدي، ص 235

قال ابن تيمية: «وظننتم أنكم أقمتم الدليل على حدوث العالم بهذا، حيث ظننتم أن ما لا يخلو عن نوع الحوادث يكون حادثاً لا متنازع حواض لا نهاية لها. وهذا الأصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين»⁽¹⁾

فهو في هذا النص يقرر أن قول المتكلمين: ما لا يخلو عن نوع الحوادث فهو حادث، لا يشهد له كتاب ولا سنة، وأن القرآن والسنة والآثار على خلاف هذا، والغريب في موقف الإمام ابن تيمية أنه قال بعد هذا مباشرة: «والنص والعقل دلّ على أن كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن»⁽²⁾

وهو ما يوقعه في التناقض؛ لأنّ المتكلمين قالوا بحدوث كلّ ما سوى الله تعالى وصفاته، ثمّ يرجع بعد هذا مباشرة فيقول: «ولكن لا يلزم من حدوث كلّ فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع»⁽³⁾

وإذا سرنا مع ابن تيمية في قوله: «والنص والعقل دلّ على أن كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن».

فإننا نقول له: هل النوع داخل في قضية الحدوث تلك؟ فإن أجاب هو ومن تبعه بنعم، فيلزمه القول بحدوث. وإن أجاب هو ومن تابعه بلا، فلنا أن نقول له ومن تبعه، هل لهذا النوع علّة أخرجه من العدم أو لا؟ فإن قالوا: نعم، فقد أقروا بحدوثه؛ لأنّ المعلول مسبوق بالعدم، والعلّة تسبقه كما تقتضيه ضرورة العقل؛ فمن وجد بيتاً جزم بأنّ له بانياً يسبقه في الوجود، وهذا بدهي. وإن قالوا: لا، فمعنى هذا أنهم يقولون بأنّه لا خالق له، وهو مذهب الدهرية الذين يزعمون أنّ العالم وجد بدون خالق. وبهذا، تنهدم قضية قدم النوع وحدوث الأفراد، فإنّما أن يُسلموا أنّ النوع حادث كالأفراد، وإنّما أن يقولوا بأنّ النوع موجود بلا خالق.

(1) منهاج السنة، ابن تيمية، ج 1، ص 425

(2) نفس المصدر السابق، ج 1، ص 426

(3) نفس المصدر السابق، ج 1، ص 426

ت - أنه لا يوجد إجماع على كفر من قال بقدوم العالم.

يستدرك الإمام ابن تيمية على الإمام ابن حزم في قوله: «باب من الإجماع في الاعتقادات يكفر من خالفه بإجماع: اتفقوا أن الله وحده لا شريك له، خالق كل شيء غيره، وأنه تعالى لم يزل وحده، ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كلها كما شاء، وأن النفس مخلوقة، والعرش مخلوق، والعالم كله مخلوق»⁽¹⁾.

فيقول ابن تيمية: «قلت: أما اتفاق السلف وأهل السنة والجماعة على أن الله وحده خالق كل شيء فهذا حق، ولكنهم لم يتفقوا على كفر من خالف ذلك»⁽²⁾.

واستند في دعواه على عدم كفر من قال بقدوم العالم على شيئين:

الأول: أن القدرية قالوا: إن أفعال الحيوان لم يخلقها الله؛ يقول ابن تيمية: «إن القدرية الذين يقولون: إن أفعال الحيوان لم يخلقها الله أكثر من أن يمكن ذكرهم، من حين ظهرت القدرية في أواخر عصر الصحابة إلى هذا التاريخ، والمعتزلة كلهم قدرية، وكثير من الشيعة، بل عامة الشيعة المتأخرين، وكثير من المرجئة والخوارج، وطوائف من أهل الحديث والفقه، نسبوا إلى ذلك»⁽³⁾.

ودعوى أن القدرية قالوا: إن أفعال الحيوان لم يخلقها الله، غير صحيحة؛ يقول الدكتور البوطي: «غير أنني ما سمعت وما رأيت إلى هذا اليوم أن القدرية يعتقدون أن أفعال الحيوان لم يخلقها الله! وها هي ذي كتب الفرق والملل والنحل أمامنا ولم أجد في شيء منها مثل هذا النقل عنهم. ثم رأيت العلامة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثري قد سبقني إلى البحث عن هذا النقل الغريب وأصله، فكتب تعليقا عليه: لم نر من صرح بذلك منهم في كتاب من كتبهم. وإلزام الشيء غير القول به»⁽⁴⁾.

(1) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ابن حزم، ص 193، ومنشور معه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الثالثة، 1982م.

(2) نقد مراتب الإجماع، ابن تيمية، ص 221

(3) نفس المصدر السابق، ص 221

(4) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص 166، 167

فهذه دعوى لا تثبت عنهم، ولو فرضنا جدلاً أنهم قالوا: إن أفعال الحيوان لم يخلقها الله، فقد أنكروا معلوماً من الدين بالضرورة، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد: 16)، ومعلوم بالضرورة أن أفعال الحيوان داخلة ضمن الأشياء التي خلقها الله، فمن أنكر ذلك فقد كفر.

الثاني: أن كفر من نازع أنه سبحانه: لم يزل وحده، ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كما شاء، ليست في كتاب الله، ولا تنسب إلى رسول الله ﷺ؛ يقول ابن تيمية: «وأعجب من ذلك حكايته⁽¹⁾ الإجماع على كفر من نازع أنه سبحانه "لم يزل وحده، ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كما شاء". ومعلوم أن هذه العبارة ليست في كتاب الله، ولا تنسب إلى رسول الله ﷺ، بل الذي في "الصحيح" عنه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ" وفي لفظ: "ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ". وروي هذا الحديث في البخاري بثلاثة ألفاظ: روي: "كان الله ولا شيء قبله"، وروي: "ولا شيء غيره"، وروي: "ولا شيء معه"، والقصة واحدة، ومعلوم أن النبي ﷺ إنما قال واحداً من هذه الألفاظ، والآخرا رويها بالمعنى⁽²⁾.

فابن تيمية هنا يزعم أن تكفير من قال بوجود أشياء أزلية مع الله تعالى لا يوجد مستند له، ويدّعي كذلك أن اللفظ الصحيح من رواية عمران بن الحصين: هو ولا شيء قبله، ولفظ: ولا شيء معه، ولفظ: ولا شيء غيره، رويها بالمعنى.

وهذا الكلام لا مسوغ له؛ فلا يوجد مبرر لترجيح رواية على أخرى، فالروايات الثلاث منسجمة مع بعضها البعض، ولا يوجد بينها أي تعارض؛ فقد كان الله وليس قبله شيء، وليس غيره شيء، وليس معه شيء، ومن ثم نقد العلماء الإمام ابن تيمية في ترجيحه إحدى هذه الروايات على الأخرى، ومن هؤلاء ابن حجر الذي يقول: «قَوْلُهُ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ" تَقَدَّمَ فِي بَدْءِ الْخَلْقِ بِلَفْظٍ: "وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ"، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي مُعَاوِيَةَ: "كَانَ اللَّهُ

(1) أي ابن حزم

(2) نقد مراتب الإجماع، ابن تيمية، ص 221

قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ " وَهُوَ بِمَعْنَى "كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ" وَهِيَ أَصْرَحُ فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ أَثَبَتْ حَوَادِثَ لَا أَوَّلَ لَهَا مِنْ رِوَايَةِ الْبَابِ، وَهِيَ مِنْ مُسْتَشْنَعِ الْمَسَائِلِ الْمُنْسُوبَةِ لِابْنِ تَيْمِيَّةَ، وَوَقَفْتُ فِي كَلَامٍ لَهُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ يُرْجَّحُ الرِّوَايَةَ الَّتِي فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى غَيْرِهَا، مَعَ أَنَّ قَضِيَّةَ الْجُمُعِ بَيْنَ الرِّوَايَتَيْنِ تَقْتَضِي حَمْلَ هَذِهِ عَلَى الَّتِي فِي بَدْءِ الْخَلْقِ لَا الْعَكْسَ وَالْجُمُعُ يُقَدَّمُ عَلَى التَّرْجِيحِ بِالِاتِّفَاقِ⁽¹⁾.

والغريب حقاً هو مسلك بعض أدعياء السلفية الذين لم يستطيعوا دفع اعتراض الإمام ابن حجر على الإمام ابن تيمية فراحوا ينتقصون قدر الإمام ابن حجر، وينتقصون من علمه؛ فزعموا أنه: «لم يكن متخصصاً في دقائق المسائل العقدية، فقد كان جلّ اشتغاله بعلم الحديث وعلم الرجال، وإلا فإنّ هذا هو مذهب أهل الكلام من الجهميّة، والمعتزلة، والأشعرية، من أهل البدع القائلين بامتناع حوادث لا أول لها والله أعلم»⁽²⁾.

فبمجرد أنّ الإمام ابن حجر ردّ على الإمام ابن تيمية، أصبح جاهلاً لا يعلم مسائل العقيدة!، وأصبح كذلك من أهل البدع!، وهذا تطاول على أهل العلم لا يرضى عنه الله عز وجلّ. وخلاصة القول في هذه المسألة، أنّ دعوى قيام الحوادث بذات الله تعالى، دعوى باطلة، لأنّ معناها قيام المخلوق (الناقص) بذات الله تعالى، وإن لم يكن هذا معناها، فيكون معناها تشبيه الله تعالى (الكامل) بالمخلوق الناقص لأنّه لا يوجد مخلوق كامل أبداً.

وقيام الحوادث بذات الله تعالى يتنافى مع كماله؛ لأنّه يلزم منه احتياج الله تعالى إلى الغير وهو محال؛ فإمكان اتصاف الكامل بالناقص خُلف، إذ يكون كاملاً ولا كاملاً في آن واحد، وهذا باطل، فيستحيل أن تقوم الحوادث بالله تعالى، لأنّه يستحيل أن يقوم به ناقص.

(1) فتح الباري، ابن حجر، ج13، ص410

(2) دعوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن، ص287

ثانيًا: وصف الله بالحركة.

جاء في كتاب نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد وصف الله تعالى بالحركة، والربط بين الحركة والحياة، فالحركة من لوازم الحياة، فكل حي متحرك، والذي لا يتحرك يكون ميتًا، والله تعالى حي وما دام الله تعالى حيًا فهو لا محالة متحرك، وفي هذا يقول: «الحيُّ الْقَيُّومُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَتَحَرَّكُ إِذَا شَاءَ، وَيَهْبُطُ وَيَرْتَفِعُ إِذَا شَاءَ، وَيَنْقُبُضُ وَيَبْسُطُ وَيَقُومُ وَيَجْلِسُ إِذَا شَاءَ؛ لِأَنَّ أَمَارَةً مَا بَيْنَ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ التَّحَرُّكُ. كُلُّ حَيٍّ مُتَحَرِّكٌ لَا مَحَالَةَ. وَكُلُّ مَيِّتٍ غَيْرٌ مُتَحَرِّكٌ لَا مَحَالَةَ» (1).

وقد تابع الإمام ابن تيمية هذا الكلام فذهب إلى إثبات الحركة لله تعالى ووصفه بها، واستشهد بالقول السابق هذا مُقَرَّرًا له في كتابه درء تعارض العقل والنقل (2).

ويقرر الإمام ابن تيمية أيضًا أنَّ الحركة كمال، وإذا لم يتصف الله تعالى بالحركة، كان مُتَصِفًا بالسكون، وإذا كان الله تعالى ساكنًا كانت الحوادث أكمل منه؛ لأننا نرى أنَّ المتحرك أكمل من الساكن، وبناء عليه يستحيل ألا يكون الله تعالى متحركًا، يقول الإمام ابن تيمية: «وَأَيْضًا يُقَالُ لَهُمْ: رَبُّ الْعَالَمِينَ إِمَّا أَنْ يَقْبَلَ الْإِتِّصَافَ بِالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَإِمَّا أَنْ لَا يَقْبَلَ فَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ ذَلِكَ وَلَمْ يَتَّصِفْ بِهِ كَانَ دُونَ الْأَعْمَى الْأَصَمُّ الْأَبْكَمُ؛ وَإِنْ قَبِلَهَا وَلَمْ يَتَّصِفْ بِهَا كَانَ مَا يَتَّصِفُ بِهَا أَكْمَلَ مِنْهُ؛ فَجَعَلُوهُ دُونَ الْإِنْسَانِ وَالْبَهَائِمِ وَهَكَذَا يُقَالُ لَهُمْ فِي أَنْوَاعِ الْفِعْلِ الْقَائِمِ بِهِ: كَالْإِنْيَانِ؛ وَالْمُجِيءِ؛ وَالنُّزُولِ؛ وَجِنْسِ الْحَرَكَةِ إِمَّا أَنْ يَقْبَلَ ذَلِكَ وَإِمَّا أَنْ لَا يَقْبَلَهُ؛ فَإِنْ لَمْ يَقْبَلْهُ كَانَتْ الْأَجْسَامُ الَّتِي تَقْبَلُ الْحَرَكَةَ وَلَمْ تَتَحَرَّكْ أَكْمَلَ مِنْهُ؛ وَإِنْ قَبِلَ ذَلِكَ وَلَمْ يَفْعَلْهُ كَانَ مَا

(1) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ج 1، ص 215

(2) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج 2، ص 51

يَتَحَرَّكُ أَكْمَلُ مِنْهُ؛ فَإِنَّ الْحَرَكَةَ كَمَا لِلْمُتَحَرِّكِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ يُمَكِّنُهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ بِنَفْسِهِ أَكْمَلُ
مَنْ لَا يُمَكِّنُهُ التَّحَرُّكُ وَمَا يَقْبَلُ الْحَرَكَةَ أَكْمَلُ مِمَّنْ لَا يَقْبَلُهَا»⁽¹⁾

وإذا كان الله تعالى مُتَحَرِّكًا كما يدّعي ابن تيمية؛ فهل يعني هذا أن الله تعالى يتحرك بحركة هي نقلة من مكان إلى آخر؟ لم يُصِرَّح ابن تيمية بهذا، إلا أنه يُثَبِّت حركة تليق بذاته تعالى، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وَالْمُثَبِّتَةُ يَقُولُونَ: تُثَبِّتُ حَرَكَةً أَوْ حَرَكَةً وَانْتِقَالًا أَوْ حَرَكَةً وَزَوَالًا تَلِيْقُ بِهِ كَالنُّزُولِ وَالْإِثْبَانِ اللَّائِقِ بِهِ»⁽²⁾

أما موقف أدعياء السلفية من وصف الله تعالى بالحركة فقد انقسموا إلى فريقين:

أحدهما: وصف الله تعالى بالحركة، كسليمان بن سحمان في كتابه: الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق⁽³⁾، وكابن عثيمين الذي يقول: «وهذه النصوص في إثبات الفعل، والمجيء، والاستواء، والنزول إلى السماء الدنيا إن كانت تستلزم الحركة لله، فالحركة له حق ثابت بمقتضى هذه النصوص ولازمها، وإن كنا لا نعقل كيفية هذه الحركة»⁽⁴⁾

الثاني: توقف عن وصف الله بالحركة، بل قال السكوت أفضل، ومن هؤلاء محمد محمود أبو رحيم الذي يقول: «والذي أراه بخصوص الحركة أن السكوت عن الإثبات أو النفي هو ما يتفق مع النصوص»⁽⁵⁾

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج8، ص23

(2) نفس المصدر السابق، ج16، ص426

(3) انظر: الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق، سليمان بن سحمان، ص200

(4) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج3، ص73

(5) عثمان بن سعيد الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف، محمد محمود أبو رحيم، ص207

مناقشة ابن تيمية ومن تبعه في إثبات الحركة لله تعالى

تقوم دعوى حركة الله تعالى على قياس الغائب على الشاهد؛ ولذلك قالوا: كل حي متحرك، بناء على المشاهدات في الحوادث، ولما نظروا في الحوادث وجدوا أنّ الحركة والسكون متناقضان، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولما وجدوا أنّ المخلوقات المتحركة أكمل من الساكنة حكموا بأنّ الله تعالى متحرك، وقالوا: المتحرك أكمل من الساكن، ولو لم يكن الله تعالى متحركاً لكان ساكناً، ولو كان ساكناً لكان ناقصاً والنقص محال على الله تعالى.

وهذا الكلام قد ينخدع به بعض العامة؛ لكنّ القضية ليست هكذا فعالم الغيب يختلف عن عالم الشهادة، فلا يصح أن نقول إنّ الله تعالى إمّا متحرك وإمّا ساكن؛ لأنّ الله تعالى لا يقال عليه متحرك أو ساكن. فالحركة والسكون من صفات الحوادث، والله تعالى هو خالق الحوادث فلا يقبل هذه الصفات، وتتفي المتقابلات بانتفاء قابلية المحلّ، فمثلاً: هل نقول إنّ نهر النيل ذكر أو أنثى، أو متزوج أو غير متزوج؟ لا يجوز هذا؛ لأنّ المحلّ وهو نهر النيل غير قابل للمتقابلين وهما الذكورة والأنوثة أو الزواج وعدم الزواج، فيتفي المتقابلان وتنهدم القضية، ويصبح من الخطأ القول: إنّ نهر النيل ذكر أو أنثى، أو متزوج أو غير متزوج، وكذلك لو قلنا الملائكة إمّا ذكور أو إناث، فهو خطأ؛ لأنّ الملائكة لا يوصفون بأنوثة أو ذكورة، فمن وصفهم بأنوثة كفر، ومن وصفهم بذكورة فسق كما هو معلوم عند العلماء.

وبناء عليه فالقول بأنّ الله تعالى إمّا متحرك أو ساكن، واقعة في غير محل؛ فالله تعالى غير متصف بصفات الحوادث حتى نطلق عليه الحركة أو السكون؛ فهذا الكلام له خطورته على العقيدة الإسلامية؛ فإننا لو قلنا إنّ الله تعالى متحرك، فمعناه أنّ الله تعالى انتقل من مكان إلى مكان آخر، ويلزم منه قدم المكان الذي انتقل منه الله تعالى إلى المكان الثاني، وقدم ما سوى الله تعالى مستحيل، فهو سبحانه وتعالى الأول فليس قبله شيء، وقد مرّ بنا حديث رسول الله ﷺ كان الله ولم يكن شيء قبله، فاعتقاد أنّ الله تعالى يتحرك خطأ كبير، وبهذا يظهر خطأ ابن تيمية ومن تبعه في إثبات الحركة لله تعالى، وكذلك خطأ المتوقفين في نفي الحركة عن الله تعالى أو إثباتها من أدعياء السلفية.

وبعد هذا العرض لمفهوم قيام الحوادث بذات الله تعالى ووصف الله تعالى بالحركة عند الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية، أعرض لصفتين من صفات الأفعال تعرّض لهما الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية، حتى نقف على حقيقة المذهب، وهما: الاستواء، والنزول.

الصفة الأولى: الاستواء

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: 5)، وقد مرّ بنا أنّ السلف الصالح⁽¹⁾ لم يفسروا الاستواء، وأنّه لما سُئِلَ الإمام مالك رحمه الله عن الاستواء قال: **الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُبْتَدَعًا. فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ.**⁽²⁾

أمّا المجسمة فقد فسروا الاستواء، وتكلموا في كيفيته، وفسروه بالجلوس والقيود والاستقرار، وأثبتوا لوازم لهذا الجلوس، فله تعالى ثقل على العرش، والعرش يئط من تحته كأطيط الرحل الجديد تحت الركب الثقيل؛ يقول الكوثري في تفسير الاستواء عند الحشوية: «روى الحشوية في تفسيره ألفاظاً وهي: "ممتليء به" و"مثقلة به" و"مثقلة به موقرة" و"يئط من ثقل الذات" وركبوا لها أسانيد. فمن أثبت لله سبحانه ثقلًا لم يدع ما لم يفه به في التجسيم».⁽³⁾ من هذه الروايات التي استدلوها بها على هذه التفاسير:

1- ما جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد عن خارِجَة، قال: **"الْجُهِمِيَّةُ كُفَّارٌ بَلَّغُوا نِسَاءَهُمْ أَتَمَّنَّ طَوَالِقُ، وَأَتَمَّنَّ لَا يَحْلُلْنَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لَا تَعُودُوا مَرْضَاهُمْ وَلَا تَشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ، ثُمَّ تَلَا ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه: 1، 2) إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: 5) وَهَلْ يَكُونُ الْإِسْتِوَاءُ إِلَّا بِجُلُوسٍ؟"**⁽⁴⁾

(1) في مبحث المحكم والمتشابه.

(2) سبق تخريجه، ص 218

(3) هامش السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ص 99

(4) السنة، عبد الله بن أحمد، ج 1، ص 105، 106، قال محقق كتاب السنة الدكتور محمد سعيد القحطاني عن هذا الأثر: «هذا الأثر فيه عدة علل: الأولى: في سنده كذاب وهو خارِجَة. الثانية: في سنده مجهول وهو سعيد بن صخر. الثالثة: في متنه، فإنّه يخالف لمذهب السلف في مسألة الاستواء، لذلك لم يصح لا سنداً ولا متناً». انظر: هامش السنة، ج 1، ص 105

- 2- وما جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد عن عبد الله بن خليفة، عن عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «إِذَا جَلَسَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى الْكُرْسِيِّ سَمِعَ لَهُ أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْجَدِيدِ»⁽¹⁾.
- 3- وما جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد عن عبد الله بن خليفة، قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ، قَالَ: فَعَظَّمَ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَيَقْعُدُ عَلَيْهِ جَلَّ وَعَزَّ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قِيدُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ وَإِنَّ لَهُ أَطِيطًا كَأَطِيطِ الرَّحْلِ إِذَا رُكِبَ»⁽²⁾.

4- وما أخرجه أبو داود عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جُهِدْتَ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقَى اللَّهَ لَنَا فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَيْحَاكَ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟» وَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ، ثُمَّ قَالَ:

(1) السنة، عبد الله بن أحمد، ج 1، ص 301، قال عنه محقق الكتاب الدكتور محمد سعيد القحطاني: «إسناده ضعيف». انظر هامش السنة، عبد الله بن أحمد، ج 1، ص 301.

(2) السنة، عبد الله بن أحمد، ج 1، ص 305، قال الألباني عن هذا الأثر: «منكر». أخرجه الدارمي عثمان بن سعيد في "الرد على بشر المريسي"، وعبد الله بن أحمد في "السنة من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة. فعظم الرب، فقال: ... فذكره. هكذا أخرجه من طريقين عن إسرائيل. وأخرجه الخطيب في "تاريخ بغداد" (52/8)، ومن طريقه ابن الجوزي في "العلل" (4/1) من طريق الحسين بن شبيب الآجري: أخبرنا أبو حمزة الأسلمي - ب (طرسوس) -: حدثنا وكيع: ثنا أبو إسرائيل عن أبي إسحاق ... به. كذا قال: "أبو إسرائيل"، وأظنه وهما من أبي حمزة الأسلمي، فإنه غير معروف عندي، ولم يذكره أحد فيما علمت، حتى ولا الحافظ الذهبي في "كناه". أو الوهم من الرواي عنه الحسين بن شبيب، فإن الخطيب في ترجمته ساق الحديث ولم يزد! سوى أنه ذكر في إسناده أنه كان من النساك المذكورين ... قلت وقد روي متصلاً بذكر عمر فيه مرفوعاً، ولا يصح أيضاً، لأن مداره على أبي إسحاق وكان اختلط، وإسرائيل - وهو: ابن يونس بن أبي إسحاق - سمع من جده بعد الاختلاط. وعبد الله بن خليفة: مجهول لا يعرف إلا في هذا الإسناد. وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وإسناده مضطرب جداً، وعبد الله ابن خليفة ليس من الصحابة، فيكون الحديث الأول مرسلًا، وتارة يرويه ابن خليفة عن عمر مرفوعاً، وتارة يوقفه على عمر، وتارة يوقف على ابن خليفة، وكل هذا تخليط من الرواة فلا يعول عليه". سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، ج 13، ص 722-724 باختصار.

«وَيُحْكَمْ إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيُحْكَمْ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ، إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ هَكَذَا» وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ «وَإِنَّهُ لَيُطِطُّ بِهِ أَطِيطُ الرَّحْلَ بِالرَّائِبِ»⁽¹⁾.

5- وما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي عن عَن عطاء بن يسار، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ كَعْبًا وَهُوَ فِي نَفَرٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ حَدِّثْنِي عَنِ الْجَبَّارِ. فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ قَوْلَهُ، فَقَالَ كَعْبٌ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنْ كَانَ جَاهِلًا تَعَلَّمْ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا ارْزَادَ عِلْمًا، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: «أُخْبِرْكَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَكُتِفُهُنَّ مِثْلُ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا فِي السَّمَوَاتِ سَمَاءٌ إِلَّا هَا أَطِيطُ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْعِلَافِيِّ»⁽²⁾ أَوَّلَ مَا يَرْتَحِلُ مِنْ ثِقَلِ الْجَبَّارِ فَوْقَهُنَّ»⁽³⁾.

(1) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، ت: 275هـ، ج2، ص232، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، والحديث ضعيف لعننه محمد بن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالسماع؛ قال الذهبي: «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَدًّا فَرَّدُ وَابْنُ إِسْحَاقَ حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي إِذَا أَسْنَدَ وَلَهُ مَنَاقِيرُ وَعَجَائِبُ». انظر: العلو للعلي الغفار، الذهبي، ص44، وقد قال بضعفه من أدعياء السلفية: الألباني فيقول: «إسناده ضعيف ورجاله ثقات لكن ابن إسحاق مدلس ومثله لا يحتاج به إلا إذا صرح بالتحديث وهذا ما لم يفعله في ما وقفت عليه من الطرق إليه». هامش السنة لابن أبي عاصم، ج1، ص252، وضعفه أيضًا: محمد بن خليفة التميمي حيث قال: «والصواب أن هذا الإسناد ضعيف كما تقدم نقلاً عن الأئمة، ولا سيما جبير بن محمد قال فيه الحافظ ابن حجر: "مقبول" يعني إذا توبع، ولم يتابع هنا». انظر: هامش العرش وما روي فيه، أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي، ت: 297هـ، ص330، تحقيق الدكتور: محمد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الأولى، 1998م.

(2) العِلَافِيُّ: أعظم ما يكون من الرّحال. انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ج2، ص162
(3) الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، ص59، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الثانية، 1995م، وإسناده ضعيف فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة». انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص308، وفيه أيضًا: سعيد بن أبي هلال وقد اختلط كما حكى ذلك الساجي عن الإمام أحمد؛ قال ابن حجر: «الساجي حكى عن أحمد أنه اختلط». انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص242، وقال الذهبي عن المتن: =

وما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس في قوله: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾ (الشورى: 5)، قال: "مِمَّنْ فَوْقِهِنَّ مِنَ الثَّقَلِ"، قال: وقرأها خفيف يتفطرن".⁽¹⁾

6- وما رواه الطبري في تفسيره عن ابن عباس، قوله: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾ قال: يعني من ثقل الرحمن وعظمته تبارك وتعالى.⁽²⁾

موقف الإمام ابن تيمية من قضية الاستواء

أما موقف الإمام ابن تيمية من قضية الاستواء: فقد ذهب إلى أن الله تعالى استوى على العرش استواء حقيقياً، ولكنه ليس كاستواء المخلوقين؛ يقول ابن تيمية: «وَلِلَّهِ تَعَالَى اسْتِوَاءٌ عَلَى عَرْشِهِ حَقِيقَةٌ وَلِلْعَبْدِ اسْتِوَاءٌ عَلَى الْفُلْكِ حَقِيقَةٌ؛ وَلَيْسَ اسْتِوَاءُ الْخَالِقِ كَاسْتِوَاءِ الْمَخْلُوقِينَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى شَيْءٍ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ بَلْ هُوَ الْغَنِيُّ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَاللَّهُ تَعَالَى يَحْمِلُ الْعَرْشَ وَحَمَلَتْهُ بِقُدْرَتِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا. فَمَنْ ظَنَّ أَنَّ قَوْلَ الْأَئِمَّةِ: إِنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ حَقِيقَةٌ يَفْتَضِي أَنْ يَكُونَ اسْتِوَاؤُهُ مِثْلَ اسْتِوَاءِ الْعَبْدِ عَلَى الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ

= «فيه كلمة منكّرة لا تسوغ لنا». انظر: العلو، الذهبي، ص 121، وقد ذهب رضاء الله بن محمد بن إدريس المباركفوري - من أدعياء السلفية - إلى أن هذا الأثر من الإسرائيليات التي اشتهر بها كعب الأخبار - وهو محق في هذا - فقال: «وهو من الإسرائيليات التي اشتهر كعب بروايتها». إلا أنه تابع ابن قيم الجوزية في تصحيحه لهذا الإسناد وهو خطأ، ولكنه رفض متنه؛ فقال: «فالأثر وإن كان السند صحيحاً إلى كعب كما قال ابن القيم غير مقبول؛ لأنه يشتمل على أمور لا يجوز ذكرها على الله». انظر: هامش العظمة لأبي الشيخ، ج 2، ص 612

(1) العرش وما روي فيه، أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ص 338، إسناده ضعيف؛ فيه خُصيف ابن عبد الرحمن الجزري، قال عنه الحافظ ابن حجر: «صدوق سيء الحفظ، خلط بأخرة، ورُمي بالإرجاء». انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص 193

(2) جامع البيان، ابن جرير الطبري، ج 21، ص 501، وإسناده ضعيف؛ فيه مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَطِيَّةِ الْعَوْفِيِّ؛ قَالَ فِيهِ ابْنُ الْجَوْزِيِّ: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَطِيَّةِ الْعَوْفِيِّ قَالَ يَحْيَى: لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ الرَّازِيُّ: ضَعِيفُ الْحَدِيثِ وَقَالَ ابْنُ حَبَانَ: لَا يَجُوزُ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ إِذَا أَنْفَرْدَ». الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، ج 3، ص 52، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1406هـ، وقال عنه الذهبي: «ضَعُفُوهُ وَلَمْ يَتْرَكْ». المغني في الضعفاء، الذهبي، ج 2، ص 568

لَزِمَهُ أَنْ يَكُونَ قَوْهُمْ: إِنَّ اللَّهَ لَهُ عِلْمٌ حَقِيقَةٌ وَسَمْعٌ حَقِيقَةٌ وَبَصَرٌ حَقِيقَةٌ وَكَلَامٌ حَقِيقَةٌ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُ وَسَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَكَلَامُهُ مِثْلَ الْمَخْلُوقِينَ وَسَمْعِهِمْ وَبَصَرِهِمْ وَكَلَامِهِمْ»⁽¹⁾.
 وفسر ابن تيمية الاستواء بعلو الله تعالى بنفسه فوق العرش؛ فقال: «قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: 5) يُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ السَّمَوَاتِ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّ الْإِسْتِوَاءَ عَلَى الْعَرْشِ دَلٌّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ بِنَفْسِهِ فَوْقَ الْعَرْشِ»⁽²⁾.

وزعم أن هذا القول هو قول الأنبياء، والسلف الصالح، وأئمة المسلمين؛ فيقول: «فإن القول بأن الله فوق العرش، هو مما اتفقت عليه الأنبياء كلهم، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، وقد اتفق على ذلك سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف»⁽³⁾.
 وقبل أن نتحدث عن معنى قول ابن تيمية استوى بنفسه على العرش، لا بد أن نعرف ما هو المقصود بالعرش عند ابن تيمية؟

يرى ابن تيمية أن العرش بمعنى السرير؛ ولذلك يقول: «العرش في اللغة: السرير بالنسبة إلى ما فوقه، وكالسقف بالنسبة إلى ما تحته. فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشاً وليس هو بالنسبة إليه كالسقف، علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش»⁽⁴⁾.

ويرى ابن تيمية أن العرش أعلى المخلوقات، وسقفها، وأنه مقبب؛ يقول ابن تيمية: «وَأَمَّا "الْعَرْشُ" فَإِنَّهُ مُقَبَّبٌ؛ لِمَا رُوِيَ فِي السُّنَنِ لِأَبِي دَاوُدَ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ: "أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ جَهَدْتَ أَنْفُسَ وَجَاعِ الْعِيَالِ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ وَإِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ كَهَكَذَا" وَقَالَ بِأَصْبَعِهِ مِثْلَ الْقَبَّةِ. وَلَمْ يَتُبْتُ أَنَّهُ فَلَكٌ مُسْتَدِيرٌ مُطْلَقًا بَلْ ثَبَتَ أَنَّهُ فَوْقَ الْأَفْلَاكِ ... وَفِي "عُلُوِّهِ" قَوْلُهُ ﷺ "إِذَا

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج5، ص199

(2) المصدر السابق، ج5، ص48

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص297

(4) نفس المصدر السابق، ج3، ص278، 279

سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ وَسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَاهَا وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ". فَقَدْ تَبَيَّنَ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ أَنَّهُ أَعْلَى الْمَخْلُوقَاتِ وَسَقْفُهَا وَأَنَّهُ مُقَبَّبٌ⁽¹⁾.

ولفظ القبة يدل على الاستدارة من جهة العلو؛ يقول ابن تيمية: «أَمَّا لَفْظُ " الْقُبَّةِ " فَإِنَّهُ لَا يَتَعَرَّضُ لِهَذَا الْمَعْنَى؛ لَا بِنَفْيٍ وَلَا إِبْثَاتٍ؛ لَكِنْ يَدُلُّ عَلَى الْإِسْتِدَارَةِ مِنَ الْعُلُوِّ؛ كَالْقُبَّةِ الْمُوَضَّوْعَةِ عَلَى الْأَرْضِ»⁽²⁾.

وبما أَنَّ العرش مقبب فهو أعلى المخلوقات؛ يقول ابن تيمية: «فَإِذَا قُدِّرَ أَنَّ الْعَرْشَ مُسْتَدِيرٌ مُحِيطٌ بِالْمَخْلُوقَاتِ كَانَ هُوَ أَعْلَاهَا وَسَقْفُهَا - وَهُوَ فَوْقَهَا - مُطْلَقًا، فَلَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ وَإِلَى مَا فَوْقَهُ الْإِنْسَانُ إِلَّا مِنَ الْعُلُوِّ لَا مِنْ جِهَاتِهِ الْبَاقِيَةِ أَصْلًا. وَمَنْ تَوَجَّهَ إِلَى الْفَلَكَ التَّاسِعِ أَوْ الثَّامِنِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَفْلاكِ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ الْعُلُوِّ كَانَ جَاهِلًا بِاتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ، فَكَيْفَ بِالتَّوَجُّهِ إِلَى الْعَرْشِ أَوْ إِلَى مَا فَوْقَهُ، وَغَايَةُ مَا يَقْدَرُ أَنْ يَكُونَ كُرْوِيَّ الشَّكْلِ، وَاللَّهُ تَعَالَى مُحِيطٌ بِالْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا إِحَاطَةً تَلِيْقُ بِجَلَالِهِ؛ فَإِنَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضَ فِي يَدِهِ أَصْغَرَ مِنَ الْحِمَّصَةِ فِي يَدِ أَحَدِنَا»⁽³⁾.

ويقول ابن تيمية: «وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْوَاحِدَ مَنَّا - وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى - إِذَا كَانَ عِنْدَهُ خَرَدَلَةٌ إِنْ شَاءَ قَبَضَهَا فَأَحَاطَتْ بِهَا قَبْضَتُهُ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَقْبِضْهَا بَلْ جَعَلَهَا تَحْتَهُ، فَهُوَ فِي الْحَالَتَيْنِ مُبَایْنٌ لَهَا، وَسَوَاءٌ قُدِّرَ أَنَّ الْعَرْشَ هُوَ مُحِيطٌ بِالْمَخْلُوقَاتِ - كإِحَاطَةِ الْكُرَّةِ بِمَا فِيهَا - أَوْ قِيلَ: إِنَّهُ فَوْقَهَا وَلَيْسَ مُحِيطًا بِهَا؛ كَوَجْهِ الْأَرْضِ الَّذِي نَحْنُ عَلَيْهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى جَوْفِهَا وَكَالْقُبَّةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهَا أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. فَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَكُونُ الْعَرْشُ فَوْقَ الْمَخْلُوقَاتِ وَالْحَالِقُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَوْقَهُ وَالْعَبْدُ فِي تَوَجُّهِهِ إِلَى اللَّهِ يَقْصِدُ الْعُلُوَّ دُونَ التَّحْتِ»⁽⁴⁾.

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج5، ص151، باختصار.

(2) نفس المصدر السابق، ج6، ص557

(3) نفس المصدر السابق، ج6، ص567

(4) نفس المصدر السابق، ج6، ص564

وإذا كان العرش المقرب هو أعلى المخلوقات، واستواء الله تعالى فوقه بنفسه أو بذاته كما هو مذهب ابن تيمية⁽¹⁾، فما هو الاستواء الذي يقصده ابن تيمية؟

يرى ابن تيمية أن الفعل (استوى) تَنَوَّعَ مَعَانِيهِ بِحَسَبِ صَلَاتِهِ؛ فيقول: «يَقُولُونَ: اسْتَوَى فَقَطُّ. وَلَا يَصْلُوهُ بِحَرْفٍ وَهَذَا لَهُ مَعْنَى. وَيَقُولُونَ: اسْتَوَى عَلَى كَذَا وَلَهُ مَعْنَى، وَاسْتَوَى إِلَى كَذَا وَلَهُ مَعْنَى، وَاسْتَوَى مَعَ كَذَا وَلَهُ مَعْنَى، فَتَنَوَّعَ مَعَانِيهِ بِحَسَبِ صَلَاتِهِ. وَأَمَّا اسْتَوَى عَلَى كَذَا فَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ وَلُغَةِ الْعَرَبِ الْمَعْرُوفَةُ إِلَّا بِمَعْنَى وَاحِدٍ. قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاسْتَغْلَظْ فَاسْتَوَى عَلَى﴾ (الفتح: 29)، وَقَالَ: ﴿وَاسْتَوَى عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (هود: 44)، وَقَالَ: ﴿لَسْتَوْا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (الزخرف: 13)، وَقَالَ: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَاحِ﴾ (المؤمنون: 28) ... وَهَذَا الْمَعْنَى يَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ: عُلوُّهُ عَلَى مَا اسْتَوَى عَلَيْهِ وَاعْتِدَالُهُ أَيْضًا.⁽²⁾ فمعنى الاستواء عند الإمام ابن تيمية العلو على العرش مع الاعتدال عليه.

لكن الإمام ابن تيمية يقف عند تفسير الاستواء بالاستقرار حاكياً أنه ورد عن بعض أهل الحديث، ولا يعقب عليه بالإنكار، فينقل عن أبي الحسن الكرجي قوله: «فما قولكم في تأويل السلف وما وجهه نحو ما يروى عن ابن عباس في معنى اسْتَوَى أي استقر⁽³⁾... قلنا فتأويل ابن عباس أولى بالاتباع والقبول؛ فإنه البحر العباب، وبالتأويل أعلم الأصحاب، فإذا صح عنه تأويل الاستواء بالاستقرار وضعنا له الحد بالإيمان والتصديق، وعرفنا من الاستقرار ما عرفناه من الاستواء، وقلنا: إنه ليس باستقرار يتعقب تعباً واضطراباً بل هو كيف شاء وكما يشاء».⁽⁴⁾

(1) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص 397، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3، ص 222

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج17، ص374، 375، باختصار

(3) هذا الأثر لا يصح عن ابن عباس، رواه البيهقي من من رواية أبي صالح ومحمد بن مروان الكلبي، قال البيهقي عن رواته: «كُلُّهُمْ مَتْرُوكٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ، لَا يَحْتَجُّونَ بِشَيْءٍ مِنْ رَوَايَاتِهِمْ لِكثَرَةِ الْمُنَاكِيرِ فِيهَا، وَظُهُورِ الْكَذِبِ مِنْهُمْ فِي رَوَايَاتِهِمْ». انظر: الأسماء والصفات، البيهقي، ج2، ص 311

(4) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج6، ص 401 - 403 باختصار.

وينقل عن ابن قتيبة قوله: «فَكَيْفَ يَسُوعُ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ بِكُلِّ مَكَانٍ عَلَى الْحُلُولِ مَعَ قَوْلِهِ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾» (طه: 5) «أَيُّ اسْتَقَرَّ؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ﴾» (المؤمنون: 28) «أَيُّ اسْتَقَرَّتْ»⁽¹⁾.

وهو الذي عرّف به قبل هذا النص بقوله: «وَهَذَا تَأْوِيلُ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْهُمْ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُتَيْبَةَ ذَكَرَ فِي كِتَابِ "مُخْتَلَفِ الْحَدِيثِ" لَهُ: الَّذِي رَدَّ فِيهِ عَلَى أَهْلِ الْكَلَامِ الَّذِينَ يَطْعُنُونَ فِي الْحَدِيثِ»⁽²⁾.

وينقل عن أبي عمرو الطلمنكي قوله: «وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَهُمْ كَثِيرٌ: إِنَّ مَعْنَى اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: اسْتَقَرَّ»⁽³⁾.

ويظهر من هذه النقول أنّ ابن تيمية ليس واضحاً في هذه القضية، فهل يُفسر ابن تيمية الاستواء بالاستقرار أو لا؟ قد يُفسّر عدم اعتراضه على هؤلاء الذين يقولون بأنّ الاستواء هو الاستقرار بأنّه مُناصر لهم، خاصّة أنّه ينسبهم إلى أهل الحديث، وأهل الحديث لهم مكاتبتهم المرموقة عند ابن تيمية. وقد يُفسّر عدم اعتراضه عليهم بأنّه يرى أنّ تفسير الاستواء بالاستقرار قولٌ باطل لا يستحق التعليق عليه. ومن هنا نرى أنّ بعض أدعياء السلفية يدافعون عن الإمام ابن تيمية، وينكرون أن يكون قد فسّر الاستواء بالاستقرار، كالألباني الذي قال في رده على الشيخ محمد أبو زهرة: «رويدك يا فضيلة الشيخ، فأنت تعلم أنّ ابن تيمية لا يفسر الاستواء بشيء مما ذكرت، وإنّما بالعلو، وكتبه طافحة بذلك، فلماذا أوهمت القراء خلاف الواقع، فهلا جريت على سننك في نقل أقوال ابن تيمية وأنت تشرح عقيدته ورأيه، أم ضقت ذرعاً بالتزام النقل الصحيح فأخذت تنسب إليه ما ليس بصحيح، تارة بالتلويح، كما فعلت هنا، وتارة بالتصريح كما فعلت في كتابك الآخر "المذاهب الإسلامية" إذ قلت في بحث "السلفية" والإمام ابن تيمية: "وهكذا يثبتون كلّ ما جاء في القرآن والسنة عن أوصافه سبحانه.... ويثبتون الاستقرار على العرش"! فأين رأيت ابن تيمية يقول بالاستقرار

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج5، ص 404

(2) نفس المصدر السابق، ج5، ص 403

(3) نفس المصدر السابق، ج5، ص 519

على العرش، علماً بأنه أمر زائد على العلو، وهو مما لم يرد به الشرع، ولذلك رأينا مؤلفنا الحافظ الذهبي قد أنكر على بعض القائلين بصفة العلو التعبير عنها بالاستقرار⁽¹⁾.
وكبكر أبو زيد الذي يقول: «نسب بعض الأفاكين إلى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه ثبت استقرار الله على العرش. وهذه النسبة افتراء عليه - رحمه الله تعالى - ومعتقده معلوم مشهور من إثبات ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ بلا تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل»⁽²⁾.

وليس معنى أن بعض أدعياء السلفية أنكروا أن يكون ابن تيمية من القائلين باستقرار الله تعالى على العرش أن يكون هذا هو موقف أدعياء السلفية من تفسير الاستواء بالاستقرار، وإنما ذهب بعض أدعياء السلفية إلى أن تفسير الاستواء بالاستقرار هو المروي عن السلف الصالح؛ يقول ابن عثيمين: «معنى استواء الله على عرشه علوه واستقراره عليه، وقد جاء عن السلف تفسيره بالعلو والاستقرار والصعود والارتفاع، والصعود والارتفاع يرجعان إلى معنى العلو»⁽³⁾.

ويقول عبد الله الغنيان: «الحق الذي دلّت عليه النصوص، وجاءت تعبيراتهم (أي السلف) في ذلك في أربعة ألفاظ، العلو والارتفاع، وثالثها: صعد، ورابعها: استقر»⁽⁴⁾.
ويقول عبد الله الجبرين: «أكثر أهل السنة يقول "استوى على العرش" استقرّ عليه ويقولون هذه لغة القرآن: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (هود: 44)، يعني استقرت على الجودي»⁽⁵⁾.

(1) مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي، اختصره: محمد ناصر الدين الألباني، ص 40، المكتب الإسلام، الثانية، 1991 م.

(2) معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، بكر أبو زيد، ص 91، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الثالثة، 1996 م.

(3) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج 4، ص 281.

(4) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيان، ج 1، ص 355.

(5) التعليقات الزكية على العقيدة الواسطية، عبد الله الجبرين، ج 1، ص 211، 212، تحقيق: علي بن حسين أبو لوز، دار الوطن للنشر، الرياض، الأولى، 1998 م.

ويرى عبد الهادي الرشيدى أنّ من ينفي الاستقرار ينفي الاستواء على العرش؛ فيقول: «نفهم أن يكون الاستقرار معنى لاستواء الخالق على العرش هو إبطال لهذه الصفة في واقع الأمر»⁽¹⁾.

إذن، فإن هؤلاء يثبتون الاستقرار لله تعالى على العرش، ويدّعون أنّ هذا هو مذهب السلف الصالح.

فما ينكره بعض أدعياء السلفية يذهب إليه البعض الآخر منهم، ويزعمون أنّ هذا هو مذهب السلف الصالح، والحق أنّ هذا هو مذهب المجسمة والسلف الصالح منه براء.

تفسير الاستواء بالجلوس عند ابن تيمية وأدعياء السلفية

توجد أربعة نصوص للإمام ابن تيمية يتحدث فيها عن الجلوس والقعود، في النص الأول: يدّعي فيه أنّ السلف انقسموا فريقين حول عقيدة قعود النبي ﷺ مع ربه على العرش ما بين مثبت ونافي؛ فيقول: «وقد قال طوائف من السلف والخلف أنّه يقعد معه على العرش، وأنكر ذلك آخرون»⁽²⁾.

ولم ينكر ابن تيمية في هذا النص هذه العقيدة، وإنّا أثبتنا لبعض السلف، وما دام الأمر كذلك فلا إنكار على معتقد هذا ما دام أنّه للسلف.

أمّا النص الثاني: فيرى فيه ابن تيمية أنّ عقيدة جلوس النبي ﷺ مع الله على العرش، لم يرد فيها نص صحيح مرفوع للنبي ﷺ، والأحاديث الواردة في ذلك كلها موضوعة، ويرى فيه أنّ ذلك وارد عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يتلقون هذه الأخبار بالقبول؛ فيقول: «حديث قعود الرسول ﷺ على العرش، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة،

(1) ابن الزاغوني وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد، عبد الهادي بن عقيل الرشيدى، ص 242، رسالة ماجستير في العقيدة بجامعة أم القرى.

(2) تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري، ابن تيمية، تحقيق: محمد علي عجال، ج 2، ص 633، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الأولى، 1417هـ.

وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكروونه، ويتلقونه بالقبول»⁽¹⁾.

أما النص الثالث لابن تيمية في هذا المضمار: فيرى فيه أن العلماء المرضيين رَوَوْا هذا الخبر عن مجاهد ولم ينكروه، ولم ينكره سوى بعض الجهمية؛ فيقول: «إِذَا تَبَيَّنَ هَذَا فَقَدْ حَدَّثَ الْعُلَمَاءُ الْمَرْضِيُّونَ وَأَوْلِيَاؤُهُ الْمُقْبُولُونَ: أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُجْلِسُهُ رَبُّهُ عَلَى الْعَرْشِ مَعَهُ. رَوَى ذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ»⁽²⁾ في تفسير: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾^(٧٩) (الإسراء: 79)، وَذَكَرَ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِهِ أُخْرَى مَرْفُوعَةٍ وَغَيْرِ مَرْفُوعَةٍ؛ قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: وَهَذَا لَيْسَ مُتَأَقِّصًا لِمَا اسْتَفَاضَتْ بِهِ الْأَحَادِيثُ مِنْ أَنَّ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ هُوَ الشَّفَاعَةُ بِاتِّفَاقِ الْأَئِمَّةِ مِنْ جَمِيعٍ مَنْ يَنْتَحِلُ الْإِسْلَامَ وَيَدَّعِيهِ، لَا يَقُولُ إِنَّ إِيَّاهُ عَلَى الْعَرْشِ مُنْكَرًا⁽³⁾، وَإِنَّمَا أَنْكَرَهُ بَعْضُ الْجَهْمِيَّةِ»⁽⁴⁾.

وهذا النص يتعارض مع النص الأول الذي يقول فيه ابن تيمية أن عقيدة الجلوس أنكرها بعض من السلف، وفي هذا النص يدعي أن من ينكرها هم بعض الجهمية، وهو تناقض.

أما النص الرابع: فيرى فيه ابن تيمية أن عقيدة جلوس النبي ﷺ على العرش مع الله ينبغي أن تفهم في ظل عدم مماثلة جلوس الله تعالى لجلوس المخلوقين؛ يقول ابن تيمية: «وَإِذَا كَانَ قُعُودُ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ لَيْسَ هُوَ مِثْلُ قُعُودِ الْبَدَنِ فَمَا جَاءَتْ بِهِ الْأَثَرُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ لَفْظِ " الْقُعُودِ وَالْجُلُوسِ " فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى كَحَدِيثِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ وَحَدِيثِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ وَغَيْرِهِمَا أَوْلَى أَنْ لَا يُبَاثِلَ صِفَاتِ أَجْسَامِ الْعِبَادِ»⁽⁵⁾.

(1) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج5، ص 237

(2) هذا الإسناد ضعيف، ولا يثبت عن مجاهد هذا القول، ففيه: لَيْثُ بْنُ أَبِي سَلِيمٍ بْنِ زَنِيمٍ، قَالَ عَنْهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ: «صَدُوقٌ، اخْتَلَطَ آخِرًا، وَلَمْ يَتَمَيَّزْ حَدِيثُهُ فَتَرَكْ». انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص 464

(3) هكذا في الأصل، والصواب منكرو؛ لأنه خبر إن.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج4، ص 374

(5) نفس المصدر السابق، ج5، ص 527

وهذا النص يتعارض مع النص الثاني الذي يرى فيه أنه لا يوجد في عقيدة الجلوس نص مرفوع صحيح، بل كلها موضوعة، وهنا يستشهد بحديثي جعفر بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ثم يرى أن الجلوس لا يماثل جلوس أجسام العباد! ومن هذه النصوص الأربعة يتبين لنا أن ابن تيمية قائل بالجلوس على العرش في حق الله تعالى.

أما موقف أدعياء السلفية من عقيدة الجلوس فقد انقسموا إلى ثلاث فرق: الفرقة الأولى: يرون أنه لا يجوز أن يوصف الله تعالى بالجلوس؛ كالألباني الذي يقول: «ثبت في "الصحيح" أن المقام المحمود هو الشفاعة العامة الخاصة بنبينا ﷺ. قلت: وهذا هو الحق في تفسير المقام المحمود دون شك ولا ريب للأحاديث التي أشار إليها الذهبي رحمه الله تعالى، وهو الذي صححه الإمام ابن جرير في "تفسيره" ثم القرطبي وهو الذي لم يذكر الحافظ ابن كثير غيره، وساق الأحاديث المشار إليها. بل هو الثابت عند مجاهد نفسه من طريقين عنه عند ابن جرير. وذاك الأثر عنه ليس له طريق معتبر، فقد ذكر الذهبي أنه روي عن كَيْثِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ وعطاء بن السائب وأبي يحيى القتات وجابر بن يزيد". قلت: والأولان مختلطان والآخران ضعيفان بل الأخير متروك متهم. ولست أدري ما الذي منع الذهبي - عفا الله عنه - من الاستقرار على هذا القول، وعلى جزمه بأن هذا الأثر منكر كما تقدم عنه، فإنه يتضمن نسبة القعود على العرش لله عز وجل، وهذا يستلزم نسبة الاستقرار عليه الله تعالى، وهذا مما لم يرد، فلا يجوز اعتقاده ونسبته إلى الله عز وجل»⁽¹⁾.

الفرقة الثانية: ترددوا في إثبات الجلوس أو نفيه عن الله تعالى؛ كابن عثيمين الذي يقول: «فأما تفسير استواء الله تعالى على عرشه باستقراره عليه فهو مشهور عن السلف، نقله ابن القيم في النونية وغيره. وأما الجلوس والقعود فقد ذكره بعضهم، لكن في نفسي منه شيء»⁽²⁾.

(1) مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي، محمد ناصر الدين الألباني، ص 16

(2) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج 1، ص 196

هذا التردد وعدم الوضوح أيضًا نجده عند الدكتور محمد سعيد القحطاني الذي يقول في موضع معلقًا على تفسير الاستواء بالجلوس: «أما القول بأن الاستواء لا يكون إلا بجلوس فليس هذا من مذهب السلف بل مذهب السلف بخلافه ... ومن هنا نقول: إن هذه العبارة أقرب إلى التجسيم وتشبيه الخالق بالمخلوق»⁽¹⁾.

ويقول في موضع آخر معلقًا على خبر: إذا جلس الرب عز وجل على الكرسي⁽²⁾: «نعم السلف لا ينكرون ذلك لأن الله ﷻ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾» أما المبتدعة وأصحاب الكلام الذين لا يتخيلون في صفات الله إلا ما يليق بالبشر ثم يهربون إلى التأويل لهذا الخاطر»⁽³⁾.

الفرقة الثالثة: فسرت الاستواء بالجلوس؛ كسليمان بن سحمان الذي يقول: «وهذا نص الأبيات التي أشار إليها ابن القيم رحمه الله تعالى من كلام الدارقطني رحمه الله تعالى:

حديث الشفاعة في أحمد	إلى أحمد المصطفى نسند
وأما حديث بإقـعاده	على العرش أيضًا فلا نجده
فلا تنكروا الله قاعد	ولا تنكروا الله يقعد
أمروا الحديث على وجهه	ولا تدخلوا فيه ما يفسده

فإذا ثبت هذا عن أئمة أهل الإسلام، فلا عبرة بمن خالفهم من الطغام أشباه الأنعام»⁽⁴⁾.

(1) هامش السنة لعبد الله بن أحمد، ج 1، ص 106 باختصار.

(2) والعجيب أن الدكتور محمد سعيد القحطاني قد ضعف هذه الرواية، ثم علّق هذا التعليق الغريب، وإن دلّ فإنها يدل على استدلالهم بالضعيف في مسائل العقيدة، ثم يدعون أنها عقيدة السلف! انظر: هامش السنة لعبد الله بن أحمد، ج 1، ص 301

(3) هامش السنة لعبد الله بن أحمد، ج 1، ص 302

(4) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق، سليمان بن سحمان، ص 179، 180

وكناصر بن حمد الفهد الذي يقول: «فالحاصل أنّ صفة القعود والجلوس كان السلف يذكرونها ولا ينكرونها؛ لأنّ هذا سبيل الصفات كلها فإنّها تثبت على ما يليق بالله سبحانه وتعالى». (1)

وكعبد العزيز الراجحي الذي يقول معلقاً على رواية: وهل يكون الاستواء إلا بجلوس: «وهذا كلامٌ صحيح لا غبار عليه، نعم وهل يكون الاستواء إلا بجلوس وهذا من معاني الاستواء. فإنّ الاستواء في اللغة له عدّة معانٍ، ويُعرفُ كلُّ معنى بحسب اللفظ، ومن سياق الآية، عرفنا أنّ المقصود بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: 5) أي على العرش علا وجلس، لكن على ما يليق بجلاله جلّ وعلا، لا نكيفُ ذلك ولا نؤوله ولا نعطله ولا نمثله». (2)

فأدعياء السلفية هنا مختلفون أشد الاختلاف؛ فمن قائل بأنّ اعتقاد أنّ الله تعالى جالس على العرش هو اعتقاد السلف الصالح، وما دام هو اعتقاد السلف الصالح فلا بدّ من اعتقاده، ومنهم متردد في اعتقاد جلوس الله تعالى على العرش، وما داموا مترددين في اعتقاده فهم لا يجزمون بنفي أو إثبات، بل الأدهى أنّ من هؤلاء المترددين من يزعم (3) أنّ اعتقاد السلف هو تنزيه الله تعالى عن الجلوس، وأنّ اعتقاد الجلوس تجسيم للباري سبحانه وتشبيهه بالإنسان، ثمّ يدّعي في موقف آخر أنّ اعتقاد جلوس الله على العرش هو اعتقاد السلف الصالح وأنّ

(1) الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، ناصر بن حمد بن حمين الفهد، ص 59، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، 1999 م.
(2) قدوم كتائب الجهاد لغزو أهل الزندقة والإلحاد، عبد العزيز بن فيصل الراجحي، ص 101، تقديم صالح الفوزان، دار الصميعي، الرياض، الأولى، 1998 م.
(3) الدكتور محمد سعيد القحطاني.

منكره هم أولئك المبتدعة، ولا يخلو هذا الموقف من اتباع الهوى، واللعب في موقف الجد؛ وإلا فما معنى أن تنزيه الله عن الجلوس هو مذهب السلف ومذهب المبتدعة في آن واحد؟ وما معنى أن الجلوس هو مذهب المجسمة والمشبهة والسلف في آن واحد؟!

أما الفريق الثالث فقد نزه الله تعالى عن الجلوس؛ لأنه يفضي إلى التجسيم والتشبيه. والحاصل أن القوم مختلفون، وعلى الرغم من اختلافهم يذهب كل فريق منهم إلى أن مذهبه هو مذهب السلف الصالح! والسلف الصالح من هذا الهراء براء، فالسلف الصالح قد نزهه الله تعالى عن الجلوس، وأن من اعتقده في حق الله تعالى هم المجسمة.

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من إثبات الثقل لله تعالى

ذكر الإمام ابن تيمية ما استشهد به الذين يثبتون الثقل لله تعالى فقال: «وأصحاب هذا القول فيستشهدون بما روي عن طائفة في تفسير قوله تعالى ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾ (الشورى: 5) قال عثمان بن سعيد في رده على الجهمية: ثنا عبد الله ابن صالح المصري، حدثني الليث وهو ابن سعد، حدثني خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال أن زيد بن أسلم حدثه عن عطاء بن يسار، قال: أتى رجل كعباً وهو في نفر فقال يا أبا إسحاق حدثني عن الجبار، فأعظم القوم قوله، فقال كعب: دعوا الرجل فإن كان جاهلاً تعلم، وإن كان عالماً ازداد علماً؛ ثم قال كعب: أخبرك أن الله خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن، ثم جعل ما بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وكثفهن مثل ذلك، وجعل بين كل أرضين كما بين السماء الدنيا والأرض، وكثفهن مثل ذلك، ثم رفع العرش فاستوى عليه فما في السموات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلّافي أول ما يرتحل من ثقل الجبار فوقهن»⁽¹⁾.

ثم علّق ابن تيمية على هذا الأثر بقوله: «وهذا الأثر وإن كان في رواية كعب، فيحتمل أن يكون من علوم أهل الكتاب، ويحتمل أن يكون مما تلقاه عن الصحابة، ورواية أهل الكتاب التي ليس عندنا شاهد هو لا دافعها لا يصدقها ولا يكذبها، فهؤلاء الأئمة المذكورة في إسناده

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص266 - 268

هم من أجل الأئمة، وقد حدثوا به هم وغيرهم، ولم ينكروا ما فيه من قوله: "من ثقل الجبار فوقهن" فلو كان هذا القول منكراً في دين الإسلام عندهم لم يحدثوا به على هذا الوجه".⁽¹⁾ ومن الواضح من هذا النص أن ابن تيمية يعتقد ثقل الله على العرش؛ فهو هنا يقرر أن اعتقاد ثقل الله على العرش ليس منكراً في دين الله؛ فقد روى الأئمة هذا الخبر ولم ينكروه.

أما موقف أدعياء السلفية من الثقل: فلم أجد من يثبت لله تعالى منهم بل ينكرون هذا؛ وقد حاول الدكتور أحمد معاذ حقي أحد محققي كتاب بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية الاعتذار عن ابن تيمية فقال معلقاً على هذا الأثر المروي عن كعب: «وهذا الأثر ضعيف؛ لأنه عن كعب الأحبار، وفي سنده عبد الله بن صالح المصري صدوق كثير الغلط ثبت في كتابته، وكانت فيه غفلة، كما أن سعيد بن هلال كان قد اختلط، والمؤلف (أي ابن تيمية) ذكر هذا الأثر من باب الشواهد».⁽²⁾

ومن الواضح أن ابن تيمية لا يستنكر الثقل، ويزعم أنه ليس منكراً في دين الإسلام عندهم، وليس هذا من باب الشواهد، ثم إن الاستشهاد على عقيدة بعقيدة أخرى باطلة هو عمل لا يجوز؛ فكلام الدكتور لا يمت للحقيقة بصلة.

وقد حاول بعض أدعياء السلفية تأويل مثل هذه الأخبار الباطلة وصرف ألفاظها عن ظاهرها المتبادر إلى الذهن منها؛ وقد صنع هذا الدكتور محمد بن خليفة التميمي فقال: «وأما ما ورد في الأثر من أن تشقق السموات إنما هو من الثقل، فإن كان المقصود بالثقل ثقل من في السموات من الملائكة ومن فوق السموات كالعرش، فهذا يؤيده حديث النبي ﷺ: "أطت السماء، وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضعاً جبهته ساجداً". وأما إذا كان المقصود ثقل الرحمن، فإن الوارد عن أهل التفسير كالطبري وابن كثير والقرطبي وغيرهم أن التشقق من عظمة الله وجلاله، وهذا ما ورد عن ابن عباس والضحاك وقتادة والسدي، وكعب الأحبار».⁽³⁾

(1) نفس المصدر السابق، ج3، ص268

(2) هامش بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص268

(3) هامش كتاب العرش وما روي فيه لابن أبي شيبه، الدكتور محمد بن خليفة التميمي، ص338

فهو في هذا النص صرف ثقل الرحمن إلى ثقل عظمته وجلاله، ولا شك أن هذا تأويل؛ فقد صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر إلى الذهن من إضافة الثقل للرحمن؛ وهذا خروج عن منهجهم الذي يتمسك بظاهر اللفظ ويأبى التأويل، ولو كان هؤلاء متسقين مع منهجهم لما أول هنا، وصرف اللفظ عن ظاهره لاستحالته، وهذا ما يفعله أهل السنة ولكنهم يابون إلا اتهامهم بالتجهم ويسرون على منهجهم!

وما يهمننا في بحثنا هذا أن أدعياء السلفية استبشعوا عقيدة الثقل هذه؛ فمنهم من حاول التخفيف من اعتقاد ابن تيمية بها، ومنهم من صرف النصوص عن ظاهرها.

عقيدة الأبيط وموقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية منها

يطلق الأبيط كما يقول الإمام ابن حجر: «عَلَى كُلِّ صَوْتٍ نَشَأَ عَنْ ضَغْطٍ»⁽¹⁾، وقد اعتقد المجسمة أن العرش يئط من الثقل الواقع عليه من جلوس وقعود الله عليه - عياداً بالله تعالى -، وقد قال الإمام ابن تيمية بأبيط العرش، وهذا ما نجده في نصوصه؛ فقد دافع عن رواية جبير بن مطعم الذي فيها: ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه على سمواته هكذا وقال بأصابعه مثل القبة عليه، وإنه كَيَّطُ به أَطِيطَ الرَّحْلُ بِالرَّكَبِ.

فعلق ابن تيمية على هذه الرواية قائلاً: «وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصاراً للجهمية، وإن كان لا يفقه حقيقة قولهم وما فيه من التعطيل، أو استبشاعاً لما فيه من ذكر الأبيط كما فعل أبو القاسم المؤرخ»⁽²⁾ ويحتجون بأنه تفرد به محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة، عن جبير. ثم يقول بعضهم ولم يقل ابن إسحاق حدثني. فيحتمل أن يكون منقطعاً، وبعضهم يتعلل بكلام بعضهم في ابن إسحاق، مع أن هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولاً بين أهل العلم، خالفاً عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به، راد به على من خالفه من الجهمية، مُتَلَقِّين لذلك

(1) فتح الباري، الإمام ابن حجر، ج 9، ص 268

(2) يعني الحافظ ابن عساكر

بالقبول، حتى قد رواه الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتابه في التوحيد الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بأحاديث الثقات المتصلة الإسناد⁽¹⁾. وهذا الكلام واضح فيه أن الإمام ابن تيمية يصحح هذا الحديث، ويحتج بما فيه، وينكر على من لم يعتقد بما فيه، إلا أنه جاء بكلام خطابي لا يرفع ما في الحديث من ضعف؛ فمجرد رواية ابن خزيمة للحديث لا يدل على صحته، ورواية الضعيف من قبل الرواة لا يدل على اعتقاده، ولا يوجد له دليل واحد على قبول السلف لهذا الحديث الضعيف. أما مواقف أدعياء السلفية من الأُطيط فقد انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: وهو القائل بالأُطيط؛ كعبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب الذي يحتج بالحديث السابق الذي يتحدث عن الأُطيط ويعقب عليه بقوله: «وهذا الحديث لا يستطيع سماعه الجهميّ، ولا يؤمن به إلا أهل السنة والجماعة الذين عرفوا الله بصفات كماله، وعرفوا عظمته، وأنه لا يليق به غير ما وصف به نفسه من استوائه على عرشه، ونزوهه أن يستوي على ما لا يليق بكماله وقده من سائر مخلوقاته»⁽²⁾. فمن وجهة نظره أن كل من لم يؤمن بالأُطيط فهو جهميّ لا يعرف كمال الله تعالى، وأنه لا يدخل في عداد أهل السنة والجماعة! وأن الأُطيط ناتج عن الاستواء على العرش. ومن هذا الفريق أيضًا: الدكتور محمد خليل هراس الذي يقول: «الله فوق ذلك مستو على عرشه، وأن للعرش منه أُطيطاً وهو صوت الرحل الجديد كأُطيط الرحل لراكب عجلان أي مغذ في سيره.

فالرسول ﷺ إنما يذكر ذلك للأعرابي في مقام التعليم له بشأن الله عز وجل وعظّمته تربية للمهابة في قلبه حين قال تلك القولة النكراء⁽³⁾ التي أطلقت لسان رسول الله ﷺ بالتسبيح

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج3، ص254 - 256

(2) عيون الرسائل والأجوبة على المسائل، عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ، ت: 1293هـ، ج2، ص546، تحقيق: حسين محمد بوا، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى 2000م.

(3) يشير إلى قول الرجل في الرواية: يا رسول الله نهكت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال؛ فاستسق لنا ربك فإننا نستشفع بالله عليك وبك على الله.

والثناء فدلّ هذا على أنّ التعظيم والتنزيه ليس بنفي الجهة والاستواء كما يدعي الجهميّة السفهاء»⁽¹⁾.

فمن ينكر الاستواء - من وجهة نظر الدكتور - بالكيفية التي يريدها ويفهمها يصبح عنده من الجهميّة السفهاء! وهي إحدى التطاولات الدائمة والمستمرّة التي يطلقونها على علماء أهل السنّة من أشاعرة وماتريديّة ومن وافقهم!

ومن هذا الفريق أيضًا: الدكتور صالح الفوزان؛ الذي يقول: «وفي الحديث نفسه أخبر ﷺ أنّ العرش يئط من عظمة الله واستوائه عليه، كما يئط الرحل بالراكب، فكذلك العرش يئط من استواء الله، مع أنّ العرش أعظم المخلوقات، فدلّ على عظمة الله»⁽²⁾.

ويتضح من هذا النص أنّ الأليط إنّما هو من الثقل الواقع عليه، أو الحمل الضاغط عليه، ويؤكد هذا الدكتور الفوزان بأنّ العرش مع عظمه يئط من الثقل، وهذا تجسيم واضح لا يحتاج إلى تعليق.

الفريق الثاني: ويرى أنّ الأليط لا يصح فيه نص، وبناء عليه لا يجب أن يكون عقيدة؛ ويمثله الدكتور محمد خليفة التميمي الذي يقول: «وأما مسألة الأليط فإنّه لم يثبت في المسألة نص صحيح»⁽³⁾.

امتلاء العرش بالذات وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية

ذهب المجسمة إلى أنّ الله تعالى جالس على العرش ويفضل من العرش مقدار أربع أصابع، وقد استدّلوا على ذلك برواية عبد الله بن خليفة المنكرة التي ذكر فيها: «إِنَّهُ لَيَقْعُدُ عَلَيْهِ جَلٌّ وَعَزٌّ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قِيدُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ»، وهي رواية لا تصح كما سبق في تحريجها.

وقد كان للإمام ابن تيمية موقف من متن هذه الرواية؛ فقد ذهب إلى تفسيرها مُنكرًا أن يكون هناك فاضل في العرش؛ فالعرش ممتلئ بالذات لا يفضل منه شيء، حتى ولو كان مقدار أربعة

(1) شرح القصيدة النونية، الدكتور محمد خليل هراس، ج1، ص278

(2) التعليق المختصر على القصيدة النونية المسماة الكافية الشافية، الدكتور صالح الفوزان، ج2، ص443، أشرف على طبعه: عبد السلام بن عبد السلام السليمان، الأولى 1424 هـ.

(3) هامش كتاب العرش وما روي فيه لابن أبي شيبة، الدكتور محمد بن خليفة التميمي، ص335

أصابع؛ لأن العرش في حال بقاء مساحة منه لم تكن الذات عليها، يكون العرش أعظم من الذات، وهو محال من وجهة نظره، وفي هذا يقول ابن تيمية: «حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَلِيفَةَ الْمُشْهُورِ الَّذِي يَرَوِي عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْدِسِيُّ فِي "مُخْتَارِهِ". وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ تَرُدُّهُ لِاضْطِرَابِهِ كَمَا فَعَلَ ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ الْإِسْمَاعِيلِيُّ وَابْنُ الْجَوْزِيِّ وَغَيْرُهُمْ. لَكِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ السُّنَّةِ قَبِلُوهُ. وَفِيهِ قَالَ: "إِنَّ عَرْشَهُ أَوْ كُرْسِيَّهُ وَسِعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَإِنَّهُ يَجْلِسُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعٍ أَوْ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعٍ وَإِنَّهُ لَيَبْطُ بِهَ أَطِيطَ الرَّحْلِ الْجَدِيدِ بِرَاكِبِهِ" ... وَحَدِيثُ ابْنِ خَلِيفَةَ رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ مُخْتَصَرًا وَذَكَرَ أَنَّهُ حَدَّثَ بِهِ وَكَيْعٌ. لَكِنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ رَوَاهُ رَوَوْهُ بِقَوْلِهِ: "إِنَّهُ مَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعٍ" فَجَعَلَ الْعَرْشَ يَفْضُلُ مِنْهُ أَرْبَعُ أَصَابِعٍ. وَاعْتَقَدَ الْقَاضِي وَابْنُ الزَّاعُونِي وَنَحْوُهُمَا صِحَّةَ هَذَا اللَّفْظِ فَأَمَرُوهُ وَتَكَلَّمُوا عَلَى مَعْنَاهُ بِأَنَّ ذَلِكَ الْقَدْرَ لَا يَحْصُلُ عَلَيْهِ الْإِسْتِوَاءُ. وَذَكَرَ عَنْ ابْنِ الْعَايِدِ أَنَّهُ قَالَ: هُوَ مَوْضِعُ جُلُوسِ مُحَمَّدٍ ﷺ. وَالْحَدِيثُ قَدْ رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ وَغَيْرُهُ وَلَفْظُهُ: "وَإِنَّهُ لَيَجْلِسُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ" بِالنَّفْيِ. فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْحَدِيثِ إِلَّا اخْتِلَافُ الرَّوَايَتَيْنِ هَذِهِ تَنَفَّى مَا أَثَبَتَتْ هَذِهِ. وَلَا يُمْكِنُ مَعَ ذَلِكَ الْجُزْمُ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى ﷺ أَرَادَ الْإِثْبَاتَ وَأَنَّهُ يَفْضُلُ مِنَ الْعَرْشِ أَرْبَعُ أَصَابِعٍ لَا يَسْتَوِي عَلَيْهَا الرَّبُّ. وَهَذَا مَعْنَى غَرِيبٌ لَيْسَ لَهُ قَطُّ شَاهِدٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الرَّوَايَاتِ. بَلْ هُوَ يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونَ الْعَرْشُ أَعْظَمَ مِنَ الرَّبِّ وَأَكْبَرَ. وَهَذَا بَاطِلٌ مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَلِلْعَقْلِ. وَيَقْتَضِي أَيْضًا: أَنَّهُ إِنَّمَا عَرَفَ عِظَمَ الرَّبِّ بِتَعْظِيمِ الْعَرْشِ الْمَخْلُوقِ، وَقَدْ جَعَلَ الْعَرْشَ أَعْظَمَ مِنْهُ. فَمَا عِظَمُ الرَّبِّ إِلَّا بِالْمُقَايَسَةِ بِمَخْلُوقٍ وَهُوَ أَعْظَمُ مِنَ الرَّبِّ. وَهَذَا مَعْنَى فَاسِدٌ ... وَهَذَا وَغَيْرُهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الصَّوَابَ فِي رِوَايَتِهِ النَّفْيِ، وَأَنَّهُ ذَكَرَ عِظَمَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَ هَذِهِ الْعِظَمَةِ فَالرَّبُّ مُسْتَوٍ عَلَيْهِ كُلُّهُ لَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعٍ. وَهَذِهِ غَايَةُ مَا يُقَدَّرُ بِهِ فِي الْمِسَاحَةِ مِنْ أَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ ... فَيَنَّ الرَّسُولُ أَنَّهُ لَا يَفْضُلُ مِنَ الْعَرْشِ شَيْءٌ وَلَا هَذَا الْقَدْرُ الْيَسِيرُ الَّذِي هُوَ أَيْسَرُ مَا يُقَدَّرُ بِهِ وَهُوَ أَرْبَعُ أَصَابِعٍ. وَهَذَا مَعْنَى صَحِيحٌ مُوَافِقٌ لِلْعَةِ الْعَرَبِ وَمُوَافِقٌ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مُوَافِقٌ لِطَرِيقَةِ بَيَانِ الرَّسُولِ لَهُ شَوَاهِدٌ. فَهُوَ الَّذِي يُجَزَّمُ بِأَنَّهُ فِي الْحَدِيثِ. وَمَنْ قَالَ "مَا يَفْضُلُ إِلَّا مِقْدَارَ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ" فَمَا فِيهِمْ هَذَا الْمَعْنَى فَظَنُوا أَنَّهُ

اسْتَشْنَى فَاسْتَشْنَوْا فَعَلِطُوا. وَإِنَّمَا هُوَ تَوْكِيدٌ لِلنَّفْيِ وَتَحْقِيقٌ لِلنَّفْيِ الْعَامِّ. وَإِلَّا فَأَيُّ حِكْمَةٍ فِي كَوْنِ الْعَرْشِ يَبْقَى مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ خَالِيَةٍ وَتِلْكَ الْأَصَابِعُ أَصَابِعُ مِنَ النَّاسِ وَالْمَفْهُومُ مِنْ هَذَا أَصَابِعُ الْإِنْسَانِ. فَمَا بَالُ هَذَا الْقَدْرِ الْيَسِيرِ لَمْ يَسْتَوِ الرَّبُّ عَلَيْهِ؟ وَالْعَرْشُ صَغِيرٌ فِي عَظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى»⁽¹⁾.

ونلاحظ هنا عدة أمور:

أولاً: أنَّ ابن تيمية ذكر أنَّ أكثر أهل السنة قبلوا هذه الرواية المنكرة، وأهل السنة براء من قبول هذه الرواية اللهم إن كان يقصد بأهل السنة الحشوية والمجسمة.

ثانياً: أنَّه لم ينكر ما في هذه الرواية من الجلوس على العرش ووجود الأسيط.

ثالثاً: أنَّه أنكر على القاضي أبي يعلى الفراء وابن الزاغوني تفسير الرواية بأنَّ هناك فراغاً فائضاً من العرش وهو الأربعة أصابع.

رابعاً: ذهب ابن تيمية إلى أنَّ الاستواء على العرش يكون عليه كَلَّة بدون وجود أي فراغ؛ فقد قابل بين معنيين في هذه الرواية المنكرة أحدهما: يثبت مساحة أربعة أصابع فائضة من العرش، والثاني: ينفي وجود هذه المساحة الفائضة. فرجح هو المعنى الثاني معللاً ذلك بأنَّ الفائض من العرش يقتضي أن يكون العرش أعظم وأكبر من الله تعالى، وهو ما ياباه ابن تيمية، ومن هذه المقارنة يتضح لنا أنَّ العظم الذي يتحدث عنه ابن تيمية هو العظم الحجمي، والكبر المادي، ومن يعتقد هذا لا بد أن يعتقد أنَّ الله تعالى جسم كبير يجلس على العرش ولا يوجد فائض ولا حتى مقدار أربعة أصابع من أصابع الإنسان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

هذا، وقد تابع بعض أدعياء السلفية ابن تيمية فيما ذهب إليه كالدكتور محمد بن خليفة التميمي الذي ردد كلام ابن تيمية بلفظه ومعناه موافقاً له فيما ذهب إليه⁽²⁾.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج16، ص635-438 باختصار

(2) انظر: هامش العرش، شمس الدين الذهبي، ج2، ص151، 152، تحقيق الدكتور: محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الثانية، 2003م.

وقد ذهب إلى هذا الألباني أيضاً مع تضعيفه رواية عبد الله بن خليفة؛ فبعد أن نقل كلام ابن تيمية قال: «ثم أطال الكلام - ابن تيمية - في ترجيح رواية ابن جرير المخالفة النافية، وهي بلا شك أولى من حيث المعنى. ولكن الحديث عندي معلول بما ذكرنا من العلل، وهي تحيط بكل من الروايتين المثبتة والنافية؛ فلا فائدة تذكر من الإطالة»⁽¹⁾.

ولا أدري كيف يرجح كلام ابن تيمية الذي يتحدث فيه عن المساحة والعظم الحجمي، أليس من الواجب أن يكون هذا الكلام منكراً؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فكيف يكون كلام ابن تيمية أولى من حيث المعنى؟ أليس من الواجب وهو الذي ضعف رواية ابن خليفة أن يضرب بكلام ابن تيمية عرض الحائط خاصة لو عرفنا أن الألباني يرفض من الأحاديث ما كان ضعيفاً؟

والخلاصة، أن المعنى المقصود من الاستواء الذي يريده ابن تيمية مخالف لما كان عليه السلف الصالح؛ فقد أمسكوا عن الكلام عن معناه، وزجروا من تحدث فيه.

ويمكن تلخيص أهم ما سبق عرضه في الآتي:

1- الاستواء في مفهوم ابن تيمية قديم بالنوع حادث بالأفراد، وهو ما يلزم عنه قدم العرش وهو باطل.

2- الاستواء في تفسير ابن تيمية يكون بحركة وهو ما لم يتحدث عنه السلف الصالح، والحركة لا تجوز على الله تعالى.

3- وافق ابن تيمية المجسمة في تفسير الاستواء بالجلوس على العرش، ونقل عن بعض من أسماهم أهل الحديث أنهم فسروا الاستواء بالاستقرار ولم ينكره عليهم، لذا يكون ابن تيمية غير واضح في هذه المسألة.

4- انقسم أدعياء السلفية إلى فريقين في تفسير الاستواء بالاستقرار ما بين منكر له، وما بين من يزعم أن تفسير الاستواء بالاستقرار هو مذهب السلف الصالح.

5- وافق معظم أدعياء السلفية في تفسير الاستواء بالجلوس، ونسبوا ذلك إلى السلف الصالح.

(1) سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، ج10، ص730

6- لم يوافق الألباني في تفسير الاستواء بالجلوس، وقال: إنه لا يجوز اعتقاده، ونسبته إلى الله تعالى.

7- تردّد بعض أدعياء السلفية في تفسير الاستواء بالجلوس كابن عثيمين، وارتبك آخرون كالدكتور محمد سعيد القحطاني.

8- رأى ابن تيمية أنّ اعتقاد ثقل الله تعالى على العرش ليس منكراً في دين الله تعالى، وخالفه أدعياء السلفية في هذا، وقد حاول بعضهم الاعتذار عن ابن تيمية؛ فقال: إنه ذكره من باب الاستشهاد وليس من باب التنظير لعقيدة، وقد حاول البعض الآخر تأويل الثقل بعظمة الله تعالى لا ثقل الذات.

9- وافق الإمام ابن تيمية المجسمة الذين قالوا بأطيط العرش من ثقل الله عليه، وقد تابع بعض أدعياء السلفية ابن تيمية في القول بالأطيط، وجعلوه من عقائد السلف، ومنهم من قال بأنّه لم يوجد نص صحيح في الأطيط ومن ثمّ فلا يجوز اعتقاده.

10- خالف ابن تيمية ابن الزاغوني وأبا يعلى الفراء وغيرهما من الحشوية قولهم بعدم امتلاء العرش بالله، وأنّ هناك فائضاً بمقدار أربعة أصابع، وقال بأنّ العرش ممتلئ بالله تعالى ولا يفيض منه شيء ولو كان مقدار أربعة أصابع، وقد تبعه بعض أدعياء السلفية في هذا.

الصفة الثانية: النزول

زعم المجسمة أنّ الله تعالى ينزل نزولاً حسيّاً إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، فمعنى النزول عندهم أي الهبوط من أعلى إلى أسفل، وقد استدلوا على ذلك ببعض الروايات الضعيفة التي نسبوها للنبي ﷺ ومنها:

1- ما جاء في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد عن رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ يُقال له أبو الخطّاب أنّه سأل النبي ﷺ عن الوتر فقال: "أحبُّ أن أوتر نصف الليل، إنّ الله عزَّ وجلَّ يهبُّط من السماء العليا إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مُدْنِبٍ، هل من مُسْتَغْفِرٍ، هل من دّاعٍ، حتّى إذا طلع الفجر ارتفع". (1)

(1) السنة، عبد الله بن أحمد، ج2، ص 476، وهو ضعيف؛ فيه توثيقٌ من أبي فاختة، قال عنه الذهبي: واه. انظر: الكاشف، الذهبي، ج1، ص 286

2- وما جاء في كتاب الرد على الجهمية لابن منده عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، وَلَهُ فِي كُلِّ سَمَاءٍ كُرْسِيٌّ، فَإِذَا نَزَلَ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا جَلَسَ عَلَى كُرْسِيِّهِ، ثُمَّ مَدَّ سَاعِدَيْهِ، فَيَقُولُ: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ غَيْرَ عَادِمٍ وَلَا ظُلُومٍ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَتُوبُ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ. فَإِذَا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ ارْتَفَعَ فَجَلَسَ عَلَى كُرْسِيِّهِ»⁽¹⁾.

3- وما جاء في كتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي عن أبي الدرداء، عن رسول الله ﷺ قال: " إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ فِي ثَلَاثِ سَاعَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ يَفْتَحُ الذِّكْرَ، فَيَنْظُرُ اللَّهُ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى مِنْهُنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي لَمْ يَرَهُ غَيْرُهُ، فَيَمْحُو مَا يَشَاءُ، وَيَتَبْتُ مَا يَشَاءُ، ثُمَّ يَنْزِلُ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى جَنَّةِ عَدْنٍ، وَهِيَ دَارُهُ الَّتِي لَمْ تَرَهَا عَيْنٌ، وَلَمْ تَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، وَهِيَ مَسْكَنُهُ، وَلَا يَسْكُنُهَا مَعَهُ مِنْ بَنِي آدَمَ غَيْرُ ثَلَاثَةٍ: النَّبِيِّينَ، وَالصَّادِقِينَ، وَالشُّهَدَاءَ، ثُمَّ يَقُولُ: طُوبَى لِمَنْ دَخَلَكَ، ثُمَّ يَنْزِلُ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِرُوحِهِ وَمَلَائِكَتِهِ، فَتَنْفُضُ، فَيَقُولُ: قَوْمِي بَعِزِّي ثُمَّ يَطْلُعُ إِلَى عِبَادِهِ، فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ أَغْفِرُ لَهُ؟ وَهَلْ مِنْ دَاعٍ أُجِيبُ؟ حَتَّى تَكُونَ صَلَاةُ الْفَجْرِ "، وَلِذَلِكَ يَقُولُ: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الإسراء: 78) يُشْهَدُهُ اللَّهُ وَمَلَائِكَهُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ " ⁽²⁾.

ونلاحظ هنا أنَّ هذه الروايات الضعيفة فيها ألفاظ كـ (يهبط من السماء)، و(إذا نزل إلى السماء الدنيا جلس على كرسيه، ومد ساعديه)، و(ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى السماء الدنيا بروحه وملائكته، فتتنفض، فيقول: قومي بعزِّي ثم يطلع إلى عبادِهِ)، وهذه الألفاظ تُرْسَخُ المعنى الحسي للنزول، وهم يجعلون هذه الروايات الضعيفة هي التي تُفسر الروايات الصحيحة،

(1) الرد على الجهمية، ابن منده، ص 80، وهو ضعيف؛ فيه محفظ بن أبي توبة، ضعف الإمام أحمد أمره جداً. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ج 3، ص 444
(2) الرد على الجهمية، الدارمي، ص 76، وهو ضعيف؛ فيه زيادةٌ بنُ مُحَمَّدٍ، وهو منكر الحديث. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ج 2، ص 98، وقال الذهبي بعد إيراد هذا الخبر: «فهذه ألفاظ منكورة لم يأت بها غير زيادة». انظر: ميزان الاعتدال، نفس الجزء والصفحة.

علماً بأن الروايات الصحيحة ليس فيها هذه الألفاظ كرواية البخاري ومسلم: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ". (1)

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من النزول

يصور الإمام ابن تيمية مذهب السلف الصالح في النزول فيقول مردداً ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: «قال الخلال: أخبرني علي بن عيسى أَنَّ حنبلاً حَدَّثَهُمْ، قَالَ: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى "إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا"، أو "إِنَّ اللَّهَ يُرَى فِي الْقِيَامَةِ"، وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى - أي لا نكيفها ولا نحرفها بالتأويل، فنقول: معناها كذا - ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أَنَّ ما جاء به الرسول حق، إذا كان بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء». (2)

فالسلف الصالح إذن، آمنوا بأنَّ ما جاء في الأحاديث الصحيحة حق، آمنوا به وصدقوه، وفوضوا معناه إلى الله تعالى، مع التأكيد على تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث، والسؤال هل التزم الإمام ابن تيمية بمنهج الإمام أحمد الذي نقله وأقره أو لا؟

وللإجابة على هذا السؤال ننظر في كلام الإمام ابن تيمية عن النزول، فنرى أول ما نرى أَنَّ الإمام ابن تيمية حدد معنى النزول فقال: «يُقَالُ: نَزَلَ الْعَسْكَرُ بِأَرْضٍ كَذَا وَنَزَلَ الْقُفْلُ بِأَرْضٍ كَذَا؛ لِنُزُولِهِمْ عَنِ الدَّوَابِّ. وَلَقَطُ النَّزُولِ كَلْفُظِ الْهَبُوطِ فَلَا يُسْتَعْمَلُ هَبَطَ إِلَّا إِذَا كَانَ مِنْ عُلُوٍّ إِلَى سُفْلٍ». (3)

(1) رواه البخاري، ك الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، ج2، ص53، ومسلم، ك صلاة المسافر، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، ج1، ص521

(2) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج2، ص30، 31، وبيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج2، ص623

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج4، ص348، والقفل هو العائد من السفر. انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص561

إذن، النزول عنده هبوط من علو إلى سفلى، وتأكيذاً لهذا المعنى يقول: «لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّنَّةِ لَفْظُ نَزُولٍ إِلَّا وَفِيهِ مَعْنَى النُّزُولِ الْمَعْرُوفِ، وَهَذَا هُوَ اللَّائِقُ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ نَزَلَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَلَا تَعْرِفُ الْعَرَبُ نَزُولًا إِلَّا بِهَذَا الْمَعْنَى، وَلَوْ أُريدُ غَيْرَ هَذَا الْمَعْنَى لَكَانَ خِطَابًا بِغَيْرِ لُغَتِهَا، ثُمَّ هُوَ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ الْمَعْرُوفِ لَهُ مَعْنَى فِي مَعْنَى آخَرَ بِلَا بَيَانٍ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ»⁽¹⁾

وإذا كان هذا هو المعنى الوحيد للنزول في نظر ابن تيمية فماذا كان موقفه من الآيات التي تتحدث عن نزول الحديد والأنعام؟

يرى ابن تيمية أنه لا داعي لتأويلها، ومن أولها هم الجهمية؛ يقول ابن تيمية: «وَلَفْظُ "النُّزُولِ" حَيْثُ ذُكِرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَسَّرُوا النُّزُولَ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْقُرْآنِ بِغَيْرِ مَا هُوَ مَعْنَاهُ الْمَعْرُوفُ لِاسْتِثْبَاهِ الْمَعْنَى فِي تِلْكَ الْمَوَاضِعِ وَصَارَ ذَلِكَ حُجَّةً لِمَنْ فَسَّرَ نَزُولَ الْقُرْآنِ بِتَفْسِيرِ أَهْلِ الْبِدْعِ. فَمِنْ الْجَهْمِيَّةِ مَنْ يَقُولُ: أَنْزَلَ بِمَعْنَى خَلَقَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ (الحديد: 25) أَوْ يَقُولُ: خَلَقَهُ فِي مَكَانٍ عَالٍ ثُمَّ أَنْزَلَهُ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ»⁽²⁾.

أما معنى الإنزال فلا يكون إلا من علو إلى سفلى؛ وبناء عليه يقول ابن تيمية: «فَالْحَدِيدُ يُنَزَّلُهُ اللَّهُ مِنْ مَعَادِنِهِ الَّتِي فِي الْجِبَالِ لِيَنْتَفِعَ بِهِ بَنُو آدَمَ وَقَالَ تَعَالَى:

﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ أَوْجٍ﴾ (الزمر: 6) وَهَذَا مِمَّا أَشْكَلُ أَيْضًا. فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: جَعَلَ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: خَلَقَ لِكُونِهَا مُخْلَقٌ مِنَ الْمَاءِ فَإِنَّ بِهِ يَكُونُ النَّبَاتُ الَّذِي يَنْزِلُ أَصْلُهُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَاءُ وَقَالَ قُطْرُبٌ: جَعَلْنَاهُ نَزْلًا. وَلَا حَاجَةَ إِلَى إِخْرَاجِ اللَّفْظِ عَنْ مَعْنَاهُ الْمَعْرُوفِ لُغَةً؛ فَإِنَّ الْأَنْعَامَ تَنْزِلُ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِهَا وَمِنْ أَصْلَابِ آبَائِهَا تَأْتِي بُطُونُ أُمَّهَاتِهَا»⁽³⁾.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 12، ص 257

(2) نفس المصدر السابق، ج 12، ص 246

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 12، ص 254

وقد تابع أدعياء السلفية الإمام ابن تيمية في معنى النزول، وقد صرح بعضهم بما صرح به ابن أبي العز الحنفي حين قال: «والنزل المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل»⁽¹⁾. وممن قال هذه العبارة: الدكتور عبد الله الجبرين⁽²⁾، وحياة بن محمد بن جبريل⁽³⁾. وبناء على هذا الفهم فالمعنى الحسي للنزل هو المعنى المعقول عند هؤلاء، وغيره خارج عن المعقول.

وهذا الفهم لمعنى النزول مخالف للغة؛ لأنه ليس كل نزول في اللغة يدل على الهبوط من علو إلى سفل؛ ومن ذلك عندما تقول: نزل بي ضيف أو عليّ ضيف، فليس معناه أنه نزل عليك من أعلي؛ وقد سمي الضيف نزلاً؛ يقول الزمخشري: «نزل به ضيف ونزل عليه، وهو نزله، وهم نزلاؤه أي ضيفه. قال الشاعر⁽⁴⁾:

نَزِيلُ الْقَوْمِ أَعْظَمُهُمْ حَقُّوًا وَحَقُّ اللَّهِ فِي حَقِّ النَّزِيلِ

وكنّا في نزالة فلان: في ضيافته، وهو حسن النزل والنزالة، وأعدّ لضيّفه النّزل، وطعام ذو نزل»⁽⁵⁾.

وهذا كلّ من الاستخدام الحقيقيّ لمادة نزل وليس من الاستخدام المجازي. وقد أطلق العربيّ على داره التي يسكنها منزلاً؛ لأنه يحل فيها، لا لأنه ينزل فيها من علو.

(1) شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذري الصالحي الدمشقي، ت: 792هـ، ج2، ص384، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، العاشرة، 1997م.

(2) تسهيل العقيدة الإسلامية، عبد الله الجبرين، ص107، دار العصيمي للنشر والتوزيع، الثانية. (3) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة جمعاً ودراسة، حياة بن محمد بن جبريل، ج1، ص331، والكتاب في أصله رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية بإشراف: الدكتور غالب علي العواجي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى 2002م.

(4) لم يسم الزمخشري الشاعر، وكذلك لم يذكر اسمه ابن منظور في لسان العرب. (5) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ت: 538هـ، ج2، ص264، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1998م.

إذن، ليس كل نزول يكون نزولاً من أعلى إلى أسفل، وعلى هذا فالأمر ليس كما ذهب إليه ابن تيمية ومن تبعه في رأيه.

وقد فسر الطبري النزول في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ (الزمر: 6) بأنه جعل قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: وجعل لكم من الأنعام ثمانية أزواج من الإبل زوجين، ومن البقر زوجين، ومن الضأن اثنين، ومن المعز اثنين».⁽¹⁾ والطبري غير متهم عند ابن تيمية فهو يراه: «يَذْكُرُ مَقَالَاتِ السَّلَفِ بِالْأَسَانِيدِ الثَّابِتَةِ وَلَيْسَ فِيهِ بِدْعَةٌ وَلَا يَنْقُلُ عَنِ الْمُتَّهَمِينَ».⁽²⁾ فهو تفسير سلفي بامتياز من وجهة نظر ابن تيمية.

وليس ما ذكره ابن تيمية في تفسير نزول الحديد هو الظاهر المتبادر إلى الذهن؛ فعندما نقول: إن الحديد ينزل. يتبادر إلى الذهن أنه ينزل من السماء، وليس من معادنه من الجبال كما ذكر ابن تيمية، فمذهب ابن تيمية في عدم جواز التأويل ووجوب الأخذ بالظواهر يقتضي أن نرى الحديد ينزل من السماء؛ وقد بين ابن جهيل أن هذا هو الظاهر بقوله: «وَلَمْ يَرِ أَحَدٌ قَطَّ قِطْعَةً حَدِيدٍ نَازِلَةً مِنَ السَّمَاءِ فِي الْهَوَاءِ».⁽³⁾

فتفسير ابن تيمية هو عين التأويل الذي نهى عنه؛ فلا يتبادر إلى الذهن أن إنزال الحديد والأنعام هو ما ذهب إليه.

(1) تفسير الطبري، ج 21، ص 256

(2) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج 13، ص 385

(3) الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، أحمد بن يحيى بن إسماعيل بن جهيل، ت 733هـ، ص 61، 62، تحقيق الأستاذ الدكتور طه حبيشي، مطبعة الفجر الجديد، 1987م.

النزول بالذات وخلو العرش عند ابن تيمية وأدعياء السلفية

النزول الذي يراه ابن تيمية هو ما يُعبر عنه بـ «نُزُولِهِ بِذَاتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»⁽¹⁾، ويدّعي ابن عثيمين أنّ الصحابة مجمعون على أنّ الله ينزل بذاته فيقول: «وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أنّ المراد: ينزل ربنا بذاته سبحانه وتعالى. والدليل على إجماعهم أنّه لم يرد عنهم ولو كلمة واحدة في أنّ المراد: ينزل شيء آخر غير الله، وهم يقرؤون هذا الحديث»⁽²⁾.

والتعبير بالنزول بالذات لم يرد في كلام رسول الله ﷺ فأين في الصحاح والسنن عبارة ينزل بذاته؟ وأين من كلام السلف الصالح عبارة ينزل بذاته؟ الحق أنّ هذه العبارة مبتدعة وليست من عبارات السلف؛ ولذلك يقول الذهبي رحمه الله: «وَنَهَى عَنِ الْقَوْلِ: يَنْزِلُ بِذَاتِهِ، كَمَا لَا نَقُولُ: يَنْزِلُ بِعِلْمِهِ، بَلْ نَسْكُتُ، وَلَا تَتَفَاصِحُ عَلَى الرَّسُولِ ﷺ بِعِبَارَاتٍ مُبْتَدَعَةٍ»⁽³⁾.

فادعاء الإجماع على أنّ النزول بالذات ادعاء مردود؛ فهو لا دليل عليه، فضلاً عن أنّ السلف سكتوا عن مثل هذا ولم يتحدثوا فيه.

ثمّ يتطرق ابن تيمية إلى مسألة أخرى وهي عند النزول إلى السماء الدنيا هل يخلو العرش أو لا؟

يقول ابن تيمية: «ثُمَّ بَعْدَ هَذَا إِذَا نَزَلَ هَلْ يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ أَوْ لَا يَخْلُو؟ " هَذِهِ مَسْأَلَةٌ أُخْرَى " تَكَلَّمَ فِيهَا أَهْلُ الْإِثْبَاتِ. فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ وَثَقِلَ ذَلِكَ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي رِسَالَتِهِ إِلَى مُسَدَّدٍ وَعَنْ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوِيَةَ وَحَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ وَعُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ الدَّارِمِيِّ

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج5، ص 373

(2) شرح العقيدة السفارينية، ابن عثيمين، ص 273

(3) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج20، ص 331

وغيرهم. ومنهم من أنكر ذلك وطعن في هذه الرسالة وقال: راوينا عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف»⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر: «إن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره. ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو من العرش أو لا يخلو منه العرش ... والقول الثالث - وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها - أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه»⁽²⁾.

وتأكيدًا لأن مذهب السلف هو النزول وعدم خلو العرش منه يقول: «والصواب: قول " السلف ": أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلًا ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش وهي لم تفارق جسده»⁽³⁾.

وقد ذكر ابن تيمية أثرين روي عن إسحاق بن راهوية وحماد بن زيد ليؤكد ما ذهب إليه فقال: «وقال ابن بطّة: وحديثنا أبو بكر النجاد ثنا أحمد بن علي الأبار ثنا علي بن خشرم قال: قال إسحاق بن راهوية: دخلت على عبد الله بن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا قلت: نعم رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه. قال: نعم. قلت: ولم تتكلم في هذا وقد رواها اللالكائي أيضًا بإسناد منقطع واللفظ مخالف لهذا. وهذا الإسناد أصح وهذه والتي قبلها حكائتان صحيحتان

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج5، ص 375

(2) نفس المصدر السابق، ج5، ص414، 415 باختصار.

(3) نفس المصدر السابق، ج5، ص 132

رَوَاهُمَا أَثَمَّةٌ ثِقَاتٌ. فَحَمَادُ بْنُ زَيْدٍ يَقُولُ: هُوَ فِي مَكَانِهِ يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِهِ كَيْفَ شَاءَ فَأَثْبَتَ قُرْبَهُ إِلَى خَلْقِهِ مَعَ كَوْنِهِ فَوْقَ عَرْشِهِ»⁽¹⁾.

واستدل ابن تيمية على أن هذا هو مذهب السلف بأدلة منها:

1- يستدل ابن تيمية على عدم خلو العرش من الله عز وجل بأنه لو خلا العرش من الله لاستلزم هذا أن يكون العرش أعلى من الله، وعلو الله ذاتي، فلا يعلوه شيء؛ ولذلك يقول: «وَلَا يَخْلُو الْعَرْشُ مِنْهُ مَعَ ذُنُوبِهِ وَنُزُولِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَلَا يَكُونُ الْعَرْشُ فَوْقَهُ. وَكَذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَلَيْسَ نُزُولُهُ كَنُزُولِ أَجْسَامِ بَنِي آدَمَ مِنَ السَّطْحِ إِلَى الْأَرْضِ بِحَيْثُ يَبْقَى السَّقْفُ فَوْقَهُمْ بَلْ اللَّهُ مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ»⁽²⁾.

2- أنه تعالى لو خلا منه العرش ونزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه، ولخصرته وأحاطت به السماوات، والله تعالى منزّه عن هذا؛ يقول ابن تيمية: «فَمَنْ هَذِهِ عَظَمَتُهُ كَيْفَ يَخْصُرُهُ مَخْلُوقٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ سَمَاءً أَوْ غَيْرِ سَمَاءٍ؟ حَتَّى يُقَالَ: إِنَّهُ إِذَا نَزَلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا صَارَ الْعَرْشُ فَوْقَهُ أَوْ يَصِيرُ شَيْءٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ يَخْصُرُهُ وَيُحِيطُ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»⁽³⁾. وأقول لابن تيمية: وجلس الله على العرش لا يفضل منه مقدار أربعة أصابع - حسب قولك - أليس هذا حصر للخالق فيما هو مخلوق لله تعالى؟

3- يلزم من القول بخلو العرش أن يخلو العرش منه أبداً؛ لأنّ اختلاف المطالع يلزمه وجود ثلث الليل في بلاد متفرقة في كلّ أوقات اليوم؛ يقول ابن تيمية: «اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ فِي الْبِلَادِ يُبْطِلُ قَوْلَ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ، وَيَصِيرُ تَحْتَ الْعَرْشِ، أَوْ تَحْتَ السَّمَاءِ»⁽⁴⁾. ولنا مع هذا الكلام وقفة:

1- نسب ابن تيمية مذهب عدم خلو العرش من الله حال النزول إلى السلف الصالح، ولم يذكر إلا أثرين عن رجلين من السلف، وهما إسحاق بن راهويه وحماد بن زيد، وهذا لا

(1) نفس المصدر السابق، ج5، ص 376، 377

(2) نفس المصدر السابق، ج5، ص 415

(3) نفس المصدر السابق، ج5، ص 482

(4) نفس المصدر السابق، ج5، ص 478

يعطيه الحق أن ينسب هذا المعتقد للسلف لمجرد وجود رجلين من السلف قالاه، كما أنه لا يُسَلَّم لابن تيمية أن يكون ذلك معتقداً للرجلين؛ لأن الرواية التي رواها ابن بطة عن ابن راهويه رواها غيره بالفاظ ليس فيها خلو العرش أو عدم خلوه، ومن ذلك ما رواه الصابوني عن: «أبي بكر بن زكريا الشيباني قال: سمعت أبا حامد بن الشرقي يقول سمعت حمدان السلمي وأبا داود الخفاف يقولان: سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب! هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: "ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا"، كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب كيف؟ إنما ينزل بلا كيف»⁽¹⁾.

وقد ذكر هذه القصة بهذا اللفظ أيضاً ابن تيمية⁽²⁾، ولها ألفاظ أخرى كالتي ذكرها البيهقي في الأسماء والصفات وليس فيها خلو العرش أو عدم خلوه، وقال البيهقي عقبها: «إِنَّهُ كَانَ يَجْعَلُهُ نَزْولًا بِلاَ كَيْفٍ، وَفِي ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ فِيهِ الْإِنْتِقَالَ وَالزَّوَالَ»⁽³⁾. وقد روى هذه القصة أيضاً الحافظ عبد الغني المقدسي وفيها: «قلت - أي إسحاق بن راهوية -: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب عز وجل كيف، إنما ينزل بلا كيف»⁽⁴⁾. وقال المقدسي عقبها: «ومن قال يخلو العرش عند النزول أو لا يخلو فقد أتى بقول مبتدع ورأى مخترع»⁽⁵⁾.

(1) عقيدة السلف وأصحاب الحديث، أبو عثمان بن إسماعيل الصابوني، ت: 449هـ، ص 50، 51، تحقيق: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، القاهرة، الأولى، 2003م. وهذا الإسناد صحيح كما قال محقق الكتاب هامش: ص 51

(2) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 5، ص 391، ودرء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج 2، ص 27

(3) الأسماء والصفات، البيهقي، ج 2، ص 376

(4) الاقتصاد في الاعتقاد، تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، ت: 600هـ، ص 112، تحقيق الدكتور: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، الأولى، 1993م.

(5) الاقتصاد في الاعتقاد، المقدسي، ص 112

أما الرواية التي فيها لا يخلو منه العرش فهي من رواية أبي بكر النجاد، وهو كما يقول الدارقطني: «قد حدث أحمد بن سلمان من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله»⁽¹⁾. ويعتذر له الخطيب البغدادي قائلاً: «كَانَ النجاد قد كف بصره في آخر عمره، فلعل بعض طلبه الحديث قرأ عَلَيْهِ ما ذكره الدَّارَقُطْنِيُّ، والله أعلم»⁽²⁾.

وفضلاً عن هذا فقد كان النجاد يتعصب لأقوال تجسيمية واهية؛ يقول الذهبي: «إِنَّ الْفَقِيهَ أَبَا بكر أحمد بن سُلَيْمَانَ النِّجَادَ الْمُحَدِّثَ قَالَ فِيمَا نَقَلَهُ عَنْهُ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى الْفَرَاءُ: لَوْ أَنَّ حَالِفًا حَلَفَ بِالطَّلَاقِ ثَلَاثًا أَنَّ اللَّهَ يَقْعُدُ مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى الْعَرْشِ وَاسْتَفْتَانِي لَقُلْتُ لَهُ: صَدَقْتَ وبررت»⁽³⁾.

ومن أجل هذا نسبته الحافظ الذهبي إلى الغلو واتباع الهوى؛ فقال: «فأبصر حفظك الله من الهوى كَيْفَ آلَ الْغُلُوَّ بِهَذَا الْمُحَدِّثِ إِلَى وَجوب الْأَخْذِ بِأَثَرِ مُنْكَرٍ»⁽⁴⁾.

فالأثر الذي استدل به ابن تيمية لا يصح؛ لأنه روي من طريق النجاد، والغريب أن الشيخ الألباني صحح هذا الأثر الذي يذكر عدم خلو العرش من الله حال النزول⁽⁵⁾، وهو الذي رفض غلو النجاد حين وافق الذهبي على أن الرجل يغلو في مثل هذه المسائل⁽⁶⁾! أما أثر حماد بن زيد فليس فيه أن النزول يكون بخلو العرش من ذات الله تعالى أو لا، بل مُراده كما يقول ابن رجب الحنبلي: «ومُراده: أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين»⁽⁷⁾.

(1) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج5، ص309

(2) نفس المصدر السابق، ونفس الصفحة.

(3) العلو للعلي الغفار، الذهبي، ص171

(4) نفس المصدر السابق، ونفس الصفحة.

(5) انظر تصحيح الألباني لهذا الأثر في مختصر العلو، ص192

(6) انظر: مختصر العلو، الألباني، ص234

(7) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، ج3، ص117، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الأولى، 1996 م.

وعبارته أقرب إلى التأويل منها إلى التفويض؛ وهذا ما جعل الكوثري يحملها على معنى أنه يفسر النزول بالإقبال على العباد.⁽¹⁾

وهذا أيضًا ما جعل الذهبي ينتقد عبارة حمّاد بن زيد فقال: «قلت⁽²⁾: كان حق حماد أن يزجر السائل، ويقول: الله ورسوله أعلم، فإنّ الخوض في هذا لا ينبغي، بل تمرّ الأحاديث كما جاءت، ولا يُعترض عليها».⁽³⁾

إذن؛ ليس عدم خلو العرش من الله حال النزول هو اعتقاد السلف الصالح كما ادّعى ابن تيمية.

2- استخدم ابن تيمية نفس أدلة أهل السنة - التي نفوا بها النزول الحسي لله تعالى - في عدم خلو العرش من الله حال النزول، وهو ما يؤكد أن الإمام ابن تيمية فهم من النزول ما فهمه أهل السنة منه.

3- نزول الله تعالى وعدم خلو العرش منه كما يدّعي ابن تيمية يستلزم المحال بناء على أنّ النزول إلى السماء الدنيا وعدم مفارقة العرش معناه أنّه ينزل ولا ينزل في آن واحد وهو تناقض. وإذا كان الثلث الأخير من الليل باق في الأرض فمعناه أنّه نازل أبدًا، وهو ادّعى لرفض النزول الحسي، لا أن ينزل طيلة اليوم وهو باق على العرش؛ إذ يلزم منه أنّه نازل وعال في وقت واحد، وهو تناقض، إنّ التخيل الوحيد في هذه الحالة أنّ الذات الإلهية تتمدد من العرش إلى السماء الدنيا، وهو ما يستلزم أن يكون الباري مركّبًا متمددًا وهو محال.

هذا هو موقف الإمام ابن تيمية فماذا عن موقف أدعياء السلفيّة من مسألة خلو العرش من الله تعالى؟

(1) انظر: هامش السيف الصقيل، ص 80

(2) أي الذهبي

(3) تاريخ الإسلام، الذهبي، ج 4، ص 1080

انقسم أدعياء السلفية في هذه المسألة، وتعددت آراؤهم إلى:

1- مناصرين لابن تيمية كالألباني⁽¹⁾، والدكتور: عبد القادر بن محمد الغامدي الجعدي في رسالته للمجستير⁽²⁾، والدكتور: أحمد بن عطية الغامدي⁽³⁾.

1- متوقفين في هذه المسألة فلا يقولون فيها بنفي ولا إثبات، بل ويزجرون من يسأل هذا السؤال كابن عثيمين الذي يقول: «ذهبت جماعة من العلماء رحمهم الله إلى التوقف، وقالوا: ما لنا ولهذا السؤال أصلاً. ولا ينبغي أن نورد هذا السؤال؛ لأننا لسنا أشد حرصاً على العلم بالله من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يسألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن هذا، فنقول: هذا السؤال من أصله غير وارد، ونقول لمن أورده: أنت مبتدع ودعنا من هذا. وعندي أن هذه الطريقة أسلم طريقة؛ أن لا نسأل عن شيء لم يسأل عنه الصحابة رضي الله عنهم، وأن نلجم من سأل عنه حجراً، فإذا قال قائل: أنا أريد المعقول، قلنا: اجعل عقلك في نفسك، وفكر في نفسك، أما في مثل هذا الأمر فلا تفكر فيه ما دام لم يأتك خبر عنه. وللأسف فإن بعض الناس يجادل ويقول: دعوني أتصور النزول حقيقة حتى أتبين هل خلا منه العرش أم لا؟، فنقول: سبحان الله! ألا يسعك ما وسع الصحابة رضي الله عنهم؟ اسكت واترك هذا الكلام الذي لم يقله الصحابة رضي الله عنهم للرسول ﷺ، وهم أشد الناس حرصاً على العلم بالله، وأعلم الناس بالله»⁽⁴⁾.

(1) انظر: مختصر العلو، الألباني، ص 192، 193

(2) انظر: صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها، عبد القادر بن محمد الغامدي الجعدي، ص 293-297، دار البيان الحديثة.

(3) انظر: هامش: الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي، ص 112

(4) شرح العقيدة السفارينية، ابن عثيمين، ص 275

وإلى هذا ذهب الشيخ عبد الرزاق عفيفي في فتاويه فعندما سُئِلَ: «ما أرجح الأقوال في مسألة نزول الرب سبحانه وتعالى هل يخلو منه العرش أو لا يخلو أو نتوقف؟ وهل الراجح هو ما اختاره شيخ الإسلام أنه سبحانه ينزل ولا يخلو منه العرش؟ قال: الصحيح أن نتوقف فنؤمن أنه على عرشه ونؤمن أنه ينزل، ولا نقول يخلو أو لا يخلو؛ لأنه خوض في الكيفية»⁽¹⁾

وما ينبغي أن نشير إليه أن ابن تيمية يرفض هذا التوقف ويُعد المتوقف جاهلاً؛ فيقول: «وَقَوْلُ الْمَسْئُولِ: هَذَا قَوْلٌ مُبْتَدَعٌ وَرَأْيٌ مُخْتَرَعٌ - حَيْدَةً مِنْهُ عَنِ الْجَوَابِ - يَدُلُّ عَلَى جَهْلِهِ بِالْجَوَابِ السَّيِّدِ»⁽²⁾.

وخلاصة القول في هذه المسألة ما يأتي:

- 1- وافق ابن تيمية المجسمة في إثبات النزول الحسي، وخالفهم في عدم اعتياده على الأحاديث الضعيفة الواردة في النزول.
 - 2- أن ما ذهب إليه السلف الصالح في النزول: هو الإيمان به، والتصديق بلا كيف، وقد حكى هذا ابن تيمية، ومع ذلك خالفهم هو وأدعياء السلفية.
 - 3- ذهب ابن تيمية إلى أن كل نزول حسي من أعلى إلى أسفل، ووافق أدعياء السلفية.
 - 4- رفض ابن تيمية أي تأويل للنزول وتبعه أدعياء السلفية في هذا.
 - 5- ذهب ابن تيمية إلى عدم خلو العرش من الله حال النزول، بينما انقسم أدعياء السلفية إلى فريقين: فريق موافق لابن تيمية، وفريق متوقف في هذا.
- ولا يُخرج المتوقف من هؤلاء توقفه عن التجسيم قيد أنملة؛ لأنه قائل بالنزول الحسي، والقول بالنزول الحسي تجسيم.

(1) فتاوي ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ج1، ص162

(2) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج5، ص366

