

الفصل الثاني

الشبه العقليّة وموقف ابن تيمية وأدعياء السلفية منها.

ويتكون من تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

شبهة: كلّ موجودين لا بدّ أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر أو مباينًا عنه

بالجهة.

المبحث الثاني:

شبهة: إنّ الله تعالى مرئيّ والرؤية تقتضي المواجهة.

المبحث الثالث:

شبهة: رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء دليل على كونه تعالى في جهة فوق.

مَهَيِّدٌ

لم يكن للمُجسمة والحشويّة إنتاج فكري عميق، فهم دائماً يُحطون من شأن العقل، ويُقللون من دوره، وإذا تمّت مواجعتهم بحجّة عقلية هربوا منها، متحججين بأنّه لا دور للعقل، وإنّما نأخذ بظاهر النص، ولذا كانوا - على مرّ التاريخ - سطحيين في تفكيرهم وفي إنتاجهم العقليّ؛ فلم يحفظ لنا التاريخ مناظرات فكريّة عميقة لهؤلاء المجسمة، ولم نر لهم كذلك مؤلفات فيها نظر عقليّ عميق، ويرجع هذا - من وجهة نظري - إلى تهافت مقالة التجسيم وعدم وقوفها أمام النظر العقليّ المتعمق؛ وقد وصفهم أئمتنا الأعلام بالأوباش والرعاع وذلك حين كتبوا محضراً ووقع عليه الإمام أبو إسحاق الشيرازي والإمام أبو بكر الشاشي وجاء في هذا المحضر الذي رفع إلى نظام الملك: «إنّ جماعة من الحشويّة والأوباش الرعاع المتوسمين بالحنبلية أظهروا ببغداد من البدع الفظيعة، والمخازي الشنيعة، ما لم يتسمح به ملحد فضلاً عن موحد، ولا تجوز به قاذح في أصل الشريعة ولا معطل، ونسبوا كلّ من ينزه الباري تعالى وجل عن النقائص والآفات، وينفي عنه الحُدُوث والتشبيهات، ويقدسه عن الخُلُول والزوال، ويعظمه عن التغيّر من حال إلى حال، وعن حُلُوله في الحوادث وحدوث الحوادث فيه إلى الكفر والطغيان ومنافاة أهل الحق والإيمان»⁽¹⁾.

وقد كان للحشويّة محاولات من النظر العقليّ؛ فوجدت لهم مجموعة من الشُّبه العقليّة التي اعتمدوا عليها لإثبات التجسيم، وسوف أعرض - إن شاء الله تعالى - أهمّ هذه الشُّبه التي اعتمدوا عليها، وهي ثلاث شبه، جعلت كلّ شبهة منها في مبحث مستقل، أعرض فيه شبهتهم، ثمّ أعرض أهمّ الردود عليها، وذكرني للردود عليها راجع إلى أنّ الإمام ابن تيمية

(1) تبين كذب المفتري، ابن عساكر، ص 235، 236

قد تعرّض لهذه الشُّبه من خلال الردود عليها، وبعد ذكر موقف الإمام ابن تيمية، أنظر هل تأثّر أدعياء السلفيّة بابن تيمية أو لا؟ ومن ثمّ قسّمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: شُبهة: كلّ موجودين لا بدّ أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر أو مباينًا عنه بالجهة.

المبحث الثاني: شُبهة: إنّ الله تعالى مرئيّ والرؤية تقتضي المواجهة.
المبحث الثالث: شُبهة: رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء دليل على كونه تعالى في جهة فوق.

المبحث الأول

شبهة: كلّ موجودين لا بدّ أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر أو مباينًا عنه بالجهة.

وهذه الشبهة لمحمد بن الهيصم الكراميّ المجسم استخدمها في مناظرته مع الإمام ابن فورك كما ذكر هذا الإمام الرازي في أساس التقديس⁽¹⁾، وهذه الشبهة عبارة عن ترقيع لدليل من أدلّة الإمام الأشعري ومن تبعه على جواز رؤية الله تعالى وقد ذكر هذا الإمام ابن تيمية عند تعليقه على هذه الشبهة؛ فقال: «وهذه الحجّة القياسية التي ذكرها (الرازي) عن ابن الهيصم هي مأخوذة من حجة أهل الإثبات في مسألة رؤية الله، وأنهم كانوا يحتاجون على جواز رؤية الله: بأنّ الله قادر على أن يرينا نفسه؛ لأنّه موجود وما لم تمكن رؤيته لا يكون إلا معدومًا»⁽²⁾.

وملخص هذا الدليل في الرؤية: أنّ المصحح للرؤية هو الوجود، فكلّ موجود يصح أن يرى؛ لأنّنا نرى الجواهر والأعراض، فنرى الجواهر في صورة الأجسام المركبة منها. ونرى الأعراض في صورة الألوان وغيرها. والمعلل للرؤية إمّا الوجود أو الحدوث، والحدوث لا يصلح علّة؛ لأنّه مسبوق بعدم، فلم يبق إلا الوجود، ومن ثمّ تصح رؤية الله تعالى؛ وفي هذا يقول صاحب المواقف وشارحه: «أنا نرى الأعراض: كالألوان والأضواء وغيرها، وهذا ظاهر. ونرى الجواهر؛ لأنّا نرى: الطول والعرض. فقد ثبت أنّ صحّة الرؤية مشتركة بين الجواهر والعرض، وهذه الصحّة لها علّة لتحقيقها عند الوجود وانتفائها عند العدم، ولولا تحقق أمر حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك ترجيحًا بلا مرجح، وهذه العلّة لا بدّ أن تكون مشتركة بين الجواهر والعرض، وإلاّ لزم تعليل الأمر الواحد بالعلل المختلفة، وهو غير جائز. ثمّ نقول هذه العلّة المشتركة إمّا الوجود أو الحدوث إذ لا مشترك بين الجواهر والعرض سواهما، لكنّ الحدوث لا يصلح علّة؛ لأنّه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق، والعدم لا يصلح أن يكون جزء العلّة، وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار لم يبق إلاّ الوجود،

(1) انظر: أساس التقديس، الإمام الرازي، ص 133، 134

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 4، ص 310، 311

فَإِذَنْ هِيَ الْوُجُودُ، وَأَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْوَاجِبِ، فَعَلَيْهِ صِحَّةُ الرَّؤْيَةِ مُحْتَقِقَةٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فَيَتَحَقَّقُ صِحَّةُ الرَّؤْيَةِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ»⁽¹⁾.

فابن الهيصم غير قادر على إنشاء شبهة على مُدَّعاه ابتداءً، فاستعار دليلاً من أدلة بعض الأشاعرة على رؤية الله تعالى، فزعم أن كلَّ موجودين لا بدَّ أن يكونا متباينين بالجهة، فهذا في جهة العلو ومقابله في جهة السفلى، وإمّا أن يكون أحد الموجودين سارياً في الآخر، كالولد في بطن أمّه أو الأعراض القائمة بالجواهر، ولما كان الله تعالى غير حال في العالم، وجب أن يكون الله والعالم متباينين في الجهة، فالله في جهة العلو لأنّها أشرف الجهات.

هذا هو ترقيع ابن الهيصم لدليل بعض الأشاعرة، ومن سوء حظه أن الأشاعرة أنفسهم هم من ضَعَّفَ هذا الدليل الذي قال به البعض على جواز رؤية الله تعالى⁽²⁾؛ قال السيد الشريف الجرجاني بعد أن ذكر الاعتراضات على هذا الدليل والجواب عنها: «وَفِي هَذَا التَّرْوِيجِ تَكْلِفَاتٌ أُخْرَى يَطْلَعُكَ عَلَيْهَا أَدْنَى تَأَمَّلٍ، فَإِذَنْ الْأَوَّلَى مَا قَدْ قِيلَ مِنْ أَنَّ التَّعْوِيلَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ مُتَعَذِّرٌ، فَلْنَذْهَبْ إِلَى مَا اخْتَارَهُ الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورٍ الْمَاتَرِيدِيُّ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالظُّوَاهِرِ النَّقْلِيَّةِ»⁽³⁾.

فالأشاعرة إذن، لم يُعُولُوا على هذا الدليل، فهو ضعيف عندهم لا يصح الاستدلال به على رؤية الله تعالى، وهم بنقدهم لهذا الدليل الذي قال به الإمام الأشعري يثبتون أنّهم لا يُقَدِّسُونَ أَشْخَاصًا، وَإِنَّمَا إِذَا صَحَّ الدَّلِيلُ اتَّبَعُوهُ، وَإِذَا لَمْ يَصَحَّ نَقَدُوهُ.

وفحوى الشبهة التي تمسك بها ابن الهيصم كالتالي:

العالم مَوْجُودٌ، والله تعالى مَوْجُودٌ، ووجود الله تعالى ووجود العالم لا يخلو: إمّا أن يكون العالم حالاً في الله تعالى أو الله حال فيه. وكلاهما باطل.

(1) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج8، ص137-139 باختصار.

(2) انظر: أبكار الأفكار، الأمدى، ج1، ص511، ونهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، ص361، حرره وصححه: ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، الأولى، 2009م.

(3) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج8، ص144

وإنّما أن يكون الله والعالم متباينين، والتباين لا يكون إلا بالجهة، فالعالم لا بدّ أن يكون في الجهة المقابلة لله تعالى، كشأن أي موجودين متقابلين، فهذا يكون في اليمين والآخر يكون في الشمال، ولما كانت جهة الفوق أشرف الجهات وجب أن يكون الله تعالى فيها.

وفي تقرير هذه الشبهة ذهب ابن الهيصم إلى قياس الغائب على الشاهد؛ فزعم أنّنا نرى في الشاهد كلّ موجودين لا بدّ أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو مبايناً عنه بالجهة، وعلة هذا الحكم إمّا الحدوث أو الوجود، إذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما، والحدوث لا يصح أن يكون علة للحكم؛ لأنّ الحدوث مسبوق بعدم، والعدم لا يصلح أن يكون جزءاً للعلة؛ لأنّه لا شيء، إذن لم يبق إلا الوجود، فهو علة الحكم، وما دام الباري موجوداً فلا بدّ إمّا أن يكون سارياً في العالم حالاً فيه أو مبايناً له بالجهة، ولما كان سريان الله في العالم وحلوله فيه باطل، وجب أن يكون الله تعالى في جهة الفوق لأنّها أشرف الجهات، وفي هذا يقول الرازي حاكياً تقرير ابن الهيصم لهذه الشبهة: «لَا شَكَّ أَنَّ كُلَّ موجودين فِي الشَّاهِدِ، فَأَحَدُهُمَا لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مُحَايِثًا لِلْآخَرِ، أَوْ مُبَايِنًا عَنْهُ بِالْجِهَةِ، وَكَوْنُ كُلِّ موجودين فِي الشَّاهِدِ كَذَلِكَ، إمّا أَنْ يَكُونَ خُصُوصَ كَوْنِهِ جَوْهَرًا أَوْ خُصُوصَ كَوْنِهِ عَرْضًا أَوْ لِأَمْرٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ الْجَوْهَرِ وَالْعَرْضِ. وَذَلِكَ الْمُشْتَرَكُ إمّا الْخُدُوثُ أَوْ الْوُجُودُ. وَالْكَلِّ بَاطِلٌ سِوَى الْوُجُودِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ لِهَذَا الْحُكْمِ هُوَ الْوُجُودُ، وَالْبَارِي تَعَالَى مَوْجُودٌ، فَوَجَبَ الْجُزْمُ بِأَنَّهُ تَعَالَى إمّا أَنْ يَكُونَ مُحَايِثًا لِلْعَالَمِ أَوْ مُبَايِنًا عَنْهُ بِالْجِهَةِ»⁽¹⁾

إذن، فإنّ المجسم لا يمكن أن يتصور موجوداً إلا سارياً في العالم، أو مبايناً عنه بالجهة؛ ولذلك يقول الإمام الرازي: «فالحاصل: أنّ المجسم لا يمكنه أن يعقل كونه تعالى مبايناً للعالم إلا بالحيز والجهة»⁽²⁾.

والجواب على هذه الشبهة يتلخص في التالي:

1- إذا كان الله تعالى مبايناً عن العالم بالجهة، فهل يستلزم الوجود الجهة أو لا؟ فإن

(1) أساس التقديس، الإمام الرازي، ص 134

(2) المطالب العالية من العلم الإلهي، الإمام فخر الدين الرازي، ج 2، ص 19، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى 1987م.

قالوا: نعم تستلزمه وابن تيمية ممن يقول بهذا التلازم كما سيأتي. لزمهم أن تكون الجهة قديمة وهو باطل؛ لأنه لا قديم إلا الله تعالى. وإن قالوا: لا. كان الله مُنَزَّهًا عن الجهة؛ لأنه لو لم يكن في جهة ثم كان لزم التغير في ذات الله تعالى، وكل متغير حادث، والله تعالى منزّه عن الحدوث.

2- هذه الشبهة تقوم على قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل.

3- لا يوجد دليل على صحة حصر علّة الحكم بالسريان في العالم أو المباشرة له بالجهة، ولذا يقول الرازي: «السُّؤال الرابع: لم قلّتم: إنّه لا بُدَّ من تعليله، إمّا بالحدوث وإمّا بالوجود؟ وما الدليل على هذا الحُصر؟ وأقصى ما في الباب أن يُقال: سبرنا وبحثنا فلم نجد قسمًا آخر، إلّا أنّنا بيّنا في الكتب المطولة: أنّ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وشرحنا أنّ هذا السُّؤال هادِم لكل دليل مَبْنِيٍّ على تقسيمات منتشرة، غير منحصرة بين النفي والإثبات»⁽¹⁾.

4- يمكن إبطال هذه الشبهة عن طريق القول بأنّ كلّ موجودين في الشاهد إمّا حجم أو قائم بحجم، فلم لا يكون الغائب إمّا حجم أو قائم بحجم؟ وهذا باطل، وفي هذا يقول الرازي: «كلّ موجود في الشاهد: فهو إمّا حجم، وإمّا قائم بالحجم. ثمّ نذكر التقسيم إلى آخره، حتّى يلزم أن يكون الباري تعالى إمّا حجمًا، وإمّا قائمًا بالحجم، والقوم لا يقولون بذلك»⁽²⁾.

5- ويمكن أيضًا نقض هذه الشبهة بأن نقول: إنّ المباين بالجهة إمّا أن يكون عرضًا، أو جسمًا مركبًا محتاجًا، أو جوهرًا فردًا؛ لأنّ الموجودات المشاهدة محصورة في هذه الثلاثة، وكون الله أحدهما باطل؛ يقول الرازي: «الثالث: كلّ موجودين في الشاهد، فإنّه يجب أن يكون أحدهما محايثًا للآخر، أو مباينًا عنه بالجهة. والمباين بالجهة لا بُدَّ وأن يكون جوهرًا فردًا، أو يكون مركبًا من الجواهر، وكون كل موجود في الشاهد على أحد هذه الأقسام الثلاثة - أعني: كونه عرضًا أو جوهرًا فردًا، أو جسمًا مؤتلفًا - لا بُدَّ وأن يكون مُعللًا بالوجود، فوجب أن

(1) أساس التقديس، الرازي، ص 140

(2) نفس المصدر السابق، ص 145

يكون الباري تعالى على أحد هذه الأقسام الثلاثة. وَالْقَوْمُ يُكْرُونَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى عِنْدَهُمْ لَيْسَ بِعَرَضٍ، وَلَا بِجَوْهَرٍ، وَلَا بِجِسْمٍ مُؤْتَلَفٍ مَرْكَبٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْأَبْعَاضِ»⁽¹⁾.

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من شبهة ابن الهيصم

بعدما ذكر الإمام ابن تيمية ردود الإمام الرازي على هذه الشبهة انحاز إلى محمد بن الهيصم، وأطال في الدفاع عن هذه الشبهة؛ حتى إنه كتب ما يزيد على تسعين صفحة في كتابه بيان تلبيس الجهمية، ولذا ساقسم دفاعه إلى عدة محاور:

أولاً: ادعى الإمام ابن تيمية أن الإمام ابن فورك كان يثبت أن الله تعالى موجود فوق العرش

وجوداً حسيّاً؛ فقال: «المعروف عن أبي بكر بن فورك هو ما عليه الأشعري وأئمة أصحابه من إثبات أن الله فوق العرش كما ذكر ذلك في غير موضع من كتبه»⁽²⁾.

وإذا كان ابن فورك موافقاً للكرامية في إثبات وجود الله الحسي على العرش فما هو الداعي للمناظرة بينه وبين ابن الهيصم؟

يرى ابن تيمية أن نقطة الخلاف بين ابن فورك وابن الهيصم هي إن ابن فورك لا يرى التلازم بين التحيز والجسمية والتركيب؛ فليس كل متحيز جسم مركب، فالله تعالى مُتَحِيز عند ابن فورك كما يدعي ابن تيمية إلا أنه ليس بجسم، أما ابن الهيصم فيرى أنه يلزم من كونه تعالى متحيزاً أن يكون جسماً فهو تعالى جسم لأنه متحيز؛ يقول ابن تيمية: «إذا كان ابن فورك وسائر أئمة الأشعرية موافقين للكرامية وغيرهم على أن الله عز وجل نفسه فوق العرش، وهم جميعاً متفقون على مخالفة المعتزلة الذين ينفون ذلك ... وقد تنازع ابن فورك وأصحابه مع ابن الهيصم وأصحابه فإما أن يكون نزاعهم لفظياً أو معنوياً، فإن كان لفظياً لم يكن ذلك منافياً لاتفاقهم من جهة المعنى، وإن كانت المعاني متفقة لم يضر اختلاف الألفاظ إلا إذا كان منهيّاً عنها في الشريعة».

(1) نفس المصدر السابق، ص 145

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 4، ص 276

وإن كان النزاع معنويًا فهو أيضًا قسمان:

أحدهما: اختلاف تنوع بأن يكون هؤلاء يثبتون شيئًا لا ينفيه هؤلاء، وهؤلاء ينفون شيئًا لا يثبتونه هؤلاء.

فهذا أيضًا ليس باختلاف معلوم إلا إذا كان كل منهما يدفع ما يقوله الآخر من الحق، فإذا كان أحدهما يثبت حقًا، والآخر ينفي باطلاً كان على كل منهما أن يوافق الآخر، وإذا اختلفا كانا جميعًا مذمومين ... وإن كانا قد تنازعا حقيقياً هما فيه متناقضان على حقيقة التناقض بحيث أن يكون أحدهما ينفي ما أثبتته الآخر، فهذا بعد اتفاقهم على إثبات أنه فوق العرش فوق العالم، ومخالفتهم جميعاً للمعتزلة الذين سلك هذا الرازي وأمثاله مسلكهم في كتابه هذا التأسيس إنَّما يكون بأن يقول المثبت: كونه فوق العرش يستلزم أن يكون في جهة، أو يكون متحيزاً، أو أن يكون منقسمًا ونحو ذلك.

ويقول الثاني: كونه على العرش لا يستلزم ذلك، بل يجوز أن يكون على العرش ولا يكون جسمًا.

وهذا الثاني قول الأشعرية. فالخلاف بينهم وبين الأشعرية أنه إذا كان على العرش هل يستلزم ذلك أن يكون جسمًا أو لا يستلزم ذلك؟ فإن كان هذا هو الخلاف المحقق بين ابن فورك وأصحابه، وبين ابن الهيضم وأصحابه ... وإن كان الصواب مع ابن الهيضم وهو أن كونه فوق العرش يستلزم أن يكون جسمًا وهذا هو الذي يقوله هذا المؤسس وأمثاله من الأشعرية المتأخرين وهو الذي يقوله المعتزلة والفلاسفة والجهمية وأمثالهم فيكون هذا المؤسس، وهؤلاء كلهم متفقون على أن الصواب في المناظرة كان لابن الهيضم دون ابن فورك⁽¹⁾.

ويؤكد ابن تيمية على أن الصواب في هذه المسألة للكرامية؛ فيقول: «ولم يثبت خطأ الكرامية المنازعين لهم في قولهم: إنه على العرش. لا على قول الأولين المثبتين العلو ولا على

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 294-297 باختصار.

قول الآخرين الملازمين بين العلو والجسم: ظهر أن الكراميّة المنازعين الأشعرية في مسألة العلو والجسم أقرب إلى الصواب منهم⁽¹⁾.

ويحصر ابن تيمية الخلاف بينه وبين الكراميّة في تصريحهم بإطلاق لفظ الجسم على الله تعالى؛ وهو لا يطلق لفظ الجسم على الله تعالى ولا ينفيه أيضاً؛ ولذلك يقول: «الصواب في المناظرة كان لابن الهيصم دون ابن فورك، ومعلوم أن أهل الإثبات الذين يقولون: هو على العرش، ولا يتكلمون في الجسم بنفي ولا إثبات»⁽²⁾.

وهو مع هذا لا يُدعهم في هذه المسألة، وإنّما هم مبتدعة في باب آخر؛ يقول ابن تيمية: «والله أعلم بحقيقة ما قاله ابن الهيصم وما نقله هذا عنه، لكن نحن نتكلم على ما وجدناه، مع العلم بأنّ الكرامية فيهم نوع بدعة في مسألة الإيوان وغيرها، كما في الأشعرية أيضاً بدعة»⁽³⁾.

يظهر هنا جلياً أنّ ابن تيمية لا يعارض ابن الهيصم في إثبات التحيز والتركيب في ذات الله تعالى؛ فهو يرى أنّ الصواب مع ابن الهيصم في إثبات التلازم بين التحيز والتركيب والجسميّة، فكلّ متحيز جسم، ويختلف ابن تيمية مع ابن الهيصم في أنّ ابن تيمية لا يقول إنّ الله تعالى جسم أو ليس بجسم؛ لأنّ إثبات اللفظ ونفيه بدعة. وإذا ما رأى ابن تيمية أنّ الصواب مع ابن الهيصم في التلازم بين التحيز والجسميّة فقد أثبت معنى الجسم لله تعالى.

ودعوى ابن تيمية أنّ الانتصار في المناظرة لابن الهيصم دعوى مردودة؛ لأنّه من المستبعد أن ينتصر ابن الهيصم مع ضحالة علمه أمام الإمام ابن فورك وهو الجهبذ العلامة؛ فضلاً عن اعتراف ابن تيمية بقلّة المعلومات عن المناظرة، فكيف يجزم بانتصار ابن الهيصم؟! وأيضاً دعوى أنّ ابن فورك ومتقدمي الأشاعرة كانوا يرون أنّ الله تعالى موجود فوق العرش فوقية حسية دعوى مردودة؛ لأنّ ابن فورك يصرح بنفي فوقية المكانيّة الحسيّة ويقول بفوقية القهر والسلطة والغلبة؛ وفي هذا يقول: «اعلم أنّا إذا قلنا: إنّ الله عزّ وجلّ فوق

(1) نفس المصدر السابق، ج 4، ص 299

(2) نفس المصدر السابق، ج 4، ص 297

(3) نفس المصدر السابق، ج 4، ص 308

مَا خَلَقَ، لَمْ يَرْجِعْ بِهِ إِلَى فَوْقِةِ الْمَكَانِ وَالْإِرْتِفَاعِ عَلَى الْأَمْكِنَةِ بِالمسافة والإشراف عَلَيْهَا بِالمهاسة لشيءٍ مِنْهَا، بَلْ قَوْلُنَا: إِنَّهُ فَوْقَهَا يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ أَنَّهُ قَاهِرٌ لَهَا مُسْتَوِلٌ عَلَيْهَا إِبْثَاتًا؛ لِإِحَاطَةِ قُدْرَتِهِ بِهَا، وَشُمُولِ قَهْرِهِ لَهَا، وَكَوْنِهَا تَحْتَ تَدْبِيرِهِ، جَارِيَةً عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ وَمَشِيتِهِ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنْ يُرَادَ أَنَّهُ فَوْقَهَا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ مَبَايِنٌ لَهَا بِالصِّفَةِ وَالنَّعْتِ، وَأَنَّ مَا يَجُوزُ عَلَى الْمَحْدَثَاتِ مِنَ الْعُيُوبِ، وَالنَّقْصِ، وَالْعِجْزِ، وَالْآفَةِ، وَالْحَاجَةِ، لَا يَصِحُّ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَلَا يَجُوزُ وَصْفُهُ بِهِ، وَهَذَا أَيْضًا مُتَعَارَفٌ فِي اللُّغَةِ أَنْ يُقَالَ: فَلَانٌ فَوْقَ فَلَانٍ وَيُرَادُ بِذَلِكَ رَفْعُهُ الْمَرْتَبَةِ وَالْمَنْزِلَةَ وَاللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوْقَ خَلْقِهِ عَلَى الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا.

وَأَيْنَمَا يُمْتَنَعُ الْوَجْهُ الثَّلَاثُ: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ عَلَى مَعْنَى التَّحْزِيرِ فِي جِهَةِ الْإِخْتِصَاصِ بِبَقْعِهِ دُونَ بَقْعَةٍ. (1)

وهذا الكلام قطعي الدلالة على أَنَّ ابن فورك ينزه الله تعالى عن المكان والتحيز، وبناء عليه يكون كلام ابن تيمية بأنَّ الخلاف بين ابن فورك وابن الهيصم في التلازم بين التحيز والجسمية باطلاً؛ والصحيح أَنَّ الخلاف بينهما قائم على أَنَّ المتحيز جسم، فيثبت ذلك ابن الهيصم وينفيه ابن فورك، لَا أَنَّ ابن فورك يثبت التحيز وينفي الجسمية كما يدعي ابن تيمية.

ثَانِيًا: ادَّعى الإمام ابن تيمية أَنَّهُ لَا يَوْجُدُ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ لَيْسَ بِجِهَةٍ، فَنَقْسِمُ الْوُجُودَ إِلَى الْمَبَايِنِ لِلْعَالَمِ وَالسَّارِيِّ فِيهِ هُوَ مَا عَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْخَلَائِقِ؛ وَمَا دَامَ إِجْمَاعُ الْخَلَائِقِ عَلَى هَذَا التَّقْسِيمِ وَالْحَصْرِ فَلَا تَجُوزُ مَعَارَضَتُهُمْ، يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ: «جَمَاهِيرُ الْخَلَائِقِ مِنْ مُثَبَّتَةِ عُلُوِّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَمِنْ نَفَاةِ ذَلِكَ عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهِمْ يَقُولُونَ: بِإِثْبَاتِ هَذَا التَّقْسِيمِ وَالْحَصْرِ». (2)

وبما أَنَّ جمَاهير الخلائق على هذا على صِحَّةِ هَذَا التَّقْسِيمِ؛ فَإِنَّهُمْ مَعَ ابْنِ الْهَيْصَمِ، وَفِي هَذَا يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ: «جَمَاهِيرُ الْخَلَائِقِ مِنْ مُثَبَّتَةِ الصِّفَاتِ وَنَفَاتِهَا مَعَ ابْنِ الْهَيْصَمِ». (3)

(1) مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، ص 173، 174

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 5، ص 276

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 4، ص 297

ويرى ابن تيمية أن تقسيم الموجود إلى مبين ومحايث ولا مبين ولا محايث لا له وجود إلا في الذهن وليس له وجود خارجي؛ يقول ابن تيمية: «مَعْلُومٌ أَنَّ مِثْلَ ذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ ذَلِكَ فِي الْخَارِجِ، فَلَيْسَ كُلُّ مَا فَرَضَهُ الذَّهْنُ مِنَ الْأَقْسَامِ وَالتَّقْدِيرَاتِ فِي الْأَذْهَانِ يَكُونُ مُمَكِّنًا أَوْ مَوْجُودًا فِي الْأَعْيَانِ»⁽¹⁾.

وبناء عليه فليس كل تقدير ذهني ممكن الوجود أو موجود بالفعل، وهذا القسم الثالث الذي هو غير حال في العالم، وغير مبين له ليس موجودًا خارج الذهن؛ بل يستحيل من وجهة نظره موجودًا ليس في جهة، فالجهة عنده من لوازم الوجود، فما ليس في جهة لا يكون موجودًا؛ وفي هذا يقول: «نفي الجهة يستلزم القول بعدم الباري»⁽²⁾، ويقول: «إذا عرض على الفطر السليمة - التي لم تقلد مذهبًا تتعصب له - شيء لا يكون داخل العالم ولا خارجه، ولا يمكن أن يشار إليه ولا يمكن أن يحس به، ولا هو في شيء من الجهات الست، فإن الفطرة تقضي بأن هذا لا يكون موجودًا ولا يكون إلا معدومًا»⁽³⁾.

وقد تبع أدعياء السلفية الإمام ابن تيمية في أن الجهة من لوازم الوجود، وما لا يكون في جهة لا يكون موجودًا؛ يقول عبد العزيز الراجحي: «أما إرادة المعطلة نفي وجود الله جلّ وعلا فهذا ظاهر أيضًا في نفاهم علو الله جلّ وعلا على خلقه، وقولهم: إنه سبحانه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا يثبتون له - تعالى - صفة، بل ينفون عنه جميع الصفات بحجة أنه لا تجوز عليه تعالى الحركة ولا السكون، وليس بجوهر ولا عرض ولا جسم، فإذا نظرت في نعوتهم التي ارتضوها لله سبحانه وجمعتها لم تظفر بإله، وإنما لا تتحقق تلك الصفات إلا بالعدم المحض، فهذا نفي لوجود الله جلّ وعلا»⁽⁴⁾.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج5، ص 296

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج1، ص 400

(3) نفس المصدر السابق، ج3، ص 578

(4) قمع الدجاجة الطاعنين في معتقد أئمة الإسلام الحنابلة، عبد العزيز بن فيصل الراجحي، ص 353، مطابع الحميضي، الرياض، الأولى، 1424 هـ.

فما لا يوجد في جهة من وجهة نظرهم لا يكون موجوداً إنما هو معدوم، وكأن الله تعالى قبل الخلق لم يكن موجوداً وإنما كان عدماً أو كان العالم قديماً، ومن أجل أن يبتعد ابن تيمية عن القول بقدم الجهة أو احتياج الله تعالى لها ابتدع مصطلح الجهة العدمية؛ فلفظ الجهة في إطلاق ابن تيمية كما يقول: «إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ وَجُودِيًّا أَوْ عَدَمِيًّا، فَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ وَجُودِيًّا فَتَنَفَّى الْجَهَةَ عَنِ اللَّهِ نَفْيً عَنْ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ مَوْجُودٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ مَوْجُودٌ سِوَى اللَّهِ إِلَّا الْعَالَمُ، فَهَذَا أَحَدُ الْقَسَمَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَاهُمَا فِي جَوَابِهِمْ، وَهُوَ أَنْ يُرَادَّ أَنَّهُ لَيْسَ مَحْضُورًا فِي الْمَخْلُوقَاتِ دَاخِلًا فِي الْمَصْنُوعَاتِ هَذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الْجَهْمِيَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ، وَنَفْيُهُ مُصَرَّحٌ بِهِ فِي كَلَامِنَا، وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ عَدَمِيًّا كَانَ الْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ لَا يَكُونُ حَيْثُ لَا مَوْجُودَ غَيْرُهُ، وَهُوَ مَا فَوْقَ الْعَالَمِ فَإِنَّ كَوْنَ الْمَوْجُودِ فِي الْعَدَمِ لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْعَدَمَ يَحْوِيهِ أَوْ يُحِيطُ بِهِ، إِذْ الْعَدَمُ لَيْسَ بِشَيْءٍ أَصْلًا حَتَّى يُوصَفَ بِأَنَّهُ يُحِيطُ أَوْ يُحَاطُ بِهِ، بَلْ الْمَعْنَى بِذَلِكَ، أَنْ يَكُونَ الْمَوْجُودُ بِحَيْثُ لَا مَوْجُودَ غَيْرُهُ»⁽¹⁾.

وما حاول ابن تيمية الهروب منه - وهو إثبات قدم الجهة - أثبتته الدكتور الفوزان من أدعياء السلفية فقد أثبت جهة عدمية قديمة فقال: «والجهات المعروفة التي هي الشمال والجنوب والشرق والغرب عدمية بالنسبة إليه - أي الله تعالى-، هو في جهة العلو سبحانه وتعالى، في غير جهة مخلوقة، فهو خارج الجهات المعروفة وفوق مخلوقاته سبحانه من جهات وغيرها، فهو في جهة غير مخلوقة، ليست من الجهات المخلوقة»⁽²⁾.

فابن تيمية ومن تبعه يزعمون أنه لا يوجد موجود إلا وفي جهة؛ فالجهة عندهم من لوازم الوجود. وفي سبيل هذا قال ابن تيمية ومن تبعه بالجهة العدمية، لكن الباحث المنصف لن يجد بداً من نقد هذه الفكرة؛ إذ أنه لا يوجد مستحيل عقلي في وجود موجود غير محايث أو مباين للعالم، بل الواجب أن يكون الله تعالى خارجاً عن تقسيم الموجودات بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11)،

(1) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6، ص355

(2) التعليق المختصر على القصيدة النونية، الفوزان، ج1، ص322

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: 1) وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مريم: 65) ولا يمكن أن تكتمل منظومة التنزيه إلا بالتفرقة الحاسمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة؛ ولذلك يقول الدكتور حسن الشافعي: «والحق أنه لا يكتمل التنزيه الخالص لله - تعالى - إلا بالتمسك بهذه التفرقة الحاسمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة»⁽¹⁾ وكثيراً ما وقع ابن تيمية في قياس الغائب على الشاهد، وهو الذي جعله ومن تبعه ينفون الوجود إذا لم يكن في جهة ومكان، والحقيقة أنّ هؤلاء بحثوا عن الإله فيما يشاهدونه في المحسوسات؛ ولذلك قالوا بعدم وجود ما لم يكن في جهة؛ لأنّه خارج عن تصورهم. وقولهم بالجهة العدمية ابتداع في الدين؛ فلا يوجد في أقوال السلف الصالح من قسم الجهة إلى وجودية وعدمية؛ والقول بالجهة العدمية كما يقول الدكتور حسن محرم: «بعدّ منه (ابن تيمية) عن التورع عمّا من شأنه أن يتورع عنه، خاصة وأنّ قضية إطلاق الألفاظ في باب الصفات، يجب أن يكون أمره أساساً، وبالذات إلى الكتاب والسنة، فضلاً عمّا يستلزمه مثل هذا الإطلاق من إيهام الجسمية»⁽²⁾.

فما ذهب إليه ابن تيمية من إثبات الجهة العدمية يستبعده العقل بل يصعب تصوّره؛ لأنّ ابن تيمية ومن تبعه يرون أنّ العرش كالقبة ومحيط بالعالم، والله تعالى فوق العرش فوقية حسية والعرش ممتلئ بالله تعالى لا يفيض عنه مقدار أربعة أصابع، ولنا أن نسأل ابن تيمية سؤالاً: هل هذه الجهة العدمية التي يوجد الله تعالى فيها قديمة أو حادثة؟ فإن قال إنّها قديمة وهو ما ذهب إليه الدكتور الفوزان، فقد قالوا بوجود موجود قديم شارك الله تعالى فيما اختص به من القدم، ولا شك في بطلانه؛ لأنّه يتنافى مع أولية الله تعالى وأنّه كان ولم يكن شيء غيره. وإن قال الجهة العدمية حادثة، فنطرح هذا السؤال: أين كان الله تعالى قبل وجود الجهة العدمية؟ إن قال كان في لا جهة فقد بطل كلامه باستلزام الوجود للجهة. وإذا سرنا في مناقشة ابن تيمية ومن تبعه في إثبات الجهة العدمية، فإنّ سؤالاً آخر يمكن طرحه عليه، وهو

(1) الآمدي وآراؤه الكلامية، الدكتور حسن الشافعي، ص 323، دار السلام، الأولى، 1998م.

(2) قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق، الأستاذ الدكتور حسن محرم الحويني، ص 277، دار الهدى للطباعة، 1986م.

هل الجهة العدمية التي يثبتها ابن تيمية وهي لا شيء بتعبيره، هل هي نفس الجهة التي فيها الله تعالى الآن؟ إن قال نعم. فمعنى هذا أن العالم الذي أحدثه الله تعالى قد حلّ حيث كان الله تعالى موجودًا.

وهو باطل. «كأنّ الله أوجد العالم في ذاته، وفي باطنه، أو أخلّى له مكانًا كان مشغولاً به أزلًا! وهذا لا يسيغه عاقل؛ لأنّه قول بتجزؤ الواجب وحلول شيء فيه كالكرة في جوفها الماء، وهو تغير في ذات الواجب يتنافى مع ألوهيته»⁽¹⁾.

وإن قال ابن تيمية: لا. بل قد أوجد الله تعالى العالم في غير الجهة العدمية التي فيها الله تعالى. كان الرد عليه بأنّ هذا محال؛ لما فيه من الترجيح بلا مرجح؛ يقول الدكتور محمد قمر الدولة: «إذ لا فرق بين عدميّ سيحل فيه العالم وعدميّ سيظل عدميًّا إلى الأبد.

وأيضًا: يكون الباري عز وجل في الأزل كالكرة المفرغة من باطنها كيف وهو الله الصمد؟ وهل يقبل الجزر والمد، وتداخل بعضه في بعض، ووجود فراغ في جوفه إلا جسم من الأجسام؟»⁽²⁾.

ومما لا شك فيه أنّ القول بالجهة العدمية تخبط، والسبب في هذا التخبط هو إدخال العقل فيما هو خارج عن نطاقه، وتحمله فوق طاقته، ولو التزم ابن تيمية ومن تبعه ما ورد في النصوص، وما جاء عن السلف الصالح ما أدخلوا أنفسهم في هذه المتاهات، ولأغناهم عن القول بهذه المستحيلات.

ثالثًا: يقرر ابن تيمية أثناء دفاعه عن شبهة ابن الهيصم أنّ كلّ كمال كان للمخلوق فالله تعالى أولى به؛ ومن هذا الكمال المبينة للمخلوقات بجهة العلو؛ لأنّ العلو كمال في المخلوق، فالأعلى أكمل من الأسفل؛ لأنّ أشرف الجهات هي جهة العلو، لذا يجب أن يكون الخالق أولى بالعلو من المخلوق؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «علو الشيء بنفسه على غيره صفة كمال، كما أنّ قدرته عليه صفة كمال، وإذا كان كذلك فالله أحق بهذه الصفة من جميع ما يوصف بها

(1) بين الرازي وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية، الدكتور محمد قمر الدولة، ص 592

(2) نفس المصدر السابق، ونفس الصفحة.

غيره، فيجب أن يكون عاليًا بنفسه، وكذلك تميزه بذاته عن غيره هي صفة لا يوصف بها المعدوم، ولا تختص بالناقصات فتكون صفة كمال، فيجب اتصاف الله بها، وذلك يوجب مباينته للعالم»⁽¹⁾.

وقاعدة أن كل كمال للمخلوق فالله تعالى أولى به قاعدة مطردة عند ابن تيمية في كل الأمور الوجودية؛ وهو ما يسميه قياس الأولى والأخرى؛ يقول ابن تيمية: «فكل ما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأولى وأخرى به منه؛ لأنه أكمل منه؛ ولأنه هو الذي أعطاه ذلك الكمال؛ فالمعطي الكمال لغيره أولى بأن يكون هو موصوفًا به؛ إذ ليس أعطى وأنه سلب نفسه ما يستحقه وجعله لغيره؛ فإن ذلك لا يمكن؛ بل وهب له من إحسانه وعطائه ما وهبه من ذلك كالحياة والعلم والقدرة. وكذلك ما كان متفياً عن المخلوق لكونه نقصًا وغيبًا فالخالق هو أحق بأن ينزه عن ذلك ... وعلى هذا فجميع الأمور الوجودية المحضة يكون الرب أحق بها؛ لأن وجوده أكمل؛ لأن وجوده أكمل؛ ولأنه هو الواهب لها فهو أحق باتصافه بها»⁽²⁾.

ويقول أيضًا: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ الْمَخْلُوقُ مِنْ كَمَالٍ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِهِ، وَكُلُّ مَا يُنَزَّ عَنْهُ الْمَخْلُوقُ مِنْ نَقْصٍ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِالتَّنْزِيهِ عَنْهُ»⁽³⁾.

وقد تابع أدعياء السلفية ابن تيمية في هذا الكلام؛ يقول الدكتور محمد خليل هراس: «يُستعمل في حَقِّهِ تَعَالَى قِيَاسُ الْأَوَّلَى، وَمَضْمُونُهُ أَنَّ كُلَّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِلْمَخْلُوقِ وَأَمَكَ أَنَّ يَتَّصَفَ بِهِ الْخَالِقُ؛ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِهِ مِنَ الْمَخْلُوقِ، وَكُلُّ نَقْصٍ تَنَزَّ عَنْهُ الْمَخْلُوقُ؛ فَالْخَالِقُ أَحَقُّ بِالتَّنْزِيهِ عَنْهُ»⁽⁴⁾.

(1) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 328

(2) نفس المصدر السابق، ج2، ص 349 – 351 باختصار.

(3) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج3، ص 30

(4) شرح العقيدة الواسطية، الدكتور محمد خليل هراس، ص 74

ويقول الدكتور عبد الرحمن المحمود: «ومن الأدلة أيضًا: أنَّ كلَّ كمال ثبت للمخلوق - إذا لم يكن فيه نقص بوجه ما - فالخالق أحق به، لأنَّه هو الذي خلقه».⁽¹⁾

والحق أنَّ قاعدة أنَّ كلَّ كمال للمخلوق فالله أولى به قاعدة باطلة للأسباب الآتية:

1- كمال الله تعالى غير مشروط بوجود الكمال في المخلوق؛ فالله تعالى له كل كمال يليق بذاته، وبما أنَّ حقيقة الخالق تختلف عن حقيقة المخلوق فلا توجد كمالات للمخلوق الله تعالى أولى بها.

2- لا يوجد كمال للمخلوق بدون نقص؛ فالقدرة في المخلوق محدودة، وإرادته قاصرة، وعلمه محدود، وينسحب كلُّ هذا على كلِّ كمالات المخلوق، واشتراط أدعياء السلفية أنَّ كلَّ كمال ثبت للمخلوق - إذا لم يكن فيه نقص بوجه ما - سفسطة؛ لأنَّه لا يوجد كمال للمخلوق لا يوجد فيه نقص بوجه ما، ولو كان هناك كمال لا نقص فيه للمخلوق فليصوره لنا.

3- كلُّ مخلوق له خصائصه وكماله المضاف إليه، وقد يكون هذا الكمال المضاف لمخلوق نقص في مخلوق آخر؛ فالكبش الأقرن أكمل من الأجم الذي لا قرن له، أو مكسور القرن، أمَّا الأقرن في غير صنفه فهو نقص كالفرس الأقرن، فهو فرس مشوه ناقص، إذن كلُّ مخلوق له خصائصه، ومن ثمَّ فلا يمكن تطبيق هذه القاعدة على المخلوقات فكيف تُطبقها على الخالق؟!

4- بناء على كلام ابن تيمية: «وعلى هذا فجميع الأمور الوجودية المحضة يكون الربَّ أحقَّ بها؛ لأنَّ وجوده أكمل» فإنَّه يجب أن يكون الله تعالى بناء على هذه القاعدة ضخم الجثة والعياذ بالله؛ لأنَّ ضخامة الجثة من كمالات المخلوق الوجودية، وبناء على قاعدة ابن تيمية يكون الله تعالى أولى بها من المخلوق، وهذا محال لأنَّ الله تعالى لا يُشبه الخلق ولا يُشبهه الخلق؛ فليس كمثله شيء سبحانه وتعالى.

5- اعتمد ابن تيمية ومن تبعه العقل معيارًا للكمال والنقص، والعقول متفاوتة، فما يجزم به عقل بأنَّه كمال يجزم عقل آخر بأنَّه نقص؛ فعدم الأكل والشرب؛ لأنَّه من صفات الجمادات،

(1) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الدكتور: عبد الرحمن المحمود، ج3، ص1052

والآكل والشارب أكمل من الذي لا يأكل ومع ذلك فهو منفي عن الله تعالى؛ يقول الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي: «وما دامت القضية قد دخلت حيز الكمال والنقص في معيار العقل، فلنا أن نرد على ابن تيمية ببضاعته ذاتها فنقول: بل عدم الأكل والشرب هو النقص؛ لأنَّه صفات الجمادات، وإذن فمن يأكل ويشرب - بمعيارنا البشري - أكمل ممن لا يأكل ولا يشرب، وإبراهيم عليه السلام لما رأى أيدي الملائكة لا تصل إلى الطعام نكرهم وأوجس منهم خيفة، بل إنَّ حسن الصورة وملاحة الوجه هي - بمعيارنا البشري - كمالات - وأضدادها نقائص وليس لابن تيمية أنْئذ أن يستدل على نفيها بالسمع، فهو قد أوصد باب التعويل عليه في هذا المقام»⁽¹⁾.

وبهذا يكون قد بطل ادعاء ابن تيمية بأنَّ العلو الحسيّ صفة كمال للمخلوق، وإذا كان كذلك فالله أحق بهذه الصفة من جميع ما يوصف بها غيره؛ لأنَّ الله تعالى مخالف لما عليه المخلوقات والحوادث.

رابعاً: أجاب ابن تيمية عن السُّؤال الرَّابِع الذي أبان فيه الرازي أنَّه لا يوجد دليل على صحة حصر علّة الحكم بالسريان في العالم أو المباينة له بالجهة بالوجود أو الحدوث فقال ابن تيمية: «هذا الاستقراء يفيد الاعتقاد القوي والظن الغالب، وهذا فيه إنصاف وعدل، وهو خير من دعوى البراهين القطعية التي يظهر عند التحقيق أنَّها شبهات وخیالات فاسدة. ومن قال: لا يجوز أن يحتج في هذا الباب إلا بالقطعي⁽²⁾ الذي لا يحتمل النقيض، قيل له: أولاً: أنت أول من خالف هذا، فأنت دائماً تحتج بها لا يفيد الظن الغالب، فضلاً عن اليقين. وقيل له: ثانياً: لا

(1) موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين دراسة نقدية لمنهج ابن تيمية، الدكتور: محمد عبد الفضيل القوصي، ص 47، 48، دار البصائر، الأولى، 2004م.

(2) حمل محقق هذا الجزء - محمد العبد العزيز اللاحم - من الكتاب كلام ابن تيمية على خبر الآحاد، وحاول التشنيع على الأشاعرة! انظر: هامش ج 4، ص 385، وهو سوء فهم منه؛ فكلام ابن تيمية عن الاستقراء المفيد للظن وليس عن خبر الآحاد، وإن كان خبر الآحاد مما يفيد الظن ولكنه ليس كل ما يفيد الظن.

نسلم، بل الواجب على كل إنسان أن يأتي بما هو الحق، فإن كان عنده علمٌ قاطع قال به، وإن كان عنده ظنٌ غالب قال به»⁽¹⁾.

فابن تيمية يتحدث هنا عن الاستقراء، والاستقراء إما تام وإما ناقص، فإن كان ناقصاً وهو تتبع بعض الجزئيات للوصول إلى حكم على الكل، وهو لا يفيد اليقين بل يفيد الظن؛ لأنه من الممكن أن يختلف الحكم في الجزئيات التي لم يتم استقراؤها. وإن كان الاستقراء تاماً وهو عسير جداً؛ لأنه من الصعب أن يقول استقرت كل الجزئيات، ويظل عدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود، وهو ما جعل الرازي يجزم بأنه لا دليل على صحة الحصر، وقد وافق ابن تيمية الرازي على هذه النقطة، إلا أن ابن تيمية ذهب إلى أنه يمكن أن نأخذ عقيدة من الاستقراء الذي يفيد الظن فقال: «هذا الاستقراء يفيد الاعتقاد القوي والظن الغالب»، وهذا لا يتفق مع ما جاء في القرآن الكريم من أنه لا يجوز الأخذ بالظن في مجال العقائد؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (يونس: 36)، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: 28).

وبناء عليه، لا يجوز أن يكون الظن مصدر اعتقاد؛ ولا عبارة بقول ابن تيمية «الاستقراء يفيد الاعتقاد القوي».

كيف وهذا الاستقراء الذي يفيد الظن يتعارض مع أدلة التنزيه القطعية التي تنزه الله تعالى عن التجسيم والتشبيه والتمثيل؛ كقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11)، وبناء عليه، أنترك هذه الأدلة اليقينية من أجل الظن؟ إن أي منصف سيجزم بأن الأدلة التي تفيد اليقين لا تُترك من أجل الظنون.

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 358

خامساً: اعترض الإمام ابن تيمية على تقسيم الإمام الرازي الموجود في الشاهد إلى حجم وقائم بالحجم، وإذا كان هذا في الشاهد، فلماذا لا يكون في الغائب مثله؟

فقال الإمام ابن تيمية: «وقوله في الوجه الثاني: إن كل موجود في الشاهد فهو إما حجم أو قائم بالحجم. ثم نذكر التقسيم إلى آخره، حتى يلزم أن يكون الباري: إما حجماً أو قائماً بالحجم. والقوم لا يقولون به. فعنه جوابان: أحدهما: أن المعنى بالحجم في اللغة الظاهرة هو الشيء الكثيف المتحد: كالحجر والتراب، خلاف الهواء، فإنه لا يسمى في اللغة المشهورة حجماً، فإن كان مقصوده هذا فليس كل موجود في الشاهد إما حجماً أو قائماً بالحجم. وإن أراد به أن كل موجود في الشاهد قائم بنفسه أو قائم بالقائم في نفسه، فهذا مطرد في الغائب، وأن حال كل موجود في الشاهد فهو إما جسم وإما عرض، أو إما جوهر وإما عرض، ويذكر التقسيم إلى آخره.

فيقال له: لفظ الجوهر والعرض في الاصطلاح الخاص ليس نفيهما عن الله من الشريعة كما أنه ليس إثباتهما من الشريعة، بل سلف الأمة وأئمتها أنكروا على من تكلم بنفيها كما أنكروا التكلم بإثباتها أو أكثر وعدوا ذلك بدعة، فليس لأحد أن ينفي بهذين اللفظين اللذين ليس لهما أصل، لا في نص، ولا في إجماع، ولا أثر، إلا بحجة منفصلة غير هذا اللفظ، إذ الحجج التي يستدل فيها باللفظ لا بد أن يكون لفظها منقولاً عما يجب اتباع قوله وهو الكتاب والسنة أو الإجماع، فكيف باللفظ الذي لا ينقل عن إمام في الدين ولا أحد من سلف الأمة. وأما المعاني المرادة بهذين اللفظين فلا بد من تفسيرها، فإن الناس متنازعون فيما يريدون بهذه الألفاظ من المعاني ومتنازعون في لزوم تلك المعاني لبعض وغير ذلك.

وإذا كان كذلك، فإن فسر مفسر معنى الجوهر والعرض بما لم يعلم انتفاؤه في حق الله تعالى، كان ذلك طرد الدليل فلا ينتقض به، ولا ينتقض الدليل حتى يبين أن هذا التقسيم يمكن في بعض المعاني التي يجب نفيها عن الله تعالى. ولم يفعل (الرازي) ذلك.⁽¹⁾

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 380 - 381

يفهم من عبارة الإمام ابن تيمية أنه لا ينقض تقسيم الموجود إلى حجم أو قائم بحجم؛ لأنه يرى أنه من الممكن وجود معنى صحيح من هذا التقسيم يثبت لله تعالى ولا يجوز نفيه، وحتى يكون نقض الرازي للحجم أو القائم للحجم صحيحاً لا بد أن يبين أنه لا يوجد معنى صحيح يطلق على الله تعالى، والرازي لم يفعل هذا، إذن فإن ابن تيمية لا يرى نفي أن يكون الله تعالى إماً حجم أو قائم بحجم.

وليس معنى الحجم بهذه الصعوبة حتى يطلب ابن تيمية تفسير معناه، فمعناه ظاهر، فهو كل ما له مقدار، وبالضرورة الهواء له مقدار، فهو حجم، ويظهر تناقض ابن تيمية في هذه النقطة إذ قبل هذا النص قال: «فإن الهواء وهو جسم يدخل إلى المنخرين إلى الزائدة التي في الدماغ»⁽¹⁾.

فإن كان الهواء جسماً فهو حجم بالضرورة، فكيف يقول إنه ليس حجماً أو قائماً بحجم في الشاهد؟ وبهذا يبقى اعتراض الرازي بهذا التقسيم قائماً.

وعندما ألزم الرازي الخصم بأن كل موجود في الشاهد فهو إماً حجم وإماً قائم بالحجم ألزمهم به وهو يعلم أنه باطل عند الخصم (الكرامية)، لكن ابن تيمية كما يقول الدكتور صهيب السقار: «ما زال يطالب ببيان أن هذا التقسيم يلزم منه بعض المعاني التي يجب نفيها عن الله عز وجل. فإما أن تكون المعاني التي تلزم من إثبات الحجمية مما يعلم ابن تيمية رحمه الله انتفاؤها عن الباري سبحانه، وإما أن لا تكون معلومة. فإن كانت معلومة انتقض الدليل.

وإن لم تكن معلومة عنده تكون شهادة على مبلغ غفلته عن ما يتنزه عنه الباري سبحانه، إذ لم يعلم انتفاء ما علم الكرامية انتفاءه عن الباري سبحانه وما تظاهرت القواطع العقلية والعقلية على تنزيه الباري سبحانه عنه من الجسمية والحجمية ولوازمها»⁽²⁾.

(1) نفس المصدر السابق، ج4، ص 342، 343

(2) التجسيم في الفكر الإسلامي، الدكتور: صهيب السقار، ص 407

سادساً: اعترض الإمام ابن تيمية على تقسيم الإمام الرازي للموجود في الشاهد إلى عرض أو جوهر فرد أو جسم مؤتلف، فوجب أن يكون الباري على أحد هذه الأقسام الثلاثة.

ذكر ابن تيمية في رده على الرازي الفرق التي سمّت صفات الله تعالى أعراضاً، وأطال في هذا⁽¹⁾ وهو لا مدخل له في البحث؛ لأنّ الكلام عن إلزام الخصم بأنّ الموجود في الشاهد عبارة عن عرض أو جوهر أو جسم مؤتلف، فلا يوجد مبرر للكلام عن تسمية صفات الله تعالى بالأعراض اللهم إلا التطويل.

ثمّ قال ابن تيمية: «والله سبحانه وتعالى قد أخبر أنّه أحد صمد، ونزّه نفسه عن الوالد والولد والشريك والكفو والسمي والحاجة والنوم والموت، وغير ذلك مما دلّ عليه القرآن. ولم يذكر هو ولا رسوله ولا أهل العلم والإيمان به: أنّه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا في جهة، ولا أنّ صفاته ليست بعرض ولا قائمة بالغير ولا نحو ذلك، وكذلك في الإثبات: له الأسماء الحسنى التي يدعى بها، وليس في تلك الأسماء أنّه جسم ولا جوهر ونحو ذلك، ولا أنّ صفاته تسمى أعراضاً ونحو ذلك، فلم يكن واحد من هذين مشروعاً على الإطلاق، ولا هو أيضاً منهياً عنه على الإطلاق ... إذا تبين ذلك فجوابه من وجوه: أحدها: أنّ هذا الوجه الذي ذكره هو من الوجوه الإلزامية، وهذه ليست بحجة لا للناظر ولا للمناظر كما تقدم غير مرة، وذلك أنّ هذه الحجة إمّا أن توجب أنّ كلّ موجودين في الشاهد على أحد هذه الأقسام، أو لا توجبه، فإن لم توجبه فلا يضر، وإن أوجب ذلك، ولم يذكر الفارق فرقاً بين الموضعين، وإلا كانت حجة عليهم في الموضعين، وكان له أن يقول: أنا إنما أثبت الجسم والجوهر والعرض لكذا وكذا، فإن كان هذا فرقاً صحيحاً بطل الإلزام، وإن لم يكن فرقاً صحيحاً تاماً امتنع الحكم، إذ ليس في ذلك نص ولا إجماع عام. الوجه الثاني: أن يقال: كون الموجود في الشاهد جوهرًا فردًا أو ليس بجوهر فرد، ليس ذلك بمشهود ولا معلوم بحس ولا ضرورة»⁽²⁾.

(1) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 386 – 389

(2) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 389 – 391 باختصار.

وقول ابن تيمية: «والله سبحانه وتعالى قد أخبر أنه أحد صمد، ونزّه نفسه عن الوالد والولد والشريك والكفو والسمي والحاجة والنوم والموت، وغير ذلك مما دلّ عليه القرآن». يُشعر أنه لا يجوز أن ننفي عن الله تعالى الموت - مثلاً - إلا إذا ورد الشرع بالنفي، وإذا لم ينف الشرع لا يجوز لنا أن ننفي ولا أن نثبت، وهذا الكلام مخالف لما تقتضيه الألوهية، فالذي يعلم ما تقتضيه الألوهية يجزم بنفي الموت عن الله تعالى، وكذلك الحاجة للولد والصاحبة.

وقد ادّعى ابن تيمية أن الله تعالى ورسوله وأهل العلم والإيمان به: لم يذكروا أنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا في جهة، ولا أن صفاته ليست بعرض ولا قائمة بالغير ولا نحو ذلك، فلم يكن لنا أن ننفي أو نثبت.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل لا ننزه الله تعالى عن أيّ مذهب مُحدث ينافي عقيدة التنزيه لمجرد أنه لم يرد نفي له في القرآن الكريم والسنة النبوية؟ إن هذه الدعوى تهدم أعمال العقل في النص الذي يقتضي التنزيه المطلق لله تعالى.

أما قول ابن تيمية: «هذا الوجه الذي ذكره هو من الوجوه الإلزامية، وهذه ليست بحجة لا للنّاظر ولا للمناظر... الخ».

يقال له كما يقول الدكتور صهيب السقار: «هذا الوجه الذي ذكره الفخر الرازي هو من الوجوه الإلزامية وهو حجة للمناظر؛ لأنه بين أن حجة الخصم تفضي إلى محال علم استحالاته بالاتفاق، أو بدليل منفصل لا يمكن فيه للخصم ما أمكنه من النزاع في هذا الوطن. وقد سلّم ابن تيمية بالحاجة إلى بيان الفرق بين الموضوعين فما لم يذكروا فرقاً بين الموضوعين قامت عليهم الحجة فيهما فالتزموا محالاً تثبت استحالاته بأدلة أظهر أو أقوى من الأول. لكنهم لم يذكروا فرقاً بين الموضوعين ولم يفعل ذلك ابن تيمية رحمه الله مع أنه نذر نفسه للنظر بين حجج الفريقين بل للذب عن شبه المجسمة ولو كان معه فارق لذكره، وأشار إلى عجزه عنه بقوله على لسان المجسم: أنا إنما أثبت الجسم والجوهر والعرض لكذا وكذا»⁽¹⁾.

(1) التجسيم في الفكر الإسلامي، الدكتور: صهيب السقار، ص 411

وقول ابن تيمية: «كون الموجود في الشاهد جوهرًا فردًا أو ليس بجوهر فرد، ليس ذلك بمشهود ولا معلوم بحس ولا ضرورة» وهذا يمكن نقضه بقول ابن تيمية نفسه: «وليس فيما نشهده شيء إلا محايث لغيره وهي الصفات التي هي الأعراض، أو مجانب له بالجهة وهي الأعيان القائمة بنفسها وهي الجواهر، فمن منع أن يكون المشهود لا يخلو عن أحد هذين الوصفين فقد منع أن تنقسم المشهودات إلى الجواهر والأعراض، ومعلوم أن هذا خلاف اتفاق الخلائق من الأولين والآخرين، وخلاف ما يعلم بالضرورة والحس؛ فإن الشيء المشهود إما قائم بنفسه وهو مبين لغيره، وإما قائم بغيره وهو محايث له»⁽¹⁾.

فالذي يعلم بالضرورة والحس عند ابن تيمية أن ما نشاهده من مخلوقات إما أن يكون جوهرًا أو عرضًا، حتى وإن لم يكن يقصد ابن تيمية من الجوهر الجوهر الفرد، فالجوهر وإن قصد به الأعيان القائمة بنفسها، يجعل تقسيم الرازي صحيحًا؛ وهو أن ما نشاهده من موجودات إما جواهر فردة أو أعراض أو أجسام؛ فالجواهر في الشاهد بناء على تقسيم ابن تيمية عبارة عن أجسام، فحتى لو قلنا بأن الجوهر الفرد لا وجود له، بقي القول بأن الموجود في الشاهد إما جسم أو قائم بجسم وهو العرض، والقول بخلاف هذا مناقض لما يعلم من الحس ومن الضرورة كما يقول ابن تيمية، فهل يصح أن نقول بناء على قياس الغائب على الشاهد الذي أقر به ابن تيمية، أن الله تعالى جسم أو قائم بجسم؟! إن قال بأحدهما فهو مجسم مُشبه، وإن نفى تهذمت شبهة ابن الهيصم.

ومما سبق نستخلص ما يأتي:

- 1- أطال ابن تيمية في الدفاع عن شبهة ابن الهيصم؛ فادّعى أن الانتصار في المناظرة التي جرت بين ابن فورك وابن الهيصم كان لابن الهيصم. بل ادّعى أن ابن فورك يقول بوجود الله تعالى في جهة الفوق، وهذا مخالف لما عليه ابن فورك من تنزيه الله تعالى عن الجهة الحسية.
- 2- ذهب ابن تيمية إلى أن الكرامة كانوا على حق في مسألة العلو والجسم، إلا أنهم قالوا بأن الله جسم، وهو اللفظ لم يرد في الشرع، وما دام لم يرد في الشرع فلا نقول إنه تعالى جسم

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص 344

أو لا جسم، فهذا اللفظ بدعة. أمّا باقي المعاني التي قال بها الكراميّة في مسألة الجسميّة فهم لم يبتدعوا فيها من وجهة نظر ابن تيمية.

3- في سبيل دفاع ابن تيمية عن شبهة ابن الهيصم قال ابن تيمية بالجهة العدمية، وتابعه في القول بها أدعياء السلفية، وهو الأمر الذي لا يقرهم عليه العقل ولا الشرع.

4- ادّعى ابن تيمية من خلال دفاعه عن ابن الهيصم أنّ جهة العلو كمال بالنسبة للمخلوق، والله أولى بهذا الكمال من المخلوق، بناء على أنّ كلّ كمال للمخلوق فالله تعالى أولى به، وهي القاعدة التي تابعه فيها أدعياء السلفية.

5- ذهب ابن تيمية في خضم دفاعه عن شبهة ابن الهيصم إلى أنّه يمكن أن نأخذ عقيدة من الاستقراء، فهو عنده يفيد الاعتقاد القوي والظن الغالب، وهو الأمر الذي يخالف صريح القرآن الكريم.

المبحث الثاني

شبهة: إن الله تعالى مرئي والرؤية تقتضي المواجهة.

يلزم من رؤية الله تعالى في جهة أن يكون المرئي محدودًا، والحدود لا تكون إلا للأجسام، ويلزم منها أيضًا كذلك أن يكون المرئي ذا حجم - سواء كان كبيرًا أو صغيرًا - وهذه الحجمية من صفات الأجسام، ويلزم منها كذلك التمدد في الجهات، والتمدد في الجهات من صفات الأجسام.

فالمرئي في الجهة جسم أو قائم بجسم.

وقد زعم الكرامية أن الله تعالى يُرى، والرؤية تقتضي المواجهة، فحكموا أن الله تعالى في الجهة، وقد أتوا بشبهة حكاها الإمام الرازي عنهم وردّ عليها؛ فقال: «الشبهة الثالثة للكرامية في إثبات كونه تعالى في الجهة: قالوا: ثبت أنه تعالى تجوز رؤيته، والرؤية تقتضي مواجهة المرئي أو شيئًا هو في حكم مُقابَلته، وذلك يقتضي كونه تعالى مَحْصُوصًا بِجَهَةٍ»⁽¹⁾.

ويظهر من هذه الشبهة أنها بنيت على قياس الغائب على الشاهد، وقد سبق أن أشرنا إلى أنه قياس باطل، وقد استخدم هذا القياس في مسألة الرؤية الكرامية والمعتزلة؛ فنفي المعتزلة الرؤية بناء على أنه يستحيل أن يكون الله تعالى في جهة، وأثبت الكرامية الجهة فقالوا: إن الله تعالى مرئي، والرؤية في الشاهد لا بد أن تكون في جهة، وكذلك في الغائب لا بد أن تكون الرؤية في جهة، إلا أنهم خالفوا هذا القياس؛ فقالوا: إن الله تعالى لا يُرى صغيرًا أو كبيرًا كما يُرى المرئي في الشاهد، ولذا كان رد الإمام الرازي عليهم بأنكم جوزتم اختلاف الغائب عن الشاهد هنا، فلم لا تقولوا إنه تعالى لا يُرى في الجهة؛ يقول الإمام الرازي: «إنا كما لا نعقل مرئيًا في الشاهد، إلا إذا كان مُقابَلًا، أو في حكم المُقابَل للرأي. فكذلك لا نعقل مرئيًا إلا إذا كان صغيرًا، أو كبيرًا، أو ممتدًا في الجهات، أو مؤتلفًا من الأجزاء. وهم يقولون: إنه تعالى يرى، لا صغيرًا، ولا كبيرًا، ولا ممتدًا في الجهات والجوانب والأحياز.

(1) أساس التقديس، الإمام الرازي، ص 146

فَإِذَا جَازَ لَكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِأَنَّ الْغَائِبَ مُخَالَفٌ لِلشَّاهِدِ فِي هَذَا الْبَابِ، فَلَمْ لَا يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ الْمُرِّي فِي الشَّاهِدِ - وَإِنْ وَجِبَ كَوْنُهُ مُقَابِلًا لِلرَّائِي - إِلَّا أَنْ الْمُرِّي فِي الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ»⁽¹⁾.

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من هذه الشبهة

رد الإمام ابن تيمية على الإمام الرازي، وأطال في رده جدًا؛ ووقف مع الكرامية في دعواهم:

أَنَّ الرُّوْيَةَ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمُرِّي فِي جِهَةٍ، وَأَبْرَزَ رَدُّودَهُ فِيهَا يَلِي:
أولاً: ذكر الإمام ابن تيمية أنَّ مواجهة الرائي للمرئي ليس مذهب المعتزلة والكرامية فقط، بل هو مذهب اليهود والنصارى وكافة طوائف بني آدم، وإذا كان هذا هو مذهب كل هذه الطوائف فلا يجوز أن يقال إنَّه تعالى يرى في غير جهة؛ يقول ابن تيمية: «إنَّ ما ذكره عن المعتزلة والكرامية ليس هو قولهم فقط، بل قول عامة طوائف بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين والصابئين، وهو قول جماهير مشبي الصفات ونفاتها، ولا يعرف القول بإثبات الرؤية مع نفي كون الله تعالى فوق العالم، إلا عن هذه الشذمة، وهم بعض أتباع الأشعري ومن وافقهم، وليس ذلك قول أئمتهم، كما يقول هؤلاء، وإن كانوا هم وغيرهم يقولون: إنَّ في كلام أئمتهم تناقضًا أو اختلافًا، فقد قدَّما أنَّ تناقض من كان إلى الإثبات أقرب هو أقل من تناقض من كان إلى النفي أقرب ... ولهذا تجد هؤلاء الذين يثبتون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر منافقين لأهل السنة والإثبات، يفسرون الرؤية التي يثبتونها بنحو ما يفسرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالرد عليهم وموافقة أهل السنة والجماعة في إثبات الرؤية. وعند التحقيق فهم موافقون للمعتزلة، إنَّما يثبتون من ذلك نحو ما أثبتته المعتزلة من الزيادة في العلم، ونحو ذلك مما يقوله المعتزلة في الرؤية، أو يقول قريبًا منه، ولهذا يعترف هذا الرازي بأنَّ النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريب من اللفظي. فعلم أنَّ هؤلاء حقيقةً باطنهم

(1) نفس المصدر السابق، ص 148

باطنُ المعتزلة الجهميّة المعطلة، وإن كان ظاهرهم ظاهرَ أهل الإثبات، كما أنّ المعتزلة عند التحقيق حقيقة أمرهم أمر الملاحدة نفاة الأسماء والصفات بالكلية، وإن تظاهروا بالرد عليهم، والملاحدة حقيقة أمرهم حقيقة من يحدد الصانع بالكلية.

هذا لعمرى عند التحقيق. وأمّا عوام الطوائف، وإن كان فيهم فضيلة وتميز، فقد يجمعون بين المتناقضات تقليدًا وظنًا، ولهذا لا يكونون جاحدين وكافرين مطلقًا لأنهم يثبتون من وجه وينفون من وجه، فيجمعون بين النفي والإثبات⁽¹⁾.

في هذا النص اتهامات ومغالطات وتطاولات وتهويلات منها:

1- لا عبرة بكلام اليهود والنصارى والمجوس والمشركين والصابئين في الإلهيات - وإن كان الأجدر بابن تيمية أن ينقل أقوالهم في هذا ولم يفعل - أيرضى ابن تيمية ومن تبعه أن نأخذ عقائدنا من هؤلاء؟ أناخذ عقائدنا من المشركين عبّاد الأصنام!!!

2- وصف الأشاعرة الذين يثبتون الرؤية وينفون الجهة بأنهم (شرذمة) و(منافقون) لمن يسميهم أهل السنة، وهؤلاء أئمة أعلام جهابذة كالنووي، والبيهقي، والخطّابي، والعز بن عبد السلام (سلطان العلماء)، والتقي السبكي، وابن الحاجب وغيرهم من أكابر علماء الأمة، وهذا التطاول منه مرفوض، والعجيب أنّ أدعياء السلفية تبعوا ابن تيمية في هذا التطاول، حتى إنّ بعضهم ألّف مؤلفات في وصف علماء الأمة (الأشاعرة) بالبدعة، والضلال، والانحراف⁽²⁾.

3- زعم أنّ المعتزلة عند التحقيق حقيقة أمرهم أمر الملاحدة، وهذا خطأ منه فليس المعتزلة كالملاحدة الذين ينكرون الصانع، فكيف يكون من آمن بوجود الله، وإن نفى رؤيته أو انحرف في فكر، كالملاحدة الذي لا يؤمن بوجود الله؟!

(1) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج4، ص400 باختصار

(2) انظر على سبيل المثال: منهج الأشاعرة في العقيدة، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ص76، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1984م، الأشاعرة في ميزان أهل السنة، أبو عثمان فيصل بن قرار الجاسم، ص70، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الكويت، الأولى، 2007م.

4- زعم أن أئمة الأشعرية يشبّون الرؤية بناء على إثباتهم الجهة، وأئمة الأشعرية لا يشبّون الجهة بل ينفونها، ومن ثمّ قالوا إنّ تعالى يُرى لا في جهة، وها هو الإمام الأشعري يرى أنّ رؤية الله تعالى تختلف عن الرؤية في الشاهد؛ حيث يقول: «فإن قال قائل: فهل شاهدتم مرئيًا إلا جوهرًا أو عرضًا محدودًا أو حالًا في محدود؟ قيل له: لا، ولم يكن المرئي مرئيًا لأنّه محدود ولا لأنّه حال في محدود، ولا لأنّه جوهر، ولا لأنّه عرض، فلمّا لم يكن ذلك كذلك لم يجب القضاء بذلك على الغائب، كما لم يجب إذا لم نجد فاعلاً إلا جسمًا، ولا شيئًا إلا جوهرًا أو عرضًا، ولا عالما قادرًا حيًّا إلا بعلم وحياة وقدرة محدثة، أن نقضي بذلك على الغائب، إذ لم يكن الفاعل فاعلاً لأنّه جسم، ولا الشيء شيئًا لأنّه جوهر أو عرض»⁽¹⁾.

فالإمام الأشعري ينفي عن الله تعالى الرؤية التي تكون كرؤية الأجسام، وما يلزمها من مواجهة، فالله تعالى غير محدود ولا مكيف، وتختلف الرؤية في الغائب عنها في الشاهد، ومن ثمّ فإنّ أئمة المذهب الأشعري من الأشعري نفسه إلى الرازي ينفون الرؤية في الجهة، ولم يبتدعها الرازي ومن تبعه كما ادّعى هذا ابن تيمية.

ثانيًا: ألزم الإمام الرازي الكرامية أن ما يرى في الشاهد يكون صغيرًا في الحجم أو كبيرًا، وأنتم لا تقولون بأنّ الله تعالى لا يرى صغيرًا أو كبيرًا، وبناء عليه فالرؤية في الغائب تختلف عن الشاهد في مواجهة المرئي، فتوجد في الشاهد ولا توجد في الغائب. لكنّ الإمام ابن تيمية اعترض على هذا ورأى أنّ الكرامية لم يقولوا: يُرى الله تعالى لا صغيرًا ولا كبيرًا، بل يُرى كبيرًا؛ فقال: «الوجه السابع عشر: أنّهم يقولون⁽²⁾: نقول إنّّه لا يرى إلا كبيرًا عظيمًا، لا نقول: إنّّه يرى لا صغيرًا ولا كبيرًا، بل نقول: إنّّه يرى عظيمًا كبيرًا جليلاً كما سمى ووصف نفسه بذلك في الكتاب والسنة، ومن لم يقل ذلك من المنازعين كان ما ذكره حجة عليه»⁽³⁾.

(1) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الإمام أبو الحسن الأشعري، ص 67، تحقيق الدكتور: حمودة غرابة، مطبعة مصر، 1955م.

(2) أي الكرامية.

(3) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج 4، ص 479

ولا نفق كثيراً أمام هل قال الكرامة يرى كبيراً كما قال الإمام ابن تيمية أو قالوا يرى لا كبيراً ولا صغيراً كما قال الرازي؟ ما يهنا هنا إثبات الكبر الحجمي في الرؤية عند ابن تيمية، فهو يدعي هنا أن الله تعالى يرى كبيراً، وهو يعلم أن الرازي يتكلم عن الكبر الحجمي، فالذي يرى في الشاهد إما كبيراً أو صغيراً أي في الحجم، فاستشهاد ابن تيمية بأن الله تعالى سمى نفسه كبيراً ما هو إلا لي لعنق النصوص، فليس المراد بالكبر كبير الجثة، وإنما الكبير كما يقول الإمام الخطابي: «الكبير الموصوف بالجلال وكبر الشأن، فصغر دون جلاله كل كبير»⁽¹⁾.

وتفسير الكبر بالكبر الحجمي، معناه اعتقاد جسمية الله تعالى.

ثالثاً: ألزم الإمام الرازي الكرامة بأن الذي يرى في الجهة فإنه ممتد في الجهات والجوانب والأحيان، وقد التزم الإمام ابن تيمية هذا فقال: «الوجه الثامن عشر: أن يقال ما تريد بقولك ممتد مؤتلف؟ أتريد أنه مركب من الأجزاء وأنه يجوز تفريقه، فليس كل ما نشاهده كذلك؟ أم تريد به أن منه شيئاً ليس هو الشيء الآخر؟ فنحن نقول: كل ما يرى في الشاهد والغائب لابد وأن يكون كذلك»⁽²⁾.

فابن تيمية يلتزم بوصف الباري سبحانه وتعالى بأنه ممتد مؤتلف يكون منه شيء ليس هو الشيء الآخر، بالمعنى الذي يثبت للمرئي في الشاهد. وهذا هو التركيب من الأجزاء والأبعاد.

ولم يعلق محقق هذا الجزء من بيان تلبس الجهمية على هذا مما يقتضي الموافقة على هذا الكلام الذي هو تجسيم صريح لله تعالى، ولا يتردد ابن عثيمين في إثبات الجسمية لله تعالى؛ إذ رؤية الله تعالى يلزم منها إذا كانت كما هي في الشاهد أن يكون الله تعالى جسماً؛ يقول ابن عثيمين: «إن كان يلزم من رؤية الله تعالى أن يكون جسماً فليكن ذلك، لكننا نعلم علم اليقين

(1) الأسماء والصفات، الإمام البيهقي، ج 1، ص 99

(2) بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ج 4، ص 479

أنّه لا يماثل أجسام المخلوقين؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11) (1).

فابن عثيمين هنا يلتزم التجسيم، بل يعتقد أنّ الله تعالى جسم لكنّه لا يماثل أجسام المخلوقات، وهو عين ما ذهب إليه الكراميّة والمُجسّمة في أنّ الله تعالى جسم لا كالأجسام. ومما سبق نستخلص ما يأتي:

1- ادّعى الكراميّة أنّ الله تعالى لا تجوز رؤيته إلا في جهة، وهذه الدعوى يلزم منها أن يكون الله تعالى جسمًا؛ لأنّ المرئي في الجهة هو المحدود فيها، وهذا المحدود في أركان هذه الجهة جسم؛ لأنّ له كتلة هي حجمه. ومن ثمّ التزم الكراميّة التجسيم حين زعموا أنّ الرؤية لا تكون إلا في الجهة.

2- دافع الإمام ابن تيمية عن شبهة الكرامية تلك، بل ذهب إلى أنّ جماهير الخلائق يعتقدون ما يعتقد الكراميّة في أنّ الرؤية لا تكون إلا في الجهة؛ فاليهود والنصارى والمجوس والمشرّكين والصابئين قائلون بهذا، ومن ينكره هم شرذمة من أتباع الأشعري، وهم منافقون لأهل السنّة والإثبات.

3- ذهب ابن تيمية في أثناء دفاعه عن الكراميّة إلى أنّهم يرون أنّ الله تعالى يُرى كبيرًا، لا كما يقول الرازي بأنّ الكراميّة قالوا بأنّه لا يُرى كبيرًا ولا صغيرًا؛ فرؤيته تعالى مختلفة عن رؤية الأجسام في الشاهد. فذهب ابن تيمية إلى أنّ الله تعالى يُرى في الجهة كبيرًا، وكلام الرازي كان عن الكبر والصغر الحجميين فالتزم ابن تيمية الكبر الحجمي، وبناء عليه فإنّ ابن تيمية قد ألزم نفسه بالتجسيم حين دافع عن الكراميّة.

4- التزم ابن تيمية بالتجسيم أثناء دفاعه عن الكرامية فزعم أنّ المرئي في الشاهد والغائب لا بدّ أن يكون متمدّدًا في الجهات والجوانب والأحياز. والمتمدّد في الجهات والجوانب والأحياز هو الجسم، وبناء عليه فإنّ ابن تيمية يعتقد أنّ الله تعالى جسم.

(1) شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ص 458

5- تابع أدعياء السلفية ابن تيمية في متابعتهم للكرامية بأن الله لا يرى إلا في الجهة، وزعم بعضهم أنه إن كان يلزم من الرؤية في الجهة أن الله تعالى جسم فليكن كذلك، إلا أنه - تعالى - جسم لا يماثل الأجسام، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

المبحث الثالث

شبهة: رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء دليل على كونه تعالى في جهة فوق.

استدلّ المجسمة برفع الأيدي إلى السماء على أنّ الله تعالى موجود وجودًا حسيًّا في السماء، واستندوا في هذه الشبهة على شيئين:

أحدهما: أنّ أرباب النحل قد فعلوا هذا الشيء نفسه؛ ممّا يدل على أنّه قد استقرّ في الفطرة أنّ الله تعالى موجود في السماء؛ يقول الإمام الرازي: «تمسكوا برُفْعِ الأَيْدِي إِلَى السَّمَاءِ. قَالُوا: وَهَذَا شَيْءٌ يَفْعَلُهُ أَرْبَابُ النَّحْلِ. فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ تَقَرَّرَ فِي جَمِيعِ عُقُولِ الْخَلْقِ كَوْنُ الْإِلَهِ فِي جِهَةٍ فَوْقَ»⁽¹⁾.

وثانيهما: أنّه بجانب ما استقرّ في الفطرة، جاء الإقرار من الشرع؛ فاستدلوا بحديث الجارية التي أراد مالکها إعتاقها فأراد أن يستيقن إيمانها، فسألها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء. فقال: إنّها مؤمنة.

موقف الإمام ابن تيمية وأدعياء السلفية من هذه الشبهة

وقف الإمام ابن تيمية أمام هذه الشبهة طويلاً، مدافعاً عمّا ورد فيها، فوافق المجسمة على أنّ الله تعالى في السماء، وتابعه في هذا أدعياء السلفية، بل ذهب بعضهم إلى كفر من لم يعتقد أنّ الله تعالى في السماء؛ وفي هذا يقول ابن باز: «ولا شك أنّ من أنكر أنّ الله في السماء فهو جهميّ ضال كافر»⁽²⁾.

ويمكن اختصار دفاع ابن تيمية عن هذه الشبهة فيما يلي:

أولاً: ادّعى الإمام ابن تيمية أنّ رفع الأيدي والأبصار إلى السماء دليل على وجود الله في جهة الفوق، وأنّ هذا هو مذهب السلف والخلف بل ومذهب الإمام الأشعري نفسه؛ فقال: «الاستدلال برفع الأيدي والأبصار إلى السماء عند الدعاء على أنّ الله فوق هو حجة أهل الإثبات المبتئين للصفات من السلف والخلف، ليس ذلك مختصّاً بالكرامية، بل من أشهر المحتجين به أئمة

(1) أساس التقديس، الإمام الرازي، ص 148

(2) مجموع فتاوي ابن باز، ج 9، ص 315

أصحابه⁽¹⁾ الأشعري وذووه. وقال أبو الحسن الأشعري: فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: إن الله مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: 5)، وقال سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: 10)، وقال سبحانه: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (النساء: 158)، وقال سبحانه: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ (السجدة: 5)، وقال فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَنْهَكُنْ أَبْنِي لِي صَرَخًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (٣٦) ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ (غافر: 36، 37) فأكذب موسى في قوله: إن الله فوق السموات. وقال سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنِ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ (١٦) (الملك: 16)، والسموات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي هو على السموات، ألا ترى أن الله ذكر السموات فقال: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ (نوح: 16)، ولم يُرد أن القمر يملؤهن جميعاً وأنه فيهن جميعاً، قال: "ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض". وهذا الاحتجاج منه بإجماع المسلمين على رفع أيديهم في الدعاء على أن الله فوق السموات لأنهم إنَّما يرفعونها إليه نفسه لا إلى غيره من المخلوقات.⁽²⁾

ودعواه أن مذهب السلف هو إثبات الجهة دعوى مردودة؛ إذ لم يثبت عنهم أنهم قالوا إن الله موجود وجوداً حسيّاً في السماء.

أما دعواه أن الإمام الأشعري كان يثبت الجهة فهي أيضاً دعوى مردودة؛ فقد ذكرت فيما سبق أن النسخ المخطوطة من الإبانة بها تضارب كبير فيما بينها كما نبهت عليه الدكتوراة فوقية في تحقيقها للكتاب.⁽³⁾

(1) أي الإمام الرازي.

(2) بيان تلبس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج4، ص484، 485

(3) انظر: مقدمة الدكتوراة فوقية للإبانة، ص191، 192

وَيُرْجَع الكوثري هذا التضارب إلى أن «طُبِعَ كتاب الإبانة لم يكن من أصل وثيق»⁽¹⁾، وأنه «قد تلاحت أقلام الحشوية بالتصرف فيها - أي نسخة الإبانة - ولا سيما بعد فتن بغداد»⁽²⁾.

وهذا النص الذي ذكره ابن تيمية يختلف عن النص الموجود في طبعة الدكتوراة فوقية حسين للإبانة؛ وهذا الاختلاف يُغيّر المعنى؛ ذلك أن النصّ المُثَبَّت في طبعة الدكتوراة فوقية فيه: «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار»⁽³⁾.

والاختلاف الواقع بين النص الذي أثبتته ابن تيمية وهذا النص ظاهر؛ ففي هذا النص نفى للاستقرار على العرش، وقد سبق أن ابن تيمية يروي أن الاستقرار على العرش من معاني الاستواء عند أهل الحديث ولا ينكره، فالأشعري هنا ينفي المعنى الظاهر من الاستواء (الاستقرار) ويفوض معناه إلى الله تعالى. وقد أقرّ عبد الهادي الرشيد - من أدعياء السلفية - بأنّ الأشعري ينفي الاستقرار فيقول: «فالأشعري ينفي أن يكون استواءه (تعالى) استقراراً أو حلاً»⁽⁴⁾.

وفي طبعة الدكتوراة فوقية قال الأشعري: «فالسماوات فوقها العرش، فلمّا كان العرش فوق السماوات قال: ﴿أَمْنُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (الملك: 16)، لأنّه مستو على العرش الذي فوق السماوات، وكل ما علا فهو سماء، والعرش أعلى السماوات»⁽⁵⁾. وقوله: "وكلّ ما علا فهو سماء" غير مثبت في نص ابن تيمية، وترجع أهمية هذه الجملة أنّها تُخرج الفوقية من الفوقية المكانية إلى فوقية المكانة، وهذا ما تؤكدّه نصوص الأشعري

(1) مقدمة الكوثري لإشارات المرام، كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، ص 7

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

(3) الإبانة، الأشعري، ص 105

(4) ابن الزاغوني وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد، عبد الهادي بن عقيل الرشيد، ص 236، رسالة ماجستير في العقيدة بجامعة أم القرى.

(5) الإبانة، الأشعري، ص 106، 107

الأخرى في الإبانة؛ فيقول: «وأنَّ الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كلِّ شيء، إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنَّه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كلِّ موجود، وهو أقرب إلى العبد من جبل الوريد، وهو على كلِّ شيء شهيد»⁽¹⁾.

وهذا النص صريح في نفي الفوقية المكانية؛ فهو ينفي المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، ويثبت فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، فكيف يدَّعي ابن تيمية بعد هذا أنَّ الأشعري من مثبتي الجهة لله تعالى؟!

ويزيد الأمر وضوحاً أنَّ الأشعري في الإبانة علّق على حديث الجارية بقوله: «وهذا يدل على أنَّ الله تعالى على عرشه فوق السماء فوقية لا تزيده قرباً من العرش»⁽²⁾.

ومن البديهي أنَّ الأشعري لو كان يعتقد أنَّ الله في جهة الفوق وعلى العرش لكان قريباً من العرش والسماء، وهذا ما يقرره المجسمة؛ جاء في كتاب نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي ما نصه: «مَنْ آمَنَ بِأَنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ فَوْقَ سَمَوَاتِهِ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّ رَأْسَ الْجَبَلِ أَقْرَبُ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَسْفَلِهِ، وَأَنَّ السَّمَاءَ السَّابِعَةَ أَقْرَبُ إِلَى عَرْشِ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ السَّادِسَةِ، وَالسَّادِسَةُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنَ الْخَامِسَةِ، ثُمَّ كَذَلِكَ إِلَى الْأَرْضِ. كَذَلِكَ رَوَى إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّهُ قَالَ: "رَأْسُ الْمَنَارَةِ أَقْرَبُ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَسْفَلِهِ وَصَدَقَ ابْنُ الْمُبَارَكِ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ إِلَى السَّمَاءِ أَقْرَبُ كَانَ إِلَى اللَّهِ أَقْرَبَ"»⁽³⁾.

(1) نفس المصدر السابق، ص 21

(2) نفس المصدر السابق، ص 119

(3) نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي، ج 1، ص 504

وهذا ما يعتقده أدعياء السلفية؛ يقول رشيد بن حسن الألمعي محقق كتاب نقض عثمان بن سعيد وهو رسالته للماجستير معلقاً على هذا النص السابق: «قلت: ومعنى العبارة صحيح إلا أنني لم أقف على من نسبها إلى عبد الله بن المبارك أو إسحاق بن راهويه»⁽¹⁾.
فهذا المعنى الذي أثبته المجسمة هو الذي نفاه الأشاعرة ونفاه إمامهم الأشعري، وليس - بعد هذا - لابن تيمية ومن تبعه حجة في نقل كلام الأشعري، فليس الأشعري ممن يعتقد الجهة؛ وأنه لو كان يعتقد أن الله تعالى في الجهة لقال: إن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفلِهِ، ولم يقله، بل نفاه.⁽²⁾

ثانياً: يدعي ابن تيمية أن القلوب مفضورة على أن الله في جهة الفوق، فالفطرة دليل على أن الله تعالى في جهة الفوق، وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية: «الوجه الرابع: إن الذين يرفعون أيديهم وأبصارهم وغير ذلك إلى السماء وقت الدعاء تقصد قلوبهم الرب الذي هو فوق، وتكون حركة جوارحهم بالإشارة إلى فوق تبعاً لحركة قلوبهم إلى فوق، وهذا أمر يجدونه كلهم في قلوبهم وجداً ضرورياً إلا من غيرت فطرته باعتقاد يصرفه عن ذلك. وقد حكى محمد بن طاهر المقدسي عن الشيخ أبي جعفر الهمداني أنه حضر مجلس أبي المعالي فذكر العرش، وقال: كان الله ولا عرش ونحو ذلك، وقام إليه الشيخ أبو جعفر فقال: يا شيخ دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة لطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة؟! قال: فضرِب أبو المعالي على رأسه، وقال: حيرني الهمداني. فأخبر هذا الشيخ عن كل من عرف الله أنه يجد في قلبه حركة ضرورية إلى العلو إذا قال يا الله، وهذا يقتضي أنه في فطرتهم وخلقتهم العلم بأن الله فوق، وقصده والتوجه إليه إلى فوق».⁽³⁾

(1) هامش: نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي، ج1، ص504
(2) مع اعتقادي أن كتاب الإبانة لا يعتمد عليه في تقرير عقيدة الأشعري رحمه الله فقد تلاحت أقلام الحشوية بالتصرف فيه.

(3) بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج4، ص518، 519

وقد تبع أدعياء السلفية الإمام ابن تيمية في هذا، فزعموا أن الإنسان مفطور على إثبات جهة العلو لله تعالى، يقول الدكتور محمد خليفة التميمي: «أما دليل الفطرة: فمن المعلوم أن الفطرة السليمة قد جبلت على الاعتراف بعلو الله سبحانه وتعالى، ويظهر هذا الأمر عندما يجد الإنسان نفسه مضطراً إلى أن يقصد جهة العلو ولو بالقلب حين الدعاء، وهذا الأمر لا يستطيع الإنسان دفعه عن نفسه فضلاً عن أن يرد على قائله وينكر هذا الأمر عليه»⁽¹⁾.
وأما قصة الهمذاني فقد نقلها أكثر من واحد من أدعياء السلفية، فقد ذكرها على سبيل المثال ابن عثيمين⁽²⁾، والألباني⁽³⁾.

والحق أن الفطرة ليست علماً من العلوم يوجد في النفس، وإنما هي استعداد لقبول العلوم والمعارف، ولا يغني هذا الاستعداد عن التعلم، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: 78)

ومن ثم فليست الفطرة دليلاً من الأدلة. وبهذا يظهر خطأ من جعل الفطرة دليلاً من الأدلة قائماً بذاته، غير معتمد على الحس والعقل، وهو ما يخالف القرآن الكريم الذي نفى أية علوم تكون للإنسان، وجعلها مكتسبة من قبل وسائل المعرفة وهي السمع والأبصار والأفئدة.

ولا يوجد في فطرة الإنسان ما يخالف العقل والشرع، وكلاهما ينفي عن الله تعالى الجسميّة ولوازمها ومشابهة المخلوقات ومماثلتها.

وإذا قلنا إن الفطرة دليل على أن تعالى في السماء، فليست دليلاً على أن الله تعالى في جهة عدميّة وهذا هو مذهب ابن تيمية وأدعياء السلفية، بل إن الجهة العدمية فضلاً عن أنها باطلة لا يعرف ماهيتها الناس، ولو سمعوا بها لطلبوا لها تفسيراً، بل ورفضتها عقولهم، فأين هذا من ادعاء الفطرة؟

(1) مقدمة كتاب العرش، الذهبي، ج 1، ص 153

(2) انظر: مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، ج 8، ص 323

(3) انظر: مختصر العلو، الألباني، ص 277

أما قصة الهمداني فهي عن محمد بن طاهر المقدسي؛ وفيه انحراف عن السنة، وهذه مقالة الذهبي فيه: «محمد بن طاهر المقدسي الحافظ. ليس بالقوى، فإنه له أوهام كثيرة في تواليفه، وقال ابن ناصر: كان لحنه، وكان يصحف. وقال ابن عساكر: جمع أطراف الكتب الستة، فرأيته بخطه، وقد أخطأ فيه في مواضع خطأ فاحشاً. قلتُ: وله انحراف عن السنة إلى تصوف غير مرضى، وهو في نفسه صدوق لم يتهم. وله حفظ ورحلة واسعة»⁽¹⁾.

وقد قال ابن السبكي عن هذه القصة: «نشتبه أن تكون هذه الحكاية مكذوبة وابن طاهر عنده تحمل على إمام الحرمين»⁽²⁾، وقال: «وأغلب ظني أنها كذبة افعلها من لا يستحي»⁽³⁾.

وهذه القصة بجانب ما في إسنادها فإنها منكورة إذ كيف يحار إمام الحرمين عن إجابة مثل هذا السؤال وهو من هو في علم الكلام والأصول والفقه، ولذلك يقول ابن السبكي متعجباً من الترويج لهذه القصة: «ثم أقول: يا لله ويا للمسلمين! أيقال عن الإمام إنه يتخط عند سؤال سألته إياه هذا المحدث، وهو أستاذ المناظرين وعلم المتكلمين؟ أو كان الإمام عاجزاً عن أن يقول له: كذبت يا ملعون، فإن العارف لا يحدث نفسه بقوة الجسمية، ولا يحدد ذلك إلا جاهل يعتقد الجهة! بل نقول: لا يقول عارف يا رباه، إلا وقد غابت عنه الجهات، ولو كانت جهة فوق مطلوبة لما منع المصلي من النظر إليها، وشدد عليه في الوعيد عليها. وأما قوله: صاح بالخير وكان يقول: حيرني الهمداني فكذب ممن لا يستحي، وليت شعري! أي شبهة أوردها، وأي دليل اعترضه حتى يقول: حيرني الهمداني. ثم أقول: إن كان الإمام متحيراً لا يدري ما يعتقد، فواهاً على أئمة المسلمين من سنة ثمان وسبعين وأربعمئة إلى اليوم؛ فإن الأرض لم تخرج من لدن عهده أعرف منه بالله، ولا أعرف منه، فيا لله ماذا يكون حال الذهبي وأمثاله إذا كان مثل الإمام متحيراً؟ إن هذا لخزي عظيم. ثم ليت شعري! من أبو جعفر الهمداني في أئمة النظر والكلام؟ ومن هو من ذوي التحقيق من علماء المسلمين! ثم أعاد الذهبي الحكاية عن محمد بن طاهر، عن أبي جعفر، وكلاهما لا يقبل نقله وزاد فيها أن

(1) ميزان الاعتدال، الذهبي، ج3، ص587

(2) طبقات الشافعية، ابن السبكي، ج5، ص186

(3) نفس المصدر السابق، ج5، ص187

الإمام صار يقول: يَا حَبِيبِي مَا تَمَّ إِلَّا الْحَيْرَةُ، فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، لقد ابتلى المسلمون من هؤلاء الجُهلة بمصيبة لا عزاء بها⁽¹⁾.

والحق كل الحق مع ابن السبكي، والغريب في الأمر أن محقق الجزء الرابع من بيان تلييس الجهمية - محمد العبد العزيز اللاحم - يذكر أن ابن السبكي ذكر القصة، ولم يشر إلى هذا النقد اللاذع من ابن السبكي لمروجي هذه القصة، حتى يشعر القارئ أن القصة ثابتة، وليس بعد هذا التدليس تدليس!⁽²⁾

ثالثاً: ادّعى الإمام ابن تيمية أن رفع الأيدي إلى السماء قد تواترت به السنن، واتفق عليه المسلمون وغير مسلمين مما يدل على أن الله تعالى في جهة فوق؛ وفي هذا يقول ابن تيمية: «الإشارة إلى فوق إلى الله في الدعاء وغير الدعاء باليد والأصبع أو العين أو الرأس أو غير ذلك من الإشارات الحسية قد تواترت به السنن عن النبي ﷺ واتفق عليه المسلمون وغير المسلمين، قال تعالى: ﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: 144)، وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ: "مَا مِنْ حَكَمٍ يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ، إِلَّا حُسَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَلَكَ آخِذٌ بِقَفَاهُ، حَتَّى يَقِفَهُ عَلَى جَهَنَّمَ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنْ قَالَ: الْخَطَأُ، أَلْقَاهُ فِي جَهَنَّمَ، يَهْوِي أَرْبَعِينَ خَرِيفًا" رواه الإمام أحمد في مسنده وابن ماجه في سننه بمعناه⁽³⁾، وعن أبي هريرة: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِجَارِيَةٍ سَوْدَاءَ أَعْجَمِيَّةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَلَيَّ عِتْقَ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ بِأَصْبَعِهَا السَّبَابَةِ، فَقَالَ لَهَا: "مَنْ أَنَا؟" فَأَشَارَتْ بِأَصْبَعِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ وَإِلَى السَّمَاءِ، أَيُّ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ: "أَعْتَقُهَا" رواه أحمد في مسنده والبرقي

(1) نفس المصدر السابق، ج5، ص190، 191

(2) انظر: هامش بيان تلييس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج4، ص519

(3) مسند الإمام أحمد، ج7، ص173، 174، وسنن ابن ماجه، ج2، ص775، وإسناده ضعيف، لضعف مجالد بن سعيد، قال عنه ابن حجر: «ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره». انظر: تقريب التهذيب، ص520، ويختلف لفظ ابن ماجه عن لفظ أحمد ففي لفظ ابن ماجه: ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ.

في مسنده أيضاً⁽¹⁾، ورواه ابن خزيمة في التوحيد وقد اشترط فيه ألا يحتج فيه إلا بحديث صحيح، وإسناده عن يزيد بن هارون: أخبرنا المسعودي عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة مثله وقال: بِجَارِيَةِ سَوْدَاءَ لَا تُفْصَحُ، فَقَالَ: إِنَّ عَلِيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، وَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" فَقَالَتْ بِيَدِهَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ تَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ وَالْبَاقِي مِثْلُهُ ورواه أيضاً من حديث أبي داود الطيالسي عن المسعودي بهذا الإسناد كمثلته وقال أيضاً: بِجَارِيَةِ عَجَمَاءَ، لَا تُفْصَحُ، وَقَالَ: "أَعْتَقَهَا" وَقَالَ: فَقَالَ الْمُسْعُودِيُّ مَرَّةً: "أَعْتَقَهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ"⁽²⁾ وقد روي نحو هذا المعنى عن عبيد الله بن عبد الله الزهري مسنداً عن أبي هريرة ومرسلاً ورواه الإمام أحمد وابن خزيمة أيضاً من حديث معمر عن الزهري عن عبد الله بن عبد الله عن رَجُلٍ، مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ جَاءَ بِأَمَةٍ سَوْدَاءَ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَلِيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، فَإِنْ كُنْتَ تَرَى هَذِهِ مُؤْمِنَةً أَعْتَقْتُهَا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟" قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: "أَتُؤْمِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: "أَعْتَقْتُهَا"⁽³⁾. (4)

وقبل أن أعلق على هذا الكلام أود أن أشير إلى اهتمام أدعياء السلفية بحديث الجارية، فقد جعلوا جواب الجارية علامة الإيمان، أو علامة معرفة الإنسان لربه.⁽⁵⁾ ويجب التنبيه هنا على عدم اعتماد أدعياء السلفية على أي رواية مخالفة لرواية الإمام مسلم الذي ورد فيها لفظ "أين الله؟"، وهم هنا يخالفون الإمام ابن تيمية فقد أثبت رواية "من ربك؟"، ولفظ "أتشهدين أن لا إله إلا الله" بجانب لفظ "أين الله؟"، وهذه نقطة فارقة يظهر فيها اختلاف أدعياء السلفية مع ابن تيمية.

(1) مسند الإمام أحمد، ج 13، ص 385، 286

(2) التوحيد، ابن خزيمة، ج 1، ص 283

(3) مسند الإمام أحمد، ج 25، ص 19

(4) بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج 4، ص 497 - 500

(5) انظر: مختصر العلو، الألباني، ص 54

وقد آن لي أن أعلق على كلام ابن تيمية وأدعياء السلفيّة فأحصّره في النقاط التالية:

1- تفسير الإمام ابن تيمية سبب تقليب وجه النبي ﷺ في السماء أَنَّ الله تعالى في السماء، تفسير لم يرد عن السلف الصالح، وهو الذي يرفع شعار ما جاء به السلف أخذنا به وما لم يقولوا به تركناه، وما جاء عن السلف الصالح أَنَّ سبب تقليب وجه النبي ﷺ في السماء هو انتظار أمر الله تعالى بالتحويل من بيت المقدس إلى البيت الحرام؛ فقد اعتاد رسول الله ﷺ أَنْ يأتيه الوحي من هذه الجهة؛ يقول الإمام الواحدي في أسباب النزول: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةِ الْكَلْبِيِّ: كَانَ رِجَالٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَدْ مَاتُوا عَلَى الْقِبْلَةِ الْأُولَى مِنْهُمْ أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ، وَأَبُو أُمَامَةَ أَحَدُ بَنِي النَّجَّارِ، وَالْبَرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ أَحَدُ بَنِي سَلَمَةَ، وَأَنَاسُ بْنُ خُرُونَ جَاءَتْ عَشَائِرُهُمْ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُؤَفِّي إِخْوَانَنَا وَهُمْ يُصَلُّونَ إِلَى الْقِبْلَةِ الْأُولَى، وَقَدْ صَرَفَكَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى قِبْلَةِ إِبْرَاهِيمَ، فَكَيْفَ بِإِخْوَانِنَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (البقرة: 143) الْآيَةَ. ثُمَّ قَالَ: ﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ (البقرة: 144)، وَذَلِكَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ لَجَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَدِدْتُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى صَرَفَنِي عَنْ قِبْلَةِ الْيَهُودِ إِلَى غَيْرِهَا- وَكَانَ يُرِيدُ الْكَعْبَةَ لِأَنَّهَا قِبْلَةُ إِبْرَاهِيمَ- فَقَالَ لَهُ جَبْرِيلُ: إِنَّنَا أَنَا عَبْدٌ مِثْلَكَ لَا أَمْلِكُ شَيْئًا، فَسَلِّ رَبِّكَ أَنْ يُحَوِّلَكَ عَنْهَا إِلَى قِبْلَةِ إِبْرَاهِيمَ. ثُمَّ ارْتَفَعَ جَبْرِيلُ وَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُدِيمُ النَّظَرَ إِلَى السَّمَاءِ رَجَاءً أَنْ يَأْتِيَهُ جَبْرِيلُ بِمَا سَأَلَهُ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ». (1)

وبعد، فقد كان نظر النبي للسما انتظاراً للوحي الذي اعتاد أن يأتيه من هذه الجهة، وليس كما زعم الإمام ابن تيمية.

2- أما حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ: "مَا مِنْ حَكَمٍ يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ، إِلَّا حُسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَلَكَ آخِذٌ بِقَفَاهُ، حَتَّى يَقِفَهُ عَلَى جَهَنَّمَ، ثُمَّ يَرْفَعَ رَأْسَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنْ قَالَ: الْخَطَأُ، أَلْقَاهُ فِي جَهَنَّمَ، يَهْوِي أَرْبَعِينَ خَرِيفًا" فحديث ضعيف لا يعتد به، ولا يعتمد عليه،

(1) أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ت: 468هـ، ص 41، 42، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، الثانية، 1992م.

وقد أقرَّ محقق الجزء الرابع من كتاب بيان تلبيس الجهمية الدكتور محمد بن عبد العزيز اللاحم بهذا فقال: «والحديث ضعيف لأنَّ في سنده عند أحمد وابن ماجة مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني، وقد ضعّفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجة، لكنَّ المؤلّف ذكره للاستشهاد لا للاعتضاد، لأنَّ أدلة العلو من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى»⁽¹⁾.

أمّا كلامه عن أنّ الإمام ابن تيمية ذكر هذا الحديث للاستشهاد لا للاعتضاد فخطأ؛ لأنَّ ابن تيمية ذكره في معرض الاستدلال وليس الاستشهاد، ودعواه: أنّ أدلّة العلو من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى. ففيها مغالطة؛ ذلك أنّه ذكر العلو مكان دعواهم أنّ الله موجود في السماء؛ لإيهام الناس أنّ غيرهم ينكر علو الله على خلقه، ولا ينكر علو الله أحد من مخالفيهم؛ وإنّما ينكرون وجود الله الحسيّ في السماء الذي يؤمن به أدعياء السلفيّة. أمّا دعواه أنّ هذه الأدلّة لا تحصى فلا تُسلم له؛ لأنّ هذه الأدلّة وهي في الحقيقة شبه لا تخلو من نقد.

3- أمّا حديث الجارية فهناك اختلاف بين الرواة في اللفظ المثبت عن الرسول ﷺ فهل هو أين الله؟⁽²⁾

(1) هامش: بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج4، ص 497

(2) كما في رواية الإمام مسلم من طريق هلال بن أبي ميمونة إلى معاوية بن الحكم السلمي: «...فَقَالَ لَهَا: "أَيْنَ اللَّهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: "أَعْتَقَهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ"». صحيح الإمام مسلم، ك المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ج1، ص 381

أو أتشهدين أن لا إله إلا الله؟⁽¹⁾ أو من ربك؟⁽²⁾، أو فمَدَّ النبي ﷺ يده إليها، وأشار إليها مستفهماً: مَنْ في السماء؟⁽³⁾

وإذا كان الحال كذلك فلا يثبت برواية أين الله عقيدة؛ فلا يثبت بها أن الله تعالى في الجهة، ومن تمسك بها فقد أخطأ وجانبه الصواب.

ويبدو أن الجارية كانت خرساء والمحادثة بينها وبين رسول الله ﷺ كانت بالإشارة، لأن اللفظ ضائع؛ فالأمة خرساء لا تنطق، ومن ثم يكون لفظ: "أين الله؟" من كلام أحد الرواة، قاله حسب فهمه؛ يقول الشيخ الكوثري: «فتكون المحادثة بالإشارة. على أن اللفظ يكون

(1) كما في رواية الإمام مالك من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: «فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتُوقِنِينَ بِأَلْبَعَثَ بَعْدَ الْمَوْتِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَعْتَقَهَا". موطأ الإمام مالك، الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، ت: 179هـ، ج 2، ص 777، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1985م. ورواه عبد الرزاق في المصنف، ج 9، ص 174، ورواه أحمد في المسند، ج 25، ص 19، ورواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، ج 1، ص 286، وقد علق الحافظ الذهبي على هذه الرواية بقوله: «حَدِيثٌ صَحِيحٌ أَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ فِي التَّوْحِيدِ». انظر: العلو ص 15، وقال الحافظ الهيثمي: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ». انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، ت: 807هـ، ج 1، ص 24، وقال ابن كثير: «وهذا إسناد صحيح وجهالة الصحابي لا تضره». انظر: تفسير ابن كثير، ج 2، ص 331 وهذا كلام صحيح؛ لأن الإسناد كما يقول ابن عبد البر: «وإن كان ظاهره الانقطاع في رواية مالك فإنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعته من الصحابة». انظر: التمهيد لابن عبد البر، ج 9، ص 114، فعبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود لقي بعض الصحابة يقيناً، وعبيد الله هو أحد فقهاء المدينة السبعة، ولم يعرف عنه تدليس وعننته محمولة على السماع؛ قال عنه ابن حجر: «ثقة فقيه ثبت». انظر: تقريب التهذيب، ص 372

(2) كما في رواية الإمام أحمد: «... فَقَالَ لَهَا: "مَنْ رَبُّكَ؟" قَالَتْ: اللَّهُ، قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" قَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: "أَعْتَقَهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ". مسند الإمام أحمد، ج 32، ص 205، 206، وقد حسن هذا الإسناد الألباني حيث قال: «وهذا إسناد حسن». انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج 7، ص 457

(3) وهذا لفظه كما ساقه الحافظ الذهبي بإسناده إلى سعيد بن زيد: «... نا سعيد بن زيد، نا توبة العنبري، حدثني عطاء بن يسار، حدثني صاحب الجارية نفسه، قال: كانت لي جارية ترعى... الحديث، وفيه: فمَدَّ النبي ﷺ يده إليها، وأشار إليها مستفهماً: مَنْ في السماء؟ قالت: الله، قال: "فَمَنْ أَنَا؟"، قالت: أنت رسول الله، قال: "أعتقها؛ فإنها مسلمة". العلو للعلي الغفار، الإمام الذهبي، ص 120، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت، الثالثة، 2007م. باختصار. وقد أشار حسن السقاف إلى حذف سند هذه الرواية في النسخ التي حققها غيره، وبالفعل لم يذكر السند أشرف عبد المقصود، انظر العلو بتحقيقه ص 15، وكذلك لم يذكر الألباني السند في مختصر العلو، مع أنه تكلم عن أحد الرواة الذين وردوا في هذا الإسناد وهو سعيد بن زيد. انظر: مختصر العلو ص 82

ضائعاً مع الخرساء الصماء فيكون اللفظ الذي أشار إليه الناظم⁽¹⁾ والمؤلف⁽²⁾ لفظ أحد الرواة على حسب فهمه لا لفظ الرسول ﷺ. ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد، ولذا أخرجه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة - دون كتاب الإيمان - حيث اشتمل على تشميت العاطس في الصلاة ومنع النبي ﷺ عن ذلك، ولم يخرج به البخاري في صحيحه وأخرج في جزء خلق الأفعال ما يتعلق بتمشيت العاطس من هذا الحديث مقتصرًا عليه دون ما يتعلق بكون الله في السماء بدون أي إشارة إلى أنه اختصر الحديث». (3)

ظاهر عبارة في السماء يفيد الظرفية داخل السماء على أن إجابة الجارية "في السماء" تخالف في ظاهرها معتقد ابن تيمية وأدعياء السلفية؛ فقد سبق أنهم يعتقدون أن الله فوق السماء في الجهة العدمية، وفي السماء تفيد أن الله مظروف في السماء؛ لأن "في" في ظاهرها تفيد الظرفية؛ يقول أبو البقاء العكبري: «وَأَمَّا "فِي" فحقيقتها الظرفية كَقَوْلِكَ: المَالُ فِي الْكَيْسِ، وَقَدْ تَجَوَّزَ بِهَا فِي غَيْرِهَا كَقَوْلِكَ: فَلَانَ يَنْظُرُ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ لَيْسَ بِظَرْفٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَلَكِنْ لَمَّا قَيَّدَ نَظْرَهُ بِهِ وَقَصَرَهُ عَلَيْهِ صَارَ الْعِلْمُ كَالْوَعَاءِ الْجَامِعِ لِمَا فِيهِ». (4)

ولو قلنا بأن الله تعالى مظروف في السماء، سيكون مُحالاً لا من حيث أن المظروف محدود، ومحتاج فقط وإنما لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون: 71)

فعلى افتراض فساد السماوات والأرض ومن فيهن يلزم عنه فساد الله تعالى وهو محال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(1) أي ابن القيم وهو لفظ: أين الله؟

(2) أي تقي الدين السبكي.

(3) هامش السيف الصقيل، الكوثري، ص 82، 83

(4) الباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، ت: 616هـ، ج 1، ص 358، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، الأولى، 1995م.

ولا يقول ابن تيمية ولا أدعياء السلفية بأن الله تعالى مظهر في السماء بل يفسر "في السماء" بعلی السماء فيقول ابن تيمية: «وَالْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّهُ فِي السَّمَاءِ أَنَّهُ فِي الْعُلُوِّ وَأَنَّهُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ. وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ لَمَّا قَالَ لَهَا أَيْنَ اللَّهُ؟ قَالَتْ فِي السَّمَاءِ إِنَّمَا أَرَادَتْ الْعُلُوَّ مَعَ عَدَمِ تَخْصِيصِهِ بِالْأَجْسَامِ الْمُخْلُوقَةِ وَحُلُولِهِ فِيهَا، وَإِذَا قِيلَ: الْعُلُوُّ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ مَا فَوْقَ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا فَمَا فَوْقَهَا كُلِّهَا هُوَ فِي السَّمَاءِ، وَلَا يَقْتَضِي هَذَا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ ظَرْفٌ وَجُودِيٌّ مُحِيطٌ بِهِ إِذْ لَيْسَ فَوْقَ الْعَالَمِ شَيْءٌ مَوْجُودٌ إِلَّا اللَّهُ»⁽¹⁾.

وإذا فسر ابن تيمية ومن تبعه لفظ "في السماء" بعلی السماء فقد نقلوا اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، وسيكون ابن تيمية ومن تبعه من المؤولين وهو ما لا يتفق مع منهج ابن تيمية الرافض للتأويل، فضلاً عن أنه من المستحيل أن يكون قد دار في عقل الجارية نظرية الجهة العدمية التي قال بها ابن تيمية.

رابعاً: أقر الإمام ابن تيمية التجسيم أثناء رده على الإمام الرازي عندما قال ابن تيمية: «أَنَّكَ قَدْ ذَكَرْتَ أَنَّ مُسْتَنْدَ هَذَا الْإِلْفِ⁽²⁾ هُوَ اعْتِقَادُ الدَّعَاةِ أَنَّ الْحَيَّ الْعَلِيمَ الْقَادِرَ لَا يَكُونُ إِلَّا جَسَماً، وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا بَلْفْظُهُ قَوْلُ طَوَائِفَ كَثِيرَةٍ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ مِنَ الشَّيْعَةِ وَالْكَرَامِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ، وَأَمَّا بِمَعْنَاهُ فَالْمُؤَسَّسُ وَغَيْرُهُ يَقُولُ: إِنَّ هَذَا قَوْلٌ مِنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ. أَوْ أَنَّهُ يَشَارُ إِلَيْهِ فِي الدَّعَاءِ.

ومعلوم أن القول بكون الله فوق العرش أو أنه يشار إليه بالأيدي في الدعاء قول سلف الأئمة وأئمتها وعامتها. وإذا كان هؤلاء كلهم يقولون بالمعنى الذي سمّيته تجسيمياً لم يضر القول بذلك، ولم يجز رده إلا بحجة، وأنت لم تذكر في جواب هذه الحجة ما يصلح أن يكون جواباً. وقد قدمنا في الوجه الذي قبل هذا أن الإشارة إلى الله فيه الدعاء إن استلزم اعتقاد الداعي أن الله جسم فقد ثبت أن هذا قول من قوله حجة إلا بطلت حكايته.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3، ص53

(2) أي رفع الأيدي إلى السماء.

وأما هنا فإن كون الحى القادر لا يكون إلا بائناً عن غيره بالجهة له حد يتميز به عن غيره، وهو معنى كونه جسماً عنده وهذا المعنى ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وإن تنوعت ألفاظهم فيه، فكلها متوافقة متطابقة. وبالجمله فلا يمكنه أن ينازع أن هذا قول خلق كثير من أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام، فلا بدّ من دليل إبطاله»⁽¹⁾.

ولنا مع هذا الكلام وقفة:

أ - يغالط الإمام ابن تيمية حين يزعم أن السلف الصالح يثبتون الفوقية والإشارة بالأيدي على المعنى الذي نفاه الرازي، وهو خطأ؛ لأنّ الإمام الرازي والأشاعرة لا يقولون بأنّ رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء، أو أنّ القول بأنّ الله تعالى فوق العرش يستلزم التجسيم؛ لأنّ فوقية القهر لا تستلزم تجسّماً؛ ورفع الأيدي إلى السماء ما لم يصحبه اعتقاد أنّ الله تعالى في نهاية الإشارة الحسيّة ليس فيه تجسيم.

وإنّما ينكر الإمام الرازي على من يقول: إنّ الله تعالى فوق العرش حقيقة، جالس عليه، مستقر عليه، ومحدود بحدود، وأنّ الله موجود بذاته عند نهاية الإشارة الحسيّة، وادعاء ابن تيمية أنّ هذا قول السلف الصالح ادعاء خطأ، ومغالطة مكشوفة، ولن يجد أحداً من سلف الأمة يقول: إنّ الله تعالى فوق العرش حقيقة، جالس عليه، ومحدود بحدود، وأنّ الله موجود بذاته عند نهاية الإشارة الحسيّة، فضلاً عن سحب هذا الكلام على كلّ السلف رضي الله عنهم.

ب - يدّعي ابن تيمية أنّ الله تعالى لا يكون بائناً عن غيره إلا إذا كان له حدّ يتميز به عن غيره وهو معنى الجسم عند الرازي، واعتقاد الحدّ هو اعتقاد السلف الصالح كما يدّعي ابن تيمية، وقبل التعليق على هذه الدعوى أود أن أشير إلى معنى الحدّ الذي يقصده ابن تيمية، ومدى متابعة أدعياء السلفية لابن تيمية.

يقول ابن تيمية: «الحدّ ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره، كما هو المعروف من لفظ الحد في الموجودات، فيقال: حد الإنسان، وحد كذا، وهي الصفات المميزة له، ويقال:

(1) بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج4، ص615، 616

حد الدار والبستان، وهي جهاته وجوانبه المميزة له، ولفظ الحد في هذا أشهر في اللغة والعرف العام ونحو ذلك»⁽¹⁾.

فالحّد عند ابن تيمية له معنيان:

أحدهما: صفة الشيء.

والثاني: قُدّر الشيء وهو جهاته وجوانبه المميزة له.

وما يعيننا هنا هو المعنى الثاني، فهل يثبت ابن تيمية لله تعالى أو ينفيه؟

يقول ابن تيمية ناقداً رأي القاضي أبي يعلى في الحدّ: «قال: (2) وقد منعنا من إطلاق القول بالحدّ في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرنا. ثمّ قال: ويجب أن يحمل اختلاف كلام أحمد في إثبات الحدّ على اختلاف حالتين، فالموضع الذي قال: إنّهُ على العرش بحدّ.

معناه أنّ ما حاذى العرش من ذاته هو حدّ له وجهة له، والموضع الذي قال: هو على العرش بغير حدّ.

معناه ما عدا الجهة المحاذية للعرش وهي: الفوق، والخلف، والأمام واليمين، واليسرة، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش، وبين غيرها ما ذكرنا أنّ جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل، والعرش محدود، فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنّه حد وجهة، وليس كذلك فيما عداه؛ لأنّه لا يحاذي ما هو محدود، بل هو مار في اليمين، واليسرة، والفوق، والأمام، والخلف إلى غير غاية.

فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة. وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنّه لا نهاية لها»⁽³⁾.

وهذا الذي قاله القاضي أبو يعلى هو ما تقوله المانويّة من تلاقي النور مع الظلمة من جهة الأسفل وعدم تناهيه من الجهات الخمس.

(1) بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج3، ص42

(2) أي القاضي أبو يعلى.

(3) بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج3، ص24، 25

وقد علّق ابن تيمية على كلام القاضي أبي يعلى قائلاً: «قلت: هذا الذي جمع به بين كلامي أحمد، وأثبت الحدّ والجهة من ناحية العرش والتحت دون الجهات الخمس يخالف ما فسّر به كلام أحمد أولاً من التفسير المطابق لصريح ألفاظه، حيث قال: فقد نفى الحدّ عنه على الصفة المذكورة وهو الذي يعلمه خلقه.

والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: يقال على جهة مخصوصة وليس هو ذاهباً في الجهات؛ بل هو خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كلّ الجهات، وهذا معنى قول أحمد: حدّ لا يعلمه إلا هو.

والثاني: أنه صفة يبين بها عن غيره ويتميز، فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته. قال: (1) وقد منعنا من إطلاق القول بالحدّ في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه. فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو المطابق لكلام أحمد وغيره من الأئمة. وقد قال: (2) إنّه تعالى في جهة مخصوصة، وليس هو ذاهباً في الجهات، بل هو خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كلّ الجهات، وهذا معنى قول أحمد: حدّ لا يعلمه إلا هو.

ولو كان مراد أحمد رحمه الله الحدّ من جهة العرش فقط لكان ذلك معلوماً لعباده، فإنّهم قد عرفوا أنّ حده من هذه الجهة هو العرش، فعلم أنّ الحدّ الذي لا يعلمونه مطلق لا يختص بجهة العرش». (3)

فابن تيمية هنا يؤيد أبا يعلى فيما ذهب إليه من وجود حدّ لله تعالى من جهة التحت، ويخالفه في الجهات الأخرى؛ لأنّ الله تعالى حدّ مطلق معلوم لله وليس للبشر! فأثبت أنّ الله تعالى محدود من الجهات الخمس الأخرى، ولا يعلم هذه الحدود أحد سوى الله.

(1) أي القاضي أبو يعلى.

(2) أي القاضي أبو يعلى.

(3) بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج 3، ص 25، 26

وبناء عليه صار الله تعالى عند ابن تيمية محدودًا من جميع الجهات، وله نهايات، ومقدارير، وأحجام! وهذا مخالف لأدلة التنزيه لله تعالى، وتجسيم صريح.

موقف أدعياء السلفية من إثبات الحد لله تعالى

تابع الدكتور أحمد معاذ حقي محقق الجزء الثالث⁽¹⁾ من بيان تلبيس الجهمية ابن تيمية فيما ذهب إليه في موضوع الحدّ وعلّق عليه قائلاً: «تعقيب شيخ الإسلام على كلام القاضي في جمعه بين كلامي أحمد⁽²⁾ في الحدّ». ⁽³⁾

وهذا مما يقتضي الموافقة على إثبات النهايات والمقادير لله تعالى، وأنّه تعالى محدود من جميع الجهات تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ونفى الحد بمعنى المسافة والأبعاد، والنهايات، والمقادير الدكتور أحمد الغامدي الذي علّق على قول عبد الله بن المبارك فيما رواه البيهقي بسنده عن الحسن بن الصباح البرّازي، قال: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ، يَقُولُ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ قُلْتُ: كَيْفَ نَعْرِفُ رَبَّنَا؟ قَالَ: فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ عَلَى عَرْشِهِ. قُلْتُ: فَإِنَّ الْجُهِمِيَّةَ تَقُولُ: هُوَ هَذَا. قَالَ: إِنَّا لَا نَقُولُ كَمَا قَالَتِ الْجُهِمِيَّةُ، نَقُولُ: هُوَ هُوَ. قُلْتُ: بِحَدٍّ؟ قَالَ: إِي وَاللَّهِ بِحَدٍّ. ⁽⁴⁾

فقال: «لم يقصد (أي ابن المبارك) بالحدّ بيان مسافة وأبعاد، تعالى الله عن أن نضيف إليه ما لم يصف به نفسه، فالسلف متقيدون بالنصوص في باب العقيدة كلّها، والصفات بوجه أخص». ⁽⁵⁾

والخلاصة، أنّ ابن تيمية صرّح بالتجسيم وأثبت الحد لله تعالى، وتابعه بعض أدعياء السلفية وخالفه البعض الآخر، وقد ادّعى ابن تيمية أنّ إثبات الحدّ ما اتفق عليه السلف

(1) وهو رسالته للدكتوراه.

(2) نحن ننزه الإمام أحمد أن يكون قد قصد مثل هذه المعاني التي لا تفيد إلا التجسيم والتشبيه لله تعالى.

(3) هامش: بيان تلبيس الجهمية، الإمام ابن تيمية، ج3، ص25

(4) الأسماء والصفات، الإمام البيهقي، ج2، ص335

(5) البيهقي وموقفه من الإلهيات، الدكتور أحمد الغامدي، ص350

والأئمة، وهذه الدعوى باطلة؛ لأنه لن يجد من السلف من يثبت الحدّ لله تعالى بالمعنى الذي ذكره؛ ولو تكلف في التأويل.

ومما سبق نستخلص ما يأتي:

1- وقف الإمام ابن تيمية بجوار المجسمة فدافع عن شبهتهم التي زعموا فيها أنّ رفع الأيدي إلى السماء دليل على وجود الله تعالى في الجهة، بل ذهب إلى أنّ هذا هو معتقد السلف الصالح.

2- ادّعى ابن تيمية متابعا المجسمة على أنّ الإنسان مفطور على أنّ الله تعالى في السماء، بل عدّ الفطرة دليلاً قائماً بذاته، وتابعه أدعياء السلفية في هذا.

3- استدّل ابن تيمية وأدعياء السلفية بحديث الجارية على أنّ الله تعالى في السماء.

4- أثبت ابن تيمية الحدّ لله تعالى، وتبعه بعض أدعياء السلفية وخالفه آخرون.

