الفصل الثاني

نقض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى لدليل التركيب

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية على دليل التركيب بمجمله.

المبحث الثاني:مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية لنصّ دليل التركيب.

المبحث الثالث: ردود شيخ الإسلام التفصيليّة على بعض الشبهات التي أثارها أصحاب دليل التركيب.

الفصل الثاني

نقض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

لدليل التركيب

يُعدّ هذا الدليل ـ دليل التركيب ـ شبهةَ المتفلسفة الخالصة في نفي الصفات، وأحد مسلكَيْ المعتزلة في تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاته العُلا..

*** فهو إذاً شبهة فلسفيّة، معتزليّة..**

«فإنّ المعتزلة يجعلون أخصّ وصفه [1] القديم، ويُثبتون حدوث ما سواه. والفلاسفة يجعلون أخصّ وصفه وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه؛ فإنّهم لا يُقرّون بالحدوث عن عدم، ويجعلون «التركيب» الذي ذكروه موجباً للافتقار، المانع من كونه واجباً بنفسه»[2].

فهذه هي حُجّة التركيب بمجملها؛ سواءٌ أخذ بها المتفلسفة، أم المعتزلة؛

فالمتفلسفة ينفون الصفات لئلا يتبعّض الواجب؛ أو يتكثّر، أو يتجزّأ؛ فيكون مركّباً، والتركيب من خصائص الممكن.

والمعتزلة ينفون الصفات لئلا يتعدّد القديم؛ فيكون مركّباً، والتركيب من خصائص المحدَثات.

فكلتا الطائفتين عطّلوا الباري جلّ وعلا عن الاتّصاف بصفاته العُلا

---

(١) أي وصف الربّ تبارك وتعالى.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٤.

التي وصف بها نفسه، ووصفته بها رسله؛ فردُّوا النصوص الشرعيّة، مستندين إلى حُجّتهم الكلاميّة في نفي التركيب عن الله تبارك وتقدّس.

وشيخ الإسلام رحمه الله تعالى عمل على هدم هذا الدليل، واجتثاثه من جذوره.. وباجتثاث الجذور يبطل عمل الفروع؛

لذا كان التركيز على هدم القواعد والأسس التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، هدماً للمذهب ككلّ، ونقضاً له من أساسه، ورداً له برمّته..

وبناءً على هذا: كان في نقض شيخ الإسلام رحمه الله لقواعد المبتدعة، هدماً لمذهبهم؛ كالشجرة عندما تُقطع جذورها، تنعدم الحياة في فروعها وأغصانها..

ومن هنا جاءت ردود شيخ الإسلام على دليل التركيب هادمةً لما بناه عليه أصحابه من معتقدات في صفات الله تبارك وتعالى.

وقد كانت هذه الردود متنوّعةً، ما بين ردٍّ على الدليل بمجمله، ومناقشة لنصّه، وردود مفصّلة على بعض الشبهات التي أثارها أصحابه..

وهذه الردود تتّضح في المباحث التالية ـ بعون الله تعالى.

المبحث الأول

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من دليل التركيب بمجمله

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لفظ التركيب من الألفاظ المجملة.

المطلب الثاني: طعن بعض المبتدعة في دليل التركيب.

المبحث الأول

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من دليل التركيب بمجمله

لا يكاد يختلف موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من دليل التركيب عن موقفه من الدليلَيْن الآخَرَيْن؛ دليل الأعراض وحدوث الأجسام، ودليل الاختصاص..

فهو رحمه الله يرى أن هذا الدليل ـ أعنى دليل التركيب ـ من الطرق المبتدعة المخالفة للطرق الشرعية[1]، مثله في ذلك مثل دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وشبيهه دليل الاختصاص.

فهى أدلّة مبتدعة لم يبعث الله بها رسله، ولم ينزل بها كتبه..

* وقد تقدّم كلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ الطويل في التدليل على بدعيّة دليل الأعراض وحدوث الأجسام[2].

* وكلامه ـ رحمه االله في بدعيّة دليل الأعراض وحدوث الأجسام: كلامٌ عامّ يصلح لنقد دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وشبيهه دليل الاختصاص، ويصلح أيضاً لنقض دليل التركيب؛

**** إذ يجمع هذه الأدلة كلَّها أمور، منها:**

١ ـ أسماء هذه الأدلة كلَّها؛ الأعراض، الاختصاص، التركيب: من

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٩/ ٣٣٣.

(٢) انظر ٢/ ٢١٣ من هذه الأطروحة.

الألفاظ المجملة التي تشتمل على ما هو حقّ، وتشتمل على ما هو باطل.

فهذه الألفاظ: ـ الأعراض، الاختصاص، التركيب ـ فيها من الاشتباه ما يجعلها غير صالحة للاستدلال بها على تعطيل الباري جلّ وعلا عن الاتصاف بصفاته تبارك وتعالى..

٢ ـ كون هذه الأدلّة تشتمل على أمور مشتبهة تنازع فيها المبتدعة أنفسُهم، وأمورٍ خفيّة لم يُدركوها أيضاً..

لذلك ظهر تناقضهم، حين طعن كلّ فريق في أدلة الفريق الآخر، وبيَّن كلّ فريق تناقض الفريق الآخر واضطرابه..

* وبيان هذه الأمور يستدعي تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين..

المطلب الأول

لفظ التركيب من الألفاظ المجملة

لفظ التركيب من الألفاظ المجملة..

والإجمال الذي فيه، هو الذي أوقع أصحابه في التخبّط والاضطراب.

وقد عُرِف ـ فيما سبق ـ أنّ الألفاظ المجملة ألفاظٌ بدعيّة، لا أصل لها في الكتاب والسنّة[1].

وعُدِم أيضاً أنّ المبتدعة نفاة الصفات إذا أرادوا نفي شيءٍ ممّا أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ؛ من الصفات العُلا، فإنّهم يُعبّرون بالألفاظ المجملة عن مقصودهم، ليتوهّم من لا يعرف مُرادهم أن قصدهم تنزيه الربّ وتوحيده[2].

والمُلاحظ على المبتدعة؛ أصحاب الألفاظ المجملة أنّهم يسوقون لألفاظهم معانٍ لم يأت بها الكتاب، ولم تأت بها السنّة، بل ولم ترد في لغة العرب أيضاً؛ فيردّون بهذه المعاني المعنى الحقّ الذي جاء به الكتاب والسنّة، أو الذي ورد في لغة العرب[3].

أمّا سلف هذه الأمّة رحمهم الله: فموقفهم من هذه الألفاظ المجملة واضحٌ بحمد الله، كما تقدّم بيانه[4]:

---

(١) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠.

(٢) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠.

(٣) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠.

(٤) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠.

فإنّهم يمنعون من إطلاق الألفاظ المجملة المشتبهة، لما فيها من لبس الحقّ بالباطل، ولما تُوقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة[1].

وهم ـ رضوان الله تعالى عنهم ـ يُراعون لفظ القرآن والحديث فيما يُثبتونه أو ينفونه عن ربّهم جلّ وعلا من الصفات والأفعال؛ فلا يأتون بلفظٍ مُحدَثٍ مبتدَع[2].

أمّا من أتى بلفظٍ مُجملٍ يحتمل حقّاً وباطلاً: فإنهم ـ أي السلف رحمهم الله ـ ينسبونه إلى البدعة[3].

وموقفهم من اللفظ الذي أتى به: أنّهم لا يجوّزون لأحدٍ أن يُوافق من نفاه أو أثبته في نفيه أو إثباته حتّى يستفسر عن مُراده، فإن أراد به معنى يُوافق خبر الرسول ﷺ، أقرّ به، وإلا ردَّه على صاحبه[4].

وهذا يُعرف عندهم بالاستفصال.

وقد تقدّم هذا كلّه مفصّلاً.

ولفظ «التركيب»، «المُركّب»: أحد هذه الألفاظ التي تحتمل حقّاً وباطلاً.

فلا نُقرّ من أثبته حتى نستفسر عن مراده.

وكذا لا نُوافق من نفاه حتى يُوضّح لنا مقصوده.

فنسلك مع المبتدع صاحب هذا اللفظ المجمل مسلك الاستفصال..

---

(١) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠، ٢٨١.

(٢) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠، ٢٨١.

(٣) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨٠، ٢٨١.

(٤) تقدم بيان ذلك انظر: ٢/ ٢٨١.

ويكون الاستفصال بالرجوع إلى معنى اللفظ المجمل، وتبيان الحقّ الذي فيه، ونبذ الباطل..

فالملاحظ أنّ «لفظ المُركّب فى أصل اللغة: اسم مفعول لقول القائل: ركَّبتُه فهو مُركَّب؛ كما تقول: فرّقته فهو مفرّق، وجمّعته فهو مجمّع، وألّفته فهو مؤلّف، وحرّكته فهو محرّك.

قال الله تعالى: ﴿ **فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾[1]. يُقال: ركّبتُ الباب في موضعه.

هذا هو المُركّب فى اللغة»[2].

ومعناه: ما ركّبه غيره.

فهذا هو المعنى الأوّل.

المعنى الثاني للمُركّب: ـ وهو قريب من هذا المعنى ـ «ما كان مفترقاً، فركبه غيره؛ كما تُركّب المصنوعات من: الأطعمة، والثياب، والأبنية، ونحو ذلك من أجزائها المفترقة»[3].

وهذان المعنَيَان لا يجوز وصف الله تعالى بهما، فـ «الله تعالى أجلّ وأعظم من أن يُوصف بذلك، بل من مخلوقاته ما لا يُوصف بذلك.

---

(١) الآية ٨ من سورة الإنفطار.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ٤٠٣. وانظر: المصدر نفسه ١/ ٢٨٠. وكتاب الصفدية له ١/ ١٠٥. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٤. والرسالة الأكمليّة له ص٢٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٥. وانظر: المصدر نفسه ١/ ٢٨٠، ٣/ ٤٠٣. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٤، ٥٠٦، ٥٠٧. وكتاب الصفدية له ١/ ١٠٥. والرسالة الأكملية له ص ٢٩.

ومن قال ذلك، فكُفْرُهُ وبطلان قوله واضحٌ»[1].

فمن زعم أنّ الربّ سبحانه وتعالى ركَّبه غيره، فقوله معلومٌ فساده بضرورة العقل، بل قوله من أظهر الأمور فساداً، وهو من أكفر النّاس وأضلّهم[2].

وهذا التركيب لم يعتقده في الله تعالى «أحدٌ من الطوائف المشهورة في الأمّة، بل أكثر العقلاء: عندهم أنّ مخلوقات الربّ ليست مُركّبة هذا التركيب»[3].

وإذا «سمَّى المُسمّي هذا تركيباً، كان هذا اصطلاحاً له، ليس هو المفهوم من لفظ المُركّب»[4].

المعنى الثالث للمُركّب: قد يُطلق «المُركّب» «على ما له أبعاض مختلفة؛ كأعضاء الإنسان وأخلاطه، وإن كان خُلق كذلك مجتمعاً، لكنّه يقبل التفريق والانفصال والانقسام. والله مقدّس عن ذلك»[5].

المعنى الرابع للمُركّب: قد يُطلق المركّب «على ما يقبل التفريق والانفصال، وإن كان شيئاً بسيطاً كالماء. والله مُقدّس عن ذلك»[6].

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٥. وانظر: المصدر نفسه ١/ ٢٨٠، ٣/ ٤٠٣. وكتاب الصفدية له ٢/ ٦٢. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٦٤، ١٦٧، ٢١١. والرسالة الأكمليّة له ص٢٩.

(٢) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٧٥.

(٣) شرح حديث النزول لابن تيمية ص٧٥.

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٦٤.

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٥، ١٤٦. وانظر: المصدر نفسه ١/ ٢٨٠، ٣/ ٤٠٣. وكتاب الصفدية له ١/ ١٠٦. والرسالة الأكملية له ص ٢٩.

(٦) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٦. وانظر: المصدر نفسه ١/ ٢٨٠، ٣/ ٤٠٣. والرسالة الأكمليّة له ص٢٩. وكتاب الصفدية له ٢/ ٦٢. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٦٤، ١٦٧، ٢١١.

فمن «زعم أنّ الربّ مُركّب مؤلّف؛ بمعنى أنّه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة، فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شرّ من الذين يقولون: إنّ لله ولداً؛ بمعنى أنّه انفصل منه جزءٌ، فصار ولداً له»[1].

فالمعنيان الثالث والرابع لا يجوز إطلاقهما على الله تبارك وتعالى، وإطلاقهما باطلٌ شرعاً وعقلاً؛ فإنّ هذا يُنافي كونه صَمَداً، «وسواءٌ أريد بذلك أنّه كانت الأجزاء متفرقة، ثمّ اجتمعت؛ أو قيل: إنّها لم تزل مجتمعةً، لكن يمكن انفصال بعضها عن بعض؛ كما في بدن الإنسان وغيره من الأجسام، فإنّ الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرّق بين بعضه من بعض، والله سبحانه منزّه عن ذلك»[2].

فعُلِم إذاً أنّ المعاني الأربعة للمُركّب:

ـ ما ركّبه غيره.

ـ ما كان مفترقاً، فركّبه غيره.

ـ ما خُلِق مجتمعاً، إلا أنّ له أبعاض مختلفة قابلة للانقسام والتفرّق.

ـ ما يقبل الانفصال والتفرّق، ولو كان بسيطاً..

كلّها منفيّة عن الله تعالى، والله تعالى منزّه عن ذلك.

ويُلاحظ على هذه المعاني الأربعة أنّها المعاني المعقولة للتركيب في اللغة والاصطلاح:

فالمُركّب في اللغة يختصّ بالمعنى الأول.

والمعنى الثاني والثالث، يُسمّيه طائفة من أهل العلم مُركّباً[3].

---

(١) شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٧٥.

(٢) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٥٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٦٥.

والمعنى الرابع متشابه مع المعنى الثالث.

وهذه المعاني الأربعة منفيّة عن الله تعالى، والله تعالى مقدّس عنها؛ إذ المولى جلّ وعلا أحدٌ، صمدٌ، لم يلد، ولم يولد؛ فلا يجوز عليه خلاف الصمدّية؛ كالتفرّق ونحوه[1].

ونحن في مقام الاستفصال مع نافي التركيب، نسأله: ما الذي تعنيه بنفي التركيب عن الله تعالى؟

أتريد واحداً من هذه المعاني؟

فإن أجاب بنعم، قلنا: نحن نوافقك على نفيك؛ فلا ريب أنّ هذا باطل، والله منزّه عنه[2].

فلا خلاف إذاً بيننا وبين الذين ينفون هذه المعاني عن الله تعالى؛ فهو «لا يقبل سبحانه التفريق والاتّصال، ولا كان مُتفرّقاً فاجتمع. بل هو سبحانه أحدٌ، صمدٌ، لم يلد، ولم يُولد، ولم يكن له كُفُواً أحد. فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلّها منتفية عن الله تعالى»[3]، «ولا نعلم عاقلاً يقول إنّ الله تعالى مُركّب بهذا الاعتبار»[4].

*** ولكنْ لنفاة التركيب ـ من المتكلمين والمتفلسفة ـ في معنى التركيب الذي نَفَوْه ما هو أعمّ من معانيه المتقدّمة..**

فالمتكلّمون يُطلقون اسم المُركّب: على «ما جاز أن يُعلم منه شيء،

---

(١) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/١٠٦. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/ ٢٨٠. وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٥٠، ١٥١. وشرح حديث النزول ص ٧٥.

(٢) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ص٤٣. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/ ٢٨٠.

(٣) نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/٥٠٦.

(٤) المصدر نفسه ١/٥٠٧.

دون شيء؛ كما يُعلم كونه قادراً، قبل أن يُعلم كونه سميعاً بصيراً»[1].

وهذا لا يُسلّم لهم؛ إذ يلزم من ذلك أن يكون كلّ ما في هذا الوجود مُركّباً؛ لأنّه ما من موجود إلا ولابُدّ أن يُعلم منه شيء دون شيء.

فزعم المبتدعة إذاً أنّ المركّب هو: ما جاز أن يُعلم منه شيء دون شيء، يجعل كلّ ما في هذا الوجود مُركّباً[2].

أمّا **المتفلسفة** الذين نَفَوْا حقيقة واجب الوجود وصفاته، معتقدين أنّهم موحّدون لذاته، وقالوا: هو منزّه عن التركيب، لافتقار المُركَّب إلى أجزائه... فإنّهم جعلوا لفظ «التركيب» على خمسة أنواع، وأوجبوا نفيها كلّها عن الله تعالى[3]؛ لأنّ التوحيد لا يتمّ بزعمهم إلا بإثبات الوحدة لذات الباري سبحانه من كلّ وجه، وإثبات الوحدة لا يتمّ بزعمهم إلا بنفي التركيب من كلّ وجه[4].

«وهؤلاء أحدثوا اصطلاحاً لهم في لفظ «التركيب» لم يسبقهم إليه أحدٌ من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع»[5].

والتركيب يتطرّق إلى الذات من هذه الأنواع الخمسة على حدّ زعم

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/١٠٦. وانظر: درء تعارض العقل والنقل له ١/٢٨١.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٢٨١.

(٣) نقلها عنهم الغزالي في تهافت الفلاسفة ص ١٦٣، ١٦٤. وانظر: بيانها في كتب ابن تيمية الآتية: درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٨٩، ٣٩٩، ٤٥٤، ٥/١٤٢. وكتاب الصفدية ١/١٠٤، ١٠٥. ونقض أساس التقديس ـ مطبوع ـ ١/٥٠٤، ٥٠٥. وشرح حديث النزول ص ١٥. ومجموع الفتاوى ٥/٢٠٦.

(٤) نقل ذلك عنهم الغزالي في تهافت الفلاسفة ص ١٦٢، ١٦٣.

(٥) شرح حديث النزول لابن تيمية ص١٥.

المتفلسفة[1].

وهذه الأنواع هي:

(١) التركيب من الوجود والماهيّة.

(٢) التركيب من الجنس والفصل.

(٣) التركيب من الذات والصفات.

(٤) تركيب الجسم من أجزائه الحسيّة، عند من يقول: إنّ الجسم مُركّب من الجواهر المنفردة.

(٥) تركيب الجسم من الجزأين العقليّين، عند من يقول: إنّ الجسم مركّب من المادة والصورة.

«والمحقّقون من أهل العلم يعلمون أنّ تسمية مثل هذه المعاني تركيباً: أمرٌ اصطلاحيّ؛ وهو إمّا أمرٌ ذهنيّ لا وجود له في الخارج، وإمّا يعود إلى صفات متعدّدة قائمة بالموصوف. وهذا حقّ»[2].

فهذه الأنواع الخمسة لا تُسمّى تركيباً، بل هو شيء اصطلح عليه المتفلسفة، ولا يُوافقون عليه من قبل الآخرين.

ولابُدّ من تفصيل القول في هذه الأنواع حتى يُفهم مراد أصحابها، ويُردّ عليهم.

أنواع التركيب الخمسة عند المتفلسفة:

١ ـ **النوع الأول** من أنواع التركيب عند المتفلسفة: تركيب الموجود من

---

(١) نقل ذلك عنهم الغزالي في تهافت الفلاسفة ص١٦٣.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠٦.

الوجود والماهيّة.

ومقصودهم من نفي هذا النوع عن الله تعالى: أن لا يكون لله تعالى حقيقة إلا الوجود المُطلق بشرط الإطلاق.

«لأنّه لو كان له حقيقة مغايرة لذلك، لكانت موصوفة بالوجود. وحينئذٍ فيكون الوجود الواجب لازماً ومعلولاً لتلك الحقيقة؛ فيكون الواجبُ معلولاً»[1].

وهذا ناجمٌ عن ظنّهم «أنّ وجود كلّ ممكنٍ في الخارج غير ماهيّته»[2].

وهذا النوع منتفٍ في الخارج باعتراف المتفلسفة أنفسهم[3].

فـ «الوجود المطلق بشرط الإطلاق، أو بشرط سلب الأمور الثبوتيّة، أو لا بشرط: ممّا يُعلم بصريح العقل انتفاؤه في الخارج. وإنّما يُوجد في الذهن. وهذا ممّا قرّروه في منطقهم اليوناني، وبيّنوا أنّ المطلق بشرط الإطلاق؛ كإنسان مُطلق بشرط الإطلاق، وحيوان مُطلق بشرط الإطلاق، وجسم مطلق بشرط الإطلاق، ووجود مُطلق بشرط الإطلاق: لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان»[4].

فلو قيل: «هذا إنسان؛ فالمشار إليه بهذا: المُسمّى بإنسان. وليس

---

(١) كتاب الصفدّية لابن تيمية ١/ ١٠٤.

(٢) شرح حديث النزول لابن تيمية ص١٥.

(٣) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي ص١٦٣. ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٦ـ ٢٩٥، ٥/ ١٤٣. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٨٧.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٦. وانظر: المصدر نفسه ٥/ ١٤٣. وشرح حديث النزول له ص١٥.

الإنسان المُطلق جزءاً من هذا، وليس الإنسان هنا إلا مقيّداً. وإنّما يُوجد مطلقاً في الذهن، لا في الخارج»[1].

والفلاسفة في منطقهم اليوناني قرّروا انتفاء الوجود المطلق في الخارج، كما تقدّم قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك.

وحُذّاقهم أنكروا على الأقدمين منهم إثبات ما يُسمّونه بالمُثُل الأفلاطونيّة.

وهذه المثل جاء بها أفلاطون[2]، وتبعه عليها تلامذته. ثمّ تنبّه حُذّاق الفلاسفة إلى بطلانها.

وغرض أفلاطون من هذه المُثُل: إثبات صورة قائمة وراء المحسوسات، وكُليّات مُجردّة عن الأعيان؛ هي للمحسوسات بمثابة الشبح للخيال.

وقد أبطل حذّاق الفلاسفة هذه المُثل مدّعين استحالة وجودها في الأعيان، بل إنّها لا تكون إلا في الأذهان، ولا يُتصوّر مطلقاً أن تكون في الأعيان[3].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٠٦.

(٢) من فلاسفة اليونان الأقدمين. ولد في أثينا سنة ٤٢٧ ق. م في أسرة عريقة من الأسر الأثينيّة. تتلمذ على سقراط منذ بلوغه العشرين من عمره. وعند بلوغه سنّ الأربعين أسّس معهداً للدراسات الفلسفيّة، درّس فيه فلسفة سقراط. مات في أثينا سنة ٣٤٧ ق.م عن عمر يناهز الثمانين.

(انظر: تاريخ الفلسفة اليونانيّة للدكتور ماجد فخري ص ٧٦ ـ ٧٨. والوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادّة في تاريخ المذاهب الفلسفيّة لسانتلانا ص ٦٥ ـ ٧٢).

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية للدكتور ماجد فخري ص ٨١ ـ ٨٢. والوجود الإلهيّ بين انتصار العقل وتهافت المادّة في تاريخ المذاهب الفلسفيّة لسانتلانا ص٦٦ ـ ٦٨. وأفلوطين للدكتور مصطفى غالب ص ٢٧، ٢٨.

فالوجود المُطلق لا حقيقة له في الخارج إذاً.

وهذا الحكم عامّ، سواء:

أكان وجوده مطلقاً بشرط الإطلاق.

أم مطلقاً بشرط السلب.

أم مطلقاً لا بشرط...

أولاً: الوجود المطلق بشرط الإطلاق:

فلو كان وجوداً «مُطلقاً» بشرط الإطلاق، لم يجز أن يُنعت بنعت يُوجب امتيازه؛ فلا يُقال: هو واجب بنفسه، ولا ليس بواجب بنفسه؛ فلا يُوصف بنفي ولا إثبات؛ لأنّ هذا نوعٌ من التمييز والتقييد»[1].

فيمتنع على قولهم أن يكون شيءٌ موجودٌ في الخارج قائماً بنفسه، أو صفةً لغيره بهذا الاعتبار، فضلاً عن أن يكون ربّ العالمين الأحد الصمد كذلك[2].

«وهذا مع أنّه تعطيل وجهل وكفر، فهو جمع بين النقيضين»[3].

إذ شرط الإطلاق يمنع من تقييده بوصف، أو تمييزه بنعت..

«وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنيّة[4] الذين يمتنعون عن وصفه بالنفي والإثبات. ومعلومٌ أنّ الخلوّ عن النقيضين ممتنع، كما أنّ الجمع بين النقيضين ممتنع»[5].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٨، ٢٨٩. وانظر: الرسالة الأكمليّة له ص٤٤. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٨٧.

(٢) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٨.

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٨٧.

(٤) تقدّم التعريف بهم ١/ ٢٩٢.

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٩.

هذا إذا جعلوا وجود الله تعالى مطلقاً بشرط الإطلاق.

ثانياً: الوجود المطلق المُجرّد عن الصفات الثبوتيّة:

أمّا لو قيَّدوا وجود الموجود المطلق بسلب الأمور الثبوتيّة دون العدميّة عنه؛ كسلب الحياة، والعلم، والقدرة، . . . إلخ، دون سلب أضدادها:

فإنّه يكون أبعد عن الصواب من المطلق بشرط الإطلاق؛ لأنّ هذا قيّده بسلب الأمور الوجوديّة دون العدميّة.

ويكون أيضاً أسوأ حالاً، وأبلغ في الامتناع، وأولى بالعدم من المقيّد بسلب الأمور الثبوتيّة والعدميّة؛ لأنّه في هذه الحال يُشارك غيره من الموجودات في مسمّى الوجود.

والموجود المُشارك لغيره في الوجود لا يمتاز عنه بوصف عدميّ، بل بأمر وجوديّ.

فإذا قُدّر وجودٌ لا يتميّز عن غيره إلا بعدم، كان أبلغ في الامتناع من وجود يتميّز بسلب الوجود والعدم[1].

وتفسير ذلك: أنّ الوجود الكلّي مشترك، بين الموجودات، ومنهم: الموجود المطلق المجرّد عن الصفات الثبوتيّة.

والموجودات قد امتازت عن هذا الموجود بوجود، وهو لم يُميّز عنها إلا بعدم؛ فلم يُميّز عنها إلا بالقيود السلبيّة، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجوديّة، «فكان ما امتازت به عنه أكمل ممّا امتاز به هو عنها؛ إذ الوجود أكمل من العدم»[2].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٩. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٨٧، ١٨٨. وكتاب الصفدية له ١/ ١٢٠، ١٢١.

(٢) شرح حديث النزول لابن تيمية ص١٩. وانظر: درء تعارض العقل والنقل له ١/ ٢٨٩. وكتاب الصفديّة له ١/ ١٢١. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٨٨.

فصار كلّ ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنّه واجب الوجود..

فهؤلاء «جعلوا الوجود الواجب وجوداً مطلقاً، ليس له حقيقة، سوى مطلق الوجود، وأنّه إنّما يتميّز عن غيره بأمور سلبيّة أو إضافيّة. مع أنّهم يقولون في منطقهم: إنّ الأمور السلبيّة والإضافيّة لا تميّز بين المشتركين في أمرٍ كُلّيّ وجوديّ، وإنّما يقع التمييز بأمور ثبوتيّة. وأيضاً: فإذا لم يتميّز الواجب إلا بأمرٍ عدميّ وكلّ من الممكنات يتميّز بأمرٍ وجوديّ، كان كلّ من الممكنات أكمل منه»[1]، وهذا في غاية الفساد والكفر[2].

وهذا النوع من الموجودات يمتنع وجوده في الخارج[3].

ثالثاً: الوجود المطلق المجرّد عن الصفات الثبوتيّة والسلبيّة جميعاً:

أمّا لو قيّدوا وجود الموجود المطلق بسلب الأمور الثبوتيّة والعدميّة معاً؛ مثل: حيّ، لا حيّ. قادر، لا قادر، عالم، لا عالم: فإنّ ذلك أولى من الذي قُيِّد بسلب الأمور الثبوتيّة دون العدميّة، وأقرب منه.

ولكنّ هذا ممتنع وجوده في الخارج كُلّياً كان أو جزئيّاً[4]؛ فسواء كان معنى الموجود صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون؛ كالإنسان، والفرس، ونحوه. أو كان غير صالح لأن يشترك فيه كثيرون؛ كزيد وعمرو[5]، فإنّ تحقّقه في الخارج من الممتنعات.

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٠، ١٢١.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٨٨.

(٣) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٨، ١٩.

(٤) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٨، ١٩.

(٥) انظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ٥٢، ٥٣.

فإن كان وجود هذا في الخارج ممتنعاً، فذلك ـ الوجود المطلق المجرّد عن الأمور الثبوتيّة دون العدميّة ـ أقرب إلى الامتناع، وأولى بالعدم منه[1].

رابعاً: الوجود المطلق، بلا شرط:

وهذا هو الوجود الكلّي والطبيعيّ المطابق لكلّ موجود[2].

ولكنّ هذا النوع من الموجودات إنّما يكون كُلّياً في الأذهان.

وأمّا في الخارج فلا يوجد إلا معيّناً.

بمعنى أنّه لا يكون مطلقاً كلّياً إلا في الذهن..

فلو مثّلنا ـ لفهم هذا النوع ـ بالإنسان:، فإنّا نقول: الإنسان الكلّي مُركّب من الإنسان، ومن الكلّي.

وقد عرفنا أنّ الكلّي: هو معنى لموجود صالح لأن يشترك فيه كثيرون.

فإطلاق الإنسان الكلّي بلا شرط، يجعل من المستحيل تصوّر وجوده في الخارج لعموم الأشياء والأسماء التي تدخل تحت لفظ «كلّ».

أمّا لو عيّنّا هذه الأسماء، فإنّ الإنسان المطلق لا يكون كلّياً، بل يكون معيّناً.

وبذلك يمكن تصوّره في الخارج.

فما هو كليّ في الأذهان، يمكن أن يوجد في الأعيان، ولكن لا يوجد كلّياً، بل معيّناً[3].

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٨٧، ١٨٨.

(٢) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٩.

(٣) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص١٩. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٨٨، ١٨٩.

وحينذاك لا ينفع تقييدنا له بـ «لا شرط».

فتبيّن بذلك أن أنواع الموجودات الأربعة هذه ـ الوجود المطلق بشرط الإطلاق، والوجود المطلق المجرّد عن الأمور الثبوتيّة، والوجود المطلق المجرّد عن الأمور الثبوتيّة والسلبيّة جميعاً، والوجود المطلق لا بشرط ـ لا يتصوّر وجودها في الخارج مطلقاً.

وبهذا يبطل هذا النوع من أنواع التركيب؛ التركيب من الوجود والماهيّة.

ويلزم القائلين به «أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يُتصوّر وجوده في الخارج، وإنّما يُقدّره الذهن تقديراً، كما يُقدّر كون الشيء موجوداً معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوماً؛ فلزمهم الجمع بين النقيضين، والخلو عن النقيضين.

وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء، بل قد يُقال: إنّ جميع الممتنعات ترجع إلى الجمع بين النقيضين»[1].

فكيف يتفق وجوب وجوده تعالى عندهم ـ وهو أخص أوصافه كما قالوا ـ مع عدم تصوّر وجوده في الخارج؟!.

وكيف يكون ربّ العالمين، وقد جعلوا حقيقته: الوجود المطلق الذي لا يُتصوّر إلا في الذهن؟!.

هذا يُرشد إلى أنّ هذا النوع من التركيب باطل لا يصحّ إطلاقه على ربّ العالمين، ولا على غيره من الموجودات..

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٩١. وانظر: الرد على المنطقيين له ص ١٠٩. وشرح حديث النزول له ص ١٧. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٨٧.

وقد عُلِم أنّ المتفلسفة قسّموا الوجود إلى واجب وممكن، «وكلّ موجود مختصّ بصفاته القائمة به؛ كاختصاصه بعينه ونفسه لا يشركه غيره فيها. فإذا كانت المخلوقات ليست مركّبة بهذا الاعتبار، فالخالق أولى أن لا يكون مركّباً بهذا الاعتبار»[1].

وربّ العالمين «سبحانه وتعالى مختصّ بحقيقته التي لا يُشركه فيها غيره، ولا يعلم كنهها إلا هو؛ وتلك هي وجوده الذي لا يُشركه فيه غيره، ولا يعلم كنهه إلا هو»[2].

«ولا ريب أنّ لفظ الوجود في اللغة هو مصدر: وَجَد يَجِدُ وُجُوداً؛ كما في قوله تعالى: ﴿ووَجَدَ اللَّه عِندَه﴾[3].

ولكنّ أهل النظر والعلم إذا قالوا: هذا موجود، لم يريدوا أنّ غيره وجده يجده، ولا يريدون أنّ غيره جعل له وجوداً قائماً به، بل يريدون به أنّه حقّ ثابت ليس بمعدوم ولا منتف.

فإذا قيل: هذا الإنسان موجود. لم يكن المراد أنّ هذا الإنسان قام به وجود يكون صفةً لهذا الإنسان، بل قولنا: هذا الإنسان موجود؛ أي ثابت متحقّق ليس بمعدوم ولا منتف، وليس وجوده في الخارج قدراً زائداً على حقيقته الموجودة في الخارج، بل الحقيقة التي هي ماهيّته الموجودة في الخارج هي وجوده الثابت في الخارج»[4].

فيبطل بذلك هذا النوع من أنواع التركيب الذي افترضه المتفلسفة، وسمّوه تركيباً؛ وهو التركيب من الوجود والماهيّة..

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٣. وانظر: المصدر نفسه ٢/ ٦٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٤.

(٣) جزء من الآية ٣٩ من سورة النور.

(٤) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١١٩.

ويتبيّن أن هذا النوع لا يُسمّى تركيباً كما زعموا.

والحقّ في هذا الباب أن نقول: القول في لفظ الوجود، كالقول في لفظ الماهيّة سواءً بسواء؛ فلهذا وجود، ولهذا وجود، ولهذا حقيقة، ولهذا حقيقة؛ «وأحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده المختصّ به، كما هو ممتاز عنه بحقيقته التى تختصّ به. فقول القائل: إنهما يشتركان في مُسمّى الوجود، ويمتاز كلّ واحد منهما بحقيقته التي تخصّه، كما لو قيل: هما مشتركان في مسمّى الحقيقة، ويمتاز كلّ منهما بوجوده الذي يخصّه»[1]، ولا يعني ذلك وقوع التركيب بينهما كما زعم المتفلسفة.

والذي أوقع المتفلسفة في هذا، فزعموا تركّب الشيء من الوجود والماهيّة، ونفوه عن الله تعالى؛ لئلا يكون مُركّباً بزعمهم: توهمّهم أنّنا لو قلنا واجب الوجود موجود، وممكن الوجود موجود: فقد جعلنا لهما وجوداً مشتركاً هو نفسه في هذا.

وهذا قصور نظر، وغلط منهم؛ «فإنّ قول القائل: يشتركان في مسمّى الوجود؛ أي يشتبهان في ذلك، ويتفقان فيه. فهذا موجود وهذا موجود، ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده ألبتة.

وإذا قيل: يشتركان في الوجود المطلق الكلّي، فذاك المطلق الكلّي لا يكون مطلقاً كليّاً إلا في الذهن. فليس في الخارج مطلق كلّي يشتركان فيه، بل هذا له حصّة منه، وهذا له حصّة منه، وكل من الحصتّين ممتازة عن الأخرى»[2].

٢ ـ **النوع الثاني** من أنواع التركيب عند المتفلسفة: تركيب الحقيقة من

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٨٧، ٥٨٨.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٨٩.

الجنس والفصل.

يحكي الغزالي[1] مذهب المتفلسفة في هذا النوع من أنواع التركيب فيقول عنه إنّه يحصل: «بتركّب الجنس والفصل؛ فإنّ السواد سواد ولون، والسواديّة غير اللونيّة في حقّ العقل. بل اللونيّة جنس، والسواديّة فصل. فهو مُركّب من جنس وفصل. والحيوانيّة غير الإنسانيّة في العقل؛ فإنّ الإنسان حيوان وناطق، والحيوان جنس، والناطق فصل، وهو مُركّب من الجنس والفصل. وهذا نوع كثرة[2]. فزعموا أنّ هذا أيضاً منفيّ عن المبدأ الأوّل»[3].

فالتركيب من الجنس والفصل منفيّ عند المتفلسفة أيضاً عن الله تعالى..

والجنس: عبارة عن ذِكْرِ أعَمّ كُلِّيَيْن مقولَيْن في جواب: ما هو، من حيث هو كذلك؛ كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان[4].

والفصل: عبارة عن ما يُقال عن كُلّي واحد قولاً ذاتياً، في جواب: أي شيء هو في جوهره؛ كالناطق بالنسبة إلى الإنسان[5].

ويُلاحظ أنّ «الجنس يُناسب المادّة، والفصل يُناسب الصورة»[6].

---

(١) تقدّمت ترجمته ١/١٥٦.

(٢) أي تركيب.

(٣) تهافت الفلاسفة للغزالي ص١٦٣. وانظر: التعليقات للفارابي ص٤٥.

(٤) انظر: التعليقات للفارابي ص٥٨، ٥٩. والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ٥٣. والتعريفات للجرجاني ص ٧٨. والرد على المنطقيين لابن تيمية ص٥.

(٥) انظر: التعليقات للفارابي ص ٥٨، ٥٩. والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص٥٤. والتعريفات للجرجاني ص ١٦٧. والرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٥.

(٦) التعليقات للفارابي ص٤١. وانظر: المصدر نفسه ص ٦٠.

وقد يضمّ المتفلسفة إلى هذا النوع من أنواع التركيب: المعنى العامّ والخاصّ. ويُسمّى التركيب حينئذٍ: تركيباً من جنس وفصل، أو من خاصّة وعَرَض عامّ.

وقد مرّ تعريف الجنس والفصل، وبقي تعريف الخاصّة والعَرَض العامّ.

أمّا الخاصّة: فهي عبارة عن ما يُقال عن كُلّي واحد قولاً عرضيّاً؛ سواءٌ وجد في جميع أفراده؛ كالكاتب بالقوّة بالنسبة إلى الإنسان، أو في بعض أفراده؛ كالكاتب بالفعل بالنسبة إليه[1].

وأمّا العَرَض العامّ: فعبارة عن ما يُقال على كثيرين مختلفين بالحقائق قولاً غير ذاتيّ؛ كالأسود والأبيض بالنسبة إلى الإنسان والفرس[2].

والمتفلسفة يُقسّمون الصفات إلى:

- ذاتيّ تتركّب منه الحقائق؛ وهو الجنس والفصل.
- عرضيّ؛ وهو العَرَض العامّ، والخاصّة.

ثمّ الحقيقة المؤلّفة من المشترك والمميّز؛ هي النوع.

والمشترك والمميّز؛ منه ما هو ذاتي، ومنه ما هو عرضيّ.. فالجنس: مشترك ذاتيّ؛ يشترك بين المحدود الذاتيّ وغيره..

والفصل: مميّز ذاتيّ؛ يُميّز المحدود الذاتيّ عن غيره..

---

(١) انظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص٥٤. والتعريفات للجرجاني ص٩٥. والرد على المنطقيين لابن تيمية ص٥.

(٢) انظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ٥٤. والتعريفات للجرجاني ص١٤٩. والرد على المنطقيين لابن تيمية ص٥.

والعَرَض العامّ: مشترك عرضيّ.

والخاصّة: مميّز عرضيّ.

وهذه الخمسة أشياء: الجنس، الفصل، العَرَض العامّ، الخاصّة، النوع: هي الكليّات الخمس التي تتألّف منها الحدود، والقول فيها واحد؛ فليس فيها ما يُوجد في الخارج كليّاً مطلقاً، ولا تكون كليّة مطلقة إلا في الأذهان لا في الأعيان[1]..

فمثال التركيب من الجنس والفصل عند المتفلسفة: قولهم عن الإنسان: إنّه حيوانٌ ناطق؛ أي أنّ الإنسان مُركّب من الحيوان، والناطق. أو من الحيوانيّة، والناطقيّة.

والمتفلسفة قد سمّوا هاتين الصفتين ـ الحيوانيّة، والناطقيّة ـ جزأين، وزعموا أنّ الموصوف مُركّب منهما، وأنهما متقدّمتان عليه.

«وهذا التركيب أمرٌ اعتباريّ ذهنيّ، ليس له وجود في الخارج»[2].

وأفضل المسالك في إبطال هذا النوع من التركيب، هو مسلك الاستفصال..

فلو قال المتفلسفة: الإنسان مُركّب من الحيوان والناطق، أو من الحيوانيّة والناطقيّة..

نقول لهم: ما مرادكم بالإنسان؟

أتعنون به: الإنسانَ الموجود في الخارج؛ وهو هذا الشخص، وهذا الشخص؟.

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: الردّ على المنطقيّين لابن تيمية ص ٥. ومجموع الفتاوى له ٦/ ٣٤٦. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٨٩.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٦.

أو تعنون: الإنسانَ المطلق من حيث هو هو؟.

فإن قالوا: نُريد الإنسانَ الموجود في الخارج؛ وهو هذا الإنسان، وهذا الإنسان، وغيرهما..

نقول لهم: أتعنون بقولكم: الإنسان مُركّب من الحيوان والناطق، أو من الحيوانيّة والناطقيّة:

أنّه مُركّب من جواهر، هي أعيان قائمة بأنفسها.

أو مُركّب من أعراض هي صفات تقوم بالإنسان.

فإن قلتم: هو مُركّب من جوهرين قائمين بأنفسهما، و«الحيوانيّة والناطقيّة، أو الحيوان والناطق: جوهران قائمان بأنفسهما، والإنسان مُركّب منهما: كان هذا معلوم الفساد بالضرورة.

فإنّا نعلم أنّ الإنسان هو الحيوان الناطق، وهو الجسم الحسّاس النامي المتحرك بالإرادة الناطق.

والفرس هو الحيوان الصاهل، وهو الجسم الحسّاس النامي المتحرّك بالإرادة الصاهل:

ليس في الإنسان جوهر هو حيوان، وجوهر هو ناطق، وجوهر هو جسم، وجوهر هو حسّاس، وجوهر هو نائم، وجوهر هو متحرّك بالإرادة.

بل هذه أسماء للإنسان الواحد، كلّ اسم منها يدلّ على صفة من صفاته؛ فالمُسمّى الموصوف بها: جوهر واحد، لا جواهر متعدّدة»[1].

ويلزم من تسميتكم الحيوان، والناطق: جوهران: «أن يكون الإنسان

---

(١) كتاب الصفديّة لابن تيمية ١/ ١٢٤، ١٢٥.

الموجود في الخارج فيه جوهران؛ أحدهما حيوان، والآخر ناطق: غيرَ الإنسان المعيّن. وهذا مكابرة للحسّ والعقل»[1].

فقولكم: «إنّ الإنسان الموجود في الخارج مُركّب من هذا وهذا، قول باطل، كيفما أردتموه»[2].

ويلزم من مقولتكم تلك: قيام جوهر الحيوان بنفسه، وجوهر الناطق بنفسه، بالإضافة إلى جوهر الإنسان القائم بنفسه.

وهذا خلاف الواقع؛ إذ الجواهر لا تقوم بغيرها.

هذا فيما لو قالوا ـ أعني المتفلسفة: إنّ الحيوان، والناطق: جوهران رُكِّب منهما الإنسان.

أمّا لو قالوا: الإنسان مُركّب من أعراض هي صفات تقوم بالإنسان، والحيوان والناطق: صفتان، ونريد بقولنا: «الإنسان حيوان وناطق»: أنّ الإنسان يُوصف بأنّه حيوانٌ وناطقٌ.

نقول لهم: «هذا معنى صحيح، لكن تسمية الصفات أجزاء، ودعوى أنّ الموصوف مركّب منها، وأنّها متقدّمة عليه، ومقوّمة له في الوجودين الذهني والخارجي؛ كتقدّم الجزء على الكلّ، والبسيط على المُركّب، ونحو ذلك ممّا يقولونه في هذا الباب: هو ممّا يُعلم فساده بصريح العقل»[3].

وكذا يكون قول المتفلسفة فاسداً إذا قالوا بتركيب الإنسان من الحيوانيّة والناطقيّة، إن عَنَوْا بهما الجنس والفصل؛ أي الحيوان،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٠. وانظر: الرد على المنطقيين له ص ٧٩. وكتاب الصفدية له ١/ ١٢٤.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٥.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٠.

والناطق..

والردّ على ذلك معلومٌ تقدّم..

فالحاصل: أنّ المتفلسفة إن عَنَوْا بالحيوانيّة، والناطقيّة: العرضَيْن القائمَيْن بالحيّ الناطق، وزعموا أنّهما صفتاه..

كان مضمون كلامهم حينئذ أنّ الإنسان موصوف مُركّب من صفاته..

وقد تقدّمت مزاعمهم في كون هذه الصفات أجزاءاً للموصوف، ومقوّمة له، وسابقة عليه[1].

ومن المعلوم «أنّ الجوهر لا يتركّب من الأعراض، وأنّ صفات الموصوف لا تكون سابقة له في الوجود الخارجي»[2].

فإن زعم المتفلسفة أنّ الإنسان مُركّب من أعراض هي صفات تقوم بالإنسان: تبيّن فساد قولهم؛ «فإنّ الإنسان الموجود جوهر قائم بنفسه، والجواهر لا تكون مُركّبة من الأعراض، ولا تكون الأعراضَ سابقة عليها ولا مادّة لها»[3].

والمتفلسفة أنفسهم يعترفون أنّ الجوهر لا يتركّب من الأعراض[4]..

والإنسان عندهم جوهر؛ فكيف يتركّب من الأعراض، مع اعترافهم بانتفاء ذلك؟!.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣٠٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣٠٠.

(٣) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٤.

(٤) انظر: التعليقات للفارابي ص٦١. والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص١٠٩ ـ ١١١.

وأيضاً: وجود صفات سبقت الموصوف في الوجود الخارجي أمرٌ ممتنع في العقل والحسّ.

كلّ ذلك يستلزم بطلان قولهم بتركيب الإنسان من الحيوان، والناطق..

وهنا قد يضطر المتفلسفة إلى فرض وجود إنسان مطلق، من حيث هو هو، ويقولون عن هذا الإنسان: هو مركّب من الحيوان، والناطق..

ونحن نتساءل: أتكفي معرفة تركّب الإنسان المُطلق من الحيوان والناطق، حتى نتمكّن من تصوّر هذا الإنسان؟!

إذ من المعلوم أنّ الإنسان المطلق من حيث هو هو لا وجود له في الخارج، بل المطلقات لا تكون مُطلقة إلا في الأذهان[1].

والفلاسفة في منطقهم اليوناني قرّروا انتفاء الوجود المطلق، كما تقدّم قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك[2].

فهذا الإنسان منتفٍ في الخارج كما قرّر الفلاسفة أنفسهم ذلك..

وحقيقة الإنسان لا يُمكن تصوّرها، حتى نتصوّر صفاته الذاتيّة..

وهم ـ أعني المتفلسفة ـ لم يُثبتوا من صفات هذا الإنسان المُطلق، سوى: الحيوانيّة، والناطقيّة.

فلو «قُدِّر أنّه لا تتصوّر حقيقة الإنسان، حتى تتصوّر صفاته الذاتيّة؛

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣٠١. وانظر: المصدر نفسه ٥/ ١٤٣. وكتاب الصفدية له ١/ ١٢٥. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٣/ ١٨٩. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٨٩.

(٢) تقدّم ذلك ص ١٦٤.

التي هي عندهم: الحيوانيّة والناطقيّة. وهذه الحيوانيّة والناطقيّة لا يُعرف أنها صفاته الذاتيّة دون غيرها، حتى يُعرف أنّ ذاته لا تُتصوّر إلا بها، وأنّ ذاته تتصوّر بها دون غيرها، ولا يُعلم أنّ ذاته لا تتصوّر إلا بها حتى نعرف ذاته»[1].

فالقضيّة على ذلك متشابكة، إلا أنّ نتيجتها واضحة؛ مفادها انتفاء تصوّر هذه الذات المطلقة التي لا وجود لها في الخارج.

ومن لم يُميّز بين الموجودات الثابتة في الخارج، وبين المقدّرات الذهنيّة، كان عن العلم خارجاً، وفي تيه الجهل والجاً..

وبانتفاء تصوّر الذات، ينتفي تصوّر الصفات، أو تصوّر الرابط بين الذات والصفات. وبالتالي انتفاء هذا النوع من أنواع التركيب[2].

وهذا يُرشد إلى أنّ هذا النوع من التركيب، ليس بتركيب في الحقيقة، وهو باطل لا يصحّ إطلاقه على ربّ العالمين، ولا على غيره من الموجودات..

٣ ـ **النوع الثالث** من أنواع التركيب عند المتفلسفة: تركيب الذات الموصوفة من الذات والصفات.

وهذا النوع من أنواع التركيب منفيٌ أيضاً عن الله تعالى عند المتفلسفة..

وقد شاركهم في هذا النفي: المعتزلة، مع اختلاف بينهما في المُسمّيات.

---

(١) الرد على المنطقيّين لابن تيمية ص ٧٨، ٧٩.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٧٩. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/ ٣٠١. وكتاب الصفدية له ١/ ١٢٦.

فالمتفلسفة يقولون: إنّ واجب الوجود هو الذات دون صفاتها..

والمعتزلة يقولون: إنّ القديم هو الذات دون صفاتها..

فلو حصل تركيب من الذات والصفات، لم يُسمّ الواجب عند المتفلسفة واجباً، ولا القديم عند المعتزلة قديماً..

يقول الغزالي[1] حاكياً مذهب المتفلسفة في هذا النوع من أنواع التركيب: «الثالث[2]: الكثرة[3] بالصفات. بتقدير العلم والقدرة والإرادة؛ فإنّ هذه الصفات إن كانت واجبة الوجود، كان وجوب الوجود مشتركاً بين الذات، وبين هذه الصفات، ولزمت كثرة في واجب الوجود، وانتفت الوحدة»[4].

وهذا شبيه بقول المعتزلة عن الله تعالى: «لو كان موصوفاً بصفات قائمة بذاته، لكانت حقيقة الإلهيّة مُركّبة من تلك الذات والصفات»[5].

فهذا النوع من أنواع التركيب يعني عند كلتا الطائفتين؛ المتفلسفة والمعتزلة: أن لا يكون الله تعالى موصوفاً بصفاته..

لذلك زعموا أنْ ليس له صفة؛ لئلا يكون مُركّباً من ذات وصفات.

والردّ على هذا الباطل يكون من وجهين:

الوجه الأوّل: مشتمل على فنّين:

المعارضة.

---

(١) تقدمت ترجمته ١/ ١٥٦.

(٢) أي النوع الثالث من أنواع التركيب عند المتفلسفة.

(٣) التركيب.

(٤) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٣.

(٥) حكاه التفتازاني عنهم في شرح المقاصد ٤/ ٨٣.

والمناقضة.

والوجه الثاني: الحل[1].

الوجه الأوّل:

أولا: المعارضة:

أمّا فنّ المعارضة: فإنّ جميع العقلاء مضطرون إلى إثبات معان متعدّدة لله تعالى.

فجمهور المعتزلة مثلاً يقولون: إنّ الله حيّ، عالم، قادر بذاته، لا بحياة، ولا علم، ولا قدرة[2].

ومعلومٌ أنّ كونه تعالى حيّاً، ليس هو معنى كونه عالماً..

ومعنى كونه تعالى عالماً، ليس هو معنى كونه قادراً..

ويمتنع أن تكون هذه المعاني هي الذات[3].

وكذا المتفلسفة يُثبتون الله تعالى واجباً بنفسه، فاعلاً لغيره، ويقولون عنه جلّ وعلا: إنّه عاقل، ومعقول، وعقل، ولذيذ، وملتذّ، ولذّة، وعاشق، ومعشوق، وعشق[4].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي ص ١٥١. والمحيط بالتكليف له ص١٠٧، ١٥٥. والمنية والأمل لابن المرتضى المعتزلي ص ٦. وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميّين للأشعري ١/ ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٦٥. والملل والنحل للشهرستاني ص٤٤. والفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٤. وابن تيمية السلفي للهراس ص٦٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥. ومنهاج السنة النبوية له ١/ ٢٦٧. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٧.

(٤) انظر: التعليقات للفارابي ص ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥١ والنجاة لابن سينا ص ٢٤٣ ـ ٢٤٦، ٣٨٣، ٣٨٦. والإشارات والتنبيهات له ٣/ ٤٤٧،=

ومعلوم بصريح العقل أنّ معنى كونه يُحبّ ليس هو معنى كونه محبوباً.

ومعنى كونه معشوقاً، ليس هو معنى كونه عاشقاً..

ويمتنع أن تكون هذه المعاني هي الذات[1].

فهذه هي المعارضة، التي يُجاب فيها عن دعوى المبتدعة أنّ إثبات الصفات لله تعالى يستلزم حدوث التركيب الممتنع..

وقد لخّصها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدّد الصفات، وهذا تركيب ممتنع.

قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذّ ولذّة: أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معان متعدّدة متغايرة في العقل.

وهذا تركيب عندكم، وأنتم تُثبتونه وتسمونه توحيداً.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة، وليس هذا تركيباً ممتنعاً.

قيل لهم: واتّصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيدٌ في الحقيقة، وليس هو تركيباً ممتنعاً.

وذلك أنّه من المعلوم بصريح المعقول أنّه ليس معنى كون الشيء عالماً هو معنى كونه قادراً، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً.

= ٤٥١، ٤٥٣ ـ ٤٥٥. وانظر رسالة في العقل والروح لابن تيمية ص ١٧، ١٨ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٢٤. وضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ٢٧٦.

(١) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٧.

فمن جوّز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، وأن تكون الصفة هي الموصوف، فهو من أعظم الناس سفسطة[1]»[2]، وقوله فاسدٌ، معلومٌ فساده بالضرورة، وبصريح العقل، ومجرّد تصوّره التامّ يكفي في العلم بفساده[3].

فلا ريب أنّ من جعل كونه حيّاً، هو كونه عالماً. وكونه عالماً، هو كونه قادراً. وجعل العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة؛ فجعل كلّ صفة هي الأخرى: من أعظم النّاس جهلاً، وكذباً، وسفسطة[4].

وكذا من جعل الحياة هي الحيّ، والعلم هو العالم، والقدرة هي القادر: هو كذلك.

والعقل الصريح يعلم أنّ كلّ صفة ليست هي الأخرى، ولا هي نفس الموصوف[5].

وهؤلاء المبتدعة لا يقدرون على نفي هذا الذي سمَّوْه اشتراكاً وتشبيهاً، ولا على نفي هذه الأمور التي سمَّوْها تركيباً؛ لأنّهم مضطرون

---

(١) مرّ تعريف السفسطة سابقاً ١/ ٢٩٢.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٤٠، ٤١. وانظر: نقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٧. ومنهاج السنة النبوية له ١/ ٢٦٧. وكتاب الصفدية له ١/ ١٢٧. ومجموع الفتاوى له ٦/ ٣٤٥. وشرح حديث النزول له ص ١٦، ١٧. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/ ٢٨٣، ٦/ ٢٣٨، ٨/ ٢١٩.

(٣) انظر إضافةً إلى المصادر المذكورة في الحاشية السابقة: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٦٦. ودرء تعارض العقل والنقل له ٦/ ٢٦٨.

(٤) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٧. وشرح حديث النزول لابن تيمية ص١٧.

(٥) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٧. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٧.

ـ شاؤوا أم أبوا ـ إلى الإقرار بذلك[1].

فإذا قيل: إنّ الله سبحانه وتعالى حيّ، عليم، قدير، فهو: موصوف بأنّه الحيّ العليم القدير.

وكذا إذا قيل: هو موجود واجب بنفسه، فهو سبحانه موصوف بالوجود والوجوب[2].

ثانياً: المناقضة:

وأمّا المناقضة: فإنّا نقول للمبتدعة الذين نَفَوْا الصفات لئلا تكون الذات مركّبة من ذاتٍ وصفات: إذا كان الواجب بنفسه لا يتميّز عن غيره بصفة ثبوتيّة، فلا واجب.

«وإذا لم يكن واجباً، لم يلزم من التركيب مُحال؛ وذلك أنّهم إنّما نَفَوْا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب، المستلزم لنفي الوجوب. وهذا تناقض؛ فإنّ نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب؛ فكيف ينفونها لثبوته؟»[3].

فالواحد المُجرّد عن جميع الصفات ممتنع الوجود..

وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود..

ولابُدّ لوجوب وجود واجب الوجود من تميّزه عن غيره بصفات ثبوتيّة؛ مثل كونه حيّاً، وعالماً، وقادراً..

ويمتنع أن يكون كلّ معنى هو الآخر، أو أن تكون تلك المعاني هي

---

(١) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٦، ١٧.

(٢) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥.

الذات..

ولو نفينا هذه المعاني لنفينا واجب الوجود..

ومن العجب أنّ المتفلسفة ومن تبعهم ينفون هذه المعاني لإثبات واجب الوجود.

مع أنّ في نفيها نفياً لواجب الوجود.

وهذا تناقضٌ صريح[1].

ثمّ ينبغي التنبّه إلى أنّ تجويز المتفلسفة والمعتزلة ـ أصحاب دليل التركيب ـ أن تكون الصفة هي الموصوف، يؤدّي إلى شيء خطير، ويدلّ على تناقض واضح..

* أمّا الشيء الخطير الذي يمكن أن يُفضي إليه تجويز المبتدعة أن تكون الصفة هي الموصوف، فهو القول بوحدة الوجود[2].

وتوضيح ذلك: «أنّ الواجب بنفسه حقّ موجود، عالم قادر فاعل. والممكن قد يكون موجوداً، عالماً قادراً فاعلاً. وليست المُشاركة في مجرّد اللفظ، بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار»[3].

فالذي يُجوّز أن تكون الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، يمكن أن يُجوّز أن يكون وجود الواجب هو وجود الممكن؛ «فيكون

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٢٦٧. ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥.

(٢) وحدة الوجود: معناها أنّ الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة، هو عين وجود الحقّ الواجب. (انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص٣٩٥ ـ ٤٠٨، مع تعليقات الدكتور موسى الدويش عليها).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥.

الوجود واحداً بالعين لا بالنوع[1]»[2].

«وحينئذ: فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب، كان وجود كلّ مخلوق ـ يُعدم بعد وجوده، ويُوجد بعد عدمه ـ هو نفس وجود الحقّ القديم الدائم الباقي، الذي لا يقبل العدم.

وإذا قُدّر هذا كان الوجود الواجب موصوفاً بكلّ تشبيه وتجسيم، وكلّ نقص وكلّ عيب؛ كما يُصرّح بذلك أهل وحدة الوجود الذين طردوا هذا الأصل الفاسد.

وحينئذٍ فتكون أقوال نفاة الصفات باطلة على كلّ تقدير»[3].

وشيخ الإسلام رحمه الله قد لخّص هذا بقوله: «أمّا من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة، ووجود القدرة هو وجود الإرادة: فقود هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كلّ شيء، هو عين وجود الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو ممّا يُعلم بالحسّ والعقل والشرع أنّه في غاية الفساد»[4].

* أمّا التناقض الواضح الذي يمكن أن يُفضي إليه تجويز المبتدعة أن تكون الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف:

فنحن نعلم أنّ الواجب بنفسه حقّ موجود، عالم قادر فاعل..

والممكن قد يكون موجوداً عالماً قادراً فاعلاً..

---

(١) وهذا يُعرف بوحدة الوجود، وتقول بها طائفة من ملاحدة الصوفية؛ كابن عربي، وابن سبعين، وأشباههما.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٤١.

(٣) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٤١، ٤٢. وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥، ٣٤٦. وشرح حديث النزول له ص١٩.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٣.

وهذا الاشتراك ليس في مجرّد اللفظ فقط، بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار..

فمعنى الوجود معلوم، وكذا العلم، والقدرة..

إلا أنّ كيفيّتها بالنسبة لله تعالى مجهولة؛ فالله ليس كمثله شيء.

وهذا الاشتراك الحاصل إن كان مستلزماً لما به الامتياز؛ بمعنى أنّ كُلاً من الواجب والممكن يمتاز بكونه موجوداً، عالماً قادراً فاعلاً ـ فاشتراكه وامتيازه شيء واحد ـ؛ فقد صار الواجب ممكناً، والممكن واجباً..

أمّا إن لم يكن الاشتراك مستلزماً الامتياز؛ بمعنى أنّ للواجب ما يُميّزه عن الممكن غير هذه المعاني؛ «فقد صار للواجب ما يتميّز به عن الممكن غير هذه المعاني المشتركة؛ فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز. وهذا عندهم تركيب ممتنع. فإن كان هذا التركيب مستلزماً لنفي الواجب، فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزماً لنفيه. وهذا متناقض»[1].

فاشتراك المعاني بين الواجب والممكن، وامتياز الواجب عن الممكن بغير هذه المعاني؛ يجعل الواجب يتركّب من معنى عامّ وآخر خاصّ.

وهذا النوع من التركيب ممتنع عند المتفلسفة؛ ويمتنع أن يكون الواجب متركّباً من العامّ والخاصّ.

فصار إثبات الواجب بنفسه مستلزماً لنفي الواجب..

وهذا تناقض..

*** الوجه الثاني من أوجه الردّ على النوع الثالث من أنواع التركيب عند المتفلسفة:**

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٥، ٣٤٦.

يُعرف عند ابن تيمية بـ «الحلّ»[1]..

ويلفت فيه انتباه المتفلسفة والمعتزلة إلى أنّ التركيب المنفيّ عن الله تعالى هو التركيب المعقول في عقول بني آدم، والمعلوم في لغة الآدميّين.

أمّا ما عداه من الأنواع التي زعم المبتدعة أنّها تركيب ونفوها عن الباري تعالى؛ فإنّها لا تُسمّى تركيباً..

يقول رحمه الله: «وأمّا الجواب الذي هو الحل، فنقول: التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميّين، هو تركيب الموجود من أجزائه التي يتميّز بعضها عن بعض؛ وهو تركيب الجسم من أجزائه؛ كتركيب الإنسان من أعضائه وأخلاطه، وتركيب الثوب من أجزائه، وتركيب الشراب من أجزائه؛ سواء كان أحد الجزأين منفصلاً عن الآخر؛ كانفصال اليد عن الرجل، أو شائعاً فيه؛ كشياع المُرّة في الدمّ، والماء في اللبن»[2].

وقد تقدّم الكلام على بُطلان هذه التراكيب، وامتناع إطلاقها في حقّ الله تعالى..

فهذه التي تُنفى عن الله تبارك وتعالى..

أمّا ما أحدث المبتدعة من أنواعٍ مخالفة للغة الآدميّين، ومناقضةٍ لما في عقولهم؛ فهذه لا تُسمّى تركيباً..

وينبغي على الرادّ على المبتدعة أصحاب هذه الأنواع أن يسلك معهم مسلك الاستفصال[3].

* والمُخلِّص للمبتدعة من هذا التعارض والتناقض الذي أوقعوا

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٤٦.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٤٦.

(٣) تقدّمت منها أنواع وبقي نوعان.

أنفسهم فيه، هو إثبات الصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات؛ لأنّ ذلك هو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات..

٤ ـ **النوع الرابع** من أنواع التركيب عند المتفلسفة: تركيب الذات القائمة بنفسها، المباينة لغيرها، المُشار إليها: من الجواهر المنفردة التي يُقال إنها مُركّبة منها.

٥ ـ **النوع الخامس** من أنواع التركيب عند المتفلسفة: تركيب الذات القائمة بنفسها، المباينة لغيرها، المُشار إليها: من المادة والصورة التي يُقال إنها مُركّبة منها.

* وغرض المتفلسفة في هذين النوعين، هو الغرض نفسه الذي يُريدونه من كلّ نوعٍ من هذه الأنواع؛ ألا وهو نفي صفات الله تبارك وتقدّس..

ـ فمقصودهم من نفي النوع الرابع، والنوع الخامس من أنواع التركيب عن الله تعالى: أن ينفوا قيام الصفات به جلّ وعلا، أو أن يكون فوق العالم، أو أن يراه المؤمنون يوم القيامة بأبصارهم.

والغزالي[1] حكى مذهب المتفلسفة في النوع الرابع من أنواع التركيب عندهم، فقال: إنّ هذا التركيب يحصل «بقبول الانقسام فعلاً، أو وهماً، فلذلك لم يكن الجسم الواحد واحداً مطلقاً، فإنّه واحدٌ بالاتصال القائم القابل للزوال، فهو منقسمٌ في الوهم بالكميّة. وهذا مُحالٌ في المبدأ الأوّل»[2].

فتركيب الجسم من الأجزاء، يجعل له قابليّة الانقسام فعلاً، أو

---

(١) تقدمت ترجمته ١/ ١٥٦.

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص١٦٣. وانظر: كتاب الشفاء لابن سينا ٣/ ٦١.

وهماً؛ فلا يكون واحداً مطلقاً كما افترض المتفلسفة في الواجب..

والغزالي أيضاً حكى مذهب المتفلسفة في النوع الخامس من أنواع التركيب عندهم، بقوله عن هذا التركيب، هو: «أن ينقسم الشيء في العقل إلى معنَيَيْن مختلفين، لا بطريق الكمّيّة؛ كانقسام الجسم إلى الهيولى[1] والصورة؛ فإنّ كلّ واحد من الهيولى والصورة، وإن كان لا يُتصوّر أن يقوم بنفسه دون الآخر، فهما شيئان مختلفان بالحدّ والحقيقة، يحصل من مجموعها شيء واحدٌ، هو الجسم»[2].

وهذا النوع بيَّنه ابن سينا[3] من قبل بقوله: «كلّ بسيط فإنّ ماهيّته ذات؛ لأنّه ليس هناك شيء قابل لماهيّته، وصورته أيضاً ذاته؛ لأنّه لا تركيب فيه. وأمّا المُركّبات: فلا صورتها ذاتها، ولا ذاتها ماهيّتها. أمّا الصورة: فظاهرٌ أنّها جزء منها. وأمّا الماهيّة: فهي ما به هي هي. وإنّما ما هي هي يكون الصورة مقارنة للمادّة، وهو أزيد من معنى الصورة والمُركّب: ليس هذا المعنى أيضاً، بل هو مجموع الصورة والمادّة والماهيّة»[4].

فالمادّة التي سمّاها المتفلسفة: هيولى: هي أحد جُزأي الجسم،

---

(١) الهيولى: لفظ يوناني، بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتّصال والانفصال محلّ للصورتين الجسميّة والنوعية.
والصورة الجسميّة: جوهر متّصل بسيط لا وجود لمحلّه دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر.
والصورة النوعيّة: جوهر بسيط لا يتّم وجوده بالفعل دون وجود ما حلّ فيه.
(انظر: التعريفات للجرجاني ١٣٥، ١٣٦، ٢٥٧).

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٣. وانظر: كتاب الشفاء لابن سينا ٣/ ٧٢.

(٣) تقدمت ترجمته ص ١١.

(٤) كتاب الشفاء لابن سينا ٣/ ٦١.

وكذلك الصورة..

وكلّ جزء من هذا الجسم محلّه الجزء الآخر..

فالصورة: صورة للمادّة ـ أي تحلّ بها ـ، والمادّة محلّ للصورة[1].

* وقد زعم المتفلسفة أنّ الواجب لو كان مُركّباً من الجواهر المنفردة؛ وهي الأجزاء التي لا تتجزأ ولا تقبل الانقسام لا بالقوّة ولا بالفعل، أو كان مُركّباً من المادّة والصورة؛ لكان جسماً، قائماً بنفسه، يُشار إليه..

واتّصافه بالصفات بزعمهم يجعله مُركّباً من هذا، أو هذا..

* وقد ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على المتفلسفة في هذه القضيّة، وبيّن أنّ هذين النوعين من التركيبات شيءٌ مبتدع لم يعرفه السلف، وأمرٌ باطل، لم يقل به أحدٌ من جمهور العقلاء، أضف إلى ذلك اختلاف النّاس فيها؛ هل تُسمّى تركيباً، أم لا؟..

وردوده رحمه الله تتّضح فيما يلي:

*** أولاً: دعوى تركيب الجسم من الجواهر المنفردة دعوى مبتدعة:**

الكلام في الجسم، والجوهر، ونفيهما، أو إثباتهما بدعة ليس لها أصلٌ في كتاب الله، ولا سنّة رسوله ﷺ، ولا تكلّم بها أحدٌ من السلف والأئمّة؛ لا نفياً، ولا إثباتاً[2]..

فلفظ الجسم، والجوهر من الألفاظ المجملة، وقد تقدّم موقف السلف

---

(١) انظر: التعليقات للفارابي ص ٤١، ٤٣، ٦٠. والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ١١٠.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٢١١. وشرح حديث النزول له ص ٧٢، ٧٣. ودرء تعارض العقل والنقل له ٤/ ١٤٦.

منها[1].

وتركيب الأجسام من الجواهر المنفردة، شيء «لم يقله إلا طائفة من أهل الكلام[2]، لم يقله أحدٌ من السلف والأئمة. وأكثر طوائف أهل الكلام ـ من الهشاميّة[3]، والضراريّة[4]، والنجّاريّة[5]، والكُلابيّة[6]، وكثير من الكرّاميّة[7] ـ على خلاف ذلك»[8].

---

(١) تقدّم ذلك ٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٢.

(٢) كمتأخّري المعتزلة والأشعريّة. (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٢٨. وأصول الدين له ص ٣٦. والمواقف في علم الكلام للإيجي ص ١٦٥. والصحائف الإلهيّة للسمرقندي ص ٢٥٥).

(٣) إحدى فرق المعتزلة. وهم: أتباع هشام بن عمرو الفُوَطيّ. بالغ في نفي القدر أكثر من مبالغة باقي فرق المعتزلة. وزعم أنّ الجنة والنّار ليستا مخلوقتين الآن، ومن قال إنهما مخلوقتان الآن فهو كافر. وامتنع عن إطلاق إضافات أفعال إلى الباري تعالى وإن ورد بها التنزيل. وله فضائح كثيرة مدوّنة في كتب الفرق. (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٥٩ ـ ١٦٤. والملل والنحل للشهرستاني ص ٧٢ ـ ٧٤. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ٧٥ ـ ٧٧).

(٤) وهم: أتباع ضرار بن عمرو؛ ظهر في أيام واصل بن عطاء. واختلف مع المعتزلة؛ فكفّروه وطردوه. قال عنه البغدادي: وافق أصحابنا في أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأكساب للعباد «كسب الأشعريّ»، ووافق المعتزلة في أنّ الاستطاعة قبل الفعل. (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١٣ ـ ٢١٥. والملل والنحل للشهرستاني ص ٩٠، ٩١. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ١٠٥، ١٠٦).

(٥) وهم أتباع الحسين بن محمد النجّار. وافق المعتزلة في نفي الصفات والرؤية، والقول بخلق القرآن والنجاريّة ثلاث فرق: برغوثيّة، وزعفرانيّة، ومستدركة. وكلّها يجمعها القول بخلق القرآن. (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠٧ ـ ٢١١، والملل والنحل للشهرستاني ص ٨٨ ـ ٩٠. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ١٠١ ـ ١٠٣).

(٦) أصحاب عبد الله بن سعيد بن كلاب. تقدّم التعريف به١/ ٤٩.

(٧) أتباع محمد بن كرّام السجستاني. تقدّم التعريف به ٢/ ١٧٥.

(٨) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٩٢. وانظر من كتب ابن تيمية: المصدر نفسه ٤/ ١٣٥، ١٣٦، ١٤٦. وشرح حديث النزول ص ٧٢ ـ ٧٣. وتفسير سورة الإخلاص =

فالقول بتركّب الأجسام من الجواهر المنفردة أمرٌ مبتدع، لم يقل به أحدٌ من السلف رحمهم الله تعالى.

*** ثانياً: دعوى تركيب الجسم من المادّة والصورة، ومن الجواهر المنفردة دعوى باطلة عند جماهير المسلمين:**

هذان النوعان من أنواع التركيب باطلان.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله عن أحدهما؛ وهو تركيب الأجسام من المادّة والصورة: «دعوى تركيب الأجسام من المادّة والصورة اللذين هما جوهران قائمان بأنفسهما: دعوى باطلة»[1].

والحكم بالبطلان ليس قاصراً على هذا النوع من أنواع التركيب، بل يشمل النوع الآخر؛ وهو تركيب الأجسام من الجواهر المنفردة..

فقد عمَّم الحكم بالبطلان على النوعين شيخُ الإسلام رحمه الله، وذكر أنّهما باطلان عند جماهير المسلمين[2].

*** ثالثاً: تركيب الجسم من المادّة والصورة، ومن الجواهر المنفردة منتفٍ عند جمهور العقلاء في الأجسام المخلوقة:**

لم يقل أحدٌ من جمهور العقلاء بصحّة تركيب الجسم من الجواهر المنفردة، أو من المادّة والصورة..

بل هذان النوعان من أنواع التركيب منتفيان عند جمهور العقلاء عن الأجسام المخلوقة..

= ص ٨٦. والردّ على المنطقيين ص ٦٧. ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣١٨. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٢١١.

(١) بغية المرتاد لابن تيمية ص ٤١٦. وانظر: الرد على المنطقيين له ص ٦٧.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٦٧.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وما يقولونه من تركيب الجسم من الجواهر المنفردة، أو من المادّة والصورة، فهو منتفٍ عند جمهور العقلاء في الأجسام المخلوقة»[1]..

ويُمثّل رحمه الله لهذه الأجسام المخلوقة بالشمس، والقمر، والهواء، والتراب، والنّار، والأفلاك، ويقول: إنّ أحداً من جمهور العقلاء لم يقل إنّ هذه المخلوقات المُشار إليها مُركّبة من المادة والصورة، أو مُركّبة من الجواهر المنفردة..

يقول رحمه الله: «إنّ هذه المخلوقات المُشار إليها؛ كالشمس، والقمر، والأفلاك، والهواء، والنّار، والتراب: ليست مُركّبة؛ لا هذا التركيب، ولا هذا التركيب..»[2].

ثمّ يتساءل رحمه الله، فيقول: «وكيف بربّ العالمين؟! فإنّه من المعلوم بصريح العقل أنّ المخلوق المُشار إليه، الذي هو عالٍ على غيره؛ كعلوّ السماء على الأرض: إذا كان جمهور العقلاء يقولون: إنّه ليس مُركّباً من الأجزاء التي لا تتجزّأ؛ وهي الجواهر المنفردة عند القائلين بها، ولا من المادّة والصورة، كان منعهم أن يكون ربّ العالمين مُركّباً من هذا وهذا أولى»[3].

فإذا انتفى هذا التركيب في الأجسام المخلوقة، فكيف لا يكون منتفياً عن الباري تعالى، وكيف لا يُنزّه الباري جلّ وعلا عنه[4]؟!

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ٢/ ٢٢٩. وانظر: منهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٦٦.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٦٦. وانظر: شرح حديث النزول له ص ٧٣ـ ٧٥.

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٦٦. وانظر: شرح حديث النزول له ص٧٣ـ ٧٥.

(٤) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٧. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٣٩، ٥٤٩، ٥٦٦، ٥٦٧. وكتاب الصفدية له ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠.

وإذا كان جمهور العقلاء يُنكرون هذا التركيب في المخلوقات، فينبغي أن يكونوا في الخالق أشدّ إنكاراً[1].

*** رابعاً: عدم اتفاق النّظّار على تركيب الجسم من المادّة والصورة، أو من الجواهر المنفردة:**

للنظّار في تركيب الجسم من المادّة والصورة، أو من الجواهر المنفردة ثلاثة أقوال:

١ ـ القول الأول: منهم من قال: إنّ الأجسام مُركّبة من الجواهر المنفردة فقط..

وهذا قول كثير من أهل الكلام؛ وهم من يُثبت الجوهر الفرد..

وقد تقدّم أنّهم متأخّروا المعتزلة والأشعريّة والماتريديّة.

فإنّهم يقولون: الجسم مُركّب من الجواهر المنفردة التي لا تقبل التجزي.

فالجسم على قولهم يقبل القسمة إلى غاية؛ هي الجوهر الفرد: الجزء الذي لا يتجزأ.

٢ ـ القول الثاني: من النظّار من قال: إنّ الجسم مُركّب من المادّة والصورة..

وهذا يقوله من أنكر الجوهر الفرد؛ كالنظّام[2]، وغيره[3].

وهؤلاء يقولون: إنّ الجسم غير مُركّب من الجوهر الفرد، وإنّما هو

---

(١) المصادر السابقة نفسها.

(٢) تقدّم التعريف به ١/١٤٨.

(٣) كجمهور الفلاسفة. (انظر: الصحائف الإلهيّة للسمرقندي ص٢٥٥).

مُركّب من جواهر لا نهاية لها..

والجسم عندهم يقبل القسمة إلى غير غاية..

٣ ـ القول الثالث: قول من قال: إنّ الجسم غير مُركّب؛ لا من الجواهر المنفردة، ولا من المادّة والصورة..

والجسم عند أصحاب هذا القول يقبل القسمة إلى غاية، من غير إثبات الجوهر الفرد.

وهذا القول هو الصواب؛ كما قال شيخ الإسلام رحمه الله[1].

وسبب ذلك: أنّ إثبات الجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة باطلٌ بوجوه كثيرة.. «إذ ما من موجودٍ إلا ويتميّز منه شيء عن شيء. وإثبات انقسامات لا تتناهى فيما هو محصور بين حاصرين: ممتنعٌ؛ لامتناع وجود ما لا يتناهى فيما يتناهى، وامتناع انحصاره فيه. لكنّ الجسم؛ كالماء: يقبل انقسامات متناهية إلى أن تتصاغر أجزاؤه، فإذا تصاغرت استحالت إلى جسم آخر، فلا يبقى ما ينقسم ولا ينقسم إلى غير غاية. بل يستحيل عند تصاغره، فلا يقبل الانقسام بالفعل مع كونه في نفسه يتميّز منه شيء عن شيء، وليس كلّ ما تميّز منه شيء عن شيء لزم أن يقبل الانقسام بالفعل. بل قد يضعف عن ذلك، ولا يقبل البقاء مع فرط تصاغر الأجزاء، لكن يستحيل، إذ الجسم الموجود لابُدّ له من قَدْرٍ ما، ولابُدّ له من صفةٍ ما، فإذا ضَعُفَت قُدَرُهُ عن اتصافه بتلك الصفة انضمّ إلى غيره. إمّا مع استحالة إن كان ذلك من غير جنسه، وإمّا بدون الاستحالة إن كان

---

(١) انظر: تحرير هذه الأقوال في كتب ابن تيمية التالية: درء تعارض العقل والنقل ٤/ ١٣٤، ١٣٥. وكتاب الصفدية ١/ ١١٧، ١١٨. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١٦٥، ٢١٠، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣١٧. والرسالة التدمرية ص ٥٤.

من جنسه؛ كالقطرة الصغيرة من الماء إذا صغرت جداً، فلابُدّ أن تستحيل هواءً أو تراباً، أو تنضمّ إلى ماءٍ آخر. وإلا فلا تبقى القطرة الصغيرة جداً وحدها. وكذلك سائر الأجزاء الصغيرة جداً من سائر الأجسام»[1].

ففي هذا الكلام ردّ على أصحاب القولين الأوّلين؛ من زعم أنّ الجسم يقبل القسمة إلى غاية هي الجوهر الفرد، ومن زعم أنّ الجسم يقبل القسمة إلى غير غاية..

فكلا القولين باطلان..

لأنّ الجسم إذا انقسم، وتصاغرت أجزاؤه، فلابُدّ أن تنتهي إلى غاية..

أمّا انقسامه إلى غير غاية؛ فهذا مستحيل في الواقع، والعقلاء ينفونه..

وهذه الغاية التي انتهى إليها الجسم في انقسامه، لا يصحّ أن تكون هي الجوهر الفرد؛ لأنّ الجزء الصغير الناجم عن الانقسام لابُدّ أن تكون له صفة، ويكون له قَدْر، ويُميّز منه شيء عن شيء. ولكن ليس كلّ ما تميّز منه شيء عن شيء يمكن أن يقبل الانقسام. بل قد يضعف ولا يقبل البقاء مع فرط تصاغر الأجزاء، فإذا ضَعُفَت قُدَرُهُ عن اتصافه بتلك الصفة انضمّ إلى غيره. فيتحوّل الماء إلى هواء أو تُراب، إن كان في وسط من غير جنسه. ويتحوّل إلى ماء إن صادف وسطاً من جنسه. وكذلك سائر الأجزاء الصغيرة جداً من سائر الأجسام.

فبطُل بذلك أن يكون الجسم مُركّباً من الجواهر المنفردة..

واهتزاز فكرة الجوهر الفرد في نفوس أصحابها، حدا بهم إلى نفي

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية١/ ١١٨. وانظر: منهاج السنة النبوية له ٢/ ٢١٠.

الجوهر الفرد أو التشكيك فيه في آخر أعمارهم، بالرغم من أنّهم أفنَوْا أعمارهم في تقرير توقّف الإيمان بالله واليوم الآخر على ثبوته[1].

* وبهذا يبطل النوعان المتبقيَان من تراكيب المتفلسفة الخمسة..

وببُطلانها، وبُطلان الثلاثة قبلها: يتّضح خطأ ما هم عليه؛ أصحاب دليل التركيب من وهم وضلال في تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاته العُلا..

* والملاحظ على الثلاث تركيبات الأولى أنّها تركيبات في الكيفيّة، بخلاف التركيبين الأخيرين، فإنّهما تركيبان في الكمّ ـ وهو تركيب الجسم من أبعاضه؛ أحدهما: «من الجواهر المفردة؛ وهو التركيب الحسّي»، والثاني: «من المادة والصورة؛ وهو التركيب العقليّ»[2].

*** ولكن هل تُسمّى هذه الأنواع التي ذكرها المبتدعة تركيباً:**

بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر هذه الأنواع أنّه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه: سواء كان واجباً أو ممكناً، بدون اتّصافه بالصفات التي زعم المبتدعة أنّها تركيب ممتنع..

وأكّد رحمه الله أنّ تسمية المبتدعة لذلك تركيباً غلطٌ منهم[3].

وأنّ هذه الأنواع من التراكيب التي ذكرها المبتدعة، لا وجود لأكثرها في الأعيان، بل[4] إنّها ممتنعة الوجود في الخارج، ومحلّها الذهن فقط.

فهذه الأنواع التي ذكرها المتفلسفة والمتكلّمون ليست تركيباً في

---

(١) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٦.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٥. وانظر: المصدر نفسه ١/ ١٠٤، ١٠٥.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٢.

(٤) للإضراب الانتقالي.

الحقيقة[1].

وتسمية شيخ الإسلام رحمه الله لهذه الأنواع بالتركيب، من باب مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم، والتنزّل معهم، حتى يُنقض مذهبهم.

إذ تسمية هذه الأنواع تركيباً، إنّما هو اصطلاح اصطلح عليه المبتدعة من المتفلسفة والمعتزلة، ووضع وضعوه، «ليس موافقاً للغة العرب، ولا لغة أحدٍ من الأمم. وإن كان هذا مُركّباً، فكلّ ما في الوجود مركّبٌ»[2].

تفسير ذلك:

* إنّه ما من موجود إلا ولابُدّ أن يُعلم منه شيء دون شيء..

فزعم المبتدعة أنّ المركّب هو: ما جاز أن يُعلم منه شيء دون شيء، يجعل كلّ ما في الوجود مُركّباً[3].

* وأيضاً لا يُعرف في اللغة إطلاق اسم المُركّب على ما له لون وطعم ورائحة.. كالتفاحة مثلاً: «لها لون، وطعم، وريح. لا يُعرف في اللغة المعروفة إطلاق كونها مَركّبة من لونها وطعمها وريحها، ولا تسمية ذلك أجزاءً لها»[4].

* ولا يُعرف في اللغة أيضاً «أن يُقال: إنّ الإنسان مُركّب من الطول والعرض والعمق، بلا ولا أنّه مُركّب من حياته ونطقه.

إلى أمثال ذلك من الأمور التي يُسمّيها من يُسمّيها من أهل الفلسفة

---

(١) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨١. وانظر: المصدر نفسه ٥/ ١٤٧.

(٣) انظر: درء تعارض العقل لابن تيمية ١/ ٢٨١.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٧.

والكلام تركيباً: إمّا غلطاً في المعقولات، وإمّا اصطلاحاً انفردوا به عن أهل اللغات»[1].

«فلا ترتفع بسبب غلط الغالطين وأوضاعهم اللفظيّة: الحقائق الموجودة، والمعاني العقليّة، وأنّه ليس في العقل ما يمنع ذلك. بل العقل يُصدّق السمع الدالّ على إثبات صفات الله تعالى ومباينته لمخلوقاته، وأنّ العقل أثبت موجوداً واجباً بنفسه غنيّاً عمّا سواه.

وأمّا كون ذلك الموجود لا يكون إلا حيّاً عالماً قادراً، أو لا يكون إلا موصوفاً بصفاتٍ لازمةٍ بذاته، ولا يكون إلا مبايناً لمخلوقاته، فالعقل يُوجب ذلك لواجب الوجود، لا نحيله عليه»[2].

فليس لهؤلاء المبتدعة أن ينفوا ما عُلم ثبوته بالشرع بمعانى انفردوا بها عن أهل اللغات؛ لم يقل بها العرب، ولا أحد من الأمم.

* إذ لا دليل لهم على نفي المعاني التي وضعوها من أنفسهم وسمّوها تركيباً، ونفوا لأجلها ما أثبته الله تعالى لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ من الصفات..

فالذات الموصوفة بصفات لازمة لها، و«التي لها حقيقة تمتاز بها عن سائر الحقائق، وتباين غيرها من الموجودات، من غير أن يجوز عليها تفريق وتبعيض وتجزئة وتقسيم»: لا تُسمّى مُركّبة في اللغة المعروفة والاصطلاح ولو قُدِّر أنّها مخلوقة[3].

«وإذا سمّى مسمٍّ هذه مُركّباً، كان: إما غالطاً في عقله لاعتقاده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٢، ١٤٣.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٦.

اشتمالها على حقيقتين: وجودها، وحقيقتها المغايرة لوجودها. أو على حقيقتين: ذات قائمة بنفسها معقولة مستغنية عن صفاتها، وصفات زائدة عليها قائمة بها. أو على جواهر منفردة أو معقولة. أو نحو ذلك من الأمور التي يُثبتها طائفة من النّاس ويُسمّونها تركيباً»[1].

والواقع أنّ اتّصاف المخلوقات بصفاتها لا يُقال عنه تركيب..

فكيف يُقال عن اتّصاف الله العظيم بصفات الكمال، إنّ ذلك تركيباً؟!.

فالواحد من المخلوقات إذا قيل عنه: إنّه موجود، وحيّ، وعليم، وقدير،... إلى آخر ذلك من صفاته، «لم يكن في هذا تركيب يُعقل أنّه تركيب، كما يُعقل تركيب الكُلّ من أجزائه. وإذا سمّوا هذا تركيباً اصطلاحاً لهم، أو توهّموه تركيباً ظنّاً منهم، لم يكن لفظهم ووهمهم موجباً لأن يُنفى عن الربّ ما يستحقّه من صفات كماله. ويُوجب أن يُثبت موجوداً مطلقاً لا حقيقة له إلا في الأذهان، وأي موجودٍ قُدِّر في الأذهان كان أكمل منه. تعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً»[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٦.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ٢/ ٢٣٠.

المطلب الثاني

طعن بعض المبتدعة

في دليل التركيب

* إنّ نقل أقوال الخصوم في بعضهم البعض، وذكر نقض كلّ فريق لأدلّة الفريق الآخر، ودحض كلّ طائفة لحجج الطائفة الأخرى: من أبرز السّمات التي اتّسم بها المنهج الفريد لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ومن أهمّ الميزات التي تميّز بها شيخُ الإسلام نفسُه في تعامله مع المُخالفين..

* ولا ريب أنّ أمثال هذا المنهج يحتاج إلى حافظة قويّة، واطّلاع واسع، وحضور بديهة، وقدرة على استحضار الأقوال، وذكاء وفطنة يُساعدان على الاحتجاج بها وذكرها في مواضعها..

* هذه المميّزات الفريدة، اجتمعت في شخصيّة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الفذّة، ورافقته في أغلب ردوده على المخالفين..

ومن تلكم الردود: ردّه على أصحاب دليل التركيب..

* فإنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ذكر ردّ بعض المُخالفين لأهل السنّة في باب الأسماء والصفات على أصحاب دليل التركيب، في أكثر من موضع من كتبه..

ومن ذلك:

١ ـ ردود الغزالي [1] على المتفلسفة:

---

(١) تقدّمت ترجمته ١/ ١٥٦.

* لمّا احتجّ المتفلسفة بحجّة التركيب على نفي صفات الله تعالى، وذكروا أنواع التركيب الخمسة التي تقدّم الكلام عنها بالتفصيل[1]، ردّ الغزاليّ ـ رحمه الله ـ على زعمهم أنّ اتّصاف الذات بالصفات يُسمّى تركيباً، ونبّههم إلى أنّهم هم أنفسهم يُثبتون معان متعدّدة لله تعالى، ولا يُسمّون ذلك تركيباً..

يقول الغزالي: «ومع هذا فإنّهم يقولون في الباري تعالى: إنّه مبدأ، وأوّل، وموجود، وجوهر، وواحد، وقديم، وباق، وعالم، وعقل، ومعقول، وفاعل، وخالق، ومُريد، وقادر، وحيّ، وعاشق، ومعشوق، ولذيذ، ومتلذّذ، وجواد، وخير محض. وزعموا أنّ كلّ ذلك عبارة عن معنى واحد لا كثرة فيه. وهذا من العجائب»[2].

ثمّ ذكر الغزالي أنّ من مذهب المتفلسفة حصول التركيب بإضافة واجب الوجود إلى شيء، أو إضافة شيء إليه..

يقول في بيان ذلك: «والعمدة في فهم مذهبهم أنّهم يقولون: ذات المبدأ واحدة، وإنّما تكثر الأسماء بإضافة شيء إليه، أو إضافته إلى شيء، أو سلب شيء عنه»[3].

فبيَّن تناقضهم في هذا.

وهذه طريقته في الردّ على المتفلسفة، يُحقّق مذهبهم، ويعترض عليه، كما ذكر ذلك في قوله: «فينبغي أن نُحقّق مذهبهم للتفهيم أولاً،

---

(١) انظر: ص١٦٢، ١٦٣. من هذا الجزء.

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص١٦٤. ونقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٩٠، ٣٩١.

(٣) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٤. ونقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٩١.

ثمّ نشتغل بالاعتراض؛ فإنّ الاعتراض على المذهب قبل تمام التفهيم رميٌ في عماية»[1].

* وكذا ردّ الغزالي على المتفلسفة أيضاً عند استدلالهم على نفي الصفات باستحالة اتّصاف الذات الواحدة بالصفات؛ لأنّ ذلك تركيب.

وذكر أنّ ذلك ليس بمستحيل، وأنّ استحالة ذلك ليست معلومة بالضرورة.

يقول الغزالي: «وبِمَ عرفتم استحالة الكثرة من هذا الوجه، وأنتم مُخالَفون من كافّة المسلمين، سوى المعتزلة. فما البرهان عليه؟ فإنّ قول القائل: الكثرة مُحالةٌ في واجب الوجود، مع كون الذات الموصوفة واحدة، يرجع إلى أنّه تستحيل كثرة الصفات، وفيه النزاع. وليست استحالته معلومة بالضرورة، فلابُدّ من البُرهان»[2].

* وكذا اعترض الغزالي على المتفلسفة في قولهم: كلّ مُركَّب يحتاج إلى مُركِّب، والمتّصف بالصفات مُركَّب؛ لأنّ إثبات ذات متّصفة بالصفات، يستلزم حلول الصفات في الذات..

وقد ذكر في اعتراضه أنّ إتّصاف الموصوف بالصفات شيء، وافتقار المُركَّب إلى مُركِّب شيءٌ آخر.

---

(١) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٤.

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٧٢.

ثمّ ذكر الغزالي حُجّة المتفلسفة في استحالة هذا التركيب.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نقل قول الغزالي، ومذهب المتفلسفة الذي حكاه عنهم، وردّ عليه في كتابه درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٩١ ـ ٣٩٦.

وكانت مناقشة شيخ الإسلام رحمه الله للمتفلسفة في قضيّة افتقار المتّصف بالصفات إلى بعضه، أو جزئه.. إلخ، وسيأتي بعون الله ردّه على هذه الشبهة قريباً.

يحكي الغزالي مذهب المتفلسفة أولاً، فيقول: «إن قيل: إذا أثبتّم ذاتاً وصفةً، وحلولاً للصفة بالذات، فهو تركيب. وكلّ تركيب يحتاج إلى مُركِّب، ولذلك لم يجز أن يكون الأول جسماً؛ لأنّه مُركَّب»[1].

ثمّ يعترض عليه بقوله: «قلنا: قول القائل: كلّ تركيب يحتاج إلى مُركِّب؛ كقوله: كلّ موجودٍ يحتاج إلى مُوجِد. فيقال له: الأوّل موجودٌ قديم لا علّة له ولا موجِد فكذلك يُقال: هو موصوف قديم، ولا علّة لذاته، ولا لصفاته، ولا لقيام صفته بذاته. بل الكُلّ قديم بلا علّة»[2].

وهذا مناقضة للمتفلسفة بمذهبهم، وهي طريقة من طرق الردّ من المخالفين...

وابن رشد[3] ردّ على الغزالي في هذه القضيّة[4].

إلا أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله انتصر للغزالي في هذه القضيّة، وردّ على ابن رشد، وممّا قال: «قلت: ما ذكره أبو حامد مستقيمٌ، مبطلٌ لقول الفلاسفة.

وما ذكره ابن رشد إنّما نشأ من جهة ما في اللفظ من الإجمال والاشتراك»[5].

وقد وضّح شيخ الإسلام وجهة نظر الغزالي في هذه القضيّة، وممّا

---

(١) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٧٦.

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٧٦. ونقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٩٩.

(٣) تقدّمت ترجمته ١/ ٣٧٩.

(٤) انظر: تهافت التهافت لابن رشد ٢/ ٥١٦ ـ ٥١٩. ونقل قوله شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٩٩ ـ ٤٠٢.

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ٤٠٢.

قاله: «ومقصوده[1] بذلك[2] أنّ هذا المعنى الذي سمّيتموه تركيباً، ليس معنى كونه مركَّباً إلا كون الذات موصوفة بصفات قائمة بها، ليس معناه أنّه كان هناك شيء متفرّق فركَّبه مُركِّب، بل ولا هناك شيء يقبل التفريق. فإنّ الكلام إنما هو في إثبات صفات واجب الوجود اللازمة له؛ كالحياة والعلم والقدرة. وإذا كانت هذه الصفات لازمة للموصوف القديم الواجب الوجود بنفسه، لم يمكن أن تُفارقه، ولا أن توجد دونه، ولا يُوجد إلا بها. فليس هناك شيئان كانا مفترقين فركَّبهما مُركِّب»[3].

* والغزالي أيضاً ردّ على احتجاج المتفلسفة بدليل التركيب على نفي كون الله تعالى جسماً..

وبيَّن أنّ دليل المتفلسفة على نفي الجسم دليلٌ فاسد..

يقول الغزالي راداً على المتفلسفة: «مسألة: في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أنّ الأول ليس بجسم.

فنقول: هذا إنّما يستقيم لمن يرى أنّ الجسم حادثٌ، من حيث إنّه لا يخلو عن الحوادِث، وكلّ حادِث فيفتقر إلى مُحدِث[4].

فأمّا أنتم إذا عقلتم جسماً قديماً لا أوّل لوجوده، مع أنه لا يخلو عن الحوادث، فلِمَ يمتنع أن يكون الأوّل جسماً؟! إمّا الشمس، وإما الفلك

---

(١) أي الغزالي.

(٢) يعني قول الغزالي: «قول القائل: كلّ مُركّب يحتاج إلى مُركِّب، كقول القائل: كلّ موجود يحتاج إلى موجِد».

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ٤٠٢، ٤٠٣.

(٤) وهذا لا يستقيم أيضاً. وقد تقدّم الردّ على الأشعريّة في هذه القضيّة، وتبيّن حينئذٍ أنّ الجسم من الألفاظ المجملة، فلا يُطلق لا نفياً ولا إثباتاً. انظر: ٢/ ٣٥٦ من هذه الأطروحة.

الأقصى، وإما غيره»[1].

ثمّ ذكر الغزالي حجّة المتفلسفة على نفي الجسم، فقال: «فإن قيل: لأنّ الجسم لا يكون إلا مُركّباً منقسماً إلى جُزأين بالكميّة، وإلى الهيولى والصورة بالقسمة المعنويّة، وإلى أوصاف يختص بها لا محالة، حتى يُباين سائر الأجسام، وإلا فالأجسام متساوية في أنها أجسام، وواجب الوجود لا يقبل القسمة بهذه الوجوه كلها»[2].

وردّ عليها بقوله: «قلنا: وقد أبطلنا هذا عليكم، وبيّنّا أنّه لا دليل لكم عليه، سوى أنّ المجتَمِع إذا افتقر بعضُ أجزائه إلى البعض، كان معلولاً. وقد تكلّمنا عليه، وبيّنّا أنّه إذا لم يبعد تقدير موجود لا موجِد له، لم يبعد تقدير مُركّب لا مُركِّب له، وتقدير موجودات لا موجِد لها[3]؛ إذ نفي العدد والتثنية بنيتموه على نفي التركيب، ونفي التركيب على نفي الماهية سوى الوجود، وما هو الأساس الأخير فقد استأصلناه، وبيّنّا تحكّمكم فيه»[4].

ويُلاحظ أنّ الغزالي قد ردّ على احتجاج المتفلسفة بالتركيب على نفي الجسميّة عن الله تعالى، بمثل ردِّه على احتجاجهم بتركّب الذات الموصوفة من ذات وصفات على نفي صفات الله تعالى..

ولا يعني هذا أنّ الغزالي لا ينفي الجسميّة عن الله تعالى، بل هو

(١) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٩٣.

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٩٣.

(٣) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٧٦.

(٤) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٩٣. وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلام الغزالي مطوّلاً في درء تعارض العقل والنقل ٤/ ٢٨٤ ـ ٢٨٩. وانظر: المصدر نفسه ١٠/ ٢٣٧. ومجموع الفتاوى ٥/ ٢٩٠؛ فقد ذكر شيخ الإسلام فيهما أنّ الغزالي بيّن عجز المتفلسفة عن إقامة الدليل على نفي أنّ الله جسم.

يفعل ذلك، وإخوانه من الأشعريّة يفعلون، إلا أنّ حُجّتهم في نفي الجسم تختلف عن حجّة المتفلسفة والمعتزلة..

وقد تقدّم أنّ حُجّتهم في ذلك: دليل الأعراض وحدوث الأجسام[1].

١ ـ ردّ الرازيّ[2] على المتفلسفة في دليل التركيب:

* الرازي من المتبحرّين في علم الفلسفة، ومن العالمين ببواطنه وخفاياه.. لذا فإنّ ردّه على المتفلسفة يكون أوقع في نفوسهم من ردود الآخرين.

وقد ردّ الرازي على المتفلسفة في مسألة التركيب، حين زعموا أنّ إثبات الصفات يلزم منه حصول التركيب، فلا تكون حقيقة الواجب واجبة بنفسها، بل تكون تلك الحقيقة ممكنةً..

فقال: «قلنا: إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سببٍ خارجيّ، فلا يلزم؛ لاحتمال إستناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها. وإن عنيتم به توقّف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة، فذلك ممّا نلتزمه، فأين المُحال؟. وأيضاً: فعندكم الإضافات صفات وجوديّة في الخارج، فيلزمكم ما ألزمتمونا، وأيضاً يلزمكم في الصورة المرتسمة في ذاته من المعقولات ما ألزمتمونا»[3].

فاتّصاف الربّ بالصفات لا يعني افتقاره إلى سببٍ خارجيّ، بل تلك الصفات قائمة بالموصوف الواجب بنفسه، فما المُحال في ذلك؟!..

ويُلاحظ على الرازي أيضاً أنّه قد نحا منحى الغزاليّ في الردّ؛ فنبّه

---

(١) تقدّم بيان ذلك في الباب الثاني. انظر: ١/ ٣٧٥.

(٢) تقدمت ترجمته ١/ ١٢٦.

(٣) نهاية العقول للرازي ـ مخطوط ـ ق ١٩٩/أ ـ ب.

المتفلسفة ـ كصنيع الغزالي ـ إلى أنّهم هم أنفسهم يُثبتون معان متعدّدة لله تعالى، ولا يُسمّون ذلك تركيباً.

وممّا قاله في ذلك: «ثمّ الذي يُحقّق فساد قول الفلاسفة..... أنّهم اتفقوا على أنّ الله تعالى عالمٌ بالكليّات، واتفقوا على أنّ العلم بالشيء: عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالِم. واتفقوا على أنّ صور المعلومات موجودة في ذات الباري تعالى، حتى قال ابن سينا[1]: إنّ تلك الصور إذا كانت غير داخلة في الذات، بل كانت من لوازم الذات[2]، لم يلزم منها مُحال. وإذا كان كذلك، كانت ذات الله تعالى مؤثرة في تلك الصفة وقابلة لها»[3].

فإذا كان المتفلسفة يُثبتون تلك المعاني لله تعالى، ولا يُسمّون ذلك تركيباً، فلِمَ يُسمّون اتّصاف الباري جلّ وعلا بصفاته العُلا تركيباً؟!.

يتساءل الرازي عن ذلك، فيقول: «ومن كان ذلك مذهباً له، كيف يمكنه إنكار الصفات؟»[4].

ثمّ يُبيّن الرازي أنّ الصفاتيّة[5] يقولون: إنّ صفات الله تعالى قائمة

---

(١) تقدّمت ترجمته ص١١.

(٢) انظر: التعليقات لابن سينا ص ٦١.

(٣) نهاية العقول للرازي ـ مخطوط ـ ق ١٩٩/ب.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) الصفاتيّة: مصطلح يُطلق على مثبتي الصفات لله تعالى على ما يليق بجلاله. وسمّوا بذلك في مقابل الجهميّة والمعتزلة نفاة الصفات. وقد يُطلق هذا الاسم على مثبتي بعض الصفات؛ كالأشعريّة، والماتريديّة. أو على من غلا في الإثبات؛ كالكرّاميّة. (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣١٣. والملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٨. وشرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٨، ٩، ٥٨، ٦١. ورسالة في الردّ على الرافضة لأبي حامد المقدسيّ ص ١٦٠. ونشأة الأشعريّة وتطوّرها لجلال محمد عبد الحميد موسى ص١٧).

بذاته، والمتفلسفة يقولون: إنّ هذه الصور العقليّة عوارض متقوّمة بالذات، وكلا القولين عند التحقيق متشابهان..

فكيف يُسمّي المتفلسفة إثبات صفات قائمة بالذات تركيباً، وينفون ذلك عن المعاني العقليّة التي أثبتوها عوارض متقوّمة بالذات؟!، مع أنّ الواقع يشهد أنْ لا فرق بين الطائفتين؛ فكلتاهما تُثبتان معان متعدّدة للواجب القديم؟!.

يقول الرازي: «وفي الجملة: فلا فرق بين الصفاتيّة وبين الفلاسفة، إلا أنّ الصفاتيّة يقولون: الصفات قائمة بالذات، والفلاسفة يقولون: إنّ هذه الصورة العقليّة عوارض متقوّمة بالذات. والذي يُسمّيه الصفاتيّ صفةً، يُسمّيه الفلسفيّ عارضاً، والذي يُسمّيه الصفاتي قياماً، يُسمّيه الفلسفي قواماً ومتقوّماً. فلا فرق إلا في العبارة، وإلا فلا نزاع في المعنى»[1].

وشيخ الإسلام ابن تيمية نقل هذا القول عن الرازي محتجاً به، وهذا يُرشد إلى أنّه قد أيّده فيما ذهب إليه..

* ـ والمقصود هنا أنّ حجّة التركيب قد قدح فيها النفاة أنفسهم، وهذا ممّا يُبيّن تهافتها وبُطلانها، ويدلّ على أنّها ليست شيئاً ثابتاً واضحاً استقرّ في قلوب الناس فاعتقدوا صحّته ولم يُعارضوه..

---

(١) نهاية العقول للرازي ـ مخطوط ـ ق ١٩٠/ب. وقد نقل شيخ الإسلام نصّ الرازي بأكمله، مع تغيّر بسيط في بعض العبارات في درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٩٥، ٢٩٦.