المبحث الثاني

مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لنص دليل التركيب

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأصحاب دليل التركيب في تقسيمهم الوجود إلى قديم وحادِث، أو واجب وممكن.

المطلب الثاني: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأصحاب دليل التركيب في أخصّ وصف الله عندهم.

المطلب الثالث: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأصحاب دليل التركيب في قولهم: المُركّب مفتقر إلى جُزئه.

المطلب الرابع: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للمتفلسفة في قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

المبحث الثاني

مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

لنصّ دليل التركيب

* استدلّ أصحاب دليل التركيب بدليلهم على إثبات وجود الله تعالى..

* وكانت طريقتهم في ذلك: الاستدلال بالمحدَث على القديم عند المعتزلة، والاستدلال بالممكن على الواجب عند المتفلسفة.

* فالمعتزلة قسّموا الوجود إلى قديم وحادِث، وجعلوا أخصّ وصف الله: القِدَم.

* والمتفلسفة قسّموا الوجود إلى واجب وممكن، وجعلوا أخصّ وصف الله: وجوب وجوده بنفسه.

فلو تعدّد القديم عند المعتزلة، أو تبعّض الواجب عند المتفلسفة لكان مُركّباً..

* والمُركّب يفتقر إلى مُركِّب..

* وكون القديم، أو الواجب مركّباً يُناقض أخصّ أوصافه.

* هذا هو ملخّص الدليل عند أصحابه من المعتزلة والمتفلسفة..

* وعليه انصبّت مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فناقش أصحاب الدليل في طريقة تقسيم الوجود، وفي أخصّ وصف لله تعالى عندهم، وفي قولهم بافتقار المُركَّب إلى مُركِّب، وفي قولهم: إنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد..

وهذه المناقشات تتضح بعون الله تعالى في المطالب الأربعة الآتية..

المطلب الأول

مناقشة شيخ الإسلام لأصحاب دليل التركيب في تقسيمهم الوجود إلى قديم وحادث، أو واجب وممكن

* المعتزلة سلكوا مسلك المتكلّمين في تقسيم الوجود؛ فقسمّوا الموجود إلى قديمٍ وحادِث..

وقالوا: إنّ القديم هو الله تعالى، وكلّ ما سواه فهو حادِث..

والقديم لا صفة له بزعمهم..

* وأتى بعدهم ابن سينا[1] ـ من المتفلسفة، فقسّم ـ وأمثالُه من المتفلسفة ـ الوجودَ إلى واجب وممكن..

وقالوا: إنّ الواجب هو الله تعالى، وكلّ ما سواه فهو ممكن.

والواجب لا صفة له بزعمهم..

* وتقسيم ابن سينا للوجود بهذه الطريقة، هو مزيج من طريقة الفلاسفة الأقدمين، وطريقة المعتزلة..

فالفلاسفة الأقدمون كانوا يُسمّون الله تعالى: عقلاً[2]، وجوهراً[3]،

---

(١) تقدمت ترجمته ص ١١.

(٢) سمّى الفلاسفة الربّ تعالى عقلاً باعتبار تجرّده عن المادّة؛ إذ العقل ـ على حدّ قول الشهرستاني ـ يُطلق على كلّ مجرّد عن المادّة. وإذا كان مُجرّداً بذاته عن المادّة، فهو عقل لذاته. وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادّة، فهو عقل لذاته. لذا يُسمّونه جلّ وعلا عقلاً، وعقلاً فعّالاً. (انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٤٤٠، ٤٤١. ومعيار العلم في فنّ المنطق للغزالي ص٢٦٧، ٢٦٨ وبغية المرتاد لابن تيمية ص ١٨٦ ـ ١٨٩).

(٣) تسمية واجب الوجود بالجوهر محـــلّ نزاع عند الفلاسفة؛ فهم في ذلك على قولين.=

ومبدأ[1]، وعلّة أولى[2]..

فليس تقسيم ابن سينا الوجود إلى قديم وممكن، هو طريقة الفلاسفة الأقدمين؛ «فإنّ تسمية الربّ واجباً بذاته، وجعل ما سواه ممكناً، ليس هو قول أرسطو[3] وقدماء الفلاسفة، ولكن كانوا يُسمّونه مبدأ وعلّة، ويُثبتونه

= ومن سمّاه منهم جوهراً، عنى أنّه جوهر صوريّ ذاته ماهيّة مجرّدة في ذاتها لا بتجريد غيره لها عن المادّة وعن علائق المادّة، بل هي ماهيّة كليّة موجودة. والجوهر ليس المراد به المتحيّز عندهم، بل هو قائم بنفسه لا في موضع. (انظر: معيار العلم في فنّ المنطق للغزالي ص ٢٨٠، ٢٨١. وكتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٢٥. وبغية المرتاد له ص١٨٩ ـ ١٩٠).

(١) المبدأ: ، أو مبدع الكلّ: اسم لما يكون قد استتّم وجوده في نفسه، إما عن ذاته وإما عن غيره، ثمّ يحصل منه وجود شيء آخر يتقوّم به. ويُسمّى هذا علة بالإضافة إلى ما هو مبدأ له. (انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٤٣٢. ومعيار العلم في فنّ المنطق للغزالي ص ٣١٢. وبغية المرتاد لابن تيمية ص ١١٨. وانظر: تعريف العلّة في الحاشية التالية).

(٢) العلّة: يُراد بها عند الفلاسفة واجب الوجود تعالى. (انظر كتاب الصفدية لابن تيمية ٢/ ٩٢، ٩٣).

والعلّة في اللغة: معنى يحلّ بالمحلّ، فيُغيّر به حال المحلّ بلا اختيار. ولذلك سُمّي المرض علّة.

وهي في اصطلاح المنطقيين: ما يتوقّف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عنه مؤثراً فيه. والعلّة أنواعها كثيرة؛ منها: **العلّة الغائيّة**: «الهدف والنتيجة»: وهي ما يُوجد الشيء لأجله. **والعلّة الفاعليّة**: وهي ما يُوجد الشيء لسببه؛ أو بمعنى آخر: عبارة عن ما وجود غيره مستفاد من وجوده، ووجوده غير مستفاد من ذلك الغير؛ كالنجّار بالنسبة إلى السرير. **والعلّة الصوريّة**: وهي ما يوجد به الشيء بالفعل بصورته وهيئته. (انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٤٣٢، ٤٣٣. ومعيار العلم في فنّ المنطق للغزالي ص ٣١٢، ٣١٣. والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمديّ ص ١٢٢، ١٢٣. والتعريفات للجرجاني ص ١٥٤، ١٥٥).

(٣) هو أرسطو طاليس بن نيقو ماخس، أحد الفلاسفة الأقدمين، ومن تلاميذ أفلاطون المقرّبين. ولد في اليونان سنة ٣٨٤ ق.م. ولما بلغ الثامنة عشرة من عـــمره قَدِمَ أثينا، =

من جهة الحركة الفلكيّة، فيقولون: إنّ الفلك يتحرّك للتشبّه به»[1].

فأرسطو قد أثبت العلّة الأولى بحركة الفلك الإراديّة؛ لأنّ الفلك عنده متحرّك للتشبّه بالعلّة الأولى، وحاجة الفلك إلى العلّة الأولى «من جهة أنّه متشبّه بها كما يتشبّه المؤتمّ بالإمام، والتلميذ بالأستاذ. وقد يقول: إنّه يُحرّكه كما يُحرّك المعشوق عاشقه»[2].

فليس عند الفلاسفة الأقدمين أنّ الله أبدع شيئاً، «ولا فعل شيئاً، ولا كانوا يُسمّونه واجب الوجود، ولا يُقسّمون الوجود إلى واجب وممكن، ويجعلون الممكن هو موجوداً قديماً أزلياً كالفلك عندهم. وإنّما هذا فِعل

= والتحق بالأكاديميّة التي أسّسها أفلاطون. أنشأ بأثينا مدرسة في أواخر سنة ٣٣٥ ق. م، وكان من عادته أثناء إلقاء دروسه أن يتمشّى، وتلاميذه من حوله يمشون؛ فلقّب لذلك هو وأتباعه بالمشّائين. مات سنة ٣٢٢ ق. م.

كلامه قليل متناقض في العلوم الإلهيّة، وفيه خطأ كثير. اشتهر عن أرسطو القول بقدم العالم. وهو الذي بدّل دين الصابئة المؤمنين؛ كما قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(انظر: طبقات الأطباء والحكماء لابن جُلجل ص٢٥ـ٣٢. وكتاب «أرسطو» للدكتور مصطفى غالب. والوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادّة في تاريخ المذاهب الفلسفية لسانتلانا ص ٧٦ ـ ٩٢. وتاريخ الفلسفة اليونانيّة ليوسف كرم ص١١٢، ١١٣. وتاريخ الفلسفة اليونانيّة لماجد فخري٩٩، ١٤٦. وانظر من كتب ابن تيمية: نقض أساس التقديس ـ مطبوع ١/ ٣٧٢، ٣٧٣. وتلخيص كتاب الاستغاثة ص٣٠٤. وشرح حديث النزول ص١٦٠. ودرء تعارض العقل والنقل٩/ ٢٥٣، ٢٥٤. وشرح العقيدة الأصفهانيّة ص ٧٥، ٧٦).

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٣٢. وانظر: رسالة في العقل والروح له ص ١٨، وانظرها: ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٢٥، وضمن مجموع الفتاوى ٩/ ٢٧٧. وتلخيص كتاب الاستغاثة له ص ٣٠٤. والرد على المنطقيّين له ص ١٢٤. ودرء تعارض العقل والنقل له ٢/ ٣٩١، ٣٩٢. ومجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٤٩.

(٢) رسالة في العقل والروح لابن تيمية ص ١٨، وانظرها: ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٢٥، وضمن مجموع الفتاوى ٩/ ٢٧٧، وانظر: منهاج السنة النبوية له ٢/ ١٣٢.

ابن سينا وأتباعه، وهم خالفوا في ذلك سلفهم وجميع العقلاء»[1].

* وصلة تقسيم ابن سينا للوجود بمعتقد الفلاسفة الأقدمين فيه، إنّما هو مُجرّد تأثُّرٍ بثنائيّة الوجود..

ـ وهذه الثنائيّة هي: تقسيمهم الوجود إلى اثنين: علّة ومعلول، أو عقل ومعقول، ... إلخ.

وابن سينا إضافة إلى تأثّره بثنائيّة الوجود عند الفلاسفة الأقدمين، عوّل على مذهب المعتزلة في تقسيمهم الوجود إلى قديم وحادِث، وأخذ عنه فكرة المُحدِث، والمُحدَثات...

وقد أتى ـ من خلطه بين أفكار الفلاسفة الأقدمين، وآراء المعتزلة المعاصرين له ـ بقولٍ لم يسبقه إليه أحدٌ من الفلاسفة ولا المتكلّمين؛ فزعم أنّ الوجود ينقسم إلى واجب وممكن..

*** طريقة المعتزلة أكمل من طريقة المتفلسفة:**

فأصل طريقة ابن سينا ـ في الحقيقة ـ مأخوذة عن المعتزلة الذين قسّموا الموجود إلى قديم وحادِث..

ولكن رغم بدعيّة طريقة المعتزلة، وطولها، ووعورتها، وغموضها، وصعوبة فهمها على كثير من النّاس، إلا أنّها أكمل وأبين من طريقة ابن سينا وأتباعه.

فطريقة ابن سينا على هذا: أكثر فساداً من طريقة المعتزلة، وأشدّ مخالفة للعقل والسمع[2].

---

(١) رسالة في العقل والروح لابن تيمية ص ١٨، وانظرها: ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٢٥، ٢٦، وضمن مجموع الفتاوى ٩/ ٢٧٧، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٤٩.

(٢) انظر: النبوات لابن تيمية ص ٧٣، ٧٤. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٢٦٧، ٢٦٨.

والمتفلسفة ـ ابن سينا ومن معه ـ تفطّنوا إلى فساد طريقة المعتزلة عقلاً وشرعاً، فاستطالوا عليهم بذلك، وسلكوا طريقة أخرى هي أشدّ فساداً، وأكثر مخالفةً للعقل الصريح والنقل الصحيح.

يحكي ابن تيمية رحمه الله فساد كلتا الطريقتين؛ طريقة المعتزلة، وطريقة المتفلسفة، ويُوضّح أنّهما ليستا في مستوى واحد، بل في دركات؛ فطريقة الإمكان أنزل في الدركات من طريقة الحدوث..

يقول رحمه الله: «والمتفلسفة أشدّ مخالفة للعقل والسمع منهم[1]، لكنّهم عرفوا فساد طريقتهم هذه العقليّة، فاستطالوا عليهم بذلك، وسلكوا ما هو أفسد منها؛ كطريقة الإمكان والوجوب»[2].

*** تناقض ابن سينا ومن معه في طريقة الإمكان والوجوب:**

قد عُلِم أنّ الوجود ينقسم عند ابن سينا وأتباعه إلى واجب وممكن..

* والممكن في عُرف سائر العقلاء: ما وُجِد بعد عدمه، أو عُدِم بعد وجوده؛ فهو الذي يمكن أن يكون موجوداً، وأن يكون معدوماً..

فلا يكون إلا مُحدَثاً سُبق بعَدَم.

* وأمّا الأزليّ الذي لم يزل ولا يزال: فهو عند الفلاسفة، وعند سائر العقلاء يمتنع أن يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم..

بل: كلّ ما قبل الوجود والعدم، لم يكن إلا مُحدَثاً..

* وهذه طريقة العقلاء في الاستدلال على أنّ كلّ ما سوى الله، فهو مُحدَث مسبوق بالعدم، كائن بعد أن لم يكن[3].

---

(١) أي من المعتزلة.

(٢) النبوات لابن تيمية ص ٧٣، ٧٤. وانظر درء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٢٦٧، ٢٦٨.

(٣) رسالة في العقل والروح لابن تيمية ص ١٨، ١٩، وانظرها ضمن مجموعة الرسائل =

* إلا أنّ ابن سينا خَلَطَ بين الوجوب والإمكان، وتناقض فيهما..

فبعد أن ذكر ثنائيّة الوجود، وقسّم الموجود إلى واجب وممكن، عاد فناقض نفسه، وزعم في الممكن أموراً ترفعه إلى مصافّ الواجب ـ عند التحقيق ـ..

ومن مناقضته لنفسه هو وأتباعه؛ زعمهم: **أنّ الممكن قد يكون قديماً أزلياً لم يزال ولا يزال، يمتنع عدمه**[1].

وهم يُسمّونه حينئذٍ واجباً بغيره.

وقد جعلوا الفلك من هذا النوع.

فخرجوا بصنيعهم هذا عن إجماع العقلاء على:

١ ـ ثنائية الوجود..

٢ ـ وعلى أنّ الممكن غير الواجب، ليس بأزليّ ولا أبديّ، بل عدمه ممكن كوجوده؛ فهو يقبل الوجود والعدم..

* وقد زعم ابن سينا وأتباعه أنّ الممكن يمكن أن يوجد، وأن لا يُوجد، وأنّه مع هذا يكون: قديماً، أزلياً، أبدياً، ممتنع العدم، واجب الوجود بغيره..

وهذا تناقض واضح، ومخالفة صريحة لما عليه العقلاء[2]..

«فإنّ هذا ممتنع عند جميع العقلاء، وذلك بيّن في صريح العقل لمن

= المنيرية ٢/ ٢٦، وضمن مجموع الفتاوى ٩/ ٢٧٧، ٢٧٨، ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٢٦٨.

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٣/ ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٥.

(٢) لاحظ الحاشية التالية.

تصوّر حقيقة الممكن الذي يقبل الوجود والعدم»[1].

فقولهم إذاً: بأنّ الممكن لم يزل موجوداً، ولا يُمكن أن يُعدم، مناقض لقولهم عن الممكن: إنّه الذي يقبل الوجود والعدم[2].

* وقَصْدُ ابن سينا وأتباعه من فَرْض ممكنٍ لم يزل موجوداً: تقديرُ ممكنٍ لم يزل واجباً بغيره..

وهم قد افترضوا وجوده، حين سلكوا في إثبات واجب الوجود: الاستدلال بالموجود على الواجب؛ «فقالوا: كلّ ما سواه يكون ممكناً بنفسه واجباً بغيره»[3].

* وغرض ابن سينا وأتباعه من هذا: التدليل على معتقدهم في قِدَم الأفلاك؛ (قِدَم العالم)[4].

فالفَلَك عند ابن سينا وأتباعه ليس مُحدَثاً، بل زعموا أنّه ممكن في نفسه، ليس له وجود من نفسه، وإنّما وجوده من مبدعه[5].

والممكن في نفسه - بزعمهم - لا يُمكن أن يُعدم، بل لم يزل، ولا يزال؛ إذ وجوده مستمدّ من وجود مبدعه[6].

---

(١) رسالة في العقل والروح لابن تيمية ص ١٨، ١٩، وانظرها: ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٢٦، وضمن مجموع الفتاوى ٩/ ٢٧٧، ٢٧٨. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٢٦٨. والفرقان بين الحق والباطل ص ١٠٩.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٧٧.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ٢٦٨. وانظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٣/ ٤٤٧.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٤٩. والفرقان بين الحقّ والباطل ص ١٠٩.

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٧٤. ومجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٤٩.

(٦) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٣/ ٤٥١، ٤٥٣- ٤٥٥.

*** فابن سينا وأتباعه بتقديرهم ممكناً لم يزل واجباً بغيره:**

١ ـ خالفوا العقلاء الذين يقولون بثنائيّة الوجود، ويقولون بأنّ الممكن يُعدم، وأنّه لا يبقى[١].

٢ ـ خالفوا أسلافهم من الفلاسفة الأقدمين الذين لم يؤثر عنهم مثل هذه المقالة[٢].

٣ ـ ناقضوا أنفسهم حين قالوا بأنّ الممكن ما أمكن وجوده وعدمه؛ فكان موجوداً تارة، ومعدوماً أخرى، ثمّ أتَوْا بنقيض ذلك حين زعموا أنّ الممكن لم يزل، ولا يزال[٣]..

**** ومناقضة المتفلسفة لأنفسهم تظهر في الآتي:**

أولاً ـ كيف يُقال عن الشيء الذي لم يزل ولا يزال: يمكن أن يُوجد، ويمكن ألا يوجد؟

إذا قيل: «هو باعتبار ذاته يقبل الأمرين.

قيل: إن أردتم بذاته ما هو موجود في الخارج: فذاك لا يقبل الأمرين؛ فإنّ الوجود الواجب بغيره لا يقبل العدم. إلا أن يُريدوا أنّه يقبل أن يُعدم بعد وجوده. وحينئذٍ فلا يكون واجباً بغيره دائماً؛ فمتى قبل العدم في المستقبل، أو كان معدوماً، لم يكن أزلياً أبدياً قديماً واجباً

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٧٦. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٢٦٨. ومجموع الفتاوى له ١/ ٤٩. والفرقان بين الحق والباطل له ص١٠٩.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٧٦. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٢٦٨. ومجموع الفتاوى له ١/ ٤٩. والفرقان بين الحق والباطل ص ١٠٩.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ٢٦٨. ومجموع الفتاوى له ١/ ٤٩. والفرقان بين الحق والباطل له ص ١٠٩.

بغيره دائماً، كما يقول هؤلاء في العالَم.

فإن أريد بقبول الوجود والعدم في حال واحدة: فهو ممتنع.

وإن أريد في الحالين؛ أي يقبل الوجود تارة والعدم أخرى: امتنع أن يكون أزليّاً أبديّاً لتعاقب الوجود والعدم عليه.

وإن أريد أن ذاته التي تقبل الوجود والعدم شيء غير الوجود في الخارج: فذاك ليس بذاته.

فإن قيل: يُريد به أنّ ما يتصوّره في النفس يمكن أن يصير موجوداً في الخارج ومعدوماً، كما يتصوّره الإنسان في نفسه من الأمور.

قيل: هذا أيضاً يُبيّن أنّ الإمكان مستلزم للعدم؛ لأنّ ما ذكرتموه إنّما هو في شيء يتصوّره الفاعل في نفسه، يمكن أن يجعله موجوداً في الخارج، ويمكن أن يبقى معدوماً. وهذا إنّما يُعقل فيما يُعدم تارة ويوجد أخرى. وأمّا ما لم يزل موجوداً واجباً بغيره، فهذا لا يُعقل فيه الإمكان أصلاً.

وإذا قال القائل: ذاته تقبل الوجود والعدم، كان متكلّماً بما لا يُعقل»[1].

فالواجب بغيره لا يقبل العدم مطلقاً في سائر أحواله..

ولا معنى لجعل الممكن الذي يقبل الوجود والعدم واجباً بغيره..

ثانياً ـ احتياج ما سوى الله إليه، وافتقاره إلى ما في يده دليلٌ على حدوثه وإمكانه..

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٧٤، ٣٧٥. وانظر: درء تعارض العقل والنقل له ٣/ ٣٣٧.

فالفطر تشهد أنّ كلّ ما سوى الله تعالى مفتقر إليه، موجود به، مُحتاجٌ إليه..

وهذا من دلائل حدوثه، وكونه بعد أن لم يكن..

«فكلّ من تصوّر شيئاً من الأشياء، محتاجاً إلى الله، مفتقراً إليه، ليس موجوداً بنفسه، بل وجوده بالله: تصوّر أنّه مخلوقٌ كائن بعد أن لم يكن.

أمّا إذا قيل: هو فقير مصنوع محتاج، وأنّه دائماً معه، لم يحدث عن عدم: لم يُعقل هذا، ولم يُتصوّر إلا كما تتصوّر الممتنعات، بأن يقدّر في الذهن تقديراً لا يتصوّر تحقّقه في الخارج. فإنّ تحقّقه في الخارج ممتنع.

وعلى هذا فإذا قيل: المُحوِج إلى المؤثّر هو الإمكان أو هو الحدوث، لم يكن بين القولين منافاة؛ فإنّ كلّ ممكن حادِث، وكلّ حادِث ممكن، فهما متلازمان»[1].

ثالثا ـ لا يُعقل في الخارج وجود ممكنات ليست بحادِثة..

من تأمّل السموات وغيرها من الموجودات، أيقن أنّه ثمّة مُوجِد أوجدها من عدم..

والموجودات التي نعقلها في الخارج لا تخرج عن موجود بنفسه، وموجود بغيره..

«وإذا قُسِّم الوجود إلى: موجود بنفسه، وموجود بغيره وسمّى هذا ممكناً، كان هذا تقسيماً صحيحاً، وهو كتقسيمه إلى: مفعول وغير مفعول، ومخلوق وغير مخلوق.

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٧٨، ٣٧٩.

أمّا كون هذا الممكن له ذات، وليس له من تلك الذات وجود ولا عدم، فهذا غير معقول في شيء من الموجودات، بل المعقول: أنّه ليس في الممكن من نفسه وجود أصلاً، ولا تحقّق، ولا ذات، ولا شيء من الأشياء.

وإذا قلنا: ليس له من ذاته وجود، فليس معناه أنّه في الخارج له ذات ليس له منها وجود، بل معناه أنّا نتصوّر ذاتاً في أنفسنا، ونتصوّر أنّ تلك الذات لا تُوجد في الخارج إلا بمبدع يُبدعها. فالحقائق المتصوّرة في الأذهان لا تُوجد في الأعيان إلا بمبدع يُبدعها في الخارج، لا أنه في الخارج لها ذات ثابتة في الخارج تقبل الوجود في الخارج والعدم في الخارج، فإنّ هذا باطل.

وإذا كان كذلك، وعلمنا أنّ كلّ موجود؛ فإمّا موجود بنفسه ـ وهو الخالق، أو موجود بغيره ـ وهو المصنوع المفعول، والمصنوع المفعول لا يكون إلا مُحدَثاً مسبوقاً بالعدم. بل الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا مُحدَثاً مسبوقاً بالعدم عند عامّة العقلاء. ولو قدر أنَّا لم نعرف هذا، فتسمية ما وجوده بنفسه ووجود غيره منه خالقاً، وتسمية ما أبدعه غيره مخلوقاً، أحسن وأبين من تسمية هذا ممكناً؛ إذ الممكن لا يُوصف به في العادة إلا المعدوم الذي يُمكن أن يُوجد وأن لا يُوجد. . . . . .

ثمّ إذا عُرِف أنّ كلّ ما سوى الموجود بنفسه، فهو مفعول مصنوع له، عُلِم أنّ المصنوع المفعول لا يكون إلا مُحدَثاً»[1].

فعُلِم إذاً أن كلّ موجود فهو إما موجود بنفسه، أو موجود بغيره.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/٣٤٩، ٣٥٠. وانظر: منهاج السنة النبوية له ١/٣٧٧، ٣٧٨.

والموجود بغيره لا يُوجد إلا بالموجود بنفسه.

والموجود بغيره مُحدَث مخلوق مصنوع بعد أن لم يكن..

وهو معدومٌ، أو سيُعدم لا محالة.

ونحن نشهد حدوث موجودات كثيرة، وجدت بعد أن لم تكن، ونشهد عدمها بعد أن كانت موجودة..

وما كان معدوماً، أو سيكون معدوماً، فلا يكون واجباً؛ لا بنفسه، ولا بغيره، ولا يكون أزليّاً، ولا أبديّاً[1]..

* وبهذا يتبيّن تناقض المتفلسفة في زعمهم أنّ الممكن قد يكون أزلياً أبدياً، وأنّه لا يُعدم..

* ويتّضح أيضاً فساد ما سلكه المتكلّمون والمتفلسفة من طريق لإثبات وجود الله تعالى؛ فكلا الطريقين فاسدٌ، إلا أنّ مسلك المتفلسفة أشدّ فساداً ومخالفة للمعقول والمنقول..

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٤٩. ودرء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٥٠.

المطلب الثاني

مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

لأصحاب دليل التركيب

في أخصّ وصف الله عندهم

*تقدّم الكلام أنّ المتفلسفة يجعلون أخصّ وصف الله تبارك وتعالى وجوبَ وجوده، ويشترطون في الواجب أن يكون واحداً، ويعنون بالواحد: ما لا صفة له ولا قَدْر، ولا يقوم به فعل. ويزعمون أنّ إثبات الصفات يقتضي أن يكون الواجب ـ الذي هو أخصّ وصف الله ـ أكثر من واحد، وهذا يستلزم تعدّد الواجب..

* ومثلهم المعتزلة الذين جعلوا القِدَم أخصّ وصف الله، وزعموا أنّ الاشتراك في أخصّ وصفٍ يُوجب التماثل، فلو شاركت الصفة الموصوف في القِدَم لكانت مثله؛ فعندهم أنّ من أثبت لله تعالى صفة قديمة، فقد أثبت له مِثلاً قديماً[1].

* ومزاعمهم هذه في غاية الفساد[2]..

* فإنّ أخصّ وصف الإله تبارك وتعالى ليس هو صفة واحدة، بل هي صفات كثيرة..

* فمن المعلوم أنّ الأسماء والصفات بالنسبة لاختصاصها بالربّ تعالى

---

(١) تقدّم بيان ذلك من كتبهم. انظر: ١/ ٣٦٥ من هذه الأطروحة. وانظر من كتب ابن تيمية: الرسالة التدمرية ص ١١٧. وتلخيص كتاب الاستغاثة ص ١٥٧. ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ٤٦. وكتاب الصفدية ٢/ ٢٢٧ ـ ٢٣٠.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٤٦.

من عدمه على نوعين:

١ ـ «نوعٌ يختص به الربّ؛ مثل الإله، وربّ العالمين، ونحو ذلك. فهذا لا يثبت للعبد بحال..

ومن هنا ضلّ المُشركون الذين جعلوا لله أنداداً.

٢ ـ والثاني: ما يُوصف به العبد في الجملة؛ كالحيّ، والعالم، والقادر. فهذا لا يجوز أن يُثبت للعبد مثل ما يثبت للربّ أصلاً؛ فإنّه لو ثبت له مثل ما يثبت له؛ للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه. وذلك يستلزم اجتماع النقيضين»[1].

فليس أخصّ وصف الله تعالى صفةً واحدة، بل أخصّ وصفه تعالى: كلّ ما اختصّ به جلّ وعلا..

«فإنّ خصائص الربّ تعالى التي لا يُوصف بها غيره كثيرة؛ مثل: كونه ربّ العالمين، وأنّه بكلّ شيء عليم، وأنّه على كلّ شيء قدير، وأنّه الحيّ القيّوم، القائم بنفسه، القديم، الواجب الوجود، المقيم لكلّ ما سواه. ونحو ذلك من الخصائص التي لا تُشركه فيها صفة ولا غيرها»[2].

فعلمه تعالى بكلّ شيء من أخصّ أوصافه، وقدرته جلّ وعلا على كلّ شيء من أخصّ أوصافه، وخلقه لكلّ شيء من أخصّ أوصافه،

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٩٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٤٦. وانظر: الرسالة التدمرية له ص ١١٨. وتلخيص كتاب الاستغاثة له ص ١٥٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ٤٨٨. ومجموع الفتاوى له ٢/ ٣٤، ٣٥، ٣٦.

ونحو ذلك من خصائص الربّ تعالى؛ كلّها من أخصّ أوصافه؛ إضافة إلى القِدَم، ووجوب الوجود، والغنى عن الغير..

«ولهذا لمّا كان وجوب الوجود من خصائص ربّ العالمين، والغنى عن الغير من خصائص ربّ العالمين: كان الاستقلال بالفعل من خصائص ربّ العالمين، وكان التنزّه عن شريكٍ في الفعل والمفعول من خصائص ربّ العالمين؛ فليس في المخلوقات ما هو مستقلّ بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علّة قائمة، وليس فيها ما هو مستغنياً عن الشريك في شيء من المفعولات»[1].

**** ولكن هل القِدَم الذي أثبته المعتزلة لله تعالى، ووجوب الوجود الذي أثبته المتفلسفة له يصلح أن يكون من خصائصه جلّ وعلا؟:**

*** أولاً: واجب الوجود:**

* إنّ لفظ واجب الوجود فيه إجمال، وفيه اشتراك بين عدّة معان..

١ ـ يُقال للموجود بنفسه الذي لا يقبل العدم: واجبَ الوجود.

وعلى هذا: فالذات واجبة، والصفات واجبة، ولا محذور في تعدّد الواجب بهذا التفسير[2].

٢ ـ يُقال للموجود بنفسه، والقائم بنفسه: واجبَ الوجود.

فتكون الذات واجبة، والصفات ليست واجبة[3].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٣٤، ٣٥.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٨. ومجموع الفتاوى له ١/ ٥٠. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٣١.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٨. ومجموع الفتاوى له ١/ ٥٠. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٣١.

٣ ـ يُقال لمبدع الممكنات؛ وهي المخلوقات: واجبَ الوجود.

فالمُبدع لها هو الخالق، ويكون الواجب هو الذات المتّصفة بالصفات[١].

فعلى القولين الأول والثالث: تكون الصفات واجبة، ولا محذور في تعدّد الواجب..

وعلى القول الثاني: تكون الذات هي الواجبة دون الصفات؛ لأنّ قيام واجب الوجود بنفسه، يعني غناه عمّا سواه.

والبُرهان إنّما قام على أنّ الممكنات لها فاعل، والصفة هنا ـ غناه عمّا سواه ـ ليست هي الفاعل[٢].

والذات مجرّدة عن الصفات لم تَخْلُق، والصفات مُجرَدة عن الذات لم تخلق[٣].

وعلى هذا القول ـ الثاني: فلو قال القائل: «الذات مؤثّرة في الصفات، والمؤثّر والأثر ذاتان. قيل له: لفظ التأثير مجمل. أتعني بالتأثير هنا: كونه أبدع الصفات وفَعَلَهَا، أم تعني به كون ذاته مستلزماً لها؟ فالأوّل: ممنوع في الصفات. والثاني: مُسلَّم»[٤].

فتأثير الذات في الصفات بمعنى أنّ الله خلقها وأبدعها: ممتنع؛ لأنّ الله قديم بصفاته. أمّا بمعنى استلزام الذات لها: فهذا معنى مُسلّم؛ لأنّ

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٨. ومجموع الفتاوى له ١/ ٥٠. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٣١.

(٢) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٥٠.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٨.

الذات المجرّدة عن الصفات لا وجود لها..

فالقول الأول والثالث في معنى واجب الوجود تعالى: هما القولان الصحيحان، وهما يستلزمان اتّصاف الذات بالصفات. والقول الثاني محلّ استفصال.

ملاحظة: قد يطلق البعض واجب الوجود على ما لا تعلّق له بغيره، وهذا باطل؛ إذ ليس في الوجود واجب وجود بهذا الاعتبار؛ «فإنّ الباري تعالى خالق لكل ما سواه، فله تعلّق بمخلوقاته، وذاتُه ملازمةٌ لصفاته، وصفاتُه ملازمةٌ لذاته، وكلّ من صفاته اللازمة، ملازمة لصفته الأخرى»[1].

*** ثانياً: القديم:**

إنّ «لفظ «القديم» في اللغة المشهورة التي خاطبنا بها الأنبياء، يُراد به ما كان مُتقدّماً على غيره تقدّماً زمانيّاً، سواء سبقه عدم، أو لم يسبقه عَدَم؛ كما قال تعالى: ﴿حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿تَاللهِ إِنَّكَ لَفِيْ ضَلاَلِكَ الْقَدِيْمِ﴾[3]، وقال الخليل ـ عليه السلام: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ. أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُوْنَ. فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِيْ إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِيْنَ﴾[4]. فلهذا كان القديم الأزليّ الذي لم يَزَل موجوداً، ولم يسبقه عَدَم: أحقّ باسم القديم من غيره»[5].

فالربّ تبارك وتعالى يُسمّى قديماً إذا أُريد بالقديم: ما لا ابتداء له،

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٣١، ١٣٢.

(٢) سورة يس: جزء من الآية ٣٩.

(٣) سورة يوسف: جزء من الآية ٩٥.

(٤) سورة الشعراء: الآيات ٧٥ ـ ٧٧.

(٥) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٣/ ١٩٠، ١٩١.

ولم يسبقه عَدَم مطلقاً. . .

ولكن المبتدعة أدخلوا في مسمّى القديم عدّة معان، جعلت لفظ القديم من الألفاظ المجملة، التي يُستفصل عن المُراد بها قبل إثباتها أو نفيها. .

١ ـ أطلقوا القديم على القائم بنفسه.

وعلى هذا القول تكون الذات واجبة دون الصفات[١].

٢ ـ أطلقوا القديم على الربّ القديم.

وعلى هذا الإطلاق تكون الذات واجبة دون الصفات أيضاً[٢].

٣ ـ أطلقوا القديم على الذات القديمة الخالقة لكلّ شيء.

والإطلاقان الأولان لا يقبلان في حقّ الله تعالى؛ لأنّهما يُوجبان أن تكون الصفة ليست قديمة بهذا الاعتبار[٣].

وإنّما الذي يُقبل في حقّ الله: القديم الذي دلّت عليه المُحدَثات، الذي هو الخالق الموجود بنفسه، الذي لم يزل ولا يزال، لا ابتداء له، ولم يسبقه عدم مطلقاً، ويمتنع عدمه. فصفته جلّ وعلا تكون قديمةً بهذا الاعتبار[٤].

**** اعتراض، والردّ عليه:**

زعم المبتدعة أنّ اتّصاف الربّ تعالى بالصفات يستلزم تعدّد الواجب،

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٣١.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٣١.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٣١. ودرء تعارض العقل والنقل ٣/ ١٨.

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٣١، ١٣٢. ودرء تعارض العقل والنقل له ٢/ ٣٩١.

أو القديم. .

والحقّ: أنّ اتّصاف الربّ تعالى بصفاته لا يستلزم أن يكون الواجب الواحد، أو القديم الواحد أكثر من واحد؛ كما زعم المبتدعة؛ «فليس يجب أن تكون صفة الإله إلهاً، ولا صفة الإنسان إنساناً، ولا صفة النبيّ نبيّاً، ولا صفة الحيوان حيواناً»[1].

واتّصاف الصفات بالوجوب، أو القِدَم، لا يعني أنّها تكون كذلك على سبيل الاستقلال؛ لأنّ الصفة لا تقوم بنفسها، ولا تستقلّ بذاتها. .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن أرادوا أنّ الصفة تُوصف بالقِدم كما يُوصف الموصوف بالقِدم؛ فهو كقول القائل: تُوصف صفة المحدَث بالحدوث، كما يُوصف المَوصوف بالحدوث. وكذلك إذا قيل: تُوصف بالوجوب، كما يُوصف الموصوف بالوجوب.

فليس المُراد أنّها تُوصف بوجوبٍ أو قِدَمٍ أو حدوث على سبيل الاستقلال؛ فإنّ الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقلّ بذاتها. ولكنّ المُراد أنّها قديمة واجبة بقِدم الموصوف ووجوبه؛ إذا عُني بالواجب ما لا فاعل له، وعُني بالقديم ما لا أوّل له. وهذا حقّ لا محذور فيه»[2].

فالقِدَم، ووجوب الوجود، ليسا من خصائص الذات المُجرّدة، بل هما من خصائص الذات الموصوفة بالصفات. .

وإلا فالذات المُجرّدة لا وجود لها في الخارج، فضلاً عن أن تختصّ بقِدَمٍ أو وجوب[3].

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٣٠. وانظر: الرسالة التدمرية ص ١١٨.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٣٠، ١٣١.

(٣) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ١١٨.

«وحقيقة الأمر: أنّ القديم الواجب بنفسه هو: الذات المستلزمة لصفات الكمال. وأمّا ذات مجرّدة عن هذه الصفات، أو صفات مجرّدة عنها: فلا وجود لها، فضلاً عن أن تكون واجبة بنفسها، أو قديمة..»[1].

وينبغي أن يُعلم أخيراً أنّ القِدَم، ووجوب الوجود متلازمان عند عامّة العقلاء؛ الأولين منهم والآخرين، لم يُعرف عن طائفة منهم نزاعٌ في ذلك[2]..

وهما من أخصّ أوصاف الربّ تعالى، بشرط تقييدهما بالمعنى الصحيح المُختار، لا بالمعاني التي أحدثها أهل البدع لهما..

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٤٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١/ ٤٩.

المطلب الثالث

مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

لأصحاب دليل التركيب

في قولهم: المُركّب مفتقر إلى جُزئه

* الله سبحانه وتعالى هو المستحقّ للكمال المُطلق؛ لأنّه الأوّل بلا بداية، والآخر بلا نهاية، والأحد الصمد الذي افتقر إليه كلّ شيء، واستغنى هو تعالى عن أيّ شيء.

وغناه جلّ وعلا عن غيره: من أخصّ أوصافه؛ فإنّه لا يُوجد غنّي عن العالمين سواه؛ فله الغنى المُطلق، ويمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره بوجهٍ من الوجوه؛ إذ لو افتقر إلى غيره بوجهٍ من الوجوه، لكان مُحتاجاً إليه، والمُحتاج إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه، بل يكون ممكناً مفتقراً إلى غيره.

* والمبتدعة قد تفطّنوا إلى هذا الأمر؛ فتوهّموا أنّ اتّصافه جلّ وعلا بصفاته يقتضي تركيبه، وافتقاره إلى أجزائه ـ وهي الصفات عندهم، والمركَّب لا يكون واجباً..

* فقول المبتدعة: المُركَّب مفتقر إلى جُزئه؛ هو الحجّة الأساسيّة لهم على نفي أي نوعٍ من أنواع التركيب عن الله تعالى..

* وقد عُلِم أنّ مُرادهم من نفي التركيب: نفي الصفات..

*** وتتلخّص حجّتهم هذه في:**

أنّ المُركَّب يفتقر إلى أجزائه وأبعاضه، وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى

غيره لا يكون واجباً، فيكون معلولاً.

أو إثبات الصفات تركيب، والمركّب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيرُه، والمفتقر إلى غيره ليس بواجبٍ بنفسه[1].

* وهذه الحُجّة مبنيّة على ألفاظٍ مجملة[2]، بل ألفاظها كلّها مجملة[3].

* فلفظ: واجب الوجود، والتركيب، والجزء، والبعض، والغير، والافتقار: كلّها ألفاظ مجملة، فيها إبهام وإيهام، وهي محتملة للحقّ والباطل، وتسمية الحقّ باسم الباطل لا ينبغي أن يؤدّي إلى ترك الحقّ، بل لابُدّ من الاستفصال[4].

وذلك أنّ عامّة ألفاظ المبتدعة الاصطلاحيّة «لا يُريدون بها ما هو المعروف في اللغة من معناها، بل معاني اختصّوا هم بالكلام فيها نفياً وإثباتاً. ولهذا قال الإمام أحمد فيهم: «يتكلّمون بالمتشابه من الكلام، ويُلبّسون على جُهّال النّاس بما يُشبّهون عليهم[5]»[6].

وكَيْ يتبيَّن ما في هذه الألفاظ من الإجمال والاشتباه، لابُدّ من

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٢/ ١٤٩. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٧. ومنهاج السنة النبوية له ٣/ ٢٩٨. وكتاب الصفدية له ١/ ١٠٩، ١١٠.

(٢) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٩.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١٦٤، ٥٤١.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/ ١٧، ٦/ ٢٩٦ ـ ٢٩٩. والفتاوى المصرية له ٦/ ٤١١، ٥٤٦. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ٢/ ١٤٩. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٦٤، ٥٤١.

(٥) الردّ على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٨٥.

(٦) نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٤٧٤.

مناقشة هذه الألفاظ لفظاً لفظاً..

وقد تقدّمت مناقشة لفظ «التركيب» و «واجب الوجود»، وتبيَّن حينها الإجمال والاشتباه اللذين في هذين اللفظين.

وبقي بيان ما في: «الجزء»، و«البعض»، و«الغير»، و«الافتقار» من الإجمال..

وهذا يتّضح في المسائل التالية:

المسألة الأولى: لفظ الجزء والبعض من الألفاظ المجملة:

لفظ «الجزء»، و«البعض»: من الألفاظ المجملة التي تشتمل على الإيهام والإبهام..

والإجمال الذي فيهما يستدعي الاستفصال ممّن يزعم أنّ اتّصاف الربّ بالصفات يستلزم كونه مركّباً من أجزاء وأبعاض:

**** فإن أراد نافي الصفات ـ خشية التركيب من الأجزاء والأبعاض:**

أ ـ أنّ الجزء هو الذي ينفصل بعضه عن بعض.

ويُمثّل لذلك بتجزّئ الحيوان بخروج المني وغيره من الفضلات منه؛ ومن ذلك يُولَد شَبَهُهُ منه بانفصال جزء منه؛ كمني الرجل ومني المرأة ودمها..

ب ـ أو أنّ الجزء هو الشيء الذي يتبعّض فيُفارق جزءٌ منه جزءاً؛ كما هو المعقول من التجزّي في صفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأبعاضها: فإنّه يجوز أن تتفرّق وتنفصل.

ويُمثّل لذلك بتبعّض الحيوان، والثمار، والخشب، والورق، ونحو ذلك من أجزاء المُركّبات من: الأطعمة، والنباتات، والأبنية،

والثياب . . . إلخ .

ج ـ أو أنّ الجزء هو الشيء الذي يُركّب ويؤلّف فيُجمع بين أبعاضه؛ كما في قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[1].

د ـ أو أنّ الجزء ما يُشبه هذه الأمور.

فإنّ لفظ «الجزء» على هذه المعاني منفيّ عن الله تعالى . .

ونحن نوافق الذين ينفون هذا التركيب من الأجزاء والأبعاض عن الله تعالى؛ لأنّ هذا يُنافي صمدانيّته سبحانه وتعالى المستلزمة إثبات كلّ كمال له، ونفي كلّ نقص عنه؛ فالله تبارك وتعالى منزّه عن النقائص والآفات، متّصف بصفات الكمالات . .

وهذا التركيب ممتنع باتفاق المسلمين، ولم يقل أحدٌ من المسلمين أنّ الله يتجزأ ويتبعض بهذا المعنى[2].

وكذلك لم يقل أحدٌ من المسلمين «إنّه يمكن تجزّيه وتبعّضه كما يمكن تبعيض الجبال ونسفها، وكما يمكن انشقاق السماء وانفطارها عند المسلمين وغيرهم ممّن يؤمن بالقيامة الكبرى ـ وإن كان ذلك غير ممكن عند من أنكر ذلك من المشركين والصابئين من الفلاسفة وغيرهم.

فالأجسام المخلوقة يقدر الله على أن يُجزّيها ويُبعّضها؛ فيفرقها ويمزقها.

---

(١) سورة الإنفطار، الآية ٨.

(٢) انظر: الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/٤١١، ٥٤٦. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/١٤٩. ومجموع الفتاوى له ٦/٣٤٨. وكتاب الصفدية له ١/١٠٦. ومنهاج السنة النبوية له ٢/١٦٥. ودرء تعارض العقل والنقل له ٦/٢٩٧. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٤٩، ٥٠.

وهي في العادة ثلاثة أقسام:

أحدها: الأجسام اللينة الرطبة التي تقبل التجزئة بسهولة.

والثاني: الأجسام اليابسة الصلبة التي تقبل التجزّي بالقوّة.

والثالث: ما لم تجر العادة بتجزّيه، ولكن يُعلم قبوله للتجزي.

ولم يقل أحدٌ من المسلمين أنّ الخالق سبحانه يمكن أن يتفرّق وينفصل بعضه من بعض، بل هو أحدٌ صمد»[1].

فهذه المعاني التي تقدّمت في مقام الاستفصال مع نافي «الجزء» هي المعاني الحقّة للجزء، وهي المعلومة في لغة العرب..

والسلف رحمهم الله يُوافقون من نفى هذه المعاني وأمثالها، ويؤيّدونه في نفيها عن الله تعالى؛ إذ أنّها ممّا يجب تنزيه الله تعالى عنها..

**** أمّا إن أراد نافي الصفات ـ خشية التركيب من الأجزاء والأبعاض:**

أ ـ أنّ الله تعالى لا يتميّز منه شيء من شيء؛ فيستوي في ذلك المعلوم من صفاته مع غير المعلوم.

ب ـ أو أنّ الله لا يتّصف بشيء من صفاته اللازمة؛ كالحياة، والعلم، وغير ذلك.. فهذا باطل بالضرورة، وباطل باتّفاق العقلاء؛ لأنّ هذه صفة المعدوم، لا صفة الموجود..

* وتسمية المبتدعة للصفات القائمة بالموصوف جزءاً له: ليس هو من اللغة المعروفة، وإنّما هو اصطلاح خاصّ بالمبتدعة خالفوا فيه لغة العرب، ولغات الأمم جميعاً؛ فتركوا المعنى الحقّ، وأخذوا بمعنى باطل أحدثوه من

---

(١) نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠.

أنفسهم..

* وكذا زعمهم أنّ الجزء هو الذي يُعلم منه شيء دون شيء: خالفوا به الحقيقة التي تُميّز الموجودات جميعاً..

وهذا المعنى الذي نفاه المبتدعة لازم لزوماً لا محيد عنه لكلّ موجود؛ فكلّ موجود له حقيقة خاصّة يُميَّز بها، ولابُدّ أن يُعلم منها شيء دون شيء؛ فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم.

والعبد قد يَعْلَمُ وجود الحقّ، ثمّ يعلم أنّه قادر، ثمّ أنّه عالم، ثمّ أنّه سميع بصير.

وكذلك رؤيته تعالى كالعلم به..

فمن نفى عن الله تعالى وعن صفاته التبعيض بهذا المعنى، فهو معطّل جاحد للربّ؛ إذ أنّ هذا لا ينتفي إلا عن المعدوم[1].

* فسلب التبعيض بالمعنى الذي أراده المبتدعة ـ أن لا يُميّز منه شيء عن شيء: لا يكون إلا عن المعدوم، «وأمّا الموجود: فإمّا قديم وإمّا مُحدَث، وإمّا موجود بنفسه وإمّا ممكن مفتقر إلى غيره. وأنّ الموجود: إمّا قائم بنفسه وإمّا قائم بغيره، إلى غير ذلك من المعاني التي تُميّزُ بها الموجودات بعضها عن بعض؛ إذ لكلّ موجود حقيقة خاصّة يُميّز بها، يُعلم منها شيء دون شيء. وذلك هو التبعيض والتغاير الذي يُطلقون إنكاره. وهذا أصل نفاة الجهميّة المعطّلة، وهم كما قال الأئمة لا يُثبتون شيئاً في الحقيقة»[2].

(١) انظر: الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/ ٤١١، ٤١٢، ٥٤٦. ومجموع الفتاوى له ٦/ ٣٤٨. وكتاب الصفدية له ١/ ١٠٦. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٦٥، ٥٤٥. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٢. ودرء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٩٧.

(٢) الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/ ٤١٢.

* فعُلِم ممّا تقدّم أنّ لفظ «الجزء»، ولفظ «البعض» من الألفاظ المجملة؛ ففيهما اشتباه وإجمال، ولابُدّ قبل قبولهما أو ردّهما من الاستفصال..

وقد عُلِم موقف السلف رحمهم الله من هذه الألفاظ حين تَرِد عليهم؛ يسألون قائلها عن مراده، ويستفصلون منه عن قصده، ثمّ يُوضّحون موقفهم منها على ضوء ذلك..

ولفظ «الجزء» من هذه الألفاظ، فيُسلك مع قائله المسلك نفسه الذي يُسلك مع صاحب الألفاظ المجملة..

وهذا اللفظ لم يُروَ عن أحد من السلف؛ لا نفياً، ولا إثباتاً في حقّ الله تعالى، بل هم يتقيّدون بالألفاظ الشرعيّة، ولا يحيدون عنها قيد أنملة.

أمّا من رماهم بالتشبيه أو التجسيم أو القول بالتجزي والتبعيض، فلأنّه رآهم يُثبتون الصفات التي أثبتها الله لنفسه أو أثبتتها له رسله؛ فتوهّم أنّ في إثباتها تركيباً وتجزءاً وتبعيضاً..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وأمّا لفظ «الجزء»: فما علمت أنّه رُوي عن أحدٍ من السلف نفياً ولا إثباتاً، ولا أنّه أطلقه على الله أحدٌ من الحنبليّة ونحوهم في الإثبات، كما لا أعلم أنّ أحداً منهم أطلق عليه لفظ «الجسم» في الإثبات، وإن كان أهل الإثبات لهذه الصفات منهم ومن غيرهم يُثبت المعاني التي يُسمّيها منازعوهم تجسيماً وتجزئة وتبعيضاً وتركيباً وتأليفاً، ويذكرون عنهم أنّهم مُجسّمة بهذا الاعتبار؛ لإثباتهم الصفات التي هي أجسام في اصطلاح المنازع»[1].

---

(١) نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٤٧.

المسألة الثانية: لفظ الغَيْر من الألفاظ المجملة:

لفظ «الغير» أحد الألفاظ المجملة..

ومعرفة مقصد المبتدعة نفاة الصفات ـ الذين زعموا أنّ اتّصاف الله بالصفات يستلزم افتقاره إلى غيره ـ من لفظ «الغير» يستدعي الاستفصال عن مُرادهم..

*** وعند استقصاء مُراد النّاس ـ سوى السلف رحمهم الله ـ بلفظ «الغَيْرَ»، وُجد أنّ لهم اصطلاحين مشهورين في ذلك، وهم على فريقين:**

١ ـ فريقٌ يقول: إنّ «الغَيْرَيْن»: ما جاز مُفارقة أحدهما الآخر، ومُباينته له بزمان، أو مكان، أو وجود، أو ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر[(١)]:

فعلى هذا المعنى: لا يجب أن يُباين أو يُفارق بعضُ المجموع بعضَه الآخر، ولا صفة الموصوف الموصوفَ بها. بل قد يجوز أن تباينه وتُفارقه، ويجوز أن لا تُباينه ولا تُفارقه؛ فالمفارقة والمباينة جائزة لا واجبة[(٢)].

لذا نرى أصحاب هذا المعنى يقولون: إنّ الصفات ليست هي الموصوف، ويقولون أيضاً: إنّ الصفات ليست غير الموصوف[(٣)].

---

(١) وهذا اصطلاح أكثر الصفاتيّة؛ من الأشعريّة والكُلّابيّة، ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وكثير من أهل الحديث، والتصوّف، وكثير من الشيعة. (انظر: منهاج السنة النبويّة لابن تيمية ٢/١٦٦، ٥٤٢. وبغية المُرتاد له ص ٤٢٦. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٥٠٨).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٢/١٤٩، ١٥٤. وكتاب الصفدية له ١/١٠٧، ١١٠. ومنهاج السنة النبوية له ٢/١٦٦، ٥٤٢. وبغية المُرتاد له ص ٤٢٦. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٥٠٨.

(٣) انظر: بغية المُرتاد لابن تيمية ص ٤٢٦. ودرء تعارض العقل والنقل له ٥/٤٩.

ـ وهؤلاء نوعان:

* نوع منهم: لا يجمعون بين السلبين؛ فلا يقولون: ليست الصفات هي الموصوف، ولا غيره[1].

والذين سلكوا هذه الطريقة[2] «يقولون في العلم ونحوه من الصفات: إنّه ليس غير الله، وأنّ الصفات ليست متغايرة، كما يقولون: إنّها ليست هي الله. كما يقولون: إنّ الموصوف قديم، والصفة قديمة. ولا يقولون عند الجمع: قديمان، كما لا يُقال عند الجمع: لا هو الموصوف، ولا غيره»[3].

* ونوع آخر: يجمعون بين السلبين؛ فيقولون: ليست الصفات هي الموصوف، ولا غيره[4].

والذين سلكوا هذه الطريقة[5]، يُطلقون القول بإثبات قديمين؛ أحدهما الصفة، والآخر الموصوف.

وقد أجاب هؤلاء عن احتجاج المعتزلة عليهم بأنّه إذا كانت صفاته ـ تعالى ـ قديمة، وجب إثبات قديمين بقولهم: «إنّ كونهما قديمين لا يُوجب تماثلهما؛ كالسواد والبياض؛ اشتركا في كونهما مخالفين للجوهر، ومع

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٤٩.

(٢) كأبي الحسن الأشعريّ، وأبي الحسن التميميّ، وغيرهما.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٤٩.

وانظر: كلام أبي الحسن الأشعريّ في كتابه: «رسالة إلى أهل الثغر» ص ٢١٩. وكلام أبي الحسن التميمي في كتابه «جامع الأصول»؛ وقد نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٤٧، ٤٨.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٤٩.

(٥) كالباقلاني، وأبي يعلى، وغيرهما.

هذا لا يجب تماثلهما. وأنّه ليس معنى القديم معنى الإله؛ لأنّ القديم هو ما بولغ له في الوصف بالتقدّم؛ ومنه: بناء قديم، ودار قديمة؛ إذا بولغ له في الوصف بالتقدّم. وليس معنى الإله مأخوذ من هذا. ولأنّ النبيّ محدَث، وصفاته محدَثة، وليس إذا كان الموصوف نبيّاً وجب أن تكون صفاته أنبياء لكونها محدَثة. كذلك لا يجب إذا كانت الصفات قديمة، والموصوف بها قديماً، أن تكون آلهة لكونها قديمة»[1].

٢ ـ وفريقٌ آخر يقول: إنّ «الغَيْرَيْن»: ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر[2]:

وهؤلاء يزعمون: إنّ الصفة غير الموصوف[3].

* هذا مع أنّهم منقسمون فيما بينهم بين نفي الصفات وإثباتها: فالمعتزلة ـ منهم ـ تنفي الصفات، والكرّامية ـ منهم ـ تُبالغ في إثباتها حتى التشبيه..

ومع ذلك جمع الطائفتين المتناقضتين قولُهما: الصفة غير الموصوف[4].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٥٠.

وانظر: كلام الباقلاني في ذلك، في كتابيه: «الإنصاف» ص ٥٩، ٦٠. و«تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» ص٢٤٤ ـ ٢٥٥.

(٢) وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرّاميّة، ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة، وغيرهم. (انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/١٦٦، ٥٤٢. وبغية المرتاد له ص ٤٢٦. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٥٠٨).

(٣) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/١٠٧، ١١٠، والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/١٤٩، ١٥٤. ومنهاج السنة النبوية له ٢/١٦٦، ٥٤٢. وبغية المرتاد له ص٤٢٦. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٥٠٨. ومجموع الفتاوى له ٣/٣٣٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٣٣٦.

**** ما هو موقف السلف من هذين المعنَيَيْن؟:**

لفظ «الغَيْر» عند السلف رحمهم الله؛ كالإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وغيره: يُراد به المعنى الأوّل تارةً، ويُراد به المعنى الآخر أخرى..

ولهذا امتنعوا «من إطلاق لفظ «الغير» على الصفة نفياً أو إثباتاً؛ لما في ذلك من الإجمال والتلبيس؛ حيث صار الجهميّ يقول: القرآن هو الله، أو غير الله»[1].

وكان قصد الجهميّة من هذه المقالة: أن يصلوا إلى القول بخلق القرآن..

فلو سألوا الجاهل هذا السؤال: القرآن هو الله، أو غير الله؟ فلربّما أجابهم: هو غير الله، فيقولون له: ما سوى الله مخلوق، وكلام الله غيرُه، فيكون مخلوقاً؛ فلبّسوا على الجُهّال بهذا المقال.

وكانت إجابة السلف رحمهم الله عن هذا السؤال هو: أن يُعارضوا سؤال الجهميّة عن القرآن، بالسؤال عن علم الله..

وهذا ما صنعه الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه حين ناظره الجهميّة، وسألوه: ما تقول في القرآن: أهو الله أم غير الله؟ عارضهم بالعلم، وقال لهم: ما تقولون في علم الله: أهو الله أم غير الله؟ فَسَكَتُوا[2].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٣٧. وانظر: نقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨.

(٢) انظر: ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل لحنبل بن إسحاق ص٤٥. وكتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٧. ومجموع الفتاوى له ٣/ ٣٣٧. وبغية المرتاد له ص ٤٢٦. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٣/ ٢٠٨.

«وذلك إنّه إن قال القائل لهم: القرآن هو الله، كان خطأً وكفراً. وإن قال: غير الله، قالوا: فما كان غير الله فهو مخلوق. فعارضهم الإمام أحمد بالعلم. فإنّ هذا التقسيم وارد عليه، ولا يجوز أن يقال علم الله مخلوق»[1].

وقد أرشد الإمام أحمد رحمه الله من ناظره الجهميّةُ بنحو هذه المناظرة، أن يُجيبهم بجواب آخر قريبٍ من الجواب الأوّل..

فقال رحمه الله: «ثمّ إنّ الجهم ادّعى أمراً آخر، وهو من المُحال، فقال:

أخبرونا عن القرآن: أهو الله، أو غير الله؟

فادّعى في القرآن أمراً يُوهم النّاس. فإذا سُئل الجاهلُ عن القرآن: هو الله أو غير الله؟ فلا بُدّ له من أن يقول بأحد القولين.

فإن قال: هو الله. قال له الجهميّ: كفرت.

وإن قال: هو غير الله. قال: صدقتَ، فلم لا يكون غير الله مخلوقاً؟

فيقع في نفس الجاهل من ذلك ما يميل به إلى قول الجهميّ.

وهذه المسألة من الجهميّ من المغاليط؛ فالجواب للجهميّ إذا سأل، فقال: أخبرونا عن القرآن، هو الله أو غير الله؟ قيل له: وإنّ الله جلّ ثناؤه لم يقل في القرآن إنّ القرآن أنا، ولم يقل غيري. وقال هو من كلامي. فسمّيناه باسم سمّاه الله به، فقلنا: كلام الله. فمن سمّى القرآن باسم سمّاه الله به كان من المهتدين، ومن سمّاه باسمٍ غيره، كان من

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/١٠٧.

الضالّين»[1].

فبسبب تلبيسات الجهميّة وأمثالهم امتنع السلف رحمهم الله عن إطلاق لفظ «الغير» على الصفة نفياً أو إثباتاً؛ فلم يقولوا عن صفات الله تعالى؛ من كلامه، وعمله، ونحو ذلك: أنّه غيرٌ له، أو أنّه ليس غيره[2]..

ولكنّ هذا الامتناع من السلف رحمهم الله ليس على إطلاقه، بل إنّهم في أحيان كثيرة يتعاملون مع لفظ «الغير»؛ كتعاملهم مع باقي الألفاظ المجملة؛ من حيث الاستفصال عن المُراد، وعدم النفي أو الإثبات، إلا بعد تبيُّن القصد..

فلو سُئلوا عن علم الله، أو كلام الله ـ مثلاً: هل هو غير الله، أم لا؟

«لم يُطلقوا النفي، ولا الإثبات؛ فإنّه إذا قيل لهم: غيره؛ أوهم أنّه مباين له.

وإذا قيل: ليس غيره؛ أوهم أنّه هو.

بل يستفصل السائل؛ فإن أراد بقوله: غيره: أنّه مباين له، منفصل عنه؛ فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه، وإن كان مخلوقاً. فكيف بصفات الخالق؟.

وإن أراد بالغير: أنّها ليست هي هو؛ فليست الصفة هي الموصوف،

---

(١) الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ١١٠.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٥٤٢، ٥٤٣. وبغية المرتاد له ص ٤٢٦. ومجموع الفتاوى له ٣/٣٣٧. وكتاب الصفدية له ١/١٠٧.

فهي غيره بهذا الاعتبار»[1].

* فعُلِم أنّ موقف السلف من الصفة والموصوف، وهل أحدهما هو الآخر، أو غيره: هو الاستفصال..

* أ ـ فإن كان مُراد المتكلّم من معنى «الغَيْر»، في قوله: الصفة غير الموصوف: أنّ الصفة مُباينة للموصوف، ومُفارقة له: منعوا ذلك، وردوا القول على قائله، وقالوا: لا، ليست الصفة غير الموصوف، بل هي الموصوف..

فليس علم الله منفصلاً منه، بائناً عنه..

وكذا سائر صفاته..

فلا يدخل علمه ـ تعالى ـ، وكلامه، وحياته، وقدرته، وسائر صفاته في لفظ الغير على إطلاقهم أنّ الصفة غير الموصوف؛ إن أرادوا أنّ الصفات مباينة للذات..

وذلك لأنّ صفات الربّ تعالى اللازمة ـ التي قصد المبتدعة نفيها زاعمين أنّ اتّصاف الربّ تعالى بها يستلزم افتقاره إلى غيره، «لا يجوز أن تُفارقه وتُباينه. وحينئذ فمن النّاس من لا يُسمّيها غيراً له. ومن سمَّاها غيراً له، فذاته مستلزمة لها، ليست الصفات فاعلة للذات، ولا علّة موجبة لها»[2].

فصفات المخلوقين اللازمة يمكن أن تُفارقهم، وتُباينهم؛ بموتٍ، أو عجزٍ، أو ما أشبه ذلك؛ فهذا من دلائل نقصهم وافتقارهم..

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٢/ ١٥٤.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٢/ ١٤٩. وانظر: بغية المرتاد له ص ٤٢٦، ٤٢٧. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨.

أمّا صفات الحيّ الذي لا يموت، والقيّوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، والصمد الذي يقصده الخلائق كلّهم في طلب حوائجهم: فصفاته اللازمة لا يجوز أن تُفارقه أو تكون مباينة له بحال؛ لأنّ له الكمال المُطلق، وهو المنزّه عن كلّ نقص وعيب.

فصفاته تعالى وذاته متلازمتان؛ لا تُوجد إحداهما إلا مع الأخرى[1].

لذلك قال السلف والأئمة رحمهم الله: إن أُريد بلفظ «الغَيْر» ما هو مباين لله تعالى؛ فلا يدخل علمه وكلامه في هذا اللفظ؛ كما لم يدخل في قول النبيّ ﷺ: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فقد أشرك»[2].

وقد ثبت عنه ﷺ أنّه أقرَّ من حلف بعَمْر الله، ونحو ذلك من صفاته جلّ وعلا..

فقد سمع الرسولُ ﷺ أُسيدَ بن حُضَيْر[3] يقول عن سعد بن عُبادة[4]:

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨١. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ١/ ٥٠٨.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في السنن ٣/ ٥٧٠، ك الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء. والترمذي في الجامع الصحيح ٤/ ١١٠، ك الأيمان والنذور، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. وقال الترمذي: حديث حسن. وعقّب الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/ ٦٩، ٧٠ على قول الترمذي «حديث حسن» بقوله: «بل هو صحيح»، وكذا صحّحه في صحيح سنن الترمذي ٢/ ٩٩، وفي صحيح سنن أبي داود ٢/ ٦٢٧.

(٣) الأنصاريّ الأشهليّ رضي الله عنه؛ أحد السابقين إلى الإسلام، واحد النقباء ليلة العقبة. شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ. مات بالمدينة سنة عشرين أو إحدى وعشرين، ودفن بالبقيع. (انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البرّ ١/ ٥٣ ـ ٥٥. والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ١/ ٤٩).

(٤) الأنصاريّ الخزرجيّ رضي الله عنه. أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد النقباء ليلة العقبة. شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ. مات بالشام سنة خمس عشرة، وقيل ست عشرة. (انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البرّ ٢/ ٣٥ ـ ٤١. والإصابة في تمييز =

«لَعَمْرُ اللهِ لنَقْتُلَنَّه»[1].

فأقرّه ﷺ على الحلف بِعَمْرِ الله، وعَمْرُ الله من صفاته جلّ وعلا..

«فعُلِم أنّ الحالف بصفاته ليس حالفاً بغيره، ولو كانت الصفة يُطلق عليها القول بأنّها غيره، لكان الحلف بها حلفاً بغيره.

وإذا قال القائل: الحالف بصفته حالف به؛ لأنّ الصفة تستلزم الموصوف، وهو المقصود باليمين.

قيل لهم: فلهذا لم يدخل في إطلاق القول بأنّها غير الله؛ فعلمه لازمٌ له وملزوم له، وكلامه لازم له وملزوم له»[2].

فلا نُقرّ من قال: أنّ الصفة غير الموصوف، إن عنى بـ «الغير»: مفارقة الصفة للموصوف، ومباينتها له؛ للتلازم الحاصل بين الصفات والذات.

ب ـ أمّا إن كان قصد المتكلّم من معنى «الغَيْر» في قوله: الصفة غير الموصوف: ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر؛ بمعنى أنّه يُمكن العلم بالموصوف مع الجهل ببعض صفاته: فإنّ السلف رحمهم الله يُصوّبون قوله، ويُسدّدون رأيه، ويُوافقونه على قوله: إنّ الصفة غير الموصوف[3].

فلا ريب أنّ العلمَ ليس هو العالم، والكلام ليس هو المتكلّم،

= الصحابة لابن حجر ٢/ ٣٠).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٢٢١، ٢٢٢، ك الأيمان والنذور، باب قول الرجل: لعَمْرُ الله.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٨. وانظر: منهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٤٣. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/ ٢٨٢.

(٣) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص٤٢٦.

والقدرة ليست هي القادر[1].

* فبتفصيل المقال، يزول الإشكال..

- فلو قيل: إنّ الصفة غيره؛ بالاصطلاح الأول، كان هذا القول باطلاً عند السلف.

- وإن قيل: إنّ الصفة غيره؛ بالاصطلاح الآخر، كان هذا القول صحيحاً عند السلف.

* فتبيَّن ممّا تقدّم أنّ لفظ «الغَيْر» من الألفاظ المجملة، وأنّ قول القائل: الصفة غير الموصوف: لا يُقرّ عليه، حتّى يُستفصل عن مُراده، ويُستقصى عن مقصوده..

المسألة الثالثة: لفظ الافتقار من الألفاظ المجملة:

لفظ «الافتقار» من الألفاظ المجملة.

والإجمال الذي في هذا اللفظ يستدعي الاستفصال من قائله..

وقد علمنا أنّ قائل هذا اللفظ نفى صفات الله تعالى بحجّة أنّها أجزاء، وأنّ اتّصاف الله تعالى بها تركيب، والمُركّب مفتقر إلى جُزئِه، وجزؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً..

فهو يزعم أنّ المُركّب مفتقر إلى جزئه، ويُريد بالأجزاء الصفات..

وقد تقدّم أنّ ألفاظ هذه الحجّة كلّها مجملة؛ فالتركيب، وواجب الوجود، والجزء، والغير: كلّها من الألفاظ المجملة، وقد تقدّم ما فيها من حقّ وباطل.

---

(١) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص ٤٢٦. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٨. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/ ١٥٤.

وبقي أن نستفصل من قائل هذه الحجّة عن مُراده بالافتقار..

١ ـ هل يُريد بالافتقار: افتقار المفعول إلى فاعله، والمعلول إلى علّته؛ بمعنى أنّ جزء الشيء فاعلٌ للشيء، أو علّة له..

فإن أراد هذا، فمراده ممتنع باطل، ولا يقوله عاقل؛ لأنّ جزء الشيء لا يكون فاعله، ولا علّته الموجبة له[1].

٢ ـ وإن عنى بالافتقار: افتقار المشروط إلى شرطه، فهذا هو التلازم من الجانبين؛ بمعنى: استلزام الشيء لأجزائه؛ فلا يكون موجوداً إلا بوجودها، ويمتنع وجوده عند عدمها؛ فلا يُوجد أحدهما إلا مع الآخر.

ومن ذلك: استلزام الموصوف لصفاته؛ أي أنّ الموصوف لا يكون موجوداً إلا بوجود صفاته، فإن امتنع وجودها امتنع وجوده.

وهذا النوع من الافتقار ليس ممتنعاً؛ لأنّ وجود المجموع مستلزمٌ لوجود أجزائه، وهو مشروطٌ بذلك، والذات المستلزمة للصفة لا تُوجد إلا وهي متّصفة بالصفة[2].

«والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقراً إلى ما هو خارج عن نفسه. فأمّا ما كان صفة لازمة لذاته، وهو داخل في مسمّى اسمه: فقول القائل:

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٢٨٢، ٣/٤٠٥. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/١٤٩. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٥٠٨. ومجموع الفتاوى له ٦/٣٤٨. وكتاب الصفدية له ١/١٠٦، ١١١. ومنهاج السنة النبوية له ٢/١٦٦، ٥٤٣.

(٢) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/١٠٦، ١١١. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له٢/١٤٩. وبغية المرتاد له ص٤٢٥. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/٢٨٢، ٣/٤٠٥. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/٥٠٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/١٦٦، ٥٤٣.

إنّه مفتقر إليها؛ كقوله: إنّه مفتقرٌ إلى نفسه»[1].

بيان ذلك:

«من المعلوم أنّ القائل إذا قال: الشيء لا يُوجد إلا بوجود نفسه، كان هذا صحيحاً.

وكذلك إذا قيل: لا يُوجد إلا بوجود ما هو داخل في نفسه ممّا يُسمّى صفات وأجزاء ونحو ذلك.

فإذا قيل: إنّ هذا يقتضي افتقاره إلى غيره، كان من المعلوم أنّ هذا دون افتقاره إلى نفسه؛ فإنّ نفسه إذا كانت لا تُوجد إلا بنفسه، فأنْ لا يوجد إلا بوجود ما يدخل في نفسه أولى.

وإذا قيل: لم يوجد إلا بنفسه، لم يمنع هذا أن يكون واجباً بنفسه.

وإذا قيل: لا يوجد إلا بوجود ما هو داخلٌ في مسمّى نفسه، كان هذا أولى أن لا يمنع كونه واجباً بنفسه؛ لأنّ الافتقار إلى المجموع أعظم من الافتقار إلى الجزء، ومن افتقر إلى مجموع العشرة، كان افتقاره أبلغ من افتقار من افتقر إلى واحدٍ من العشرة.

فإذا كان المجموع مفتقراً إلى نفسه، فلأن لا يُمنع كون المجموع مفتقراً إلى فردٍ من أفراده: أولى، وأحرى»[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٢. وانظر: كتاب الصفدية له ١/ ١١٠. ومجموع الفتاوى ٦/ ٣٤٩.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١١٠. وانظر: منهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٤٤. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٩. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/ ٢٨٢، ٦/ ٢٩٨.

شرح هذا الكلام وتوضيحه:

إنّ الذي عُلِم بالعقل والسمع: أنّ الله تعالى يمتنع أن يكون فقيراً إلى أحدٍ من خلقه، بل هو الغنيّ عن العالمين..

وقد عُلِم أنّ الربّ تبارك حيّ قيّوم بنفسه، وأنّ نفسَه المقدّسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته.

والله تبارك وتعالى أحدٌ، صمدٌ، غنيّ بنفسه، ليس وجوده، وغناه جلّ وعلا مستفاداً من غيره، وإنّما هو بنفسه لم يزل، ولا يزال: حيّاً، صمداً، قيّوماً.

فإذا كان وجود الربّ تبارك وتعالى بنفسه، وحياته وقيّوميّته بنفسه: فهل يُقال إنّه جلّ وعلا مفتقرٌ إلى نفسه، أو محتاجٌ إلى نفسه؛ لأنّ نفسه لا تقوم إلا بنفسه[1]؟!.

للجواب عن هذا السؤال، لابُدّ من استحضار المعنَيَيْن اللذين أحدُهما مُراد أيّ قائلٍ: إنّ الله مفتقر إلى نفسه..

* المعنى الأوّل: مفتقرٌ إلى نفسه: أي أنّه مفتقرٌ إلى أن يفعل نفسه، ونحو ذلك.

وهذا المعنى ممتنع لذاته؛ لأنّ الشيء لا يكون فاعلاً لنفسه؛ فليس المُراد أنّ نفسه أبدعت وجوده[2].

فلا يصحّ إطلاق هذا المعنى على أيّ موجود؛ لأنّ العلم الضروريّ يمنع ذلك.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٤٨ ـ بتصرّف يسير.

(٢) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/٥٠٩. وكتاب الصفدية له ١/١١١.

* المعنى الثاني: مفتقرٌ إلى نفسه: أي أنّ نفسه لا تكون إلا بنفسه، ولا تستغني عن نفسه، ويمتنع وجود نفسه بدون نفسه؛ فهي موجودة بنفسها، لم تفتقر إلى غيره في ذلك.

وهذا المعنى صحيح، لابُدّ منه[1].

فعُلِم بذلك أنّ قول القائل: مفتقرٌ إلى نفسه على هذا المعنى: قول صحيح، لا غبار عليه..

وقول القائل: هو مفتقرٌ إلى ما يدخل في نفسه؛ سواء سُمّي ما يدخل في نفسه صفةً، أو جزءاً، أو غير ذلك: يستلزم الاستفصال منه عن هذه المقوله..

فإن أراد أنّ الجزء، أو الصفة التي يفتقر إليها، فاعلة له: فهذا ممتنع باطل، ولا يقوله عاقل..

وإن أراد أنّ المجموع لا يُوجد إلا بوجود الجزء، فهذا هو الحقّ..

وقول من يقول: هو مفتقر إلى ما يدخل في نفسه، أولى بالقبول من قول من يقول: هو مفتقر إلى نفسه..

وتعليل ذلك:

لو قيل إنّ العَشَرة مفتقرة إلى العَشرة؛ لم يكن في هذا افتقار لها إلى غيرها..

وشبيه بهذا ـ ولله المثل الأعلى ـ: لو قيل: الله مفتقر إلى نفسه؛ لم يكن في هذا افتقار له إلى غيره.

وقول القائل: الواحد مفتقر إلى العشرة: هو من افتقار الجزء إلى

---

(١) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١١١. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٩.

الكُلّ، وهو أولى بالقبول من افتقار الكلّ إلى الكلّ..

فمن لم يمنع افتقار الكلّ إلى الكلّ، فأحرى به ألا يمنع افتقار الجزء إلى الكلّ..

وشبيه بهذا ـ ولله المثل الأعلى ـ: لو قيل: الله مفتقر إلى ما يدخل في نفسه؛ من صفاته جلّ وعلا؛ فهو أحرى بالقبول من قول: الله مفتقر إلى نفسه.

«فإن جاز أن يُقال: هو مفتقر إلى نفسه، جاز أن يُقال: هو مفتقرٌ إلى وصفه، أو جزئه. وإن لم يجز ذلك، لم يجز هذا. فليس وصف الموصوف، وجزء المُركَّب الذي لا تقوم ذاته إلا به، إلا بمنزلة ذاته. وليس في قولنا: هو مفتقر إلى نفسه: ما يرفع وجوبه بنفسه، فكذلك هذا»[1].

*** ملاحظة ضروريّة:**

تسمية الصفات القائمة بالموصوف: «جُزْءاً» له: ليس من اللغة المعروفة. بل هو اصطلاح للمبتدعة؛ كتسميتهم الموصوف مركّباً.

وإلا فحقيقة الأمر: أنّ الذات يمتنع وجودها عريّة عن الصفات؛ فلا تُوجد إلا وهي متّصفة بالصفات..

واسم الربّ تبارك وتقدّس إذا أطلق يتناول الذات المقدّسة المتّصفة بما تستحقّه من صفات الكمال، فيمتنع وجود ذاته المقدّسة عريّة عن صفات الكمال..

والصفة داخلة في مسمّى الموصوف؛ «فإذا قال القائل: عبدتُ الله،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٤٩، ٣٥٠. وانظر: كتاب الصفدية له ١/ ١١١. ونقض أساس التقديس له ـ مطبوع ـ ١/ ٥٠٩، ٥١٠. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/ ١٧، ٦/ ٢٩٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ٥٤٤.

وذكرتُ الله، ونحو ذلك: فاسم الله متضمّن لصفاته اللازمة لذاته.

فإذا قيل: إنّها غير الله: فقد يُفهم منه أنها خارجة عن مُسمّى اسمه.

وهذا باطل؛ ولهذا قد يُقال: إنّها غير الذات، ولا يُقال: إنّها غير الله؛ لأنّ لفظ «الذات» يُشعر بمغايرته للصفة، بخلاف اسم الله تعالى؛ فإنّه متضمّن لصفات الكمال.

وقولنا: إنّه مغاير للذات: لا يتضمّن جواز وجوده دون الذات؛ فإنّه ليس في الخارج ذات منفكّة عن صفات، ولا صفات منفكّة عن ذات. بل ذلك ممتنع لنفسه»[1].

فلا يُقال إنّ الله تعالى مستغن عن صفاته؛ إذ هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود هو المستحقّ لجميع صفات الكمال، المنعوت بجميع نعوت الجلال[2].

ووجود ذات ليس لها صفات ممتنع في العقل[3].

فحيث أطلق اسم «الله» تبارك وتعالى، فإنّه يتناول الذات المقدّسة الموصوفة بصفات الكمال..

* هل الصفات زائدة على الذات؟

** تقدّم قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنّ لفظ «الذات»

---

(1) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/١٠٨، ١٠٩. وانظر: منهاج السنة النبوية له ٢/٥٤٣. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/٢٨٢. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٣/٢٠٧، ٢٠٨.

(2) انظر: الرسالة المدنية لابن تيمية ص ٣٣. ومجموع الفتاوى له ٥/٢٨٣. ومنهاج السنة النبوية له ١/٢٧١ ـ ٢٧٢. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٣/٢٠٦.

(3) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٣٧٧/أ.

يُشعر بمغايرته للصفة.

وقد أرشد رحمه الله إلى أنّ هذا القول لا يعني جواز وجود صفات مجرّدة عن ذات، ولا ذات منفكّة عن صفات؛ لامتناع ذلك في العقل؛ إذ ليس في الخارج ذات منفكّة عن صفات، ولا صفات منفكّة عن ذات..

* ولفظ: «هل الصفات زائدة على الذات، أم لا»: لفظ مجمل..

«فإن أراد به المريد: أنّ هناك ذاتاً قائمة بنفسها، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها: فهذا لا يقوله أهل الإثبات، ولا الصحابة.

وإن أراد به: أنّ الصفات زائدة على الذات المُجرَّدة التي يعترف بها النفاة: فهذا حقّ.

ولكن: ليس في الخارج ذات مُجرّدة.

فالسلف والأئمة لم يُثبتوا ذاتاً مُجرّدة، حتى يقولوا الصفات زائدة عليها. بل الذات التي أثبتوها هي الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها»[1].

*** وهذا الكلام يحتاج إلى تفصيل:**

وتفصيله هو أن نقول: إنّ لفظ «ذات»: تأنيث «ذو»، ولفظ «ذو» مستلزم للإضافة.

وأصل كلمة «ذات»: ذات الصفات؛ أي النفس ذات الصفات.

فلفظ الذات معناه: المصاحبة للصفات، والمستلزمة للصفات..

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٥٣. وانظر: المصدر نفسه ٣/ ٢٠. ومجموع الفتاوى له ١٧/ ١٦١.

فأصل هذه الكلمة إذاً: ذات الصفات؛ بمعنى أنّها ذات علم مثلاً، وذات قدرة، وذات سمع، وذات بصر، . . . إلخ.

وهذا المعنى لهذا اللفظ هو الذي كان معروفاً لدى السلف، ومستعملاً عندهم. .

فلم يكن مُرادهم من لفظ ذات الله: ما عُرف في اصطلاح المتأخّرين من المبتدعة، من أنّها الذات المجرّدة عن الصفات. .

بل كانوا يُريدون بهذا اللفظ: كلّ ما يُضاف إلى الله تعالى. .

وقد وُجِد هذا اللفظ في كلام النبيّ ﷺ، والصحابة، لكن بمعنى آخر. .

مثل ما قال خُبيب[1] رضي الله عنه:

* وذلك في ذات الإله وإن يشا يُبارك على أوصالِ شِلوٍ مُمزّعِ[2]

ومنه الحديث الذي في الصحيح، وفيه قول النبيّ ﷺ: «لَمْ يكذِب إبراهيمُ إلا ثلاث كذبات، كلّها في ذات الله»[3].

---

(١) هو خُبيب بن عديّ الأنصاري الأوسي رضي الله عنه. صحابيّ جليل شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، واستشهد في حياته عليه السلام. (انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البرّ ١/ ٤٢٩ ـ ٤٣٢. والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ١/ ٤١٨، ٤١٩).

(٢) ذكر الإمام البُخاري هذا البيت، وبيتاً آخر لخُبيب رضي الله عنه في صحيحه ٣/ ١١٠، ك المغازي، باب غزوة الرجيع، ضمن حديث طويل أخرجه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، في ذكر غزوة الرجيع، وما جرى على بعض الصحابة في أثنائها.
والبيت أيضاً في: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ١/ ٤٣٠، ٤٣١. والسيرة النبوية لابن كثير ٣/ ١٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٤٦١، ك الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿واتّخذ اللهُ إبراهيمَ خليلاً﴾. ومسلم في صحيحه ٤/ ١٨٤٠، ك الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل =

ومن هذا الباب قول القائل: أُصبنا في ذات الله؛ والمعنى: في جهته ووجهته، وناحيته: أي فيما أمر به وأحبّه، ولأجله، ولابتغاء وجهه.

وهذه اللفظة وردت في القرآن الكريم أيضاً؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوْا اللهَ وَأَصْلِحُوْا ذَاْتَ بَيْنِكُمْ﴾[1]: أي الخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم.

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ عَلِيْمٌ بِذَاْتِ الصُّدُوْرِ﴾[2]: أي عليم بالخواطر ونحوها؛ التي هي صاحبة الصدور.

ونحو ذلك.

فإنّ «ذات» تأنيث «ذو»، وهو يستعمل مُضافاً إلى أسماء الأجناس، يتوصّلون به إلى الوصف بذلك؛ فيُقال: شخصٌ ذو علم، وذو مال، وذو شرف، وذو جاه؛ ويعني حقيقته. أو عينٌ ذات ماء. أو نفس ذات علم، وقدرة، وسلطان. أو امرأة ذات منصب وجمال، ونحو ذلك...

وقد يُضاف «ذو» إلى الأعلام؛ كما في قولهم: ذو عمرو، وذو الكلاع..

فإذا كان الموصوف مذكراً، قيل: ذو كذا. وإن كان مؤنثاً، قيل: ذات كذا؛ كما يُقال ذات سوار.

ثمّ إنّ الصفات لمّا كانت مُضافة إلى النفس، فيُقال في النفس أيضاً: إنّها ذات علم وقدرة وكلام ونحو ذلك: حَذَفُوا الموصوف، وعرّفوا

= ﷺ. ولفظ الحديث في الصحيحين: «ولَم يكذِبْ إبراهيمُ عليه السلام إلا ثلاثَ كذبات؛ ثنتين منهنّ في ذات الله عزّ وجلّ».

(١) سورة الأنفال، جزء من الآية ١.

(٢) سورة التغابن، جزء من الآية ٤.

الصفة، فقالوا: «الذات».

فعُلِم أنّ لفظ «الذات» ـ بدون إضافة ـ: لفظ مولّد، وليس قديماً..

فإذا قال هؤلاء المؤكدون: «الذات؛ فإنّما يعنون به: النفس الحقيقيّة؛ التي لها وصف، ولها صفات[1].

فلفظ «الذات»: بمعنى صاحبة الصفات..

وحيث يُقال لفظ «الذات»؛ فهو ذات كذا، وكذا؛ إذ لا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات «في الخارج، وفي العقل، وفي اللغة. ومن قدَّر ذاتاً بلا صفات؛ فهو تقدير مُحال؛ كما يُقدَّر سوادٌ ليس بلون، وعلمٌ ليس بعالم، وعالمٌ بلا علم، ونحو ذلك من الأمور الممتنعة»[2]..

وتعريف الذات يقوم مقام الإضافة؛ فلو قيل ذات الله تعالى؛ دلّ ذلك على إثبات الذات الموجودة التي لا تنفكّ عن الصفات أصلاً..

فذات الربّ تعالى: ذات حياة،وعلم، وقدرة، وسمع، وبصر،... إلخ.

لا يُتصوّر عقلاً ولا شرعاً أن تكون مجرّدة عن شيء من صفاتها اللازمة[3].

*** فإذا كانت الذات لا تنفكّ عن صفاتها، وحيث أُطلقت أُريد بها**

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٣٤، ٣٣٥، ٥/ ٢٨٣، ٦/ ٣٤١، ٣٤٢. وكتاب الصفدية له ١/ ١٠٩.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٩. وانظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/ ١٥٤، ٣/ ٢٠٨. واقتضاء الصراط المستقيم له ٢/ ٧٩١. وشرح حديث النزول له ص ١٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٣٦، ١٧/ ١٦١، ١٦٢.

الذات الموصوفة، فَلِمَ عَمَدَ المُثبتون للصفات إلى الخوض في مسألة: هل الصفات زائدة على الذات، أم لا؟

لمّا نفى الجهميّة أن يكون لله تعالى صفة قائمة به؛ من علم، أو قدرة، أو إرادة، أو كلام، وكان المسلمون يُثبتون كلّ ذلك، صار الجهميّة يقولون عن المسلمين: هؤلاء أثبتوا صفات زائدة على الذات..

ولمّا ناظرهم الصفاتيّة[1] في تعطيلهم الصفات، اضطر بعضهم - أي بعض الصفاتيّة - إلى موافقتهم - أي موافقة الجهميّة - على ما رَمَوْا به المثبتين، وقالوا: نقول: الصفات زائدة على الذات..

ولم يكن قصد المُثبتة من قولهم: الصفات زائدة على الذات: أنّ هناك ذاتاً متميّزة عن الصفات، وأنّ لها صفات متميّزة عن الذات، بل كان مُرادهم أنّ الصفات زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات المجرّدة..

إذ نفاة الصفات يُثبتون ذاتاً مجرّدة لا صفات لها، والمُثبتة أثبتوا صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء..

والزيادة هذه: زيادة في العلم، والاعتقاد، والخبر، لا زيادة على نفس الله جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه؛ إذ الحيّ الذي يمتنع أن لا يكون إلاّ حيّاً، كيف تكون له ذات مجرّدة عن الحياة. وكذلك ما لا يكون إلا عليماً قديراً، كيف تكون ذاته مجردّة عن العلم والقدرة؟.

أمّا في نفس الأمر: فليس هناك ذات مجرّدة تكون الصفات زائدة عليها، بل الربّ تعالى هو الذات المقدّسة الموصوفة بصفات الكمال، وصفاته داخلة في مسمّى أسمائه سبحانه، ونفسه المقدّسة متّصفة بهذه

---

(١) تقدّم التعريف بهم ص ٢٠٩.

الصفات، لا يمكن أن تُفارقها؛ فلا توجد الصفات بدون ذات، ولا الذات بدون الصفات؛ إذ لا يُتصوّر أن تتحقّق الذات بلا صفة أصلاً.

ومن زعم أنّ الذات يمكن أن توجد بلا صفات؛ فهو بمنزلة من قال: أُثبت إنساناً، لا حيواناً، ولا ناطقاً، ولا قائماً بنفسه، ولا بغيره، ولا قدرة له، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون.

وهو بمنزلة من قال: أُثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، . . إلخ.

فإنّ هذا وأمثاله يُثبت ما لا حقيقة له في الخارج، ولا يُعقل[1].

وبهذا تبيَّن أنّ من استعمل عبارة: الصفات زائدة على الذات: لم يكن قصده إثبات ذات متميّزة عن الصفات، لها صفات متميّزة عن الذات. بل كان مُرادهم الردّ على المبتدعة معطّلة الصفات الذين أثبتوا ذاتاً مجرّدة؛ فقابلهم المثبتة بإثبات صفات زائدة عليها في الخبر، والعلم، والاعتقاد، لا في الحقيقة ونفس الأمر. .

وببيان ما في لفظ الافتقار من الإجمال، تنتهي مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأصحاب دليل التركيب فيما زعموه من افتقار المُركّب إلى جُزئه، وما تفرّع عن هذه المقولة من ألفاظ مجملة، وعبارات موهمة. .

والمقصود هنا أنّ اللفظ الذي أراد به قائله ما هو المعروف من معناه

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٣٣٥، ١٧/١٦٢. وكتاب الصفدية له ١/١٠٨، ١٠٩. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣/٢٠، ٢١. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/١٥٤، ٣/٢٠٨. وشرح حديث النزول له ص٨، ١٦. واقتضاء الصراط المستقيم له ٢/٧٩١.

في اللغة: فالسلف رحمهم الله يقبلونه، ولا يردّونه..

أمّا إن عنى به ما أحدثه المبتدعة من اصطلاحات ما أنزل الله بها من سلطان، مع مخالفتها للغة العرب، ولغة الأمم أجمعين: فهذا يُردّ على صاحبه، ويُضرب به حُرّ وجهه.

المطلب الرابع

مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

للمتفلسفة في قولهم

الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

* يهدف المتفلسفة من أصلهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: إلى تجريد الله تعالى من صفاته.

لأنّ هذا الأصل إنّما يتمّ - بزعمهم - إذا أثبتوا موجوداً مُجرّداً لا صفة له ولا نعت.

فالخالق تعالى إذا كان موصوفاً بصفات متنوّعة؛ كالعلم، والقدرة، والكلام، والمشيئة، والرحمة. وبأفعالٍ متنوّعة؛ كالخَلْق، والاستواء، ونحو ذلك: لم يكن واحداً عند المتفلسفة، بل كان مُركّباً، وبالتالي ممكناً..

فيعنون بكونه تعالى واحداً: أن يكون مجرّداً عن الصفات؛ ليس له صفة ثبوتيّة أصلاً، ولا يُعقل فيه معان متعدّدة؛ إذ ذلك عندهم تركيبٌ، وليس توحيداً. فلو كان متّصفاً بذلك، لكان جسماً، ولو كان جسماً، لكان منقسماً، والمنقسم ليس بواحد[1].

* وقد ناقش شيخُ الإسلام المتفلسفةَ في أصلهم هذا: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»، وبيَّن جهلهم، وتناقضهم، ومخالفتهم للواقع..

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١١٤، ٨/ ٢٤٧، ٢٤٨. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ٤٠٢ - ٤٠٤. وتفسير سورة الإخلاص له ص ١٤٠، ١٤١. ومجموع الفتاوى له ٢/ ٣٥.

وهذه المناقشة تتّضح في المسألتين التاليتين:

*** المسألة الأولى: قول المتفلسفة: الواحد لا يصدر عند إلا واحد: يستلزم نفي وصفٍ من أخصّ أوصافه تعالى.**

«المخلوقات جميعها يُعاون بعضُها بعضاً في الأفعال؛ فليس في المخلوقات ما يستقلّ بمفعولٍ ينفرد به، بل لابُدّ له من مُشاركٍ معاونٍ مستغنٍ عنه، ثمّ مع احتياجه إلى المُشارك، له من يُعارضه ويعوقه عن الفعل، فلابُدّ له من مانعٍ يمنع التعارض المعوِّق»[1].

فليس في المخلوقات ـ إذاً ـ مَنْ هو مستقلّ بشيء من المفعولات، ولا مَنْ هو مستغنٍ عن الشريك في شيءٍ من المفعولات.

بل لا يكون في العالم شيءٌ موجود عن بعض الأسباب، إلا بُمشاركة سبب آخر له.

ـ هذا عن المخلوقات..

ـ فماذا عن الخالق جلّ وعلا؟.

إنّ من نظر في مخلوقات الله تبيَّن له أنّه ليس في الوجود واحدٌ صدر عنه وحده شيء ـ بلا افتقار إلى شريك أو غيره، ولا احتياج إلى مؤثّر، ولا مُعارض يعوق عن الفعل ـ: سوى الله تعالى[2].

لذا كان الاستقلال بالفعل، والاستغناء عن الغير، والتنزّه عن الشريك في الفعل: من خصائص الربّ تعالى وحده.

فلا يستحقّ غيرُ الله أن يُسمّى خالقاً، ولا ربّاً مُطلقاً؛ لأنّ ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٩/٣٣٨. وانظر: مجموع الفتاوى له ٢/٣٥.

(٢) انظر: تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٤٠.

يقتضي الاستقلال، والانفراد بالمفعول المصنوع. وليس ذلك إلا لله وحده[1].

* يصف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مَنْ قال: إنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ قاصداً نفي الصفات والأفعال: بالجهل، ويُعلّل إطلاقه لهذا الوصف عليه بقوله: «فإنّه ليس في الوجود واحدٌ صدر عنه وحده شيء؛ لا واحد ولا اثنان، إلا الله الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تُنبت الأرض، ومن أنفسهم، وممّا لا يعلمون»[2].

«فليس في الوجود شيء واحد يستقلّ بفعل شيء إلا الله وحده؛ قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَآ زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ﴾[3]؛ أي: فتعلمون أنّ خالق الأزواج واحدٌ»[4].

والمتفلسفة أنفسُهم أصحاب هذا الأصل المبتدع «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»: يعلمون أنّه ليس ثمّة واحدٌ يصدر عنه شيء بمفرده إلا الله تعالى..

* وبالنظر إلى المخلوقات التي حولنا نتيقّن أنّ الله وحده جلّ وعلا هو الذي يستقلّ بالمفعولات..

ـ فلو نظرنا إلى الشمس مثلاً: لوجدنا شعاعاً يصدر عنها..

فهل صدور الشعاع عن الشمس: يقتضي استقلال الشمس بالفعل؟.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٣٤، ٣٥. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/ ٣٦٩، ٩/ ٣٣٩.

(٢) الرسالة التدمريّة لابن تيمية ص ٢١١.

(٣) سورة الذاريات، الآية ٤٩.

(٤) الرسالة التدمريّة لابن تيمية ص ٢١١. وانظر: مجموع الفتاوى له ٢/ ٣٦.

الجواب: لا؛ لأنّ الشمس وحدها لا تستقلّ بإصدار الشعاع، بل صدور الشعاع يحتاج إلى جسمٍ عاكسٍ. ووصول الشعاع يستلزم انعدام الحائل؛ «فالشعاع لا يحصل إلا مع وجود جسم مقابل له ينعكس عليه الشعاع. فصار لوجوده سببان: الشمس، والجسم المقابل له. ثمّ له مانع؛ وهو الحُجُب التي تحول بين الشمس وبين ما يقبل الشعاع.

وهكذا النور الخارج من السراج، ونحوه من النيران، لا يحصل إلا بالنّار، وبجسم يقبل انعكاس الشعاع عليه، وارتفاع الحجب الحائلة بينهما.

وكذلك تسخين الماء، وتبريد الماء، وما يحصل بالخبز والماء من شِبَع وريّ، وسائر الآثار الحاصلة بالأغذية والأدوية وغير ذلك. . . .» إلخ[1].

ثمّ استرسل شيخ الإسلام رحمه الله في تعداد المخلوقات، وبيان عدم استقلالها بالفعل، وافتقارها إلى الشريك، ووجود حوائل بينها وبين حدوث الفعل. .

فذكر الإنسان وحركته، وطعامه، وشرابه. .

وذكر قلب الإنسان الذي هو مَلِك البدن. .

وذكر ولاة الأمور، والمدبّرين للمدائن، وقوّاد الجيوش. .

وذكر أموراً أخرى كثيرة: وضّح من خلالها عجز كلّ مخلوق عن الاستقلال بمفعول ما بنفسه[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٩/ ٣٣٩، ٣٤٠.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٣٧٠ ـ ٣٧٣، ٩/ ٣٤٠ ـ ٣٤٣.

فدلّ ذلك على أنّ الاستقلال بالفعل من خصائص ربّ العالمين..

وتبيّن أن المتفلسفة لمّا نَفَوْا صدور الأفعال عن الربّ تبارك وتعالى مستندين إلى أصلهم: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»: إنّما نَفَوْا وصفاً من أخصّ أوصافه جلّ وعلا..

*** المسألة الثانية: قول المتفلسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: يستلزم تقديرهم لشيء لا وجود له في الخارج.**

الواحد الذي أثبته المتفلسفة: لا يُتصوّر وجوده إلا في الأذهان، ويمتنع وجوده في الأعيان.

والوحدة التي ادّعوها لا تصدق إلا على الممتنع الذي لا يُمكن وجوده في الخارج.

لأنّهم يُثبتون وجوداً مُطلقاً، أو مشروطاً بسلب الأمور الثبوتيّة، أو الثبوتيّة والعدميّة[1].

وهذا الواحد الذي يُثبتونه مجرّداً عن الصفات، لا تصدر عنه الأفعال، ووجوده مُحال ـ كما قد بُيّن هذا سابقاً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «الواحد الذي قالوا: لا يصدر عنه إلا واحد؛ فإنّه يمتنع تحقّقه في الخارج. وكذلك الواحد البسيط الذي يتركّب منه الأنواع: هو أيضاً ممّا لا يتحقّق إلا في الأذهان»[2].

---

(١) راجع ص ١٦٢، ١٦٣ من هذه الأطروحة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٤٣. وانظر: المصدر نفسه ٨/ ٢٤٨، ٢٤٩، ٩/ ٣٣٩. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٤٠٢ ـ ٤٠٤، ٥/ ٤٣٦. وكتاب الصفدية له ٢/ ٢١٠، ٢٥٣. وشرح العقيدة الأصفهانيّة له ص ٥٠.

فلا حقيقة في الخارج لهذا الذي أثبته المتفلسفة، وزعموا بساطته، وسمّوه واحداً، وإنّما هو أمر يُقدَّر في الأذهان، ولا يُوجد في الأعيان..

** وهذه الشبهة قد أشبعها شيخُ الإسلام رحمه الله نقضاً، وهدماً..

وسيأتي تفصيل ذلك ـ بإذن الله ـ في معرض ذكر ردّ شيخ الإسلام رحمه الله على الشبهة التي أثارها المبتدعة بزعمهم أنّ التوحيد الحقّ هو تعطيل الصفات، وتجريد الباري جلّ وعلا عن صفاته العُلا[1]..

(١) سيأتي ذلك ص ٢٧٥ من هذه الأطروحة.