نظرية القاضي عبدالجبار المعتزلي في دلالات الصفات الإلهية

بمانعلي دهقان منگابادي (الكاتب المسؤول)
أستاذ مشارك في كلية الإلهيات، فرع علوم القرآن والحديث، جامعه يزد، إيران
badehghan@yazd.ac.ir
محمد على حيدري مزرعه آخوند
أستاذ مساعد في كلية الإلهيات، فرع علوم القرآن والحديث، جامعه يزد، إيران
heydari@yazd.ac.ir
صالح عادلي ساردو
طالب دكتوراه في كلية الإلهيات، فرع علوم القرآن والحديث، جامعه يزد، إيران
salehadeli1370@gmail.com

Qāḍī ʿAbd al-Jabbār Muʿtazilī's View on the Semantics of Divine Attributes

Bemanali dehghan mongabadi(corresponding author)
Associate professor at Yazd University , department of theology , Yazd University , Yazd , Iran
Mohamad ali heydari mazrea akhund
Assistant professor at Yazd University , department of theology , Yazd University , Yazd , Iran
Saleh adeli sardoo
Ph.D student at Yazd University , department of theology , Yazd University , Yazd , Iran

الملخص:

من اهمّ المباحث في عالم الصفات الالهيه هو دلالات هذه الصفات التي يبحث فيها عن مساواتها و عدم مساواتها مع الصفات الانسانيه، يفحص في هذا البحث الحاضرنظريه القاضي عبدالجبار المعتزلي بطريقه وصفيه تحليليه في فهم دلالات الصفات الالهيه. حاول القاضي قبل الفحص عن مفهوم الصفات الالهيه ان يعين طرق دلالات الصفات الالهيه و تاثيرها و دخالتها في فهم هذه المعاني و ان ينضبطها اعتمادا على ملاكات المعرفه المعتبره حتى يمنع عن تدخّل العوامل الغير المصرّح بها في تعيين مفهوم الصفات الالهيه، فهو يرى ان الطريق الوحيد لفهم معني الحكمه الالهيه و باقي صفاته التي تكون واسطه في اثبات الحكمه هو الطريق العقلي باستخدام قياس الغائب بالشاهد. فالقاضي لتحديد المفهوم الخاص لكل صفه من الصفات الالهيه يثبت الصفات المختلفه للانسان(الشاهد)ابتدائا و بواسطه دلالات المرتبطه بالافعال و يتعين مفهوم هذه الصفات الانسانيه، ثم يسري هذه الصفات الانسانيه إلى الله تعالى بسبب مساوات دلالت الافعال في الشاهد و الغائب و بعد عدم وجود المانع، فعلي هذا يتحصّل لكل صفه حد مشترك بين الله و الانسان الذي يعبّر عنه القاضي ب"حقيقه الصفات". و بمدد هذا الطريق ان القيود و الحدود الدلاليه للصفات الانسايه لا يمنع عن الاطلاق الحقيقي لهذه الصفات على الله تعالى.

الكلمات المفتاحية: القاضي عبدالجبار، دلالات الصفات الالهيه، حقيقه الصفات، قياس الغائب بالشاهد.

Abstract:-

The semantics of divine attributes is one of the most important topics in the field of divine attributes in which divine attributes are examined in terms of semantic similarity or inequality with human attributes. In the present study, the view of Qāḍī ʿAbd al-Jabbār Muʿtazilī on the semantics of divine attributes has been studied with the descriptive-analytical method. Before dealing with the concept of divine attributes, he tries to determine the semantic ways (sources) of divine attributes by relying on the criteria of valid knowledge and regulate their influence and involvement in this field, to prevent the involvement of improper factors in determining the concept of divine attributes in this way. He considers the only path to the description of divine attributes such as omnipotent, wisdom and other attributes, which are intermediaries in proving the description of divine wisdom, is through reason and by using the analogy of absent to present (Qiyāsi Ghā'ib bi Shāhid).In order to determine a specific concept for each of the attributes, Qāḍī ʿAbd al-Jabbār first proved the different human attributes (Shāhid) and determined the meaning of each by means of the meanings related to the actions. Then, due to the same meaning of the verbs in absent and present, (Qiyāsi Ghā'ib bi Shāhid) In the absence of an obstacle, he transmits human attributes and their meanings to God (Ghā'ib).Thus, in the case of each of the attributes, a common extent of the concepts between man and God is obtained, which Qāḍī interprets it as the "truth of attributes". In this way, the semantic limitations of human attributes do not prevent the true application of these attributes to God.

Key words: Qāḍī ʿAbd al-Jabbār Muʿtazilī, Semantics of Divine Attributes, Truth of Attributes, Analogy of absent to present (Qiyāsi Ghā'ib bi Shāhid).

١- بيان المسأله

من جمله اهم المباحث في مقام الصفات الالهيه هو فهم معاني صفاته تعالى، فالغرض الصلي في فهم معاني صفاته تعالى الاجابه عن نوع من الاسئله كهذا السوال و هو " هل ان اوصاف الله يستعمل في نفس معنا ذالك الوصف الذي يكون في وجود الانسان و سائر الخلق ام لا؟ "

هل يتمكن اللسان الانسان العاديه و المحدوده من توصيف ذات الله المتعالي و من غير النهايه؟ هل الطريق الوحيد للنجاه من آفه قياس ذات الله بالانسان هو عدم توصيفه او توصيفه بالسلب او انه يمكن توصيفه بوصف الايجابي و المولد للمعرفه؟

الفلاسفه و المتكلمون المفسرون كانوا بصدد الاجابه عن هذه الاسئله منذ قرون الأولى فتشكل النظريات و الآراء المختلفه في فهم معنا صفات الله.

من جمله المتكلمين و المفسرين الذين لهم راي جدير بالذكر في فهم معنا الصفات الإلهيه هو القاضي عبدالجبار المعتزلي و هو اسمي المتكلمي الحلقه المتاخره من المعتزلين.

غرضه الاصلي هو ارائه طريق حتى يمكن بسببه ان ارائه المعني و المفهوم الايجابي و الحقيقي من اي صفه من الصفات الإلهيه تعالى حتى يبعد عن التشبيه بصفات الانسان و عن التعطيل راسا، اي لا يكون ذات الله المتعال و غيرالمحدود مانعا من وصفه باوصاف الانسانيه كالعلم و القدره و من جهه أخرى يزيل هذا الطريق حدود ونواقص صفات الانسان من الصفات الإلهيه تعالى.

هذه الكتابه مع التوجه الاجمالي إلى النظرات الموجوده في زمان القاضي يفحص عن نظراته في فهم معاني الصفات الإلهيه.

يقوم هذا التحقيق على اساس التوصيف و التحلل من منابع المكاتب، و خلفيه هذا التحقيق هو مقاله((معناشناسي اوصاف الهي از ديدگاه قاضي عبدالجبار معتزلي و ويليام پي.آلستون)) مكتوبه نرگس نظرنژاد و قديسه حبيبي، المنطبعه في ربعي" انديشه ديني، دوره ١٤، شماره ١".

هذا التحقيق يكون بصدد تحليل المصاديق و تعريف صفات الخاص و يشير اجمالا و بالاختصار فحسب إلى نهج القاضي و طريقته في الوصول إلى فهم معاني صفات الله.

و يطرح تاليا نظريات عصر القاضي في فهم معاني الصفات الإلهيه ثم يقوم بتحليل نظريه القاضي حول فهم معاني الصفات الإلهيه

٢. الفحص عن نظريات فهم معاني الصفات الإلهيه في عصر القاضي عبد الجبار:

كانت هناك الاجوبه المختلفه عن سوال و هو " هل انه صفات من قبيل العلم و القدره و السميع و غيره يستعمل بمعني واحد في وجود الانسان و في ذات الله تبارك و تعالى؟ فتكوّن آراء متعدده في الاجابه عن هذا السوال في عصر قاضي عبدالجبار في الكلام والتفسير. فياتي ذيلا بالاختصار النظريات و الآراء المختلفه بالنسبه ال هذه المساله في عصر القاضي حتى يظهر مدي قوه نظريه القاضي بين النظريات.

٢-١ النظريه المجازيه (التشبيهيه)

ينسب هذا الراي إلى الكراميه و الحشويه (ابن ابي‌الحديد، ج٣، ص٢٣٠-٢٢٩). هذه النظريه في مقام الكون و علم الوجود تثبت الصفاتالخبريه لله على نحو الحقيقه، و في مقام المعرفه يطلق الصفات على الله على تلك الحدود الانسانيه، فمثلا يعتقد هذا الراي بان صفات السميع و البصير يشبه صفات السميع و البصير في الانسان فيكون حادثا فالله لم يطّلع على المسامع و المباصر قبل حدوثها (راجع: الشهرستاني، ١۴٢٥، ص٧٢).

وفي هذا الراي ايضا يحمل هذه الصفات على معانيها العرفيه فيصير الله ذو الاعضاء والجوارح بل يجوز ملامسته و مصافحته (راجع: الشهرستاني، ١٣۶۴، ص ١٢٠).

فكما يظهر من قول ابن خلدون ان بعض اهل التشبيه كانوا بصدد تعديل نظريتهم فقالواان لله جسم و لكن لا يشبه اجسام الاخر (ابن خلدون، ١٩٧١، ص٣۶٧). يذكر عللا على هذه النظريه اي عقيده التشبيه منها: ان هذه العقيده حاصل من رسوخ العقائد اليهوديه الذين كانوا يعتقدون بالتشبيه بين المسلمين (الفخر الرازي،١۴٠۶، ص١۴). و منها ان اهل التشبيه لا يفرقون بين الاحاديث المرفوع و المسند إلى رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم و بين الحاديث الموقوف إلى الصحابه و التابعين فيعتبرنها و يعتمدون على كلها في

اثبات الصفات الإلهيه و كيفيتها.

٢-٢ نظريه تغاير المعنوي المطلق

ينسب هذه النظريه إلى جهم بن صفوان(ت ١٢٨هـ) و تابعيه (الشهرستاني، ١٣٦٤، ج١، ص٩٧).

ينفي هذه النظريه في مقام علم الوجود اي وصف مشترك بين النسان و الله احترازا عن آفه التشبيه. اذن استعمال اوصاف الانسان كالعلم و القدره و السمع لله تعالى استعمال مجازي.

ويختص هذه النظريه ثلاثه صفات بالله تعالى و هي القادر و الفاعل و الخالق و ينفيها عن الانسان (الشهرستاني، ١٣٦٤، ج١، ص٩٨). اذن في مقام فهم المعاني لا يرى اي معني مشترك في الصفات بين الانسان و بين الله تعالى.

٢-٣ نظريه التفويض

نسب هذه النظريه إلى الاسلاف المتقدم كمالك بن انس وعده من اهل الحديث كحنابله.

ان الصفات المذكوره في الشرع اي الصفات الخبريه يثبت لله في مقام علم الوجود على نحو الحقيقه في هذه النظريه كما يثبت في نظريه التشبيه؛ لكنه في مقام معرفه المعني ان الاعتقاد بتنزّه الله عن اوصاف الخلق كان باعثا لعدم معرفه صفات الشرعيه من دون عقل ولعدم تبيينها، اذن يجب الالتزام الاعتقادي إلى هذه الصفات فحسب و فوض كيفيه الصفات و معانيها إلى الله (الشهرستاني ج١، ص ١٠٦-١٠٥) و هذه هو سبب تسميه هذه النظريه إلى نظريه التفويض.

ان اجماع الصحابه المحكيه على عدم البحث عن تاويل معاني الصفات الخبريه(الفخر الرازي، ١٤٠٦، ص٢٣٨) و الاعتقاد إلى ظنيه التاويل (الشهرستاني، ١٣٦٤، ج١، ص١٢٠)،من جمله عوامل التوجه إلى نظريه التفويض في فهم معاني صفات الخبريه.

ان اهل التفويض لا يحاول في فهم معاني الصفات و تعيين معني الايجابي لها كالعلم والقدره والتكلم بسبب اعتقادهم بانه لا يصح تبيين معاني الصفات الإلهيه مختلفا عن تبيينه تعالى لاوصافه (ابن قيم الجوزيه، ١٤١٨، ص٦٠٩)؛ الا انهم قيدوا معاني الصفات بقيود

الازلي و الابدي و العام حين اطلاقها على الله حتى يزيل النقائص الانسانيه في مفهوم هذه الصفات من ساحت الله تعالى (ر.ك: الشهرستاني، ١٣٦٤، ج١، ص١٦٨)، فلهذا يمكن ان يقال ان اسلوب عمل هذه الجماعه في فهم المعاني يعود إلى اسلوب سلبي.

٢-٤ نظريه السلبي

قدم هذا الاسلوب من قبل بعض العلماء كنظام المعتزلي و الشيخ الصدوق، و ان الصفات المذكوره في الشرع غير الصفات الخبريه يثبت لله تعالى على نحو الحقيقه، و و يطرح في مقام فهم معاني الصفات على اساس هذه النظريه ان توصيف الله تعالى بصفات المخلوقات يوجب التشبيه(القمي، ١٤١٥، ج١، ص١٢٢)، فلا يمكن فهم معاني الصفات الإلهيه بمعني الثبوتي بل يمكن فهمها بمعني سلبي فمثلا ان قدرته عدم عجزه و لن علمه عدم جهله و هكذا. (الأشعري، ١٤٠٠، ص١٦٦؛ الصدوق، ١٤١٤، ص٢٧)

٢-٥ نظريه حقيقه الصفات

اسست هذه النظريه على اساسي برهان الدوث بيد اهل الكلام كابوهذيل علاف و ابوعلي جبايي (ر.ك: عبد الجبار، ١٤٢٢، ص٣٤) ثم استفيد منهم تلامذتهم كابوالحسن الاشعري في اثبات معني الصفات و تبيينه (ر.ك: الأشعري، بي‌تا، ص٦٧)؛ ولكن في النهايه تفحص قاضي عبدالجبار المعتزلي في جوانبه المختلفه و اظهره كنظريه ذو ابعاد منظمه.فقال المحقق الحلي من متكلمي الاعلام من الشيعه ان الطريق الذي سلكه الحلقه المتاخره من المعتزلين اعني قاضي عبدالجبار و تلامذته في معرفه الله و في معرفه صفاته(ر.ك: احمد بن يحيي، بي‌تا، ص١١٦) كالتوحيد و العدل هو اكمل طريق و اوضحه في هذا المجال و استفاد هو بنفسه من هذا المسلك في اثبات العقائد (المحقق الحلي، ١٩٩٤، ص٣٥-٣٤).

يثبت الصفات المذكوره في الشرع كالصفات الخبريه لله تعالى في نظريه القاضي في مقام علم الوجود و كذالك يثبت الصفات التي اثبته العقل له تعالى و لم يرد في الشرع كالصفات الحقيقيه لله تعالى (عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص١٧٩). و انه حاول ان يتعين الحدود المشترك من الصفات المستعمله لله و للانسان اعتمادا على معيار معتبر في المعرفه ثم يسري هذا الحد إلى الله بعد تعيين حده المشترك و يسمي هذه المفاهيم المشتركه ب((حقيقت صفات)).

ياتي ذيلا طرق معرفه الصفات الإلهيه و ضوابط معرفتها و قواعدها في نظريه القاضي عبدالجبار ابتدائا، ثم يبين تفصيل هذا المسلك اعني نظريه حقيقه الصفات على اساس هذه القواعد.

٣. طرق معرفه الصفات الإلهيه و قواعد تفهيمها

يظهر مما تقدم تكون الطرق المختلفه و النظريات المتعدده في فهم معاني صفات الله، وهذا الاختلاف يحكي عن اشتباهات كثيره في هذا المجال فمن البديهي انه لا يمكن المنع من هذه الخطايا الا مع اتخاذ منطق مناسب حتى ينتج المفهوم الصحيح للصفات الإلهيه.

حاول القاضي ان يعين الطرق الموثره للوصول إلى معني الصائب لهذه الصفات ثم يقنّن هذا التاثير و هذه المداخله في قالب الضوابط و القواعد حتى يمنع اثر العوامل الغير الملائمه في تعيين مفهوم هذه الصفات.

فهو يريد ان يبين الموازين التي يستطيع ان يتعين بسببها خطايا المخالفين في تعيين هذه المعاني اعتمادا على ارائه ضوابط تاثير طرق المعرفه في تعيين مفهوم الصفات حتى ينشئ وحدت رويه في هذا المقام (راجع: عبدالجبار، ١٩٦٢، ج١٢، ص١٠٤و١٢٢-١٢٠).

لا يرى ارائه ضوابط الجامع لتبيين طرق فهم المعاني في آثار معاصري القاضي من الباقلاني و الشيخ المفيد. فمثلا ان الباقلاني يرى ان دلالت العقل في فهم الدين يساوي دلاله النقل من دون تبيين شرايط اعتبار الادله الدينيه و حد دلالتها و التقدم و التاخر فيها(الباقلاني،١٤٢٥، ص٩٦).

و كذالك الشيخ المفيد يرى ان العقل يحتاج إلى المنقولات المعتبره الدينيه في كيفيه الاستدلال و تحصيل النتائج بسبب عثور الفرق و المذاهب على نتائج مختلفه و متهافته من العقل(المفيد، ١٤١٣، ص٢٨٧)، من دون استناد مقالته إلى دلائل معتبره المعرفتيه. و لكن القاضي يعتقد ان العقل يستطيع الوصول إلى معرفه يقينيه مستقلا عن النقل و ان الخطايا الحاصله في استدلالات العقليه ناشئه من عدم مراعاه قواعد الاستدلال العقلي و عدم استفاده الصحيح من قوه العقل و الا يحصل النتائج المتحده للافراد المختلف حين مراعاه القواعد الصحيحه في الاستدلال العقلي(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج١٢، ص١٠٤).

لقد عالج القاضي قبل معالجه ضوابط عمل طرق المعرفه تعريف معرفه المعتبر و اقسام المعارف المطابقه لهذا التعريف و طرق العثور على كل هذه المعارف حتى يتعين المعارف المختلفه التي منها ان معرفه مفهوم الصفات الإلهيه يندرج تحت اي قسم من تلك الاقسام ويحصل من اي طريق من تلك الطرق، فياتي ذيلا كل هذه الموارد على حده في نظريه القاضي.

١-٣ تعريف المعرفه و اقسامها و طرقها في نظريه القاضي

ان القاضي يرى ان العلم و المعرفه بمعني واحد (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٢١) و في نظره ان المعرفه هو العقيده المطابق للواقع مع سكون النفس(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج١٢، ص١٥)، و بعباره أخرى ان الشرط الاول لحصول معرفه امر الاعتقاد إلى هذا الامر ثم عدم تغاير هذه العقيده و الايمان مع نفس الامر هذا المعتقد و هذا هو الشرط الثاني و اما الشرط الثالث ان السكون الذي يحصل للانسان بعد علمه بشيء لابد ان يحصل له بعد هذه العقيده، و ان قيد ((مما يختص به العلم)) في تعريفه يشير إلى اختصاص هذا السكون بزمان العلم لا بزمان الظن و الشك فانه يرى ان سكون النفس محصول ذاتي و وجداني للعلم (عبدالجبار، ص٢٣).

ان تلامذه الشيخ المفيد كالسيد المرتضى و الشيخ الطوسي بينا تعريفا للمعرفه يشبه تعريف القاضي متاثرا منه(الشيخ الطوسي، ١٤٠٦، ص١٥٥؛ الشريف المرتضى، ١٤١٢، ص١٥٤).

ان في نظر القاضي هناك قسمين من العقايد يكون مع سكون النفس فحسب فيعنون عنوان المعرفه و هما:

القسم الاول: هو العقائد التي اما يحصل ابتدائا و مباشرتا كالعلم باحوال النفس و اما يحصل بسبب بواسطه الحواس المختلفه فهو يسمي هذه العقائد بعلوم الضروري (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٢٤-٢٣)،و ان المتكلمين المتاخرين من الاماميه وسّعوا العقائد التي تحت هذه العقائد الضروريه إلى سته اقسام (ر.ك: الحلّي، ١٣٦٣، ص١٤).

ان القاضي يرى ان المناط لضروريه العلم معلوميته لعموم الناس و عدم امكان نفي ذلك العلم.

القسم الثاني: العقائد التي تحصل تبعا للنظر و الاستدلال او تبعا للانبه إلى النظر و الاستدلال فيسمي القاضي هذه العقائد بالعقائد الاكتسابي فيقول ان المعرفه محصول ذاتي للنظر و الفحص و الدقّه في الدلائل فعلي هذا لايودّي الاستدلال و النظر إلى الظن و الشك(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج١٢، ص٦٧ و ٦٩).

يظهر مما ذكر ان القاضي يرى ان المعارف الضروريه يحصل مباشره او مع واسطه الحواس فهو ايضا يقسم طرق المعرفه الاكتسابي إلى طريقين و هما الرق العقليه و الطرق السمعيه(النقليه). و في نظره ان اعطاء المعرفه من طرق العقلي و النقلي منط بتعيين وجه الدلاله على وجه صحيح(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج١٢، ص١١) و بعباره أخرى فمن الضروري ان يكشف كيفيه الدلاله الصحيحه لكل طريق من هذه الطرق و انه في اي مورد له دلاله صحيحه و مستقله.

يأتي ذيلا وجه دلاله كل واحد من الطرق العقلي و النقلي في نظر القاضي فيظهر السهم والدور و كيفيفيه تطبيق كل واحد من هذه الطرق في تعيين مفهوم اوصاف الله في نظره.

١-٢-٣ العقل

ان القاضي يرى العقل مجموعه من العلوم الضروريه التي تجعل الانسان قادرا على الاستدلال و اداء التكليف. (عبدالجبار، ج١١، ص٣٧٥).

بعد غمض النظر عن المناقشه في انه هل العقل هو نفس العلوم الضروريه او انه قوه يستدل بمدد العلوم الضروريه معلوم ان علاقه العميق بين العقل و العلوم الضروريه يوجب ان اعتبار الطريق العقلي يكون واضحا و شروريا كاعتبار العلوم الضروريه و لا يحتاج إلى دليل و برهان.

فعلي هذا ففي نظر القاضي ان الطريق العقلي يكون موجبا للمعرفه و ان محصول هذا الطريق العقلي اي العقيده المكتسب بسبب العقل يكون مسمي بالمعرفه اذا كان الاستدلال العقلي مبتنيا على العلوم الضروريه، فيري المعارف الضروريه الاصول و الاسس للمعارف النظريه و مبني لصحه الاستدلال العقلي. (عبدالجبار، ج٩، ص٥٩، ج١٦، ص١٤٥).

فيرى القاضي انه يحصل المعرفه العقليه بذات الله و صفاته اعتمادا على المعارف الضروريه بالنسبه إلى افعال الله فقط، ففي رايه بما ان افعال الله يشمل الاجسام و الاعراض المختلفه فيحصل المعرفه إلى ذات الله و صفاته اعتمادا على المعارف الضروريه كالحركه و السكون و استحاله اجتماع الضدين و غيرها التي يرتبط بالاجسام و الاعراض(عبد الجبار، ج١٦، ص١٤٣).

و من جهه أخرى في رايه انه لا يمكن الانتقال من افعال الله إلى صفاته لا بواسطه قياس العقلي اي قياس الغائب بالشاهد. فهذا القياس له اربع اركان و هي الشاهد او الاصل او الانسان الذي ان الحكم له واضح و ثابت و الغائب اي الفرع و هو الله الذي يراد اثبات الحكم له ثم الجامع اي الوجه المشابهه و الحكم، و في هذا القياس ان الحكم يسري من الاصل إلى لافرع بسبب الجامع اي وجو نوع من المشابهه (المظفر، ١٣٩٢ش، ص٩٢).

و في نظره ان قياس الغائب بالشاهد في معرفه ذات الله و صفاته يقوم على اساس واحد في دلاله طرق المعرفه و في حقيقه الصفات بالنسبه إلى الشاهد و الغائب،(عبدالجبار، ١٤٢٢، ص١٠٤)؛ مثلا ان حقيقه وصف الفاعل هو "من يفعل عملا" بالنسبه إلى الله و الانسان و كذالك ان صحه وقوع الفعل يدل على قدره الفاعل من دون فرق بين كون الفاعل الله او الانسان، اذن لايوثر خصوصيات الفاعل كواجب الوجود في حقيقه الصفات و دلاله الادله (عبدالجبار، ١٩٧١، ص ١٨٣).

ان عمل قياس الغائب بالشاهد في اثبات معني الصفات الإلهيه و تعيينه توضيحه انه يعين صفات الانساني و مفهومها بواسطه دلاله افعال الانسان(الشاهد) ثم في صورت عدم المانع يطلق الصفات الانساني و مفاهيمها على اللهبسب وحده دلاله الافعال على الصفات في الغائب و الشاهد(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص١٨٦)؛ فعلي هذا يحصل مفاهيم مشتركه بين الله و الانسان في ناحيه اي واحد من الصفات و يعبر القاضي عنه ب((حقيقه الصفات)) (راجع عبدالجبار، ص٢٠٥).

لكن في نظره ان هذا القياس ينتج معرفه حقيقيه اذا كان مراعيا فيه الشرائط المعتبره اي اذا كان قياسا تاما بقول المنطقيين اذن ياتي في المباحث الآتيه شرايط كون القياس تاما في اثبات الصفات الإلهيه و تعيين مفهومه في نظر القاضي.

٢-٢-٣ النقل

ان صحه انقل و اعتباره يحرز بطرق ثلاثه اما ان يعلم من حال الناقل انه لا يختار الكذب و اما يويد من يعلم من حاله انه لا يختار الكذب صحه نقل بقول او تقرير و اما ان ينضمّ إلى النقل قرينه لا يلائم الكذب كالخبر المتواتر متواتر (عبدالجبار، ج١٥، ص٣٣٨).

ان القاضي يرى ان النقل المعتبر الديني الذي يعبر عنه بالسمع يشمل المتاب والسنه والاجماع (عبدالجبار، ج١٥، ص٥٠).

برأي القاضي انه يحرز صحه اخبار الكتاب والسنة واعتبارهما بواسطه الطريق الاوب اي الاطينان بعدم كذب الله و رسوله في اخبارهما وكذالك يثبت صحه اخبار الاجماع واعتبارها بواسطه طريق الثاني من طرق المتقدمه وهو تاييد الكتاب والسنة (عبدالجبار،١٤٢٢، صص٣١٥،١٥).

يقول القاضي ان سبب لزوم معرفه حال الناقل لاحراز اعتبار النقل هو ان الكلام يخبر عن حال غيره لا عن حال نفسه فلذا يتّضح دلاله الكلام من حال ناقله فقط لا من نفسه وصيغته اذن ان الكلام يكون ذا دلاله اذا يعلم من حال ناقله انه في مقام بيان مقاصده و لا يريد امورا قبيحا كالكذب و الهزل و العبث و التستر و غيرها (عبدالجبار،١٩٦٢، ج١٦، ص٣٤٧).

فالنتيجه ان اثبات تبرئه الناقل من هذه الامور الشنيئه خارج عن بحث دلاله الطرق لانه يكون شرطا ميقا لاعتبار الطرق النقليه (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٣١٥).

على هذا في نظره لا يمكن اثبات و تعيين مفهوم وصف الحكمه و مفهوم الصفات الواسطه في اثبات وصف الحكمه كالقدره و العلم و الغني و عدم الجسم و العرض و غيرها مع استخدام الطرق السمعيه اي الكتاب و السنه و الاجماع(عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٣١٥). بعباره أخرى ليست للطرق السمعيه دلاله مستقله خارجا عن دلاله العقل في اثبات مفهوم هذه الصفات و تعيينها. اذن في نظره ان فائده الخطاب السمعي في ذكر هذه الاوصاف هو بعث المخاطب و تعريضه إلى النظر و الاستدلال العقلي لمعرفه هذه الصفات اضافه إلى انه يوثر في تسهيل النظر و الاستدلال في هذا المجال و هذه الفائده يخرج الخطاب السمعي عن

العبث و اللغو(عبدالجبار، ص۴). و من هذا القبيل صفه الحياه و السمع و عدم رويه و الواحد.

صفات حيات، شنوايي، بينايي، عدم رؤيت و واحد بودن از اين قبيل هستند. و على هذا ان الاستدلال الابتدائي بخطاب السمعي لاثبات الصفات المجموعه الثانيه و تعيين مفهومها مفيد و ممكن(عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج٤، ص۱۷۳).

ان مبنا القاضي في عدم استقلال طريق السمع في فهم مدلول كل آيات الكتاب الذي كان يستخدمه كأهم سلاح في نقد نظريه اصاله الظهور في معرفه مدلول كلام الله و فهم معاني الصفات الإلهيه صار موردا لاهتمام المفسرين و المتكلمين من بعده.

ان تلامذه الشيخ المفيد و المتاخرين من الاماميه كالقاضي بخلاف الشيخ المفيد يرون ان احراز صحه المنقولات الديني و اعتبارها مبتن على المعرفه العقلي لوصف حكمته تعالى فلذا لا يجوزون الاستدلال الابتدائي على الآيات و الروايات لمعرفه بعض صفاته تعالى كالحكمه(راجع: الشريف المرتضى، ۱۴۰۵، ج۱؛ ص۱۲۷؛ الشيخ الطوسي، ۱۴۰۶، ص٤٢؛ الخواجه نصير الطوسي، ۱۴۰۵؛ ص ٦٨؛ العلامه الحلي، ۱۴۲۶، ص٨٦).

و ان المتكلمين من الاشاعره يعتقدون ان اثبات النقليات مستند إلى اثبات صدق الرسول و انه لا يمكن اثبات المسائل التي ان العلم بصدق الرسول يتقوقف على العلم بها بسبب النقل (راجع: البغدادي، ۲۰۰۳، ص ١٦١؛الجويني،۱۴۱۶، ص١٤٤؛ الفخر الرازي،۱۴۱۱، ص ١٤٣).

٤. قياس الغائب بالشاهد و تعيين حقيقه الاوصاف

وفي نظر القاضي انه لا يتحقق المعرفه بمفهوم صفاته تعالى كالمعرفه إلى ذاته من طريق الضروره لانه ان كانت المعرفه بهذه المعرفه ضروريه لا يختلف العقلاء فيها (عبدالجبار، ۱۹٦۲، ج۷،ص۱۸۳)؛ و كذالك على ما ذكرنا ان في نظره لا يمكن اثبات كثير من صفاته تعالى و تعيين مفهومها كوصف الحمه و صفات الواسطه في اثبات الحكمه من الطرق النقليه اذن الطريق الوحيد العقلي للوصول إلى مفهوم هذه الصفات هو طريق قياس الغائب إلى الشاهد الذي يرعي فيه شرائط كونه تاما.

ان الشرط الاول لتاميه القياس في تعيين مفهوم صفاته تعالى في رأي القاضي هو فهم تعاريف الصفات في الشاهد من الطرق المتناسبه، و الشرط الثاني لتاميته هو عدم وجود مانع عن سرايه تعريف صفات الشاهد إلى صفات الغائب فمن الواجب تحقيق التشابه و الاختلاف بين الله و الانسان في الصفات المتعدده ثم رفع مزاحمه هذه الاختلافات لسرايه تعريف الشاهد إلى الغائب.

فيحصل مفاهيم مشتركه بين الله و الانسان للصفات التي يعبر عنها القاضي ب((حقيقه الصفات)) (عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص١٨٦) فياتي البحث عن هذه الشروط ذيلا.

١-٤ طريق تعيين مفهوم الصفات في الشاهد

يبحث القاضي عن الطريق الصحيح لتعريف الصفات في الشاهد للوصول إلى المفهوم الصائب لصفاته تعالى:

فيقول ان الغرض من التعريف هو كشف المعرَّف و تبيينه و تشخّصه عن غيره (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٢١) و كذالك الغرض من تعريف اي وصف من اوصافه تعالى هو الوصول إلى فهم واضح عن اوصاف ذاته و تمييزه و تشخّصه عن غيره من الصفات (راجع: عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص ٢١٩)فيقول لابد في التعريف ان يكون ال معرِّف اوضح و اجلي من المعرَّف و يكون جامعا و مانعا، فعلي هذا يقيم بصدد نقد طرق المختلف في تعريف الصفات.

اذن في نظره لايصح تعريف الصفات بلفظ المترادف لانه لا يفي بغرض التعريف استخدام المعني الوضعي للالفاظ، فيقول مثلا ان تعريف ((العالم)) به ((المتبين))، و تعريف ((الموجود)) به ((الكائن))، لا يكون تعريفا واضحا و لا يفي بغرض التعريف(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص ٢٢٠).

فيقول في نقد الاشاعره الذي يعرّف العالم ب" من له العلم" و القادر ب"من له القدره" ان نفس مفاهيم القدره و العلم يحتاج إلى التعريف، فاذا قال في تعريفهما ان القدره و العلم هو ما يصير الانسان بسببها قادرا و عالما فيكون هذا تعريف المجهول بالمجهول (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص١٣٦).

وكذلك لا يصح في نظره التعريف بطريق السلب،فيري ان بعض الصفات كالعالم و القادر و الحي صفات معقول يثبت شيئا لذات الله تعالى فلا يمكن تعريفها بالصفات المنفي او المعدوم كتعريف العالم ب"من لم يكن جاهلا" و تعريف القادر ب" من لم يكن ضعيفا" وتعريف الحي ب" من لم يكن ميتا" (عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص٢٣٠).فيعتقد ان اشكال هذه التعاريف هو اولا؛ ان الجهل و الصعف و الموت لم يكن شيئا ال عدم العلم و القدره و الحياه فلا يمكها ان يخبر من حقيقه في ذاته تعالى، و ثانيا؛ ان تعريف الحي ب"من لم يكن ميتا" يستلزم فهم معني الميت و كونه واضحا فاذا اردنا ان نوضّح و نعرّف الميت بطريق سلبي فلابد ان نقول و نعرفه ب"من لم يكن حيا" فنرتكب دورا باطلا، و ثالثا؛ فيقع اشكالات أخرى في بعض الموارد مثلا ينفي الموت عن الجمادات و الحال انها ليست حيا فهذا النفي لا يوجب توصيف الجمادات بالحي(عبدالجبار، ص٢٢٩).

فان القاضي يستفيد من ظهورات الافعال في الخارج للعثور على تعريف صائب من صفات الشاهد اي يستخدم المفاهيم المرتبطه بالافعال المختصه بها حتى يميز كل وصف من باقي الاوصاف و يتحقق غرض التعريف.

فيقسّم صفات الانسان بلحاظ كيفيه النسبه و كيفيه التعلق بقسمين؛ فالاول صفات تحكي عن وجود حالات في الانسان و يعبّر عنه بصفات الحال كالقادر و العالم و الحي والموجود والمدرِك والمريد، و القسم الثاني صفات لا تحكي عن وجود حاله في الانسان بخلاف القسم الاول بل يتعلق بالانسان بسبب تحقق فعل خاص منه كالضّارب و المتكلم و غيره (راجع: عبدالجبار، ص٤٨و٤٤).

فيستفيد من دلالتين مرتبطتين بالافعال في تعيين مفاهيم المختصه باي صفه من الصفات اي "دلاله الصحه و الوجوب" للافعال القسم الاول و "دلاله الغرض و الاختيار" للافعال القسم الثاني فياتي ذيلا تفصيل تلك الدلالتين:

١-١-٤ دلاله الصحه و الوجوب

ان "دلاله الصحه و الوجوب" هو اثبات صحه حكم لفاعل بنحو الوجوب بسبب صحه حكم آخر لذالك الفاعل؛ فمثلا "صحه وقوع الفعل " يثبت وجوبا ان الفاعل قادرا،

بعباره أخرى كل ذات لا يكون وقوع الفعل عنه محالا يكون قادرا وجوبا، اذن يكون تعريف وصف القادر " من كان وقوع الفعل عنه صحيحا"(عبدالجبار، ج٥، ص٢٠٤).

ان استعمال وصف الصحه في تعريف وصف القادر يوجب اتصاف الله و الانسان بهذا الوصف ولو في زمان عدم تحقق مقدور (راجع عبدالجبار، ج٥، ص ٢٠٥-٢٠٤).

ان اثبات الصفات و تعريفه باستخدام طريق دلاله الصحه و الوجوب توضيحه انه على سبيل المثال في تعريف وصف القادر يفرض ذاتين احدهما يصح له وقوع الفعل عنه كذات الانسان السالم و الثاني ذات لا يصح له وقوع الفعل عنه كالجماد او الانسان المعلول، من المعلوم انه ليس هذا التفاوت الا وجود حاله في نفس ذات الاول الذي لايصح وقوع الفعل عن الذات الثاني الّا بسبب عدم وجوده فيه، فهذه الحاله هي كون الاول قادرا، اذن يثبت وصف القادر لذات الاول و يستعمل عبارت " صحه تحقق الفعل " در تعريف وصف القادر فيقال في تعريف وصف القادر " من يصح له وقوع الفعل عنه ". (عبدالجبار،١٤٢٢ ص ٩٨).

اذن بناءا على قياس الغائب بالشاهد يثبت وصف القادر لله تعالى بسبب اثبانه في شيء خارج عن الله، و يعتبر التعريف المذكور المتقدم في تعريف وصف القادر و في فهم معني القادر و مفهومه له، و يختار هذا التعريف بعنوان "حقيقه وصف القادر" بسبب احراز اشتراك الشاهد و الغائب في تعريف المذكور١٤٢٢(عبدالجبار، ص٩٨).

فعلي ما ذكر ان اثبات الصفات و تعيين معانيها في نظر القاضي يكون مبتنيا على مفاهيم مرتبطه بالافعال، والوصف القادر هو الصفه الوحيده من بين الاوصاف التي يمكن اثباته باستخدام دلاله الصحه و الوجوب يثبت مستقيما بواسطه الافعال، مر تعريفه و تعيين معناه.و لكن في تعيين معني العالم و تعريف هذا الوصف على رغم استفاده مفهوم "صحه وقوع الفعل المحكم" الذي يرتبط بالافعال لكن بما انه لا يصح وقوع الفعل المحكم من العالم من دون كونه قادرا على ايجاد الفعل، اذن يحتاج وصف العالم لتعيين معناه م مفهومه إلى وساطه الوصف القادر اذن يمكن تعريف الوصف القادر ب" القادر الذي يصح له وقوع الفعل المحكم منه ". (نفس المصدر، ١٩٦٢، ج٥، ص ٢١٩).

ان في نظام فهم المعاني للقاضي يرجع باقي الصفات التي يثبت بسبب دلاله الصحه و الوجوب إلى صفه القادر و العالم مع الواسطه او بلاواسطه في تعيين مفهومه او اثباته، فعلي سبيل المثال يثبت و يتعني معني صفات "الحي" و "الموجود" بواسطه الصفات القادر والعالم مستقيما، و صفات "السميع" و "البصير" و "المدرك"بواسطه صفه "الحي"، و صفه "القديم" بواسطه صفه"الموجود" وصفه "الغني" بواسطه صفه "القديم" و صفه "الحكيم" بواسطه صفه " العالم" و"الغني" (راجع عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٣٥-٣٤).

و يلحق القاضي صفاتا كثيره بحسب المعني إلى صفه القادر و العالم و الحي التي يقدم على سائر الصفات في الاثبات، مثلا انه يلحق صفاتا كالقاهر و المالك و الرّب و العزيز و العلي إلى صفه القادر؛ و توضيحه انه يرى ان معني وصف المالك هو "القادر على التصرف"(عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٥، ص٢٠٧) و معني صفه الرّب هو المالك(عبدالجبار، ص٢٠٨) و معني صفه العزيز هو" القادر الذي لا سبيل للذله فيه"(عبدالجبار، ص٢١٢).

اذن في نظام فهم المعني في رأيه هناك مجموعه من الصفات التي يرجع اثبات معناها و تعيين مفهومها بواسطه وصف القادر إلى افعال الله تبارك و تعالى(عبدالجبار، ١٤٢٢، ص ٩٧).

٢-١-٤ دلاله الغرض و الاختيار

ان القاضي يلزم البحث عن كيفيه تعلق الكلام بالمتكلم لتعيين مفهوم وصف المتكلم في الشاهد و لردّ نظر اللاشاعره الذي يرى ان المتكلم من هو الكلام قائم بذاته (الجويني، ١٤١٦، ص١٠٩).

فهو يبحث في الابتداء للوصول إلى مقصوده المذكور المتقدم عن الحالات الممكنه لهذا التعلق و هي ان الكلام اما جزء من وجود المتكلم او الكلام يحل في وجوده او يكون الكلام حاله للمتكلم كالعلم و القدره او ان الكلام فعل من افعال المتكلم، ثم بعد ابطال الحالات الغير الصحيحه يثبت ان كيفيه هذا التعلق كون الكلام فعل من افعال المتكلم و لا غير(عبدالجبار، ١٤٢٢، ص٣٦٣).

و من جهه أخرى انه على اساس دلاله الغرض و الاختيار يرى ان تعلق فعل التكلم

إلى المتكلم حين تحقق فعل التكلم مع القصد و الاراده.

توضيحه: انه على اساس دلاله الغرض و الاختيار ان وجود الغرض الاختيار لتحقق الفعل في الشاهد يدل على انتساب الفعل إلى الفاعل و عدم وجود الغرض و الاختيار في تحقق الفعل في الشاهد يدل على عدم انتساب الفعل إلى الفاعل، و لهذا عله انتساب افعال الانسان اليه انه اذا اراد الفعل يتحقق و اذا لم يرده بل يكرهه لم يتحقق (عبدالجبار، ج٨، ص١٣)؛اذن يثبت انتساب فعل التكلم إلى الفاعل بسبب اثبات تحقق فعل التكلك و اثبات القصد و الاراده ويسمي فاعل هذا الفعل المتكلم. فالقاضي يشير إلى كلام انسان يصيبه الصرع فيقول ان اهل اللغه ينتسب هذا الكلام إلى الجن و لا ينتسبونه إلى ذالك الانسان و هذا دليل من اللغه(عبدالجبار، ج٧، ص٤٨).

يظهر مما تقدم ان تعريف وصف المتكلم في الشاهد هو " من يتحقق فعل التكلم منه مع القصد و الاختيار ". و حينئذ يثبت وصف المتكلم لله تعالى بسبب وقوع فعل التكم منه مع القصد و الاختيار الذي يدل انزال كتب السماويه عليه (عبدالجبار، ص٥٨) فيقبل التعريف المتقدم هو معنا كون الله تعالى متكلما و مفهومه و هو ايضا حقيقه وصف المتكلم.

٢-٤ دراسه اوجه الشبه و الاختلاف بين الله و الانسان في الاوصاف المتعدده

كما ذكرسابقا انه على اساس شرط الثاني لتاميه قياس الغائب بالشاهد يصح سرايه تعريف الشاهد إلى الغائب حين عدم وجود مانع عن السرايه، ولهذا يحاول القاضي تحديد اوجه الشبه و الاختلاف بين الله و الانسان في اوصاف الذات و الفعل حتى ينظّم التعاريف بطريقه لا يمنع اوجه الاختلاف عن اطلاق الصفات على مفهوم و حقيقه متحد بين الله و الانسان، اذن ياتي ذيلا اوجه الشبه و الاختلاف على تفصيل صفات ذات الله و فعله تعالى.

١-٢-٤صفات الذات

ان القاضي يعتبر الصفات الإلهيه التي يتصف بها دائما ووجوبا كصفات ذاته او نفسه فتشمل صفه القادر و العالم والحي والموجود و السميع و البصير.(عبدالجبار،١٤٢٢، ص٨١).

برأيه ان وجه الاشتراك بين الله و الانسان في هذه الصفات يكون في نفس ذه الصفات ومجردها فالانسان يشبه الله في صفه القادر و العالم و الحي و الموجود. و لازم هذا الاشتراك هو

الاستعمال الحقيقي لهذه الصفات بالنسبه إلى الله و الانسان (عبدالجبار،١٩٦٢، ج٥، ص٢٤٥).

فيقول القاضي في توضيح المطلب ان الانسان يتصف بصفه القادر و العالم و الحي بسبب وجود معان فيه مستقله عن الذات المسمي بالقدره و العلم و الحياه، و بما ان وجود هذه المعاني في ذات الله يستلزم وجودات مستقله عن ذاته و زائد عليه و ان ذاته تعالى بخلاف الانسان لا يحتاج إلى عله خارجه عن ذاته للاتصاف بهذه الصفات كالقادر و العالم و الحي، فاتصاف ذاته تعالى بهذه الصفات يتحقق من دون اتصافه بمبدأ اشتقاق هذه الصفات اي القدره و العلم و الحياه، اضافه إلى ان العلم و القدره و الحياه يحتاج إلى محل مخصوص و لابد ان يكون هذا المحل هو الجسم (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص١٣٨).

فاضي عند مواجهه بعض الآيات كآيه ((أَنْزَلَهُ بِعِلْمِه)) (النساء، ١٦٦) التي يظهر في ثبوت مبدأ العلم لله تعالى و يعتبره عالما بسبب العلم، يأول اصطلاح العلم في هذه الآيات بالعالم و المعلوم مستندا إلى معانيه المتعدده في اللغه (عبدالجبار، صص١٢٧و١٤٠).

فالقاضي ينتقد تعريف الاشعريه لهذه الصفات فيبين نظريتهم ابتدائا فيقول بما ان في الشاهد يسمي "من له العلم" ب"العالم" فمفهوم اتصافه تعالى بالعالم يومي بان له العلم ايضا لان " العالم من له العلم" (عبدالجبار، ص١٣٣)، فيقول في نقده انه بخلاف بعض اوصاف كالضارب الذي لا يمكن اتصاف احد به قبل احراز وقوع الضرب من قبله انه يتقدّم العلم بكونه عالما و قادرا على العلم بمعان كالعلم و القدره في مفاهيم صفات كالعالم و القادر و... (عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٧، ص٤٤) و لهذا يخرج هذه المعاني عن تعريف هذه الصفات و عن حدودها؛ فمثلا ان الاخرص الامي يرى ان احدا عالم من دون تصور مفهوم العلم (عبدالجبار، ١٤٢٢، ص١٣٦).

فعى ما مر ان في نظره لا يمنع الاختلاف في الاتصاف بمبدأ الصفات بين الله و الانسان عن اطلاق اوصاف القادر و العالم و الحي على الله تعالى لانه يمكن الانفكاك بين هذه الاوصاف و بين مباديها كالعلم والقدره و الحياه ثم يستعمل هذه الاوصاف لله تعالى بمعانيها الحقيقيه؛ مثلا ان حقيقه العالم هو "من يصح تحقق الفعل المحكم منه" اذن هذه الحقيقه لا يتفاوت بالنسبه إلى الانسان الذي هو العالم بالعلم و بالنسبه إلى الله الذي صفه العالم يجب عليه و لا يحتاج إلى مبدأ العلم. (عبدالجبار، ١٩٧١، ص ١٨٤).

فالقاضي بالنظر إلى اختلاف يراه بين الله و بين الانسان في الاتصاف بمبدأ الصفات يوكد انه اذا كان يصحّ التعريفين او عدّه تعاريف لوصف واحد فلابد من اختيار تعريف للسرايه إلى الغائب لايكون مقتضاه اتصاف الله بمبدأ الصفات و جسمانيته بتبع اتصافه بالمبدأ، مثلا ففي تعريف صفه الحي يصحّ التعريفين و هما "صحه القدره او العلم" و "صحه الاشتياق و التنفّر" و لكن لا يصح سرايه التعريف الثاني إلى الغائب لان رجوع الاشتياق و التنفّر إلى النقص الذي هو من خصوصيات الاجسام، و لا يتّصف به الله مع انه حي(عبدالجبار،١٤٢٢ ص١٠٦)، فعلي هذا يختار التعريف الاول اي "صحه القدره او العلم" الذي يصح للغائب و الشاهد بعنوان نعنا الحي بالنسبه إلى الله و مفهومه، و يعتبر هذا التعريف بعنوان " حقيقه وصف الحي" لاشتراكه بين الغائب و الشاهد.

و لا يعتبر السيد المرتضى و الشيخ الطوسي من علماء الاماميه المتقدم وصف العلم في صفه العالم لله تعالى تاثيرا من القاضي مع رد اقسام العالم بالعلم في الله تعالى (راجع: الشريف المرتضى،١٣٨١، ص١٣٨؛ الطوسي، ١٤٠٦، ص٦١) و لهذا يوول الشيخ الطوسي كالقاضي تعبير العلم في بعض الآيات كآيه ((فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ)) إلى العالم او المعلوم (الشيخ الطوسي، بيتا، ج٤، ص٣٥٠).

ان محاوله القاضي لطرد مبدأ صفات الذات عن الصفات الإلهيه و محاوله في طريق طرد نقائص الصفات الانساني عن الصفات الإلهيه و طرد تشابهه تعالى بالمخلوقات، لكن بخلاف القاضي الذي يرى اتصاف ذات الله بمبدأ الصفات نقصا و موجبا للتشبيه ان سماحه الجوادي العاملي لا يعتقد بان وجود معان كالقدره و العلم و غيره موجبا لغيريه ذاته تعالى و موجبا اكونه عالما و قادرا و... مثلا لا يكون منشا بياضيه البياض و نورانيه النور الا نفس البيضاء و النور و لا يمكن القول بان البياضيه غير البيضاء و ان النورانيه غير النور. و كذالك في اوصاف الله الذاتيه فان اوصاف كالعلم و القدره ينتزع من نفس ذاته تعالى و يحمل على نفس الواجب (جوادي آملي، ١٣٨٣، ص٣٠١-٣٠٠).

٢-٢-٤ صفات الفعل

ان القاضي يسمّي الصفات التي يجب على اللع في بعض الاوقات فقط و يتصف الله بضدها ايضا صفات الفعل أو المعاني (عبدالجبار،١٤٢٢، ص٨١). فيندرج تحتها صفاتا

كثيره كثل السامع و المبصر و المدرك و المتكلم و المريد و الكاره و الخالق و الرازق و امثالها.

بنظره ان وجه الاشتراك بيننا و بين الله في هذه الصفات يكون من جهتين،الجهه الأولى الاشتراك في نفس هذه الاصفات و مجردها الذي يسبب استعمال الحقيقي لهذه الصفات بالنسبه إلى الله و الانسان، و الجهه الثانيه الاشتراك في كيفيه الاتصاف بهذه الصفات بان الله و الانسان متصفان بهذه الصفات بسبب علة حادث، فمثلا هذه العله السمع و البصر الحادث التي يتحقق بشرط وجود مسمع و مبصر(عبدالجبار، ص٨١).

و كذالك في رأيه هنك اختلافان بين الله و الانسان في صفات الفعل الذان لابد من اعتبارها في تعيين حقيقه الصفات، الاول هو ان بعض الصفات كالتكلم في الشاهد يحتاج لايجاده إلى اداه من قبيل اللسان و ما يشبهه؛ و الحال ان الاحتياج إلى الاداه في الله محال. و الثاني ان هذه الصفات يحتاج في الشاهد إلى محل يصدر من هناك و يتشخص جنسها من ذلك المحل (عبدالجبار، ص ٨٢-٨١)؛مثلا ان التكلم يحتاج إلى محل في لامتكلم الذي يسمع ذالك الكلام منه و يتشخص جنسه اي الامر و النهي و لاخبر و... من ذلك المحل، و الحال ان المحل يكون حاثا لان له صفه التحيز و لا يمكن ان يكون ذات الله حادثا، و كذالك ان كان محل كلام الله هو الاجسام يستلزم ان يكون لذلك الجسم اوصاف الكلام من لامر و النهي و الخبر و... فيكون الجسم هو الآمر و الناهي و... كالعلم و القدره الذان يوجبان ان يكون محلهما العالم و القادر (عبدالجبار، ١٩٦٢، ج٧، ص ٥٠؛ الباقلاني،١٤٢٥، ص١٠١؛ البغدادي، ٢٠٠٣، ص١٠٧-١٠٦).

فيحاول القاضي لرفع المانع حتى يحذف الاحتياج إلى الاداه من شرايط ايجاد فعل التكلم و الاراده و الادراك و ما يشبهها و يعتبر لها شرطا مشتركا بين الشاهد و الغائب؛ فمثلا يقول في خصوص وصف التكلم ان الشرط الاساسي لايجاد الكلام هو " امكان ايجاد الكلام في النفس" الذي يكون مشتركا بيننا و بين الله و لا يحتاج نفس الكلام إلى شيء آخر غير هذا الامكان من الفم و اللسان الذي يختصّ بالقادرون بالقدره و لا يختصّ بالله القادر بالذات (عبدالجبار،١٤٢٢، ص ٣٦٨).

فالقاضي لايري ايضا الاختلاف الثاني مانعا عن اطلاق هذه الاوصاف على الله فيري في خصوص وصف التكلم ان محل كلام الله لا يكون في ذاته بل يكون في وجود غيره كما

ان محل الرزق و النعمه كذالك و ان بعض الافعال ايضا كالاراده في الله يتحقق من دون احتياج إلى محل الحادث. (راجع: عبدالجبار،١٩٦٢، ج٦(الاراده)، ص١٤٩). و كما مضي في دلاله الغرض و الاختيار ان القاضي ينفي كون المحل الذي يصدر منه كلام الله متكلما لانه يعتبر القصد و الاراده للمتكلم شرطا.

النتيجة:

ان المتحصّل من نظريه "حقيقه الاوصاف" ارائه مفهوم من الصفات الإلهيه مع خصوصيات و هي:

الاول: الواقعي و المعتبر؛ بما ان هذه النظريه يبتني على ملاكات المعرفتيه و اصولها و يتاكد فيها على سهم الاساسي و المنضبط لطرق المعرفه فهو بخلاف نظريات لاخري المعاصره له يقدم مفهوما منطقيا و معتبرا من الصفات الإلهيه.

الثاني: الجامع و المانع؛ تقدّم هذه النظريه فهما واضحا من كل اوصاف الله تعالى حتى يتشخص كل واحد منها عن الآخر كاملا و بسهوله

الثالث: الحقيقي و الايجابي؛ ان تقدّم هذه النظريه اعتمادا على الدلالات القطعيه المتحصله من الافعال مفهوما حقيقيا و ايجابيا من اوصاف الله تعالى.

الرابع: البعيد عن آفه التعطيل و التشبيه؛ بما ان هذه النظريه مبتنيا على الاعتماد على وجوه الشبه و الاختلاف بين الله و الانسان في صفات الذات و الفعل و على اعتبار وجوه الشبه و لحاظها و رفض وجوه الاختلاف و طردها فتقدّم اوصاف الله بعيده عن آفه التعطيل و التشبيه

الخامس: الانتقادي؛ فعلي اساس خصوصيات المتقدمه يمكن ان تقع النظريه الحقيقه مناطا لنقد النظريات الأخرى في فهم المعني التي تكر في بدايه هذه الكتابه.

قائمة المصادر والمراجع

إن خير مانبتديء به القرآن الكريم

١. ابن ابي الحديد، (١٣٨٣ش)، شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آيت الله المرعشي

٢. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن على، (١٤١٠ق)، دفع شبهة التشبيه، تصحيح طارق السعود، بيروت: دار الهجرة

٣. ابن خلدون، عبدالرحمن، (١٩٧١م)، مقدمه ابن خلدون، بيروت: دار الكتب العلمية

٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن ابي بكر، (١٤١٨)، مختصر الصواعق المرسلة إلى الجهمية المعطلة، بيروت: دار الفكر

٥. احمد بن يحيي، (بي تا)، طبقات المعتزله، بيروت: دارالمكتبة الحياة

٦. الأشعري، على بن اسماعيل، (بي تا)، اللمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، قاهره: المكتبه الازهريه للتراث

٧. ..... ، (١٤٠٠ق) مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، آلمان: فرانس شتاينر

٨. الباقلانى، محمد بن الطيب، (١٤٢٥ق)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده لايجوز اعتقاده لايجوز الجهل به، بيروت: دارالكتب العلميه

٩. البغدادى، عبد القاهر، (٢٠٠٣م)، أصول الإيمان، بيروت: دار و مكتبه الهلال

١٠. جوادي آملي، عبدالله، (١٣٨٣ش)، توحيد در قرآن، قم: مركز نشر اسراء، چاپ اول

١١. الجوينى، عبد الملك، (١٤١٦ق)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد، بيروت: دار الكتب العلميه

١٢. الحلي، جعفر بن الحسن(المحقق الحلي)، (١٤١٤ق)، المسلك في اصول الدين و الرساله الماتعيه، مشهد: مجمع البحوث الاسلاميه

١٣. الحلي، الحسن بن يوسف(العلامه الحلي)، (١٣٦٣)، انوار الملكوت في شرح الياقوت، قم: الشريف الرضي

١٤. ..... ، (١٤٢٦ق)، تسليك النفس إلى حظيرة القدس، قم: موسسه امام صادق عليه السلام

١٥. الرازي، فخر الدين، (١٤٠٦ق)، اساس التقديس، قاهره: مكتبه الكليات الازهريه

١٦. .....، (١٤١١ق)، المحصل، عمان: دار الرازي

١٧.الشريف المرتضى،على بن الحسين، (١٤٠٥ق)، رسائل الشريف المرتضى، قم: دار القرآن الكريم

١٨.....، (١٤١٢ق)، الذخيره في علم الكلام، قم: موسسة النشر الاسلامي،

١٩..... ، (١٣٨١ش)، الملخص في اصول الدين، تهران: مركز نشر دانشگاهي

٢٠.الشهرستانى، محمد بن عبد الكريم، (١٣٦٤)، الملل و النحل، قم: الشريف الرضي

٢١..... ، (١٤٢٥ق)، نهاية الأقدام في علم الكلام، بيروت: دار الكتب العلميه

٢٢.الصدوق، محمد بن على،)١٤١٤ق)، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد

٢٣.الطوسي، محمد بن الحسن، (١٤٠٦ق)، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بيروت: دار الاضواء

٢٤.....، (بي تا)، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار احياء التراث العربي

٢٥.الطوسى، نصير الدين(خواجه نصير الطوسي)، (١٤٠٥ق)، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت: دار الاضواء

٢٦.القاضى عبد الجبار- قوام الدين مانكديم، (١٤٢٤ق)، شرح الأصول الخمسة، بيروت: دار احياء التراث العربي

٢٧.القاضى عبد الجبار،(بيتا)، متشابه القرآن، قاهره: مكتب الدار التراث

٢٨.....، (١٣٩١ق)، المختصر في اصول الدين، بيروت: دارالهلال، ١٩٧١

٢٩.....،(١٩٦٥-١٩٦٢م)، المغني في أبواب التوحيد و العدل، قاهره: الدار المصريه

٣٠.القمي، القاضي سعيد، (١٤١٥)، شرح توحيد الصدوق، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي

٣١.مصباح، مجتبي، (١٣٩٨ش)، معرفتشناسي، قم: انتشارات موسسه امام خميني(ره)

٣٢.المظفر، محمد رضا، (١٣٩٢)، منطق، ترجمه على شيرواني، قم: دار العلم

٣٣.المفيد، محمد بن محمد، (١٤١٣ق)، أوائل المقالات في المذاهب و المختارات، قم: المؤتمر العالمي