التوحيد الصفاتي
من وجهة نظر المتكلّمين المسلمين(*)

د. بهروز محمدي منفرد(*)
حسين رستمي(*)
تعريب: محمد علي إسماعيلي

(*) المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسيّة بعنوان (توحيد صفاتي از منظر متكلمان إسلامي) في مجلّة انديشه نامه علوم عقلي اسلامي. مجلة الفكر للعلوم العقلية والاسلامية.

(**) متخصص في علم الكلام والفلسفة / جامعة طهران.
(***) استاذ في الحوزة العلمية / قم.

الملخّص

إنّ جميع الفرق الإسلاميّة متفقةٌ على اتّصاف الله بالصفات الكمالية، وذلك في ضوء الآيات القرآنيّة والروايات النبويّة. ولكنْ هناك خلافٌ في كيفيّة اتّصاف الذات بهذه الصفات؛ فهناك أربعة آراء معروفة بين المتكلّمين المسلمين فيما يتعلّق بكيفية اتّصاف الذات بهذه الصفات، وهي: نظريّة عينيّة الصفات للذات أو التوحيد الصفاتي، ونظريّة زيادة الصفات على الذات، ونظريّة نيابة الذات عن الصفات، ونظريّة الأحوال. وقد قدّم أنصارُ كلٍّ من هذه الآراء أدلةً على نظريّتهم، وانتقدوا النظريّات المتنافسة. وفي هذه المقالة سنشرح هذه الآراء وندرس الحجج والانتقادات لكلٍّ منها. وبعد دراسة أدلة النظريّات يتبيّن أنّ نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهيّة، التي يقبلها أغلب متكلّمي الشيعة والمعتزلة، أكثر اتقانًا من غيرها. كما تمّ الرد على الإشكاليات التي طرحها المعارضون لهذه النظرية. كما يشهد على صحّة هذه النظريّة بعضُ آيات القرآن الكريم وأحاديث الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

الكلمات المفتاحيّة

علاقة الذات بالصفات الإلهيّة، نظريّة العينيّة، نظريّة الزيادة، نظريّة النيابة، نظريّة الأحوال.

مقدّمة

إنّ (التوحيد) هو مصدر باب (التفعيل) من جذر (وحد)، ويعني في اللغة الحكمَ بوحدانيّة الشيء والعلم بوحدانيّته[١]، كما يعني في المصطلح الإيمانَ بوحدانيّة الله[٢]. وهناك أنواعٌ مختلفةٌ من التوحيد في المصطلح، مثل التوحيد الذاتيّ، والتوحيد الصفاتيّ، والتوحيد الربوبيّ، والتوحيد التشريعيّ، والتوحيد العباديّ والتوحيد الخالقيّ[٣].

وإذا أضيفت كلمة التوحيد إلى الصفات (التوحيد الصفاتيّ)، فإنّها تعني الحكمَ بوحدانيّة الصفات الإلهيّة. وفي هذه الحالة يُستعمل التوحيد الصفاتي بمعنيين:

١. إنّ الله لا مثيل له، وهو متفردٌ في صفاته، وصفات أيّ من المخلوقات ليست مثل صفات الله[٤].

٢. الصفات الإلهيّة لا تُغايِر الذات الإلهيّة؛ بمعنى أنّه على الرغم من اختلاف صفات الله من حيث المفهوم ومن حيث الحقيقة، إلا أنّ مصداق هذه الصفات في الذات الإلهيّة هي الذات الإلهية نفسها، وجميع صفات الله واحدةٌ من حيث المصداق، وكلّها هي الذات الإلهيّة نفسها[٥]. وجاء هذا البحث حول المعنى الثاني للتوحيد الصفاتيّ، وهي نظريّة عينيّة صفات الله للذات الإلهيّة.

---

[١] محمد ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٤٥٠.

[٢] الشيخ الصدوق، التوحيد، ص ٩٠.

[٣] جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص١١.

[٤] محمد علي التهانوي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج١، ص٥٢٩.

[٥] العلاّمة حسن بن يوسف الحلّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٦؛ الفاضل المقداد، إرشـــاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢١٦.

يتّفق جميع الفرق الإسلامية في ضوء الآيات القرآنية والروايات النبوية، على اتصاف الله بالصفات الكمالية مثل العالم والقادر والحى والمريد والسميع والبصير والمتكلّم، ولكنْ هناك خلافٌ في كيفية اتصاف الذات بهذه الصفات. وبالطبع فإنّ بعض المتكلّمين يُطلقون عليها الأسماء الإلهية، ويعدّون مبادئها صفات[١]. وعلى كلّ حالٍ، فإنّه بحسب التعبير الشائع، هناك خلافٌ في أنّ لله تعالى مبادئ الصفات المذكورة، بمعنى أنّ له العلمَ والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام أم لا؟ وفي الحالة الأولى ما هي العلاقة بين هذه الصفات والذات الإلهيّة؟[٢].

يرى البعضُ أنّ الاختلاف في مسألة العلاقة بين الذات الإلهيّة وصفاته يتعلّق بالصفات الحقيقيّة المحضة كالحي، والصفات الحقيقية ذات الإضافة كالعالم والقادر. وأمّا الصفات الإضافيّة المحضة التي لا يستلزم غيابُها عن الذات الإلهيّة خللاً ونقصًا[٣]، وكذلك الصفات السلبيّة، فإنّهما خارجتان عن البحث[٤]. ولذلك تجري مسألة العلاقة بين الذات والصفات الإلهيّة في الصفات الكماليّة.

ومن خلال دراسة وجهات النظر في مسألة العلاقة بين ذات الله وصفاته، يمكن ملاحظة وجهات النظر المشهورة الآتية:

١. نظريّة عينيّة الصفات للذات أو التوحيد الصفاتي: بمعنى أنّ الذات الإلهيّة لها صفاتٌ حقيقة، هي عين الذات الإلهيّة في الخارج.

٢. نظريّة زيادة الصفات على الذات الإلهية: بمعنى أنّ الذات الإلهية لها

[١] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص٢٣٩.

[٢] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٧٥؛ الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢١٦.

[٣] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٦، ٢٤٨.

[٤] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٦٩.

هذه الصفات، ولكنْ هذه الصفات زائدةٌ على الذات الإلهيّة.

٣. نظريّة نفي الصفات الإلهيّة أو نيابة الذات عن الصفات: بمعنى أنّ ذات الله لا تمتلك هذه الصفات حقًا، بل الذات تنوب عن هذه الصفات.

٤. نظريّة الأحوال: بمعنى أنّ ذات الله لا تمتلك هذه الصفات، بل الصفات الإلهيّة ثابتةٌ للذات الإلهيّة، بوساطة وجود أحوالٍ خاصة.

النظرية الأولى: نظريّة العينيّة أو التوحيد الصفاتيّ

وفقًا لنظريّة العينيّة أو التوحيد الصفاتيّ[١] فإنّ لله صفات كمالية، وهذه الصفات هي عين ذاته. وتعود الصفات الإلهيّة إلى الذات الإلهيّة بحسب الحقيقة وعالم الخارج، وهي تتحد مع الذات[٢]. كما أنّ الذات الإلهيّة بفرديّتها مبدأ هذه الصفات، لا من خلال حيثيةٍ أخرى وراء ذاته[٣]. نعم! إنّ الصفات الإلهيّة من حيث الاعتبار الذهني زائدةٌ على الذات الإلهية[٤].

وقد وردت في الكتب الكلاميّة نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهيّة عبر مصطلحاتٍ مختلفةٍ تشير إليها، منها: (الله تعالى علمٌ كلّه، قدرةٌ كلّه، حياةٌ

[١] محمد جعفر الاسترآبادي، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ج١، ص٧١؛ جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص ٣٣.

[٢] العلاّمة حسن بن يوسف الحليِّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٦؛ الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص٢١٦؛ عبد الرزاق فياض لاهيجي، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، ص٥١.

[٣] الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٤١؛ أبو الفتح محمد بن على الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج ١، ص ٧٤.

[٤] ابن ميثم البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص١٠١؛ العلاّمة حسن بن يوسف الحِلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٦.

كلّه)[١]، ومنها (صفات الواجب تعالى عين ذاته)[٢]، ومنها: (الله تعالى عالمٌ بعلمٍ هو عين ذاته وقادرٌ بقدرةٍ هي عين ذاته، وحيٌّ بحياةٍ هي عين ذاته)[٣]، وهكذا في باقي صفاته.

إنّ نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهيّة هي ممّا يعتقد به جميعُ متكلّمي الشيعة والحكماء، وهي موافقةٌ لأحاديث المعصومين[٤]. ويعدّ بعضُ المتكلّمين[٥] أنّ وجهة نظر المعتزلة في مسألة الصفات الإلهيّة هي هذه النظريّة نفسها. كما يعتقد أبو الهذيل المعتزلي: «هو عالمٌ بعلمٍ هو هو، وهو قادرٌ بقدرةٍ هي هو، وهو حيٌّ بحياةٍ هي هو»[٦]. وعبارة أبي الهذيل هذه تشير بوضوحٍ إلى نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهية.[٧] كما أنّه يُستظهر من ظاهر كلام بعض الإسماعيليين الذين أنكروا زيادة الصفات على الذات الإلهية، أنّهم يؤمنون بعينيّة الصفات للذات الإلهيّة[٨]. كما أنّ الماتريدية يمكن عدّهم أيضًا من المعتقدين بنظريّة العينيّة.[٩] يرى المتكلّمون الماتريديّون تبعًا لأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)[١٠] أنّ

[١] ملا محسن الفيض الكاشاني، علم اليقين في أصول الدين، ج١، ص ٨٥.

[٢] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص٢٤١.

[٣] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ١٦٥؛ القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ج١، ص٣٣٢.

[٤] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص٢٤١.

[٥] الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص ٥٢؛ الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص٢١٦؛ عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص٢٤١.

[٦] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ١٦٥؛ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٤١؛ القاضي عبد الجبار الهمذاني، المنية والأمل، ص١٥٥.

[٧] جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج ٢، ص ٨٨.

[٨] ناصر خسرو قبادياني، جامع الحكمتين، ص ٥٧.

[٩] اللامشي الحنفي الماتريدي، التمهيد لقواعد التوحيد، ص ٦٦٦٥.

[١٠] أبو منصور الماتريدي، التوحيد، ص ٤٥.

الصفات الإلهيّة ليست عين ذات الله ولا غيرها، ويرون أنّ الله متّصفٌ بهذه الصفات منذ الأزل[١]. ومع ذلك فإنّ الإيمان بنظريّة العينيّة يمكن أنْ يستظهر من كلامهم؛ لأنّهم انتقدوا العينيّة المفهوميّة للذات والصفات[٢].

إنّ بعض الزيديّة أيضًا، بعد إنكارهم زيادة الصفات على الذات الإلهيّة، عدّوا الصفات الإلهيّة ثابتةً لله تعالى لنفسه، لكنّهم فسّروا قولهم: (لنفسه)، بنحوٍ يمكن استنباط نظريّة العينيّة من كلامهم[٣]. وقد روي عن بعض الإباضيّة المتأخّرين أنّهم يعتقدون أنّ صفات الله عين ذاته[٤]. وقد وردت في بعض كتب الطحاويّة[٥] عباراتٌ، وإنْ كانت تشير في ظاهرها إلى نظريّة الزيادة، ولكن مع التفسير الذي قدمّوه لتلك العبارات يمكن استظهار نظريّة العينيّة منها[٦].

١. حجج نظريّة العينيّة

إنّ معظم الحجج المقدَّمة لإثبات نظريّة العينيّة مبنيّةٌ على نقد نظريّة الزيادة[٧]. ونحن نعرض هنا فقط الأدلّة التي تتعلّق مباشرةٍ بإثبات نظريّة العينيّة. وأمّا الحجج الموجّهة إلى نقد نظريّة الزيادة فإنّها ستأتي في قسم نظريّة الزيادة.

---

[١] أبو بكر أحمد الرازي الحنفي شرح بدء الأمالي، ص ١٢٨-١٥٠؛ ملا علي القاري شرح كتاب الفقه الأكبر، ص ٣٣.

[٢] أبو بكر أحمد الرازي، الحنفي شرح بدء الأمالي، ص ١٢٦-١٢٩.

[٣] أحمد بن سليمان، حقايق المعرفة في علم الكلام، ص ١٥٤، ١٧٤؛ حسين بن بدرالدين، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، ص ٤٥.

[٤] جعفر السبحاني، بحوثٌ في الملل والنحل، ج ٥، ص٣ ٤ ٤.

[٥] إنّ الطحاوية ليست مدرسةً كلاميةً مستقلة، بل هي تعبيرٌ آخر عن منهج أبي حنيفة الكلامي. انظر: علي رباني گلپايگاني، فرق ومذاهب كلامي، فصل ٩.

[٦] ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص١٢٤-١٢٦.

[٧] أبو الفتح محمد بن على الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج ١، ص ٧٤؛ الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢١٧؛ عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٢-٢٤٣.

أ- الله تعالى واجب الوجود، ووجوب الوجود يقتضي عدم الحاجة إلى أيّ شيء. ولذلك فهو في اتّصافه بالصفات الذاتيّة لا يحتاج إلى (معاني) الأشاعرة و(أحوال) أبي هاشم[١]. وقال بعضهم في تقريرٍ آخر قريب من ذلك: إنّ وجود الواجب تعالى هو أكمل مراتب الوجود، وأكملُ مراتب الوجود غنيٌّ عن الصفة؛ ولذلك، فإنّ وجود الواجب تعالى غنيٌّ عن الصفة[٢]. وتجدر الإشارة إلى أنّ المقصود بـ (الصفة) في هذا التقرير في ضوء الألفاظ الأخرى، هي الصفة الزائدة على الذات.

ب- كما أنّ في العالَم كائنًا قائمًا بالذات لا يعتمد في تحقّقه على الكائنات الأخرى، وهو سببُ تحقيق الكائنات الأخرى الموجودة بالغير، كذلك في العلم والصفات الأخرى، لا بد من وجود علمٍ وقدرةٍ وإرادةٍ وحياةٍ قائمةٍ بالذات، وهي سببُ تحقيق تلك الصفات الموجودة بالغير في الممكنات[٣].

٢. نظريّة العينيّة في الآيات والروايات

يرى المدافعون عن نظريّة العينيّة أنّ الآيات القرآنيّة وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، تشير أيضًا إلى عينيّة الصفات للذات الإلهيّة[٤].

ووفقًا لرأيهم، فإنّ التقرير الأول لمسألة علاقة الذات بالصفات الإلهيّة يمكن أنْ يستفاد من الآيات الأُوَل لسورة الإخلاص المباركة. وقالوا في تفسير الآيتين الأولى والثانية من هذه السورة: (الأحد) هو الشيء الذي لا يوجد فيه تعددٌ خارجيٌّ، ولا تعددٌ ذهنيٌّ، ولا يقبل أيَّ تعددٍ. ولذلك فإنّ جملة (الله أحدٌ) تصف

[١] العلّامة حسن بن يوسف الحِليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٦.

[٢] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص٢ ٤٣.

[٣] ملا محسن الفيض الكاشاني، علم اليقين في أصول الدين، ج١، ص٨٥.

[٤] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد ص٢ ٤١؛ جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص ٤٠.

الله بوحدةٍ هي عين ذاته[١]، وبما أنّ الله أحد، فإنّ صفاته الذاتية يجب أنْ تكون هي عين ذاته، في حين أنّ كلّ صفةٍ ذاتيّةٍ هي الصفة الذاتية الأخرى نفسها. لذلك، إذا كان الله حيًّا عليمًا وقادرًا، فإنّ قدرته هي عين علمه وحياته؛ كما أنّ كلّ صفةٍ من صفاته الذاتيّة هي عين الصفة الأخرى، وكلّها عين الذات الإلهيّة[٢].

كما أنّ بعضهم يقسّمون الأحاديث المتعلّقة بمسألة العلاقة بين الصفات والذات إلى قسمين[٣]: الصنف الأوّل هي الأحاديث[٤] التي تهدف إلى نفي زيادة الصفات الإلهيّة على الذات والتعبير عن إشكاليات هذا المنهج. والقسم الثاني هي الروايات[٥] التي تهدف إلى شرح نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهيّة[٦].

٣. دراسة الانتقادات الموجّهة إلى نظريّة العينيّة

انتقد معارضو نظريّة العينيّة هذا الرأي، بما في ذلك:

١. إذا كانت صفات الله هي عين ذاته، فيجب إثبات صفاته أيضًا بإثبات ذاته؛ ولكنّهم يثبتون صفاته تعالى بأدلّةٍ أخرى بعد إثبات ذاته؛ لذا فلا تكون صفاته تعالى عين ذاته[٧].

---

[١] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان فى تفسير القرآن، ج٢٠، ص ٣٨٧-٣٨٨.

[٢] عبد الله جوادي آملي، توحيد در قرآن، ص٣١٠.

[٣] يقسّم هذا القائل في ظاهر الأمر، هذه الأحاديث إلى ثلاث فئات، لكن في الواقع يمكن دمج اثنتين منها في فئة واحدة.

[٤] نهج البلاغة، خطبة ١؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، ص٣٥٤، ٤٥، ١٣٠، ١٤٠ -١٤٤؛ الشيخ الصدوق، الأمالي، ص ٦١٠.

[٥] الشيخ صدوق، التوحيد، ص ١٤٠، ١٤٤، ١٤٦؛ محمد بن يعقوب الكليني، الكافى، ج ١، ص٨٤٨٣؛ أبو منصور الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢، ص ٤١٠.

[٦] علي الربّاني الگلپايگاني، الإلهيّات في مدرسة أهل البيت، ص ٩٤-٩٨.

[٧] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ١٠٧؛ فخر الدين الرازي، المحصّل، ص ٤٢٤؛ سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٤٧.

٢. في حالة عينيّة الصفات للذات، ينبغي أنْ يكون من الممكن استخدام الصفات بدلاً من الذات. فعلى سبيل المثال، يمكن للمرء أنْ يقول: (يا علمَ الله اغفرْ لي). في حين أنّ هذه المقالة ليست صحيحة؛ ولذلك فإنّ صفات الله ليست عين ذاته[١].

٣. إذا كانت الصفات عين ذاته تعالى فلا بدّ من أنْ تكون صفات الله أيضًا مثل ذاته خالقًا وفاعلاً[٢]، بل لا بدّ من أنْ تكون كلّ واحدةٍ من صفات الواجب تعالى لذاته، وقائمةً بالذات، وصانعةً وعالمةً ومعبودةً للعباد. في حين أنّ هذه الأمور غير صحيحةٍ ومستحيلة[٣].

٤. إذا كانت الصفات عين ذاته تعالى فلا بدّ من أنْ تتحد مفاهيم الصفات والذات. ونتيجة لذلك، فإنّ جميع الصفات سيكون لها مفهومٌ واحد، بينما يحكم العقل بداهة بالتغاير المفهومي بين الذات والصفات وبين الصفات نفسها؛ بمعنى أنّ العلم يغاير القدرة، والقدرة تغاير الحياة، وهكذا بقية الصفات، فصفات الله ليست عين ذاته.

٥. إذا كانت الصفات عين ذاته تعالى فلا فائدة في حمل الصفات على الذات الإلهيّة؛ لأنّه في هذا الفرض يكون من باب حمل الشيء على نفسه؛ مع أنّ حمل الصفات على الذات الإلهية له فائدة، فالصفات الإلهيّة ليست عين ذاته[٤].

وفقًا لرأي أنصار نظريّة العينية، فإنّ الانتقادات السابقة لا تُثبت إلّا التغاير المفهومي والذهني بين الصفات والذات الإلهية[٥]، التي يعترفون بها هم أنفسهم

[١] أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٠٨.

[٢] أبو بكر الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به، ص١١٠.

[٣] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٧٤.

[٤] المصدر نفسه؛ مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٦-٤٧.

[٥] نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل، ص ٣٠٤؛ العلّامة الحِليّ،تسليك النفس إلى=

أيضًا. إنّ أتباع نظريّة العينيّة لا يؤمنون بالوحدة المفهومية بين الصفات والذات، وفي الواقع لا يوجد خلافٌ حول الزيادة والتغاير المفهومي؛ بل الخلاف يدور حول الزيادة الحقيقية للصفات على الذات الإلهية[١]. وبكلمةٍ أخرى: إنّ القائلين بالعينيّة يعدّون الذات الإلهيّة في عين بساطتها مصداقًا لمفاهيم متعدّدة، ويعتقدون أنّ جميع الصفات موجودةٌ في عالم الخارج بوجودٍ واحدٍ، وليس لها وجودٌ مستقلٌ من حيث المصداق[٢]؛ ولهذا السبب لم يقبل بعض شيوخ الأشاعرة أيضًا هذه الانتقادات[٣].

٦. إنّ نظريّة العينيّة لا تختلف عن نظريّة نفي الصفات. وبكلمةٍ أخرى: القول بالعينيّة يقتضي خلو الذات الإلهيّة عن صفات الكمال، ومن الواضح أنّ خلو ذات الله عن صفات الكمال نقصٌ، ولا سبيل له في الله، وبالتالي فإنّ الصفات الإلهية ليست هي عين ذاته تعالى.

وقد قيل ردًا على هذا النقد: إنّ الذات الإلهيّة إنّما تكون خاليةً من صفات الكمال إذا انتفت آثار تلك الصفات أيضًا؛ وأمّا مع حضور آثار الصفات فلن يكون هناك نقصٌ؛ بل إنّ ترتُّب أثر الصفة على الذات من دون الحاجة إلى الصفة، أكملُ من ترتب الأثر مع وجود الصفة. وبالإضافة إلى ذلك، ففي نظريّة العينيّة، تكون الصفات موجودةً في الذات الإلهيّة بنحوٍ عينيّ[٤].

٧. نظريّة العينيّة متناقضةٌ مع نفسها؛ لأنّ بساطة الذات الإلهيّة لا تلائم كثرةَ صفاته ممّا تقتضي التركيب في الذات الإلهيّة.

= حظيرة القدس، ص١٤٥.

[١] مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٦-٤٧؛ جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص ٣٧.

[٢] العلاّمة حسن بن يوسف الحِلّيّ، مناهج اليقين في أصول الدين، ص٢٦٨.

[٣] مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٦-٤٧.

[٤] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٤.

وقد ردّوا على هذا النقد بقولهم: إنّ التركيب في الذات إنّما يلزم إذا كانت كلّ صفةٍ من صفات الذات جزءًا من الذات الإلهيّة، ولكن في ضوء نظريّة العينيّة فإنّ ذاته تعالى علمٌ كلّها، وقدرةٌ كلّها، وهكذا بقية الصفات، كما أنّ الإنسان مخلوقٌ بكلّ كيانه وفي الوقت نفسه فهو معلومٌ تمامًا لله تعالى بكلّ وجوده، ولا يلزم ذلك أيّ تركيبٍ في ذاته تعالى[١].

النظرية الثانية: نظريّة زيادة الصفات على الذات

وفقًا لنظريّة الزيادة، فإنّ لله سبع صفاتٍ هي: العلم، والقدرة، والحياة، والكلام، والإرادة، والسمع، والبصر؛ لكن هذه الصفات ليست عين ذات الله ولا غيره[٢]. وهذه الصفات أزليةٌ (قديمة)، وقائمةٌ بذاته تعالى وزائدةٌ على الذات[٣]، ومن خلال هذه الصفات أو المعاني السبعة يكون لله سبع صفاتٍ ذاتية، وهي: العالم، والقادر، والحي، والمتكلّم، والمريد، والسميع، والبصير. وبحسب هذه النظريّة فإن الله تعالى عالمٌ بسبب صفة العلم؛ وقادرٌ بسبب صفة القدرة، وحيٌّ بسبب صفة الحياة، ومريدٌ سبب صفة الإرادة، ومتكلمٌ بسبب صفة التكلّم، وسميعٌ بسبب صفة السمع، وبصيرٌ بسبب صفة البصر[٤]. وقد عدّ البعض أنّ الله له صفة البقاء بإضافة صفة البقاء[٥]. وهذه الصفات السبع أو الثماني التي هي مصدر الصفات الإلهيّة تسمّى (القدماء)[٦]. والقائلون بهذه النظريّة يسمّون (الصفاتيّة) أيضًا[٧].

[١] جعفر السبحاني، الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص٣٩.

[٢] أبو بكر الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به، ص ١١٠.

[٣] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٠٥.

[٤] أبو بكر الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به، ص ١١٠؛ أبو حامد محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٨٤.

[٥] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٠٥.

[٦] عبد القاهر التميمي الشافعي، أصول الإيمان، ص ٧٦.

[٧] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٠٥.

وقد ادّعى البعض أنّ معمر المعتزلي (المتوفي سنة ٢١٥هـ) من أتباع نظريّة الزيادة، وذلك استنادًا إلى بعض عباراته[١]، بينما عدّه آخرون من كبار علماء المعتزلة في توضيح نظريّة نفي الصفات[٢].

وبحسب ما ذكره أصحاب الملل والنحل فإنّ عبد الله بن كلاب (المتوفىّ بعد ٢٤٠هـ) هو الذي طرح لأول مرة نظريّة زيادة الصفات على الذات الإلهيّة. وكان يعتقد أنّ الصفات الإلهيّة ليست عين ذاته، ولا غيره[٣]. وبحسب ما ذكره الكلابية فإنّ الله تعالى يستحقّ هذه الصفات بسبب المعاني الأزليّة. يرى البعض أنّ مقصود الكلابيّة بـ (الأزليّ) هو القديم، لكنّ إجماع المسلمين على عدم وجود كائنٍ قديمٍ غير الله جَعَلهم لا يتجرأون على التصريح بهذا الأمر، حتى وصلت النوبة إلى أبي الحسن الأشعري (٣٢٤-٢٦٠هـ) فقد صرّح بأنّ الله يستحقّ هذه الصفات بسبب وجود معانٍ قديمة[٤].

وبالطبع، فإن هذا المذهب القائل بأنّ الصفات الإلهيةّ ليست ذات الله ولا غيره، نراه قبل الأشعري أيضًا في كلام سليمان بن جرير (المتوفىّ في النصف الثاني من القرن الثاني)[٥]. كما استخدم أبو حنيفة (٨٠-١٥٠هـ) عبارة (لا هو، ولا غيره) في تفسير الكلام الإلهي[٦].

[١] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٦٨ و٤٨٨.

[٢] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٨٠-٨١.

[٣] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ١٦٢، ٢٩٨؛ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١١٩؛ سيد مرتضى بن داعى حسني رازي، تبصرة العوام في معرفه مقالات الأنام، ص١٠٨.

[٤] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١١٩.

[٥] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، ص ٧٠.

[٦] أبو حنيفة، وصية أبي حنيفة في التوحيد، ص ٦٣٦.

وبالإضافة إلى الأشاعرة الذين يقال: إنّهم متّفقون على نظريّة الزيادة[١]، تُعدّ الكرامية أيضًا من الصفاتيين. إنّهم يعدّون الله عالماً بعلمٍ، وقادرًا بقدرةٍ، وما إلى ذلك من الصفات التي هي في رأيهم، قديمةٌ وقائمةٌ بذاته تعالى[٢]. ويرى فريق أنّ الكراميّة يعتبرون جميع الصفات الإلهية حادثة[٣]، ولكن يرى البعض أنّهم يعتبرون صفة الإرادة فقط زائدةً على ذات الله وحادثة[٤]. كما أكّد بعض السلفيين على نظريّة الزيادة بعد رفضهم نظريّة الأحوال[٥].

١. أدلة نظريّة الزيادة

الدليل الأول: قياس الغائب بالشاهد

من أهمّ أدلّة نظريّة الزيادة في تقرير قدماء الأشاعرة هو قياس الغائب بالشاهد. وفي هذا القياس يتمّ إسراء حكم الشاهد (وهي الممكنات والمحسوسات) إلى الغائب (وهو الله تعالى) من خلال أربعة وجوهٍ مشتركةٍ بينهما[٦]. وإليك أربعة طرقٍ وتقارير لهذا القياس من خلال أربعة وجوهٍ مشتركةٍ:

١. طريقة السبب: إنّ الله تعالى عالمٌ، وقد ثبت في عالم المحسوسات أنّ

[١] عبد القاهر التميمي الشافعي، أصول الإيمان، ص ٧٦؛ فخر الدين الرازي، المحصّل، ص٤٢١.

[٢] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٢٨- ١٢٩؛ قاسم بن محمد بن علي، الأساس لعقائد الأكياس، ص٤١.

[٣] سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٣٧-٣٨؛ محمد بن احمد خواجگي شيرازي، النظامية في مذهب الإمامية، ص٨٩.

[٤] أبو المظفر الإسفرايني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص٣٤؛ أبو حامد محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٩٥؛ حميد مفتي، قاموس البحرين، ص١٩٧.

[٥] ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهميّة المعطِّلة، ص ٤٥٨.

[٦] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٠٦؛ سعد الدين التفتازاني، شـــرح المقاصد، ج ٤، ص ٧٢-٧٣.

الإنسان إنّما يصير عالماً بسبب العلم. ومن ناحيةٍ أخرى، فإنّ العلّة العقليّة تُلازم معلولَها، ولا يختلف الشاهد والغائب من هذه الجهة؛ ولذلك فإنّ اتّصاف الله تعالى أيضًا بالعالميّة إنّما هو بسبب العلم[١]. وينبغي أنْ يقال: إنّ صفة العالم ليست لها خصوصيةٌ في هذا الصدد، وهذا القياس يجري في الصفات الأخرى أيضًا.

٢. طريقة الشرط: إنّ لله تعالى صفاتٍ مثل العالم والقادر. وإنّما يصحّ صدق وصفٍ على موجودٍ إذا ثبت مبدأ ذلك الوصف لذلك الموجود[٢]. فالله تعالى له العلم والقدرة. وبطبيعة الحال، هناك تقارير أخرى حول هذه الطريقة[٣].

٣. طريقة الحقيقة: إنّ الله تعالى عالمٌ، وقادرٌ، وحيٌّ، ومريدٌ، وسميعٌ، وبصيرٌ، ومتكلمٌ. ومن ناحيةٍ أخرى، نجد في عالم المحسوسات أنّ حقيقة العالم والقادر وغيرها من الصفات المذكورة، هو الذي يتمتع بصفاتٍ مثل العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والتكلّم. وبما أنّ الحقيقة لا تختلف بين الشاهد والغائب، فإنّ الله تعالى له الصفات السبع المذكورة[٤].

٤. طريقة الدليل: نجد في عالم الأحاسيس أنّ الفعل المُحْكَم والمُتْقَن يدلّ على وجود صفة العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام في فاعله. ولمّا كان الدليل العقلي واحدًا في الشاهد والغائب، فالله تعالى الذي خلق الكون بهذا الإتقان، له الصفات السبع المذكورة[٥].

---

[١] عبد الملك إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٤٠.

[٢] مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٥.

[٣] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٠٨؛ أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، التمهيد لقواعد التوحيد، ص ٦٦؛ سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٣٦.

[٤] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٧٣.

[٥] عبد الملك إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٢٩ـ٣٢؛ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، ص١٣٧؛ سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٤٦.

وقد قرّر بعض المتكلّمين هذا القياس من خلال الحدّ أو التعريف. ويقال في هذه الطريقة بعد قبول اتّصاف الله تعالى بصفة (العالم): تعريف العالِم في عالَم الإمكانيّات والأحاسيس هو الذي لديه علمٌ، ولمّا كان التعريف واحدًا في الشاهد والغائب، فإنّ عالميّة الله أيضًا تعني أنّ الله عنده العلم[١]. ويجري البيان نفسه في الصفات الأخرى أيضًا. وقد اختلف الأشاعرة في أنّ طريقتي الحدّ والحقيقة طريقةٌ واحدةٌ أم طريقتان[٢].

تقييم قياس الغائب بالشاهد

يقول مخالفو الأشعرية في نقد هذا الدليل: إنّ قياس الغائب بالشاهد قياسٌ مع الفارق[٣]؛ لأنّه إنّما يصح أنْ يَسري حكم الشاهد إلى الغائب إذا كانت لهما حقيقةٌ واحدةٌ وذاتٌ مشتركةٌ، وإذا كان الأمر كذلك فيجب أنْ يكونا مشتركينِ في جميع الصفات مثل الجسمية[٤]، والمعلولية[٥]. في حين أنّ وجود هذه الأمور غير مقبولٍ لله تعالى[٦].

وعدّ البعض الآخر السببَ في بطلان قياس الغائب بالشاهد عدمَ وجود الدليل على وجود هذه الصفات في الغائب[٧]. واعترف بعض شيوخ الأشاعرة بعدم صحّة هذا القياس وعدّوه باطلاً حتى حسب أسسهم أنفسهم؛ لأنّ بعض

[١] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ١١٠؛ سعدالدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٧٢؛ الشريف الجرجاني شرح المواقف، ج٨، ص ٤٥.

[٢] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٠٩.

[٣] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، ص١٨٨؛ أبو الفتح محمد بن على الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج١، ص ٧٦.

[٤] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص١٣ ٤.

[٥] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، ص١٨٨.

[٦] الشريف المرتضى، الملخّص في أصول الدين، ص ١٨٥؛ سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام ص ٤٦- ٤٧.

[٧] ركن الدين بن الملاحمي خوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص ٧٠.

الصفات الإلهيّة عندهم تختلف عن صفات المخلوقين؛ إذ يعدّون قدرة الله فعّالة في التصرّفات، لكنّهم لا يعدّون قدرة الإنسان فعّالة في أفعاله؛ ولذلك لا يصح قياس صفات الغائب بالشاهد[١].

وبالإضافة إلى الانتقادات العامّة المذكورة أعلاه، فقد قدّموا أيضًا انتقادات حول بعض الطرق الأربعة لهذا القياس، مثل انتقادات طريقة الشرط[٢]، وطريقة السبب[٣].

الدليل الثاني: الآيات القرآنيّة

ادّعى أبو الحسن الأشعري[٤] أنّ الله تعالى عرّف نفسه ذا علم وقدرة، وذلك في آيات مثل قوله تعالى: ﴿**أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾[٥]، وقوله: ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾[٦]، وقوله: ﴿**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ**﴾[٧] وقوله: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً**﴾[٨]، وقوله: ﴿**ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾[٩]، وقوله: ﴿**أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ**﴾[١٠]. فله تعالى العلم والقدرة وما إلى ذلك مما هي مصادر صفاته تعالى.

---

[١] سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٤٨؛ مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٥، ٤٧.

[٢] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢ ٤٢.

[٣] محمد حسن المظفر، دلائل الصدق لنهج الحق، ج ٢، ص ٢٧ ٤.

[٤] أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص٣١.

[٥] النساء، ١٦٦.

[٦] الفاطر، ١١؛ فصلت، ٤٧.

[٧] هود، ١٤.

[٨] فصلت، ١٥.

[٩] الذاريات، ٥٨.

[١٠] البقرة، ١٦٥.

يرى البعض منتقدًا هذا الدليل أنّ الاعتماد على هذه الآيات لإثبات نظريّة الزيادة ضعيفٌ جدًّا؛ لأنّ هذه الآيات لا تدلّ إلاّ على وجود صفات مثل العلم والقدرة في الله تعالى، ولا تدلّ على كيفيّة اتّصاف الله تعالى بهذه الصفات، وأنّها بنحو الزيادة أو غيرها[١].

وعدّ البعض الآخر أيضًا، في إجابةٍ نقضيّة، الاستدلالَ بالنقل غير صحيحٍ في هذه المسألة؛ لأنّه في هذه الحالة يمكن للمعارضين أيضًا أنْ يتمسّكوا بآياتٍ مثل قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[٢]، لإثبات أنّ الله تعالى إنْ كان له علمٌ فيلزم أنْ يكون فوقه عالمٌ آخر. في حين أنّ هذا الادّعاء كاذب بالضرورة[٣]. وقالوا بالإضافة إلى ذلك: إنّ المقصود بالآية الأولى اعتمادًا على ذيلها، هي (المعلومات)[٤]. وكانت هناك انتقاداتٌ أخرى لهذه الحجة[٥]، ولكنّها تبدو ضعيفة.

الدليل الثالث: بطلان نظرية العينيّة

الدليل الثالث لإثبات نظريّة الزيادة هو إنكار نظريّة العينيّة. إذ توجد في مسألة العلاقة بين الصفات والذات نظريتان: الزيادة، والعينيّة. أما نظريّة العينيّة فهي مرفوضة؛ فلذلك ينبغي قبول نظريّة الزيادة[٦]. ولكن كما ذكرنا أعلاه فإنّ أصحاب نظريّة العينيّة قد أجابوا عن الإشكاليّات المطروحة ضدّها.

[١] جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج ٢، ص ٩٤.
[٢] يوسف، ٧٦.
[٣] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٤٠.
[٤] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص ١٣٢.
[٥] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٤٠.
[٦] أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص٣١.

٢. إشكاليّات نظريّة الزيادة

وقد طرح معارضو نظريّة زيادة الصفات على الذات إشكالاتٍ عديدة عليها:

١. نظريّة الزيادة ليست معقولةً؛ لأنّه بناءً علىها فإنّ الصفات الإلهيّة ليست عين الذات الإلهية ولا غيرها؛ وهذا القول يستلزم التناقض[١].

٢. إذا كانت الصفات زائدةً على الذات، فإنّ الذات الإلهيّة لكي تتصف بالصفات، تحتاج إلى معنى أو وصف، ومن الواضح أنّ ممكن الوجود محتاجٌ، وهذا يضادّ افتراض وجوب وجود الله[٢]. وبعبارةٍ أخرى: عند افتراض زيادة الصفات على الذات، فإنّ الذات الإلهيّة لكى تقوم بأفعالها، تحتاج إلى صفات، وتكون منفعلةً عنها[٣].

٣. إذا كانت الصفات زائدةً على الذات، فإنّ الوصف إذا كان قديمًا، فإنّه يقتضي تعدّد القدماء[٤]، والقول بتعدّد القدماء باطلٌ وكفرٌ، وذلك لأجل أدلة التوحيد. أمّا إذا كان الوصف حادثًا فتحدث محاذير الآتية: يلزم أنْ تكون الطبيعة الإلهيّة محلّ الحوادث[٥]، ويلزم أنْ تكون الذات الفاقدة للكمال قد تعطي ذلك

[١] أبو الفتح محمد بن على الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج١، ص ٧٦؛ العلاّمة حسن بن يوسف الحِلّي، نهج الحق وكشف الصدق، ص ٦٤.

[٢] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المختصر في أصول الدين، ص ١٨٢؛ العلاّمة الحلّيّ، الباب الحادى عشر، ص ٥؛ الفاضل المقداد، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ص١٦٠؛ ملا محسن الفيض الكاشاني، علم اليقين في أصول الدين، ج١، ص ٨٤.

[٣] الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢١٧.

[٤] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المختصر في أصول الدين، ص ١٨٢؛ ابن ميثم البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص١٠١؛ العلاّمة حسن بن يوسف الحِلّي، نهج الحق وكشف الصدق، ص ٦٤؛ الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢٢٣.

[٥] الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢٢٣؛ عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٤.

الكمال[١]، كما يلزم التسلسل[٢].

وردًا على هذا النقد، عد البعض أنّ الصفات الإلهيّة قديمةٌ زمانيّةٌ، لا تنفصل عن الذات، وهي لا تُباين الذات الإلهيّة، وهي لا تقوم بذاته، ونتيجةً لذلك فإنّ قِدَمها لا يتطلّب تعدّد القدماء[٣]. ولكن يبدو أنّه إذا لم تكن الصفات الإلهيّة هي عين الذات الإلهيّة، فإنّ تعدّد القدماء سيكون ضروريًا في كلّ الأحوال، ولن تجدي هذه المبررات.

٤. إذا كانت الصفات زائدةً على الذات الإلهيّة، فإنّ الحقيقة الإلهيّة تتركّب من جهةٍ وجوبيةٍ وجهةٍ إمكانيةٍ؛ لأنّ الله في هذه الحالة يفقد في ذاته تلك الصفات، ويشتمل على جهةٍ إمكانيةٍ بالنسبة إليها. ولكن التركيب محالٌ في ذات الله. فالصفات الإلهيّة ليست زائدةً على ذاته[٤].

٥. إذا كانت الصفات الإلهيّة زائدةً على الذات ومتأخّرةً عنها، فيجب أنْ يكون الله تعالى، في ذاته وقبل أنْ تضاف إليه الصفات، خاليًا من صفات الكمال؛ لكن أنْ تكون ذات الله خاليةً من الصفات الكاملة، فذلك يتطلّب نقصها[٥].

٦. إذا كانت الصفات الإلهية زائدةً على الذات، فهي معلولةٌ لله قطعًا، وفي هذه الحالة إما أنْ يكون صدور هذه الصفات من الله بوساطة هذه الصفات نفسها، ممّا يقتضي تقدّم الشيء على نفسه. أو يكون صدور هذه الصفات من خلال صفاتٍ أخرى مثل هذه الصفات، وفي هذه الحالة يكون التسلسل ضروريًّا. أما إذا كان صدور هذه الصفات بدون وساطة الصفات، فإنّ الذات الإلهيّة

---

[١] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المختصر في أصول الدين، ص ١٨٢.

[٢] الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢٢٣.

[٣] التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٣٨؛ وشرح المقاصد، ج ٤، ص٧٨، ٨٠.

[٤] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٢.

[٥] أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج ١، ص ٧٤؛ عبدالرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد ص٢٤٣؛ ملا محسن الفيض الكاشاني، علم اليقين في أصول الدين، ج ١، ص ٨٤.

تكون موجَبةً بالنسبة لصفاتها، والفاعل الموجَب يكون فعله اضطراريًّا، والفعل الاضطراري نقصٌ[١]. ولذلك، في حالة زيادة الصفات على الذات، لا بدّ من الدور أو التسلسل أو النقص في الذات الإلهيّة. ويقول آخرون أيضًا في مثل هذا الدليل: إذا كانت الصفات معلولة للذات، فإما أنْ يكون وجود جميع صفات الكمال ضروريًّا في الذات، في مجال تأثير الذات في هذه الصفات، ففي هذه الحالة تكون الذات الإلهيّة بكلّ صفاتها سابقةً على جميع صفاتها، وهذا مستحيلٌ. وإما ألّا يكون وجودها ضروريًّا في مجال علّيّة الذات الإلهيّة للممكنات (والتي منها هذه الصفات)، وهذا يقتضي أنْ تكون الصفات أمورًا زائدةً وغير لازمة، وهذا خلاف الفرض أيضًا[٢].

٧. وقد انتقد معارضو نظريّة الزيادة وأثاروا العديد من الإشكاليّات الأخرى عليها أيضًا، والتي منها ما يأتي: استكمال الله من ناحية الغير[٣]، وتركّب الذات الإلهيّة من الذات والصفات[٤]، ومماثلة الصفات مع الذات الإلهيّة إذا افترضنا قِدم الصفات، ودوران الأمر بين استناد الصفات الإلهيّة إلى غير ذاته، وبين إعطاء الكمال من ناحيةٍ فاقده[٥]، ودوران الأمر بين لزوم الانفعال عن الغير وبين اجتماع الفعل والقبول في ذاتٍ واحدةٍ[٦]، فقدان التمايز والأولويّة بين الصفة

[١] الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢١٧؛ عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٣.

[٢] ابن ميثم البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص ١٠١.

[٣] الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ج ٨، ص ٤٨.

[٤] ابن ميثم البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص ١٠٢؛ العلّامة حسن بن يوسف الحِلّي، مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٢٩٥.

[٥] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، ص ١٨٠؛ الشريف المرتضى، جمل العلم والعمل، ص ٣٠؛ أبو الفتح الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج١، ص٧٤.

[٦] أبو إسحاق إبراهيم ابن نوبخت، الياقوت في علم الكلام، ص ٤٣؛ العلّامة حسن بن يوسف الحلّي، مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٢٩٥؛ عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٢٤٣.

والموصوف[١]، ولزوم قيام المعنى بالمعنى[٢]، وإثبات معانٍ قديمةٍ غير متناهيةٍ لذات الله[٣]، ولزوم السفسطة[٤]، وتناهى علم الله، وفقدان الدليل على المعاني المدّعاة[٥]، وتشابه صفات الله بالصفات الإنسانية[٦]، ولزوم تحيّز ذات الله[٧]، وعدم قدرة الله على خلق الأجسام[٨]، وعدم إثبات كائنٍ قادرٍ في العالَم[٩]، وتناهي تعلّق الصفات الإلهيّة بمتعلقاتٍ واحدة[١٠].

وبطبيعة الحال، فإنّ المدافعين عن هذه النظريّة قد قدّموا أجوبةً لبعض هذه الإشكاليات[١١].

[١] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المختصر في أصول الدين، ص ١٨٢؛ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج١، ص٧٤.

[٢] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، ص ١٧٤.

[٣] أبو إسحاق إبراهيم ابن نوبخت، الياقوت في علم الكلام، ص ٤٠؛ العلاّمة حسن بن يوسف الحِلّي، مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٢٩٧.

[٤] العلاّمة حسن بن يوسف الحِليّ، نهج الحق وكشف الصدق، ص ٦٥.

[٥] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣١ - ١٣٢؛ سديد الدين الحمصي الرازي، المنقذ من التقليد، ج ١، ص ٧ ٤-٧٥؛ ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص ٦٩.

[٦] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص١٣١؛ العلاّمة حسن بن يوسف الحِليّ، مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٢٩٦.

[٧] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٨٤.

[٨] العلاّمة حسن بن يوسف الحِليّ مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٢٩٧.

[٩] القاضي عبد الجبار المعتزلي المحيط بالتكليف، ص ١٨٣.

[١٠] المصدر نفسه، ص ١٨٤.

[١١] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج٤، ص ٧٩٧٨، ٨٨٨٣؛ مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٩؛ عبد الملك إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٤١؛ فخر الدين الرازي، المحصل، ص ٤٢٦- ٤٢٧؛ نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل، ص ٣٠٥.

النظريّة الثالثة: نيابة الذات عن الصفات

بناءً على ما ذكره البعض[١]، يرى بعض متكلّمي المعتزلة أنّه لا حقيقة للصفات وراء الذات الإلهيّة، وأنّ الذات هي تنوب عن الصفات[٢]. تقوم نظريّة النيابة على نفي العلم والقدرة وغيرها من الصفات الإلهيّة. ووفقًا لهذا المذهب فإنّ الذات الإلهيّة تقوم بالأعمال المتوقّعة من هذه الصفات[٣]. ولهذا السبب فإنّ أتباع نظريّة النيابة[٤] يسمّون أيضًا النافين للصفات[٥].

أول من نُسبت إليه نظريّة النيابة أو نظريّة نفي الصفات الإلهية واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ). وكان يرى خلافًا لمن يعتقد بحقيقة الصفات، أنّه من افترض أنّ صفةً من الصفات قديمة، فقد آمن بإلهين قديمين[٦]. ومن بعده نُسب القول بنفى الصفات الإلهيّة الأزلية إلى جهم بن صفوان (المتوفى سنة ١٢٨هـ)[٧] .

يرى بعض المتخصّصين أنّ جميع المعتزلة يؤمنون بنظريّة النيابة[٨]، لكنّ جماعةً من المعاصرين ـ مستشهدين بالعبارات المنقولة عن المعتزلة[٩]ـ لا يعدّون

[١] مختار بن محمود العجالي المعتزلي، الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء، ص ٢١٨؛ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص١٦٥-١٦٧.

[٢] جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص ٣٣.

[٣] مير سيد شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٧.

[٤] جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج ٢، ص ٣٣.

[٥] ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ١١٨.

[٦] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص ٦٠.

[٧] ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٧٨.

[٨] عبد الرحمن جامي، الدرة الفاخرة في تحقيق مذاهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين، ص ١٩ ٤-١٩٣؛ عبد الملك إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٣٦.

[٩] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، ص ١٦٦-١٦٧.

هذه النسبة صحيحة، ويعتقدون أنّ بعض المعتزلة فقط كان لديه مثل هذا الاعتقاد[١].

ويرى عباد بن سليمان المعتزلي (م٢٥٠هـ) أنّ الله عالمٌ وقادرٌ وحي، لكنه لا يُثبت له العلم والقدرة والحياة. ويعتقد أنّ الله عالمٌ بلا علم، وقادرٌ بلا قدرة وهكذا بقية الصفات، كما أنّه كان يرفض بشكلٍ واضحٍ نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهيّة[٢]. وقد عدّ الخوارزمي المعتزلي، مشيرًا إلى نظريّة النيابة، أنّ معنى كون الله تعالى عالمًا، وقادرًا، وحيًّا بالذات هو أنّ ذات الله تعالى بنفسها متمايزةٌ عن الذوات الأخرى، وأنّ فاعلية الله صحيحةٌ بسبب ذاته المتمايزة؛ ومن هذا المنطلق يتصف بالقدرة. كما تكون المعرفة بالأشياء ضروريةً له أيضًا، ومن هذا المنطلق يتّصف بالعلم[٣]. وكان يعتقد أبو علي (٢٣٥-٣٠٣هـ) أيضًا أنّ الله لذاته يتّصف بالعالم والقادر والحي والموجود[٤]. ادّعى البعض أنّه كان يقصد بقوله (ثبوت الصفات لله تعالى لذاته) أنّ الله تعالى لا يتصف بالصفات من خلال (المعاني) التي ذكرها الأشاعرة[٥]. وفي الواقع هو من المعتزليين القائلين بنظرية النيابة[٦].

تشير بعض عبارات الشيخ الصدوق أيضًا إلى نفي الصفات عن الذات[٧]. وعدّ بعض علماء الشيعة الآخرين ــ في موقف نقل رأي الإماميّة، بعد تفضيل نظريّة عينيّة الصفات للذات ــ أنّ العينيّة هي نيابة الذات الإلهيّة عن الصفات في

[١] جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج ٣، ص ٤٢٢- ٤٢ ٤، ٤٣٧؛ المؤلف نفسه، «توحيد صفاتى»، ص ٢ ٤٧؛ على رباني گلپايگاني، فرق و مذاهب كلامي، ص٣٥٨.

[٢] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، ص١٦٦-١٦٧، ٤٩٧.

[٣] ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص٦٨.

[٤] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١١٨؛ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٢.

[٥] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٢.

[٦] جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج ٢، ص ٨٥.

[٧] الشيخ الصدوق، التوحيد، ص١ ٤٨.

الحصول على نتائج الصفات، وهذا في الواقع هو قبول نظريّة النيابة: «الإمامية مشاركون لهم [أي أهل السنة] في ذلك، غاية الأمر أنَّهم يحكمون بأنَّ تلك الصِّفات الأزلية عينُ ذاتِه، بمعنى أنّ الذات نائبٌ عنها في صدور نتائجها وثمراتها منه، لا أنَّها مغايرة زائدة عليه قائمة به»[١].

يعتقد القاضي سعيد القمّي أيضًا بنظريّة النيابة، زاعمًا أنّ نظرية العينيّة كنظريّة الزيادة تستلزم تعدّد القدماء[٢]. كما يعتقد بعض الزيدية أيضًا بنظريّة نيابة الذات عن الصفات الإلهيّة، فإنّهم بالإضافة إلى رفضهم نظريّة الزيادة، لم يقبلوا نظريّة العينيّة أيضًا، وفسّروا العبارات المتعلّقة بنظريّة العينيّة في أقوال الأئمّة، بنظريّة نيابة الذات عن الصفات الإلهيّة، وذلك بسبب وجود إشكاليّات في هذه النظريّة[٣].

١. حجج نظريّة النيابة

إنّ اتصاف الله تعالى بالعالم والقادر والصفات الذاتيّة الأخرى واجبٌ له تعالى. والواجب غنيٌّ عن العلة[٤]؛ لأنّ مناط الحاجة إلى العلّة هو الجواز حتى يترجّح من خلاله جانب الوجود[٥]. فالصفات الذاتيّة الإلهيّة لا تحتاج إلى العلّة (وهي العلم والقدرة والحياة و...)[٦] .

[١] القاضي نور الله الحسيني المرعشي التستري، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ج١، ص٣٣٢.

[٢] القاضي سعيد القمي، شرح توحيد الصدوق، ج ٢، ص ٤٦٨.

[٣] الإمام المنصور بالله، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله، ج١، ص٢ ٤٦، ٣٢٢-٣٢٣.

[٤] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٠.

[٥] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٨٠.

[٦] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣١؛ العلّامة حسن بن يوسف الحِليّ، مناهج اليقين في أصول الدين، ص ٢٩٧.

وقد اعترض بعض الأشاعرة على هذه الحجّة بأمور:

أولاً. إنّ الصفة التي تقوم في الحقيقة بالذات الإلهيّة هي العلم، وليست العالِميّة إلاّ قيام العلم بالعالِم. ففي الحقيقة، ليست هناك صفة غير العلم تسمّى العالِميّة، حتى يُحكم عليها بالوجوب وعدمِ الحاجة إلى تعليلها بصفة العلم[١].

وثانيًا. إنّ وجوب صفاتٍ مثل العالِميّة لا يعني أنّ هذه الصفات واجبة الوجود بالذات، حتى تصير غيرَ معلولة؛ لأنّ صفةً كالعالِمية في حدّ ذاتها تحتاج إلى موصوفٍ، تعتمد عليه. ولذلك يستحيل أنْ تتصف بالوجوب الذاتي[٢]. كما أنّ وجوب هذه الصفات ليس وجوبًا بالغير أيضًا؛ لأنّ وجوب العالِمية لا يجعلها غير محتاجٍ إلى العلم، كما هو كذلك في العالم الإمكاني المشهود[٣]. بل إنّ وجوب هذه الصفات يعني استحالة خلو الذات الإلهيّة منها، وهذا لا ينافي كون هذه الصفات معلولةً لصفةٍ تنشأ من الذات الإلهيّة؛ لأنّ الصفة اللازمة للذات لها علةٌ في بعض الأحيان[٤].

وطبعًا يبدو أنّ المشكلة الواضحة في هذا الدليل هو أنّ عدم الحاجة إلى الصفات الزائدة على الذات لا يستلزم نظريّة النيابة، ولا يُثبتها. والواقع أنّ هذه الحجة هي أعم من المدّعى؛ لأنّه من خلال إنكار نظريّة الزيادة يمكن اقتراح نظريتين أخريين، وكما ذكرنا أعلاه فإنّ نظريّة العينيّة هي نظريّةٌ راسخةٌ مبنيةٌ على أدلةٍ قطعيّة.

[١] فخر الدين الرازي، المحصّل، ص ٤٢٥.

[٢] الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ٤٩.

[٣] فخر الدين الرازي، المحصّل، ص ٤٢٥.

[٤] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٨٠.

٢. إشكاليّات نظريّة النيابة

انتقد معارضو نظريّة النيابة هذه النظرية بما يأتي:

١. من المتناقض أنْ يكون الله عالماً، قادرًا، حيًّا، من دون أن يكون لديه أصل هذه الصفات، أي العلم، والقدرة، والحياة، وما إلى ذلك[١].

٢. إذا نفينا الصفات عن الذات تكون الذات الإلهية خاليةً من صفات الكمال، وانتفاء الكمالات عن الذات يقتضي نقصًا، وهو خلاف افتراض أنّ الذات الإلهيّة واجبة الوجود[٢].

٢. إذا نفينا الصفات عن الذات فإنّ إطلاق العالم والقادر والحيّ والصفات الأخرى على الله تعالى إطلاقٌ مجازيٌّ؛ ولذا يمكن سلب هذه الصفات عن الله[٣]. ولكن إذا سلبنا هذه الصفات عن الله فإنّه يستلزم إثبات مقابلاتها لله تعالى، ومن ثَمَّ يلزم طروء النقص على ذاته تعالى.

النظريّة الرابعة: نظريّة الأحوال

يعتقد أبو هاشم المعتزلي (٢٧٧-٣٢١هـ) بنظريّة الأحوال في باب الصفات الإلهيّة. وبحسب بعض التفسيرات، فإنّ هذه النظريّة تعني أنّ الله تعالى من خلال أحوالٍ مثل العالِميّة والقادريّة والحيويّة والموجوديّة، يتصف بصفاتٍ مثل العالم والقادر والحيّ والموجود[٤]. وبعبارةٍ أخرى: إنمّا يوصف الله بالعالم والقادر لأنّ له أحوالاً، بنحوٍ إذا لم تكن له تلك الأحوال، فلن يكون من الممكن أنْ تَصدر عنه الأفعال المحكَمة والمتقنة. ويعبرّ عن الحالة الأولى بالعالِمية وعن

[١] سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٣٦.

[٢] عبد الرزاق فياض لاهيجي، گوهر مراد، ص ٤٤٢-٤٥٢.

[٣] صدر الدين محمد الشيرازي، شرح أصول الكافي، ج ٣، ص٢٠٩.

[٤] ركن الدين بن الملاحمى الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص٦٩، ٧٦-٧٧؛ سيد عميد الدين عبيدلي، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، ص ٢٣٤.

الثانية بالقادرية. والصفات الأربع الأخرى هي أيضًا هكذا[١]. وهذه الحالات الأربعة معلولةٌ لحالة ذاتية أخرى،[٢] يعبرّ عنها بالإلهيّة[٣]. يَعدّ أبو هاشم هذه الصفات ذاتيةً لله تعالى[٤]، وهي ليست موجودةً ولا معدومة، وليست معلومةً ولا مجهولة[٥]. ووفقًا لما يراه بعض المتكلّمين فإنّ هذه الأحوال زائدةً على ذات الله، ولا يمكن عدّها عين الذات الإلهيّة ولا غيرها[٦]. وقد أثيرت آراء أخرى أيضًا في تفسير الأحوال[٧].

يعتقد القاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفى ٤١٥هـ) أيضًا بنظريّة الأحوال، وفي ردّه على سؤالٍ عن الصفات الإلهيّة يرى أنّ الله تعالى عالِمٌ، حيٌّ، سميعٌ، بصيرٌ، بمعنى أنّه لا يحتاج في اتصافه بصفاته إلى شيءٍ آخر غير ذاته[٨]. وهو يرى في مسألة العلم والقدرة أيضًا أنّ الله عالمٌ وقادرٌ لذاته[٩]. لكنّه يُثبت في موضعٍ آخر الصفاتِ الإلهيّة بسبب الأحوال، ممّا يدل على أنّه يقصد بقوله (لذاته) نظريّة الأحوال لأبي هاشم[١٠].

---

[١] المصدر نفسه.

[٢] ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص ٧٩؛ مختار بن محمود العجالي المعتزلي، الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء، ص٢٢٨.

[٣] السيد عميد الدين عبيدلي، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، ص٢٣٤.

[٤] القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، ص ١٧٢؛ مختار بن محمود العجالي المعتزلي، الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء، ص ٢١٧.

[٥] عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، ص ١٨٢؛ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٢.

[٦] ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص٦٩.

[٧] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٧٩.

[٨] قاضي عبد الجبار المعتزلي، المختصر في أصول الدين، ص ١٨٢.

[٩] قاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٥، ص ٢٠٥، ٢٢٤؛ أيضًا، المختصر في أصول الدين، ص ١٨٣-١٨٤.

[١٠] المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٥، ص ٢٠٤، ٢١٩، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٤١.

١. حجج نظريّة الأحوال

يمكن تقسيم أدلّة هذه النظريّة إلى قسمين: أدلّة إثبات الحالة الذاتيّة التي هي مصدر الأحوال الأخرى، وأدلّة إثبات الحالات الأخرى.

وفقًا لإحدى الأدلّة، فإنّ الله يختلف عن الذوات الأخرى، والصفات الأربع (العالم، والقادر، والحيّ، والموجود) واجبةٌ للذات الإلهيّة، ولكن هذه الصفات موجودةٌ في الذوات الأخرى أيضًا؛ ولذلك فإنّ وجود هذه الصفات في الله لن يكون سببًا للاختلاف بين الذات الإلهيّة وغيرها من الذوات. ثم إنّ الوجوب لا يكون سببًا للفرق بين الذات الواجبة وغيرها من الذوات؛ لذلك، لا بدّ من وجود حالةٍ ذاتيّةٍ في الله تعالى تجعله مختلفًا عن الذوات الأخرى.

قالوا في نقد هذه الحجّة لأبي هاشم: لمّا كانت الذات الإلهية والذوات الأخرى مختلفةً من حيث الحقيقة، فلا مساواة بينهما، حتى يلزم إثبات حالةٍ ذاتيةٍ، لكي يتحقق التمايز بينهما. ومن ناحيةٍ أخرى، فإنّ القول بالصفة الذاتيّة يسبّب التسلسل. مضافًا إلى أنّ الفرق بين الواجب والممكنات يمكن أنْ يكون بسبب الصفات نفسها أو وجوب تلك الصفات وإمكانها[١].

والدليل الآخر هو أنّ العلم بذات الله يختلف عن العلم بصفاته، ولا يمكن لأحدهما أنْ يقوم محلّ الآخر. ولو كان هذان العلمانِ متعلّقينِ بالذات الإلهيّة لم يكن هناك فرق، فلا بدّ من وجود شيءٍ زائدٍ في العلم بكلّ واحدةٍ من الصفات، وباعتبار بطلان القول بالمعاني المدّعاة للأشاعرة، يجب قبول وجود الأحوال.

وذكروا في نقد هذا الدليل أنّ هذا الدليل إنّما يدلّ على لزوم وجود أمرٍ زائدٍ

[١] العلّامة حسن بن يوسف الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين، ص٢٦١؛ ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص ٧٩؛ مختار بن محمود العجالي المعتزلي، الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء، ص٢٢٨.

في مقام التعقّل، من دون أنْ يُثبت أمرًا زائدًا في الخارج[١]. فهذا الدليل إنمّا يُثبت أنْ الذات الإلهيّة وصفاتها متغايرتان من حيث المفهوم.

ذكر أبو هاشم مضافًا إلى هذا الدليل الذي يدلّ على إثبات الأحوال بنحوٍ عامٍّ، أدلةً أخرى لإثبات كلّ واحدةٍ من الأحوال[٢].

٢. إشكاليات نظريّة الأحوال:

وقد وجّه معارضو هذه النظريّة مجموعةً من الانتقادات لها منها:

١. اتّفق العقلاء على بطلان نظريّة الأحوال؛ لأنّ هذه الأحوال لا يمكن تصوّرها؛ ولذا لا يمكن تصديقها[٣].

٢. إنّ نظريّة الأحوال مثل نظريّة زيادة الصفات على الذات، تقتضي حاجة الله إلى الغير، وتستلزم القول بتعدّد القدماء، وكلاهما باطلٌ[٤].

٣. كما أنّ بعض المعتزلة لم يقبلوا هذه النظريّة، لأجل انسداد طريق إثبات هذه الأحوال[٥].

[١] ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص٨٠؛ العلاّمة حسن بن يوسف الحِلّي، منـاهج اليقين في أصول الدين، ص٢٩٢.

[٢] ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص ٧٧، ٧٩.

[٣] فخر الدين الرازي، لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى، ص ٣٥.

[٤] الفاضل المقداد، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ص ١٦٠.

[٥] ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، ص٦٩، ٧٧، ٧٩-٨١؛ مختار بن محمود العجـالي المعتزلي، الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء، ص ٢١٧ - ٢١٨.

النتيجة

على الرغم من أنّ جميع الفرق الإسلامية متفقةٌ على اتّصاف الله تعالى بالصفات الكماليّة، إلّا أنّهم مختلفون في مجال كيفيّة اتصاف الذات بهذه الصفات. وفي هذه المسألة توجد نظريّاتٌ أربع، وهي: عينيّة الصفات للذات الإلهيّة، وزيادة الصفات على الذات، ونيابة الذات عن الصفات، ونظريّة الأحوال. وقد أقام أنصار كلٍّ من هذه الآراء حججًا لإثبات رأيهم، وانتقدوا النظريّات المتنافسة. أمّا نظريّة عينيّة الصفات للذات الإلهية، التي يقبلها معظم متكلّمي الشيعة والمعتزلة، فهي أكثر إتقانًا، وقد تم الردّ على الإشكاليّات التي طرحها المعارضون لها. مضافًا إلى أنّ بعض الآيات القرآنيّة وروايات المعصومين تشهد على صحتها.

على أساس نظريّة التوحيد الصفاتيّ، فإنّ صفات الله الكماليّة وإنْ كانت مختلفةً من حيث المفاهيم، إلا أنّ مصداقها هو ذات الله المقدّسة. ونتيجة لذلك، فإنّ جميع صفات الله هي عين الذات الإلهيّة، كما أنّ بعضها عين بعضها الآخر.

المصادر والمراجع

١. **القرآن كريم**

٢. **نهج البلاغه، قم، هجرت، ١٤١٤ق.**

٣. الآمدي، سيف الدين، أبكار الأفكار في أصول الدين القاهرة، دار الكتب، ١٤٢٣ق.

٤. ـــــــــــ، غاية المرام في علم الكلام، بيروت، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤١٣ق.

٥. أبو حنيفة، الفقه الأكبر (دار: العقيدة وعلم الكلام)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، بيروت، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤٢٥ق.

٦. ـــــــــــ، وصيّة أبي حنيفة في التوحيد (دار: العقيدة وعلم الكلام)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، بيروت، دار الكتب العلمية الأولى، ١٤٢٥ق.

٧. ابن أبي العزّ الحنفي، شرح العقيدة الطحاويّة، تحقيق: ناصر الدين الألباني، بغداد، دار الكتاب العربي، الأولى، ٢٠٠٥م.

٨. ابن قيم الجوزيّة، مختصر الصواعق المرسلة على الجهميّة المعطّلة، تحقيق: رضوان جامع رضوان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨ق.

٩. ابن منظور، محمد، لسان العرب، به اهتمام: سيد جمال الدين ميردامادى، بيروت، دار الفكر - دار صادر، الثالثة، ١٤١٤ق.

١٠. ابن نوبخت، أبو إسحاق إبراهيم، الياقوت في علم الكلام، تحقيق: على اكبر ضيائي، قم، مكتبة آية الله مرعشى، ١٤١٢ق.

١١. الجويني، عبد الملك، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تعليق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلميّة الأولى، ١٤١٦ق.

١٢. ـــــــــــ، الشامل في أصول الدين، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٠ق.

١٣. التميمي، الشافعي، عبد القاهر، أصول الإيمان، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٣٣م.

١٤. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، بيروت، دار الجيل - دار الآفاق، ١٤٠٨ق.

١٥. الرازي الحنفي، أبو بكر أحمد، شرح بدء الأمالي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني، بيروت،

دار الكتب العمليّة، الأولى، ١٤٢٢ق.

١٦. أحمد بن سليمان، حقايق المعرفة في علم الكلام، تصحيح: حسن بن يحيى، صنعاء، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافيّة، الأولى، ١٤٢٤ق.

١٧. الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهريّة للتراث [بى تا].

١٨. الاسترآبادى، محمد جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، قم، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٣٨٢ش.

١٩. الأشعري، أبو الحسن، الإبانة في أصول الديانة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، الأولى، ١٤٣٠ق.

٢٠. ـــــــــــ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، [بى تا].

٢١. ـــــــــــ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، قيسبادن دار النشر فرانز شتاينر، الثالثة، ١٤٠٠ق.

٢٢. الغزالي، أبو حامد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤٠٩ق.

٢٣. الإمام المنصور بالله، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله، تحقيق: عبد السلام بن عباس الوجيه، صنعاء، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢٢ق.

٢٤. البحراني، ابن ميثم، قواعد المرام فى علم الكلام، قم، مكتبة آية الله المرعشي، دوم، ١٤٠٤ق.

٢٥. الباقلاني، أبو بكر، الإنصاف فيما يجب إعتقاده، ولا يجوز الجهل به، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ق.

٢٦. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، مقدمه، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميرة، قم، الشريف الرضى، اول، ١٤٠٩ق.

٢٧. ـــــــــــ، شرح العقائد النسفية، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٧ق.

٢٨. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بيروت مكتبة لبنان ناشرون الأولى، ١٩٩٦م.

٢٩. جامی، عبد الرحمن، الدرة الفاخرة في تحقيق مذاهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين، تهران مؤسسه مطالعات اسلامی، ١٣٧٥ش.

٣٠. الجرجاني، مير سيد شريف، شرح المواقف تحقيق: بدر الدين نعساني، قم، الشريف الرضي، ١٣٢٥ق.

٣١. جوادی، آملی، عبد الله، توحيد در قرآن، قم، انتشارات اسراء، اول، ١٣٨٣ش.

٣٢. الحمصي، الرازي، سديد الدين، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، اول، ١٤١٢ق.

٣٣. حسنی رازی، سيد مرتضى بن داعی، تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، تصحيح: عباس اقبال، تهران، انتشارات اساطير، دوم ١٣٦٤ش.

٣٤. حسين بن بدر الدين، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، صنعاء، مكتبة البدر للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية، ١٤٢٢ق.

٣٥. خواجگی شيرازی، محمد بن أحمد، النظامية في مذهب الإمامية، تصحيح وتعليق: على اوجبی، تهران، ميراث مكتوب، ١٣٧٥ش.

٣٦. خوارزمی، ركن الدين بن الملاحمي، الفائق في أصول الدين، تهران، مؤسسه پژوهشی حكمت و فلسفه ايران، ١٣٨٦ش.

٣٧. الرازي، فخر الدين، لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٦ش.

٣٨. ـــــــــــ، المحصل، عمان، دار الرازی، ١٤١١ق.

٣٩. ربانی گلپايگانی، علی، الإلهيات في مدرسة أهل البيت، قم، لوح محفوظ، ١٣٧٨ش.

٤٠. ـــــــــــ، فرق و مذاهب كلامی، قم، مركز بين المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)، هشتم، ١٣٩٦ش.

٤١. السبحاني، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، قم، مؤسسه امام صادق ، هفتم، ١٣٨٨ش.

٤٢. ـــــــــــ، بحوث في الملل والنحل، قم، مؤسسة الإمام الصادقA، [بی تا].

٤٣. ـــــــــــ، توحيد صفاتی، كلام اسلامی، ش ٨٦.

٤٤. الشريف المرتضى، جمل العلم والعمل، النجف الاشرف: مطبعة الآداب، ١٣٨٧ق.

٤٥. ـــــــــــــــ، الملخص في أصول الدين، تهران، مركز نشر دانشگاهى، ١٣٨١ش.

٤٦. الشيرازي، صدر الدين محمد، شرح أصول الكافي، تصحيح: محمد خواجوى، تهران، پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى دوم، ١٣٨٣ش.

٤٧. الشيخ الصدوق، الأمالي، تهران، انتشارات كتابچى، ١٣٧٨ش.

٤٨. ـــــــــــــــ، التوحيد، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨ق.

٤٩. ـــــــــــــــ، عيون أخبار الرضا، تهران، نشر جهان، ١٣٨٧ق.

٥٠. الشيخ المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد. ١٤١٣ق.

٥١. ـــــــــــــــ، تصحيح إعتقادات الإمامية، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣ق.

٥٢. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، قم، الشريف الرضى، سوم، ١٣٨٤ش.

٥٣. ـــــــــــــــ، نهاية الإقدام في علم الكلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ق. الإقدام

٥٤. الطباطبايى، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، مكتبة النشر الإسلامي، پنجم، ١٤١٧ق.

٥٥. الطبرسي، أبو منصور، الاحتجاج، مشهد: نشر المرتضى، ١٤٠٣ق.

٥٦. الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصل (المعروف بنقد المحصل)، بيروت، دار الأضواء الثانية، ١٤٠٥ق.

٥٧. عبيدلى، سيِّد عميد الدين، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، تصحيح: على اكبر ضيائى، تهران نشر ميراث مكتوب اول، ١٣٨١ش.

٥٨. العجالي المعتزلي، مختار بن محمود، الكامل في الاستقصاء في ما بلغنا من كلام القدماء، دراسة وتحقيق: السيِّد محمد شاهد، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٠ق.

٥٩. العلاّمة الحلِّي، حسن بن يوسف بن المظهر، الباب الحادي عشر، تهران مؤسسة مطالعات اسلامى، ١٣٦٥ش.

٦٠. ـــــــــــــ، تسليك النفس إلى حظيرة القدس، تحقيق: فاطمه رمضانى، قم، مؤسسة الإمام الصادقA، ١٤٢٦ق.

٦١. ـــــــــــــ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، چهارم، ١٤١٣ق.

٦٢. ـــــــــــــ،نهج الحق وكشف الصدق، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣م.

٦٣. ـــــــــــــ، مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق: يعقوب الجعفري المراغى، تهران، دار الأسوة للطباعة والنشر، الأولى، ١٤١٥ق.

٦٤. الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، تحقيق: سيد مهدى رجايى، قم، كتابخانه آية الله مرعشى، ١٤٠٥ق.

٦٥. ـــــــــــــ، اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية، تحقيق: شهيد قاضى طباطبايى، قم، دفتر تبليغات اسلامى، دوم، ١٤٢٢ق.

٦٦. فيض كاشانى، ملا محسن، علم اليقين في أصول الدين تحقيق وتعليق: محسن بيدار فر، قم، انتشارات بيدار، الأولى، ١٤١٨ق.

٦٧. قاسم بن محمد بن علي، الأساس لعقائد الأكياس تعليق: محمد قاسم عبد الله، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، الثالثة، ١٤٢١ق.

٦٨. قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن حسين أبي هاشم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الأولى، ١٤٢٢ق.

٦٩. مفتى، حميد، قاموس البحرين، تصحيح: على اوجبى، تهران، نشر ميراث مكتوب، ١٣٧٤ش.

٧٠. القاري، ملاّ علي، شرح كتاب الفقه الأكبر، بيروت، دار الكتب العلمية، الثانية، ١٤٢٨ق.

٧١. القمى، قاضى سعيد، شرح توحيد الصدوق، تصحيح و تعليق: نجفقلى حبيبى، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامى، اول، ١٤١٥ق.

٧٢. القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشى التسترى، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، تعليقات: آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، قم، مكتبة آيت الله العظمى المرعشى النجفي، ١٤٠٩ق.

٧٣. ناصر خسرو قبادیانی، جامع الحکمتین، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم،

١٣٦٣ش.

٧٤. الكراجكي الطرابلسي، أبو الفتح محمد بن علي، كنز الفوائد، حقّقه وعلّق عليه: عبد الله نعمة، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ق.

٧٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران، انتشارات اسلاميه، چاپ دوم، ١٣٦٢ش.

٧٦. اللامشي الحنفي الماتريدي، أبو الثناء محمود بن زيد، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: عبد الحميد التركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الأولى، ١٩٩٥م.

٧٧. الماتريدي، أبو منصور، التوحيد، تحقيق: عاصم إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية الأولى، ١٤٢٧ق.

٧٨. فياض لاهيجى، عبد الرزاق گوهر مراد، مقدمه: زين العابدين، قربانى، تهران، سايه، اول، ١٣٨٣ش.

٧٩. ـــــــــــ، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، تهران، انتشارات الزهراء، سوم، ١٣٧٢ش.

٨٠. المظفّر، محمد حسن، دلائل الصدق لنهج الحق، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث الأولى، ١٤٢٢ق.

٨١. المعتزلي، القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، [بى تا].

٨٢. ـــــــــــ، المختصر فى أصول الدين، بيروت، دار الهلال، ١٩٧١م.

٨٣. الهمذاني، القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، المحقق: عدنان محمد زرزور، القاهرة، مكتبة دار التراث [بى تا].

٨٤. ـــــــــــ، المنيّة والأمل، تحقيق: سامي النشار وعصام الدين محمد، إسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢م.