جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالزقازيق
المجلة العلمية

الأحوال عند أبي هاشم الجبائي وأثرها على فكرة الكليات عند بيتر أبيلارد

دراسة مقارنة

إعداد
د/ محمد سالم الشحات متولي
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق

(العدد الرابع عشر)
(الإصدار الثاني - ديسمبر)
(١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م)

علمية - محكمة - نصف سنوية

الأحوال عند أبي هاشم الجبائي
وأثرها على فكرة الكليات عند بيتر أبيلارد
دراسة مقارنة

محمد سالم الشحات متولي.

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة، بالزقازيق، جامعة الأزهر الشريف، مصر.

البريد الإلكتروني: mohammed metwalY.28@azhar.edu. Eg

الملخص:

يهدف البحث إلى محاولة للوقوف على روح الاعتزال في نزعتها العقلية، حيث إن الحل الذي قدمه أبو هاشم الجبائي(٣٢١هـ = ٩٣٣م) لمعالجة الخلاف الذي نشب بين المعتزلة وأهل السنة فيما يتعلق بعلاقة الذات بالصفات عن طريق الأحوال، وتصوره للوجود الذهني الذي يختلف عن الوجود الواقعي والوجود اللفظي، يمثل حلًا رائدًا اهتدي إليه أبو هاشم الجبائي أحد كبار المعتزلة، وقد حاولت من خلال هذا البحث أن أتلمس خطى التأثير الذي أحدثته نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي في البيئات الفلسفية والكلامية،وقد ظهر هذا الأثر جليًا لدى بعض المنتمين للمذهب الأشعري، كالباقلاني، والجويني، والسلالجي وتلاميذه من بعده، بيد أن هذا التأثر لا يعني القبول التام والتسليم المطلق لأبي هاشم الجبائي في كل تفاصيل نظريته، وإنما كان لكل منهم بصمته الفكرية، والتمسك بروح مذهبه الأصلي، ولم يقتصر هذا الأثر على البيئة الإسلامية فقط، وإنما انتقل صداه فيما بعد إلى أحد كبار فلاسفة العصور الوسطى، وهو بيتر أبيلارد (١١٤٢م)، وقدّم من خلاله حلًا لأكبر المشكلات الفلسفية المعقدة في ذلك الوقت وهي مشكلة الكليات؛ حيث انتهي أبيلارد إلى الحل التصوري الذي وفق به بين الواقعية والإسمية ، ولا شك أن هاتين الرؤيتين الكلامية والفلسفية أحد صور التلاقح الفكري بين الحضارات والثقافات المختلفة،

ويحاول البحث الكشف عن التأثير الذي أحدثته نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي في البيئات الفلسفية والكلامية؛ حيث ظهر ذلك جليًا لدى بعض المنتمين للمذهب الأشعري، بَيد أن هذا التأثر لا يعني القبول التام والتسليم المطلق لأبي هاشم الجبائي في كل تفاصيل نظريته، وإنما كان لكل منهم بصمته الفكرية، والتمسك بروح مذهبه الأصلي.

الكلمات المفتاحية: الأحوال – الكليات –هاشم الجبائي – بيتر أبيلارد – التصوري .

Conditions according to Abu Hashim al-Jubbai and their impact on the idea of universals according to Peter Abelard, a comparative study

Muhammad Salem al-Shahat Metwally
Department: Doctrine and Philosophy, Faculty: Fundamentals of Religion and Advocacy, Zagazig, Al-Azhar University, Egypt
Email mohammed metwalY.28@azhar.edu. Eg

Abtract:
The research aims to try to recognize the spirit of retirement in its mental orientation, as the solution offered by Abu Hashim al-Jabi (321E = 933M) to address the disagreement that has arisen between the Sunnis and the Sunnis regarding the self-relationship to qualities through conditions, and its perception of a mental existence that differs from a realistic existence and a verbal existence, A pioneering solution to which Abu Hashim Al-Jabi is a senior isolator And through this research I tried to find the footsteps of the effect that state theory has had on my father, Hashim, in philosophical and speech environments, This effect has been evident in some members of the poetic doctrine, such as Palaklani, Jwini, Salaji and his pupils thereafter, but this impact does not mean full acceptance and absolute rendition of Hashim's fetal father in every detail of his theory But they had their own intellectual imprint, upholding the spirit of their original doctrine. The impact not only on the Islamic environment, but later on on to one of the great philosophers of the Middle Ages, Peter Abellard. (1142 m), through which he offered a solution to the thoughtfulness of the complex philosophical problems of that time, the problem of colleges; Where Abelard concluded his conceptual solution between realism and nominism, these two views of speech and philosophy are undoubtedly one of the forms of intellectual cross-fertilization between different civilizations and cultures, and

the research attempts to reveal the impact that state theory has had on Abi Hashim's fence in philosophical and speech environments; This manifested itself in some members of the poetic doctrine, but it did not mean the complete acceptance and absolute rendition of Hashim's fatherless father in every detail of his theory, but each had their own intellectual mark, adhering to the spirit of his original doctrine.

Keywords: Conditions - Colleges - Hashim - Peter Abellard - Perception.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، سيدنا محمد النبي العربي الأمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين إلى يوم الدين

وبعد...

مما لا شك فيه أن أبا هاشم الجبائي (٣٢١هـ = ٩٣٣م) من الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي، وقد ساهم في تحليل المشكلات المعرفية بأساليب عقلية عميقة؛ حيث إن الحل الذي قدمه لمعالجة الخلاف الذي نشب بين المعتزلة وأهل السنة فيما يتعلق بعلاقة الذات بالصفات عن طريق الأحوال يمثل حلًا رائدًا اهتدي إليه ببراعته العقلية.

ويحاول البحث الكشف عن التأثير الذي أحدثته نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي في البيئات الكلامية والفلسفية؛ حيث ظهر ذلك الأثر جليًا لدى بعض المنتمين للمذهب الأشعري، بَيد أن هذا التأثر لا يعني القبول التام والتسليم المطلق لأبي هاشم الجبائي في كل تفاصيل نظريته، وإنما كان لكل منهم بصمته الفكرية، والتمسك بروح مذهبه الأصلي.

ولم يقتصر هذا الأثر على البيئة الإسلامية فقط، وإنما انتقل صداه فيما بعد إلى أحد كبار فلاسفة العصور الوسطى، وهو بيتر أبيلارد (١١٤٢م)، والذي قدّم من خلاله حلًا لأكبر المشكلات الفلسفية المعقدة في ذلك الوقت، وهي مشكلة الكليات التي كانت محورًا للنقاش الفلسفي؛ حيث انتهي «أبيلارد» إلى الحل التصوري الذي يعتمد على وجود الكليات في العقل دون إنكار ارتباطها بالواقع.

وسنحاول في هذا البحث التعرف على القواسم الفكرية المشتركة والاختلافات المنهجية بين أبي هاشم الجبائي وبيتر أبيلارد؛ مع مراعاة الأثر التاريخي والديني عند كليهما، والوقوف على كيفية معالجتهما للمشكلات الفلسفية

المرتبطة بالذات، الصفات، والوجود.

وقد وُسم البحث بعنوان: «**الأحوال عند أبي هاشم الجبائي وأثرها على فكرة الكليات عند بيتر أبيلارد دراسة مقارنة**»

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- التعرف على الأثر الذي أحدثته نظرية الأحوال في الدراسات الفلسفية والكلامية.

٢- بمكننا من خلال المقارنة بين مدرستين مختلفتين الوقوف على أوجه الاتفاق عند كل منهما في معالجة القضايا المعرفية المشتركة.

٣- نتعرف من خلال دراسة هاتين الشخصيتين على المنهج العقلي في معالجة القضايا الفلسفية المعقدة.

٤- بحث القضايا العقلية الدقيقة «الأحوال – الكليات» ضمن إطارين ثقافيين مختلفين.

٥- الرغبة في الإسهام بتقديم رؤية جديدة نافعة في الحوار الثقافي والحضاري بين الأمم.

الدراسات السابقة:

لم توجد موضوعات قامت بالجمع بين نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، وفلسفة الكليات عند بيتر أبيلارد، إلا أنه توجد بعض الدراسات حول نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي بصورة مستقلة، وأيضًا بعض الدراسات حول فلسفة أبيلارد، ومن هذه الدراسات ما يلي:-

- نظرية الأحوال بين القائلين بها والنافين لها والمترددين فيها دراسة نقدية وقراءة تحليلية، تأليف، أ. م. د، ثائر إبراهيم الشمري، الأستاذ: بجامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقيدة والفكر الإسلامي، وهو بحث بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، الدقهلية، المجلد: ٢٠، العدد: ٢، عام (٢٠١٨م).

وهذه الدراسة قاصرة على دراسة نظرية الأحوال؛ حيث إن الباحث قام بسرد الأقوال المؤيدة لنظرية الأحوال، وأدلتهم، والأقوال المعارضة لها، وأدلة أصحابها ومناقشاتهم للمؤيدين، ثم ذكر من أيدها تارة وأنكرها تارة أخرى، دون مقارنة هذه الآراء بغيرها من الفلسفات الأخرى.

- مسألة الأحوال بين مدرسة القاضي عبد الجبار ومدرسة أبي الحسين البصري، للباحث: خلف محمد متولي نصّار، بحث بمجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد: ٣٧، العدد: ١٢، يناير (٢٠١٨م).

وهذا البحث دراسة نقدية لنظرية الأحوال؛ حيث تناول فيها الباحث نقد أبي الحسين البصري ومدرسته للأحوال والمعاني، وقد خلا من بيان أثر الأحوال على الفلسفات الأخرى.

- فلسفة الأخلاق عند القديس بيتر أبيلارد، د. نادية البرماوي: بحث محكم ومنشور بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المنيا، المجلد: ١، العدد: ٦٨، عام (٢٠٠٩م).

وهذا البحث قاصر على فلسفة الأخلاق عند أبيلارد دون التوسع في دراسة مشكلة الكليات، وعلاقتها بنظرية الأحوال.

- مدخل فلسفي شامل حول بيتر أبيلارد، د. بيتركينج، وأندرو أرلينج، ترجمة: منال محمد خليف: بحث منشور على موسوعة ستانفور للفلسفة، مجلة حكمة (٢٠٢٢م).

وهذا البحث أيضًا دراسة للجوانب الفلسفية عند أبيلارد بصورة غير تفصيلية، دون مقارنتها بأحوال أبي هاشم.

وسأقوم – إن شاء الله تعالى – في هذا البحث بتحليل العناصر الفلسفية التي اشتملت عليها نظرية الأحوال عند «أبي هاشم الجبائي»، ورؤية الآثار التي أحدثتها هذه العناصر على فلسفة «بيتر أبيلارد» أحد كبار فلاسفة العصور الوسطى.

منهج البحث:

إن دراسة هذا الموضوع تحتاج إلى المنهج الاستقرائي لتتبع الأفكار الصادرة عن شخصيتي البحث من جدورها الأصلية، ومرورًا بالمراحل التي مرت بها، والمنهج التحليلي المقارن: الذي يقوم على تحليل نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، ومشكلة الكليات في العصور الوسطى؛ وخاصة لدى أبيلارد ومقارنتهما بغيرها من الأفكار الأخرى المتصلة بهما؛ للكشف عن وجوه التأثير والتأثر، كما تحتاج للمنهج النقدي أحيانا، وذلك لمعالجة بعض الأفكار التي تصدر عن كل من أبي هاشم الجبائي وبيتر أبيلار.

تساؤلات البحث:

يهدف البحث إلى دراسة نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، وأثر ذلك على فلسفة الكليات في العصور الوسطى، وخاصة المذهب التصوري عند بيتر أبيلارد، وذلك في ضوء الأسئلة التالية:

- ما هي الخلفية الفكرية لمسألة الأحوال؟
- وكيف فسّر أبو هاشم الجبائي الأحوال في ضوء الصفات الإلهية؟
- وما هو أثر فكرة الأحوال على المتكلمين والفلاسفة؟
- وهل انتقل أثر نظرية الأحوال لمن جاء بعد أبي هاشم دون تطور أو ابتكار؟
- وكيف فسّر أبيلارد الكليات قي ضوء الجدل الواقعي والإسمي؟
- وما هي أوجه الاتفاق والاختلاف بين أبي هاشم وبيتر أبيلارد؟
- وما هي الأسباب التي دفعت «أبا هاشم الجبائي» للقول بالحال، «وبيتر أبيلارد» للقول بالوجود التصوري للكليات؟
- وما هي الخلفية الفكرية التي انطلق منها بيتر أبيلارد لصياغة مذهبه التصوري؟

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرسين.

المقدمة اشتملت على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، والتساؤلات التي يفرضها، وخطة البحث.

التمهيد: لمحة موجزة عن التعريف بأبي هاشم الجبائي وبيتر أبيلارد.

المبحث الأول: نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي المنطلقات والمآلات.

المبحث الثاني: مشكلة الكليات عند بيتر أبيلارد في ضوء نظرية الأحوال.

وأما الخاتمة: فقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

وخُتِم البحث بفهرس للمصادر والمراجع، ثم فهرس للموضوعات.

التمهيد: لمحة موجزة عن التعريف بأبي هاشم الجبائي وبيتر أبيلارد.

أبو هاشم الجبائي: هو عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان – ﷺ –، المتكلم المشهور، العالم ابن العالم؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وولد سنة: سبع وأربعين ومائتين من الهجرة(١)، وكان من رجال معتزلة البصرة، ذكيًا فصيحًا، كثير السؤال لأبيه، والإلحاح في طلب العلم إلى درجة كبيرة(٢)، والمعتزلة تجُله وتعتبره شيخها، وقد اشتهر أبو هاشم؛ خصوصًا بكلامه في الأحوال(٣).

وقد كانت له مدرسة خاصة بين المعتزلة سميت بالبهشمية، وقد خالف أباه «أبا علي الجبائي» في تسعة وعشرين مسألة(٤).

وقد سادت آراء أبي هاشم الجبائي(٥) لا على أبيه فحسب، بل على سائر رجال المعتزلة، ويرجع الفضل في سيادة آرائه إلى تلامذته من بعده، وإلى الزيدية

---

(١) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس: ج٣ ص ١٨٣، ط١، دار صادر – بيروت (١٩٩٤م).

(٢) ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ ص٣٠٨، ط٥، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م).

(٣) ينظر: فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: ج١ ص٧ – ٩، ٢٥، دار نشر الثقافة – الإسكندرية (١٩٥٠م).

(٤) ينظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين المَلَطي العسقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري: ص٤٠، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م).

(٥) كان أبو هاشم الجبائي معاصرًا لأبي الحسن الأشعري، وكلاهما تتلمذ على أبي علي الجبائي، والد «أبي هاشم»، وزوج أم الشيخ أبي الحسن الأشعري. ينظر: الوافي بالوفيات، =

من الشيعة[١]، وقد بلغ من فرط متابعتهم لآرائه أن عبر أحدهم عن ذلك بأنهم: «لا تنبسط إليك وجوههم، وتنشرح صدورهم، إلا إذا قُلت: قال أبو هاشم، أو قال الإمام المهدي مثلًا»[٢]، توفي أبو هاشم الجبائي يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ببغداد، ودفن في مقابر البستان من الجانب الشرقي[٣].

والحق أن أبا هاشم الجبائي كان من الشخصيات البارزة في الفكر الإسلامي، وقد أحدثت آراؤه أثرًا عميقًا في الفكر الاعتزالي، وكوّن مدرسة كلامية كبيرة تسمى بالبهشمية كان لها أثر في نطور الفكر الاعتزالي من بعده.

بيتر أبيلارد

ولد بطرس أبيلارد عام (١٠٧٩م) في مدينة باليه قرب نانت بفرنسا، وقد اتجه نحو الدراسة الأدبية التي كان والده شغوفًا بها، ثم بعد ذلك تحول أبيلارد

=

لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى: ج١ص٥٥، دار إحياء التراث، بيروت (١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م)، وتفسير محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: ج١ص٢٢٤، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م).

(١) ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ ص٣١٠، ٣١١، والمرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٦٤٠، ط١، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت (٢٠١٨م).

(٢) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبلي: ص٤٧، ط١، مصر (١٣٢٨هـ).

(٣) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان: ج٣ ص ١٨٣.

لدراسة المنطق على يد كبار المنطقيين المعاصرين له، وهو جيوم دوشامبو (ت١١٢١م تقريبًا)، إلا أنه سرعان ما قام أبيلارد بمعارضته، والهجوم على أستاذه، وانتهى الأمر بمناظرة تفوّق فيها أبيلارد على أستاذه على الرغم من صغر سنه في ذلك الوقت، وقد حارب بالشدة نفسها أستاذه في اللاهوت القديس أنسلم (ت ١١٠٩م) ، وقد أصاب شهرة عالمية، وكان التلاميذ يأتون إليه من كل مكان [١].

وقد كان هدف أبيلارد هو إقامة الدين على أساس عقلي، مبنيًا على الفهم الإنساني، وكان تلاميذه دائمًا يبحثون عن تبريرات عقلية وفلسفية للإيمان، فهم على حد تعبيره: «يبحثون عن البرهان أكثر من الكلمات»[٢]، وقد كان هذا الاعتزاز بالعقل وما يؤدي إليه من نتائج عن طريق تلك النزعة الجريئة؛ سببًا في إثارة خصومه عليه ومعارضته[٣].

وقد كان أبيلارد يتمتع بذكاء حاد، فهو قوي الحجة، شديد في مجادلة خصومه، يبالغ في تقدير الجدل؛ حيث إنه يرى أن الجدل يساعد على رفع اللاهوت إلى مقام العلم، ويحقق إمكانية التعاون بين الفلسفة والدين[٤].

---

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٧٩، ٨٠، ط٣، طار القلم، بيروت (١٩٧٩م)، ومعجم الفلاسفة «الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون»، جورج طرابيشي: ص٤٢، ط٣، دار الطليعة، بيروت (٢٠٠١م).

(٢) ينظر: اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص١٧٢، رسالة دكتوراه بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بني سويف (٢٠١٤م).

(٣) قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص٢٢، ٢٤، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م).

(٤) ينظر: فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون، ترجمة وتعليق: مصطفى لبيب عبد الغني: ج٢ ص٨٩٨، ٤٨١، ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠٠٩م).

وقد تنازع الناس حوله، فمنهم من رأى أنه أعظم شخصية في العصور الوسطى، ومنهم من يرى أنه لم يكن غير منطقي متحذلق، وقد مات أبيلارد وهو في طريقه إلى روما سنة (١١٤٢م)[١].

فأبيلارد أحد شخصيات العصر الوسيط الكبار في القرن الثاني عشر، والذي اشتهر بالمهارة العقلية التي مكنته من الجدل الفلسفي، وقد كانت له آراء خاصة اشتهر بها، ودارت حولها الكثير من الدراسات الفلسفية من بعده.

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٨٠، ٨١، ومعجم الفلاسفة، جورج طرابيشي: ص٤٣.

المبحث الأول: نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي المنطلقات والمآلات

تقديم:

إن مشكلة الأحوال تقوم على أساس البحث في العلاقة بين ذات الله تعالى وصفاته، تلك المسألة التي دار حولها الجدل والنقاش في البيئة الكلامية، وهي من فروع الحديث حول صفات الله تعالى، والتي يرتبط البحث فيها بالذات الإلهية، ولا شك في أن العقل تحيّر في معرفة كنه ذاته تعالى، ثم وقف في نهاية الأمر معترفًا بعجزه أمام معرفتها، وتلك حقيقة أجمع عليها العقلاء من أرباب الفرق الكلامية، لاسيما المعتزلة الذين كان لهم باع كبير في إعمال العقل؛ حيث إنهم قد غاصوا بعقولهم في أعماق بحار المسائل الكلامية، ورغم ذلك فقد سجل الإمام أبو الحسن الأشعري إجماعهم على هذه الحقيقة فقال: «أجمعت المعتزلة على إنكار القول بالماهية، وأن لله ماهية لا يعلمها إلا هو، وقالوا: اعتقاد ذلك في الحق – سبحانه – خطأ وباطل»(١).

فأقصى ما يمكن أن يصل إليه العقل عندهم هو معرفة وجود الله تعالى، ثم يرجع العقل بعد ذلك ليعترف بعجزه عن إدراك كنه الذات الإلهية، وقد نبه الجاحظ على أن العقل لا يطمع في أكثر من الوصول إلى معرفة وجود الخالق فقط، فقال: «إن الذي تُطلب معرفته من الأشياء أربعة أوجه. أولها: أن ينظر أموجود هو أم ليس موجودًا، والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره، والثالث: أن يعرف كيف هو وما صفته، والرابع: لماذا ولأية علة، فليس في هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته خلا أنه موجود فقط، فأما

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور: ج١ ص ١٦٤، ط١، المكتبة العصرية (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م).

ما هو وكيف هو فيمتنع عليه كنهه وكمال المعرفة به، وأما لماذا، فهو ساقط في صفة الخالق؛ لأنه علة كل شيء، وليس شيء بعلته»[١].

ولقد جدَّ علماء الكلام في بحث قضية الصفات الإلهية بحثًا عقليًا، ولم يقنعوا بالوقوف عند حد الإثبات، وإنما فرعوا عليها أحكامًا مثل: زيادة الصفات على الذات وعدم زيادتها، ومن رحم هذه القضية خرجت مشكلة الأحوال التي اعترف الإمام الجويني بأنها: «تعد عند المحققين من أغمض أبواب الحجاج، وأدق ضروب النظر»[٢].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه: «لا مناص من القول بكل ثقة ويقين: إن مسألة إثبات الأحوال ترجع في المقام الأول عند أبي هاشم وأتباعه إلى مشكلة الذات والصفات»[٣].

ومن هذا المنطلق فلابد من إلقاء الضوء على مسألة العلاقة بين الذات والصفات؛ لمعرفة تفاصيل رأي أبي هاشم الجبائي، والمنطلقات التي دفعته للقول بالحال.

---

(١) الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ص٦٩، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة (١٩٧٨م)، ويراجع: فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: ج١ ص١٢٥.

(٢) الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. علي سامي النشار، د. فيصل بدير عون، د. سهير محمد مختار: ص٦٣٩، منشأة المعارف، الإسكندرية (١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م).

(٣) قضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبد المهيمن عبد الرحمن: ص٤٩٦، ط١، دار الحرم للنشر والتوزيع، القاهرة (٢٠٢٤م)، ويراجع: فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية منهجًا وتطبيقًا، د. عبدالعزيز سيف النصر: ص٢٧٩، مكتبة الإيمان، القاهرة (١٤٣٥هـ =٢٠١٤م)، وتاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، د. علي مصطفى الغرابي: ص٢٦٠، ط٢، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة (١٩٥٨م).

أولًا: العلاقة بين ذات الله تعالى وصفاته ورؤية أبي هاشم الجبائي في ذلك.

لا شك أن البحث في مسألة العلاقة بين ذات الله تعالى وصفاته من الصعب بمكان، ولقد عبر أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ) عن هذه الصعوبة بقوله: «هذه مسألة عظيمة، كثيرة الشُّبَه جمّة الحجج، اتَّسع فيها مجال الجدل، وفسح مكان الصيال، وكَثُر من أهل النظر، وأرباب النِّحَل في فروعها، وتوابعها النزاع والخصام»(١).

بل إن الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) وهو أحد العلماء الأفذاذ الذين خاضوا معترك القضايا الكلامية الشائكة يقرر أن هذه المسألة عسيرة الفهم، صعبة الإدراك، وأنها من مضايق علم الكلام، فيقول عنها: «إن عقول البشر قاصرة عن الوصول إلى هذه المضايق»(٢)، وكذا جلال الدين الدواني (ت٩١٨هـ) ذهب إلى أنها مما لا يدرك إلا بالكشف(٣).

- **مذهب المعتزلة في العلاقة بين الذات والصفات:**

إن النظرة الإجمالية لمذهب المعتزلة تؤكد على أن مذهبهم ينتهي إلى القول بأن صفاته تعالى عين ذاته(٤) دون أن يكون له سبحانه صفات قديمة زائدة

---

(١) تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور حامد عيسى: ج١ ص٤٣٣، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٧هـ = ٢٠١٦م).

(٢) معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي: تحقيق: طه عبد الرؤف سعد: ص٥٨، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة (بدون تاريخ).

(٣) حاشية على العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني: ج١ص٣٠٠، مطبعة خورشيد، القاهرة (١٣١٧هـ).

(٤) ذهب أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية: إلى إثبات الصفات، واعتبارها أزلية قائمة بذاته تعالى، وأنها لا هي الذات ولا غير الذات، ولإثبات مذهبهم، فقد أوردوا أدلة كثيرة من المعقول والمنقول، كما أنهم بذلوا جهدًا كبيرًا في نقد شبهات خصومهم من الفلاسفة والمعتزلة المعارضين للقول بالزيادة؛ مستندين كذلك إلى أدلة نقلية وعقلية، =

على ذاته، فهم قالوا: «بذات لا صفة له تحقيقًا للتوحيد»[1]، وظنوا أن إثبات صفات زائدة على الذات يعني: إثبات قدماء تشارك الباري تعالى في أخص صفاته، وهو القدم[2].

=

وخاصة الشبهة التي تقول: إن زيادة الصفات على الذات يؤدي إلى التعدد في ذات الباري تعالى. ينظر من كتب الأشاعرة: اللمع، للأشعري: ص١٧- ٢٥، ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني: ص١١١، وأبكار الأفكار، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي: ج١ ص٢٧٠ وما بعدها، ط٤، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة (١٤٢٣هـ =٢٠١٢م)، وشرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني: ج٨ ص٥٢، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة (٢٠١١م)، وعلاقة صفات الله تعالى بذاته، د. راجح عبدالحميد الكردي: ص١٥٣وما بعدها، ط٣، دار المأمون للنشر والتوزيع، الأردن (١٤٣١هـ = ٢٠١٠م)، ومن الماتريدية: ينظر: التوحيد، للماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف: ص٥١، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، بدون تاريخ، وأصول الدين، لجمال الدين الغزنوي، تحقيق: د. عمر وفيق الداعوق: ص١٠٩،١١٠، ط١، دار البشائر الإسلامية، بيروت (١٤١٩هـ = ١٩٨٩م)، والمعارف في شرح الصحائف، لشمس الدين السمرقندي، تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد: ج٢ ص١٠٤٦،١٠٤٧، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م)، وضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، لملا علي القاري: ص٣٢، ٣٣، ط١، دار البيروني – دمشق (١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م).

(١) تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور حامد عيسى: ج٢ ص٨٨٢، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م).

(٢) ينظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، تحقيق: د. نيبرج: ص١١٦،١١٧، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م)، شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان: ص ص١٨٢،١٨٣، ط٣، مكتبة وهبة – القاهرة (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، والمحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر السيد عزمي: ص١١٥، الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة، بدون =

ولكن رجال المعتزلة كان لهم تفاصيل تتعلق بهذه المسألة، بدءًا من واصل بن عطاء (ت١٣١هـ)[١] شيخ المعتزلة، والذي يعد أول من بحث هذه المسألة، فقد ذهب إلى «القول بنفي صفات الباري تعالى؛ من العلم والقدرة، والإرادة، والحياة، وكانت هذه المقالة في بدايتها غير نضيجة، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال: ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين»[٢].

ولقد قام أحد الباحثين[٣] بتحليل هذا النص، وانتهى إلى أنه لا ينبغي فهم مذهب واصل بن عطاء على أنه لا يعتقد في اتصاف الله تعالى بهذه الصفات، وإنما المنفي هو القول بزيادة الصفات على الذات، تجنبًا للقول بتعدد القدماء.

ولا ينبغي التسرع في الحكم على مذهب واصل بن عطاء في الصفات؛ لندرة المصادر التي توضح رأيه في هذا المسألة، فيُوضع رأيه مع أصحابه من المعتزلة القائلين بأن الصفات عين الذات، حتى يثبت خلاف ذلك.

ثم جاء أتباع واصل بن عطاء، وسلكوا مسالك مختلفة للتعبير عن مذهبهم في العلاقة بين الذات والصفات، فالعلاف (ت ٢٣٥هـ) يرى أن الباري تعالى

=

تاريخ، الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي، تحقيق: فيصل بدير عون: ١٠٨، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة (١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)، والكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين النجراني، تحقيق: د. السيد محمد الشاهد: ص٢١٨،٢١٩، طبعة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة (١٤٣٧هـ – ٢٠١٥م).

(١) ينظر: المعتزلة، لزهدي جار الله: ص٦٣، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت (١٩٧٤م).

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني: ج١ ص ٤٦، مؤسسة الحلبي، القاهرة (بدون تاريخ).

(٣) ينظر: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، سليمان الشواشي: ص١٥٣، الدار العربية للكتاب (١٩٩٣م).

عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته، فعلم الله وقدرته وحياته هي هو، لا فرق بين ذاته وصفاته(١).

وقد لاحظ الدكتور «زهدي جار الله» هذا التطور الذي أحدثه العلاف في مذهب المعتزلة في علاقة الذات بالصفات، والذي يظهر في الفرق الجوهري بين مذهب العلاف وغيره من المعتزلة، فقال: «كان أكثر المعتزلة يقولون: إن الله عالم بذاته لا بعلم زائد على ذاته، وهكذا في سائر الصفات، ما عدا العلاف فإنه كوّن لنفسه رأيًا خاصًا نهج فيه أيضًا مناهج الفلاسفة، فقد قال: إن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، ومعنى هذا: أن علم الله هو الله، وقدرته هي هو، فيكون الفرق بين القولين: أن الذين قالوا: إن الله عالم بذاته لا بعلمٍ قد نفوا الصفة عنه تعالى، بينما أوجد أبو الهذيل صفة هي بعينها ذات»(٢).

ويأتي الفريق الآخر من المعتزلة ليقرر أصحابه نفي الصفات الزائدة على ذاته تعالى، وعلى رأس هذا الفريق أبو إسحاق النظام (ت١٣٢هـ)، وقد ذهب إلى نفي الصفات الزائدة على ذات الباري تعالى، ومعنى إثبات الصفة لله تعالى عند النظام، إثبات ذاته تعالى، ونفي ضد هذه الصفة عنه سبحانه، كما أن الصفات تختلف؛ لاختلاف ما يُنفى عن الله تعالى من وجوه النقص، فمعنى عالم: إثبات ذاته، ونفي الجهل عنه، ومعنى قادر: إثبات ذاته، ونفي العجز عنه، ومعنى

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص١٨٣، والمنية والأمل، للقاضي عبد الجبار جمع: أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد علي: ص٤٣، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (١٩٨٥م)، وأبو الهزيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، لعلي مصطفى الغرابي: ص٣٩، ٤٠، ط١، مطبعة حجازي – القاهرة (١٣٦٩هـ – ١٩٤٩م).

(٢) المعتزلة، لزهدي جار الله: ص٦٥.

حي: إثبات ذاته ونفي الموت عنه، وصفات الله اختلفت لا لاختلافٍ في ذاته، وإنما لاختلافٍ ما ينفي عنه من المتضادات، كالجهل والعجز والموت، أما ذات الباري تعالى فواحدة لا اختلاف فيها(١).

ويعد أبو علي الجبائي من هذا الفريق، فقد حكى القاضي عبد الجبار مذهبه قائلًا: «عند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرًا عالِمًا حيًا موجودًا لذاته»(٢)، وقد تبنى القاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ)(٣)، وركن الدين الملاحمي (ت٥٣٦هـ)(٤) مذهب أبي علي الجبائي في صلة الصفات بالذات(٥)، واتخذوه منطلقًا لنمط آخر من البحث في هذا الموضوع(٦)؛ وقد ظهر ذلك جليًا فيما فعله ركن الدين الملاحمي حينما فسّر

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ج٢ ص٤٨٧، وإبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد عبد الهادي أبو ريدة: ص٨١، مطبعة: لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، بدون تاريخ، والمعتزلة، لزهدي جار الله: ص٦٥، ومسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والإثبات والتأويل، د. عبد العزيز سيف النصر: ج١ ص٢١٧، ٢١٨، ط١، مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة (١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م).

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص١٨٢، ويراجع: الكامل في الاستقصاء، لتقي الدين النجراني: ص٢١٧.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٣٣٠، ٣٣١.

(٤) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص١٠٨.

(٥) ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ص٣٣٨، ٣٣٩.

(٦) ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ص٦٣٤.

الصفات على نحو إيجابي[١] يخالف ما ذهب إليه أوائل المعتزلة من التفسير السلبي للصفات.

ومن ناحية أخرى، فقد اتخذ معمّر بن عَباد السلمي (ت ٢١٥هـ) وأبي هاشم الجبائي (321هـ = 933م) طريقتين مميزتين لتفسير العلاقة بين الصفات والذات هما: نظرية المعاني لمعمّر، والأحوال لأبي هاشم الجبائي.

وتتلخص نظرية معمّر في المعاني: أننا حينما ننظر إلى جسمين ساكنين قد تحرك أحدهما دون الآخر، فإنما تحرك لمعنى هو الحركة لولاه لم يكن بأن يكون متحركًا أولى من غيره، وكذلك الحركة لولا معنى له كانت حركة للمتحرك، لم تكن بأن تكون حركة له أولى منها أن تكون حركة لغيره وذلك المعنى، وليس للمعاني كل ولا جميع، وإنها تحدث في وقت واحد، وكذلك القول في السواد والبياض، وفي أنه سواد لجسم دون غيره، وفي أنه بياض لجسم دون غيره، وكذلك القول في مخالفة السواد والبياض، وكذلك القول في سائر الأجناس والأعراض عندهم، وأن العرَضين إذا اختلفا أو اتفقا فلابد من إثبات معانٍ لا كل لها، وكذلك القول في الحي والميت إذا أثبتناه حيًا وميتًا، فلابد من إثبات معانٍ لا نهاية لها حلت فيه؛ لأن الحياة لا تكون حياة له دون غيره إلا لمعنى، وذلك المعنى لمعنى، إلى ما لا نهاية[٢].

---

(١) ينظر: المعتمد في أصول الدين، لركن الدين الملاحمي، تحقيق: مارتن مكدرمت، وويلفرد ماديلونغ: ص٢٣٨، مكتبة الهدى، لندن (١٩٩١م)، والفائق في أصول الدين، له أيضًا: ص١٠٨.

(٢) ينظر: الانتصار، لأبي الحسين الخياط: ص٨١، وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٩٦، والمحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار: ص٦٢، والتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، لابن متوية النجراني، تحقيق: د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون: ص٤٣٢ وما بعدها، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، بدون تاريخ، =

وقد صوّر الإمام الأشعري مذهب معمر في العلاقة بين الذات والصفات، فقال: «وحُكي عن معمر أنه كان يقول: إن البارئ عالم بعلم، وإن علمه كان علمًا له لمعنى، والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية، وكذلك كان قوله في سائر الصفات»(١).

وقد ذهب الدكتور النشار (ت١٩٨٠م) إلى أن هذه النظرية التي قال بها معمر تجعله من أنصار المثبتين للصفات، ويظهر ذلك من خلال بيان أن المعاني هي صفات الباري تعالى؛ حيث يقول: «هناك نصٌ رائع لم ينتبه إليه الباحثون، وهو أن (صفات الله معانٍ)، فالمعاني إذن هي الصفات الإلهية، وهذه المعاني بسيطة، وذلك لأن صفات الله بسيطة، وهذه المعاني غير متناهية العدد، وصفات الله غير متناهية العدد، وهذه المعاني لا إلى غاية، وصفات الله لا إلى غاية، وهذه المعاني اعتبارات ذهنية؛ لأن الصفة هي اعتبار ذهني يعود إلى الذات، وبهذا حلّ معمّر مشكلة الصفات بهذا الدقيق من الكلام، وهذا الغامض منه»(٢).

والحق أن معمّرًا لم ينفك عن الهدف العام للمعتزلة، وهو إثبات أن الصفات عين الذات، وإن جاء بهذه المحاولة التي قدمها لتفسير العلاقة بين الذات والصفات.

=

والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص١١٤، والكامل في الاستقصاء، لتقي الدين النجراني: ص١٢٣، ١٢٤.

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ج١ ص ١٣٧، ١٣٨.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار: ج١، ص٥٠٧، ط٩، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

ويؤكد على ذلك الدكتور زهدي جار الله فيقول: «إن معمرًا وإن اتفق معهم – أي: المعتزلة – في الغاية، فقد خالفهم في الطريقة لإثبات تلك الغاية والوصول إليها، فاهتدى إلى المعاني، وغير عسير علينا أن ندرك أن طريقته هذه ليست سوى محاولة لفظية، وأن المشكلة الأساسية كانت في نظر المعتزلة جميعهم واحدة، وهي إثبات الذات الإلهية واحدة أزلية»(١).

وأيًا ما كان الأمر فقد أكد معمر جانب المفهوم (المعنى) في الأشياء والصفات، غير أن مشكلة علاقة الذات بالصفات لم تتحسم برأي معمر، إلى أن يأتي أبو هاشم الجبائي ليقدم نظريته(٢) المميزة في الأحوال، وإن كانت فكرة الأحوال ترجع في أصلها للمعاني(٣).

ثانيًا: عرض نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي:

- **تعريف الأحوال:**

اختلف العلماء حول تعريف الأحوال، فمنهم من رفض إمكان تعريفها؛ لأنها ليست أشياء، ومن ثم فلا تخضع للتعريف، وعلى رأس هذا الفريق الإمام الشهرستاني؛ حيث يقول: «اعلم أنه ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى نعرفها بحدّها وحقيقتها على وجه يشمل جميع الأحوال؛ فإنه يؤدى إلى إثبات الحال

(١) المعتزلة، لزهدي جار الله: ص٦٩.

(٢) ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ص٢٣٨.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني: ص ١٨١، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٩٧٧م)، وقضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبد المهيمن عبدالرحمن: ص٤٨٢.

للحال، بل لها ضابط وحاصر بالقسمة، وهو أنها تنقسم إلى ما يعلل، وإلى مالا يعلل»[١].

ويكأن الإمام الشهرستاني يُخضِع التعريف للضوابط التي اشترطها المناطقة لصحة التعريف، ومنها أنه يجب في التعريف أن يكون مساويًا للمعرف؛ وبناءً عليه فإن القائم بتعريف الحال لابد وأن يقع في المحال، وهو أن تشترك الأحوال كلها في معنى واحد، ومثبتى الأحوال يبنون كلامهم فيها على أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وذلك يوجب القول بالحال، وبالتالي فإنه يلزم من الأحوال ثبوت الحال للحال[٢].

وقد ذهب فريق آخر إلى أنه يمكن رسم الحال من وجهة نظر القائل به، وهذا الفريق هو الأكثر من المتكلمين، ومنهم: سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)[٣]، ونجم الدين الكاتبي (ت٦٧٥هـ)[٤]، وعضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ)[٥]، وسعد الدين التفتازاني(ت٧٩٢هـ)[٦]، فيكون الحال عند من قال

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني، تصحيح وتحرير: الفريد جيوم: ص١٣١، ١٣٢، بدون طبعة وتاريخ، ويراجع: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبدالحكيم أجهر: ص١٤٧، ط١، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب (٢٠٠٥).

(٢) قضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبد المهيمن عبد الرحمن: ص٤٠٨.

(٣) ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدينٌ للآمدي، تحقيقٌ: د. أحمد محمد المهدي: ج٣ص٤٠٨، وينظر: غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. حسن الشافعي: ص٢٧، ٢٨، ط١، دار الكتب المصرية، القاهرة (١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م).

(٤) ينظر: المفصل في شرح المحصل، لنجم الدين الكاتبي القزويني، تحقيق: عبد الجبار أبو ستيته: ص٢٤١، دار الأصلين للدراسات والنشر، الأردن، بدون تاريخ.

(٥) ينظر: المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة: ج١ ص٢٧٩، ط١، دار الجيل، بيروت (١٩٩٧م).

(٦) ينظر: شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، تصدير: الشيخ. صالح شرف: ج١ ص٣٥٣، ط٢، عالم الكتب، بيروت (١٤١٩هـ = ١٩٩٨م).

بـه: «عبـارة عـن كـل صـفة إثباتيـة لموجـود غيـر متصـفة بأنهـا موجـودة ولا معدومة»(١).

وهناك فريق آخر قد ذهب إلى أن فهم معنى الحال يكون من خلال ذكر أقسامه ومراتبه، ويمثل هذا الفريق إمام الحرمين الجويني، حيث يرى: «أن الأحوال عند مثبتيها تنقسم إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل، فأما ما يعلل، فهو الأحوال الثابتة للذوات من المعاني القائمة بها، ومن الأحوال ما لا يعلل بمعنى قائم وبمحل»(٢).

فالأحوال المعللة هي التي توجبها علة تقوم بالذات، وغير المعللة لا يوجبها شيء.

وأيًا ما كان الأمر يعد أبو هاشم الجبائي أول من قال بالحال من المعتزلة(٣)، وفي هذا يقول تقي الدين النجراني (ت ٦٦٥ هـ): «اعلم أن شيوخ

(١) أبكار الأفكار في أصول الدينّ للآمدي، تحقيقّ: د. أحمد محمد المهدي: ج٣ص٤٠٨، وقد اعتبر الفخر الرازي هذا التعريف حدًا للحال؛ حيث يقول: «وحدُّوها». محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. حسين آتاي: ص١٦٣، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة (١٤١١هـ =١٩٩١م)، وسكت نجم الدين الكاتبي في شرحه لمحصل الرازي، ولم يعلق على عبارته، فلعله وافقه على أن هذا يعتبر حدًا. ينظر: المفصل في شرح المحصل، لنجم الدين الكاتبي القزويني: ص٢٤١.

(٢) ينظر: الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني: ص٦٣٠، وغاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي: ص٢٧، والتشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبد الحكيم أجهر: ص١٤٧.

(٣) ينظر: المفصل في شرح المحصل، لنجم الدين الكاتبي القزويني: ص٢٤١، وفي علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ص٣١٨.

المتكلمين – رحمهم الله – إلى زمن الشيخ أبي هاشم لم ينصوا على إثبات الصفات والأحوال، ولا على نفيها إلى أن صرح بإثباتها أبو هاشم»(١).

ويقول ركن الدين الخوارزمي: «قال شيوخنا أبو هاشم وأصحابه: إنه يوصف ذاته بهذه الصفات؛ لأجل اختصاصه بأحوال: فيوصف بأنه قادر؛ لأنه مختص بحالة لولاها لما صح الفعل منه، ولهذا وصف بأنه عالم، وكذا هذا في كونه حيًا وموجودًا»(٢).

إن أبا هاشم لا يعني أن الحال التي تكون عليها الذات، أنها الذات، فلابد من التمييز بين الذات وبين حال تكون عليها الذات، كما لا يعني بهذه الحالة أنها صفة في الذات، بل هي ملازمة لها لا تتحقق إلا بتحققها، وخشية أن يقع أبو هاشم في دائرة القول بإثبات صفات زائدة على الذات، ويخرج عن النسق الاعتزالي، حاول أن يثبت فرقًا بين الرأيين، فقال: «إن الأحوال ليست موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة»(٣).

وهذه الفكرة محاولة من أبي هاشم(٤) في حل المشكلة الجوهرية التي واجهت المتكلمين قبله لعدة أجيال، وخاصة مدرسته الاعتزالية، فهو يريد أن

---

(١) الكامل في الاستقصاء، لتقي الدين النجراني: ص٢١٧.

(٢) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص١٠٨.

(٣) الملل والنحل، للشهرستاني: ج١، ص٨٢، ويراجع: نهاية الإقدام، للشهرستاني: ص١٣٣.

(٤) الجدير بالذكر أن تلامذة أبي هاشم الكبار، كالقاضي عبدالجبار، وابن متويه، وأبي رشيد النيسابوري قد وقفوا عند حدود نظرية أستاذهم، ولم يطوروها، فبقيت عند سياقاتها اللغوية، وفي حدود نظرية الجواهر والأعراض، دون أن يصلوا بها إلى مآلاتها التي يمكن أن تصل إليها، وإنما قام بهذا الدور رجال الأشاعرة الذين تبنوها ودَفعوها باتجاهات مثمرة. ينظر: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الانطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبدالحكيم أجهر: ص١٣٧، ولا يعني ذلك أن نظرية الأحوال وقفت عند هذا الحد في بيئة المعتزلة دون تطور: «فما صنعه الرّصّاص =

يعالج مسألة غياب أي شكل للصفات الإلهية، وأي شكل من أشكال المغايرة بين الذات والصفات[١]، وبمعنى أدق: كيف نعتقد أن الله واحد، ونصفه بعد ذلك بصفات كثيرة؟ فهو قد وافق المتكلمين في إثبات صفات لله تعالى، وخالفهم في تعليل وصف الذات بتلك الصفات، فعنده أن ذات الله تعالى تستحق صفات لأحوالٍ تكون عليها، فقدم أبو هاشم بمفهوم الحال فئة أخرى تباين طبيعة الأشياء أو الذوات، ولما كانت الأشياء فقط هي التي توصف بالوجود والعدم، فقد تحاشى – حين عرّف الصفات الإلهية الكثيرة بكونها أحوالًا – القول بوجود موجودات أخرى في الله[٢].

- **مصدر فكرة الأحوال.**

تعددت الآراء وتباينت في أصالة فكرة الحال؛ حيث ذهب فريق إلى أن أبا هاشم الجبائي قد استقى هذه الفكرة من الفلسفة اليونانية، وخاصة أفلاطون وأرسطو، وأنه: «كان للمعارف الفلسفية التي ظهرت نتيجة لترجمة العلوم الفلسفية اليونانية أثر على بعض رجال علم الكلام وخاصة من المعتزلة...، ويتضح ذلك في نظرية الأحوال»[٣].

=

(ت٥٨٤هـ) يدلنا على أن متكلمي البهشمية قد طوروا انطلاقًا من مفهوم الحال عند أبي هاشم رؤى ومقاربات شتى في تصنيف الصفات؛ ولذلك لم تكن نظريتهم في الصفات تنقل بوصفها نظامًا ثابتًا، وإنما خضعت لتعديلات وتطويرات تاريخية مستمرة». المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه: ص٦٤٧.

(١) ينظر: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبدالحكيم أجهر: ص١٤١.

(٢) ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه: ص٦٣١.

(٣) فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية منهجًا وتطبيقًا، د. عبدالعزيز سيف النصر: ص٢٤١.

وقالوا إن أبا هاشم الجبائي: «لجأ إلى الأحوال ليضع الأجناس والأنواع في حدود ثابتة مثل ما فعل أفلاطون بالمثل»[١]، وأنه في صياغته لنظرية الأحوال قد استرشد «بمنطق أرسطو، وبمُثُل أفلاطون»[٢].

وقد بالغ المستشرق هاري ولفسون (ت٩٧٤م) في هذا الأمر، وادّعى أن مصطلح «الحال» قد اقتبسه أبو هاشم من أرسطو[٣]، ونحن لا نوافقه على ذلك؛ فإن فكرة الحال فكرة عربية أصيلة، وحتى المصطلح ذاته منقول من اللغة العربية، وقد شهدت بذلك الكاتبة الغربية زابينة شميتكه (ولدت ١٩٦٤م)، فقالت عن نقل أبي هاشم لفكرة الأحوال من اللغة العربية[٤] إلى بحثه في الصفات:

(١) فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: ج١ ص٢٣٠.

(٢) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٣) ينظر: فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون: ج١ ص٢٨٨، ويقارن: منطق أرسطو، تحقيق وتقديم: د. عبد الرحمن بدوي: ص٥٥ وما بعدها، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت (١٩٨٠م).

(٤) إذا ما رجعنا إلى كتب اللغة فإنه يتأكد لنا ما ذهبت إليه شميتكه، من أن علماء اللغة قد عرفوا الحال بأنه: «بيان الهيئة التي عليها صاحب الحال عند ملابسة الفعل له واقعًا منه أو عليه، نحو: (ضربتُ زيدًا قائمًا) و (جاءني زيدٌ راكبًا)». الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي الحنفي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري: ص ٣٧٥، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت (بدون تاريخ)، ولا يخفى أن أبا هاشم الجبائي وإن كان قد اعتمد على التبرير اللغوي، فإنه لم يلتزم بفهم النحويين العرب للحال التزامًا حرفيًا، فإن العناصر الفلسفية قد تخللت رأيه؛ حيث إنه أخذ العناصر النحوية للحال، وقام بتكييفها مع الأهداف الأنطولوجية المرتبطة بتصوراته الكلامية. ينظر: التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبد الحكيم أجهر: ص١٤٢.

«كانت الحال تُدرس في النحو، فنقلها هو إلى الدرس الوجودي في الصفات»[١].

وانتهت إلى أنه: «قد أنزل أبو هاشم هذا التحليل النحوي على توصيف الأشياء، ففسّر الصفات المسندة إليها بالأحوال»[٢].

إن نظرية الأحوال التي ابتكرها أبو هاشم الجبائي تبعًا لثقافته العربية قد مهّدت السبيل أمام الباحثين بما تنطوي عليه من أفكار تجعلها تشارك الأفكار المطروحة على ساحة البحث في مسألة الكليات التي شغلت فلاسفة العصور الوسطى، والتي سنتحدث عنها بالتفصيل في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

ويشير أحد الباحثين إلى هذا المعنى فيقول: «كانت مسألة الأحوال التي وضعها أبو هاشم الجبائي المعتزلي واحدة من المسائل التي تم استئناف النقاش حولها، فقد كانت نظرية الأحوال بذاتها تتضمن الكثير من العناصر التي تجعلها نظرية في الكليات، بعد أن مهّد أبو هاشم لتحويلها من وضعيتها اللغوية إلى وضعية فلسفية»[٣].

ولا شك أن هذا المحتوى المعرفي لنظرية الأحوال، الذي يتضمن الكثير من الأفكار، قد فتح الطريق أمام فلسفات متعددة للإفادة منه، وقد ظهر ذلك جليًا في فلسفة الكليات.

فالأساس الذي تتبنى عليه فكرة الأحوال عند المعتزلة يعود إلى المشكلات المعرفية المنبثقة عن المباحث المنطقية، فهي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمشكلة الكليات[٤].

---

(١) ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه: ص٦٣٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق: نفس الصفحة

(٣) التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبد الحكيم أجهر: ص١٤٢.

(٤) ينظر: أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري دراسة =

فأبو هاشم الجبائي أول من بحث في مشكلة الحال في سياق علم الكلام، وهي فكرة أصيلة؛ محاولة منه لشرح كيفية تصرف الأحوال داخل الصفات، ولا عبرة بما يحاوله البعض من جعلها فكرة أجنبية عن الفكر الإسلامي.

ثالثًا: أدلة أبو هاشم الجبائي على إثبات الأحوال ونقدها.

إن أبا هاشم الجبائي ومن معه من أصحابه المثبتين للأحوال، قد احتجوا لإثباتها بطريقين:

الطريق الأول: وهو الشامل، أي: إثبات الأحوال جملة: «وهي أنا نعلم ذاته تعالى، ثم نعلمه قادرًا عالمًا، وأحد هذه العلوم لا ينوب مناب الآخر، بل يخالفه، فلو كانت هذه العلوم تتعلق بذاته فقط، لناب العلم بذاته عن العلم بصفاته، وإنما اختلفت العلوم بصفاته تعالى، فصحّ أنه لابد من أمر زائد يدخل في ضمن العلم بكل واحد من صفاته، وقد أبطلنا القول بالمعاني، فلم يبق إلا القول بالحال»(١).

وفي هذا الطريق يحاول المثبتون للحال وقف إثبات الصفات لله تعالى على إثبات الأحوال، فلولا اختصاصه تعالى بحالة توجب له هذه الصفات لما جاز اتصافه بها.

وقد انتقدت هذه الطريقة من داخل مدرسة الاعتزال: إذ يمكن أن يقال لمثبتي الأحوال «أليس اختصت ذاته تعالى بهذه الحالة دون غيره، فلِمَ صارت

=

تحليلية نقدية، د. محمود محمد عيد نفيسة: ص٤١٧، ط١، دار النوادر، بيروت (١٤٣١هـ = ٢٠١٠م)، وفي علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ص٣٢٨، ومذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي: ص٣٦٠، دار العلم للملايين، بيروت (١٩٩٧م).

(١) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي: ص١٢٠.

ذاته أولى من غيره؟ إن قلتم: اختص بها لحالة أخرى، أدى ذلك إلى مالا نهاية له من الصفات، وإن قلتم: اختص بها لذاته، لا لأمر زائد، قيل لكم: فقولوا بمثله في هذه الصفات، واستغنوا عن هذه الحالة، فإن قلتم: إن اختصاصه بها لا يعلل؛ لأنه بأي شيء عُلِّلَ فسد، ولأن تعليلها يؤدي إلى مالا نهاية له من الصفات، قيل لكم: فامتنعوا عن تعليل هذه الصفات بحالة سوى ذاته تعالى؛ لأن تعليلها بحالة يؤدي إلى ما لا نهاية له»(١).

وأما الطريق الثاني: فهو طريق يختص بإثبات كل حال من هذه الأحوال، فعلى سبيل المثال احتجوا لإثبات حالة القادر له تعالى، فقالوا: «قد دلّ صحة الفعل عليها في الشاهد، فيجب أن يدل على مثلها في الغائب؛ لأن الدليل متى دلّ في موضع على مدلول، فإنما يدل في كل موضع»(٢).

وقد قام المعتزلة بنقد هذا الطريق أيضًا؛ إذ أن صحة الفعل لا تدل على هذه الحالة، وإنما صحّ منه تعالى الفعل لذاته، لا لحالة يختص بها(٣).

وبجانب ما قدمه المعتزلة من نقدٍ لأحوال أبي هاشم وأصحابه، فقد لاقت نظرية الأحوال هجومًا شديدًا من المدرسة الأشعرية، وقد سلكوا في ذلك منهجين: الأول: المنهج السلبي، ويقوم على تفنيد شبهات القائلين بالأحوال والرد عليها، والمنهج الإيجابي، ويقوم على نظم الأدلة على بطلان الأحوال(٤).

---

(١) المعتمد في أصول الدين، لركن الدين الملاحمي: ص٢٨٨، والفائق في أصول الدين، له أيضًا: ص١٢٠، ١٢١.

(٢) الفائق في أصول الدين، لركن الدين الملاحمي: ص١١٧.

(٣) المصدر السابق: ص١١٨.

(٤) لمعرفة هذين المنهجين بالتفصيل وأصحاب كل منهج. ينظر: الأحوال وموقف الأشاعرة منها، د. محمد عبد النبي محمد: ص٩٣٥ وما بعدها، بحث محكم ومنشور بمجلة كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط، المجلد: ١١، العدد: ١١، عام (٢٠١٩م).

رابعًا: تعديل متكلمي الأشاعرة لأحوال أبي هاشم:

وقف الأشاعرة معارضين لنظرية الأحوال منذ أن قال بها أبو هاشم الجبائي حتى عهد الإمام الباقلاني (ت٤٠٢هـ)، فبدأ ينتقل صداها من مدرسة الاعتزال إلى المذهب الأشعري، حيث تردد فيها الإمام الباقلاني[١]، وقال بها الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ)، وأبو عمرو عثمان السلالجي (ت ٥٦٤هـ) [٢] من المغرب، وهذا ما ذكرته المستشرقة الألمانية زابينة شميتكه، وهي أحد المهتمين بدراسة هذه النظرية، فقالت: «إن أثر نظرية أبي هاشم لم يكن مقصورًا على البهشمية، فقد أدرج الباقلاني مفهوم الحال بعد تعديله في إطار المذهب الأشعري، ثم تلقى هذا بالقبول من بعده أشعرية آخرون، منهم إمام الحرمين الشهير أبو المعالي الجويني، ومن بعده علماء مغاربة[٣] دونه في الشهرة، على أن متكلمي الأشاعرة قد استخدموا مفهوم الحال على نحو يخالف صنيع البهشمية، فالأحوال عند الأشعرية ملامح (سمات) متميزة للموجودات التي يمكن أن يتعلق بها العلم في حال عدمها، وقد كان تبني مفهوم الحال أحد أمثلة

(١) أثبت الإمام الشهرستاني هذا التردد، لكنه ذهب إلى أنه في نهاية الأمر تقرر رأيه على إثبات الحال. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ج١ص٩٥.

(٢) أبو عمرو عثمان السلالجي (ت ٥٦٤هـ)، فقد كان يسير على خطى الإمام الجويني، ويتقلد بآرائه في بلاد المغرب، ومن ثم قام بشرح كتابه الإرشاد، وقد نهج مهجه في إثبات الأحوال. ينظر: عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية دراسة لجانب من الفكر الكلامي بالمغرب من خلال البرهانية وشروحها، د. جمال علال البختي: ص٣٣٨، ط١، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المغرب (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م)، وتطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، تأليف: الأستاذ. يوسف احنانة: ص٢٤٤، مطبعة اليديني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية (١٤٢٤هـ = ١٠٠٣م).

(٣) يقصد بالمغاربة: أبو عمرو عثمان السلالجي (ت ٥٦٤هـ).

تاريخية كثيرة على مرونة المذهب الأشعري في دمجه أفكارًا من مذاهب أخرى، وإعادة تفسيرها على نحو يخدم مقاصده العقدية»[١].

فهذه شهادة إنصاف من المستشرقة الألمانية تدل على تعمق فهمها لنظرية الأحوال؛ حيث ظهر أثر نظرية الأحوال على علماء الأشاعرة على نحو يخالف الطريقة البهشمية؛ فإنهم قد أعادوا صياغة النظرية على نحو يخدم مقاصدهم العقدية، فما فعله الأشاعرة هو تعديل للنظرية، وليس نقلًا لها على عمومها.

والحق أن أغلب المعتزلة[٢]، وجمهور الأشاعرة[٣] عدا الباقلاني[٤] والجويني[٥]، والسلالجي[٦]، والماتريدية[٧]، قد أنكروا الحال، وقاموا بنقد أدلة القائلين به.

---

(١) ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه: ص٦٥٤.

(٢) ينظر: الكامل في الاستقصاء، لتقي الدين النجراني: ص٢١٧، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الملاحمي: ص١١٧ – ١٢٢.

(٣) ينظر: أبكار الأفكار، لسيف الدين الآمدي: ج٣ص٤١١ – ٤١٣، والمفصل في شرح المحصل، لنجم الدين الكاتبي: ص٢٤٢ وما بعدها، وشرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني: ج١ص٣٧١ وما بعدها.

(٤) ينظر: الباقلاني وآراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه للباحث: محمد رمضان عبد الله: ص٤٩١، مطبعة الأمة، بغداد (١٩٨٦م). .

(٥) ينظر: الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني: ص٦٣١.

(٦) تبنى السلالجي القول بالأحوال، ونقل الفكرة إلى المتكلمين المغاربة الذين جاؤوا بعده؛ حيث قاموا باحتضان هذه النظرية، وأسسوا موقفهم في الصفات على أساسها، ولمعرفة آراء هؤلاء بالتفصيل. يراجع: عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية دراسة لجانب من الفكر الكلامي بالمغرب من خلال البرهانية وشروحها، د. جمال علال البختي: ص٣٣٦ – ٣٣٩.

(٧) ينظر: تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي: ج١ ص٣٨٤، ٣٨٥، والكفاية في الهداية، =

وإذا كان بعض الأشاعرة قد قال بالأحوال، فإن هناك فروقًا مهمة بين الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، والأحوال عند الأشاعرة سواء في المنطلقات أو اللوازم.

- **أهم الفروق بين الأحوال عند أبي هاشم والقائلين بها من الأشاعرة:**

- إن أبا هاشم قد أثبت الأحوال بناءً على قوله بشيئية المعدوم، أما الباقلاني والجويني، فقد أنكروا أن يكون للمعدوم أي صفة إيجابية؛ إذ لا حقيقة له عندهم، فالباقلاني قد أنكر ذلك على أبي هاشم، فقد أنكر أن تكون دلالة الفعل على أن فاعله عالم دلالة على حال له فارقَ بها من ليس بعالم ولا قادر؛ لأنه لابد أن تكون هذه الحال موجودة؛ إذ يستحيل أن تكون معدومة وإلا لم توجب حكمًا(١).
- إن أبا هاشم قد لجأ للقول بالحال كحيلة فكرية تتيح له القول بإثبات الصفات، كأمور وراء الذات، أو أحوال لها، دون أن يخرج على روح المذهب الاعتزالي، فعلى الرغم من ثبوتها لا توصف بالوجود أو العدم، فالحال عنده تحقق غاية مهمة؛ إذ أنها لا تمثل سببًا موجودًا ولا معدومًا يقتضي صفات

=

لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. نطير محمد عياد: ص ٣٠٥ – ٣٠٧، ط١، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة (١٤٤١هـ = ٢٠٢٠م).

(١) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، تحقيق: المكتب العلمي للتحقيق: ص٢٣٠، ط٢، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (١٤٣٧هـ = ٢٠١٦م)، وفي علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج٢ص ١٠٢، وعلاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، د. محمد علي الجيلاني الشنيوي: ص٦٠٨، ط١، مكتبة حسن العصرية، بيروت (١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م).

أخرى، بينما القائلين بالحال من الأشاعرة، لم يقولوا بفكرة الاقتضاء البهشمية[١].

- إن رأي الباقلاني في الأحوال ينسجم مع رأيه في الكسب، بل طوّر بها رأيه في أفعال العباد؛ إذ أن قدراتهم عنده تؤثر في تلك الأفعال من حيث صفاتها أو أحوالها، وأما الجويني فقد قال بها لإثبات صفات المعاني عن طريق إثبات أحكامها[٢].
- لم يقدم الباقلاني الحال على أنه بديل لمفهوم الصفات كما فعل أبو هاشم، وإنما مزج به تصوره الأشعري للصفات، وهذا يعد توسيعًا للإطار المفاهيمي لعلاقة الصفات بالذات عند الأشاعرة[٣].
- الأحوال لا تُعلم عند أبي هاشم إلا مع الذات؛ لأن العلم يتعلق بطريق الاستقلال بما هو في نفسه ذات، والذوات ثابتة في العدم بينما الأحوال متجددة، أما القائلون بها من أهل الأشاعرة، فإنهم لا يمنعون من تعلق العلم بها على انفرادها، إنما العلم بها بحقيقتها لا يشترط فيه الوجود والعدم[٤].

(١) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي: ص٣٢٨، ٣٢٩، والمرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه: ص٦٥١.

(٢) ينظر: الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي: ص٣٢٩، وفي علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج٢ص ١٠٣.

(٣) ينظر: المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه: ص٦٥٠.

(٤) ينظر: غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي: ص٣٠، وجدلية مصطلح عند علماء التوحيد، د. راجح عبدالحميد الكردي: س١٢٧، دار المأمون للنشر والتوزيع، الكويت، بدون تاريخ.

خامسًا: العلاقة بين الأحوال وشيئية المعدوم:

ألمح الإمام الشهرستاني إلى هذا المعنى؛ حيث ربط بين نظرية الأحوال وشيئية المعدوم، من حيث تفرقتهما بين ما هو في الأعيان وما هو في الأذهان، وأنهما يتصلان بمبحث المعرفة، فكلاهما مَنع إطلاق لفظ الوجود عليه، وإنما أُطلق لفظ «الثبوت» على الحال، «والشيئية» على المعدوم، وما الشيئية لدى المعتزلة إلا الثبوت، والنظريتان متسقتان، بل ومنبثقتان، عن النزعة العقلية للمعتزلة، ويظهر هذا الاتساق في فكر أبي هاشم الجبائي؛ في إثباته للأحوال بناءً على قوله بشيئية المعدوم، واستبعاده لمجال الوجود والعدم عن الأحوال(١).

ويشير أحد الباحثين إلى هذا الارتباط بين الأحوال وشيئية المعدوم، فيقول: «وتشترك الأحوال مع فكرة شيئية المعدوم في التصورات والمعاني، والاعتبارات الذهنية التي يمكن أن ندركها رغم أنها غير مشاهدة وملموسة»(٢).

وإذا كانت مسألة الأحوال ترتبط بشيئية المعدوم في التصورات والاعتبارات الذهنية، فإن بعض الباحثين يوضح ما به الاشتراك بين الفكرتين، وما به الافتراق؛ إذ أن الأحوال تصورات في الذهن لأشياء موجودة، أما المعدومات فتصورات لموجودات غير متحققة؛ حيث يقول: «الحال ليس شيئًا، ولكنه كيفية لما تكون عليه الأشياء من اشتراك أو افتراق في صفات، وعلاوة على ذلك تبقى

(١) ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ص ٣٢٨، ٣٢٩، ومذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي: ص٣٥٩، ٣٦٠، والفلسفة العربية من منظور نيوتروسوفي، د. صلاح عثمان، د. فلورنتن سمارانداكه: ص٣٢٨.

(٢) بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول حتى منتصف القرن الرابع الهجري، د. عصام الدين محمد علي: ص١٥٢، منشأة المعارف، الاسكندرية (١٩٨٦م).

شيئية المعدوم كفكرة متعلقة بالأشياء المعلومة: معاني كلية في الذهن، بينما تقوم الأحوال على اعتبارات ذهنية موجودة بالفعل...، ووجه الشبه أو الاشتراك بين الأحوال وشيئية المعدوم يتمثل في قيام كل منهما على فكرة المعاني الذهنية المدركة، وتفترق الفكرتان في شيء هام وجوهري: فالأحوال تقوم على اعتبارات اشتراك وافتراق في الذهن، ولكن بين أشياء موجودة ومتحققة، أما الأشياء المعدومة، فتقوم لها تصورات في الذهن كلية لموجودات غير متحققة في الوجود أو قائمة فعلًا»[١].

والمتأمل يجد أن هذا الرأي نابع من التسرع[٢] في فهم مذهب المعتزلة في شيئية المعدوم، أو بصورة أوضح فإن صاحبه قد عمّمَ رأي الخياط الذي بالغ فيه – كما حُكي عنه – على سائر رجال المعتزلة، فقد كان الخياط يقول: إن الأجسام كانت أجسامًا في حالة العدم قبل أن تحدث، كما صوّره الإمام الأشعري في قوله: «وقال قائلون: معنى أن الله شيء هو إثباته، وقد ذهب إلى هذا قوم

(١) بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول حتى منتصف القرن الرابع الهجري، د. عصام الدين محمد علي: ص١٥٤، ١٥٥.

(٢) لقد حقق الدكتور أحمد محمود صبحي الخلاف في هذا الأمر، وله منهج خاص في معالجة المسألة، ومن أهم معالمه هذا المنهج: أن فهم مذهب المعتزلة في شيئية المعدوم يقتضي استقصاء أصل المسألة في ضوء باقي المشكلات التي قام المعتزلة ببحثها، ومراعاة الاتساق المنهجي بينه وبين جميع ما كتبه المعتزلة، ومراعاة النسق العام للفكر الاعتزالي القائم منهجيًا على النزعة العقلية، ومذهبيًا على الأصول الخمسة وخاصة أصل التوحيد، والاعتماد في تصوير مذهب المعتزلة على كتبهم الأصلية لا من كتب خصومهم، وفهم المشكلة جيدًا يتطلب ردها إلى ما يناظرها من مباحث الفلسفة؛ لأن مشكلات العقل الإنساني واحدة في كل زمان ومكان. ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ص٢٧٧ وما بعدها.

زعموا أن الأشياء أشياء قبل وجودها، وأنها مُثبتة أشياء قبل وجودها، وهذا القول مناقضة؛ لأنه لا فرق بين أن تكون ثابتة وبين أن تكون موجودة، وهذا قول أبي الحسين الخياط»[١].

ولكن ما يعنينا هو أن أبا علي، وأبا هاشم، والقاضي عبد الجبار يرون أن المعدوم شيء في حالة العدم، بمعنى أنه ذات[٢]، وبناءً عليه فإن أبا هاشم الجبائي من جملة القائلين بثبوت المعدوم من المعتزلة: «ومن قال بثبوت المعدوم كان الثابت عنده ثلاثة أقسام: الموجود، والمعدوم الممكن، والحال، وكان المعدوم عنده قسمين: الممتنع والممكن»[٣].

ويظهر لنا من خلال هذا النص أن أبا هاشم الجبائي، والذين معه ممن قالوا بشيئية المعدوم، يقصدون المعدوم الممكن، لا الممتنع الوجود.

وقول أبي هاشم الجبائي بشيئية الممكنات المعدومة ينسجم مع رأيه في القول بأن الوجود نفس الماهية في الواجب زائد عليها في الممكن.

---

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ج٢ ص ٣٨١.

(٢) ينظر: نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د. عبد الكريم عثمان: ص١٣٢، ١٣٣، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٣٩١هـ = ١٩٧١م).

(٣) حاشية على تجريد العقائد، للسيد الشريف الجرجاني، ضمن كتاب تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لشمس الدين الأصفهاني، ومعه منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى، تحقيق: أشرف الطاش وآخرون: ج٢ص١٠٥، ط١، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الدولة التركي، استانبول (١٤٤١هـ = ٢٠٢٠م)، ويراجع: الحاشية الكبرى للشيخ حسن العطار على مقولات السيد البليدي وحاشيتاه الكبرى والصغرى على شرح مقولات السجاعي، للشيخ حسن العطار: ص١٨٧، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت (٢٠١٦م)، وهداية المريد لعقيدة أهل التوحيد، للشيخ محمد عليش: ص٢٥١، مطبعة محمد أفندي مصطفى، بدون تاريخ.

ويوضح ركن الدين الملاحمي هذا التناسق، فيقول: «شيوخنا أصحاب أبي هاشم يقولون: إن وجود الشيء هو أمر زائد على وجود الشيء وحقيقته، فهم – الفلاسفة المسلمين – يوافقوننا في وجود البارىء على ما حكيناه عنهم من أن وجوده تعالى وماهيته أمر واحد، ويعنون بماهيته حقيقة ذاته تعالى، ولا يعنون بها حالة زائدة على ذاته؛ لأنهم ينفون كل ما يقتضي كثرة في ذاته تعالى، ولهذا لم يجعلوا وجوده أمرًا زائدًا على ذاته»(١).

والحق أن وجهات النظر قد تباينت حول شيئية المعدوم تبعًا للاختلاف في معنى الشيء، فهو عند الأشاعرة يرادف الوجود أو الثبوت، ومن ثم فإن المعدوم عندهم يعني: اللاوجود، أما المعتزلة فقد جعلوا الثبوت أعم من الوجود، أي: أنه بمكن الإخبار أو الإسناد لموضوع هو في الحال معدوم(٢).

فمسألتي الحال، وشيئية المعدوم ترتبطان ارتباطًا وثيقًا بمسألة مهمة، وهي الوجود الذهني، وهذا يدفعنا إلى إلقاء الضوء عليها، فإن كثيرًا من المباحث الكلامية يتصل بها، كالخلاف الوارد في شيئية المعدوم(٣).

سادسًا: صلة الأحوال بالوجود الذهني:

الوجود الذهني هو: «المعاني التي هي صور عقلية منتزعة بالتجريد من الصور النوعية التي توجد في الخارج متحدة بالمادة، ويسميها أرسطو بالماهيات، وهى كلية»(٤).

(١) تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لركن الدين الملاحمي، تحقيق وتقديم: حسن أنصاري، ويلفرد مادلونغ: ص٦١، ٦٢، المعهد الإيراني للفلسفة، طهران (٢٠٠٨م).

(٢) ينظر: في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين): د. أحمد محمود صبحي ج١ص٢٨١.

(٣) ينظر: شرح المواقف: للجرجاني: ج٣ص١٨٧.

(٤) مع الفيلسوف، د. محمد ثابت أفندي: ص١٠٩، ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة (١٩٧٤م).

والوجود الذهني قد ذهب الفلاسفة إلى إثباته[١]، والمتكلمون إلى إنكاره؛ والسبب في ذلك يعود إلى الاختلاف القائم بينهما حول مفهوم العلم؛ فالداعي لإثبات الوجود الذهني عند الفلاسفة، هو تصور العلم؛ إذ هو عندهم حصول الصورة، أو تمثل الماهية، بخلاف ما ذكر عند المتكلمين بأنه نسبة متحققة بين العالم والمعلوم، وهو من مقولة الإضافة، أي: لابد فيه من إضافة بين العالم والمعلوم، وتسمى تلك الإضافة بالتعلق[٢].

(١) الفرق بين الوجود الذهني الذي قال به الحكماء، وشيئية المعدوم التي قال بها المعتزلة، أن شيئية المعدوم عند المعتزلة إنما تكون في الخارج، أما الوجود الذهني فيكون في الذهن وليس له أي تحقق في الخارج. ينظر: شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، لعبدالرازق بن علي اللاهيجي، تحقيق: الشيخ. أكبر أسد علي زاده، تقديم: آية الله جعفر السبحاني: ج١ص٢٣٢، ط٣، مؤسسة الإمام الصادق، إيران (١٤٣٣هـ)، والأمور العامة بين الإمام الرازي ونصير الدين الطوسي، د. أحمد شوقي محجوب: ص٩٩، ط١، دار الخزانة الأزهرية للدراسات والنشر، القاهرة (١٤٤١هـ = ٢٠٢٠م).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبد الجبار: ج ١٢ص١٣، والإرشاد: للجويني: تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم: ص١٢، ١٣، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٣٦٩هـ = ١٩٦٥م)، والإشارات والتنبيهات: لابن سينا: ج٢ص٣٩٥- ٣٦٦، وشرح حكمة العين: لمبارك شاه، تحقيق: جعفر زاهدي: ص١٨، ١٩، مؤسسة جاب وانتشارات، بدون تاريخ، ونشر الطوالع: لأبى بكر المرعشي،: تحقيق: محمد يوسف إدريس، ص١٠٤، ط١، دار النور المبين للدراسات والنشر، القاهرة (١٤٣٢هـ = ٢٠١١م)، ونظرية حدوث العالم بين الفلاسفة والمتكلمين، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين القاهرة: إعداد الباحث: فؤاد خدرجي خليل (١٩٧٩م).

والحق أن الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين مرجعه إلى موقف كل منهما من الكليات، فالقائل بوجود الكليات يثبت الوجود الذهني، والمنكر للكليات ينفي الوجود الذهني(١).

ولا شك أن القول بالوجود الذهني وإن كان مستلزما للقول بالكليات والماهيات، إلا أن هذا مقصور على الأذهان لا الأعيان، كما أن القول بوجود الكليات في الذهن لا يمكن بحال من الأحوال أن يصطدم بأصل من أصول ديننا الحنيف(٢).

وما يعنينا هو موقع الحال – عند القائلين به – من الوجود، أهو قاصر في وجوده على الوجود العقلي فقط؟ أم أنه يوجد في العقل والخارج معا؟

إن أبا هاشم قد تقرر عنده ثبوت الأحوال في الذهن، مما يشبه الوجود التصوري، بخلاف غيره من النافين لهذا الوجود التصوري كالإسميين، ويشير إلى ذلك أستاذنا الدكتور عبد العزيز سيف النصر – رحمه الله – (ت٢٠٢٠م) فيقول: «الوجوه والاعتبارات العقلية التي يقرر أبو هاشم أن لها نوعًا من الوجود خلاف الوجود اللفظي، والوجود الخارجي في الواقع كما هو من الوجود الذهني، ونجد خصوم الأحوال ينتقدون هذا الوجود التصوري للأحوال عند أبي هاشم، ويرجعون به إلى مجرد الوجود الإسمي أو اللفظي»(٣).

---

(١) ينظر: الوجود الذهني بين المتكلمين والفلاسفة وتجلياته فى العصر الحديث: د. نظير عياد، ص١٤٢، بحث بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الثاني: المجلد الأول (٢٠١٨م).

(٢) ينظر: قضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبد المهيمن عبدالرحمن: ص٢٨١.

(٣) فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية منهجًا وتطبيقًا، د. عبدالعزيز سيف النصر: ص٢٦٩.

وإذا كان أبو هاشم والذين معه قالوا بأن للأحوال وجود تصوري، أفلا يستدعي ذلك وقوعهم في التناقض مع ما قرروه: أن الأحوال لا موجودة ولا معدومة؟

ويجيب على ذلك أستاذنا الدكتور عبد العزيز سيف النصر – رحمه الله – فيقول: «طالما أن أصحاب الأحوال يزعمون أن الأحوال لها وجود تصوري، وطالما أنهم يزعمون أن هذا الوجود التصوري يتميز عن كلٍ من الوجود المادي الخارجي للأشياء، وعن عدم الوجود الذي نراه في الألفاظ المجردة، وإذن فما يقصدونه بصيغتهم (الأحوال لا موجودة ولا معدومة) هو أنها ليست موجودة مثل الأشياء الواقعية الخارجية، وليست معدومة مثل الموجودات التي تعبر عنها الألفاظ المجردة»[(١)].

والحق أن هذا الوجود الذي توصف بها الأحوال لا يصل إلى مرتبة الاستقلال، بل نوع من الثبوت: «هو أرقى من ثبوت المعدوم عند المعتزلة، بَيدَ أنه لا يصل إلى درجة الموجود بالاستقلال»[(٢)].

فالأحوال عند أصحابها لها وجود بالتبعية لا بالاستقلال، فهم: «يجعلونه قد تجاوز في التقرر والتحقق والثبوت حد العدم، ولم يبلغ حد الوجود، ولهذا جوزوا كونه جزء الموجود، كلونية السواد»[(٣)].

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٧١.

(٢) قضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبدالمهيمن عبدالرحمن: ص٤٠٢، ويراجع:: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين للسنوسي: ص١١٧، ط١، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة (١٣١٣هـ)، وحاشية البيجوري على متن السنوسية، للشيخ: إبراهيم البيجوري: ص١٨، المطبعة الحميدية المصرية (١٣١٥هـ).

(٣) شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني: ج١ ص٣٨١.

وإن كان الشيخ العطار قد اعترض على هذا النوع من الثبوت؛ حيث قال: «والظن بأن للشيء تحققًا بالنظر إلى نفسه غير التحقق الذهني والخارجي خطأ؛ لأن الأمر الذي ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج نفى محض، فكيف يكون له تحقق؛ لأن التحقق والكون والوجود ألفاظ مترادفة عند المحققين»(١).

وإذا كان القائلون بالحال قد اختاروا أن يصفوها بالثبوت؛ لأنها صفة إثبات تقوم بموجود وليست بموجودة ولا معدومة، ولم يكن بوسع أبي هاشم الجبائي أن يقول بوجود الأحوال؛ إذ لو كانت موجودة في الذات الإلهية؛ للزم قدمها، ولذلك قالوا بثبوتها ماهيةً دون وجودٍ، حتى لا يترتب عليه محذور القدم؛ لأن الثبوت غير الوجود(٢).

وقد أشار أحد الباحثين إلى هذا الأمر فقال: «إن الأحوال تصورات عقلية توصف بالوجود أو العدم، إنها لا موجودة ولا معدومة؛ لأن الوجود والعدم يتعلقان بعالم الأعيان، إنها بالأحرى توصف بالثبوت أو الإسناد؛ لأنها تتعلق بعالم الأذهان، وفي ذلك بلا شك اتساق مع القول بشيئية المعدوم»(٣).

وأيًا ما كان الأمر، فهذه رؤية أبي هاشم التي قدمها لحل إشكالية العلاقة بين الذات والصفات، وقد كانت هذه الرؤية سببًا في فتح أنساق فلسفية في العصر الحديث، وقد أشار أحد الباحثين إلى مدى التقارب الشديد بين أحوال أبي هاشم، والقضايا التحليلية عند كانط، حيث قال في معرض حديثه عن الأحوال

---

(١) الحاشية الكبرى للشيخ حسن العطار على مقولات السيد البليدي وحاشيتاه الكبرى والصغرى على شرح مقولات السجاعي، للشيخ حسن العطار: ص٧١.

(٢) ينظر: العقل والفعل في الفلسفة الإسلامية، د. سلمان فضيل البدور: ص٢١، ٢٢، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن (٢٠٠٦م).

(٣) الفلسفة العربية من منظور نيوتروسوفي، د. صلاح عثمان، د. فلورنتن سمارانداكه: ص٣٣٠، ٣٣١.

عند أبي هاشم: «فهذه الصفات هي أحوال للذات، وهذا قريب من القضايا التحليلية عند كانط»[١].

وإذا كانت هذه الرؤية البهشمية قد انتقل تأثيرها بصورة معدّلة إلى بعض مفكري الأشاعرة الكبار، ومفكري الفلسفة الحديثة، فإنها قد انتقلت إلى الحضارة الأوروبية في العصرالوسيط، وتكونت على أساسها فلسفة خاصة لدى الفيلسوف بيتر أبيلارد(ت١١٤٢م)، أحد كبار فلاسفة العصور الوسطى المسيحية في القرنين الحادي عشر، والثاني عشر الميلاديين، وقد استخدمها في حل إشكالية فلسفة الكليات ليوفق بين تيارين فلسفيين متصارعين في ذلك الوقت، وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل في المبحث القادم – إن شاء الله تعالى –.

(١) فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: ج١ ص٢٢٦. وقد أشار المستشرق هاري ولفسون إلى تفسيرات أخرى موجزة لنظرية الأحوال البهشمية، وربطها بفلسفات مختلفة. يراجع في ذلك كتابه: فلسفة المتكلمين، ج١ص٢٧٤، ٢٧٥.

المبحث الثاني: مشكلة الكليات عند بيتر أبيلارد في ضوء نظرية الأحوال:

تقديم:

تعد مشكلة الكليات من أهم القضايا التي دار حولها الجدل والنقاش عند فلاسفة العصور الوسطى، وعلى حد تعبير الدكتور زكي نجيب محمود (ت١٩٩٣م): «قد كانت أولى مسائل البحث، أو إن شئت فقل كان موضوع البحث الذي دار حوله الجدل العنيف، ونشبت فيه الخصومة القوية بين رجال الفلسفة المدرسية هو موضوع الكليات»[(١)]، وقد نشأ النزاع في هذه المسألة، ليس فقط لأهميتها في مجال المعرفة، وإنما لأهميتها في مجال العقائد أيضًا[(٢)].

وإذا كانت هذه المسألة بؤرة للنزاع بين مفكري العصر الوسيط الذي يعد تاريخًا للنزاع حول مشكلة الكليات، فلا ينبغي أن ندرس الفكرة عند فلاسفة الغرب دون أية إشارة إلى جهود المسلمين في هذا الميدان، فهذا بعيد عن الإنصاف؛ فإن مفكري الإسلام (فلاسفة ومناطقة ومتكلمين) قد غاصوا في الفكرة إلى أعماقها، وفَصّلوا القول فيها أكثر ممن سبقوهم؛ بحيث أصبح الباحث يجد في كلام المسلمين غُنية هذا الموضوع عن كلام السابقين عليهم واللاحقين لهم[(٣)].

أولًا: مفهوم الكليات:

تعرف الكليات بأنها: «الموضوعات المجردة التي من قبيل الكيفيات والعلاقات والأعداد، وهي الأشياء التي لا يمكن أن تعين في المكان والزمان

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم: ص٧٦، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة (٢٠١٤م).

(٣) ينظر: قضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبدالمهيمن عبدالرحمن: ص٤٨.

تعيينًا واضحًا، وهي تقابل الجزئيات»[١].

وقيل: «هي المعاني العامة التي تصدق على كثيرين، ولها مفهوم يدل على خصائصها ومميزاتها، ولها ما صدق يشمل الأفراد التي تقع تحتها»[٢].

وتطلق الكليات بوجه خاص على الكليات الخمسة، وهي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، وتسمى أيضًا المحمولات، وقد سبق لأرسطو أن استعملها في مقولاته[٣].

فالكليات قديمة قدم الفكر الفلسفي، وقد تم طرحها على مائدة المناقشات المنطقية والفلسفية؛ نظرًا لارتباطها بالدراسات الفلسفية والعقدية، وسيتضح ذلك بجلاء في دراسة أبيلارد لها.

ثانيًا: مشكلة الكليات في العصور الوسطى:

أثار فرفريوس (ت: ٣٠٥م) هذه المشكلة، والتي هي من أعقد المشاكل الفلسفية لدى فلاسفة العصور الوسطى، بمعنى: هل الأجناس والأنواع حقائق تقوم بنفسها خارج العقل، أو أنها مجرد تصورات في الذهن؟[٤].

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري. وج. أو. أرمسون، ترجمة: فؤاد كامل، وجلال العشري، وعبد الرشيد الصادق محمودي، مراجعة وإشراف: د. زكي نجيب محمود: ص٢٦٠، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠١٣م)

(٢) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص١٥٤، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية (١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م).

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص١٥٤، وإيساغوجي لفُرفُريُوس الصوري نقل أبي عثمان الدمشقي، د. أحمد فؤاد الأهواني: ص٤٣، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٧١هـ = ١٩٥٢م)، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني: ص٦٨٩، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة (٢٠٠٠م).

(٤) ينظر: إيساغوجي لفُرفُريُوس الصوري نقل أبي عثمان الدمشقي، د. أحمد فؤاد الأهواني: ص٤٢.

وقد جاء ذلك عن طريق بعض العبارات التي وردت في قوله: «لن أبحث مطلقًا عما إذا كان للأجناس والأنواع وجود في الخارج، أو هي مجرد تصورات في الذهن؟ وإذا كانت موجودة في الخارج، فهل هي جسمية أو لا جسمية؟ وإن كانت لا جسمية فهل هي مفارقة للمحسوسات أو لا وجود لها إلا فيها؟ هذا بحث دقيق ويحتاج إلى مناقشة طويلة» (١).

وتبعًا لهذا فقد انقسم الفلاسفة في العصر الوسيط إلى عدة مذاهب لبحث هذه المسألة، ويمكن أن يتحدد البحث في مشكلة الكليات من ثلاث زوايا رئيسة؛ إذ على أساسها تتضح ملامح الفكرة، وهي: –

أ– هل للكليات التي هي عبارة عن الأجناس والأنواع وجود في الذهن أم الخارج؟

ب–وإذا وجدت هذه الكليات خارج الذهن، فما هو نوع هذا الوجود، هل هو مادي أم غير مادي؟

ج– إذا كان للكليات وجود في الخارج، فهل توجد منفردة، أو تتصل بغيرها من الأشياء(٢).

وللإجابة على هذه الأسئلة، فقد تشعبت المذاهب وانقسمت الآراء، فنجم عن ذلك ثلاث مذاهب فلسفية، يظهر ذلك بوضوح، حينما نكون أمام نوعين من الوجود: الأشخاص من جانب، والأجناس والأنواع من جانب آخر، ولا شك في وجود الأولى؛ لأن الحس يشهد بذلك، أما الثانية، فسبيل معرفتها لا يعدو أن يكون تصورًا ذهنيًا محضًا، فهل نعترف لها بوجود واقعي، كوجود الأشخاص، أو هي ليست إلا ضربًا من التجريد الذي كوّنَه الذهن واللغة، أو نثبت لها وجودًا

(١) الشفاء، لابن سينا، المدخل، تحقيق: الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وأحمد فؤاد الأهواني: ص٦٢، المطبعة الأميرية، القاهرة (١٣٧١هـ = ١٩٥٢م).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٦١.

من نوع خاص غير الوجود الحسي؟ تلك هي المذاهب الفلسفية الثلاثة التي أثارتها مشكلة الكليات، وهي الواقعية، والإسمية، والتصورية[١].

ولم يقتصر الأمر على فلاسفة العصور، فإن مفكري المسلمين قد اهتموا بها كذلك؛ لأنها عندهم تتصل بكثير من المشكلات العقدية والفلسفية.

فحينما نذهب إلى فلاسفة الإسلام نجد أنهم قد توقفوا عند عبارة فرفريوس (ت: ٣٠٥م)، لكن من الخطأ أن نظن أنها أثارت لديهم ما أثارته لدى فلاسفة العصور الوسطى، وأوضح صدى لها ما نجده عند ابن سينا (ت٤٢٧هـ)، والذي يعقد لها فصلًا من أطول فصوله، والموسوم بعنوان: «في الطبيعي والعقلي والمنطقي»، ويبين فيه أن المعاني لها أنواع ثلاثة من الوجود، الأول: وجودها الأزلي في العقل الفَعّال مع الصور والنفوس البشرية، قبل الكثرة والأعيان الخارجية، والثاني: في الكثرة والأعيان الخارجية وجودًا عرضيًا وبالقوة؛ لأنها أفرادها وما صادقها، وكل كلي موجود في أفراده، والأخير: في الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية؛ لأنها مستمدة منها ومأخوذة عنها، ومن هنا نشأت الأقسام الثلاثة للجنس: طبيعي قبل الكثرة، وعقلي في الكثرة، ومنطقي بعد الكثرة[٢].

فالكلي له أبعاد ثلاثة في الوجود، البعد الميتافيزيقي، وهو صورة مجردة خارجة عن الزمان والمكان، والبعد الموضوعي من حيث إنه يصدق على أفراد كثيرين ندركه فيها ونستخلصه منها، والبعد المنطقي، وبه يصبح مجموعة من الخصائص التي تقال على صنف معين، والتفرقة بين الأجناس الثلاثة لا تخلو من غموض وقلق[٣].

وقد تأثر القديس توما الإكويني (ت١٢٧٤م) بما ذهب إليه ابن سينا من

(١) ينظر: الشفاء، لابن سينا، المدخل: ص٦٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ص٦٤ – ٧٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ص٦٥.

أن الكليات لها ثلاثة أنماط في الوجود، فهي موجودة في العقل بعد الكثرة، وموجودة في الأعيان وجودًا طبيعيًا، وموجودة في العقل الإلهي قبل الكثرة(١).

ونعود إلى المذاهب الفلسفية الثلاثة التي أثارتها مشكلة الكليات عند فلاسفة العصر الوسيط، وهي الواقعية، والإسمية والتصورية، وسنتعرف باختصار على هذه المذاهب الثلاثة، ثم نركز الحديث في المذهب التصوري، وتحديدًا في أراء بيتر أبيلارد أحد أعلامه البارزين في العصر الوسيط.

ثالثًا: لمحة مختصرة عن المذاهب الفلسفية الثلاثة (الواقعية – الإسمية – التصورية).

- **المذهب الواقعي:**

يطلق هذا المصطلح في العصر الوسيط على المذهب القائل بأن الكليات موجودة بمعزل عن المحسوسات(٢)، فأصحاب هذا المذهب يرون أن: «الأسماء الكلية لها وجود حقيقي فِعلي في الخارج، فهناك في الوجود الحقيقي إنسان، وهو غير زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات التي تقع تحت الحس» (٣).

فالواقعية من جهة ما هي مذهب فلسفي تطلق على كل نظرية تحقق المثال، أي: تعده شيئًا واقعيًا، أو تقدم الواقع على المثال(٤).

وهذا المذهب مستمد من مذهب أفلاطون في المُثُل(٥)، فالواقعية

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ج٢ص ٢٤٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت (١٩٨٢م).

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، د. مراد وهبة: ص٦٧٧، ط٥، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (٢٠٠٧م)، والمعجم الفلسفي، جميل صليبا: ج٢ص ٥٥٢.

(٣) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٣.

(٤) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ج٢ص ٥٥٢.

(٥) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٤، وحكمة الغرب «عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي»، برتراند رسل، ترجمة: د. فؤاد زكريا: ج١ ص٢٨٨، ٢٨٩، العدد: ٦٢، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (١٩٨٢م).

الأفلاطونية تقرر: أن المثل باعتبار ذاتها أحق بالوجود من الأشياء المحسوسة؛ لأنها صور روحانية موجودة خارج العقل الإنساني، في عالم حقيقي يسمى بعالم المثل، ونسبة هذه المثل إلى صور العالم المحسوس، كنسبة الموجودات الحقيقية إلى صورها التي في المرآة[١].

ولقد كان الموقف الفلسفي من مشكلة الكليات في القرن التاسع لصالح الواقعيين، وظلت الحال كذلك في القرن العاشر، على الرغم من أنه كان خاليًا من كل تفكير فلسفي [٢].

وكان أول من عَنيَ بهذه المشكلة في العصور الوسطى: فرديجيز دوتور (ت ٨٣٤م)[٣] الذي اتخذ موقفًا أفلاطونيًا خالصًا، فجعل الوجود الحقيقي هو وجود الكليات، حتى قال: إن للظلمة وجودًا خارجيًا، إلا أنه لم يتوسع في هذا المذهب، وإنما الذي توسع فيه هو سكوت أريجين (ت٨٧٨م)[٤]، وقال: إن العالم يسير من الكلي المتقوم إلى الجزئي، ثم ينتقل من جديد من الجزئي إلى الكلي

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ج٢ص ٥٥٢، وموسوعة الفلسفة: د. عبد الرحمن بدوي: ج١ص١٦٧، ط١، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت (١٩٨٤م)، وأفلاطون «تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته»، ر. فالترز، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية «إبراهيم خورشيد – د. عبد الحميد يونس – حسن عثمان»: ص٥٥ وما بعدها، ط١أ دار الكتاب اللبناني، بيروت (١٩٨٢م).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٦٣.

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، تأليف: جونو، وبوجُوان، ترجمة: د. علي زيعُور، د. علي مقلد: ص٥٥ وما بعدها، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت (١٤١٤هـ = ١٩٩٣م).

(٤) ينظر: معجم الفلاسفة «الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون»، جورج طرابيشي: ص٣٦٨، وتاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، تأليف: جونو، وبوجُوان: ص٥٨ وما بعدها.

المتقوم[١]، فالكليات عنده هي عناصر الوجود الأصلية، وهي أسبق في الوجود من الأشياء الجزئية المادية، وليست المخلوقات على اختلاف ألوانها إلا صورًا يتمثل فيها الله، فهي له كالنماذج الجزئية، أو الأمثلة بالنسبة إلى الجنس[٢].

ويعد القديس أنسلم (ت ١١٠٩م) أحد المنافحين عن هذا المذهب؛ خاصة حينما رأى أن المشكلة ليست منطقية فقط، بل لاهوتية أيضًا[٣]، وقد عارض روسلان (ت ١١٢٠م) أحد فلاسفة المذهب الإسمي، وقام بالرد على ادعاءاته، وتناول تلك المشكلة بمنطق العقل أملًا في أن يجد لها حلًا بمنأى عن النصوص الدينية[٤].

ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن المذهب الواقعي المقصود هنا هو بالمعنى المدرسي لكلمة الواقعية؛ إذ أنه نظرًا لارتباط الواقعية بنظرية المثل أطلق عليها في العصر الحديث اسم المثالية، فلابد من التفريق بين الاستخدام المدرسي وغيره[٥].

---

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٦٢.

(٢) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٥، ١٦.

(٣) يؤيد ذلك ما ذكره أستاذنا الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر حينما جزم بأن البحث في مشكلة الكليات بحث في صميم الميتافيزيقا؛ حيث يقول: «ويعنينا من كل هذا أن البحث عن الكليات إنما هو بحث في صميم الميتافيزيقا؛ من حيث إنها أمور متعالية عن الانحصار في موجود بعينه، أو شيء بذاته دون سائر الموجودات أو الاشياء الأخرى». موقف أبي البركات البغدادي من الفلسفة المشائية، د. أحمد محمد الطيب: ص٣٠٧، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة (١٩٩٠م).

(٤) ينظر: اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص١٤٩، ١٥٠، وفلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٧٧، ٧٨.

(٥) ينظر: حكمة الغرب «عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي»، =

تلك هي الواقعية الوسيطة، وقد دافع عنها أصحابها في حماسة لا فتور فيها، وقاموا بمعارضة المذهب الأخر المعاصر والمعارض لها، وهو المذهب الإسمي: والذي يرى أنه ليس هناك شيء خارج التصور الذهني يمكن أن نعتبره حقيقيًا، والعبارات التي تتسمى بها الأشياء ليست إلا ألفاظًا فقط.

- **المذهب الإسمي:**

يرى أصحاب هذا المذهب: «أن الأسماء الكلية التي نطلقها على الأجناس والأنواع، كاسم إنسان واسم حيوان مثلًا ما هي إلا مجرد ألفاظ وأسماء لا تمثل من الحقيقة شيئًا، فليس لها مدلول واقعي لا في الذهن ولا في الخارج، فكل ما في الوجود جزئيات فقط، فهناك من الناس مثلًا زيد وعمرو، ولكن ليس هناك في العالم الخارجي (إنسان) كلي، وثمت في الواقع حصان جزئي، وسمكة جزئية، ولكن ليس في الوجود حقيقة تقابل كلمة (حيوان)، وهكذا قل في سائر الأسماء الكلية التي تطلق على الأجناس والأنواع»[١].

فالمذهب الإسمي: هو الذي يفسر التماثل بين الأفراد بطبائعهم المشتركة، أو بخصائصهم، مبينًا أن هذه الخصائص هي انعكاس للكليات، فأصحابه يرفضون فكرة المفاهيم الكلية المجردة، والأفكار العامة ما هي إلا أسماء تشير

=

برتراند رسل: ج١ ص٢٧٤، ٢٧٥، وتاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش، ترجمة: د. وهبه طلعت أبو العلا: ج١ ص١٦٦، ١٦٧، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، القاهرة (٢٠١٢م).

(١) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٢، ١٣، وحكمة الغرب «عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي»، برتراند رسل: ج١ ص٢٧٤، ٢٧٥، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني: ص٦٦، ٦٧.

إلى صفات، أو علامات للأشياء الفردية، والأحداث الجزئية، ويجب الأخذ في الاعتبار أن الإسميين لا ينكرون أن الأشياء الفردية يوجد بينها علاقات، إنما ينكرون فقط القول بأن الأشياء الفردية أو الجزئيات لها خاصية ليست فردية يمكن أن تكون مشتركة للكل(١).

فالكليات بناء على مذهب الإسميين اعتبارات حول الأفكار المجردة، تفسر كيف ينحصر فنُّ الاستدلال العقلي في لسان قويم(٢).

وإذا كان الواقعيون يجعلون للماهيات وجودًا في الخارج، فإن الإسميين يقولون: إن الوجود الحقيقي هو وجود الأفراد، أما الأجناس والأنواع فوجودها ذهني، وقد استقى الإسميون مذهبهم من إنكار أرسطو لمذهب أفلاطون في المُثُل التي سبق أن أيدها أنصار المذهب الواقعي(٣).

وقد ظل الصراع والنزاع بين المذهب الواقعي والإسمي، وكانت الحرب بينهما سجالًا، فانتصرت الواقعية المتأثرة بأفلاطون في الصدر الأول من العصر المدرسي، وبعدها انتصرت الإسمية المتأثرة بأرسطو في العصر الثاني(٤).

وقد أخذت مشكلة الكليات في القرن الحادي عشر وجهة جديدة حيث ازدهرت الإسمية(٥) على يد روسلان (ت ١١٢٠م) الذي يعد أول من قال بهذا

---

(١) ينظر: اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص١٤٩.

(٢) ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات: م٢ ص٨٧٧، ط٢، منشورات عويدات، بيروت (٢٠٠١م).

(٣) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٦٤، وقصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٤.

(٤) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٤.

(٥) يوجد اتجاه في العصر الحديث يسمى بالإسمية العلمية: وأصحابه يذهبون إلى أن =

المذهب[١]، وقال به أيضًا وليام الأوكامي (ت١٣٤٩م)، وغالى فيه غلوًا بعيدًا، ونادى بقصور العقل عن إدراك الحقائق، وكان يذهب إلى أن كل معارفنا لا تعدو ظواهر الأشياء، وليس في الكون من الحقائق إلا الأشياء الجزئية الفردية وحدها، أما الكليات فهي ألفاظ فارغة جوفاء، فلندع العقل جانبًا ونؤمن بما أتى به الوحي[٢]، وكان توماس هوبز (١٦٧٩م)، اسميًا قلبًا وقالبًا، فلا يوجد شيء كلى دون الأسماء، وبدون الكلمات لا نستطيع أن نتصور أية أفكار عامة[٣].

=

النظريات والقوانين العلمية ليست إلا موضوعات، ويمثله من المعاصرين لوروا (ت١٩٥٤م)، وبونكريه (ت ١٩١٢م). ينظر: المعجم الفلسفي، د. مراد وهبة: ص٦٣، ومعجم الفلاسفة، جورج طرابيشي: ص٥٩١، ٥٩٢، والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني: ص٦٧، وموسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل: م٢ ص٨٧٧، ٨٧٨.

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، د. مراد وهبة: ص٦٢، وفلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٦٣، ومعجم الفلاسفة جورج طرابيشي: ص٣٢٧.

(٢) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص٣٥، وتاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم: ص١٩٠، ١٩١، وتاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش: ج١ ص٢٣١ – ٢٣٥.

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثالث – الفلسفة الحديثة)، برتراند رسل، ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي: ج١ص٩٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٧٧م)، والموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري. وج. أو. أرمسون: ص٣٩٠، وموسوعة الفلسفة: د. عبد الرحمن بدوي: ج١ص٢٥٤، ٢٥٥.

- **وقفة مع الواقعية والإسمية:**

١- إن الواقعية الوسيطة تؤكد قوى الوجود التي تتجاوز الفرد، إلا أن خطرها يتمثل في أنها منعت الفرد من تطوير إمكاناته، وبدون المذهب الإسمي لما كان من الممكن تطوير تقدير الشخصية(١).

٢- لو كان الأمر كما رأى الاسميون من أن الاسم الكلي مجرد لفظة لا حقيقة لها في الخارج، ولا صورة لها في الذهن لكان الكلام الذي يتفاهم به الناس – ومعظمه أسماء كلية لجنس أو نوع – لغوًا خاليًا من المعنى لا يحمل إلى السامع شيئًا(٢).

٣- على الرغم من أن مشكلة الكليات التي يناقشها أتباع المذهبين الواقعي والإسمي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمنطق في معالجتها، إلا أنها حقًا مشكلة لها علاقة بالاتجاه نحو الواقع بأكمله الذي يعبر عن نفسه أيضًا في ميدان المنطق(٣).

٤- احتلت مشكلة الكليات بين مفكري العصر الوسيط مكانة كبيرة؛ نظرًا لارتباطها بقضايا دينية، كالخطيئة الأصلية، ومذهب التثليث، فتبعًا للمذهب الواقعي، فإنه بخطيئة آدم – عليه السلام – أخطأ كل الجنس البشري، وتبعًا للمذهب الإسمي، فهي مجرد كلمات فقط(٤).

---

(١) ينظر: تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش: ج١ ص١٦٦، ١٦٧.

(٢) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٣.

(٣) ينظر: تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية: ج١ ص١٦٩.

(٤) ينظر: اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص١٥٠، ١٥١، وتراث العصور الوسطى (مجموعة بحوث)، أشرف على =

وبعد هذه المعاندة والتناقض بين المذهب الواقعي والمذهب الإسمي في الفلسفة الوسيطة، كان لا بد من وجود مذهب يتوسطهما، فظهر ما يسمى بالمذهب التصوري.

- **المذهب التصوري:**

هو المذهب القائل بأن الكليات توجد في العقل باعتبارها أفكار أو مفاهيم، وبدون العقول لن يكون هناك كليات، فهي ليست مجرد رموز على ما قال به أنصار الإسمية، وليست أشياء ولا أمورًا موجودة في العالم الخارجي، كما قال الواقعيون(١).

فهذا المذهب قد قدم إجابة مناسبة للجدل القائم بين المذهبين المتنازعين في العصر الوسيط، وقد اعتمد على العقل اعتمادًا كبيرًا في صياغته الفلسفية، وسيظهر ذلك بوضوح في الدور الذي قام به أبيلارد في التوفيق بين الآراء حول مشكلة الكليات.

رابعًا: دور أبيلارد في التوفيق بين الواقعية والإسمية:

لما كانت الخصومة قد بلغت ذروتها بين الواقعيين والإسميين في العصور الوسطى، وبدأت الروح الجدلية تتكاثر، وتغزو تعاليم الدين نفسه، على الرغم من الجهود التي بذلها الفريق شديد المحافظة من رجال الدين، وقد نشأ بيتر أبيلارد

=

تحريرها: ج. كرمب، إ. جاكوب، ترجمة: محمد بدران، محمد مصطفى زيادة: ج١ص٣٣٢، ٣٣٣، الناشر: مؤسسة سجل العرب، مطبعة مخيمر (١٩٦٥م).

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص٤٥، ٤٦، والمعجم الفلسفي، د. مراد وهبة: ص١٩١، والمعجم الفلسفي، جميل صليبا: ج١ص ٢٨٢، واللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص١٥٠، وقصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص١٣.

(ت ١١٤٢م) في هذه المرحلة المهمة من مراحل التطور في العصر الوسيط؛ بل كان أشهر رجال الجدل[١] في القرن الثاني عشر، وحاول بلغة المنطق أن يلتمس طريقًا وسطًا يوفق فيه بين الواقعيين والإسميين، وقد قام بيتر أبيلارد (ت ١١٤٢م) بهذا الدور خير قيام[٢].

وعلى حد تعبير الدكتور زكي نجيب محمود (ت١٩٩٣م): «وقف أبيلارد موقفًا وسطًا بين المذهب الواقعي والمذهب الاسمي، وقرر أن الكلي ليس له وجود منفصل عن الجزئيات، بل هو حالّ فيه، لا باعتباره جوهرًا واحدًا ممثلًا في الأفراد، ولكن باعتباره حقائق متعددة بتعدد الأفراد، وأنكر أن يكون الكلي مجرد اسم، بل هو يحمل من المعاني ما يستمده من المقارنة بين ما تأتينا به الحواس من إدراكات جزئية»[٣].

---

(١) تعتبر المجادلة من الأساليب التي لجأ إليها اللاهوت المدرسي وطوّرها، لا سيما بعد زمن بيتر أبيلارد (ت ١١٤٢م)، فقد كان أبيلارد يحتقر الذين يقبلون أسرار الإيمان بدون فهم معنى الكلمات التي تعبر عن هذه الأسرار، ولا يعني ذلك اشتقاق الأسرار من العقل، وإنما أراد أن يجعل هذه الأسرار مفهومة للعقل، وهي مبنية على تناوب المسألة والمجادلة نفسها، أي: على تقويم الحجج المؤيدة والحجج المناقضة، وقد بينت بعض الدراسات الحديثة أن اللاهوتيين المدرسيين اقتبسوا أسلوب الجدل هذا من الأساليب المتبعة في علم الكلام الإسلامي. ينظر: مدخل إلى العقيدة المسيحية، توماس ميشال اليسوعي، ترجمة: كميل حشيمة اليسوعي: ص١٠٨، ط٢، دار المشرق، بيروت (١٩٩٥م)، واللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص٣٥، وتاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش: ج١ ص١٩٦- ٢٠٢.

(٢) ينظر: تراث العصور الوسطى (مجموعة بحوث)، أشرف على تحريرها: ج. كرمب، إ. جاكوب محمد مصطفى زيادة: ج١ص٣٣٤، ٣٣٥.

(٣) قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: ص٢١.

انتهى بيتر أبيلارد (ت ١١٤٢م) إلى أن الأسماء الكلية ليست أشياء ولا أسماء، وإنما هي تصورات نصف بها الجزئيات، ومثال ذلك: أننا حين نقول: إن أفلاطون وأرسطو من بني الإنسان، فلا نعني بذلك أن هناك جوهرًا ملغزًا اسمه «الإنسانية» يمنح الوجود لكليهما دون أن يختلف في أحدهما عن الآخر، وإنما نعني أن لكل منهما جوهرًا يشبه الآخر، فإنسانية أفلاطون متمايزة عدديًا عن إنسانية سقراط، وإن اتحدا في النوع(١).

فدلالة المصطلح عند أبيلارد هي المحتوى المعرفي للمفهوم المرتبط بالمصطلح عند سماعه، فالدلالة مسألة تتعلق بالمحتوى المعلوماتي الذي يحمله المفهوم – مجرد ارتباطات نفسية –، حتى الصور الذهنية المميزة لمفهوم معين ليست جزءًا مما تعنيه الكلمة، وهذه الدلالات تركيبية بطبيعتها، وتفاصيل كيفية تكوينها معقدة(٢).

فهذه اللمحة الأبيلاردية تدل على أن محاولة الوقوف على تفاصيل هذه الروابط النفسية التي هي دلالة على المصطلح يعد أمرًا صعبًا؛ لأنه تركيب معقد.

ويؤكد أبيلارد (ت ١١٤٢م) على أن المعاني الكلية توجد في الذهن، ولا تعدو أن تكون تجريدًا من الأشياء الجزئية أو الفردية.

وقد تحمس بعض الباحثين إلى الدفاع عن هذا المذهب، وقرر أن أبيلارد على صواب إلى حد ما؛ لأن العام يوجد في كل فرد، وهذا ما يفسر إمكانية

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم: ص٩٣.

(٢) ينظر: مدخل فلسفي شامل حول بيتر أبيلارد، د. بيتركينج، وأندرو أرلينج، ترجمة: منال محمد خليف: ص١٧، ١٨، بحث منشور على موسوعة ستانفور للفلسفة، مجلة حكمة (٢٠٢٢م).

تشكيل فئات من الأفراد ذوي السمات المتماثلة جزئيًا[١]، فلابد من القول بأن الكليات توجد في أذهاننا على هيئة تصورات عامة للمعاني.

كما يفسر أبيلارد (ت ١١٤٢م) رأيه من الناحية المنطقية، ويرى أنه يكون للفظ صفته الكلية حيما يوجد في داخل قضية، فالكلي هو القضية، ويكون اللفظ كليًا باعتباره جزءًا من قضية، وبهذا المعنى وحده يمكن أن يقال: إن اللفظ يصبح أن يكون كليًا[٢].

وبناء على رؤية أبيلارد (ت ١١٤٢م)، فإن الألفاظ الكلية لا تكتب ما تتضمنه من معنى إلا بفضل قوة العقل التجريدية، فالقاعدة المشهورة التي تقول: إن في إمكان العقل أن ينظر إلى العوامل كل على حدة، دون أن يعدها منفصلة بعضها عن بعض، قدمت إجابة جدلية مناسبة للمسألة[٣].

والجدير بالذكر أن هذه المعالجة المنطقية لمسألة الكليات لدى فلاسفة العصر الوسيط، وخاصة التيار الذي يمزج بين المنطق والفلسفة، والذي يمثله بيتر أبيلارد، قد اعترض عليها البعض، ورأى أنه لا يمكن تحصيل الفلسفة عن طريق المنطق[٤].

وقد خُيِّل إلى أبيلارد (ت ١١٤٢م) أنه بهذه الطريقة وَفَّق بين الإسميين والواقعيين؛ فهو يقصد بالقضايا – باعتبارها أقوالًا – الربط بين شيئين، فالكليات

(١) ينظر: الفلسفة العربية من منظور نيوتروسوفي، د. صلاح عثمان، د. فلورنتن سماراندا كه: ص٧٠، ٧١، ١٤٣، ط١، شركة الجلال للطباعة، منشأة المعارف، الاسكندرية (٢٠٠٧م).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٨٢، ٨٣.

(٣) ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري. وج. أو. أرمسون: ص١٧.

(٤) ينظر: وحدة التجربة الفلسفية، إتيان جلسون، ترجمة: طارق عسيلي: ص٦، ٣٥، ط١، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق (١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م).

روابط، إلا أن هذه الروابط ليست لفظية، وإنما هي تعبر عن حقائق وجودية تتكشف لنا عن طريق الطبيعة الخارجية، فهي إذن حقيقية، ومن ثم فإن هذه الروابط لها وجود خارجي بجانب وجودها الذهني، وفي هذا ردّ على الإسميين، ومن ناحية أخرى فيه رد على مذهب الواقعيين الذين يقولون: إن الكليات لها وجود حقيقي في الخارج؛ فالموجود هو الروابط لا الكليات(١).

فأبيلارد عن طريق هذه الروابط العقلية يحاول التوفيق بين الواقعيين والإسميين.

فنظرية الكليات الأبيلاردية تنطلق من مشكلة الاسم والتسمية(٢)، ولكنها لا تختزل الكليات إلى مجرد أسماء، فهي تبحث بين وجود الأشياء، ووجود الأسماء عن طريق ثالث يسمى التصورية(٣).

ولقد كان أبيلارد (ت ١١٤٢م) في اللاهوت واقعيًا، أفلاطونيًا، فقد كان يعتقد أن هذه الروابط توجد في العقل الإلهي؛ حيث إنه يحتوي على الصور الأصلية للأشياء التي تسمى بالمُثُل قبل أن تتظاهر في الأجسام، وفي هذا أيضًا توفيق بين الإسميين والواقعيين؛ إذ أن الكليات سابقة على الأشياء باعتبارها روابط حقيقية موجودة منذ الأزل في العقل الإلهي، وتشاركها الروابط الموجودة في الوجود الخارجي عن طريق المشاركة الأفلاطونية، ومن ناحية أخرى توجد هذه الكليات بالفعل في الجزئيات، ولا تدرك إلا باعتبارها أفرادًا جزئية(٤).

---

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٨٣.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، تأليف: جونو، وبوجُوان: ص٩١، وموسوعة الفلسفة: د. عبد الرحمن بدوي: ج١ص٩٣.

(٣) ينظر: فلسفة العصر الوسيط، الآن دي ليبيرا، ترجمة: د. مصطفى ماهر: ص٣٧٠، ط١، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة (١٩٩٩م).

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة (العصر الوسيط والنهضة)، اميل برهييه، ترجمة: جورج طرابيشي: =

والحق أن المعنى الكلي للأشياء له نواحٍ ثلاثة من الوجود، فهو باعتباره فكرة، عبارة عن لحظة أزلية من حياة العقل الإلهي، أي: أنه وُجِد قبل وجود الأشياء، وباعتباره جوهرًا، فقد تجزأ في الأشياء المفردة المتباينة الواقعية التي يتألف منها العالم المادي، أي: أنه كائن في الأشياء، أما باعتباره تصورًا عقليًا، فهو معنى مجرد قام العقل بتجريده من الجزئيات التي ترد في مجال الخبرة الحسية، أي: أنه يوجد بعد وجود الأشياء(١).

وبناء على ما سبق: فأبيلارد يرى أن الكليات ليست موجودة وجودًا واقعيًا في الخارج، ولا هي قوالب لفظية مجردة عن المعاني، وإنما هي مفاهيم ذهنية توجد داخل العقل الإنساني، فوجودها فكري، وليس كيانًا ماديًا مستقلًا في الواقع، وتنشأ هذه المفاهيم عن طريق عملية عقلية تقوم بتجريد الخصائص المشتركة بين الأشخاص، فهذا المذهب يعتبر أحد الحلول العقلية الغير متطرفة، وإن واجه بعض الإنتقادات من الواقعيين والإسميين، فهو محاولة للتوفيق بين الواقع والعقل، مما جعل أبيلارد واحدًا من المشاركين في النقاش الفلسفي حول مشكلة الكليات وهي من أهم مشكلات العصور الوسطى.

خامسًا: أثر مشكلة الكليات على الجانب الأخلاقي في فكر أبيلارد:

تظهر ثمرة النقاش الفلسفي، والجدل المنطقي حول مشكلة الكليات لدى أبيلارد في الأخلاق المتعلقة بعقيدته المسيحية، حيث إنه دافع عن الأخلاق المسيحية من وجهة نظر فلسفية، لا سيما فيما يتعلق بمشكلة الخطيئة، وهي أحد

=

ج٣ص٨٢، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (١٩٨٨م)، وفلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٨٣.

(١) ينظر: تراث العصور الوسطى (مجموعة بحوث)، أشرف على تحريرها: ج. كرمب، إ. جاكوب: ج١ص٣٤٠.

المشكلات الخلقية في العصر الوسيط،: «فهو رجل يبحث عن الحقيقة التي تقوم على حجج، ويتبع في كل أمر رأي العقل لا رأي الناس، فهو رجل درس الأقيسة والحجج المستخدمة في مدارس بلده قبل أن يتجه إلى الفلسفة الأخلاقية، ويبدأ نوعًا من الفحص النقدي للأديان، أو الفرق الدينية المختلفة؛ بغية الوصول إلى معرفة أكثر اتفاقًا مع العقل»(١).

إن أبيلارد يجادل بأن الخطيئة لا تكمن في الفعل نفسه، بل في قصد الفاعل، فإذا قمتُ بقتل شخص ما عن طريق الخطأ، فأنا لم أرتكب خطيئة، بالرغم من أنني قد أكون مهملًا، وبالعكس، فإنني إذا قصدت قتل شخص، وفشلتُ في ذلك، فإنني مذنب؛ لذا ينكر أبيلارد أننا نرث ذنب الخطيئة من آدم؛ لأننا مذنبون فقط بسبب مقاصدنا الخاطئة(٢).

فأبيلارد قد أفسح المجال أمام ذاتية النية، بل هي أصل العمل، وبها وحدها يجب أن يقوم العمل، وبناءً على ذلك، فقد رأى أن الخطيئة توجد بداخلنا، ومن ثم فالخطيئة شخصية، ولكي يمحوها الله فعليه أن يغيرنا من الداخل(٣).

أنكر أبيلارد أن يكون جميع البشر قد أخطأوا بسبب خطيئة آدم؛ فليست هناك خطيئة دون فعل الإرادة، وطالما أننا لم نتفق مع إرادتنا عندما أخطأ آدم، فهي ليست خطيئة لأجلنا(٤).

ولقد أسهم أبيلار في إدخال الفلسفة إلى اللاهوت، فقد كانت الفلسفة

---

(١) فلسفة العصر الوسيط، الآن دي ليبيرا، ترجمة: د. مصطفى ماهر: ص٣٧١.

(٢) ينظر: تاريخ الفكر المسيحي، جوناثان هيل، ترجمة: سليم إسكندر، مايكل رأفت: ص١٥٢، وتاريخ الفلسفة (العصر الوسيط والنهضة)، اميل برهييه: ج٣ص٩٢، وفلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٨٤.

(٣) ينظر: تاريخ الفكر المسيحي، جوناثان هيل، ترجمة: سليم إسكندر، مايكل رأفت: ص١٥٢، وتاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيك، يوسف كرم: ص٩٣.

(٤) ينظر: تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش: ج١ ص٢٠١.

والدين يعدان شيئًا واحدًا، وهذا صحيح، لكن أمكن التمييز بينهما فيما بعد، فقد يوجد الكثير من الأشياء التي يمكن أن تكون صادقة في الفلسفة، وكاذبة في اللاهوت(١).

ولقد أغضب أسلوب أبيلارد في اللاهوت الكثير من معاصريه، على الرغم من أنه دائمًا ما كان يميز بين الحق المعلن للناس، وتأملاته الخاصة(٢).

ويذهب أحد الباحثين إلى أنه من الخطأ التاريخي أن نعُد أبيلارد مفكرًا حرًا، مدافعًا عن استقلال العقل بصورة مطلقة، مُفضلًا ذلك على الدين الذي رُبِّي عليه؛ لأن ذلك يخالف ما جاء على لسان أبيلارد: «لا أريد أن أكون فيلسوفًا إذا كان ذلك يعارضني مع بولس، ولا أريد أن أكون أرسطو إذا كان ذلك يضطرني إلى الانفصال عن المسيح»(٣).

فأبيلارد ما كان يدعي أن يتجاوز الاحتمالية بالاستدلال العقلي؛ إذ الإيمان يبقى لديه نابعًا من أسباب يقينية غير كافية بالنسبة للعلم(٤).

والحق أن أبيلارد كان يميل إلى تفضيل وجهة نظر الفيلسوف، في معرفة الحق بعيدًا عن الشرع، ولذا فقد كان يسعى لفهم النظرية الأخلاقية بمفاهيم عقلانية، واستنتاجات منطقية، وكان يعيب على أولئك الذين يعتمدون في سلوكياتهم الأخلاقية على التقليد أو الوراثة(٥).

---

(١) ينظر: معجم الفلاسفة «الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون»، جورج طرابيشي: ص٤٣.

(٢) ينظر: تاريخ الفكر المسيحي، جوناثان هيل، ترجمة: سليم إسكندر، مايكل رأفت: ص١٥١.

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، تأليف: جونو، وبوجُوان: ص٩١.

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة (العصر الوسيط والنهضة)، اميل برهييه: ج٣ص٩٤.

(٥) ينظر: فلسفة الأخلاق عند القديس بيتر أبيلارد، د. نادية البرماوي: العدد: ٦٨، ج١ ص٤٥٣، بحث محكم ومنشور بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المنيا (٢٠٠٩م).

فأبيلارد قد أخذ على نفسه أن يكشف عن العلل الضرورية التي تكمن وراء مبادئ العقيدة الدينية، لكن إيمانه يبدأ بالشك؛ لأن الشك وحده هو الوسيلة الوحيدة التي تؤدي إلى البحث عن الحقيقة، بخلاف أنسلم فإنه يبدأ بالإيمان ثم يستخدم إيمانه أداة في البحث(١).

إن مشكلة الكليات عند أبيلارد قد تخطت حدود المجال الفلسفي إلى المجال الأخلاقي بتركيزها على قصد الفاعل ومسئوليته عن أفعاله، وهو بهذا قد فتح أنماطًا علمية جديدة للبحث في المجال الأخلاقي؛ مما يميزه عن غيره، ويجعله رائدًا في الجمع بين الفلسفة العقلية والقيم الأخلاقية.

سادسًا: أثر فكرة الكليات على مذهب أبيلارد في صفات الله تعالى:

قبل الحديث عن أثر فكرة الكليات على مذهب أبيلارد في صفات الله تعالى، لابد من بيان البعد التاريخي لمشكلة علاقة الذات بالصفات، أو بمعنى أدق هل تناول فلاسفة العصور الوسطى هذه القضية بالبحث والدراسة، أم لا؟

الحق أن هاري ولفسون(ت١٩٧٤م) قد قام ببحث هذه المسألة، وانتهى إلى أن فلاسفة العصور الوسطى لم يقوموا ببحث العلاقة بين الذات والصفات، فقد كانوا يستخدمون لفظ الأسماء بدلًا عن لفظ الصفات، وأول من استخدم لفظ الصفات ألبرت الأكبر (ت١٢٨٠م)، وتوما الإكويني (ت١٢٧٤م).

يقول هاري ولفسون: «بين السنوات (١٢٤٥م – ١٢٥٠م) وبين السنوات (١٢٥٤م – ١٢٥٦م) نشر ألبرت الأكبر، وتوما الإكويني تباعًا تعليقهما على كتاب الأحكام لبطرس اللومباردي (ت١١٦٠م)، في هذين التعليقين استخدم كل منهما ولأول مرة لفظ (الصفات) بدلًا من لفظ (الأسماء) التقليدي؛ لوصف

(١) ينظر: اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: ص١٥٠، ١٥١، وتراث العصور الوسطى (مجموعة بحوث)، أشرف على تحريرها: ج. كرمب، إ. جاكوب زيادة: ج١ص٣٣٥.

الكمالات العديدة التي تحمل على الله، وفضلًا عن ذلك فإن كليهما ما إن قدما اللفظ (صفات) حتى أثارا سؤالًا نقرأ صياغته عند ألبرت الأكبر على النحو التالي: هل صفات الله واحدة أو كثيرة؟ ونقرأ صياغته عند توما على النحو التالي: هل توجد لله صفات كثيرة؟ فالسؤال معناه: هو ما إذا كانت الصفات متميزة حقًا عن الله، ومتميزة بعضها عن بعض أم لا؟»[١].

ولم تظهر هذه المشكلة لدى فلاسفة العصور الوسطى إلا بعد اطلاعهم على رأي علماء الكلام المسلمين، وهم المعتزلة تحديدًا[٢]، ثم انتقلت إلى موسى ابن ميمون[٣]، ثم تلقفها ألبرت الأكبر بالقبول، ليتلقاها تلميذه توما الإكويني من بعده، ثم انتقلت بعد ذلك عن طريق ديكارت (ت١٦٥٠م) المسيحي وأسبينوزا (١٦٧٧م) اليهودي إلى الفلسفة الحديثة؛ لتكون محل جدل ونقاش بين فلاسفتها.

ويؤكد ولفسون على ذلك قائلًا: «لم تكن هناك مشكلة خاصة بعلاقة الصفات بالله طالما كان لفظ الأسماء مستخدمًا بدلًا من لفظ الصفات؛ إذ أن المشكلة قد أثيرت فقط مع إدخال لفظ الصفات، وهكذا كان لاستخدام لفظ الصفة، ولإثارة مشكلة الصفات في الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط أصولهما في الترجمة اللاتينية لكتاب ابن ميمون (ت١٢٠٤م) دلالة الحائرين، هذه هي الكيفية التي دخلت بها مشكلة الصفات الإلهية عند المسلمين إلى الفلسفة المسيحية الوسيطة، ومن الفلسفة المسيحية الوسيطة عبر ديكارت،

(١) فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون: ج١ ص٤٨٠، ٤٨١.

(٢) ينظر: ضحى الإسلام، د. أحمد أمين: ج٣ص٢٨، ٢٩، ط٧، مكتبة النهضة المصرية، بدون تاريخ، ونظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د. عبد الكريم عثمان: ص١٧٩.

(٣) ينظر: دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: ج١ص١٢٦ وما بعدها، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (بدون تاريخ).

والفلسفة اليهودية الوسيطة عبر أسبينوزا دخلت إلى الفلسفة الحديثة فيما بعد»[١].

وإذا كانت المسألة، أي: العلاقة بين الذات والصفات لم تكن مطروحة بهذه الصورة في الوقت الذي وُجد فيه بيتر أبيلارد – كما يرى ولفسون – فإن حديث بيتر أبيلارد عن الكليات، كان يشبه النظرية التي قال بها أبو هاشم الجبائي في الحال، والتي تعد بهذه الصورة إرهاصًا للقول بهذه النظرية فيما بعد، وإجراء الأبحاث والدراسات من قِبل الباحثين الأوروبيين[٢] حولها.

يؤيد ذلك ما ذكره الدكتور عبدالرحمن بدوي :«إن مشكلة الأحوال هي بعينها مشكلة الكليات المعروفة، والتي احتدم الجدل حولها طوال العصور الوسطى الأوروبية»[٣].

كما أن هاري ولفسون يضع الأحوال والكليات في بوتقة واحدة فيقول: «كان أصحاب نظرية الأحوال راغبين في وصف الأحوال بأنها وجوه عقلية واعتبارات، لكن خلافًا للإسميين، الذين يستخدمون هذا التعبير على أنه إشارة إلى مجرد ألفاظ، فإن أصحاب الأحوال يستخدمونه في الإشارة إلى نوع خاص من الوجود هو الوجود الذهني الذي يتميز عن مجرد الكلمات، وعن الوجود الواقعي الذي هو خارج العقل»[٤].

الأحوال هي الكليات بالمعنى الفلسفي:

إن ما ذهب إليه الدكتور عبد الرحمن بدوي، وهاري ولفسون من مشابهة مشكلة الأحوال لمشكلة الكليات في العصور الوسطى هو ما أكد عليه الكثير من

---

(١) فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون، ترجمة وتعليق: مصطفى لبيب عبد الغني: ج١ ص٤٨٣.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٢٧٤، ٢٧٥.

(٣) مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي: ص٣٦٠.

(٤) فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون: ج١ ص٢٩٨.

العلماء والمفكرين، من المتكلمين والفلاسفة.

فأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) حجة الإسلام، يذكر أن الأحوال هي الكليات من الناحية الفلسفية فيقول: «القضايا الكلية التي يسميها المتكلمون أحوالًا مرة، ووجوها مرة أخرى، ويسميها الفلاسفة الكليات المجردة»(١).

ويقول في موضع آخر: «القوة العقلية تدرك الكليات العامة التي يسميها المتكلمون أحوالًا»(٢).

وفي علم الكلام اليهودي نجد موسى ابن ميمون يشير إلى هذا المعنى حكاية عن القائلين بها فيقول: «الأحوال يريدون بذلك المعاني الكلية ليست موجودة ولا معدومة»(٣)

ويؤكد الدكتور مراد وهبه على التشابه بين مفهوم الكليات والأحوال، فيقول عند تعريفه لمصطلح الكليات: «عند المدرسيين الكليات هي المعاني المجردة: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، ويسميها المعتزلة والأشاعرة أحوالًا»(٤).

ويرى أحد الباحثين: «أن نظرية الأحوال هي بعينها مشكلة الكليات بين الإسميين والواقعيين، وإن أبا هاشم بإثباته الأحوال قد نحا منحى التصوريين، وأنه في ذلك أقرب إلى التعبير عن روح الاعتزال في نزعته العقلية»(٥).

---

(١) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا: ص٢٥٥، ط٦، دار المعارف، القاهرة (بدون تاريخ)

(٢) المصدر السابق: ص٢٧١.

(٣) دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: ص١١٧.

(٤) المعجم الفلسفي، د. مراد وهبة: ص٥١٨.

(٥) في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ج١ ص٣٢٨.

وإذا كان الأمر بهذه الصورة فإن المدقق في رؤية أبيلارد للكليات، وانتهائه إلى الحل التصوري الذي وفق به بين الواقعية والإسمية، يدرك أن هذا الحل يشبه الحل الذي قدمه أبو هاشم الجبائي من قبل؛ لمعالجة الخلاف الذي نشب بين المعتزلة وأهل السنة فيما يتعلق بعلاقة الذات بالصفات.

ويضع هاري ولفسون الحال في مرتبة الوجود التصوري، ليقدم تبريرًا عقليًا لوسطية المذهب التصوري بين الواقعية والإسمية فيقول: «إنهم – أي: القائلين بالحال –يقصدون إذن بصيغتهم القائلة: إن الأحوال لا موجودة ولا معدومة، أنها ليست موجودة مثل الأشياء الواقعية، وليست معدومة مثل الكلمات المجردة، ...، وإذن فبقدر ما يكون للأحوال وجود تصوري هو وسط بين وجود الموجودات الواقعية، ولا وجود الموجودات اللفظية، لا تخرج القضية القائلة: إن الأحوال لا موجودة ولا معدومة على قانون الثالث المرفوع»(١).

وفي النص محاولة لإزالة الشبهة التي قد تدور حول مذهب أبي هاشم الجبائي بأن قوله في الحال: «صفة لا موجودة ولا معدومة» يؤدي إلى القول بالثالث المرفوع المحال.

وهذه النتيجة التي تؤكد على مشابهة مذهب بيتر أبيلارد في الكليات لمذهب أبي هاشم الجبائي في الأحوال يمكن إدراكها عند التعمق في فهم مذهب أبيلارد؛ حيث يرى أن موضوعات الفكر ومدلولات الأسماء الكلية تصورات أو مدركات عقلية، وهي من إنشاءات الفكر وبناته، وتتكون المعرفة منها، ولا يوجد ما يدل على نسبتها إلى موجودات خارجة عليها، وليس فيها موضوعية؛ لأن كل معرفة لها عارف، وهي لذلك ظاهرة نفسية(٢).

---

(١) فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون، ترجمة وتعليق: مصطفى لبيب عبد الغني: ج١ ص٢٩٩، ٣٠٠.

(٢) ينظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبدالمنعم الحفني: ص٦٦، ٦٧، وموسوعة لالاند الفلسفيه، لأندريه لالاند: م١ص١٩٦.

كان أبيلارد يؤمن بإله واحدٍ عالمٍ خيِّرٍ قادرٍ، وكان يُرجع الثالوث إلى الوحدة، فيقول إن ثمة أقنومًا واحدًا متصفًا بثلاث صفات، هي القدرة والعلم والخير، والقدرة لا تأتي إلا عن العلم والخير، وتبعًا لنزعته في الكليات نراه قد أحال الصفات الوجودية إلى صفات نفسية(١).

وقد أشار أستاذنا الدكتور عبدالعزيز سيف النصر – رحمه الله – إلى هذه النتيجة فقال في أثناء دراسته لقضية الحال عند أبي هاشم الجبائي: «من المعتقد أن الأحوال قد استخدمت عند (أبي هاشم) وأتباعه بمعنى الكليات»(٢).

ويجزم هاري ولفسون بالتشابه الفكري بين نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، وبيتر أبيلارد فيقول: «ومن الواجب ملاحظة أن هذا التصور للوجود الذهني بما هو وجود متميز عن الوجود المفارق للذهن وعن الوجود اللفظي، هو تصور مشابه للرأي الذي ظهر في العصر الوسيط مؤخرًا مع أبيلار فيما يتعلق بمشكلة الكليات التي جعل منها نظرية في المذهب التصوري المتميز عن المذهب الواقعي وعن المذهب الإسمي»(٣).

إن نظرة أبيلارد التصورية تؤكد على أن العلاقة بين الإله الواحد وصفاته، تتضح من خلال ارتباطات نفسية، تتم عن عملية تركيب بالغة التعقيد، ومن ثم فوجودها ذهني.

---

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ص٨٢.

(٢) فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية منهجًا وتطبيقًا، د. عبد العزيز سيف النصر: ص٢٥٥.

(٣) فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون: ج٢ ص٨٩٨.

وبمكننا أن نقف على أوجه التشابه بين أحوال أبي هاشم، وكليات أبيلارد من خلال ما يأتي:

- أراد أبو هاشم وأبيلارد تفسير العلاقة بين الذات والصفات، والكلي والجزئ من خلال مفهوم فلسفي.
- الأفكار عند كليهما ليست مادية بحتة، وإنما هي تصورات ذهنية.
- إن فكرة أبي هاشم عن الأحوال قد ساهمت في تطوير الفكر الكلامي في البيئة الاعتزالية، وفي خارجها كانت سببًا في تطور النقاش الفلسفي حول مشكلة الكليات لدى أبيلارد.
- الأحوال والكليات محاولتين لمعالجة قضايا مهمة وصعبة في المجال الفلسفي والكلامي وإن اختلفت المنطلقات واللوازم.

الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، والتوصيات

أولًا: أهم النتائج:

من خلال المقارنة بين نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، ورؤية أبيلارد التصورية للكليات يطيب لي أن أسجل بعض النتائج التالية:

- فكرة الأحوال ابتكرها أبو هاشم الجبائي في سياقها الكلامي، وكانت حلًا وسطًا بين إثبات الصفات ونفيها؛ محافظة منه على أصل التوحيد.
- إذا كان بعض الأشاعرة قد قالوا بالأحوال بعد تعديلها، فإن هناك فروقًا مهمة بين الأحوال عند أبي هاشم الجبائي، والأحوال عند الأشاعرة، سواء في المنطلقات أو المآلات.
- فتحت نظرية الأحوال بابًا للنقاش والجدل على الصعيدين الفلسفي والكلامي بين الحضارات المختلفة.
- نظرية الأحوال البهشمية تتضمن الكثير من الجوانب التي تجعلها نظرية في الكليات؛ ولذا فإن رؤية أبيلارد التصورية تتشابه معها في الكثير من العناصر الفلسفية.
- قدم أبيلارد بمذهبه التصوري حلًا وسطًا بين تيارين متنازعين في بيئته الفلسفية هما: التيار الواقعي والإسمي.
- الأحوال تعتمد على الجدل الكلامي، بينما الكليات تقوم على التحليل الفلسفي والمنطقي.
- الأحوال عند أبي هاشم تتعلق بتفسير العلاقة بين الذات والصفات، بينما الكليات الأبيلاردية تسعى لبحث العلاقة بين المفاهيم المجردة والأفراد في العالم المادي.
- إن فكرة أبي هاشم عن الأحوال قد ساهمت في تطوير الفكر الكلامي في البيئة الاعتزالية، وفي خارجها كانت سببًا في تطور النقاش الفلسفي حول مشكلة الكليات لدى أبيلارد.

- الأحوال والكليات محاولتين لمعالجة قضايا مهمة وصعبة في المجال الفلسفي والكلامي وإن اختلفت المنطلقات واللوازم.
- إن الأحوال والكليات يعتمدان على العقل بصورة أساسية في بحثهما للقضايا، لكن ضمن إطارين ثقافيين مختلفين.
- كشف البحث عن أحد صور التلاقح الفكري بين الحضارات والثقافات المختلفة.
- دراسة الأحوال والكليات تتعلق بكثير من الأفكار الدقيقة سواء على المستوى الفلسفي أو الكلامي.

ثانيًا: التوصيات

- دراسة النظريات والأفكار الإسلامية، ومقارنتها بغيرها بما يماثلها من الفلسفات الأخرى من أجل العمل على التقريب بين العلوم والمعارف الإنسانية، وربط الماضي بالحاضر، وتقوية روابط التواصل الحضاري ببن الأمم.
- الاهتمام بترجمة التراث إلى اللغات المختلفة، ليتسع مجال التعرف على ما فيه من أفكار.
- ضرورة إطلاع الباحثين على آخر ما توصلت إليه الدراسات الفلسفية في البيئة الغربية.
- أن يضع الباحثون نصب أعينهم الحياد والموضوعية قبل الشروع في كتابة أبحاثهم.

فهرس المصادر والمراجع

- إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد عبد الهادي أبو ريدة: مطبعة: لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، بدون تاريخ.
- أبكار الأفكار في أصول الدينٌ للآمدي، تحقيقٌ: د. أحمد محمد المهدي: ط٤، دار الكتب والوثائق القوميةٌ، القاهرة (١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م).
- أبكارالأفكار، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي: ط٤، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة (١٤٢٣هـ =٢٠١٢م).
- أبو الهزيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، لعلي مصطفى الغرابي: الطبعة الأولى: مطبعة حجازي – القاهرة (١٣٦٩هـ – ١٩٤٩م).
- أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري دراسة تحليلية، د. محمود محمد عيد نفيسة: ط١، دار النوادر، بيروت (١٤٣١هـ = ٢٠١٠م).
- الأحوال وموقف الأشاعرة منها، د. محمد عبد النبي محمد: بحث محكم ومنشور بمجلة كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط، المجلد: ١١، العدد: ١١، عام (٢٠١٩م).
- الإرشاد: للجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٣٦٩هـ = ١٩٦٥م).
- الإشارات والتنبيهات: لابن سينا:
- أصول الدين، للشيخ جمال الدين الغزنوي، تحقيق: د. عمر وفيق الداعوق: ط١، دار البشائر الإسلامية بيروت – لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٨٩م) .
- الاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي.
- أفلاطون «تصوره لإله واحد ونظرة المسلكين في فلسفته»، ر. فالترز، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية «إبراهيم خورشيد – د. عبدالحميد يونس – حسن عثمان»: ط١أ دار الكتاب اللبناني، بيروت (١٩٨٢م).

- الأمور العامة بين الإمام الرازي ونصير الدين الطوسي، د. أحمد شوقي محجوب: ط١، دار الخزانة الأزهرية للدراسات والنشر، القاهرة (١٤٤١هـ = ٢٠٢٠م).
- إيساغوجي لفُرفُريُوس الصوري نقل أبي عثمان الدمشقي، د. أحمد فؤاد الأهواني: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٧١هـ = ١٩٥٢).
- الباقلاني وآراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه للباحث: محمد رمضان عبد الله: مطبعة الأمة، بغداد (١٩٨٦م).
- البرهانية وشروحها، د. جمال علال البختي: ط١، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المغرب (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م).
- بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول حتى منتصف القرن الرابع الهجري، د. عصام الدين محمد علي: منشأة المعارف، الاسكندرية (١٩٨٦م).
- تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، د. علي مصطفى الغرابي: ط٢، مكتبة: مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة (١٩٥٨م).
- تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش، ترجمة: د. وهبه طلعت أبو العلا: مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، القاهرة (٢٠١٢م).
- تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش، ترجمة: د. وهبه طلعت أبو العلا.
- تاريخ الفلسفة (العصر الوسيط والنهضة)، اميل برهييه، ترجمة: جورج طرابيشي: ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت (١٩٨٨م).
- تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة (٢٠١٤م).

- تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثالث – الفلسفة الحديثة)، برتراند رسل، ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٧٧م).
- تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، تأليف: جونو، وبوجُوان، ترجمة: د. علي زيعُور، د. علي مقلد: ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت (١٤١٤هـ = ١٩٩٣م).
- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور حامد عيسى: المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٧هـ = ٢٠١٦م).
- تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لركن الدين الملاحمي، تحقيق وتقديم: حسن أنصاري، ويلفرد مادلونغ: المعهد الإيراني للفلسفة، طهران (٢٠٠٨م).
- التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، لابن متوية النجراني، تحقيق: د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، بدون تاريخ.
- تراث العصور الوسطى (مجموعة بحوث)، أشرف على تحريرها: ج. كرمب، إ. جاكوب، ترجمة: محمد بدران، محمد مصطفى زيادة: الناشر: مؤسسة سجل العرب، مطبعة مخيمر (١٩٦٥م).
- التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولاتها إلى أنساق عقلية دراسة في الأسس الأنطولوجية لعلم الكلام الإسلامي، د. عبدالحكيم أجهر، ط١، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب (٢٠٠٥).
- تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، تأليف: الأستاذ. يوسف احنانة: مطبعة اليديني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية (١٤٢٤هـ = ١٠٠٣م).

- تفسير محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م).
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، تحقيق: المكتب العلمي للتحقيق: ط٢، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (١٤٣٧هـ = ٢٠١٦م).
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين المَلَطي العسقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري: المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م).
- تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا: ط٦، دار المعارف، القاهرة (بدون تاريخ)
- جدلية مصطلح الصفة عند علماء التوحيد، د. راجح عبدالحميد الكردي: دار المأمون للنشر والتوزيع، الكويت، بدون تاريخ.
- حاشية البيجوري على متن السنوسية، للشيخ: إبراهيم البيجوري: المطبعة الحميدية المصرية (١٣١٥هـ).
- حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين للسنوسي: ط١، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة (١٣١٣هـ).
- الحاشية الكبرى للشيخ حسن العطار على مقولات السيد البليدي وحاشيتاه الكبرى والصغرى على شرح مقولات السجاعي، للشيخ حسن العطار: ط١، دار الكتب العلمية، بيروت (٢٠١٦م).
- حاشية على العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني: مطبعة خورشيد، القاهرة (١٣١٧هـ).
- حاشية على تجريد العقائد، للسيد الشريف الجرجاني، ضمن كتاب تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لشمس الدين الأصفهاني، ومعه منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى، تحقيق: أشرف الطاش وآخرون: ط١، مركز

البحوث الإسلامية التابع لوقف الدولة التركي، استانبول (١٤٤١هـ = ٢٠٢٠م).

- حكمة الغرب «عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي»، برتراند رسل، ترجمة: د. فؤاد زكريا: العدد: ٦٢، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (١٩٨٢م).
- دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (بدون تاريخ).
- دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، تحقيق: د. حسين آتاي: الناشر: مكتبة الثقافة الدينية،(بدون تاريخ).
- الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة (١٩٧٨م).
- الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. علي سامي النشار، د. فيصل بديرعون، د. سهير محمد مختار: منشأة المعارف، الإسكندرية (١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م).
- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار تحقيق: د. عبد الكريم عثمان: ط٣، مكتبة وهبة – القاهرة (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م).
- شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، تصدير: الشيخ. صالح شرف: ط٢، عالم الكتب، بيروت (١٤١٩هـ = ١٩٩٨م).
- شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني: ط١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة (٢٠١١م)
- شرح حكمة العين: لمبارك شاه تحقيق: جعفر زاهدي: مؤسسة جاب وانتشارات، بدون تاريخ

- الشفاء، لابن سينا، المدخل، تحقيق: الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وأحمد فؤاد الأهواني: المطبعة الأميرية، القاهرة (١٣٧١هـ = ١٩٥٢م).
- شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، لعبدالرازق بن علي اللاهيجي، تحقيق: الشيخ. أكبر أسد علي زاده، تقديم: آية الله جعفر السبحاني: ط٣، مؤسسة الإمام الصادق، إيران (١٤٣٣هـ).
- ضحى الإسلام، د. أحمد أمين: ط٧، مكتبة النهضة المصرية، بدون تاريخ.
- ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، لملا علي القاري: ط١، دار البيروني – دمشق (١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م).
- العقل والفعل في الفلسفة الإسلامية، د. سلمان فضيل البدور: ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن (٢٠٠٦م).
- علاقة صفات الله تعالى بذاته، د. راجح عبدالحميد الكردي: ط٣، دار المأمون للنشر والتوزيع، الأردن (١٤٣١هـ = ٢٠١٠م).
- علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، د. محمد علي الجيلاني الشتيوي: ط١، مكتبة حسن العصرية، بيروت (١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م).
- العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبلي: ط١، مصر (١٣٢٨هـ).
- غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. حسن الشافعي: ط١، دار الكتب المصرية، القاهرة (١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م).
- الفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي، تحقيق: فيصل بدير عون: دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة (١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني: دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٩٧٧م).

- فلسفة الأخلاق عند القديس بيتر أبيلارد، د. نادية البرماوي: العدد: ٦٨، يحث محكم ومنشور بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المنيا (٢٠٠٩م).
- الفلسفة العربية من منظور نيوتروسوفي، د. صلاح عثمان، د. فلورنتن سمارانداكه: ط١، شركة الجلال للطباعة، منشأة المعارف، الاسكندرية (٢٠٠٧م).
- فلسفة العصر الوسيط، الآن دي ليبيرا، ترجمة: د. مصطفى ماهر: ط١، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة (١٩٩٩م).
- فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي: ط٣، طار القلم، بيروت (١٩٧٩م).
- فلسفة المتكلمين، هاري ولفسون، ترجمة وتعليق: مصطفى لبيب عبد الغني: ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠٠٩م).
- فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، د. ألبير نصري نادر: دار نشر الثقافة، الإسكندرية (١٩٥٠م).
- فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية منهجًا وتطبيقًا، د. عبدالعزيز سيف النصر: مكتبة الإيمان، القاهرة (١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م).
- في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين)، د. أحمد محمود صبحي: ط٥، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م).
- قصة الفلسفة الحديثة، د. زكي نجيب محمود: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م).
- قضية الوجود والعدم في علم الكلام، د. محمد عبدالمهيمن عبدالرحمن: ط١، دار الحرم للنشر والتوزيع، القاهرة (٢٠٢٤م).

- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين النجراني، تحقيق: د. السيد محمد الشاهد: طبعة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة (١٤٣٧هـ – ٢٠١٥م).
- الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. نطير محمد عياد: ط١، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة (١٤٤١هـ = ٢٠٢٠م).
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي الحنفي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري: الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت (بدون تاريخ)،
- اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: محمد أحمد سليمان أحمد: رسالة دكتوراه بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بني سويف (٢٠١٤م) .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. حسين آتاي: ط١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة (١٤١١هـ =١٩٩١م)،
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر السيد عزمي: الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة، بدون تاريخ.
- مدخل إلى العقيدة المسيحية، توماس ميشال اليسوعي، ترجمة: كميل حشيمة اليسوعي: ط٢، دار المشرق، بيروت (١٩٩٥م).
- مدخل فلسفي شامل حول بيتر أبيلارد، د. بيتركينج، وأندرو أرلينج، ترجمة: منال محمد خليف: ص١٧، ١٨، بحث منشور على موسوعة ستانفور للفلسفة، مجلة حكمة (٢٠٢٢م).
- مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي: دار العلم للملايين، بيروت (١٩٩٧م).

- المرجع في تاريخ علم الكلام، تحرير: زابينة شميتكه، ترجمة: د. أسامه شفيع السيد، تقديم: د. حسن الشافعي: ط١، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت (٢٠١٨م).
- مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والإثبات والتأويل، د. عبد العزيز سيف النصر: الطبعة الأولى: مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة (١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م).
- مع الفيلسوف، د. محمد ثابت أفندي: ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة (١٩٧٤م).
- المعارف في شرح الصحائف، لشمس الدين السمرقندي، تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد: المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة (١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م).
- معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي: تحقيق: طه عبد الرؤف سعد: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة (بدون تاريخ).
- المعتزلة، لزهدي جار الله: الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت (١٩٧٤م).
- المعتمد في أصول الدين، لركن الدين الملاحمي، تحقيق: مارتن مكدرمت، وويلفرد ماديلونغ: ص٢٣٨، مكتبة الهدى، لندن (١٩٩١م).
- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني: ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة (٢٠٠٠م).
- معجم الفلاسفة «الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون»، جورج طرابيشي:ط٣، دار الطليعة، بيروت (٢٠٠١م).
- معجم الفلاسفة «الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون»، جورج طرابيشي: ط٣، دار الطليعة، بيروت (٢٠٠١م).
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا: دار الكتاب اللبناني، بيروت (١٩٨٢م).

- المعجم الفلسفي، د. مراد وهبة: ط٥، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (٢٠٠٧م).
- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية (١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م).
- المفصل في شرح المحصل، لنجم الدين الكاتبي القزويني، تحقيق: عبد الجبار أبو ستيته: دار الأصلين للدراسات والنشر، الأردن، بدون تاريخ.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور: ط١، المكتبة العصرية (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م).
- الملل والنحل، للشهرستاني: مؤسسة الحلبي، القاهرة (بدون تاريخ).
- منطق أرسطو، تحقيق وتقديم: د. عبد الرحمن بدوي: ط١، وكالة المطبوعات، الكويت (١٩٨٠م).
- المنية والأمل، للقاضي عبد الجبار جمع: أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد علي: طبعة: دار المعرفة الجامعية –الإسكندرية (١٩٨٥م).
- المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة: ط١، دار الجيل بيروت (١٩٩٧م).
- موسوعة الفلسفة: د. عبد الرحمن بدوي: ط١، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت (١٩٨٤م).
- الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري. وج. أو. أرمسون، ترجمة: فؤاد كامل، وجلال العشري، وعبد الرشيد الصادق محمودي، مراجعة وإشراف: د. زكي نجيب محمود: ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة (٢٠١٣م)
- موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات: ط٢، منشورات عويدات، بيروت (٢٠٠١م).

- موقف أبي البركات البغدادي من الفلسفة المشائية، د. أحمد محمد الطيب: رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة (١٩٩٠م).
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار: ط٩، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- نشر الطوالع: لأبى بكر المرعشي: تحقيق: محمد يوسف إدريس، ط١، دار النور المبين للدراسات والنشر، القاهرة (١٤٣٢هـ = ٢٠١١م).
- نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د. عبد الكريم عثمان: مؤسسة الرسالة، بيروت (١٣٩١هـ = ١٩٧١م).
- نظرية حدوث العالم بين الفلاسفة والمتكلمين، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين القاهرة: إعداد الباحث: فؤاد خدرجي خليل (١٩٧٩م).
- نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني، تصحيح وتحرير: الفريد جيوم: ١٣٢، بدون طبعة وتاريخ.
- هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد، للشيخ محمد عليش: مطبعة محمد أفندي مصطفى، بدون تاريخ.
- واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، سليمان الشواشي: الدار العربية للكتاب (١٩٩٣م).
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى: دار إحياء التراث، بيروت (١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م).
- الوجود الذهني بين المتكلمين والفلاسفة وتجلياته في العصر الحديث: د. نظير عياد، بحث بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الثاني: المجلد الأول (٢٠١٨م).
- وحدة التجربة الفلسفية، إتيان جلسون، ترجمة: طارق عسيلي: ط١، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق (١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م).

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس: ط١، دار صادر – بيروت (١٩٩٤م).

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
التمهيد: لمحة موجزة عن التعريف بأبي هاشم الجبائي وبيتر أبيلارد.	١٣٠٨
المبحث الأول: نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي المنطلقات والمآلات.	١٣١٢
أولًا: العلاقة بين ذات الله تعالى وصفاته ورؤية أبي هاشم الجبائي في ذلك.	١٣١٤
- مذهب المعتزلة في العلاقة بين الذات والصفات.	١٣١٤
ثانيًا: عرض نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي.	١٣٢١
- تعريف الأحوال.	١٣٢١
- مصدر فكرة الأحوال.	١٣٢٥
ثالثًا: أدلة أبو هاشم الجبائي على إثبات الأحوال ونقدها.	١٣٢٨
رابعًا: تعديل متكلمي الأشاعرة لأحوال أبي هاشم.	١٣٣٠
- أهم الفروق بين الأحوال عند أبي هاشم والقائلين بها من الأشاعرة.	١٣٣٢
خامسًا: العلاقة بين الأحوال وشيئية المعدوم.	١٣٣٤
سادسًا: صلة الأحوال بالوجود الذهني.	١٣٣٧
المبحث الثاني: مشكلة الكليات عند بيتر أبيلارد في ضوء نظرية الأحوال.	١٣٤٢
تقديم.	١٣٤٣
- أولًا: مفهوم الكليات.	١٣٤٣
ثانيًا: مشكلة الكليات في العصور الوسطى.	١٣٤٤

ثالثًا: لمحة مختصرة عن المذاهب الفلسفية الثلاثة (الواقعية – الإسمية – التصورية).	١٣٤٧
- المذهب الواقعي.	١٣٤٧
- المذهب الإسمي.	١٣٥٠
- وقفة مع الواقعية والإسمية.	١٣٥٣
- المذهب التصوري.	١٣٥٤
رابعًا: دور أبيلارد في التوفيق بين الواقعية والإسمية.	١٣٥٤
خامسًا: أثر مشكلة الكليات على الجانب الأخلاقي في فكر أبيلارد.	١٣٥٩
سادسًا: أثر فكرة الكليات على مذهب أبيلارد في صفات الله تعالى.	١٣٦٢
سابعًا: الأحوال هي الكليات بالمعنى الفلسفي.	١٣٦٤
الخاتمة.	١٣٦٩
النتائج.	١٣٦٩
التوصيات.	١٣٧٠
فهرس المصادر والمراجع.	١٣٧١
فهرس الموضوعات.	١٣٨٣