مسألة الأحوال
بين مدرسة القاضي عبد الجبار ومدرسة أبي الحسين البصري

الباحث / خلف محمد متولي نصار
إشراف
أ.د/ السيد بن محمد سيد عبد الوهاب

نقد أبو الحسين البصري لنظرية الأحوال :-

إن النظرة النقدية الاعتزالية التي قادها أبو الحسين البصري ونافح عنها تلامذته من بعده كان لها كبير أثر على صياغة مذهب الاعتزال عند المتأخرين سواء من داخل الاعتزال الخالص أو التشيع المشوب بالاعتزال الذي اتخذ من أصول العدل والتوحيد منهجا اعتقاديا مع الخلاف الحاصل في أمور الإمامة وغيرها أو حتى السني الأشعري .

ولكن إذا كان حديثنا عن نقد مذهب الاعتزال عند المتأخرين فلا ينبغي إغفال أمر بالغ في الأهمية وهو أثر الجبائيين في تيار المتأخرين لأنهما قطبا الرحى وحولهما يدور الاعتزال في مرحلته المتأخرة إلى فترات ضعفه ثم نهضته وحيويته التي كانت بفضل التشيع سواء الزيدي أم الامامي الاثنى عشري .

إلا إن مدرسة الجبائية البهشمية كما جمعهما الشهرستاني أو عند التفصيل الجبائية والبهشمية كانتا سببا في إنقسام حصل عند المتقدمين وكذلك عند المتأخرين وذلك يرجع برمته إلى نظرية الأحوال التي قال بها أبو هاشم وبين مدرسة أبي علي الجبائي التي نفت الأحوال فتابع أكثر شيوخ البغداديين وكذا أبو الحسين البصري والملاحمي أبا علي الجبائي في نفي الأحوال أما غالب المتأخرين فإنهم قد تابعوا أبا هاشم في طريقة الأحوال وفي إثباتها ومنهم القاضي عبد الجبار وتلامذته كأبي رشيد وابن متوية وغالب البهاشمة على العموم

إذن مدار الاعتزال المتأخر هو حول هاتين الشخصيتين الهامتين الإلهاميتين فلهما بالغ الأثر في تشكل الفكر الاعتزالي المتأخر .

وهذه تقدمة هامة في تصور الخلاف الحاصل عند المتاخرين والـدوران فـي فلك تلك المقدمة لا ينفك عنه المبحث فتبلور الأفكار الاعتزالية عند المتأخرين لم يفارق تلك النظرة إلى تأصيلات السابقين وإن خالف في كيفية العرض والاسهاب والبـسط أو التدليل والتعليل فمناقشة فكريات المعتزلة لا تكون إلا في هذا السياق

***نقد مدرسة أبي الحسين لنظرية الأحوال :-**

إن مسألة الأحوال قوبلت بنقد شديد من خارج الاعتزال ومن داخله ولكن لكـي نـصل إلى حقيقة الأحوال بين المثبتين والنافين فسأعرض لها في ثلاثة نقاط رئيسة :-

١- أولا : القائلون بها والنافون لها .

٢- ثانيا : حقيقة الحال وقسمتها .

٣- ثالثا : نقد نظرية الأحوال .

أولا : **الاختلاف في الأحوال :-**

المتكلمون اختلفوا في الأحوال نفيا وإثباتا بعدما أحدث أبو هاشم الجبائي القـول فيهـا وما كانت المسألة مذكورة قبله أصلا فأثبتها أبو هاشم ونفاها أبوه أبو علـي الجبـائي وتبعه في ذلك كما مر أثر شيوخ البغداديين وأبو الحسين البصري وتلامذتـه ومتـابعوه وأثبتها كذلك من الأشاعرة الباقلاني أو قل تردد في نفيها وقبولها ونفاها الجـويني فـي موضع وأثبتها في موضع آخر ونفاها الأشعري أبو الحسن[١] .

ثانيا : حقيقة الأحوال :-

: ليس للحال ابتداء حد حقيقي يذكر حتى نعرفها بحدها وحقيقتها ولا برسم كـذلك كمـا عند المتكلمين كالجويني والشهرستاني والآمدي وذلك لأن الحد والرسم لابد وأن يتناولا جميع مجاري الأحوال أي طبيعة الشيء وأعراضه وخصائصه [٢] .

---

[١]- الشهرستاني : نهاية الأقدام في علم الكلام ، ت/ ألفريد جيوم ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط١ ، ١٤٣٠ه / ٢٠٠٩م ، ص ١٣٠ .

- الآمدي : غاية المرام في علم الكلام ، ت/ حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، / ١٣٩١ه/ ١٩٧١م ، ص ٢٧ . وقد نسب الشهرستاني إلى الجويني أنه أثبتها أولا ونفاها آخرا في نهاية الأقدام

- الجويني : الإرشاد ، ص ٨٠ ، وقد أثبت الجويني الأحوال ورد على منكريها .

- الجويني : الشامل ، ص ٦٢٩ ، وما بعدها .

[٢]- انظر في تعريف الحد والرسم :

- مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، مكتبة الأسرة ٢٠١٦ م ، ايداع / ٧٨٩٣/ ٢٠١٦ ، ص ٣٦٩ .

والا كان أخص منهما والحد والرسم يجب أن يكونا مساويين للمحدود ولا أخص منه ولا أعم وذلك يفضي إلى ثبوت الحال للحال من جهة أن الحد لا يتناولها الا وقد اشتركت كلها في معنى واحد وكل ما وقع به الاشتراك والافتراق من الذوات والمعاني فهو حال زائد عليها " لكن هذا القائل إما أن يفرق بين ما به تتفق الذوات وتفترق وبين مابه تتفق الأحوال وتفترق على ما يقوله القائل بالأحوال فإن عند الذوات هي التي تتفق وتفترق بالأحوال أما اتفاق الأحوال وافتراقها ليس إلا بذواتها كما يأتي أو أنه لا يعترف بالفرق فإن اعترف فلا اتجاه لما ذكره وإن لم يعترف بالفرق فليس ما أبطله بأولى مما عينه فإنه كما يتعذر التعريف بالحد لما فيه من اثبات الحال للحال كذا يمتنع التعريف بما ذكره إذ في ضرورة الاعتراف بالانقسام وقوع ما به الانقسام وإن ما أشار إليه أشعر بجهل صناعة الحدود والرسوم " [1] .

وما ذكروه في الحدود لا يتجه في الرسوم لأن الرسم تمييز الشيء عما سواه تمييزا غير ذاتي وهو يحصل بالخواص الوجودية والسلوب وعندئذ لا يلزم ثبوت الحال فالحال صفة إضافية والسلب المحض ليس ثبوتا وعلى هذا فلو عرفنا الحال بأمر سلبي وخاص عدمي كان التعريف صحيحا ولا يتجه كلامهم حينها [2] .

لكن بيان الحال إذا تعذرت الحقيقة والحد والرسم بأن يكون ذلك اثبات حال للحال فلابد لها من ضابط وحاصر بالقسمة وهي تنقسم إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل .

وإذا كانت الحال هي صفة لموجود غير متصفة بالوجود ولا بالعدم على ما ذكره أصحاب الحال ([3]) فإن هذه الأحوال ما يثبت للذوات معللا ومنها ما يثبت غير معلل .

أولا : المعلل : فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها نحو كون الحي حيا وكون القادر قادرا وكل معنى قام بمحل يوجب له حال ولا يختص ايجاب الأحوال بالمعاني التي تشترط في ثبوتها الحياة أي هو حكم لعلة قامت بذات يشترط في ثبوتها الحياة

– ابراهيم مدكور : المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٤٠٣ ه / ١٩٨٣ م ، ص ٩١ .

[1]– الآمدي : غاية المرام ، ص ٢٨ .

[2] – المصدر السابق : ص ٢٨ .

[3] –انظر الشهرستاني : الملل والنحل ج١ ، ص ٨٥ .

– الجويني : الارشاد ، ص ٨٠ .

وكونه حيا عالما يعلل بالحياة والعلم في الشاهد فتقوم الحياة بمحل وتوجب كون المحل حيا وذلك عن أبي هاشم .

ثانيا : غير المعلل : وهو كل صفة اثبات لذات من غير علة زائدة على الذات كتحيز الجوهر وكونه موجودا وكون العرض عرضا ولونا وسوادا والضابط في ذلك أن كل موجود له خاصية ويتميز بخاصية هي حال وتماثل المتماثلات واختلاف المختلفات فيه فهو حال وهي عند المثبتين لا موجودة ولا معدومة وليست أشياء ولا توصف بصفة ما [١] .

ونظرية الأحوال هي تسلسل طبيعي لتلك الرؤية التنزيهية لدى أهل الاعتزال وإن كان فيها إغراب وتناقض وعدم اتفاق عند المخالفين لهم في اثباتها في صف الاعتزال من داخله أو من خارجه وتلك النظرية كما أنها تهدف إلى رؤية تنزيهية للباري تعالى وإن بدت فيها اشكالات إلا إنها تمثل هروبا من وصمة النفي الخالص أو التعطيل .

إذن فهي رؤية تهدف إلى أمرين : –

١– تأكيد التنزيه .

٢– تثبيت الاستحقاق .

أولا : مسألة تأكيد التنزيه باثبات الأحوال هو هروب من مسألة اثبات الصفات التي تؤول عندهم إلى تشبيه وتجسيم وحدوث وذلك ممنوع في أدبيات المذهب وأصوله .

ولذلك يوضح القاضي عبد الجبار تلك المسألة وضوحا جليا منطلقا من مسألة الأحوال التي تؤكد كما مر أن هذه الأحوال لا توصف بالوجود وهو المعلوم ولا توصف بالعدم فيقول القاضي : " وتحري الدلالة على ما نقوله في ذلك هو أنه تعالى لو كان عالما بعلم لكان لا يخلو إما أن يكون معلوما أولا يكون معلوما فإن لم يكن معلوما لم يجز اثباته لان اثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهات وإن كان معلوما فلا يخلو إما أن يكون موجودا أو معدوما لا يجوز أن يكون معدوما وإن كان موجودا فلا يخلو إما أن يكون قديما أو محدثا والأقسام كلها باطلة فلم يبق إلا ؟أن يكون عالما لذاته على ما نقوله " [٢].

---

[١]– انظر الشهرستاني : نهاية الأقدام : صص ١٢٨ – ١٢٩ .

– الجويني : الارشاد ، ص ٨٠ . ، الآمدي : غاية المرام ، ص ٢٩ .

[٢]– القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٨٣ .

أي ما نقوله من الأحوال فهي تتضمن مقررات التنزيه عند المعتزلة بعامة وعند القائلين بالأحوال كأبي هاشم والقاضي عبد الجبار وتلامذته خاصة .

واثبات الأحوال كما يقرر القاضي يتوجه بالأصالة إلى تلك المسألة وفهم مسألة الأحوال له تعلق بفهم مسألة النفي وكلاهما قسيم الآخر ومرتبط به لا ينفك عنه فالنفي اثبات الأحوال واثبات الأحوال نفي للصفات والأحوال لا توصف بوصف فتوافقا لأنها واسطة بين الوجود والعدم .

ثانيا : اثبات الاستحقاق : -

واستحقاق الصفات للذات كما مر من قول أبي هاشم أن الله عالم لذاته وقادر لذاته يفيد أحوالا عليها ذاته أو أنه يختص بأحوال لولاها لما صح وصفه بها لذا قال الملاحمي : " انه توصف ذاته بهذه الصفات لأجل اختصاصه بأحوال فيوصف بأنه قادر لأنه مختص بحالة لولاها لما صح الفعل منه ويوصف بأنه عالم لأجل اختصاصه بحالة لولاها لما صح إحكام الفعل منه ولما وصف بأنه عالم وكذا هذا في كونه حيا وموجودا"[1] .

وتأكيدا على تلك المسألة يرى القاضي عبد الجبار وهو من مثبتي الأحوال متابعا شيخه أبا هاشم بأن هذه الأحوال لا تعلم منفردة بل بانضمامها إلى الذات لذا يقول عن ذلك :

" وليس كذلك الأحوال فإنها عندنا غير معلومة بانفرادها وإنما الذات عليها تعلم "[2] .

وأبو هاشم لا يقول بالأحوال بالنسبة للصفات الذاتية جميعها بل يميز بين نوعين من الصفات الذاتية فأما الصفة التي توجب الأحوال فإن الله يستحقها لذاته أي بمقتضى ذاته بمعنى أن قوله بها هو نفس قول أبي علي في الصفات وأما الصفات الأربع من كونه عالما وقادرا وحيا وموجودا فإنه يستحقها لما هو عليه في ذاته أي لحالة خاصة أوجبته عليها ولذلك يذكر الملاحمي تفصيل ذلك مبينا الفرق بين تلك الحالة مع الصفات الذاتية ومع انفرادها.

فيقول : " اعلم أن الشيخ أبا هاشم وأصحابه هم المثبتون للأحوال فيثبتون لله تعالى حالة بكونه قادرا وحالة بكونه عالما وبكونه حيا وكونه موجودا ومريدا وكارها

[1] – الملاحمي : الفائق في أصول الدين ، ص ٦٩ .

[2] – القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٨٤ .

ويثبتون مثل هذه الأحوال في الشاهد للحي القادر العالم المريد الكاره منا ويثبتون له تعالى حالة ذاتية غير هذه الأحوال توجب له هذه الأحوال إلا لكونه مريدا وكارها فإنهما يجبان له لوجود إرادة وكراهة لا في محل " [1] .

أما عن كيفية اثبات تلك الحال فالمثبتون يحتجون بطريقين :-

أحدهما : طريقة مجملة تشتمل على اثباتها جملة .

ثانيا : اثباتها مفصلة كل واحدة من الأحوال بمفردها .

أما عن الطريقة الثانية فهي تعني بالنظر إلى ما هو مرئي ومشاهد ورد أحكامه على الغائب أو مادل على صحته في الشاهد فيدل على مثلها في الغائب وذلك لان الدليل متى دل على موضع مدلول فإنه يتنزل عليه في كل موضع .

وتحرير الدلالة في ذلك كما قالوا : " قالوا وإنما قلنا أنه يدل عليها في الشاهد لأنا لا نجد جملتين تشتركان في جميع الصفات نحو الوجود والحياة والعلم وغيرها ثم يصح من إحداهما من الفعل مالا يصح في الأخرى فلولا أمر اختص به إحداهما لم يكن بأن يصح منها أولى من أن يصح من الأخرى وذلك الأمر لابد من أن يكون زائدا على ما تشتركان فيه ولابد من أن يكون راجعا إلى الجملة لأن الفعل صح من الجملة فلابد أن يكون المؤثر منها راجعا إلى الجملة لأن ما يضاف إلى بعض الجملة فهو كالمضاف إلى غير تلك الجملة "[2] .

***ثالثا : نقد مسألة الأحوال :-**

لقد لاقت مسألة الأحوال البهشمية نقدا شديدا بين خصومها أو من داخل صفوفها حتى أصبح يضرب بها المثل في الغرابة والتفرد وعدم اتفاقها ومنطقيتها ومعقوليتها وعدوها من فضائح أبي هاشم ونسبوه إلى الكفر بسببها [3] .

فردها جمهور الأشاعرة إلا الجويني الذي أثبتها في موضع ونفاها في موضع آخر وكذلك الباقلاني الذي تردد فيها أما بقيتهم فعلى ردها وابطالها [4] .

---

[1]- الملاحمي : الفائق في أصول الدين ، ص ٧٧ .

- انظر الملاحمي : المعتمد في أصول الدين ، ص ٢٨٧ .

[2]- الملاحمي : الفائق في أصول الدين ، ص ٧٧ .

[3]- انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ، ت/ محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية – بيروت ، ١٤١٦ه / ١٩٩٥م ، ص ١٩٥ .

[4] - انظر الايجي : المواقف ، ص ص ٥٧ – ٥٨ .

أما في صف الاعتزال فقد تزعم رد الأحوال ونقضها أبو الحسين البصري وهو من أشد وأبرز من تكلم في المسألة من المتأخرين وتبعه فيها تلامذته ممن وافقوه في ردها وقد كان لأبي الحسين البصري أثر كبير في صياغات جديدة لمذهب الاعتزال لا في هذه القضية وحدها بل في المذهب في مجمله وكما بينا من قبل إن كتب الملاحمي هي كتب كاشفة لأقوال أبي الحسين البصري وعارضة لها ومختصرة كذلك فلها غاية الأهمية في عرض منهجه فيما لا نجده في كتابه التصفح أو ما وصل إلينا منه وكذلك ما وصل إلينا من مطبوعاته مثل الاشارات الواردة في كتابه المعتمد في أصول الفقه .

فأبو الحسين البصري يرفض الأحوال وتبعه في ذلك مدرسته من تلامذته ولكي نتوصل إلى فهم مذهب أبي الحسين البصري في ذلك :-

أولا : يقرر أبو الحسين البصري وتلامذته أن كل صفة وجبت للموصوف أي القديم تعالى لم يجز تعليلها بأمر منفصل : " والدلالة على وجوب كونه عالما قادرا أنه لو جاز ذلك ولم يجب لاستحق ذلك لمعنى محدث وذلك فاسد ، والدلالة على أن الصفة إذا وجبت لم يجز تعليلها بأمر منفصل هي أن تعليلها بأمر منفصل ينقض وجوبها ..... ".[1]

- الجرجاني : شرح المواقف ، ت/ السيد محمد الحلبي ، مطبعة السعادة - مصر ، ط١ ١٣٢٥ه/١٩٠٧م ، ج٣، ص٢.

- الباقلاني : تمهيد الأوائل ، ص ٢٣٠ .

- الشهرستاني : الفصل في الملل والنحل ، ج١ ، ص ٨٥ .

ومما تعلق به الأشاعرة في رد الأحوال :

أولا : الأحوال إما أن تكون موجودة أو لا تكون وليس بين النفي والاثبات واسطة فإذا كانت موجودة فليست حالا لأن الحال عند أصحابها غير موصوفة بالوجود وإذا كانت معدومة فليست موجودة وخرجت كذلك عن أن تكون حالا .

ثانيا : يبطل كون الأحوال متماثلة من وجه ومختلفة من وجه ولا يجوز أن تكون متماثلة ومختلفة معا من كل وجه إذ هو ظاهر الاحالة ولا يجوز أن تكون لا متماثلة ولا مختلفة فإن ما لا يكون مختلفا لا يكون موجبا = = للاختلاف وما لا يكون متماثلا لا يكون موجبا للتماثل ولا يجوز أن تكون متماثلة من كل وجه وإلا لما وقع بها التماثل بين الذوات ، وهذا مسلك يراه الآمدي أحسن وأسد .

- انظر الآمدي : أبكار الأفكار في أصول الدين ، ج٣ ، ص ص ٤١١ - ٤١٣ .

- الشهرستاني : نهاية الأقدام ، ص ص ١٢٩ ، وما بعدها وفيها عرض أدلة المثبتين والنافين .

[1]- أبو الحسين البصري : تصفح الأدلة ، ص ٨ .

ثم ينطلق أبو الحسين البصري في بيان مذهبه الذي يخالف به طريقة القاضي عبد الجبار في الأحوال وكذلك القائلين بالمعاني من أتباع معمر وهاهنا تظهر استقلالية النظرة عند أبي الحسين البصري لذلك يقول : " ونورد الدلالة على وجه آخر وهو أن وجوب كونه عزوجل عالما قادرا يقتضي الصفة الذاتية وما اقتضى صفة فهو حكمها فعلمنا أن كونه عالما قادرا واجب عن صفة ذاتية وفي ذلك نقض كونها عم معنى....." [١] .

وفي ذلك ينقض أبو الحسين القول بالمعاني والأحوال وحاصل ما ذهب إليه أبو الحسين ومن تابعه هو أن ذات الباري ذات متميزة بنفسها عن سائر الذوات ولأجل ذاته المتميزة بنفسها يصح أن يفعل فنصفه بأنه قادر ويجب له أن يتبين الأشياء على ما هي عليه فنصفه بأنه عالم ويجب له أن لا يستحيل أن يعلم ويقدر فنصفه بأنه حي ولا حاجة في اثبات أمر زائد على ذاته لنثبت له هذه الأحكام [٢] .

***العلاقة بين الأحوال والمعاني :-**

الحكم على الشيء فرع عن تصوره ولكي تظهر حقيقة مذهب أبي الحسين في رد الأحوال والمعاني فلابد وأن نبين العلاقة بينهما .

بادئ ذي بدء لم يختلف أبو هاشم ومعمر في الغاية والنتيجة وإن اختلفوا في الطريق إليها والوسائل الموصلة إليها فأبو هاشم ومعمر كلاهما ينأى بقوله عن اثبات الصفات القديمة للباري تعالى لما مر من لوازم ذلك عند المعتزلة على العموم من أنه يودي بالقول عندهم إلى اثبات ثان للقديم وآلهة متعددة وتلك النظرة المستقرة في أدبيات المعتزلة ولكن الطريق الموصل لتلك النتيجة هو الذي اختلفت فيه نظرة أبي هاشم للأحوال ومعمر للمعاني وذلك يقودنا إلى القول بأن اختلاف أبي هاشم ومعمر في تلك المسألة إنما هو خلاف في التنزيل وليس خلافا في التأصيل .

أما عن نظرية المعاني فيرى معمر أن كل عرض قام بمحل فإنها يقوم به لمعنى أوجب القيام وقال الحركة إنما خالفت السكون بمعنى أوجب المخالفة لا بذاتها وكذلك مغايرة المثل ومماثلته وتضاد الضد كل ذلك عنده لمعاني [٣] .

---

[١] – المصدر السابق ، ص ١٣ .

[٢] – انظر الملاحمي : الفائق في أصول الدين ، ص ٦٨ .

[٣] – الشهرستاني : الملل والنحل ، ج١ ،ص ٧٣ .

فالحركة والسكون أو المتحرك والساكن هما معنى حدث فيهما فارق كل واحد منهما الآخر فالمتحرك معنى حدث فيه فارق به السكون والسكون معنى حدث فيه فارق به المتحرك والمعنى الذي فارق به السكون الحركة والحركة السكون كل ذلك لمعنى حدث فيهما ولذلك الجواهر والأعراض كل حدث فيهما على طريقة المعاني إنما هو لمعاني فارقت به غيرها في كل العالم وهذه المعاني عند معمر أشياء موجودة لها معنى فارق كل حدث كان في غيرها وهذا يودي إلى القول بالتسلسل وحوادث لا نهاية لها وذلك مقتضى ما حكاه عنه الكعبي في مقالاته حيث حكي عنه : " أن الحركة عنده إنما خالفت السكون لمعنى سواها وكذلك السكون خالف الحركة لمعنى سواه وأن هذين المعنيين مختلفان لمعنيين غيرهما ثم هذا القياس معتبر عنده لا إلى نهاية "[1] .

وليس أحد أقدر على شرح طريقة المعاني و بيان حقيقتها من معتزلي كالخياط الذي شرح نظرية المعاني ومأخذ معمر فيقول الخياط : " وتفسيره – أي القول بالمعاني – أن معمرا زعم أنه لما وجد جسمين ساكنين أحدهما يلى الآخر ثم وجد أحدهما قد تحرك دون صاحبه كان لابد عنده من معنى حله دون صاحبه من أجله تحرك وإلا لم يكن المتحرك أولى من صاحبه قال : فإذا كان هذا حكما صحيحا فلابد أيضا من معنى حدث له حلت من أجله الحركة في أحدهما دون صاحبه وإلا لم يكن حلولها في أحدهما أولى من حلولها في الآخر قال : وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى لم كان علة لحلول الحركة في أحدهما دون صاحبه قلت : لمعنى آخر قال : وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى كان جوابي فيه كجوابي فيما قبله "[2] .

وذلك إنما هو هروب من اثبات الصفات الالهية وسماها معاني ولكي يخفف من جوهرية الصفات ويقلل من أهميتها فيرى معمر أن الباري عالم بعلم وأن علمه كان علما لمعنى والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية [3] .

---

[1] – البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ١٥٣ .

– وانظر ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، ج٥ ، ص ٢٩ .

[2] – الخياط : الانتصار ، ص ٥٥ .

[3] – الأشعري : مقالات الاسلاميين ، ت/ هلموت ريتر ، فرانز ستايتز ، فيسبادن ، ١٤٠٠٠ه / ١٩٨٠ م ، ط٣ ، ص ١٦٨ .

إذن معمر بطريقته في المعاني يريد اثبات ذات قديمة ليس فيها تكثر البتة فيبعد بطريقة المعاني القول في الصفات لكي تكون الذات الالهية بمنأى عن ذلك بل تكون ذاتها مستقلة وصنيعه ذلك يشبه كذلك ما فعله أبو الهذيل وغيره ممن سبق العرض لأقوالهم فالخلاف بين المعتزلة في ذلك كما يتضح إنما هو خلاف لفظي والنتيجة واحدة ولكن كما عبر القاضي عبد الجبار من قبل عن قول أبي الهذيل في قوله بالصفات أنه لم تخلص له العبارة فالمسألة برمتها ترجع إلى الألفاظ ولذلك لا ضابط لها وكل منهم يستطيع صياغة جديدة لأجل الوصول إلى لفظ مناسب ويناسب القول بنفي الصفات وعد التكثر في الذات

وإذا كانت المسألة عند المعتزلة لفظية وكما تهرب معمر من اثبات صفات قديمة كذلك تهرب أبو هاشم بالأحوال عن القول بقدم الصفات وقدم طريقته في الأحوال بأن اثبات الصفات إن صح على مذهبه إنما هو اثبات حالة خاصة لتلك الصفة التي تقود إلى تفريغها من فحواها ومحتواها فالعلم وكذا القدرة هي حالات خاصة وراء كونه ذاتا كما مر ذكره وهذا في سائر الصفات وفي هذه الحال التي لا هي موجودة ولا هي معدومة ولا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا محدثة نستطيع أن نعرفها مع الذات وتعلقها بها .

والأحوال عند أبي هاشم كما مر وجوه واعتبارات عقليه لذات واحدة بها تعرف الذات وتتمايز عن غيرها من الذوات والأشياء عنده تتمايز بأحوالها لا بذاتها .

وطريقة الأحوال قريبة من طريقة المعاني لمعمر وان اختلفوا في التسمية فهنالك تعلق بين القول بالأحول وكذلك المعاني [1] .

وإذا فهمنا ذلك التعلق بين الأحوال والمعاني فهمنا وجه رد أبي الحسين البصري لطريقة الأحوال والمعاني على السواء وكذا تلامذته كالملاحمي وغيره قرروا ذلك كما يتضح بعد ذلك .

***عود لرد أبي الحسين للأحوال والمعاني :-**

تبين مما سبق من الكلام عن الأحوال والمعاني قرب المسلك مع اختلاف اللفظ وأبو الحسين البصري تعامل مع تلك المسألة تعاملا يتوافق مع نزوعه إلى قول أبي علي الجبائي في استحقاق الصفات وأن الله يقتضي ذلك لذاته أو أن الصفة تفيد أحكاما ضمن

[1] –انظر في العلاقة بين الأحوال والمعاني هاري . أ. ولفسون : فلسفة المتكلمين ، ج١ ، ص ٢٨٣ .

العلم بذاته كما مر ذكره وكذلك قعد أبو الحسين لذلك وقد أكد على ذلك بقوله أن ما اقتضى الصفة فهو حكمها وليس حالا لها ولا معنى كما قرره أبو هاشم ومعمر في طريقتي الأحوال والمعاني .

والخلاف بين أبي الحسين البصري وأبي هاشم وأحواله ومعمر وطريقته في المعاني ليس كخلاف الآخرين فلا يصح أن نورد على أبي الحسين ما أوردناه على التاليين وذلك لما سيأتي من عدم معقولية تلك الطريقة أصلا فالخلاف الحاصل الذي قد يحتج به المعتزلة من أتباع أبي هاشم وإعذارهم في ذلك لا ينسجم مع أبي الحسين البصري ومدرسته من متأخري المتأخرين إن صحت النسبة لذلك سيظهرون خلافا واضحا وإن كان ثمة توفيق بين المدرستين إنما هو تحرزات ومفاصلات فليس الأمر عند أبي الحسين ومدرسته مجرد توافق على خلاف لفظي وذلك سيتضح فيما بعد .

لقد كان أبو الحسين البصري حريصا على الاستشهاد بأقوال أبي على الجبائي في رده نظرية المعاني ولم يترك الباب مواربا في سبيل التوافق كما فعل قاضي القضاة من قبل بل كان شديد في حدته في ذلك ولم يكن بالذي يقبل ما قبله شيخه من قبله أي القاضي عبد الجبار ويظهر تعليلا بل كان صارما ويظهر انحيازا واضحا لمدرسة بغداد الاعتزالية فينقل عن أبي علي قوله في نقض المعاني فيقول : " استدل الشيخ أبو علي فقال : لو كان عالما بمعنى لم يخل إما أن يعلم ذلك المعنى أولا يعلمه فإن لم يعلمه جاز ألا يعلم كثيرا من الموجودات ونعلمها نحن وإن علمه لم يخل من أن يعلمه لذاته أو بعلم فإن علمه لذاته لم يكن بأن يعلمه لذاته بأولى من أن يعلم غيره من المعلومات لذاته وفي ذلك كونه عالما بالأشياء كلها لذاته وإن علمه بعلم لم يخل من أن يعلمه بنفسه أو بعلم فإن علمه بعلم آخر أدى إلى مالا نهاية له من العلوم "[1] .

وطريقة أبي الحسين البصري التي توافق طريقة أبي علي الجبائي وأكثر شيوخ البغداديين تلك الطريقة الرافضة للبهشمية من الممكن القول إنها ليست خالصة كلها لأبي الحسين البصري وإلا فإن أبا علي خالف أبا هاشم ونعلم من ذلك أن ذلك النفور الذي لاقاه أبو الحسين من أتباع البهشمية غير مبرر مطلقا لما له من سلف وإن كان إيغال أبي الحسين قد فاق من سبقه تأصيلا وتقعيدا وردا واهتماما مع هذه الشدة والحدة التي كانت عنده .

[1] – أبو الحسين البصري : تصفح الأدلة ، ص ١٦ .

*** استحقاق الذات للصفات : –**

في سياق رد أبي الحسين البصري القول بالمعنى وأنه لا طريق لإثباته هو فساد ذلك التعلق الذي ذكرناه فيما سبق في القول بالمعاني لأن الطريق إلى المعنى لابد لـه مـن تعلق ولا يوجد إلا استحقاقه تعالى للصفة أو ما دل عليها من الفعل المحكم لذلك يقـرر أبو الحسين البصري ذلك قائلا : " واستحقاق الصفة إما أن يدل على المعنى بمجرده أو بكيفية استحقاقها أو باستحقاق مثلها أما مجردها فنحو أن يقال : إن كونه عالما يقتـضي العلم وأما استحقاق مثلها فبأن يقال : إن ثبوت هذه الصفة في بعض المواضـع لمعنـى يقتضي كونها ثابتة في كل موضع لمعنى وإلا وجـب كـون ذاتـه علمـا وأن كيفيـة استحقاقها فضربان : أحدهما أن يقال استحقت هذه الصفة على وجه افتقرت معه إلـى مصحح فكانت بالافتقار إلى موجب أولى والآخر أن يقال : استحقت على وجه الجـواز أو التجدد ولا يعقل تعلق أزيد من ذلك فإذا بينا أن بعض هذه الأقسام لا تدل على العلـم وبعضها يدل عليه وليس بحاصل في الغائب ثبت أنه لا طريق إلى ذلك الغائب "[1] .

وليبين أبو الحسين البصري فساد طريقة المعاني أنه لا يجـوز أن يكـون تعـالى قادرا لمعنى لأنه لو كان كذلك لكان المعنى حالا فيه ولا ستحال أن يفعل الأجسام [2] .

وفي بيان قرب طريقة الأحوال من المعاني وأن من قال بالمعـاني سـلك طريقـة الأحوال أو العكس في ذلك وأن المتقدمين استدلوا أن الحركة غير الجسم ولـم يفـصلوا بين الأحوال والأشياء فسلك طريقتهم في الاستدلال علـى اثبـات المعـاني القـائلون بالأحوال [3] .

ومما توجه للقول بالأحوال والمعاني من نقد كان قولهم بالتسلسل من اثبات أحوال لا نهاية لها لأن كل حال تقتضي حالا أخرى تثبتها وهكذا وكذلك تسلـسل المعـاني عنـد معمر .

وفي ذلك يقول أبو الحسين البصري : " لو علم عزو جل بمعنى لم يخل من أن يكـون المعنى الذي به يعلم واحدا أو أكثر فإن كان أكثر من واحد لم يخل إما أن يكون متناهي العدد أو غير متناهي العدد فإن كان واحدا أو أكثر من واحد متناهي العدد لم يخل إمـا

---

[1] –أبو الحسين البصري : تصفح الأدلة ، ص ١٤ .

[2] – المصدر السابق ، ص ١٩

[3] – المصدر السابق ، ص ٢٦ .

أن يعلم بذلك كل المعلومات أولا يعلم كلها وكل هذه الأقسام باطل فما أدى إليها باطل أما وجود علوم بلا نهاية فقد أفسده أصحابنا ...." [1] .

ولبيان أن هذه المسألة في استحقاق الذات للصفات لم تكن خلافا لفظيا عند المتأخرين من أصحاب القاضي من أتباع أبي الحسين البصري الذين خالفوا طريقة البهشمية وطريقة قاضي القضاة ليس هناك ما يمنع أن ينظر أتباع أبي الحسين إلى الخلاف فربما كان الخلاف في العبارة إذا لصح المذهب واتفق ولا خلاف .

أولا : إذا كان أبو هاشم ومن تابعه من البهشمية أن وصف ذاته بالصفات لا ختصاصه بأحوال يعرض الملاحمي وهو من خاصة مدرسة ابي الحسين في سياق مناقشة الكلابية والأشعرية وهو أنه عند اثبات الصفات لا بد من أمر زائد على ذاته وعند البهشمية لابد من حالة تختص بذاته ومذهب أبي الحسين البصري ومن وافقه لا يعنون به ما يعنيه المخالف سواء كان من الكلابية أو الأشعرية أو حتى البهشمية وهذه نظرة مستقلة بهم لا يرد عليها ما يرد على غيرها لذلك توجه نقد مدرسة أبي الحسين البصري لطريقة المعاني والأحوال وبشدة وحدة فيقول الملاحمي بطريقة فريدة في اثبات ما عنده بفساد طريقة غيره : " والدلالة لصحة قولنا هي أن هذه المعاني والأحوال ليست معلومة بنفسها ولا طريق إلى العلم بها فوجب نفيها أما كونها غير معلومة بنفسها فظاهر وإنما قلنا إنه لا طريق إلى العلم بها لأن الدليل عليها إما أن يكون هو فعله أو ما يدل عليه فعله ..... ولا طريق إلى العلم بهذه الأحوال كما لا طريق إلى العلم بالمعاني "[2] .

وقد ذكر الملاحمي كذلك ي موضع آخر أن ملا دليل عليه يجب نفيه كالماهية والأحوال واستدل على ذلك بأن التدليل على أن ما لا يعلم بنفسه وهي الأحوال والتي لا تعلم منفردة كما تقرر في نظرية الأحوال بل تكون مقترنة متعلقة بالذات فيما لا يعلم بنفسه ولا يصح إلى العلم به طريق لأنه لا معلوم ولا مجهول ولا قديم ولا حديث وهذه نظرة أصحاب الأحوال فإذا كان لا يعلم بنفسه ولا يصح طريق للعلم به يخلص الملاحمي في نتيجة ذلك هو أن ثبوت هذه الأحوال يؤدي إلى الجهالات وما يؤدي إلى

[1] – أبو الحسين البصري : تصفح الأدلة ، ص ٤٧ .

[2] – الملاحمي : الفائق في أصول الدين ، صص ٦٩ – ٧٠ .

ذلك وجب نفيه [١] ، والعلم بالأحوال ليس علمه بالادراك وما يجري مجراه وهذه الجهالات تتأتى من كوننا نجوز لأهل العقول أن يجوزوا موانع عما يدركونه لا تعلم بنفسها ولا طريق إلى العلم بها ويقول الملاحمي : " وهذا يلزم منه زوال الثقة بما يشاهدونه أنها على الصفة التي يدركونها عليها "[٢] ، وقد ذكر الملاحمي في نقض القول بالأحوال جملا عده [٣] ، فالملاحمي كشيخه أبي الحسين البصري ينتصر لطريقة أبي علي بكل سبيل وفي نصرة مذهب أو قول أبي على في سياق نفي المعنى القديم أو أن يكون عز وجل عالما بمعنى قديم حيث يظهر الفرق بين قولي أبي علي وأبي هاشم لذلك يقول أبو الحسين البصري : " وهذه الدلالة تختلف بحسب اختلاف الشيخين أبي علي و أبي هاشم في كون القديم قديما هل هو صفة ذاتية وبها يخالف ما يخالف أو هو موجب عن صفة ذاتية وبتلك الصفة يخالف ما يخالف فالأول مذهب أبي علي والثاني مذهب أبي هاشم وترتيب الدلالة على مذهب أبي علي يكون من وجهين : أحدهما هكذا كون القديم قديما صفة ذاتية والمشتركان في صفة ذاتية يجب كونهما مثلين فلو كان الباري سبحانه وتعالى عالما بمعنى قديم لكانا قد اشتركا في صفة ذاتية ولكان مثلين ..... والوجه الآخر في ترتيب الدلالة هو أن الباري عز وجل يخالف ما يخالف بكونه قديما وما به يخالف الشيء ما يخالف به يوافق ما يوافق وما هذه سبيله فهو صفة ذات ..... " [٤] .

وبذلك يتبين مخالفة أبي الحسين البصري وتلاميذه لمسألة الأحوال والمعاني وعدم قناعتهم بها لمخالفتها للعقل والادراك وعدم دخولها تحتهما وما لم يكن كذلك وجب نفيه وكذلك كان نقد أبو الحسين وتلامذته لمسألة الأحوال .

---

[١] – الملاحمي : المعتمد في أصول الدين ، ص ٢٨٢ .

[٢] – المصدر السابق ، ص ٢٨٣ .

[٣] – أنظر المصدر السابق ، ص ص ٢٨٣ – ٢٨٧ .

[٤] – أبو الحسين البصري : تصفح الأدلة ، ص ٥٦ .