



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2025-2-20

تاريخ القبول: 2025-7-31

## مفهوم الحال ودعوى خرق قانون الثالث المرفوع عند المتكلمين: دراسة في ميتافيزيقا ونظرية المعرفة الكلامية

عبد الله أحمد البقالي<sup>(1)</sup>[abdeallahalbakkali@gmail.com](mailto:abdeallahalbakkali@gmail.com)

### الملخص:

يهدف هذا البحث من حيث المضمون إلى دراسة مفهوم الحال من زاوية مهمة تعد من أكثر جوانبها إثارة للإشكال ذلك هو جانب تقاطعها مع قانون الثالث المرفوع، وهذا ما أوج إلى الإحاطة في بحثها بخمس محاور: الأول: القائلون بالحال وقيمة المسألة عند جمهور المتكلمين. الثاني: قانون الثالث المرفوع عند القائلين بالحال. الثالث: مفهوم الحال وأنواعها. الرابع: تحرير مستويات الخلاف بين مثبتها ونفاتها. والخامس: منشأ غموض مفهوم الحال ودواعي القول بها. والهدف الأهم من المواقف الخمسة سد الباب نهائياً أمام كل محاولة تسعى لتوظيف الحال في إصاق التنظير لخرق قانون الثالث المرفوع بالمتكلمين، وحل ما يمكن من جوانبها المشككة وحيثياتها الغامضة، أما من جهة المنهج فقد ماشت المقالة أركان المنهج الكلامي بما يقوم عليه من استنباط وجدل، ومن أهم نتائج هذا البحث: إضافة قسم ثالث إلى أنواع الحال، تقويم الاختلاف في قضية الحال إلى ثلاث مستويات بعضها لفظي وبعضها حقيقي، التأكيد أن قضية الحال لا علاقة لها حتى عند القائلين بها بخرق مبدأ الثالث المرفوع.

### الكلمات المفتاحية:

الحال، الوجود الذهني، الكليات الفلسفية، الموجود والمعدوم، الإثبات والنفي.

(1) دكتوراة في العقيدة والفكر الإسلامي، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب.

للاقتباس: البقالي، عبد الله أحمد، مفهوم الحال ودعوى خرق قانون الثالث المرفوع عند المتكلمين: دراسة في ميتافيزيقا ونظرية المعرفة الكلامية، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج10، ع1، 2026، 44-67.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

## OPEN ACCESS

Received : 2025-2-20

Accepted : 2025-7-31



## The Concept of Hal and the Alleged Violation of the Law of the Excluded Middle in Kalām Discourse: A Study in the Metaphysics and Epistemology of Islamic Theology

Abdullah Ahmed Al-Beqali<sup>(2)</sup>[abdeallahalbakkali@gmail.com](mailto:abdeallahalbakkali@gmail.com)

### Abstract:

This study examines the concept of *Hal* within Islamic theology, focusing on its contested relationship with the Law of the Excluded Middle. The research is structured around five key themes: the position of theologians who affirm *Hal* and its significance in kalām discourse; the interpretation of the Excluded Middle by its proponents; the definition and typology of *Hal*; the levels of disagreement between affirmers and deniers; and the origins of its ambiguity and rationale for adoption. The central aim is to refute claims that the doctrine of *Hal* entails a breach of logical principles, while clarifying its problematic aspects. Methodologically, the study employs the kalām approach of deduction and dialectical reasoning. Its findings include the identification of a third category of *Hal*, the classification of disputes into verbal and substantive levels, and the affirmation that even among its proponents, *Hal* does not contradict the Law of the Excluded Middle. The research thus contributes to resolving ambiguities surrounding *Hal* and safeguarding the coherence of kalām metaphysics and epistemology.

### Keywords:

Hal, Mental Existence, Philosophical Universals, Existence and Non-existence, Affirmation and Negation.

(2) PhD in theology and Islamic Thought, Abdelmalek Essaâdi University, Morocco.

Cite this article as: Al-Beqali, Abdullah Ahmed, The Concept of Hal and the Alleged Violation of the Law of the Excluded Middle in Kalām Discourse: A Study in the Metaphysics and Epistemology of Islamic Theology, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 10, issue 1, 2026 , 44-67.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes

## المقدمة:

لعل مسألة الأحوال أكثر المسائل التي يعتضد بها منظرو خروج علم الكلام عن مبدأ الثالث المرفوع، حيث إن هذه المسألة كما يعبر به القائلون بها تجعل بين الوجود والعدم واسطة تسمى الحال لا توصف بوجودٍ ولا عدمٍ، وقد اشتهر هذا الوصف حتى صار عنواناً بارزاً لمسألة الحال ومحل اتفاق بين جميع القائلين بها، قال سيف الدين الأمدي (ت:631هـ): «اتفق القائلون بالأحوال أنها ليست موجودة ولا معدومة»<sup>(3)</sup>.

وهذا يقتضي حسب ظاهر هذه العبارة أن هناك حدًّا ثالثاً بين الوجود والعدم، وهذا يبطل الاستدلال بقانون الثالث المرفوع الوجه الثاني لقانون التناقض، وبالتالي فلا يعود في إمكان العقل إثبات وجود الشيء من مجرد استحالة عدمه لأنه يحتمل أن يكون موجوداً ويحتمل أن يكون حالاً، ولا إثبات عدم الشيء من مجرد استحالة وجوده؛ لأنَّه يحتمل أن يكون معدوماً كما يمكن أن يكون حالاً. وقانون التناقض والثالث المرفوع من صميم المبادئ العقلية بل إنهما أم القوانين، ففي إبطالهما إبطال للمبادئ العقلية وخروج عنها برمتها، فإذا صح ثبوت الحال على هذا التقرير في علم الكلام فهو إذن إشكال كبير في عقلانية هذا العلم لا يمكن تجاوزه بسهولة، من هذا قال عابد الجابري (ت:2010م): «يبدو أن علم الكلام لم يعرف مشكلة هزت كيانه كمشكلة الأحوال»<sup>(4)</sup>.

ومع أنَّ المقصود الأساسي هنا تناولها من زاوية تقاطعها مع قانون الثالث المرفوع لكن لما كانت هذه النقطة هي صلب مسألة الحال ومدار جميع إشكالاتها فإن تحريرها من هذا الجانب يستلزم تحرير جميع مسائل الحال، ولعل هذه منهجية جميلة تصلح أن تتخذ قاعدة عامة لجميع العضلات الكلامية أعني الدخول في معالجتها من نقطة الإشكال الأساسية فيها حتى يكون تناولها جواباً عن إشكالاتها وحل لمعضلاتها، ربما كان هذا أجدى من العرض الطبيعي الذي ينطلق من تعريف المسألة ثم تقسيمها ثم أدلة الفرق المتنازعة عليها، ثم قد تنتهي العرض والإشكالات الأساسية لا تزال عالقة في الأذهان.

فلننطلق أولاً من عرض الإشكالية الأساسية لهذا البحث، هل القول بالحال خرق بالفعل لقانون الثالث المرفوع عند القائلين بها؟ وهل يصح اعتبار القول بها تمثيلاً عاماً لموقف المتكلمين من الثالث المرفوع؟ وأيا كان فما هو تقويم الخلاف في مسألة الحال هل هو خلاف معنوي حقيقي أم خلاف لفظي

(3) أفكار الأفكار، سيف الدين الأمدي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، 607/2.  
 (4) «مأزق الحال: لا موجودة ولا معدومة»، محمد عابد الجابري، مقال ضمن جريدة الاقتصادية، السعودية، نشر بتاريخ الثلاثاء 7 يوليو 2009م، واطلع عليه بتاريخ الجمعة 15 شتنبر 2023م.

اعتباري؟ ثم أخيراً: ما هو منشأ الاختلاف في قضية الحال وما هو سبب الغموض والاضطراب فيها؟ هنا ينتصب هذا البحث ليجيب عن هذه الإشكالية، قصد تحقيق هدفين: الأول: تمتين القول في نظرية المعرفة الكلامية، والثاني: مناقشة بعض الأطروحات التي انتحت إصاق القول بنظرية المعرفة الحديثة بما تقوم عليه من خرق للمبادئ العقلية وعلى رأسها مبدأ التناقض والثالث المرفوع، بعلم الكلام الإسلامي، ولعل من أهم رواد هذا المنحى علي سامي النشار في كتابه «منهج البحث عند مفكري الإسلام»، وطه عبد الرحمن في كتابه «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام».

ومع أنه هناك عدة مقالات خاصة أفردت مسألة الحال بالبحث إضافة إلى تناولها ضمن دراسات كثيرة، وعلى رأس هذه الدراسات الخاصة: مقالة «مأزق الحال لا موجودة ولا معدومة» لمحمد عابد الجابري، ومقالة «نظرية الأحوال بين القائلين بها والنافين لها والمتريدين فيها، دراسة نقدية وقراءة تحليلية»، لثائر إبراهيم الشمري، فإن هذا البحث يتميز بعدة أمور: لعل منها، أولاً: تركيزه على عقدة إشكالات مسألة الحال وهي علاقتها مع مبدأ الثالث المرفوع ومعالجة كل محاورها في زاوية ذلك وبذلك كانت هذه المقالة ألصق بنظرية المعرفة والمباحث الميتافيزيقية، ثانياً: معالجة الموضوع بمنهجية كلامية تحيط بأهم جوانب مسألة الحال انطلاقاً من نصوص كبار المتكلمين وبالاعتماد على آلياتهم وعدتهم الاستدلالية، فهذا البحث وإن كان معالجة لإشكال حديث فإنه يعتمد على النصوص الأصلية الأصيلة ويسعى إلى حل غوامضها من داخل الكلام منهجاً ونصوصاً وتحريماً وتحليلاً.

واستيفاء لجوانب هذا الموضوع جاء هذا البحث موزعاً على خمسة محاور يعنى كل واحد منها بجانب من جوانب إشكالية الحال والثالث المرفوع، وتتوالى تباعاً بما يخدم مقصود هذه الورقة ودعواها العامة التي تتمثل في: تبرئة المتكلمين من دعوى خرق الثالث المرفوع وعدم صحة اعتبار مسألة الحال ممثلاً لموقف عامة المتكلمين، بل ولا القائلين بها من هذا المبدأ.

فلنشرع في تناولها واحداً بعد واحد .

## المحور الأول: القائلون بالحال وقيمة القول عند جمهور المتكلمين

القول بالأحوال ليس مذهب الجمهور ولا مذهب كثيرين لا يحصرهم العد، بل هو مذهب قلة معدودين على رؤوس الأصابع، ظهر القول بها أولاً عند المعتزلة في أواخر عصرهم الزاهر، وأول من ابتكر هذه النظرية هو المتكلم المعتزلي أبو هاشم الجبائي (ت321هـ)، قال الأمدى: «الذي اتفق عليه أكثر الأئمة من أصحابنا وقدماء المعتزلة القول بنفي الأحوال»<sup>(5)</sup>.

(5) أبكار الأفكار، الأمدى، 603/2.

وقد أحصى الدكتور ثائر إبراهيم الشمري في مقالة له كبار الأعلام الذين ينسب إليهم القول بنظرية الأحوال بأسمائهم في خمسة: أبو هاشم مبتكر هذه النظرية، الباقلاني، إمام الحرمين، القاضي عبد الجبار، السنوسي من المتأخرين. والباقي بعض مهم من هذه الطائفة أو تلك، ثم قال معقباً على هذا: «ولم أجد من أيد القول بالأحوال غير هؤلاء على ما اطلعت عليه من كتب الكلام المتوفرة بين يدي»<sup>(6)</sup>، هذا مع أن الباقلاني وإمام الحرمين ممن تردد فيها فقال بها إمام الحرمين في أوائل كتبه كالإرشاد ثم نفاها أخيراً، واختلف الباحثون في تقرير آخر قول القاضي الباقلاني، فقيل إثباتها وقيل نفيها<sup>(7)</sup>. نعم إن القائلين بالحال على مستوى الصف الثاني من التكلمين- أعني مستوى الشراح والمرجحين الذي يأتي بعد الأئمة المبدعين الكبار الرواد- أكثر من ذلك لا سيما بين المتأخرون لكن مع ذلك بقي التحرز من مسألة الحال هو الموقف السائد.

قال الشهرستاني: «أثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله بعد ترديد الرأي فيها، وكان إمام الحرمين من المثبتين في الأول والنافين في الأخير»<sup>(8)</sup>.

وإلى جانب قلة القائلين بالحال لم يزل القول بها موضع التشنيع في كتب الكلام، فما إن أعلن أبو هاشم الجبائي بهذا الرأي حتى كان أول من تصدى له فيه أصحابه الذين وصل بهم استئناس هذه المسألة إلى درجة تكفيره بها، وقد عد عبد القاهر هذا الأمر في فضائحه حيث قال: «الفضيحة السادسة من فضائحه: قوله بالأحوال التي كفره فيها مشاركوه في الاعتزال فضلاً عن سائر الفرق»<sup>(9)</sup>، دعك من شدة عبد القاهر وقوة وطأته على خصومه فمحل الشاهد من كلامه صدور هذا التكفير من أصحابه المعتزلة، وهذا تشنيع كبير يوحى بقبح هذه المسألة عندهم، سواء حملنا كلامهم على الكفر الملبى أي إخراجهم عن الإسلام كما هو ظاهر هذا التعبير، أو الكفر المذهبي أي إخراجهم من مذهب المعتزلة كما تأوله الأستاذ ثائر الشمري<sup>(10)</sup>.

وهذا عضد الدين الإيجي اعتبر تفسير الحال بالواسطة بين الوجود والعدم إن حمل على ظاهره من

(6) «نظرية الأحوال بين القائلين بها والنافين لها والمترددين فيها، دراسة نقدية وقراءة تحليلية»، ثائر إبراهيم الشمري، (20/945-

978) مقالة ضمن: مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشرف، دقهلية، د. ط، 20/952-953.

(7) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق محمد يوسف وعلي عبد المنعم، مكتبة خانجي، القاهرة، د. ط، 1950م، ص 80.

(8) نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م، ص 127.

(9) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تحقيق مجدي فتحي السيد، الدار التوفيقية للتراث، القاهرة، 2010م، ص 129.

(10) «نظرية الأحوال بين القائلين بها والنافين لها والمترددين فيها، دراسة نقدية وقراءة تحليلية»، ثائر إبراهيم الشمري، مقالة ضمن: مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشرف، دقهلية، 20/963.

السفسطة<sup>(11)</sup>، واضطر السعد إلى التساؤل في مقاصده: «بطلان ثبوت المعدوم - يشير إلى قضية شيئية المعدوم- والواسطة- يشير إلى مسألة الحال- في غاية الجلاء، فكيف ذهب على كثير من العقلاء؟»<sup>(12)</sup> فانظر كيف اعتبر بطلان الواسطة أمراً جلياً حتى اضطر إلى التنقيب عن جوانب يمكن أن يدخل منها الاشتباه تقديراً لمكانة السابقين.

قد رأينا كيف أنّ القائلين بمسألة الحال قلة محسوبة. والتقويم العام الذي صبغ به الجمهور هذه المسألة يدور بين الإزراء والتشنيع في الجملة، فهي عند بعضهم فضيحة تقتضي التكفير وعند آخرين سفسطة وعند آخرين بطلانها في غاية الجلاء، فكيف يسوغ بعد هذا أن نجعل هذه المسألة أياً كان موقفنا منها قبولاً أو رداً أو تأوُّلاً معلمة عامة نتحدث من خلالها عن منهج المتكلمين، إن مثل هذه المسألة الجزئية الشاذة التي لم تزل مستشكلة مستشعنة لا تخول للباحث المتحري الحق في الإطلاق ولا التعميم، فلا يجوز أن نترجم في توظيف هذه المسألة كما فعل النشار مثلاً حين عنون: «موقف المتكلمين من قانون عدم ارتفاع النقيضين»<sup>(13)</sup>، ثم كتب تحته مباشرة يقول: «أول المباحث التي أنكر فيها المسلمون قانون ارتفاع النقيضين هو مبحث الحال»<sup>(14)</sup>.

كيف يسوغ الإدلاء بمثل هذه العبارات المطلقة بله عبارات يُشم منها رائحة التعميم: موقف المتكلمين، أنكر فيها المسلمون.. انطلاقاً من مسألة جزئية هذا حالها، هذا يلفتنا إلى قدر التساهل الذي يتعامل به هؤلاء الباحثون على جلاله قدرهم، لدرجة أنك تحس أنهم يحاولون التمسك بأقل شيء ليرجحوا به كفة دعوهم مهما كان ضعيفاً وشاذاً.

## المحور الثاني: قانون الثالث المرفوع عند القائلين بالحال

كثيراً ما نقرأ في عبارات المنظرين لخروج علم الكلام عن المبادئ العقلية عبارات تحاول أن تقنعك: أن القائلين بالحال بغض النظر عن معنى قولهم وصحة مذهبهم قصدوا الخروج على مبدأ الثالث المرفوع، وأنهم استشعروا هذا الخروج وهذه المعارضة بين قضية الحال والقوانين العقلية وبقوا مصرين على موقفهم إيماناً منهم بسقوط هذه المبادئ وعدم جدواها، فهل فعلاً كان الأمر كذلك؟  
غني عن البيان أن هناك فرقا شاسعا بين الوقوع في التناقض دون انتباه ولا تعمد، وبين أن تتعمد

(11) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، تحقيق محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2012م، 3/3.

(12) شرح المقاصد، السعد التفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط4، 1998م، 379/1.

(13) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، سامي علي النشار، دار السلام، القاهرة، ط2، 2012م، ص144.

(14) المرجع نفسه.

التناقض وتُنظَر للخروج عليه، وحتى إذا سُلِّمَ أن القول بالحال يقتضي إنكار مبدأ الثالث المرفوع فإن ذلك لا يقتضي بأي حال من الأحوال أن القائلين بها قصدوا أطراح قانون الثالث المرفوع ونظروا للخروج عليه، ومسألة الأحوال راجعة إلى الموقف الأول لا الثاني.

ومن هذا أكد مثبتو الأحوال ردَّ تهمة إصاق الخروج على المبادئ العقلية بنظيرتهم، يقول الشهرستاني على لسانهم: «قال المثبتون: نحن لم نثبت واسطة بين النفي والإثبات فإن الحال ثابتة عندنا، ولولا ذلك ما تكلمنا فيها بالنفي والإثبات»<sup>(15)</sup>، هذه نقط ضرورية مهمة. التناقض لا يُعنى ابتداءً بثنائية الوجود والعدم إنه مرتبط أساساً بثنائية النفي والإثبات، والقائلون بالحال لم يثبتوا واسطة بين النفي والإثبات، فهم يصرون أنها من الإثبات قد عرفوها بأنها: «صفة إثباتية قائمة بموجود غير متصفة بوجود ولا عدم»<sup>(16)</sup>، فهي واسطة بين الوجود والعدم، لا الإثبات والنفي.

وقد أتى الإشكال من أن جمهور العقلاء لما انحصر عندهم المعلوم بين الوجود والعدم طابقت أذهاننا بين الوجود والإثبات وبين عدم والنفي، فتصوروا أن وضع واسطة بين الوجود والعدم خرق لمبدأ الثالث المرفوع لأنه في قوة وضع واسطة بين الإثبات والنفي، وقانون التناقض والثالث المرفوع لا يُعنى في المقام الأول بمراتب الوجود، فلا مانع من أن يكون الثبوت مراتب منها مثلاً: مرتبة الوجود ومرتبة الحال، ويكون النفي مراتب منها مثلاً: العدم المستحيل والعدم المتشيع -على مذهب القائلين بشيئية المعدوم- ربما يتخيل البعض أن أن عنصري الإثبات والنفي منتزعان لغة من مفهوم الوجود والعدم، لكن الحق أنه ربما كان للوجود والعدم حضور كبير في كينونتهما لكنه ليس العنصر الوحيد فقط، إن هناك عنصرًا آخر وهو قانون الهوية وما يفرضه من مغايرة بين ذات الشيء وبين غيرها.

ولهذا ترى إمام الحرمين يقرر أن حصر المعلوم في الوجود والعدم حصر ببادئ الرأي فقط وليس حصراً بمبدأ عقلي، يقول في الإرشاد وهو من كتبه التي يدافع فيها عن القول بالأحوال: «ولا ينبغي أن يكيع-كاع عن الشيء ومن الشيء يكيع عنه إذا هابه ورجع عنه- ذو التحصيل من تهويل نفاة الأحوال بأن الحال لا يتصف بالوجود ولا بالعدم، فإن قصارى ما يذكرونه استبعاد وادعاء لا يمكن استناده إلى دعوى ضرورة وتمسك بدليل، ومذهبنا أن المعلومات تنقسم إلى وجود وعدم وصفة وجود لا تتصف بالوجود والعدم»<sup>(17)</sup>. فتقسيم الحكم إلى إثبات ونفي لا يقتضي عند إمام الحرمين أو غيره من مثبتي الأحوال تقسيم المعلومات إلى موجود ومعدوم.

(15) نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص 132.

(16) أباكار الأفكار، الأمدي، 605/2.

(17) الإرشاد، إمام الحرمين الجويني، ص 82.

من هنا نعرف أن المخالفة الوحيدة للقائلين بالحال فيما يتعلق بقانون التناقض والثالث المرفوع تنحصر في التأسيس لهذين القانونين بعيداً عن ثنائية الوجود والعدم.

نعم لا بُدَّ من مراعاة اعتبار مهم في الاستدلال بالتناقض على القول بالحال، فإذا كنا مع الانحصار في الوجود والعدم نستطيع إثبات أحدهما من مجرد نفي الآخر لأن مفهوم العدم حينها سيكون مساوياً لنقيض الوجود، فإن في المسألة تغييراً بسيطاً بالنسبة للقائلين بالأحوال وهو أن العدم على القول بثبوت الحال لم يعد مساوياً لنقيض الواجب بل أمسى من باب العدم والملكة وأصبح حكمها في الاستدلال حكم الضدين، ومن ثم فإثبات الوجود ينفي العدم والحال، ونفي الوجود يجعل الأمر محتملاً للعدم والحال، ولا بد من دليل خارجي يعين لنا أحد الأمرين عن الآخر، ومثل هذا يقال في جهة العدم.

### المحور الثالث: مفهوم الحال وأنواعها

إن مجال القول بالحال ضيق جداً، لكن قبل الوقوف على حدود هذا المجال ينبغي أولاً الوقوف على حقيقة الحال وأنواعها.

إن مصطلح الحال من المصطلحات الكلامية التي لا تعبر كثيراً عن طبيعة معناها المقصود بها، إذ إن مادة «حول» تدور في العربية كما قال ابن فارس على تحرك في دور<sup>(18)</sup>، وكثيراً ما تستلزم معنى التغيير وعدم الاستقرار، ومنه أطلق لفظ الحال على الهيئة التي من شأنها أن تزول وتتغير، وأطلقت في أقسام مقولة الكيف على ما يقابل الملكة<sup>(19)</sup>، فالصفة الراسخة في النفس ملكة والمتغيرة أحوال، وأطلقه أهل التصوف على ما يقابل المقام، قال السيد: «الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب... فإذا دام وصار ملكة يسمى مقاماً»<sup>(20)</sup>.

أما إذا جئنا إلى تعريف الحال في اصطلاح المتكلمين وجدتهم مطبقين في تعريفها بأنها صفة إثباتية لموجود غير متصفة بوجود ولا عدم<sup>(21)</sup>.

بتحليل هذا التعريف ستجد أنه يتكون من قيدين:

الأول: أنّها صفة لموجود، وهذا جنس في التعريف وهو واسع النطاق كما ترى.

(18) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق محمد عوض وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث، بيروت، د. ط، 2008م، ص 271.

(19) تسديد القواعد في تجريد العقائد، شمس الدين الأصبهاني، دار الضياء، الكويت، ط1، 2012م، 771/2.

(20) التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د. ط. ت، ص 86.

(21) الإرشاد، إمام الحرمین الجويني، ص 80.

الثاني: غير متصفة بوجود ولا عدم. وهذا فصل يخرج الموجودات والمعدومات، ولكنه لا يضع أيدينا على شيء ولا يتبادر إلى ذهننا من خلالها أي مثال، بل الذي يتبادر إلى أذهان الجمهور القائلين بتقابل الوجود والعدم تقابل النقيضين أن هذا التعريف متفكك يدفع أوله آخره، لأن الثبوت عند الجمهور يساوي الوجود، وهكذا يعارض أول هذا التعريف آخره فكونها ثابتة يتنافى مع كونها غير موجودة ولا معدومة.

ومع ضعف وغموض حدود هذا التعريف يبقى أفضل طريق لتعريف الحال هو الوقوف على ماصدقاتها من خلال التقسيم.

اطرد في كتب الكلام تقسيم الحال إلى حال تعلق وحال لا تعلق، لكن بمراجعة تفاصيل الحجج والالتزامات التي تراجع بها الفريقان: مثبتو الحال ونفاتها، وبتتبع كلامهم في هذا الباب يتحصل أن الحال على ثلاثة أنواع لكل نوع منها ضابطه وسياق إثارته الخاص به، وليست على نوعين فقط.

**النوع الأول: الحال المعللة.** وهو كل معنى يحصل للذات بعد اتصافها بمعنى ما. فذلك المعنى حال معللة بذلك المعنى، وتبسيطه بالمثال أن الذات حين تتصف بالقدرة تلحقها صفة ثانية يستلزمها قيام القدرة بالذات، هذه الصفة هي القادرية أو قل: كونه قادرًا. لك أن تعبر عنها بالمصدر الصناعي أو بالكون المتصيد<sup>(22)</sup>، وهكذا كل صفة تقوم بذات ما تستلزم علاقة تنشأ بين ذلك المعنى وتلك الذات ذلك المعنى هو الحال، ويعبر عنه بكون متصيد أو مصدر صناعي من وصف ذلك المعنى، فالحال الناشئة عن الاتصاف بالعلم هي: «العالمية» أو «كون الذات عالمة»، وحال القدرة: «القادرية» أو كون الذات قادرة» وهكذا، ويسمى هذا النوع بالحال المعللة لأنها ثبتت للذات لعل المعنى الذي اشتقت منه. وقد اختلف القائلون بهذا النوع في تحديد مجاله اختلافا كبيرا فخصه بعضهم بالصفات التي تشترط، وأضاف بعضهم صفة الحركة، وعممها جماعة ثالثة بكل الأكوان الأربعة<sup>(23)</sup>، وكل هذه التخصيصات كما يقول الأمدي: لا تزيد على تحكيمات؛ لأنه «لا وجه للفرق بين عرض وعرض»<sup>(24)</sup>، ولعل الاعتبار الوحيد الذي يمكن أن يكون الداعي إلى تخصيص هذا النوع من الحال بالصفات التي تشترط فيها الحياة حصر نطاق القول بمثار الإشكال الذي أحوج إلى القول بالحال، وهي مشكلة العلاقة بين الصفات والذات الإلهية.

وقد استدلل القائلون بالحال في إثبات هذا النوع بالقول: إن اتصاف الذات بالمعنى إما أن يوجب

(22) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 128.

(23) الإرشاد، إمام الحرمين الجويني، ص 80. أباكار الأفكار، الأمدي، 606/2-607. شرح المقاصد، السعد التفتازاني، 278/1.

(24) أباكار الأفكار، الأمدي، 611/2.

فيه تغييرا عما كانت عليه من قبل أو لا، فإن لم يحدث فيها تغييراً لزم أن الذات قبل ورود المعنى وبعد وروده سواء وهذا مرفوض بدهاءة، وإن سلمنا بوجود تغير فهنا يطرح سؤال: ما طبيعة هذا التغير هل هو موجود أم معدوم؟ فإن قيل إنه معنى موجود. لزم التسلسل لأن النقاش سينتقل إلى المعنى الثاني، فيتكرر نفس السؤال: هل أحدث هذا المعنى الثاني تغييراً أم لا؟ وما طبيعة هذا التغيير؟ وهكذا لن ينتهي الأمر، فامتنع أن يكون هذا المتغير معنى موجوداً، وإن قيل إنه معدوم. نوقض بأن العدم لا يؤثر من حيث هو عدم أثراً وجودياً، فلم يبق إذن إلا أن يكون هذا المعنى الطارئ حالاً<sup>(25)</sup>.

أما الجمهور فاجتزأوا عن هذه الجريزة بأن التغير الذي حصل في الذات هو أنها أصبحت قادرة، والسلام

**النوع الثاني: الحال غير المعللة.** ويمكن تسميتها بفرقة بينهما وبين النوع الثالث بـ«الحال الذاتية». وهي كل صفة ثبتت للذات لأجل ذاتها من غير علة زائدة على الذات. يتحدث هذا النوع عن صفة تطلبها الذات بنفسها من حيث هي كذلك لا لأجل معنى قام بها، وهذا كصفة التحيز للجوهر فالتحيز صفة تقوم بالجوهر لأجل ذاته لا لأجل معنى زائد يقوم به، ومن أمثلتها أيضاً: صفة قابلية الإبصار بالنسبة للون الأسود مثلاً، فكون اللون الأسود قابلاً للإبصار صفة ذاتية للسواد ثبتت لأجل ذاته لا بسبب علة خارجية، فصفة التحيز وقابلية الإبصار إذن من الأحوال.

وهذا النوع هو الحال غير المعللة وسميت بذلك؛ لأنها ثبتت للذات من حيث هي كذلك، ولك أن تسميها بالحال الذاتية؛ لأنها تثبت لأجل ذات الشيء لا للمعنى عارض فيه.

وقد استدلل القائلون بالحال على إثبات هذا النوع بأنه لا يمكن اعتبار هذه الصفات موجودة لأنها لا تعني شيئاً زائداً عن الذات، ولا معدومة لأن لها أثراً في الوجود، فيتعين إذن أن تكون أحوالاً. قال الشهرستاني في تحديد ضابط لهذا القسم: «القسم الثاني - يعني الحال التي لا تعلل - فهو كل صفة إثبات من غير علة زائدة على الذات، كتحيز الجوهر وكونه موجوداً وكون العرض عرضاً ولوئاً وسواداً»<sup>(26)</sup>.

وهذا القسم يدخل جميع الجواهر والأعراض لأن مناطه كل صفة ذاتية ثبتت لذات ما، فالمقصود بالذات هنا: كل مفهوم كلي بغض النظر عن كونه جوهرًا أو عرضاً، وتخصيصهم العرض بمزيد البحث والنقاش لأنه يختص بداع آخر من دواعي القول بالحال وهو أن جعل هذه الأوصاف الثابتة معان

(25) السابق، 611/2.

(26) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 128.

موجودة يستلزم قيام العرض بالعرض، وهذا سر تنصيب السيكالوتي وغيره بأن ذاتيات الأعراض كلها من هذا النوع<sup>(27)</sup>. ومن هذا فلا ينبغي أن يفهم من الذات هنا ما له قيام بنفسه فقط.

**النوع الثالث: المعقولات الثانية.** اقتصر المتكلمون في أقسام الحال على القسمين السابقين. الأول:

الوصف الذي يحصل للذات بعد اتصافها بمعنى ما. والثاني: الأوصاف الذاتية التي ثبتت للماهيات من غير صفة ذاتية تقتضيها. غير أنه يمكننا التماس نوع ثالث للحال من احتجاجاتهم وإلزاماتهم لا يجري عليه شيء من الضابطين السابقين ويتعين جعله نوعاً ثالثاً، فمن جملة الحجج والأمثلة التي يستدل بها مثبتو الأحوال قولهم: «إن الوجود ليس بوجود وإلا تسلسل ولا معدوم وإلا يتصف بنقيضه، والكلبي ليس بوجود وإلا لكان مشخصاً ولا معدوم وإلا لما كان جزءاً للموجود»<sup>(28)</sup>.

بيان اللزوم في هذا الدليل: أن الموجود في الخارج إنما كان موجوداً لأنه متصف بالوجود، فإن كان هذا الوجود موجوداً في الخارج لزم عليه أن يتصف بوجود ثان قائم به، ثم ينتقل الكلام إلى هذا الثاني وهكذا إلى ما لا نهاية وهذا تسلسل محال.

وقد صاغ ضابط هذا القسم وإن لم يسمه بالحال جرياً على مذهب الجمهور في عده مجرد اعتبار عقلي عبد الرحمن حبنكة، لكن يعلم ارتباطه بالأحوال من كونه تحدث عنه بنفس الأحكام التي ترد على النوعين السابقين، قال في كتابه ضوابط المعرفة: «ومما لا تحقق له في الوجود الخارجي مفهومات اعتبارية ذهنية توصف بها معلومات موجودة ومعلومات معدومة، كمفهوم الوجود ومفهوم العدم ومفهوم القدم ومفهوم الحدوث وغير ذلك، وتسمى هذه المفهومات الاعتبارية الذهنية: «المقولات الثانية»، ومن ضوابط المفهومات الاعتبارية الذهنية التي لا وجود لها في الخارج ما يلي: كل مفهوم يلزم من إثبات أنه أمر وجودي إثبات نظيره بشكلٍ متسلسل دون نهاية، فهو مفهوم اعتباري ذهني لا وجود له في الخارج»<sup>(29)</sup>.

هذا هو ضابط هذا النوع: كل مفهوم يلزم من إثبات أنه أمر وجودي إثبات نظيره بشكلٍ متسلسل. وهو يشمل جميع المعقولات الثانية وبالخصوص الكليات الفلسفية. لأنها صفات للموجودات الخارجية وتترتب عليها أحكام كثيرة في الخارج لكن ليس لها تشخص حقيقي في الخارج.

وهذا القسم وإن لم يصرح بتبنيه القائلون بالحال لكنه داخل في مقتضى مذهبه لقرائن كثيرة:

-منها: استدلالهم بمفهوم الوجود وإلزامهم التسلسل فيه إن لم يعتبر حالاً كما تقدم نقله باللفظ.

(27) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، 7/3.

(28) شرح المقاصد، السعد التفتازاني، 366/1. شرح المواقف، الشريف الجرجاني، 4/3.

(29) ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط3، 1988م، ص338.

-ومنها: أن المعقولات الثانية التي تشكل معروض هذا الضابط كانت حاضرة بقوة في الحجاج بين القائلين بالحال ونفاتها، ومن ذلك ما نقله الشهرستاني في بسطه حجاج الفريقين لما ردّ النفاة الحال ما يجعله المثبتون واسطة بين الوجود والعدم إلى الاعتبارات والأوجه العقلية، فأجاب عن ذلك مثبتو الأحوال: «بأن الوجوه العقلية ليست مجرد ألفاظ قائمة بالمتكلم بل هي حقائق معلومة معقولة، وما تسمونه أنتم بالوجوه العقلية هو الذي نسميه نحن بالحال»<sup>(30)</sup>.

-ومنها: أن الأمدي ذكر في الباب الثالث الذي جعله بعنوان: «ما ليس بموجود ولا معدوم» شيئين: الأحوال والعلة والمعلولات<sup>(31)</sup>. فجعل الحال والعلة من باب واحد والعلة والمعلول كما هو معروف من أهم مقولات الميتافيزيقية، وهي من المعقولات الثانية.

كل هذا يلفتك إلى شدة الاتصال بين البابين ويدعم إدماج المعقولات الثانية في الأحوال عند القائلين بها، هذا زيادة على ما سيأتي عن مآل الخلاف في مسألة الأحوال آخر هذا المبحث.

وقد قدم عبد الرحمن حبنكة أمثلة جميلة في تطبيق هذا الضابط يحسن اقتباسها لما فيها من مزيد توضيح لهذا النوع من الأحوال، لا سيما مع قلة التركيز عليه من المصنفات الكلامية، ومن ذلك قوله: «القدم وصف اعتباري للقديم لا وجود له في الخارج، ولو كان له وجود لكان قديماً وهذا القديم يتصف بالقدم، وينتقل الأمر إلى هذا الوصف فهو قديم موصوف بالقدم أيضاً، وهكذا يتسلسل الأمر دون نهاية... الوجوب وصف اعتباري للواجب لا وجود له في الخارج؛ لأنه لو كان له وجود في الخارج لكان واجب الوجود متصفاً بالوجوب أيضاً، وهكذا يتسلسل دون نهاية»<sup>(32)</sup>.

ولا بُدُّ من التنصيص هنا إلى أن زيادة هذا النوع في الحال، وشموله للمعقولات الثانية لا يعني أن مثبتي الأحوال يلتزمون إدخال كل المعقولات الثانية في الحال، قال السيالكوتي نقلاً عن أصحاب الحال: «إنهم لا يقولون بأن كل ما هو معقول ثان فهو حال». وهذا في الجملة إقرار باندرج أصناف من المعقولات الثانية في الحال، ولينظر ما هم مرد تفريقهم بين ما يدخل وما لا يدخل<sup>(33)</sup>.

الآن وقد تصورنا حقيقة الحال بالوقوف على أنواعها وضوابطها، نتحصل بين أيدينا أن مجال القول بالحال محصور بأبواب ثلاثة محددة بدقة: الأحكام التي تتبع قيام المعاني بالذوات، الصفات

(30) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص133. المفصل شرح المحصل، الكاتب، تحقيق عبد الجبار أبو سنيينة ومحمد أكرم، دار الأصلين، عمان، ط1، 2018م، 1/250.

(31) أبحاث الأفكار، الأمدي، 2/603.

(32) ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة، ص339-340.

(33) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، 4/3.

الذاتية، المعقولات الثانية.

هنا يصل البحث إلى مربط الفرس!

بعد أن وقفنا على أنواع الحال واستشفنا من خلالها تصور مفهومها، فما هي حقيقة الخلاف بين مثبتي الحال ونفاتها؟ هل يثبت القائلون بالحال الوسطة بين مفهوم الوجود والعدم فعلاً أم أن هنالك محملاً آخر لنظريتهم يخرجها عن ضيق التقابل بين الوجود والعدم؟

ومن جهة نفاة الحال: ما حقيقة موقفهم من أنواع الحال الثلاثة المتقدمة، هل ينكرون وجودها استتباعاً لإنكار مفهوم الحال؟ أم أنهم يتكلفون القول بوجودها وإن لم يكن لها تحقق في الخارج؟ هذه هي النقطة المحورية التي سينفض عندها كل إشكال، وبها ستحل العقدة الكبرى لمسألة الحال عامة ومفارقة الحال والثالث المرفوع خاصة، وهذا هو موضوع المقام الموالي.

### المحور الرابع: تحرير الخلاف بين مثبتي الحال ونفاتها

بتحليل هذا الخلاف والنظر في أبعاده يتبين أن الخلاف في توسط الحال بين الموجود والمعدوم مجرد خلاف لفظي، وذلك لأن مثبتي الحال لا يثبتون واسطة بين مطلق الوجود والعدم كما يفسرهما الجمهور، بل يفسرون الوجود بمعنى أخص فيقصدون به ما له تحقق تام في الخارج، وهذا يخرج أنواعاً كثيرة مما يدخله الجمهور في مسمى الوجود ومنها أنواع الحال الثلاثة، ويفسرون العدم بمعنى أخص فيعنون به ما لا تحقق له نهائياً، وهذا التخصيص في معنى هذين المفهومين -الوجود والعدم- يفتح الباب إلى وجود مراتب كثيرة مما أدرجه الجمهور في معنى الوجود أو العدم، ستصير مع هذا التخصيص واسطة بينهما.

ومن جهة أخرى يقر نفاة الحال ببعض الصفات التي يعتبرها المثبتون أحوالاً لاسيما النوع الثاني والثالث منها، إلا أنهم ينكرون تسميتها أحوالاً ولا يجعلونها وسائط بين الوجود والعدم بل هي عندهم محض اعتبارات عقلية، ويطلقون وصف الموجود على كل ما له تحقق، والمعدوم على كل ما ليس له تحقق، وبذلك يتقابل المفهومان عندهم تقابل النفي والإثبات، ويحيلون إمكان وجود واسطة بينهما. فالاختلاف راجع إذن إلى الاعتبار الذي يطلق به الوجود والعدم، فإن أطلقا باعتبار عام استحال وجود واسطة بينهما، وإن أطلقا باعتبار خاص لم يمتنع ذلك، وبالتالي لم يتحد مورد الاثبات والنفي بين مثبتي الوسطة ونفاتها على شيء واحد، فلا يكون الخلاف في الحال باعتبارها واسطة خلافاً حقيقياً. وقد أشار الرازي إلى هذا المأخذ فألفت إلى احتمالية هذا التقرير في عبارات مثبتي الحال وإن لم

يجزم به في تخريج كلامهم، فقال كما في المحصل: «البدية حاكمة بأن كل ما يشير العقل إليه فإما أن يكون له تحقق بوجه ما أو لا يكون والأول هو الموجود والثاني هو المعدوم، وعلى هذا لا واسطة بين القسمين، إلا أن يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكرناه فحينئذ ربما حصلت الوساطة على ذلك التأويل ويصير البحث لفظياً...»<sup>(34)</sup> يتجلى إسهام الرازي في هذا الاقتراح أنه أثبت إمكانه ونص أنه إن ثبت فعلاً فسيؤول الخلاف إلى اللفظ حتماً.

ثم جاء فيما بعد العضد الإيجي وجزم يقيناً بهذا التأويل، ورد الخلاف في الحال إلى اللفظ، قال في المواقف: «الحال وهو الوساطة بين الموجود والمعدوم، وقد أثبتته إمام الحرمين أولاً والقاضي منا وأبو هاشم من المعتزلة، وبطلانه ضروري لما عرفت أن الموجود ما له تحقق، والمعدوم ما ليس كذلك، ولا واسطة بين النفي والإثبات، فإن أريد نفي ذلك فهو سفسطة وإن أريد معنى آخر بأن يفسر الموجود مثلاً بما له تحقق أصالة والمعدوم بما لا تحقق له أصلاً، فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعاً، لم يكن النفي والإثبات متوجهين إلى معنى واحد فيكون النزاع لفظياً»<sup>(35)</sup>.

ببسط هذا النص المحامل التي يمكن أن يطلق به لفظ الموجود والمعدوم وأنهما لا يستعملان ضرورة بالمعنى نفسه، ويفصل الاحتمال الذي يمكن أن يحمل عليه الاختلاف في مسألة الحال، إلى هذا الموضوع لم يزد العضد على كلام الرازي المتقدم إلا أنه بسط شرح الاحتمال الذي أجمله الرازي. لكنه أعقب هذا فعطف الكلام إلى تأويل آخر للقول بالحال يعتمد أيضاً على قاعدة الاشتراك في إطلاق لفظ الوجود، لكنه ليس اشتراكاً بين إطلاق الوجود بالأصالة والتبع كما بسطه في الاحتمال السابق، بل هو اشتراك من باب آخر بين إطلاق الوجود على التحقق في الخارج وإطلاقه على الاعتبار الذهني، وقد أبدى العضد ارتياحاً كبيراً إلى هذا التقرير ولمح من خلاله إلى الداعي الذي جر مثبتي الحال إلى هذا الموقف، فقال متابعاً لما تقدم: «والذي أحسمهم أرادوه حساباً يتأخم اليقين: أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها بأن يحاذي بها أمر في الخارج فسموا تحققها وجوداً وارتفاعها عدماً، ووجدوا مفهومات ليس من شأنها ذلك العروض كالأمر الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية، فجعلوها لا موجودة ولا معدومة، فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم يجعلونه له عدم ملكة، ولا ننازعهم في المعنى ولا في التسمية، فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي»<sup>(36)</sup>.

يؤكد العضد هنا ربط الحال بالمعقولات الثانية، ويقرر عدة طرائق في المقابلة بين الوجود والعدم

(34) المفصل شرح المحصل، الكاتبي، 248/1.

(35) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، 3/3.

(36) نفسه.

ليس جعل العدم مساويا لنقيض الوجود ليس إلا طريقة من طرق هذا التقابل، وهذا هو المقصود بقوله: «نحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب» وكل الفلاسفات تطلق الوجود بمراتب ولا يتحقق التناقض إلا عند نفي المرتبة نفسها.

ويؤخذ من كلام العضد أيضاً التأكيد على الربط بين الأحوال والمعاني الاعتبارية، وهذا يضع أيدينا على مفصل مهم سنحتاج إليه لاحقاً في تفسير غموض هذه المسألة.

هذا التقرير وإن رفضه بعضهم كالسعد مثلاً الذي قال بعد نقله في شرح المقاصد: «والحق أن هذا الظن لا يغني من الحق شيئاً»<sup>(37)</sup>، إلا أنه بغض النظر عن التدقيقات الاصطلاحية يفرض نفسه بقوة، والسعد نفسه إنما ناقش هذا التقرير في أمور جزئية كاعتبار التقابل بين الوجود والعدم عند مثبتي الحال من باب العدم والملكية، وإلا فهو نفسه برر هذا الاختلاف بتعليل قريب من هذا يؤول إلى نفس المأل. قال وهو يعدد مداخل الاشتباه في مسألتي الحال وشيئية المعدوم، وتبرير وقوع أئمة كبار في القول بهما مع أنهما في نظره منافيين لصريح البدهاة، ولفظه: «إنهم وجدوا بعض ما يتصف به الموجود كوجود الإنسان وإيجاد الله تعالى إياه وعالمية زيد ولونية السواد، قد قام الدليل على أنه ليس بموجود، ولم يكن لهم سبيل إلى الحكم بأنه لا تحقق له أصلاً لما رأوا الموجودات تتصف به سواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد، على أنه لو وجد اعتبار العقل وفرضه فهو عندهم ليس بموجود في العقل، فجزموا بأن لهذا النوع من المعاني تحققاً ما في الخارج، وليست بموجودة ولا معدومة بل واسطة وسموه بالحال»<sup>(38)</sup>. وهذا عند الإنصاف مؤدى كلام العضد نفسه فيما يتعلق بكون الحال واسطة بين الوجود والعدم، إنما يختلف معه في طبيعة الأنواع المسماة بالحال هل هي ثابتة في الخارج أم لا، وهذا مستوى آخر للخلاف في الحال سيأتي تحريره بعد قليل.

هذا وقد بقي في كلام السعد إشارة مهمة عن دواعي بعض المتكلمين للتقعر في مسألة الحال لا بد من الرجوع إليها، لكن لندعها الآن جانبا حتى يصل إلينا مجداف البحث إلى مقامها. بهذا يتقرر أن الخلاف في كون الحال واسطة خلاف اعتباري لفظي ولا يشكل أي إيراد أو انتقاض على قانون الثالث المرفوع. نعم يبقى هنا خلاف حقيقي حول طبيعة هذه المعاني الاعتبارية التي يسميها من يسميها بالحال، وإذا أردت التدقيق أكثر فلك أن تقول إن الخلاف في مسألة الحال ينحل إلى ثلاث مستويات:

(37) شرح المقاصد، السعد التفتازاني، 381/1.

(38) السابق، 380/1.

**المستوى الأول:** الخلاف في وجود واسطة بين الوجود والعدم. والخلاف هنا اعتباري لا محالة؛ لأن كلا الفريقين فسر الوجود والعدم بغير التفسير الذي عند الآخر.

**المستوى الثاني:** الخلاف في وجود أنواع الحال الثلاثة المتقدمة: آثار الصفات حين تعرض للذات، ذاتيات الماهيات، المعقولات الثانية، وقد اتفق الجميع على وجود هذا النوع من المعاني لاسيما الثاني والثالث، أما الأول فنطاق الحاجة إليه محدود ولذلك لا يثار الكلام عليه كثيراً، ولا يكاد يذكر إلا في علاقة الذات والصفات الإلهية، وهذا الموضوع هو المنار الأول لإشكال الحال في الأصل، وإذا استثنى هذا القسم من الكلام فالحديث عن جنس المعاني التي توصف بالحال محل اتفاق أيضاً، يقول الشهرستاني: «هذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه»<sup>(39)</sup>، ويمكن تلمس معالم كثيرة من الاتفاق على القول بهذه المعاني في نصوص منكري الأحوال، كالنصوص المتقدمة في تحرير محل النزاع عن قريب.

**المستوى الثالث:** الخلاف في طبيعة هذه المعاني بعد الاتفاق على وجودها في الجملة. أعني الأقسام الثلاثة التي سماها المثبتون بالحال، والخلاف هنا خلاف معنوي حقيقي لا شك، ولعل هذا المستوى هو الداعي الذي يدفع بعضهم إلى الإصرار على أن الخلاف في الحال حقيقي معنوي، والأدق أن الخلاف في مسألة الحال ليس على مستوى واحد، فوجود هذه المعاني التي سماها من سماها أحوالاً مقام، وكونها واسطة بين الوجود والعدم مقام، والخلاف في طبيعتها مقام ثالث، فينبغي تقويم كل مستوى بتحريره الدقيق، وكون الخلاف في بعضها حقيقياً لا يقتضي بالضرورة أن يكون كذلك بالنسبة للآخر.

وقد نبه عبد الحكيم السيالكوتي إلى التفريق بين بعض هذه المستويات حين قال في تعليقه على تقرير العضد السابق: «النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه، وأما في ثبات المفهوم الموجود بالتبع فالنزاع معنوي»<sup>(40)</sup>.

ويتحصل في طبيعة هذه المعاني ثلاثة أقوال: قول مثبتي الحال أنها موجودة ثابتة في الخارج، وقول الجمهور أنها مجرد مفاهيم اعتبارية، وقول الفلاسفة أنها موجودات ذهنية، وقد أشار إلى هذا الاختلاف في طبيعتها مستوفياً هذه الأقوال الثلاثة الشهرستاني في معرض محاكمته بين مثبتي الحال ونفاتها، ومن كلامه في ذلك: «نفاة الأحوال أخطئوا من حيث ردها-يعني أنواع المعاني المسماة أحوالاً- إلى العبارات المجردة، وأصابوا حين قالوا: ما ثبت وجوده معينا لا عموم فيه ولا اعتبار. ومثبتو الأحوال أخطئوا حين ردوها إلى صفات في الأعيان، وأصابوا حين قالوا: هي معان معقولة وراء العبارات... وكان

(39) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 144.

(40) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، 4/3، (حاشية السيالكوتي).

من حقهم أن يقولوا: هي موجودة متصورة في الأذهان. بدل قولهم لا موجودة ولا معدومة، وهذه المعاني لا ينكرها عاقل من نفسه»<sup>(41)</sup>.

نص أن المعاني المسماة بالأحوال ثابتة بالإجماع ولا مجال لإنكارها، وهذا هو المقصود بقوله: «لا ينكرها عاقل من نفسه» إنما الخلاف في طبيعتها وقد تضمن كلامه ثلاثة مذاهب في ذلك: مذهب مثبتي الأحوال أنها صفة ثبوتية في الأعيان. مذهب النفاة أنها مجرد اعتبارات عقلية وألفاظ عامة. المذهب الثالث: وهو ما أشار إلى ترجيحه بأنها موجودة في الأذهان. وهذا المذهب هو المعتمد عند عامة الفلاسفة، وهو مذهب متوسط يجمع بين محاسن المذهبين مع احترازه عن جميع إشكالياتهما. ويتجلى من خلال هذا التقرير أن للوجود الذهني علاقة وطيدة بمسألة الأحوال، ولهذا لجأ إليه الشهرستاني في التوسط بين طرفي الخلاف في باب الحال، وذكره الفخر الرازي بعد هذه المسألة مباشرة باعتباره رأياً من الآراء المطروحة هنا وجواباً من الأجوبة على إشكالات هذه المسألة، فقال في المحصول: «وللفلاسفة في هذا الباب -باب الحال- طريق آخر، وهو أنهم قالوا الأجناس والفصول التي تقوم بها الأنواع البسيطة في الخارج موجودات في الأذهان لا في الأعيان»<sup>(42)</sup>.

وقد بسط الطباطبائي مقصود الحكماء بالوجود الذهني وأدلتهم في إثباته في فصل خاص من بداية الحكمة، ومن عباراته هناك: «المشهور بين الحكماء أن للماهيات وراء الوجود الخارجي -وهو الوجود الذي يترتب علمها فيه الآثار المطلوبة منها- وجوداً آخر لا يترتب عليه فيه الآثار ويسمى وجوداً ذهنياً، وتظهر معه آثار هذه الأجناس والفصول وخواصها»<sup>(43)</sup>، قال محمد مهدي المومن في تعليقه على هذه العبارة: «المشهور بين الحكماء الإسلاميين بخلاف المتكلمين»<sup>(44)</sup>.

ولكل من هذه الأقوال الثلاثة القول بأن طبيعة هذه المعاني ثبوتية في الخارج. والقول بأنها محض اعتبارات عقلية. والقول بأنها موجودات ذهنية. اعتبارات دقيقة تبني عليها ويكاد الخلاف فيما يرجع إلى اللفظ والاعتبار، ولهذا لم يكن لها كبير أثر على أصول نظرية المعرفة العقلية، يقول الشهرستاني: «هذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه، غير أن بعضهم يعبر عنها بالتصور في الأذهان، وبعضهم يعبر عنها بالتقدير في العقل، وبعضهم يعبر عنها بالحقائق والمعاني التي هي مدلولات العبارات والألفاظ، وبعضهم يعبر عنها بصفات الأجناس والأنواع، والمعاني إذا لاحت للعقول واتضحت فليعبر المعبر عنها بما تيسر له»<sup>(45)</sup>.

(41) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 144.

(42) المفصل شرح المحصل، الكاتبي، 1/261.

(43) شرح بداية الحكمة، الطباطبائي، منشورات ذوي القربى، قم، ط 1، 1422هـ، 1/99.

(44) نفسه.

(45) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 135.

هذه هي حقيقة الخلاف في مسألة الحال وتلك هي مستوياته الثلاثة، وقد رأينا أن الذي يشكل منها على مبدأ الثالث المرفوع هو المستوى الأول والخلاف فيه لفظي محض، والمستويات الباقية لا علاقة لها أبداً بمس هذا المبدأ.

الآن قبل إغلاق هذا المبحث بقيت هنا نقطة شائكة تستدعي وقفة خاصة.

إن الخلاف في مسألة الحال ليس بذلك الخلاف المعتاد، فهو خلاف عن مفهوم يلفه الكثير والكثير من الغموض، خلاف تراوحت الأقوال في تقويم هذه المسألة بين اعتبارها سفسطة وبين اعتبارها تحقيقاً تفرضه قواطع البرهان! فهو بكل وضوح خلاف مشوش جداً، وهذا يثير سؤالاً يطرح نفسه بإلحاح: ما هو سبب هذا الغموض والإشكال؟ أو بعبارة أخرى: ما هو مثار الاضطراب في مفهوم الحال؟ وما الذي أحوج من قال بها من المتكلمين إلى الأخذ بها؟ هذا هو موضوع المقام الخامس والأخير.

## المحور الخامس: منشأ الغموض في مسألة الحال ودواعي القول بها

ليس التساؤل عن دواعي هذه المسألة والتعبير عن غموضها شيئاً جديداً، لقد طرح هذا التساؤل من قبل السعد في المقاصد ومن قبله شيخه العضد، وقد تقدمت الإشارة إلى تساؤلها وجوابها. وفي كلام عبد القاهر أن الداعي الذي أحوج أبا هاشم إلى القول بالحال هو حل إشكالات ارتباط الصفات بذاته تعالى<sup>(46)</sup>. غير أن باب الصفات هو المعرض العقدي لهذا الإشكال فقط وليس منشأها الأكبر.

ولعل منشأ هذا الغموض والتردد والله أعلم هو إنكار المتكلمين للوجود الذهني، فقد تقدم في كلام العضد والسعد التأكيد إلى أن منشأ الإشكال عند أصحاب الحال هو أنهم وجودوا صفات تتبع الموجودات لا مجال لإنكارها، فلما نظروا إلى تحققها في الواقع لم يجدوا لها ما صدقاً فيه، وبالتالي احتاروا فيها ولم يجدوا بداً من أن يجعلوها واسطة بين الوجود والعدم.

ولو أن المتكلمين قالوا بالوجود الذهني لانحلت عندهم هذه المشكلة بسهولة، لأن خصيصة الوجود الذهني أنه معان يستلزمها إدراك الماهيات في الخارج وليس لها أي تحقق في الخارج، لكنهم أصروا على إنكاره وألزموا القائلين به أن هذا الوجود الذهني إن كان متحققاً في الخارج فهو موجود خارجي وإلا كان جهلاً لا عبرة فيه<sup>(47)</sup>، وأصرّ منكرو الحال على أن الكليات والماهيات وغيرها مما يصنف في الموجود

(46) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص129.

(47) المفصل شرح المحصل، الكاتبي، 263/1.

الذهني مجرد ألفاظ واعتبارات عقلية ليس لها أي أثر<sup>(48)</sup>، ثم جاء الفريق المقابل وعز عليه إنكار هذه الآثار وردّها إلى مجرد الألفاظ والتقديرات العقلية، فاضطروا مع إصرارهم على إنكار الوجود الذهني إلى افتراض نظريات غريبة استنكرها الجمهور واستغلقت على أفهامهم، فجاءوا بشيئية المعدوم ووجود واسطة بين الموجود والمعدوم.

وقد أشار إلى هذا السعد بلفظ صريح فقال في تبرير القول بشيئية المعدوم: «أسباب الماهية غير أسباب الوجود، فعبروا عن هذا المعنى بالثبوت في الخارج لما رأوا فيه من شائبة التقرير والتحقيق مع نفهم الوجود الذهني»<sup>(49)</sup>.

وتقدم قوله بالنسبة للأحوال: «إنهم وجدوا بعض ما يتصف به الموجود قد قام الدليل على أنه ليس بموجود، ولم يكن لهم سبيل إلى الحكم بأنه لا تحقق له أصلا لما رأوا الموجودات تتصف به سواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد، على أنه لو وجد اعتبار العقل وفرضه فهو عندهم ليس بموجود في العقل، فجزموا بأن لهذا النوع من المعاني تحققا ما في الخارج وليست بموجودة ولا معدومة بل واسطة»<sup>(50)</sup>. دعنا نكتب سطرا تحت قوله: «مع نفهم الوجود الذهني» وقوله: «لو وجد اعتبار العقل، فهو عندهم غير موجود في العقل» فكلها عبارات ناصة على أن الذي ألجأ المتكلمين إلى هذا الغموض هو إنكار الموجود الذهني، وأنه ربما كان في القول بالوجود الذهني مندوحة تغني عن كل هذه الإشكالات. ومن هذا وجد الشهرستاني أن أفضل ما يتوسط به بين مثبتي الحال ونفاتها القول بالوجود الذهني كما سبق النقل عنه، ونص أنه كان من حق مثبتي الحال أن يقولوا: «هي موجودة متصورة في الأذهان» بدل قولهم: «لا موجودة ولا معدومة»<sup>(51)</sup>، وتقدم في كلام الرازي أيضاً أن الفلاسفة حسموا هذا الباب بالرجوع إلى الوجود الذهني. فالقول بالوجود الذهني هو البديل عن القول بمفهوم الحال بما يجره من إشكال وغموض، وهو الحل المتوسط بين مثبتي الحال ونفاته، ثم وجدت صدر الدين الشيرازي ينص على هذا التحرير ويؤكد بصريح العبارة، قال في الحكمة المتعالية: «ربما أثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم... وكان هذه الطائفة من الناس إما أن يكون غرضهم مجرد اصطلاح تواضعوا عليه في التخاطب وإما أن يكونوا ذاهلين عن الأمور الذهنية، فإن عنوا بالمعدوم المعدوم في خارج العقل جاز أن يكون الشيء ثابتا في العقل معدوما في الخارج، وإن عنوا غير ذلك كان باطلا ولا خبر عنه ولا به»<sup>(52)</sup>.

(48) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 131-133.

(49) شرح المقاصد، التفتازاني، 379/1.

(50) السابق، 380/1.

(51) نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، ص 144.

(52) الحكمة المتعالية، صدر الدين الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، د. ت. 96/1.

وقد سبق إلى الربط بين مسألة الحال والموجود الذهني قبل كل هؤلاء أبو حامد الغزالي في المستصفى حين ذكر القول بالحال إلى جانب المذاهب المطروحة في الكليات، أو كما سماها في هذا السياق المعاني المطلقة المجردة، قال في الفصل الثاني من مقدمته المنطقية التي خصها لبحث المعاني المجردة: «وهذه المطلقات المجردة الشاملة لأمر مختلف هي التي يعبر عنها المتكلمون بالأحوال والوجوه والأحكام، ويعبر عنها المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة، ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وتارة يعبرون عنها بأمر غير موجودة من خارج بل من داخل، ويعنون به خارج الذهن وداخله، ويقول أرباب الأحوال إنها أمور ثابتة، تارة يقولون إنها موجودة معدومة، وتارة يقولون لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة، وقد دارت رؤوسهم وحاتر عقولهم، والعجب أنه أول منزل ينفصل فيه المعقول عن المحسوس، إذ من هنا يأخذ العقل الإنساني في التصرف وما كان قبله كان يشارك التخيل البهيمي فيه التخيل الإنساني، ومن تحير في أول منازل العقل فكيف يرجى فلاحه في تصرفاته»<sup>(53)</sup>. ولينظر في قوله «يعبر عنها تارة موجودة معدومة»، فلعله تقرير متقدم لأصحاب الأحوال انقراض الاعتناء به، ولا يشوش على هذا التقرير قوله «يعبر عنه المنطقيون بالقضايا...» فإنه يقصد به على ما هو الظاهر القضايا التي يكون موضوعها كلياً، وهي ما اصطلاح المتأخرون على تسميتها بـ«القضايا الطبيعية»، فالغزالي هنا يحدثنا عن إشكال طبيعة الكليات في حد ذاتها، ويربط هذا الإشكال بإشكال صدق القضايا الطبيعية ومأخذ موضوعيتها ومنشأ قيمتها العلمية تبعاً لذلك، أما قول الغزالي هنا «هذا أول منزل ينفصل فيه المعقول عن المحسوس...» والنعي على الحيرة فيه. فلا يخفى ما فيه، فإن الاختلاف في طبيعة الكليات من أعوص المباحث في مسائل الميتافيزيقا والمنطق، والقول فيها لا يؤثر باللزوم على تصرفات العقل فإن عامة المذهب العقلي في أحكام المجردات واحد تقريباً، وخلافهم في طبيعة المجرد لم يؤثر في العموم على حدود العقل وتقويم عمله.

بهذا تتجلي حقيقة مسألة الحال في مآلها النهائي ليتأكد أكثر وأكثر أنه لا علاقة لها أبداً بنقض الثالث المرفوع من قريب ولا بعيد، وأن لها علاقة بطبيعة التجريد ومنشأ الكليات أكثر مما لها تقاطع بمبدأ الثالث المرفوع، فهي بحق طريقة من طرائق المذهب العقلي في تفسير التجريد وطبيعة الكليات تجعل المعرفة الكلامية واقعية أكثر وتسيع على الكليات تحقفاً أقوى.

## النتائج:

بعد هذا الاستعراض المركز الذي أرجو أن يكون قد استوفى أهم أعراض البحث، وقبل وضع القلم

(53) المستصفى، أبو حامد الغزالي، بدون تحقيق، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، 1937م، 1/23.

لنختم بتلخيص أهم النتائج المتوصل إليها:

-من أقوى ما يثار على قانون الثالث المرفوع في علم الكلام قضية الأحوال، وبالتالي تستحق دون غيرها موقفة متأنية تفكك إشكالياتها بالتفصيل، وهنا يجب أن نعرف أن القائلين بالحال من أئمة الكلام الكبار لا يتعدون أصابع اليدين في حين أطبق غالب المتكلمين على اعتبارها قولاً مستنكراً، ومسألة هذا شأنها لا تتأهل للتعبير عن موقف كلامي عام. ثم إن هؤلاء القلة القائلين بالحال يرفضون بشدة اعتبار موقفهم خرقاً لقانون الثالث المرفوع لأن الحال بالنسبة إليهم وإن كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فهي جزء من الثابت وليست واسطة بين الإثبات والنفي، والنفي والإثبات لا يتوازى عندهم بالضرورة مع الوجود والعدم، ومهما أمعنا في انتقادهم وإلزامهم التناقض فإن ثمت فرقا شاسعا بين الوقوع في التناقض والتنظير للخروج عن التناقض.

-أطبق المتكلمون على تعريف الحال بأنها صفة ثبوتية لا هي موجودة ولا هي معدومة، وحيث إن هذا التعريف لا يحيل أذهاننا إلى صورة واضحة ولا يساعد تبعا لذلك في الوقوف على طبيعة الحال وتحرير محل النزاع فيها، تبقى أفضل طريقة لمعرفة المقصود بالحال الوقوف على أنواعها، وهي تؤول إلى ثلاثة: الأول: الأثر التي تحدثها الصفات في الذات، ويسمى هذا النوع بالحال المعللة. والثاني: الأحكام الذاتية للجواهر والأعراض، وتسمى بالحال غير المعللة. والثالث: المعقولات الثانية، وهذا القسم وإن لم ينص عليه مثبتو الحال فإنه يؤخذ من استلزامات كلامهم.

-ينحل الخلاف في مسألة الحال إلى ثلاث مستويات: الأول: الخلاف في كونها واسطة بين الوجود والعدم، وهذا الخلاف لفظي لأن من جعلها واسطة فسر الوجود والعدم بمعنى أخص يحصرهما في بعض أنواعهما، ومن نفاها فسر الوجود والعدم بمعنى الأعم الذي لا يبقى أي محل للواسطة. الثاني: الخلاف في وجود أنواع الحال الثلاثة، وهذا مستوى متفق عليه إذ لم يجادل أحد في وجودها. الثالث: الخلاف في طبيعة هذه الأنواع الثلاثة، والخلاف هنا حقيقي متباين فاعتمد جمهور المتكلمين رد طبيعتها إلى الاعتبارات الذهنية، وذهب مثبتو الحال إلى أنها ثبوتية في الخارج، وذهب عامة الفلاسفة وبعض المتكلمين إلى أنها موجودات ذهنية.

-سبب إثارة مشكلة الحال وشيئية المعدوم واضطراب المتكلمين فيهما هو إصرارهم على إنكار الموجود الذهني، ومن ثم فالقول بالوجود الذهني يزيل كل هذه الاضطرابات.

في ضوء هذه النتائج يجب التأكيد أنه يجب الاحتراز أكثر وأكثر في التعامل مع المضايق الكلامية، واعتماد رد متشابهاتها إلى محكماتها لا العكس، والانطلاق من فهم العقلانية الكلامية وتحليلها من خلال آلياتها المعرفية دون التعجل بإسقاط آليات معرفية خارجية عليها.

## المراجع:

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين). (1950). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. (تحقيق محمد يوسف وعلي عبد المنعم). مكتبة الخانجي.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف. (د.ت.). التعريفات. (تحقيق صديق المنشاوي). دار الفضيلة.
- الأصهباني، شمس الدين. (2012). تسديد القواعد في تجريد العقائد. ط1. دار الضياء.
- الشيرازي، صدر الدين. (د.ت.). الحكمة المتعالية. ط1. دار إحياء التراث العربي.
- الطباطبائي، محمد حسين. (1422هـ). شرح بداية الحكمة. ط1. منشورات ذوي القربى.
- التفتازاني، سعد الدين. (1998). شرح المقاصد. (تحقيق عبد الرحمن عميرة). ط4. عالم الكتب.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف. (2012). شرح المواقف. (تحقيق محمود الدمياطي). ط2. دار الكتب العلمية.
- حبنكة، عبد الرحمن. (1988). ضوابط المعرفة. ط3. دار القلم.
- البغداداي، عبد القاهر. (2010). الفرق بين الفرق. (تحقيق مجدي فتحي السيد). الدار التوفيقية للتراث.
- الجابري، محمد عابد. (2009، 7 يوليو). مآزق الحال؛ لا موجودة ولا معدومة. جريدة الاقتصادية.
- الغزالي، أبو حامد. (1937). المستصفى. ط1. المكتبة التجارية الكبرى.
- الكاتب، نجم الدين. (2018). المفصل شرح المحصل. (تحقيق عبد الجبار أبو سنيينة ومحمد أكرم). ط1. دار الأصيلين.
- ابن فارس، أحمد. (2008). مقاييس اللغة. (تحقيق محمد عوض وفاطمة محمد أصلان). دار إحياء التراث.
- الشمري، ثائر إبراهيم. (د.ت.). نظرية الأحوال بين القائلين بها والنافين لها والمترددین فيها: دراسة نقدية وقراءة تحليلية. مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشرف، 20، 945978-.
- النشار، سامي علي. (2012). مناهج البحث عند مفكري الإسلام. ط2. دار السلام.
- الشهرستاني، عبد الكريم. (2009). نهاية الإقدام في علم الكلام. (تحقيق ألفريد جيوم). ط1. مكتبة الثقافة الدينية.

## References:

- Al-Juwaynī, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh (Imām al-Ḥaramayn). (1950). *Al-Irshād ilā qa-wā'ī al-adillah fī uṣūl al-i'tiqād* (M. Yūsuf & 'A. 'Abd al-Mun'im, Eds.). Maktabat al-Khānjī.
- Al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad al-Sharīf. (n.d.). *Al-Ta'rīfāt*. (Ṣ. al-Minshāwī, Ed.). Dār al-Faḍīlah.
- Al-Iṣbahānī, Shams al-Dīn. (2012). *Tasdīd al-qawā'id fī tajrīd al-'aqā'id*. (1st ed.). Dār al-Ḍiyā'.
- Al-Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn. (n.d.). *Al-Ḥikmah al-muta'āliyah*. (1st ed.). Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1422 AH). *Sharḥ Bidāyat al-ḥikmah*. (1st ed.). Manshūrāt Dhawī al-Qurbā.
- Al-Taftāzānī, Sa'd al-Dīn. (1998). *Sharḥ al-maqāshid*. ('A. 'Umayrah, Ed.) (4th ed.). 'Ālam al-Kutub.
- Al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad al-Sharīf. (2012). *Sharḥ al-mawāqif*. (M. al-Dimyāṭī, Ed.) (2nd ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ḥabannakah, 'Abd al-Raḥmān. (1988). *Ḍawābiṭ al-ma'rifah*. (3rd ed.). Dār al-Qalam.
- Al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir. (2010). *Al-Farq bayn al-firaq*. (M. F. al-Sayyid, Ed.). Al-Dār al-Tawfiqiyyah li-l-Turāth.
- Al-Jābirī, Muḥammad 'Ābid. (2009, July 7). Ma'ziq al-ḥāl; lā mawjūdah wa-lā ma'dūmah. *Al-Iqtisādiyyah*.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamid. (1937). Al-Mustaṣfā (1st ed.). *Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā*.
- Al-Kātibī, Najm al-Dīn. (2018). *Al-Mufaṣṣal sharḥ al-Muḥaṣṣal*. ('A. J. Abū Sunaynah & M. A. Muḥammad, Eds.) (1st ed.). Dār al-Aṣḥayn.

Ibn Fāris, Aḥmad. (2008). *Maqāyīs al-lughah*. (M. ‘Awaḍ & F. M. Aṣlān, Eds.). Dār Ihyā’ al-Turāth.

Al-Shammari, Thā’ir Ibrāhīm. (n.d.). Naẓariyyat al-aḥwāl bayn al-qā’ilīn bihā wa-l-nāfin lahā wa-l-mutaraddidīn fihā: Dirāsah naqdiyyah wa-qirā’ah taḥlīliyyah. *Journal of the Faculty of Sharī’ah and Law at Tafahna al-Ashraf*, 20, 945–978.

Al-Nashshār, Sāmī ‘Alī. (2012). *Manāhij al-baḥth ‘inda mufakkirī al-Islām*. (2nd ed.). Dār al-Salām.

Al-Shahrastānī, ‘Abd al-Karīm. (2009). *Nihāyat al-iqdām fi ‘ilm al-kalām*. (A. Guillaume, Ed.) (1st ed.). Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah.