ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Dr.. Masoud Muhammad Ali

University: Salahaddin University- Erbil

College: College of Arts

Email: masood.ali@su.edu.krd

Keywords:

: existence. chaos. Image. The essence. necessary

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	9 May 2023
Accepted	14 Jun 2023
Available online	1 Jul 2023

An introduction to the study of wisdom and speech For the scholar Muhammad Baqir bin Hussain Khan Al-Balaki

A B S T R U C T

This thesis discusses thorny issues, especially existence, essence, and reason for philosophers and theologians. It searches for existence, its meanings, and the doctrines of philosophers and theologians about them with a new approach.

In it is a statement of matter between philosophers and theologians in terms of antiquity and occurrence, and then the denunciation of the eternity of matter in an easy scientific manner. And inferring the specificity of the existence of God Almighty so that it does not accept the mental structure, let alone the external structure. Reconciliation between the sects by restricting the release of their words, so as to reduce the chasm of disagreement. Then you search for essence and that it has two meanings, between philosophers and rationalists, and reconciliation between them.

Then it clarifies the meaning of immanence and the disagreement of some of the theologians, supporting the rule: the reliance of everything on God Almighty, starting with a new approach.

© 2023 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

مقدمةٌ لدراسةِ الحكمة والكلام

للعلَّامة محمدباقر بنِ حسين خان البالكيّ

أ.م. د. مسعود محمد علي/ قسم الفلسفة/ كليَّة الآداب/ جامعة صلاح الدين ـ أربيل

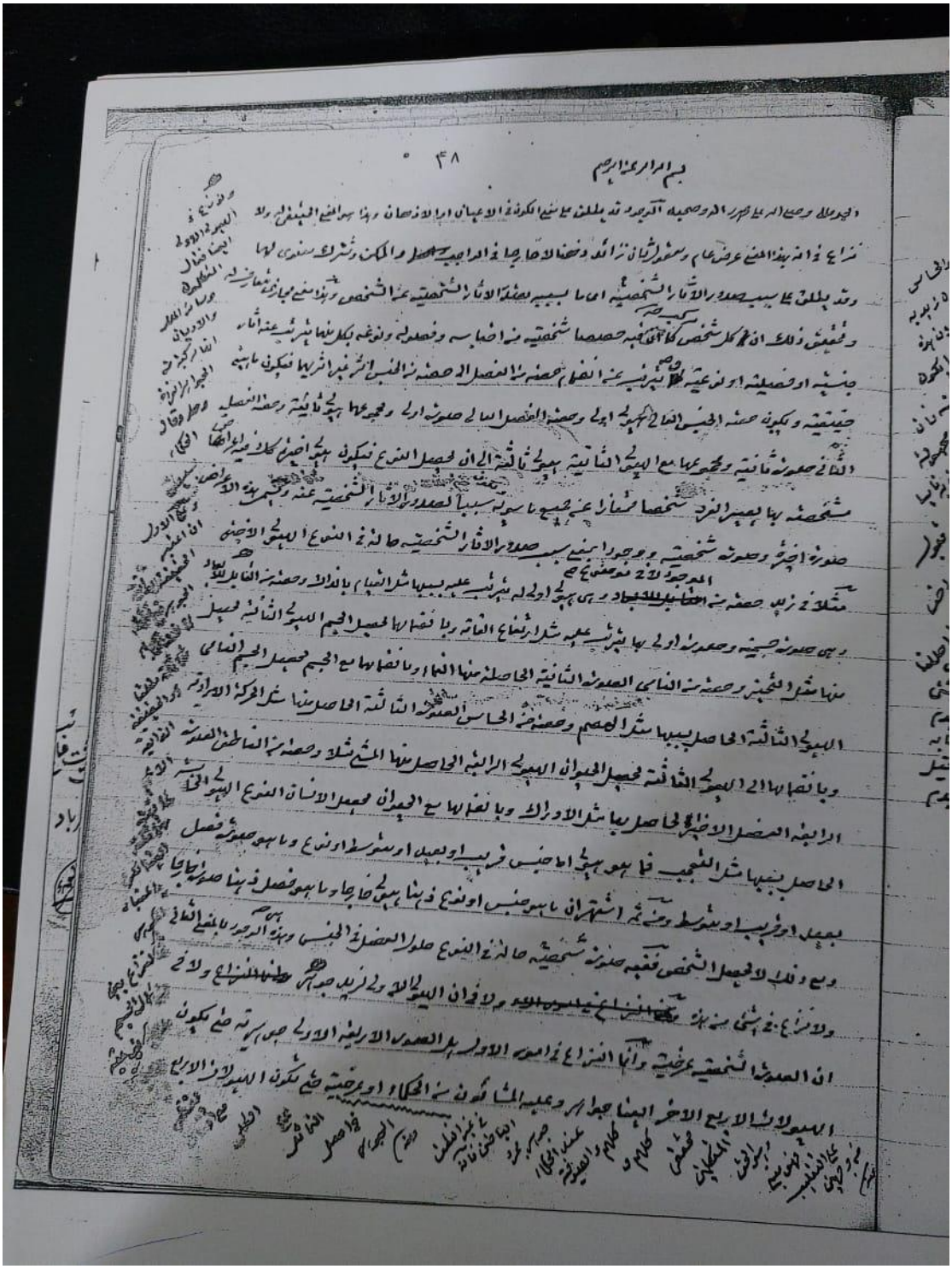
الخلاصة:

هذه الرسالةُ محاكماتٌ حول مواضعَ شائكةٍ لا سيَّما الوجودِ والماهية والعلة عند الفلاسفةِ والمتكلِّمين، فتبحث عنِ الوجود ومعانيهِ، ومذاهبِ الفلاسفة والمتكلِّمين حولهما بنهج جديد.

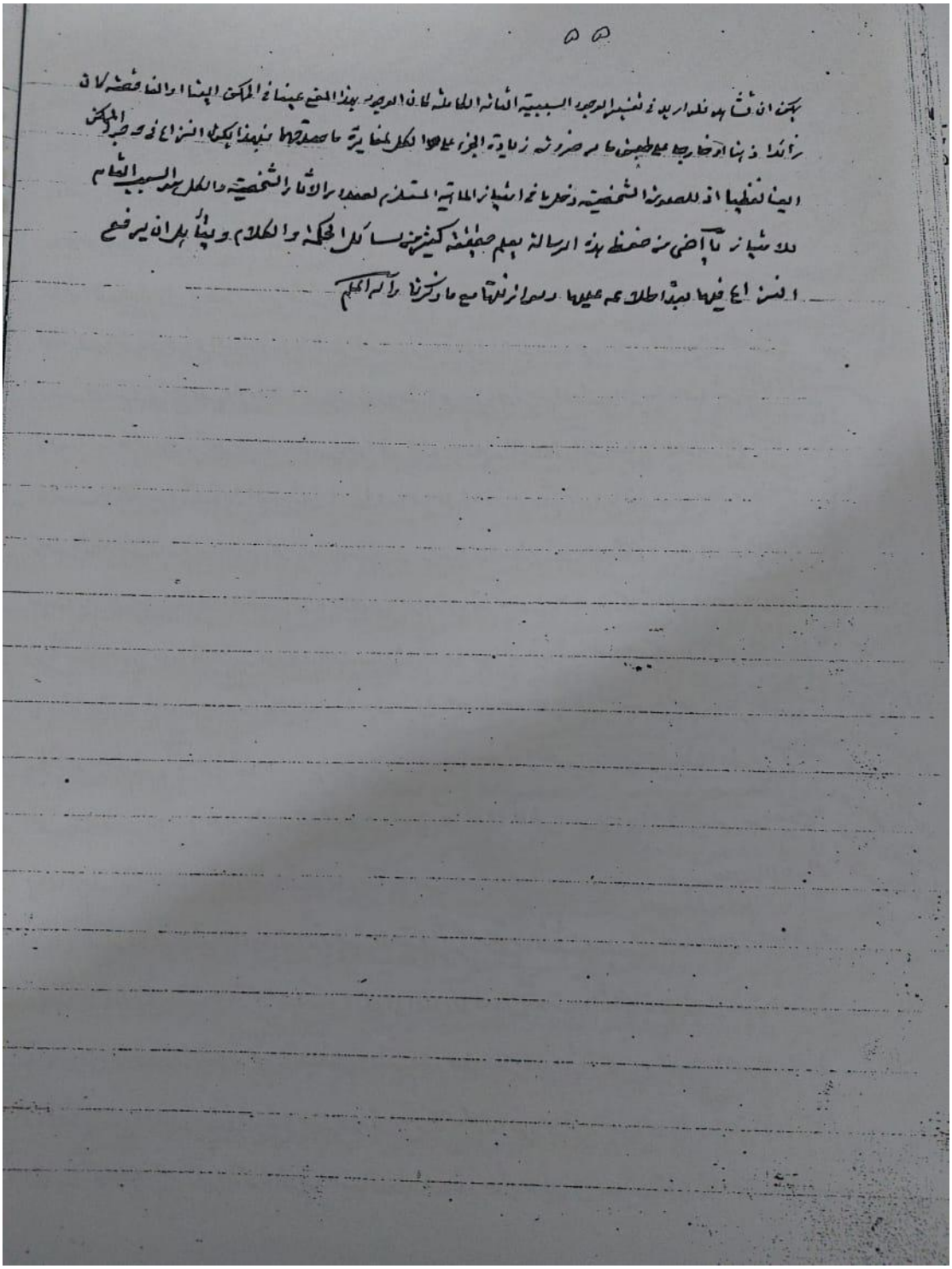
وفيها بيانُ المادة بين الفلاسفة والمتكلِّمين من حيث القِدَم والحدوث، ثمَّ نقضِ أزليَّة المادَّة بأسلوبٍ علميٍّ سهلٍ. والاستدلال على عينيَّةِ وجود اللهِ تعالى بحيث لا يَقبل التركيبَ ذهناً فضلاً عنِ التركيب الخارجيّ. والتوفيق بين المذاهب بتقييدِ إطلاقِ كلامِهم، بحيث تُقلِّلُ من هوَّةِ الخـــلاف. ثمَّ تَبحث عنِ الماهية وأنَّ لها معنَيين، بين الفلاسفة والمناطقة، والتوفيق بينهما.

ثمَّ توضِّح معنى اللزوم وخلافَ بعضِ المتكلِّمين مؤيِّدةً قاعدةَ: استنادُ كلِّ شيءٍ إلى اللهِ تعالى ابتداءً بنهجٍ جديد.

الكلماتُ المِفتاحيَّةُ: الوجودُ. الهيولَى. الصورةُ. الماهيةُ. اللزومُ.



الصفحة الأُولى منَ الرسالة



الصفحة الأخيرة من الرسالة

الموضوع	الصفحة
مُستخلَص الرسالة	
صورةٌ من الورقة الأُولَى والأخيرة للمخطوطة	
مقدمةٌ	
القسم الأوَّل: قسمُ الدراسة	
سيرةٌ موجزةٌ للمؤلِّف، وتتضمَّن ما يأتي:	
وِلادتُه، واِسمُه، ونسبُه، ولقبُه	
إشارةٌ إلى نشاطهِ العلميّ تأليفاً وتدريساً	
وفاتُه	
التعريفُ بالرسالة، وفيها:	
قيمةُ الرسالة العلميَّةُ	
اسمُ الرسالةِ ونسبتُها للمؤلِّف	
منهجي في التحقيق والتعليق	
القسم الثاني: قسمُ التحقيقِ والتعليق، ويتضمَّن:	
معاني الوجود	
الأمورُ المتَّفق عليها	
الأمور المختلف فيها	
مذاهبُ في الوجود بالمعنى الثاني	
توجيهُ سكوت الصوفيَّة عنِ البيان	
إبداعٌ في الاستدلال حول عينيَّةِ وجود الله تعالى	
توجيهُ المذاهبِ حول وجودِ الممكن	
الجعل الإبداعي والاختراعي	
مذاهبُ في الجعْل الإبداعيّ والاختراعيّ	
مذاهبُ في الجعْل حول الماهية والوجود	
إشكالٌ قويٌّ وجوابُه	
إشكالٌ آخرُ وجوابُه	
النزاع في الماهية بين المعنويّ واللفظيّ	
توجيهُ رأيٍ للأشعريّ حول اللزوم	

الفرق بين ما به الشي هو هو والوجود	
قائمة المصادر والمراجع	

بسمِ الله الرَّحمن الرَّحيم

مقدِّمةٌ:

أولَى ما تترامَى إليه بالنظر أبصارُ البصائر ما كان موضوعُه أجلَّ الموضوعاتِ، وغايتُه أشرفَ الغايات، والحاجةُ إليه في تحصيل السعادة الأبديَّةِ، فعلمُ الكلام علمٌ باحثٌ عن أشرف الموضوعات من ذاتِ واجبِ الوجود وصفاتِه وأفعالِه ومتعلَّقاتِه.

والمقصدُ الأسنى فيه هو العلمُ بأحوال المبدأ والمعاد في تحصيل السعادة الأبديَّة، وأحوالُ المعاد مما لا يستقلُّ بإثباتها العقلُ، بل يحتاج فيها إلى السماع من المُعلِّمِ، والمعلِّمُ في المعارِف الإلهيَّةِ هو النبيُّ بالاتِّفاق.

وما يستقلُّ بإثباته العقلُ إنَّما يُستنبط من البحث عن أحوالِ الممكنِ المنقسِم إلى الجوهرِ والعرَضِ، إمَّا بأُمورٍ عامَّةٍ أو غيرها.

والأمورُ العامَّةُ ما لا يختصُّ بقسمٍ من أقسامِ الموجود التي هي الواجبُ والممكن من الجوهرِ والعرضِ، إمَّا بين الثلاثةِ كالوجود والعليَّة، أو بين الاثنَين كالماهية والمعلوليَّة. وهذه الرسالة محاكمةٌ علميَّة بين بعضٍ من تلك الأمور العامَّة من الوجود والعلَّة والمعلول.

إشكاليةُ البحث:

هناك إشكاليةٌ كثيرةٌ حول الأمور العامَّة يمكن أنْ نشيرَ إلى بعضِها:

كالوجود: هل الوجود له معنى واحدٌ أو له معنى مشترك؟ هل يمكن الجمع بين الآراء حوله؟ هل وجودُ اللهِ وجودٌ خاصٌ لا يقبل الاشتراك ذهناً فضلاً عنِ الخارج؟ هلِ الألوهيَّةَ الحقيقيَّةَ تتْبعُ الوجوبَ المستلزمَ **للوحدةِ الذاتيَّةِ** وهي تُنافي المماثلةَ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من المثلَين مركَّبٌ من الحقيقةِ المشتركةِ والتعيُّنِ المخصوصِ؟.

وكالماهية، ما هي الماهية؟ هل لها معنى واحد أو لها معنى مشترك؟ هل يمكن الجمع بين المعنَيَين؟. وكاللزوم بين العلَّة والمعلول، ما هي اللزوم؟ هل لا يَسَع لأحدٍ إنكارُ لزومِ بعضِ أفعالِه تعالى لبعضٍ آخرَ؛ إذْ جعْلُ العرَضِ مشروطٌ بجعلِ الجوهر؟ أوِ اللزوم بين المجعولَين لا بين الجعلَين؟ ما معنى العلَّة العاديَّة والإعداديَّة؟. وفي هذه الرسالة سنرى الجوابَ لهذه الأسئلة بأسلوب علميٍّ.

أهميَّةُ البحث:

التعرُّف على أقوالِ الفلاسفة والمتكلِّمين حول الوجود والماهية بأسلوبِ التوفيق والجمع بين أقوالهم مما لم يَتعرَّضْ له العلماء ـ حسب اطلاعي ـ وكذا التحقيقُ النادرُ في الاستدلال على عينيَّةِ الوجود لله تعالى، وتوجيهُ العلَّة بين العاديَّة والإعداديَّة بين أفعالِه تعالى وآثار أفعالِه.

وكلٌّ واحدةٍ من تلك المسائلِ كان مثارَ جدلٍ بين الفلاسفة والمتكلِّمين عبر قرونٍ؛ لعدم الجمعِ والتوفيقِ بينها، وهذا التوفيقُ والجمعُ لم يَسُقْهما جِزافاً بل كانا نتيجةَ جُهدٍ متَّصلٍ، ومعرفةِ أسرارِ المسائل. هذا من أسبابِ اختياري لهذا البحثِ تحقيقاً وتعليقاً.

هدفُ البحث:

ذَكر المؤلِّف الهدفَ في الرسالة في آخرها، فيقول:«**يا أخي مَنْ حَفظ هذه الرسالةَ يَعلم حقيقةَ كثيرٍ من مسائلِ الحكمةِ والكلامِ ويتأهَّلُ أنْ يرْفَعَ النزاعَ فيها بعد اطِّلاعِه عليها وموازنتها مع ما ذكرنا، واللهُ أعلم**»؛ وهذا يؤدِّينا إلى توسيعِ آفاقٍ معرفيَّةٍ ناجيةً من جمودٍ فكريٍّ إذْ هي تقودُنا إلى تقليل الخلاف بين العلماء، وإلى عدمِ التسرُّع في الحكم بأنْ تَـهدِينا إلى أنَّه إنْ قَدَرْنا التوفيقَ جمعْنا بين أقوالهم، وإنْ لم نَقدِرْ لم نتسرَّعْ في الحكم؛ لأنَّ المرءَ عدوٌّ لِـمَا جَهله. وبالتالي يُشوِّقُنا إلى قدْرِ الفحول من العلماء، وعدمِ سوء الظنّ بهم.

ومنهجي في البحث منهجٌ وصفيٌّ قد بذلتُ الجهدَ ما أمكن في تعريف المصطلحاتِ الكلامية والكلمات غريبةِ المتناول استناداً إلى المعاجم والمصادر الأصليَّة، وأشرتُ إلى استنتاجاته العلميَّة المبتكرة، وبالتالي ليس البحث خالياً من دراسةٍ تحليليَّةٍ أيضاً.

موضوع البحث:

اقتَضَى منهجُ الرسالةِ تقسيمَه على قِسمَين؛ لذا عَقدتُ خُطَّتي في الرسالةِ على النحْوِ التالي: قسمُ الدراسة، وقسمُ التحقيقِ والتعليق.

تطرَّقتُ في القسم الأوَّلِ إلى الحديث عن التعريفِ بالمؤلِّف ويشتمل على مولِده وإسمِه ونسَبِه ولقبِه ومنزلتِه العلميَّة ووفاتِه. وتحدثتُ فيه عن اسمِ الكتاب ونسْبتِه للمؤلِّف وقيمتِه العلميَّةِ، ومنهجي في التحقيق.

أَما القسمِ الثاني، أي: التحقيقيِّ فهو عرْضُ الكلامِ عنِ النصِ تحقيقاً وتعليقاً.

هذا. وأسألُ اللهَ أنْ يكونَ عملي هذا خدمةً للعلم والعقل، وما توفيقي إلَّا بالله، إنَّه المولى ونعم النصير.

القسمُ الأوَّل: التعريف بالمؤلِّف ورسالتِه

سيرةُ العلامةِ البالكيّ موجزاً:

ولادتُهُ:

وُلِد الشيخُ محمدُباقر البالكيُّ، في يومِ الجمعةِ الثامنِ عشرَ (18) من شهرِ شوّالٍ سنةَ السادسة عشْرةَ وثلاثِ مائةٍ بعد الألفِ من الهجرةِ (1316هـ)، الموافقِ ل(1897م) في قريةِ «نزاز»(البالكي: (2019)، ص 10).

اسمُه ونسَبُه: هو محمدُباقر بنُ الشيخِ حسينِ خان الملقَّبِ بـ«ئاغا طةورة= شيخِ العشيرةِ»، وهو ابنُ منوضةرخان بنِ حسينِخان بن خسروخان بنِ محمدِخان بن منوضةرخان. (المدرسي، (2005)، ص5). (الفنايي،(1999)، ص1 ــ4). (البالكي، (المخطوطة)، ص1). (روحاني،(1989)، 398/2). (المدرس، (1983)، ص 125).

من أَحفادِ خان أحمدَخان المشهورِ الأَردلانيّ. (روحاني، (1989)، 231/3 ــ235). (الخال،(1961)، ص 13)[1].

وهو ــ رحمه الله ــ مِن مواليدِ قريةِ «نزاز». (شافعي الكرد،(2001)، ص 920). [2] التابعةِ لقضاءِ «كاميران» في كردستانِ إيران، إسمُه الأَصليُّ هو «محمدُباقر»، ولكنَّه اشتَهَر بـ«الشيخِ باقرٍ البالكيّ».

لقبُهُ:

لُقِّب بالبالكيُّ نسبةً إلى قريةِ «بالك».(شافعي الكرد،(2001)، ص 984)[3] ؛ وذلك لكونِه مدرّساً في تلك القرية لفترةٍ طويلة، فنُسِب إليها فقِيل: «الملا باقرٌ البالكيُّ». وله ألقابٌ أُخرَى وهو: المدرسيُّ؛ لكثرةِ تدريسِه ورجوعِ علماءِ المنطقةِ إليه في المسائل الصعبةِ والمعضلاتِ العلميَّةِ. وغريقٌ (البالكي،(1995): ص5).

هو لقبُهُ الشِّعريُّ فلَقَّبَ نفسَهُ بالغريقِ في بحرِ العصيان هضماً للنفس. ولُقِّبتْ عائلتُهُ التي يُنْتَسبُ إليها

---

1) الأَردلانيون: كانت لهم أَمَارة كبيرةٌ من الأماراتِ الكُردية الشهيرةِ بالأَمَارة الأَردلانية، حيث جعلوا «حسنآوا» ومدينةِ سنندج (سنه) مركزاً لسلطتِهم، اشتَهر منهم مجموعةٌ من الأُمرَاء.

) قريةٌ تابعةٌ لقضاءِ «كاميران»، وُلِد فيها البالكيُّ، تَبْعُد عن مدينةِ «سنندج» مركزِ محافظةِ كُردستان (75كم)، تَقع في شرقِها 2 جبلُ «قةرةغة»، وفي جنوبِها قريةُ «وةسى»، وبشمالِها قريةُ«دؤلآو»، وبِجنوبِها قريةُ «تايةوا»، وهى من القُرَى الواقعةِ على نهرِ «طاوةرود».

) قريةُ بالك: وهي تَبعُد عن مدينةِ مريوانَ(10كم)، وكان بها معظمُ نشاطاتِ البالكيّ العلميَّةِ تدريساً وتأليفاً، تَقع في شرْقِها 3 قريةُ«سةركةولَ»، وفي غربِها قريةُ«نذمار»، وفي شمالِها قريةُ«بةرقةلآ»، و«ريخةلآن»، وفي جنوبِها قريةُ«طويَزة كويَرة» و«لةنجاوا».

بـ«المدرسيّ»، فيكون اسمُه ولقبُه الآخرُ هو الشيخَ محمدَباقر المدرسيَّ. (الفنايي، (1999)، ص 10 ــ11). (روحاني،(1989)، 398/2). (المدرس،(1983)، ص 125).

إشارةٌ إلى نشاطِه العلميّ تأليفاً:

لم يتَلقَّ الشيخُ البالكيُّ معلوماتِهِ عن شيخٍ واحدٍ بل من كثيرٍ من العلماء؛ فكان لهم أَثرٌ كبيرٌ في تكوينِ شخصيَّتِه؛ لذا له آثارٌ قيّمةٌ نادرةٌ في العلومِ العقليَّةِ والنقليَّةِ لكنْ بعضُها مفقودٌ وبعضُها مخطوطٌ والبعضُ الآخرُ مطبوعٌ، وله آثارٌ نادرةٌ : في التفسيرِ. وفي الحديثِ. وفي علْمِ الكلامِ. وفي أُصولِ الفقهِ. وفي الفقهِ الإسلاميّ. وفي التصوُّفِ. وفي المنطقِ. وفي النحوِ والصرفِ. وفي البلاغةِ. وفي الأدبِ. إلى آخرِ العلومِ العقليَّةِ والنقليَّةِ. (البالكي ، (2019)، ص34–42)[4].

وفاتُه:

بعد حياةٍ حافلةٍ بالعلمِ والعرفانِ، لبَّى نداءَ ربِّه بقريةِ «بالك»، في التاسع عشرَ من شهْرِ ذي القعدةِ سنةَ أَلْفٍ وثلاثِمائةٍ وإحدَى وتسعين الهجريةِ(1391ه)، وَوُرِيَ جثمانُهُ في المقبرةِ المعروفة بـ«ثيرمحمد» في بالك، هكذا ودَّعَ الدنيا بعد أنْ عاش خمساً وسبعين سنةً. (المدرسي، (المخطوطة)، ص4).

التعريف بالرسالة، وفيها:

1ـ قيمةُ الرسالة العلميَّة:

تَبرُز قيمتُها من خلال جمع الأفكار ورفعِ التعارُض بينها مما لها من جذورٍ فكريٍّ بحيث يتيسَّر به تفسيرُ الأَقوالِ الغامضةِ، وتقليلُ هوَّةِ الخــلاف بينها.

وتبرُز قيمتُها أيضاً بإتيانِ الاستنتاجات العلميَّة الجديدة، من حيث الاستدلال أو النظم كاستدلاله الجديد على عينيَّةِ وجود اللهِ تعالى بحيث لا يقبل التركيبَ ذهناً فضلاً عنِ التركيب الخارجيّ.

وتبرُز قيمتُها أيضاً في بيانِ«استنادِ جميعِ الأشياء إليه تعالى ابتداءً » ليس غيرَ تامٍّ كما يُظَنُّ. وذلك من خلال توضيحِ معنى اللزوم بحيث لا يَرِد عليه تعالى نقصٌ في أفعاله.

2ـ اسمُ الرسالة ونسبتُها للمؤلِّف:

لم يُصرِّحْ باسم الرسالة لكن يلمِّح إليه، (البالكي، (المخطوطة)، ص1)[5]، فيمكن تسميتُه بها. ويدلُّ دلالةً واضحةً على إثباتِ نسبةِ هذه الرسالة إلى المؤلِّف ما يلي:

) للمؤلِّف سبعُ مجموعاتٍ من الرسائل مخطوطةً في العلوم العقليَّة والنقليَّة، ولدى الباحث نسخةٌ مصوَّرةٌ منها، وأيضاً ذكرتُ 4 أسماءَ مؤلَّفاته المفقودة والموجودة المطبوعة وغير المطبوعة في تحقيق رسالتي الماجستير «حقيقة البشر».

) قام ابنُ المؤلِّف الشيخُ عارفٌ المدرسيُّ . رحمه الله . بجمع رسائلَ أبيه مخطوطةً في سبع مجموعات، ثمَّ قام بوضع فهرست 5 لكلِّ مجموعة، وهذه الرسالة في المجموعة السادسة سمَّاها بهذا الاسم.

الأوَّل: توجَد هذه الرسالةُ في المجموعة السابعة من مخطوطاتِ العلَّامة محمدباقر البالكي، ولدى الباحث نسخةٌ منها[6].

الثاني: نصُّ المؤلِّفِ في آخرِ الرسالة:« يا أخي مَنْ حَفظ هذه الرسالةَ يَعلم حقيقةَ كثيرٍ من مسائلِ الحكمةِ والكلامِ ويتأهَّلُ أنْ يرْفَعَ النزاعَ فيها بعد اطِّلاعِه عليها وموازنتها مع ما ذكرنا، واللهُ أعلم» تدلُّ صراحةً على كونها من مؤلَّفاتِه. وبالتالي كتَب اسمَه في آخر الرسالة«باقر».

3ـ منهجي في التحقيق:

أَما عملِي في هذه الرسالة فهو كالآتى:

أولاً: وضعُ ترجمةٍ موجزةٍ للمؤلِّف.

ثانياً: حرصتُ بقدَر الطاقةِ على تنقيةِ النصِّ من الأخطاءِ النحويةِ واللغويةِ.

ثالثاً: نسَبْتُ الآياتِ القرآنيَّةَ إلى سُوَرِها مع بيانِ رقمِ الآية في النص تقليلاً للهامش.

رابعاً: وضعتُ العناوينَ لكثيرٍ من المسائل، ووضعتُ ذلك بين معقوفتَين []. كما وضعتُ زياداتي بين معقوفتَين[] في الهامش والمتن توضيحاً أو تسهيلاً .

خامساً: شرحتُ في حواشي الرسالةِ ما في متنها من غريبِ اللغة أو صعْبِ المتناول منها.

سادساً: ترجمتُ لكلِّ رجلٍ من الرجال الذين ذكَرهم المؤلِّفُ ترجمةً تُبيِّن قدْرَ الرجل ومنزلتِه وسنةِ وفاتِه، وأَهمِّ مؤلَّفاتِه، مع بيانِ مصادرِ الترجمة.

سابعاً: وضَّح المؤلِّفُ أحياناً بعضَ عباراتِه أو استدرك رفعاً للتوهُّم، وقال في آخرها(منه)، أي: من زيادات المؤلِّف وتُعتَبَر جزءاً من الرسالة؛ لذا وضعتُ تلك المنهواتِ بين علامتَين« »، وكتبتُ بعدها لفظَ:(منه).

ثامناً: ختمتُ التحقيقَ بفهرسِ المصادرِ والمراجعِ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلَّى اللهُ على محمدٍ وآله وصحبِه[أمَّا بعدُ]:

[معاني الوجود]

6.) استغرقتِ الرسالةُ في المجموعة السابعة ما بين: (ص48ـ55).

الوجودُ قد يُطلَق على معنى الكونِ في الأعيان أو الأذهان وهذا هو المعنى الحقيقيُّ له، ولا نزاعَ في أنَّه بهذا المعنى عرَضٌ عامٌ ومعقولٌ ثانٍ ذهناً لا خارجاً في الواجبِ والممكنِ ومشتركٌ معنويٌّ لهما.

وقد يُطلقُ على سببِ صدورِ الآثارِ الشخصيَّةِ، أي: ما بسببه تصدُرُ الآثارُ الشخصيَّةُ عنِ الشخصِ، وهذا معنى مجازيٌّ متعارَفٌ له. (البالكي،(المخطوطة)، ص4) . (التفتازاني،(2009)، ص 44– 47). (التفتازاني،(2011)، 151/1– 154). (الطلنبوي ،(2017)، 371/1– 377)[7].

[الأمورُ المتَّفقُ عليها]

وتحقيقُ ذلك[8]: أنَّ كلَّ شخصٍ مركَّبٍ كما أنَّ فيه حِصَصاً شخصيَّةً من أجناسِه وفصولِه ونوعِه بكلٍّ منها يترتَّبُ عنه آثارٌ جنسيَّةٌ أو فصليَّةٌ أو نوعيَّةٌ، ويترتَّبُ عن انضمامِ حصَّةٍ من الفصلِ إلى حصَّةٍ من الجنسِ أثرٌ غيرُ أثرَيهما فيكون ماهيةً حقيقيَّةً، ويكون حصَّةُ الجنسِ العالي هَيولى أُولى(الجرجاني،(1983)،ص23). (الإيجي،(2012)، 35/7)[9]، وحصَّةُ الفصلُ العالي صورةً أُولى. (التهانوي،(1996)، 1212/2)[10].

---

7) بدأ المؤلِّفُ بالتعريفين للوجود وهما محلُّ اتِّفاقٍ؛ ولكنَّ المعنى الثاني له معنيان أيضاً، فالخلافُ إنَّما هو في أحدِ المعنَيين من المعنى الثاني كما يقول في وضعٍ آخر:

«.... وحاصلُ الكلام فيه: أنَّ الوجودَ له معنى حدثيٌّ هو الكونُ، وهو مشتركٌ معنويٌّ وزائدٌ ذهناً في الواجب والممكن وأمرٌ اعتباريٌّ وعرضٌ عامٌّ وِفاقاً وإجماعاً من الحكماءِ كلِّهم والمتكلِّمين كلِّهم، وهو المعنى الحقيقيُّ للوجودِ.

ومعنى إسميٌّ هو مبدءُ الآثارِ[بلا تقييدٍ] وهو معنى مجازيٌّ متعارَفٌ للوجودِ ومطلقةٌ عرَضٌ عامٌ زائدٌ ذهناً وِفاقاً كزيادةِ الماشي.

وإنما النزاعُ في الوجوداتِ الخاصَّةِ [بالإضافة والتقييد]كوجودِ اللهِ ووجودِ زيدٍ ووجودِ هذا السوادِ».

8) يريد المؤلِّفُ من هذا التحقيقِ ومن خلالِ تمثيلٍ أنْ يُفرِّق بين الحصص من الهيولى والصورةِ وبين كليَّاتِهما بأنَّ الحصصَ منَ الأُوليان موجودةٌ في الأفراد الموجودةِ من كلِّ نوعٍ، وكليَّاتهما محلُّ نزاعٍ كما سيأتي.

9) الهيولى: لفظٌ يونانيٌّ بمعنى الأَصل والمادَّة، وفي الاصطلاح: هي جوهرٌ في الجسم قابلٌ لِمَا يعرُض لذلك الجسم من الاتِّصال والانفصال، محلٌّ للصُّورَتين الجسميَّةِ والنَّوعيَّة.

هناك خلافٌ بين الفلاسفة والمتكلِّمين في تركيب الجسم هل هو مركَّبٌ من شيئَين جوهريَّين وعلى هذا يكون الخلاف في الحقيقة النوعيَّة، كما لدى المشائيّين من الفلاسفة.

أو مركَّبٌ من الهيولى الجوهريّ والصوَرِ العرضيَّة ويكون الاختلافُ بين الأجسام بالأعراضِ لا في الحقيقة النوعيَّة كما لدى الإشراقيّين من الفلاسفة.

أو مركَّبٌ منَ الجزأ لا يتجزَّأ ومن الصورِ العرضيَّة ويكون الاختلافُ بين الأجسام بالأعراضِ لا في الحقيقة النوعيَّة كما لدى المتكلِّمون. سيأتي التفصيل.

10) الصورة لها إطلاقاتٌ وهي إمَّا جوهريَّةٌ أو عرضيَّةٌ، والأُولَى هي المراد هنا، وهي ما يكون جزءاً، وجزءُ الشيءِ إمّا أنْ يكونَ جزءاً عقلياً وهو الجنسُ والفصلُ أو خارجياً وهو المادةُ والصورة.

ومـجموعُهما هَيولى ثانيةً. (الخيالي، وآخرون، (2012)،ص190). (البالكي،(1995)، 20/2 -21)[11].

و[تكون]حصَّةُ الفصلِ الثاني صورةً ثانيةً. (حكيم الأمة،(2011)، ص124- 141). (الغزالي،(2016)، ص130– 134). (الإيجي،(2012)، 619/2- 621). (الطلنبوي، (2017)، 123/1- 127). (الرقب والشوبكي،(2006)، 191/1– 193). (حكيم الأمة،(2011)، ص129- 130).[12].

) **هنا لابدَّ من وقفةٍ متأنيةٍ، فنسأل:** هل القولُ بالهيولى والصورة كفرٌ مطلقاً أم لابدَّ من التفصيل؟ للإجابة عن هذا السؤال 11 نأتي بمحاكمةٍ علميَّةٍ بين المؤلِّف والعلامةِ التفتازانيّ:

قال التفتازانيُّ: «في إثباتِ الجوهر الفردِ نجاةٌ عن كثيرٍ من ظلماتِ الفلاسفة، مثلِ إثباتِ الهيولى والصورةِ المؤدّي إلى قِدَمِ العالَمِ، ونفيِ حشرِ الأجساد».

لكنَّ المؤلِّفَ يقول: «وفي قوله نظرٌ؛ لأنَّه إذا سلَّمْنا كونَ الإمكانِ الاستعداديّ عرَضاً أزليّاً وجعلْنا المادَّةَ له الجواهرَ الفرْدَةَ القديمةَ لَزِم تلك المفاسدُ أيضاً، ففي إثباتِ الجوهرِ الفرْدِ ونفيِ الهَيُولَى والصورةِ لا تحصل النجاةُ من هذه الظلماتِ. بل مَبْنَى النجاةِ هو إثباتُ حدوثِ العالَمِ، وكونُ اللهِ مختاراً، وذلك بإبطالِ الإمكاناتِ الاستعداديَّةِ بأنَّها ليستْ أَعراضاً أَزليَّةً، وإذا أَبطلْناها ثبَت حدوثُ العالَمِ ومُختاريةُ الباري تعالى، سواءٌ قِيل بالجزءِ أو بالهَيُولَى والصورة».

وعلى هذا نصل إلى أنَّ كفْرَ الفلاسفة ليس لمجرَّدِ النطقِ بلفظِ الهَيُولَى والصورة بل لقولهم بأَزليَّةِ الهَيُولَى والصورة، المستلزم لتعدُّدِ القُدماء الناقضِ للتوحيد.

وفي المقابل إنَّ القولَ بحدوثِ الإمكاناتِ الاستعداديَّة قولٌ بحدوثِ المادةِ والعالَمِ المركَّب منها، وقولٌ بنقضِ العرضِ الأزليّ المستلزمِ لقِدَم المادَّةِ، واعترافٌ بإرادةِ المُحدِثِ وهو الله تعالى؛ لأنَّ الحادثَ وجودُه وعدمُه متساويان بمعنى ترجيحُ وجودِه وعدمُه على الآخر يحتاج إلى مرجِّحٍ خارجٍ عنه وإلَّا لَزم الترجيحُ بلا مرجِّحٍ.

فعلى هذا لابدَّ لإثباتِ حدوثِ العالمَ أنْ يُبدأَ بنقضِ الإمكاناتِ الاستعداديَّةِ من حيث إنَّها ليستْ أَعراضاً أوّلاً، ولا هي أَزليَّةٌ ثانياً حتى يحتاجَ إلى مادةٍ تقوم هي بها وهي الهَيُولَى والصورةُ، وبعد إثباتِ كونِ الإمكاناتِ الاستعداديَّةَ لكلِّ شيءٍ حادثةً لا يَلزَم قِدَمُ المادَّةِ والمُدَّةِ.

فأراد المؤلِّفُ استئصالَ فكرةَ قِدَم المادَّةِ من جذورها في أوّلِ الوهلةِ؛ فلذا لم يتمشَّ مع العلماء كالعلامة التفتازاني، **وهذه الطريقةُ في نقضِ قِدَمِ العالَم وإثباتِ حدوثِها تُعتَبر من استنتاجاتِه العلميَّة.**

) كما سبق تُطلَقُ الصوَرة على أُمورٍ، وهنا نشير إلى جانبٍ آخر، تُطلَقُ الصوَرة على أُمورٍ، وهي إما جنسيَّةٌ أو نوعيَّةٌ أو 12 شخصيَّةٌ، فالشخصيَّةُ لا خلافَ في عرضيَّتها، أي: ليستْ ذاتيَّةً للشيءِ، لكنْ هناك خلافٌ في الأُولَى والثانيةِ بين المشَّائيّين، أي: ارسطو ومَن تبِعه، وبين الإشراقيّين، أي: أفلاطون ومَن معه والمتكلِّمين، فأرسطو يقول بجوهريَّتهما، وأفلاطون والمتكلِّمون يقولون بعرضيَّتهما، كما سيأتي.

لابدَّ من بيان جذور الخلاف، فالمشكلةُ ليست في عرضيَّة وجوهريَّة الهيولى والصورة بل في قِدَمهما وحدوثهما، فذَكرْتُ رأيَ المؤلِّف في نقضِ أزليَّتهما من خلال نقضِ أزليَّة الإمكانات الاستعداديَّة، فهنا أثبتُ نقضَ أزليَّةِ العالَم من جانبٍ آخر من خلال نقض أزليَّة المادَّة والصورة؛ لذا نشير إلى الآراء ومناقشتها، وبيان المذهب الحقّ منها:

عرْضُ الأفكار حول المادَّة والصورة:

لا شكَّ أنَّ أشياءَ الكونِ كلَّها تحتوي على أربعةِ أشياء: المادَّةِ، والصورةِ الجسميَّةِ، والصورةِ النوعيَّةِ، والصورةِ الشخصيَّة. ولا خلافَ في تسليمها.

وإنَّما الخلافُ في أنَّ الأربعةَ كلَّها قديمةً، أو كلَّها حادثةً، أو بعضُها قديمٌ وبعضُها حادثٌ.

فالفلسفةُ القديمةُ تقول: إنَّ المادَّةَ والصورةَ الجسميَّةَ قديمتان، وإنَّ الصورةَ النوعيَّةَ والشخصيَّةَ حادثتان.

والفلسفةُ الحديثةُ تقول: إنَّ المادَّةَ وحدَها قديمةٌ، أمَّا الأشياء الثلاثةِ الأُخرى حادثةٌ.

أمَّا علمُ الكلام . فلسفةُ الإسلام إنْ صحَّ التعبير . فهو يقول: إنَّ الأشياءَ الأربعةَ كلَّها وغيرَها جميعاً حادثةٌ، وإنَّما القديمُ هو ذاتُ اللهِ تعالى، والقولُ بقِدَمِ شيءٍ غيرَه تعالى شركٌ في صفة القِدم، أي: إعطاءُ ما هو خاصٌّ بالله لغيره.

مناقشةُ الآراء:

من المسلَّم به لدى الجميع أنَّ الشيءَ إذا ثَبت ثَبت بلوازمه، واللازم هو الشيءُ الَّذي لا ينفكُّ من الملزوم، مثلاً: الإنسانُ يحتاج في وجودِه إلى المكان، ولا يجوز أنْ يقولَ بوجود الإنسان ولا يقول بوجود المكان. وكذا المادَّة لا وجودَ لها بدون هذه الصوَر.

دليلُ الفلسفة القديمة:

قالتْ: إنَّ العالَمَ مركَّبٌ من الهَيولَى . المادَّة . ومن الصورةِ الجسميَّة، أي: الهيولى الأُولى في كلِّ شيءٍ والصورةُ الأُولى كذلك قديمتان، أي: أزليَّتان.

وهنا نخاطب القائلَ بقِدَمِ المادَّةَ والصورةِ، لا يكتفي مجرَّدُ القول بقِدَمِها؛ لأنَّ الصورةَ الجسميَّةَ تستلزم الصورةَ النوعيَّةَ، فلابدَّ منَ القول بقدَمِها، ولا يمكن التخلُّصُ بقِدَمِ الصورةِ النوعيَّةِ، لأنَّها أيضاً تستلزم الصورةَ الشخصيَّة. لو سلَّم الخصمُ قِدَمَ الصورةِ النوعيَّةِ وجَب عليه أن يُسلِّمَ قِدَمَ الصورةِ الشخصيَّةِ، وهذا يؤدِّي إلى محالٍ؛ لأنَّ الماهية لا توجَد إلَّا في ضمن الجزئيات؛ لأنَّ المطلق لا يُتصوَّر وجودُه منفرداً عنِ التعيُّنات بأسرها.

مثلاً: إنَّ زيداً بوجودِه الآن وبهيئتِه ظلَّ قديماً منذ الأزل. وهذا الموقف من البطلان واللامعقوليَّة بمكانٍ يعرفه الجميعُ؛ ولذلك فلا يقول بأزليَّة الصورة الشخصيَّة أيٌّ من الفلسفَتَين القديمة والحديثة.

وإذا ثَبتَ كونُ الصورةِ الشخصيَّة والنوعيَّةِ غيرَ موجودين أزلاً لتغيُّرِهما ثَبت كونُ الشيءِ الَّذي يتوقَّف عليهما غيرُ موجودٍ كذلك، وهو الصورةُ الجسميَّة.

وإذا ثَبت انعدامُ الصورةِ الجسميَّةِ أزلاً ثَبت انعدامُ ما يتوقَّف عليها، وهو المادَّةُ، فوَجب الإقرارُ بكونِ المادَّةِ أيضاً حادثةً.

وإذا ثَبت بطلانُ قِدَمِ الصورةِ ثَبت بُطلانُ قِدَمِ المادَّة؛ إذْ هذه الأشياء يستلزم بعضُها بعضاً. أي: لم تتحقَّقْ أحدٌ من المادة وتلك الصوَر بدون الأُخرى في آنٍ من الآنات.

دليلُ الفلسفة الحديثة:

قالت: إنَّ المادَّةَ وحدَها قديمةٌ، أمَّا الأشياءَ الثلاثةَ الأُخرى فهي حادثةٌ.

وهذا القول يؤدِّي إلى أنَّ المادَّةَ ظلَّتْ مجرَّدةً من الصوَر الجسميَّةِ تجريداً تامَّاً لمدَّةٍ من الزمانِ، وهذا يؤدِّي إلى أنَّها ظلَّتْ مدَّةً مجرَّدةً من الوجودِ، أي: وجودُ شيءٍ بدونِ الصورةِ معناه أنَّ فيه قابليَّةُ الوجودِ ولكن ليس بموجودٍ فعلاً، وذلك يستلزم اجتماعَ الضدَّين.

ومـــجموعُهما مـــع الهَيـــولى الثانيـــة هيـــولى ثالثـــةٍ إلـــى أنْ يَحصُـــلَ النـــوعُ فيكـــون هَيـــولى أخيـــرةً. (الإيجـــي،(2012)، 617/2). (الطلنبـــوي، (2017)، 120/1ــ 122).(البـــالكي،(1995)، 74/2ــ 84). (البوطي، (2020)، ص41–43).

كذلك فيه أعراضٌ مشخِّصةٌ بـها يصيرُ الفردُ شخصاً مـمتازاً عن جميعِ ما سواه وتكونُ سبباً لصدورِ الآثار الشخصيَّةِ عنه، ويُسمَّى هذه الأعراضُ صورةً أخيرةً وصورةً شخصيَّةً ووجوداً بـمعنى سببِ صدورِ الآثارِ الشخصيَّةِ حالَّةً في الهيولى النوعِ الهيولى الأخيرةِ. (التفتازاني،(2011)، 286/1–288).(الطلنبوي، (2017)، 134/1- 139). (حكيم الأمة،(2011)، ص130- 133).

مثلاً: في زيدٍ حصةٌ من الـموجود لا في موضوعٍ وهي هَيولى أُولى له يترتَّبُ عليه بسببِها مثلُ القيام، بالذات، وحصَّةٌ من القابل للأبعاد، وهي صورةٌ جسميَّةٌ وصورةٌ أُولى بها يترتَّب عليه مثلُ ارتفاعِ القامةِ، وبانضمامِهما يحصلُ الجسمُ الهيولى الثانيةُ يحصلُ منها مثلُ التحيُّزِ.

وذلك أنَّ خلوَّ المادَّةِ في الحقيقةِ عنِ الصورةِ مستحيلٌ، حيث إنَّ وجودَها بالفعل معناه أنْ تَحصلَ لها صورةٌ. فإذا أُعتُبرتْ خاليةً من الصورةِ واعتُبِر في نفسِ الوقتِ أنَّها موجودةً، فلم يَعنِ إلَّا أنَّها موجودةٌ بالفعل وليستْ موجودةً بالفعل في وقتٍ واحدٍ.

دليلٌ آخرُ لهم في أزليَّةِ المادَّةِ:

يقولون: إنَّنا لا نرَى شيئاً في الدنيا ينعدم كليَّاً، وكلُّ ما يَحدثُ هو تغيُّرُ الصورةِ بأُخرَى، واستنبطوا من ذلك أنَّ المادَّةَ قديمةٌ.

والجوابُ: أنَّ ذلك مستبعَدٌ وليس بممتنعٍ ومستحيلٍ، والفرقُ بين الاستبعاد والاستحالةِ؛ إذِ المستبعدُ يمكن وجودُه ومن الجائزات وإنْ تعجَّب منه عقلُ الإنسانِ، والمستحيلُ لا يمكن وجودُه أبداً، فلا ينبغي أنْ نخلُطَ بين المفهومَين.

وليس دليلٌ عقليٌّ صريحٌ يبيِّن كيفيَّة بداية المادَّةِ، وكلُّ ما هو ليس إلَّا الفرضيَّات والتوهُّمات فلا بدَّ مما لا مجالَ للعقل فيه من الرجوع إلى الخبر الصادق، وخالقُ الكون يُخبرُنا ببدايته كما يقول:[كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ] الأنبياء:104، وما له بدايةٌ ليس أزليَّاً.

دليلُ فلسفة الإسلام:

يقول المتكلِّمون: إنَّ المادَّةَ والصورَ االثلاثةَ كلَّها حادثةٌ.

دليلُهم مبنيٌّ على قاعدتَين عقليَّتَين، الأُولَى:(إذا ثَبت الشيءُ ثَبت بلوازمِه)، والثانية:(أنَّ انتفاءَ اللازم يَستلزم انتفاءَ الملزوم).

فبموجِب(إذا ثَبت الشيءُ ثَبت بلوازمِه)، أي: إذا ثَبت قِدَمُ المادَّةِ لا بدَّ أنْ يَثبتَ قِدَمُ الصوَرُ كلَّها معها؛ لأنَّها لازمةٌ لها. لكنْ لم تثبتْ قِدمُ الصورةِ النوعيَّةِ والشخصيَّةِ باعترافِ الكلِّ.

وبموجِبِ(أنَّ انتفاءَ اللازم يَستلزم انتفاءَ الملزوم)، يجب القولُ بحدوثِ المادَّةِ؛ لأنَّ الصورةَ النوعيَّةَ والشخصيَّةَ الازمتَين انتَفى قِدَمُهما. فحدوثُهما يستلزم حدوثَ االمادة والصورة الجنسيَّة؛ لعدم انفكاك الأربعة بعضِها عن بعضٍ.

و[فيه]حصَّةٌ من النامي الصورةِ الثانيةِ الحاصلةِ منها النـماءُ، وبانضمامهما مع الجسمِ يحصلُ الجسمُ النامي الهيولى الثالثةُ الحاصلُ بسببها مثلُ الهضمِ.

و[فيه]حصَّةٌ من الحساسِ الصورةِ الثالثةِ الحاصلِ منها مثلُ الحركةِ الإراديَّةِ، وبانضمامها إلى الهيولى الثالثةِ يحصل الحيوانُ الهيولى الرابعةُ الحاصلُ منها المشيُ مثلاً.

و[فيه]حصَّةٌ من الناطقِ الصورةِ الرابعةِ الفصلِ الأخيرِ الحاصلِ بها مثلُ الإدراكِ، وبانضمامِها مع الحيوان يحصلُ الإنسانُ النوعُ الهَيولى الخامسةُ الحاصلُ بسببها مثلُ التعجُّبِ.

فما هو هَيولى إمَّا جنسٌ قريبٌ أو بعيدٌ أو متوسطٌ أو نوعٌ، وما هو صورةٌ فصلٌ بعيدٌ أو قريبٌ أو متوسطٌ؛ ومِن ثَمَّة اِشتـهرَ أنَّ ما هو جنسٌ أو نوعٌ ذهناً هيولى خارجاً، وما هو فصلٌ ذهناً صورةٌ خارجاً، ومع ذلك لا يحصلُ الشخصُ.

ففيه[أي: في زيدٍ] صورةٌ شخصيَّةٌ حالَّةٌ في النوعِ حلولَ الفصلِ في الجنسِ، وهذه هي الوجودُ بالـمعنى الثاني. (البالكي،(المخطوطة)، ص68)[13].

ولا نزاعَ في شيءٍ من هذه ولا في أنَّ الهَيولى الأُولى لزيدٍ جوهرٌ[14]ولا في أنَّ الصورةَ الشخصيَّةَ عرَضيَّةٌ.

[الأُمورُ الـمختَلَف فيها]

وإنـما النزاعُ في أُمورٍ:

الأوَّل: هل الصُّوَرُ الأربعةُ الأُولَى جوهريَّةٌ حتى تكونَ الهيولاتُ الأربعُ الأُخَرُ أيضاً جواهرَ، وعليه الـمشَّاؤون من الحكماء؟(ابن نباتة ،(1964)، ص208)[15]

13) ومع ذلك كلِّه لا يَحصلُ الشخصُ، أي: لا يحصل فردُ الإنسان، فالفرد مع ما ذُكِر لا بدَّ أنْ يكونَ فيه صورةٌ شخصيَّةٌ حالَّةٌ في الهَيُولَى الأَخيرِ الذي هو النوع كحلولِ الفصلِ في الهَيُولَى حلولاً سريانياً في جميع ذَرَّات وجودِه، وهذه الصورةُ الشخصيَّةُ هو الوجودُ بالمعنى الثاني، أي: بمعنى سببِ صدورِ الآثارِ، وهذه الصورةُ الشخصيَّةُ مع الهَيُولَى الأخيرِ المُركَّبةِ من الهيولاتِ والصوَرِ السابقة يحصل منهما الأَفراد.

14) «ونوزِع في الهيولى الأُولى أيضاً، فقال المتكلمون وسائرُ الملَل والأديان: إنَّها مركَّبةٌ من الجواهرِ الفردةِ. وقال الحكماءُ: بسيطةٌ. وعلى الأوَّل إنِ اعتُبِر الحقيقةُ الذاتيَّةُ الجوهريَّةُ فقط كانت مماثلةً مطلقاً أو [اُعتُبِر] الحقيقةُ الذاتيَّةُ الأعمُّ كانتْ مماثلةً أيضاً لكنْ باعتبارِ الجوهرِ. فالنزاعُ بين مَن قال: الجسمُ حقيقةٌ نوعيَّةٌ وبين مَن قال: جنسيَّةٌ لفظيٌ، مع اتِّفاقِ الكلِّ على التماثُلِ في أصلِ الجوهرِ». (منه)

15) المشائيَّة: تُطلَق على أرسطو وتلامذتِه، ولقِّبوا بالمشَّائين؛ لأنَّ أرسطو معلِّمُهم كان يُلقي تعاليمَه عليهم وهو يمشي. وكان من رأيِ أرسطو الرياضة للبدن بالسعيِ المعتدل لتحليلِ الفضَلات ومدارسةِ العلم لتلاميذه وهو على تلك الحال.

أو عرضيَّةٌ[16]حتى تكونَ الهيولاتُ الأربعُ الأخيرةُ مركَّبةً من الجوهرِ والعرضِ، وعليه الإشراقيُّون[17] والمتكلِّمون؟(أبو ريَّان،(د.ت)، ص 72- 74)[18].

والثاني: هل كما أنَّ الحِصَصَ الشخصيَّةَ موجودةٌ وفاقاً كذلك كليَّاتُ الهيولات الخمسِ وكليَّاتُ الصُّوَرِ الأربعِ الأُوَلِ موجودةٌ خارجاً حتى يكونَ أخذُ الماهيةِ تحليليَّاً[19]، ويكون الكليُّ الطبيعيُّ موجوداً في الخارجِ، وعليه المشَّاؤون؟.

أوْ لا بل الموجودُ عينُ تلك الحِصَصِ فالأخذُ انتزاعيٌّ، ولا وجودَ له في الخارجِ، وعليه الإشراقيُّون والمتكلمون؟.

وهذا هو المرادُ بما اشْتهر في المنطق والحكمةِ والكلامِ من وجودِ الكليِّ الطبيعيِّ في الخارجِ أو عدمِه، ومن إثباتِ المشَّائيِّين للهيولى والصورةِ[20]، وإنكارِ الإشراقيَّةِ والمتكلمين لهما، وإلَّا فالكلُّ قائلٌ بالهيولاتِ والصوَرِ الشخصيَّةِ. ولا نزاع في عدَمِ وجودِ الجنسِ والنوع والفصلِ؛ لأنَّها أجزاءٌ عقليَّةٌ وِفاقاً . (البالكي،(2019)، ص318). (البالكي،(2013)، 42–43)[21].

---

16) « في غيرِ النطقِ الباطنيّ [أي: الروح المجرَّد] فإنه جوهرٌ مجرَّدٌ عند الحكماء كلِّهم والصوفيةِ كلِّهم ومحقِقي المتكلِّمين وهو الحقُّ فهو مبنيٌّ على التغليب من وجهَين». (منه)

17) الإشراقيون: مأخوذٌ من الإشراق؛ فلسفةُ أفلاطون وأتباعُه سوى أرسطو؛ لأنَّ حكمتَهم كشفيَّةٌ ذوقيَّةٌ، وهو ظهورُ الأنوار العقليَّة ولمعانُها وفيضانها بالإشراقات على النفوس.

18) مثلاً أنَّ الناميَ مأخوذٌ من صفةِ النماء، والحساسَ مأخوذٌ من صفة الحسِّ والحركة، والناطقَ من قوَّةِ الإدراك. هذه الأجزاء كالنامي والحسَّاس صُوَرٌ لصفةِ النماء وصفةُ الحسِّ والحركةِ وصفةُ الإدراك، لكن هذه الصفاتِ جزءٌ من المركَّب وهو العناصر مع هذه الصفات.

فالخلافُ إنما هو في الأخذ، هلِ النامي والحساس مثلاً مأخوذٌ من المركَّب أو من الصفات الجزء في المركَّب؟ فالمشَّائيُّون ذهبوا إلى الأوَّل، والإشراقيَّةُ والمتكلِّمون ذهبوا إلى الثاني.

وأيضاً إنكارُ تركيب الجسم لدى الإشراقيِّين والمتكلِّمين ليس راجعاً إلى أصل التركيبِ بل راجع إلى أنَّ الجسمَ ليس مركَّباً من الهيولى والصُّورةِ الجوهريَّتَين، وإنما من جوهرٍ وعرَضٍ، فقالوا: إنَّ الجسمَ مركَّبٌ من جوهرٍ هو الهيولى ومن عرَضٍ هو الصُّورةُ.

19) هو أنْ يكونَ المنتزعُ عنه ومنشأُ الانتزاعِ شيئاً واحداً وهو الحِصَصُ لأخذِ المنتزَع وهو الكليات الخمس الذهنيَّةُ.

20) هذا الخلاف في الكُتُبِ الكلاميَّة خلافٌ معنويٌّ لكنَّ المؤلِّف جعَله لفظيَّاً شكليَّاً . كما سيأتي . فللمشَّائيِّين من الحكماء آراءٌ، منها: أنَّ الأجسامَ مركَّبةٌ من الهيولى والصورةِ، وأنَّ الكليَّ الطبيعيَّ موجودٌ في الخارج في ضمن الفردِ وهما متحقِّقان بتحقُّقٍ واحدٍ، وأنَّ الماهياتِ مأخوذةٌ بطريقِ التحليل، وأنَّ الاختلافَ بالماهياتِ دون العرَضيَّات، فهذه المفاهيم الأربعةُ متلازمةٌ.

6) هذا الموضوع من المواضع الشائكة بين الفلاسفة من جهة وبينهم والمتكلِّمين من جهةٍ أُخرى، فالنزاع نزاعٌ معنويٌّ جديٌّ، لكنَّ المؤلِّفَ جعَله لفظيَّاً وذلك بأن للكليِّ معنَيين:

الكليُّ بمعنى ما يقبل الشركةَ اجتماعاً. وبمعنى ما يقبل الشركة مناوبةً لا اجتماعاً.

[مذاهبُ في الوجود بالـمعنى الثاني]

الثالث: اختَلفوا في حِصَصِ الوجود بـمعنى سببِ صدورِ الآثار الشخصيَّةِ على مذاهبَ خمسةٍ:

الأوَّل: مذهبُ الإشراقيّين والإمامِ الشيـخ أبي الحسنِ الأشعريِّ ـ عليه السلام ـ (الأسنوي، (2000)، 28/1). (إبن خلكان،(1900)، 326/1) [22].

وهو أنَّ حصَّتـه في الواجب والـممكن معقولٌ أَوَّلُ عينُهما خارجاً[6] بـمعنى أنَّ ما صدَق عليه الوجودُ عينُ ما صدَق عليه الهُويَّةُ الشخصيَّةُ منهما فهما شيءٌ واحدٌ ما صدَقاً وتحقُّقاً، فيصحُّ قولُنا: اللهُ[وجودٌ] أو زيدٌ وجودٌ، أي: عينُ سببِ صدور الآثار الشخصيَّةِ كما يصحُّ السوادُ سوادٌ ولا اختلاف بينهما إلا إطلاقاً وتقييداً.

ويكون الإضافةُ في: وجودُ اللهِ أو زيدٍ بيانيَّةٌ[23]لا لاميَّةٌ[24]، ويكون قولُنا: زيدٌ أو اللهُ موجودٌ نظيرُ السوادُ أسودُ في أنَّ اتِّصافَ الـموضوعِ بالـمحمولِ لكونِه عينَ حصَّةٍ خارجيَّةٍ من مصدر الـمحمولِ لا لزيادتـها عليه، ويكونُ مشتركاً لفظيَّاً متعدِّداً وضْعُه بقَدَرِ تعدُّدِ الـموجودات. (الطلنبوي،(2017)، 374/1).

الثاني: مذهبُ جمهورِ الـمتكلـمين وهو أنَّه معقولٌ أَوَّلُ زائدٌ خارجاً على الهويَّةِ الشخصيَّةِ في الواجب والـممكنِ ومشتركٌ معنويٌّ فلا يصِحُّ قولنا: اللهُ أو زيدٌ وجودٌ كما لا يصحُّ زيدٌ سوادٌ، والإضافةُ في: وجودُ اللهِ أو [وجودُ] زيدٍ لاميَّةٌ، ويكون قولُنا: اللهُ أو زيدٌ موجودٌ نظيرُ زيدٌ أسودُ في أنَّ حملَ الـمحمول على الـموضوعِ لاشتمالِه على حصَّةٍ زائدةٍ خارجيَّةٍ من مصدرِ الـمحمول.

فمَن قال: إنَّ الكليَّ الطبيعيَّ غيرُ موجودٍ خارجاً أراد الكليَّ على سبيل الاجتماعِ. ومَن قال: موجودٌ أراد الكليَّ على سبيلِ المناوبةِ.

ثم يقول: «وهذا التحقيق لم نَرَ من تعرَّض له». وهذه العبارة تدلُّ على جعْلِ النزاع لفظيَّاً من استنتاجاته العلميَّة.

فإذن: مَن قال: إنَّ الكليَّ لا يوجَد في الخارج أراد الكليَّ بالمعنى الأول هو ما يُطابِق على كثيرين إجتماعاً.

ومَن قال: إنه موجودٌ في الخارج أراد الكليَّ بالمعنى الثاني هو ما يُطابِق على كثيرين مناوبةً. وهذا جزئيٌّ لكنْ بهذا الاعتبار يُعتَبَر كليَّاً وهذا القسمُ موجودٌ؛ لأنَّه جزءُ الموجودِ في الخارج وهو أَصلُ المادة القابلةِ للصوَر؛ لأنَّ مادَّةَ البشرِ مثلاً تبقى وتَتكَرَّر مع كلٍ من صورةِ المنيّ وصورةِ العلقةِ، وهذه المادةُ جزءٌ من الإنسان، والصورةُ جزئُه الآخر.

22) هو عليٌّ بنُ إسماعيلَ بنُ إسحاقَ أبو الحسن من نَسلِ الصحابيّ الجليل أَبي موسى الأَشعريّ . رضي الله عنهما . مؤسِّسُ مذهبِ الأَشاعرةِ كان سلطانَ أَئمةِ المتكلِّمين والمجتهدين في الأصول، وُلِد في البصرة عام (260هـ)، وتلقَّى مذهبَ المعتزلةِ وتقدَّم فيه ثمَّ رجَع وجاهَد بخلافهم، تُوفِّي ببغدادَ عام (324هـ)، وله مصنَّفات وقيلَ بلَغتْ ثلاثُ مائةِ كتابٍ منها:(الردُّ على المجسِّمة) و(مقالاتُ الإسلاميّين) و(الإبانةُ) و(مقالاتُ الملحدين والردُّ على ابنِ الراونديّ) وغيرُ ذلك.

23) أي: المضافُ والمضافُ إليه شيءٌ واحدٌ.

24) أي: يكونُ المضافُ غيرَ المضافِ إليه، وليسا شيئاً واحداً بل شيئان.

الثالث: مذهبُ محقِّقي المتكلِّمين كالسعد العلَّامةِ وهو أنَّه معقولٌ ثانٍ زائدٌ ذهناً ومشتركٌ معنويٌّ فلا يصحُّ: اللهُ أو زيدٌ وجودٌ، كما لا يصحُّ: زيدٌ إمكانٌ، والإضافةُ في وجودِ اللهِ أو زيدٍ لاميَّةٌ، ويكون قولُنا: زيدٌ أو اللهُ وجودٌ، نظيرُ: زيدٌ ممكنٌ، في أنَّ الحملَ لاتِّصافِ الموضوعِ بحصَّةٍ ذهنيَّةٍ من مصدرِ المحمولِ. (الإيجي،(2012)، 2/152-155). (الطلنبوي ،(2017)، 1/364–371)[25].

الرابعُ: مذهبُ المشَّائيِّين وهو معقولٌ أوَّلُ عينٌ خارجاً في الواجبِ كمذهبِ الإشراقيِّين ومعقولٌ ثانٍ زائدٌ ذهناً في الممكنِ كالمذهبِ الثالث فهو ملفَّقٌ من المذهَبَين[26]. **وعبارةُ تهذيبِ الكلامِ مع شرحِه ناطقةٌ بهذه الأربع.** (التفتازاني،(2009)، 1/ 39– 47).

الخامس: مذهبُ الصوفيَّةُ. (البالكي،(1995)، 2/215)[27] ـ عليهم السلام ـ وهو أنَّه عينٌ في الواجبِ كـ[المذهبِ]الأوَّل وغيرٌ خارجاً في الممكن كالثاني[28].

وهذا [المذهب] غيرُ مشهورٍ ولا مذكورٍ في الكُتُبِ المتداولةِ. (المولوي،(1988)، ص26و281).[29]،

وها نحن بعد اطِّلاعِنا على أدلَّةِ كلِّ مذهبٍ ظهَر لنا أنَّ أدلَّةَ الأربعِ الأُوَلِ مخدوشةٌ وأنَّ الحقَّ هو الخامسُ.(البيضاوي، (1924)،2/459)[30].

---

25) النزاعُ بين هذه المذاهب في الكُتُب الكلاميَّة معنويٌّ، ولكنْ جعَله المؤلِّفُ لفظيَّاً، كما سيأتي.

26) أي: المذهب الأوَّل والثالث.

27) صرَّح بهم المؤلِّفُ في موقعٍ آخر، فقال: مذهبُ الصوفيَّة «كالشيخ عمر السهروردي صاحبُ عوارف المعارف والشيخ أحمد السرهندي المشهور بالإمام الربَّانيّ».

28) أي: اختاروا مذهباً مُلفَّقاً هو في الواجب عينُ مذهبِ الشيخِ الأشعريّ، وفي الممكن عينُ مذهبِ جمهور المتكلِّمين.

فقالوا: الوجودُ عينٌ في الواجبِ، وأرادوا به أنَّه لا تركُّبَ للواجب لا خارجاً ولا ذهناً؛ لِما يستلزم الاحتياجَ المنافيَ لمعنى واجبِ الوجود. وغيرٌ وزائدٌ خارجاً في الممكن وأرادوا به قبل التركيب، فلا شكَّ أنَّ لِمَا به التشخُّصُ وجوداً، وللنوعِ وجوداً قبلَ التركيبِ فهما غيران خارجاً. ينظر: المصادر السابقة.

29) قولُه:« غيرُ مشهورٍ ولا مذكورٍ في الكُتُبِ المتداولةِ »كالمواقف والمقاصد والنسفية وشروحها، لكنْ في غيرِ المتداولة يوجد الإشارةُ إلى هذا المذهب الخامس، ويميل إليه ظاهرُ كلامِ الشيخ عبدالرحيم المولويّ في عقيدتِه الكرديَّة:

«هتر خۆتي بۆ خۆت برهان ديتر بـتس بةشي خۆي ناويَ تيَكةلَ بكا كةس

بيَ نـةوع و جينسة ناطونجيَ، ما هو؟ **تقدَّس مـــن ليس إلَّا هـــــو».**

معناه:

ليس لــهُ الجنسْ لا فــصلَ لَهُ تقدَّسَ مَــن ليـس إلَّا هــوْ

ولا نوعَ له، لا يُســـأَلْ ما هــو واجبُ الوجود ليسَ إلَّا هـو

أي: ليس له النوعُ والجنسُ والفصلُ؛ لذا لا يسأل عنه بـ: ما هو؟ تقدَّس من ليس إلَّا هو بحيث كان قائماً بذاتِه مقيماً لغيرِه.

[توجيهُ سكوتِ الصوفيَّة عنِ البيان]

ولـمَّا كان دأبُ الصوفيَّةِ أخذُ الأحكامِ بنورِ البصيرةِ والـمشاهدةِ لا الاثباتِ بالدليلِ اكتفوا بالـمشاهدةِ، فمَنْ سلك طريقَهم وانفتح عينُ قلبه رأى هذه الـمسألةَ ومَن لا فلا يتعرَّضون له؛ إذْ ليس من وظيفتـهم القولُ والقيلُ لكنْ أَشاروا في كُتُبِهم وإحيائِهم في مذاكراتـهم إلى مقدِّمَتَين:

الأُولى: أنَّ لكلِّ شَيءٍ بل كلِّ ذرَّةٍ من ذرَّاتِ الـموجودات حتَّى الجمادِ والحيوانِ روحاً مـجرَّداً هو ماهيَّةُ وقِوامُ وجودِه، به يُسبِّحُ خالقُه كما يدلُّ له ظواهرُ آياتِ القرآنِ والحديثِ مثلُ:[سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ]الحديد:1، و:[وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لـم شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ] فصلت:21، و:[يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتـهمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم]النـور:24، إلى غيرِ ذلك كما يَظهر لـمن تدبَّر القرآنَ ولـم يَحُمْ حول تأويلاتِ الفلاسفةِ والـمتفلسفةِ.

الثانيةُ: أنَّ وجودَ كلِّ شيءٍ غيرَه تعالى ماديَّةٌ من عالَـم الـمشاهدةِ، فينقدح[أي: فيتركَّبُ] قياسٌ: ماهيَّةُ الشيءِ مـجرَّدةٌ ولا شيءَ من الوجود بـمـجرَّدٍ فلا شيءَ من الـماهيةِ بوجودٍ، وهو الـمطلوبُ.

[ابداعٌ في الاستدلال حول عينيَّةِ وجود اللهِ]

وقد سنَح لنا برهانٌ على هذا الـمطلوبِ وهو أنَّ الوجودَ بـمعنى سبب صدورِ الآثارِ الشخصيَّةِ ما يكون به الشيءُ متشخِّصاً متميِّزاً عن جميعِ ما عداه وهو عينٌ في الواجبِ وزائدٌ خارجاً في الـممكنِ.

أمَّا الصغرى فلبداهةِ أنَّ الكليَّ الـمطلَقَ لا يتحصَّلُ فرداً إلَّا بكونِه ذا أسبابٍ مـميِّزةٍ له كما ذكرنا[31].

وأمَّا الجزءُ الأوَّل من الكبرى أعني كونُ ما ذُكِر عينَه تعالى؛ فلأنَّه لو لـم يكنْ عينَه لَزِم أنْ يتركَّبَ مـما يكون مشترَكاً بينه وبين غيرِه ومـما يـختصُّ به ويُميِّزُه عن غيرِه، فما به الاشتراك وما به الامتياز إمَّا واجبان أو مـمكنان أو مختلِفان[32]، والكلُّ باطلٌ. (البالكي،(المخطوطة)، ص 6– 7).

---

30) إنَّ المؤلِّفَ هنا يشير إلى بعضِ القائلِ بهذا المذهب، فيقول:«وإلى هذا المذهبِ ودليلِه يُشيرُ البيضاويُّ في تفسير أوائلِ سورةِ الزمر عند قولِه تعالى:[سُبْحَانـه هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ] الزمر:4، فإنّ الألوهيَّةَ الحقيقيَّةَ تتْبعُ الوجوبَ المستلزمَ **للوحدةِ الذاتيَّةِ** وهي تُنافي المماثلةَ فضلاً عنِ التوالُد؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من المثلَين مركَّبٌ من الحقيقةِ المشتركةِ والتعيُّنِ المخصوصِ.... إلخ».

ثمَّ يقول على قول البيضاوي:« فمرادُه بالوحدةِ الذاتيَّةِ كونُ التعيُّنِ والوجودِ عينَه تعالى، وانتفاءُ ماهيةٍ نوعيَّةٍ له، ومرادُه بالتعيُّن المخصوصِ العوارضُ المفيدةُ للهاذيَّةِ فيفيدُ أنه تعالى ليس مركَّباً من الذي به الاشتراك وما به التمايُزُ، وإلاَّ لاحتاجَ إلى غيره وهو يُنافي الوجوبَ بخلافِ كلِّ ما له ماهيَّةٌ نوعيَّةٌ يعني الممكنَ؛ فإنَّه مركَّبٌ من الكليِّ المشتركِ والتعيُّنِ، ومعلومٌ أنَّ التعيُّنَ هو العوارضُ الخارجيَّةُ المفيدةُ للهاذيَّةِ فثَبَت المطلوبُ».(منه)

31) أي: كما ذَكره في ذِكرِ الأُمور المتَّفق عليها، واستشهد أيضاً على حقيَّته بقولِ الإمام البيضاويِّ السابق في الهامش.

لأنَّ الواجبَ لا يـجوز تركُّبُه أصلاً؛ لأنَّه يستلزم الاحتياجَ إلى الأجزاءِ، والاحتياجُ يُنافي وجوبَ الوجودِ بداهةً.

ولأنَّ احتياجَ أجزاءِ الـماهيةِ الحقيقيَّةِ بعضِها إلى بعضٍ بديهيٌّ فلا يصحُّ كونُها واجبَين وإلَّا لَاحْتاج كلٌّ منهما إلى الآخرِ وهو باطلٌ؛ لعدمِ احتياجِ الواجبِ إلى شيءٍ.

ولأنَّ الـمركَّبَ من الواجبِ والـممكنِ والـممكِنَين مـمكنٌ فلا يُتصوَّرُ كونُهما مـمكنَين أو مختلِفين أيضاً.

وأمَّا الجزءُ الثاني منها[أي: من الكبرى]أعني كونَه زائداً خارجاً في الـممكنِ؛ فلأنَّ ما به التشخُّصُ[33]كما يُصرّحُ به كتُبُهم هو العوارضُ الـمفيدةُ للهاذيَّةِ وهو غيرُ الـماهيَّةِ؛ كما أسلفناهُ[34].

فإنْ قلتَ: لا يمكن أحداً إنكارُ شيءٍ من مقدّماتِ هذا الدليلُ؛ لأنَّ كُلَّاً منها مسلـماتُ الحكمةِ والكلامِ كما شَحَنوا بها كُتُبَهم، وتسليمُها يستلزم تسليمَ النتيجةِ، فَلِمَ اختَلفوا فيها؟!.

قلنا: تسليمُ الـمقدّماتِ لا يستلزمُ العلـمَ بترتيبِ بعضِها مع بعضٍ، فهم عَلـموا أصلَ الـمقدّماتِ وذَهلُوا عن ترتيبِ بعضِها مع بعضٍ[35]؛ ومِن ثَمَّة وقَعوا في الغلطِ.

ومَن أراد تحقيقَ الحقِّ ورَدَّ ما أبداه الـمحقِّقُ الدوانيُّ. (القَنوجي،(1978)222/1). (البابـاني،(1951)،148/1)[36]، **في حواشي شرحِ التجريد الجديد.** (القوشجي،(2015)،1/ 157–158و 165). **وشرحِ العقائدِ العضُديّة**(الدوَّاني ،(2017)، 16/2–17و 26– 27). **فعليهِ بمراجعةِ رسالتنا الوجوديَّة.** (البالكي،(المخطوطة)، ص 19 – 22).

[توجيهُ الـمذاهبِ حول وجودِ الممكن]

نعم يمكن تخريجُ ما قاله الأشعريُّ ـ عليه السلام ـ على هذا الـمذهبِ الحقِّ. فنقول: الأجزاءُ الخارجيَّةُ للشيءِ لكلٍّ منها وجودٌ قبل تركُّبِها وللـمجموعِ وجودٌ واحدٌ بعد تركُّبِها.

---

32) أي: مركَّباً من جزءٍ واجبٍ وممكنٍ:«على أنَّه لو زاد عليه تعالى فلكونه صفةً يحتاج إلى جاعلٍ موجَبٍ، فإنْ كان غيره تعالى ينافي وجوبَ وجودِه، أو ذاتَه فلَزم تقدُّمُ الوجود على نفسِه، أو وجودان له تعالى، والكلُّ باطلٌ».

33) « وهو المسمَّى بالتعيُّن». (منـه)

34) قال سابقاً في التمثيل بزيدٍ:« ففيه صورةٌ شخصيَّةٌ حالَّةٌ في النوعِ حلولَ الفصلِ في الجنسِ، وهذه هي الوجودُ بالمعنى الثاني. ولا نزاعَ في شيءٍ من هذه ولا في أنَّ الهَيولى الأُولى لزيدٍ جوهرٌ ولا في أنَّ الصورةَ الشخصيَّةَ عرَضيَّةٌ».

35) في هذا الكلامِ إشارةٌ إلى أنَّ ترتيبَ هذا الدليلِ بهذا الوجهِ البديع من أبكار أفكارِه.

36) هو محمدٌ بنُ أسعدَ الصديقيُّ الدوانيُّ الشافعيُّ، توفي (908هـ) وله مصنفات، منها: «أُنموذج العلوم»، و «حاشيةٌ على الأنوار في الفقه الشافعيّ» و «شرح العقائد العضدية».

مثلاً: لكلٍّ من الـماءِ والخلِّ والعسل ماصدَقٌ ووجودٌ غيرُ ماصدَقِ ووجودِ الآخَرَين قبل تركُّبِهما ثمَّ بعد تركُّبِهما يزولُ صوَرُ الثلاثةِ وتَضمَحلُّ وجوداتـها ويحصلُ صورةٌ أُخرى هي السكنجبينيَّة، ويحصلُ للـمجموعِ وجودٌ واحدٌ وماهيةٌ واحدةٌ.

فيقال: السكنجبينُ موجودٌ بوجودٍ واحدٍ، ويقال: هذا سكنجبينٌ، ولا يقال: هذا ماءٌ أو خلٌّ أو عسلٌ، بل ولا: هذا ماءٌ وخلٌّ وعسلٌ إلَّا على تقديمِ العطفِ على الربطِ[37]ورعايةِ الاجتماعِ الـمدلولِ للواوِ[38].

فنقول: لا شكَّ أنَّ لِـمَا به التشخُّصُ وجوداً وللنوعِ وجوداً قبلَ التركيبِ فهما غيران خارجاً، وعليه يُحمَل الـمذهبُ الخامسُ الحقُّ.

لكن بعد تركُّبِها يضمحلُّ الوجودان ويصيران شيئاً واحداً، فيصحُّ أنْ يقالَ: إنَّه عينُ الهُويَّةِ الشخصيَّةِ بـمعنى أنَّه غيرُ خارجٍ عنها. (البالكي،(المخطوطة)، ص 6– 9)[39].

وأيضاً يمكنُ أنْ يُرادَ بالأعراضِ الـمشخِّصةِ الـمحمولاتُ[على صورةِ الـمشتقِّ] مثل: ابنُ زيدٍ الضاحكُ. (البالكي،(المخطوطة)، ص5)[40]، لا مباديها مثلُ البُنُوَّةِ والضُّحْكِ ولا شكَّ في اتِّحادِ ماصَدَقِ الـمحمولاتِ، وهذا مرادُ الشيـخ بالعينيَّةِ. (البالكي،(2009)،1/ 144– 145)[41].

---

37) أي: تقديم عطفِ الأخبار الثلاثِ على إسنادِها إلى المبتدأ، أي: لا يُسنَدُ الأخبار إلى المبتدأ منفرداً بأنْ يقالَ: هذا ماءٌ وهذا خلٌّ وهذا عسلٌ، بل يُسنَد كلٌّ منه مجتمعاً بأنْ يقالَ: هذا مركَّبٌ ماء وخلٍّ وعسلٌ، أي: هذا مركَّب من الثلاثة.

38) أي: العطف بالواو لمجرَّد الاجتماع لا للترتيب والتراخي.

39) لابدَّ أنْ نعلمَ أنَّ الوجودَ بمعنى مبدءِ الآثارِ له معنيان: فإنْ أُريدَ بمبدءِ الآثار ما يترتَّبُ عنه الآثارُ، وهو ذاتُ الشيءِ، ويكون متَّصفاً بها، فالحقُّ في الممكن مع الشيخِ الأشعريّ.

أو أُريد به ما يكون سبباً لصدورِ الآثار، أي: ما يكون منشأً لترتُّبِها عنِ الذات، فالحقُّ في الممكن مع جمهورِ المتكلِّمين.

وبالمثال يتَّضح المقال: إنَّ زيداً يترتَّبُ عنه آثارٌ، فمن حيث كونُه جسماً مثلُ التحيُّزِ، ومن حيث كونُه نامياً يترتَّب عنه مثلُ التغذيةِ، ومن حيث كونُه حسَّاساً متحرِّكاً يترتَّب عنه مثلُ المشي، ومن انضمامِ الكلِّ يكون حيواناً مترتِّباً عنه مثلُ الرحم والعطوفةِ للولد فإنَّه إنما يَحصل من مجموع كونِه جسماً نامياً حسَّاساً متحرِّكاً بالإرادةِ لا عن واحدٍ منها.

ومن حيث كونُه ناطقاً يترتَّب عنه إدراكُ الكليَّاتِ، ومن مجموع كونِه حيواناً ناطقاً، أي: إنساناً يترتَّب عنه مثلُ التعجُّبِ، ومن كونِه متعجِّباً وهو خاصةٌ يترتَّب عنه مثلُ الضحكِ، ومن كونه ماشياً وهو عرضٌ عامٌ يترتَّب عنه مثلُ حصولِه إلى المكان الذي قصَده، ومن مجموعِ تلك الأجناس والفصولِ والخاصَّةِ والعرضِ العامِّ مثلاً يترتَّب عنه الآثارُ الشخصيَّةُ التي اختصَّ بها من بين سائر الأفراد؛ إذْ لو لم تحصل الآثارُ الشخصيَّة من المجموع بل تُسنَد إلى بعضِها دون بعضٍ لَزم الترجيحُ بلا مرجِّح.

فالمبدأ إنْ كان المرادُ منه تلك الأجزاءُ فالحقُّ مع مذهبِ جمهورِ المتكلِّمين القائلين بزيادةِ الوجود؛ إذْ الأجزاء ليستْ عينَ الذاتِ. وإنْ كان المراد بالمبدأ ما يترتَّبُ عنه الآثارُ، أي: مجموع الأجزاء معاً ويكون متَّصفاً بها فالحقُّ في الممكن مع الشيخِ الأشعريّ، لأنَّ ما يترتِّبَ عنه الآثارُ هو الذات المركَّبُ من تلك الأجزاء، وهو عينُ الوجود.

واعلم أنَّ المنبِّهاتِ التي في تهذيبِ الكلامِ، لكونِ الوجودِ معقولاً ثانياً ومشتركاً معنويَّاً في الكلِّ إنَّما تدلُّ على زيادةِ الوجودِ بمعنى الكونِ واشتراكِه معنى، ولا كلامَ فيه، لا [تدلُّ] على زيادتِه واشتراكِه بمعنى سببِ صدورِ الآثار، والكلامُ فيه فلا تقريبَ لها. (التفتازاني،(2009)،1/37–38)[42].

ثُمَّ يلزم على المذهبِ الرابعِ والخامسِ أنْ يكونَ الوجودُ بمعنى سبب صدورِ الآثار مشترَكاً لفظيَّاً لكن بوضْعَين وضعٍ للواجبِ فقط، ووضعٍ للممكنِ، فهو مشتركٌ معنويٌّ في الممكنِ واللهُ أعلم.

[الجعلُ الإبداعيُّ والاختراعيُّ][43]

ثمَّ النزاعُ في جعْلِ[أي: خلْقِ]الماهيةِ الممكنةِ معنويٌّ وفرعٌ للنزاعِ في الوجود كما قاله المحقِّقون كالسيِّدِ. (الزركلي،(1980)، 5/7)[44].

---

40) ذَكر المؤلِّفُ قاعدةً فارقةً بين المعنى الإسمي والحدثيّ، هي أنَّ إضافةَ المصدر إلى الذاتِ يأتي بمعنَيَين فيقول:

«إذا كان صيغةُ المصدرِ بالمعنى الإسميّ يكون إضافتُه إلى موضوعِه لاميَّةٌ كما في سوادِ زيدٍ بمعنى سياهي[أي: أصلُ السواد، أصلُ الصفة، وهذا لا يُشتقُّ منه]، وأمَّا إذا كان بالمعنى الحدثيّ[أي: بمعنى اتصافِ الذات بالصفة] فإضافةُ مصدرٍ إلى الفاعل فلا تغفَلْ».

فوجودُ زيدٍ قد يكون بمعنى أنَّ الوجودَ صفةٌ قائمةٌ بزيدٍ، وقد يكون بمعنى اتِّصافِ زيدٍ بالوجود، وهذا المعنى الثاني اعتباريٌّ ليس مقصوداً هنا. فمرادُ الشيخ بعينيَّةِ الوجود في الممكن بحسب الاشتقاق لا المصدر، أي: زيدٌ موجودٌ شيءٌ واحدٌ ماصدقاً، فلا يكون مرادُه أنَّ زيداً وجودٌ.

فقول المؤلِّف:«الضاحكُ» مشتقٌّ ومصدرُه الضحْكُ هو مأخذُ الاشتقاقِ وزائدٌ على ابنِ زيدٍ الذاتِ لكنَّ الضاحكَ متَّحدٌ مع الموضوع بحسب الماصدق، وبعبارةٍ أخرى: المصدر ليس عينَ الذات لكن المشتقَّ عينُ الذات ماصدقاً لا مفهوماً.

41) هذه المسألة في الكُتُبِ الكلاميَّة خلافٌ معنويٌّ جديٌّ، لكنَّ المؤلِّفَ يقول: يمكن توجيهُهُ بما ذَكرتُ ويُجعَل الخلافُ لفظيَّاً وشكليَّاً، وهذا يُعتبَر من استنتاجاته العلميَّةِ، وأيضاً في حاشيةٍ مخطوطة على تهذيب الكلام يقول:

«.... مَن قال إنَّ الوجودَ غيرٌ خارجاً أراد قبل الامتزاج، ومَن قال عينٌ خارجاً أراد بعد الامتزاج؛ إذْ لا يمتاز شيءٌ من أجزاء الممتزج حسَّاً كما هو ظاهرٌ. فأراد الشيخ بالعينيَّة أنَّه لا يمكنُ وجودُه خارجاً بدونه لا أنَّه يُحمَل عليه[مواطاةً بأنْ يقال: زيدٌ وجودٌ]. هذا ما أدَّانا إليه التوفيقُ فمَن فَهِمَه لم يقع في ورطةِ الجهلِ، واللَّهُ أعلم».

42) أي: ما ذهب إليه التفتازانيُّ فإنَّه استدلَّ على الوجود بالمعنى الأوَّل، أي: بمعنى الكون، ولا كلامَ فيه؛ لأنَّ الكلَّ متَّفقون على زيادته وكونِه زائداً ذهناً.

وإنَّما الخلافُ هو في الوجود بالمعنى الثاني، أي: بمعنى سبب صدورِ الآثار، فلا تقريبَ في استدلالاته؛ إذْ نتيجتُها تعبِّر عن زيادةِ الوجود بالمعنى الأوَّل لا الثاني.

43) هذا التحقيقُ تمهيدٌ ومقدِّمةٌ لتوجيهِ المذاهبِ حول إمكان الجمع بين الماهية والوجود من حيث العينيَّةُ والغيريَّةُ كما سيأتي.

44) السيِّدُ الشريف: علي بنُ محمد بنِ عليٍّ الشريف الجرجانيُّ، وُلِد سنةَ(740هـ)، وتوفِّيَ(816هـ)، متكلِّمٌ بارعٌ، ومن كبار العلماء بالعربيَّة، ومن مؤلَّفاته:«التعريفات»، «شرحُ مواقفِ الإيجي».

الدَّوانيِّ، وعبدِالحكيمِ ـ قُدِّس سِرُّهم ـ (الزركلي،(1980)، 55/4) [45]. رادِّين به على السعدِ العلَّامةِ في جعلِه النزاعَ لفظيَّاً تبَعاً لصاحبِ المواقفِ . (السبكي،(1999)، 46/10). (جمال الدين،(د.ت)، 288/10)[46]. وارتضى قولَهم مَن بعدَهم. (السبكي،(1918)، 413/2– 415).

وتحقيقُ ذلك: أنَّ الجعْلَ إمَّا إبداعيٌّ وهو إفادةُ الأيس[أي: الوجود]من اللَّيسِ المطلق، [أي: منَ العدم المطلق] وهو جعْلٌ بسيطٌ متعدٍّ إلى مفعولٍ واحدٍ، مثلُ: جعَل اللهُ الظلماتِ والنورِ، فهو إفادةُ الوجودِ المحموليِّ[47]موجودٌ في الجواهرِ مطلقاً والأعراضِ باعتبارِ وجوداتها المحموليَّةِ.

وإمَّا اختراعيٌّ وهو إفاضةُ الأثرِ على المؤثِّر وهو جعْلٌ مركَّبٌ متعدٍّ إلى مفعولَين مثلُ: جعَل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً[48]، فهو إفادةُ الوجودِ الرابطيِّ، ولا يُوجَدُ في الجواهرِ أصلاً[49]، ولا في الأوصافِ اللازمةِ للماهيَّةِ[50]الموجودةِ فيما لا يزال مثلِ الحدوثِ، أو في الأزلِ مثلِ إمكانِ زيدٍ؛ ومِن ثَمَّة اشتهر أنَّ الممكنَ أزليٌّ إمكانُه لا ممكنُ الأزليَّةِ.

بل يوجدُ[الجعلُ الاختراعي] في الأعراضِ باعتبارِ وجودِها الرابطيِّ، مثلِ: جعَل اللهُ الإنسانَ كاتباً بالقوةِ أو أبيضَ[51]، و[يوجد] في الأمرِ الاعتباريِّ الخارجيِّ، مثلِ: جعَل اللهُ زيداً أعمى.

---

45) هو عبدُالحكيم بنُ شمسِالدين الهنديِّ من أهلِ «سيالكوت» التابعةِ للاهورٍ بالهند، وله مؤلفات: منها «عقائدُ السيالكوتي» و «حاشيةٌ على المطول في البلاغة»، تُوفي سنة(1067ه).

) **عضد الدين الإيجي:** هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، كان عالماً بالأصول، والمعاني، والعربية، 46 وكانت له سعادة مالٌ كثير، وإنعام على طلبة العلم، وكلمة نافذة، من تصانيفه: (شرحُ مختصرِ ابنِ الحاجب) في أصول الفقه، و(والمواقفُ في علم الكلام)، توفي . رحمه الله . مسجوناً سنة 756ه.

47) الوجودُ المحموليُّ هو جوازُ الإخبار عن شيءٍ بالوجود، أو بعبارةٍ أخرى: أنْ يكون المسندُ وجوداً كما تقول: النورُ موجودٌ، فيقال حينئذٍ: للنور وجودٌ محموليٌّ.

والوجودُ الرابطيُّ: لا يجوز الإخبار عنه بالوجود، بأنْ يقال: العمى موجودٌ، بلِ الوجود يكون رابطاً بين المسند والمسند إليه، كأنْ يقال: زيدٌ أعمى، فحينئذٍ يقال: العمَى له وجودٌ رابطيٌّ دون المحموليِّ.

أو بعبارةٍ أُخرى: كلُّ شيءٍ لن يجوزَ أنْ يكون مسنداً إليه ومبتدأً يخبَر عنه بالوجود، يقال: له وجودٌ رابطيٌّ دون المحموليِّ؛ لذا قال:« فهو إفادةُ الوجودِ الرابطيِّ ».

48) جعلُ الشمسِ منفرداً، وجعلُ الضوءِ منفرداً، أي: باعتبار وجودِه المحموليِّ هو جعلٌ إبداعيٌّ أمَّا تركيبُ الجعلَين واجتماعهما جعلٌ اختراعيٌّ.

49) قال المؤلِّف هنا:«ولا يُوجَدُ في الجواهرِ أصلاً»؛ لأنَّه ليس له وجودٌ رابطيٌّ يُنسَب إلى موصوفٍ بل هو موصوفٌ يُنسَب إليه غيرُه.

50) قال المؤلِّفُ هنا:«احترازٌ عن لازمِ الوجودِ الخارجيِّ مثلِ الكتابةِ بالقوةِ فإنَّه مجعولٌ». (منه)

51) جعلُ الإنسانِ منفرداً وجعلُ الكتابةِ منفرداً وجعلُ البياضِ منفرداً، أي: باعتبار وجودِهما المحموليِّ هو جعلٌ إبداعيٌّ أمَّا تركيبُ الجعلَين واجتماعهما جعلٌ اختراعيٌّ، أي: جعلُ النسبةِ بينهما يُسمَّى جعلاً اختراعيَّاً.

[مذاهبُ في الجعْلِ حول الماهية والوجود]

فمَن جعَل وجودَ الـممكنِ عينَه، قال: الـماهيةُ التي هي عينُ الوجودِ مـجعولةً إبداعيًّاً فيُقال: جعَل اللهُ زيداً لا جعَل اللهُ زيداً موجوداً.

ومَن جعَله زائداً خارجاً، قال: جعَل اللهُ وجودَ زيدٍ، فالوجودُ هو الـمجعولُ إبداعيًّاً أيضاً. (الطلنبوي،(2017)، 365/1-366).

ومَنْ قال: إنَّه زائدٌ عليه ذهناً، يقول: لا يصحُّ: جعَل اللهُ الـماهيةَ؛ لعدمِ الـماهيةِ بدونِ الوجودِ، ولا جعَلَ اللهُ الوجودَ؛ لأنَّه اعتباريٌّ، ولا: جعَل اللهُ اتِّصافَ زيدٍ بالوجودِ؛ لأنَّه اعتباريٌّ أيضاً، فلا جعْلَ إبداعيًّاً عندهم لا في الـماهيَّةِ ولا في الوجودِ ولا في الإتِّصافِ بل يقال: جعَل اللهُ زيداً موجوداً، فالـماهيةُ مـجعولةٌ عندهم جعْلاً اختراعيًّاً. (المصدر نفسُه، 374/1–377).

وهذا[52]معنى قولِهم: الـماهيَّةُ مـجعولةٌ عند الإشراقيَّةِ والشيـخ، وهي بشرطِ الوجودِ مـجعولةٌ عند الـمشَّائِيِّين ومحقِّقي الـمتكلِّـمين، والوجودُ مـجعولٌ عند جمهور الـمتكلِّـمين، أي: والصـوفيَّة.

وأمَّا مَــن قال: إنَّ الـمركَّبةَ مـجعولةٌ دون البسيطةِ فأراد الجعلَ الاختراعيَّ في حصول التركيبِ لها. (السبكي،(1918)،414/2–415)[53].

ونحن قدْ ألْزمْنا جمهورَ الـمتكلـمين أنْ يقولوا بثلاثِ جعْلاتٍ؛ لاتِّفاقِ الكلِّ على أنَّه في ثبوتِ العرَضِ لـمحلِّهِ يتحقَّقُ تلك الثلاثِ، مثلاً في: زيدٌ أبيضُ، يتحقَّقُ جعلٌ إبداعيٌّ لأصلِ زيدٍ، وآخرُ للبياضِ، واختراعيٌّ لكونِ زيدٍ أبيضَ؛ لبداهةِ أنَّه لو لـم يُوجَدِ الـموصوفُ والصفةُ الحقيقيَّةُ لـم يوجَدِ الاتِّصافُ.

---

52) قولُه:(هذا) إشارةٌ إلى التفسيراتِ الثلاث:

فقولُه:«وهذا معنى قولِهم: الماهيَّةُ مـجعولةٌ عند الإشراقيَّةِ والشيـخ» الأشعري، إشارةٌ إلة قولِه:« فمَن جعَل وجودَ الممكنِ عينَه، قال: الماهيةُ التي هي عينُ الوجودِ مـجعولةً إبداعيًّاً فيُقال: جعَل اللهُ زيداً لا جعَل اللهُ زيداً موجوداً».

فقولُه:هذا معنى قولِهم:« وهي[أي: الماهيةُ] بشرطِ الوجودِ مـجعولةٌ عند المشَّائِيِّين ومحقِّقي المتكلِّـمين»إشارةٌ إلى قولِه:« ومَنْ قال: إنَّه زائدٌ عليه ذهناً»، فقالوا: لا يصحُّ: جعَل اللهُ الماهيةَ؛ ولا الوجود ولا الاتصاف بلِ«الماهيةُ مـجعولةٌ عندهم جعْلاً اختراعيًّاً».

فقولُه:هذا معنى قولِهم:« والوجودُ مـجعولٌ عند جمهور المتكلِّـمين، أي: والصوفيَّة»إشارةٌ إلى قولِه:« ومَن جعَله زائداً خارجاً، قال: جعَل اللهُ وجودَ زيدٍ، فالوجودُ هو الـمجعولُ إبداعيًّاً أيضاً».

53) أي: لا ينكرون الجعلَ الإبداعيَّ بل قالوا: إنَّ التركيبَ لابدَّ له من الجعلِ الاختراعيّ.

فالجمهورُ لـمَّا قالوا بزيادةِ الوجودِ خارجاً، وأنَّه عرَضٌ، لَزِمهم أنْ يقولوا بجعْلَين إبداعيَّيْنِ للـماهيةِ والوجودِ، واختراعيّ، بأنْ يقال: جعَل اللهُ زيداً وجعَل وجودَه وجعَله موجوداً [54].

[إشكالٌ قويٌّ وجوابُه]

لا يقال: فكلُّ جَعْلٍ يقتضي وجوداً ما فيلزم أنْ يكونَ للـماهيةِ وجودانِ أحدُهما قبل اتِّصافِها بالوجودِ والآخرُ نفسُ ذلك الوجود فإنْ كانا متغايرَين لَزم قيامُ وجودَين بـموجودٍ أوْ لا فتقدَّم الشيءُ على نفسِه والكلُّ باطلٌ.

لأنَّا نختارُ أنَّهما متغايِرَان لكنَّ الوجودَ السابقَ بـمعنى الكونِ، والآخرُ بـمعنى سببِ صدورِ الآثارِ الشخصيَّةِ.

وبهذا يندفعُ ما أورَد على مَن جعَل الوجودَ زائداً خارجاً من أنَّه يلزمُ أنْ يكونَ للوجودِ وجودٌ فيسلسل.

وحاصلُ الدفعِ: أنَّ وجودَ الوجودِ بـمعنى الكونِ لا بـمعنى سببِ صدور الآثار حتى يتسلسلَ، على أنَّ قولَنا: الوجودُ موجودٌ، نظيرُ: السوادُ أسودُ، فلا يستلزم زيادةَ الحِصَّةِ. (الإيجي،(2012)، 2/96– 99). (التفتازاني،(2009)، 1/43–47).

[إشكالٌ آخرُ وجوابُه]

إنْ قيل: الـماهيةُ لا توجَد بدونِ حِصَّةٍ من مبدءِ الآثار الشخصيَّةِ فليستْ نظيرَ: زيدٌ أبيضُ، حتى يقتضيَ ثلاثَ جعْلاتٍ[55].

قلنا: إنْ أردتَ أنَّها لا توجَد بـمعنى سببِ صدورِ الآثارِ فمسلَّمٌ وغيرُ مفيدٍ[هنا]، أو بـمعنى الكونِ فمـمنوعٌ، على أنَّ الجوهرَ لا يُوجد أصلاً إلَّا بعد تحقُّقِ أحدِ الأضدادِ العرَضِ مثلاً: لا يوجد زيدٌ بدون أحدِ أقسامِ الكونِ[56]، فإنْ أردْتَ لا يوجد بدون حصَّةٍ مخصوصةٍ فمـمنوعٌ؛ لإمكانِ أنْ تُوجَد بحصَّةٍ أُخرى أو مطلقاً فمسلَّمٌ وغيرُ مفيدٍ. **هذا ما جرَيتُ عليه منذ سِنينَ**[57].

---

54) «ثُمَّ رأيتُ بعضَهم تعقَّلَ أصلَ الإشكالِ وأجابَ بأنَّ هناك جَعْلاً إبداعيّاً بالذات للوجودِ وبالعرضِ للماهيَّةِ وإختراعيّاً بالعرضِ لثبوتِ الوجودِ لها، وأوضحنا ذلك في حواشي شرحِ التجريد».(منه)

55) الناقدُ هنا كأنَّه يقول: الماهيةُ موصوفةٌ والوجودُ صفةٌ لها، فيكيف يجوز قيامُ الموصوف بالصفة؟ فأجاب بأنَّ الوجود بمعنى سبب صدور الآثار سببٌ في تحقُّقِ الماهيةِ، وهي لا توجد في الواقع بدون حصَّةٍ منه، أمَّا في الأذهان فهي موجودةٌ بدونِه،كما أنَّ الجوهرَ الموصوفَ للعرَض لا يُوجد أصلاً إلَّا بعد تحقُّقِ أحدِ الأضدادِ العرَضِ الصفةِ له كالحركة والسكون.

56) أي: الحركة والسكون ولاجتماع والافتراق.

57) إشارةٌ إلى أنَّ النزاعَ في الماهية بين العلماء من الفلاسفة والمتكلِّمين كان معنويّاً ومعركةً للآراء، لكنْ يمكن أنْ يُجعَل النزاعُ فيها لفظيّاً وشكليّاً بتوجيهِ الأقوال وتحديدِ مقاصدها، كما جعَل النزاعَ المعنويَّ في الوجود لفظيّاً أيضاً. وبالتالي فيه إشارةٌ إلى أنَّ هذه التوفيقات من استنتاجاتِ المؤلِّفِ العلميَّةِ.

[النزاعُ في الماهية بين المعنويّ واللفظيّ]

ولا يَبعُد أنْ يُجعلَ النزاعُ في بحثِ جعْلِ الماهيةِ الممكنةِ كالوجودِ فيها لفظيَّاً، وإنْ كان النزاعُ في وجودِ اللهِ معنويَّاً؛ إذْ لا يصحُّ القولُ بزيادتِهِ خارجاً أصلاً كما ذكرْنا.

فنقول: لا يخفَى أنَّه لا يَمتازُ ماهيةُ الممكنِ عنِ الحصَّةِ الخارجيَّةِ من وجودِه، وأنَّ هذه الحصَّةَ فردٌ خاصٌ من مطلقِ سببِ صدورِ الآثارِ؛ بداهةَ صِدقِ مطلقِ هذا السببِ على كلٍّ من الحِصَص.

وأنَّ السببَ لكونِه بمعنى العلَّةِ التي لا خلافَ في أنَّها إنما تَعرُضُ الشيءَ إذا نَظرنا إلى مفهومِه كان معقولاً ثانياً، وإذا نَظرْنا إلى حِصَصِه الخارجيَّةَ كان معقولاً أوَّلَ كما حقَّقه[58] الدوانيُّ نفسُه في حواشي شرحِ التجريدِ. (القوشجي،(2015)، 585/1).

فمَن قال: إنَّه عينُ الماهيةِ في الممكنِ أراد عينيَّةَ الحِصَّةِ بمعنى عدم الامتياز[59].

ومَن قال: إنَّه ثانٍ زائدٍ ذهناً نَظَر إلى مطلَقِ السببِ من حيث مفهومُه[60].

ومَن قال: إنَّه معقولٌ أوَّلُ زائدٌ خارجاً نَظر إلى مطلقِ السبب من حيث حِصَصُه الخارجيَّةُ[61].

فكان النزاعُ في الوجودِ لفظيَّاً مع اتِّفاقِ الكُلِّ على زيادةِ الحِصَص خارجاً[62]، وعلى أنَّ الجعلَ اختراعيٌّ كـ: جعَلَ الماهيةَ موجودةً.

---

58) قال المؤلِّفُ هنا: «وتحقيقُ ذلك أنَّ المعقولاتِ الثانيةَ لها معانٍ مصدريَّةٌ حدَثيَّةٌ مثلُ العليَّةِ وضرورةِ الوجود. و[لها] معانٍ اسميَّةٌ هي كونُ موصوفِها معلَّقاً بأنه إذا وَجد في الذِّهنِ ثَبت له هذا المعنى الحدثيّ:

مثلُ: كونُ الله بحيث إذا تَعقَّله أحدٌ ثَبت له في الذهنِ مثلُ ضرورةِ الوجودِ والعليَّةِ. فهي بالاعتبار الأوَّل[أي: المعنى الحدثي] عوارضُ ذهنيَّةٌ، وبالثاني عوارضُ ماهيَّةٌ.

فالنزاعُ بين مَن جعلَها من العوارضِ الذهنيَّةِ وعليه الطلنبويُّ، ومَن جَعلَها منَ [العوارض] الماهيةِ وعليه السيِّدُ وعبدُالحكيم لفظيٌّ». (منه)

هذا التوفيق بين الآراء من استنتاجاتِ المؤلِّف العلميَّة.

59) «فمَن قال: إنَّه عينُ الماهيةِ» كالإشراقيَّةِ والشيخ الأشعريّ .كما مرَّ . أرادوا بالعينيَّةِ عدمَ الامتياز بين الممكن وبين حصَّتِه الخاصَّة منَ الماهية.

60) «ومَن قال: إنَّه ثانٍ زائدٍ ذهناً» كالمشَّائِيّين وبعضِ المتكلِّمين كالعلَّامة التفتازانيّ، أرادوا زيادتَها من حيث مفهومُه الذهنيُّ، لا شكَّ أنَّ مفهومَ كلِّ شيءٍ معقولٌ ثانٍ زائدٌ ذهناً عليه، ولم يُرِدوا أنَّه زائدٌ من حيث الحصَّةُ الخارجيَّةُ الخاصَّةُ كما مرَّ.

61) «ومَن قال: إنَّه معقولٌ أوَّلُ زائدٌ» كجمهور المتكلِّمين والصوفيّة .كما مرَّ . نظَروا إلى مطلقِ الحصَّةِ الخارجيَّة، لا الحصَّةِ المعيَّنةِ، ومعلومٌ أنَّ مطلقَ الحصَّةِ مفهومٌ كليٌّ زائدٌ ويدخل تحته حِصَصُ الأفراد الخاصَّةُ.

فمَن قال: إنَّ الماهيةَ مجعولةٌ نَظر إلى أنَّ الجَعْلَ من عوارضِه الخارجيَّةِ. (القوشجي،(2015)، 1/99–110).

ومَن قال: لا، سَلَب كونَه من لوازم الماهيَّةِ. (البالكي،(المخطوطة)، ص 2)[63].

ومَن قال: المركَّبةُ مجعولةٌ دون البسيطةِ فَسَّر الجعْلَ بالاحتياج إلى الأجزاء[64].

فنزاعُهم ليس في حِصَّةِ الوجودِ كما أفاده الدوَّانيُّ وعبدُالحكيم والطلنبوي، وجريْنا عليه سابقاً حتى يكونَ النزاعُ في الوجودِ معنويَّاً ويستلزم كونُ النزاعِ في الجعلِ أيضاً معنويَّاً، واللهُ أعلم.

[توجيهُ رأيٍ للأشعريِّ حول اللزوم]

إنْ قيل: كلٌّ من الماهية والوجودِ مشروطٌ بالآخر، فكيف يكون لكلٍّ منها كونٌ وجعْلٌ غيرَ كونِ وجعْلِ الآخَرِ؟! أمَّا اشتراطُ الماهيةِ بالوجودِ بمعنى سببِ صدورِ الآثارِ؛ فلأنَّه لو لم تتشخَّصْ لم توجَدْ وأمَّا اشتراطُ الوجود بالماهيةِ؛ فلأنَّه عرَضٌ لها.

قلنا: لا بأسَ في اشتراطِ **كلٍّ من المجعولَين** بالآخَر، أَلَا يُرَى! أنَّهم اتَّفقوا على عدمِ وجودِ العرَضِ بدون الموضوعِ؛ لأنَّه مقوِّمُه، لا على عدمِ وجودِ الجوهرِ المعروضِ بدون العرَضِ؛ لما تقرَّر أنَّ الجوهرَ لا يخلو من أضدادِ العرَض[65]، وكما في الهيولاتِ الخمسِ والصُّوَرِ الأربعِ المادَّةِ[66]؛ إذْ كلٌّ منها مشروطٌ بالآخَر وِفاقاً بل ادَّعى بعضُهم بداهةَ احتياجِ أجزاءِ الماهيةِ بعضِها إلى بعضٍ.

---

62) والمراد «بزيادة الحِصَصِ خارجاً» الصورةُ الشخصيَّةُ لكلِّ شيءٍ، وهي عرضٌ زائدٌ اتِّفاقاً وليستْ ذاتيَّةً، مع اتِّفاقهم على زيادة الصورة الشخصيَّةِ وقع خلافٌ في الوجود بين الفلاسفة أنفسِهم والمتكلِّمين أنفسِهم من جهةٍ، وبينهما من جهةٍ أُخرى، لكنْ جعَل المؤلِّفُ النزاعَ لفظيَّاً. فكما جاز جعْلُ الخلافِ في الوجود لفظيَّاً كذلك يجوز أنْ يُجعَلَ النزاعُ في الماهية لفظيًّا؛ لِاتِّفاق الكلِّ على أنَّ الجعلَ في الماهيةِ اختراعيٌّ. **هذا التوفيق بين آراء المتكلِّمين من استنتاجاتِ المؤلِّف العلميَّة.**

63) العوارضُ الخارجيَّة ولوازمُ الماهية تتميزان بكونِ«المحمول إمَّا ثابتُ الوجودِ في الخارجِ والذهنِ وهو الذاتياتُ وعوارضُ الماهيَّةُ، أو في الوجودِ الخارجيّ فقط وهو العوارضُ الخارجيَّةُ، أو [في الوجود] الذهنيّ فقط وهو العوارضُ الذهنيَّةُ».

64) أي: مَن قال: الماهيةُ المركَّبةُ مجعولةٌ دون البسيطةِ، أراد بالجعل الاحتياج إلى الأجزاء، فالمركبةُ تحتاج إلى الأجزاء دون البسيطة، أي: لم ينكروا الجعلَ الإبداعيَّ.

65) أي: لا يخلو من الحركة أوِ السكون أوِ الاجتماع أوِ الافتراق.

66) أي: القابل للأبعاد الثلاثة. والنامي. والحساس. والناطق.

وأَشرْنا بقولنا:«كلٌّ من المجعولَين»، إلى ردِّ ما قاله جمعٌ محقِّقون، من أنَّ الشيخ الأشعريَّ لا يَسَعه إنكارُ لزومِ بعضِ أفعالِه وجعْلِه لبعضٍ آخرَ[67]؛ إذْ جعْلُ العرَضِ مشروطٌ بجعلِ الجوهر. (البالكي،(1995)، 1/ 201– 202)[68].

وحاصلُ الدفعِ: أنَّ الاحتياجَ والاشتراطَ بين المجعولَين وهو لا يستلزمُ الاحتياجَ بين الجعْلَين، فالاحتياجُ بين الأثرَين لنقصِهما لا بين التأثيرَين لكمالهما. (الطلنبوي ،(2017)، 1/365-366).

وبعبارةٍ أُخرى: الاشتراطُ بين المفعولَين المجعولَين لا بين الجعْلَين. فلا غُبارَ على قولِ الشيخِ من استنادِ جميعِ الممكناتِ إليه تعالى ابتداءً، واللهُ أعلم.

[الفرْقُ بين ما به الشيءُ هو هو، والوجودِ]

ثُمَّ «ما» في قولهم: الماهيةُ بمعنى« ما به الشيءُ هو هو» عبارةٌ عنِ الماهيةِ، وضميرُ «به» لِمَا، والشيءُ كنايةٌ عن ذي الماهيةِ، وكلٌّ مِن هو هو للشيءِ، أي: أمرٌ بسببه يكون الشيءُ ذلك الشيءِ، أي: ممتازاً عمَّا ليس إيَّاه، فهيَ سببُ ثبوتِ الامتيازِ سواءٌ عن جميعِ ما عداه مثلُ ماهيةِ الشخصِ أو عن بعضِه كماهيةِ الكليِّ. (البالكي، (2014)، ص66)[69].

---

67) أي: لا يَسَع الشيخَ إنكارُ جعْلِ بعضِ أفعاله تعالى لبعضٍ آخرَ. وبهذا تكون بعضُ الأسباب علَةً إعداديَّةً، وبالتالي تَنتقضُ قاعدتُه الكبرى: «استنادُ جميعِ الممكناتِ إليه تعالى ابتداءً» وأجاب المؤلِّف بما سبق وما سيأتي.

68) صرَّح المؤلِّف بالمراد بالمحقِّقين، فيقول:« فما قاله الدوَّانيُّ وجرَى عليه مطالِعُوا كلامِه من أنَّه لا يَسعُ الأَشاعرةَ إنكارُ لزومِ بعضِ أفعالِه تعالى لبعضٍ؛ بداهةَ احتياجِ خلْقِ العرَضِ والكلِّ والتَّحيُّزِ إلى خلْقِ المعروضِ والجزءِ والحيِّزِ، فقولُهم باستنادِ جميعِ الأشياء إليه تعالى ابتداءً غيرُ تامٍّ، بل مخصوصٌ بغير أمثالِ هذا،[هذا النقد] ممنوعٌ؛

....لأنَّ خلقَ الثلاثةِ الأخيرةِ مصحِّحٌ لكونِ الثلاثةِ الأُوَلِ مخلوقةً له تعالى، لا داخلٌ في العلَّةِ الفاعليَّة كما أنَّ الإمكانَ مصحِّحٌ لكونِ الممكنِ مقدوراً لا داخلٌ فيه وفاقاً، حتى أنَّ الدوَّانيَّ نفسَه اعتَرف بأنَّه لو دخَل المصحِّحُ لم يبْقَ مثالٌ للعلَّةِ التامَّةِ البسيطةِ.

والحاصلُ: أنَّ مِثلَ الجزءِ مصحِّحٌ لإمكانِ الكلِّ حتى يكونَ مقدوراً لا لأصلِ الإيجادِ. فمنشأُ غلطِهم عدمُ الفرْقِ بين اِحتياجِ الجعْلِ إلى شيءٍ واِحتياجِ المجعولِ إليه».

69) قال المؤلِّف:«بينها وبين الماهيةِ بمعنى ما يُجاب به عنِ السؤال بما هو عمومٌ من وجهٍ:

لافتراقِ هذه في الهويَّة الشخصيَّةِ والصنف والخاصَّة والعرضِ العامِّ والفصلِ بالنظر إلى حصَّتَين منها؛ لانحصارِ الماهيةِ بالمعنى الثاني في الجنسِ والنوعِ والحدِّ التامِّ كما في المنطقِ.

وافتراقُ هذه في تلك الثلاثة[أي: في الجنسِ والنوعِ والحدِّ التامِّ]بالنظر إلى فردٍ واحدٍ ضرورةَ أنَّ الحيوانَ الناطقَ أو الحيوانَ أو الإنسانَ لا يميِّزُ زيداً عن غيرِه[بل بالأعراض المشخِّصة].

واجتماعُهما في تلك الثلاثة بالنظر إلى مجموعِ الفردَين أوِ الأفراد كما هو ظاهر». (منه)

ويقولُ في موضعٍ آخر بعد هذا التحقيق:« فاحْفظْه بقوَّةٍ؛ إذْ لا تجدُهُ لغيرنا ». وهذه العبارة تدلُّ على أنَّ استخراجَ العمومِ والخصوصِ الوجهيِّ بين التعريفَين من استنتاجات المؤلِّفِ العلميَّةِ.

وأمَّا العلَّةُ الفاعليَّةُ فهي ما بسببه الشيءُ على طريقةِ عينيَّةِ الوجودِ أو ما بسببه الشيءُ موجودٌ على طريقةِ غيريَّتِـه.

فالجعْلُ لا يتوجَّه إلى كونِ الشيءِ ممتازاً؛ لأنَّه عارضُ الماهيَّةِ لازمٌ لها؛ ولذا قال ابنُ سينا. (ابن أبي أصيبعة،(1965)، ص 437). (الزركلي،(1980)،241/2)[70]. حين سُئِل عن جعْلِ الماهيَّةِ وهو يأكلُ المِشمِشَ: لم يجعلِ المشمشَ مِشمشاً بل جعَل المشمِشَ.

ثمَّ الماهيةُ بهذا المعنى غيرُ الوجودِ بمعنى سببِ صدورِ الآثار الشخصيَّةِ؛ إذْ ماهيةُ زيدٍ بهذا المعنى مجموعُ الهيولاتِ الخمسِ والصوَرِ الأربعِ الأُوَلِ والصورةِ الشخصيَّةِ التي هي ذلك الوجود، فالمجموعُ سببٌ لامتيازه وماهيةٌ له مع أنَّه لا يتحقَّقُ في الكليَّات.

وبهذا يندفعُ ما يقال: أطبق الكلُّ على أنَّ التعيُّنَ إمَّا ما يفيد الهاذيَّةَ أعني العوارضَ المشخِّصةَ التي هي عينُ الوجودِ بمعنى سبب صدورِ الآثارِ.

أو[71]امتناعَ الشركةِ أو عدمَ قبولِها أو كونُ الفرد بحيث لا يقبل الشركةَ[72]، وكلٌّ من الثلاثةِ مسبَّبٌ عنِ العوارضِ وهي كليَّاتٌ، ولا يحصلُ الجزئيّةُ بمعنى امتناعِ الشركةِ بانضمامِ الكليِّ إلى الكليِّ[73]، فلا يحصلُ التعيُّنُ على أنَّه لو كان للتعيُّنِ تعيُّنٌ تسلسَلَ.

وحاصلُ الدفعِ أنَّ حصولَ التعيُّنِ والامتياز بغير المعنى الثاني بمجموعِ المنضمِّ والمنضمِّ إليه فقط؛ إذْ انضمامُ الكليِّ إلى الكليِّ يفيدُ الجزئيَّةَ[74]بمعنى عدمِ قبولِ الشركةِ أو كونِ الفردِ بحيث لا يقبلُها خارجاً، وبالمعنى الثاني[75]بانضمام المشاهدةِ أيضاً.

---

70) ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا، من(بلخ) إحدى قرى بخارى، ولِد سنةَ 375هـ، وتوفِّيَ بـ(همدان) سنة 428هـ، طبيبٌ وفيلسوف، من القرامطة الباطنيَّين، ويقال إنَّه تاب في مرَضِ موتِه، وتصدَّق بما معه، وردَّ المظالِمَ على مَن عَرَفه، وله مؤلَّفاتٌ عديدةٌ منها:«الشفا»،«النجاة»،«الإشارات والتنبيهات».

71) عطفٌ على قوله:(الهاذيَّة)، أي: أطبق الكلُّ على أنَّ التعيُّنَ إمَّا ما يفيد امتناعَ الشركةِ أو عدمَ قبولِها أو كونُ الفرد بحيث لا يقبل الشركةَ، وكلٌّ من الثلاثة إلخ.

72) « كما أن الأوَّل نفسُ العوارضِ».(منه)

73) أي: لا يحصلُ الجزئيَّةُ بمعنى امتناعِ الشركةِ بانضمام العوارض إلى الهيولات والصور، وهو انضمامُ الكليِّ إلى الكليِّ.

74) قال المؤلِّف:« إشارةٌ إلى أنَّ الجزئيَّ بالمعنَيين في الموجودِ الخارجيِّ متَّحدٌ ماصدقاً، فالمعلومُ واحدٌ وإنَّما الاختلافُ بالعلمِ والمشاهدةِ». (منه)

75) أي: بانضمامِ الكليِّ إلى الكليِّ لا يحصلُ الجزئيَّةُ بمعنى ما يمنع عنِ الشركة بل بانضمام المشاهدةِ أيضاً.

والفرق بين ما لا يقبل الشركةَ وما يمنع عنِ الشركة، أنَّ الأوَّلَ لا يقبل الشركةَ لكن لا يمنع تصوُّرُها، أمَّا الثاني لا يقبل الشركةَ ولا يمكن تصوُّرها أيضاً، وهذا لا يحصل بانضمام الكليِّ إلى الكليِّ بل بالمشاهدةِ، فالشيءُ الجزئيُّ حين المشاهدة لا يقبل شركةَ غيرِه معه بل كلُّ شيءٍ له وجودُه الخاصُّ به، ولا يُتصوَّر الشراكة حينئذٍ.

فظَهر أنَّ كونَ الوجودِ سبباً لصدورِ الآثارِ مشروطٌ بكمالِ الهويَّةِ ومشاهدتـها، أي: كونُها بحيث يمكن أنْ تُشاهَدَ. فلو أُريدَ في تفسيرِ الوجودِ السببيَّةُ التامَّةُ الكاملةُ كان الوجود بهذا المعنى عيناً في الممكنِ أيضاً.

أو [أُريدَ السببيَّةُ] الناقصةُ كان زائداً ذهناً[من حيث المفهومُ] أو خارجاً [من حيث مطلقُ السببِ] على طبقِ ما مرَّ؛ ضرورةَ زيادةِ الجزءِ على الكلِّ لمغايرةِ ما صدَقِهما.

فبهذا يكونُ النزاعُ في وجودِ الممكن أيضاً لفظيَّاً؛ إذْ للصورةِ الشخصيَّةِ دخلٌ ما في امتياز الماهيةِ المستلزمِ لصدورِ الآثارِ، والكلُّ هو السببُ التامُّ للامتياز[76].

يا أخي مَنْ حَفظ هذه الرسالةَ يَعلم حقيقةَ كثيرٍ من مسائلِ الحكمةِ والكلامِ ويتأهَّلُ أنْ يرْفَعَ النزاعَ فيها بعد اطِّلاعِه عليها وموازنتـها مع ما ذكرنا، واللهُ أعلم. (البالكي،(المخطوطة)، ص 44– 48)[77].

خاتمةُ البحث:

بعد رحلةٍ شاقَّةٍ وماتعةٍ معاً في البحث توصلتُ حول الخالق والمخلوق إلى ما يلي:

1) هذا البحث محاكمةٌ علميَّةٌ حول الأمور العامَّة، وهي جزءٌ من علم الكلام للمتأخِّرين؛ إذِ الكلام علمٌ يبحث عن أحوال المبدأ والمعاد، وأحوال المعاد موقوفٌ على الأدلَّة السمعيَّة.

أمَّا أحوالُ المبدأ إمَّا بأُمورٍ عامَّةٍ أو غيرها. والأمورُ العامَّةُ ما لا يختصُّ بقسمٍ من أقسامِ الموجود التي هي الواجبُ والممكن من الجوهرِ والعرضِ، بل مشتركةٌ إمَّا بين الثلاثةِ كالوجود والعليَّة، أو بين الاثنَين كالماهية والمعلوليَّة. فإذن هذا العلم وسيلةٌ لإثبات الصانع.

2) نقضُ أزليَّة المادَّة بأسلوبٍ علميٍّ سهلٍ. وتحديدُ منشأ هذه الفكرة من أنَّها ليست راجعةً للهيولى والصورة بالذات بل إلى الإمكانات الاستعداديَّة؛ إذْ هي لدى الفلاسفة عرَضٌ أوَّلاً وأزليةٌ ثانياً، وإذا أبطلْنا كونها عرَضاً أزليَّةً يبطل قِدَمُ الهيولى والصورة؛ وبالتالي لا يبقَى شيءٌ يحتاج إلى مادَّةٍ أزليَّةٍ فيثبت حدوثُ المادةِ والعالَمِ المركَّب منها.

---

76) مَن يقول: وجودُ الممكن سببُ صدور الآثار أراد به السببيَّةَ الناقصةَ؛ إذْ للصورةِ الشخصيَّةِ دخلٌ ما في امتياز الماهيةِ المستلزمِ لصدورِ الآثارِ.

ومَن أنكر كونَ الوجود سبباً لصدور الآثار أراد به السببيَّةَ التامَّةَ؛ إذْ كونَ الوجودِ سبباً لصدورِ الآثارِ مشروطٌ بكمالِ الهويَّةِ ومشاهدتها.

وعبارةُ:« فظَهر أنَّ كونَ الوجودِ سبباً إلخ» تدلُّ على أنَّ التوفيقَ بين التعريفَين لسبب صدور الآثار من التامَّة والناقصةِ من استنتاجات المؤلِّفِ العلميَّةِ.

77) وبهذه العبارة:« يا أخي....إلخ» خَتم المؤلِّفُ رسالته في المجموعة الخامسة من مخطوطاته.

3) إتيانُه باستنتاجاتٍ علميَّةٍ جديدةٍ، لاسيَّما استدلالُه الجديد على عينيَّةِ وجود اللهِ تعالى بحيث لا يقبل التركيبَ ذهناً فضلاً عنِ التركيب الخارجيّ.

4) وصلْتُ إلى معرفة جمع الأفكار ورفعِ التعارُض بين مسائلَ شائكة مما لها من جذورٍ فكريٍّ بحيث يتيسَّر به تفسيرُ الأَقوالِ الغامضةِ، وتقليلُ هوَّةِ الخـــلاف بينها.

قائمة المصادر والمراجع

أ- العربية

1ــ الإيجي: عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الشيرازى. (2012) **المواقف وشرحُها**. ط2. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

2 - الأسنوي، جمال‌الدين عبدالرحيم . (2000) . **طبقات الشافعية.** ط2. دار الفكر. بيروت. لبنان.

3ــ ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس.(1965). **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. ط1، منشورات مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.

4ــ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. (1900) . **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.** ط1. دار صادر. بيروت . لبنان.

5ــ ابن نباتة: جمال الدين محمد المصري.(1964). **سرح العيون** . ط1. دار الفكر العربي. القاهرة. مصر.

6 ــ أبو ريان: د. علي محمد.(دون سنة الطبع). **أصول الفسفة الإشراقيَّة**. ط1. دار المعرفة الجامعيَّة. الإسكندريَّة. مصر.

7 ــ الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم. (1951). **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**. ط1. المطبعة البهية. اسطنبول. تركيا.

8ــ البالكي، محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. (1995). **الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية** . ط1. مطبعة ميطا باسن، اسطنبول. تركيا.

9 ــ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ.(2014). **الحواشي الرفيعة، على الرسالة الرشيدية في المنطق**: المحقق الملا رشيد بط المشهور بـ(المريوانيّ).ط1. انتشارات شيخي. سنندج. إيران. ط1.

10 - البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **الرسالة الوجوديَّة المخطوطة**، ولدى الباحث نسخةٌ منها.

11ــ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **حاشيةُ المؤلِّف المخطوطة على تفسير البيضاويّ**. ولدى الباحث نسخةٌ مصوَّرة.

12ــ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **حاشيةُ المؤلِّف المخطوطة على تهذيب الكلام** . ولدى الباحث

نسخةٌ مصوَّرة.

13ـ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **رسالةُ الماهية إمَّا بسيطة وإمَّا مركَّبة.** ولدى الباحث نسخةٌ منها.

14ـ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **رسالةُ لابد في القضية الحملية من موضوع ومحمول المخطوطة.** ولدى الباحث نسخةٌ منها.

15ـ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **رسالةٌ في المفهوم المخطوطة.** ولدى الباحث نسخةٌ منها.

16ـ البالكي: محمد باقر بن حسين الأردلانيّ. **المجموعات السبع من مخطوطاتِه.** ولدى الباحث نسخةٌ منها.

17- البوطي، محمد سعيد رمضان.(2020). **الدين والفلسفة.** ط1. دار الفكر. دمشق. سورية.

18ـ التهانوي: محمد بن علي.(1996). **كشاف إصطلاحات الفنون.** ط1. مطبعة الناشرون، بيروت، لبنان.

19ـ التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبدالله.(2009). **تهذيب الكلام وشرحه.** ط1. المكتبة الأزهرية للتراث. مصر.

20ـ التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله. (2011). **المقاصد وشرحها.** ط1. عالم الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

21ـ الجرجاني: أَبو الحسن علي بن محمد (1983): **التعريفات،** ط1. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

22ـ الحنبلي: عبد الحي بن العماد. (بدون سنةٍ وعدد الطبع). **شذَرَّات الذهب في أخبار من ذهب،** دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان.

23ـ الخيالي، أحمد بن موسى، وآخرون. (2012). **المجموعة السنيَّة على شرح العقائد النسفيَّة.** ط1. دار نور الصباح. اسطنبول . تركيا.

24ـ الرقب والشوبكي، الدكتور صالح الرقب والدكتور محمود الشوبكي.(2006). **دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية.** ط1. الجامعة الإسلامية. غزة. فلسطين.

25ـ الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. (2016). **الاقتصاد في الاعتقاد.** ط1. دار المنهاج. لبنان. بيروت.

26ـ الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي.(1980). **الأعلام .** ط2. دارالعلم للملايين. بيروت. لبنان.

27ـ السبكي: تاجالدين عبدالوهاب بن تقي الدين. (1918). **جمع الجوامع وشرحه.** ط1. مكتبة محمدي، سقز، مصورة على نسخة مصطفي البابي الحلبي وأولاده. مصر.

28ـ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين . (1994). **طبقات الشافعية الكبرى،** ط2، هجَر للطباعة والنشر والتوزيع. لبنان.

29ـ القَنوجي: الشيخ صديق بن حسن(1978): **أبجد العلوم.** ط1. دار الكتب العلميَّة. بيروت. لبنان.

30ـ القوشجي، علاءالدين بن محمد. (2022). **شرح تجريد العقائد.** ط1 . نشر الرائد. قم. إيران.

31- الطلنبوي: إسماعيل بن مصطفي. (2017): **حاشيةٌ على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية.** ط1. دار الكتب العلميَّة. بيروت. لبنان.

32 ـ المدرِّس، عبدالكريم محمد.(1983). **علماؤنا في خدمة العلم والدين.** ط1. دارالحرية للطباعة. بغداد. العراق.

33ـ المولوي، السيد عبدالرحيم بن سعيد الكردي.(1988). **العقيدة المرضية وشرحها.** ط1. مطبعة الخلود. بغداد. العراق.

34ـ حكيم الأمة، أشرف علي التهانوي .(2011). **الإسلام والعقلانيَّة** . ط1. الجامعة الإسلامية. دار العلوم. ديوبند. الهند.

35 ـ جمال الدين: يوسف بن تغري بردي الحنفي. (بدون عدد الطبع وتأريخه). **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.** وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب. مصر.

ب/ الكردية:

1ــ البالكي، الملا محمد باقر المريوانى.(1995). **ديواني مودةرسي كوردستاني ـ ديوان المدرس الكردستانى.** ط1. المطبعة الخورشيدي. سنندج. إيران.

2ـ شافعي كورد: جلال‌الدين.(1378ه. ش = 2001). **جوغرافياي تاريخي كوردستان.** ط1. إنتشارات «ن والقلم»، ضاثخانةي بهرام، تاران، ضاثي يةكةم، 1378كؤضي هةتاوى.

(شافعي الكُرد: جلال‌الدين. (2001). **جغرافية تأريخ كردستان.** ط1. انتشارات ن والقلم. مطبعة بهرام. طهران. إيران).

3ـ الفنايي: عبدالله مصطفى صالح.(1999). ذيانى عالمى **ذي**الجناحين مامؤستا ملا باقر بالكى مجلة «ثةيرةو».العدد:15. ضاثخانةي رؤذ هةلات. هه وليز. عيراق.

(الفنايي: عبدالله مصطفى صالح. (1999). **حياةُ عالمٍ ذي الجناحين الأُستاذ الملا محمدباقر البالكي.** مجلة المنهج. العدد 15. مطبعة الشرق. أربيل. العراق).

ج/ الفارسية:

1- المدرسي: محمد عارف. (المخطوطة). **زندطى نامة (السيرة الذاتية).** ولدى الباحث نسخةٌ مصوَّرةٌ منها.

2- بابا مردوخ: روحاني(شيوا). (1366ه.ش = 1989). ضاث أول . **تأريخ مشاهيركرد، عُرَفا، عُلَما، اُدَبا، شُعَرا.** ضاثخانةى ثنطوئن، ناشر سروش. كردستان. إيران.

(بابـا مـردوخ: روحـاني. (1366ه.ش = 1989). **تـأريخ مشـاهير الكـرد: العُرفـاء، العلمـاء، الأدبـاء، الشُعراء.** ط1. مطبعة ثنطوئن، للناشر سروش. سنندج. إيران).

List of sources and references

A Arabic

1- Al-Aji: Abd al-Rahman bin Ahmad bin Abd al-Ghaffar al-Shirazi. (2012) Attitudes and their .explanation. i2. Scientific books house. Beirut. Lebanon

2 -Al-Asnawi, Jamal al-Din Abd al-Rahim. (2000). Shafi'i layers. i2. House of thought. Beirut. .Lebanon

3 - Ibn Abi Asaba: Ahmed bin Al-Qasim bin Khalifa bin Younes. (1965). News eyes in the .layers of doctors. 1st Edition, Life Library Publications. Beirut. Lebanon

4 - Ibn Khalkan, Abu al-Abbas Shams al-Din Ahmad bin Muhammad. (1900). Notable deaths .and news of the sons of time. I 1. Dar Sader. Beirut . Lebanon

5 - Ibn Nabatah: Jamal al-Din Muhammad al-Masri (1964). Detach the eyes. I 1. Arab Thought .House. Cairo. Egypt

6 - Abu Rayan: Dr. Ali Muhammad. (Without the year of printing). The Origins of Illumination .Philosophy. I 1. University Knowledge House. Alexandria. Egypt

7 - Al-Babani, Ismail bin Muhammad Amin bin Mir Salim. (1951). The gift of those who know .the names of the authors and the effects of the compilers. I 1. Gorgeous Print. Istanbul. Türkiye

8 - Al-Balki, Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. (1995). Divine kindness explain the .majestic pearls. I 1. Meta Basin Press, Istanbul. Türkiye

9 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. (2014). High footnotes, on Al-Risalah Al-Rashidiyyah in logic: the investigator Mulla Rashid Butt, known as (Al-Mariwani). 1st .edition. Sheikhi's publications. Sanandaj. Iran. I 1

10 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. The manuscript existential message, .and the researcher has a copy of it

11 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. The author's footnote to Tafsir al- .Baydawi. The researcher has a photocopy

12 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. The author's footnote to the .manuscript on the refinement of speech. The researcher has a photocopy

13 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. The essence message is either simple .or compound. The researcher has a copy of it

14 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. A message in the case of pregnancy .must have a subject and a predicate of the manuscript. The researcher has a copy of it

15 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. A message in the manuscript concept. .The researcher has a copy of it

16 - Al-Balki: Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. The seven collections of his .manuscripts. The researcher has a copy of it

17 - Al-Bouti, Muhammad Saeed Ramadan (2020). Religion and philosophy. I 1. House of .thought. Damascus. Syrian

18 - Al-Thanawi: Muhammad bin Ali (1996). Arts terminology explorer. I 1. Publishers Press, .Beirut, Lebanon

19 - Al-Taftazani: Masoud bin Omar bin Abdullah. (2009). Refining and explaining speech. I 1. .Al-Azhar Heritage Library. Egypt

20 - Al-Taftazani, Masoud bin Omar bin Abdullah. (2011). purposes and explain them. I 1. The .world of science books. Beirut. Lebanon

21 - Al-Jurjani: Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad (1983): Definitions, 1st edition. Scientific .books house. Beirut. Lebanon

22 - Al-Hanbali: Abdul Hay bin Al-Imad. (without year and number of print). Gold nuggets in .gold news, Scientific Books House, Beirut, Lebanon

23 - Al-Khayali, Ahmed bin Musa, and others. (2012). The Sunni Group on Explanation of the .Nasafite Doctrines. I 1. Nour Al-Sabah House. Istanbul. Türkiye

24 - Al-Raqab and Al-Shobaki, Dr. Saleh Al-Raqab and Dr. Mahmoud Al-Shobaki (2006). - .Studies in Sufism and Islamic Philosophy. I 1. Islamic University. Gaza. Palestine

25 - Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2016). Economy in belief. I 1. .Al-Minhaj House. Lebanon. Beirut

26 - Al-Zarkali: Khairuddin bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali. (1980). media . i2. House of .knowledge for millions. Beirut. Lebanon

27 - Al-Sobki: Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn Taqi al-Din. (1918). Collecting and explaining mosques. I 1. Muhammadi Library, Saqz, illustrated on the copy of Mustafa al-Babi al-Halabi .and his sons. Egypt

28 - Al-Sobky, Taj al-Din Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din. (1994). Tabaqat Al-Shafi'i Al-Kubra, .2nd edition, abandoned for printing, publishing and distribution. Lebanon

29 - Al-Qanuji: Sheikh Siddiq bin Hassan (1978): The best of sciences. I 1. Scientific Books .House. Beirut. Lebanon

30 - Al-Qushji, Alaeddin bin Muhammad. (2022). Explanation of the abstraction of beliefs. I 1. .Major publication

31 - Al-Talanbawi: Ismail bin Mustafa. (2017): A footnote to Jalal Al Dawani’s commentary on .the humeral creeds. I 1. Scientific Books House. Beirut. Lebanon

32 - The teacher, Abdul Karim Muhammad. (1983). Our scholars are at the service of science .and religion. I 1. Freedom House for printing. Baghdad. Iraq

33 - Al-Mawlawi, Sayyid Abd al-Rahim bin Saeed al-Kurdi (1988). Pathological doctrine and its .explanation. I 1. Immortality Press. Baghdad. Iraq

34 - Hakim of the Ummah, Ashraf Ali Al-Thanawi (2011). Islam and rationality. I 1. Islamic .University. Science House. deoband. India

35 - Jamal al-Din: Yusuf bin Taghri Bardi al-Hanafi. (Without the printing number and date). The bright stars in the kings of Egypt and Cairo. Ministry of Culture and National Guidance, Dar .Al-Kutub. Egypt

:B/ Kurdish

1- Al-Balaki, Mulla Muhammad Baqir Al-Mariwani (1995). Diwani Mawaddah, a Kurdish .Kurdistani, the Diwan of the Kurdish teacher. I 1. Al-Khorshidi Press. Sanandaj. Iran

2 - Shafi'i Kurd: Jalal al-Din. (1378 AH. Sh = 2001). Historical geography of Kurdistan. I 1. .Publications «N and the pen», Dhakhanai Bahram, Taran, Dathi Yakam, 1378 Kodai Hattawi

Shafi'i al-Kurd: Jalal al-Din. (2001). Geography of Kurdistan's History. 1st edition.) .(Publications by N Wal-Qalam. Bahram Press. Tehran. Iran

3 - Al-Fanaei: Abdullah Mustafa Saleh. (1999). My two-winged scholar, Mamosta Mulla Baqir .Balki, "Thira" magazine, Issue: 15. The smokehouses of Ru'h Halat. huh and ler. irak

Al-Fanayi: Abdullah Mustafa Salih. (1999). The life of a two-winged scholar, Professor) .(Mulla Muhammad Baqir Al-Balki. Al-Manhaj Magazine. Issue 15. Al-Sharq Press. Erbil, Iraq

:C/ Persian

1 - School: Muhammad Aref. (manuscript). Zandati Nameh (Biography). The researcher has a .copy of it

2 - Baba Marduk: Spiritual (Shewa). (1366 AH = 1989). First loss. History of famous Kurds, .custom, knowledge, etiquette, poetry. Dhakhana Thantoun, Soroush publisher. Kurdistan. Iran

Baba Marduk: Rouhani. (1366 AH = 1989). The History of the Famous Kurds: Al-Urafa,) Scholars, Writers, and Poets. 1st edition. Thanatoun Press, published by Soroush, Sanandaj, .(Iran