ISLAMIC SCIENCES JOURNAL (2025) Vol (16) Issue (9)section(2): 330-357
DOI: https://doi.org/10.25130/jis.25.16.9.2.16

The Treatise on Reason by al-ʿAllāmah Muḥammad Bāqir ibn Ḥusayn Khān al-Balakī: Study, Verification, and Commentary

Assist. Professor. Dr. Masoud Muhammad Ali *

Department of Philosophy/ College of Arts/ Salahaddin University- Erbil .

KEY WORDS:

mind. the senses. self. the spirit

ARTICLE HISTORY:
Received: 6 / 6 /2023
Accepted: 20/ 6/ 2023
Available online: 10/9 /2025

©2022 COLLEGE OF ISLAMIC SCIENCES ISLAMIC SCIENCES JOURNAL , TIKRIT UNIVERSITY. THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

ABSTRACT

The Treatise on Reason undertakes a scholarly study of the theory of knowledge among the theologians and philosophers, especially ancient Greek philosophy and Islamic Illuminationist philosophy, and it sets forth issues related to reason:

Among them: an explanation of the meaning of reason, which is a luminous entity used by the animal spirit for sensation, by the outward human soul for perception and knowledge, and by the inner soul — that is, the spirit stripped of matter — for gnosis, according to the capacities of each of them.

And it affirms the middle view regarding the role of reason between the Sophists and the materialists, and its relationship with the senses in completing the process of knowledge.

Among them: the directing of the causes of knowledge between unity and multiplicity, through interpreting the saying of the theologians: "the reference of all perceptions is reason," and interpreting the well-known statement that the causes of knowledge are three — the senses, report, and reason — though they are more.

Among them: the precise investigation into the inner senses and their function in representation, and the clarification of the way of establishing them among the philosophers and theologians, and the interpretation of the denial of some theologians of them, and the clarification of which is more fitting: to subsume them under reason or to count them as causes independently.

* *Corresponding author: E-mail* : masood.ali@su.edu.krd

ISLAMIC SCIENCES JOURNAL (ISJ ISLAMIC SCIENCES JOURNAL (ISJ)

رسالةُ العقل للعلَّامة محمد باقر بنِ حسين خان البالكيِّ دراسة وتحقيق وتعليق

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

الخلاصة:

تتناول رسالةُ العقل دراسةً علميَّةً لنظريَّةِ المعرفةِ لدى المتكلِّمين والفلاسفة لا سيَّما اليونانيَّة القديمة، وفلسفةِ الإشراق الإسلاميَّة، وتُبيِّن مسائلَ متعلِّقةٍ بالعقل:

منها: بيانُ معنى العقلِ وهو أمرٌ نورانيٌّ يستعملُه الروحُ الحيوانيُّ للإحساس، والنفسُ الإنسانيُّ الظاهريُّ للإدراك والعلوم، والنفسُ الباطنيُّ . أي : الروح المجرَّدُ عنِ المادَّة . للعرفان بحسب استعدادات كلٍّ منها.

وتؤكِّـد على النظرةِ ا لوسطيَّةِ في دور العقل بين السوفسطائيِّين وبين الماديِّين . والعلاقةِ بينه وبين الحواس في إكمالِ عمليَّة المعرفةِ.

ومنها: توجيهُ أسبابِ العلم بين الوحدةِ والكثرة، من خلال توجيهِ قولِ المتكلِّمين :« مرجعُ كلِّ الإدراكاتِ العقلُ»، وتوجيهُ ما هو المشهورُ من أسبـابِ العلم أنَّها ثلاثةٌ من الحواس والخبر والعقل، مع أنَّها أكثرُ.

ومنها: البحثُ الدقيقُ حول الحواسِ الباطنةِ ووظيفتِها ممثَّلةً، وبيانُ طريقِ إثباتِها بين الفلاسفةِ والمتكلِّمين، وتوجِيهِ إنكارِ بعضِ المتكلِّمين لها. وبيانِ الأوفق بين إدراجِها تحت العقل أم عدِّها أسباباً على حِدَّةٍ .

الكلمات المفتاحية: رؤية – يقظة – منام –رسول الله – يرى

مقدِّمةٌ

إنَّ العقلَ أفضلُ ما منَّ اللهُ به على عبادِه؛ لأنَّه سُبحانه خلَق الموجوداتِ وتفضَّل عليها بالإيجاد وبدوامِ الإمداد، فهما نعمتان ما خَرَج موجودٌ عنهما.

ولابدَّ لكلِّ مكوَّنٍ منهما نعمةُ الإيجاد ونعمةُ الإمداد، لكن لَمَّا اشتركتِ الموجوداتُ في إيجادِه وإمدادِه أراد الحقُّ تعالى أنْ يُميِّزَ بعضَها على بعضٍ؛ لِيَظهرَ سِعةَ تعلُّقاتِ إرادتِهِ واتِّساعِ مشيئَتِه:

فمَيَّز بعضَ الموجودات بالنموِّ كالنباتِ وال حيوان البهيميِّ والآدميِّ، فظَهرتِ القدرةُ فيه ظهوراً أجلَى من ظهورِها في الموجوداتِ الغير ناميةٍ.

فلمَّا اشْتَرَكتْ هذه الثلاثةُ في النموِّ أفردَ الحيوانَ الآدميَّ وغير الآدميَّ بوجودِ الحياةِ فشارك الآدميُّ في ذلك الحيوانَ البهيميَّ، فظَهر بقدرتِه فيه ظهوراً أجلَى من ظهورِه في الناميات.

فأرادَ أنْ يُميِّزَ الآدميَّ عنه . أي : عنِ البهيميِّ . فأعطاهُ العقلَ وفضَّلَه لذلك على الحيوان، وكمَّل به نعمتَه على الإنسان، فمَن عرَف هذا الاهتمام من قِبَلِ الخالق بنعمةَ العقلِ استحَى من اللهِ أنْ يَصرِفَ عقلَه إلى تدبيرِ ما لا يوصلُه إلى قربِه.

هذه الرسالةُ العلميَّةُ تُقدِّم لنا من خلال دراساته البرهانَ العلميَّ حول مراتبِ العقلِ والحواس الظاهرة والباطنة والعلاقة بينها في إكمال عمليَّة المعرفة، وبالتالي تشير إلى مختاريةِ اللهِ في عالَم الأسباب، و أَنَّ في الكونِ موج وداتٍ روحيَّةً، منها القُدُراتُ الإدراكيَّةُ لدى الإنسان قوةً وضعفاً وقابليَة الإنسان إلى آفاقٍ معرفيَّةٍ خارقةٍ.

إشكاليَّةُ البحث:

ففي مفردات البحث الرئيسة إشكاليَّاتٌ كثيرةٌ، منها العقلُ : ما هو؟ هل هو ما يطلقُه الجماهيرُ على صحة الفطرة، أو ما يَكتسبه الإنسانُ من تجاربَ، أو ما يَرجع إلى وقارِ الإنسان وهيئتِه؟

أو هو ما يُطلقه المتكلِّمون على التصوُّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة . والعلمُ ما يحصل للنفس بالاكتساب، ففرقوا بين المكتسَب والفطري، فيُسمَّى الأوَّلُ بالعقل والثاني علماً؟.

أو هو قوةُ للنفس الإنسانية فقط كما يقول الفلاسفة؟ أو قوةٌ للنفس الحيوانيَّة والإنسانيَّة الظاهرة والباطنة؟ ما المقصود بالعقل في تلك المعاني؟.

ومنها : النفوسُ الثلاثةُ الحيوانيةُ والإنسانيةُ الظاهرةُ والإنسانيةُ الباطنةُ، ما هنَّ؟ هل هي ماديَّةٌ أو مجرَّدةٌ؟ وما وظيفةُ كلِّ واحد منها في المعرفة؟.

ومنها : الحواسُ الباطنةُ، ما هي؟ هل هي موجودةٌ؟ ما الدليلُ على وجودِها؟ وما دورُها في عمليَّة المعرفة؟ لماذا أنكرها بعضُ المتكلِّمين؟ ولِمَ لم تُذكر كحاسة السمع والبصر في القرآن؟ . وفي هذه الرسالة نرى الإجابةَ حول تلك الأسئلة وحلِّها.

أهميَّةُ البحث:

تجلَّتْ فيما يلي:

الأوَّل: بيانُ الترتيبِ فيما قد تقرَّر : أنَّ الاستعدادَ للإدراكِ باستعمالِ الحواسِ الظاهرةِ ثمَّ بالحواسِّ الباطنة ثمَّ بالعاقلة، بأنْ تُدرِكه الحسُّ ثم تَتسلَّمُه الحسُّ المشترَكُ، ثم يَتخَيَّل ثم يَنتزع العاقلةُ من الجزئياتِ بعد تَخيُّلها كليَّاتٍ مشاركاتٍ ثم تَجعلُها حدوداً أو رسوماً أو أجزاءَ أقيسةٍ محصلةٍ للعلومِ النظريَّةِ، أو تنتزع مباينات ثم تجعلُها قضايا سالبةٍ.

أو بعبارةٍ أُخرى : أنَّ العاقلةَ لا تَقدر أنْ تُدرِكَ شيئاً إلَّا بعد أنْ تأمُرَ حاسَّةَ المتصرِّفةِ وتَستعملُها وهي لا تَقدرُ إلَّا بعد استعمالها الحواسَّ الباطنةَ وهي لا تَقدِر إلَّا بعد استعْمالِ الحواسِ الظاهرةِ، فاستعمالُ الحواسِ الظاهرةِ أوَّلاً ثم الخياليةِ ثمَّ المتصرِّفةُ؛ لأنَّها أميرُ القُوَى، ثم العاقلةِ؛ لأنَّها الآمرةُ ثمَّ القدسيَّةِ.

الثاني: التعرُّف على أقوالِ الفلاسفة والمتكلِّمين حول أسبابِ العلم، وليس هذا فحسب بل التعرُّف على التوفيق والجمع بين أقوالهم مما لم يَتعرَّضْ له العلماء. حسب اطلاع ي. لا سيَّما التوفيقِ النادرِ في الحواسِّ الباطنة بين الفلاسفة والمتكلِّمين والبلغاء.

وكلٌّ واحدةٍ من تلك المسائلِ كان مثارَ جدلٍ بين الفلاسفةِ والمتكلِّمين عبر قرونٍ؛ لعدم الجمعِ والتوفيقِ بينها، وهذا التوفيقُ والجمعُ لم يُساقا جِزافاً بل كانا نتيجةَ جُهدٍ متصَّلٍ، ومعرفةِ أسرارِ المسائل.

هدفُ البحث:

مقدِّمةٌ لأسباب العلم وما يتعلَّق بها كما يقول المؤلِّفُ هو بنفسه في آخر الرسالة :« هذه نبذةٌ يجبُ حِفظُها لكلِّ طالبِ علمٍ »؛ ومدخلٌ لتوجيهِ الخلافات حولَها وتبصيرِ طالبِ العلم على أقوال العلماء وعدمِ تشتيتِ أذهانهم، وتفصيلِ ما هو مجملٌ في قولِ المتك لِّمين:«مرجعُ كلِّ الإدراكات العقلُ »، هلِ المرادُ بالعقل ما هو معروفٌ أو شيءٌ آخرُ؟!.

ويشير في الوقت نفسِه من خلالِ عرضِ المسألة إلى خالقيَّة الله ومختاريَّتِه من خلال أنَّ المادَّة لا تُعطي أشياءَ روحيَّةً كالعقل والعلم وكيفيَّةَ الربط بينها قطعاً، ومن هذا المنطلق تجلَّى عظمةُ خالقِ هذا العالَمِ الروحيِّ.

ومن الجانب الأخلاقيِّ أراد أنْ يُشيرَ إلى علمِ الأخلاقِ من خلالِ البحث عن وظيفةِ الروح والنفسِ، وغلبةِ كلٍّ منهما على الأُخرى وتأثيرِهما على سلوك الإنسان بحيث أنَّ النفسَ الأمارة بالسوء إنْ غلَ بتْ تؤثِّر سلباً على حاسةِ المتصرِّفة وتوجِّهُها حسب ما تريد، وتكون مسلِّطةً عليها في التحليل والتركيب الَّذَين يؤدِّيان إلى إحداثِ الشُّبُهاتِ والأفكارِ الهدَّامة والمخالفةِ للواقع.

وإنْ غلَب الروحُ على النفسِ انقَلبتِ المعادلةُ وتصيرُ نيَّةُ الإنس ان وتصرُّفاتُه وإحساساتُه متغيِّرةً من الرذائل إلى الفضائل، واتَّسعتْ آفاقُ الروح المعرفيَّةُ بوجهٍ خارقٍ . **ولهذا وما سبق أَحبَبتُ تحقيقَ هذه الرسالةِ.**

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

موضوعُ البحث:

اقتضى 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 البالكيِّ 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 لـ(1897م) في قريةِ «نزاز»[1].

اسمُه ونسَبُه: هو محمدُباقر بنُ الشيخِ حسينِ خان الملقَّبِ بـ«ئاغا طةورة= شيخِ العشيرةِ»، وهو ابنُ منوضةرخان بنِ حسينِ خان بن خسروخان بنِ محمدِخان بن منوضةرخان[2] من أَحفادِ خان أحمدَخان المشهورِ الأَردلانيِّ[3].

وهو ـ رحمه الله ـ مِن مواليدِ قريةِ «نزاز»[4] التابعةِ لقضاءِ «كاميران» في كردستانِ إيران، إسمُه

---

1) (البالكي: (2019)، ص 10).

2) (المدرسي، (2005)، ص 5). (الفنايي،(1999)، ص1 ـ4). (البالكي، (المخطوطة)، ص1). (روحاني،(1989)، 398/2). (المدرس، (1983)، ص 125).

3) الأَردلانيون: كانت لهم أَمَارة كبيرةٌ من الأماراتِ الكُردية الشهيرةِ بالأَمَارة الأَردلانية، حيث جعلوا «حسنآوا» ومدينةِ سنندج (سنه) مركزاً لسلطتِهم، اشتَهر منهم مجموعةٌ من الأُمرَاء . (روحاني، (1989)، 231/3 ـ235). (الخال،(1961)، ص 13).

4) قريةٌ تابعةٌ لقضاءِ «كاميران»، وُلِد فيها البالكيُّ، تَبْعُد عن مدينةِ «سنندج» مركزِ محافظةِ كُردستان (75كم)، تَقع في شرقِها جبلُ «قةرةغة»، وفي جنوبِها قريةُ «وةسى»، وبشمالِها قريةُ «دؤلآو»، وبِجنوبِها قريةُ «تايةوا»، وهى من القُرَى الواقعةِ على نهرِ «طاوةرود». (شافعي الكرد،(2001)، ص 920).

الأَصليُّ هو «محمدُباقر»، ولكنَّه اشتَهَر بـ«الشيخِ باقرٍ البالكيِّ».

لقبُهُ:

لُقِّب بالبالكيُّ نسبةً إلى قريةِ «بالك»[1] ؛ وذلك لكونِه مدرِّساً 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[2] هو لقبُهُ الشِّعريُّ فلَقَّبَ نفسَهُ بالغريقِ في بحرِ العصيان هضماً للنفس . ولُقِّبتْ عائلتُهُ التي يُنْتَسبُ إليها بـ «المدرسيِّ»، فيكون اسمُه ولقبُه الآخرُ هو الشيخَ محمدَباقر المدرسيَّ[3].

إشارةٌ إلى نشاطِه العلميِّ تأليفاً:

لم يتَلقَّ الشيخُ البالكيُّ معلوماتِهِ عن شيخٍ واحدٍ بل من كثيرٍ من العلماء؛ فكان لهم أَثرٌ كبيرٌ في تكوينِ شخصيَّتِه؛ لذا له آثارٌ قيِّمةٌ 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 الإسلاميِّ. وفي التصوُّفِ. وفي المنطقِ. وفي النحوِ والصرفِ. وفي البلاغةِ. وفي الأدبِ. إلى آخرِ العلومِ العقليَّةِ والنقليَّةِ[4].

وفاتُه:

بعد حياةٍ حافلةٍ بالعلمِ والعرفانِ، لبَّى نداءَ ربِّه بقريةِ «بالك»، في التاسع عشرَ من شهْرِ ذي القعدةِ سنةَ أَلْفٍ وثلاثِمائةٍ وإِحدَى وتسعين الهجريةِ (1391هـ)، وَوُرِيَ جثمانُهُ في المقبرةِ المعروفة بـ «ثيرمحمد» في بالك، هكذا ودَّعَ الدنيا بعد أنْ عاش خمساً وسبعين سنةً [5].

---

1) قريةُ بالك: وهي تَبعُد عن مدينةِ مريوانَ(10كم)، وكان بها معظمُ نشاطاتِ البالكيِّ العلميَّةِ تدريساً وتأليفاً، تَقع في شرْقِها قريةُ«سةركةولَ»، وفي غربِها قريةُ «نذمار»، وفي شمالِها قريةُ «بةرقةلآ»، و «ريخةلآن»، وفي جنوبِها قريةُ «طويَزة كويَرة» و«لةنجاوا». (شافعي الكرد،(2001)، ص 984).

2) (البالكي،(1995): ص5).

3) (الفنايي، (1999)، ص 10 ـ11). (روحاني،(1989)، 398/2). (المدرس،(1983)، ص 125).

4) للمؤلِّف سبعُ مجموعاتٍ من الرسائل مخطوطةً في العلوم العقليَّة والنقليَّة، ولدى الباحث نسخةٌ مصوَّرةٌ منها، وأيضاً ذكرتُ أسماءَ مؤلَّفاته المفقودة والموجودة المطبوعة وغير المطبوعة في تحقيق رسالة الماجستير «حقيقة البشر». (البالكي ، (2019)، ص34-42).

5) (المدرسي، (المخطوطة)، ص4).

التعريف بالرسالة، وفيها:

1. قيمةُ الرسالة العلميَّة:

تَبرُز قيمةُ هذه الرسالة الصغيرة العلميَّة من تأصيلِ مَصدرِ الإدراكات المسمَّى بالعقل الإسميِّ وجعْلِه ضابطاً وقدَراً مشتركاً ومرجِعاً بحيث يتيسَّر به تفسيرُ عشراتِ الآيات والأَحاديث وتفسيرُ الأَقوالِ الغامضةِ، وبيانُ الترتيب بين القُوَى المدْرِكةِ ووظيفتِها .

وتبرُز قيمتُها بذكرِ الوظيفةِ الأصليَّةِ للروحِ الحيوانيِّ ال ماديِّ، والروحِ الإنسانيِّ الظاهريِّ الماديِّ المسمَّى بالنفسِ الأمَّارةِ بالسوء، والروحِ الإنسانيِّ الباطنيِّ المسمَّى بالروح المجرَّدِ عن المادَّةِ التي لها تعلُّقٌ غيبيٌّ بالإنسان، وعلاقةِ بعضِها ببعضٍ، وقابليَّةِ تلك الأرواح قبل تزكيةِ النفسِ الأمَّارة وبعدها.

2. اسمُ الرسالة ونسبتُها للمؤلِّف:

لم يُصرِّحْ باسم الرسالة لكن يلمِّح إليه . كالتصريح . من خلال أبحاثِه حول العقل ومن خلال تسميةِ ابنه إيَّاها[1]، فيمكن تسميتُه بها، ويدلُّ دلالةً واضحةً على إثباتِ نسبةِ هذه الرسالة إلى المؤلِّف ما يلي :

الأُول: في الصفحة الأخيرة من هذه الرسالة نصَّ على أنَّها من مكتوباتِه، من خلال إحالتِه تفصيلَ الموضوع إلى كتابٍ مشهورٍ له، حيث يقول :«هذه نبذةٌ يجبُ حِفظُها لكلِّ طالبِ علمٍ، **وفصَّلناه ذلك في كتُبِنا كالدُّرَر الجلاليَّةِ وشرْحِها** [2]. وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين».

الثاني: توجَد هذه الرسالةُ في المجموعة الثانية من المجموعات السبع من مخطوطاتِ العلامة محمدباقر البالكي، ولدى الباحثِ نسخةٌ منها[3].

الثالث: نصَّ ا لناسخُ في آخرِ الرسالة على اسمِ المؤلِّفِ، فيقول :«**(باقر مدَّ ظِلُّه)** كتَبَه مهدي مفاخر».

3ـ منهجي في التحقيق:

أَما عملِي في هذه الرسالة فهو كالآتي :

أولاً: وضعُ ترجمةٍ موجزةٍ للمؤلِّف.

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

ثالثاً: نسَبْتُ الآياتِ القرآنيَّةَ إِلى سُوَرِها مع بيانِ رقمِ الآية .

رابعاً: خرجتُ الأحاديثَ النبويةَ إنْ وُجِد، وضبطْتُ نصَّ الحديث استناداً إلى كُتُبِ الحديث .

---

1) قام ابنُ المؤلِّف الشيخُ عارفٌ المدرسيُّ . رحمه الله . بوضع فهرست لمكتوباتِ أبيه ووضَعها في بداية المجموعات السبع المخطوطة للمؤلِّف، وهذه الرسالة في المجموعة الثانية سمَّاها بهذا الاسم. (البالكي، (المخطوطة)، ص4).

2) (البالكي، (1993):1/ 257 ـ 310).

3) (البالكي، (المخطوطة): ص 272 ـ 276).

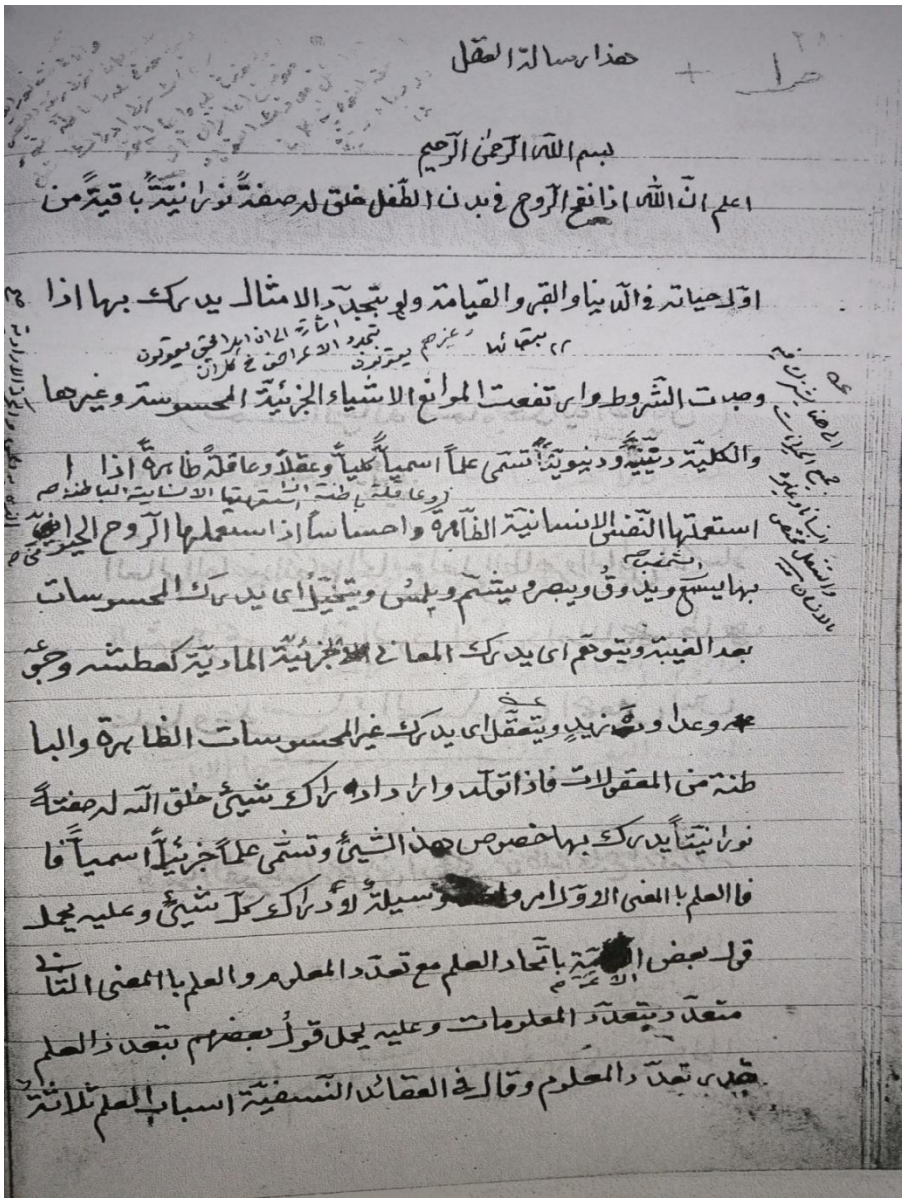
خامساً: وضعتُ العناوينَ لكثيرٍ من المسائل بين معقوفتَين [ ]. كما وضعتُ زياداتي بين المعقوفَتَين أيضاً في الهامش والمتن توضيحاً أو تسهيلاً.

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

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

ثامناً: 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).

تاسعاً: ختمتُ التحقيقَ بفهرسِ المصادرِ والمراجعِ.



هذا رسالة العقل

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الله اذا نفخ الروح في بدن الطفل خلق له صفة نورانية باقية من

اول حياته في الدنيا والقبر والقيامة ولم يتجدد الامثال يدرك بها اذا

وصلت الشروط وارتفعت الموانع الاشياء الجزئية المحسوسة وغيرها

والكلية دينية ودنيوية تسمى علما اسميا كليا وعقلا وعاقلة ظاهرة اذا

استعملها النفس الانسانية الفاضلة واحساسا اذا استعملها الروح الحيواني

بها يسمع ويذوق ويبصر ويشم ويلمس ويتخيل اي يدرك المحسوسات

بعد الغيبة ويتوهم اي يدرك المعاني الجزئية المادية كعطشه وجوعه

وعداوة زيد ويتعقل اي يدرك غير المحسوسات الظاهرة والباطنة من المعقولات فاذا تولد واراد ادراك شيئ خلق الله له صفة

نورانية يدرك بها خصوص هذا الشيئ وتسمى علما جزئيا اسميا فالعلم

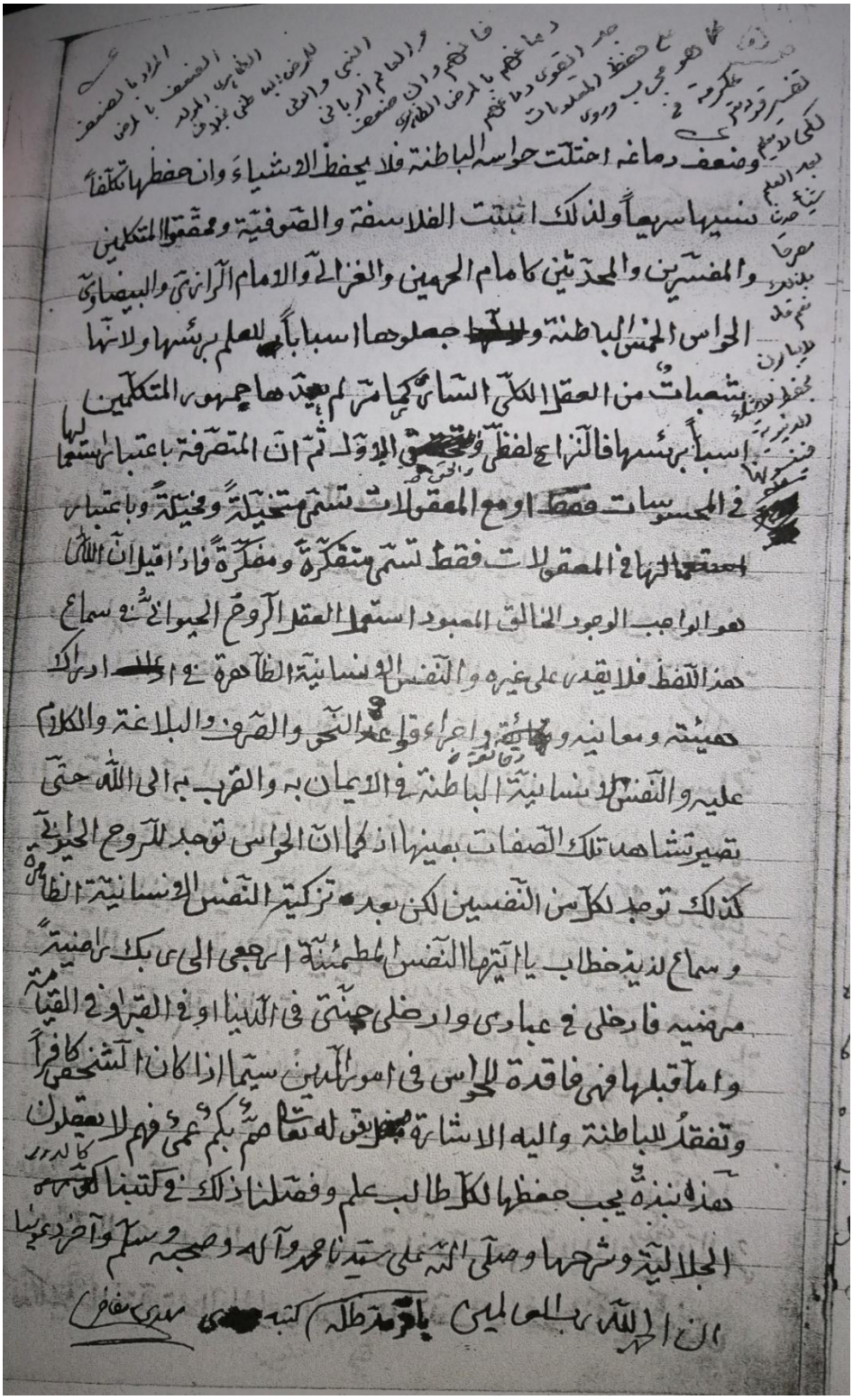
فالعلم بالمعنى الاول امر وسيلة لادراك كل شيئ وعليه يحمل

قول بعض الائمة باتحاد العلم مع تعدد المعلوم والعلم بالمعنى الثاني

متعدد بتعدد المعلومات وعليه يحمل قول بعضهم بتعدد العلم

بتعدد المعلوم وقال في العقائد النسفية اسباب العلم ثلاثة

الصفحةُ الأولى من الرسالة



الصفحةُ الأخيرة من الرسالة

القسم الثاني: قسمُ التحقيقِ والتعليق

بسم اللهِ الرحمن الرحيم

[العلمُ الإسميُّ مصدرُ الإدراكات]

اِعلَم أنَّ اللهَ إذا نفَخ الروحَ في بدن الطفلِ [1]خلَق له صفةً نورانيَّةً [2]باقيةً من أوَّلِ حياتِه في الدنيا والقبر والقيامةِ ولو بتجدُّدِ الأمثال [3]يُدرِكُ بها إذا وجدَتِ الشروطُ وارتفعتِ الموانعُ الأشياءَ الجزئيَّةَ المحسوسةَ وغيرَها والكليَّةَ دينيَّةً ودنيويَّةً تُسمَّى علْماً اسميَّاً كليَّاً وعقلاً[4]:

وعاقلةً ظاهرةً إذا استَعْملتْها النفسُ الإنسانيَّةُ الظاهرةُ.

وعاقلةً باطنةً إذا استَعْملَتْها الإنسانيَّةُ الباطنةُ[5].

---

1) إشارةٌ إلى حديثٍ أخرجه الشيخان:{ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِى بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِى ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِى ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ **ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ** .....}. (البخاري،(1987)، 161/4). و(مسلم، (1913)، 44/8)، واللفظُ لمسلم.

2) « وإنَّما كانتْ نورانيَّةً؛ لأنَّه كما أنَّ شرْطَ رؤيةِ البصرِ وجودُ نورٍ في محلِّه وإحاطةِ نورٍ با لمرئيِّ كذلك شرطُ إدراكِ العقلِ وجودُ نورٍ في محلِّه وإحاطةِ نورٍ بمعلومِه حتَّى أنَّ الغزاليَّ قال : إنَّ العقلَ هو ذاك النورُ أوِ الصفةُ النورانيَّةُ كما في الإحياء وغيرِه».(منه)

3) « إشارةٌ إلى أنَّ أهلَ الحقِّ يقولون بتجدُّدِ الأعراضِ في كلِّ آنٍ، وغيرَهم يقولون ببقائِها».(منه)

مسألة النور ونور العقل قد تكون على طريقِ العادة، وقد تكون على خارقِ العادة وذلك بعد رفع الموانع وتحقُّق الشروط من تزكية النفسِ، ويزول هذا الغطاءُ بوسائلَ في الدنيا لبعضِ البشر كالأنبياء والأولياء . عليهمُ السلامُ .، وللمؤمنين في الآخرة، كما هو مذكورٌ في كُتُبِ العرفاء.

وهذا النور يجعلُه المؤلِّفُ نبراساً يُضيءُ به وجهَ الصواب في تفسيرِ الأقوالِ المستعصيةِ والأفعالِ الخارقةِ، بمعنى أنَّ تصرُّفَ العقلِ الإسميِّ على غير العادة إنَّما هو بعد إطلاقِه من أسارةِ الماديَّات وبعد رفعِ المانع فيتحقَّقُ ما يسمَّى بخارقِ العادة. (البالكي، (المخطوطة)، ص 9).

4) هذا العنوانُ«علْماً اسميَّاً كليَّاً وعقلاً» عنوانٌ عامٌ ودائميٌّ لتلك الصفة النورانيَّة التي صفةً للنفوس الثلاثةِ، أمَّا قيدُ . عاقلةً ظاهرةً وعاقلةً باطنةً وإحساساً . مختصٌّ بإحدى النفوس، ويختلف باختلاف المستعمِل، فإ ذا استعملتْها النفسُ الظاهرةُ تُسمَّى عاقلةً ظاهرةً، وباعتبارِ استعمالِها من قِبل النفسِ الباطنة تسمَّى عاقلةً باطنةً، وباعتبار استعمالِها من قِبَل الروح الحيواني الماديِّ تسمَّى إحساساً.

5) النفسُ الإنسانيَّةُ الظاهرة هي النفسُ الأمَّارةُ بالسوء وهي جسمٌ لطيفٌ سارٍ في الهيكل لا خلافَ في جسميَّتها، والنفسُ الباطنةُ هي الروحُ المجرَّدُ عنِ المادَّة تعلَّق بالبدن تعلُّقاً تجرُّديَّاً لا كتعلُّقِ الجسم بالجسم .

والقولُ بتجرُّد الروح ليس تقليداً للفلاسفةِ كما يقال، بل صرَّح به المحقِّقون من المتكلِّم ين كالغزالي وغيرِه فأثبتوا تجرُّدَه بدلائلَ غيرِ دلائلِ الفلاسفة من خلال معنى الخلق، وذلك أنَّ للخلْق معنَيَين :

الأولُ: إفادةُ الوجود بمعنى إخراجِ المعدوم إلى الوجودِ، وبهذا المعنى شاملٌ للماديَّاتِ، وغيرِها من المُجرَّدات .

والثاني: بمعنى التصوير والتقديرِ ولا يَشمل هذا المعنى إلَّا على الموجوداتِ المصوَّرةِ الماديَّةِ، وهي ما يدخل تحت المِساحةِ والتقديرِ. كما أشار إلى القسمَين قولُه تعالى:[أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ]الأعراف:54.

وإحساساً اذا استعمَلَتْها الروحُ الحيوانيُّ الذي به الحِسُّ والحركةُ الإراديَّةُ.

بها يسمعُ الشخصُ ويذوقُ ويَبصُر ويَشُمُّ ويَلْمَسُ . ويَتخيَّلُ، أي: يُدرِكُ المحسوساتِ بعد الغيبةِ، ويتوهَّمُ أي: يُدرِكُ المعانيَ الجزئيَّةَ الماديَّةَ كعطْشِهِ وجوعِه وعداوةِ زيدٍ . ويتعقَّلُ[1]، أي: يُدركُ غيرَ المحسوساتِ الظاهرةِ والباطنةِ من المعقولاتِ.

فإذا تولَّد وأراد إدراكَ شيءٍ خلَق اللهُ له صفةً نورانيَّةً يُدرِكُ بها خصوصَ هذا الشيءِ وتُسمَّى علماً جزئيّاً اسميّاً.

فالعلمُ بالمعنى الأوَّلِ أمرٌ واحدٌ وسيلةٌ لإدراكِ كلِّ شيءٍ، وعليه يُحملُ قولُ بعضِ الأئمَّةِ باتِّحادِ العلمِ مع تعدُّدِ المعلومِ[2].

والعلمُ بالمعنى الثاني متعدِّدٌ بتعدُّدِ المعلومات، وعليه يُحملُ قولُ بعضِهم بتعدُّ دِ العلمِ بقَدَرِ تعدُّدِ المعلوم[1].

سُئِل عنِ الغزاليُّ :« ما معنى قولُه تعالى:[قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي]الإسراء:85. وما معنى عالَمِ الأَمْرِ وعالَمِ الخلْق؟،

فقال: كلُّ ما يقع عليه مساحةٌ وتقديرٌ وهو عالَمَ الأجسامِ وعوارضِها، يُقال له : إنَّه من عالَمَ الخلْقِ، والخلْقُ هنا بمعنى التقديرِ والتصوير لا بمعنى الإيجادِ والإحداثِ.

وما لا كميَّةَ له ولا تقديرَ، فيقال : إنَّه أمْرٌ ربانيٌّ، وكلُّ ما هو من هذا الجنسِ من أَرواحِ البشرِ وأَرواحِ الملائكة يقال: إنَّه من عالَمِ الأَمْرِ، فعالَمُ الأَمْرِ عبارةٌ عن الموجوداتِ الخارجيَّةِ عنِ الحسِّ والخيالِ والج هةِ والمكانِ والتحيُّزِ، وهو ما لا يدخل تحت المساحةِ والتقديرِ لانتفاء الكميَّةِ عنه ».(الغزالي،(2000)، ص123). وينظر أيضاً: (الرازي، (2000)، 81/9). البالكي،(2019)، ص362.357).

وكذا يَستدلُّ المؤلِّف على تجرُّدِ الروحِ عقلاً، فيقول ما حاصلُه:

والدليلُ على تجرُّدِ الروح هو أنَّ الإنسانَ مكلَّفٌ بمعرفةِ اللَّهِ وعرفانِه فلابُدَّ أنْ يكونَ فيه شيءٌ مجرَّدٌ غيرُ مكانيٍّ ولا ماديٍّ من شأنه العروجُ إلى ماشاء اللَّهُ يَصل به إليه تعالى؛ إذْ بينه تعالى وبين الماديِّ المكانيِّ السافلِ الظلمانيِّ بونٌ بعيدٌ.

والدليلُ أيضاً أنَّ الإنسانَ يُدرِك ما لم يَرَه من الملوك الماضيةِ والبلدان النائيةِ والمغيباتِ كالجنَّة، ولا يتحقَّق العلمُ عادةً إلَّا بعلاقةٍ اتصاليَّةٍ بين العالِم والمعلوم كما أنَّ ذ لك مشاهدٌ، ومعلومٌ أنَّ البشرَ لم يصلْ بذاته إلى هذه ولم تأتِ هذه إليه بل بينهما امتدادٌ زمانيٌّ أو مكانيٌّ أو كلاهما، فيجب أنْ يكونَ في البشر شيءٌ، وهو الروحُ المجرَّدُ، يكون في آنٍ واحدٍ مع افتراقِه عنه مجتمعاً معه ومع اجتماعِه معه مفترقاً عنه، ومع بُعْدِه قريباً ومع قُرْبه بعيداً عالياً سافلاً غيرَ مكانيٍّ مع مقارنته له، ولا يتصوَّر ذلك في الجسم ولا في الجسمانيِّ من أجزاءِ الجسم وأعراضِه وأوصافه. (البالكي،(1993)، 133/2-136).(البالكي،(2019)، ص421.424).

1) «إلى هنا يشترك فيه جميعُ الحيوانات إنساناً أو غيرَه، والتعقُّلُ مختصٌّ بالإنسان».(منه)

2) قال شارح التجريد :«ذَهب أبو الحسن الباهليُّ إلى أنَّ العلمَ الواحدَ الضروريَّ يجوز أنْ يَتعلَّقَ بمعلوماتٍ متعدِّدةٍ». (الطوسي،(2016)،329/2).

وقال في العقائد النسفيَّةِ:«أسبابُ العلمِ ثلاثةٌ، الحواسُ السليمةُ والخبرُ الصادقُ والعقلُ »[2]انتهى، فمرادُه بالعلمِ العلمَ الجزئيَّ، وبالعقلِ العلمَّ الكليَّ.

فإنْ قيل: عطفُ العقلِ على ما سبَق يَقتضي أنَّ إدراكَ الحواسِ لا يَحتاجُ إلى العقلِ وهذا يُنافي ما ذَكرْتَ[3].

قلنا: أجاب عنه شارحُه بأنَّ السببَ المؤثِّرَ العاديَّ بالحقيقةِ العقلُ، وأمَّا الحواسُ فطُرُقٌ للإدراكِ لكنْ للاهتمامِ بها جَعَلَها أسباباً ، وفصَّل حقَّ التفصيلِ[4].

---

1) هذا الجمع من استنتاجات المؤلِّفِ العلميَّةِ وإلَّا فهناك خلافٌ كثير بين المتكلِّمين في بين العلم والمعلوم اتحاداً وتعدُّدا يمكن الرجوع إلى المطولات. (الآمدي،(2002)، 1/ 36- 40).

ويوضِّح المؤلِّفُ مرادَ الرأيين اتحاداً وتعدُّداً فيقول ما حاصلُه: فإذا أرادَ تصوُّرَ شيءٍ أو تصديقَه توجَّه إليه علمُه الإسميُّ ويسمَّى هذا التوجُّهُ عِلماً حدثيَّاً، وقال الماتريديَّةُ : لا يكفي هذا العلمُ الكليُّ بل إذا توجَّه إلى المعلومِ أسرى اللهُ تعالى في ذراتِ وجودِه نوراً آخرَ يحصلُ به قوَّةٌ جزئيَّةٌ أُخرَى يَعلم بها خصوصَ هذا الشيءِ ويُسمَّى هذ ا عِلماً اسميَّاً جزئيَّاً وهو متعدِّدٌ بتعدُّدِ المعلومات. وعلى هذا الرأي متنُ العقائد النسفيَّةِ وشرْحُها للعلامةِ الثاني التفتازاني حيث أراد بالعلم في قوله :«وأسبابُ العلمِ ثلاثةٌ »، هذا العلمَ الإسميَّ الجزئيَّ؛ ولذا فسَّره الشارحُ بصفةٍ تنْجلِ ي إلخ لا بصورةٍ حاصلةٍ، وأراد بالعقل السببِ الثالثِ العلمَ الكليَّ كما أفاده المحقِّقون وأشار له شارحُ ها بتعريفِ العقلِ بصفةٍ نورانيَّةٍ لا بصورةٍ حاصلةٍ. (البالكي، (1993)، 1/312- 315). (البالكي، المخطوطة، ص3).

2) (الخيالي وآخرون،(2012)، ص118).

والمعنى: أسبابُ العقلِ الإسميِّ الجزئيِّ ثلاثةٌ الحواسُ والخبرُ الصادقُ والعقلُ الإسميُّ الكليُّ، وهذه الثلاثةُ تُسمَّى استعداداً، وهذه الثلاثةُ أسبابٌ واستعدادٌ للعبد؛ كما أشار له في قولِه :«ويُشترَط عادةً علمُ غيرِ اللهِ بالاستعداد للعلم، ومواجهةِ علْمِ اللهِ». (البلكي، (1993)، 1/286 ـ 287).

3) لأنَّ عطفَ العقلِ على الحواسِّ يُوهم الاستقلالَ؛ لأنَّ العطفَ للمغايرةِ، وهذا يُنافي ما ذكر أنَّ الصفةَ النورانيةَ وسيلةٌ لإدراكِ كلِّ شيءٍ، فأجاب بما ذَكر.

4) (الخيالي وآخرون،(2012)، ص118- 125).

العقل بين الإفراط والتفريط:

العقل وسيلةٌ في عمليَّة الإدراك لكن ليس مستقلّاً، بل احتاج إلى الحواسِّ في المحسوسات، وإلى الخبر في الغيبيَّات للوصول إلى اليقين، وهذه القاعدةُ تُعدُّ منهجاً من مناهج المعرفة.

لماذا أنَّ العقلَ هو الأداةُ لإدراكِ كلِّ مجهولٍ وخافيةٍ، لكن ليس مباشراً بل بوسيلةِ غيره؟ لأنَّ المجهولَ الَّذي نريد أنْ ندرِكَه أحدُ شيئَين:

إذْ هو أنْ يكونَ من المحسوساتِ الخاضعةِ لمنهجِ التجربةِ والمشاهدةِ كالمحسوسات الظاهرة، أو يكون من الغيبيَّاتِ التي لا تخضَع لهذا المنهج، كالمجهولاتِ الغائبةِ في الماضي، أوِ المستقبلِ الآتي، دون أنْ يكونَ بينك وبينها أيُّ علاقةٍ بالنسبة للمجهولاتِ الماضية، أو أيُّ علاقةٍ من المقدمات بالنسبة للمجهولات المقبلة الآتية.

أمَّا الأشياءُ الغيبيَّة فلا بدَّ من الاستعانة بالخبر . والأشياءُ الماديَّةُ الخاضعةُ للحسِّ، فلا بدَّ منَ الاستعانةِ بالتجربةِ والمشاهدةِ. العقلُ هو الأداةُ الباحثةُ والمنقِّبةُ، والتجربةُ في المحسوسات والخبرُ الصادقُ في غيرِ المحسوسات هما مقياسا الدقَّةِ في الفهمِ وميزانا الصوابِ والخطأ فيهما.

فاحتياجُ العقلِ في فهْمِ أشياءَ ماديَّةٍ إلى مؤيِّداتِ التجربةِ الحسيَّةِ، كان ولا يزال، محلُّ اتِّفاقٍ عند سائر الباحثين والعلماء . كما ذَكرها الكُتُبُ المنطقيَّة عند البحث في البديهيَّاتِ الستِّ، فبعضُها لا يحتاج إلى شيءٍ وهو المسمَّى بالأوليِّ، وبعضها بالخبر فيُسمَّى بالمتواترات، وبعضُها بالتجربة فيُسمَّى بالمجرَّبات إلى غير ذلك . (التفتازاني،(1995)، ص111- 113). (البالكي،(2005)، ص111-114). (البوطي،(2020)، ص36-39).

وكما نَرى احتياجَ العقل إلى التجربة والخبر كذلك نرى ضرورةَ الع قل في عمليَّة المعرفة؛ إذ عمليَّةُ الحواسِ والخبر الصادق متأخِّرتان عن عمليَّةِ العقل؛ إذْ صحةُ النسبةِ متوقفةٌ على صحةِ المعنى الَّذي اشتَمل عليه القرآنُ الكريمُ أو غيرُه من الأخبار الصادقة، وذلك بمطابقة الأحكام الواردةِ فيه للواقع . وثبوتُ صحَّةِ ما ورَد فيه لا يمكن أنْ تكونَ بنفسِ القرآنِ الكريم منعاً للمصادرةِ بل بالاعتماد على غيره، وهو العقلُ؛ إذْ لا شيءَ متاحٌ لنا يمكن الاعتمادُ عليه في هذا الباب مثلَ العقلِ.

وبهذا نفهم مدى الحاجة للعقل في إثباتِ صحَّةِ الشريعة الإسلاميَّة، كما يمكننا أنْ نَفهَ مَ أيضاً قولَ بعضِ السادة الأشاعرة والماتريديَّةِ :«يجب تقديمُ العقلِ على النقل »، أي: في إثباتِ صحَّةِ الخبر؛ وذلك لأنَّ صحَّةَ القرآن الكريم ونسبتَه لله تعالى لا يمكن أنْ تكونَ إلَّا بالعقلِ، فهو مقدَّمٌ عليه من هذه الناحية لا مطلقاً.

والقولُ السابق يختلف تمامَ الاختلاف مع ما نقَله الإصوليُّون منهم صاحبُ جمع الجوامع عنِ المعتزلة، فقال:«وحكَّمتِ المعتزلةُ العقلَ »(السبكي،(1984)، 92/1)، لأنَّ هذا القولَ يَجعلُ العقلَ حاكماً على الشرع مطلقاً، دون الأوَّل.

وكما لا يَخفَى على أهلِه أنَّ«وجوبَ تقديم العقل على النقل»كدليلٍ لإثبات صحةِ المدلول متقدِّمٌ في الذِّهنِ فقط على المدلول، وأمَّا في الرتبة المعنويَّة فقد يكون المدلولُ أشرفَ من الدليل بل وقد يكون المدلولُ متقدِّمٌ على الدليل في الخارج أيضاً، كما أنَّ القرآنَ والأحاديث النبويَّة الشريفة المدلولَين أشرفان من العقل الدالِّ على صحتِهما .

وتتمياً للفائدة أُبيِّن ملاحظتين اللتَين تُبيِّنان الإفراطَ والتفريطَ أكثر في شأن العقل:

الأُولى: عدم حصْرِ العلْم في المحسوسات فقط، فالمنهجُ التجريبيُّ منهجٌ متَّفقٌ عليه بين العقلاء، لكنَّ القانونَ المقلوبَ لدى بعضِ الفلاسفة التي تُسمَّى بالوجوديين ومَن نحا نحوهم، والَّذي يقول بكلِّ جرأةٍ وصراحةٍ : إنَّ التجاربَ الحسيَّةَ هي وحدها العلمُ، أمَّا الدرايةُ العقليَّةُ فوهمٌ، ولا علاقةَ لها بالعلم قطُّ !!!.

فحصرُ العلم في جزءٍ صغيرٍ منه هو التجرب يَّاتُ فقط ظلمٌ أيَّما ظلمٍ ارتُكِب في حقِّ العلم . **هذا تفريطٌ وتنقيصٌ من شأنِ العقل**، ينبغي تطبيقُ القاعدةِ المنطقيَّة في أقسام البديهيات على الفلاسفة الوجوديِّين ومَن شابههم؛ ليتبيَّن خطورةَ تفكيرهم، ولكنَّها تظلُّ . ويا للأسف . خفيَّةً إلى اليوم، حتى بالن سبة إلى كثيرٍ من العلماء والفلاسفةِ في هذا العصر.

الثانية: رفضُ الواقع، فالمنهج الخطيرُ العكسيُّ للمنهج السابق تتجلَّى خطورتُه في جعْلِ الحقائق الموجودةِ الواقعيَّةِ موجوداتٍ نسبيَّةً ذهنيَّةً، وهذا مرفوضٌ تحت أيِّ اسمٍ كان، فكان هناك أناسٌ من الي ونانيِّين سُمُّوا بالسوفسطائيِّين مكوَّنةٌ من العنديَّةِ والعناديَّة واللاأدريَّة، فالطائفةُ الأُولى . التي هي المعنيَّة بالنسبة لدراستنا . يقو ل: كلُّ شيءٍ حسب زعمِ الإنسان، فإن اعتقد أنَّ الماءَ حجرٌ فحجرٌ وهكذا، أي : لا يمكن عند هؤلاء وجودٌ واقعيٌّ لأيِّ شيءٍ بحيث يكون مقياساً ومرجعاً في الفرق بين الحق والباطل ويقاس به ما في الذِّهن فإن طابق الواقعَ فحقٌّ وصدقٌ وإنْ لم يطابق فباطلٌ وكِذبٌ.

[نورُ العقل وموانعُ ظهورِه]

ثمَّ إنَّ العقلَ بالمعنى الأوَّل سارٍ [أي: منتشِرٌ] في جميعِ ذرَّاتِ البدن ظاهرِها وباطنِها، وفي[1] النفوسِ الثلاثةِ الحيوانيَّةِ، والإنسانيَّةِ الظاهرةِ التي بها إدراكُ العلومِ والصنائعِ كلِّها، والنفسِ[2]الإنسانيَّةِ الباطنة التي بها العبادةُ والقرْبُ من اللهِ وسائرِ وظائفِ الإسلامِ إلا أنَّ الإنسانَ لشدَّةِ احتياجِه إلى اللامسةِ بقِيَتْ سرايتُها إلاَّ في الظُّفرِ والشَّعر والسِّنِّ والقلبِ والكِلْيةِ والكَبِدِ والطحالِ والرِّئةِ.

وغَطَّى ظلُماتُ عالَمِ المشاهدةِ الحواسَ الأُخَرَ ظاهرةً وباطنةً لكنَّ اللهَ بمحضِ فضلِه أبقَى البصرَ في العينَين والسمعَ في الأُذُنَين والشَّمَّ في الخيشوم والذَّوقَ في جِرْ م اللسان والحواسَّ الباطنةَ في المحالِّ الآتي ذِكرُها.

[ما يترتَّبُ على النور الساري]

ولهذه السرايةَ قال الإمامُ الأشعريُّ [3]: يجوز أنْ يُحَسَّ بكلِّ حاسَّةٍ محسوساتُ الحواسِّ الأُخَر، وسَمِع[4]سيِّدُنا موسى . عليه السلام . كلامَ اللهِ بجميعِ ذرَّاتِ وج ودِه من غيرِ مقابلةٍ ولا جهةٍ ولا كيفٍ،

وهذه النظرة إفراطٌ في حقِّ العقل وتجاوزٌ به عن حدوده . وبالتالي حملةٌ على الإنسانيَّة وسحقٌ لجهودها الجبارة عبر التأريخ، بحيث يُنكَر كلُّ ما أَتتْ به؛ لأنَّه ليس إلَّا تصوراتٌ ذهنيَّةٌ لا واقعَ يُصدِّقهم، وهذا أرضٌ خصبٌ لإنكارِ كلِّ ما يحلو عند أربابِ النسبيَّة. (المولوي،(1972)، ص 77.76).

فلا بدَّ أنْ ننظرَ إلى العقل بهذه النظرةِ الوسطيَّةِ بين السوفسطائيِّين وبين الماديِّين . **هـذه الرسـالة تؤكِّد على هذه الوسطيَّة في دور العقل والعلاقةِ بينه وبين الحواس في إكمال عمليَّة المعرفة.**

1) عطفٌ على قولِه :«في جميعِ ذرات البدن »، أي : إنَّ العقلَ بالمعنى الأوَّل سارٍ ومنتشرٌ في النفوسِ الثلاثةِ الحيوانيَّةِ، والإنسانيَّةِ الظاهرةِ، والنفسِ الإنسانيَّةِ الباطنة.

2) عطفٌ على ما سبَق، وعبَّر عنِ التعلُّقِ التجرُّديِّ بالسريان بسببِ عطفِ النفس الباطنةِ على النفسِ الأ مارة والنفسِ الحيوانيِّ وهما ماديَّتان، فقال : «إنَّ العقلَ بالمعنى الأوَّل سارٍ ومنتشرٌ في النفس الباطنةِ »، أي: في الروح المجرَّد، وهو مجرَّدٌ عنِ المادَّة، فليس ماديَّاً حتى يسريَ النورُ فيه، بل العقلُ متعلِّقٌ به تعلُّقاً تجرُّديَّاً.

3) هو عليٌّ بنُ إسماعيلَ بنُ إسحاقَ أبو الحسن من نَسلِ الصحابيِّ 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 بخلا فهم، تُوفِّي ببغدادَ عام (324هـ)، وله مصنَّفات وقيلَ بلَغتْ ثلاثُ مائةِ كتابٍ منها:(الردُّ على المجسِّمة) و(مقالاتُ الإسلاميِّين) و(الإبانةُ) و(مقالاتُ الملحدين والردُّ على ابنِ الراونديِّ) وغيرُ ذلك. (الأسنوي،(2000)، ص 28/1). (إبن خلكان،(1900)،326/1).

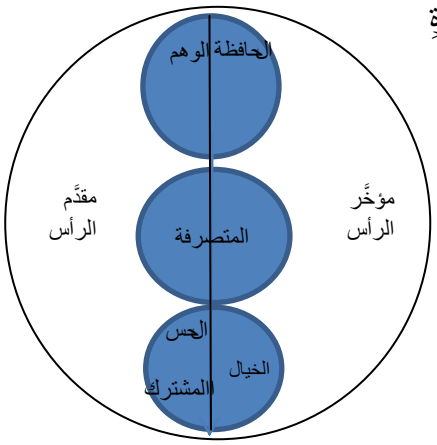
4) عطفٌ على قولِه:«قال الإمام»، أي: ولهذه السِرايةِ سَمِع إلخ.

ويَرى[1]المؤمنون والمؤمناتُ اللهَ تعالى في الجنةِ ويسمعون كلامَه بجميعِ ذرَّاتِ الوجودِ من غيرِ مقابلةٍ ولا جهةٍ ولا كيفٍ[2].

[تركيبُ الدماغ ومحلُّ الحواس الباطنة]

ثُم اعلَمْ أنَّ الدماغَ، وتسمَّى بالفارسيَّةِ «**مَغْزِ سَرْ**»كرةٌ مركَّبةٌ من نِصفَيْ كرةٍ، نِصفُها المقدَّمُ في مقدَّمِ الرأسِ ونِصفُها المؤخَّرُ في مؤخَّرِه، وفي ثِخْنِها [أي: في داخِلها] ثلاثُ كُراتٍ صغيرةٍ كلٌّ منها مركَّبةٌ من نِصفَيْ كُرةٍ بحيث لو تفاصَلَ نِصفَا الكُرةِ الكبيرةِ وقَع نِصفٌ من كلٍّ منها في نِصفٍ من الكبيرةِ كهذه الصورةِ

.



فالنصفُ المقدَّمُ من الكرةِ الصغيرةِ السافلةِ محلُّ الحسِّ المشترَكِ، ونصفُها المؤخَّرُ محلُّ الخيالِ، وجميعُ الكرةِ الوسطيَّةِ محلُّ المتصرِّفةِ، والنصفُ المقدَّمُ من الكرة العاليةِ محلُّ الوهمِ، ونصفُها المؤخَّرُ محلُّ الحافظةِ.

[وظيفةُ الحواس الباطنة]

ووظيفةُ الحسِّ المشتركِ أمران:كونُها خزينةً للمحسوساتِ الظاهرةِ جميعِها، وإدراكُها بعد غيبتِها عن الحواس الظاهرةِ. ووظيفةُ الخيال أمران:حفظُ ما في الحسِّ المشتركِ عن الزوال، وحفظُ ترتيبه. مثلاً: إذا رأيتَ زيداً بِسَنَتَين قبل هذا الزمان، وعَمروا قبْلَه بِسَنةٍ، فإنْ تذكَّرتَهما مع هذا الترتيب فهذا علامةُ اختزانِ الحسِّ المشتركِ لهما وحفظِ الخيالِ لهما ولترتيبهما، وإنْ نَسيتَهما أو أحدَهما فهو إمَّا لعدم اختزانِ الحِسِّ المشتَرَك [في أوَّل الأمر] أو عدَمِ حفظِ الخيالِ لهما [بعد اختزان الحسِّ المشترك]، وإنْ تذكَّرتهما لكن نسيتَ الترتيبَ فذلك لعدمِ حفظِ الخيالِ له[3].

---

1) عطفٌ على قولِه:«قال الإمام»، أي: ولهذه السِرايةِ يَرى المؤمنون إلخ.

2) وجودُ هذه الخوارقِ الثابتةِ دليلٌ على وجودِ النورِ المذكورِ ودليلٌ على قابليَّة الإنسان في الترقِّي المعرفيِّ . وبالتالي يُصَيِّرُنا إلى أنَّ تفسيرَ تلك الأقوالِ المستعصيةِ والأفعالِ الخارقةِ مَبنيٌّ على رفعِ الغطاء على النور وإطلاقِها من الأسارة؛ إذِ الأمثلة بيانٌ لمَن نالوا درجةً عاليةً في التزكية، ومَن لم يَعلَم مرادَ العلماء وقَع في حَيْصَ بَيْصَ.

3) قولُه:«لعدمِ حفظِ الخيالِ له»؛ لأنَّ الخزنَ وحفْظَ الترتيب وظيفةُ الخيالِ، لكن هنا فقَدَ أحدهما؛ ومِن ثَمَّة إذا رأيتَ شخصَين متعاقباً تَحضُر صورتُهما مع علْمِك بتَعاقُبِ رؤيتِهما.

ووظيفةُ الوهمِ أمرانِ : إدراكُ المعاني الجزئيَّةِ الماديَّة وتسمَّى وجدانيَّاتٍ، واختزانُها منها . ووظيفةُ الحافظةِ: حفظُ ما في الوهمِ، وحفظُ ترتيبِه. فهي للوهم كالخيالِ لحسِّ المشترَكِ.

مثلاً: إذا أَدركتَ عداوةَ زيدٍ لك بِ سَنَتَين قبْلَ هذا [الزمان] وعداوةَ عمروٍ بسنةٍ قبلَ هذا [الزمان] فإنْ تذكَّرْتَهما كذلك فقَدْ بَقِيَا في الوهمِ وحفِظهما الحافظةُ وإنْ نسيتَهما أو أحدَهما فذلك إمَّا لعدم اختزانِ الوهم[في أول الأمر] وإمَّا لعدمِ حفظِ الحافظةِ [بعد اختزان الوهم] وإنْ نسيتَ الترتيبَ فقط فذلك لعدمِ حفظِ الحافظةِ[1].

ووظيفةُ المتصرِّفةِ أمران: تركيبُ المحسوساتِ الظاهرةِ أو الباطنةِ أو المعقولاتِ بعضِها من بعضٍ أو تحليلُها[2]إمَّا صادِقَين أو كاذِبين، مثلاً في الحسِّ المشترَكِ بياضُ وجهِ زيدٍ وصُفرةُ وجهِ عمروٍ . وفي الوهمِ صداقةُ الأوَّل[أي: زيدٍ] وعداوةُ الثاني[أي: عمروٍ] وفي العاقلةِ مفهومُ الجزئيِّ والكليِّ.

فإنْ قالتْ: زيدٌ جزئيٌّ أبيضُ الوجه صديقٌ لي وليس أصفرَ الوجهِ ولا عدوٌّ لي، فالإيجابُ تركيبٌ صادقٌ، والسلبُ تحليلٌ صادقٌ[3].

وإذا قالت: زيدٌ كليٌّ وعدوٌّ لي وأصفرُ الوجهِ وليس بجزئيٍّ ولا صديقٌ لي ولا أبيضُ، فالسلبُ تحليلٌ كاذبٌ، والإيجابُ تركيبٌ كاذبٌ[4].

والحاصلُ: أنَّ الحواسَ الظاهرةَ والباطنةَ والقُوَى المحرِّكةَ بمنزلةِ الجُندِ، والمتصرِّفةُ بمنزلةِ الأميرِ، والروحُ الحيوانيُّ والإنسانيَّةُ الظاهرةُ والباطنةُ بمنزلةِ ا لسلطانِ لكن ربَّما تغلَّبَ المتصرِّفةُ السلاطينَ إمَّا لعدمِ مساعدةِ الآلاتِ أو لِشُبهةٍ أو لإغواءِ الشياطينِ.

مثلاً: إذا مَرِض الشخصُ وصار صَفراويَّاً لَيُدرِكُ مرارَةَ العسلِ ويتسلَّمُها الحسُّ المشترَكُ وكان في عاقلةِ الشخصِ أنَّ كلَّ عسلٍ حلوٌ فإنْ راع تْ المتصرِّفةُ تلك الكُليَّةَ عَلِمتْ أنَّ مرارةَ العسلِ لاختلالِ ذائقتِه، وقالتْ: هذا العسلُ حلوٌ في ذاتِه مُرٌّ في ذائقتِه، وإنْ زَعمَتْ أنَّ العسلَ مُرَّةٌ في ذاتِه وإدراكُ

وهذا الخزنُ والترتيبُ والحفظُ لصورِ المحسوساتِ منَ النسيان بعد غيبتِها عنِ الحواسِّ ا لظاهرةِ دليلٌ على وجودِ ما يَحفَظها مما يُسمَّى بالحسِّ المشترك والحافظة منَ الحواسِّ الباطنةِ.

1) قولُه:«فذلك لعدمِ حفظِ الحافظةِ»؛ لأَنَّ حفْظَ الوجدانيَّات وحفظَ ترتيبها بعد زوالها من الواهمة وظيفةُ الخيال. وإدراكُ صورِ الوجدانيات، وخزنُها وحفظُها من النسيان بعد غيبتِها عنِ الواهمة دليلٌ على وجودِ ما يُدركها أوّلاً ويَحفَظها ثانياً، وهو قوةُ الواهمةِ وقوةُ خزينةِ الخيال.

2) التركيبُ هنا: عبارةٌ عن إثبات شيءٍ لشيءٍ وهو القضايا الموجبةُ . والتحليلُ: عبارةٌ عن نفي شيءٍ عن شيءٍ وهو القضايا السالبةُ.

3) أي: أَخَذتْ من الحسِّ المشترك الصورةَ الصحيحةَ، ومن الواهمة المعنى الوجدانيَّ الصحيحَ، ومن العاقلة المعقولَ الصحيحَ.

4) فالسلبُ تحليلٌ كاذبٌ، والإيجابُ تركيبٌ كاذبٌ؛ لأنه جعَلتِ الكواذبَ قضيَّةً موجبةً وجعلَتِ الصوادقَ قضيَّةً سالبةً، والعكسُ الصحيحُ، وسببُ الكذبِ أخذُها من الحسِّ المشترك الصورةَ الكاذبةَ، ومن الواهمة المعنى الوجدانيَّ الكاذبَ، ومن العاقلة المعقولَ الكاذبَ.

الحلاوةِ في المرَّاتِ السابقةِ إنما كانتْ بواسطةِ غيرِ العسَلِ، قالتْ : كلُّ عسلٍ مُرٌ لا حُلوٌ فغلَطتْ وأَغلطتِ النفوسَ الثلاثةَ[1].

وبالجملة: بناءُ الوساوسِ والأفكارِ الواهيةِ والخيالاتِ الباطلةِ وتركيبِ المعدومات كجبل زيبق والممتنعاتِ كشريكِ الباري واجتماعِ النقيضَين على غلَطِ المتصرِّفةِ في التركيبِ والتحليلِ . وهذا معنى قولِهم: العقلُ المشوبُ بالوهم، فالمرادُ بالوهمِ [هنا] غلَطُ المتصرِّفةُ[2].

ومَن قال: إنَّ المراد به الوهمُ السابقُ؛ فإنَّما هو لأنَّ تلك الحواسِّ بمنزلةِ المَرَايا المتقابلةِ في كلٍّ منها صوَرُ ما في غيرها فما في المتصرِّفة يحصلُ في الوهمِ [3]. فمَن سخَّر المتصرِّفةَ للعاقلةِ فاز بسعادةِ الدارَين ومَن عكَس خَسِر فيهما.

[تحقيقٌ في وجودِ الحواس الباطنة]

إذا عَلِمتَ ذلك فاعْلَم أنَّه كما إذا اختلَّ بالمرضِ محلُّ الحواسِّ الظاهرةِ اختلَّتْ هي، مثلاً : إذا عَمَى العينُ زال البصرُ، كذلك إذا اختلَّتْ محالُّ الحواسِ الباط نةِ اختلَّتْ هي، مثلاً إذا كبُرَ الشخصُ وضعُفَ دماغُه اختلَّتْ حواسُّه الباطنةُ فلا يَحفظ الأشياءَ، وإنْ حَفِظها تكلُّفاً نَسِيَها سريعاً [4].

---

1) أي: أغلطتِ الروحَ الحيوانيَّ والإنسانيَّةَ الظاهرةَ والباطنةَ.

2) أي: قد تكون تلك الصفةُ النورانيةُ التي تُسمَّى عقلاً مشوبةً بتغليطِ المتصرفةِ؛ إذِ القوةُ الإدراكيَّة الإحساسيَّة لدى الروحِ الحيوانيِّ راجعةٌ إلى العقل الإسميِّ المبدء لجميع الإدراكات . والقوة الإدراكيَّة للتعقُّلات لدى النفسِ الإنسانيَّةِ الظاهرةِ، أي: النفس الأمارة بالسوء راجعةٌ إلى العقل الإسميِّ المبدء . والقوة الإدراكيَّة للتقربِ والعرفان لدى النفسِ الباطنةِ . أي: الروحِ المجرَّدِ . راجعةٌ إلى العقل الإسميِّ المبدء لكن هذه النفوس قد تكون مغلوبةً والمتصرفةُ غالبةً، فإذا كانتْ غالبةً انعكستِ المسألةُ واستعملتِ المتصرفةُ قوى النفوس بطريقٍ غير صحيحٍ، وهذا التغليط يُسمَّى وه ماً . ويحتاجُ الشخصُ إلى مجاهدةِ النفسِ وتزكيتِها لنجاةِ نفسِها من تلك الأسارةِ.

3) أي: إذا انعكستِ القوةُ الواهمة المُدركةُ للوجدانيات بالوجدانيات الكاذبة لدى المتصرِفةِ تُسمَّى الواهمةُ حينئذٍ العقلَ المشوبَ بالوهم، أي: الواهمةُ المشوبةُ بتغليطِ المتصرِّفة،؛ لأنَّ الوجدانيَّات راجعةٌ إلى العلم الإسميِّ المبدءِ، وكذا سائرُ الحواسِّ؛ لذا قالوا: العقلُ المشوبُ بالوهم.

وبالتالي ليس المرادُ بالعقل هنا القوَّةَ العاقلةَ التي وظيفتُها معرفةُ المعقولات فحسبُ، بل المرادُ أسارةُ القوةِ المدركةِ كلِّها بتغليطِ المتصرِّفةِ، أي : أسارةُ الروحِ الحيوانيِّ، وأسارةُ الروحِ الإنسانيِّ الظاهريِّ الماديِّ الأمَّارةِ بالسوء، وأسارةُ الروحِ المجرَّدِ في وظيفتها؛ ذلك لأنَّ القوَى المُدرِكةَ من الحواسِ الظاهرةِ، والباطنةِ، والقوةِ العاقلة كلُّها راجع ةٌ إلى ذلك النورِ المسمَّى بالعقل، وشعبةٌ منه.

4) وهنا لا بدَّ من وقفةٍ؛ لِنَنظرَ إلى المحاكمةِ بيْن المؤلِّف وبين العلامة التفتازاني حول الحواسِّ الباطنة، فالثاني يُنكرها والأوَّل يوضِّح إنكارَه، وذلك بتحريرِ محلِّ النزاع فيقول:

« ولعلَّ هذا مرادُ المتكلِّمين من نفيِهم الحواسَّ الباطنةَ كما أشار له شارح العقائدِ النسفية بقوله :« وأَمَّا الحواس الباطنةُ التي يُثبتها الفلاسفة فلا يتم دلائِلُها على الأصولِ الإسلامية ».(التفتازاني، (1997)، ص21).

ولذلك[أي: لاختلالِها باختلالِ مَحالِّها] أثبتتِ الفلاسفةُ [1]، والصوفيَّةُ ومحقِّقوا المتكلِّمين والمفسِّرين والمحدِّثين:

يعني كيفيةُ إثباتها لا يستقيمُ م ع الأُصول العقديَّة من أنَّ اللهَ فاعلٌ مختارٌ أو بعبارةٍ أُخرى ليس الحواسُ وسيلةً إعداديةً كما زعمتِ الفلاسفةُ بل وسائلَ عاديَّةً كسائرِ الوسائلِ، وإنكارُ بعضِ المتكلِّمين للحواسِّ الباطنةِ إنكارٌ لطريقةِ إثباتِها لا بمعنى أنها غيرُ موجودةٍ قطعاً؛ لوجودِ آثارِها كما ذكرْنا وكما سيأتي.

والدليل على هذا التوجيه هو أنَّ التفتازانيَّ نفسَه يُثبِت الحواسَ الباطنةَ، فيقول :«وأما الحواسُ الباطنةُ هي أيضاً على حسب ما وجدْناه خمسٌ وإنْ احتَمَل إمكانُ غيرِها». (التفتازاني،(1981)، 22/2)

ثمَّ ذَكَر المؤلِّفُ الخلافَ بيْن البلغاءِ والمتكلِّمين ويوفِّق بينهما فيقول :«إنَّ المرادَ **بالحسِّ** في بحث المشبَّه والمشبَّه به المحسوساتُ الظاهرةُ في وقتِ حضورِ الصورة فيها.

وإنَّ المرادَ **بالخيالِ** الذي يُستفاد من بعضِ عباراتِهم أعمُّ من الحس المشترك والخز ينةِ التي هي الخيالُ ومن الواهمةِ والحافظةِ التي هي خزينة للواهمة.

وإنَّ المرادَ بالعقل الذي يُستفاد من بعضِ عباراتهم أعمُّ من التعقلِ والتوهُّم وليس المراد بالعقل الصورةُ التعقليةُ فقط. إذن عدمُ ذكْرِ الواهمةِ في عبارةِ البلغاء بسبب إندراجِها في العقل أو في الخيال لا عدمِه رأساً ». (البالكي، المخطوطة، ص2).

يعني إنَّ لفظَ الخيال عند البلغاء يَشمل كافَّةَ الحواسِ الباطنةِ، ولفظُ الحسِّ عندهم يَشمل المحسوساتِ الظاهرةَ كلَّها، والعقلَ يشمل أنواعَ الإدراك من التعقُّلَ والتوهُّمَ، وعدمُ ذِكرِهم لِمَا سبَق ليس لإنكارهم بل أجملوا ما فصَّله المتكلِّمون.

1) المرادُ بالفلاسفة هنا الفلاسفة اليونانيِّون؛ لأنَّ جدَل المتكلِّمين معهم بوجهٍ خاصٍّ، وهذه الرسالة مبنيَّةٌ عليه.

وهنا يُسأل: هل القولُ بالحواس الباطنةِ لدى المحقِّقين من المتكلِّمين تقليدٌ لِما قاله الفلاسفة؟ الجواب : ليس تقليداً لهم بدليلِ أنَّ هناك خلافاً جوهريًّا بين الفلاسفة والمتكلِّمين في طريقةِ إثباتِها؛ فإنَّ الفلاسفةَ جعَلُوا الحواسَّ الظاهرةَ والباطنةَ . كسائر الأسباب . وسيلةً إعداديةً، وغيرُهم من أهلِ المِلَل جعلوهما وسيلةً عاديةً.

فالوسيلةُ الإعداديةُ عندهم بمعنى أنها لا يَقدِر اللهُ أنْ يخلُق الأثرَ بدونِ تلك الأسباب، ولا يقدِر أنْ لا يَخلقَها مع وجودِها؛ لأنَّ اللهَ عندهم موجَبٌ لا مختارٌ . تعالى عن ذلك علُواً كبيراً .، أي: إنَّ الله عندهم ليس له إرادةٌ يفعل بها ما يشاء، بل الأمورُ عندهم موقوفٌ على العلَّة والمعلول، فالآثارُ معلولٌ ولا بدَّ له من العلةِ التامَّة وهي العلةُ الأوليَّة المنحصرةُ في الله والثانويَّة وهي العِلَل الأُخرى . فإنْ لم تتحقَّقِ العِلَلُ الثانويَّةُ لم تتحقَّقِ النتائجُ والآثارُ، وإن تحقَّقتْ تحقَّقتِ النتائجُ. فالإدراك هنا آثرٌ من الآثار لا يمكن بدونِ الأَسباب، أي: بدونِ الحواسِّ.

لكنَّ اللهَ عند المسلمين مختارٌ له أن يخلقَ الأثر بدون الأسباب وله أن لا يخلُقها مع وجود الأسباب كما هو حاصلٌ في نار سيِّدنا ابراهيم، فالنارُ علَّةُ الإحراقِ فمع وجودها لم يخلُقِ اللهُ الإحراقَ، وأسبابُ البرودةِ منتفيةٌ في تلك النار مع أن البرودةَ مخلوقةٌ فيها.

وعلى هذا البيان يكون الفرق جليًّاً بين الفلاسفة والمسلمين فـي طريق الإثبات للحواس الباطنة، مع هذا نرى تحفُّظَ بعضِ المتكلِّمين من القول بالحواسِّ الباطنة كما مرَّ . وعلى هذا يمكن توجيهُ المنكرين بأنَّ الكلَّ متَّفقون على وجودها، لكنَّ الإنكارَ إنَّما هو في شيئَين:

الأوَّل: في طريقِ إثباتها وضرورتها للنفس بأنَّها أسبابٌ عاديَّةٌ لا إعداديَّةٌ كما مرَّ .

كإمامِ الحرَمَين[1]، والغزاليِّ[2]، والإمامِ الرازيِّ[3]، والبيضاويِّ[4]، الحواسَّ الباطنةَ وجعَلوها أسبابًا للعلمِ برأسِها[5]؛ ولأنَّها [6]شُعُباتٌ من العقلِ الكليِّ الساريِّ . كما مرَّ . لم يَعُدُّها جمهورُ المتكلِّمين أسباباً برأسها[7].

فالنزاعُ لفظيٌّ[8]، والحقُّ الأوَّلُ[1].

والثاني: في درْجِها في العقل وعدمِ عدِّها أسباباً برأسها، كما سيأتي. **وهذا الجمع والتوفيق من استنتاجات المؤلِّف العلميَّة.** (البالكي،(1993)،2/ 320- 323).

1) إمام الحرمين: هو عبدالملك بنِ الإمام أَبي م حمدٍ عبدِالله بنِ يوسف الجوينيُّ ثم النيسابوريُّ ضياءُالدين الشافعيُّ وُلِد سنةَ (419هـ)، وهو صاحبُ التصانيف الشهيرةِ، منها : (الشاملُ في أصول الدين)، و(البرهان في أصول الفقه)، (ومدارك العقول) توفي (478هـ) ودُفِن في داره. (الذَّهبي، (2006)، 468/18). (البابارتي،(1951)، 626/1).

2) الغزالي: هو محمَّدٌ بنُ محمَّدٍ بنِ محمَّدٍ بنِ أحمدَ الطوسيُّ أُعْجوبةُ العصر حُجَّةُ الإسلام ومَحجَّة الدين أَبو حامدٍ الغزاليُّ جامعُ أَشتاتِ العلوم والمُبرِز في المنقول منها والمعقول، وُلِد في «طابران» قصَبَةِ «طُوس» بخراسان سنة (450هـ) وله نحو مئتَيْ مُصنَّف منها: «إحياء علوم الدين» و «والمستصفَى» و «البسيط والوسيط والوجيز في الفقه الشافعيِّ» و «وتهافت الفلاسفة» و «المنقذ من الضلال»، وتُوفِّيَ سنةَ (505هـ).

(السبكي، (1992)، 194/6). (ابن العباد، (1984)، 10/4). (ابن عساكر، (1982)، 300 ـ 306). (ابن خلكان،(1900)، 463/1).

3) الفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري الرازي، ولِد في (الريِّ) سنة 544هـ وتُوُفِيَ في : (هُراة) سنةَ 606هـ، فقيهٌ شافعيٌّ ومن أئمَّة الأشاعرةِ البارعين في الكلام، وله مصنَّفاتٌ ، منها : (مفاتيح الغيب = التفسير الكبير) ، (المطالب العالية من العلم الإلهيِّ) .

(ابن عساكر، (1982)، 248/4). (ابن العباد، (1984)، 21/5). (الأسنوي، (2000)، 81/8). (الزركلي،(2002)، 312/6).

4) البيضاوي: هو ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد بن على البيضاوى، وُلِد في بلدة «البيضاء» قرب شيراز في بلاد الفارس، وإليها يُنتسَب، بَرَع في الفقه وأُصوله وفي التفسير، تولَّى قضاءَ شيرازَ وكان شديداً في الحق فعَزَل عنِ القضاء، فانتقل إلى مدينةِ تبريز مشتغلاً بالإفتاء والتدريسِ والتصنيف إلى أنْ وافاه الأجلُ فيها سنةَ (685هـ). (السبكي،(1992)، 325/4)، (الأسنوي،(2000)، 283/1).

5) ذَكر الحواسَّ الباطنةَ كثيرٌ من العلماء منهم : (الغزالي، (2000)،ص33). (الغزالي، (2016)، ص76ـ79). (الرازي،(2012)، ص 441ـ 442). (البيضاويُّ،(1900)، 237/1). (الآمديُّ ،(2002)، 50/1ـ 51).

6) علَّةٌ لعدم العدِّ أسباباً برأسها؛ كأنَّه يقال: لِمَ لم يعتبرْها المتكلِّمون أسباباً برأسها؟ أجاب بقوله: «لأنَّها.... إلخ».

7) (الخيالي وآخرون، (2012)، ص118).

8) هذا النزاع في الكُتُب الكلاميَّة نزاعٌ معنويٌّ ناشيءٌ من مدرِك الجزئيَّات: هل هو الحواسُ أوِ النفسُ؟ فمَن ذَهب إلى الأوَّل أثبت الحواسَّ الباطنةَ ضرورةَ أنَّه لابُدَّ لارتسام الجزئيَّاتِ الماديَّةِ بعد غيبوبتها من محالٍّ، بناءً على أنَّ الن فسَ بسيطةٌ مجرَّدةٌ وتكيُّفُها بالصوَر الجزئيَّةِ يُنافي بساطتَها. ومَن ذَهب إلى الثاني . أي: إلى كونِ المدرِك للجزئيَّا ت النفسَ . نفاها بناءً على أنَّها المدركةُ للأشياء كليَّةً أو جزئيَّةً بواسطة الحواس الظاهرة.

لكنَّ المؤلِّفَ جعَل النزاعَ نزاعاً لفظيّاً وشكليّاً؛ بتوجيه أقوال الفريقَين من خلال المرتسَم فيه لصور الجزئيَّاتِ العلميَّة، والمدرِك لها . فالمتكلِّمون قالوا : إنَّ المرتسَمَ فيه للجزئيَّات الحواسُّ، والفلاسفةُ قالوا : هو النفسُ. وكذا قال المتكلِّمون: إنَّ المدرِك للجزئيَّاتِ النفسُ. وقال الفلاسفةُ: هو الحواسُ.

فقام المؤلِّفُ بتوفيقِ هذه الأقوالِ ببيانِ إطلاقها وتقييدِها بجهةٍ، وذلك من خلالِ بيان معاني الإدراكِ من جهةٍ، وبيانِ المرتَسَم فيه من جهةٍ أُخرى، وذلك من خلال خلال بسطٍ طويل نأتي بخلاصته، فيقول ما حاصلُه.

إنَّ الإدراكَ لـه معانٍ:

الأوَّلُ: بمعنى وصولِ الصورةِ إلى الحواس، ويُسمَّى إدراكاً نيْلِيّاً.

والثاني: بمعنى تعقُّلِ المعنى من الصورةِ وأخْذِ الحُكمِ الكليِّ منـها، ويُسمَّى إدراكاً تعقُّلِيّاً، فهذا الإدر اكُ مؤخَّرٌ عنِ الإدراكِ بمعنى النَّيْلِ والوصول.

والثالثُ: بمعنى اللَّذة والألم الحاصلِ عقِب الإدراكِ، ويُسمَّى الإدراكَ الانبساطيَّ أوِ الانقباضيَّ.

وتحقيقُ ذلك: أنَّ النفسَ لتجرُّدِها لا تحصلُ فيها الماديَّاتُ أعني المحسوساتِ الظاهرةَ، ولا المعاني الجزئيَّةُ المدرَكةُ بالقوةِ الواهمةِ لاشتراطِها بالماديَّاتِ وجوداً، لكنْ بعد أنْ حصَلتْ أصيليَّاتها في المبصراتِ والوجدانياتِ اكتسَبتْ لطافةً شبيهةً بلطافةِ المجرَّداتِ فتحصلُ المحسوساتُ الظاهرةُ بأظلالـها في الحسِّ الـ مشترك، ثم هيَ تزداد لطافةً، فتحصلُ هيَ كالوجدانيات في المتصرِّفة، ثم تزدادُ لطافةً أُخرى فتحصل في ذاتِ النفْس فصورةُ الجزئيَّات في النفس شبيهةٌ بالمجرَّد للطافتها في المرتسَمات السابقة، وهذا يؤكِّد على ضرورةِ الحواسِ للنفس لتقليل جانبِ الماديَّةِ لصوَرِ العلميَّة للجزئيَّات.

وبـهذا التحقيقِ يُجمَع بين قولِ مَن قال : إنَّ المرتَسَم فيه للعلم هو الحواس، أي : لصورِ المحسوساتِ، ووصولِها الأُوليَّةُ.

وقولِ مَن قال : إنَّ المرتَسَم فيه لصورِ المحسوساتِ هو النفْسُ، أي : لظليَّات تلك الصور بعد لطافتها في الحواس الظاهرة والباطنة حسب الطريقةِ المذكورةِ.

وبـهذا التحقيق أيضاً يُجمَع بين إطلاقِ الحكماءِ حين يقولون : إنَّ إدراكَ الجزئياتِ بالحواس، أي : إدراكَها الأَوليَّ بالحواسِ، وبين إطلاقِ المتكلِّمين حين يقولون: إنَّ إدراكها بالنفْس، أي: إدراكَها التعقُّلِيَّ؛ إذِ التعقُّلُ من الجزئيِّ بعد وصولِ صورته إلى الحواس. **وهذا الجمع والتوفيق من استنتاجات المؤلِّف العلميَّة.**

(البالكي،(1993)، 1/300-301)(البالكي،(المخطوطة): 1/276. 279). (البالكي،(المخطوطة)، ص 5. 6).

1) فيقول المؤلِّفُ هنا :« والحقُّ الأوَّلُ»، أي: الحقُّ مذهبُ مقابلِ الجمهور، وفي مكان آخر يؤيِّد مذهب الجمهور، فيقول :« إنَّ الحقَّ الموافقَ لظاهرِ القرآن جعلُ أَسباب العلمِ ثلاثةً، وإدراجُ الحواسِّ الباطنةِ في العقل ». (البالكي،(2019)، ص 765).

ويمكن الجمع بأنَّ المرادَ بالأوَّل أنَّ الحقَّ من حيث التأكيدُ على وظيفتها . وفي الثاني أنَّ الحقَّ من حيث درجُها في العقل حتى تكونَ موافقةً لظاهرِ القرآن.

وهنا لابدَّ من وقفةٍ لتوضيحِ بعضِ المسائلِ حول الحواس الباطنةِ، قد ذَكرْنا سابقاً أنَّ القولَ بالحواس الباطنة ليس تقليداً للفلاسفة؛ لاختلاف طريقِ الإثبات بينـهما.

وذَكرْنا وجهَ إنكارها لدى بعضِ المتكلِّمين بأنَّه ليس إنكاراً بوجهٍ مطلقٍ، وإنَّما الإنكارُ منصبٌّ على طريقِ إثباتِها على مذهبِ الفلاسفة.

وهنا نذكرُ مسائلَ أُخرى حولها تتميماً للفائدة وتوضيحاً للمسألة:

المسألةُ الأولى : هناك خلافٌ بين الجمهور ومحقِّقي المتكلِّمين لكنَّ الخلافَ بينهما دائرٌ بين عدِّها سبباً برأسِها أم إدراجِها تحت العقل، فالجمهورُ لا يُصرِّحون بها والمحقِّقون كالبيضاوي والغزاليِّ وغيرِهما يُصرِّحون بها كما مرَّ.

فعدمُ القول بها لدى الجمهورِ ليس لإنكارِهم إيَّاها بل بمعنى أنَّهم لم يهتمُّوا بالحواسِّ الباطنةِ قدْرَ اهتمامهم بالحواسِّ الظاهرة، فنَظروا إلى الباطنةِ من أنَّها شعبةٌ من العقل الإسميِّ المبدء للإدراكات، ولم يَعدُّوها أَسباباً برأسها بحسبِ محالِّها.

والمحقِّقون اهتمُّوا بها اهتمامَهم بالحواسِّ الظاهرةِ، فكما جَعَلوا الحواسَّ الظاهرةَ أسباباً برأسِها بسبب محالِّها . كذلك جعَلوا الحواسَّ الباطنةَ أَسباباً برأسها بحسبِ محالِّها المخصوصةِ.

فالكلُّ متَّفِقون على أنَّ أصلَ المدركِ هو النورُ المسمَّى بالعقل لكن بحسبِ المحلِّ عُدَّت الحواسُّ الظاهرة سبباً برأسها عند الجميع، وأمَّا الحواسُّ الباطنةُ عُدَّت سبباً برأسها عند المحقِّقين فقط.

وبهذا ظَهَر مرادُ قولِ المتكلِّمين :«أنَّ مَرجَعَ الكلِّ العقلُ »، أي: مرجَعُ جميعِ الإدراكات هو العقل بحسبِ الأصل لكنْ تتنوَّع بحسب المحلِّ إلى الحواس الظاهرة والباطنة والعقل المعروف لدى الناس، إذن هذا العقلُ المتعارَفُ شعبةٌ من العقل الكليِّ، والحواسُ الظا هرةُ والباطنةُ أيضاً شعبتان منه . (الغزالي، (2016)، ص 76. 79). (البالكي،(2019)، ص 168. 172).

المسألةُ الثانيةُ: بعد إثبات الحواس الباطنة لدى الجمهور والمحقِّقين، يمكن أنْ يقالَ : هل الأوفقُ أنْ تُعدَّ الحواسُ الباطنةُ أسباباً برأسها أو عدُّها تحت العقل؟.

«إنَّ الحقَّ الموافقَ لظاهرِ القرآن جعْلُ أَسبابِ العلمِ ثلاثةً، الحواسَ الظاهرةَ، والخبرَ الصادقَ، والعقلَ، كما قاله المشايخُ[أي: العلماءُ]، وإدراجُ الحواسِّ الباطنةِ في العقل». (البالكي،(2019)، ص 764).

المسألةُ الثالثةُ: هــل الَّذين قالوا بكونِ الحواس الباطنة سبباً برأسها مخالفين للقرآن؟ أو لِماذا عمَّم بعضُ المتكلِّمين كالبيضاوي ما اختصرتْه آيةُ:[... وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ...] النحل: 78؟.

فأجاب:« قلنا: قَد ذكرْنا في بحث ا لعقلِ أنه سارٍ في جميعِ ذَرَّاتِ الوجود الماديةِ والمعنويَّةِ، وهو من حيث المحالُّ المخصوصةُ يُسمَّى بإحدى الحواسِّ الظاهرةِ والباطنة. فمرجَعُ كلِّ علمٍ هو العقلُ حقيقةً . والبيضاويُّ نظَر إلى تعدُّدِ خصوصِ محالِّ المشاعر، وأَشار إلى أَنَّ الفؤادَ لا يَعلم شيئاً بلا وساطةِ المشاعر؛ فلذالم يَضمرْ وأَظهَر ». فقال:«....أداة تتعلَّمون بها فتحسِّون بمشاعركم» لم يقل: تحسُّون بها اهتماماً بشأنِ الحواسِّ الباطنة؛ ولذا عدَّها أسباباً برأسها».

وإذا قيل: لِماذا جُعِل بعضُ الحواسِّ الظاهرة سبباً في المعرفة دون البعض؟

فأجاب:« لَمَّا كان معظمُ الدينيَّاتِ ثابتاً بحسِّ السمعِ أوِ البصرِ جعَلَهما سبَبَين زائِدَين فالله تعالى [في الآية] نظَرَ إلى هذا. أي: ترَك حتَّى الذوقِ واللمسِ والشمِّ مع أنها وسائلُ في المذوقاتِ والملموساتِ والمشمومات الجزئيَّةِ أوَّلاً وأحكامِها الكليَّةِ ثانياً؛ لدلالةِ﴿الأَفْئِدَةِ﴾ التي هي سلطانُ القُوَى عليها، و [لكن]لم يكتفِ بدلالتِها على السمعِ والبصرِ أيضاً؛ لأنَّهما عمدةٌ في الأحكامِ الدينيَّةِ الموقوفةِ على السماعِ وإدراكِ المصنوعاتِ؛ ولِيَدلَّ على أنَّ القلبَ وإنْ كان سلطانُ القُوَى لكن بلا انضمامِ الحواسِ إليه لا يَحصل به العلومُ ». (البالكي، (2019)، ص 765).(البالكي،(2016)، ص277).

فالآيةُ ذَكرتِ السمعَ إشارةً إلى الخبر الصادقِ، وذكَرتِ الأَبصارَ إشارةً إلى الحواس الظاهرة، وهما عمدتان

ثُمَّ إنَّ المتصرِّفةَ باعتبارِ استعمالِها في المحسوساتِ فقط أو مع المعقولاتِ تُسمَّى مُتخيِّلةً ومُخيِّلةً، وباعتبارِ استعمالِها في المعقولاتِ فقط تُسمَّى متفكِّرةً ومُفكِّرةً .

[وظيفةُ النفوس الثلاث بين العادة وخرقها]

فإذا قيلَ :«إنَّ اللهَ هو الواجبُ الوجودِ الخالقُ المعبودُ [1]»، استَعمَل العقلَ الروحُ الحيوانيُّ في سماعِ هذا اللفظِ فلا يقدِرُ على غيره[2].

والنفسُ الإنسانيَّةُ الظاهرةُ [3]في إدراكِ هيئتِه ومعانِيه ودقائقِه وإجراءِ القواعدِ النحوِ والصرفِ والبلاغةِ والكلامِ عليه[4].

والنفسُ الإنسانيَّةُ الباطنةُ[5]في الإيمانِ به والقربِ به إلى اللهِ، حتى تصيرَ تُشاهد تلك الصفاتِ بعينِها[6]؛ إذْ كما أنَّ الحواسَ توجَدُ للروح الحيوانيِّ كذلك توجدُ لكلٍّ من النفْسَين لكن بعد تزكيةِ النفسِ الإنسانيَّةِ الظاهرةِ[7]وسماعِ لذيذِ خطابِ:[يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ . ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً . فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي جَنَّتِي]الفجر:27-30، في الدنيا[8]، أو في القبرِ، أو في القيامةِ[1].

بين الحواس الباقية؛ إذْ بالسمع يُسمَع الوحيُ، وبالبصر تُنظَر إلى الأنفس والآفاق، وذكَرتِ الفؤادَ إشارةً إلى العقل، وأدرَجتِ الحواسَّ الباطنةَ تحتَ الفؤاد الَّذي هو محلُّ العقل الكليِّ.

1) هذا التركيب من وظيفة المتصرِّفةِ؛ لأنَّ وظيفتها التركيبُ والتحليل كما سبَق.

2) أي: لا يقدر على غير الإحساس؛ لأنَّ الروحَ الحيوانيَّ مبدءُ الحسِّ والحركةِ، وهما من وظيفته.

3) عطفٌ على قوله:«الروح الحيواني»، أي: استعْمَلتِ العقلَ النفسُ الأمَّارةُ بالسوء التي هي منشأُ العلومِ والصناعات، وبها يمتاز الإنسانُ عن سائرِ الحيوانات.

4) لأنَّ العلومَ والإدراكاتِ راجعان إليها. هذا قبل التزكية بالنسبة للجميع لكن بعد التزكية فتختلف شؤونُها كما سيأتي.

5) عطفٌ على قوله :«الروح الحيواني »، أي: استعْمَلتِ العقلَ الروحُ المجرَّدُ التي هي منشأُ العرفان والقرب من اللهِ تعالى ومنشأ الإخلاصِ، وبه يمتاز المؤمنون بعضُهم من بعضٍ من جهةٍ، ويمتازون عنِ الكافرين من جهةٍ أُخرى.

6) أي: يحتاج الروحُ قبْل تزكيةِ النفسِ وتصفيةِ الروحِ للإحساس إلى الروح الحيوانيِّ لكن بعدها فباستطاعته أنْ يُحِسَّ بلا حاجةٍ إلى الروح الحيوانيِّ، وهذا إشارةٌ إلى الَّذين إيمانُهم بلغ مرتبةَ الشهود، .

7) أي: النفسُ الأمَّارةُ بالسوء كما قال تعالى:[إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلا مَا رَحِمَ رَبِّي] يوسف:53. فالآيةُ تشير إلى مرحلَتَين من النفس فهي أمَّارةٌ بالسوء قبل التزكية، ومما رَحم الربُّ بعد التزكية.

8) كما حكاه القرآن من سيِّدنا يعقوب . عليه السلامُ .:[إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ] يوسف:94، ولم يشمَّه الحاضرون بل اتَّهموه و :[قَالُواْ تَاللّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلاَلِكَ الْقَدِيمِ] يوسف:95، وهذا الشَّمُّ ليس ظاهريًّاً وإلَّا يشمُّه مَن معه بل هو شمٌّ لأصحاب النفوس الزكيَّة من أحباب الله.

وكما رآى سيِّدُنا موسى . عليه السلامُ . ناراً :[إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا]طه:10، مع أنَّ زوجتَه معه لم ترها، فهو رؤيةٌ بعين النفسِ والروح بعد تزكية النفس، لا بعين الظاهرِ.

وكما رأي العبدُ الصالحُ مع سيِّدنا موسى . عليهما السلامُ . ما تحت الجدار من كنزٍ ليتيمَين كان أبوهما صالحاً، وأصلحه ليَبلُغا أشدَّهما ويستخرجَا كنزَهما رحمةً من الله.

وأمَّا قبلها فهي فاقدةٌ للحواس في أُمورِ الدين، سيَّما إذا كان الشخصُ كافراً وتفقُدُ للباطنةِ[2].
وإليه الإشارةُ بقولِه تعالى:[صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ]البقرة:171[3].

---

1. لِمَن لم يكن مزكًّى في الدنيا؛ لأنَّ مشقَّةَ الموت وما بعده وما يجري على المؤمن من الشدائد في الحشر، إنَّما هو تصفيةٌ له حسب حاله، ولكن خزيٌ للكافر، كما قال تعالى على لسان الصحابة الكرام :[رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ] آل عمران: 192.

مثَّل المؤلِّف بمثالٍ محسوس حول دورِ النفوس الثلاثة ووظيفةِ كلٍّ منها، نأتي بمفادها، فيقول:

مثلاً: إذا فعَل شخصٌ عبادةً ظاهرةً:

فأَصْلُ كونِه في المكانِ من وظيفةِ جوهرِه؛ لأنَّ الشخصَ جوهرٌ قائمٌ بنفسه، وأَصلُ تمكُّنِه وإشغالِه المكا نَ من وظيفةِ جسمِه وهيكلِه؛ لأنَّ الجسمَ ما يُشغلُ مكاناً.

وأَصلُ حركاتِه وسكناتِه وأصواتِه في أثناءِ العبادةِ من وظيفة نفسِه الحيوانيَّةِ؛ لأنَّ النفسَ الحيوانيَّةَ مبدأُ الحسِّ والحركة، فالحركة كلُّها منها تنشأُ.

وأَصلُ الهيئاتِ المخصوصةِ وترتيبِ الحركاتِ لأَفعالِه وأَقوالِه من وظيفةِ نفسِه الإنسانيَّةِ الظاهرةِ؛ لأنَّ وظيفتَها الإدراكُ، ومنها يصدرُ ترتيبُ الحركاتِ؛ وبها يفرُق بين الحركة العشوائيَّة والمُرتَّبة.

هذه الأُمورُ يشتركُ فيها الإنسانُ كلُّهم؛ لذا تصدر الصلاةُ منَ الفا سقِ والمنافق بلا خشوعٍ وبلا إخلاصِ النيَّةِ، ويمكن صدورُ الصلاةِ من الكافر أيضاً بلا خشوعٍ واعترافٍ قلبيٍّ، لأنَّه مشتركٌ مع المؤمن في الأُمور المذكورة.

لكن أَصلُ كونِها للهِ ونيَّتِه له فيها للروح . أي : من وظيفةِ الروح المُجرَّد . وهو الفارقُ بين المؤمن وغيرِه؛ وهذا الأخير لا يمكن صدورُه من الكافر مادام كافراً؛ ومن ثَمة قال النبيُّ η:{إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ} الظاهرةِ الماديَّةِ {وأَعمَالِكُم} الظاهرةِ الخاليةِ من الإخلاص التي هي وظيفةُ الروحِ الحيوانيِّ والنفسِ الأَمَّارةِ؛ لأنَّه ربما يَصدر من غيرِ المؤمن (وإِنَّما يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ) المُجرَّدة (ونيَّاتِكُم) التي هي وظيفةُ الروح.

والحديث كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، برقم (6707): 11/8:{إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلاَ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ ». وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى صَدْرِهِ}.

ومعلوم أيضاً أَنَّ العبادةَ الظاهريةَ المكوَّنةَ من الأفعالِ والأقوال لو لم تكنْ مقارِنةً بالنيَّةِ لله لم تكنْ عبادةً . والنيَّةُ وظيفةُ الروح، فإذنْ لو لم يكنْ في الإنسان الروحُ المُجرَّدُ لم يحصلْ للشخص عبادةٌ أصلاً؛ لأنَّها بدونه لا تتحقَّقُ.

وبالتالي من وظيفةِ الروحِ توجيهُ الأَعمال إلى اللَّهِ بتوجيهِ النيَّةِ له تعالى؛ لأنَّ الروحَ نفسَها متوجهةٌ دائماً إلى اللَّهِ إلَّا إذا كانتْ مغلوبةً للنفس الأَمَّارة والشيطانِ، فإنْ غلَب الروحُ عليهما تحوَّل النفسَ وباقي القُوَى إلى ما يُرضِي اللهَ تعالى، وهذا، أي: تقويةُ دورِ الروحِ على النفسَين الإنسانيَّةِ الأمارةِ والحيوانيَّةِ هي الغايةُ القُصوَى للتصوُّفِ الحقيقيِّ، فبعد الغلبة تتبدَّلُ النيَّة مما للدنيا إلى الله في كلِّ شيءٍ. (البالكي،(1993)، 2/120. 123).

2) عطفٌ على قوله :«فاقدة»، أي: فالنفسُ فاقدةٌ للحواس في أُمورِ الدين فتحتاج إلى المجاهدة لإرجاعها وإرجاع حواس النفس الباطنة سيَّما إذا كان الشخصُ كافراً لابدَّ من الإيمان أوّلاً ثمَّ مجاهدة النفسِ من الرذائل إلى الفضائل . أي: أرواحُهُم وأنفسُهُم معاً فاقدتَا إحساسِ السمعِ للتوجيهات الإلهيَّة، وفاقدتَا البصرِ إلى رؤيةِ حقيَّةِ الحقائق الدينيَّة، وفاقدتَا اللسانِ إلى الاعتراف بها، كما قال تعالى :[فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ]الحج:46.

3) نفيُ السمعِ والبصرِ واللسانِ عنِ الكافر في الآية ليس متوجِّهاً إلى الحواسِّ الظاهرةِ فهي من وظيفةِ الروح

هذه نبذةٌ يجبُ حِفظُها لكلِّ طالبِ علمٍ، وفصَّلناه ذلك في كتُبِنا كالدُّرَر الجلاليَّةِ وشرحها [1].
وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين [2].

الحيواني؛ إذْ وظيفتُها الحسُّ والحركة كما مرَّ، بلِ المرادُ نفيُ الحواسِّ للأنفسِهم الإنسانيَّةِ الظاهرةِ والباطنةِ . وهذا إشارةٌ إلى النور الساري في النفوس لكن هناك عوائق في إبداءِ دورها لا بدَّ من رفعها، ورفعُ الموانعِ مجملاً عبارة عن الإيمان والعمل الصالح بمفهومهما الصحيح والشامل.

ومن هذا المنطلق يتَّضح لنا المقصودُ من نفيِ الحواس والعقل عنِ الكافر في آياتٍ قرآنيَّةٍ وأحاديثَ نبويَّةٍ شريفةٍ كثيرةٍ، وإثباتُهما للمؤمن، من أنَّ النفيَ ليس على ظاهره؛ لأنَّه خلافُ الواقعِ المحسوس بل المرادُ على ما ذُكِر ، واللهُ أعلمُ.

1) هذا الكتاب :«**الدررُ الجلاليةُ وشرحُها الألطافُ الإلهي ةُ**»للمؤلِّف كتابٌ قيِّمٌ في علم الكلام مطبوعٌ في مجلَّدَين كبيرَين، وذَكر فيها هذا الموضوعَ بالتفصيل: (البالكي،(1993)،1/ 257 ـ 310).

2) وهنا تنتهي الرسالةُ، فذَكر الناسخُ . أحدُ تلاميذِ المؤلِّفِ . اسمَه واسمَ المؤلِّفِ فيقول :« (باقر، مدَّ ظِلُّهُ) كتَبَه مهدي مفاخرُ».

قائمة المصادر والمراجع

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

2. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد . (1984). شذرات الذهب في أخبار من ذهب . ط1. دار ابن كثير . دمشق. سورية.

3. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله .(1982). تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري . ط3. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

4. الأسنوي، جمال‌الدين عبدالرحيم. (2000) . طبقات الشافعية. ط2. دار الفكر. بيروت. لبنان.

5. الآمدي، علي بن محمد بن سالم . (2002). أبكار الأفكار في أُصول الدين . ط1. دار الكتب العلميَّة . بيروت. لبنان.

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

7. البالكي، محمد باقر بن حسين الأردلانيِّ . (1995). الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية . ط1. مطبعة ميطا باسن، اسطنبول. تركيا.

8. البالكي، محمد باقر بن حسين الأردلانيِّ.(2019). حقيقة البشر . ط2. دار القماطي. بيروت. لبنان.

9. البالكي، محمد باقر . الرسالة الجامعة لتحقيقِ مسألة الكلام على رأي الأشعريِّ المخطو طة، ولدى الباحث نسخةٌ منها.

10. البالكي، محمد باقر. رسالةٌ حول الكسب والاختيار المخطوطة، ولدى الباحث نسخةٌ منها.

11. البالكي، محمد باقر. رسالة تركيبِ مَغْزِ سَرْ «تركيبِ الدماغ» المخطوطة، ولدى الباحث نسخةٌ منها.

12. البالكي، محمد باقر. المجموعة الثانية من مخطوطاته. ولدى الباحث نسخةٌ منها.

13. البالكي، محمد باقر، مقدمةٌ قبل الشروع بالبرهان المخطوطة، ولدى الباحث نسخةٌ منها.

14. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (1987)، الجامع الصحيح، ط1، دار الشعب. القاهرة. مصر.

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

16. البيضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي . (1900). أنوار التنزيل وأسرار التأويل . ط1. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. القاهرة. مصر.

17. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله .(1995). تهذيب المنطق مع حاشية اليزدي .ط8. مؤسسة النشر الإسلامي. قم. إيران.

18. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله . (1997). شرح العقائد النسفيَّة . ط1. مطبعة الباقري . دار الكردستان. إيران.

19. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله الشافعي . (1981). شرح المقاصد في علم الكلام . ط1. دار المعارف النعمانية. باكستان.

20. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز .(2006). سير أعلام النبلاء . ط1. دار الحديث. القاهرة. مصر.

21. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن. (2012). شرح عيون الحكمة لابن سينا. ط1. مكتبة الثقافة الدينيَّة . القاهرة. مصر.

22. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن . (2000). المطالب العالية من العلم الإلهي . ط1. دار الكتب العلميَّة . بيروت. لبنان.
23. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي .(2002). الأعلام . ط15. دار العلم للملايين . بيروت. لبنان.
24. الخال، محمد. (1961). الشيخ معروف النودهي البرزنجي. ط1. مطبعة التمدن، بغداد. العراق.
25. الخيالي، أحمد بن موسى، وآخرون . (2012). المجموعة السنيَّة على شرح العقائد النسفيَّة . ط1. دار نور الصباح. اسطنبول . تركيا.
26. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد . (2000). روضةُ الطالبين من مجموعة رسائل الغزالي . ط1. دارالكتب العلميَّة. بيروت. لبنان.
27. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد .(2000). معراج السالكين من مجموعة رسائل الغزالي . ط1. دارالكتب العلميَّة. بيروت. لبنان.
28. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد.(2016). محك النظر .ط1. دار المنهاج، بيروت، لبنان.
29. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين . (1992). طبقات الشافعية الكبرى . ط2. هجَر للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. مصر.
30. القوشجي، علاءالدين بن محمد. (2022). شرح تجريد العقائد. ط1 . نشر الرائد. قم.
31. المدرسي، عارف محمدباقر. جامع الفوائد. ط1. انتشارات كردستان. سنندج. إيران.
32. المدرِّس، عبدالكريم محمد. (1983). علماؤنا في خدمة العلم والدين. ط1. دارالحرية للطباعة. بغداد.
33. المولوي، السيد عبدالرحيم الكردي. (1972). الفضيلة، وشرحها الوسيلة: الشيخ عبدالكريم المدرس . ط1. مطبعة الإرشاد. بغداد.
34. النيسابوري : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري . (1913). الجامع الصحيح المسمَّى صحيحُ مسلم.ط1. دار الجيل. بيروت. لبنان.

ب/ الكردية:

1. البالكي، الملا محمد باقر المريوانى.(1995). ديواني مودةرسي كوردستاني . ديوان المدرس الكردستانى. ط1. المطبعة الخورشيدي. سنندج. إيران.
2. شافعي كورد : جلال‌الدين .(1378هـ. 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).

3. الفنايي : عبدالله مصطفى صالح .(1999). ذيانى عالمى ذي الجناحين مامؤستا ملا باقر بالكى مجلة «ثةيرِةو».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). (1366هـ.ش = 1989). ضاث أول . تأريخ مشاهيركرد، عُرَفا، عُلَما، أُدَبا، شُعَرا .

ضانخانەی ثنطوئن، ناشر سروش. كردستان. إيران.
(بابا مردوخ : روحاني. (1366هـ.ش = 1989). تأريخ مشاهير الكرد : العُرفاء، العلماء، الأدباء، الشُعراء . ط1. مطبعة ثنطوئن، للناشر سروش. سنندج. إيران).

List of sources and references

1- 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.
2- Ibn al-Imad, Abd al-Hay bin Ahmed bin Muhammad. (1984). Gold nuggets in the news of gold. I 1. Ibn Katheer House. Damascus. Syrian.
3- Ibn Asaker, Ali Ibn al-Hasan Ibn Hibat Allah (1982). Explanation of the fabricator's lie in what was attributed to Imam Abu al-Hasan al-Ash'ari. i3. Arab Book House. Beirut. Lebanon.
4- Al-Asnawi, Jamal al-Din Abd al-Rahim. (2000). Shafi'i layers. i2. House of thought. Beirut. Lebanon.
5- Al-Amadi, Ali bin Muhammad bin Salem. (2002). The first ideas in the origins of religion. I 1. Scientific Books House. Beirut. Lebanon.
6- 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.
7- Al-Balki, Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. (1995). Divine kindness explain the majestic pearls. I 1. Meta Basin Press, Istanbul. Türkiye.
8- Al-Balki, Muhammad Baqir bin Hussein Al-Ardlani. (2019). Human reality. i2. Al-Qamati House. Beirut. Lebanon.
9- Al-Balki, Muhammad Baqer. The comprehensive message to investigate the issue of speech on the opinion of Al-Ash'ari manuscript, and the researcher has a copy of it.
10- Al-Balki, Muhammad Baqer. A treatise on earning and choosing the manuscript, and the researcher has a copy of it.
11- Balki, Muhammad Baqer. Syntax message, the mystery of the “brain structure” manuscript, and the researcher has a copy of it.
12- Al-Balki, Muhammad Baqer. The second group of his manuscripts. The researcher has a copy of it.
13- Al-Balaki, Muhammad Baqer, an introduction before proceeding with the manuscript proof, and the researcher has a copy of it.
14- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, (1987), Al-Jami Al-Sahih, 1st edition, Dar Al-Shaab. Cairo. Egypt.
15- Al-Bouti, Muhammad Saeed Ramadan (2020). Religion and philosophy. I 1. House of thought. Damascus. Syrian.
16- Al-Baydawi, Abdullah bin Omar bin Muhammad Al-Shirazi. (1900). Download lights and secrets of interpretation. I 1. Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press. Cairo. Egypt.
17- Al-Taftazani, Masoud bin Omar bin Abdullah. (1995). Tahdheeb al-Mantiq with Haashiyat al-Yazdi, 8th edition. Islamic Publishing Corporation. Qom. Iran.
18- Al-Taftazani, Masoud bin Omar bin Abdullah. (1997). Explanation of the Nessifian Beliefs. I 1. Bagheri Press. Kurdistan House. Iran.
19- Al-Taftazani, Saad al-Din Masoud bin Omar bin Abdullah al-Shafi'i. (1981). Explanation of purposes in the science of speech. I 1. Dar al-Maarif al-Numaniyah. Pakistan.
20- Al-Dhahabi, Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz. (2006). The course of the flags of the nobility. I 1. Dar al-Hadith. Cairo. Egypt.
21- Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hassan. (2012). Explanation of the eyes of wisdom to Ibn Sina. I 1. Religious Culture Library. Cairo. Egypt.

22- Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hassan. (2000). The high demands of divine knowledge. I 1. Scientific Books House. Beirut. Lebanon.
23- Al-Zarkali, Khair al-Din bin Mahmoud bin Muhammad al-Dimashqi. (2002). media . 15th edition. House of knowledge for millions. Beirut. Lebanon.
24- Al-Khal, Muhammad. (1961). Sheikh Ma'ruf al-Nudahi al-Barzanji. I 1. Al-Tamdun Press, Baghdad. Iraq.
25- 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.
26- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2000). The Kindergarten of the Students is from the collection of al-Ghazali's letters. I 1. Scientific books house. Beirut. Lebanon.
27- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2000). Miraj as-Salkin from the collection of Al-Ghazali's letters. I 1. Scientific books house. Beirut. Lebanon.
28- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2016). The touchstone of sight. I 1. Dar Al-Minhaj, Beirut, Lebanon.
29- Al-Sobki, Taj al-Din Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din. (1992). Layers of Shafi'i major. i2. Hajar for printing, publishing and distribution. Cairo. Egypt.
30- Al-Qushji, Alaeddin bin Muhammad. (2022). Explanation of the abstraction of beliefs. I 1. Major publication. Qom.
31- Al-Madrasi, Aref Muhammad Baqer. interest collector. I 1. Kurdistan spreads. Sanandaj. Iran.
32- The teacher, Abdul Karim Muhammad. (1983). Our scholars are at the service of science and religion. I 1. Freedom House for printing. Baghdad.
33- Al-Mawlawi, Mr. Abdul Rahim Al-Kurdi. (1972). Virtue, explained by the means: Sheikh Abdul Karim Al-Mudarres. I 1. Al-Irshad Press. Baghdad.
34- Al-Nisaburi: Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qashiri. (1913). The correct mosque called Sahih Muslim, 1st edition. generation house. Beirut. Lebanon.
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.
) 4- 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 Muhammad Baqer. (manuscript). Zandati Nameh (Biography). The researcher has a copy of it.
2- Baba Marduk: Spiritual (Shewa). (1989). First loss. History of famous Kurds, custom, knowledge, etiquette, poetry. Dhakhana Thantoun, Soroush publisher. Kurdistan. Iran.
) Baba Marduk: Rouhani. (1989). The History of the Famous Kurds: Al-Urafa, Scholars, Writers, and Poets. 1st edition. Thanatoun Press, published by Soroush, Sanandaj, Iran.