İslam Tetkikleri Dergisi
Journal of Islamic Review

İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

İslam Tetkikleri Dergisi - Journal of Islamic Review 12, 2 (2022): 805-825
DOI: 10.26650/iuitd.2022.1116520
Araştırma Makalesi / *Research Article*

نظرية الحدوث الدهري والانتقادات عليها: ملا محمود الجَوَنْپُوري الفاروقي في كتابه "الشمس البازغة" نموذجًا*

Hudûs-i Dehrî Teorisi ve Eleştirileri: Canpûrî Fârûkî (ö. 1062/1652) ve eş-Şemsü'l-bâziġa Örneği**

The Theory of "Perpetual Creation" (Hudūth Dahrī) and the Critiques on it: The Book of Mulla Mahmūd Jawnpūrī Fārūqī (d. 1062/1652) "al-Shams al-bāzigha" as an Example

Münzir Şeyhhasan[1]

ملخص

يُعتبر مير باقر الداماد (ت. 1040هـ/1631م) مؤسس مدرسة إصفهان الفلسفية واحدًا من أكثر الشخصيات تأثيرًا في الساحة الفلسفية في كلٍّ من إيران وشبه القارة الهندية على وجه الخصوص. كما تُعتبر نظرية الحدوث الدهري إحدى أهم أفكاره التي اشتهر وتمايز بها. بأسلوب إشراقي وأسس مشائية أقام عليها مير باقر الداماد نظريته، تحاول نظرية الحدوث الدهري -والتي كان لها بالغ الأثر في عهد الداماد ومن بعده- تقديمَ تفسيرٍ جديد وأصيل للعلاقة بين الخالق والعالَم.

سنتعرض في هذه المقالة لبيان الدافع لمير باقر الداماد لإحداث نظريته هذه، مع محاولة تأصيل أدلته على الحدوث الدهري بشكل مفصل، ثم سنتناول انتقادات ملا محمود الجَوَنْپُوري الفاروقي (ت. 1062هـ/1652م) لهذه النظرية في إطار كتابه الشمس البازغة شرح الحكمة البالغة أحد أهم المتون الفلسفية في شبه القارة الهندية.

على العكس من المتكلمين المؤيدين للحدوث الزماني للعالم، فإنَّ الفلاسفة يرفضون هذا الادعاء مبينين امتناعه ويقولون بالحدوث الذاتي للعالم. أما مير باقر الداماد فلم يرتضِ رأي المتكلمين بالحدوث الزماني للعالم؛ لكنه في المقابل لم يكتفِ بقول المشائين بالحدوث الذاتي للعالم، وأصر على مسبوقية العالم بالعدم، وتفرده تعالى بالسرمدية؛ لذا طوَّر نظرية الحدوث الذاتي لدى الفلاسفة، ومزج بين قولهم بالصدور وفكرة الحدوث لدى المتكلمين، وحاول من خلال تفسيره لمصطلحات الزمان والدهر والسرمد إبداع نظريته في الحدوث الدهري. فهذه النظرية التي تدعي مسبوقية العالم بالعدم النسبي تُبين أنَّ انتقال العالم من القوة إلى الفعل هو بالحدوث الدهري؛ إذ الدهر الذي هو مكان المعقولات يعني نسبة الثابتات للمتغيرات. أما الجَوَنْپُوري فقد اعترض على تصور المير داماد لمفهوم الدهر ووجَّهَ إليه انتقادات عديدة، مبيِّنًا امتناع تصور القبل والبَعد دون زمان.

الكلمات المفتاحية: الحدوث الدهري، السرمد، الدهر، الزمان، التقدم والتأخر، مير باقر الداماد، الجَوَنْپُوري الفاروقي

ÖZ

İsfahan okulunun kurucusu olarak kabul edilen Mîr Dâmâd (ö. 1040/1631), hem İran'da hem de Hint alt kıtasında felsefenin gelişimine ciddi katkıda bulunmuştur. Mir Dâmâd'ın temayüz ettiği ana meselelerden biri "hudûs-i dehrî" meselesidir. İşrâkî bir üslüpla Meşşâî felsefesini esas alarak Tanrı-âlem ilişkisine dair Meşşâîlerin görüşlerini geliştirerek yeni ve özgün bir açıklama

*تم إعداد هذه المقالة اعتمادًا على أطروحتي للدكتوراة التي أتممتها سنة 2022م بجامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، علم الكلام، بعنوان: «إبراهيم الحلبي المداري وكتابه اللمعة".

**Bu çalışma, 2022 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde tamamladığım "İbrahim el-Halebî el-Medârî ve el-Lüm'a adlı eseri" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

[1]Sorumlu yazar/Corresponding author:
Münzir Şeyhhasan (Dr.),
TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, Türkiye
E-posta: munzirseyhhasan@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3557-1922

Başvuru/Submitted: 13.05.2022
Revizyon Talebi/Revision Requested: 25.07.2022
Son Revizyon/Last Revision Received: 02.08.2022
Kabul/Accepted: 26.08.2022

Atıf/Citation: Şeyhhasan, Münzir. Hudûs-i Dehrî Teorisi ve Eleştirileri: Canpûrî Fârûkî (ö. 1062/1652) ve eş-Şemsü'l-bâziġa Örneği. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review 12/2*, (Eylül 2022): 805-825. https://doi.org/10.26650/iuitd.2022.1116520

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

modeli sunan hudûs-i dehrî teorisi, Mîr Dâmâd'ın yaşadığı dönemde ve sonrasında önemli bir etki yaratmıştır. Bu inceleme, ilk olarak Mîr Dâmâd'ın mezkûr teoriyi ortaya koyma nedenini ve sonrasında öne sürdüğü delilleri nasıl temellendirdiği çalışacaktır. Ondan sonra Hint alt kıtasının en önemli düşünürlerinden bir olarak kabul edilen Mollâ Mahmud Canpûrî'nin (ö. 1062/1652) hudûs-i dehrî teorisine yönelik eleştirileri, Hindistan'da felsefî eğitimin ana metinlerinden biri olan *eş-Şemsü'l-Bâziğa* adlı eseri çerçevesinde ortaya konulacaktır.

Âlemin zamansal olarak hâdis olduğunu kabul eden kelâmcıların aksine filozoflar, âlemin zât bakımından hâdis olduğunu iddia etmektedir. Mîr Dâmâd, kelâmcıların iddialarını redederek Meşşâilerin görüşüne her ne kadar daha yakın olsa da "hudûs-i zâtî" teorilerini kabul etmemekle birlikte âlemin ademle öncelendiği ve sermediyetin Allah'a münhasır olduğu düşüncesinde ısrar etmiştir. Bu nedenle filozofların "hudûs-i zâtî" teorisini geliştirerek sudûr teorisi ile kelâmcıların hudûs teorileri zaman, dehr ve sermed kavramları etrafında alımlayarak yeni bir sentez oluşturmaktadır. Âlemin nisbî bir yoklukla öncelendiğini iddia eden bu tez, bilkuvveden bilfiile dehrî bir hudûs ile geçildiğini savunmaktadır. Zira ma'kulatın (akledilirler) yeri olan dehr, sabit olanın değişene nisbeti anlamına gelmektedir. Canpûrî, Mîr Dâmâd'ın dehr anlayışına itiraz ederek birçok yönden hudûs-i dehrînin kabul edilemeyeceğini ve öncelik ile sonralık mefhumlarının zaman olmaksızın tasavvur edilemeyeceğini ispatlamaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hudûs-i dehrî, Sermed, Dehr, Zaman, Öncelik ve Sonralık, Mîr Dâmâd, Canpûrî Fârûkî

ABSTRACT

Mīr Dāmād (d. 1631/1040) is the founder of Isfahan's philosophical school and is considered one of the most influential individuals in the philosophical domain in general, specifically in Iran and the Indian subcontinent. His theory of perpetual creation is considered one of his most important ideas, one for which he is famous and distinguished. This article will deal with the reasons that motivated Mīr Dāmād to establish his theory and then will discuss Jawnpūrī's critiques of this theory within the framework of his book *Al-Shams al-Bāzigha*. Contrary to the Mutakallimin, who supported the idea of *hudūth zamānī* [temporal creation], the Peripatetic philosophers rejected this claim while clarifying its impossibility, instead supporting the *hudūth al-dhātī* [essential creation]. As for Mīr Dāmād, he did not accept the Mutakallimin's opinion, nor was he satisfied with the theory of *hudūth al-dhātī*. He insisted that the world is preceded by nothingness and that only to Allah can eternity be ascribed. Therefore, he further developed the theory of *hudūth al-dhātī* as stated by the Peripatetic philosophers, combining their opinion of emanations with the idea of *hudūth zamānī* as expressed by the Mutakallimin. He also tried this by interpreting terms such as *zamān* [time], *dahr* [perpetuity], and *sarmad* [eternity] to create his new theory of hudūth dahrī [perpetual creation]. As for Jawnpūrī, he criticized Dāmād's conception of the *dahr* and addressed it with many critiques while stating the impossibility of the conception of the before and after without including the concept of time within that understanding.

Keywords: perpetual creation, *Hudūth dahrī*, eternity, *sarmad*, perpetuity, *dahr*, time, *zamān*, priority and posteriority, Mīr Dāmād, Jawnpūrī Fārūqī

EXTENDED ABSTRACT

Mīr Baqir Dāmād (d. 1040/1631) was the founder of the Isfahan philosophical school and is considered one of the most influential personalities in the arena of philosophy in both Iran and the Indian Peninsula. In addition, the theory of *hudūth dahrī* [perpetual creation] is considered one of his most important of concepts for which he is famous and through which he is characterized.

Through this theory, he tried to introduce a new and genuine interpretation of the relationship between the Creator and the world. Because Dāmād did not like the opinion of theologists regarding *hudūth zamānī* [temporal creation] of the world, he agreed with Avicenna (d.

428/1037) regarding the concept of the world's creation being impossible in *zamān* [time]. However, he was not content with the opinion of Peripatetic philosophers regarding the *hudūth dhātī* [essential creation] of the world, and due to priority in the world being essential and not dissociative regarding the exterior, Dāmād instead insisted that the world was preceded by sheer nonexistence and that God Almighty is exclusively preexistent and the only eternal being.

What inspired him to innovate this theory was his insistence that God be deemed highly exalted over all others and that no preexistent nor eternal exists but God Almighty. Therefore, he developed the Peripatetic philosophers' theory of *hudūth dhātī* [essential creation], combining their predicament of emanation with theologists' concept of creation. He also tried to interpret the terms *zamān* [time], *dahr* [perpetuity], and *sarmad* [eternity] in order to innovate his theory of *hudūth dahrī* [perpetual creation].

Perpetual creation means the priority of existence of quiddity with sheer nonexistence matching its existence in reality, and such priority is not essential, but rather a dissociative priority and non-temporal.

Dāmād founded his theory of perpetual creation over two basic elements. The first element involves the concepts of priority and posteriority. According to Peripatetic philosophers, priority has five parts: priority in time, grade, honor, nature, and nobility. However, Dāmād added perpetual eternal priority and the priority in quiddity to these. Perpetual priority means the priority according to dissociation and standing alone between prior and posterior in reality, with posteriority lingering behind in such a state according to the exterior and not to the peculiarity of the essence's mental degree of self per se. Meanwhile, priority in quiddity involves the priority of self of quiddity and its substantiation, not according to reality but rather to the mental degree. For example, the priority of four (cause) on duality (effect). Namely, whenever the quiddity of four is achieved, its inseparable effect is also achieved (the duality). However, Dāmād placed a restriction on this kind of priority, where the priority in quiddity is valid regarding the efficient cause, not other causes.

The second element is God's Quiddity is the Same as *Inniyah* [His Self]. This means the concept of the existence of God Almighty springs from Himself (i.e., the quiddity of the necessary existent is His existence per se). The genuine true existence in reality is the same as the degree of the self of the necessary existent Almighty, while the existence of contingent things is based on the action of its Creator. As such, the degree of existence of cause does not have the same degree of existence as the effect, as existence reaches the self of the effect from the cause. Meanwhile, according to Dāmād, the acknowledgment of the evidence of *hudūth dahrī* [perpetual creation] can be summarized as follows:

On basis of the foregoing two foundations and due to Dāmād standing up for the genuineness of quiddity where existence is extra/supra, the Creator Almighty and the creature can never

have the same degree of existence, because the Creator Almighty is the existent who lacks quiddity, namely His Self the Almighty is the absolute existence. Thus, the degree of His existence is different from all creatures. Hence, the degree of eternity is exclusive to His Self the Almighty. Likewise, creatures cannot be temporal, as time is related to variable things and this would lead to deeming the Creator to exist in the end of time. Therefore, Dāmād professed that all creatures were created in *dahr* [perpetuity], and God Almighty created all creatures all at once beyond time, or continuity in perpetuity. Because there is no continuity in perpetuity, and there is no prior or posterior in perpetuity.

The most important scholar to oppose the theory of *hudūth dahrī* [perpetual creation] was the Indian scholar Mulla Mahmoud Jawnpūrī in his book *Al Shams Al Baziqha*, one of the most important philosophical texts taught in the Indian Peninsula. His critiques are summarized by the fact that the absolute prior and posterior that prevent meeting cannot be perceived except when continuity exists, whether substantiated or illusioned, because when continuity does not exist in the first place, one can imagine nonexistence then existence. This is because the priority of nonexistence and the posteriority of existence can only be imagined if there is something that has priority in one of its two ends without any posteriority, while the other end has the existence of posteriority. Any variation of the two ends or distinguishing between one another requires continuity, as absolute priority in terms of dissociation is unimaginable except for a continuity where one of its two ends has nonexistence or a certain status and the other end has existence or another status.

As such, Jawnpūrī's core objection was the impossibility of imagining priority and posteriority without continuity (i.e., time). In spite of Dāmād acknowledging the impossibility of imagining priority and posteriority in *dahr* [perpetuity], he insisted on the existence of external dissociation between cause and effect as well as the intermediacy of nonexistence between them. He professed dissociative priority and posteriority to be unrelated to *zamān* [time] and dissociative progress to be possible without *zamān* [time].

1. مدخل

نظرية الحدوث الدهري لمير باقر الداماد محاولةٌ جديدة وأصيلة لتفسير العلاقة بين الخالق والمخلوق، فالداماد لم يرتضِ رأي المتكلمين بالحدوث الزماني للعالم، ووافقَ ابن سينا (ت. 428هـ/1037م) على أنَّ خلقَ العالم ممتنعٌ في الزمان؛[1] لكنه في المقابل لم يكتفِ بقول المشائين بالحدوث الذاتي للعالم، وكون السبق على العالم ذاتيًّا لا انفكاكيًّا في الخارج؛ بل يصرُّ الداماد على أنَّ العالم مسبوقٌ بالعدم الصريح، وأنه سبحانه متفردٌ بالقدم مستأثرٌ بالسرمدية.[2] كما يختلف الداماد عن الفلاسفة؛ حيث يقول: إنَّ الباري تعالى فاعلٌ مختارٌ لا موجب،[3] فمير باقر الداماد فيلسوفٌ يقبل الحدوث الذاتي الذي قالت به الفلاسفة؛ لكنه طورها بما سماه الحدوث الدهري. والذي دعاه لإبداع هذه النظرية التأكيدُ على تنزيه الله تعالى عن كل ما سواه، وأن لا قديم ولا سرمدي إلا الله تعالى، وهو جلَّ في علاه متعالٍ عن الزمان والدهر والمكان والجهة، وذلك مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس 36/82] ولحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن معه شيء».[4] حتى إنه خصص القبس الرابع من كتابه **القبسات** للاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

ظهرت العديد من الدراسات والأبحاث حول مير باقر الداماد ونظرية الحدوث الدهري؛ إلا أنَّها خلت بمجملها عن التعرُّضِ لذكر الاعتراضات والانتقادت على هذه النظرية، ودونك عرضٌ لأبرز هذه الأعمال:

نجد مقالة لفضل الرحمن نشرها سنة 1980م،[5] ثم ترجمها نسيم دورو إلى اللغة التركية ونشرها سنة 2012م.[6] ولنسيم دورو مقالة أخرى في الحدوث الدهري وانتقادات مير داماد لابن سينا في مسألة الحدوث.[7] وهناك أيضًا مقالة لسجاد رضوي،[8] ترجمها للعربية محمود يونس ونشرها سنة 2010 بعنوان: "المير داماد والحدوث الدهري للعالم".[9]

ولرضوي بحث آخر بالإنكليزية في هذا الصدد طُبع ضمن كتاب *The oxford handbook of islamic philosophy*،[10] وهناك أيضًا مقالة بالفارسية لروح الله شاكرى زواردهى نشرت سنة 2008.[11]

إلا أنَّ جميع المقالات السابقة التي ذكرناها اقتصرت على شرح وتوضيح نظرية الحدوث الدهري لدى مير باقر الداماد، ولم تتعرض للانتقادات عليه بشكل موسع، سيما انتقادات ملا محمود الجَوَنْپُوري[12] الفاروقي، سوى ما نراه في مقالة لسجاد رضوي؛ حيث تعرَّض باختصار لاعتراضات الجَوَنْپُوري في كتابه **الشمس البازغة**؛ إذ بلغت صفحتين ليس إلا.[13]

أما الكتب والأطروحات عن الحدوث الدهري ومير باقر الداماد، فهناك أطروحة للدكتوراة بالإنكليزية أعدها Keven

---

1 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 31-32.
2 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 1.
3 انظر: **التقديسات** لمير داماد، ص 201-202.
4 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 124، 128-129.
5 المقالة بعنوان: Mîr Dâmâd's Concept of Hudûth Dahrî: A Contribution to the Study of God-World Relationship Theories in Safavid Iran
6 انظر: Fazlurrahman, "Mîr Dâmâd'ın Hudûs-i Dehrî Kavramı: Safeviler Dönemi İran'da Tanrı-Âlem İlişkisi İle İlgili Çalışmalara Bir Katkı", çev. M. Nesim Doru, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012), 231-246.
7 M. Nesim Doru, "Mîr Dâmâd'ın Hudûs Konusunda İbn Sînâ'ya Yönelttiği Eleştiriler ve Hudûs-u Dehrî Görüşü", *Felsefe Dünyası* 56 (Temmuz 2012), 249-273.
8 المقالة بعنوان: Time and Creation: The Contribution of some Safavid Philosophers
9 رضوي، «المير داماد والحدوث الدهري للعالم». ص 49-65.
10 انظر: Sajjad Rizvi, "Mīr Dāmād and al-Qabasāt: The Problem of the Eternity of the Cosmos", *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, ed. Khaled el-Rouayheb - Sabine Schmidtke (Oxford: Oxford University Press, 2016), 438-464.
11 شاكرى زواردهى، «تأملى در نظريه «حدوث دهرى»» ص 149-169.
12 اعتمدنا في ضبط كلمة «الجَوَنْپُوري» على ما ذكره عبد الحي اللكنوي في ترجمته لملا محمود الجَوَنْپُوري الفاروقي في **الشمس البازغة**. انظر: ص 224.
13 انظر: Sajjad Rizvi, "Mīr Dāmād in India: Islamic Philosophical Traditions and the Problem of Creation", *Journal of the American Oriental Society* 131/1 (2011) 18-20.

Alexander Brown في جامعة كاليفورنيا سنة 2006م، إلا أني لم أجد فيها تعرضًا لانتقادات الجَوَنْپُوري،[14] وأطروحة أخرى باللغة التركية أعدها Nurettin Yakışan بجامعة أرضروم سنة 2020، اكتفى بالإشارة فقط إلى أنَّ الجَوَنْپُوري انتقد نظرية الحدوث الدهري لمير باقر الداماد.[15] كما وقفت على دراسة ضافية شاملة لسعيد نظري توكلي بعنوان: **حكماء مدرسة إصفهان ودراسة خلق العالم من العدم**، وهي أوسعُ دراسةٍ وقفتُ عليها بحثتْ بشكل مفصل ومقارن نظرية الحدوث الدهري لدى مير باقر الداماد، كما ناقشتْ مسألة خلق العالم بشكل دقيق؛[16] إلا أنَّ هذه الدراسة كذلك لم تتعرض لانتقادات الجَوَنْپُوري الفاروقي.

من هنا جاءت فكرة هذه المقالة؛ لذا سنعرض فيما يلي لأدلة الداماد على نظريته في الحدوث الدهري، محاولين تأصيل هذه الأدلة وذكر الأسس التي أقام عليها مير باقر الداماد نظريته في الحدوث الدهري، ثم سنتناول أبرز الانتقادات على هذه النظرية سيما انتقادات الجَوَنْپُوري في كتابه **الشمس البازغة**.[17]

1. 1. معنى الدهر والحدوث الدهري

قبل الخوض في أدلة مير باقر الداماد على الحدوث الدهري لا بدَّ من بيان معنى الدهر والحدوث الدهري، لكن إتمامًا للفائدة وتوضيحًا لمعاني هذه المصطلحات سنقدم تعريفًا لبعض المصطلحات الأخرى ذات الصلة.

الزمان: النسبة التي تكون لبعض المتغيرات إلى بعض في امتداد الوجود.

الدهر: النسبة التي تكون للمتغيرات إلى الأمور الثابتة.

السرمد: النسبة التي تكون للأمور الثابتة بعضها إلى بعض.[18]

الحدوث الذاتي: هو تأييس الشيء بعد لَيْسِيَّته المطلقة[19] ويسمى إبداعًا، وهو الخلق ابتداءً من غير مادة سابقة، وبمعنى صدور الشيء عن الفاعل الأول مباشرةً دون علة متوسطة.

الحدوث الدهري: هو أن يكون وجوده بعد ليسٍ غير مطلق، بل بعد عدمٍ مقابلٍ خاصٍّ في مادة موجودة، ويسمى بالإحداث والصنع.

الحدوث الزماني: كون الشيء في الزمان مسبوقًا بعدمه الزماني المتقدر السيال الواقع في الزمان القبلِ، وهذه القبلية متكممة زمانية، ويسمى بالتكوين.[20]

ونفصل هاهنا في معنى الدهر والحدوث الدهري فنقول:

---

14 Keven Alexander Brown, *Time, perpetuity and Eternity Mir Damad's Theory of Perpetual Creation and the Trifold Division of Existence: : An Analysis of Kitab Al-Qabasat: The Book of Blazing Brands*, (Los Angeles: University of California, Doktoral Thesis, 2006).

15 Nurettin Yakışan, *Mîr Dâmâd ve Dehrî hudûs teorisi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2020), 56.

16 انظر: **حكماء مدرسة إصفهان ودراسة خلق العالم من العدم** لسعيد نظري توكلي.

17 **الشمس البازغة شرح الحكمة البالغة** كلاهما لعلامة الهند الملا محمود الجَوَنْپُوري الفاروقي (ت. 1062هـ/1652م). أعتمد هذا الكتاب كأحد أهم المتون الفلسفية التدريسية في شبه القارة الهندية. طبع الكتاب في المكتبة الحقانية سنة 1308هـ، مع عدة حواشٍ وتعليقات جمعها أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي. وهذه الحواشي هي: حاشية ملا نظام الدين السِّهالي، وحمد الله السَّنْدِيلي، وملا محمد حسن اللكنوي، ومحمد عبد الحليم الأنصاري الفَرَنغي، ومحمد يوسف. (ص 187-188) وهو كتاب في الحكمة إلا أنه لا يحوي جميع مباحثه الرئيسة، فلا نجد فيه المباحث المنطقية ولا الإلهيات؛ بل الكتاب يبدأ مباشرة بالطبيعيات، ويضم ثلاثة فنون فقط، وهي: السماع الطبيعي (ص 3)، والسماء والعالم (ص 160)، والكون والفساد (ص 180). هذه الطبعة تضم رسائل أخرى للجَوَنْپُوري، هي: **الدوحة الميادة في حقيقة الصورة والمادة** (ص 189-212)، و**تحقيق الكلي الطبيعي** (ص 213-223)، و**تحقيق ارتفاع** النقيضين (ص 223-224). قام اللكنوي في هذه الطبعة بكتابة ترجمة مختصرة للجَوَنْپُوري (ص 224).

18 هذا التعريف لهذه المصطلحات نجده عن ابن سينا والطوسي، انظر: **التعليقات** لابن سينا، ص 141-142؛ **شرح الإشارات والتنبيهات** للطوسي، 119/3.

19 لابن كمال باشا **رسالة في تحقيق الأيس والليس**، انظر: " **رسالة في تحقيق الأيس والليس**" لابن كمال باشا، 343/6-356.

20 انظر: **الشفاء (الإلهيات)** لابن سينا، 10/266-267؛ **النجاة** لابن سينا، ص 218-219، 223.

الدهر: هو كونٌ مع الزمان؛ إذ العقل يدرك ثلاثة أكوان: كون في الزمان، وكون مع الزمان، وهو الدهر، أي نسبة الثابتات إلى المتغيرات،[21] فيكون الدهر وعاء الزمان وفوقه، والسرمد فوق الدهر ومحيط به؛ إذ السرمد هي نسبة الثابتات للثابتات.[22]

«فالدهر في أفق الزمان، والزمان كمعلول للدهر، والدهر كمعلول للسرمد، فإنه لولا دوام نسبة المجردات بالكلية إلى مبدئها ما وجدت الأجسام، فضلًا عن حركاتها، ولولا دوام نسبة الزمان إلى مبدأ الزمان ما تحقق الزمان، فصحَّ أنَّ السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان».[23] وفي مستوى الدهر يتفاعل الثابت مع المتغير. ولا بدّ من انفكاك بين الذات الإلهية والكون؛ إذ السرمدية خاصة به سبحانه وهو المتفرد بها، والكون في تأخرٍ مطلق عن الذات.[24]

أما **الحدوث الدهري:** فهو مسبوقيةُ وجودِ الماهية بعدمها الصريح المحض المقابلِ لوجودها في متن الواقع، وهذه المسبوقية ليست ذاتية، بل مسبوقيةٌ انسلاخية انفكاكية، غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة ولا متكممة؛ إذ الحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان على نوعين: وجود الشيء بعد صرف ليسيته المطلقة، وهو الحدوث الذاتي ويسمى إبداعًا. أو وجود الشيء بعد ليس غير مطلق؛ بل بعد عدمٍ مقابلٍ خاصٍّ في مادة موجودة، ويسمى الإحداث والصنع. والمقصود بالليس غير المطلق كونه لا مع الوجود بالفعل، بل مقابلًا له غير مجامعٍ إياه في نفس الأمر أصلًا.[25]

أو بعبارة أخرى يمكننا القول: إن **الحدوث الدهري** هو مسبوقيةُ وجود مرتبة من مراتب الوجود بعدمه المتقرر في مرتبة هي فوقها في السلسلة الطولية، وهو عدمٌ غير مجامع، لكنه غير زماني، وذلك كمسبوقية عالم المادة بعدمه المتقرر في عالم المثال. فإذا كان الشيء مسبوقًا بعدمه في رتبة علته يسمى حادثًا دهريًّا، وإلا فهو قديم بالدهر. وهذا الحدوث الدهري ثابتٌ لكل عالم الإمكان.[26] وعليه فالقول بالحدوث الدهري يعني أن العالم مسبوقٌ بالعدم الصريح والله خالقٌ له، لكن هذا العدم لا يقاس وليس له حدود؛ بل هو العدم المقابل للوجود.

نختم هذا المبحث بكلام الطباطبائي؛ إذ نجد عنده تفصيلًا حسنًا في الفرق بين الحدوث الذاتي والدهري والزماني حيث يقول:

> إن الوجود حقيقةً لها مراتب مختلفة طولًا، وكلُّ مرتبةٍ من هذه المراتب هي علةٌ لما تحتها ومعلولةٌ لما فوقها، فإذا كان الأمر كذلك فإن كلَّ مرتبةٍ من هذه المراتب معدومةٌ في رتبة علتها، حيث إن علتها هي وجودها في رتبة سابقة على وجود المعلول، وهذا هو التقدم الرتبي، ولكنَّ هذا العدم عدمٌ غير مجامع، لا أنه عدمٌ مجامع.
>
> ومن هنا يختلف الحدوث الذاتي عن الحدوث الدهري، ففي الحدوث الذاتي: العدم يجامع الوجود، وفي الحدوث الدهري: العدم لا يجامع الوجود، بل العدم في مرتبة والوجود في مرتبة أخرى. فالحدوث الدهري يتفق من هذه الجهة مع الحدوث الزماني؛ لأن العدم فيه غير مجامع. غاية الأمر أن الحدوث الزماني كان في الزمانيات، بينما الحدوث الدهري ليس في الزمانيات.[27]

1. 2. محلُّ النزاع في مسألة حدوث العالم

يؤكد مير باقر الداماد أنَّ الخلاف والنزاع في مسألة حدوث العالم هو في الحدوث الدهري؛ إذ لا خلاف في الحدوث الذاتي لجميع الممكنات، والحدوثِ الزماني للزمانيات؛ حيث يرى أن بعض الفلاسفة يقولون بأنَّ الحدوث الدهري والحدوث الزماني وإن كانا متباينين في المفهوم إلا أنهما متلازمان في التحقق، ولا يوصف بالحدوث الدهري إلا الحادث الزماني. فالكائنات مسبوقة الوجود بحسب الوقوع في وعاء الدهر بصرف العدم مسبوقية دهرية، وبحسب الوقوع في أفق التغير باستمراره وبالمدة والمادة مسبوقية زمانية. أما المبدَعات فهي سرمدية الوجود في وعاء الدهر، وليست مسبوقة إلا بذات الجاعل فقط مسبوقية بالذات لا غير.[28]

---

21 انظر: **المطارحات (الطبيعيات)** للسهروردي، ص 192.

22 انظر: **التعليقات** لابن سينا، ص 141-142؛ **القبسات** لمير داماد، ص 8-9.

23 **المطارحات (الطبيعيات)** للسهروردي، ص 193؛ **القبسات** لمير داماد، ص 11.

24 رضوي، «المير داماد والحدوث الدهري للعالم»، ص 62. المعنى الذي أوردناه للدهر نجده عند ابن سينا والطوسي والسهروردي، وقد استفاد منهم مير داماد في كتابه **القبسات** في تقرير معنى الدهر.

25 انظر: **الشفاء (الإلهيات)** لابن سينا، 10/266-267؛ **النجاة** لابن سينا، ص 218-219، 223؛ **القبسات** لمير داماد، ص 3-4.

26 انظر: **شرح بداية الحكمة** للطباطبائي، 140/2، 146/2.

27 **شرح بداية الحكمة** للطباطبائي، 149/2.

28 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 26؛ **الإيماضات** لمير داماد، ص 3-4.

لكن مير باقر الداماد يخالف هذا التصور، ويرى أنَّ الحدوث الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق. وأما الحدوث الزماني فمختصٌّ بمتعلَّقات الإمكانات الاستعدادية من الهيولانيات. وفيضُ الباري الفعال جل سلطانه في الدهريات الإبداعُ والصنعُ، وفي الحوادث الزمانية الإحداثُ والتكوين.

وبناءً على ذلك فالكائنات والمبدَعات متضاهيان في المسبوقية بوجود القديم الفرد وبصرف العدم الصّريح في وعاء الدّهر، وإنّما الاختلاف بحسب التعلُّق بالمادة بالطبع، وفي المسبوقيّة باستمرار العدم، وبالمدّة والمادّة في أفق التقضي والتجدد. أما القدم الدهري وهو السرمدية في الوجود فقد استأثر به الجاعل المبدع الحق كما استأثر بالقدم الذاتيّ. فهو تعالى مستأثرٌ بالسرمدية ولا سرمديَّ سواه. إذن فكلُّ حادثٍ ذاتي فهو حادثٌ دهريٌّ، وليس كلُّ حادثٍ دهري فهو حادث زماني.[29]

بعد أنْ حرر مير باقر الداماد محلَّ النزاع يبين نظريته وهي أنَّ حدوث العالم ليس زمانيًّا؛ بل هو حدوث دهريٌّ، وأن العالم مسبوق بالعدم الصريح المحض المقابلِ للوجود في الواقع، وهذه المسبوقية هي مسبوقيةٌ انسلاخية انفكاكية، لا ذاتية ولا زمانية. والتقدم الانفكاكي لله تعالى على العالم ليست قبلية زمانية أو سيالة أو متكممة؛[30] بل التقدم هو في كبد الواقع وحاق نفس الأمر، ويقال له: السبق المطلق، والتقدم الصريح الغير المكمم، والانفكاك الغير السيال، والقبلية السرمدية. ويقال للمتأخر: التأخر المطلق، والبعدية الدهرية. وفي إزاء هذا النوع من القبلية والبعدية هناك المعية الدهرية.[31]

فغاية القائلين بالحدوث الدهري الرافضين الحدوث الزماني للعالم إثباتُ أنَّ العالم مفارقٌ لذات الله تعالى في الوجود الخارجي، ومسبوق بالعدم الصريح.

2. تأصيلٌ لأدلة الحدوث الدهري

قبل بيان أدلة القائلين بالحدوث الدهري يحسنُ الوقوف على الأصل الذي قامت عليه هذه الأدلة، وقد تبين لنا أنَّ الأصل الذي بنى عليه مير باقر الداماد نظريته في الحدوث الدهري يقوم على ركنين اثنين، هما: مفهوم السبق، وكون ماهيته تعالى عين إنيته، وسنتعرض فيما يلي لهاتين المسألتين:

2. 1. مفهوم التقدم والتأخر

يقرر مير باقر الداماد مفهوم السبق على الشكل الآتي، حيث يقول: «إن طباع مفهوم التقدم والتأخر الذي يجمع الأنواع بالاشتراك الحملي لكن لا على التواطؤ؛ بل على سبيل التشكيك،[32] هو أنَّ معنًى من المعاني أو شأنًا من الشؤون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلًا لأحدهما إلا وقد حصل للآخر، ويكون هو حاصلًا لذاك الآخر وليس هو بحاصل لذا».[33] ونجد هذا التقرير عند الشيخ الرئيس حيث يقول: «الشيء الذي يكون لشيءٍ ولم يكن لآخر، لا يكون للآخر إلا وقد كان له، فهو للشيء أولًا وقبل كونه للآخر».[34]

2. 1. 1. أقسام التقدم والتأخر عند مير باقر الداماد

فالسبق عند مير باقر الداماد حسب مفهوم التقدم المقرر أعلاه سبعةُ أنواع على سبيل التشكيك، وهو بهذا يخالف التقسيم الخماسي المشهور،[35] ويبين أنَّ هذه الأقسام السبعة تنقسم لفئتين:

---

29 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 26-27؛ **الإيماضات** لمير داماد، ص 4.

30 يقصد الداماد بالتقدم الانفكاكي الردَّ على القائلين بالحدوث الذاتي للعالم، إذ القائلون بالحدوث الذاتي لا انفكاك في الخارج عندهم بين الحادث الذاتي والقديم الذاتي. لكنَّ الداماد يصرُّ على سبق العالم بالعدم، لذا استعمل لفظ «انفكاكية». أما لفظ «التكمم» فيقصد به القابل للقياس. وبهذا يسعى لتنزيه الله تعالى عن جميع المخلوقات.

31 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 87-88.

32 بمعنى أن مقولية السبق على هذه الأقسام هي بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك.

33 **القبسات** لمير داماد، ص 61.

34 **الشفاء (البرهان)** لابن سينا، 135/3.

35 وهي: التقدم بالزمان، والرتبة، والشرف، والطبع، والعلية.

الفئة الأولى: ليست باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد، وهي أربعة أنواع:

1. **التقدم بالرتبة:** وهو ما السبق فيه بحسب اختلاف النسب الترتيبية إلى الأمر المفروض مبدأً محدودًا، ومن حيّزه التقدم بالمكان، وهو النسبة الترتيبية إلى مبدأٍ محدودٍ بالطبع، أو بالوضع، أو بالفرض بالقرب والبعد منه.
2. **التقدم بالشرف**: وهو ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في المعنى الذي فيه التقدم والتأخر بالزيادة والنقصان والراجحية والمرجوحية.
3. **التقدم الدهري السرمدي**:[36] هو كسبق القيوم الواجب بالذات على الحوادث الزمانية، وهو أن يوجد شيءٌ في وعاء الدهر، وليسٌ آخر فيه ليسًا صرفًا لا مستمرًّا أو غير مستمر، فيبطل ليسه من أصله ويقع الوجود في حيزه.[37]
4. **التقدم الزماني**: أن يتخلف شيءٌ عن شيءٍ في أفق الزمان، أي الامتداد الزماني.[38]

الفئة الثانية: باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد. أي يكون التقدم والتأخر فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود، ولكن لا في متن الواقع؛ بل في خصوص المرتبة العقلية. وهو **التقدم الذاتي**، وله ثلاثة أنواع:

1. **التقدم بالطبع:** وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول، كتقدم الواحد على الاثنين.
2. **التقدم بالعلية:** وهو تقدم العلة التامة على المعلول، كتقدم حركة اليد على المفتاح.
3. **التقدم بالماهية:** هو تقدم نفس الماهية وتقومها وتجوهرها وفعليتها، لا بحسب حاق الواقع؛ بل بحسب المرتبة العقلية كما بيَّنَّا.[39]

على الرغم من جعلِ مير باقر الداماد أنواع التقدم سبعةً مخالفًا التقسيم الخماسي المشهور؛ إلا أنه يؤكد أن هذ التقسيم له أصلٌ عند ابن سينا؛ وذلك لقول ابن سينا في **الشفاء** بعد تقرير مفهوم السبق: «الشيء الذي يكون لشيءٍ ولم يكن لآخر، لا يكون للآخر إلا وقد كان له، فهو للشيء أولًا وقبل كونه للآخر. فإذا تعقبت أصناف ما يقال أولًا وقبلُ، وجدتها تدخل في هذه الخاصية، كان بالطبع أو بالعلية أو بالمكان أو بالزمان أو بالشرف أو غير ذلك».[40] فمير داماد يعتبر قول ابن سينا «أو غير ذلك» تصريحًا بوجود أنواع أخرى للسبق غير الخمسة المشهورة، ويبين أنَّ ابن سينا يشير بذلك إلى التقدم السرمدي: وهو التقدم المطلق الغير المكمم، والتقدم بالماهية.[41] كما يمكن اعتبار كلام ابن سينا في **التعليقات** أصلًا لتقسيم مير داماد وقوله بالتقدم بالماهية؛ إذ نجد في **التعليقات** أن التقدم بالطبع هو ما يكون علةً للشيء في ماهيته دون وجوده، كالواحد علة للاثنين، والتقدم بالعلية هو ما يكون علةً لوجوده لا لماهيته.[42]

ودونك الآن تفصيل أنواع التقدم التي انفرد بها مير باقر الداماد، وهي التقدم الدهري السرمدي، والتقدم بالماهية.

أولًا ـ التقدم الدهري السرمدي:

وهو ما التقدم فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد في حاق صراح الواقع، وتخلُّف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب متن الخارج لا بحسب خصوص المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي هي. كلُّ ذلك بحسب لِحاظ نفس الانفراد والتخلف لا باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد.[43]

---

36 جعل مير باقر الداماد التقدم السرمدي والتقدم الدهري قسمًا واحدًا؛ «لأن السبق السرمدي نسبة ثابت إلى ثابت، والسبق الدهري نسبة ثابت إلى متغير بالتقدم الانفكاكي الغير الزماني؛ بل العدم الصريح العيني، ولمّا كان المنسوب إليه السابق هو الثابت الصرف جعلهما قسمًا واحدًا». **شرح القبسات** للعلوي العاملي، ص 221.

37 انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 9.

38 **الإيماضات** لمير داماد، ص 9. | يبين مير باقر الداماد أن القبلية السرمدية والزمانية كلاهما من قبيل القبلية الانفكاكية والانفراد بين القبل والبعد في ظرف الوجود ووعاء الحصول وتخلُّف البعْدِ عن القبل في ذلك الظرف بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية، وهما من حيث استناد القبلية والبعدية إلى نفس ذات القبل والبعد على سبيلٍ واحد. انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 62، 115.

39 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 62-64؛ **الإيماضات** لمير داماد، ص 20.

40 **الشفاء (المنطق: البرهان)** لابن سينا، 135/3.

41 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 100.

42 انظر: **التعليقات** لابن سينا، ص 143

43 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 62، 88.

لم يصرح الفلاسفة بوجود هذا النوع من التقدم، لكنهم قالوا بالمعية الدهرية السرمدية،[44] وهاهنا اعترض الرازي مبينًا أن الفلاسفة أثبتوا خمسة أنواع من التقدم والتأخر، فيجب أن تكون أقسام المعية أيضًا خمسة، لكنهم يثبتون المعية الدهرية والسرمدية وهذا يناقض ما قيل.[45] فيجيب مير باقر الداماد بأنَّ الفلاسفة لم يكونوا في ذهولٍ عن السبق الدهري على أنه نوعٌ مباينٌ لأنواع السبق الخمسة، فالفلاسفة يؤكدون في مناسبات عديدة تقديسه تعالى عن شوائب الزمان، فلا يكون سبقُه تعالى على الزمان إلا سبقًا بالدهر والسرمد، لكنهم حينما ذكروا أنواع السبق ذكروا السبق الزماني على وجهٍ يشمل النوعين الزماني والدهري.[46]

على الرغم من كون التقدم بالعلية هي من قبيل العلاقة الذاتية بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد، والتقدم الدهري السرمدي هي بملاحظة نفس الانفراد والتخلف لا باعتبار العلاقة الذاتية بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد؛ إلا أنَّ الطباطائي يبين لنا أنَّ بينهما شبهًا من حيث إن السابق بالدهر هو دائمًا علةٌ للاحق بالدهر، ومثاله الوحيد هو في تقدم العلة التامة على معلولها. ويختلفان من حيثية أخرى، وهو أن العلة إذا لوحظت من حيثية إيجابها للمعلول فهو التقدم بالعلية، وإذا لوحظت بما هي وجودٌ ولوحظ معلولها كذلك فإن المعلول في رتبة علته مسبوقٌ بالعدم وهو الحدوث الدهري.[47] وبمعنى آخر يقول الطباطبائي: «السبق بالدهر هو تقدم العلة الموجبة على معلولها لكن لا من حيث إيجابها لوجود المعلول وإفاضتها له كما في التقدم بالعلية، بل من حيث انفكاك وجودها وانفصاله عن وجود المعلول وتقرر عدم المعلول في مرتبة وجودها، كتقدم نشأة التجرد العقلي على نشأة المادة».[48]

ثانيًا ـ التقدم بالماهية:

ذكرنا أنَّ التقدم بالماهية هو تقدم نفس الماهية وتقومها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق الواقع؛ بل بحسب المرتبة العقلية، أي تقدم الماهية المتقررة بحسب قوام سنخ جوهر الماهية، وهو من حيز الجعل البسيط المستتبع. فالمتأخر تأخرًا بالماهية يكون المتقدم متقوم الماهية ومتجوهرها لا محالة في مرتبة ماهيته بالفعل، بخلاف المتقدم تقدمًا بالماهية، فإن ماهية المتأخر لا تكون متقومة متجوهرة بالفعل في مرتبة ماهيته.[49]

وبمعنى آخر يمكن القول: إن التقدم بالماهية قريبٌ من التقدم بالطبع، مع فارق أنَّ التقدم بالطبع بالنظر للوجود، أما التقدم بالماهية فبالنظر للماهية وأجزاء العلة. فالسبق بالماهية ويسمى التقدم بالتجوهر أيضًا، هو تقدم علل القوام على معلولها، كتقدم أجزاء الماهية النوعية على النوع، وعُدَّ منه تقدم الماهية على لوازمها، كتقدم الأربعة على الزوجية. فماهية الأربعة أينما تحققت يتحقق لازمها الذي لا ينفك عنها وهو الزوجية، فالملزوم متقدمٌ على اللازم وهو التقدم بالماهية.[50]

فسبق مرتبة التقرر، أي قوام جوهر الماهية على الوجود المنتزع سبقٌ بالماهية فقط. ولجوهريات الماهية عليها سبقان: بالماهية وبالطبع. ولجاعلها التام سبقٌ بالماهية وسبقٌ بالعلية والوجود.[51]

لكن يضع مير باقر الداماد لهذا النوع بالتقدم قيدًا وهو: «التقدم بالماهية إنما يصح في العلة الفاعلة دون سائر العلل، فالمعلول إنما هو ظلُّ ما هو فاعلُ ذاته وفاعلُ ماهيته، وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلًا».[52]

---

44 انظر: **الشفاء (الإلهيات)** لابن سينا، 167/10، **الشفاء (الطبيعيات-السماع الطبيعي)** لابن سينا، 171/5-172.
45 انظر: **المباحث المشرقية** للرازي، 679/1.
46 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 110-111.
47 انظر: **شرح بداية الحكمة** للطباطبائي، 140/2.
48 **شرح بداية الحكمة** للطباطبائي، 134/2.
49 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 61-64؛ **الإيماضات** لمير داماد، ص 20؛ **شرح القبسات** للعلوي العاملي، ص 221-225؛ **شرح بداية الحكمة** للطباطبائي، 137/2-138.
50 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 63، 66؛ **الإيماضات** لمير داماد، ص 21-22؛ **شرح بداية الحكمة** للطباطبائي، 133/2، 137/2-138.
51 **الإيماضات** لمير داماد، ص 21.
52 **القبسات** لمير داماد، ص 67.

2. 2. ماهيته تعالى عين إنيته

قبل بيان هذه المسألة سنتعرض باختصار لأقوال الحكماء والمتكلمين في علاقة الوجود بالماهية، ودونك ذلك:

علاقة الوجود والماهية في الواجب والممكن عند المتكلمين والحكماء: وفيها ثلاثة أقوال رئيسة:

1. قول الأشعري وأبي الحسين من المعتزلة: وهو أن الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن.
2. قول الحكماء: الوجود نفس الماهية في الواجب غيرها في الممكن.
3. قول جمهور المتكلمين: الوجود زائدٌ على الماهية في الواجب والممكن على السواء.[53] وحاصل الخلاف في زيادة الوجود على الماهية في الممكنات راجع إلى الوجود الذهني، فمن أثبته قال بزيادة الوجود على الماهية، ومن نفاه -كالأشعري- جعل الوجود الخارجي عين الماهية.[54]

وميرباقر الداماد يتابع الحكماء في هذه المسألة؛ حيث يقولون: إن الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات هو عين الذات في الواجب، وهي زائدة على الماهية في الممكن. أو يمكن القول إن ماهية الواجب عين وجوده،[55] أما في الممكن فالوجود زائدٌ على الماهية. والموجود إما متقرر الذات بنفسه وهو الواجب تعالى، أو ليس متقرر الذات بنفسه؛ بل من جاعلٍ أبدعه وهو الممكن بالماهية. فمفهوم موجودية الله سبحانه منتزعةٌ من ذاته، فالوجود الأصيل الحق في حاقّ الأعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات الواجب تعالى. أما موجودية الممكنات فهي بفعل المبدع لها. فمرتبة وجود العلة ليست هي نفس مرتبة وجود المعلول؛ إذ الوجود يصل إلى ذات المعلول من العلة.[56]

3. أدلة الحدوث الدهري

بعد هذا التقرير نقول: لمّا كان تقدمُ العلة على المعلول تقدُّمًا بالذات بحسب المرتبة العقلية أمرًا بدهيًّا متفقًا عليه بين العقلاء، والمعلولُ لا يكون موجودًا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلةِ؛ إذ الوجودُ يصل إلى ذات المعلول من ذات العلة، وإنما يكون بين العلة والمعلول معيَّةٌ في الوجود بحسْب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الأعيان لا بحسب مرتبة ذات العلة، وكان العالَمُ الأكبر بجميع أجزاء نظامه متأخرًا عن مرتبة ذاتِ الباري الفعال جلَّ ذكره بتة. وحيث بيّنّا أنّ واجب الوجود تعالى هو صرف الوجود، أي هو الوجود المتأصل المتحقق في الخارج، بمعنى أن الوجودَ الأصيل في متن الأعيان عينُ نفسِ حقيقته تعالى: فالمرتبة العقلية وحاقُ الوجود العيني هناك واحدٌ، وموجوديته سبحانه في حاق كبد الأعيان ومتنِ خارج الأذهان، هي بعينها المرتبةُ العقلية لذاته الحقة من كل جهة.[57] فلمّا كانت ذاته تعالى هي الوجود الأصيل صار كلُّ موجودٍ سواه ليس في مرتبة وجوده تعالى بل متخلِّفًا عنه، فالله تعالى وحده مستأثرٌ بالقبلية السرمدية، ولا شيء من الممكنات موجود في السرمد، بل جميع الممكنات من الثابتات والمتغيرات موجودةٌ بإبداعه تعالى في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية. لكن هذه البعدية ليس لها امتداد أو تكمم،[58] كما بينا سابقًا. فالجاعل الحق أخرج جملة المعلولات من متن الليس الصريح وكتم العدم إلى التقرر والوجود في وعاء الدهر مرة واحدة دهرية، فبطل عقد العدم عليها بالإطلاق العام الدهري، والحادث الدهري يوجد في حيز عدمه الصريح السابق في الدهر؛ إذ لا امتداد في الدهر.[59] وعلى هذا ينص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ**﴾ [لقمان 28/31].[60]

فالعلاقة بين السبق السرمدي الخاص به تعالى والتأخر الدهري لجميع الممكنات هي بحسب الانفكاك بين القبل والبعد لا في أفق الزمان؛ بل في حاق الأعيان ومتن خارج الذهن. والمتأخرُ الدهري مسبوقٌ بالعدم الصريح البات مع تقرر ذات المتقدم بالفعل لا في زمان وآنٍ ولا في جهة ومكان؛ بل في كبد الواقع وحاق نفس الأمر. فلا يتصحح توهم مرور امتداد

---

53 انظر **المواقف** للإيجي، ص 48-49؛ **شرح المواقف** للجرجاني، 2/127-141؛ **مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف** لأحمد الطيب، ص 72.

54 . انظر: **شرح المواقف** للجرجاني، 2/155-156.

55 هذا تعبيرٌ من باب المشاكلة، فالباري تعالى لا ماهية له. كما مر في متن **اللمعة**. انظر: **اللمعة** لإبراهيم الحلبي، 5ظ.

56 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 72-73.

57 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 75؛ **اللمعة** لإبراهيم الحلبي، 21و22-و.

58 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 90.

59 سيأتي اعتراض الجَوَنْپُوري على هذه النقطة تحديدًا.

60 انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 14-15.

بهما أو طرف ممتد بينهما. وفي إزاء هذا النوع من القبلية السرمدية والبعدية الدهرية هناك المعية الدهرية، ويقال لها: المعية الغير المكممة، والمعية المطلقة، والمعية القارة غير السيالة بحسب اجتماع المَعَيْنِ في كبد الواقع ومتن الخارج ووعاء الوجود الذي هو الدهر. فالله سبحانه تعالى مستأثرٌ بالسرمد، وجملةُ الممكنات من الثابتات والمتغيرات موجودةٌ بإبداعه وصنعه تعالى في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية، وإذ لا امتداد في الدهر فالحادث الدهري موجودٌ في حيّز عدمه الصريح السابق في الدهر.[61]

ويوضح لنا مير باقر الداماد كيفية السبق السرمدي، والتأخر الدهري دون امتداد وزمان بقوله:

> إن نسبة الثابت إلى المتغير بالتأخر عنه في الدهر غير معقولة؛ بل إنما نسبته إليه بالقبلية أو المعية، وكذلك نسبة بعض العقول إلى البعض بالقبلية أو البعدية غير متصورة؛ بل إنما نسبة العقول بعضها إلى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير، ونسبتها بأسرها جميعًا إلى بارئها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب سبق عدمها الصريح في الدهر، أو بالمعية الدهرية بحسب وجودها الواقع في الدهر. فمضايف التقدم السرمدي هو التأخر الدهري لا التأخر السرمدي، كما أن مضايف التقدم بالعلية هو التأخر بالمعلولية لا التأخر بالعلية.[62]

ومن خلال ما سبق نخلصُ إلى النتيجة المطلوبة بتأخر وجود العالم عنه تعالى تأخرًا خارجيًّا انفكاكيًا، ومسبوقية العالم بالعدم الصريح. وهنا أنقل عبارة **القبسات** بنصها:

> فإذن تأخرُ العالَم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جلَّ سلطانُه تأخرًا بالمعلولية، هو بعينه التأخرُ الانفكاكي عنه سبحانَه بحسَب وجوده سبحانه في حاق الأعيان. وتقدُّمه سبحانه على العالم تقدمًا بالعلية بحسَب مرتبة الذات، هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الأعيان، وكذلك القول هنالك في التقدم بالماهية، بل التقدمِ بالذات مطلقًا.
>
> فإذن التأخرُ بالذات عن الباري الحقّ الأول سبحانه مطلقًا، سواءٌ عليه أكان تأخرًا بالمعلولية، أم تأخرًا بالماهية، أم تأخرًا بالطبع: يرجعُ إلى التأخر الانفكاكي الدهري. وتقدُّمه جل ذكره بالذات مطلقًا، سواءٌ كان تقدُّمًا بالعلية، أو تقدمًا بالماهية، أو تقدمًا بالطبع: يرجع إلى التقدم الانفرادي السرمدي.[63]

ويؤيد تقريرنا السابق أيضًا، أنَّا إذا فرضنا الصادر الأول سرمدي الوجود في متن الأعيان مع جاعله الواجب بالذات،[64] لزم منه أن يكون المجعول في مرتبة ذات الجاعل، ومعه في متن الأعيان معيةً ذاتية بحسَب مرتبة ذاته وباعتبار نفس ماهيته، وبالتالي لا يُتصور لنفسِ ذات الجاعل بما هي هي مرتبةٌ عقلية متقدمةٌ تقدمًا بالذات على ذات المجعول ووجودِه أصلًا. وأيضًا يكون الممكنُ موجودًا ثابتًا في مرتبة ذاتِ الواجبِ الحق مِن كل جهة. أي تصير العلة والمعلول في مرتبة واحدة، فيبطل حينئذ تقدم ذات الجاعل على ذات المجعول، كما يؤدي ذلك أن يكون وجود الممكن من ذاته لا من غيره.[65] وهو باطلٌ لا محالة.

3. 1. أدلة أخرى لمير باقر الداماد على الحدوث الدهري:

1. من المعلوم أن الوجود يقابل العدم، وبارتفاع العدم يكون الوجود، لكن هذه القضية المتفق عليها لا يمكن أن تكون في الزمان؛ لأن العدم الزماني يكون قبل الوجود الزماني لا مقابلًا له، فالعدم الزماني في الزمان القبل لا يقابل وجود الكائن الحادث في الزمان البعد؛ بل هي ممايزة له؛ لأنه حتى تكون المقابلة بين الوجود والعدم يجب أن يكونا في نفس الزمان. وأيضًا حدُّ العدمِ القبل غير حدِّ الوجود البعد، والحدَّان غير مجتمعين في امتداد الزمان. فوجود رجلٍ في البيت لا يقابل عدم وجوده في المسجد؛ لأنه حتى يكون وجود هذا الرجل مقابلًا لعدمه يجب أن يكونا في مكان واحد. ولما كان العدم مقابلًا للوجود لا محالة، وهذه المقابلة غير ممكنة في الزمان، فهي إذن في الدهر.

وكما أن مقابلة الوجود للعدم لا تكون في الحدوث الزماني فإنها لا تكون في الحدوث الذاتي أيضًا؛ لأن سبق العدم الذاتي على الوجود الذاتي هو في الذهن فقط ولا تقابل بينهما في الخارج، بل سبق العدم في الحدوث الذاتي لا يقابل الوجود الحاصل في الخارج؛ بل يجامعه. ففي الحدوث الذاتي والزماني لا تقابل بين القبل والبعد بتةً، بل التقابل هو في الحدوث

---

61 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 88-90.

62 **القبسات** لمير داماد، ص 108.

63 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 76؛ **اللمعة** لإبراهيم الحلبي، 21ظ22-و.

64 سيأتي التنويه على أن الحكماء لا يقولون بسرمدية المبدعات؛ لكن مير باقر الداماد ينسب إليهم هذا القول.

65 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 76، 78-79؛ **اللمعة** لإبراهيم الحلبي، 21ظ22-ظ.

الدهري. وفي هذا دليلٌ على الحدوث الدهري للعالم.[66]

2. من المنصرح أنَّ لله تعالى تقدمًا مطلقًا سرمديًّا على الحادث اليومي، وهذا الحادث متأخرٌ عنه سبحانه تأخرًا دهريًّا، ولا يجوز أن يكون بين هذا الحادث وبين الحق سبحانه زمانٌ أو آنٌ أو امتدادٌ موهوم؛ لأنه يلزم منه أن يكون تعالى زمانيًّا تكتنفه علائق المادة. وبناءً على هذا يجب أن تكون جميع المبدَعات والكائنات مثل هذا الحادث اليومي في التأخر عنه تعالى تأخرًا صريحًا، وأن يكون مسبوقًا بالعدم الصريح في الدهر، وإلا لزم تصورُ الامتداد في الدهر، فينقلب الدهرُ زمانًا والثابتُ متغيرًا.[67]

3. لو كانت الموجودات بعضها سرمديًّا وبعضها حادثًا حدوثًا دهريًّا للزم منه عروضُ نسبة متقدرة امتدادية عليه تعالى، كما يلزم منه تصور الامتداد في الدهر وذلك محالٌ.

وتفصيل ذلك أنا لو فرضنا أن "المبدعات" سرمدية، و"التكوينيات" حادثة حدوثًا دهريًّا، لكان لله تعالى مع هذه المبدعات معية أزلية سرمدية، ومع التكوينيات معية حادثة دهرية، ولكان حدُّ المعية الأزلية في الدهر منمازًا عن حدِّ المعية الدهرية الحادثة، فيكون هناك في الدهر حدان بحسب أزلية المبدعات وحدوث التكوينيات. فيلزم منه وجود الامتداد في الدهر؛ لأنَّ حد سبق المعية الأزلية المستمرة بالوجود في الدهر أولًا منمازٌ لا محالة عن حدِّ لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل أخيرًا.[68] ويلزم منه كذلك أن تكون نسبة الله تعالى إلى ما عدا ذاته نسبةً متقدرة، وأن تكون إفاضة المبدعات وإفاضة الكائنات وصفين لذاته الحقة من كل جهة على السبق واللحوق. فيلزم التدريج في إفاضته وأن إفاضته تعالى بالإضافة لكل شيءٍ ليست أبدية، وهو باطلٌ لا محالة.

فإذن يتعين القول إما أن كلَّ ما في عالم الإمكان سرمديٌّ وهو باطلٌ لا محالة؛ لأنه يساوي العلة بالمعلول، وإما أن يكون كلُّ ما سواه تعالى متأخرًا عنه تأخرًا صريحًا بحسب سبق العدم الصريح في الدهر، وهو الحكمة الحقة.[69]

وهكذا نجد الفرق بين مير باقر الداماد وبين الحكماء؛ إذ يرفض الداماد القولَ بقدم العالم، ويرفض أن تكون الثابتات من المبدعات سرمدية مع الله تعالى؛ بل يصر على أنَّ السرمدية خاصة به تعالى، وما سواه من الممكنات موجودة بإبداعه تعالى في الدهر.

يَنسِبُ مير باقر الداماد إلى الحكماء بأنهم يقولون إن المبدعات سرمدية، حيث يقول: «فالفلاسفة المتهوسة بتسرمد المبدعات تجعلها جميعًا مع مبدعها البارئ تعالى شأنه في السبق السرمدي»،[70] ثم ينتقد هذا الرأي لأنه يؤدي إلى جعل المبدَعات شريكةً مع الباري تعالى في القبلية السرمدية وكون المبدعات مع الباري في مرتبة واحدة، كما يؤدي إلى عروض نسبة متقدرة امتدادية عليه تعالى، ويلزم منه تصور الامتداد في الدهر على ما بيناه آنفًا. لكنَّ الحق أنَّ الحكماء لا يقولون بسرمدية المبدعات بهذا المفهوم؛ حيث إنهم يقولون إن ما سواه تعالى من الموجودات لها ماهيات ممكنة ووجودها زائدٌ على ماهياتها، وما كان شأنه كذلك فلا يتصور كونه مع الباري تعالى في مرتبة واحدة، فمفهوم السرمدية بأنه الوجود المحض لا يتصور معه كون المبدَعات سرمدية؛ لأنَّ ما سواه تعالى ماهية ممكنة ووجودها زائدٌ عليها؛ لذا لا يكون سرمديًّا بهذا المعنى. وقد قرر الآشتياني هذا المعنى في **المنتخبات**.[71]

4. الانتقادات على نظرية الحدوث الدهري

نظرية الحدوث الدهري التي جاء بها مير باقر الداماد مثلها مثل العديد من النظريات لاقت قبولًا عند عددٍ من العلماء كما قوبلت بالرفض والنقض من بعضها الآخر؛ حيث تلقاها بالقبول كلٌّ من سيد أحمد العلوي (ت. بين 1054-1060هـ/ 1644-1650م)، وملا شمسا الجيلاني (ت. بعد 1060هـ/1650م)، ومن الفترة اللاحقة ملا إسماعيل المازندراني الخاجوي

66 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 17-18، 225؛ Fazlurrahman, **"Mîr Dâmâd'ın Hudûs-i Dehrî Kavramı"**., 36

67 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 111-112.

68 يعترض الجونپوري على هذا الاستدلال مبينًا أنَّ كلام الباقر واستدلاله هذا مبنيٌّ على ثبوت قبلية دهرية له سبحانه على الحوادث الزمانية تمنع عن الاجتماع وتوجب التخلف. فيرد الجونپوري قائلًا: نحن لا نتصورها فضلًا عن أن نصدق بها. انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 140.

69 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 112؛ **الإيماضات** لمير داماد، ص 14.

70 **الإيماضات** لمير داماد، ص 10.

71 انظر: **المنتخبات** للآشتياني، 1/31-33.

(ت. 1173هـ/1759م)، وإبراهيم الحلبي المداري (ت. 1190هـ/1776م).

أما أبرز الرافضين لهذه النظرية فهم: ملا صدرا (ت. 1050هـ/1641م)، أكبر وأشهر تلامذة مير باقر الداماد.[72] وملا محمود الجَوَنْپُوري الفاروقي في كتابه **الشمس البازغة**.[73] وآغا جمال الدين الخوانساري (ت. 1125هـ/1713م)؛ حيث انتقد نظرية الحدوث الدهري في حاشيته على **تجريد** الطوسي.[74] وكذلك جلال الدين الآشتياني؛ إذ لا يصوب نظرية الحدوث الدهري ويقول إن كل ما حاول مير باقر الداماد إثباته من خلال نظرية الحدوث الدهري هو ليس إلا الحدوث الذاتي.[75] فالآشتياني لا يرتضي نظرية الحدوث الدهري ويبين أنه لتصور السبق والتأخر لا بدَّ من امتداد الزمان، وحيث لا امتداد في الدهر فلا يتصور تأخر الممكنات عن الباري تعالى، بمعنى تخلل العدم بين الخالق تعالى وبين الممكنات في الدهر. ويكمل مبينًا أنه لأنَّ المبدَعات ماهياتٌ ممكنةٌ لها وجود زائدٌ عليها فهي ليست في مرتبة واحدة مع الباري تعالى، وحيث يُمتنع تصور القبل والبعد في الدهر يمتنع تخلل العدم بين السابق بالسرمد والحادث بالدهر، ويكون الحدوث الدهري هو الحدوث الذاتي. ثم يسأل الآشتياني مستنكرًا: ينبغي سؤال هذا العلامة -أي مير باقر الداماد- أي متفلسف يعتقد أن العقول المجردة لِما أنَّ لها المعية مع الباري موجودون/واقعون في مرتبة وجود الحق الذي هو صرف الوجود؟! فكلُّ علةٍ مفيض للمعلول فهو محيط بوجود المعلول، وأما المعلول فليس في مرتبة العلة أبدًا، وكلُّ المحققين صرحوا بهذا.[76]

ومير باقر الداماد يقر بعدم تصور القبلية والبعدية في الدهر؛[77] لكنه يصر على وجود الانفكاك الخارجي بين العلة والمعلول، وتخلل العدم بينهما كما قررناه في محله، أما المعترضون على نظريته فيمنعون تصور هذا الانفكاك وتخلل العدم، ويقولون هو وهمٌ فحسب من مير باقر الداماد.

وهناك من ذكر مسألة الحدوث الدهري دون التعرض للحكم عليها بقبول أو رفض، وإنما اكتفى بسردها فقط، كما نجد عند ملا هادي السبزواري (ت. 1289هـ/1873م) في **شرح غرر الفوائد**.[78]

4. 1. انتقادات ملا محمود الجَوَنْپُوري الفاروقي (ت. 1062هـ/1652م)

من أبرز الذين عارضوا نظرية مير باقر الداماد في الحدوث الدهري علامة الهند ملا محمود الجَوَنْپُوري[79] في كتابه **الشمس البازغة** أحد أهم المتون الفلسفية التدريسية في شبه القارة الهندية.

تتلخص انتقادات الجَوَنْپُوري في أن القبلية والبعدية المطلقة المانعتين عن الاجتماع لا يمكن تعقلها إلا حيث يكون هناك امتدادٌ محققٌ أو موهوم؛ إذ ما لا يكون فيه امتدادٌ أصلًا لا يُتصور فيه عدمٌ ثم وجود، وبالجملة حالٌ ثم حال؛ لأن قبلية العدم وبعدية الوجود إنما تُتصورُ إذا كان شيءٌ بأحد طرفيه القبلُ وعدمُ البَعدِ، وفي الطرف الآخر منه وجودُ البَعد. وتغايرُ الطرفين والامتياز بينهما يقتضي الامتداد، فمطلقُ القبلية على وجه الانفكاك لا يُتصور إلا بامتدادٍ يكون بأحد طرفيه العدم

---

72 يمكن إرجاع رفضه للحدوث الدهري إلى أنه لا يقبل أصالة الماهية وأن الوجود زائد عليها؛ بل يقول بأصالة الوجود. انظر: Fazlurrahman, **"Mîr Dâmâd'ın Hudûs-i Dehrî Kavramı", 238-240.**

73 سنتعرض لانتقاداته بالتفصيل في المبحث التالي.

74 Bk. Rizvi, "Mīr Dāmād in India: Islamic Philosophical Traditions and the Problem of Creation", 23; Yakışan, *Mîr Dâmâd ve Dehrî hudûs teorisi*, 55.

75 انظر: Fazlurrahman, **"Mîr Dâmâd'ın Hudûs-i Dehrî Kavramı"**, 236. – في هذه المقالة يقتبس من **المنتخبات** للآشتياني، 1/8-9، 1/11-16.

76 **المنتخبات** للآشتياني، 1/32-33؛ Brown, *Time, perpetuity and Eternity Mir Damad's Theory of Perpetual Creation and the Trifold Division of Existence*, 147-152.

77 **الإيماضات** لمير داماد، ص 10.

78 **شرح غرر الفوائد (أمور عامة وجوهر وعرض)** للسبزواري، ص 112-114.

79 محمود بن محمد الجَوَنْپُوري الفاروقي، من أكبر علماء الهند، ولد بجونپور سنة 993هـ. من أهم تصانيفه: **الحكمة البالغة**، وشرحها **الشمس البازغة**، الكتاب المعتمد كمتن تدريسي في الهند، و**الدوحة الميادة في تحقيق الصورة والمادة**، و**الفرائد شرح الفوائد الغياثية**، و**رسالة في إثبات الهيولى**، و**رسالة الجبر والاختيار**. انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 224؛ **سبحة المرجان** لغلام آزاد، ص 117-119؛ A. S. Bazmee Ansari, "FÂRÛKĪ, Molla Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/182.

أو الحال، وبطرفٍ آخر منه الوجود أو حالٌ آخر. فإنَّ قولنا لم يكن فكان، كان الصادق سلبًا ثم صدقَ الإيجابُ، ونحو هذا لا يخلو عن ملاحظة حدين يكون في أحدهما السلبُ صادقًا، وفي الحد الآخر الإيجاب صادقًا.[80]

يقول الجَوَنْپُوري: «فإذا رُفع الزمانُ وامتداده من البين لم يبقَ في يد العقلِ ما يتأتى له الحكم فيه بالقبلية والبعدية. بل إذا جُرِّد اللحظُ عن الزمان واستمراره لم يستطع العقل إلا الحكمَ بالوجود المحض أو العدم البحت، ولا يتمكن من الحكم بالوجود بعد العدم».[81] فنرى أنَّ لُبَّ اعتراض الجَوَنْپُوري هو امتناع تصور القبل والبعد دون امتدادٍ، أي زمانٍ. أما مير باقر الداماد فيرى أن التقدم والتأخر الانفكاكي ليس مداره على الزمان؛ بل يمكن التقدم الانفكاكي بلا زمان.

يمكن تلخيص رأي الجَوَنْپُوري في مسألة الزمان والقبل والبعد كالآتي:

الزمان مبدَعٌ، ويتقدم الباري عليه بالذات، فحدوث الزمان هو بالإبداع، وتقدمُ المبدِع عليه هو بالذات، أي سبقًا بالعلية أو الطبع، وليس لوجود الزمان بداية يسبقها العدم، أو نهايةٌ يلحقها العدم، وإلا لكان لعدمه قبليةٌ عليه إن كان له بداية، أو بعدية إن كان له نهاية، والمعروف أنَّ معروض القبلية والبعدية اللتين تمنعان عن الاجتماع لا يكون نفس العدم، ولا الزمان المتأخر عنه أو المتقدم عليه؛ بل يجب أن يكون المعروض لقبلية العدم السابق أو اللاحق زمانًا يقارنه، فيلزم منه أن يقارن الزمانُ عدمَه السابق أو اللاحق، وهذا خلفٌ؛ إذ الشيء لا يقارن عدمه. وبهذا يثبت ما ذكرناه من أنّ تقدم الباري تعالى على الزمان هو بالذات.[82]

وبهذا فالجَوَنْپُوري يتابع الفلاسفة بالقول بالحدوث الذاتي للعالم، ويؤول نصوص القرآن الصريحة بالخلق من قبيل تعالى: ﴿**إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس 36/82]، وغيرها من الآيات والأحاديث الصريحة قائلًا: «الحدوث الذاتي بمعنى أن الممكنات في حد ذواتها من غير لِحاظ إفاضة الموجد أنوارَ الوجود عليها لا يمكن للعقل إلا الحكم بسلب الوجود عنها، ولا ريب في أنَّ هذه المرتبة سابقةٌ على لحاظ نيلها الوجودَ من وجود الموجِدِ لها؛ بل بمعنى أغمض من ذلك، وهو أنه لولا بسط القيوم القديم بالذات النورَ ومد الظل لم يكن هناك سوى ذاته الحقة ذات فضلًا عن أن يحكم عليها بالوجود أو العدم، فسبحان من استأثر بالقدم، وكلُّ شيءٍ ما خلا وجهه محفوف في حد ذاته بالهلاك والبطلان، فكان الله ولم يكن معه شيء، وهو الآن كما كان».[83]

4. 2. اعتراض على نظرية الحدوث الدهري

بيَّنَّا في أدلة الحدوث الدهري أنَّ مير باقر الداماد استدل على صحة نظريته بأنَّ القول بسرمدية المبدَعات يؤدي إلى القول بوجود الامتداد في الدهر، ولمَّا كان الامتداد في الدهر باطلًا[84] بطل القول بسرمدية المبدعات وثبت القول بالحدوث الدهري لكل الممكنات، لكن هاهنا اعتراض ذكره مير باقر الداماد في **القبسات** مفاده:

إنَّ الامتداد في الدهر لازمٌ على كلِّ حال؛ إذ كان الله تعالى موجودًا مع عدم العالم في الدهر، ثمَّ سبحانه موجودٌ مع العالم بعد حدوثه في الدهر، فيلزم توهم الامتداد في الدهر كما يلزم تجدد وصف الإفاضة على الله تعالى بعد اللاإفاضة.[85]

ويمكن تصوير هذا الاعتراض بشكل آخر فنقول: إذا فرض «أ» سابقًا على «ب» سبقًا بالدهر، وهو على «ج» كذلك، كانا معًا معدومين مع وجود «أ». ثمّ إذا «ب» قد بطل عدمه، وعدم «ج» بعدُ محفوظٌ، فلا محالة يقع تقدّرٌ في عدم «ج»

80 انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 137.
81 **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 137-138.
82 انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 135.
83 **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 143.
84 لا امتداد في الدهر؛ لأنَّ الامتداد من خواص المتصلات، ولا يوصف به إلا الكميات القارة، فالأيس بما هو أيس والليس بما هو ليس خارجان عن جنس الامتداد واللا امتداد. وأيضًا فإنه من المنصرح أنَّ محلَّ الشيء وحامله وعلته ومبدعه يستحيل أن يكون فيه ومشمولًا له، فإذا كان الزمان نفسه موجودًا لا في زمان، فمحله وحامله يمتنع عليهما كذلك، والقوى العالية والأنوار العقلية أولى بهذا الامتناع، وفاطر الكل ومبدع الجميع مقدس عن ذلك جميعًا. كذلك لمَّا كان محل المتغيرات الزمان، امتنع أن يكون الزمان محلًّا للثابتات؛ لأن الثابتات لا تقبل التغير والانتقال من حال إلى حال، فثبت أنها في وعاء الدهر حيث لا يُتصور امتداد ولا انقطاع وإن كانت مسبوقة بالعدم الصريح. انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 6-7.
85 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 112-113.

وفي وجود «أ» جميعًا، فإذن يكون سبق الأول «أ» على الثالث «ج» بحسب استمرار الوجود وتمادي العدم لا بحسب أصلهما. لهذا فبعض الفلاسفة القائلين بتسرمد المبدعات يجعلون المبدعات مع الباري جل وعلا في السبق السرمدي، ويجعلون الكائنات في التأخر الدهري.[86]

بعد أنْ قرر الداماد الاعتراض على هذا الوجه قام بالإجابة عنه من عدة وجوه، لكن الجَوَنْپُوري تتبع تقريراته هذه محاولًا تفنيدها ليؤكد على صحة قوله بأنه لا يمكن تصور القبل والبعد دون امتداد، وبالتالي فلا يمكن تصور سبق العدم الصريح على الحادث الدهري.

4. 2. 1. أجوبة الداماد على هذا الاعتراض مع تفنيدات الجَوَنْپُوري:

1. إن الامتداد يكون حاصلًا لو وقع وجود «أ» في حدّين، ووجود «ب» في الأخير منهما فقط، فتكون القبلية في الأوّل والمعية في الأخير، كما هو سنّة القبليّة والمعيّة الزّمانيّتين. لكن الأمر ليس كذلك؛ إذ المعيّة تقع في حيز القبلية.[87] فمير داماد يستشهد من خلال إثبات أنَّ "المعية الدهرية هي في حيز القبلية، وأنَّ الوجود الدهري واقعٌ في حيز عدمه" إمكانيةَ حصول الوجود في الدهر بعد العدم الصريح مع عدم الامتداد في الدهر.

يرد الجَوَنْپُوري: بأن هذا مما لا نحصله؛ فإن الدهر إذا كان خارجًا عن الامتداد واللاامتداد فكيف يمكن أن يتعاقب فيه أمران؟ لأنَّ التعاقب إنما يمكن فيما فيه امتدادٌ، ولا امتداد في الدهر.[88]

2. العدم ليس شيئًا حتى يتصحح اعتبار المعية بالنسبة إليه، بأنْ يوجد القبلُ في حدٍّ وجزءٍ من الزمان والبعدُ في حدٍّ وجزءٍ آخر عنه؛ إذ حقيقته صرف الليس والانتفاء، لا أنه شيءٌ يُعبَّر عنه بالليس والانتفاء. وهذا على خلاف الأمر في المبدعات الموجودة الثابتة.[89]

ويعترض هاهنا الجَوَنْپُوري وبعض من حشى على كتابه قائلين: «إنا لا نعتبر المعية بعدم المتأخر، بل نقول: إن وجود المتأخر مع شيءٍ -أي بعضٍ- من وجود المتقدم وليس مع شيءٍ منه أيضًا يُثبتُ الامتداد في قبلية واحدة بدون أخذ المعية مع العدم. فلا ينفع نفيُ الشيئية عن العدم في الجواب عن لزوم الامتداد».[90] كما يعلق الجَوَنْپُوري هاهنا مبينًا أن كلام مير باقر الداماد في هذه النقطة من المؤاخذات اللفظية ثم يقول: «إن وجود المتأخر قد يكون مع شيءٍ من وجود المتقدم دون شيءٍ فيلزم الانقسام والامتداد في وجود المتقدم».[91]

3. إنه تعالى ليس موجودًا في الدهر، بل هو متعال الذات عن الدهر والزمان، على خلاف الأمر في المبدعات فهي موجودة في الدهر. فالمبدعات والكائنات موجودة جميعًا في الدهر، فلو كانا مختلفين بالحدوث والقدم في الدهر لزم منه أن يتصحح مفهوم الامتداد في الدهر، أما إنها بأسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح وغير موجودة في السرمد أزلًا وأبدًا فهي جميعًا بحسب تلك المعية على نسبة واحدة وفي درجة واحدة. والله سبحانه متقدم عليها بأسرها تقدمًا سرمديًّا غير حاصل الوجود في الدهر؛ بل محيطٌ بالدهر والزمان متعالٍ عنهما.

4. إنه تعالى موجود بسرمديته لا غير، فلم تتحقق إضافته إلى شيء ولا سلب شيء عنه أصلًا، ثم إنه تعالى أبدع جملة الموجودات وأفاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر، مرةً واحدة دهرية. فلا يوجد لذاته الحقة وصفان يُحكم عليهما بالسبق واللحوق في الدهر، ولا تسابق ولا تلاحق ولا تغير ولا تدريج.

5. إن وجود المجعولات قاطبةً يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بدلًا عن العدم الصريح وواقعًا في حيزه لا في حدٍّ متأخرٍ منمازٍ منحاز عن حدّه. لذا لا ينحاز حد الإفاضة عن اللاإفاضة، فلا يتصور تسابق وتلاحق بحسب حدين في الدهر. بخلاف ما إذا كانت بعض المجعولات سرمدية دون بعض.[92]

6. لا يوجد امتدادٌ في الدهر؛ إذ العدم في الدهر يكون بانتفاء الوجود عن الواقع مطلقًا فيناقض الوجود مطلقًا، فإذا وجد شيءٌ في الدهر بطل العدم البتة ووقع الوجود موقعه بدلًا عنه، كوقوع جسم مكان جسم في مكان بعينه.[93]

يردُّ الجَوَنْپُوري هنا بأنَّ هذا لا يُتصور إلا باعتبار لِحاظ امتداد الزمان، بكون الجسم الأول في ذلك المكان في جزءٍ أو

---

86 انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 10. | ذكرنا سابقًا أنَّ الحكماء لا يقولون بسرمدية المبدَعات، لكنَّ مير باقر الداماد ينسب هذا القول لهم.
87 انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 10-11.
88 انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 138.
89 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 113.
90 من حواشي **الشمس البازغة**، ص 138.
91 انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 138.
92 انظر: **القبسات** لمير داماد، ص 113-115.
93 انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 10.

حدٍّ من الزمان، وكون الجسم الآخر فيه بعينه بدلًا عنه في جزءٍ أو حدٍّ آخر منه.[94]

7. التقدم من صفات الحق تعالى، وليس للعقول المفارقة سبيلٌ إلى اكتناهها[95] فضلًا عن الأذهان البشرية، لكن البرهان يوجب أنَّ هناك تقدمًا سرمديًّا مجهول الكنه مباين الحقيقة، وذلك لأنَّ الحادث اليوميَّ متخلفٌ في الوجود عنه سبحانه، فيكون هناك قبليةٌ لا تجامع البعدية، وليست هذه القبلية زمانية؛ لأنه تعالى متعالٍ عن ذلك، والأمر في هذه القبلية هو على قياس ما عرفت في المعية، بأن يكون وجود الحادث اليومي في حيز عدمه السابق عليه. ولمّا تخلف وجود الحوادث عن الله تعالى، كان له عليها قبلية غير متقدرة، وكل الممكنات في قبلية الله تعالى عليها سواسية، فقبليته تعالى على آدم كقبليته على موسى، من غير تعاقب ولا ترتب. والفلاسفة لا ينكرون هذه القبلية لكنهم يشركون المبدعات مع الله تعالى. لكن القول بسرمدية المبدعات يؤدي للقول بامتداد الدهر كما بينا سابقًا. إذن فكل الممكنات مسبوقة بالعدم حادثة حدوثًا دهريًّا.[96]

ثم يذكر الداماد سؤالًا أخيرًا ويجيب عليه، حيث يقول: «يبقى هاهنا سؤال واحدٌ فقط وهو: لِم لم يفض المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعًا على السرمدية؟ فيقال: إن ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل، بل إنه من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصور ماهياتها عن قوة قبول الفيض من حيث طباع الإمكان».[97]

4. 3. اعتراضات أخرى:

1. بينا سابقًا أن مير باقر الداماد يقول بوجود قبليةٍ له تعالى على الحادث اليومي تمنع عن الاجتماع، والحادثُ اليومي متخلفٌ في الوجود عنه سبحانه، فهناك قبلية لا تجامع البعدية وليست زمانية؛ لأنه تعالى متعالٍ عن الزمان.

يعترض الجَوَنْپُوري هاهنا مبينًا أنه كما حكمت بوجود مثل هذه القبلية لله تعالى كذلك نحكم بتلك القبلية للمعلول الأول على الحادث اليومي بذلك التقدير. وهذه القبلية هي قبلية دهرية وليست زمانية؛ لأن المعلول الأول أيضًا متعالٍ عن الزمان. ولكن عند مير باقر الداماد هذه القبلية خاصة به تعالى، وعنده القبلية الدهرية لغير الله تعالى من اعتبارات الوهم قطعًا. فيأتي الاعتراض: الحكم بأن قبلية الواجب تعالى عن الحادث اليومي قبلية دهرية أيضًا من اعتبارات الوهم؛ بل الممكنات كلها لها معية دهرية بالواجب تعالى، ولها قدمٌ دهريٌّ كما قال الفلاسفة.[98]

2. ذكرنا في معنى السبق الدهري السرمدي اعتراضًا للرازي على الفلاسفة بأنهم لا يثبتون السبق الدهري؛ بل يقولون بأنواع السبق الخمسة فقط، ولما كانت أنواع السبق خمسة فيجب أن تكون أنواع المعية خمسة كذلك، لكن الفلاسفة يقولون بوجود المعية الدهرية السرمدية، وهذا فيه تناقض. **وأجاب** الداماد بأنَّ الفلاسفة وإن لم يصرحوا بهذا النوع من السبق إلا أنهم يثبتونه في كتبهم؛ إذ الفلاسفة يقدسون الباري جل وعلا عن شوائب الزمان، وإنما لم يقولوا بالسبق الدهري لأنهم أخذوا السبق الزماني على وجه يشمل السبقين.

يقول الجَوَنْپُوري إن هذا الاعتراض من الرازي ساقط عنهم؛ لأنه لا يجب أنْ يُتصور بإزاء كلّ معيةٍ في ظرفٍ قبلية وبعدية في ذلك الظرف، بل قد لا يكون بإزائها إلا اللامعية، بمعنى السلب الساذج. فالمعية بين شيئين في الدهر لا يتصور بإزائها قبلية وبعدية في الدهر؛ لكونه خارجًا عن جنس الامتداد واللا امتداد، بل إنما يتصور بإزائها اللامعية البحتة، وذلك إما أن يكون وعاء الدهر فارغًا عن أحدهما، كما بين الباري جل وعلا وبين ما يتوهم له تعالى من شريك، أو عنهما جميعًا كما بين ما يتوهم من شريك الباري تعالى وبين الخلاء.

ثم يكمل الجَوَنْپُوري قائلًا بأن ما تكبده مير باقر الداماد من عناء لإثبات أنهم ليسوا ذاهلين عن السبق الدهري جوابًا عن اعتراض الرازي عليهم هم منه براء. وما قاله الداماد بأن تعريف الفلاسفة للسبق الزماني: "بأنه مطلق السبق الذي يمنع عن الاجتماع مع البعد" يشمل السبق الدهري أيضًا فهو حقٌّ؛ لكن هذا المعنى لا يتصور عند الفلاسفة دون زمان، ولذلك تراهم تارة يوضحون بمطلق هذه القبلية والبعدية إنية الزمان أي وجوده، وتارة يستدلون به على عدم سبق العدم عليه.[99]

---

94 انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 138.

95 يرد الجونپوري بأننا لا نحتاج إلى اكتناه هذه القبلية؛ لأنك إن قلت: إن القبلية السرمدية لله تعالى على الحادث الدهري مانعةٌ من الاجتماع بين القبل والبعد فإنا نقول إنه لا يمكن عدم الاجتماع في وعاء الدهر؛ إذ لا تعاقب ولا تجدد في الدهر، فلا يتقدمُ الجاعلُ على الحادث في الدهر. وإن قلت إن القبلية السرمدية لله تعالى على الحادث الدهري غير مانعة من الاجتماع بين القبل والبعد ارتفع النزاع مع الفلاسفة المانعين عن تقدم الجاعل على الحادث تقدمًا دهريًّا؛ لكونهم قائلين باجتماع الجاعل مع الحادث في الدهر، ومعية الواجب مع الزمان والزمانيات في الدهر. انظر: حواشي **الشمس البازغة**، ص 138.

96 انظر: **الإيماضات** لمير داماد، ص 11-10.

97 **القبسات** لمير داماد، ص 115.

98 انظر: حواشي **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 140.

99 انظر: **الشمس البازغة** لمحمود الجونپوري، ص 142.

خاتمة

في ختام هذه المقالة يمكن القول إن الدافع الرئيس لمير باقر الداماد على إحداث نظرية الحدوث الدهري هي التأكيد على تنزيه الباري تعالى عن مشابهة الحوادث، وإفراده تعالى بالقدم والسرمدية؛ لذا أصر على مسبوقية العالم بالعدم الصريح، وأن سبق الباري على العالم هو انفكاكي في الخارج، وأنه تعالى فاعلٌ مختارٌ لا موجب. وقد أسس نظريته هذه على ركنين اثنين: أنَّ ماهيته تعالى عين إنيته، ومفهوم السبق والتقدم. إذ الداماد يقول بأصالة الماهية وكون الوجود زائدًا عليها، ولمَّا كان الباري تعالى موجودًا لا ماهية له، أي أنَّ ذاته تعالى هي الوجود المحض وبالتالي فمرتبة وجوده مختلفة على سائر الموجودات، وبالتالي فلا يمكن أن يكون الخالق تعالى والمخلوق في مرتبة وجودية واحدة. ثم لإثبات سبق الباري على العالم سبقًا انفكاكيًّا خارجيًّا قال بوجود مرتبة وجودية بين الزمان التي هي للمتغيرات وبين مرتبة السرمد الخاصة به تعالى وهي الدهر، وقد أحدث الله تعالى كل الموجودات دفعة واحدة دون زمان أو امتداد في الدهر؛ إذ الدهر لا امتداد فيه، ولا توجد بعدية أو قبلية في الدهر.

والحق أنَّه لم يدَّعِ أحدٌ من الحكماء بأنَّ مرتبة وجود المخلوقات هي في مرتبة وجود الباري تعالى، وهم يقرون بتفرده تعالى في مرتبة وجودية لا يشاركها فيها أحد، غاية الأمر أنَّ الحكماء رفضوا القول بالانفكاك الخارجي بين العلة والمعلول بمعنى تخلل العدم بينهما؛ لأن هذا التصور لا يكون إلا بالامتداد الزماني، وحيث لا امتداد في الدهر لا يمكن قبول نظرية الحدوث الدهري. فخلاصة انتقاد الجَوَنْپُوري هو امتناع تصور القبل والبعد دون امتدادٍ، أي زمانٍ، بمعنى أنه لا يمكن تصور سبقٍ انفكاكيٍّ في الخارج دون زمان، وحيث كان الأمر كذلك لم يبقَ إلا السبق الذاتي. أما مير باقر الداماد فمع إقراره بعدم وجود القبلية والبعدية في الدهر؛ إلا أنه يصرُّ على الانفكاك الخارجي بين العلة والمعلول، وأن جميع الممكنات حادثة حدوثًا دهريًّا أي مسبوقة بالعدم. ويقول في ذلك إنَّ المعية الدهرية هي في حيز القبلية، والوجود الدهري واقعٌ في حيز عدمه.

وأخيرًا تبين لنا وجاهة النقد الذي جاء به الجَوَنْپُوري، ووجاهة الأدلة التي سردها في اعتراضه على مير باقر الداماد، كما نودُّ لفتَ النظر إلى أهمية تكثيف الدراسات في علم الكلام والفلسفة في شبه القارة الهندية؛ سيما في القرن السادس عشر وما بعدها، أي فترة إعلان المذهب الشيعي مذهبًا للدولة في إيران، وهجرة كثيرٍ من علمائها لشبه القارة الهندية.

فهرس المصادر والمراجع

الإيماضات (ضمن مصنفات مير داماد "مشتمل برده عنوان از كتاب ها ورساله ها واجازه ها ونامه ها")؛

مير باقر الداماد، محمد بن محمد باقر داماد الحسيني الإسترابادي، (ت. 1041هـ/1631م).

به اهتمام: عبد الله نورانى، سلسله انتشارات انجمن آثار ومفاخر فرهنگى، تهران، 1381.

"تأملى در نظريه «حدوث دهرى»"؛

روح الله شاكرى زواردهى، **فصلنامه علمى ـ پژوهشى انديشه نوين دينى**، 14 (2008)، ص 169-149.

التعليقات؛

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي (ت. 428هـ/1037م).

حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية، بيروت، د. ت.

التقديسات (ضمن مصنفات مير داماد "مشتمل برده عنوان از كتاب ها ورساله ها واجازه ها ونامه ها")؛

مير باقر الداماد، محمد بن محمد باقر داماد الحسيني الإسترابادي، (ت. 1041هـ/1631م).

به اهتمام: عبد الله نورانى، سلسله انتشارات انجمن آثار ومفاخر فرهنگى، تهران، 1381.

حكماء مدرسة إصفهان ودراسة خلق العالم من العدم؛

سعيد نظري توكلي.
مجموعة الهدى للنشر والتوزيع الدولي، تهران، 2016م.
سبحة المرجان في آثار هندستان؛
غلام علي آزاد الحسيني الواسطي البلكرامي (ت. 1220هـ/1785م).
تقديم وتحقيق: محمد سعيد الطريحي، دار الرافدين، بيروت، بغداد، 2015م.
شرح الإشارات والتنبيهات؛
أبو جعفر نصير الدين محمد بن محمد الطوسي (ت. 672هـ/1274م).
مع **محاكمات** قطب الدين محمد بن محمد الرازي التحتاني (ت. 766هـ/1365م).
نشر البلاغة-قم-سوق القدس، 1393.
شرح بداية الحكمة؛
السيد محمد حسين الطباطبائي (ت. 1402هـ/1981م).
تقريرًا لأبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم خليل رزق.
مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، بغداد، 1436هـ/2015م.
شرح غرر الفوائد معروف به شرح منظومه حكمت؛
حاجی ملا هادی سبزواری (ت. 1289هـ/1873م).
تصحيح ومقدمه وتعليقات: مهدي محقق، توشي هيكوايزوتسو، دانشگاه مک گيل، مونترال - كانادا، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی شعبهٔ تهران، تهران 1348.
شرح القبسات؛
سيد أحمد العلوي العاملي (ت. 1651م).
تحقيق: حامد ناجي إصفهاني، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، 1376.
شرح المواقف مع حاشيتي السيالكوتي والفناري؛
السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت. 816هـ/1413م).
عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، مطبعة السعادة بمصر، 1325هـ/1907م.
الشفاء؛
ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي (ت. 428هـ/1037م).
تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، راجعه وقدم له: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة 1380هـ/1960م. منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، قم المقدسة 1405هـ.
الشمس البازغة؛
محمود الجونفوري (ت. 1062هـ/1652م).
المكتبة الحقانية. د.ن. د.ت.
القبسات؛
مير باقر الداماد، محمد بن محمد باقر داماد الحسيني الإسترابادي، (ت. 1041هـ/1631م).
باهتمام مهدى محقق، جارلز آدامز، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گيل.
اللمعة في الحدوث والقدم والقضاء والقدر وتحقيق التكليف؛
إبراهيم بن مصطفى الحلبي المداري (ت.1190هـ/1776م).
المكتبة السليمانية، راغب باشا، رقم: 2269.
المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات؛

فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت. 606هـ/1210م).

انتشارات بيدار. د. ت.

مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف عرض ودراسة؛

أحمد الطيب.

دار الطباعة المحمدية، 1402هـ/1982م.

مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا؛

ابن كمال باشا (ت. 940هـ/1534م)

حققها وعلق عليها وخرّج أحاديثها: حمزة البكري وآخرون، جمعها وأشرف على تحقيقها وقدّم لها: محمد خلّوف العبد الله، دار اللباب، تركيا، إستانبول، 1439هـ/2018م.

المشارع والمطارحات؛

أبو الفتوح شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي المقتول (ت. 587هـ/1191م).

تصحيح ومقدمه: نجفقلى حبيبى، كتابخانه، وموزه ومركز اسناد كتابخانه مجلس شوراى اسلامى، تهران، 1393.

منتخباتى از اثار حكماى الهى ايران (از عصر مير داماد ومير فندرسكى تا زمان حاضر)؛

تهيئه وتحقيق ومقدمه وتعليق: سيد جلال الدين آشتيانى.

مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم، 1363.

المواقف في علم الكلام؛

عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت. 756هـ/1355م).

عالم الكتب، بيروت. د.ت.

"الميرداماد والحدوث الدهري للعالم"؛

سجاد رضوي، (ترجمة محمود يونس)، **مجلة المحجة**، 20 (2010)، ص 65-49.

النجاة في الحكمة الإلهية؛

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي (ت. 428هـ/1037م).

عنيت بنشره: المكتبة المرتضوية، مطبعة السعادة، القاهرة، 1357هـ/1938م.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

المصادر والمراجع غير العربية/Kaynakça/References

Ansari, A. S. Bazmee, "FÂRÛKĪ, Molla Mahmûd", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**. 12/182. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Brown, Keven Alexander, **Time, perpetuity and Eternity Mir Damad's Theory of Perpetual Creation and the Trifold Division of Existence: An Analysis of Kitab Al-Qabasat: The Book of Blazing Brands**. University of California, Los Angeles, Doktoral Thesis, 2006.

https://www.academia.edu/1375048/Time_perpetuity_and_eternity_Mir_Damads_theory_of_perpetual_creation_and_the_trifold_division_of_existence_An_analysis_ofKitab_Al_Qabasat_The_Book_of_Blazing_

Doru, M. Nesim, "Mîr Dâmâd'ın Hudûs Konusunda İbn Sînâ'ya Yönelttiği Eleştiriler ve Hudûs-u Dehrî Görüşü". **Felsefe Dünyası** 56 (2012), 249-273.

https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1472158

Fazlurrahman, "Mîr Dâmâd'ın Hudûs-i Dehrî Kavramı: Safeviler Dönemi İran'da Tanrı-Âlem İlişkisi İle İlgili Çalışmalara Bir Katkı". çev. M. Nesim Doru. **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 27 (2012), 231-246. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/10279

Rizvi, Sajjad, "Mīr Dāmād and al-Qabasāt: The Problem of the Eternity of the Cosmos". **The Oxford Handbook of İslamic Philosophy**. ed. Khaled el-Rouayheb - Sabine Schmidtke. 438-464. Oxford: Oxford university press, 2016.

Rizvi, Sajjad, "Mīr Dāmād in India: Islamic Philosophical Traditions and the Problem of Creation". **Journal of the American Oriental Society**, 131/1 (2011), 9-23. https://www.academia.edu/1270535/Mir_Damad_in_India

Yakışan, Nurettin, **Mîr Dâmâd ve Dehrî hudûs teorisi**. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2020. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp