واحد مشترک بين الذوات اشتراک الوجود بين الوجودات من
غير اشتراک لفظ وتعدد وضع وبان القول بان ذات الشئ
نفس ذاته مما لا يتصور فيه فايده فضلا عن ان يحتاج الى الاحتجاج
ولا شک ان صاحب الصحايف قد صحف المذاهب ولم يات
بشئ وبعض ما اورد عليه صاحب المقاصد ايضا لا يخلو عن شئ
ولو اول ما في الصحايف الى ما ستطلع عليه لكان له وجه وجيه
وعلى صاحب المواقف ايضا بانه لا نزاع للقايلين بنفي الوجود
الذهني في تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات والمستحيلات
ومغايرة بعضها للبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون
التعقل بحصول شئ في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يتم
لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور
بان يكون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر ونفي الاشتراک
المعنوي بان تعقل من الوجود معنى كلي مشترک بين الوجودات
كما لا ينفي التغاير بين مفهوم الانسان ومفهوم الفرس ومفهوم
الامكان ومفهوم الامتناع والاشتراک كل من ذلک بين الافراد

الافراد بل غاية ان يقولوا الوجود زايد في العقل والمعنى الكلي
ثابت فيه بل يقولوا زايد ومشترك عقلا وفي التعقل بمعنى ان العقل
يفهم من احدهما غير ما يفهم من الاخر ويدرك منه معنى كليا يصدق
على الكل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني على
ان الوجود مشترك معنى وزايد على الماهية ذهنا بالمعنى الذي ذكرنا
وانت خبير بان خلاصة كلامه انه لا ينتفي التغاير بين مفهومات
الاشياء عند القائلين بانتفاء الوجود الذهني بل انما ينتفي ثبوتها
في العقل لا تعقلها وتصورها متغايرة مو هو واقع غير موقعه وان
كان واقعيا لانه لم يجعل العينية الاشعرية ما هو بحسب المفهوم بل بحسب
المصدق ولم يجعل الخلاف في الوجود الذهني ملاك الخلاف في
الاول بل في الثاني كما صرح بان عاقلا لا يقول مفهوم السواد
هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول ان ما يصدق عليه السواد هو بعينه
ما يصدق عليه الوجود نعم يرد عليه ما اورده السيد قدس سره بان
ما ذكره اه اما ادرج فيه من انه لا يتجه بمجرد نفي الوجود الذهني نفي
الاشتراك المعنوي فهي مواخذة بما لم يصدر عنه اصلا نعم ان

الاشعری قد قال بهما معا ولا یلزم انه صح احد القولین بعد توجیهه
علی وجه یصح الاخر ایضا علی هذا الوجه وان کان الاول یستلزم الثانی
قبل ذلک بل ولو ثبت انه لم یقل بالثانی الا الان جرد الاول
الیه فکیف اذا لم یکن الامر کذلک کما نقله هو وغیره فی هذا الکتاب
وغیره الاتری الی توجیهه انه ایضا لم یستلزم ذلک کیف ویلزم
ان یکون السلوب والاعدام وسایر الاوصاف الاعتباریة
بل العرضیات الوجودیة ایضا مشترکة بحسب اللفظ بین ما یطلق
علیه مع انه لا یرفع النزاع لان المنصف وان لم یخالف فی ان الوجود
زاید فی التعقل والتصور دون الهویة ای لیس له هویة وللماهیة
هویة اخری لکن الاخیر لیس عین ما قال به الاشعری لان عدم
الهویتین اعم من العینیة بینهما وان اصطلح علی تسمیة هذا المعنی
بالعین وصار ردفا للمتکلمین حیث انهم غیروا معنی الغیر الی غیر ما هو
معناه وهو ما یصح انفکاکه وجودا او تعقلا وهو یغیر معنی العین الی ما
لا یکون لهما هویتان سواء کانتا متحدتین او لا حتی یکون سایر
الاعتباریات والمعدومات حتی الممتنعات عین الموجودات وکذا

وكذا بعضها بالنسبة الى بعض فيكون من شريك الباري عينه وكذا
بالنسبة الى الاعتقاد فليصطلح ما شاء لكن الكلام في بيان مراد القدماء
وليس للعين بهذا المعنى عين ولا اثر في كلامهم وذهب القاضي زاهد
الى العينية بين تامتين العينيتين مفهوما وان كانتا متغايرتين خصوصا
وعموما فقال ان محل الخلاف ليس ما يطلق عليه لفظ الوجود بل مراد
الشيخ الاشعري بعينيته هو بعينه مراد الحكماء الا انهم جعلوها من
خواص الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص
الموجود ومناط الموجودية صرح بذلك كثير من الاعلام كشارح الصحائف
وشارح المقاصد وله في تحقيق العينية التي للحكماء اقوال فانه قد انتفى
الجمهور فيما ذهبوا اليه من عينية ما هو فرد من الوجود ثم اعترض عليه
واعرض عنه فعرض له طريقان احدهما ما ذهب اليه الاشراقيون
والمتالهون من وحدة الوجود وثانيهما ما ذهب اليه بعض الاجلة في
بعض تحقيقاته من الحمل بالذات فيميل تارة الى الاول واخرى الى
الاخر لكن عين الاخير لهذه العينية حيث قال ليس المراد بعينية الوجود
وزيادته حمله على الموجود حملا اوليا واتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة

انه لا يتصور ان يكون مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبية او الممكن
بل المراد منهما حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض الى ان قال و
بهذا ظهر لك انه لا يلزم من اشتراك الوجود بحسب المعنى نفي عينيته و
من اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما وقع عن صاحب المواقف من
ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق
الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي
محل نظر لا يذهب عليك ان الحمل بالذات ينحل الى انحاء ثلثة حمل الشيء
على نفسه وحمل الذاتي الاخص وحمل الذات على ما هو جزء او عين له على
ما يظهر من التحقيقات السابقة وكلامه ايضا ناظر اليه في مبحث الحمل
وقد ابطل الاول منهما لانه الاولى وكذا الاخير ان باطلان اذ لا يمكن
ان يكون مفهوم ما ذاتيا لذاته تعالى ولا ماهية لها اي تمام حقيقتها
الكلية لانها متقدسة عن ان تتركب من اجزاء ذهنا وخارجا ولا
ان يكون لها ماهية كلية قد اطبق عليه القوم وهو ايضا مصرح به
على انه يلزم العود الى ما قد فرغنا عنه وقد مر الكلام مستقصيا مرتا صلا
في اصله فتس عليه حال التابع وقوله محل الخلاف اه يدل على ان المراد

المراد بالوجود ليس معناه المصدري بل هو بمعنى اخر مصدر الاثار
ومصداق الحمل فهو تصرف في المعنى وقوله ليس المراد اه يدل على
ان التصرف انما هو في نحو الحمل والمعنى بحاله وقوله ويقرب من ذلك
اه يدل على ان كلا التصرفين متقاربان باعتبار المآل اذ الذات
اذا كانت كافية في صدق الوجود عليها ولم تفتقر الى غير ما يكون
مصداقا للحمل ومصدرا للاثار ولا شك ان عينية الوجود بهذا
المعنى او حمله بحسب هذا النحو من الحمل لو صحت لاختصت بالواجب
ولا يمكن في الممكن فكيف يصح جعلها من خواص الموجود مطلقا وحاشا
للاشعري ان يقول بان الممكنات موجودة بمعنى انها ليست مستندة
في حمله عليها الى جاعل فترك كلامه على ظاهره حتى يلزم عليه مخالفته
البداهة العقلية اولى من توجيهه بحيث يلزم عليه انه يجعل لله اندادا
اما تصريح شارحي الصحايف والمقاصد بهذا فلعله يظهر بعد تصفحهما لكن
ليس في شرح المقاصد في مبحث تحقيق مذهب الشيخ والمتكلمين والحكماء
الا ما نقلت عنه ومن اراد الجدل فليجادل بانه اذا لم يحمل الوجود حملا
اوليا يلزم حمل العدم بهذا الحمل لما تقرر عنده من ان عدم حمل احد

النقيضين ليستلزم حمل الاخر بهذا الحمل [illegible] ثم اعلم انه كما يلزم
من اشتراك الوجود معنى نفى العينية اذا كان المراد بها حمل الشئ على
نفسه كذلك يلزم لو كان المراد بها الحمل بالذات الا انه يلزم على الاول
ان يحمل الاشخاص كلها بعضها على بعض بالحمل الاولى وتصير شخصا
واحدا او يكون الكل كليا واحدا فيرتفع الكلية او الجزئية بالكلية
ويبطل اشتراك الوجود على تقدير وجوده وعلى الثانى يكون الكل
واحدا بالنوع لاستفاء احتمال الجزئية على قولهم ولاستفاء الحمل الاولى
على قوله وكما لا يلزم من اشتراك اللفظى اثباتها لو كان المراد بها
ما قال كذلك لا يلزم اذا كان المراد بها ما نسب الى المشهور لانه
يجوز ان يكون الوجودات عارضة للموجودات وقد وضع لفظ الوجود
بازاء كل واحد منها بوضع مستانف فلا يكون هناك حمل الشئ على
نفسه كما لا يكون حمل بالذات وتحقيقنا هذا ظهر لك انه لا يصح قوله
وتحقيقنا هذا ظهر لك انه لا يصح يلزم اه وبالجملة كلا معنى العينية متساويان
فى استلزام المقدمة الاولى لعدمها وعدم استلزام الثانية لوجودها
فيتفرع على هذا ان ما فرع على تحقيقهما ان ما وقع من صاحب المواقف

الواقف وصاحب التجريد محل نظر محل نظر لان قول الاول على ما
فهمه ليس بصحيح على كلا المعنيين وقول الثاني صحيح على كليهما على انه
قال صاحب المواقف القائلون بالاشتراك اللفظي هم القائلون بعينية
فلا يرد عليه انه لا يلزم ذلك لتجويز الاحتمال لان التجويز انما يوجب ان
لا يجب عليهم ان يقولوا بها لا ان يجب ان يقول احد بذلك الاحتمال
ولا ان يقول احد بما سواه كما ان احتمال جزئية الوجود لم يستلزم شيئا
منهما اصلا وعليك بالنظر في محله فانه بعد ما فرغ عن براهين الاشتراك
المعنوي واقتضى المقام ان يبين حجج خلافه ايضا قال واما من قال
ليس الوجود بمشترك معنى فهم القائلون بانه نفس الحقيقة وسيجئ حججهم يعني
به ان دلايل عدم الاشتراك المعنوي هي دلايل عينية الوجود و
سيجئ في مبحثها فيلزم منه ان يكون اثبات العينية مستلزما
لعدم الاشتراك للمعنوي حتى يكون دلائلها دلائله ولا شك في
صحته لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لا ان عدم الاشتراك
المعنوي مستلزم لاثبات العينية كيف ولو كان كذلك لكان
دلائلها دلائله اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم فلا يكون

القائلون بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية

لقوله ويجئ بجهم معنى ومن ههنا يظهر ايضا ان ليس بين ما حققه
صاحب المواقف من معنى العينية وبين قوله هذا ما يقتضي العجب فلا
يعجبك قوله في الحاشية المنقولة والعجب من المصنف انه قال في
بحث زيادة الوجود ان المراد بالعينية ان ليس في الخارج هويتان
متمايزان وقال ههنا القائلون بالاشتراك اللفظي هم القائلون
بالعينية وتوجيهه بحملها على النظرين الظاهري والتدقيقي مما لا يتوجه
اليه فهم بين تحقيقه هذا وبين قوله ويجئ بجهم شئ لان العينية بهذا المعنى
لا يستلزم عدم الاشتراك اذ ليس نقيضه مستلزما لنقيضها لكنه
قول على وفاق ما فهم القوم فلا يجب توفيقه مع تحقيقه نور على
نور الوجود امر نسبي من جنس النسبة والموجود هو المنسوب بنسبة
الحصول فلا بد له مما ينسب هو اليه بتلك النسبة ولما كان انتزاعه
عن الذوات المختلفة الحقائق فذات يقوم باعتبار العقل وانتزاعها
وذات ليست كذلك فالعقل اذا انتزعتها عما تخترعها يحكم بانها
موجودة لا في نفسها بل باختراع نفسها فان ملاك امرها عليها وهي
فليست بمستقلة في ذاتها واذا انتزعتها عما ليست كذلك تحكم بانها موجودة

وجودة فی نفسها فالعقل یعتبر الانسان مثلا تارة من حیث هو و اخری
من حیث انه لا دخل لتعمها فیه لتحصیل التغایر بینه و بین نفسه و تصور
النسبة بینهما فنقول هو موجود فی نفسه من حیث هی کذا فیجعل نفسه
باعتبار ظرفا لها باعتبار اخر و یتخیل بینهما نسبة الحصول و هو المعنی من
وجوده فی اول اللحظ ثم اذا امعنت فی شان الذوات التی
لا دخل لها فی تقومها فصلت و میزت بعضها عن بعض بان منها ما
یقوم بجعل الجاعل و ان لم یتقوم باعتبار العقل و هی الذوات
الممکنة و منها ما هی متقومة و متقدسة عن الجعل کما کانت متعالیة
عن اعتبار العقل و هو شان الواجب جل شانه فاذا انتزعته عن
هذه الذات یحکم علیها بعد هذا اللحظ الا معانی بما کانت تحکم قبله
بانها موجودة فی نفسها و اذا انتزعت عن تلک الذوات لا یمکنها
ان تحکم علیها بانها موجودة فی انفسها بعد هذا اللحظ بل یخالف
حکمها بعده حکمها قبله کما لا یمکن ان یحکم علی مخترعاتها کذلک قبل
ذلک ایضا فان التقدم بالعلیة لو فرض عدمه کالمخترعات العقلیة
مع اعتبار عدم اعتبار [illegible] علی ان الحق الذی یشهد به الوجدان

ان نسبة الموجودات الى الجاعل سبحانه فى ايجاده اياها نسبة المخترعات
والاعتباريات العقلية الى العقل فى اختراعها واعتبارها فتقوم كافة
الذوات الممكنة دهرية كانت او زمانية ثابتة او منقطعة من الطرفين
او احدهما انما هو باعتباره سبحانه اعتبارا ابداعيا علميا يحببها كما
ان تقوم الاعتباريات العقلية ليس الا باعتبارها اعتبارا اختراعيا علميا
الا انه لا يكون الا مقطوعا فمحدودا ومن ههنا يستفاد ان علمه تعالى
بمعلوماته وايجاده لمعلولاته واحد وعلمه ليس بفعلى قبل الكثرة كما
انه ليس بانفعالى بعدها بل علمه عين فعله وعين الكثرة وانها لم يخرج
ولن يخرج عن مرتبة علمه بل عن حيطة ذاته سبحانه وان الموجود فى نفسه
ليس الا ما لا يقوم بغيره وكل ما يقوم بغيره فليس بموجود فى نفسه
لكن القوم قد اصطلحوا على ما يظهر فى بادى الراى واول اللفظ فيطلقون
على ما لا دخل لاختراع العقل فى تقومه مطلقا سواء كان لاختراع
غير العقل مدخل فيه اولا ولا مشاحة فيه فانهم لو اصطلحوا على ان ما
لا دخل لتعمل عقل فيه فهو فى نفس الامر عندهم وان كان بتعمل عقل اخرى
اعتبارها بالنسبة اليها فلهم ذلك لكن الكلام فى ان الوجود فى

فی نفس الامر بالمعنی الذی یهدی الیه العقل لا بالمعنی المصطلح الذی
بنائه علی ما بداء من اول اللحظ انما هو خاصة حقیقة الحق سبحانه وهذه
الخصوصیة التی للوجود بالنسبة الیها هی التی یعبر عنها الحکماء تارة
بالعینیة وتارة بالذاتیة وبانه فی ذاته وبان ذاته بذاته الی غیر
ذلک کما انهم یعبرون عن الخصوصیة التی للعدم بالنسبة الی الذوات
الممکنة بانه فی ذاتها وبانه سابق علیها سبقا ذاتیا ولا یریدون
الا انها لا یفتقر فی اتصافها به الی امر اخر وما قیل ان عدم العلة
علة العدم فمعناه عدم تاثیر العلة فی الوجود لا تاثیر العدم فی
العدم فانه کما هو معدوم اما الزیادة التی یقول بها المتکلمون
فلیست بالمعنی الذی یصادم العینیة بهذا المعنی کیف وما هو مصادم
یرجع الی ان ذاته تعالی متقومة بغیرها تعالی عن ذلک علوا کبیرا او
لا یتفوه به احد بل هی بمعنا ما المتبادر منها وهی ان الوجود بمعناه
الاستراعی النسبی لیس عین الحقیقة الحقة وان کانت له خصوصیة بها
بمعنی انه فی نفسها ای یترشح هو منها وهی لیست بمتقومة عن غیرها
ولا شک فی ثبوت هذه الزیادة کیف والوجود امر اعتباری کما

واعتبارية فوق اعتبارية سميت بالاعتبارية والاعتباريات الاتي
ان العقل تفتقر فيه اولا الى تحويل شيء واحد الى شئين متغايرين
ثم يعتبره ملحوظا بينهما ولا تفتقر في الحمول المكاني والفوقية السماوية
مثلا الى مثل ذلك فان طرفي كل منهما من غير اعتبار العقل فهي
نفس النسبتين بين هذين الطرفين اولا فلا يكون الوجود
لعين من الاعيان فضلا عن عين الاعيان لكنه مع كونه زائدا
يعبر به عن الماهية المتقومة لا باعتبار العقل قال الحكماء كلما اطلق
الوجود قائما نعني به الموجود اي ذاته لا مفهومه كما ان كل واحد
يعبر عن نفسه بيده نعم بل النفس يعبر عن نفسها بيدها فتشير اليه متى
ان تشير اليها وتنسب اليه ما يصدر منها لما بينهما من علاقة فاذا كانت
علاقة الموجود بالموجود كذلك فما ظنك بعلاقة الوجود بالموجود
فانه اقرب العوارض اليه انضمامية كانت او انتزاعية فانه اذا
تقومت الماهية صح انتزاع الوجود منها فهي من حيث هي معقولة
مصححة له مع قطع النظر عما عداها حتى عن خصوصيات الماهيات
النافية ايضا ملغاة في هذا التصحيح بخلاف لوازم الماهية فان

فان الماهية المتقومة منضمة لها من حيث خصوصياتها فالاربعة
مثلا من حيث تقومها منضمة لانتزاع الوجود وليس لخصوصية ذاتها
دخل فيه وهي من حيث خصوصية ذاتها مقتضية للزوجية ومنضمة
لانتزاعها فاذا قلنا زيد موجود عنينا به انه هو من غير اعتبار العقل و
اختراعه وليس كما قلنا زيد موجود في المكان فانا قد عنينا به ان
نسبة الحصول المكاني ثابتة له فهناك اثبات امر زايد عليه الا ترى
ان العدم نقيض الوجود وسلبه ويشهد وجدان المتتبعين للاستعمالات
الاصطلاحية والمطلعين على الاختلافات العرفية ان المقصود من
قولنا زيد معدوم اوليس بموجود سلب نفس الشي لا سلب الامر الزايد
بل ربما لا يلتفت اليه وقلما يفهم منه بملاحظة ان سلب نفس الشي لا ينفك
عن سلب الامر الزايد فهو مفهوم بعلاقة اللزوم لا مقصود منه
وانه ليس مثل قولنا زيد ليس في مكان حتى يكون المقصود سلب الامر
الزايد ويفهم سلب نفس الشي بتوسط اللزوم بين سلب هذا الامر الزايد
وبين سلب نفس الشي كما انه يفهم من هذا القول بملاحظة ان الجسم لا
يخلو اعن الحصول في مكان ما وكذلك يشهد بالفرق بين الموجبتين وان

و تقوم نفس الشی لا یفهم منهما علی السواء بل المفهوم من الاول اولا و
قصدا و من الثانی ثانیا و تبعا فذات الشی و وجوده متغایران ذاتا
و مفهوما باعتبار ما یقصد و یعبر به عنهما مع فرق اعتباری بینهما و
متغایران ذاتا و مفهوما باعتبار ملاحظته فی نفسه علی مضامانه مایل
فی جزئیة الفصول المعبرة عن الحقیقة منها و عینیة الحدود المستعملة علیها
و علیة الاعدام الکاشفة عن الوجودیات و هذه العینیة هی التی
قصدها الاشعری فانه لم یلتفت الی حیثیة ذاته و جعل حیثیة انه
یعتبره فحسب اذ لیس له احکام و آثار خارجیة حتی یحتاج الی اعتبار
حیثیة الذات کما یحتاج الیها فی البدن لتصح اسناد احکامه و آثاره
المرتبة علی نفسه لا علی نفسه و المتقدمون من الحکماء کانوا یراعون
کلتا الجهتین فیقولون بزیادته و یعبرون به عن الماهیات ایضا فیطلقون
الوجود و یریدون به الموجود و متاخروهم قد غلب علیهم استعمال
جهة الغیریة و ترکوا التعبیر به عن الماهیات فلما اشکل علیهم الامر فی
التعبیر عنها اضطروا الی وضع المعبر فیعبرون تارة بالتقوم و تارة
بالتجوهر و امثال ذلک و لعل الحدیث بعد لم یبلغ طبقة من الناظرین

الناظرين فينظرون الى نفس هذه المفهومات فيرونها خارجة عن ذوات
الماهيات فيخالفون اسلافهم ويحكمون بزياده هذه المفهومات ثم
يضطرون الى ان يضعوا موضعها مفهومات اخرى ليعبروا بها عن
ذوات الماهيات فحقيقة الواجب وحقايق ساير الممكنات متساوية
في العينية بهذا المعنى لكن في الحقيقة الواجبية زيادة هذه العينية بها
عن تلك العينية اما الزيادة التي تقول بها غيره في الواجب وغيره
فهي بمعناها المتبادر منها فالعينية شتان والزيادة واحدة لا تاتيان في
واحدة منهما وهذا كلام ينطبق به العقل الصريح ويجده الوجدان
الصحيح وبه يرتفع النزاع وينخفض الرعاع ومن ههنا يظهر سر ما
استتر على القوم من الفرق بين ان الحمل في قولنا السواد موجود صحيح
مقيد وليس في قولنا السواد سواد كذلك فعارضوا به على الاشعري
فان اشتهيت ما يشبعك فاعلم ان حمل الوجود مطلقا ان اريد به
هذا المعنى التحقيقي التعبيري فهو يستدعي تقوم الماهية مطلقا سواء
كان من جهة الجاعل اولا بعد ان لم يكن باعتبار العقل وحمله على الذوات
الممكنة خاصة يستدعي تقومها من الجاعل وعلى الذات الواجبية تقومها

بنفسها اى لامن غيرها على شاكلة حمل الذات فانه مطلقا يستدعى ايضا
تقومها مطلقا وحمل الذات الممكنة خاصة يستدعى تقومها من جهة الجاعل
وحملها فى الواجب خاصة يقتضى تقومها لامن تلك الجهة لان الذات
الممكنة باطلة فى نفسها ليست متقومة من غير الجاعل وهذا السلب هو
السلوب يتولد منه جميعها فيصدق سلب كل شى عن نفسها
نفسها فمطلق التقوم الذى تقتضيه طبيعة الحمل الايجابى مطلقا
فيها الامن تلك الجهة اما الذات الواجبية فهى بنفسها متقومة اى
جهة الجاعل فمقتضاها ايضا متحقق بدونها فاذن مصداق كلا الحملين هى
ذات الشى وتقومها ومطابق الحكم فيهما هى الذات المتقومة بنفسها
لافرق بينهما الا باعتبار عدم اعتبار العقل فى حمل الوجود وعدم اعتبار
عدمه فى حمل الذات فمعنى الانسان انسان انه هو من غير اعتبار
امر معه ومعنى الانسان موجود كما مر انه هو من غير اعتبار العقل اى
مع الاعتبار ولهذا اختص الثانى بالاعيان ويجرى الاول فى
ايضا ومدار الافاده وعدمها ايضا على هذا الاعتبار وعدمه فاذا
قلت الانسان انسان فى نفس الامر فمعناه هو الذى نعنى بقولنا

بقولنا الانسان موجود فح لا فرق بينهما اصلا اللهم الا بحسب اللحظ

فان كان الملحوظ بالافادة هذا المحمول فقط اى اتحاده بالموضوع وحده

فهو حمل الذات ولا يصلح للافادة فان اتحاد الشئ بنفسه اى وحدته

فى نفسه وحدة بحت حقيقية ليست بخلطية معلومة للكل فى الكل وان

كان الملحوظ هو القيد فهو بمعنى حمل الوجود وبصدد فائدة ما نعم ان

اريد بحمل الوجود اثبات هذا الامر الزايد فح يخالف حمل الذاتيات

من حيث للمصداق وباعتبار مرتبة الصدق وبحسب الافادة والمفاد

جميعا فمصداق حمل الذاتيات هى الذات وحدها ومفاده

وحدتها البحتة وهو عديم الافادة ومصداق حمل الوجود هى الذات

مع ملاحظة المحمول الزايد عليها ومفاده الوحدة الخلطية وهو مفيد

لها ومرتبة الذات يصدق فيها حمل الذات ويكذب حمل الوجود

فان ملاحظة الذات وحدها لا يكفى ولا يفى لاثبات امر زايد عليها

فلا بد من ملاحظة ايضا بخلاف الذاتيات فان للمحمول فيه اما

بعينه هو الموضوع او مما يتضمنه هو فالموضوع الملحوظ بلحاظ اجمالى

او تفصيلى كاف فيه وان احتيج الى تكرار الملاحظة لصحة الحمل فالملحوظ

فيه واحد وان تعددت الملاحظة اما هناك فالملحوظ شيئان
ليس احدهما مما يتضمنه الاخر ولا يتحد به اتحادا ذاتيا وقد قال صاحب
المبين على وفاق ما حققه بعض المحققين انه ليس في ظرف الوجود الا
نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل تنزع منها معنى الموجودية و
الصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق الحمل و
مطابق الحكم هناك ايضا ليس الا نفس ذات الموضوع ويمتازعنه
بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع
عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الموجود فمصداقه نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها
ثم قال خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتض او اقتضاء ليس النظر
الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ
ذاتياتها واما ما يحق فاما من تلقاء مقتض او باقتضاء من تلقاء جوهر
الماهية فقولنا الانسان انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى التعمل
من جهة الخلط وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو
تقرر ذات الموضوع لست اقول الصدور عن العلة بل التقرر فقط حتى

حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس
من جهة افتقار خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة
استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابى فاذن توقف صدق خصوص
الحمل فى ذاتيات الماهيات بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول
على مجعولية نفس الماهية وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى
سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومطلق
كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية
حاشيتى الحمل فلا احتياج الى توسط جعل مولف للخلط بين الطرفين
ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل يفعل ماهية الانسان ثم هو
بنفسه انسان او حيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط
ثم قال ثم اللواحق منها لوازم الماهية ومصداق الحمل فيها نفس الماهية
المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من الماهية للخلط لا الماهية باعتبار
المجعولية فضلا عن الوجود المتاخر عنها ان اسندنا اللوازم الى نفس الماهية
فقط من جهة اقتضائها للخلط من غير مدخلية مطلق الوجود وان قلنا باعتبار
مدخلية فيكون مصداق الحمل ماهية الموضوع المتقررة بالجعل ومفهوم المحمول

واقتضاء الماهية باعتبار مطلق الوجود للمخلط وان كان خصوص حصة
الوجود ين محالا دخل له ومنها عوارض ممكنة الافتراق ومصداق
حملها ماهية الموضوع المتقررة بل الموجودة ومفهوم المحمول فمقتضى المخلط
من خارج واما اللاحق الذى هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس الماهية
الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون فى سائر
العوارض من لوازم الماهية واللواحق المفارقة لكن لا بما هى هى
بنفسها كما هو فى الذاتيات للكون الوجود غير داخل فى قوامها بل من
حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات ههنا تحققه
هو حيثية الصدور بالجعل البسيط فاذن ما اسهل ان يظهر لك ان
الماهية مالم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شى اصلا فاذا صدرت صدق
انها هى او ما هو من ذاتياتها لكن لا من حيث هى صدرت بل هى
حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار
ما يلحظ من حيث هى صدرت اى بملاحظة تلك الحيثية لا الى ظيتها من
حيث هى ولكن حين ما صدرت هذا خلاصة ما ذكرة فان كان المراد بحمل
الوجود بمعناه الحقيقى الظاهرى فلا يصدق قوله مصداق الحمل ومطابق

مطابق الحكم فيه هو نفس الماهية فانه لا بد فيما هو مصداق لمن
ملاحظة المحمول ايضا كما سمعت انفا ومطابق الحكم فيه هو الخلط الاعتباري
لا نفس الماهية فقط وان كان المراد معناه التحقيقي التعبيري فلا امتياز
بين الحملين الا باعتبار عدم ذلك الاعتبار وجودا وعدما لا باعتبار
حيثية المحمولية كذلك فان كلا الحملين مبتنيان في اعتبار تلك
الحيثية في الماهيات الممكنة وعدم اعتبارها في الحقيقة الواجبية
فانه كما يتوقف حمل الوجود على الماهيات الممكنة على تلك الحيثية
كذلك يتوقف حمل ذواتها عليها فانه لما امتنع صدق شئ على شئ
منها ما لم يجعله الجاعل حتى صدق نفسه على نفسه وبعد ما جعله صح
صدق نفسه على نفسه وصدق وجوده عليه صدق انه لولا ما امتنع
كلا الحملين وهذا هو معنى التوقف وكما ان توقف حمل الذات فيها
على تلك الحيثية ليس بالذات اى من حيث انه حمل الذات والا
يلزم اما ان تعتبر تلك الحيثية في الواجب اولا يصح حمل ذاته عليه
بل بالعرض لتوقف ما يتوقف هو عليه اى تقوم الماهية عليها
لعروض الامكان لها فلو تقومت تلك الذوات من غير جعل صح

١ حمل نفسها عليها من غير تلك الحيثية كذلك توقف
حمل الوجود عليها فيها ليس بالذات اى من حيث انه
حمل الوجود كيف والا يلزم ان يتوقف تلك الحيثية في الواجب
او امتنع حمل الوجود عليه بل بالعرض اى لتوقف ما يتوقف
هو عليه اى تقوم الذات عليها لعروض الامكان لها فلو تقومت
تلك الذوات من غير جعل صح ١٢

حمل الوجود عليها من غير اعتبار بها فاذن [illegible] يظهر لك انه
متى لم يصدر الذوات عن علتها لم يصدق عليها شي فاذا صدرت
صدق عليها انها هي وانها ماهي عليه من الاجزاء من حيث
هي تقومت وتقومت من حيث هي صدرت لا حين ما صدرت
فحب وانها موجودة كذلك الا ترى ان حمل مطلق الذاتيات
ضرورية مع انه لا يصدق قولنا الانسان انسان او حيوان بالضرورة
حين ما صدرت ماهيتها فان صدورها حين ما صدرت لم يكن ضروريا
فيجوز عدمه فيجوز عدمها فيه فيصدق الانسان ليس بانسان او حيوان
بالامكان في ذلك الحين نعم يصدق قولنا الانسان انسان او
حيوان بالضرورة حيث ما صدرت ماهيتها كما قالوا في تحقيق معنى المشروطة
العامة وعموم احدهما عن الاخر فهذه الضرورة قد حصلت بعد
تلك الحيثية ومن جهتها قال ثاقد المحصل القائلون بان الماهيات
غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدعة بل قالوا اذا فرضت ماهية فكونها
تلك الماهية لا يكون بجعل الفاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها تلك
الماهية ما قوله ليس النظر اه لا يظهر منه الا ان الذاتيات ملحوظة محفوظة

محفوظة في مرتبة الذات وهو لا يقتضي ان يكون من غير تعقل فان الملاحظ
للذات من حيث هي انما يلاحظها بما هي عليه من الاجزاء اجمالا او
تفصيلا وهي ليست عليها الا بجعلها لا بان الجاعل جعلها مشتملة محتوية
عليها فانه جعل مولف يقتضي طرفين يكون كل واحد منهما في ذاته
فاقدا وعاريا عن الاخر والذات مع نفسها وذاتياتها ليست كذلك
فهو لا يتخلل بينهما بل اذا جعل الاجزاء اي المفهومات الكثيرة مرتبط
بعضها ببعض تقومت الماهية منها فهذا الجعل اذا اضيف الى الاجزاء
ونحو ارتباطها فهو جعل مولف وهناك مجعول ومجعول اليه واذا
اضيف الى الذات فهو بسيط ليس اثره الا نفس الذات فانها ليست
الا ما حصلت بهذا الارتباط الخاص وهذا الجعل هو المصحح لحمل الذات
والذاتيات ومصداق له لتوقف صدقه عليه بالعرض وان لم
يكن بالذات اي من حيث انه حمل الذات والذاتيات ولا اجل
توقف خلط طرفيه عليه اذ لا خلط هناك فانه كالجعل المولف ليستدعي
طرفين يكون كل واحد منهما فاقدا وعاريا عن الاخر في ذاته والذات
مع نفسها وذاتياتها ليست كذلك فهو ايضا يختص بالعوارض هذا

المظهر الثاني لانوار تمشى فيها كماء المشائين نور اقوى

ادلتهم على عينية الوجود للحقيقة الواجبية ما ساقه القدماء وانقاده

المتاخرون باجمعهم حتى قيل ان جمعا من المتكلمين كصاحب التجريد

وغيره مالوا اليها وقالوا بها وهو انه لو كان الوجود زايدا على الواجب

قايما به لزم افتقاره اليه وكل مفتقر ممكن وكل ممكن معلول فهي اما

ذات الواجب او غيرها وعلى الاول يلزم تقدم الوجود على نفسه

ضرورة تقدم العلة بوجودها على معلولها ان اتحد الوجود ان التسلسل

ان تغايرا وعلى الثاني يلزم ان ينقلب الواجب ممكنا ضرورة احتياجه

في وجوده الى غيره واجاب الامام بمنع تقدم وجوب العلة بالوجود مستندا

بان الماهية الممكنة علة قابلة للوجود ولا يتقدم عليه بالوجود فلم يجز

ان يكون الذات علة فاعلة لوجودها ويتقدم عليه نفسها لا بوجودها

ورده صاحب التجريد بعد ما اورده في صورة النقض بان الضرورة

العقلية فارقة بين العلة الفاعلية والقابلية بان الاولى يجب تقدمها

بوجودها فان ما لا يكون موجودا لا يكون موجدا والثانية لا يجب تقدمها

كذلك بل يجب ان لا يتقدم به لان القابل يجب له الخلو في حد ذاته

ذاته عما يتعلق به فعليته بل لا يلزم تحصيل الحاصل واجتماع المثلين بهو
المتقابلين فقيل ان الفرق بين القابلية والفاعلية التي يفيد الوجود
لغيرها مسلم لكن بينها وبين التي يفيد الوجود لنفسها هم فانها كالقابلية
يجب لها ان لا يتقدم بالوجود ولا بالعدم والا يلزم ما يلزم عليها بعينه
واجيب بان مرتبة الايجاد متوقفة على الموجودية مطلقا فلا يتصور تاثير
الماهية الا حرارة عن الوجود في الوجود سواء كان وجودا لنفسها او
وجود الغيرها واجاب هو ايضا بان الماهية ليس لها وجود وراء عارضه
المسمى بالوجود ولعارضها وجود اخر حتى يجتمعا في الخارج اجتماع المقبول
والقابل وتقدم هي عليه فان الماهية لا تنفك عن الوجود لا في الخارج
ولا في الذهن الا ان للعقل ان تلاحظ نفسها من غير اعتبار الوجود معها
ثم تلاحظها متصفة لان من شانها التعرية والخلط فاتصافها وقابليتها
له انما يكون بحسب العقل ولا يمكن ان تكون فاعلة لصفة خارجية بحسب
وجودها العقلي وهذا الجواب بطوله مما لم يرجع الى الاول ولم ليتشبث بالتفرقة
على الفرق بينهما لا يفيد لتوجه المنع بانه يجوز ان يكتفي التقدم العقلي في
الفاعلية كما اكتفي في القابلية لا يقال لا حاجة الى الاجتماع فانه يفيد

بدونه اذ الكلام فى الواجب فلو كانت ذاته علة لاتصافه بالوجود
الخارجى فلا اقل من ان تتقدم ذاته على الوجود الخارجى لوجود ذهنى
فيلزم ان توجد العقل قبل ان يوجد الواجب وهو قبل كل شئ لان
المراد بتقدم الماهية القابلة على وجودها الخارجى بحسب الذهن كما يستفاد
من كلام المجيب انها تلاحظ تارة معراة واخرى مخلوطة فيحكم العقل بتقدم
الاول على الثانى بالاولية تصورها العقل اولا ثم يقبل بها الوجود كما ان
التقدم بالعلية مطلقا ليس الا بحسب اللحاظ العقلى وان كان باعتبار الوجود
الخارجى وليس معناه ان لم تصور العقل اولا ان العلة موجودة لا الوجود
للمعلول بل المعنى ان العقل متى يلاحظها ولو بعد وجود المعلول يحكم بسبقه
الاول على الثانى فح لا يلزم اذا كانت الماهية الواجبية علة لاتصافها
بوجودها ومتقدمة عليه بحسب الذهن الا ان العقل اذا لاحظتها يحكم بتقدمها
عليه وان كان هذا اللحاظ والحكم بعد وجودها الخارجى لا ان العقل تلاحظها
اولا ثم يصف بها بالوجود حتى يلزم وجود عقل قبلها فما فى الحواشى القديمة
من ان الكلام فى علة الاتصاف بالوجود الخارجى واذا كانت الماهية باعتبار
وجودها فى العقل فاعلة لزم ان يكون وجوده فى العقل قبل اتصافها بالوجود

بالوجود في الخارج فيكون قبل اتصافها به عاقل ليس في محله لان الكلام
في ان التقدم بحسب الذهن بالمعنى الذي اثبته المجيب في الماهية القابلية
بل يستلزم في العلة الفاعلية اذا كانت الماهية فاعلة لوجودها تقدم
عاقل عليها اولا ولا شك انه لا يستلزم سواء كان الكلام في علة الاتصاف
اولم يكن كيف والا يلزم تقدمه على القابلة ايضا وبطلانه بين ويتوجه
المنع على اصل الدليل بان زيادة الوجود على واجب تعالى لا يستلزم قيامه
بها قيام الاعراض بمحالها فان الوجود والموجود ليسا بموجودين بكل
واحد منهما في الاخر بل القيام بمعنى الاتصاف والمحل والمحوج الى العلة اعني
المحل هو الاول دون الثاني وايضا الاحتياج الذي يستلزم الامكان
هو الاحتياج الى العلة الفاعلة المرجحة لاحد الطرفين على الاخر لا مطلق
الاحتياج ولا الاحتياج الى مطلق العلة فلا يثبت افتقار الوجود ولا امكانه
سواء اريد بالقيام ما هو المحوج او غيره الا ترى الى زيادته واحتياجه في
الممكن وهو ليس بممكن كيف والممكن من اقسام الموجود وهو ليس بموجود
واجاب المحقق الدواني بان المراد بالوجود فرده العرضي لا الذاتي او الوجود
بمعنى مبدء انتزاع الوجود المصدري وانت تعلم مما القيت عليك انه

لم يثبت بعد ان للوجود فردا سوى ~~ثم انه~~ موجود يعني لا
معقول ثانوي وان الوجود بالمعنى المبتدع مرجعه الى العلية او الفردية
والاول مضر والثاني غير مفيد واجاب السيد السند بانه ليس المراد احتياجه
الى العلة احتياجه الى ايجاده بل المراد انه اذا كان قايما وصفة بها فلا
لاتصاف الماهية به من علة وانت خبير بان علة الاحتياج الى العلة هو
الامكان فحصل الجواب اما ان قيام الوجود بالماهية وزيادته عليها
يستلزم الامكان المستلزم للعلية كما قال به المحقق الدواني وسيجئ
وهي مقدمة نظرية كيف تسلمها من يقول بزيادة الوجود على الماهية ايضا
على ان المستدل ايضا معنا قايم في مقام منعنا فان كلامه مشعر به الا ترى
انه لو تمت هذه الملازمة عنده لتم ما قصده من العينية فاستغنى عن ذكر
الافتقار بل عن المقدمات الاخر ايضا فان هذا الاستلزام يستلزم العينية
في الواجب وهذا هو الذي انجر اليه الكلام بالاخرة فاستعان به الى
المطلوب فلو كان لازما من اول الامر فاية حاجة دعته الى ذكر الافتقار والى
طلب العلة والى ترديد ما بين امرين ثم ابطال كل واحد منهما فظهر ان
توجيه كلامه بهذا الوجه مما المتكلم لا يتوجه اليه ولا يتمشى قول ~~ما~~ ما قال مولانا مرزا

مرزا جان من ان اللازم بامكان الاتصاف نظرا الى ذات الاتصاف

وهذا لا يقتضى امكان الواجب اذ العلية واجبة بالنظر الى ذات الواجب

كما تقول به الاشاعرة فيحتاج الى الاستفسار عن علته الى آخر ما ذكر فقد

عرفت انهم لا يقولون بعلية الواجب رسما فضلا عن وجوبها وان اوهت

عبارا تهم بذلك كما ان فى عبارات الحكماء ايضا مظنتها كيف وعلته

الحاجة الى العلة عندهم الحدوث فالقديم مطلقا سواء كان محققا كالصفات

البارى عز اسمه عند من يقول بزيادتها او مقدرا كالعقول لا يحتاج الى

علة اصلا فسبحان من هو قديم واجب بذاته وعلى تقدير القول بوجوب

العلية لها انما يلزم وجوب الاتصاف نظرا اليها من حيث وجوب العلية

لها لا بالنظر اليها من حيث هى وهل هذا الا وجوب بالغير وامكان

بالذات على ان امكان الاتصاف لا ينفك عن امكان طرفيه على ما

يتلى عليك فيما يتلوا هذا الكلام واما ان قيام الوجود بها يوجب

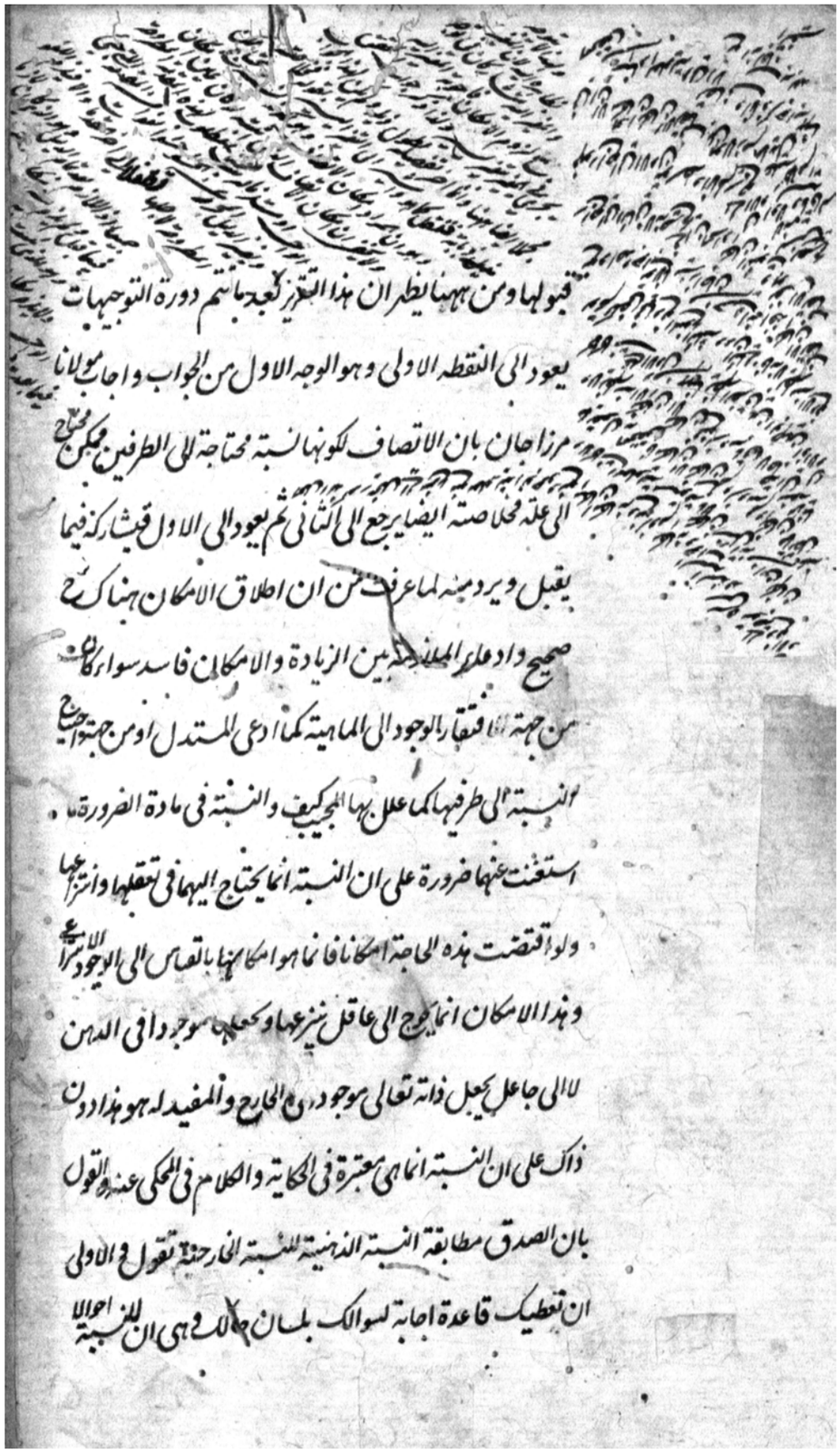
امكانه لكن لا من حيث ثبوته فى نفسه حتى يرد انه معقول ثانوى وثبوته

فى نفسه غير معقول بل من حيث ثبوته للماهية فان الشئ كما يكون بالاعتبار

الاول واجبا وممكنا يكون بالاعتبار الثانى ايضا كذلك كما نقل عن ذلك

المحقق ايضا في الجواب ففيه ان الشيء باعتبار ثبوته لغيره انما يتصف
باحدهما اذا كان هذا الثبوت هو الثبوت في نفسه ثبوتا انضماميا كثبوت
الاعراض لمحالها اما اذا كان الشيء معقولا ثانويا وثبوته للغير انتزاعيا فلا
على ان زيادة الوجود وان استلزمت ثبوته للماهية لكن هذا اثر
من الثبوت لا يستلزم ان لا يكون الا بالامكان والعقل لا يحكم به ولو
بعد ملاحظة الزيادة كيف وكلام المجيب نفسه يشعر بخلافه فان قلت المراد
بامكان الوجود بحسب ثبوته للغير ان ثبوته له ممكن ولا استباع في ان تكييف
الثبوت الذي هي نسبته بينهما بالامكان على ما اصطلح عليه المنطقيون
من ان كل قضية لا يخلو من ان تكييف نسبتها في نفس الامر اما بالامكان
او الوجوب او الامتناع ولم يخصصوا بقضية محمولها الوجود المحمولي
وموضوعها المعقول الاولي قلت نعم قد اصطلح المنطقيون على ان
هذه الكيفيات التي هي مواد القضايا يعمها جميعا كما هو شانهم في تعميم
قواعدهم والحكماء استعملوها بالقياس الى الوجود المحمولي خاصة بناء على
اختصاص نظرهم باحوال الموجودات العينية حتى ظن ان هذه الكيفيات
المبحوثة عنها في الحكمة غير المبحوثة عنها في المنطق وليس كذلك بل التخصيص انما

انما نشاء من خصوصية المبحث فالمستدل لما ادعى ان زيادة الوجود
وافتقاره الى الماهية يستلزم امكان الوجود توجه المنع نظرا الى خصوصية
المقام ان الوجود ليس بموجود فكيف يكون ممكنا فاذا وجه موجه اول
امكان الوجود الى امكانه من حيث ثبوته لغيره ثم منه الى امكان ثبوته
الذى هى نسبته بينه وبين الغير فلا شك فى صحة امكان الوجود بهذا
المعنى لا على اصطلاح المنطقيين فحسب بل على اصطلاح الحكماء ايضا سواء
قيل بتغاير الاصطلاحين او باتحادهما اذ المحمول حينئذ هو الوجود المحمول
نعم لو اعتبر الثبوت نسبته بينه وبين ثبوته فى نفسه او لغيره لم يصح عروض
الامكان له مطلقا او على اصطلاح الحكماء خاصة فهذا التوجيه يدفع
هذا المنع ولكن منع استلزام الزيادة للامكان ولو بهذا المعنى باق
مالم من دافع كيف ولو كانت النسبة ممكنة كانت الماهية الواجبية
ممكنة ايضا لا بامكان اخر بل بنفس ذلك الامكان فان امكانا واحدا
يوصف به تارة النسبة وتارة الماهية واخرى الوجود بضرب من التعبير و
نوع من التغير لا ان هناك امكانات ثلثا ولو كانت فلا شك انها
متلازمة لا ينفك كل واحد منها عن الاخر لكن العقل الصرف ينقبض عن



احوال الاشياء فانها اذا اخذت من حيث هي مراة لملاحظة حال الاطراف
ومن ضروريا تها ملاحظة اطرافها بخصوصياتها فلا يصح ان يحكم عليها
بشي من الاحكام فليست هي بهذا الاعتبار ممكنة ولا واجبة ولا شيا اخر
اما سمعت ما اجيب عن الشبهات التي تورد بلزوم اللزوم واتصاف
الاتصاف وامكان الامكان ونظايرها واذا اخذت من حيث هي
مفهوم من المفهومات ولم يلاحظ معها خصوصيات اطرافها فيحصل
لها نوع استقلال وتقتضي احكاما يتصف بها نفسها خاصة
ولا يتصف بها الاطراف لكونها محتاجة اليها والى من تنتزعها و
كونها امرا انتزاعيا وامكانها المحوج الى من تنتزعها من هذا القبيل الا
ترى ان النسبة المكيفة بالضرورة والامتناع مشاركة في هذا الامكان
لسايرالنسب مع قطع اطرافها كالباري ووجوده تتعالى من ان
تتصف بالامكان وتقدس الامكان من ان يقع صفة لشريك
الباري ووجوده واذا اخذت من حيث هو مفهوم من المفهومات
ويلاحظ معها خصوصيات الاطراف ايضا تستدعي احكاما تسري
منها الى الاطراف بل هي في اتصافها بها سفير محض يخبر العقل بان اطرافها

متصفة بها بحسب نفس الامر كالكيفيات التي هي مواد القضايا تتصف
بها النسب والاطراف جميعا فبحسب التعقل ينشعب هذه الاحكام من النسب
الى الاطراف وباعتبار التحقيق ينبعث من الاطراف اليها ففي مادة الامكان
يجتمع امكانان وفي غيره يجتمع الامكان مع واحد من اخويه فقد اشتبه
الامكانان على المجيب فاقام احدهما مقام الاخر فلو تم هذا الجواب
لا يصلح جوابا اللهم الا بالتاويل او بتغير الدليل ولقوة هذا المنع غير الدليل
بعضهم وحرره بانه اذا كان الوجود زايدا على ذات الواجب فلا بد ان
تتصف ذاته به في نفس الامر والا لم يكن موجودا او اتصاف الشي بالوجود
لا بد له من علة ثم تعاد الى اخره فمنع الشه الجديد للتجريد بامر من ان المحوج
الى العلة هو الامكان فانه يستدعي ما يرجح احد الطرفين المتساويين الى
ذاته على الاخر فاتصاف شي بشي واجبا كان او ممتنعا كاتصاف الواجب
بالزوجية واتصاف شريك الباري بالوجود لا يقتضي علة اصلا ولما
كان الكلام مسوقا في وجود الواجب فطلب العلة هناك مما لا مجال له اما
معنى قولهم ذات الواجب تقتضي وجوده ان ذاته بحيث يمتنع ان لا يتصف
بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا ولهذا قال بعض المحققين ضعف هذا

الله تعالى ليست آثار الله وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات
وروده بعض الاجلة في حواشيه القديمة بان كلما يغاير الشيء فشبوته لذلك
الشيء او اتصاف ذلك الشيء به او كونه هو او ما شئت تسمية امر لا يستغني
عن العلة فان الانسان مثلا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في كونه امرا اخر
فيحتاج الى علة بالبداهة اما اتصاف الاربعة بالزوجية فهو واجب بمعنى
الضرورة بشرط الوجود المحمول وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة
بل علته ذات الاربعة ولا يجري ذلك في الوجود وكذلك صفات الله
تعالى فانها لما كانت امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات كانت
واجبة بغيرها وهو الذات فانه لو لم تكن الذات لم تكن ومن ههنا علم
ان ما ذكره من معنى الاقتضاء مقتضى للاقتضاء الذي نفاه لانه
لو كان الوجود غير يكون وجوب اتصاف الماهية اما لكونه اتصافا
بالوجود فيلزم ان يكون الـ كل شيء بالوجود واجبا او لكونه
اتصاف تلك الماهية بالوجود فيكون منشاء الوجوب خصوص الماهية
لا يقال خصوص الماهية معتبر في خصوص الاتصاف من غير ان يكون
له دخل في منشاء الوجوب بل يكون الاتصاف الخاص واجبا لذاته

قلنا نقول لما توقف خصوصية الاتصاف على خصوصية للماهية كان
وجوبه متوقفا عليه في الجملة فلا يكون واجبا لذاته وظني ان من شبهه
عليه قيام بقيام وافتقار بافتقار فربما يسلم الامكان المذكور اما
مجرد المغايرة بين شيئين ليستلزم امكان اتصاف احدهما بالاخر فلا
يقبل احد هذا الاستلزام ولا بداهته بل يجوز عند العقل تفصيل المغاير
الى الكيفيات الثلاث فان من المغاير ما يجوز الاتصاف به وهو معروف
معترف به ومنه ما يمتنع ويجب كاتصاف الممتنعات بالوجود والعدم اما
قولهم العرضي يعلل والذاتي لا يعلل فمعناه ما يظهر بالمقابلة وهو لا ينفي
بالمقصود ومن ههنا يبطل حصرهم اللزوم في انه اما ان يكون احدى
الحاشيتين علة للاخرى او يكون علة احدهما علة للاخرى لجواز ان يكون
لزوم ما لا لعلة نعم اللزوم بالغير منحصر فيهما لا اللزوم مطلقا الا ترى ان الوجود
لو كان عينا للوجب لا يكون الا ماهية او عرضيا مبنيا كما مذهبهم فاتصاف
ذلك الفرد بالوجود المصدري ليس بالامكان مع انه مغاير له خارج عنه
والافعلة اما ذات الفرد او غيره وعلى كل تقدير يلزم المحذور فان قلت
علة فرد وهو موجود بوجود هو نفسه فتاثيره واقتضائه للوجود المصدري

المصدری لایکون قبل وجوده بخلاف ما اذا کان مقتضیا للوجود حین
کونه زاید علیه قلت فلا یصدق علیه الوجود فی مرتبة التاثیر والاقتضاء
وان صدق نفسه اذ لم یصر بعد وجودا الاتری انه لا یصدق الکاتب
علی الانسان فی مرتبة مع ان ماهو فرده العرضی وهو نفسه صادق
علیه فان قلت ذاته بذاته وجود بمعنی مصدر الاثار فلا بأس ان
لم یکن وجودا مصدریا قلت مطلق مصدریتها للاثار لکونه امرا مغایرا
یتوقف ایصاله علی التاثیر والاقتضاء وهما من جملة الاثار فیکون مصدرا
لها قبل ان یکون مصدرا لها علی ان العینیة ایضا لا یوجب الوجوب
کما ان الغیریة لا یوجب الامکان فان الانسان مثلا لا یحمل علی نفسه
الا بعد موجودیته وبشرط وجوده کما ان اتصاف الاربع بالزوجیة
کذلک علی ما سمعت منا نقلا عن ناقد المحصل وما ذکره ههنا من الفرق بینهما
کما انه خلاف ما تحقق عند المحققین والمخالف لما صرح به نفسه فانه قال فی
حاشیته علی تهذیب المنطق ان ضرورة ثبوت الحیوان للانسان فی وقت
وجوده فهو ضرورة مقیدة بشرط اذ لو لم یوجد الانسان اصلا لم یکن حیوانا
ولا یلزم منه محال اما قوله وجوب اتصاف الماهیة اما لهذا اولذاک

فنقول انه لا لهذا ولا لذاك بل هو وجوب بالذات ليس له مبدأ هو منشأ
اصلا ولك ان ترد الترديد عليه بان الوجوب على تقدير العينية اما ان يحصل
العينية فيلزم صدق كل ماهية على نفسها من غير وجود بها واما المطلق الغير
للوجود فيلزم ان يكون حصص الوجود واجبية واما الخصوصية الفردية
العرضية فيلزم ان يكون افراده العرضية القائمة بالممكنات عند من
يقول بها واجبة ويلزم ان يكون لعروض الوجود المصدري الخارج
عنه دخل في وجوبه فلا يكون واجبا لذاته على ان صدق الوجود بالعرض
لا يستلزم الموجودية وانما يستلزمها صدق الموجود كذلك فان الوجوب
وان اريد بعينية الوجود عينية للموجود كما ظهر من كلامه فقد مر امره اما
صفات الله تعالى على قول ذلك البعض لما كانت لازمة للذات وليست
آثارا لها فهي واجبة لغيرها لا بغيرها فان اراد بقوله لو لم تكن الذات لم
لم يوجد في انفسها فهي بعد ما كانت للذات ايضا ليست بكائنة وان اراد
انها لم تثبت لغيرها وهي الذات فلا شك ان وجودها للغير وان كان متوقفا
على وجود ذلك الغير لكنه لا يتوقف عليه من حيث انه يرجحه ويكون فاعلا له
بل يكاد ان يكون نازلا منزلة الشروط والتوقف الذي يوجب الامكان

الامكان وينافي الوجوب هو التوقف على المرجح دون غيره فهي واجبة
بوجودها لغيرها وهي الذات بالذات لا بالغير ولو سلم فعدم الاحتياج
مطلقا انما هو من خصايص وجوب الوجود في نفسه لا ما يعمه ووجوب
الوجود لغيره نور على نور مما ينبغي ان يعلم ان هذا الدليل متوقف
على ان الوجود لا يجوز ان يكون لازما للحقيقة الواجبية اذ لو جاز
ذلك لا لزم تقدم الوجود عليه ولا التسلسل في الوجودات
لان للمقتضي على ان ليس في اقتضاء الماهية للوازمها دخل لا
لخصوص احد الوجودين ولا لمطلقهما وقد نقل بعض تلامذه باقر
العلوم عن استاده انه قال في الافق المبين ان عدم اعتبار الوجود
في الماهية عند اقتضائها صفة لا تقتضي انفكاكها عن الوجود حالة
الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود حال فضلا عن ان يكون
موثرة فاذ لا يتصور كونها موثرة في الوجود الذي لا تنفك حالة
التاثير عنه وليس كذلك الحال بالقياس الى صفة اخرى بل تصور
للماهية مرتبة الوجود لا يكون بحسبها الخلط بالصفة وان كان الاقتران
بالاعيان دايما ولا يخفى عليك ان الماهية لا تنفك عن لوازمها

كما لا ينفك عن الوجود لا في الاعيان ولا في الاذهان امر مرتبة
الملاحظة فكما ينفك عنها ينفك عنه فان اقتضاء انفكاك
المقتضى عن المقتضى بحسب الاعيان فالوجود وسايراللوازم في عدم
سيان وان كفى الانفكاك بحسب الملاحظة فهما في وجوده متساويان
بل نقول التاثير في الشي الذي لا ينفك عنه المتاثر حالة التاثير جايز
على ما قالوا ان تاثير الفاعل في افادة الوجود للشيء انما هو في حالة وجود
ذلك الشي على نحو الاستتباع ولا يلزم الا تحصيل الحاصل بفض هذا التحصيل
وهو ليس بمستحيل فليجز ان يكون في المؤثر كذلك ونقل عنه ايضا انه
ذكر في حاشيته على هذا الكتاب في هذا المقام وجهين احدهما ان
طباع العلية اي المعنى المصحح لتخلل الفاء ويعبر عنه بوجد فوجد انما يقتضي
تقدم وجود ما هو العلة على وجود ما هو المعلول لا دخول ذلك التقدم فيما
هو الموصوف بالعلية والا لوقع وجد بين ذلك الوجود وبين المعلول
فيصح ان يقال وجد وجود العلة فوجد المعلول ثم بين وجود ذلك
وبين المعلول وهكذا الى ما لا نهاية فلم تحقق لهذا التقديم طباع العلية
اصلا وايضا التقدم بالوجود هو ما فرض علة فاذا انقلبت العلية الى

ان الوجود كان هو المتقدم بالوجود دون معروضه او هو معروضه دون
معروضه فقط فالخرق الفرض وثانيهما ان تقدم وجود الماهية
على لازمها المعلول لها انما هو لان الوجود هو اول ما ينتزع من الماهية
المتقرره اذ ليس مطابقه الا نفس الماهية المتقررة لا معنى ما غيرنا اصلا لتوقف
ملزومه على ذلك فان الماهية المتقررة مقتضية لما هو لازمها بنته و
يستدعى مثل اللازم الا تقرر نفس الماهية واقتضاءها له فاذا تعرفت ذلك
فقد عرفت ان وجود الماهية متقدم على لوازمها وان لم يكن بمالة
مدخل فى الاقتضاء كما يظنه المتخبطون فاذن ليس يصح ان يكون الوجود
من لوازمها والا لزم ان يتقدم على نفسه وان كانت اللوازم مستندة
الى نفس الماهية المتقرره من غير اعتبار الوجود فى العلية فما وقع فى كلام
بعض شركائنا السابقين من روسلم الصناعة انى الوجود من لوازم
الماهية المتقرر انما اريد به عدم الانسلاخ دون المعنى المصطلح عليه كما توهمه
بعض المقلدة كشرقية التشكيك وغيره وانت خبير بما فى الثانى فان
الاعتراف بان ليس مطابق الوجود الا نفس الماهية المتقررة وباتهاى
للمقتضية للوازمها لوجب الاعتراف بان للوجود مدخلا فيها بل هو المقتضى

لها فان مطابق الحكم بالشي هو نفس ذلك الشي لا تغاير بينهما الا بالحكاية وكل
عنه ولو سلمت المغايرة فلما كانت الماهية كافية فيه صارت مقتضية
له اذ لا معنى للاقتضاء الا هذا فيكون لازما لها لوجود الاقتضاء وعدم
اعتبار امر اخر فيه على انه لو تم لثبت تقدم الوجود على ما عداه من اللوازم
ولا يلزم منه الا ان لا يكون الوجود من جملتها لا ان لا يكون من اللوازم
مطلقا واما الوجه الثاني فمع ما فيه مواضع دخل اغمضت عنها لا دخل
لها في المطلوب الا انه يلزم منه ان الوجود لو كان لازما للماهية لكانت
علة مقتضية له فيلزم تقدم وجود الماهية على وجود المعلول فيعود المحذور
تقدم الشي على نفسه او التسلسل وفيه ان اللازم تقدم وجود الماهية على
وجوده لا على نفسه وتقدم الشي على وجوده نحو اخر وراء التقدمات المشهورة
لا يقال وجوده عينها ان وجود الماهية وجود في نفسها ووجوده وجود لها
فان ابيت الا العينية ابينا شمول هذه القاعدة له فانها تخص بالماهيات
وجودان على ان هذه الوجوه كلها يتوقف على لزوم عليه الذات للوازمها
ويجوز ان يكون من اللوازم ما لا يكون للذات دخل فيه كما ليس لوجودها
في جميعها وتخصيص الاصطلاح في لوازم الماهية بها او بتاخرها عن الوجود

الوجود او بغيرهما الى ما شاء لا يضر اذ لا نعني بلزومه الا عدم انفكاكه عنها و
قد عرفت انه اعترف به وان لم يسم لازم الماهية فيجوز ان يكون لازما
لذاته تعالى ممتنع الانفكاك عنها من غير اقتضاء منها لا كلزومه لسائر
الماهيات المتقومة فان امتناع انفكاكه انما هو بالنسبة الى التقوم خاصة
فاذا بطل التقوم زال اللزوم بل بالنسبة الى نفس الذات لا بانه يلازمها ولو
لم يتقوم فان انفكاك احدهما عن الاخر محال بل بانه يلازمها من غير مدخلية
التقوم فيه وان كان التقوم يلازمها كما يلازمه وحصر اللوازم في علية
احد الطرفين او معيتهما في معلولية محل لم يثبت بعد نعم قد تصدى هو
لاثباته في غير هذا المقام حيث قال من المستبين لديك ان كل اثنين
يخرج كل منهما عن قوام الاخر وبينهما ملازمة طبيعية في الحصول او التعقل
ايضا بحسب نفس الماهية كالمتضائفين فانهما يستوجبان طبعا العلية
او المعلولية البتة اما بقياس احدهما الى الاخر او بقياسهما معا الى امر
ثالث توقع بينهما ارتباطا افتقاريا على بعض الوجوه والا لم يكونا على علاقة
طبيعية يمتنع بحسبها الافتراق اذ لم يكن ح رفع ايهما فرض بما هو رفعه
يستوجب رفع الاخر وان اتفق رفعه مع رفعه كشوتر مع شوته دايما فانها

على صحابة اتفاقية فقط ولا يذهب عنك انه بعد كما كان قبل والمعنى
بان عدم عدم الواجب ملازم لوجوده تعالى ولما كان عدم الواجب ممتنعا
لذاته لا يمكن ان يكون عدمه مستندا الى امر اخر واستناد وجود الواجب
الى عدم عدمه ايضا لا يجوز عقلا فالاحتمالان منتفيان اقبح من ذهتهالانه
ان اريد بامتناع عدم الواجب امتناع صدقه عليه ففيه انه لما كان وجوب
صدق الوجود عليه بالنظر الى ذاته تعالى بمعنى انها كافية فيه فامتناع صدق
سلبه وهو عدمه ايضا بالنظر اليها فيكون وجوب صدق سلب السلب
وهو عدم هذا العدم بالنظر الى ما كان وجوب صدق الوجود بالنظر اليه
اى ذاته تعالى ومرادهم بالعلية ما يشتمل هذا المعنى لا التاثير خاصة نظرا
العلاقة الطبيعية بينهما وان اريد امتناعه فى نفسه اى امتناع كونه
موجودا فى نفسه فعدم الواجب كعدمات سائر الاشياء من الموجودات
والمعدومات الممكنة والممتنعة ممتنعة فعدم العدم ضروري الثبوت
ذات العدم وليس بلازم للوجود بل بينهما مصاحبة اتفاقية فانه لا دائم
مستمرا قد يصاحبه الوجود فى اثناء استمراره وقد لا يصاحبه اصلا وقد يصاحبه
دايما لدوام الوجود كوجود الواجب تعالى على ان قد عرفت مرارا ان ما يدل

الوجود على مصطلح الاسلاف هي الماهية المتقومة فمعنى العدم اى
سلب الوجود على هذا سلب نفس الشي في نفسه وهذا العدم ام الاعدام
فساير الاعدام سواء كانت سلوبا للوجودات الزايدة على الاشياء
او سلوبا بوجودات الاشياء لها او سلوبا بوجوداتها للاشياء في بطنها
كما ان الوجود بالمعنى المذكور ابو الوجودات وساير الوجودات سواء كانت
وجودات زائدة او وجودات الاشياء لها او وجوداتها للاشياء في
صلبه اما تعلم ان العدم سلب الوجود وسلب الشي قد يراد به رفع الشي
في نفسه بان يكون المرفوع نفس الشي فقط ومرجعه انه ليس شي في نفسه وقد
يراد رفع شي عن شي اخر والمرفوع هناك نسبة وجود احدهما الى الاخر
لا نفس احدهما او نفس الاخر ولا انفسهما جميعا سواء كان وجود الوجود الزائد
الذي هو مصطلح الاخلاف وكانه دخل الاصوب لما اصطلح عليه الاسلاف
او وجود امر اخر وقد يوخذ السلب مع ما اضيف اليه مفهوما واحدا ويعد
نقيضا له لا على الحقيقة بل بمعنى ان كل واحد منهما في غاية الخلاف والبعد
عن الاخر كالانسان واللانسان فان اراد بالعدم ح سلب الوجود
على النحو الثالث فامتناعه لا يستلزم ضرورة عدم العدم اذ ليس نقيضا له

حقيقة وهو ظاهر بل بمعنى غاية البعد ايضا لان السلب ليس لوارد على
على وجوده اذ معناه سلب وجود سلب الوجود لا سلب سلب الوجود و
سلم بناء على ان العدم قد يطلق على السلب مطلقا فامتناع النقيض بهذا
المعنى لا يستلزم ضرورة النقيض الاخر اذ لا يستحيل عدمهما فقد يمتنعان
وقد يمكن احدهما مع امتناع الاخر وان اريد سلب الوجود على النحو الثاني
فمعنى عدم العدم سلب وجود سلب الوجود عن الواجب عنه تعالى
مطلقا سواء اخذ العدم بمعنى سلب الوجود او بمعنى السلب مطلقا وهو ليس
نقيضا للعدم اى سلب الوجود عنه تعالى حتى يستلزم امتناعه ضرورته
لان السلب على هذا الاستعمال انما يرفع وجود المحمول للموضوع لا نفس المحمول
نعم هو نقيض لوجود عدمه وهو ايضا ممتنع لكن امتناعه بالنظر الى ذاته
فضرورة نقيضه وهو عدم عدمه ليس بالنظر اليها وان اريد السلب بالمعنى
الاول وليس بمتعارف فيما بينهم فمعنى عدم عدم الواجب سلب تقوم السلب
لتقوم الحقيقة الواجبية وتقوم الشيء وان كان نفس الشيء الا انه مغاير له بالاعتبار
اما سمعت انه هو الوجود على هذا الاصطلاح وقد علمت سابقا ما بين الشيء ووجوده
من التغاير باعتبار عدم اعتبار العقل وعدم [illegible] وسلب الشيء لا [illegible]

المأخوذ باعتبار ما ليس نفس سلب نفس الشيء والحق ان المعدوم المحض سواء كان
عدما او غيره ليس له نصيب من الواقع الا خلوه عنه اما سمعت انه ليس شيء
فلا يكون له ولا اثر فيه ولكن يحتاج العقل الى بيان الاحكام اى الى ان لا عين ص
يحكم عليه ولا به ولا يقع ربطا والحكم ولو بالسلب لا يمكن الا بعد تعيير الطرفين
والنسبة بشيء ما والتعيير عما ليس بشيء ولو بهذا العنوان لا يمكن الا بعد فرضه
شيئا سواء كان عقد الوضع كعقد الحمل اولا على الخلاف الواقع فيما بينهم
ولما كانت القضية حكاية عما في الواقع فلا بد من ان تشتمل على ما يشتمل
الواقع ولا يشتمل ما لا يشتمله فالمحمول والموضوع في مثل قولك زيد ناطق
بازاء ما فيه من حقيقة الثابت والمثبت له والرابطة بينهما بازاء ما بينهما من
ثبوت الثابت للمثبت له اى حلوله فيه ووجوده له وليس في السالبة رابطة
اصلا وليس في الواقع وهو المحكي عنه لمثل قولنا زيد ليس بناطق شيء وراء الطرفين
الواقعين لا على وجه يرتبط احدهما بالاخر فاذا اريد الحكاية عما هما عليه
في ان تعتبر ما بينهما وهو ليس بشيء شيئا وتعبر بالسلب ونحوه
فالسلب وان نزل منزلة الجزء من القضية ما دام كان او صوريا الا انه ليس برابط
بين الطرفين ولن يحصل به بينهما ما لم يحصل بدونه اذ الربط في الحكاية حكاية

الربط في المحكي عنه وليس فيه نسبة اصلا فالنسبة هي الحكاية
الربط لا بالربط الذي هو السلب وكما انه ليس في تلك القضية الا الطرفان
كذلك ليس في مثل العنقاء ليس بطائر الا واحد وليس في العنقاء معدوم
شيء اصلا وكما يفرض في الاول شيء يفرض في الثاني شيئان
وفي الثالث ثلثة فهذه القضايا حكاية بحلو الواقع هو كذلك ومطابقته
له بهذا المعنى وما حصل بالفرض من الوجود الفرضي يتوقف عليه الحكاية
لا ان الحكاية بحسبه فقول الميرزائين اجراء القضية الطرفان والنسبة
او هما حال كون النسبة رابطة بينهما اما ان خص بالايجاب او يراد
بالرابط ما هو اعم من التحقيق والفرضي اصطلاحا كما يقال للسوالب حملية
ومتصلة ومنفصلة وكما يقال لها ضرورية ودايمة على نحو تعميم النحويين
تعريف الافعال [illegible] صة ليس فيها تبار اللاشيء شيئا وتعبيره بشيء
كالسلب ونحوه زايد على حقيقته الباطلة المحكي عنها بالحكاية الر[illegible]ضية
وهي التي تناقض للحقيقة المتحققة المحكي عنها بالحكا[illegible]
حقيقة وبالذات اي ما يعبر عنه بالسلب والرفع و[illegible]ي عبارة
شئت بعد فرضه شيئا مناقض للحقيقة الايجابية قطع النظر عن النقض

الفرض اى لادخل للفرض فى المناقضة بل انما هو فى التعبير والحكاية
والمراد بتناقضهما ان الواقع لايكون خاليا عن المحكى عنه بالموجبة
ومالياته ولما كانت السالبة والموجبة حكايتين عنهما كان تناقضهما
بمعنى انهما لايصدقان معا حكاية عن تناقضهما وتبعاله وتخصيص
الاصطلاح بالاخير لاينافى تحقق الاول واوليته كيف والتناقض
بالمعنى الثانى يؤل الى الاول وامتناعه يستند الى امتناعه فسلب
السلب لايكون نقيضا للنقيض الايجاب اذليس فى مرتبة المحكى
شئ حتى يتصور رفعه والحكاية كالمحكى الا انه فرض لصحتها شئ
وعبر عنه بالسلب وهو ان كان مما يتصور رفعه لكنه كما عرفت
زايد على ما هو نقيض الايجاب فرفعه لايكون رفعا لنقيضه من حيث هو
نقيضه بل النقيض بمعنى الرفع يتصف به المحكى حقيقة اذ رفع نفس
النسبة التى فى القضية مما لامعنى له الا ان يراد رفع مطابقتها للواقع
ومرجعه الى تكذيب القضية فلايكون نقيضا حقيقيا لها بل الرفع
الذى هو المحكى اى ما يعبر به من خلو الواقع عن النسبة الايجابية بعد
الفرض نقيض حقيقة للمحكى الذى هو رفعه والرفع الذى هو تعبير وحكاية