هم على ثغور هذا الاقليم وفى اول درجة منه كسودان المغرب والبله
والمعانيه لا يظهر منهم ما يستدل على درايتهم ورويتهم اكثر مما يصدر
عن القردة والدب من افعال واحوال تحاكى افعال الانسان
واحوالهم ثم يذهب ان يتدرج الى ان يستعد للعبور والمرور فى المراتب
الاربعة العلمية والعملية فيحصل له الوصول الى فناء مدينة الرسالة
وهنالك مقامات العلماء والعرفاء ثم يستعد للدخول فيها فيحتبى بالنبوة
والرسالة وهناك منازل الانبياء والرسل ثم يتعرج الى ان
يستعد بالفوز الى درجة واليها فيصطفى بالنبى تمتية وهناك دار
من ينتهى دائر الوجود بظهوره كما اخذ ان يتبدى بنوره فانه
هو العقل على ما قيل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم وعلى من
ينتمى اليه واليهم قال الشيخ فى اول العاشرة من الشفاء افضل
الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل وحصل بالاخلاق التى
يكون فضايل عملية وافضل هولاء هو المستعد لمرتبة النبوة ونبوة
الذى فى قواه النفسانية خصايص شرحت ذكرنا ما يسمع كلام الله
تعالى ويرى ملايكته وقد حولت له على صورة يراها و[illegible]

كيفية هذا وبيانا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له
في سماعه صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان
يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى
اليه وقال في اخر المقالة وعليه ختم الشفاء وروس هذه الفضائل
عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة
النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد وفاز مع
ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربانيا فكاد ان تكل عبادته
بعد الله وكاد ان يفوض اليه امور عباد الله وهو سلطان
العالم الارضي وخليفة الله فيه الثانية مقوله الكم وهو منفصل منحصر
في العدد وقد صرحوا بان كل مرتبة من مراتبها التي لا يقف
عند حد مباين لمرتبة اخرى تتألفها في اللوازم كالصم والنطقية
وغير ذلك ومتصل قار وهو الخط والسطح والجسم التعليمي وقد
منه اثنى لغها ايضا وغير قار وهو الزمان وقالوا ان الازمنة
كلها متساوية في الماهية الثالثة مقوله الكيف ولها اقسام
اربعة المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات والاستعدادية

فالمحسوسة اما باللمس كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة
عندهم ان الحرارة الغريزية والكوكبية والنارية حقايق متباينة و
اختلفوا في ان رطوبة الماء والدهن والزيبق مثلا انواع متخالفة
ام لا والثقل والخفة والخشونة والملاسة والتخالف في حقايقها ظاهر
واما محسوسة بالبصر كالضوء وهو حقيقة واحدة يختلف باختلاف
المراتب اولها ما للمضي بالذات ويطلق عليه اسم الضوء مطلقا
كما هو للشمس ثم ما للمضي بالغير ويعبر عنه بالنور كما في القمر ووجه الارض
ثم ما للمضي بتوسط المضي بالغير ويقال له الظل بمراتبها المتناهية
الى الظلمة كما في افنية الجدر ثم ما في البيوت ثم ما في المخادع وهكذا
الى ان ينتهي اليها وكالشعاع والبريق كما في السراج والمراة المخالفة
بها والنسبة بينهما كما بين الضوء والنور وكاللون واصولها عند
الاكثرين خمسة الباض والسواد والحمرة والصفرة والخضرة والكباقي تحصل
بالتركيب وانواعها متخالفة واما محسوسة بالسمع كالصوت
والصدى والحروف وهي حقايق متخالفة منقسمة بالجملة الى
مصوتة وهي حروف اللين وصامتة وهي غير ما وتارة الى رخوة

زمانية صرفة كالفاء والشين وآنية صرفة كالطاء من وآنية تشبه
الزمانية كالزاء والماء واما محسوسة بالذوق وهي الطعوم واصولها
تسعة المرارة والملوحة والحراقة والعفوصة والقبض والحلاوة و
والحموضة والتفاهة والدسومة وما عدا ما يحصل بالتركيب وتخالف
حقايقها ضروري واما محسوسة بالشم وهي الروايح وانواعها غير
محصورة في الضبط وليس لها اسم فتعبر عنها تارة باعتبار ملائمة
الطبع ومنافرته بالطيب والمنتن وتارة باعتبار الاضافة كرايحة
الورد والتفاح اما الكيفيات النفسانية فكالحيوة والعلم والارادة
والقدرة والقوة فمن القوى ما كل في الافلاك وليس نفوسا منطبعة
ومنها ما كل في النبات والحيوان جميعا وهي الغاذية وخدمها اربعة
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والنامية والمولدة وخدمها
المغيرة والمصورة ومنها ما كل في الحيوان خاصة وهي المدركة والمحركة
فالمدركة عشرة انواع منها هي الحواس الظاهرة والاخرى هي
الحواس الباطنة والمحركة باعثة فاعلة والباعثة شهوية و
غضبية ومنها الخلق وهي اما فضيلة وهي العفة والشجاعة والحكمة

ويجمعها العدالة او رزيلة وهي اطرافها الفجور والخمود والتهور والجبن
والكربزه والغباوة وكلها حقايق متباينة ومنها اللذة والالم
والصحة والمرض ولا خفاء في تخالفها اما الكيفيات المختصة بالكميات
فكالزوجية والفردية والتثليث والتربيع والزاوية وحقايقها متخالفة
بل بعضها محتوعليها اما الكيفيات الاستعدادية فهو الضعف والقوة
كالمراضية والمصاحية الرابعة مقولة الاضافة ولها اقسام منها
التقدم والتاخر المنقسم الى خمسة اقسام ما بالعلية وما بالذات بالشرف
وبالرتبة وبالزمان وتباين حقايقها ظاهر ومنها ما يتواقف الطرفان
فيه كالاخوة وما يتخالف كالابوة والبنوة وما يكون لصفة موجودة
في احد الطرفين كالعلم او في كليهما كالعشق او لا يكون في شئ منهما
كاليمين واليسار والمقولات الستة الباقية وهي الاين والمتى
والملك والوضع والفعل والانفعال اجناس فلم نذكر دلا ما يدل
على تباين حقايق ما يندرج تحتها الا ان كونها اجناسا عالية يقتضي
ان يكون تحتها اجناس فلان تقضي كثرة الانواع اولى وانهم عدوا
الحركة من الانفعال وكميتها انما هي بعروض الزمان لها وقالوا

وقالوا انها يتعلق بامور ستة ما به وما عليه وما منه وما اليه وما فيه
يتحد صنفا بتشخص خمسة منها وهي ما عدا الاول يتحد نوعا بتماثل ثلثة
منها وهي سوى الثلثة الاول ويتحد جنسا بتجانس الامر السادس
فالحركة في جنس جنس من الحركة فالحركة في الكيف جنس الحركات في
الكيفيات المحسوسة وهي جنس الحركات في المبصرات وهي جنس لها
في الالوان وهكذا الى ان ينتهي الى الانواع المنتهية الى الاشخاص
فالضرورة ان يتكثر اشخاصا وانواعا واجناسا بتكثر ما اعتبر وتحد
في توحدها بحسب شيء من ذلك المظهر الثالث لانوار يهتدي بها
المتكلمون نور قال الشيخ ابو الحسن الاشعري منا
وابو الحسين البصري من المعتزلة ان الوجود عين الاعيان
كلها واجبا كان او ممكنا وبرهانه على ما قرره صاحب المواقف
انه لو كان زايدا على الماهية لم يكن في مرتبتها بل لاحظتها من حيث
هي محفوظا بها يكتنفها من العوارض موجودة فيلزم ان يكون
معدومة لعدم الواسطة فاذا اعتروض الوجود لها يلزم ان يكون
موجودة معدومة والحق في الجواب ان مرتبة الماهية لا تتسع لصدق

الموجبات الا ما يتالف من الذاتيات لبقاءها فيها دون ما يتالف
من العرضيات لعدمها جب هذا الحكم فيصدق سلبها ويكذب
صدق هذا السلب فيصدق سلبه وهكذا واما مرتبة اللحاظ والعوارض
فيصدق فيها موجبات الاولى كلها والا يلزم ان يكون العروض
اعداما دون سوالبها الا ما يستغرق صدقها كلتا المرتبتين كسلب
الزوجية عن الخشبة فان سلب الشيء انما يصدق اذا لم يكن ثابتا
بنحو من الانحاء فما يكون ثابتا وان كان بنحو العروض لا يصدق
سلبه مطلقا فكيف في مرتبة العروض وصدقه في مرتبة الذات
انما هو مقيد بها لعدم ملاحظة العوارض فيها فعلى هذا اذا كان
الوجود زايدا على الماهية يصدق في مرتبتها انها ليست بموجودة
ثم اذا اعتبر عروض الوجود يصدق انها موجوده ولا يصدق السالبة
السابقة ولعلك تتفطن تعاكس النسبتين في المرتبتين بان موجبات
المرتبة الاولى واجب الانحفاظ في المرتبة الثانية دون سوالبها
كما ان سوالب الثانية واجب الانحفاظ في الاولى دون موجباتها
ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة في اثبات التناقض في الدليل المذكور الى

الى ان يستعان باستلزام السالبة وهي الماهية ليست بموجودة
لموجبة وهي الماهية معدومة لان هذه السالبة نقيض حقيقي لقولنا
الماهية موجودة والموجبة اللازمة لها انما تناقضه بملاحظة استلزامها
لها والمستدل قد جعل الامر منعكسا حيث جعل الاصيل تابعا والامر
فيه وان كان هينا لكن ربما يتطرق باتخاذ هذه الموجبة مقدمة
للدليل منع اذ الموجبات العرضية كلها كاذبة في مرتبة الذات
وحال اللزوم انما هو باعتبار نفس الامر لا باعتبارها ولهذا اجاب صاحب المواقف
بهذا حيث قال ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
واذا اعتبر اليها الوجود كانت موجودة او العدم كانت معدومة
وانت اذا وقفت على ما يؤدي اليه هذا الجواب علمت انه الزامي
لان المستدل انما اعتبر التناقض بالنسبة الى تلك المقدمة الموجبة
فاذا منعها اندفع التناقض لا تحقيقي لان التناقض بالنسبة الى ما هو
نقيض حقيقي وهي السالبة المستفادة الموجبة لتلك باق اذ لا يسوغ منعها كيف
وهو في ضمن قوله الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة قائل
بها لانه لا يمكن ان يتحد ما معدومة كيف وهو مصرح في مبحث الماهية بانها

لو سئلنا عن المعدوم لتيسر فقيل إما هي أم لا آثرنا الجواب وان قلنا
قلنا لا هذا ولا فوالك ولك ان تعارض الدليل معارضة بالعكس بان
الوجود لو كان عينا لها لكانت في مرتبة الذات موجودة فاذا الحقة
العدم في مرتبة العروض يلزم التناقض ولا يدفعها ما يدفعه و
اجاب صاحب الموقف ايضا بالنقض بسائر العوارض فان الجسم مثلا
لو لم يكن ابيض في حد ذاته لصدق سلبه ثم اذا عرضه البياض لصدق
النقيضان نور على نور قلنا يجوز ارتفاع النقيضين في الاعتبارين
والمراد يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين فسلب الوجود والعدم في
المرتبة يرجع الى سلب الذات والذاتية عنهما وهو ليس بمستحيل فان نفي
العينية والجزئية عن احد النقيضين لا يستلزم اثباتهما للنقيض الاخر فلا يلزم
ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما قال القاضي زاهد فيه نظر وهو ان نقيض
الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق سلب المقيد لا السلب المقيد
فقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة معناه ليس لقولنا انها من حيث هي
معدومة فمن قال يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة يقول بصحة احدهما
فيها من غير شك كما يدريه مع ان ارتفاع النقيضين ليست بحسب طرفي

دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف
يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف اذ تحقق سلب الوجود في ذلك الظرف
عند نفي الوجود عنه وتحقق سلب سلب الوجود فيه عند نفي سلبه عنه والقول
بان ارتفاع النقيضين في المرتبة يرجع ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من قبيل
اشتباه مصداق القضية برجعها ساقط لان الكلام في سلب الثابت لا
السلب الثابت فسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما و
سلب سلبها عنه لان نقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب
المقيد فسلب الوجود في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب النفسية والجزئية
عن الوجود وسلب نقيضه الذي هو نفس هذا السلب يرجع الى سلب سلب النفسية
والجزئية عنه لا يقال ان ذلك مرجع ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين ولا
ارتفاعها الذي هو نقيض هذا الارتفاع لا مرجع ارتفاعها عن النقيضين
لان ارتفاع احد النقيضين عن المرتبة اذا كان بمعنى ارتفاعها عن هذا
النقيض كان نقيض ذلك المعنى معنى ارتفاع النقيض الاخر عنها ضرورة ان نقيض
معنى ارتفاع احد النقيضين هو معنى ارتفاع النقيض الاخر لتحقق التناقض
بين القول المعقود من ارتفاع احد النقيضين والقول المعقود من ارتفاع

النقيض الاخر فكذا بين معنيهما وبالجملة اذا كان الكلام في سلب المقيد دون
السلب المقيد لامجال لهذا المقال فان سلب الوجود في المرتبة هو بعينه العدم فيها
وتحقيق المقام ان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات كما
صرح به الشيخ في منطق الشفاء فان لازمة النقض قضية فارتفاع النقيضين في
المرتبة ممتنع ضرورة انه لايمكن ان يرتفع قولنا الماهية من حيث هي موجودة
وقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة معا بل يجب ان يصدق احدهما
وان لازمة النقيض مفردا فارتفاع النقيضين في المرتبة ممكن بل واجب
ضرورة ان جميع المحمولات الايجابية والسلبية مسلوب عن مرتبة الماهية
هذا ما جمعته بين اقواله بتغيير يسير بعد حذف القدر المشترك بينهما وفي نظره نظر
لان الوجود في المرتبة وسلبه وهو سلب المقيد وان كانا نقيضين لكن ليسا متقيدين
بالمرتبة اذ الاول طاهر المرتبة داخلة في مفهومه والثاني الذي هو رفع ما هو
المرتبة داخلة في مرفوعه فالاول مقيد في نفسه ونقيض الثاني والثاني نقيض
للمقيد في نفسه لانقيض مقيد ولانقيض ما هو مقيد بغيره فلذا رفعناهما
بان اوردنا السلب على هذا السلب يكون هذا السلبان ارتفاعين صحيحين
مطلقين لانقيضين مقيدين بالمرتبة والكلام انما هو فيهما اما اذا اخذنا

اخذنا النقيضين الوجود وسلبه وقيدناهما بالمرتبة ثم اوردنا السلب
عليهما وقلنا سلب الوجود في المرتبة وسلب سلب الوجود في المرتبة على
طريق سلب المقيد في كليهما يكونان ارتفاعين لنقيضين في المرتبة اي المقيدين
بها والسلب المسلوب ليس نفس السلب الاول اذ هو سلب المقيد وهذا سلب
مقيد اذ لو لم يقيد السلب بل مسلوبه وهو الوجود لم يكن سلب هذا السلب
رفعا للنقيض المقيد بل رفعا لنقيض المقيد ولا كلام فيه لان نسبة
التناقض انما اعتبرناه وبين ما رفعناه اولا بعد تقييده بالمرتبة و
هو الوجود لا بينه وبين اي مفهوم كان وسلب الوجود في المرتبة على
طريق سلب المقيد ليس نقيضا للوجود بل لما هو اخص منه ومن ههنا
يظهر انهما ليسا بارتفاعين لنقيضين بل لما هما اخصان منهما فلا يلزم
ارتفاع النقيضين في الواقع ومرجعه الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين
فان معنى سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب المقيد سلب المرتبة عن
الوجود ومعنى سلب سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب السلب المقيد اثبات المرتبة
عن سلب الوجود فقوله فسلب الوجود في مرتبة الذات يرجع الى سلب
العينية عن الوجود المحل خدشة لانه ان اراد نقيض الوجود فلا يصح قوله

هو نفس هذا السلب اذ هو نقيض لما هو اخص منه او ان اراد نقيض الوجود
في المرتبة فهو كذلك لكن سلبه لا يكون رفعا للنقيض المقيد للوجود بل لنقيض
الوجود المقيد فلا يكون هذان السلبان رفعين لنقيضين مقيدين
والكلام فيهما بل الاول فقط فرفعه رجعه ما قلنا لا ما نقلتم اي سلب
الوجود في المرتبة على طريق سلب السلب المقيد ومرجعه سلب المرتبة عن سلب
الوجود وقوله لان ارتفاع النقيضين اه انما يتم لو كان هذان الارتفاعان
متساقطين وليس كذلك اذ ارتفاع الثاني ليس ارتفاعا لنقيض
الاخر بل هو ارتفاع له مقيدا بالمرتبة والا يخرج الكلام عن المقام وما ادعاه
من الضرورة فمقتضاها ان الارتفاعين اذا كانا نقيضين فمعنى احدهما
يكون نقيضا لمعنى الاخر وهما فيما نحن بصدده ارتفاعين لنقيضين مقيدين
بالمرتبة فهما ليسا بنقيضين كما هو ظاهر انهم لا يقولون بارتفاع النقيضين
في ظرف الماهية كما لا يقولون في غيره من الظروف اما المنبه على
استحالته باستلزامه لاجتماعهما فشبيه بمن يطلب الصباح بالمصباح فان
استحالة ارتفاعهما اظهر من استلزامه لاجتماعهما كيف وقد اسلف فيه
حتى ان زعيمهم قال بعد منه قوله اذا كان الكلام في سلب المقيد ان اراد

اراد بالسلب رفع كل من النقيضين من حيث هو رفع فلا كلام في هذا
الكلام اوّلا شك في ان الكلام في سلب كل من النقيضين المقيدين
بالمرتبة لا المطلقين سلبا بسيطا لا عدوليا ولا على نحو سالبة المحمول وهو
لا يضرنا لانا انما اخذنا سلب احد النقيضين وهو بعينه النقيض الاخر
مقيدا بالمرتبة في قولنا سلب الوجود في المرتبة من حيث هو مرفوع اي
في المرتبة المرفوعية لا من حيث هو رفع فانه كان في مرتبة الرفع غير مقيد
بل يحتمل ان يتصور بهذا الكلام تصديقا اذ يفهم ما ادعى فيه الضرورة انه اخذ
الارتفاع الذي هو النقيض الاخر مطلقا من غير تقيد بالمرتبة والا لا يتم
التقريب ولا شك انه سلب المطلق لا سلب المقيد وان لم يكن سلبا مقيدا
فقوله اذا كان الكلام في سلب المقيد لا السلب المقيد فلا مجال لهذا القائل
يرد عليه ويقال فيه وان اراد ما يعم كلتا الحيثيتين فلا كلام في عدم صحته اذ
الكلام كما مر مرارا في بيان مرجع ارتفاع النقيضين في المرتبة لا مرجع
ارتفاع النقيضين مطلقا ولا ما يكون احدهما مقيدا والاخر مطلقا ثم
لا يذهب عنك انهم قد صرحوا بانه اذا سئلنا بطرفي النقيض اجبنا بهما
وهي ايجابية لكن تقدم السلب على الحيثية واذا سئلنا عن معدولتين

لم يلزمنا الجواب وان اجبنا فسلبهما جميعا فقد ظهر بهذا ظهورا لا خفاء فيه
ان المراد بالنقيضين هما المفردان للعدول لان لا النقيضان فانهم
قالوا بصدق احدهما وكذب الاخر فلا ادري كيف تخفى على وقع
في التجشم من تدقيق النظر وقع في الشك بانه ان اعتبر النقيض سلبية
فارتفاعهما ممتنع وان اعتبر مفردا امكن بل وجب فافاد في تحقيقه ما
استفاد منهم بعينه واجاب بهذا الناظر عن الدليل المذكور فقال الصواب
في الجواب ان الماهية من حيث هي ليست معدومة ولا يلزم عند انتفاء
الوجود اليها اجتماع النقيضين لان بنقيض الوجود في مرتبة العارض سلب
الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية وهو معدول عن
صوب الصواب لكذب الموجبات وان كانت قوة السوالب في
تلك المرتبة وهو مصرح بايكابها قال الشيخ في الشفاء ان سئلنا عن
الفرسية بطرفي النقيض لم يمكن الجواب الا السلب وان كان طرفا المسئلة
من موجبتين لا يخلوا منهما شئ لم يلزمنا ان نجيب عنهما البتة وبهذا يفرق
حكم الموجبة والسالبة والموجبتين اللتين في قوة النقيضين فان لك ان تجيب
منهما الذي لا يلزم للسالب معناه انه اذا لم يكن الشئ موصوفا بذلك كان الجواب

الموجبة كان موصوفا به بهذا الموجب الاخر وليس اذا كان موصوفا
كان ماهيته هو فان قيل اذ قال ان الماهية معدومة اجمال تفصيله
قولنا الماهية ليست بموجودة وان التغاير بينهما بحسب الحكاية دون المحكي
عنه يقال انه لا ينفعه هذا القيل والقال لان الكلام في صحة صدق المتناقضين
وعدم صحته والتناقض من احكام القضية والحكاية دون المحكي عنه واذا
توجه الكلام الى جهة التغاير فالاتحاد بالجهة التي لا يلتفت اليها غير ملتفت
اليه على انه اذا اخذت الثانية معدولة فلا ريبة في انها تفصيل للاولى
لكن لا يصدق الثانية حينئذ في المرتبة ايضا وان اخذت سالبة فلا
وتفصيل هذا الاجمال ان السلب الذي يعتبر اضافته الى الموجود في ضمن
مفهوم المعدوم ان اعتبرت الرابطة قبله فقط يتخالف القضيتان
من اعتبار ربط السلب وسلب الربط اذ الرابط حينئذ في المعدوم وموجود
قبله وموجود في ليس بموجود وليس بموجود قبله والمجمل لا يخالف المفصل بمفهوم
وان اعتبرت بعده فقط تصير الاولى اجمالا للثانية وسالبة مثلها وهو
نص على خلافه وان اعتبرت قبله وبعده ايضا تصير موجبة سالبة المحمول
وهي مع انها باطلة ليست اجمالا لها لان ما في المجمل من الاخراء اجمالا لا يزيد

على ما في المفصل تفصيلا فان تمسك بمساواتها للسلبية فهو امر كنا نعترف
به في اول الآن والم يكن له مفيدا فان النسب انما اعتبرت مفيدة الى نفس الامر لا
باعتبار العقل فصدق احد المتساويين في المرتبة التي من اعتبار العقل و
ان كانت من مواطن نفس الامر لا يستلزم صدق الاخر فيها كفصول الماهيات
وخواصها وما مر من كلام الشيخ نص فيه فاي فائدة في اثبات مالا فائدة
فيه مع ترك صورة صحيحة واختيار صورة فاسدة بعد تطويل مسافة لا طائل
تحتها على ان الشيخ وغيره قد بالغوا في تقدم السلب على الحيثية حتى عدوا
الجواب بتاخره عنها غير صحيح فلا اقل من انها بحيثية تقدم الحيثية مما لا خفاء
في عدم صحته وان كان ما في معناه صحيحا اما باعتبارها في خلال مفهوم
المعدوم فلم يكن بعيدا عن توجيهات الموجهين لو لم يذكروها صريحا قبله
قال الشيخ ان سئلنا عن الفرسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية الف
او ليس بالف لم يكن الجواب الا السلب اي شي كان ليس على ان السلب
بعد من حيث بل على انه قبل من حيث ابي يجب ان لا يقال ان الفرسية
من حيث هي فرسية ليس بالف بل ليس من حيث هي فرسية بالف ولا شي من
الاشياء نور قد اتفقت سائر فرق المتكلمين ما عدا ابي الحسنين على ان الوجود

الوجود زايد على الحقايق كلها واجبة كانت او ممكنة ومن جملة ادلتهم ان
الوجوب والامكان كيفيتان لنسبة الوجود الى الماهية ليستلزمان التغاير
بينهما كيف وقد فسر الوجوب باقتضاء الذات للوجود والامكان تساوى
نسبتها الى الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس الحقايق لزم تقدم الذات
على نفسها وتساوى نسبتها الى نفسها والى سلبها وعدم رجحان
احدهما على الاخر فمن لفهم كل المخالفة هما ابو الحسنين اما الحكماء فيوافقهم
من وجه ويخالفهم من وجه ما [illegible] الشارح الجديد للتجريد عن دليل
الامكان بانه عبارة عن عدم اقتضاء الماهية اتصافها بالوجود والعدم
اشتقاقا وهو المراد بتساوى نسبتها الى الوجود والعدم فقوله لو كان
الوجود نفس الماهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوى مسلم
فى النسبة المواطاتية وممنوع فى النسبة الاشتقاقية فان النسبة بين
الشئ ونفسه مما يتصور بل قد يصير مبحثا للعقلاء يتنازعون فيها
نفيا واثباتا نسبة بين الوجود ونفس اشتقاقا معركة للآراء حيث
ذهب بعضهم الى ان الوجود موجود وبعضهم الى انه ليس بموجود اذ النسبة
الاشتقاقية فى الحقيقة نسبة الشئ الى مغايره وفيه تامل لان النسبة الوجود

الى الماهية اشتقاقا فلا يجامع القول بعينية الوجود لها فان حمل الشي على
نفسه اشتقاقا لا يعقل العقل ولا يقول به المجيب كما يشير اليه كلامه ههنا ونص
عليه فيما سنتلو عليك فيما بعد ان شاء الله تعالى الا ان يعرض حصته
من ذلك الشي على نفسه فح يصح الحمل الاشتقاقي لا بالنظر الى عينيته بل بالنسبة
الى عروضه كما يشهد عليه ما استشهد هو له فان العلماء انما يتنازعون
في ان الوجود هل يعرض عليه حصته منه كما يعرض على ما عداه من الموجودات
ام لا فمن يقول بالوجود الذهني وجعله ليس من المعقولات الثانية اما
باحدهما يقول بانه موجود فيهما معا او في احدهما بعروض حصته منه على
نفسه فيهما او في احدهما ومن لا يقول بهما يقول بانه ليس بموجود والا
فلا وجه لخصوصية الاختلاف ببعض المفهومات بل يجب ان يقع في
الكل حتى في حمل الانسان على نفسه بالاشتقاق فمتى سلمت بالنسبة
عروض الوجود الى الشي فقد اعترف بزيادته فان كان المدعى زيادته
ولو في الجملة كما هو الظاهر اذ الكلام في الموجودات بان الوجود الذي
هو مناط حمل الموجود عليها زايد ام لا فقد تم الدليل وسلم المجيب بمدلوله
وان كان مع سلب العينية مطلقا فلا واجب صاحب المواقف عن دليل

دليل الوجوب بانه عين الذات وانت تعلم ان الاستدلال بالوجوب
بمعنى يستلزم التغاير والجواب بانه بمعنى اخر لا يستلزمه مما لا معنى له
والعجب انه ذكر في المرصد الثالث ان الوجوب يقال على الواجب
باعتبار ما له من الخواص استغنائه في وجوده عن الغير وكون ذاته
مقتضية لوجوده اقتضاء تاما والشيء الذي يمتاز به الذات عن
الغير مع ان هذه المعاني امر يتذكر بها ينتفع فيما يرد من احكام الوجوب
من كونه وجودا او عدميا وكونه عين الذات او زائدا عليها وقد
نسيها نفسه واجاب شارحه عنه ان سر الوجوب بالاستغناء
عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين وان سر
الاقتضاء الذات للوجود فوجوده الخاص الذي هو ماهيته يقتضي
بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق ولا يرد النقض بالوجودات
الخاصة للممكنات فانها في اقتضائها الوجود المطلق ليست بمستقلة
اذ هي محتاجة في ذواتها الى علتها فكذا في اقتضائها المتفرع عليها
واجاب الشارح بعد التجريد ان للوجوب معنيين احدهما صفة للذات
واقتضائها للوجود والثاني صفة الوجود وهو ان لا يكون من غيره

ويكون مستغنيا عما سواه والواجب سبحانه على مذهبهم واجب بالمعنى المقابل
اما قسمة الذات الى الاقسام الثلثة فقد صرح بانتهائها الى الوجود
والعدم ولا يتصور الا فيما له ذات مغايرة لوجوده فالله سبحانه خارج عن
المقسم وما جاء في كلام الحكماء من التقسيم الى ما يقتضي ذاته وجوده وهو
الواجب والى ما لا يقتضي وهو الممكن فهو بحسب الاحتمال العقلي بحكم بادي
الراي والتحقيق يقتضي ان ما يقتضي ذاته وجوده ممتنع والمذهب انما
يتقرر بعد التحقيق واعترض هو على شارح المواقف بان معنى اقتضاء
الذات الوجود ان يقتضي كونها موجودة لا كونها فردا من الوجود فانه
لو كان الواجب ما يقتضي كونه وجودا كان الممتنع ما يقتضي كونه عدما
والممكن ما لا يقتضي كونه وجودا ولا عدما فيكون اجتماع النقيضين في
شريك الباري مما يقتضي كونه معدوما لا عدما داخلا في قسم الممكن
ولا يمكن ان يراد ما هو اعم من الوجود والموجود والعدم والمعدوم لان
هذه المفهومات الثلث جهات لقضايا مخصوصة فيها الوجود و
يمكن ان يكون المحمول في قضية الوجود والموجود معا حتى يكون الواجب
عبارة عن اقتضاء الذات لثبوت احدهما على التعيين وكذلك

الامتناع والنقض بالوجودات الخاصة للممكنات لا يدفع بجوابه
اذ للسائل ان يلتزم ان يكون تلك الوجودات واجبة بالوجوب بمعنى
الاقتضاء والجواب انها ليست بواجبة بالوجوب بمعنى الاستغناء
ولا يمكن ايضا ان يراد باقتضاء الوجود الخاص للمطلق اقتضاء كونه
موجودا به اذ يلزم ان يكون الواجب تعالى موجودا بوجودين وانه
تحصيل الحاصل ولا يتمشى الجواب بان الاتصاف بالمطلق يحصل في
ضمن الاتصاف بالخاص لان الاتصاف بالمطلق على هذا التقدير
يكون اشتقاقيا وليس الاتصاف بالخاص كذلك بل الاتصاف
هناك اذ هو عينه والجواب بان الخاص ذاته لا وجوده ووجوده
ليس الا المطلق فالملازم كون الخاص موجودا بالمطلق لا كونه موجودا
بوجودين لانه يلزم ان يكون الواجب ذا ماهية ووجود غاية الامر
ان ماهيته وجود خاص فيفوت ما هو المقصود لهم من اثبات كون الباري
انه في اعلى مراتب الموجودية ثم نقل لبيان ذلك عن
احوال امصنفات الثلثة وهي قصة معروفة يدور على السنة الناس
كلام اشار حمال نظرا مافي كلام شارح التجريد فليس لمافي حواشيه

القديمة من انه يرد على قوله ولا يتصور الا فيما له ذات مغايرة للوجود
اكثر ما اورده على قول صاحب التجريد والوجود الذي هو عند القدماء فراجعه
لانك اذا راجعت الى ذلك القول علمت انه لم يورد عليه الا انه يجوز
اتصاف احد النقيضين بالاخر اشتقاقا فيجوز ان يقال الوجود معدوم
ولا يتصور ورود هذا الكلام على قوله هذا نعم قال هناك في رد من
اجاب عن اعتراض اورده بعضهم على ذلك القول لانسلم ان النسبة
لا يكون الا بين المتغايرين فان للمفهومات نسبا الى انفسها بعضها
بالصدق وبعضها بعدم الصدق كما ان الكلي كلي والجزئي ليس بجزئي
هذا مع انه ليس بايراد على ذلك القول ولا مستلزما له لا يرد على قوله اذ
مراده ان اقتضاء الذات للوجود لا يتصور الا فيما له ذات مغايرة للوجود
لان النسبة لا يتصور الا بينهما ولا يلزم انه اذا لم تتصور الا اقتضاء لا تتصور
النسبة لانه اخذه بمعنى العلية وهي اخص منها كما يوضح به قوله فيما تقدم على
هذا القول والشيء لا يقتضي نفسه والا لزم تقدمه على نفسه
يرد عليه اكثر ما اورده على السيد قدس سره مع شيء آخر لان امور نسبية من حيث
وقوعها صفة لاحد الطرفين لا يغاير نفسها من حيث وقوعها صفة لا

بحسب المفهوم الا بضرب من الاعتبار كما تقرر في موضعه نعم ربما يحصل المغايرة
باعتبار اللفظ كالنسبة التي بين اب وابن كزيد وعمرو مثلا اذا يوصف بها
زيد يقال لها الابوة واذا يوصف بها عمرو يقال لها البنوة وقد لا يتغايران
بحسب اللفظ ايضا كالاخوة ولا شك ان الوجوب من الامور التي يعرض للنسب
في قضايا مخصوصة كما هو ايضا مصرح به فلا يكون له من حيث وقوعه صفة
للذات مفهوم ومن حيث وقوعه صفة للوجود مفهوم اخر كما ذكره ههنا ان
الاول بمعنى اقتضاء الذات للوجود والثاني بمعنى ان لا يكون من غيره و
يكون مستغنيا عما سواه بل لا يكون المغايرة بينهما بالاعتبار كما ذكره في غير هذا
المحل ان الوجوب اذا كان صفة للماهية فمعناه كون الذات مقتضية
للوجود واذا كان صفة للوجود فمعناه كون الوجود مقتضيا لها فكما ان
هذا الكلام مخالف لنفسه اخر مخالف لنفسه ايضا فان قلت ليس مراده ان
الوجوب الذي هو امر نسبي يختلف مفهومه بحسب وقوعه صفة للذات و
الوجود الى هذين المفهومين بل المراد ان للوجوب معنيين احدهما امر
نسبي يقع صفة للذات والوجود ويحصل له بهذين الاعتبارين مفهومان
متغايران بالاعتبار ما ذكرت وذكره في غير هذا المحل والثاني يقع صفة

للوجود فيجب وهذا هو المتحقق في الواجب قلت هذا التوجيه يلفظه ما ذكره
ان للوجوب معنيين احدهما صفة للذات والثاني
مستكف عنيدان شئت فتكلف وما انا من المتكلفين ثم لا يذهب ان الوجوب
الثاني لابد وان يكون جهة لقضية موضوعها ذات الواجب التي هو وجود
خاص ومحمولها وجود تلك الذات سواء كان مغايرا لها بالذات كالوجود
المطلق او بالاعتبار بان يعتبر تلك الذات باعتبارين تارة من حيث انها ذات
وتارة من حيث انها وجود خاص وايا ما كان اما ان يراد بالمحمول الوجود نفسه
او الموجود او اعم منهما فهذه صور تعلى الاولين منهما يكون الواجب عبارة
عما لا يكون وجودا من غيره ويكون مستغنيا فيه فيصير الممتنع ما لا يكون عدما من
غيره ويكون مستغنيا فيه والممكن ما لا يكون هذا ولا ذاك ويصدق هذا
السلب على شريك الباري واجتماع النقيضين لعدم كونهما وجودا وعدما
فان قلت ولابد وان يسلب في الممكن ما هو مغاير للواجب والممتنع وقد
كان فيهما سلب وهو لا يكون من غيره فلا يصدق على هاتين بالمادتين قلت الواجب
ما يكون وجودا لا يكون من غيره كما يدل عليه كون الوجوب صفة لقضية محمولها
الوجود وكما يظهره تفسيره قوله ويكون مستغنيا عما سواه ليف والا يلزم

هذا المفهوم السلبي للوجب عليهما العدم كونهما وجودا بل صدق مفهوم الواجب
والممتنع معا لان قال الوجب بهذا المعنى صفة للوجود خاصة عنده
فكذا اخواه لا يقعان صفة الا للعدم او الوجود فلا يصدق للمكن
على مادة النقض لانا نقول كما يخرج تلك المادة من المكن يخرج من
اخويه ايضا فان جاء بتقسيم بحيث يشملها هكذا الشيء اما ان يكون وجودا
او عدما اولا هذا ولا ذاك والاولان اما ان لا يكونا من غيرهما فالاول
الواجب عند الحكماء وجوده عند المتكلمين والثاني الممتنع كعدم المعدوم الممتنع
وعدم الواجب او يكونا من غيرهما فممكن فالاول كوجودات الموجودات الممكنة
والثاني كعدم المعدومات الممكنة والثالث لا يخلو اما ان يكون موجودا
او معدوما وايا ما كان اما ان لا يكون من غيره فالاول الواجب عند
المتكلمين والثاني الممتنع كمادة النقض واما ان يكون من غيره فالاول
الموجودات الممكنة والثاني المعدومات منها يكون هذا مشتركا الالزام
او للسيد السند ان يجيء بمثل هذا التقسيم نظرا الى مفهوم الاقتضاء فلا
يكون مادة النقض داخلة في اقسام المكن اذ ليست بوجود ولا عدم ولا
ممتنعة موجودة او معدومة لا يقتضي كونها موجودة او معدومة فان قلت

وقع الوجوب بمعنى الاقتضاء صفة للوجود في تقسيمك وهو ليس الا صفة
للذات قلت هذا ايضا مشترك الالزام فان الوجوب بمعنى الاستغناء
قد وقع صفة في تقسيمه للذات وهو صفة للوجود خاصة مع ان القائل
هو شارح التجريد والسيد والسند لم يقل بذلك وعلى الثاني فلا
يرده قوله ليس اتصافه بالوجود الخ ص اشتقاقا قابل الاتصاف
او هو عينه والاول يرده قوله يكون الواجب ذا ماهية ووجود مغايرا
للماهية وقوله يكون الباري موجودا بوجودين وانه تحصيل الحاصل
• فان قلت كيف يرد عليه مع تصريحه بان ليس اتصافه بالوجود الخ ص
ليست هذا تناقض نشأ من كلامه لان كلا منا فليكن هذا
ايضا من جملة ما يرد عليه في هذا المقام وعلى الثالثين فيرد كلا منهما
قوله الوجوب بكيفية النسبة في قولنا هذا ممكن ضرورة والمحمول في
القضية لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود او الوجود حتى يكون الوجوب
عبارة عن ان لا يكون وجودا او موجودا الا على الاستناد هو غير مستقيم
في احدهما عما سواه فان قلت الوجوب بمعنى الاستغناء ليس من جهات
القضايا انما هي بمعنى الاقتضاء فلا يرد عليه شيء مما اورده على السيد

ملاك امره على كون الوجوب بهذا المعنى جهة قلت فهذا وجوب حادث
ليس في كلامه وجوب والامكان لايكون جهة للقضية سوى الوجوب
والامكان بالمعنى الذى هما عين الواجب والممكن بحسبه ولو سلم فلا
كلام في ان استغناء شى عن شى انما يكون في شى فيسال عن
الشى المستغنى فيه انه الوجود او الموجود او اعم منهما ثم يسرد الكلام
على انه لم لايجوز ان لايكون الوجوب بمعنى اقتضاء الذات الوجود
جهة ايضا وان كان بمعنى اقتضاء الذات كونه موجودا جهة فلا يرد
عليه مما اوردته عليه وايضا يرد على قوله هذا التقسيم بحسب الاحتمال
العقلى انه لو كان كذلك لم يكن حاصر الخروج مايقتضى لاحدهما وعدم
ذكره نظرا الى امتناعه لايصح اذ التقسيم انما يجب بحسب الاحتمال العقلى لا باعتبار
التحقق والتحقيق كامتناع مايقتضى ذاته وجوده فان العقل كما لايقدر
ان يحكم فى بادى النظر بامتناع هذا لايقدر على الحكم بامتناع ذاك نعم
مايقتضى وجوده وعدمه ممتنع فى بادى الراى فلا باس بخروجه ولو
اعتبر مايقتضى وجوده اعم من ان يكون مع عدم اقتضاء العدم او
مع اقتضائه لايصدق قوله هو الواجب وان صدق هذا المفهوم اللاعم

عليه باعتبار صدق ما هو خص منه اذ الغرض من التقسيم تعيين معلومات الانام
وتميز بعضها عن بعض فالمعنى انه مفهوم الواجب [illegible] من جملة
ما يصدق عليه هذا المفهوم ولا ادري لما ظهر لهم ان هذا الذي يحكم
العقل عليه بالوجيبة في بادي نظرها متنع بعد التحقيق وا
قائلين للاخب الاقلين وتوجهوا الى ما تبين لهم انه الحق وا
في اتيانه واثباتهم في كتبهم فيالبته ما نسخ حكمه والعمل وبقيت تلاوته
معمولة اما النظر في كلام شارح المواقف فليس لما اورد عليه شارح
التجريد اذ الظاهر انه اراد باقتضاء الذات كونها موجودة قوله يلزم
ان يكون الواجب موجودا بوجودين فقد رده قوله الاتصاف
بالخاص اشتقاق فتح الجعل بسيطة الموجود الا بالنظر الى المطلق اما قوله يلزم
ان يكون الواجب ذا ماهية ووجود مغاير [illegible] ماهية اه فيرده قوله في
مبحث اشتراك الوجود اعلم ان دعوى زيادة الوجود على الماهيات
كلها ضرورية والمقصود من الوجوه المذكورة في معرض الاستدلال
ازالة الالتباس بالنسبة الى الاذهان القاصرة ولا نزاع لكم كما مر في تلك
الدعوى بل هم قائلون بزيادة الوجود المطلق على ذات الواجب كما

الممكنات الا انهم قالوا ذات الواجب فرد خاص للوجود المطلق قايم
بنفسه [illegible] بيانه ان ليس هذا الا اصل مذهبهم لا انه يستلزم
جواب السيد قدس سره فلو يفوت المقصود بهذا لا ينسب التفويت
[illegible] بل صلهم لم يثمر لهم بما هو مقصودهم على انه يلزم عليه ان
لا يكون الواجب موجودا اصلا لانه لا يقول بحمل الموجود نظرا الى الوجود
الخاص ولا رضى بحمله نظرا الى الوجود المطلق فلا يكون الواجب تعالى وتقدس
في مرتبة سفلى من مراتب الموجود فاين المرتبة العليا ويمكن الجواب
باختيار الشقين الاخيرين ايضا لكن لا نطول الكلام بذكره وجواب
النقض بالوجودات تام لانه قيد الاقتضاء بالتمام لانه انفد الوجوب
بمعنى الاستغناء بل النظر فيه انه [illegible] الوجوب والامكان
والامتناع ان بين الاستغناء والاقتضاء ملازمة فانه متى كان
ذاته كافية في اقتضاء وجودها لم يحتج في وجودها الى غيرها وبالعكس
ولا يخفى ان الاقتضاء لما استلزم التغاير يلزم ان يستلزمه الاستغناء
ايضا لاستلزام الاقتضاء وان لم يستلزمه نفسه ايضا على تقدير
زيادة اقتضاء الذات لكونها موجودة لم يبق لايراد النقض بالوجودات

محل فالاتيان به والاشتغال فى رفعه لايكون الا ذهولا لكن بين هذا
النظر مطمحا فى نفس الجواب واعترض ايضا بانه [illegible] اقتضاء الوجود
الذى به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق ويرده القاضى
زاهد بان الواجب ما يقتضى الوجود المطلق لا الوجود الخاص و
يكون الزمان وغيره مما يقتضى الوجود الخاص واجبا وتحقيق
يقتضى تمهيد اقبل بيان المرام وهو ان الناس اختلفوا فى شان الزمان
فمنهم من نزله الى حضيض الوهميات ومنهم من علا به الى ذروة الوجوب
ومنشاء توهم وجوبه ان لا يجوز ان يسبقه العدم ولا ان يلحقه والا كان
للعدم قبليه او بعديته كما مع هذا القبل او البعد البعد او القبل وكل
قبلية وبعدية هذا [illegible] وهى زمنية فيلزم على فرض عدمه وجوده وكلما
يكون عدمه محالا يكون واجبا ورد بانه لم يتم هذا الا امتناع العدم
الخاص وهو العدم السابق واللاحق ولا يلزم منه امتناع العدم المطلق
لجواز ان يحق بجواهر كالعدم بالمرة فمن ههنا ظن بعضهم انه اذا امتنع
العدم الخاص عليه وجب ان يقتضى الوجود الخاص اى الذى لا يسبقه
العدم ولا يلحقه وفساده ظاهر لان امتناع احد الطرفين انما يقتضى

اقتضاء الطرف الاخر والممتنع ههنا هو العدم الخاص وهو عبارة عن
سلب الوجود الخاص اي سلب الوجود السابق عليه واللاحق ونقيضه سلب
سلب الوجود السابق واللاحق وهو اعم من الوجود الذي لا يسبقه العدم
[illegible] العدم الذي لا يسبقه الوجود ولا يلحقه واقتضاء العام
[illegible] اقتضاء الخاص نور على نور الوجوب اقتضاء الوجود المطلق
اي نفس الوجود وكذا اقتضاء الوجود الخاص لكن لا مطلقا بل اذا لم يكن
الخصوصية اللاحقة للوجود عدما وان منافيا لخصوصية الطبيعة المقتضية
له لان طبيعة ما اذا اقتضت هذا النحو من الوجود كما لو فرض ان الزمان
يقتضي الوجود الذي لا يلحقه العدم ولا يسبقه فلم يتخ الا ان يكون سلبه
ممتنعا ولا يكون العدم بالمرة بل العدم الذي يسبقه ممكنا لانه اخص من
نقيضه ولا يلزم من التخلف او الخلف فيجب ان لا يكون الا واجبا لكن
الزمان لما كانت حقيقته ابية عن سلب لاحقيته شيء عليه ولاحقيته شيء له مثل سلب لاحقية
بعض اجزائه على آخر او بعض اجزائه على ما في آخر فيقتضي بالضرورة سلب لاحقيته
واللاحقية فتوجه اقتضائه انما هو الى خصوصية هذا الوجود الذي حصل له
من قبل الى علل لا الى الوجود المخصص بها سواء كان مع الخصوصية او

من حيث الخصوصية كما ان حقيقته تابى عن الوجود المقارن الابا راجع
الى خصوصية المقارنة والاقتضاء الى سبب الا الوجود المخصص به
وكذلك خصوصيات كثيرة من الحقايق تابى عن كثير من الخصوصيات التى
تلحق الوجود وتقتضى غيرها وهو ليس فى الحقيقة ابا عن الو[illegible]
فكما ان اقتضاء الوجود المطلق وجوب كذلك اقتضاء الوجود الخاص
من غير فرق الا ان الوجوب الاول اذا لوحظ من حيث هو ولوحظ
الوجوب بهذا الوجوب يجوز عند العقل توارد الوجودات عليه ولا حكم
بامتناعه الا بعد ملاحظة المقارنة كاستحالة ملكة فى الوجود وكون الشئ موجودا
بوجودين بخلاف الثانى والثانى يتضمن امرا زايدا على الوجوب للذى
مناط اقتضاء نفس الوجود المقتضاء الخصوصية او التقيد بها فهو بخلاف
الاول والاول وجوب على الاطلاق بخلاف الثانى فانه وجوب فى
بعض الصور وفى بعض منها يكاد ان يكون امتناعا كما هو المقتضى لخصوصية الوجود
بعد العدم فلا يمكن ان يتصف بالوجود بعد عدمها ولا ان يتصف به فعل
غير اتصافها بالعدم لزوم تخلف المقتضى فى الكل اما بنفسه كما فى الاول
او بخصوصيته كما فى الاخير من توقفه على غيرها وعدمها كما فى الاول فلا يكون

اقتضى سببه وهو نفس
باقتضاء الوجود الخاص القارن

ولا ان يتصف به فعل

فلا يكون تام الاقتضاء وليس المراد الا هذا واجتماع النقايض
بوجوه شتى كما في الثالث لا يقال المقتضى للمطلق لا يتلبس
الا في ضمن ما هو مقيد من مقيداته وكما ان نسبة المطلق الى الكل
الخ نسبته كذلك نسبة المقتضى له اليه فتلبسه بواحد دون واحد ترجيح
بلا مرجح فلا يكون ان يتحقق الا بالوجوب الثاني لان المراد بالمقتضى ما هو
تام الاقتضاء فلا يحتاج في الترجيح الى غيره بل يكون هو بنفسه مرجحا
فقد حصل الترجيح في ضمن الاقتضاء التام لا نرجح نسبة المقتضى للمطلق
مقتضيا للخاص لاقتضاء الوجود والخصوصية جميعا والكلام انما هو
فيه بل لان المطلق على نحوين مطلق يشتمل مقيداته على امور زايدة
فلا بد من ان يكون لها مفهومات متحصلة حتى يتلبس بها المقتضى
له ومطلق ليس كذلك بل تقيده وتخصيصه ليس الا بمجرد اضافته
الى شي وقيامه به والمقتضى للاول لا يتلبس الا بمرجح بخلاف المقتضى
للثاني فان توقف التلبس على المرجح يتوقف على ان يكون للتقيدات
مفهومات متحصلة قبله لاستواء نسبة الاقتضاء اليها وهذا النحو من المطلق
لا تحصل مقيداته الا بعده اما ان الوجود من هذا النحو من المطلق فظاهر

على ما عليه المتكلمون اذ لا يقولون بافراده سوى حصصه اما ما ذهب
اليه الحكماء فالاكثرون من محرري مذهبهم على ان الموجود فردا واحدا
قايما بنفسه هو عين حقيقة الواجب فلما اقتضى هذا الفرد المطلق فلا
يتلبس الا بحصة منه بل يتلبس به فيحصل حصة منه ومن يقول بكثرة افراده
لا يقول بقيام فردا خر منها بهذا الفرد القايم بنفسه غير قايمة الحصة
كما يقول بقيام تلك الافراد بالحقايق الممكنة غير قيام الحصص بها فلا
حاجة في الواجب الى الترجيح ويحتاج في الممكن الى ترجيح بعض الافراد كما
يحتاج الى ترجيح اصل الوجود اما الخصوصيات التي تختلف بها الوجودات
من كونها قارة وغير قارة وفي الموضوع وفي الموضوع الى غير ذلك
فخصوصيات الحصص [illegible] تعطيها تلك الخصوصيات الكلية بعد
قيامه بها كما ان افراد تلك الطبايع يعطيها الخصوصيات الحصصية
وليس شيء من الخصوصيات محتاجا به الوجود مع نفسه فيظهر من ههنا
ان الف في كلام القاضي زاهد بوجهين والعجب انه قال في حاشيته
منبها على مقدمة الامور العامة ان الوجود والعدم بالنظر الى الزمان
ممكن ومما لا يمكن هو لحوق العدم ولا لحوقه وهما خارجان عن نفس الوجود

الوجود والعدم ضرورية خصوصية الوجود والعدم في ممكن لا يتأتى في
امكانه واجتماعهما فهذا وجه ثالث اما الامتناع فهو كالوجوب ايضا
على نحوين اقتضاء العدم المطلق اى نفس العدم واقتضاء العدم الخاص ٢ الا ان اقتضاء العدم الخاص ٣
يسير وجوب على الاطلاق واقتضاء العدم الخاص امتناع مطلقا
لكن للعدم الخاص انما هو سلب الوجود الخاص على طريقة السلب المقيد
اما على طريقة سلب المقيد فقد عرفت سابقا انه ليس لعدم خاص
بل الامر بالعكس كيف وبعض انحائه سلب الخصوصية مع ثبوت نفس
الوجود نعم هو عدم خاص بمعنى السلب الخاص فان العدم كالامكان
يقال على معنيين احدهما اعم من الاخر واقتضاء العدم الخاص بهذا
المعنى ليس امتناعا اذ الكلام في مرتبة ذاته انما هو بالقياس الى
الوجود والعدم اى سلب الوجود لا فيما يعم نحو امتناع الحجرية للانسان
ووجوب الحيوانية وامكان الكتابة فاقتضاء الحقايق الجوهرية سلب
الوجود في الموضوع والحقايق العرضية سلب الوجود لا في الموضوع
كاقتضاء الاربعة والخمسة السلب الفردية والزوجية ليس امتناعا اما اقتضاء
الحركة للعدم الخاص اى سلب الوجود اللاحق على ما قال بهمنيار لولا ان في

الاشياء ما ينعدم لذاته لما صح وجود الحادث وذلك هي الحركة التي
لذاتها وحقيقتها تفوت فهو امتناع على نحو اقتضاء العدم الخاص
فانها لا تقتضي العدم مطلقا والا لم يوجد بل على خصوصية اللحوق
وانما تخلع رقبتها عن سلسلة الممكنات ولم يحق بدار الامتناع نقضا لها
في اقتضائها حيث يتوقف على وجودها وعلى ما يتوقف عليه وجودها
ولو كان اقتضاؤها تاما لامتنع الا ان يكون مستغاكيف ويلزم عليها
ما يلزم على ما يقتضي الوجود بعد العدم من المحالات هذا اذا اخذ على
المعنى الاول واما على الثاني فليس من الامتناع في شيء مع ان اقتضاءها
له تام فان اتصافها بهذا السلب انما هو على الاستمرار في عدمها الاصلي
وحين وجودها الحادث يزول حال عدمها الطاري ولا يتوقف على شيء
ولكن يختص هذا بالقطعية لانها لا توجد ما لم يصل وكلما يصل توجد
فتنعدم لكن توجد في جملة الزمان منطبقة عليه وتنعدم في الآن
النهاية لتستمر زمانا والوسطية يوجد في زمان القطعية لا على نحو
الانطباق بل في كل آن من الآنات المفروضة فيه سوى الطرفين
فلو كانت الوسطية علة بحسب وجودها لعدمها اللاحق وهو لا يكون الا

للافي ان النهاية يلزم التخلف بخلاف القطعية قطعا فان قلت
على تقدير عدمية القطعية ان اجتمع وجودها مع عدمها فهو خلف والا
فتخلف قلت انها كما سمعت موجودة في الزمان الممتد من البداية
الى النهاية ومعدومة في النهاية وفي الزمان الذي هو بداية له
وفي كل آن من الآنات وفي كل زمان من الازمنة المفروضتين
فيه فان شئت قلت انهما يجتمعان ولا خلف فان هذا الآن طرف
زمان وجودها وطرف زمان عدمها لا ظرف وجودها وان شئت
قلت لا يجتمعان ولا تخلف اذ لم تتخلل بينهما شي والدليل الدال على
امتناعه انما يدل على تقدير التخلل لا ترى ان القطعية علة للوصول
مثلا وهو يحدث في الآن ووجودها عندها هو في الزمان المنتهي
الى هذا الآن ومن ههنا ظهر لك انه لا يلزم من هذا استحالة استلزام
الشي الواحد وهي علة الحركة للنقيضين لانه فرع استحالة اجتماعهما فاذا
بطل الاصل صار الفرع مستاصلا ولم يبق تخلف المعلول وهي الحركة
عن علته التامة لبقائها بعد فنائه منظمة لانه لانها لما صارت علة
الوجود علة للعدم في الزمان الثاني بواسطة الوجود انقلبت عليته الوجود

ما نعتقد ولا الى ما اجيب به فى حواشى شرح العقايد العضدية حاصلة ان
انه انما يلزم لو كانت الحركة باعتبار الوجود فى الزمان الثانى ممكنة و
ليست بل هى ممتنعة باعتباره فلا يكون معلولة باعتباره مع انه باطل
فى نفسه ولا ايراد ما فى تلك الحواشى مورد وهو انها لما كانت ممكنة
باعتبار وجودها فى آن الحدوث فيجب بقاءها بهذا الاعتبار ببقاء العلة
لان المعلول دايم ما دام العلة فيكون الفاد افحش واشد لانه انما
يلزم لو كانت علة الحدوث علة البقاء وهى كما علمت علة لسلب البقاء
فكيف يتوقع منه الابقاء مع ان القول بان الحدوث للحركة فاسد اتفاقا وقيل
ولعلك تتفطن من هيهنا انه كما يجوز ان يكون علة وجود الشى علة لعدمه
فى الزمان الثانى بواسطة الوجود ولم يلزم منه محال جاز ان يكون علة له
من غير واسطة ايضا فكما ان من العلل ما هى علة باعتبار وجوده وعدمه بوجود
الشى كذلك منها ما هى علة لوجود الشى وعدمه بحسب وجوده وكما انه لا يجب
فى الاول اجتماع وجود العلة وعدمها حين وجود المعلول بل انما يجب تعاقبهما
كذلك لا يجب فى الثانى اجتماع وجود المعلول وعدمه حين وجود العلة
بل الواجب تعاقبهما ومرجع هذا النحو من العلة عليه الوجود على خصوصية الاتصاف

البتت التصرم وهذه فائدة يحصل بها ما كان مطلوبا من التحقيقات التي
يقتضي لذاتها بطلانها من ربط الحادث بالقديم فانظر في الشرطية
التي قال بها همنيار فان قلت هل يمكن ان يجعل الحركة مقتضية للعدم
المطلق بانه لما كان للوجود دخل في اقتضاء العدم فخصوصية الوجود
انما جاءت من قبل المقتضي ولم يكن داخلة في المقتضى قلت لا
اذ يلزم ان يكون عدم العلة وهو ههنا نفس العدم علة لعدم المعلول
وهو وان لم يكن الوجود فلا اقل من ان يستلزمه اما امتناع الوجود
الخاص على شئ فليس بامتناع ذلك الشئ وكذا امتناع العدم الخاص
ليس بوجوب كما يمتنع على الزمان الوجود المخوف بعدمين وعلى
كل شخص من اية ماهية فرضت يمتنع العدم المخوف بوجودين
على ما قالوا ان المعدوم لا يعاد اذ الامتناع كما علمت ليس الا ضرورة
العدم المطلق او ضرورة العدم الخاص وامتناع الوجود الخاص
ليس عينها ولا مستلزما لها وغاية ما يستلزمه ضرورة سلب الوجود الخاص
وهو ليس عدما خاصا ولا مستلزما له حتى يكون ضرورته امتناعا بل هو
اعم منه ومما هو اعم منه وعليه فقس امتناع العدم الخاص فقولهم المعدوم

يستحيل اعادته اى وجوده ثانيا لا يلزم منه الحكم بامتناع ذلك المعدوم
لا مطلقا ولا فى الزمان الثانى ومن ههنا يستبين فى كلام صاحب
المواقف الوجود امر واحد فى ذاته لا يختلف ابتداء واعادة بحسب
حقيقته وذاته بل بحسب اضافته الى امر خارج عن ماهيته وهو الزمان
فاذن يتلازم الوجودان اى المبدأ والمعاد امكانا ووجوبا و
امتناعا لان الاشياء المتوافقة فى الماهية يجب اشتراكها فى هذه
الامور المستندة الى ذواتها ولو جوزنا كون الشى الواحد ممكنا فى
زمان كزمان الابتداء ممتنعا فى زمان آخر كزمان الاعادة معللا
بان الوجود فى الزمان الثانى اخص من الوجود المطلق ومغاير
الوجود فى الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع
الثانى امتناع ما هو اعم منه او امتناع ذلك المتغاير لجاز الانقلاب
من الامتناع الذاتى الى الوجوب الذاتى معللا بان الوجود فى زمان
اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود فى زمان آخر فيجوز ان
يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير واجبا ففى تجويز
هذا الانقلاب مخالفة لبداهة العقل الحاكمة بان الشى الواحد يستحيل ان

لان يقتضي لذاته عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان
اخر واغناء لحوادث عن المحدث وسد لباب اثبات الصانع بجواز
ان تكون ممتنعة انواتها في زمان كونها معدومة وواجبة حال
كونها موجودة فلا حاجة لها الى صانع كيدثها لان الوجود في الزمان
الثاني بعد العدم السبوق بالوجود من حيث انه وجود وكذلك
الوجود في زمان من الازمنة ممكن حتى لو حصل من الجاعل في هذا
الزمان من اول المرة او استمر اليه بعد ما حصل في زمان سابق عليه
من غير تخلل العدم بشرط ان يكون مما يجوز عليه الاستقرار والاستمرار
او حصل فيه لا من حيث انه ذلك الوجود الذي مضى عليه العدم
لم يلزم منه محال والاعادة في زمان الابتداء بان يكون موجودا
في زمان سابق على ما هو زمان الابتداء ثم يصير موجودا فيه بعد تخلل عدم
بينهما ممتنعة لوجود زيد من حيث هو زمان كما هو ممكن في زمان الابتداء
والاعادة ممتنعة في زمان الابتداء من حيث هو زمان كما هي ممتنعة
في زمان الاعادة وزيد ممكن الوجود فيهما وممتنع الاعادة فيهما بل هذا
الامكان والامتناع يدوم معه ازلا وابدا فلا محال للزوم الانقلاب

ممكن في زمان الاعادة من حيث هو

فالممتنع بالذات هي الخصوصيات التي جمعها مفهوم الاجتماع
انما صار ممتنعا باعتبار لحوق تلك الخصوصيات به وهذا لا ينافي تماثله
بالوجود الابتدائي في الماهية فان الوجود الذي لا في الموضوع ممكن
على الجوهر والوجود الذي في الموضوع ممتنع عليه الا ترى ان فردا
من الانسان يجتمع فيه السواد والبياض بحيث يتضاد ان ممتنع مع
تماثله لسائر افراده فالتعليل الاول صحيح واللازم منه حق وهو ان
يكون الشيء الواحد يمتنع عليه الوجود في زمان الاعادة على ان
يكون الزمان قيد اللوجود لا للامتناع بل الامتناع يستوعب الازمنة
كلها فيكون في نفس هذا الزمان وفيما هو قبله وبعده ويمكن له الوجود
في زمان الابتداء امكانا يشمل الازمنة كلها اذ الامكان عبارة عن
عدم اقتضاء الوجود والعدم والاستحالة في اقتضاء سلب الوجود في
زمان الاعادة وعدم اقتضاء الوجود في زمان الابتداء فان الشيء
يتصف بهذا الاقتضاء وعدم الاقتضاء ازلا وابدا وكذا بمقتضى
هذا الاقتضاء يتصف دائما ومن جملة الازمنة زمان الوجود في زمان
الابتداء لكون الشيء الواحد ممكنا في زمان الابتداء ممتنعا في زمان

لان الاعادة والتعليل الثاني فاسد واللازم منه باطل فانه
اذا امتنع الوجود في زمان يمتنع ان يجب الوجود في زمان اخر
اذ الوجوب على ما مر عبارة عن الاقتضاء التام للوجود المطلق او
لما هو اخص منه بالشرائط المخصوصة وهي فاقدة ههنا فالاقتضاء
التام للوجود في زمان هو بعد زمان العدم يفضي الى اجتماع الوجود
والعدم والى غير ذلك من المفاسد المذكورة فلا يكون الا ممتنعا
نعم المقدمة التي مدار هذين التعليلين عليها صحيحة وهو ان امتناع
الوجود الخاص لا ينافي امكان الوجود المغاير له ولا وجوب ذلك
المغاير ولا يلزم منه انه لا ينافي وجوب كل وجود مغاير كالوجود
بالغير والوجود الغير القار حتى يكون من جملة الوجود بعد زمان العدم
ثم انك قد علمت سابقا انه اذا لم يكن الماهية كالانسان مثلا متقومة
لم يصح حمل شيء عليها حتى نفسها ولا انتزاع شيء عنها حتى وجودها
وعدمها فاذا تقومت صح حمل نفسها وانتزاع الوجود عنها وليس التقوم
عين الماهية بل امرا زائدا عليها بحسب المفهوم لكنهم اصطلحوا على ان
يعبروا بهذا المفهوم عن نفس الماهية فاذا قالوا الماهية متقومة او ليست

بمقدومه لم يريدوا الا ما هو مصداق لصدق نفسها على نفسها وسلب هذا
الصدق لا اثبات امر زايد على نفسها وسلب هذا الامر وكذلك الوجود
فانهم كانوا يعبرون به عن الماهية المنتزع منه عنها بل لم يعبروه
الا لاجل هذا التعبير قال الحكماء اذا اطلقنا الوجود فانما نعني به الموجود
اى ذاته لا مفهومه الا ان الوجود امر نسبي دون الموجود فلا بد
ان يكون انتزاعه بين شيئين وليس هناك الا تلك الماهية فقط
فيحول العقل بين الماهية وبين نفسها ويعتبر بينهما نحو من المغايرة
فينتزع عنها بالنسبة الى نفسها هذا المفهوم النسبي اى كونها في
كونها في نفسها وحصولها وثبوتها فهل يتفوه عاقل بان هذا المفهوم
الاعتباري الذي فوق سائر الاعتباريات في الاعتبارية على الاطلاق
العينية وما قال الشيخ الاشعري بان وجود كل شيء عينه فليت شعري
لا يروم به الا ان مفهوم الوجود يعبر به عما ينتزع عنه هو ولا يكون هذا
المفهوم نفسه مقصودا فاذا قيل وجود زيد في نفس الامر يراد به ان نفس زيد
من غير اعتبار المعتبر وتوهم المتوهم لا ان نفس كونه كذلك كيف وهو امر
اعتباري وان كان ما ينتزع عنه هو امرا عينيا فغاية امره ان يكون حكم

بحسب نفس الامر لا في نفس الامر وكذا اذا قيل زيد موجود في نفس الامر
يقصد به اثبات ان نفس زيد من غير اعتبار المعتبر ثابت لنفس زيد
وهذا هو السر في تسميتهم مثل هذا التصديق بالهلية البسيطة فان المصدق
لا يخرج عن الامر البسيط الذي هو اثر الجعل البسيط ولا يكون مفاده
زائدا على ما يفيده زيد زيد من الوحدة البحت التي لا تنحل الى كثرة اصلا
بخلاف ما عداه من التصديقات فان المقصود منها هي الهيئة التركيبية
مثل قولنا زيد اسود او اعمى ومفاده الوحدة الانضمامية التي يعبر عنها بالاتحاد
وهي تنحل الى كثرة ولو في اعتبار العقل كما كانت متركبة منها وهذا
كما قالت الاشاعرة من ان الاسماء عين المسميات فان عاقلا لا يتفوه
بان لفظ زيد عين الذات المشخصة بل مرادهم انه اذا اطلق الاسم
فلا يراد به نفسه بل مسماه فانه لم توضع الالفاظ الا لان يعبر به ويشهد به ما قال
الشيخ ان اسم الله عين ذاته تعالى واسم العليم لا عينه ولا غيره فان ما يراد
بالاول هو الذات المحضة وبالثاني الذات مع صفة العلم وهي ليست عينه
ولا غيره على ما ذهب هو اليه فكذا ما هو مركب منهما نعم قل ما يقع التعبير بها
عن نفسها بل عن النقوش الدالة عليها ايضا فلاحظ لها من العينية بالنسبة الى

لا اثبات كون زيد في نفس زيد
لنفس زيد او كون زيد من غير اعتبار
المعتبر

مسمیاتها فانه کما یقال زید کاتب وجوهر فقد یقال عمرو عرض
عرض قار وهو ثلاثی اجوف وکذلک الوجود قد یقصد به نفس
لاشک فی مغایرته للذات وزیادته علیها وبما یقال الوجود امر اعتباری
نسبی زاید علی الموجود مشترک معنوی بین الوجودات ثم الماهیات
التی یصح انتزاع الوجود عنها ویعبر به عنها ماهی متقومة بفرض الفارض
یترتب علیه ومنها ماهی متقومة بجعل الجاعل واثره ومنها ماهی متقومة
فی نفسها لابهذا ولابذاک ولیست اثر الشی لانفسها ولا لغیرها فالحقایق
المجعولة علی تقدیر عدم الجعل کالماهیات الفرضیة علی فرض عدم الفرض
لاعین لها ولااثر لها وبعد اعتبار تاثیرها فی انفسها یحصل انفسها ویصح
انتزاع الوجود عنها فهما متساویتا الاقدام فی ان لهما ماینتان فی نفسهما
بعد تاثیر ما یوثر فی انفسها ولیستا کذلک علی تقدیر عدم ذلک والحقیقة
المتقومة بنفسها المستغنیة من ان یکون اثر الشی ولو کان نفسه لو فرض
عدم کل شی کاینا ما کان یکون متقومة فی نفسها ویصح انتزاع الوجود
عنها فالکون فی نفسه من خصایص هذه الحقیقة التی تقومها وصحة انتزاع
الوجود عنها لایتجاوز عن نفسها الی غیرها بل کل ذلک متحققة لها فی نفسها فی

فهي موجودة في نفس الامر خاصة وليس مما سواه شريك لها في كونه
في نفس الامر انهم كلهم اصطلحوا على ان يعبروا بالكون في نفسه عن هذه
الحقيقة والحقايق المجعولة لها دون الفرضيات فيطلقون الكون في
نفسه ويريدون ان نفسه من غير فرض واعتبار واصطلح الحكماء على ان
يعبروا عن هذه الخصوصية التي للحقيقة الحقة بانها بنفسها وبان الوجود
عينها اذا وصفت هذه الحقيقة في حد نفسها مع قطع النظر عما عداها مما يصلح
ان يكون جاعلا او فارضا ولو في الجملة وان لم يكن بالنسبة الى هذه الحقيقة
المتعالية عن ذلك بحد العقل لا انها ما هي بل انها هي وانها موجودة
في نفسها على ان يكون المراد اثبات الامر الواحد البسيط اي بحد مصداقا
بهذين الايجابين اللذين لا يمكن تحولها الى السلب فان ما ليس بعلة لا يرتفع
لا بالعلة والا لكان رفع العلة علة يتوقف هو عليه ولا من غير علة والا
لكان الطرفان متساويين بالنسبة الى ذاته ويترجح احدهما على الآخر
بلا مرجح وهو هذا الوجوب الذاتي الحقيقي فهي بنسبة الضرورة بين الشيء
ونفسه المتغايرة له بالاعتبار وبحكم العقل بحسب هذه الملاحظة ايضا بانها
موجودة على ان يكون المراد اثبات نفس مفهوم الكون الزايد على تلك

الحقيقة لها وهذا وجوب يستتبعه الوجوب الاول استتباع الذات
للوجود وهي نسبة بين الشئين المتغايرين بالمفهوم ولو لوحظت مع
ماسواها وليس شئ سواها الا وهو اثر من اثارها والاثر من حيث هو اثر
يستوجب المؤثر فيجب لها الذات والوجود ليصح صدور الاثار منها وهذا
وجوب يناسب ان يسمى بالوجوب الغيري ولو لوحظت مع مالا يكون في سلسلة
معلولاتها ولا يكون الا معدوما مطلقا فان كل ما هو ذو نسبة الى الوجود
خارجيا كان او ذهنيا فرضيا كان او غيره فلا ينال رحمة الا بافاضته سبحانه
والمعدوم المطلق الملحوظ بحسب العنوان الفرضي داخل فيما وسعت رحمته
ابا بحسب المعنون والمصداق فلا يجب لها الوجود بالنظر اليه ولا العدم وهذا
هو الامكان بالقياس الى الغير واذا لوحظت الحقيقة المتقومة بغيرها مع قطع
النظر عما يصلح ان يكون مؤثرا في نفسها بالجعل او بالفرض فلا يجب مصداقا لصدق
نفسها على نفسها وسلب هذا الصدق وصدق الوجود وسلبه بالمعنى الثعري
فيهما متساويان عند العقل وهذا هو الامكان الذاتي بالذات فهي نسبة
بين الشئ ونفسه المتغايرين بالاعتبار وهو يستتبع امكانا اخر على قياس الوجوب
اي تساوي نسبة الوجود والعدم اليها على ان يكون المراد اثبات هذا للمفهوم

المفهوم المزايد عليها وهي نسبة بين الشئين المتغايرين بالذات واذا
لوحظت مع علة يجب لها صدق الوجود صدق نفسها على نفسها وهذا
هو الوجوب بالغير واذا لوحظت مع عدم العلة يجب لها العدم وسلب
ذلك الصدق وهو المسمى بالامتناع بالغير لكن عدم الجاعل ليس فاعل للعدم
وهذا السلب ليس مؤثرا فيه فليس اثر له اذ تاثير الباطل باطل ولو كان في
[illegible] بهذا الامتناع ان يسمى بالامتناع مع الغير لا بالغير و
صدق الايجاب وان لم يوثر في نفسه شيا الا ان ما هو مصداق له و
هو نفس الحقيقة المتقومة اثر مجعول للجاعل بخلاف السلب والعدم فانه لا تاثير
لشئ فيه اصلا لا في نفسه ولا فيما هو مصداق له اي بطلان تلك الحقيقة في
[illegible] وهذا هو المراد بقولهم العدم ذاتي الممكن وسابق على وجوده سبقا
ذاتيا كما قال الشيخ الرئيس للمعلول في نفسه ان يكون ليسا ومن علته ان يكون
ايسا اذ ما بالذات متقدم على ما بالغير ولو لوحظت الماهية الممتنعة ولا يمكن
[illegible] لا بمعنى انه لا يقدر العقل على ملاحظتها كما لا يقدر على ملاحظة
الواجب بل بمعنى انها لا كنه لها ولا ماهية فلو توجهت العقل اليها على توهم انها
شئ لم يجد هناك شيئا بخلاف الواجب فانه اذا توجه العقل اليه يجد ان