UNIVERSAL
LIBRARY
OU-234017
UNIVERSAL
LIBRARY

ان احسن ما نحمد تعالی الذی حمد فی ما فی الاولی

علی طبع هذا الکتاب المقبول عند اولی الالباب المتداول بین العلماء والفضلاء المتعاوی فی مطالع
الافاضل والجامع للتحقیقات الرائقة الحاوی للتدقیقات الفائقة کنز الفوائد الناسة لشارح الامور العامة

شرح وقایه

للبحر الفهام البحر الطمطام المحقق المؤید بالتائید السبحانی العلامة السید الشریف الجرجانی بحشیة علامة
الزمان فهامة الدوران العالم النحریر الفاضل النحریر مولانا ابو الخیر محمد معین الدین

فی المطبع المحمدی المعزی لمن یدعی محمد حسین الکتبخی

بسم الله الرحمن الرحيم

الموقف الثاني

في الامور العامة

اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فانما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده والتشخص مغاير لها ايضا او يشمل الاثنين منها كالامكان والحدث والوجوب بالغير والكثرة المعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا الامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون الحدث

لا يقولون بالوجود الذهني او يكون والاول هو المعدوم في الخارج
والثاني هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثة اثبات وربما عبّر عنه الاحتمال
الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر حق اي ثابت قال القاضي
الباقلاني قولا مستمرا وامام الحرمين منا اي من الاشاعرة اولا فانه
رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم عندهم اما
لا تحقق له اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية
الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي تحقق تعلقه وهو الحال وعرفوه
بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات
لان الذوات وهي الامور القائمة بانفسها اما موجودة او معدومة
لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا تكون حالا وقولنا الموجود يخرج
صفات المعدوم لان صفة المعدوم معدومة فلا تكون حالا وقولنا
لا موجودة يخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل
الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة ليخرج السلوب التي يتصف
بها الموجود فانها معدومات لا احوال واعترض الكعبي على هذا التعريف
بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها

فاثباتها عندهم احوال لحاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها وانا بالجواب
ان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له
في حالة الوجود وانما ذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم
وانما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم اذ قال به لم يقل باتصافه
بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله الاحتمال الثالث المعدوم
ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما الاتحقق
له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق ما في نفسه بوجه ما وهو
الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما
آخر فقالوا ايضا فاما لا كون له في الاعيان وهو المعدوم ممكنا كان
او ممتنعا او له كون ما فيها وهو الموجود والمنفي عندهم اخص مطلقا من
المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض
الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم فيكون الثابت الذي هو نقيض
المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اي لصدق
الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على راي هؤلاء
تقسيمين لكن لا قسام عندهم في الحقيقة ثمة هي المنفي والثابت

اي الممتنع وقول الشارح المحقق لانها امور محققة ليست بمعدوم قال الخفاجي مراجعان

الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن وأما المعدوم مطلقا فهو راجع
الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكانه لم تعتبر الثابت
على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم
على المنفي كون قسم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسم الثابت هو المعدوم
الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق
عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة لاحتمال الرابع
المعدوم ثابت والحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة من مبنى الاحوال
فيقول الكائن في الاعيان اما ان يكون له كون بالاستقلال وهو
الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الذي هو قسم من
الكائن في الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن
قسمان منه وغيره اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق
وتقرر في نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي
يقابل المنفي يتناول على هذا المذهب اموراً ثلثة الموجود والحال والمعدوم
الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني
يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين يتناول

بمأول شيئين المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يراد المنفي
في المذهب الاول الذي يراد فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء
فقالوا في تقسيم المعلومات انه يمكن ان يعلم ولو باعتبار ما لا تحقق له بوجه من
الوجوه وهو المعدوم وما له تحقق ما وهو الموجود ولا بد من الامتياز بحقيقة اي
لا بد من ان يتميز الموجود ويمتاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان
امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين فهو
الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذهن لا يدرك الامر الكلي فالوجود
فيه لا يمتاز عن غيره الا بحسب المابية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه يمتاز
عن غيره بمابية كلية وتشخص وردّ ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له
تشخص يغاير حقيقته حتى يمتاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة
بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة ممتازة عن غيرها بالحقيقة والهوية
معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب
سبحانه تعالى شيء واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث
ان الواجب هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن
فرض الشركة معه فقد امتاز الواجب بحقيقته وهويته شخصية تمتاز بهما اعتبارا

وذلك كاف لما نحن بصدده وبان المدرك بالحواس لا يحاز في
تحققه الذهني بماهيته وهويته متضمن اليها في هذا التحقق بل المتحاز في الخارج
بماهيته وهويته تشخصيته المحاز في الذهن لاعلى وجه يضم فيه التشخص الى ماهيته والعرف
ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه انه متحاز من غير بحقيقة فان الحقيقة
تطلق على ما تناول الخارجيات ايضا وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال
الموجود اما ان يكون وجوده في نفسه بحيث يشار اليه اشارة وليظهر منه احكامه فهو
الموجود المحاز والعيني او لا فهو الموجود الذهني واللفظي والموجود في
الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو
الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره و
تقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية
للمقابلة واظهارا لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب وهو الممكن
لذاته اما ان يوجد في موضوع اى في محل يقوم ذلك المحل حال فيه وهو العرض
او لا يوجد في موضوع وهو الجوهر سواء لم يوجد في محل او وجد في محل
لا يكون موضوعا فقولنا يقوم حال فيه احتراز عن الصورة لوجودها في محل
وهو المادة لكنه اذا لك المحل الذي هو المادة غير مقوم لما حل فيه

فيه وهو الصورة فان المادة هي المقومة بالصورة عندهم كما ستعرف
فالصورة جوهر مع كونها حالة في محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل
على الموضوع ايضا والحال اعم من الصورة لصدق الحال على العرض
ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج
الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان
تحت الحال كذلك وقال المتكلمون الموجود اما في الخارج او لا يتبيتون
الموجود الذي اما ان لا يكون له اول اي لا يتقف وجوده عند حد يكون
قبله اي قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او يكون له اول اي يتقف وجوده
عند حد يكون قبله العدم وهو الحادث والحادث اما ان يتحيز بالذات او يحل
في المتحيز بالذات او لا يتحيز ولا يحل فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر
ونعني به اي بالمتحيز بالذات المشار اليه اي الذي يشار اليه بالذات لا بالتبعية
اشارة حسية بانه ههنا او هناك اعتبر فيه قيدا بالذات احترازا عن
العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيدا الاشارة بكونها حسية
لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية والحال في
المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه اي في المتحيز ان يختص به بحيث يكون

الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر دون المآ مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة
فالمآ ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول
في المتحيز كما صرح به فلا يجب عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته
فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت وما ليس متحيزا ولا حالا فيه اعني الذي جعلناه قسما
ثالثا من اقسام الحادث وسماه المتكلمون بالمتحيز لم يثبت وجوده عندنا اذ لم نجد عليه دليلا
فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا فمنهم من قنع
بهذا القدر وهو انه لم يثبت وجوده ومنهم من جزم بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه
الباري في هذا الوصف وهو انه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز ولا بد من ان يمتاز الباري بغير
اي بغير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز وانه محال
والثاني ان هذا الوصف اخص صفات الباري فان من سئل عنه اي عن الباري
لا يجاب في اكل السائل الا بان يقال هو موجود لا متحيز ولا حال في المتحيز
فلو شاركه فيه غيره يشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم ترجيح ما قدم الحادث او حدوث القديم
وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف ما وهو سلبي كالوصف الذي نحن
فيه التركيب في شيء من المشاركين بجواز اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي

تبوتی کالوجود او بسلبی کنفی ما عداہما عینہا وجواب الثانی انا لا نسلم انہ ای ہذا الوصف
اخص صفاتہ تعالی بل اخص صفاتہ اما الوجوب بالذاتی واما کونہ موجد الکل ما عداہ
او القدم او ذلک او شارکہ فیہا غیرہ وجواب الثانی بوجہ آخر ان سلمنا ہذہ الدعوی ای
دعوی کون ہذا الوصف اخص صفاتہ تعالی لا نسلم خلوہ عن مصادرۃ لان کونہ اخص صفاتہ
تعالی انما یتم اذا ثبت انہ لیس ممکنا کموجود حادث لا یکون متحیزا ولا حالا فیہ
فیتوقف مقدمۃ الدلیل علی ثبوت المدعی فانتہاتہ ہاہنا وہو المرصد الاول فی الوجود

المرصد الاول

والعدم وفیہ مقاصد الاول فی تعریفہ ای تعریف الوجود فقیل انہ بدیہی ای تصورہ
فلا یحوج ان یعرف الا تعریفا لفظیا وقیل ہو کسبی فلا بد من تعریفہ وقیل
لا یتصور اصلا بداہۃ ولا کسبا والمختار انہ بدیہی لوجوہ وہذا الوجود ثابت للذات
کما ہو الظاہر فان بداہۃ التصور صفۃ خارجۃ عنہ فجاز ان یکون مطلوبا بالبرہان
والمتشبہات بناء علی ما قیل من ان الحکم بداہۃ تصورہ بدیہی ایضا لکن قد یحتاج
فی الامور البدیہیۃ الی تنبیہ بالنسبۃ الی الاذہان القاصرۃ الاول انہ جزء
وجودی لان المطلق جزء للمقید بالضرورۃ وہو متصور بالبداہۃ للان
من لا یقدر علی الکسب حتی البلہ والصبیان یتصور وجودہ قطعا
وجزء المتصور بالبداہۃ بدیہی فلو کان کسبیا محتاجا الی تعریف لکان

وذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وعلى
التنزل اذا تنزلنا عن كون وجوده متصورا بالبداهة وقلنا ان تصوره
كسبي فلا بد من الانتهاء الى دليل اي طريق موصل يلزم من وجوده
وجوده اي من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذي هو تصور وجوده
ويكون من وجوده اي وجود ذلك الدليل ضرورة دفعا للتسلسل او الدور
اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر. وبه يتم
الدليل على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا
بالبداهة كان الوجود المطلق الذي هو خبر من وجوده بديهيا التصور قال
الامام الرازي في المباحث المشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير المكتسب او الوجود
خبر من وجوده والعلم بالخبر سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب او
بان لا يكون مكتسبا فالقبيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله في
باب النفس وتقدير التسليم لا قدح في المقصود لانا ما لم نعرف وجود الدليل
لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا
الى دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا
فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا تأمل كلامه هذا على ان علم

علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال انتهى ذكر الدليل وان
حمل على ان كل انسان متصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق
الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المصنع تصريحه بان وجود متصور
بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي قال ههنا او نقول بعد التنزل الى
كونه كسبيا لا بد من الانتهاء الى دليل ولا دليل عن سالبتين فلا بد في الدليل
من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم
بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل
مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها للموضوع بها بديهيا وانه يتم في
تصور الوجود المطلق بطريق البديهة فاجاب الاشكال بان الكلام في
اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون في اكتساب التصديق
فلعله اراد كما انه لا دليل عن سالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين
سلبيين لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف
من مفهوم وجودي اما ضروري او منتهٍ اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا
فكذا العلم بوجود المطلق في ضمنه وجوابه اجاب الوجه الاول
انا لا نسلم ان وجود حقيقة بكنهها متصورة بالبديهة نعم انا موجود والتصديق

بديهي حاصل لمن لا يتصور منه كسب فانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار
كما ان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقة بكنهها غير بديهية واذا كان وجودي
متصورا بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما ولان بديهية
انما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي فاذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته
من الجزئيات اما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق متصور بداهة اصلا
واذا كان عارضا للافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا فانقلت
المحمول في قولك انا موجود هو ذاك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت
وجودي فقد عبرت عن فرد من ذلك العارض مع الاضافة فلا يلزم من كون متصورا قلت تصور
ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود خبرا من مفهوم وجودي ان يكون
حقيقة الوجود خبرا من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين بحقيقتهما قوله
في التنزل اولا لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا مم نعم لا بد من
دليل هو ضروري اي معلوم بالضرورة واما وجود فلا اذ قد لا يكون له اي
للدليل وجود فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال
على عدم المطر فانا نستدل بصدق المقدمتين في نفس الامر على صدق المدلول
فيها لا بوجود بما في الخارج على وجود المدلول فقيه فان الدليل والمدلول قد يكونان

المعلوم وان سلم فالازم من كونه معلوما ان يكون موجودا في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود المطلق

قد يكونان مقاصد بينين والاسئل انه كانتوصل بصدق مقدمتي الدليل الا بالعلم بوجودهما
الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء [illegible] الا بالعلم بوجودها الى المعرف فلا يتم
استدلالكم فاقبل المعرف والدليل سواء كان موجودا او عدميا لا بان يعلم ويوجد
في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه فعا للدور والتسلسل وبذلك يتم مقصودنا
قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه وتوقفه في
النزول ثانيا الموجبة ما علم فيه بوجود المحمول للموضوع مم بل الموجبة ما حكم فيه بان
ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجد ان نحو قولك شريك الباري ممتنع
وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول
على الموضوع وهو المعتبر في الايجاب اعم من وجوده والوجه الثاني من الوجوه الدالة على
بداهة تصور الوجود وهو ان يقال قولنا الشيء اما موجود او معدوم تصديق بديهي فانه
يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم
بديهيا وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغايرهما الذي هو الاثنينية ومستلزم لتصورها
المبسوق بتصور الوحدة فيكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية فان قلت ان سلمت
انه اذا هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فمصادرة لان الوجود من جملة
اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف

مقدمة الدليل على ثبوت المدعى اوزعمت ان الحكم فى هذا التصديق بعد
تصور الطرفين بديهى غير محتاج الى الاستدلال لم ينفع لجواز ان يكون
تصور طرفيه معا او تصور احدهما الذى هو الوجود مثلا كسبيا مع كون الحكم
فى نفسه بديهيا فقنا هذا التصديق بديهى مطلقا ولا مصادرة لان بداهته
مطلقا فى نفس الامر متوقف على بداهة اجزائه فى نفس الامر ولكن لا يتوقف العلم
ببداهته مطلقا على العلم ببداهة اجزائه اى العلم ببداهة كل واحد منهما مفصلا
بل يستتبعه مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالصبى
والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهى فاذا اريد ان يعلم حال
الوجود بخصوصه قيل الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهى
فالوجود بديهى فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهى لا يتوقف
العلم ببداهة اجزاء معينة منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه قيل فى
ان العلم بكلية كبرى الشكل الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد
من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصه
فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام البحارية على خصوصيات
افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية حتى يخرج

بداهته اعم بديهيا تصديق بدون العلم ببداهة كل جزء من اجزائه على الوجه الذى حصل عدم توقف ذلك العلم عليه

يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بجزئي كل
شخصوصه لم يكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم
والشيء الذي يرد عليهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهي مطلقا
لم يصح الاستدلال ببداهة على بداهة شيء منها لانه دور وجرابه اي جواب
الوجه الثاني انه يكفي تصور ما اي تصور الموجود والمعدوم بوجه ما والنزاع
انما وقع في التصور بالكنه الوجه الثالث وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود
متصور بالكنه ويدعي انه بالكسب انه لو كان الوجود مكتسبا فاما بالحد او بالرسم
لانحصار كاسب التصور فيهما والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد
كما مر انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط فلا يكون له حد والا اي وان لم يكن الوجود
بسيطا بل مركبا فاجزائه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية
اي كلها او بعضها فيكون بعض قوله اولا يكون الخ اي لا يكون شيء منها وجودا والا لم يكن
اولا يكون اجزاؤه وجودات بل ما ليست بوجودات فعند الاجتماع بين
تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس بوجود لا بد ان يحصل امر زائد على تلك الاجزاء
هو الوجود والا اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلا وجود هناك
اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات ويكون في ذلك للامر الزائد
الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود عارضا لها ومسببا من اجتماعها

فيكون هي اي تلك الاجزاء علة الوجود معروضة لكونه مستبدا من اجتماعها عارضا
لها لا اجزاؤه فيكون التركيب في فاعل الوجود ولو قالمه لافيه والمقدر خلافه
وقد يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء تتصف اما بالوجود فيكون الكل صفة
للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة سائر الاجزاء
فلا يكون الصفة بها صفة او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقد
يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء اما ان تتصف بوجود مع او بعد
اي مع الوجود الذي هو المركب او بعده فليس الجزء بحسب وجوده متقدما
على كله بل هو اما معه او متاخر عنه او تتصف بوجود قبل اي قبل الوجود
الذي هو المركب فيتقدم الشيء اي الوجود على نفسه ولا تتصف تلك الاجزاء
به اي بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود
اعني تلك الاجزاء التي لم تتصف بالوجود واما تعريفه بالرسم فلو جهيل احدهما
ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لا في وجه يمكن استفادته
من الرسم الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف كما مر في شرائط
المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات
فوجدنا الوجود اعرف من كل ما يجاول تعريفه به وايضا فهو اي الوجود

الوجود اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف من الكل لان العلم
بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا فالفيض من المبدء الفياض
عام والنفس الانسانية قابلة للتصورات فاذا وجد القابل والفاعل
لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان
شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب والاعم لا شك
انه اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط للخاص
ومعانده من غير عكس كلي لان الخاص بحسب خصوصيته شرائطه وموانع
لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة
الى الخاص فيكون وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص
وارتسامه فيكون اعرف وجوابه اي جواب الوجه الثالث انا نختار ان
تعريف الوجود بالحد فحسنا ولا نسلم ان اجزاءه التي يحد بها وجودات قولك
فالجزء مساو للكل في تمام الماهية قلنا مم قلتم فان وجود كل شيء عندنا
نفس حقيقته وهي اي حقائق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات الواقعة
اجزاء للوجود متخالفة في انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد
سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا

بنیٰ علی کونہ مفہوما واحدا مشترکا واما علی تقدیر کونہ نفس الحقیقۃ فالمناسب
ان یقال بعضہ بدیہی وبعضہ کسبی او یقال کلہ کسبی اذ لیس ثمۃ شیٔ
من الحقائق الموجودۃ بدیہیا فالاولی فی الجواب ان یقال الجزء وجود
وجودات ولیس یلزم من ذلک مساواۃ الجزء للکل فی الماہیۃ بجواز ان
لا یکون صدق الوجود علی تلک الاجزاء صدقا عرضیا ولا استحالۃ فی صدق
الکل علی اجزائہ کذلک وتحقیقا ثانیا ان اجزاء لیست بوجودات قولہ لحصل
عند الاجتماع بین تلک الاجزاء امر آخر قلنا نعم وذلک الامر الآخر ہو المجموع من حیث
ہو مجموع وہو عین الوجود وان کان کل واحد من اجزاء ذلک المجموع
لیس وجودا فیکون الترکیب فی الوجود نفسہ لا فی قابلہ وفاعلہ ثم ما ذکرتہ
منقوض بسائر المرکبات التی علم ترکیبہا یقینا اذ نظروہ بعینہ فی السکنجبین مثلا
فنقول ان کانت اجزاؤہ سکنجبینات تساوی الجزء الکل فی الماہیۃ وان لم یکن
سکنجبینات فان حصل عند الاجتماع امر زائد علیہا مسبب من اجتماعہا
عارض لہا ہو السکنجبین کان الترکیب فی علل السکنجبین ومعروضاتہ لا فیہ
وان لم یحصل کان السکنجبین محض ما لیس بسکنجبین قولہ فی الاستدلال
ثانیا علی نفی ترکیب الوجود الاجزاء تتصف بالوجود او العدم قلنا

فلنا كسائر المركبات العامة التركيب اذا جاز ارتفاع عنهما وكون
نقيضها فيكون الدار لا متقوضا بهما او نقول مثلا اجزاء الدار انما ليست
بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين
عند الحكماء اتصاف الوجود بنقيضه اي العدم بالعدم دائه اي الوجود
بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج مالا
له في الخارج فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالا وجود
عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لانا نعني بالعدم
الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط
نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس
بمحال انما المحال ان نصف احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم
فحمل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم و
يحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا
ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود فاقد
كان معدوما وما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه
والحق عند الشيخ الاشعري اتصافه اي اتصاف الوجود بالوجود

لانه نفس حقيقته وانها موجودة فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجود
وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عين حقيقته وليس
المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشئ قائما به بل ما يحمل عليه سواء
كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر
مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة
فمن الحقائق مركبات وبسائط فكذا الحال في الوجودات
اى عالم الجزاء فى كون الوجود بسيطا او مركبا منه
وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذاك
اى لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الوجود
والمعدوم فلا يصح الا على مذهب مثبتي الاحوال فيكون اجزاء الوجود
عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك قوله في الاستدلال
ثالثا على نفي التركيب من الوجود تتصف الاجزاء بوجود مع او بعد او قبل
قلنا هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمها بالوجود على النوع وقد
الحق في الشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء
هذا توجيه ما ذكر انه هنا مبني على ما جوزه المحقق الطوسي في التجريد من تركب البسيط
الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج وهو اى تمايز الجنس والفصل
في الخارج وتقدمها بالوجود على النوع فيه ممنوع بل التمايز بينهما في

في الوجود وتقدمها على النوع بحسبه انما سوى الذهن دون الخارج
كما سياتي تحقيقه او مختارانه اي جزء الوجود تتصف بالمعدوم اي بمفهوم
المعدوم بل بالعدم ولا يكون الوجود محض العدمات حتى يكون محالا
بل محض معدومات فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه
غاية ما يلزم من ذلك وكذا كل مركب من اجزاء مغايرة للوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة
بنقيضه فالعشرة مثلا محض امور لا شيء منها بعشرة اعني الواحدات التي
ظاهر العبارة ان العشرة مركبة من اجزاء مغايرة للوجود في الخارج مع انه يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء العشرة اعني الوحدات
تركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه
ليس عين الانسان في الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من
ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر فان صفة الجزء ليست
جزءا من المركب ولنا ايضا ان نختار ان تعريف الوجود بالرسم
قوله الرسم لا يعرف الكنه قلنا لا يجب تعريفه بالكنه وايصاله اليه واما انه
لا يفيده اي الكنه شيء من الرسوم اصلا فلا يجوز ان يكون من الخواص
ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وان يكون للوجود خاصة كذلك
قوله في الوجه الثاني لابطال الرسم لا اعرف من الوجود مصادرة فان
من لا يسلم كونه بديهيا ويدعي انه كسبي كيف يسلم انه لا اعرف منه بل يقول

لو نه اعرف يتوقف على كونه بديهيا فيتوقف مقدمته الدليل على ثبوت
المدعى وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا قوله في الاستدلال
ثانيا على كون الوجود اعرف مما عداه الاعم جزء الاخص مم بل قد يكون
الاعم عرضا عاما للاخص فلا يلزم من تصور الاخص تصوره لكم
فجاز ان يكون محال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك
ثالثا الفيض عام فلنا مبني على الموجب بالذات حتى يجب الفيض منه
عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول بل الحوادث كلها مستندة
عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام
وقوله في هذا الاستدلال تروط العام ومعاندته اقل من شروط
الخاص ومعاندته قلنا ذلك الذي ذكروه انما هو بالنسبة الى تحققه اي
تحقق العام والخاص في انفسهما اذ العموم والخصوص انما تعرض للشيء باعتبار ذلك
فالاعم يكون متحققا في موجبات افراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا
رتبت الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر الى نوع الانسان
بل صنفه فكل ما يكون شرطا لتحقق الاعم او معانده فهو شرط
لتحقق الاخص او معانده فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق

لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن غيره وغير فرد خاص
لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين
بحسب تحققهما في الذهن فجاز ان يحصل صورة الخاص فيه
بدون صورة العام ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هي متعاونة الا ترى
ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا
كان الاعم خبرا والاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم
في الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه وكذا معاند تحقق الاعم فيه ان فرض
هناك معاند تحقق الاخص فيه من غير عكس كلي والمنكر له اما
لكون الوجود بديهيا فرقان الاول من يدعي انه كسبي محتاج الى معرف
بوجهين الاول انه ما نفس الماهية كما هو مذهب الشيخ فلا يكون بديهيا
كالماهيات فانه ليس كنه شيء منها بديهيا انما لدى بعض وجوهها
واما زائد عليها كما هو مذهب غيره فيكون الوجود من عوارضها
عوارض الماهيات فيعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا تستقل ما
لكون الماهيات ليست بديهية فلا يكون الوجود بديهيا ايضا لان
التابع لكسبي اولى ان يكون كسبيا والجواب انا لا نم انه اذا كان

عارضا للماہیۃ بعقل تبعا لہا اذ قد یتصور مفہوم العارض دون ملاحظۃ
معروضہ ومن یدعی ان تصور الوجود اول الاوائل فی التصورات
کیف یسلم ان تعقلہ تبع لتعقل غیرہ سلمناہ لکن یکفی تصور العارض
تصور ماہیۃ معینۃ وقد یکون ضروریۃ فیعقل العارض تبعا لہذہ الماہیۃ
الضروریۃ فلا یلزم کونہ کسبیا وقد یجاب عنہ اما عن ہذا الوجہ بانہ یعقل
العارض تبعا للماہیۃ المطلقۃ الصادقۃ علی الماہیات کلہا وانہا بدیہیۃ
وفیہ نظر لان الماہیۃ من حیث ہی ماہیۃ اعنی مفہوم لفظ الماہیۃ
من عوارض الماہیات المخصوصۃ فیعود الکلام فیہا بان یقال ہی ایضا
غیر مستقلۃ بالمعقولیۃ بل تعقل تبعا للماہیات المخصوصۃ التی لیست بدیہیۃ
فیحتاج الی احد الجوابین السابقین فیلزم الاستدراک فی ہذا الجواب
الوجہ الثانی ان یقال لا شک انہ لا تشغل العقلاء بتعریف التصورات
البدیہیۃ کما لا یرہن العقلاء علی القضایا البدیہیۃ فلو کان الوجود
بدیہیا لم یعرفہ والجواب ان تعریفہ لیس لافادۃ تصورہ حتی
ینافی کونہ بدیہیا بل تعریفہ لتمییز ما ہو المراد بلفظ الوجود من بین
سائر التصورات ولیلتفت النفس الیہ بخصوصہ فیکون تعریفا لفظیا

لفظيا لانه التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تغريفها بحسب اللفظ فان
ان لفظ الوجود موضوع لذلك المعنى ١٢
البديهي وان كان حاصلا في الذهن بداهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه
مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به وقد اجيب عن
الوجه الثاني ايضا بان احد لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع
النزاع فيه لكن جماعة لما تصوروا انه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان
بل هو شئ يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشئ الذي توهموه انه الوجود
ضروريا اشتغلوا بتعريفه وذلك لا ينافي بداهة الكون في الاعيان للفرقة
الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا
لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصوره
يكون متميزا عن غيره لان المدرك متميزا بالضرورة ومعنى عن غير المدرك ومعنى التميز
غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي
هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور
لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصوره يتميز
عن غيره في نفس الامر لا بالعلم تميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب الذي
هو المفضي الى الدور سلمناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت

في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المتبر في الموجبة صدق المحمول
على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه لا وجوده للموضوع
بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب عين الوجود ولا مستلزما للتعقله
على هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما
لتعقله ايضا نعم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت ويتحقق على ذلك الصدق
والاتصاف لمشابهته لمعناه الحقيقي الذي كلامنا فيه الامر الثاني التصور حصول الماهية
في النفس فحصول ماهية الوجود في النفس على تقدير كونه متصورا او للنفس وجود آخر
والا امتنع ان تتصور شيئا فيجتمع حينئذ في النفس المثلان اعني وجودها والوجود
المتصور والجواب ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس قول ان
الذهني ونحن لا نسلم الوجود الذهني ولئن سلم فكيفي في تصوره اي تصور الوجود حضوره
للنفس فيكون العلم بالوجود حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة مترعة
من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلا لها حاضرا عندها وسوار قلنا
الوجود المطلق او اتى لوجود النفس او عارضا له فانه على التقديرين حاضر عندها وذلك
كما تصور انا نبدانا لا بصورة مترعة من انا حالة في انا او مع على تقدير
تسليم الوجود الذهني مماثلة الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود للوجود الخارجي الذي

الثابت للنفس على ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد فيام الاعراض
بمحالها وللنفس قيام الوجود بالنفس كذلك ثم من قال بانه اى الوجود يعرف حقيقته
للكونه كسبيا عنده وذكر فيه عبارات الاولى انه اى الموجود هو الثابت العين و
المعدوم هو المنفى العين وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الوجود فى نفسه
والمعدوم فى نفسه لا الموجود بغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما الثانية انه
المنقسم الى فاعل ومنفعل اى موثر ومتاثر او المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم
ما لا يكون كذلك الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه اى يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم
ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود والعلم منها تعريفات
الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشئ الى فاعل ومنفعل او
الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم الشئ ويخبر عنه وكله اى كل ما ذكره
هذا القائل تعريف الشئ بالاخفى لما لا يخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود
والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر فى هذه العبارات وايضا الثابت يرادف
الموجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له
اثر فى الغير والمنفعل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود ولا اول له والحادث
بهذا موجود له اول فلا يصح اخذ شئ منها فى تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار

وجودیا فالتعریف بہا ایضا دوری المقصد الثانی فی انہ ای الوجود مشترک

اشتراکا معنویا ای ہو معنی واحد اشترک فیہ الموجودات باسرہا وہو الذی ذہب الحکماء

والمعتزلۃ غیر ابی الحسین واتباعہ وذہب الیہ جمع من الاشاعرۃ ایضا الا انہ

مشکک عند الحکماء ومتواطئ عند غیرہم وانما ذہبوا الی کونہ مشترکا معنویا لوجوہ

الاول انہ لو لم یکن مشترکا لامتنع الجزم بای بالوجود عند التردد فی الخصوصیات لکن

انواع الموجودات واشخاصہا ضرورۃ انہ ای الوجود علی تقدیر کونہ غیر مشترک مامن

الخصوصیات او محض بہا ذاتیا کان لہا او عرضیا غیر زائل الاعتقاد ومع زوال الاعتقاد

اما علی الاول فلان التردد فی الخصوصیات حین التردد فی الوجودات التی ہی

اعیان تلک الخصوصیات واما علی الثانی فلان التردد فی شیء یستلزم التردد فیما یختص

بہ قطعا والتالی باطل لانا اذا جزمنا بوجود ممکن جزمنا بان لہ سببا فاعلیا

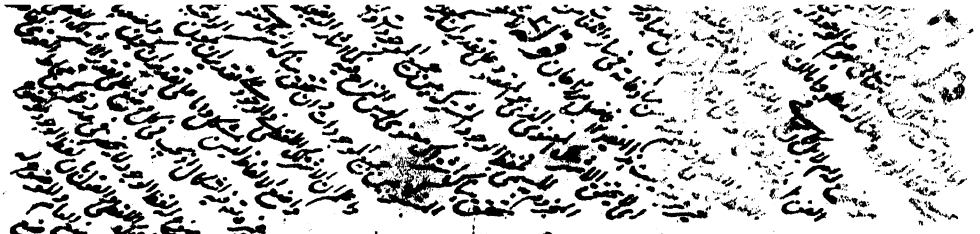
موجودا ثم اذا تردد نا فی ان ذلک السبب واجب او ممکن وعلی تقدیر کونہ ممکنا

جوہرا وعرضا اذا کان جوہرا فہو متحیز او غیر متحیز وکذا تردد نا فی جمیع انواع الموجودات

واشخاصہا لم یکن تردد نا فی ہذہ الخصوصیات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلک

السبب ومقتضیا للتردد فیہ وکذا اذا اعتقدنا ان ذلک السبب ممکن ثم تبین لنا انہ

واجب فانہ یزول اعتقاد کونہ ممکنا الی اعتقاد کونہ واجبا مع ان اعتقاد کونہ



على حاله لم يتغير اصلا فلو لان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده
ايضا لا يقال اذا تردد نافي الخصوصيات فقد تردد نافي معنى الوجود كذلك اذا زال
اعتقاد بعضها الى بعض لان اعتقاد معنى الوجود الا ان السابق في الحالين بلا تردد
وزوال هو اسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك
لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر
عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب
ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسمه اي الوجود الى
وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض وهكذا
نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها ونقسم الموجود الى
هذه الموجودات باسرها فان المال في التقسيمين واحد ومورد القسمة
مشترك بين جميع اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم هو
مخصص الى مشترك لا يقال قسمة الوجود الى ما ذكر ثم للاشتراك اللفظي
كما لتقسيم العين الى الغوارة والباصرة لكونه مشتركا بينهما لفظيا انا نقول
هذه ليست قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع
والعلم به لذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيها الحصر العقلي

الحقيقية فموضعه كاشفة ١٢ م

الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم للاشتراك
اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به يختلف بحسب اختلاف
اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في القسمة
العقلية هذا وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تاويله بالمسمى بلفظ
العين فيؤول الى الاشتراك المعنوي ولولا هذا التاويل لكان ترديدا
لا تقسيما وردّ بانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك في الوجود وقد يتقض هذا
الوجهان بالماهية والتشخص فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب
اي نجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصيات الماهيات وتقسيم الماهيات
الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص
مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة
فلا يكون مشتركة بل متخالفة الهويات والتحقيق انه ان اريد بمجرد الاشتراك
اي ان اريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى
واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة
اولا فهنا اي مفهوما الماهية والتشخص ايضا عارضان
للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية مشتركان بينها وان كانت افرادها

افراد بها متخالفة بالحقائق والهويات فلا نقض بها وان اريد التماثل في الوجود
اي ان اريد انه مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم
هذا المراد من هذين الوجهين والنقض بها اي بالماهية والتشخص وارد عليهما
لان افرادها متخالفة لا متماثلة وانت خبير بان المتبادر عن دعوى
الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول الوجه الثالث ان العدم مفهوم واحد
اذ لا تمايز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز فلذا
مقابله اعني الوجود معنى واحد والا لبطل الحصر العقلي فيهما يعني ان قولك الشيء
اما موجود او معدوم حصر عقلي لا مخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا
والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر في العدم
المطلق والوجود الخاص فانك اذا قلت زيدا اما ان يكون موجودا بوجود خاص
او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود
مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الموجودات
واما ليس موجودا اصلا بطل الانحصار قلنا فح كان الحصر بملاحظة اللفظ اذ ضم
فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه
والجواب انا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد ومتمايز بحسب اضافته

الى الوجود فان كان الوجود بنفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقائق
متعددة وكل حقيقة منها رفع يقابلها والتردد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها
حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب
تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشيء رفع يقابله ويكون التردد
بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان التردد بين الوجود المطلق على
تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال بعض الفضلاء هذه القضية
اي كون الوجود مشتركا معنى ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى
تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجود
مثلا من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض
والعنقاء وليس هذه الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة
مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها وهذا الذي ذكرناه لا يمنعه المعاند
فانه غير ممتنع له وانما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا ذكره في
المباحث المشرقية قال المصنف ويعود قضية الماهية والتشخص فان الحال
فيهما كذلك ايضا فان اكتفى بمجرد الاشتراك تم الكلام وان ادعى معه
التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال

قال ذلك البعض من الفضلاء من زعم انه يعني الوجود غير مشترك فقد
اعترف بانه مشترك من حيث انه لا يدري اذ لولا انه تصور مفهوما واحدا
شاملا لجميع الموجودات يحكم عليه بانه غير مشترك بين الموجودات للزمه البرهان
في كل وجود وجود انه كذلك ايّ غير مشترك واذا لم يكن الدعوى
المتعلقة بامور متعددة واحدة عامة لها لم يمكن اثباتها بدليل واحد
عام لان ذلك الدعوى ح متعددة بحسب المعنى كتعدد تلك الامور
فلا بد لكل واحدة من تلك الدعوى من برهان على حدة والحاصل ان
الدليل اذا كان واحدا متناولا للمتعدد فلا بد ان يكون الدعوى عامة متناولة لتلك
المتعدد وجودها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعها اذ لولاه لوجب التعرض
لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلا شك
ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل متناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود
مختلفا لاحتاج ذلك القائل ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات
الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية
كل واحد منه لكنه معترف بان حجته على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود
فلا بد له من ان يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات بأسرها وقد حكم على
اذ لا بد من تصور المحكوم عليه بهذا العقد مشترك بين الموجبة والسالبة

ذلك المعنى بحكم ايجابي صادق بحوانه غير مشترك فلابد ان يكون ذلك المعنى
متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا ناخذ هاى المدعوى
سالبة لا موجبة معدولة المحمول لا يوجد معنى مشترك بينهما يسمى الوجود وذلك
لا يقتضى وجودا مشتركا بينهما بل بكيفية تصور وجود وكذلك وهذا كما يقال لا يوجد
شخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضى شخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضى
تصوره وتحقيقه ان السالبة لا يقتضى وجود الموضوع بل تصوره فقط ويمكن ان
يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل
بجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عاما لها بهذا العنوان المتناول اياها من غير حاجة
الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها الوجه السادس لو لم يكن الوجود معنى واحدا
مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا على تقدير كون الوجود معانى
متعددة الشئ اما ان يجب وجوده او لا فقد يجب له الوجود بمعنى لا يجب بمعنى آخر
فيكون الشئ الواحد واجبا وممكنا معا فلا يتميز ان اصلا بخلاف ما اذا كان
الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شئ واحد
بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته والجواب انا ذكرنا مبنى
على جواز ان يكون لشئ واحد وجوه وان يكون للشئ الواحد وجود ان

موجودان وان كان الوجود نفس الحقيقة او زائدا عليها معلوم الانتفاء
بالضرورة لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون
موجودة بوجودين وان كانا زائدين عليها واما من قال ليس الوجود مشترك
معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا فهم القائلون بانه نفس الحقيقة
في الكل سيجيء مجتهم وبهذا مذهب ثالث نقل عن الكشي واتباعه وهو ان
الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات
كلها وهذا لسخافته لم يلتفت المصنف اليه

المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية او جزءها او زائد عليها وفيه مذاهب ثلثة اذ لم يقل
احد بان الوجود جزء الماهية فاما ان يكون نفس الماهية في الكل اي الواجب
والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب وزائدا
عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت
المذاهب في ثلثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
من المعتزلة انه نفس الحقيقة في الكل اي الواجب والممكنات كافة بوجوده
الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية كانت الماهية من حيث
هي غير موجودة اي اذا اعتبرت الماهية في ذاتها مع قطع النظر عن

جميع ما هو خارج عنها لم يكن موجودة فكانت معدومة اذ لا واسطة بينهما فيلزم ح
من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود
وانه تناقض اذ يكون الماهية ح معدومة وموجودة معا والجواب من وجهين
الاول النقض بسائر الاعراض الزائدة على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو
كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم
اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذي ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون
ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه تناقض والثاني الحل وهو ان الماهية
من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي في المرصد الثاني وكل منهما اي
من الوجود والعدم امر زائد عليها ينضم اليها فقولنا الماهية من حيث هي
لا موجودة ولا معدومة تعني به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه
ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت
موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما
لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية
منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية
وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية

الماهية الماخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها بعبارة
اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان
كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على قياس انضمام الاعراض الى
محالها الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده اي موجودية ذلك
الشيء في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة
ثبوتية ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية
لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجودا امر متصف
وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق
ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال
لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود
بها وجود ثالث وتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه
فلا بد بناء من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا فيكون هو
عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنتهي عارضة
للماهية فيقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات
الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه

جميعا تحميعا بل يكون صفيا وهو المطلوب والجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي
في صفة وجودية هي غير الوجود فان البداهة تشهد بان كل صفة ثبوتية
سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه
واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها تقتضي امتناع سلبه عنه
بالوجود لما ذكرتم من لزوم كون الشيء موجودا امر تين احدهما من لزوم تقدم
الشيء على نفسه والتسلسل الموجودات الى ما لا نهاية له فالقائل ان يقول بهذا الجواب
من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب
اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال
الضرورة يحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها
بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل امتيازه
عين معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي يعني انه ليس السلب داخلا في مفهومه
لا يعني انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا
وقد اعترض بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان الوجود ليس زائدا
على الماهية لا انه عينها بجواز ان يكون جزء منها وان لم يذهب اليه احد
الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها كان له وجود آخر

آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه مع ميل الكلام الى وجود الوجود
وتسلسل اي لزم التسلسل في الوجودات الى ما لا يتناهى والجواب المنع اذ
لا نسلم الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا بل
معدوما ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه
مواطاة كما مر وان سلم ان للوجود وجودا على ذلك التقدير فقد يكون وجود الوجود
نفسه لا زائدا عليه ولا جزأ منه وكذلك نقول قدم القدم نفسه وحدوث الحدوث
نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج وكذلك امثالها اي
امثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المكررة التي
سياتي ذكرها فان كل وصف لمحل الغير فهو زائد عليه اي على ذلك الغير لكن
ليس شيء منه نفسه ليس امرا زائدا على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون
قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير
فهو قديم بنفسه لا بامر زائد منضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد
عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغاير الصفة
انما يكون بمضيها بواسطة قيام الصفة به فاما الصفة فهو مضى ذاته لا بقيام صفة
آخر به وثانيا مذهب الحكماء ان نفس ماهية الواجب وان زادت في الممكن

امازیادته علی الماهیة فی الممکن فلما سیاتی فی المذهب الثالث واما کونه بنفس ماهیته الواجب
فلقوله اذ لو قام وجوده بماهیته ای لو لم یکن وجوده نفس ماهیته لکان زائدا
علیها اذ لا یجوز ان یکون جزء امنها واذا کان زائدا علیها وجب ان یقوم بها او لا
لم یکن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهیته لکان وجوده وصفا محتاجا الیها ای الی ماهیة
وانها غیره والمحتاج الی الغیر ممکن فیکون وجوده ممکنا فله علة وهی ای تلک العلة لیست
غیر الماهیة الواجبة والا لکان وجود الواجب معلولا لغیره فلا یکون الواجب واجبا فهی
ای تلک العلة الماهیة الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتیا علی المعلول بالوجود فتقدم
الماهیة الواجبة علی الوجود ای علی وجودها بالوجود وانه محال لما مر من الوجوه
فی الدلیل الثانی للشیخ وهی انه یلزم کون الشیء موجودا قبل وجوده وکونه موجودا من
وانه یلزم اما تقدم الشیء علی نفسه او التسلسل فی الوجودات وایضا یلزم ثبوت المطلوب
علی تقدیر عدمه وذلک لان الماهیة المقتضیة لجمیع تلک الوجودات المتسلسلة
لا بد ان تقتضیها بوجود لا یکون زائدا علیها والا لم یکن ذلک الجمیع جمیعا بل یکون بعضها
وهو المطلوب فان قلت کون وجود الواجب علی تقدیر الزیادة ممکنا محتاجا الی
علة مبنی علی ان وجوده موجود خارجی وهو ممنوع قلت لیس المراد انه محتاج
الی علة توجده بل المراد انه علی تقدیر زیادته وقیامه بالماهیة کان صفة

صفة لها فاضافت الماهية بها لا بد له من علة هي اما الماهية او غيرها واجيب عنه
بان العلة لا شك انها متقدمة على المعلول واما ان تقدمها عليه يجب ان يكون
بالوجود ممنوع فان التقدم الثابت للعلة بالقياس الى المعلول قد يكون
بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للعدم عندكم والقابل متقدم
على ما هو له لا علة قابلية له وليس ذلك التقدم بالوجود لما ذكرتم بعينه من لزوم
وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه والتسلسل
واذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك ايضا
فالاجزاء علل مقومة للماهية والمقوم للشيء متقدم عليه ضرورة لكونه علة والمصير
ذلك التقدم الثابت للاجزاء بالوجود لا نا نجزم بذلك التقدم للاجزاء حتى قطعنا
النظر عن الوجود اي عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من
حيث هي لا باعتبار وجود او عدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها
بحسب الوجود لما امكن ذلك الجزم اصلا لا يقال هو اي تقدم المقوم على الماهية
تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لها في الواقع
بل على تقدير حصول الوجود لها فانا اذا لاحظنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نزد
انهما موجودان معا وللواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث

متى وجد اكان وجود الجزء مقدما على وجود الكل لا ما نقول فهذه الحيثية
كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه هي التقدم الثابت
للجزء بالقياس الى الماهية وانها تلحقه اى هذه الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار
الوجود لانها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد الا انا لا نتعقله الا باعتبار الوجود
وهو اى هذا الذى ذكرناه من اتصاف المقوم بالتقدم على المعلول
حال عدمه كاف لنا فى سند المنع اذ قد ثبت ان علة من العلل قد اتصفت
بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود
فجاز ان يكون الحال فى العلة الموجدة كذلك وما يقال من انه اذا كان
هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهى من عوارضه ومعلولة لماهيته فيكون
ماهيته متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وبهذا القدر يكفينا فى المنع
لان هذه الحيثية ليست موجودة فى الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية وكلامنا
فيها ايضا قوله فهذه الحيثية هى التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى
اجاب المحكماء بان المفيد للوجود هو العلة الفاعلية لا بد وان يلاحظ
له وجودا ولو لا حتى يمكنه ان يلاحظه لافادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد
متاخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فان ما لا يوجد فى نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا

ايجاد قطعا سواء كان ايجاده عجزه او ايجاد نفسه وح لا يجوز ان يكون ما بنيا الوجب
من حيث هي مقتضية الوجود بها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد
للوجود هو العلة الفاعلية لا بد وان يلاحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظه
له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال تحصيله فلا يجوز ان يتقدم
قابل الوجود مستفيده عليه بالوجود ضرورة والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه
النظر عن وجوده وعدمه فان تقويمه للماهية ودخوله في قوامها انما يو باعتبار
ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا لامتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود
والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود فالمنع الذي
اورد تموه على وجوب تقدم العلة الموجدة على معلولها بالوجود مندفع للكونه مصادما
للضرورة فيكون كابرة والقرن المبين صورة النزاع التي هي العلة الفاعلية
وبين ما جعلتموه مستند المنع وهو العلة القابلية والمقومة بين قد انكشف عنه
غطاوه فلا يستلزم جوازه جوازه اي جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق فيما
ذكرناه استثناء اصلا وثانيها انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا فيهما
بحثان الاول انه زائد على الماهية في الممكن بوجوه اربعة الاول ان الماهية
الممكنة من حيث هي هي تقبل العدم والا اي وان لم تقبل العدم ارتفع

عنها الامكان واتصفت بالوجوب الذاتي ولا شبهة في ان الماهية الممكنة
حال كونها ماخوذة مع الوجود تاباه والا لجاز ان تكون موجودة ومعدومة
معا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة او جزءا لها لم يكن كذلك بل كانت
العدم من حيث هي هي ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود يابى
قبول نقيضه واما على تقدير كونه جزءا لها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هي هي
ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر واجيب عنه اي عن هذا الوجه بانك ان اردت
بقبول العدم انها اي الماهية الممكنة ثبتت في الخارج حالة كونها موجودة متصفة
بالعدم فممنوع لان الماهية حال العدم لا ثبوت لها في نفسها عندنا بل هي نفي محض
وان اردت بقبولها العدم ارتفاعها بالكلية فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود
او كان الوجود جزءا لها لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم
ذلك لان الوجود نفسه يرتفع بالكلية لانه اذا ارتفع الماهية الممكنة فقد ارتفع
وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية لانه لو قام
بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية وتصافه
اشتقاقا بمقتضاه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير
كون الوجود نفسها او جزءا بالوجه الثاني واما نقل الماهية الممكنة كالمثلث

كالمثلث مثلاً مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها المناسب
به لا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني فانا
الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في
الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في وجودها الذهني فاللازم ما ذكرتم ان الوجود
الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود المطلق وانه زائد على
الماهية سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لانا نقول
على تقدير تسليم الوجود الذهني لا تصور فيه اذ تحقق الوجود الذهني حال كون الماهية
معقولة متصورة لا يمنع الشك فيه لان حصول شيء في الذهن لا يستلزم
تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور بالشيء غير الشعور
بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه ولذلك اختلف
فيه اي في الوجود الذهني وسن اثبته اثبته ببرهان لا يكون معلوما بالضرورة
ولو كان تحقق الوجود الذهني مما لا شك فيه وموجبا للجزم به لما انكره
عاقل ولما احتيج الى برهان ومما يضا فالماهية الخارجية اي المتحققة في
الخارج اذا لم تكن معقولة لاحد فخالية عن الوجود الذهني فيغايرها فلا يكون
نفسها ولا جزءها ايضا فهذا تمام الجزء الاخير من المدعى فلا يمكن

ان بقية الماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجي فيكون زائدا عليها
اذ يتوجه عليه انا لا نسلم حصول الماهية في الذهن وقد قال بعض الفضلاء يعني القاضي
الارموسي حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني انا نعلم اي الممكن كالانسان مثلا تصورا
فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعلم اي وجود الممكن تصديقا لان الشك
في الوجود ينافي التصديق به لا تصوره فيصير الدليل بهذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم
وجودها تصديقا فلا ينتج اذ الوسط غير مكرر وليس له ورود اذ الاستدلال
ليس بما توهمه هذا الفاضل بل بانا نشك في ثبوته اي ثبوت الوجود للماهية
المعقولة ولا شئ من الماهية وجزئياتها مما يشك في ثبوته للماهية
لامتناع الشك في ثبوت الشئ لنفسه وفي ثبوت ذاتيته له فلا يكون الوجود
نفس الماهية ولا جزئيا لها لكن يرد على هذا انه انما لا يجوز الشك في الجزء
اذا كانت الماهية معقولة بالكنه ولا نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة كذلك
وايضا المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية فيجوز ان يكون بعض ما نتعقلها
من الماهيات بحيث لو تعقلت بخصوصها لم نشك في وجودها فما ذكرتموه انما
يصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لا لاثبات ان كل وجود
زائد عليها الوجه الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها

عليها فائدة جديدة اصلا بل كان بعيدا جدا وان كان قولنا السواد موجود مع كونه
مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود موهما لا يعتد به
والاظهر ان يقال وكان كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل
ولو كان الوجود جزء الكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون
او ذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف
حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لكان
اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه اى الوجود مشترك لما مر وهما اى
دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما به من ان
الكل ذات واحدة يتعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمقيدون بطور العقل
يعدونه مكابرة لا يلتفت اليها وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءا
للماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة بين الموجودات اذ لا ذاتي لها
اعم منه فكان جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزءا مشتركا
مثل الجنس ويتمايز انواعه المندرجة تحته بفصول او باجزاء مختصة مثل
الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة
فيكون الوجود جنسا لها اى لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس

للموجودات فيها اى فللفصول فصول اخر كذلك اى موجودة ايضا ويلزم
التسلسل في ترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه ممنوع اذ المركب
لا بد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مصدر المركب فلو انتفى استنفى
المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدء للكثرة
فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المرتبة
الى غير النهاية له فصل بسيط واحد فينقطع به تلك السلسلة التي فرضت
غير متناهية هذا خلف فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض او عرض فلا يكون
جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الموجودات بدليل ثان والجواب عن الوجه
الرابع ان يختار كون الوجود جزءا ويجاب عن الدليل الاول بان يقال يجوز
انه قد يكون جنسا للانواع اى بانواع الموجودات عرضا عاما للفصول كما يجوز
فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس
الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان
كل موجود زائد وتقيضه سلب جزئي فجاز ان يكون الوجود داخلا في
بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويجاب عن الدليل الثاني بان يقال
قوله الوجود اما جوهر او عرض قلنا لا جوهر ولا عرض فانهما اى

اى الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود
لاستحالة ان يكون الشئ مندرجا تحت المنصف بذلك الشئ قال
المصنف والتحقيق ان هذه الوجوه التى استدل بها على كون الوجود زائدا
على ماهية الممكن انما تفيد تغاير المفهومين اى مفهوم الوجود ومفهوم
السواد مثلا دون تغاير الذاتين اى ذات الوجود وذات السواد مثلا
والنزاع انما وقع فيه اى فى تغاير الذاتين لا فى تغاير المفهومين فان
عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان
ما صدق عليه السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما
اى للوجود والسواد هويتان متمايزتان فى الخارج تقوم احدهما بالاخرى
كالسواد القائم بالجسم فان للسواد هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب
الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان ما صدق عليه احدهما هو
عين ما صدق عليه الاخر وانه ليس لهما هويتان متمايزتان هو الحق المطابق
للواقع والا لكان للماهية هوية ممتازة فى الخارج مع قطع النظر عن الوجود
وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يكون قيامها بهوية السواد فى الخارج
كما ان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى

حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج فكان لها اي للماهية قبل انضمام
الوجود اليها وجود فيلزم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ ابي الحسن
الاشعري وفحوى دليله لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايزا للهوية عين
هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود
والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود والا ان هذا لا يستلزم
ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد والاسود مثلا حتى يكون
ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز
بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو
اتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات بالمواطاة
كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان
السواد موجود وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية للسواد والوجود عارض
لها ومتمايز عنها في العقل فقط فاشتق منه الموجود المحمول على تلك الهوية
بالمواطاة فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهيته المعينة كما هي
ذات السواد وماهيته المعينة فممنوع نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم ان اقتصروا
في ذلك على ان الشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل بما

بل هما متحدان هوية قالوا بانه اى الوجود يغاير الحقيقة الخارجية ذهنا فانه
اذ تصور الماهية الموجودة فى الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود
خارجى فحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل
فى الجنس والفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ فى الاتحاد بحسب
الخارج وان خالفوه فى التغاير بحسب الذهن بقوله فصرح ابن سينا
فى الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس فى الاعيان شئ هو وجود واذ
انما الموجود او الشئ فى الخارج سواد او انسان وغير هما من الجواهر والاعراض
موجودات عينية متاصلة فى الوجود فاما الوجود والشيئية فلا تاصل لهما
فى الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التى تعرض للمعقولات الاولى
من حيث انها فى الذهن ولا يجاذى لها امر فى الخارج وذلك اى الوجود فى
كونه من المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتى والعرضى فان
مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها فى الخارج فليس فى
الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتى وعرضى كذلك بل هو
عارضة فى العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من
ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كما لما هيات الامكان

متاصلا فی الوجود لا معقولا ثانیا قال المصنف فاذن النزاع فی ان الوجود زائد
اولیس بزائد راجع الی النزاع فی الوجود الذهنی فمن لم یثبته کالشیخ قال ان
الوجود الخارجی عین الماهیة مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجی زائد علی الماهیة
فی الذهن فمن ادعی من المتاخرین ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهنی
لم یکن علی بصیرة فی دعواه هذه البحث الثانی ان الوجود زائد علی الماهیة فی
الواجب لوجوه الاول لو لم یکن وجود الواجب مغایرا لماهیته بل کان
وجودا مجردا قائما بذاته هو عین ماهیة الواجب فتجرده عن الماهیة وقیامه
بذاته لیس الا لذاته فیکون کل وجود مجرد الان مقتضی ذات الشیء لا یختلف
ولا یتخلف عنه فیکون وجود الممکن ایضا مجردا عن الماهیة وقد ابطلناه
فی البحث الاول واما لغیره فیکون تجرد واجب الوجود بعلة منفصلة فلا یکون
الواجب الذی هو ذلک الوجود المجرد واجبا لاحتیاجه فی تجرده وقیامه بذاته
الی غیره سواء کان ذلک الغیر وجودیا او عدمیا مع الوجه الثانی ان الواجب
مبدء للممکنات کلها فلو کان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدء للممکنات اما
الوجود وحده او هو مع قید التجرد والاول یقتضی ان یکون کل وجود مبدء الما
الواجب مبدء له فیکون کل شیء من الاشیاء الموجودة مبدء الکل شیء

لكل شئ سواه حتى لنفسه وعلله لان الوجودات متساوية متماثلة الماهية
بطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم خروج من
مبدء الوجود اتى فاعلة وانه مع هذا نقص وعود الى انسداد باب اثبات الصانع
لما جاز كون المركب من العدم والوجود موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون
العدم الصرف موجدا ايضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون التجرد الذي هو عدمي شرطا
لتاثيره لا جزء من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال لانا نقول فاذن كل وجود مبدء
لما الواجب مبدء له الا انه تخلف عنه الاثر لفقد شرطه وفي بعض النسخ لفقد
اي شرط يمكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذي جامعه الشرط
ويعود المحال وهو جواز كون كل شئ مبدء لكل شئ حتى لنفسه وعلله وقد اجاب
عنها اي عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع في ان وجود الواجب
عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل
بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والا لكان حقيقته امورا متعددة
متغايرة للممكنات بل في وجوده الخاص المخالف في الماهية لسائر
الوجودات الخاصة للمشاركة لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق
عليه انه وجود اي يحمل عليه الوجود هو الماهية ليس في الواجب امر زائد بل هو عين

ماهيته الواجب وقائم بذاته وهو المجرد المقتضي بخصوصية ذاته تجرده عن المادة
وقيامه بذاته وهو المبدء للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر الموجودات
المخالفة له في الماهية مجردة ومبدءا انما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا
في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كان بالتواطؤ
لا يستلزم تماثلهما لجواز ان يكون امر عارضا لهما خارجا عن ماهيتهما وبهذا القدر
تم الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد في التوضيح فقال واما خصة اي حصة الواجب
من مفهوم الكون في الاعيان فزائدة على ماهيته وهذا الجواب لا يشفي عليلا فانه
اعتراف بان حصة الكون في الاعيان عارضة لماهيته تعالى كما انها عارضة
لماهية الممكنات والى هذا المعنى اشار الامام الرازي في المباحث المشرقية
حيث قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم
لماهية الواجب فقد يكون جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارنا لماهيته
وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه فلا فرق ان بين الواجب والممكن
في كون الوجود زائدا عارضا لماهيته الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا
وراء الماهية وحصة الكون في الاعيان هو اي في ذلك الامر الثالث ناصد عليه
انه وجود ويثبت ايضا انه اي ذلك الامر الثالث معروض لحصة من الكون في

في الاعيان عارض للماهية الممكنة فيظهر الفرق ح بان في الممكن ثلثة امور
ماهيته و فرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجي
عارضة لذلك الفرد وفي الواجب امر ين فرد من الوجود هو عين ماهيته و
حصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه الوجود زائدا على الماهية
في الممكن و عينا لها في الواجب ولكن لم يقم عليه اي على ذلك الامر الثالث دليل
اصلا بل ولا قام احد فان التزمه في الممكن ملتزم اظهارا للفرق التزمناه من
عدمه في الواجب قلنا ليس فيه الا ماهية ليست هي في دار من الوجود كما زعمتم
بل هي معروضة لحصة الكون فيكون وجوده اعني تلك الحصة زائدة على ماهيته
وطالبناه باثباته في الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت ان حقيقة الجواب
هو منع لتساوي وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا مشتركين
في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما تواطيا
او تشكيكا وان قوله واما حصة آه فمزيد توضيح للجواب فلا لمناقشة في مجرد الزيادة
بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الابطال لا يجدي
لبقاء المنع بحاله ويعرف من كلام المصنف ما يدل على ان في الممكن امورا ثلثة وما لا يخ
جواب ذلك الفاضل قال نعم ههنا اعتراضان واردان على الوجهين اشار

الى اولهما بقوله فان الوجود معقول على افراده بالتشكيك لا بالتواطوء فانه
في وجود الواجب ولي واقدم واقوى فيكون الوجود المعقول بالتشكيك
عارضا لما يصدق عليه من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا تكون معقولة بالتشكيك
على افرادها كما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها اي على كل واحد
منها انه وجود لا موجود يعني الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطاة وهي الوجودات
لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها
لا يفيدنا مخالفة بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فقد يكون سواي الوجود الخاص الذي في الواجب
هو المقتضي للتجرد والقيام بالذات والسببية ولا يلزم مشاركة وجود الممكن له
في ذلك الاقتضاء للتجرد والسببية لاختلاف الوجودين بالحقيقة واشار الى
الثاني بقوله وايضا قلنا ان قطع عنا مؤنة بيان التشكيك واقتضائه كون
المشكك عارضا لما تحته ونقنع بمجرد المنع ونقول ان سلمنا ان الوجود مشترك
معنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك عارضا لافراده
وان يكون حقائق الوجودات متخالفة بالكنه مع التشارك في العارض فيجب
لوجود الواجب ما يمتنع على وجود الممكن من التجرد والسببية ويكون الوجود في ذلك

ذلك كالماهية والتشخص العارضين لما تحتهما فانه يجب لبعض ما صدق عليه احدهما
ما يمتنع لبعض آخر منه وذلك للاختلاف ما صدقا عليه بحسب الحقيقة مع الاشتراك
فيهما واقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق ومتشاركة في العارض
الذي هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض ففي الممكنات
ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو معروض للحصة فقد ثبت فيها ثلثة اشياء
فهذا الجواب الذي طرح فيه مؤنة التشكيك اذا حقق كان بعينه جواب
ذلك البعض من الفضلاء فتامل ودليل آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه
الدالة على زيادة الوجود في الواجب ان الوجوب الذاتي اضافة تقتضي في
الواجب طرفين احدهما الماهية والآخر الوجود فانه عبارة عن اقتضاء الماهية
للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهيته قلنا كون الوجوب اضافة ممنوع
بل هو نفس الماهية لان الوجوب هو الامر الذي به يمتاز ذات الواجب
عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غيره والصواب
ان يقال ان فسر الوجوب الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا
سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين في الواجب وان فسر باقتضاء الذات
للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته تقتضي بذاته عارضه الذي هو

الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها
لعارضها فتكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء
عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المنتزع عن
ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية الزام للحكماء
القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا
انه الزامي فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها
ما يصح على الآخر فقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات فلا
لوازمه فلما ثبت كونه زائدا على ماهية الممكنات عارضا لها وجب ان يكون
في الواجب كذلك وبه اي بما ذكر من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف
لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها اثبت الحكماء الهيولى
للفلكيات فانهم اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرف ثم
قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة
نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في العنصريات وجب قيامها بها في الفلكيات
لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وبه ابطلوا المثل المجردة التي قال بها
افلاطون كما سياتي في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب من يقول ان ابليس في تركب

المقصد الرابع

في تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وعما لا خارجا والجواب منع كون ذاى الوجود طبيعية نوعية بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق المقصد الرابع في الوجود الذهني لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا اصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الوجود في الذهن نفس الماهية التي هو ثابت بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد حرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحرير هذا النزاع مشوه وهم الحكماء بامور الاول انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا كالممتنع مطلقا واجتماع النقيضين والضدين والعدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد بشيء مخصوص وحمل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لغو

وحكم عليه اى على ما لا وجود له فى الخارج باحكام ثبوتية
صادقة عليه تكوينا محكوما عليها بالامكان العام وملزومة او لازمة
لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من
شريك البارى وكونه منتقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية
الصادقة فى نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او
على ما صدق عليه وانه اى الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام
ثبوتية صادقة يستدعى ثبوتها اذ ثبوت الشئ لغيره فى نفس الامر
فرع ثبوته اى ثبوت ذلك الغير فى نفسه اذ ليس ثبوت تلك الامور
المتصورة فى الخارج فهو فى الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا
الذى ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة بحيث يمكن
موجودا اما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذى لا
وجود له اصلا فى الخارج ولا فى الذهن لا يعلم ولا يخبر عنه لان
كونه معلوما ومخبرا عنه فى نفس الامر يستلزم وجوده فى الجملة واذ
لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض لان المعدوم المطلق
صار محكوما عليه بالاضافة لعدم العلم والاخبار عنه فيكون بعدما مطلقا وموجودا

في الحملية فلنا اللازم مما ذكرناه انه يصدق قولكم الذي ذكرتموه قضية سالبة
بمعنى انه ليس معدوم مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا تقتضي
وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة الصادقة فلا تناقض لانا نصدق بمعنى
ان ثمة امرا يصدق عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم و
لا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان عاد
وقال لو صح ما ذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق
قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث
انه متصور موجود في الذهن وقسم منه فلا استحالة في ذلك اجابا عنه
اي عن الامر الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني الامام الرازي
مع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود غاب
عنا وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه
لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي واستدل
على بطلان هذا الراي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل ما ذكرتموه
من الدليل ولو حمل قول افلاطون مبنيا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله
تعالى قائمة بذواتها لكان انسب وقائم بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور

ای صور جمیع الموجودات مرتسمة عندهم فی العقل الفعال فانه عندهم مبدء الحوادث
فی عالمنا هذا. فلا بد ان یرتسم فیه صورما یوجده فاذا التفت
النفس الیها شاهدتها والجواب ان المرتسم فیها ای فی الامور الغائبة عنا
کالعقل الفعال مثلا ان کانت الهویات ای هویاتها المتصورة لزم تحقق
هویة الممتنع فی الخارج وانه سفسطة ظاهرة البطلان وان کان المرتسم
فیها هو الصور والماهیات الکلیة فهو المراد بالوجود الذهنی اذ غرضنا وقصدنا
اثبات نوع تمیز للمعقولات التی هی الماهیات الکلیة هو غیر التمیز
بالهویة الذی نسمیه بالوجود الخارجی سواء اخترعها الذهن ای اخترع الذهن
تلک المعقولات فیکون ذلک النوع من التمیز لها فی ذهننا او لاحظها ای لاحظ
الذهن تلک المعقولات من موضع آخر کالعقل الفعال فیکون ذلک النوع
من التمیز لها فیه وانما لم یتعرض لقیام المتصور بنفسه لان بطلانه اظهر
والحاصل ان تلک الامور المتصورة اذا کانت ممتنعة الوجود فی الخارج
لم یمکن ان یکون لها وجود اصیل لا قائمة بنفسها ولا بغیرها فوجب ان یکون
لها وجود ظلی فی قوة دراکة سواء کانت هی النفس الناطقة او غیرها
وهو المطلوب هذا وقد اعترض علی متمسکهم بانه ان اردتم بالامور الثبوتیة امور

ای فی ذهننا

امور ثابتة في الخارج فلانم انا نحكم بها على المالا وجود له في الخارج كيف
نوسلم لزم كون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اريد بها امور ثابتة
في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية
السلب والاخلاق منهوما واجيب بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها
مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذ يجوز
صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور
الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان
الموضوع موجودا في الخارج وان اردت انها ثابتة له في الذهن كان ذلك
فرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع
في نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واذ ليس في الخارج
فهو في الذهن الامر الثاني من الامور الدالة على الوجود الذهني ان يقال
من المفهومات ما هو كلي اي متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد
ان يكون الموصوف بها موجودا وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج
فهو شخص متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون موجودا في
الذهن ورد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم

كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا وجه بجعلها استدلالا
على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية يتصف بها الكلي فيكون موجودا
وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه سوال الثاني وقد يقال ايضا
للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الاعيان بل في
الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقائق انفسها موجودة
غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الامر
الثالث لولا الوجود الذهني لم يمكن هذه القضية الحقيقية الموضوع وهي الحكم
فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في
الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا والتالي بطل وقد اشار
الى بيان الملازمة وبطلان التالي بما يقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم
فلا نريد ان الممتنع اي ما يصدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا اذ
لا نزيد بذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به
ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليه الممتنع في العقل من الافراد المعقولة
للمعدوم اي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في
الخارج فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم

الحكم الايجابي فلذلك قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا
المنع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه
لما بان اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلولا
ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية
الحقيقية ويرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال لولا الوجود الذهني سلبت
الحقيقية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث مساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم
فيها متصورا على الافراد الخارجية بل يتناول ما عدا الممتنع من الافراد التي يصدق
عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن لما عداها وجود ذهني لم يصدق عليها
حكم ايجابي واضح تافوه وهم جمهور المتكلمين قال بعضهم قالوا بالوجود الذهني لوجهين
الاول انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما
معوجا لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قام
به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات
منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور
الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد والثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماع عظيما
في ذهننا مما لا يعقل واجاب عنه بما ذكرين لوجهين الكلي ربما يحاكم في

الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصيلي
والحار ما يقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود ذهني لا ما يقوم به
ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك
الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام
الاعيان والهويات دون الصور والماهيات وبان الذي يمتنع
حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان
ماهيتهما موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا وانما منعوا تلبسها
الكلية وماهيتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن
اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لا يقال الحاصل في الذهن
ان كان مساويا لها اي للهويات عاد الالزام وتم الدليلان معا والا
لم يكن هي اي الهوية حاصلة في ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل في
الذهن نفس الماهية التي لتلك الهوية وانه اي ذلك الحاصل ليس مساويا
للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان في الحقيقة والاحكام
اذ في الهويات امور زائدة على الماهيات نعم ذلك الحاصل ماهيتها اي
ماهية تلك الهوية ولا معنى للماهية الا ذلك اي ما يحصل في العقل بحذف

ت الشخصات من الهوية فلا يلزم ان يحصل الهوية ح
معقولة واذا [illegible] من نفس ماهية الهوية فقولك
هل يساويها اعم هل يساوي ما حاصل الهوية اولا ان اردت به انه
هل يساوي نفس الهوية الامر كذلك انه ليس يحصل يساوي الا ولا محذور كما عرفت و
ان اردت انه هل يساويها في الماهية اولا فهو كلام خال عن التحصيل
اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية اولا وبالجملة
فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات
مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين
وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وما ذكرتم
انما عنه هو الحكم الخارجي على ان منشأه الوجود العيني فتين الحمرة مثلا
حصولها في الذهن وتضاد حين البرودة وحين الجبل يمتنع حصوله
في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك فهذا القدر من الجواب الاجمالي
كفينا ولا حاجة لنا الى ذلك التفصيل المخصوص

بوجود الكليات في الذهن ح

تمت