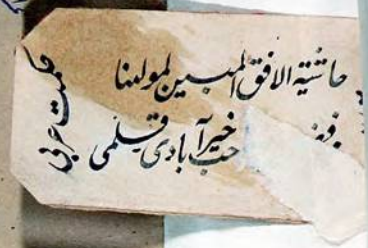
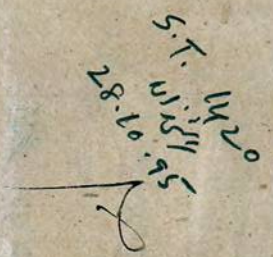

حاشیۃ الافق المبین لمولنا
حب آبادی قلمی

۱۳۰۲ رجیستر درآمد برآمد اشیاء کتابخانه ریاست راپورد — ۱۴ رجب ۱۹۱۸م



تلويح استيازي عسيت ان انبئك على التحقيق ان ليس الوجود حقيقة

١

بسم الله الرحمن الرحيم

اياك نحمد ياذا القوة المبين على فضلك المبين واياك نعبد واياك
نستعين ونصلي على رسولك الامين حبيبك المكين سيد العالمين
طه ياسين الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين وآله الميامين
سادة الاياسين وصحبه الذين شادوا الدين وساسوا المعتدين
وكانوا ازلة على المؤمنين لهم مواسين اعزة على الكافرين والكياسين
وبعد فهذا ثلثين وثوبين مبين للخرص والتخمين يطلع به عين الحق و
يستبين من الافق المبين بقواطع الحجج وسواطع البراهين والله
الموفق والمعين قول قبل ان نفصل عن ذلك مع ما عرف آنفا بان
مصداق حمل الوجود على الماهية ومطابق الحكم به هو نفس الماهية للامر الذي
يقوم بها وانه ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من
التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية ويضيفها به
ويحمل عليها فنقول الماهية موجودة ليس حكايته الا عن نفس الماهية بلا زيادة
امر عليها كما ان قولنا الانسان انسان مثلا ليس حكايته الا عن نفس
ماهية الانسان بلا زيادة امر عليها بلا فرق اصلا والفرق بان ذات
الموضوع في حمل الذاتيات تنفسها يستغل بمصداقية الحمل مع غاية النظر

حق اليقين ٩

عن

عن اية جهة كانت غيرها واما حمل الموجود فمصداقه نفس ذات الموضوع
لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها الفاظ ليس تحتها
معنى لانه ان اريد بكون ذات الموضوع في حمل الذاتيات بنفسها
تستغل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية جهة كانت غيرها
ان ذات الموضوع سواء كانت مجعولة اولا وسواء كانت متقررة
اولا مستغلة بمصداقية حمل الذاتيات عليها فذلك صريح البطلان
فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متقررة لا شئ محض لا يصدق
حمل الايجابي عليها اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتياتها عليها وان
ان اريد به ان ذات الموضوع المتقررة المجعولة مستغلة بمصداقية
حمل الذاتيات من دون زيادة جهة عليها والضياف معنى اليها
فهذا مسلم ومعقول لكن الذات المتقررة المجعولة مستغلة بمصداقية
حمل الموجود عليها ايضا بلا زيادة جهة عليها وبلا انضياف معنى اليها
كيف ولو كان مصداق الموجود ذات الموضوع مع انضياف معنى
اليها وزيادة جهة عليها لم يكن لقوله على ان مصداق الحمل ومطابق
الحكم هو نفس الهوية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها معنى واما
قوله واما حمل الوجود فمصداقه الخ فان عنى به ان مصداق حمل الوجود
ليس نفس ذات الموضوع من حيث هي سواء كانت متقررة مجعولة
اولم يكن فمسلم لكن مصداق حمل الذاتيات ايضا ليس ذات الموضوع
من حيث هي سواء كانت متقررة مجعولة اولم يكن ضرورة ان ذات
الموضوع اذا لم يكن متقررة مجعولة لم يكن ذاتا فضلا عن ان يكون
مصداقا لحمل نفسها او ذاتياتها عليها ... وان عنى به ان مصداق

حمل الوجود ليس بنفس ذات الموضوع المتقررة من حيث هي فذلك
صريح البطلان فان صدق حمل الوجود لا يسلخ عن الذات المتقررة
من حيث هي باعترافه واما قوله بل باعتبار جاعلية العلة لها فان
اراد بان جاعلية العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان يكون
حيثية جاعلية العلة لها حيثية تقييدية في مصداق الوجود فذلك
باطل لان تلك الحيثية متاخرة عن مصداق الوجود اعني الماهية
المتقررة المجعولة ضرورة ان الجاعلية والمجعولية تستدعيان متاخرا
عن ذاتي المتسبين وان اراد بان جاعلية العلة لها حيثية تعليلية
لمصداق الوجود فان عنى بذلك انها علة لمصداق هذه مصداق
الوجود في الواقع فذاك باطل لان مصداق الوجود هو نفس الذات
المتقررة ومصداقيتها في الواقع ليس امرا زائدا عليها حتى يكون
لها علة وراء علة نفس الماهية فانا علة مصداقية مصداق الوجود
في الواقع هي علة مصداق الوجود الذي هو نفس الذات المتقررة
في الواقع وتلك العلة هي نفس ذات الفاعل المستقل بالتاثير لا حيثية
جاعليتها للماهية فانها متاخرة عن نفس الماهية التي هي مصداق الوجود
وان عنى بذلك ان اعتبار جاعلية العلة لها حيثية تعليلية لمصداقية
مصداق الوجود في لحاظ الحاكي بان الماهية موجودة كما يدل عليه
قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا فذاك
ايضا باطل اذ كثيرا ما ينتزع الوجود عن الماهيات ويحمل عليها ويصدق
بحمله عليها من دون ملاحظة تلك الحيثية كما ستعرف على ان
هذا لا يصلح فارقا بين مصداق الوجود وبين مصداق الذاتيات

لتحقق

تحقق هذه الحيثية التعليلية في مصداق الذاتيات ايضا كما ستعرف
عن قريب وانما الكلام في الفرق بين مصداق الوجود ومصداق
الذاتيات وان اراد باعتبار جاعلية العلة لها في مصداق الوجود
نفس العلة الجاعلة التي هي مفيدة على الذات المتقررة التي هي مصداق
الوجود فلا ريب ان نفس العلة الجاعلة غير ماخوذة في مصداق
الوجود ولا متقررة فيه اذ مصداق الوجود هي نفس الذات المتقررة
لا غير نعم ذات العلة الجاعلة علة لمصداق الوجود اعني الذات المتقررة
المجعولة وهي كما انها علة لمصداق الوجود كذلك هي علة لمصداق
الذاتيات الذي هو الذات المتقررة المجعولة فهذا لا يصلح فارقا
بين مصداق الوجود ومصداق الذاتيات وفيه الكلام فالتحقيق الذي
لا ينبغي ان يعتريه هو ان مصداق الوجود هو بعينه مصداق المحمل الاولي
وحمل الذاتيات من دون فرق ما اصلا فان حمل الوجود على الهيئة
كما في قولنا الانسان موجود وحمل نفس الهيئة او ذاتياتها عليها كما في
قولنا الانسان انسان وحيوان حكايتان ومن البين ان واقعية
الحكاية بما هي حكاية عبارة عن واقعية مصداقها وجعلها بما هي
حكاية عبارة عن جعله وليس للحكاية بما هي حكاية جعل وواقعية سوى
جعل مصداقها وواقعيته نعم للحكاية باعتبار خصوص اللحاظ الذهني
خصوص تقرر في ذهن الحاكي تقرر وواقعية وجعل وراء تقرر مصداقها
وواقعيته وجعله فواقعية ما بين الحكايتين ومجعوليتها عبارة عن واقعية
مصداقها ومجعوليته ومصداق حكاية حمل الوجود على الهيئة اما ان يكون
نفس الهيئة بلا امر زائد وحيثية زائدة عليها او يكون هو الهيئة مع امر

زائد وحيثيته زائدة عليها والثاني باطل اذ ما من امر زائد وحيثيته زائدة
على المهية الا وهو متأخر عن مصداق الوجود والفرض هو لفظ متعرف ان
مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحيث ذلك الظرف لا امر زائد
يقوم بها فتعين الاول فاما ان يكون مصداق حمل المهية على نفسها
او حمل ذاتياتها عليها الفرض نفس المهية بلا امر زائد وحيثيته زائدة عليها
فلا يكون بين مصداق احد الحكايتين فرق اصلا او يكون
مصداق حمل المهية على نفسها او حمل ذاتياتها عليها هي المهية مع امر
زائد وحيثيته زائدة عليها وهذا مع صراحة بطلانه خلف ما يعتقده
ولما تحقق ان مصداق احد الحكايتين هو نفس المهية بلا امر زائد
اصلا ولا ريب في ان نفس المهية مجعولة فقد تحقق ان مصداق حمل
الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات مجعول ومجعولية
مصداقها هي بعينها مجعولية احد الحكايتين لما بين من ان
مجعولية الحكاية هي حكاية عبارة عن مجعولية مصداقها لا غير فقد
تحقق انه لا سبيل الى الفرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق
حمل الذات والذاتيات اصلا وسيأتي لذلك مزيد تحقيق قوله
فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا اعلم ان لفظ
المصداق يحتمل عدة معان الاول مطابق الحكم المحكي عنه كما يقال
نفس المهية مصداق لحمل الذاتيات الثاني عليه صدق الحمل والحكاية
في الواقع وهذا يحتمل معنيين احدهما مطابق الحمل المحكي عنه فانه
عليه لصدق الحكاية بمعنى انه بعد تحقق الانتزاع صدق الحكاية الى عليه
اخرى فهذا هو بعينه المعنى الاول وثانيهما ما هو علة لمطابق الصدق

اعني على المحكي عنه في الواقع الثاني عنه صدق الحكاية في لحاظ الحاكي
فمصداق حمل الوجود على الهيئة بالمعنى الاول هي نفس الهيئة المتقررة
بلا زيادة امر ما عليها وليس التقرر امرا زائدا عليها كما يعترف به
عنقريب ومصداقه بالمعنى الثاني هو جاعل الهيئة واما المصداق
بمعنى علة الصدق في لحاظ اللاحظ فقد يكون اعتبار جاعلية العلة
لها وقد يكون مشاهدة ترتب آثار الهيئة عليها وربما يجوز ان
يكون صدق حمل الوجود على هيئة ما في لحاظ الحاكي ضروريا غير معلل
بمصداق هذا المعنى ومصداق حمل الهيئة وذاتيتها عليها بالمعنى
الاول نفس الهيئة المتقررة بلا زيادة امر ما عليها فهو مصداق حمل الوجود
عليها بعينه بلا فرق ما اصلا ومصداق حمل الهيئة وذاتيتها
عليها بالمعنى الثاني هو جاعل الهيئة فهو بعينه مصداق حمل الوجود
عليها بهذا المعنى بلا فرق ما واما مصداق حمل الهيئة وذاتيتها عليها
بالمعنى الثالث فقد يكون اعتبار جاعلية العلة لها وقد يكون مشاهدة
ترتب آثار الهيئة عليها وربما يكون صدق هذا الحمل ضروريا غير معلل
بمصداق هذا المعنى فلا سبيل الى الفرق بين مصداق حمل الوجود على
الهيئة ومصداق حملها وحمل ذاتيتها عليها فكل ما تكلفه للفرق بينهما
سعي بلا طائل ومع ذلك فكلامه عند التامل الفاظ ليس تحتها معنى
محصل لان محصل كلام الموهم هو ان مصداق حمل الوجود بمعنى المحكي
عنه ومطابق الحكم هو مصداق حمل الذاتيات بهذا المعنى فيكون
حمل الوجود وحمل الذاتيات من قبيل واحد وحاصل جوابه ان مصداق
الحمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر

عن ایة جهة کانت وفی حمل الوجود ذات الموضوع لا من حیث هی
بل باعتبار جاعلیة العلة لها فبین مطابق الحکم فی حمل الذاتیات
ومطابق الحکم فی حمل الوجود فرق من هذه الجهة فالکلام فی المصداق
بمعنی مطابق الحکم ای المحکی عنه الواقعی لافی المصداق بمعنی علة
المحکی عنه ولافی المصداق بمعنی علة صدق الحکایة فی لحاظ الحاکی
فان کان مراده بکون مصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع
لا من حیث هی بل باعتبار جاعلیة العلة لها ان مصداق حمل الوجود
ذات الموضوع مع جهة تقییدیة هی اعتبار جاعلیة العلة لها
فمع بطلانه کما عرفت فیما سبق آنفا یکون معنی کلامه ان مصداق حمل
الوجود هو الذات المقیدة باعتبار جاعلیة العلة لها بخلاف مصداق
الذاتیات فانه نفس الذات من حیث هی وهذا لو سلم وتنزل
عن کونه صریح البطلان یبطل قوله فیما سبق علی ان مصداق
الحمل ومطابق الحمل هو نفس المهیة بحیث ذلک الظرف لا امر زائد
یقوم بها فیصح الحمل ویلغی قوله فاذا عرفت بضرورة او برهان
صح حمل الوجود قطعا وربما یعود الی الحکم بهامش هذه ترتب آثار
المهیة علیها فیتعرف ان مصداق الحمل یختلف وذلک لان الکلام
فی مصداق حمل الوجود بمعنی مطابق الحکم المحکی عنه الواقعی ولما کان
مصداقه ذات الموضوع المقیدة بالمجعولیة فی الواقع فان یکون
اتصافها بالمجعولیة فی الواقع سابقا علی حمل الوجود علیها کما هو المقدر
فی هذا الشق کانت ذاته المتصفة بالمجعولیة مطابق الحکم بالوجود
فی الواقع وصح حمل الوجود علیها قطعا سواء تعرفت جاعلیة العلة لها

او لم تعرف

او لم يعرف وسواء يعرف ان ما هو مصداق الحمل يتحقق او لم يعرف
ضرورة ان مناط صحة الحمل وصدقه هو نفس المحكي عنه المتقرر في الواقع
لا تعرف جاعليه العلة له ولا تعرف ان مصداق الحكم يتحقق كيف
وصدق الصوادق وصحتها في الواقع ليست هنا بتعرف نعم وجود
حكايته وحمل في ذهن الحاكي وصدق الحمل والحكاية في لحاظه مرهون
بتعرف تحقق مصداقه لا بتعرف جاعليه العلة له لكن لا كلام فيه
وانما كان مراده بكون مصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع
لا من حيث هي بل باعتبار جاعليه العلة لها ان مصداقه بمعنى علة
مطابق الحكم بحمل الوجود نفس ذات الموضوع باعتبار جاعليه العلة
لها فهذا لا يستقيم بوجوه الاول انه لم يكن كلام الموهم في المصداق
بمعنى علة المحكي عنه وانما كلامه في المصداق بمعنى نفس المحكي عنه فارادة
هذا المعنى خروج عما فيه الكلام الثاني ان المصداق بهذا المعنى ذات
الجاعل لا ذات الموضوع باعتبار جاعليه العلة لها الثالث ان
اعتبار جاعليه العلة لها متأخر عن نفس ذات الموضوع وهي متأخرة
عن المصداق بهذا المعنى الرابع ان تحقق المصداق بمعنى علة المحكي عنه
في الواقع سواء تعرف او لم يعرف مصحح للحمل فقوله فاذا تعرفت
بضرورة او برهان صح الحمل وقوله فتعرف ان مصداق الحمل يتحقق
لغو محض لا طائل تحته وان كان مراده بكون مصداق حمل الوجود
نفس ذات الموضوع لا من حيث هي بل باعتبار جاعليه العلة لها
ان علة صدق حمل الوجود في لحاظ الحاكي وعلمه نفس ذات الموضوع باعتبار
جاعليه العلة لها وملاحظة هذه الجهة كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت

بضرورة او برهان وقوله فيتعرف ان مصداق الحمل مشخص لم يستقم
الكلام اما اولا فلان كلام الموهم في المصداق بمعنى المحكي عنه ومطابق
الحكم في الواقع لا في المصداق بالمعنى الثالث فهذا خروج عما
فيه الكلام واما ثانيا فلان حاصل كلام الموهم ان مطابق الحكم في
حمل الوجود لو كان نفس ذات الموضوع لا امرا زائدا يقوم بها كان
حمل الوجود وحمل الذاتيات من قبيل واحد وذلك لازم محال
وذهب اليه قطعا لان المهية من حيث هي لا شرط شئ ليست الا
محكيا عنها بحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها لا لحمل العوارض
اذ يصدق سلب ما سوى ذاتها وذاتياتها عنها من حيث هي سلبا
بسيطا والمحكي عنه لحمل العوارض هي الماهية مع امر زائد يقوم بها
وهذا مما تقرر عندهم وهو لفظ مصرح بجواز سلب الوجود وغيره من
العوارض عن المهية من حيث هي فلا يكفه بعد الذهاب الى ان
مصداق حمل الوجود ومطابق الحكم به نفس المهية بلا زيادة امر يقوم
بها ان يذهب الى كون الوجود من العوارض وهذا الذي ذكر
لا يمس هذا الكلام فضلا عن ان يكون جوابا عنه واما ثالثا فلان
تعرف جاعلية العلة لها بضرورة او برهان لا مدخل له في صحة حمل
الوجود وصدقه لحاظ المحاكي ايضا اذ كثير من الغافلين عن لحاظ
العلة بل كثير من نفاة الجاعل والجعل على الاطلاق كاصحاب الطبيعة
والاتفاقي يحكمون على الممكنات بالوجود ويصدقون بصحة حملها عليها
وصدقها مع انهم لا يعترفون بجاعلية العلة لها واما رابعا فلانه لو سلم
ان صحة حمل الوجود على المهية منوطة بتعرف جاعلية العلة لها فلا يخفى

ان صحة حمل نفسها او ذاتياتها عليها ايضا منوطة بتعرف جاعلية العلة
لها ضرورة ان صحة حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها لا يمكن بدون
تعرف ٤ وصحة هذا الحمل عند الحاكي واللاحظ منوط بتعرف تعرف ٤ و
تعرف تعرف ٤ منوط بتعرف جاعلية العلة لها على نعمة فيكون صحة حمل
الذات والذاتيات على نفسها منوطة بتعرف جاعلية العلة لها
كما في حمل الوجود بلا فرق **قوله** وربما يعود الى الحكم بها يعني قد يعود الى
الحكم بجاعلية العلة للهوية مشاهدة ترتب آثار الهوية عليها فتعرف ان
مصداق حمل الوجود يعني ذات الموضوع باعتبار جاعلية العلة لها منحفظ
فيحكم بصحة الحمل ولا يخفى ان مشاهدة ترتب آثار الهوية عليها يكفي للحكم
بصحة حمل الوجود من دون ان يعود مشاهدة ترتب آثار الهوية
عليها الى الحكم بجاعلية العلة اياه ومن دون ان يترتب على الحكم
بجاعلية العلة اياه تعرف ان مصداق الحكم محفوظ ويترتب على هذا
التعرف الحكم بصحة حمل الوجود الا ترى ان كثيرا من الناس كثيرا ما
يشاهدون آثار هوية كالحرارة والاحراق والاضاءة والاشراق
فيحكمون بان النار موجودة والشمس طالعة من دون ان يخطر لهم
بالبال جاعلية العلة لها بل كثير من المنكرين للجعل والجاعل يحكمون
على كثير من الاشياء بانها موجودة ولا يحكمون بجاعلية العلة لها
بل لا يعرفون الجعل والجاعل فهذه الالفاظ ايضا ليس شيئا كثيرا يعني
قوله لان ترتب الآثار مصداق الحمل كما ظن قال في الحاشية الفلاني
بعض من ليس مع حملة عرش التحقيق وهو من بعض الظن فان ترتب الآثار
يتأخر عن مرتبة الموجودية ومصداق الحمل معيارها اي ما يحوج صدق

الحمل الى اعتباره وكانه حمله على المعنى اللغوى او مالا ينفك عن صدق
الحمل وان لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن وجه التخصيص انتهى
قد عرفت فيما سبق ان للمصداق ثلثة معان ولا شك ان ترتب الآثار
عليه لصدق حمل الوجود فى الحاظ الحاكى فهو مصداق الحمل بالمعنى الثالث
كما ان ذات الموضوع باعتبار جاعلية العلة لها مصداق الحمل بهذا
المعنى الثالث وتأخر ترتب الآثار عن مرتبة الموجودية لا ينافى كونه
مصداق الحمل بهذا المعنى كما ان تأخر اعتبار جاعلية العلة للماهية
ضرورة ان الجاعلية نسبة متأخرة عن المنتسبين لا ينافى كون
نفس ذات الموضوع باعتبار جاعلية العلة مصداق الحمل بهذا المعنى
واما مصداق الحمل بمعنى معياره المتقدم على صدق الحمل بالذات
فلا يمكن ان يكون هو ذات الموضوع باعتبار جاعلية العلة لها
لتأخره عن مطابق المحكم اى المحكى عنه كما لا يمكن ان يكون هو ترتب
الآثار وحمل المصداق على المعنى اللغوى او مالا ينفك عن صدق الحمل
وان كان بعيدا عن درجة التخصيص لكن تحصيل ان ذات الموضوع
باعتبار جاعلية العلة لها مصداق الحمل بالمعنى المصطلح بعيد عن الفطرة
كما عرفت **قوله** فقد فارق حمل الذاتيات قد عرفت ان حمل الوجود
لا يفارق حمل الذاتيات بجهة ما اصلا **قوله** نعم قد خولف الخ قد عرفت
فيما سبق بان الوجود ليس معنى زائدا على الماهية وسيعرف فيما بعد
عن قريب بان الوجود بمعنى مصدرى لا يؤخذ من مبداء للمحمول قائم
بالموضوع انضماما او انتزاعا عامل من نفس ذات الموضوع المحمولة
بجعل الجاعل الفاعل اياها وبان المقصود بالوجود هو صيرورة الماهية

وموجودیتها الماخوذة من نفس المهیة المتقررة لا معنی لجعل المهیة
فیشتق منه الموجود ویحمل علیها کما یکون فی السواد والاسود وکما ان
الانسانیة مفهوم ماخوذ من نفس ذات الانسان لا امر یقترن
بالانسان وبان مرتبة ذات الموضوع فی العین او فی الذهن
اصطلح علی التعبیر عنها بفعلیة المهیة ووضع لها اسم هو تقرر الذات فاما
ان یکون ما یوخذ عنه مفهوم الوجود نفس ذات الموضوع بما هی هی
فلا یکون الوجود من العوارض اصلا بل یکون نسبة الوجود الی المهیة
نسبة الانسانیة الی مهیة الانسان کما اعترف فعد الوجود من
العوارض انما یستقیم لو استقام عد الانسانیة من عوارض مهیة
الانسان وهو خروج عن الفطرة الانسانیة فلا سبیل علی هذا
التقدیر الا الی القول بعینیة الوجود للمهیة کما هو مذهب الاشاعرة
واما ان یکون ما یوخذ عنه مفهوم الوجود ذات الموضوع مع امر زائد
هو اما المجعولیة کما یشعر به قوله فیما تقدم انا نعقل من نفس ذات الموضوع
المجعولة بجعل الجاعل الفاعل ایاها فهذا باطل لما بینا سابقا من ان المجعولیة
نسبة متاخرة عن مصداق الوجود او هو امر آخر عارض للمهیة
فیکون متاخرا عن مصداق الوجود فطعا فهذا ایضا باطل وبهذا
لا یکون لقوله الوجود معنی مصدری لا یوخذ من مبداء للمجعول قائم بالموضوع
ایضا ما اوانتزاعا علی هذا التقدیر معنی وبالجملة لا سبیل الی الوجود عد من
العوارض مع القول بانه لا یوخذ من مبداء للمجعول قائم بالموضوع انتزاعا
او انتزاعا وهل هذا الا کعد الانسانیة من عوارض مهیة الانسان فمخالفة
الوجود للعوارض کما ذکره انما هی لکون الوجود عین المهیة کما هو مذهب

اهل الحق والفرق بين الوجود وبين الانسانية بان مصداق الوجود
نفس الماهية باعتبار جاعلية العلة لها ومصداق الانسانية نفس الانسانية
بما هي هي فذا بطلانه فيما سبق **قوله** وايضا الوجود يباين سائر
الاعراض ظاهر هذا الكلام يدل على ان الوجود من جملة الاعراض وهذا
لا يستقيم على ما ذهب اليه من ان الوجود بمعنى مصدري لا يوخذ من
مبدا او للمحمول قائم بالموضوع انضماما او انتزاعا بل من نفس ذات
الموضوع وانه ماخوذ من نفس الماهية المتقررة كما ان الانسانية
مفهوم ماخوذ من نفس ذات الانسان وان التقرر ليس زائدا على
نفس الماهية اذ على هذا التقدير لا يمكن ان يكون للوجود عروض للماهية
في نفس الامر كما لا يمكن ان يكون للانسانية عروض لماهية الانسان
في نفس الامر ولو كان للوجود عروض في نفس الامر للماهية لم يكن الوجود
ماخوذا من نفس الماهية بل من مبدا قائم بها انضماما او انتزاعا
ولم يكن نسبة الوجود الى الماهية كنسبة الانسانية الى ذات الانسان
فالقول بان الوجود عرض في موضوعه كالقول بان الانسانية عرض
في الانسان فالحق ان الوجود لما لم يكن له عروض للماهية ورزائد عليها
في نفس الامر فليس هو عرضا في الماهية ولا الماهية موضوعا له في نفس
الامر كما ان الانسانية ليست عرضا في ذات الانسان ولا ذات
الانسان موضوعا لها في نفس الامر نعم الوجود والانسانية مفهومان
اعتباريان موجودان في الذهن وعرضان فيه والذهن موضوع
لهما كما ان سائر الصور الذهنية اعراض في الذهن والذهن موضوع
لها لكن لا كلام في ذلك **قوله** فوجوده بعينه هو وجود موضوعه قال

الخ

الشيخ في التعليقات وجود الاعراض هي انفسها هو وجودها لمحالها وهو
ان العرض الذي هو الوجود لما لم يحتج في موجوديته الى وجود زائد لم يصح
ان يقال ان وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجود
موضوعه انتهى ومعناه على ما ذهب اليه الشيخ من ان مصداق الوجود
زائد على الماهية الممكنة ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالماهية بخلاف سائر
الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لمحالها وليس للوجود وجود زائد
على نفسه منتسب الى موضوعه والا لتسلسل الوجودات بل هو نفس حيثية
الموضوعية مرتبط به لا الوجود ناعتي زائد عليه بخلاف سائر الاعراض فان
لها وجودا ناعتيا قائما بها به يرتبط مع موضوعاتها والمصنف تخلى بذا الكلام
وحمله على ان الوجود المصدري الذي مصداقه الماخوذ منه نفس الماهية
بلا امر زائد عليها ليس له وجود زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض وقد عرفت ان نسبة الوجود
الى الماهية نسبة الانسانية الى ذات الانسان وليس للوجود وجود في
موضوعه اصلا لانه ليس زائدا على موضوعه ولا قائما به في نفس الامر
لا انضماما ولا انتزاعا كما ان الانسانية ليست زائدة على ذات
الانسان ولا قائمة به لا انضماما ولا انتزاعا في نفس الامر فان اريد
بوجود الوجود في موضوعه وكون وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه
ان الوجود قائم بموضوعه وان قيامه به نفسه فذلك باطل اذ الوجود
ليس قائما بموضوعه اصلا في نفس الامر وان اريد بوجود الوجود
في موضوعه صحة انتزاعه من موضوعه على نحو صحة انتزاع الانسانية
من ذات الانسان ويكون وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه

ان مصحح انتزاعه من موضوعه لنفس وجود موضوعه او ان صحة انتزاعه
من موضوعه لنفس وجود موضوعه فهذا الفصل لا يصح فان مصحح انتزاعه
من موضوعه في نفس الامر نفس ذات موضوعه لا وجوده وصحة
انتزاعه من موضوعه بمعنى غير وجود موضوعه وان اريد بوجود الوجود
في موضوعه وكون وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه انه
منتزع عن موضوعه وان وجوده عبارة عن وجود منشاء انتزاعه
فهذا صحيح لكن حال سائر الاعراض الانتزاعية هذه الحال لان
الاعراض الانتزاعية لا وجود لها بانفسها في الاعيان بل وجودها
في الاعيان هي وجودات موضوعاتها في الاعيان فان واقعية
الانتزاعيات عبارة عن واقعية منشائها فلا يكون سنة الوجود
على خلاف سنة كل عرض غيره وان اريد ان وجوده في الذهن
بعد الانتزاع نفس وجود موضوعه فذلك صريح البطلان ومع ذلك
نفس وجوده في الذهن بعد الانتزاع وجوده في موضوعه وانما يختص
الانسانية والحيوانية والجسمية والجوهرية وامثالها واما ان تعد من
الاعراض فتكون مفاهيمها للوجود في ان وجودها في موضوعاتها
نفس وجود موضوعاتها كالوجود فلا يكون حال الوجود على خلاف
سنة سائر الاعراض اولا تعد من الاعراض فلا يكون الوجود الخ
من الاعراض فان نسبة الوجود الى الماهية نسبة هذه المعاني الى الماهيات

قوله ومن هنا كان يستقيم قول السلف كان السلف يذهبون الى
ان مصداق الوجود زائد على نفس الماهية الممكنة قائم بها فهذا القول
مستقيم على مذهبهم وان كان مذهبهم في نفسه باطلا وقد عرفت ان

حمل هذا القول على ما تخيله لا يستقيم فتشغم **قوله** اذ وجود الوجود
موجودية الماهية قال في الحاشية فان مفاد كون الوجود موجودا
على ذلك التحقق تحقق الماهية المنتزع عنها لا تحقق الوجود المنتزع عنها
فلا يحتاج تحقق هذا المفاد الى ان يصير الوجود بحيث ينتزع منه الوجود
بخلاف كون البياض موجودا فان مفاده تحقق البياض لا تحقق
الجسم فيحتاج الى ان يكون البياض بحيث ينتزع منه الوجود انتهى
فعرفت ان سائر الاعراض الانتزاعية قضاياها في الوجود في ان معنى
كونها موجودة تحقق مناشي انتزاعها لا تحقق تلك الانتزاعيات
بانفسها فالحكم بمخالفة الوجود سائر الاعراض في هذا الحكم غير صحيح
قوله وان الفاعل اذا اوجب شيئا لما كان مذهب السلف ان
مصداق الوجود زائد على الماهية كان معنى الجعل عندهم تصيير الماهية
متصفة بالوجود لا افادة نفس حقيقتها واذ مذهبهم ان الوجود ليس له
وجود زائد عليه بل وجوده نفسه فمعنى ايجاب الوجود عندهم افادة نفس
حقيقته لا تصيره متصفا بالوجود اذ ليس له وجود زائد عليه فهذا معنى
قولهم ان الفاعل اذا اوجب شيئا افاد وجوده لا حقيقته واذا اوجب
الوجود افاد حقيقته لا وجوده والمصنف حمل هذا القول على ما هم
يتحاشون منه فقال في الحاشية فيكون معنى قولهم افاد وجوده
لا حقيقته انه اوقع نفسه في الاعيان اذ في الذهن ولم يفض عليه
حقيقته حتى يكون اثر الفاعل كون الحقيقة حقيقة بل اثره الصادر نفس
الحقيقة فيكون الضمير المضاف اليه في لا حقيقته بمنزلة الحقيقة في
خبر الموضوع والمضاف بمنزلة نفسها في خبر المحمول فيؤول الى نفي الجعل المركب

فى نفس الحقيقة لا نفى محمولتيها بالجعل البسيط كما يوهم ظاهر اللفظ
انتهى وكيف يشرح قولهم واذا اوجب الوجود افاد حقيقة الوجود
كما شرح قولهم اذا اوجب شيئا افاد وجوده لا حقيقته فان معناه
على طبق ما شرح ان الفاعل اذا اوجب الوجود افاض على حقيقة
حتى يكون اثر الفاعل كون حقيقة الوجود حقيقة وهذا ظاهر الفساد
فانما معنى قولهم هذا ما بيناه من ان مصداق الوجود عندهم زائد على
الماهية واثر جعل الجاعل عندهم كون الماهية متصفة بالوجود والذى
هو عندهم صفة زائدة على الماهية فاذا اوجب الفاعل شيئا افاد
وجوده اى كونه متصفا بالوجود لا حقيقته فان الحقيقة نفسها لا تصلح
لتعلق الجعل المؤلف واذا اوجب الوجود الذى هو المجعول البسيط
ضمن ذلك الجعل المؤلف افاد حقيقة الوجود وضمها الى الماهية
لا وجوده والا لكان جعل الماهية متصفة بالوجود مستدركا بالجعل الاول
موجودا او وجود الوجود موجودا وهكذا الى نهاية قوله لكن هذه
المعانى لا تخفى استدراك هذا الاستدراك وهذا الكلام بظاهره يدل
على ان للوجود معنيين الاول المعنى المصدرى المشترك البديهى
والثانى الكون فى الاعيان وهو خلاف ما حكم به كتبه قوله
ولم يتبين من ذلك بل تبين فان الوجود لما لم يكن له حقيقة الا نفس
الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس الماهية فى ظرف ما ينتزع
ما ينضم الى الماهية او ينتزع منها كما صدر به المحقق استحال ان يكون
هذا المعنى موجودا متحققا بالاستقلال قائما بذاته بل يجب ان يكون
هناك شئ وذات يكون هذا المعنى عبارة عن صيرورته فقد تبين

تمت

مما سبق ان الكون في الاعيان مطلقا كون شئ البتة فان كان
مراده ان الكون في الاعيان امر مغائر للموجودية المصدرية
ولم يتبين مما سبق ان الكون في الاعيان مطلقا كون شئ البتة
فان الكلام فيما سبق كان في الموجودية المصدرية لانه في الكون في
الاعيان الذي هو غير الموجودية المصدرية يبطل قوله فيما سبق ان
الحقيقة للوجود الا نفس الموجودية بالمعنى المصدري اي صيرورة
نفس الهوية **قوله** ان الكون في الاعيان لعل وجه التفسير بقوله في
الاعيان ان التقييم الى الكون في الاعيان الذي هو شئ ما و
الى الكون في الاعيان الذي لا يقترن بشئ انما يجري في الكون
في الاعيان فان الكون في الذهن لا محالة يكون شيئا ما البتة لان
الكون الذي لا يقترن بشئ هو الكون الواجبي ومن المحال ان
يكون الكون في الذهن هو الكون الواجبي ومعهذا فكان الاجرى
ان يقسم مطلق الكون الى ما هو شئ ما و الى ما لا يقترن بشئ ويدرج
الكون في الذهن تحت القسم الاول لان الكلام كان في مطلق
الكون لكن الامر سهل **قوله** ثم الفحص والبرهان اوجبا بل الفحص والبرهان
اوجبا ان الكون في الاعيان يتصور له معنيان الاول الموجودية
بالمعنى المصدري في الاعيان الثاني مصدافها فالمعنى الاول
ليس فيما شئ كان مصدافه بعد تفرد ذلك الشئ وهذا باطل لان
مصدافه نفس ذلك الشئ كما عرفت فيما سبق والثاني نفس الحقيقة
واجبة كانت او ممكنة لما تبين من قبل من ان مصداق الوجود نفس
الهوية لا امر زائد يقوم بها وانما الفرق بين الواجب والممكن ان الذات

لانه لو كان قائما بشئ م

المكنة مجعولة وليست ذاتها بل جعل والذات الواجبة غير مجعولة وليس الوجود
مقترنا بالحقيقة في شئ من الواجب والممكن في نفس الامر او نفس
نفس الامر مبدا قائم بالحقيقة الواجبة او الهوية الممكنة يوخذ منه
الموجودية المصدرية والاسم اق الموجودية مقترن بالحقيقة
الواجبة او الهوية الممكنة فانه نفس الحقيقة الواجبة والهوية الممكنة
الشئ مقترن بالهوية الممكنة او الحقيقة الواجبة والمصادر يعرف
بذلك حيث يقول ان الموجودية المصدرية ما خوذة من نفس الهوية
لامن مبدا قائم بها انضماما واشتراعا سيقول في سبب عينية
الوجود للواجب سبحانه ما حاصله انا لا نعني بقولنا واجب الوجود
مهية انتزع ان للواجب له وجودا ان خاص وهذا المعنى نظري
ولا انه فرد من افراد هذا الوجود المطلق الاشتراكي النظري الكلي
وكيف يذهب اليه وتحصيل من ابناء الحقيقة ما ولباء الحكمة ايتصور
ان يكون ذات الذوات واصل الحقايق ومبتوع الاشياء امرا
اعتباريا بل انا نعني ان هذا المعنى الانتزاعي المطلق النظري المشترك فيه
بالقياس الى خارجية الوجودات اي المهيات المقررة ليس عين شئ
من الحقايق بل عينية الواجب الذات معناه ان مصداق
حمله عليه هو ذاته بذاته وربا وته على الحقايق المتجهزة بالجاعل وهي
ماسوى الصوم الواجب بالذات معناها ان مصداق حمله على اي
شئ كان غير ذلك الوجود الحق نفس ذاته من حيث هو مجعول الغير فما
ينتزع عنه الموجودية في الممكن هو نفس ذاته من حيث هي من الجاعل
وفي الواجب نفس ذاته من حيث هو منجعله لامن جاعل غرض عن ذلك اما

كمن

امالكنت تخلف من قبل ان الوجود المطلق انما كان يصح ان يسلب عن
الممكن في مرتبة ذاته لانه لم يكن له ذات متقررة الا بجعل الجاعل
وليس مطابق الحكم بالموجودية الا نفس الذات المتقررة فالجهة
التي هي مصداق حمل الوجود هناك راجعة الى كون الذات صادرة
عن الجاعل فاما من هو متقرر في ذاته بنفس ذاته وفاعل الظلمة السلب
المتوجب باخراج الماهيات انفسها من الليس المطلق المستعرق المتبع
لذوات الطبايع الامكانية وهو باتيانها على الاطلاق الى الفعلية
والليس اللاحق فانه لامحالة هو المحكي عنه بالوجود بنفس ذاته ومطابق
الحكم ومصداق الحمل بصرف حقيقته لابقيام وجودية او اقتضاء
منه لصدق الوجود عليه انتهى بعبارته اذا عرفت هذا فنقول ان
كلام المعلم الفيض والبرهان اوجبا الى آخره الفاظ ليس تحتها معنى
فضلا عن ان يكون لها مغزى لان المراد بالكون في الاعيان
في قوله ان بعض الكون في الاعيان هو لشئ ما وبعضه لا يقترن
بشئ اما ان يكون هو الموجودية المصدرية الماخوذة من نفس
الحقيقة ونفس الماهية او يكون امرا آخر غيرها على الاول اما ان يكون
المراد باقتران بعض منه لشئ ما وعدم اقتران بعض آخر منه لشئ
كون بعض منه قائما بشئ ما وعدم كونه قائما بشئ في نفس الامر فيقام
الصفات الزائدة على موصوفاتها فهذا باطل في الواضح وباعتراف
المصاقيل ان الموجودية المصدرية غير قائمة بهذا المعنى بشئ من
الواجب والممكن واما ان يكون المراد باقتران بعض منه لشئ ما
وعدم اقتران بعض آخر منه لشئ كون بعض منه صحيح الانتزاع من شئ ما

١ كون بعض آخر منه صحيح الانتزاع من شئ م

فهذا ايضا باطل لان الموجودية المصدرية كما انها يصح انتزاعها من
الماهية الممكنة كذلك يصح انتزاعها من الحقيقة الواجبة فلا معنى لنفي
انزان بعض الكون في الاعيان لشئ بمعنى صحة انتزاعه والمصحح
معترف بان ما ينتزع عنه الموجودية في الواجب بعض ذاته من حيث
هو بتجريده كما نقلنا عنه آنفا والكلام المراد بالكون في الاعيان
مصداق الموجودية المصدرية فهو نفس الحقيقة في الواجب والممكن
كما اعترف به فيما نقلنا عنه آنفا فلا يصح الفرق بين الواجب والممكن
بان الكون في الاعيان في الممكنات لشئ ما وفي الواجب غير
مقترن لشئ وان كان المراد بالكون في الاعيان معنى آخر سوى
الموجودية المصدرية وسوى مصداقها فليصور حتى ينظر فيه على انه
قال في هذا الكتاب في مبحث العلميات ما حصله انه يذعن بما يحكم به
الحكماء المحصلون من ان الوجود المطلق الفطري هو نفس الموجودية
المصدرية الانتزاعية ومطابق الحكم به على الماهية نفس ذات الماهية
الواقعة في ظرف الوجود لا الماهية الواقعة مع مفهوم ما عرضي انضمامي
او انتزاعي وانه ينكر على السفهاء الملوسفين حيث يزعمون ان
الوجود المحمول هو نفس المحمول فهذا نص على نفيه والكاد ان
يكون للكون في الاعيان معنى آخر سوى الموجودية المصدرية فقد
ظهر اجمالا ان قوله في هذا المقام ليس تحته معنى ويستعرف ان جملا ما قال
في هذا المقام لا يرجع الى معنى محصل تفصيلا وانما ادعاه بناء وقع فيه انه
رائى في كلام المتأخرين ان الكون في الاعيان على نحوين الاول كون
في الاعيان مقترن لشئ وهو الثاني كون في الاعيان غير مقترن

لشئ

بشئ وهيئة الى آخر ما قال فتحمل كلامهم وكلامهم هذا المبنى على ما ذهبوا اليه
من ان موجودات الممكنات زائدة على ماهياتها قائمة بها في نفس الامر
ووجود الواجب عين حقيقته فالوجود الحقيقي عندهم على نحوين الاول وجود
قائم بهيئة مازائد عليها والثاني وجود قائم بنفسه لا بهيئة فتحمل هذا الكلام
منهم وحمله على ما ذهب اليه فلسفة عن المغني وسنة بالعقول عن ذلك المبنى

قوله لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لا يخفى ان الوجود الكائن
عبارة عن الموجودية المصدرية المأخوذة عن نفس الذات ولم يكن زائداً
عليها قائماً بها في نفس الامر كان حاجته الى السبب حكماً به عن حاجة الذات
الى السبب والاستغناء عن السبب حكماً به عن استغناء الذات عنه فوجوبه
عبارة عن وجوبها وامكانه عن امكانها ومجعوليته عبارة عن مجعوليتها
والكائن صفة قائمة بالذات زائدة عليها فالكائنية الذات ممكنة كان
جعلها عبارة عن تصييرها متصفة بتلك الصفة الزائدة عليها والكائنية
الذات واجبة وكان الوجود صفة زائدة عليها قائمة بها كان الوجود
محتاجا الى تلك الذات الواجبة وكانت الذات الواجبة بيئة له
ولذا ذهب المشائون الى ان الوجود في الممكنات زائد على ماهياتها
قائم بها وان الجاعل جعلها موجودة متصفة بالوجود وان وجود
الواجب عينه لانه لو كان زائداً عليه احتاج الى سبب فيه اما الذات
فتتقدم عليه بالوجود فيلزم موجودية الوجود من غير شائبة
او غيرها فيلزم امكان الواجب فالقول بان الكون في الاعيان على نحوين
الاول كون في الاعيان ممكن مقترن بشئ ما اي صفة قائمة بالماهية في
نفس الامر الثاني كون واجب قائم بذاته غير مقترن بشئ وهيئة فهو نفس

الذات القائمة بذاتها الواجبة لذاتها وهو الكون الذى لا سبب له
ولو كان هذا الكون مقترنا لشئ قائما به كان ذلك الشئ سببا لذلك
الشئ وقد فرض انه لا سبب له وانه واجب لذاته انما يستقيم على رأى
المثبتة فاما على مذهب من ذهب الى ان الوجود نفس الحصول لا به
الحصول وانه عبارة عن الموجودية المصدرية الماخوذة عن نفس الذات
وانه ليس زائدا على الذات قائما بها فالكون فى الاعيان غير مقترن
لشئ ما اصلا لانه الواجب ولانه الممكن ان اريد بالاقتران العروض
والقيام لشئ فى نفس الامر ومقترن لشئ فى الواجب والممكن جميعا
ان اريد بالاقتران مجرد صحة الانتزاع فانه كما ينتزع عن الذات الممكنة
كذلك ينتزع عن الذات الواجبة وكما انه ليس عين الذوات الممكنة
بمعنى انها ليست بنفس هذا المعنى الاعتبارى كذلك ليس عين الذات
الواجبة بمعنى انها ليست عين هذا المعنى الاعتبارى ولا يلزم من كونه
مقترنا بهذا المعنى لشئ وذاك فى الواجب ان يكون له سبب لان
استقرار الذات الواجبة التى هى مصداقه عن السبب هو استقراره
عنه فلا يستقيم ان يقال ان الكون فى الاعيان بالمعنى المصدرى الذى
لا سبب له لو كان متعلقا لشئ اى منتزعا عن شئ لكان ذلك الشئ
سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له وذلك لان معنى كون
الكون فى الاعيان بالمعنى المصدرى لا سبب له ان مصداقه ومنشأ
انتزاعه لا سبب له ولا يلزم من كونه متعلقا لشئ بمعنى كونه صحيح الانتزاع
عنه ان لا يكون ذلك الشئ المنتزع عنه لا سبب له ومنشأ الغلط ما
بناه من انه انتقل كلام المثبتة وغفل عن مبناه فسخته وسلخه عن معناه

وهذا آفة عدم الفهم والتدبر قوله فاذا تقلنا هذا كما نه بيان لقوله ولم يتبين من ذلك ان الكون في الاعيان هو النسبة تكون شئ يعني ان قولنا كذا موجود لا يدل على كون الوجود معنى خارجا عن الموضوع زائدا عليه بل انما معناه ان الموضوع في الاعيان او في الذهن وهذا على ضربين الى آخر ما قال وهذا الكلام صريح في ان مراده بالكون الموجود به هو النسبة ونفس الحصول الا ما به الحصول وقد عرفت ان هذا الكلام لا يستقيم الا على تقدير كون الوجود عبارة عما به الحصول كما هو مذهب الشيخ فان كون الوجود معنى خارجا عن الماهيات انما نعرف بهذا حيث يكون ماهية ووجود كالانسان الموجود فنعم لو قام برهان على ان الوجود صفة مغايرة للماهية زائدة عليها قائمة بها في نفس الامر كالسواد القائم بالجسم او العرفية القائمة بالسماء وكان في نفس الامر ماهية ووجود كما يكون في نفس الامر جسم وسواد لكن البرهان قائم على ان الوجود ليس صفة ولا قائما بماهية ما في نفس الامر وان نسبته الى الذات واجبة كانت او ممكنة نسبة الانسانية الى الانسان فليس الانسان الموجود ماهية ووجود زائد عليها كما ليس في الانسان انسان وانسانية زائدة عليها والمصر يعترف بهذا في هذا الكتاب وفي سائر كتبه انه يتحمل كلام الشيخ ويريد ان يطبقه على مرامه ولا يتدبر في كلامهم ولا في كلامه قوله منه ما يكون في الاعيان او في النفس وجود يتبرع منه قد ظهر من هذا القول ان التقييد بقوله في الاعيان فيما قال سابقا اعني قوله ولم يتبين من ذلك ان الكون في الاعيان هو النسبة كون شئ كان لغوا لا طائل تحته ثم هذا القول عند التامل لا فضل له

على الاصوات لانه ان اراد ان من الموجودات ما يوجد في الاعيان
او في النفس لوجود ينتزع منه بان يكون ما به موجود يته و مصداق
موجود يته وجود انتزع منه فهذا باطل فاحش فان الوجود الذي
ينتزع منه هو نفس الموجود يته لا ما به الموجود يته و مصداق الموجود يته
وكيف يذهب وهم عاقل الى ان ما به موجود يته الاشياء و مصداقها
معنى اعتباري ينتزع منها بعد تقررها و ان اراد ان من الموجودات
ما يوجد في الاعيان او في النفس وينتزع منه الوجود لا ان الوجود
المنتزع منه ما به موجود يته فلا معنى لقوله و منه ما لا يكون كذلك بل انما
يكون في الاعيان بنفس ذاته فان ما يكون في الاعيان بنفس ذاته
يصدق عليه ايضا انه يوجد في الاعيان وينتزع منه الوجود فلا يكون
الضرب الثاني مقابلا للضرب الاول قوله فالوجود الذي هو الكون
في الاعيان و يصدق انه في الاعيان ان اراد بالوجود الذي
هو الكون في الاعيان الموجود يته المصدرية التي هي من الاعتبارات
العقلية فلا معنى لقوله و يصدق انه في الاعيان ولا لقوله ليس بمحتاج
في ان يكون في الاعيان الى كون في الاعيان يقترن به او ينتزع
منه اذ الموجود يته المصدرية لا يصدق انها في الاعيان ولا يكون
في الاعيان اصلا ولا ما قال في الحاشية المعلقة على قوله ليس بمحتاج اه
فكلما هو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود والوجود موجود بنفس ذاته لا اذ
له وراء الوجود القائم بنفس ذاته نفس الوجود القائم بذاته فهو مذ انه موجود
وغيره من الهيات موجود يته كما ان كل شئ يكون مضافا بالاضافة واما
الاضافة فانما هي المضاف بذاتها لا باضافة اخرى وكما ان الزماني يتجدد

وتأخر بالزمان والزمان بنفسه وكما ان المادیات تختلف بالمادة والمادة
بنفسها وكما ان الاشياء تظهر وتستنير في الحس بالنور والنور بنفسه لا بنور
آخر وكما ان المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية يعلم
بنفسها لا بصورة علمية اخرى انتهى لان الموجودية المصدرية ليست
موجودة بنفسها ولا قائمة بذاتها وليست هي ما به موجودية الاشياء
كما عرفت وان اراد به مصداق الموجودية المصدرية ومنشاء
انتزاعها فالذات الممكنة ايضا يصدق عليها الوجود الذي هو الكون
في الاعيان بهذا المعنى ويصدق عليها انها في الاعيان وانها
ليس تحتاج في ان يكون في الاعيان الى كون في الاعيان تقترن
به او ينتزع منه فان احتياج الماهية في تقررها الى عارض يقترن بها
او ما ينتزع منها غير معقول نعم هذا الكلام يستقيم على رأي الشائية القائلين
بان الوجود ما به الحصول وان الماهيات موجودة بغيرها وهو الواجب لقيام
وجود قائم بذاته موجود بذاته بلا قيام وجود به قوله وبالجملة الوجود
المطلق بمعنى مصدري قد عرفت ان كلامه من قوله ولم يتبين من ذلك
الى قوله هو اولى بان يكون بذاته في الاعيان انما يستقيم بناء على
رأي الشائية القائلين بان ما به موجودية الممكنات ضعيفة قائمة بذاتها في
نفس الامر وان الواجب وجود قائم بذاته موجود بذاته لا بوجود قائم
به فليستيقن كيف كان الحاصل بجملته ان الوجود المطلق بمعنى مصدري
لا يوخذ من مبدإ للحمول قائم بالموضوع انضماما او انتزاعا بل من نفس ذات
الموضوع المحمولة ولا يتصور لذلك المعنى تحصل وتقوم الا بنفس الاضافة الى
موضوعه لا قبل الاضافة وكيف صح ان يقال ان ثمة امرا بين الموجود ما يكون

في الاعيان او في النفس لوجود ينتزع منه وضربا آخر لا يحتاج في ان
يكون في الاعيان الى كون في الاعيان يقترن به او ينتزع وكيف
صح ان يقال ان بعض الكون في الاعيان يقترن بشئ ما وبعضه
لا يقترن بشئ وهذا كله انما السلطنة قال في الحاشية المعلقة على هذا القول
ما ملخصه انكشف ان مصداق حمل الوجود المطلق على الواجب الاول
تعالى ومطابق الحكم به عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة جهة
غير ذاته اصلا كما ان مصداق الحمل ومطابق الحكم في الممكنات هو نفس
الذات من حيث ان يصدر عن الجاعل لا جهة يقوم بالذات او
ينتزع منها فتصح هذه الموجودية المصدرية فانحل ما استصعب الانحلال
وهو ان الوجود المطلق لما كان زائدا على حقيقة الوجود الخاص القائم
بذاته كان عرضيا له فكان مستندا اليه من قبيل لوازم الماهية بالنظر
اليها فيكون مصداق حمله على الوجود الواجب بذاته تعالى شانه هو ذاته
تعالى من حيث اقتضائه صدق الموجود المطلق عليه فتحمل ما حققه الحكماء
الراسخون من ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك هو نفس ذاته تعالى
بذاته ويلزم ان يكون الموجود المطلق من العوارض المسلوبة عنه تعالى
في مرتبة الذات ومن البين ان ما يسلب عنه الوجود في مرتبة الذات
لا يكون واجب الوجود بذاته قطعا وتحقيقه ان الوجود المطلق انما كان
مسلوبا عن الممكن في مرتبة ذاته لانه لم يكن له ذات متقررة الا بالجعل
الجاعل وكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الجهة
التي هي مصداق حمل الوجود هناك راجعة الى كون الذات صادرة
عن الجاعل بخلاف ما هو متقرر في ذاته بنفس ذاته ومنهج للماهيات الفيها

من

من الليس المطلق الى الايس والفقر فان نفس ذاته هو المحكي عنه بالوجه
ومصداق الحمل ومطابق الحكم من غير قيام وجودية او اقتضاء منه
لصدق الموجود عليه فتصير انتهى اعلم ان الوجود لما لم يكن له عروض
وقيام في نفس الامر بالحقيقة والمهية وكان مصداقه نفس الحقيقة والمهية
بلا زيادة امر عليها والتصاف معنى اليها وكان الموجودية حكاية عن
نفس الذات فوجوبه عبارة عن وجوب الذات واستغناءه عن
استغنائها وامكانه عن امكانها واحتياجه عن احتياجها فالوجود
المصدرية والكائنية زائدة على الحقيقة الواجبة بمعنى انها ليست
عينها لكنها لا يحتاج الى علة اذ واقعيتها وتقررها في نفس الامر هي واقعية
الذات الحقة الواجبة وتقررها في نفس الامر فوجوب الذات الحقة
وجوبها واستغناء الذات الحقة عن العلة استغناء عنها وكذا
الموجودية المصدرية والكائنية زائدة على المهية الممكنة بمعنى انها
ليست عينها لكنها لا يحتاج الى علة وراء علة المهية الممكنة بل امكانها
امكانها واحتياجها احتياجها وجعلها جعلها نعم للموجودية المصدرية
بعد انتزاع الذهن اياه عن الحقيقة الواجبة او المهية الممكنة وجود
ارتسامي في الذهن وهو في هذا النحو من الوجود محتاج الى العلة
مطلقا سواء كان منشأ انتزاعه واجبا او ممكنا ولما كان مصداق
الموجودية المصدرية نفس الذات الواجبة او نفس الذات الممكنة
بلا زيادة امر عليها وقيام معنى بها لم يصح سلب الوجود عن مرتبة نفس
الذات واجبة كانت او ممكنة بمعنى انه لا يصح ان يكون للذات مرتبة
لا يكون فيها مصداقا للموجودية فانها لو كانت في مرتبة بحيث لا يكون

مصداقا للوجودية ثم بعد تلك المرتبة يصير مصداقا للوجودية فاما ان
ان يكون الذات في المرتبة المتاخرة كما كانت في المرتبة السابقة
فعدم كونها مصداقا للوجودية في المرتبة السابقة وصيرورتها مصداقا
لها في المرتبة المتاخرة ترجيح بلا مرجح واما ان يزيد على الذات في
المرتبة المتاخرة شئ لم يكن في المرتبة السابقة فلم يكن الذات نفسها
مصداقا للوجودية وكان مصداق الوجود زائدا عليها وهو باطل
يعرف المصنف بطلانه وانما يصح سلب الوجود عن الممكنة بمعنى
ليسية ذاتها وسلب حقيقتها كما يصح سلب نفسها عن نفسها بهذا
المعنى لا يمكن ان يكون لها مرتبة يصح سلب الوجود عنها في تلك المرتبة
ثم يكون هي مصداقا للوجود بعد تلك المرتبة فان هذا غير معقول كما
عرفت فما قال بقوله وتحقيقه خلاف التحقيق لانه لا يلزم من ان لا يكون
للممكن ذات منفردة الا يجعل الجاعل وكون الذات المنفردة هي
مطابق الحكم بالوجود ان لا يكون نفس ذات الممكن مصداقا للوجود
وان يكون الوجود مسلوبا عنه في مرتبة ذاته والا لزم سلب الشئ عن
الذات عنها في مرتبة الذات اذ مطابق الحكم بكون الذات الممكنة
نفسها هي الذات الممكنة المنفردة وليس للممكن ذات منفردة
الا بجعل الجاعل كما ذكره في الوجود بعينه وانما يلزم من كون مطابق
الحكم بالوجود هي الذات المنفردة وعدم كون الممكن ذاتا منفردة
الا بجعل الجاعل صحة سلب الوجود عنه بمعنى ليسية نفس الذات كما يلزم
من كون مطابق الحكم بجعل الذات الممكنة على نفسها وحمل ذاتياتها
عليها هي الذات المنفردة صحة سلب نفسها وذاتياتها عنها بمعنى ليسية

نفس الوجود

نفس الذات لا ان لا يكون نفس الذات مصدا فا لنفسها وذاتيا تها
وان يكون نفسها وذاتيا تها مسلوبة عنها في مرتبة الذات وسيزيد
ذلك توضيحا في الاقوال المستانفة فانتظر قوله فاعلمن بل فاعلمن ان
المتحقق في الواقع هي نفس الذات سواء كانت واجبة او ممكنة ليس في
نفس الامر الا ان الذات والوجود والعقل بضرب من التحليل ينتزع
من نفس الذات معنى الموجودية المصدرية ونفس الذات بما هي هي
بلا زيادة حيثية عليها وبلا اتصاف بمعنى بها وبلا اضافة امر زائد
اليها منشاء لانتزاع الموجودية المصدرية ومصداق لحملها ومطابق
للحكم بها فاذا حكي عنها فقيل انها موجودة فالوجود حكاية عن نفس الذات
لا عنها مع معنى زائد عليها والذات نفسها بما هي هي من غير زيادة امر عليها
محكي عنها بالوجود فاصطلح على تسمية مرتبة الذات المحكي عنها بالتقرر
والتعبير عنها بفعلية المهية وعلى تسمية الحكاية المنتزعة عنها بالوجود
والموجودية المصدرية والصيرورة والكون والثبوت والحصول
ولا يتوهم ان لنفس الذات مرتبة مسماة بالتقرر سابقة على عروض الوجود
لها وان عروض الوجود لها في مرتبة متاخرة عن تلك المرتبة وان
مرتبة عروض الوجود لها متفرعة على تلك المرتبة فان هذا هو البطلان
فان الوجود ليس عارضا ومتقررا بالمهية والذات في نفس الامر ليس له
نحو تحقق الا بمعنى التقرر نفس الذات والمهية كما ليس الانسانية عارضة
ومتقررة بذات الانسان في نفس الامر اذ ليس لها تحقق فيها الا بمعنى تقرر
ذات الانسان فلا معنى لعروضها واتصافها بذات الانسان نعم
الوجود حكاية ذهنية واعتبار ذهني فهو باعتبار حصوله الانتزاعي الذهني

في مرتبة الحكاية متأخرعن مصداقها المحكي عنه متأخر المنتزع عن المنتزع عنه
فقوله فان تقرر الماهية وفعليتها وان لم ينسلخ عن اقتران الوجود الا
في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية والموجودية مسبوقة بها
ان اراد به ان تقرر الماهية وفعليتها بعني نفسها وان لم ينسلخ عن
اقتران الوجود اي عروضه الا في اعتبار العقل فان للعقل ان يلحظ
الماهية مجردة خالية عن الوجود الا انها مستتبعة للموجودية سابقة عليها
سبق المعروض على العارض واستتباع المعروض للعارض والموجودية
مسبوقة بها مسبوقية العارض بالمعروض فهذا باطل اذ الوجود ليس
عارضا للماهية ولا مقترنا بها وانما هو حكاية عن نفس الماهية وان اراد ٣
ان تقرر الماهية وفعليتها بعني نفسها وان لم ينسلخ عن كونها مصداق
الوجود ومنشأ انتزاعه الا في اعتبار العقل بان لا يلحظ العقل انها
نفسها مصداق الوجود ومنشأ انتزاعه للغفلة عن ما يدل على ان
مصداق الوجود هو نفس الماهية بما هي هي الا انها مستتبعة للموجودية
استتباع المحكي عنه للحكاية والموجودية مسبوقة بها مسبوقية الصادق
بالمصداق والحكاية بالمحكي عنه والمنتزع بالمنتزع منه فهذا حق لكن لا يعد
هذا المعنى كلمة الا ولا ينطبق عليه ما فرع عليه فيما بعد كما ستقف عليه ان شاء
الله العزيز ولا يصح على هذا ما زعم من ان الوجود مسلوب عن الممكن في
مرتبة ذاته كيف وتقرر الممكن وفعليته ان كان نفس ذاته بما هي هي كان
ذات الممكن بما هي هي محكيا عنها بالوجود ومطابقا لصدقه كما ان نفس
ذات الانسان بما هي هي محكي عنها بالانسانية ومطابق لصدقها فكما ان
الانسانية ليست مسلوبة عن الانسان في مرتبة ذاته كذلك الوجود

ليس مسلوبا عنه في مرتبة ذاته وان كان تقرر الممكن وغلبته زائدا
على ذاته قائما بها كان الوجود مسلوبا عنه في مرتبة ذاته لكن توهم
زيادة التقرر والغلبة على ذاته خروج عن الفطرة الانسانية
وشاكلة الامكان الذاتي جواز لصيقة نفس الذات الممكنة لا ان سلب
التقرر والوجود عن الذات الممكنة في مرتبة نفسها ولا بطل ان يكون
للذات الممكنة بما هي هي مرتبة يكون بحيثها مصداقا لنفسها ولذاتياتها
ولا يكون بحيثها مصداقا للتقرر والوجود كيف والذات الممكنة
في تلك المرتبة اما ذات اولا على الاول يكون متقررة اذ لا ذات
لما ليس متقررا فيكون مصداقا للوجود على هذا التقدير اذ الوجود حكاية
عن التقرر لا غير وعلى الثاني فهي لا شيء بحت ومنفي صرف فكيف يكون
مصداقا للحمل الاولي ولحمل الذاتيات عليها نعم للذات الممكنة مرتبة
هي بحيثها مصداق لنفسها ولذاتياتها وتقررها ووجودها وسلب جميع
عوارضها التي تزيد عليها وتقوم بها في نفس الامر بحسب تلك المرتبة
لان ذاتها بما هي هي ليست مصداقا لها بل مسدها عليها بحيثية زائدة
على نفسها وقد عرفت ان التقرر ليس من عوارضها ولا زائدا عليها
ولا قائما بها في نفس الامر بل هو عبارة عن نفس الذات فلا معنى لسلبها
عن نفسها في مرتبة ذاتها نعم لو كان الوجود قائما بالماهية زائدا عليها
في نفس الامر كما هو مذهب الاشاعرة كانت للذات مرتبة سابقة على
مصداقية الوجود وصح سلب الوجود عنها في تلك المرتبة لا سلب نفسها
ولا سلب ذاتياتها لان الذات في تلك المرتبة ذات وليست لا شيئا
والذات بما هي هي ليست مصداقا لشيء من العوارض لكن كون الوجود

من العوارض القائمة بالماهية في نفس الامر بالحمل فما قال في الجواب
من ان الممكن بالذات لكونه امكانه الذاتي صادق سلب تقرره
ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي هين ما هو متقرر الذات
حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من غلط الجاعل
والامكان الذاتي حقيقته هلاك ذات المتقررة الموجودة بالفعل و
بطلانها وليستهانها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي وذلك كان
هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض لفعل تقرر الذات المعلولة
ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر
لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي والكائنات ايضا من مراتب نفس
الامر لا من مجعولات الادهام فان ذلك من الممتنعات بالذات
ويستحيل ان يتصحح بتأثير الفاعل انتهى ليس تحته معنى فان مشاكلة الامكان
الذاتي جواز ليسية نفس الذات الممكنة لا صدق سلب التقرر والوجود
عنها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي هين ما هي متقررة من غلط
الجاعل فان معنى سلب التقرر عنها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث
هي هي سلب نفسها عن نفسها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي
وهذا غير معقول والفاعل انما يفيض نفسها من حيث هي هي لا انه يجعل
تقرر الذات المعلولة ووجودها في مرتبة نفسها من حيث هي هي
بل بعد تلك المرتبة فان معنى انه يجعل تقرر الذات المعلولة ووجودها
بعد مرتبة نفسها من حيث هي هي ليس الا ان الفاعل يضيف اليها
معنى زائدا عليها هو التقرر بعد مرتبة نفسها من حيث هي هي وهذا
صريح البطلان فان التقرر هو نفس الذات من حيث هي هي لا امر منضاف

اليها

اليها بعد مرتبة نفسها وحقيقة الامكان ان لا ذات الا من الجاعل
لا ان هناك ذاتا يفعل الفاعل تقرره بعد مرتبة نفسها من حيث
هي هي ويكون التقرر مسلوبا عنها في مرتبة نفسها من حيث هي هي
فان ذلك انما يعقل لو كان التقرر من العوارض المتقررة عليها
وهو صريح البطلان والمصنف يعترف بان التقرر اسم لمرتبة ذات
موضوع الوجود في العين او الذهن فلا يعقل تأخر التقرر عن مرتبة
الذات فليكف يستقيم ما في القبسات قوله وفعليته تقرر الهوية بجعل الجاعل
معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود قال
في الحاشية واما في القوم الواجب بالذات فمعيار صحة انتزاع
الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود هو نفس الحقيقة المقدسة
بنفس الذات وسبيل نسبة الموجودية المصدرية الى نفس الحقيقة
المقدسة نسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان مثلا وكون
المعنى المصدري الانتزاعي متأخرا عن مرتبة نفس الذات لا يصادم
كون مفهوم المحمول وهو الموجود منحفظا في تلك المرتبة كما ان المعنى
المصدري الانتزاعي الذي هو الانسانية والحيوانية متأخر عن
نفس الذات ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان محفوظ في
مرتبة الهوية من حيث هي هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة
اخيرا ليس مطابقها او ما ينتزع هي منه الا نفس ذات الانسان والحيوانية
مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع اخيرا نفس جوهر ذات الموضوع
بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى منحفظا مع الموضوع في
مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة بل يكون

منتزعا اخيرا لكن من نفس الذات بذاته فحسب انتهى كلامه ههنا يدل على
الفرق بين الموجود والموجودية بكون الموجودية منتزعة عن الذات
وكون الموجود منتطقا في مرتبة الذات وعلى الفرق بين الذات الممكنة
والذات الواجبة بان معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق
حمل الموجود نفس الحقيقة المقدسة الواجبة بنفس الذات ونسبة الموجودية
المصدرية الى نفس الحقيقة المقدسة نسبة الانسانية الى ذات الانسان
بخلاف الذات الممكنة وكلا الفرقين مما لا يعقل اما الفرق الاول فلان
الموجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى انه مصداقه المحكى عنه بحمل
المفهوم المشتق وكذا الوجود والموجودية قد يعنى به المعنى المصدرى
وقد يعنى به منشأ انتزاعه فان اريد بالوجود والموجود مصداقهما المحكى
عنه بهما فقد عرفت ان مصداقهما نفس الذات بلا زيادة امر ما عليها
فلا شئ من الوجود والموجود بهذا المعنى بمنتزع عن نفس الذات فلا فرق
بينهما على هذا التقدير حتى يقال ان الوجود منتزع عن نفس الذات والموجود
غير منتزع عنها بل منتطق في مرتبة نفس الذات وان اريد بالوجود المعنى
المصدرى وبالموجود المعنى المشتق فلا ريب في انهما مفهومان انتزاعيان
من نفس الذات بلا زيادة امر عليها اصلا والمفهومات الانتزاعية
لها نحوان من التقرر الاول تقررها منشأ انتزاعها الثانى تقررها الذهنى
بعد الانتزاع في مرتبة المحاكاة فتقررها بالنحو الاول عين تقرر الذات
فلا شئ منهما في هذا النحو من التقرر منتزعا عن نفس الذات وتقررها
بالنحو الثانى منتزع عن تقرر الذات ضرورة انه كما ان انتزاع مفهوم
الموجودية وتحققها في الذهن بعد الانتزاع منتزع عن الذات كذلك انتزاع

المفهوم

مفهوم الموجود وتحققه في الذهن بعد الانتزاع متأخر عن الذات فلا معنى
للفرق بين الوجود ومفهوم الموجود بكون الوجود متأخراً عن الذات وكون
مفهوم الموجود متحققا في مرتبة الذات وكون نسبة الموجودية المصدرية الى
نفس الحقيقة المقدسة نسبة الانسانية الى ذات الانسان مع انه لا يصح على
رأيه ان الوجود عنده معنى مشترك بين الموجودات والحقيقة المقدسة عنده
مباينة للممكنات مباينة بالذات فلو كان نسبة الوجود الى الحقيقة المقدسة
نسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان كان اشتراك الوجود بين الكل
كاشتراك بين انبساط الحقيقة المقدسة على الكل كما هو مذهب الصوفية والمصنف
براحل عن تصوره وتخيله فضلا عن التصديق به وتحصيله لا يجدي في
الفرق بين الوجود والموجود بما زعم شيئا فانه كما ان الانسانية لوجودها
الذهني الانتزاعي متأخرة عن نفس ذات الانسان وبتقرره الذي هو
نفس ذات الانسان غير متأخرة عنها كذلك مفهوم الانسان لوجوده
الذهني المنتزع متأخر عن نفس ذات الانسان وبتقرره الذي هو نفس
نفس ذات الانسان غير متأخر عنها كما بيناه في الوجود والموجود بعينه واما
الفرق الثاني فمحصله على رأيه ان في الممكنات معيار صحة انتزاع الوجودية
ومناط صدق حمل الوجود نفس الذات الممكنة من حيث جعل الجاعل
اياها وفي الواجب هو نفس الحقيقة المقدسة بنفس الذات وقد حققنا
فيما سبق انه في الواجب والممكن جميعا نفس الذات غاية الامر ان الذات
للممكن بلا جعل جاعل بخلاف الواجب وقد اعترف هو نفسه بان مصداق
حمل الوجود في الممكن نفس ذاته الصادرة عن الجاعل لا حيثية يقوم بها
وان الموجودية ماخوذة عن نفس الذات الممكنة لا عن امر يقوم بها انضماما او

انتزاعا وان جهتيه الاستناد الى الجاعل حيث يقال ان مصداق
الوجود في الممكن نفس ذاته من حيث الاستناد الى الجاعل جهتيه تعليليه
لا تقييديه وهذا كله اعتراف بعدم الفرق بين مصداق الوجود في
الواجب وبين مصداق الوجود في الممكن فان مصداقه في الممكن ايضا
نفس ذاته بها هي هي بلا زيادة جهتيه بقوم بها وبدون قيام امر ما بها
انضماما او انتزاعا وبلا انضياف جهتيه تقييديه اليها واما الجهتيه
التعليليه فخارجيه عن المصداق وقد بينا سابقا انها لا تصلح للفرق بين مصداق
حمل الوجود على الذات الممكنه وبين مصداق حملها على نفسها وحمل
الذاتيات عليها وبما ذكرنا بان سخافة ما قال في الفصل قد ظهر ان
الوجود هو نفس الموجوديه المصدريه المنتزعه عن الذات المتقرره
ومطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقرره بنفسها
كان يصح لا محاله انتزاع الموجوديه المصدريه منها وحمل مفهوم الموجود
عليها بحسب نفسها لا بجهتيه تقييديه ولا بجهتيه تعليليه وكانت جهتيه
الموجود والموجوديه الهيه نسبه الحيوان الناطق والانسانيه الى ذات
الانسان فهذا هو معيار العينيه وملاكها واذا كانت متقرره لا بنفسها
بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن يصح انتزاع الموجوديه وحمل الموجود
عليها الا بجهتيه تعليليه وان كان لا بتقرر ذلك الى جهتيه تقييديه
وهذا هو قياس الزياده وميزانها فاذن قد استبان ان الموجود
العيني المتاصل عين حقيقه القيوم الواجب بالذات وزائد على ماهيه
الذات الممكنه انتهى وهذا هو مرامه بما نقلناه عنه في الحاشيه وسخافته
ظاهره لانه مدار العينيه لو كان على انتفاء الجهتيه التعليليه ومدار الزياده

على تحققها لم يكن ماهيته ما من الماهيات الممكنة عين نفسها ضرورة ان
مصداق حملها على نفسها وانتزاع مفهومها المصدري كالامكان
مثلا هو نفس ذاته المتقررة من تلقاء جاعل سيدعها لانها ليست متقررة
بنفسها بل بجعل الجاعل اياها فلم يكن يتصحح انتزاع مفهومها المصدري
عنها وحملها على نفسها الا بجعلية تعليلية والامكان لا يتقرر لذلك الا
بجعلية تقييدية فتحقق ما ظن انه قياس الزاوية وميزانها ولم يتحقق
ما حسبه معيار الجعلية وملاكها وما يلائمه من انتقاء الجعلية التعليلية في
صدق حمل الماهية الممكنة او ذاتياتها عليها فاذا بطلناه فيما سبق
وسنزيده ابطالا فيما بعد وما ذكرنا من انه اذا كانت الذات متقررة
بنفسها كانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق
والانسانية الى ذات الانسان لا بجعلية شيئا لان الذات
اذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل سيدعها كمية الانسان
فاما ان يكون نسبة الموجود والموجودية اليها ايضا نسبة الحيوان الناطق
والانسانية الى ذات الانسان فلا فرق بين الذات المتقررة
بنفسها وبين الذات المتقررة لا بنفسها في هذه النسبة واما ان
لا يكون كذلك بل يكون نسبة الموجود والموجودية الى الماهية نسبة
العوارض المنضمة او المنتزعة الى ماهية المعروض فيكون مصداق
الوجود في الممكن امرا زائدا على ماهيته قائما بها انضماما او انتزاعا
وهو مع بطلانه خلف خلاف ما يصر عليه في هذا الكتاب وسائر كتبه
وسيعول عنقريب ان المقصود بالوجود حصة من الماهية وموجوديتها
المأخوذة من نفس الماهية المتقررة لا معنى يلحق الماهية فتشتق منه

الموجود ويحمل عليها كما يكون في السواد والاسود كما ان الانسانية
مفهوم ماخوذ من نفس ذات الانسان لا امر يغترن بالانسان
وهذا اعتراف بان نسبة الوجود الى كل ماهية نسبة الانسانية الى الانسان
ثم قال في التعليقات بعد هذا الكلام الذي نقلناه ومن سبيل آخر فنقول
نعرف ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح
الصناعي فاذن وجب ان يكون وجود الوجود بذاته في حاق
الاعيان عين ذاته ونفس حقيقته كما الانسانية عين ذات الانسان
لا من لوازم ماهيته كما الزوجية للاربعة فاذن قد استبان ان
الوجود الاصيل الحق في حاق الاعيان ومن الواضح هو عين مرتبة
ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه انتهى وانت تعلم
ان الوجود في الممكن ايضا ليس من لوازم الماهية على الاصطلاح
الصناعي وليس ايضا من العوارض الزائدة التي يضيفها فاعل
الى الماهية كما يعترف به المصنف والا لزم القول بالجعل المولف فاذن
وجب ان يكون وجود الماهية الممكنة عين ذاتها ونفس حقيقتها كما
الانسانية عين ذات الانسان فاذن قد استبان ان الوجود في
اي ظرف كان عين الحقيقة في الواجب والممكن جميعا ثم قال في التعليقات
الم تسمع امام المتكلمين يقول في الملخص معترضا على الحكماء اتفقوا
على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها
مجردا عن المادة وبعضها ماديا وبنوا عليه ابطال الابعاد للمقادير
التي اثبتها اصحاب الخلاء واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان
امتنع الانفصال عليها وان المفارق يجب ان يكون انواعه في

اشخاصها

اسمها وابطال المثل الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول الوجود
الخاص طبيعة واحدة فالكائنات غنية عن مقارنة الماهية فلتكن كذلك
مطلقا والكائنات ممكنة فان جاز عليها ان يكون مجردة تارة
ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان يكون مادية تارة
مجردة اخرى وذلك لا يمكن الفرق فيه هذا اشكيكه الالزامي فنقول
لعلك تكون قد تحققت ما حققناه لكن كتاب التقديسات نقول له
يا هذا اما الشعران الوجود ليس الا الموجودية المصدرية المنتزعة من
الموجودات ولا يتصور له فرد سوى الحصة ولا يختص الا بالاضافة
الى الموضوع لا مثل الاضافة ومطابق انتزاعه من انية ذات
وماهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات
والماهية بالموجود الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد و
لا نصيب لخصوصية ماهية ما من الدخلية في تصحيح الانتزاع اصلا
بل خصوصيات الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا
انما يصح انتزاع الوجود منها بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي الذي
هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو بحت نفسه لا بحت
شيء وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان مبين فاذن
ما بازاء الوجود المطلق مطلقا نفس ذات الموجود الحق والاستناد
اليه لا غير فهو سبحانه وجود وكل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على الحقيقة
وكل موجود غيره فهو به موجود بتبعه بعد دوم انتهى ونحن نقول يا هذا اما
الشعران مذهب الحكماء المتألهين هو ان وجود الواجب تعالى
عين حقيقته ووجود الممكن حقيقة منضمة الى الماهية مقولة بالتواطؤ على

افراد العارضة للمهيات المنضمة اليها وتشكيك الامام الزامي عليهم
فلا يصح القول بان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية المنتزعة من
الموجودات ولا بمعلوم له فرد سوى الحصة من قبلهم وليس عندهم مطابق
انتزاع الوجود المصدري من انية ذات ومهية كانت ومناطه ومعياره
وملاكه الاتيام فرد من افراد تلك الصفة الانضمامية بها فهذا الكلام
احسان على الحكماء من دون امتحان منهم وما ذكر من ان مطابق
انتزاعه من انية ذات ومهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه
ارتباط تلك الذات والمهية بالموجود الحق بنفس ذاته ارتباط
الصدور والاستناد غير معقول لانه ان اريد بمطابق الانتزاع
مصداق حمل الوجود ومطابق صدقه فقد اعترف سابقا بانه نفس
المهية بلا امر زائد يقوم بها لا ارتباطها بالموجود الحق وان اريد به
علة الانتزاع كما يدل عليه قوله وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع
فرق ان مبين فهو الفارق ليس ارتباط الذات بالموجود الحق لان
هذه النسبة اما صفة قائمة بالممكن انضمامية او انتزاعية فهي منتزعة
عما هو مصداق وجوده اي ذاته المتقررة فكيف يكون علة له و
مطابقا لانتزاعه ومناطه ومعياره وملاكه واما صفة للواجب بسيطة
فاما صفة منضمة اليه وهذا صريح البطلان او صفة منتزعة عنه فلا يعني
لكونه علة لانتزاع الوجود من الذات الممكنة الا كون منشاء
انتزاعها يعني ذات الواجب بسيطة انه علة لانتزاع الوجود من الممكنات
ولا كلام في هذا انما الكلام في مصداق الوجود بمعنى مطابق حمله ولا كلام
في ان علة الممكنات هي الذات الواجبة المحضة على ان كلامه هذا

لا يليق

لاعلام ما قال في هذا الكتاب اعني قوله وفعليته تغاير المهية بجعل الجاعل
معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود قوله
زائبة هذا البطل هذه الذائبة جل ما ذكره سابقا من ان بعض الكون في
الاعيان تكون متغايرا لشيء وبعضه لا يغاير لشيء اذ الكون الذي
يغاير لشيء لا محالة يكون معنى يلحق المهية وما ذكرنا في الحاشية يثبت
من الفرق بين مصداق الوجود في الواجب ومصداقه في الممكن
بان نسبة الوجود الى الواجب نسبة الانبائية الى الانبائ ونسبته
الى الممكن ليس كذلك وما قال في الغبائ من ان مطابق الانتزاع
في الممكنات هو الارتباط الى غير ذلك من آرائه التي قد عرفت حالها
قوله اي ان المقصود بالوجود اعلم ان القوم يطلقون حيث يذكرون
العوارض الفاظ المبادي ويعنون بها المشتقات فان العوارض هي
الامور الخارجة المحمولة على المهيات بالمواطاة وهذا معنى قولهم نحن مبنى
قلنا الوجود فانما نعني به الموجود واما تغايره بان المقصود بالوجود
صيرورة المهية وتغاير الموجود المحمول بالمواطاة بصيرورة المهية تغاير
معقول والقائلون بهذا القول وهم عامة المتاخرين يظنون ان الوجود
صفة منضمة الى المهية زائدة عليها فكيف يصح تغاير قولهم بالبس مذهبهم
وما يوجد في بعض النسخ بدل قوله فانما نعني به الموجود فانما نعني به الوجود
من تصرف الناسخ انولا يستقيم عليه هذا قوله ومن لم يفقه ظن انهم قصدوا
ان مبداء الاشتقاق هو المشتق قوله كما يكون في السواد والاسود في
الحاشية الاخرى ان يقال كما في الاسودية والاسود فان اخذ الاول
من السواد انما هو على ما يقتضيه قواعد العربية من رعاية حقوق الالفاظ

واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فينبغي ان يلحظ ما يوخذ منه الاسود
من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد بل السواد من حيث
يقوم بالموضوع ويخلط هو به اعني الاسودية وذلك مطرد في جميع
ما يحمل وانما سوغ في الكتاب تفقه بما كشفه الفحص في مباحث الحمل انتهى
اعلم ان لفظ المصدر كالسواد مثلا قد يعنى به معنى المصدر المعلوم وقد
يعنى به الحاصل بالمصدر والمصدر المعلوم عبارة عن قيام الحاصل
بالمصدر بالفاعل وتلبس الفاعل به وهو المشتق منه واما المصدر المبني
للفاعل كالضاربية مثلا وهو عبارة عن مفهوم المشتق مع الهاء والتاء
المصدرية فليس بمشتق منه بل هو ماخوذ من يمشتق فالاسود مشتق من السواد
بمعنى المصدر المعلوم اى التلبس بهذا النوع من اللون لا من السواد بمعنى
اللون الخاص فانه ليس مصدرا ولا من الاسودية فانها متاخرة عن
الاسود ماخوذة عنه فقوله فان اخذ الاسود من السواد ان اراد
بالسواد فيه المعنى المصدري فاخذ الاسود من السواد بهذا المعنى كما هو
على ما يقتضيه قواعد العربية من رعاية حقوق الالفاظ كذلك هو مقتضى
النظر في هذه الصناعة فان السواد بهذا المعنى ملحوظ من حيث يقوم
السواد بمعنى اللون الخاص بالموضوع ويخلط هو به فهو مشتق منه لا الاسودية
التي هي ماخوذة من الاسود متاخرة عنها وان اراد بالسواد في هذا
القول المعنى الحاصل بالمصدر اعني النوع الخاص من اللون فالاسود
ليس ماخوذا منه اصلا وليس هو مشتقا منه لا على قواعد العربية ولا
على مقتضى النظر في هذه الصناعة **قوله** ومن لم يفقه ذهب المحض الدواني
الى اتحاد المبدا والمشتق حقيقة وان الفرق بينهما بالاعتبار فالماخوذ

لا بشرط شئ هو المشتق والمأخوذ بشرط لا شئ هو المبدأ وانما ذهب الى ذلك
لدليل لاح له لا بالنظر الى قولهم نحن معنى قلنا الوجود فانا نعني بالموجود
وذهب المحقق البه الى ان الامور العامة للموجود اتٍ هي المشتقات حيث
قال في الحاشية الفديمة الظاهر ان الامور العامة هي المحمولات وذكر
مبادٍ بها مسامحة مشهورة وايده بدلائلهم الدالة على ان المراد بالموجود
والامكان وغيرهما المشتقات فليتمسك به في الحكم بان الامور العامة للوجود
هي المشتقات قولهم نحن معنى قلنا الوجود فانا نعني به الموجود ولا اتحاد
المشتق ومبدأه الاشتقاق بل بناءً على اتحاد المشتق ومبدأه الاشتقاق
يكون الحكم بكون الامور العامة هي المشتقات دون المبادي تحكما
بل انما ذهب المحقق الى كون الامور العامة هي المشتقات دون المبادي
نظرا الى ان الامور العامة هي العوارض الثانية للموجودات والعوارض
هي الامور الخارجة المحمولة بالمواطاة فقد تبين من فقه ممن لم يفقه واما
الكلام في اتحاد المشتق ومبدأه الاشتقاق وتغايرهما وتحقيق ان الامور
العامة هي المشتقات دون المبادي او المشتقات والمبادي جميعا
فنعزل عما نحن فيه ولولا غرابة المقام لاشبعنا الكلام في تحقيق ذلك **قوله**
بجعل اما بسيط اعلم انهم اختلفوا في امر الوجود فذهب الشيخ المقول الاشياعه
الى ان الوجود امر عقلي منتزع عن نفس الماهية وليس معنى قائما بالماهية زائدا
عليها انضماما او اشتراعا وهذا هو مذهب المعلم وذهب بعضهم الى ان
الوجود صفة زائدة على الماهية قائمة بها في الواقع وان له افرادا هي
بانها موجودية الماهيات فعلى الاول يكون مصداق حمل الوجود نفس
الماهية بلا زيادة امر يقوم بها ويكون الوجود حكاية عن نفسها وعلى هذا

یکون معنی ایجاد الهیئة وجعلها موجودة جعل نفسها بما هی هی لان جعل الحکایة بما هی حکایة عبارة عن جعل مصداقها ومصداقها لیس الا نفس الماهیة وعلی الثانی لا یمکن ان یکون معنی ایجاد الهیئة جعل نفسها بل یکون معناه جعلها مخلوطة بالوجود وتصیرها متصفة بهذه الصفة الزائدة اللاحقة للهیئة اذ لیس مصداق کون الهیئة موجودة هی نفسها بما هی هی علی هذا التقدیر کما ان مصداق کون الجسم اسود لیس هو نفس الجسم بما هو هو بل الجسم المخلوط بالسواد الذی هو عارض له لاحق به فالخلاف فی ان الجعل بسیط او مرکب مبنی علی الخلاف فی امر الوجود فلا خلاف فی ان مصداق حمل الوجود ومطابق الحکایة بان الهیئة موجود انما الخلاف فی ان مصداق هذا الحمل ومطابق هذه الحکایة هل هو نفس الهیئة بما هی هی او امر زائد علیها فعلی الاول یکون جعل الهیئة بسیطا لاجعلا متخللا بین شیئین وعلی الثانی یکون جعلا مولفا متخللا بین الهیئة والوجود فهذا هو تحریر محل النزاع بین الفریقین فقوله واثره المترتب علیه هو مفاد الهیئة الترکیبیة الحملیة ان اراد به الا اثر الجعل المولف المترتب علیه هو مصداق الهیئة الترکیبیة الحملیة فهو صحیح لکن علی تقدیر کون الوجود صفة زائدة علی الهیئة منضافة الیها واما علی تقدیر کون الوجود عبارة عن نفس صیرورة الهیئة لا عن امر زائد علی نفس الهیئة فمصداق الهیئة الترکیبیة الحملیة اثر للجعل البسیط لا للجعل المولف وان اراد به ان اثر الجعل المولف المترتب علیه هو مفاد الهیئة الترکیبیة الحملیة الذی هو مرتبة الحکایة فهو صریح البطلان کما ستعرف عن قریب قوله ومایظن قال فی الحاشیة الظاهر ان بهذا

الظن يشبثون به في مقامين قسمة الجعل في نفسه الى البسيط والمؤلف
مع عزل النظر عن ان المتعلق بالمهيات اى من النوعين كما في هذا القول
والنظر في ان المتعلق بالمهيات اى النوعين كما سيأتي في الصيغة
وهو غير مجد في شئ من المقامين بل لابد من المصير الى ما انتهينا اليه
على ما في الاصل انتهى فقد علمناك آنفا ان الخلاف في ان الجعل
المتعلق بالمهيات هل هو بسيط او مؤلف مبني على الخلاف في امر الوجود
وانه على تقدير كون الوجود صفة زائدة على المهية منضافة اليها
لا ساغ للقول بالجعل البسيط وعلى تقدير عدم زيادته لا ساغ للقول
بالجعل المؤلف فعلى التقدير الاول يكون جعل المهية موجودة بمنزلة
جعل الثوب اسود ولا ساغ لاحد انتهائه الى الجعل البسيط كما
لا ساغ لانتهاء جعل الثوب اسود الى الجعل البسيط وعلى التقدير
الثاني يكون جعل المهية عبارة عن افاضة نفسها التي هي نفسها
مصداق الوجود المصدري الذي ليس زائدا على نفسها في نفس
الامر فتوهم انتهاء الجعل المؤلف الذي يقول به الشائية الى جعل بسيط
ناشئ من الغفلة عن مبنى الخلاف في امر الجعل وهو الخلاف في امر
الوجود **قوله** ساقط بان النسبة لا تخفى ان النسبة الملحوظة بين المجعول
والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر انما تتحقق في مرتبة
المحاكاة الذهنية وهي ليست متعلق الجعل المؤلف عند الشائية
فان وجود المهيات وتعلق الجعل بصيرورتها موجودة في الواقع
غير مرهون بالمحاكاة الذهنية ولا بلحاظ النسبة الغير المستقلة بين
المهية والوجود على انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر وليت شعري

النسبة بوجودها الذهني متعلقا للجعل الذي وجدت به الماهية ثم متعلقا
بصيرورتها موجودة في الذهن جعل مؤلف آخر وراء الجعل المؤلف
المتعلق بصيرورة الماهية موجودة عند المحاكمة وليس مراد الجاعل بالصيرورة
التي يجعلونها متعلق الجعل النسبة الحاكية الغير المستقلة الملحوظة على انها
مرآة لملحوظية احد الطرفين بالآخر بل مراده هم تلك الملحوظية التي هي
المرئي تلك النسبة الغير المستقلة والمحكي عنه لتلك الحكاية ولا ريب في
ان الوجود اذا كان صفة زائدة على الماهية منضافة اليها في الواقع
كانت الماهية مخلوطة بالوجود في الواقع مع غرل اللحظ من الحكاية الذهنية
وهذا هو متعلق الجعل المؤلف عندهم كما ان السواد صفة زائدة
على الجسم منضافة اليه في الواقع والجسم مخلوط بالسواد في الواقع
مع غرل اللحظ عن الحكاية الذهنية وهو اثر جعل الصباغ الجسم
قوله فاذا لوحظت على الاستقلال من حيث انها ماهية فغرضه
انها اذا لوحظت لا على الاستقلال من حيث انها مرآة لملاحظة حال
الطرفين كانت موجودة في الذهن بوجود غير وجود الماهية بجعل غير
جعل وجدت الماهية والحكم بان ذلك الجعل بسيط او مركب عائد
الى البرهان قوله انتقل النظر الخ الى قوله وعاد قال في الحاشية
احد الوجهين للايراد على ما بطن وهو انه اذا لوحظت الصيرورة
او الاتصاف بالذات لم يبق ما هو متعلق الجعل المؤلف فلا يستقيم
الحكم بانتهائه الى الجعل البسيط وقوله وعاد وجه آخر وهو انه على التنزل
عن ذلك نقول المجعولية بالجعل المؤلف لا تستلزم مجعولية نفس الصيرورة
او الاتصاف بالجعل البسيط بل ذلك الحكم فرع تحقق ان نفس الماهية

هل يحتاج الى الجاعل ام لا والحكم الفاصل بالقطع هو البرهان انتهى حاصل
الايراد على ما يظن هو ان الصيرورة او الانصاف اذا لوحظت
استقلالا من حيث انها هيئة عالم يكن متعلق الجعل وكان الكلام
فيها في امر الجعل كالكلام وهذا ايراد واحد لا يظهر لجعله وجهين من
الايراد وجه قوله ليس قد فرع سمعك قال في الحاشية اما انه بيان
للفرق بحسب المتعلق والاختلاف بحسب الحقيقة النوعية المستبين
لذوى الفطرة السليمة بصدق الوجدان وسلامة الذوق واما
انه تنبيه على الاختلاف بحسب الحقيقة وتقريره ح ان يقال انه
لو لوحظ التصديق بما هو تصديق والتصور بما هو تصور لوجد العقل
ان التصديق نحو من الادراك بالجملة بحسب حقيقته الا التعلق بمفاد
الهيئة التركيبية والتصور نحو من الادراك لا بالجملة بحسب حقيقته ان
يتعلق بأى شئ كان واختلاف اللوازم دليل اختلاف الملزومات
فاذن هما نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة وبحسب
المتعلق جميعا انتهى اعلم ان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان
قد يتعلق ولا بالنسبة الحاكية بما هي حاكية ومرآة للمحكى عنه كما اذا
سمعنا او خيلنا قضية واذعنا بكون المحكوم عليه فيها ما هو المحكوم
وقد يتعلق بما هو الواقع الذى يصلح لان يكون محكيا عنه كما اذا
رأينا جدارا ابيض مثلا اذعنا بكونه ابيض في الواقع قبل ان
يحكى عنه بانه ابيض فهو قد يتعلق بنفس المحكى عنه اى بما يصلح ان
يكون محكيا عنه وقد يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية بما هي نسبة حاكية
مرآة للمحكى عنه واما تخيل ان التصديق يتعلق بامر مجمل كما ذهب اليه بعض

مجمل

فتحصيل حال عن التحصيل كما سيأتي ان شاء الله العزيز بقوله اذ
التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم هو هو ان اراد
ان التصديق لا يتعلق الا بامر محمل هو مفاد الهيئة الحملية فهو باطل
لان ذلك الامر المجمل الذي جعله مفاد الهيئة الحملية اما مشتمل على
النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل بل هو نفس المفهمة
المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق
بالموضوع وعلم متعلق بالمحمول وعلم تصوري متعلق بالنسبة الحاكية هو
التخيل وعلم آخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقا
بمفاد الهيئة الحملية بهذا المعنى بل التصديق انما هو الاذعان الذي
انما يتعلق بالنسبة الحاكية بما هي حاكية او غير مشتمل على النسبة الغير المستقلة
الحاكية بما هي حاكية فهو مشترك في المفردات والحقايق التصورية "
فلا يمكن ان يتعلق به التصديق والمراد به ان التصديق لا يتعلق
الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التي هي مفاد الهيئة الحملية كما يدل عليه
قوله كمفهوم هو هو فهو صحيح في بعض الصور كما بينا لكن لا يستقيم على هذا
قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق
انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية بما هي حاكية رابطة بين الطرفين
مرآة لملاحظة حالها وقوله وانما التصديق بكون الشيء شيئا فان
كون الشيء شيئا هي النسبة الرابطة التي هي الكون الرابطي الغير المستقل
على ان هذا خلاف مذهبه ومعهذا كله لا يخفى ان تفسير الهيئة الحملية
في قوله اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية مع ان التصديق
قد يتعلق بالنسب الانفصالية والاتصالية ليس في محله قوله فاحكم بان

سالم

ش كالمجعلين قال في الحاشية تشبيه المجعلين بالموجودين في الاحكام
الثلثة باعتبار اشتراك تلك الاحكام بينهما على نهج واحد بين
المجعلين والموجودين واما التشبيه بالتصور والتصديق فانما هو في
اصل الاحكام الثلثة وان كان الحكم الوسطاني هناك على نحو آخر
اذ الفرق بين التصور والتصديق بحسب المتعلق انما هو على الاعمية
والاخصية لان التصديق لا متعلق الا النسبة والتصور يتعلق بكل شئ
حتى بنفس التصديق ومتعلقه والفرق بين المجعلين بحسب المتعلق انما
هو على التباس الكلي لان الجعل البسيط ممتنع ان يتعلق بمتعلق
الجعل المولف والجعل المولف يمتنع ان يتعلق بمتعلق الجعل
البسيط انتهى قد اطلقه احد ههنا بالنحو حيث قال لان التصديق
لا يتعلق الا بالنسبة **قوله** ثم الجعل المولف يخص المقام انه لا ريب في ان
الماهيات الممكنة قد تكون معدومة وقد تكون موجودة في نفس الامر
ولا يكون موجودا الا بافاضة جاعل فما كان منها معدوما كان لا شيئا
محضا فلا يصدق عليه شئ لا لغة ولا اتباعا ولا شئ من العوارض
وما كان منها موجودا بافاضة الجاعل صدق عليه لغة واتباعا
وانه موجود بنفس تلك الافاضة وصدق عليه عوارضه الزائدة
عليه سواء كانت منتزعة منه او منضمة اليه لا بنفس تلك الافاضة
بل بافاضة اخرى مع جعل مولف متخلل بينه وبين العارض الذي يصدق
عليه فالانسان مثلا اذا كان معدوما كان لا شيئا محضا فليس هو
انسانا ولا حيوانا ولا ناطقا ولا جسما ولا جوهرا ولا موجودا واذا
كان موجودا بافاضة الجاعل فهو انسان وحيوان وناطق وجسم وجوهر

وجود بين تلك الافاضة ويصدق عليه انه كاتب او قائم او قاعد
لا نفس تلك الافاضة بل بجعل جاعل يجعله كاتبا او قائما او قاعدا
وهذا القدر متفق عليه بين الاشراقية واتباعهم وبين المشائية و
اشياعهم وانما اختلافهم في ان الماهية اذا كانت موجودة في الواقع
فهل وجودها عارض لها في الواقع هي موجودة فيه بعروضه لها ام ليس في
الواقع الا نفسها بما هي هي وليس الوجود عارضا لها في الواقع وانما هو
معنى مأخوذ من نفسها كما ان الانسانية معنى مأخوذ من نفس الانسان
وليست عارضة له في الواقع فذهب المشائية الى الاول فيكون افاضة
الجاعل عندهم ان يضيف اليها الوجود الذي هو من عوارضها في
الواقع عندهم ويجعلها متصفة بالوجود الذي هو من اللواحق الزائدة
عليها وذهب الاشراقية الى الثاني فيكون افاضة الجاعل عندهم
افاضة نفس الماهية اذ ليس في الواقع عندهم الا نفس الماهية من دون
زيادة امر يقوم بها الضماما او انتزاعا فاثر الجعل عندهم نفس الماهية
بما هي هي اذ هي المتحققة في الواقع المتقررة فيه وهذه المرتبة التي هي آثر
الجعل بالذات المسمى بالتقرر والفعلية والتجوهر والقوام مطابق
صدق نفسها وذاتياتها والموجود على نفسها فقولنا الانسان
او حيوان او ناطق او جسم او جوهر او موجود في الواقع مثلا حكايات
عن تلك المرتبة اي عن نفس ماهية الانسان المتقررة من غير الجعل
ولا يحتاج صدق تلك الحكايات الى جعل آخر بخلاف صدق قولنا
الانسان كاتب او قائم او قاعد لان صدق الحكاية منوط بمصداقها
ومطابق حملها اعني المحكي عنه ومصداق تلك الحكايات نفس ذات

الانسان

الانسان ومصداق هذه الحكايات ليس نفس ذات الانسان فجعل
نفس ذاته هو جعل تلك الحكايات لان معنى جعل الحكاية بما هي حكاية
هو جعل المحكي عنه وهو نفس ذات الانسان لا غير والكان جعل مفهوم
الحكاية بما انه موجود ذهني بوجود وغير وجود المحكي عنه مغائر لجعل المحكي عنه
لكن صدق الحكاية ليس منوطا بهذا الجعل المغائر لجعل المحكي عنه وجعل
نفس ذات الانسان ليس هو نفس جعل كونه كاتبا او قائما او قاعدا لانه
ليس حكاية عن نفس ذات الانسان حتى يكون جعل تلك الحكاية بما هي
حكاية هو نفس جعل ذات الانسان بل يحتاج صدق تلك الحكاية
الى جاعل يجعل الانسان كاتبا او قائما او قاعدا فتحلل هناك جعل مؤلف
مولف بين المهية والعوارض واما صدق تلك الحكايات فلا يحتاج
الا الى جاعل يجعل نفس المهية جعلا بسيطا الى جعل مشانف وذلك
الجعل في الواقع وهو مرتبة المحكي عنه جعل بسيط لنفس المهية وفي مرتبة
الحكاية الذهنية جعل مؤلف متحلل بين الموضوع والمحمول فالجاعل جعل
نفس المهية الانسانية مثلا في الواقع وجعلها هو جعل الانسان انسانا
وحيوانا وناطقا وجسما وجوهرا وموجودا الان معنى جعل هذه الحكايات
هو جعل مصداقها الذي هو نفس ماهية الانسان هذا كله على مذهب
الاشراقيين القائلين بالجعل البسيط واما المشائية فلما كان الوجود عندهم
من العوارض الزائدة على المهية في نفس الامر كان المهية عندهم في نفس
الامر معروضة للوجود مخلوطة به كالجسم المعروض للسواد او القيام او القعود
المخلوط بالسواد او القيام او القعود في نفس الامر فيكون الجعل عندهم
المخلط الواقعي الذي هو بين المهية والوجود في نفس الامر كما اذا جعل

الصباغ الثوب اسود او جعل جاعل الانسان قائما او قاعدا
يكون اثره ذلك الجعل بالذات مافى الواقع من الخلط الذى هو
بين الثوب والسواد او بين الانسان والقيام او القعود ولا يجوز
ان يكون اثره بالذات نفس الهيئة لانها على هذا التقدير لا تصدق
للوجود به ولا ان يكون اثره بالذات نفس الوجود بل يكون الاثر بالذات
هو خلط الهيئة بالوجود فى الواقع ويكون نفس الهيئة ونفس الوجود اثرا
بالعرض فى ضمن الاثر بالذات فاذا جعل الجاعل الهيئة موجودة
تقررت الهيئة مخلوطة بالوجود وصدق عليها نفسها وذاتيا تها
والموجود بهذا الجعل المؤلف المتخلل بين الهيئة والوجود لا العوارض
التى تلحق الهيئة بعد الوجود فان صدقها عليها يحتاج الى جعل آخر مؤلف
متخلل بينها وبين تلك العوارض اللاحقة لها بعد الجعل المؤلف الاول
اى جعل الهيئة متصفة بالوجود اذا عرفت هذا علمت ان الجعل المؤلف
لا يتخلل بالذات بين الشئ ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه و
بين الوجود على رأى الاشراقيين لان الجعل المؤلف انما يتخلل بالذات
بين شيئين يكون احدهما فى الواقع مغائرا للآخر مخلوطا به كالثوب و
السواد والجسم والقيام والقعود مثلا ولا كذلك الشئ ونفسه ولا الشئ
وذاتياته ولا الشئ ووجوده بل ليس فى الواقع الا شئ واحد هو نفس
الهيئة وهى نفسها نفسها وذاتياتها ومصداق الوجود فليس فى الواقع
الا نفس الانسان وهو نفس الانسان والحيوان والناطق والجسم والجوهر
والموجود فليس فى الواقع هناك شيئان تتخلل الجعل المؤلف بينهما بالذات
فاذا جعل الانسان جعلا بسيطا تقرر مصداق الانسان والانسانية

والحيوان والناطق والجسم والجوهر والوجود فاذا حكى عنه بانه انسان
او حيوان او ناطق او جسم او جوهر او موجود صدقت تلك الحكايات
بعين جعل مصدافيها فالجاعل الذى جعل الانسان جعل كونه انسانا
وحيوانا وناطقا وجسما وجوهرا وموجودا بعين ذلك الجعل لان معنى
جعل الحكاية بانها حكاية هو جعل مصدافيها لا غير فذلك الجعل البسيط
الذى اثره فى الواقع نفس الانسان اثره فى مرتبة الحكاية كونه انسانا
وحيوانا وناطقا وجسما وجوهرا وموجودا واما عند المائية فالجعل
المؤلف المتخلل بالذات بين الماهية والوجود متعلق بالعرض بنفس الماهية
ولنفس الوجود واذا كان متعلقا بالعرض بنفس الماهية كان متعلقا بالعرض
بكونها نفسها او ذاتيا لها لان مصداق كونها نفسها او ذاتيا لها
هى نفسها فتعلق الجعل بنفسها بالعرض هو تعلقه بالعرض بانها حكاية
عن نفسها فالمصنف اراد بقوله ثم الجعل المؤلف لا بتوسط بين الشئ
ونفسه او المتعلق بكونها موجودة على اختلاف الرأيين لا بتوسط بين الشئ
ونفسه ولا بينه وبين شئ من ذاتياته فهو صحيح لكن لا يصح على هذا التقدير
قوله بعد ذلك كقولنا الانسان موجود فان الجعل المؤلف المستلزم
وراء جعل الماهية نفسها او جعلها موجودة لا بتوسط بين الشئ والموجود
اليه كيف وصدق الموجود على الشئ لا يحوج الى جعل مستلزم آخر وراء
جعل ذلك الشئ او جعله موجودا وان اراد به ان الجعل المؤلف مطلقا
سواء كان هو جعل الماهية موجودة او جعلا مولفا مستلزما وراءه لا بتوسط
بين الشئ ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته فان اراد به ان الجعل المؤلف

لا يتوسط بالذات بين الشئ ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته فصحيح
لكن لا يصح لقول بتوسط بالذات بين الشئ والموجود وعلى مذهب
الاشراقية لان الجعل المولف لا يتوسط بالذات بين الشئ والوجود
على رايهم ولو انهم ذهبوا الى ان الجعل المولف يتوسط بالذات
بين الشئ والموجود لكانوا من اصحاب الجعل المولف فلا يصح
قوله بعيد ذلك كقولنا الانسان موجود وان اراد به ان الجعل
المولف يتوسط مطلقا لا بتوسط بالذات ولا بالعرض بين الشئ
ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته كما يصح به فيما ياتي فهذا باطل فاحفظ
كما عرفت وستعرف ما نزيده فضوحا فيما بعد قوله لانحفاظ الخلط في مرتبة
المهية من حيث هي هي قال في الحاشية ان حمل الخلط على معناه الحقيقي
كان التعليل لعدم توسط الجعل بين الشئ وذاتياته واما تخلل الجعل
بين الشئ ونفسه فكان لبطلانه فطري مستغن عن التعليل وان
حمل على ما هو اعم من الحقيقي والمجازي الذي هو عدم مغايرة الشئ
لنفسه كان قوله لانحفاظ متعلقا بنفي توسط الجعل بين الشئ وبين
نفسه وبينه وبين ذاتياته جميعا واما قوله والدخول عطف على
انحفاظ فانه مختص بالاخير قطعا انتهى لعله زعم ان المعنى الحقيقي للخلط
الاتحاد بالذات بحسب المصداق والتغاير بحسب المفهوم فحكم بخفقه
بين الشئ وذاتياته دون الشئ ونفسه وكان هذا اصطلاح منه
ولا مشاحة فيه والحق ان المتحقق في الواقع هو شئ واحد هو نفس المهية
كالانسان مثلا وهي مصداق نفسها وذاتياتها والوجود هو
ليس في الواقع شيئان بينهما خلط نعم يحلله العقل الى الذات والذاتيات

ومفهوم الموجودية وليست الذاتيات داخلة في الواقع في الذات
واطلاق الاجزاء عليها توسع فان كان مراده بالخلط في مرتبة
الماهية من حيث هي هي انها مصداق نفسها ولذاتيها
سواء كانت متقررة او لا فهذا باطل لان ما لا تقرر له ليست ماهية
ولا مصداقا لنفسه ولا لذاتياته وليست ذاتا فضلا عن ان يكون
الخلط محفوظا في مرتبتها من حيث هي هي وان كان مراده انها اذ
هي ذات وماهية في مرتبة نفسها من حيث هي هي مصداق لنفسها
ولذاتياتها فالخلط بها محفوظ في مرتبة نفسها من حيث هي هي فلا يحتاج
ذلك الخلط الى جعل آخر سوى الجعل الذي به تقررت الماهية فهذا
صحيح لكن الجعل الذي تقررت به الماهية متعلق بهذا الخلط ايضا اذ
لولاه لم يكن هناك خلط ولا ذات وكما ان الماهية اذ هي ذات و
ماهية مصداق لنفسها ولذاتياتها فكذلك هي بما هي هي مصداق للوجود
والخلط بالوجود محفوظ في مرتبة نفسها من حيث هي هي فلا يصح الفرق
بين الذات والذاتيات وبين الوجود بهذا الوجه فالحق ما قدمناه
من ان الجعل الذي تقررت به الماهية متعلق بصدقها على نفسها
وصدق ذاتياتها عليها وخلطها بها وصدق الوجود عليها وخلطها
بالوجود بلا فرق قوله او العوارض الممكنة الانسلاخ قال في الحاشية
المراد بها العوارض التي لا تقتضي الماهية ان تتصف بها سواء امكن خلو
الماهية عنها بحسب الواقع كالبياض والكتابة بالفعل او لم يكن ذلك
وان لم يكن هي من لوازم نفس الماهية كالوجوب والوجود وهو اشارة
الى القسمين بالتمثيلين انتهى فقد اعترف غير مرة بان الوجود ليس امرا

بقوم بالهيئة انضماما او انتزاعا وان نسبته الى الهيئة نسبته الانسانية
الى الانسان وانه ليس في العين او الذهن الا الهيئة ثم العقل بضرب
من التحليل ينتزع عنها معنى الموجودية وان الوجود بمعنى مصدري
لا يؤخذ من مبدإ المحمول القائم بالموضوع انضماما او انتزاعا بل من
نفس ذات الموضوع فعند الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ كعند
الانسانية من العوارض للانسان ان الممكنة الانسلاخ عن الانسان
ويجوز ذلك السلخ عن الانسانية ثم ما معنى كون الوجود من العوارض
الممكنة الانسلاخ فان كان معناه ان للذات الممكنة مرتبة هي فيها
ذات ومصداق لنفسها ولذاتياتها وليست هي ذات في تلك المرتبة
مصداقا للوجود فهذا باطل لان الذات الممكنة في تلك المرتبة اما ذات
ليست مصداقا للوجود ثم بعد تلك المرتبة صارت مصداقا للوجود فان
زاد على نفسها بعد تلك المرتبة صفة انضمامية او انتزاعية هي المسماة
بالوجود فلا يكون الوجود ماخوذا من نفس الذات بل يكون قائما بها
فيكون عروضه للهيئة محتاجا الى جعل مستأنف وراء جعل تقررت به الذات
وان لم يزد على نفسها بعد تلك المرتبة صفة اصلا لا انضامية ولا انتزاعية
فكونها مصداقا للوجود بعد تلك المرتبة وعدم كونها مصداقا للوجود
في تلك المرتبة ترجيح بلا مرجح او ليست الذات الممكنة في تلك المرتبة
ذاتا بل لا شئ محض فليست مصداقا لنفسها ولا لذاتياتها كما انها
ليست مصداقا للوجود فلا معنى لكون الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ
وان كان معناه انه يمكن عدم الذات وسلب الوجود عنها لامكان
ليستها وبطلانها فهذا المعنى يمكن بسلب نفسها وذاتياتها عنها ايضا

منتسبها ... انيتها ايضا ممكنة الانسلاخ عنها بهذا المعنى واكثر عناه
ان حصول معنى الوجود فى الذهن بعد ان ينتزعه الذهن عن حيثية المقررة
فى الواقع متاخر عنها وينسلخ عنها بمعنى ان ... وجودها مغايرا
متاخرا عن تقرر الماهية فى الواقع فهذا المعنى متحقق فى مفهوم نفس الماهية
ومفاهيم ذاتياتها التى ينتزعها الذهن عن نفس الماهية المتقررة فان
مفهوم الانسانية والحيوانية والناطقية والجسمية والجوهرية مثلا
اذا انتزعها الذهن عن ذات الانسان المتقررة فى الواقع فلا شك فى
ان وجود هذه المفهومات فى الذهن بعد الانتزاع متاخر عن ذات الانسان
المتقرر فى الواقع متاخرا عن تقرره فى الواقع وقد اعترف المصنف الخ
المعلقة على قوله وغلبة تقرر الماهية معارضة انتزاع الموجودية بان الانسانية
والحيوانية متاخر عن نفس الذات فيكون الانسانية والحيوانية والناطقية
والجسمية والجوهرية من العوارض الممكنة الانسلاخ بهذا المعنى واما قوله
تعرى الذات عنها فى مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث
هى هى ولحوقها لها فى مرتبة متاخرة فلعله لم يلاحظ عند التفوه به كون الماهية
فيجعله من ذكر مصداق الوجود فان عرى الذات عن العوارض المتاخرة
اللاحقة المتاخرة عن تقرر الماهية المعروضة وصحة سلبها عن الماهية من
حيث هى هى ولحوقها لها فى مرتبة متاخرة كالبياض والسواد والقيام
والقعود صحيح ولا يصح ان يقال هذا الكلام فى الوجود فانه ان اراد تجرد
الذات عن الوجود فى مرتبة التقرر ان معنى الوجود المصدرى الانتزاعى
غير منتظم فى مرتبة التقرر الى الذات ويصح سلب الوجود عن الماهية من
حيث هى هى وهى متقررة وان تحقق الماهية وعدمها لها فى مرتبة متاخرة

فذلك بالحمل في الواقع وعند المصنف كيف والوجود ليس صفة زائدة
على الماهية منضمة اليها لا في مرتبة التقرر ولا في مرتبة متاخرة وان
اراد بعرى الذات عن الوجود في مرتبة التقرر ان الذات في مرتبة
التقرر ليس منشأ الانتزاع الوجود ويصح سلب مصداقيه الوجود عن
الماهية من حيث هي هي وهي متقررة وان الوجود انما ينتزع عنها
بعد لحوق معنى بها في مرتبة متاخرة عن مرتبة تقررها هذا ايضا باطل
لما سبق من ان الوجود عبارة عن حكاية مرتبة التقرر وان منشأ
انتزاعه نفس الماهية المتقررة من حيث هي هي لا امر زائد يقوم بها
انضماما او انتزاعا فكيف يصح ان يقال ان الذات في مرتبة التقرر
عارية عن الوجود وليس منشأ الانتزاعه ومصداقا لحمله ومطابقا
للحكم به وانما انما يكون منشأ ونصحه ان ينتزع عنها الوجود في مرتبة متاخرة
عن مرتبة التقرر والعجب انه قال فيما سبق انه ليس في ظرف الوجود
الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية
والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق الحمل
ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها
وانه قد خولف فيه سنة الحمل في سائر العرضيات وان مغايرة تقرر
الماهية يجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق
حمل الوجود وان الوجود ماخوذ من نفس الماهية لا معنى يلحق الماهية كما
ان الانسانية ماخوذة من نفس ذات الانسان لا امر يقترن بالانسان
وبهما عد الوجود من العوارض الممكنة الانتزاع وزعم ان الذات
عارية عنه في مرتبة التقرر وانه يصح سلبه عن الماهية من حيث هي هي

وانه

وانه لاحق لها في مرتبة متاخرة وهل هذا الا كعد الانسان من عوارض
الانسان الممكنة الانسلاخ عنه وزعم ان ذات الانسان عارية
عن الانسانية في مرتبة التقرر وانه يصح سلب الانسانية عن ماهيته
الانسان فتدبر من حيث هي هي وان الانسانية لاحقة لها في مرتبة
متاخرة وهناك وقوعه في مواضع عدم التفطن بفقه الامر في مرتبة
التقرر ومرتبة الوجود وعدم فهم معنى تأخر مرتبة الوجود عن مرتبة التقرر
فان فقه الامر انه ليس في نفس الامر الا نفس الماهية وليس في نفس الامر
سوى ان الماهية والوجود حتى يكون الماهية معروضة والوجود عارضا
في نفس الامر ويكون الماهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود العارض
لها ويكون الوجود متاخرا عنها لاحقا لها في مرتبة متاخرة عن مرتبة
نفسها فان الوجود ليس عارضا لها في نفس الامر ولا لاحقا بها
في نفس الامر لا في مرتبة نفسها ولا في مرتبة متاخرة اذ ليس للوجود
تحقق في نفس الامر وانما التحقق في نفس الامر لنفس الماهية فنفس الماهية
بلا زيادة امر عليها هي المسماة بالتقرر والفعلية فاذا حكمنا عنها
اخذنا منها نفسها معنى وانتزعنا من ذاتها مفهوما مصدريا يسمى
بالوجود فالوجود ليس الا هذا المفهوم المنتزع المأخوذ من نفس الماهية
الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة الحكاية الذهنية ولا تحقق له في
مرتبة المحكي عنه التي هي نفس الامر ابدا لا في مرتبة متقدمة ولا في مرتبة
متاخرة فمرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود وهي نفس الماهية
بما هي هي في العين او الذهن لان لنفس الماهية مرتبتين في نفس
الامر احدهما مرتبة التقرر وهي متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهي

متأخرة وان المهية بتقرر ادلا تم بلحقها الوجود في مرتبة متأخرة
فان الوجود ليس عارضا لها لاحقا لها في نفس الامر اصلا في مرتبة
من مراتبها ثم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود لتقدم المحكي عنه
الواقعي على الحكاية الذهنية وهذا كما ان الانسانية مفهوم مصدري
منتزع ماخوذ من ذات الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تحقق لها
في نفس الامر وليست هي لاحقة بها في نفس الامر في مرتبة من المراتب
ومعنى تاخر الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم
ذهني منتزع ماخوذ من ذات الانسان وحكايته عنها متاخرة عنها
تاخر الحكاية عن المحكي عنه فهذا الذي ذكرنا من معنى التقرر والوجود
ومعنى سبق التقرر هو معنى القول بالجعل البسيط واما اصحاب الجعل
المولف فلما كان الوجود عندهم زائدا على المهية في نفس الامر لحقها
بها عارضا لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن نفس
المهية مصداقا للوجود لكون الوجود زائدا عليها كان عندهم
في نفس الامر للمهية مرتبتان متغايرتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود
ولم يكن مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة
التقرر تابعة لكون المهية موجودة في الجعل فلا يصح الحكم بعرى الذات
عن الوجود في مرتبة التقرر على راي هولاء ايضا وسلب الوجود
عن المهية من حيث هي هي وان صح على رائهم بناء على زعمهم
ان الوجود زائد على المهية عارض لها لكن لا يصح القول بلحوق الوجود
لها في مرتبة متأخرة ضرورة ان اثر الجعل بالذات عندهم لحوق
الوجود بالمهية والمهية تابعة لهذا اللحوق في المجعولية على رائهم

وان كان هذا خلاف المعقول ضرورة ان الحق شئ لشئ فرع تقرر
الملحق وبهذا البطل بعض المتاخرين رائهم وذهبهم اعنى القول بالجعل
المولف بانه على رائهم يلزم تقدم المهية المخلوطة بالعارض على المهية
المطلقة فقد تبين ان كلام المصنف لا يعنى على المذهبين كما بيناه
وانه وان اضاع فى البحث عن الجعل البسيط عمره وافناه ولكنه
لم يتيسر له تحصيل معناه ولا التفطن بمبناه وسيزيد هذا وضوحا
انشاء الله قوله بين امم الحكمة من اليونانية قال فى المباحثات اى
منقلستهم وبعض الاتباع وجمهور مقلدة الاتباع فانى لست اظن
ان احدا من فلاسفهم اليونانية اورؤساء الاتباع من الحكماء الاسلامية
ينكر الجعل البسيط كيف والشيخ ومن تبعه قد امعنوا النظر فى تحصيل حقيقة
الوجود وفق ما حققناه فبلغ النضاب الاقصى من اصابة الحق فكيف
يكون فى ذهول عما يستوجبه ذلك النظر بل انما رام حيث نفى الجعل عن
المهيات وجعله للوجود نفى جعل المهية مهية كما ينادى عليه قوله الجاعل
لم يجعل المشمش مشمشا واثبات جعل الموجود اى المهية نعم قصر وانى
الفحص ولم يخوضوا فى ادراك احكام الجعل البسيط هذا ما استقر عليه نظرى
وخاتم الحكماء يدعى انهم عامته وخاصته لا يفقون الحق فى ذلك قال فى نقد
المحصل القائلون بان المهيات غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدعة
بل قالوا اذا فرضت مهية فكونها تلك المهية لا يكون بجعل جاعل وهذه
ضرورة ملحقها بعد فرضها تلك ومثل ذلك حقق فى اجوبة الاسولة الفوزية
ثم قال ولو كنا قلنا هل للجاعل ان يجعل السواد موجود الكان جوابه الحق
نعم له ان يبدع شيئا هو السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان

جميع المهيات والموجودات مجعولة جاعلها هو الله تعالى انتهى وعلى
هذا انحصر نفي جعل المهيات بجمهور المقلدة لاتباع الثابتة والله
سبحانه اعلم انتهى هذا احسان من المصنف الى من لا يقبله فان مذهب الشيخ
وسائر المثبتة معلوم وانهم فاطبة ذاهبون الى ان الوجود عين
الواجب سبحانه وزائد على المهيات الممكنة وان من الوجود ما لا يقبل
الشئ وهو الوجود الواجبي ومنه ما يقبل الشئ وهو وجود الممكنات
وان الوجود عرض وان المهية موضوعه وان له افرادا يصدق
هو عليها بالتشكيك الى غير ذلك من كلماتهم وقد نقل المصنف بعض هذه
الكلمات فيما سبق من دون ان يتدبر معانيها كما ينبغي عليه فيما عجز
فهم لا يضر وان معنى الجعل البسيط فضلا عن ان يصدق فوابه وهذا معنى
قول الشيخ حين سئل عن مجعولية المهية وقد كان ما كل الشمش الجاعل
لم يجعل الشمش مشمشا بل جعل الشمش موجودا وما وبله بان مراده نفي
جعل المهية مهية واثبات جعل المهية بين الفساد فانه قال بل جعل
الشمش موجودا مع ان جعل مهية الشمش جعلا بسيطا هو جعل الشمش
مشمشا على خلاف ما يتخيله المصنف وكون الشمش مشمشا حقانية
عن نفس مهية الشمش ومعنى جعل الحقانية بمعنى جعل ما هي حقانية
عنه فمصداق كون الشمش مشمشا مجعول بالذات على القول بالجعل
البسيط واما على القول بالجعل المؤلف فمصداق كون الشمش مشمشا
وهو نفس ذات الشمش غير مجعول بالذات وانما هو مجعول بالعرض فضلا
مجعولية كون الشمش موجودا وما قال المحقق في نقد المحصل ليس معناه
ما فهمه بل معناه ان القائلين بان المهيات غير مجعولة لا ينفون المجعولية

عن المهيات راسا ولا يقولون بانها غير مبدعة بل يفهمون من كون
الجعل متعلقا بنفس المهية تعلق الجعل بكون المهية مهية كما فهم الشيخ
وبنفون مجعولية المهية بهذا المعنى كما نفى الشيخ وقال الجاعل لم يجعل
الشمس شمسا ويقولون اذا فرضت المهية فكونها مهية لا يحتاج الى
جعل جاعل وكونها نفسها بعد فرضها تلك فان سلب الذات عن نفسها
بعد فرضها تلك الذات محال وهذا الكلام لا دلالة له على انهم مجعولون
على القول بالجعل البسيط فان اصحاب الجعل المولف ايضا ينكرون
هذا الذى ذكر ولعل المصنف فهم من قوله لم يقولوا بانها غير مبدعة ان مراده
انهم لم يقولوا بانها غير مجعولة بالجعل البسيط بناء على ما اصطلح هو نفسه
من اطلاق الابداع على الجعل البسيط وهم لم يعرفوا هذا الاصطلاح
الذى ابدع بعد هم بل الابداع عندهم هو الخلق بلا سبق مادة فالمخلوقات
عندهم مبدعات اى مخلوقات بلا سبق مادة والكتان معنى خلق
شئ عندهم جعله موجودا واما قوله لكان جوابه الخ نعم له ان يبدع شيئا
هو السواد وان يجعل السواد موجودا فهو صريح فى القول بالجعل المولف
ولا دلالة لقوله ان يبدع شيئا على الجعل البسيط الا على اصطلاح
مستحدث ابتدع بعد دفات الخفى بعد مدة ممتدة وكذا قوله بل
الخ ان جميع المهيات والموجودات مجعولة لا يدل على القول بالجعل
البسيط فان اصحاب الجعل المولف يقولون بكون المهية والوجود
مجعولين فى ضمن الجعل المولف وان جاعلها هو الله تعالى قوله
مع الاتفاق على امتناع انسلاخ الشئ عن الوجود اعلم ان امتناع
انسلاخ الشئ عن الوجود يتصور له معنيان لاشتراك بينهما الا

المهية

في هذه الالفاظ الاول ان التقرر عبارة عن نفس الذات في نفس
الامر في العين او في الذهن والوجود عبارة عن حكاية التقرر وواقعيته
الحكاية عبارة عن واقعية المحكي عنه والفرق بين التقرر والوجود
هو الفرق بين المحكي عنه والحكاية والمصداق والصادق كما بين
ذات الانسان ومفهوم الانسانية فعدم انسلاخ التقرر عن الوجود
هو عدم انسلاخ المصداق المحكي عنه عن صدق الحكاية لان في نفس
الامر مرتبتين مرتبة التقرر ومرتبة الوجود غير منسلخ احدهما عن الاخر
والثاني ان التقرر عبارة عن الذات والوجود عبارة عن صفة
زائدة عليها منضافة اليها وان اثر الجاعل بالذات هو خلع الذات
بالوجود والذات نفسها وهي المسماة بالتقرر اثر للجعل بالعرض و
كذا الوجود فالتقرر اعني الذات لا ينسلخ عن الوجود الذي هو منضاف
اليها في نفس الامر والاول مذهب الاشراقية القائلين بالجعل البسيط
والثاني مذهب المشائية القائلين بالجعل المؤلف فلا اتفاق بين
الطائفتين على معنى واحد **قوله** لصحة سلب المعدوم عن نفسه
عند ما يتوهمه اقوام من المتكلمين قال في الحاشية اي المعتزلة و
الاشعرية اما المعتزلة فلانهم يقولون بانسلاخ الماهية عن الوجود
الواقع بناء على ان الثبوت اعم من الوجود والماهية تقرر بهذا
الثبوت في الواقع من دون الوجود والمحققون يقطعون بفساده
واما الاشعرية فلانهم يقولون ان الوجود عين الماهيات الممكنة فيمتنع
ان يسلب الماهية عن نفسها وان يعرض لها العدم والازم مفارقة
الشيء عن نفسه والحكماء المحققون حيث يعترفون ان الوجود من عوارض

الماهيات

المهيات وخارج عنها بقولون ان سلب المهية عن نفسها انما يمتنع على
تقدير وجودها اذا كانت معدومة وما يمتنع سلبه عن نفسه مطلقا انما هو
الواجب الوجود الموجود بنفسه وانه تعالى انتهى لا يخفى ان التقرر والثبوت
هو ما يحكى عنه بالوجود والصيرورة لا غير ولا يعقل للثبوت والتقرر
سوى ما يحكى عنه بالوجود ومعنى ما ذهب اليه المعتزلة غير معقول البتة لكن
ما ذهب اليه الحكماء من ان الوجود من عوارض المهيات وخارج عنها انما
يعقل لو كان التقرر والثبوت سوى ما يحكى عنه بمفهوم الوجود والصيرورة
او المحكى عنه بالوجود ان كان هو نفس التقرر ونفس التقرر هو نفس المهية
لا امر زائد عليها والا كان عارضا لها خارجا عنها فتكون المهية متقررة
قبل التقرر وهو صريح الاستحالة فتكون المهية نفسها بلا زيادة امر ما عليها
والاضافة بمعنى ما اليها مصدقا للوجود فلا يكون عارضا لها وخارجا عنها
بل يكون نسبة الوجود الى المهية نسبة الانية الى الانسان فالانسان
حصص الحق ونحن ان الوجود عين المهيات الممكنة كما ذهب اليه الاشعرية
الكرام رضوان الله عليهم واستبان ان المعتزلة والحكماء القائلين بان
الوجود من عوارض المهيات وخارج عنها ثم كما في القول بان التقرر غير ما
يحكى عنه بالوجود وان التقرر ليس مصدقا للوجود وان الوجود امر زائد
منتزع الى المهية المتقررة يكون المهية المتقررة بالاضافة اليها مصدقا
للوجود وانما الفرق بين المعتزلة والحكماء القائلين بان الوجود
من عوارض المهيات وخارج عنها بعد الاتفاق على ان التقرر غير ما يحكى عنه
بالوجود هو ان المعتزلة يجوزون انسلاخ التقرر عن الوجود وانفكاكه
عنه في الواقع والحكماء يدعون التلازم بينهما وشناعة انه لا يعقل

من التغر الا ما يحكى عنه بالوجود لازمة على الفريقين وتختص شناعة
تجويز انسلاخ التغر عن الوجود بالمغزلة لكن تختص شناعة تجويز تقدم
خلط الهيئة المتغيرة بالوجود على نفس الهيئة المتغيرة لكون ذلك الخلط
اثرا للجعل بالذات وكون الهيئة المتغيرة اثرا له بالعرض بالحكماء
القائلين بان الوجود عارض للهيئات خارج عنها فانما اخص ما ذهب اليه
الاشعرية والحكماء القائلون بالجعل البسيط واما المص فمن المذبذبين
بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فتارة يقول ان الوجود ماخوذ
من نفس الهيئة لا معنى يزيد عليها انضماما او انتزاعا وان مصداقه نفس
الهيئة لا امر يقوم بها وان نسبته الى الهيئة نسبة الانسان الى الانسان
وان التغر اسم لنفس الهيئة وانه معيار صحة انتزاع الوجود والى غير ذلك
مما لا يستقيم الا على القول بان الوجود عين الهيئات وتارة يقول ان
الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ لعرى الذات عنه في مرتبة التغر
وصحة سلبه عن الهيئة من حيث هي هي ولحوقه لها في مرتبة متاخرة وانه
من عوارض الهيئات وخارج عنها وغير ذلك مما لا يستقيم الا على تقدير
كون الوجود صفة زائدة على الهيئة متقاضية اليها ومنشا ذلك عدم
التدبر واما قوله فيمتنع ان يسلب الهيئة عن نفسها وان يعرض لها العدم
والا لزم مفارقة الشيء عن نفسه فمما ساه فرط عدم التدبر وترك التامل
راسا فان معنى عينية الوجود للهيئة هو ان الهيئة نفسها من حيث هي هي
مصداق للوجود فلا ذات ولا هيئة الا وهي مصداق للوجود وما ليس
مصداقا للوجود ليس ذاتا ولا هيئة وما ليس ذاتا وهيئة يصح سلبه عن
نفسه ومعنى عروض العدم له بهذه نفس ذاته لا ان هناك ذاتا معروضة

للعدم

للعدم فلا يلزم من كون الماهية بنفسها بلا زيادة امر عليها ان يكون
واجبة الشر بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها في جوهرها محتاجة الى
جاعل تفيض نفس انيتها وسنخ جوهرها فليست هي ذاتا بلا جعل جاعل
فلا يصدق انيتها هي بلا جعل جاعل فقوله يمتنع ان يسلب الماهية عن
نفسها ان اراد به انه يمتنع ان يسلب الماهية عن نفسها وهي ماهية
وذات فمسلم لكن لا ضير في هذا الامتناع وان اراد به انه يمتنع ان
يسلب الماهية عن نفسها بان لا يكون ذات وماهية فهذا الامتناع
غير لازم من عينية الوجود لان معناه ان مصداق الوجود نفس
الذات ونفس الذات محتاجة الى جعل الجاعل فحيث لا جعل لا ذات
فضلا عن ضرورة صدقها على نفسها وقوله وان يعرض لها العدم
ان اراد به انه يمتنع على تقدير عينية الوجود للماهية ان يسلبها ذلك
غير لازم فان العدم عبارة عن سلبية نفس الذات ولا يلزم من كون
نفس الذات مصداق الوجود ان يمتنع سلبها وانما يمتنع ان يسلب عينية
الوجود اي ذات مصداق للوجود وان اراد به انه يمتنع على تقدير
عينية الوجود للماهية ان يكون الماهية ذاتا معروضة للعدم فالازوم
مسلم وبطلان اللازم ممنوع وقوله والا لزم مفارقة الشيء عن نفسه
ان اراد به انه لو كان الوجود عين الماهية ولم يمتنع سلب الماهية عن
نفسها وهي ماهية وذات لزم مفارقة الشيء عن نفسه بمعنى ان يكون
هناك شيء يفارقه نفسه فالازوم وبطلان اللازم مسلم لكن عدم امتناع
سلب الماهية عن نفسها على تقدير عينية الوجود للماهية انما هو لبينية
الماهية بمعنى ان لا ذات هناك حتى يصدق انيتها نفسها لا بمعنى ان هناك

ذاتا لسلب عنها نفسها وان اراد به انه على تقدير عينية الوجود
لم يمتنع سلب الماهية عن نفسها بمعنى بسيطة نفسها وعدم صدق شئ
حتى نفسها عليها لزم مغايرته الشئ عن نفسه بمعنى عدم صدق حمل على
نفسه فبطلان اللازم ممنوع وان اراد انه على هذا التقدير يلزم
مغايرته الشئ وهو شئ عن نفسه فبطلان اللازم مسلم لكن الازوم
ممنوع اذ على تقدير بسيطة الذات ليست هو شيئا حتى يلزم من عدم
صدقها على نفسها مغايرته الشئ وهو شئ عن نفسه واما قوله والحكماء
المحققون الخ فسخيف جدا فان الحكماء المحققين القائلين بالجعل البسيط
لا يمكنهم القول بكون الوجود من عوارض الماهيات وخارجا عنها ضرورة
ان العوارض لا يكون مصداقها نفس الماهية المعروضة عما مر
فيحتاج عروض الوجود لها الى جعل غير جعلها البسيط كما سيأتي تحقيقه
ان شاء الله العزيز وتعليل امتناع سلب الماهية عن نفسها على
تقدير وجودها على تقدير كون وجودها من العوارض وهي الخوارج
التي ليس مصداقها نفس الماهية قول يكون صدقها على نفسها ضروريا
بالعوارض فقد سبحان ان الحق الذي لا محيد عنه هو ما ذهب اليه
الاشعرية الكرام من ان الوجود المحقق اعني مصداق الموجودية
المصدرية عين الماهيات وان الوجود ليس عارضا لها وخارجا عنها
وان العدم عبارة عن ليسية نفس الذات لا عن سلب عارض عن
الذات على ضد ما يتوهمه اقوام من المتكلمين قول كما في القرآن
العزيز هذا مستمل من الحاشية القديمة والاستدلال بهذه الآية الكريمة
على الجعل البسيط فاش من سوء الفهم وقلة التدبر فانه لا نزاع بين الاشاعرة

والماتريدية

والحاشية في ان لفظ الجعل بل هو موضوع لمعنى الخلق ايضا كما هو موضوع لمعنى التصيير فان هذا بحث لغوي بمعزل عن انظارهم وقد عرف من لسان العرب ان الجعل كما جاء في لغتهم بمعنى التصيير جاء في لغتهم بمعنى الخلق ايضا وانما الخلاف بين الفريقين في معنى الخلق بل هو عبارة عن افاضة نفس الذات او هو عبارة عن نفس الذات موجودة فمعنى قوله عز من قائل جعل الظلمات والنور خلق الظلمات والنور ومعنى خلق الظلمات والنور عند الحاشية انه صيرها موجودة فلا دلالة للآية على الجعل البسيط ولو كان مجئ الجعل بمعنى الخلق في لغة العرب دليلا على حقيقة الجعل البسيط وبطلان الجعل المولف لكان استعمال لفظ الخلق في الكتاب العزيز وفي محاورات العرب اول دليل على حقيقة الجعل البسيط وبطلان الجعل المولف وبطلانه اظهر من ان يخفى فغاية الامر ان الجعل جاء في لغة العرب بمعنى آفرينش كما جاء بمعنى كردانيدن چيزى را چيزى ولا يلزم من مجئ الجعل في لغة العرب بمعنى آفرينش وآفريدن بطلان الجعل المولف لان ما يعبر عنه بآفريدن عند اصحاب الجعل المولف عبارة عن تصيير الماهية موجودة فافهم

قوله ثم ليتتبع وذلك جعلا مولفا قال في الحاشية اشارة الى التخلص بالعقول عنه زلت اقدام رهط من المتاخرين في تقرير مذهب الاشاعرة كما زلت اقدامهم في تقرير قول الحاشية حسبوا توهموا ان الاشاعرة والرواقية تذهب الى ان الصادر الاول نفس الماهية ثم نفس الاتصاف وانصاف الاتصاف الى حيث بغير العقل من الصادر بالبشقة على ان يتعلق الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية لكل من الاتصاف وانصاف الاتصاف

في مرتبة متأخرة والمشائية الى ان الصادر الاول بالجعل البسيط
نفس الاتصاف دون الهيئة ثم يترتب عليه اتصاف الاتصاف على
ان يتعلق به ذلك الجعل البسيط بعينه ولكن في المرتبة المتأخرة
وهو وهم سخيف في الطريقين اذ على الاولى قلة التحصيل وضعف التتبع
وسوء الدربة بمنيل مقصود السائلين ولقد حقق الامر في المقام على ابلغ
الوجوه اتنهى لعل هذا ما فهمه مما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء والهيئة ليست مجعولة
اياها بل مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها نابعة للجاعل وان صح ان
يقال انها موجودة تابع له كما ان عند من يجعل اثر الفاعل هو الاتصاف
بالوجود يصح ان يقال جعلها الفاعل متصفة بالاتصاف بالوجود او
متصفة بالاتصاف بذلك الاتصاف فكما ان الاثر الاول عنده
هو الاتصاف لا بمعنى انه جعله شيئا بل جعله في نفسه الاتصاف
الآخر مترتبة عليه كذلك الاثر الاول عندهم هو الماهية لا بمعنى جعلها
اياها او غيرها بل جعلها في نفسها موصوفة انتزاع الاتصاف مطلقا
مترتب عليه وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان نفس
الهيئة بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود
او متصفة بذلك الاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا
له انتهى وحاصله على ما يظهر بالتامل ان اثر الجعل البسيط هو نفس الماهية
وهي المحكي عنها بان الهيئة موجودة فحكم العقل بان الجاعل جعل الهيئة
موجودة لا يدل على ان لنفس الهيئة بنفسها اثر الفاعل لان نفس الهيئة
هي المحكي عنها بانها موجودة واثر الجعل المؤلف هو الاتصاف الواقعي

الذي

الذى بين الماهية والوجود الزائد عليها العارض لها فى نفس الامر
على رأى المشائية وهذا الاتصاف هو المحكى عنه بان الماهية موجودة
وانها متصفة بالوجود على راى هؤلاء وليس المعنى بكون هذا الاتصاف
اثر الجعل المولف ان الجاعل بجعل هذا الاتصاف موجودا اجعلا مولفا
بل مآل كون ذلك الاتصاف اثر الجعل المولف ان نفس ذلك
الاتصاف جعله الجاعل وافاده كما ان الصباغ اذا جعل الثوب
اسود كان اثر هذا الجعل المولف هو الاتصاف الواقعى الذى بين الثوب
والسواد فان هذا الاتصاف هو الذى افاده الصباغ وجعله ويسير
اثر هذا الجعل المولف هو كون هذا الاتصاف موجودا قائما على تقدير
الجعل البسيط يكون نفس الماهية التى هى اثر الجعل البسيط منشأ لانتزاع
الوجود وانتزاع اتصافها بالوجود واتصاف اتصافها الى حيث يصير
العقل فالصادر الاول هو نفس الماهية وتلك المنتزعات من الصوادر
بالتبعية فان صدور منشأ الانتزاع ينسب الى المنتزعات بالتبعية
فهذا الجعل البسيط يتعلق بنفس الماهية بالذات وبتلك المنتزعات
فى مرتبة متاخرة بالتبعية وعلى تقدير الجعل المولف الصادر الاول
اى اثر الجعل المولف بالذات المترتب عليه اولا هو نفس الاتصاف
الواقعى الذى هو بين الماهية والوجود العارض لها فى نفس الامر لا النسبة
الحاكية التى هى بين الماهية ومفهوم الموجود المحمول عليها فى مرتبة الحكاية
الذهنية وذلك الاتصاف الواقعى الذى هو بين الماهية المجعولة والوجود
المجعول اليه هو الذى افاده الجاعل الذى جعل الماهية موجودة جعلا
مولفا لا بمعنى ان ذلك الجاعل جعل ذلك الاتصاف شيئا بل بمعنى

انه جعل ذلك الاتصاف الواقعي واقاد نفسه ثم اذا حكى حاك بان الجاعل جعل
الهيئة متصفة بالوجود او متصفة بالاتصاف بالوجود لم يكن معناه ان اثره
جعله بالذات الاتصاف الذي بين الهيئة وبين اتصافها بالوجود او بينها
وبين اتصافها باتصافها بالوجود فان هذه امور انتزاعية يعتبرها العقل
وانما في الواقع بلا اعتبار العقل هو الاتصاف الذي بين الهيئة وبين
الوجود العارض لها في نفس الامر كما ان الصباغ اذا جعل الثوب اسود
فلا ريب ان اثره الاتصاف الواقعي الذي بين الثوب والسواد
مع عزل اللحاظ عن اعتبار العقل وانتزاعه فاذا حكى حاك بان الصباغ
جعل الثوب متصفا بالسواد متصفا بالاتصاف بالسواد لم يكن معناه ان اثره بالذات
الاتصاف الذي بين الثوب وبين اتصافه بالسواد او بينه وبين
اتصافه بالاتصاف بالسواد فان هذه امور انتزاعية يعتبرها العقل ومنشاها
الواقعي بلا اعتبار العقل هو الاتصاف الذي بين الثوب والسواد
وهو الذي افاده الصباغ وجعله لا يعني ان الصباغ جعل ذلك الاتصاف
شيئا بل يعني انه افاض ذلك الاتصاف نفسه فهذا تفصيل ما افاده
المحقق في الحاشية الفريدة وهذا احمالا محيد عنه وليس عليه غبار ولا فيه زلة
وعثار واما الكلام في ان الاتصاف الذي بين الثوب والسواد او
الاتصاف الذي بين الهيئة والوجود العارض لها في نفس الامر على
رأي المشائية كيف يكون ظرفه الواقع في نفس الامر وهو من المعاني
المصدرية النسبية الانتزاعية فسيأتي انشاء الله تعالى في مبحث الاتصاف
واما ما زعمه المصنف من ان متعلق الجعل المؤلف عند اصحابنا هو النسبة الرابطة
الغير المستقلة فقد نبهناك على فساده وسيعيد الكلام عليه عند تعريف الشيء
او في

الله تعالى واما ما ذكره ههنا من ان اثر الجاعل بالجعل البسيط وما يقتضيه
ويبدعه اولا وبالذات هو نفس الماهية ثم يستتبع ذلك الجعل موافقا
للموجودية مفاده وخلط الماهية والوجود وصدق الحمل في قولنا الانسان
موجود لكن لا باستيناف افاضة من الجاعل او باقتضاء من الماهية
الفائضة بل بنفس استتباع ذلك الجعل البسيط على سبيل الاستلزام
والاستتباع فليس تحته معنى ولو قدر له معنى محصل فهو مما يستنكف عنه الطبع
بالفطرة السليمة وذلك لانه ان اراد ما هو مدلول ظاهر عبارته من ان اثر
الجعل البسيط المتعلق بالماهية الذي اثره نفس الماهية يستتبع جعلا موافقا
في الواقع مفاده ذلك الجعل الموافق الواقعي خلط الوجود والماهية
في الواقع فهذا مع كونه غلطا فاحشا اذ لا خلط بين الماهية والوجود
في الواقع عند اصحاب الجعل البسيط ولا يصح ان يتخلل الجعل الموافق بين
الوجود والماهية في الواقع عندهم ضرورة ان الخلط الواقعي انما يكون
بين المعروض والعارض الذي يكون عروضه وافيا وان الجعل الموافق
الواقعي لا يتخلل الا بين عارض عارض يكون بينهما علاقة العروض في
الواقع ولا كذلك الماهية والوجود على تقدير القول بالجعل البسيط وعلى
تقدير القول بكون الماهية معروضة والوجود عارضا لها في الواقع
لا يمكن القول بالجعل البسيط على ما اسلفنا فيما سبق بل عن ارادة هذا
المعنى قوله في الحاشية المعلقة على قوله ثم يستتبع ذلك جعلا موافقا للموجودية
حيث قال المراد به تعلق الجعل المؤلف وانما سوغ لغفه بما سيتضح انتهى فانه
صريح في انه لم يرد انه يستتبع جعلا موافقا للموجودية حقيقة وانما يستتبع تعلق
الجعل المؤلف اي كون الماهية موجودة وكذا قوله في الحاشية المعلقة على قوله

مفاده خلط المهية والوجود حيث قال الظاهر ارجاع الضمير الى الجعل البسيط
وبناء الكلام على المسامحة ولا بعد ان يحتمل الارجاع الى الاستتباع في
قوله ثم لستتبع مرجع يكون فيه اكتفاء بالمقصود لا على المسامحة انتهى فهذا
الفاضل صرح بانه لم يرد انه لستتبع جعلا مولفا حقيقة وانما لستتبع متعلق
الجعل المولف وهو خلط المهية والوجود وان اراد بان اثر الجعل
البسيط في الواقع نفس المهية وهو لستتبع صحة ان يحكى عنه بان الجاعل
جعل المهية موجودة كما افاده المحقق الدواني فيما نقلنا عنه ان القول بان
العقل يحكم بان الجاعل جعل المهية موجودة لا يدل على ان ليست المتبة
نفسها مجعولة بل هذا الجعل المولف الذي هو في مرتبة الحكاية الذهنية
حكاية عن الجعل البسيط الذي اثره نفس المهية في الواقع فهذا حق لكن لا وجه
على تقدير اراده هذا المعنى لتناول الجعل المولف في قوله جعلا مولفا للوجود
بمتعلق الجعل المولف ولا باعث على ارتكاب هذه المسامحة كما ارتكبت في
الحاشيتين اللتين نقلنا هما آنفا وبالجملة لا يصح ولا يستقيم كلامه فانه ان
اراد انه لستتبع خلط المهية والوجود في الواقع فهذا غلط فاحش اذ لا خلط
بين المهية والوجود اصلا على تقدير القول بالجعل البسيط وان اراد انه
لستتبع صحة الحكاية بان المهية موجودة فهذا صحيح لكنه لستتبع الف صحة الحكاية
بان الجاعل جعلها موجودة ومع ذلك كله لا يستقيم هذا الكلام على مذهب البعض
من ان الوجود من عوارض المهية في نفس الامر ولو احتمانى مرتبة مباينة
عن نفسها اذ عليه هذا التقدير لا يكون قولنا المهية موجودة حكاية عن نفس المهية
وانما يكون حكاية عن تلك المرتبة المتاخرة التي هي مرتبة عروض الوجود
للمهية فلا محالة يتخلل في الواقع جعل مولف بين المهية والوجود وسيعيد الكلام

على ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى ثم ان المصنف اورد على المحقق الدواني
في بعض حواشيه الآتية ان الاتصاف والاتصاف الاتصاف من ما يعتبر بالعقل
لا يمكن ان يتعلق بها الجعل البسيط المتعلق بنفس المهية حتى يكون تلك
المراتب المنتزعة من الصوادر بالتبعية لانها مباينة للمهية والمهيات
المباينة تان يمتنع اتحادهما جعلا فان الاتحاد في الجعل لا يتصور الا بين
المتحدين في الوجود بل المتحدين في الحقيقة فالوجود والاتصاف مثلاً
لا يتغاير حقيقة في ظرف الاباء يتعلق به جعل بسيط وراء الجعل البسيط
المتعلق بالمهية وذلك الجعل البسيط المباين لا يترتب على الجعل البسيط
المتعلق بالمهية على سبيل اللزوم اذ ليس بينهما علاقة امتناع الافتراق
بل كثيرا ما يقع الافتراق وهذا الايراد وان لم يكن عجيبا من المصنف لكنه
عجيب جداً فانه يقسم آنفا بان اثر الجاعل وما يفيضه ويبدعه اولا و
بالذات هو نفس المهية ثم يستتبع ذلك خلط الوجود والمهية لكن لا
باستيناف افاضته من الجاعل او ما يقتضيها من الماهية الفائضة بل بتبع
استتباع ذلك الجعل المتقدس البسيط على سبيل الاستلزام والاستتباع
وقال فيما بعد ما حاصله ان اللاحق الذي هو الوجود مصداق الحمل فيه
نفس المهية الموضوع من حيث انها صادرة عن الجاعل فكيف لم يخطر له
بالبال ان الوجود وخلط المهية والوجود مباينان للمهية فكيف يكونان
مجعولين بجعل المهية وانهما لا يتغايران حقيقة في ظرف الاباء يتعلق
بهما جعلان بسيطان وراء الجعل البسيط المتعلق بالمهية وان ذينك الجعلين
البسيطين لا يترتبان على الجعل البسيط المتعلق بالمهية على سبيل اللزوم
فما اورد على المحقق الكفاني له وجه فهو وارد عليه نفسه بلا فرق ومنشأ

امثال هذه الاحوال فلا تذهبن فان الوجود والاتصاف والاتصاف
بالاتصاف وهلم جرا مراتب انتزاعية من منشأ واقعي هي نفس الهيئة
المجعولة جعلا بسيطا على راي الاشراقيين والهيئة المعروفة للوجود
في الواقع على راي المشائين ولاختلاف الوانية نحوان من التقرر
الاول تقرر ها بالتبع بتقرر منشأ انتزاعها والثاني تقرر ها بالذات في
الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول لها لما كان هو تقرر منشأ انتزاعها
الذي هو نفس الهيئة فجعل الهيئة جعلا بسيطا بالذات هو جعل تلك المنتزعات
بالعرض ومنشأ انتزاع الجعل اتحاد تلك المنتزعات مع منشأ ها بالعرض
فهذه المنتزعات صوادر بالتبعية عن الجعل البسيط المتعلق بالماهية
والتقرر الثاني لتلك المنتزعات لما كان مبائنا لتقرر الهيئة كان
جعلها جعلا بسيطا في الذهن مغايرا للجعل البسيط المتعلق بالماهية
وليست هذه المنتزعات في هذا النحو من التقرر من الصوادر بالتبعية
عن الجعل البسيط المتعلق بالهيئة وهذا كما ان الهيئة التركيبية في
قولنا الهيئة موجودة لها نحوان من التقرر الاول تقرر ها بتقرر مصدر انها
المحكي عنه وهي بهذا النحو من التقرر مجعولة بالعرض بجعل مصدر انها الذي
هو نفس الهيئة جعلا بسيطا والثاني تقرر ها في الذهن بعد الانتزاع
وهي بهذا النحو من التقرر مجعولة جعلا بسيطا وراء الجعل البسيط المتعلق
بالهيئة فالجعل البسيط المتعلق بالهيئة كما انه يستتبع ويستلزم كون الهيئة
موجودة اي هذه الهيئة التركيبية بالنحو الاول من تقرر ها كذلك يستتبع
ويستلزم تقرر الوجود والاتصاف به والاتصاف الاتصاف الى غير ذلك
من المراتب التي يعبر عنها بالعقل بالنحو الاول من تقرر ها وكما انه لا يستتبع

ولا يستلزم

ولا يستلزم الوجود والاتصاف به واتصاف الاتصاف به وغيرها من
المراتب المترتبة بالنحو الثاني من تقرر كذلك لا يستتبع ولا يستلزم
تلك الهيئة التركيبية اى كون الهيئة موجودة بالنحو الثاني من تقرر
هكذا ينبغي ان يحقق الامر في هذا الباب وقد افضى بنا الكلام الى الآن
لكشف اعني المصون التهوس والاضطراب والله الموفق للصواب

قوله السنة قد سبق الى فطانتك قد علمناك فيما سبق ان الخلاف بين
اصحاب الجعل البسيط واصحاب الجعل المولف مبني على الاختلاف في امر
الوجود والآن نقول ونقول لا خلاف في ان الحقايق الممكنة موجودة متحققة
في نفس الامر وان تحققها في نفس الامر ليس منوطا باعتبار الذهن فانها متحققة
ولو لم يعتبر معتبر ولم ينتزع منتزع وان الممكنات لا تحقق ولا وجد في نفس الامر
الا لعلة وانما تلك العلة لابد وان يكون متحققا في نفس الامر مع غض
النظر عن اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وهذا مما لا يرتاب فيه فاما ان
يكون الوجود زائدا عليها عارضا لها في نفس الامر انضماما او انتزاعا ويجب
ان يكون اثر العلة خلط الهيئة بالوجود في نفس الامر فتكون جعل العلة عبارة
عن تصيير الهيئة موجودة اى معروضة للوجود مخلوطة به فتعين القول
بالجعل المولف ولا سبيل على هذا التقدير الى القول بالجعل البسيط
واما ان لا يكون الوجود زائدا على الهيئة قائما بها في نفس الامر بل يكون
ماخوذا من نفس الهيئة كما ان انسانية معنى ماخوذ من نفس ذات الانسان
ولا يكون للهيئة خلط في نفس الامر بالوجود وللوجود عروض للهيئة في الواقع
كما ليس لذات الانسان خلط في نفس الامر بالانسانية وليس للانسانية
عروض لذات الانسان في الواقع فلا يكون على هذا التقدير الا نفس

الماهية من دون امر زائد عليها عارض لها فلا يكون على هذا التقدير
في نفس الامر خلط شئ لشئ ولا عروض شئ لشئ فيكون انتزاعها
نفسها لا خلطها بعارض هو الوجود فتعين القول بالجعل البسيط
ولا سبيل على هذا التقدير الى القول بالجعل المؤلف فلا يخفى ما هو الحق
في امر الجعل من تحقيق ما هو الحق في امر الوجود فنقول الحق ان الوجود ليس
امرا زائدا على الماهية عارضا لها في نفس الامر انضماما او انتزاعا
كيف وقيام الصفة اية صفة كانت وعروض العارض اي عارض
كان فرع تقرر الموصوف والمعروض فيكون للماهية مرتبة تقررها سابقة
على مرتبة عروض الوجود لها ويكون مرتبة عروض الوجود لها متصدقا
لحمل الموجود عليها فلا يكون نفس الماهية المتقررة مصداقا للموجودية
وهو خلاف بديهة العقل اذ لا يعقل من الموجودية الا حكاية الذات
المتقررة ولا يحضر لذات ما في نفس الامر مرتبة لا يكون فيها مصداقا
للموجودية ولا يصح سلب مصداقي الموجودية عن ذات الا بمعنى ان لا ذات
وما بطل من ان الماهية من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة
وانما هي مصداق لنفسها ولذاتيها ان اريد به ان الماهية من حيث
هي هي وهي ذات ليست مصداقا للوجودية والمعدومية فهذا باطل
فان كل ذات فهي بما هي ذات مصداق للموجودية قطعا فان الحيثية
هي نفس كون الذات وان اريد به ان الماهية الممكنة لا يجب ان يكون
بنفس ذاتها اي بلا علة موجودة فلا ان يكون بنفس ذاتها اي بلا علة
معدومة فهذا حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون الوجود زائدا
على الماهية عارضا لها في نفس الامر كيف ولا يجب ان يكون الماهية

الممكنة

الممكنة بنفسها اى بلا علة نفس ذاتها او شيئا من ذاتياتها ولا يلزم
من ذلك ان يكون نفس ذاتها او ذاتياتها زائدة على ذاتها
والسر في ذلك ان الماهية الممكنة بنفسها اى بلا علة ليست ذاتا حتى يكون
نفسها او ذاتياتها او مصدانا للموجودية وبالجملة فليس الوجود والاتحاد
عن نفس الذات فانه نفس الامر اعنى نفس الذات هو المسمى بالنفس
والفعالية وما يعقله الذهن منه هو الوجود فالفرق بين الوجود والنفس
هو الفرق بين الصورة وذى الصورة كما الفرق بين ذات الانسان
والناطقية في نفس الامر ومفهوميته المتمثل في الذهن وتاخر الوجود عن
النفس انما هو تاخر المفهوم المنتزع عن المنشأ المنتزع منه كتاخر مفهوم
الانسان المنتزع عن ذات الانسان المنتزع منها وبالجملة فليس الوجود
صفة زائدة على نفس الماهية عارضة لها في نفس الامر اذ لو كان صفة
زائدة عليها عارضة لها في نفس الامر لكان للماهية تقرر في نفس الامر وراء
تلك الصفة الزائدة اذ لا يعقل لحوق صفة وعروضها لما ليس ثابتا اصلا
واذا كان للماهية تقرر في نفس الامر بدون تلك الصفة الزائدة كانت
الماهية في نفس الامر فكونها هو وجودها فيكون نفسها مصدانا للموجودية
وتلغو تلك الصفة الزائدة فاذن ليس الوجود والاتحاد عن نفس الماهية
ولا ريب ان مجعولية الشيء والواقع عبارة عن مجعولية مصدانها
في الواقع فلا يعقل معنى جعل الماهية مجعولة الا جعل نفس ذاتها التي هي نفسها
بلا زيادة امر عليها مصدانا لكونها موجودة فتحقق ان المجعول في الواقع
نفس الماهية وانها اثر الجعل بالذات فثبت ان الحق هو الجعل البسيط و
انه يحكى عنه بالجعل المولف فالجاعل جعل نفس الماهية ويحكى عنه بان الجاعل

جعلها موجودة فهذا هو تحقيق الحق ولولا ان المصنف كان يزعم ان الوجود
من اللوازم الزائدة على نفس الماهية لا يمكن حمل كلامه على ما ذكرنا
بان يقال معنى كلامه ان الوجود حقيقته مفهوم المصيرورة الذى هو
حكاية عن نفس قوام الماهية اى نفس ذاتها فلو لم يكن نفس ذاتها مجعولة
لم يكن حمل الوجود عليها محمولا اذ معنى مجعولية الحكاية هو مجعولية المحكى عنه
فلو لم يكن المحكى عنه اعنى نفس الماهية مجعولا لم يكن كون الماهية موجودة
الذى هو حكاية اياه مجعولا فيلزم استغناء الماهية عن الجاعل مطلقا
فاذن هى مجعولة جعلا بسيطا بتبعية على اللزوم بلا وسط اتباع الحكاية
للمحكى عنه جعل مولف اعنى الحكاية بجعل كون الماهية موجودة لكن الم
يظن ان الوجود من عوارض الماهية فى نفس الامر وان الماهية من حيث
هى هى مصداق لنفسها ولذاتها لا للوجود كما سبق نقله فلا يصح حمل
كلامه على هذا المعنى قوله فاعلم ان حمل هذا الكلام على ما حققنا من ان
الوجود حكاية عن نفس الماهية وجعل الحكاية عبارة عن جعل المحكى عنه ومعنى
افتقاره فى كونها موجودة الى الجاعل هو افتقار نفس ذاتها من حيث
هى اليه اذ معنى افتقار الحكاية بما هى حكاية هو افتقار المحكى عنه فلو لم يكن
نفس الماهية مجعولة لم يكن كون الماهية موجودة ايضا مجعولا فيلزم وجوب
الماهية وخروجها عن حد وقبضة الامكان فلا عثار عليه ولا يرد عليه ما
اورده تلميذه فى الاسفار من انا لا نسلم ان مصداق حمل الوجود
على الماهيات انما هى انفسها والامكان بعد صدورها عن الجاعل حتى
يكون فى موجوديتها مستغنية عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم
الانقلاب من مادة الامكان الى الوجوب الذاتى فان مناط وجوب

الواجب عندهم هو كون حقيقة الواجب من حيث هي هي مصداقا للوجوب
ومناط الامكان الذاتي هو ان لا يكون نفس ذاته كذلك فالممكن
بعد صدوره عن الجاعل مع قطع النظر عن اي اعتبار اخذ سوى
نفسه لو كان موجودا كان الوجود ذاتيا له ولا يجدي التفرقة بين
حمل الذاتي وحمل الوجود بان الذاتي يصدق على الشيء بلا ملاحظة حيثية
تعليلية او تعليلية وحمل الوجود يحتاج الى حيثية صدور الماهية عن
الجاعل لان نفع الحيثية ونظائره اما ان يكون ماخوذة مع الماهية
في كونها مصداقا للوجود او لا على الثاني عاد المحذور لان الحيثية
التعليلية يكون خارجة فلم يبق المصداق الا نفس الشيء وعلى الاول
فالصادر عن الجاعل ليس الا المجموع المسمى بالماهية مع تلك الحيثية
فليكن الوجود تلك الحيثية فانه حينئذ اذن هي الماهية المتصفة بالوجود
هذا كلامه وذلك لان البرهان القاطع قائم على ان الوجود ليس اللاحق
الزائد على الماهية وان مصداق حمل الوجود نفسها بلا زيادة امر عليها
ولا يلزم من ذلك الانقلاب من مادة الامكان الى الوجوب الذاتي
كيف والماهية التي هي نفسها مصداق الوجود نفسها محتاجة الى الجاعل
في تحققها فلا مساغ لان نذهب وهم الى توهم وجوبها مع افتقارها
نفسها جاهي هي الى الجاعل والقول بكون مناط الوجوب هو كون
حقيقة الواجب من حيث هي هي مصداق الوجود ومناط الامكان
ان لا يكون نفس ذاته كذلك وان صدر عن القائلين بزيادة وجود
الممكنات على ماهياتها لغو وهذيان بعد وضوح الحق ولا فرق
بين حمل نفس الماهية وذاتياتها عليها وبين حمل الوجود عليها اصلا كما

حققنا بما سبق نعم لا سبيل للمصنف الى التفصي عما اورد عليه تلميذه فان المصنف
قائل بما ذكره تلميذه من مناط الوجوب في الامكان وبالفرق بين
حمل الذاتيات على الماهية وبين حمل الوجود عليها وقد عرفت يمكن
انه لا سبيل الى الفرق بين الحملين هذا ويعلم ان التلميذ قد اقتفى
باستاذه في مناقضته نفسه وتهافت رايه فلكان استاذه يقول ان
مصداق الوجود نفس الماهية بلا زيادة امر يقوم بها انتزاعا او انضماما
وان نسبة الوجود الى الماهية نسبة الانسانية الى الانسان ثم يزعم ان
الوجود من اللواحق الزائدة على الماهية وان القول بعينية الوجود للماهية
يفضي الى القول بوجوبها كذلك تلميذه يذهب الى ان الموجود بالذات
هو الوجود والماهيات منتزعات عن الوجود وان الوجود هو المجعول جعلا بسيطا
وقد شحن بهذا الوهم كتبه كالاسفار وحاشية الالهيات الشفا وحاشية حكمة
الاشراق وغيرها ثم يذهب الى ان القول بعينية الوجود يفضي الى القول
بالوجوب الذاتي ولم يخطر له ببال ان مصداق حمل الموجود على الوجود الممكن
انما نفس حقيقة الوجود الممكن فيلزم ان يكون حقيقة الوجود الممكن واجبة
بالذات فيلزم الانقلاب من مادة الامكان الى الوجوب الذاتي او
الوجود الممكن مع عينية زائدة فتلك العينية اما ان يكون ماخوذة من
حقيقة الوجود الممكن في كونها مصداقا للوجود او لا على الثاني عاد المحذور
لان العينية الغلبية يكون خارجة فلم يبق المصداق الا نفس حقيقة الوجود
الممكن وعلى الاول فالصادر عن الجاعل ليس الا المجموع المنتزع عن حقيقة الوجود
الممكن مع تلك العينية فلا يكون حقيقة الوجود الممكن مجعولة بالجعل البسيط
كما هو مذهبه ايضا فلا ريب ان الوجود عين نفسه وعينية الوجود لشئ

لشئ

يستلزم على زعمه ان يكون ذلك الشئ واجبا بالذات فيلزم على زعمه
ان يكون حقيقة الوجود الممكن عنده واجبة بالذات فكيف يكون مجعولة
بالجعل البسيط فلينظر الى هذا المتعلم والمعلم والله يهدى من يشاء الى صراط
مستقيم ولا يرد ايضا على ما قررنا ما اورد على المصنف من انه ان اراد بقوله
انها اذا استغنت بحسب نفسها واصل قوامها من الفاعل صدق حمل الوجود
عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حد وديعة الامكان ان نفس الماهية
اذا لم يكن مجعولة بالذات ولم يكن اثر الجعل بالذات كانت مستغنية عن
الجعل مطلقا فيكون واجبة فالملزوم ممنوع اذ لا يلزم من عدم المجعولية بالذات
الاستغناء مطلقا حتى يلزم الوجوب وان اراد ان الماهية اذا لم يكن
مجعولة اصلا لا بالذات ولا بالعرض يلزم استغناءها عن الجعل مطلقا
فيلزم وجوبها فالملزوم مسلم لكن اصحاب الجعل المؤلف لا يقولون بعدم
مجعولية الماهية مطلقا بل يقولون انها مجعولة بالعرض في ضمن جعل الخلط و
الانضاف بالذات وذلك لان الوجود والخلط والانضاف بالوجود
حكايتان عن نفس الماهية من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها ومعنى تعلق
الجعل بالحكاية تعلق الجعل بمصداقها المحكي عنه فلما لم يتعلق الجعل بنفس
الماهية من حيث هي هي التي هي المصداق المحكي عنه بالوجود والخلط و
الانضاف به فلا سبيل الى تعلق الجعل بالوجود والخلط والانضاف به
فيلزم ارتفاع الجعل مطلقا واستغناء الماهية عن الجعل مطلقا فيلزم وجوبها
بالذات قطعا ولا مساغ لان يكون الحكاية الذهنية اثر الجعل بالذات
في نفس الامر ويكون مصداقها المحكي عنه الواقعي مجعولا بالعرض ولا يرد
ما اورد عليه من ان مصداق الوجود في الممكن هي الماهية من حيث انها مستندة

الى الجاعل سواء كانت مستندة اليه من حيث هي هي او مستندة اليه
من حيث الوجود فعلى تقدير استغنائها من حيث هي هي عن الجاعل
واحتياجها اليه من حيث الوجود لا يلزم صدق حمل الوجود عليها في
مرتبة ذاتها حتى يلزم وجوبها وذلك لان اسناد المهية الى الجاعل
من حيث الوجود حكاية عن اسناده الى الجاعل من حيث هي هي واحتياجها
الى الجاعل من حيث الوجود عبارة عن احتياجها اليه من حيث هي هي
واستغنائها من حيث هي هي عن الجاعل مصداق للاستغناء من
حيث الوجود عن الجاعل فعلى تقدير استغنائها من حيث هي هي عن الجاعل
لا بد من استغنائها عنه من حيث الوجود ولا ساغ لاستغنائها من
حيث هي هي عن الجاعل واحتياجها اليه من حيث الوجود ولا برد النقض
بما اورد عليه من انه لو سلم ان مصداق الوجود هي المهية من حيث استنادها
من حيث هي هي الى الجاعل فالمهية على تقدير الجعل المؤلف ايضا مستندة
الى الجاعل من حيث هي هي وان لم يكن مستندة اليه باستناد مستانف
وراء استنادها اليه من حيث الوجود فهي من حيث هي هي محتاجة الى
الجاعل وليست مستغنية عنه وذلك لان مصداق الوجود لما كان
نفس المهية من حيث هي هي بلا زيادة امر ما عليها وكان الوجود حكاية
عن نفس المهية بما هي هي لم يكن معنى استنادها من حيث الوجود الى الجاعل
الا استنادها من حيث ذاتها اليه فلو لم يكن مستندة اليه بالذات
من حيث ذاتها لم يكن مستندة اليه من حيث الوجود ايضا اذ لا معنى
الاسناد مرتبة الحكاية بما هي حكاية الى الجاعل الا اسناد مصداقها
المحكي عنه الذي هو نفس المهية من حيث هي هي وليس يمكن ان يكون

المصداق

للمصداق هو خصوص الاستناد الى الجاعل من حيث الوجود بالذات فان
الاستناد من حيث الوجود الى الجاعل انما هو فى مرتبة الحكاية اذ ليس فى الواقع
مع قطع النظر عن خصوص الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلى شئ هو الوجود
وراء نفس الهوية بما هى هى كما ليس فى الواقع مع قطع النظر عن انتزاع
الذهن شئ هو الانسانية وراء نفس هوية الانسان هذا واما اذا
حمل كلام المصنف على ما زعم من كون الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ
للهوية فيرد عليه اولا انه لا يستقيم على هذا كون مصداق الوجود نفس الهوية
على ما فصله الصدر فى ايراده وثانيا ان الوجود لما كان من عوارض
الهوية الزائدة عليها على ما زعم فلا يمكن ان يكون مصداق حمل الوجود
على الهوية الا حيثية استناده الى الجاعل باعتبار الوجود اذ عليه فقط
يكون الوجود من عوارض الهوية فى نفس الامر ويكون عروضها واتصافها
مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره ولو لم يكن له عروض للهوية
فى الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره كان الحكم بكونه
عارضا للهوية كاذبا غير مطابق للواقع فيكون هناك علة تجعل الهوية
معروضة للوجود فى نفس الامر فيكون مصداق حمل الوجود على الهوية
حيثية استناد الى جاعل يجعلها معروضة للوجود وسواء كان الوجود
عارضا منضما الى الهوية او عارضا منتزعا منها فكما ان مصداق كون
الجسم اسود حيثية الاستناد الى جاعل يجعل الجسم معروضا للسواد مصداق
كون الجسم فوقا حيثية الاستناد الى جاعل يجعله معروضا للفوقية فلا يكفر
القول بالجعل البسيط على تقدير القول بكون الوجود زائدا على الماهية
عارضا لها فى نفس الامر انضماما او انتزاعا وثالثا انه ان اراد بقوله

انها او استغنت بحسب نفسها واصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود دقيقة الامكان انها اذا لم يكن اثرا
للجاعل بالذات كانت مستغنية عن الجعل مطلقا فيلزم وجوبها فالزم
منه اولا يلزم من عدم المجعولية مطلقا حتى يلزم وجوبها وان اراد انها
لو لم تكن مجعولة اصلا يلزم وجوبها فالملازمة مسلمة لكن اصحاب الجعل
المؤلف لا يقولون بعدم مجعوليتها مطلقا بل يقولون بانها مجعولة في ضمن
جعل المخلط والاتصاف بالذات ونحن نبني على هذا المحل بان القول
الوجود والمخلط بالوجود حكاية عن نفس الهيئة بما هي هي فيكون تعلق
الجعل بالوجود والمخلط عبارة عن تعلقه بنفس الهيئة كما قررنا فيما سبق
اذ الوجود والمخلط به على هذا التقدير زائد ان على نفس الهيئة فكيف يمكن
جعلها عبارة عن جعل نفس الهيئة وربما ان مدار الوجوب والامكان
عند القائلين بزيادة الوجود على الهيئة على الاستغناء والاحتياج في
ارتباط معنى الوجود بها في الواقع لا على استغناء ها من حيث هي هي و
احتياجها اليها من حيث هي هي ولا يرد هذا على ما قررنا سابقا اذ الوجود
لما لم يكن زائدا على الهيئة في الواقع فليس بين الهيئة والوجود ارتباط
في الواقع حتى يكون مدار الوجوب والامكان على الاستغناء والاحتياج
في ذلك الارتباط وخامسا ان كون مصداق الوجود في الممكن هو
الهيئة من حيث انها مستندة الى الجاعل مسلم لكن باستنادها اليه باعتبار
الوجود فلا يلزم وجوبها ولا بد فيه ان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود متغايران
كما هو المسلم عند الفريقين فلو كانت الهيئة في مرتبة التقرر مستغنية عن الجاعل
كانت في مرتبة الوجود ايضا مستغنية عنه لانه ان اريد بمساوقة مرتبة الوجود

لمرتبة

٥ بالذات عدم المجعولية

لمرتبة التقرر ان مرتبة الوجود حكاية عن مرتبة التقرر فهو حق لكنه غير مسلم عند
المقربين ولا هو صحيح على القول بزيادة الوجود كما يزعمه المصنف وان اريد الى
اليه ان مرتبة الوجود غير منفكة عن مرتبة التقرر في الواقع فهذا القدر مسلم
عند اصحاب الجعل المؤلف لكن الماهية ليست مستغنية عن الجاعل في مرتبة الوجود
بل محتاجة بالذات اليه في مرتبة خلطها بالوجود ومحتاجة اليه في مرتبة التقرر
في ضمن اختيارها اليه في مرتبة الوجود واستغناءها عنه في مرتبة التقرر بمعنى
عدم صلاحيتها للتعلق بالجعل الا في ضمن جعل تعلق الجعل بخلطها بالوجود ولا يلزم
استغناءها عنه في مرتبة الوجود وبالجملة فلا يستقيم الاستدلال على حقيقة
الجعل البسيط الا باثبات ان ليس للماهية خلط بالوجود ولا للوجود عروض لها
في نفس الامر ونحن ان الوجود حكاية عن نفس الماهية لا غير وقد حاكم بعض اعلى
الاكابر قدس سره بين الحصر المستدل وبين المعترض بهذا الاعتراض
الخامس بان حيثية الاستناد الى الجاعل الكائنة بتقييدية جزء من مصداق
الوجود فالحق مع المستدل اذ على هذا التقدير لا يمكن ان يقال ان تلك
الحيثية هي حيثية الاستناد الى الجاعل باعتبار الوجود كما قال المعترض
اذ المصداق يجب تقدمه على الصادق فاذا كانت تلك الحيثية جزء من
مصداق الوجود وجب تقدمها على الوجود فيلزم تقدم الاستناد الى الجاعل
على الوجود وهو صريح البطلان فلا بد وان يكون تلك الحيثية هي حيثية
الاستناد بحسب نفس الماهية فتثبت ما ادعاه المستدل وان كانت تلك الحيثية
تعليلية خارجة عن المصداق فلا يراد وارد ويجوز على هذا التقدير
ان يكون تلك الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود كما قال المعترض
ثم افاد انه يطالب المستدل بالبرهان على كون الحيثية تقييدية داخلة في المصداق

فان انى بالبرهان عليه ثم استدلاله والاسقط هذا اخلاصه كلامه الشريف
وهو اجل من ان ينا له الفهم القاصر فان معنى كون حيثية الاستناد
الى الجاعل تقييدية وجزءا من مصداق حمل الوجود الكفان هو ان
المحكى عنه بحمل الوجود ليس هو نفس الماهية من حيث هى هى بل مصداقه
المحكى عنه هى الماهية مع عارض قائم بها فى الواقع هى حيثية استنادها
الى الجاعل فيكون الوجود حكاية عن ذلك العارض القائم بالماهية فى
الواقع ويكون انتزاع الجاعل فى الواقع كون الماهية معروضة لهذا العارض
فى الواقع فكيف يستقيم القول بالجعل البسيط على هذا التقدير وكيف تتم
الاستدلال على اثبات الجعل البسيط على هذا التقدير الذى التزم فيه
كون مصداق الوجود امرا زائدا على نفس الماهية عارضا قائما بها فى
نفس الامر سواء سمى ذلك العارض بحيثية الاستناد الى الجاعل او
سمى بالوجود او باسم آخر والكفان مناقشة غير ذلك فليتصور حتى ينظر
فيه ومعنى كون الحيثية المذكورة تعليلية هو ان الحيثية المذكورة غير
ماخوذة فى المصداق وانما هى علة فى لحاظ الحاكى بان الماهية موجودة
فالمصداق على هذا التقدير هى نفس الماهية من حيث هى هى سواء
كانت الحيثية التعليلية هى حيثية الاستناد الى الجاعل باعتبار
نفس الماهية او حيثية الاستناد اليه باعتبار الوجود فعلى تقدير كون
الحيثية تعليلية يتعين القول بالجعل البسيط ولا مساغ على هذا التقدير
للقول بالجعل المولف اذ على القول بالجعل المولف لا يمكن ان يكون
مصداق حمل الوجود على الماهية نفس الماهية من حيث هى هى بل مصداقه
على هذا التقدير الماهية مع امر عارض لها فى نفس الامر كما اذا قلنا الجسم

انه فوق مصداق حمل السواد او الفوقية على الجسم ليس هو نفس الجسم بما هو هو بل هو الجسم من حيث ان الجاعل جعله معروضا للسواد و الفوقية وهذه الحيثية تقييدية ضرورة ان الجسم بما هو هو ليس مصداقا للاسود و الفوق بل المصداق هو الجسم مع صفة عارضة له في الواقع هي السواد او الفوقية بجعل جاعل جعله معروضا لها موصوفا بها فلا بعد ان يكون الحيثية خارجة عن المصداق ويكون المصداق نفس الجسم بما هو هو وما افاد من انه اذا كانت الحيثية جزءا من مصداق الوجود وجب نقدمها على الوجود ضرورة نقدم المصداق على الصادق فلو كانت تلك الحيثية هي حيثية الاستناد الى الجاعل باعتبار الوجود لزم نقدم الاستناد باعتبار الوجود على الوجود ان اراد به ان حيثية الاستناد الى الجاعل اى هذا المعنى النسبي المتحقق في الذهن في مرتبة الحكاية اذا كانت جزءا من مصداق الوجود وجب نقدمها على الوجود الصادق على الحيثية في مرتبة الحكاية الذهنية ففيه ان هذا المعنى النسبي المتحقق في مرتبة الحكاية الذهنية ليست جزءا من مصداق الوجود المحكي عنه في الواقع حتى يقال ان هذا المعنى متأخر عن ملاحظة الوجود وان اراد به ان حيثية الخلط الواقعي الذي اوقعه الجاعل بين الماهية والوجود العارض لها في نفس الامر اذا كانت جزءا من مصداق الوجود وجب نقدمها على الوجود الصادق على الماهية في مرتبة الحكاية الذهنية فهذا حق كما ان حيثية الخلط الواقعي الذي اوقعه الصباغ في الواقع بين الجسم السواد العارض له او الفوقية العارضة له في نفس الامر متقدمة على السواد والفوقية الصادقين على الجسم في مرتبة الحكاية الذهنية ضرورة نقدم

المصداق على الصادق وان اراد به ان حيثية الخلط الواقعي الذي
اوقعه الجاعل في الواقع بين الماهية والوجود اذا كانت جزء من مصداق
الوجود وجب تقدمها على الوجود العارض للماهية في نفس الامر فذلك
غير لازم كما ان الصباغ يجعل الجسم اسود بخلط مع السواد بان يجعله معروضا
للسواد ولا يلزم من ذلك ان يكون خلط الجسم مع السواد متقدما على السواد
العارض له في الواقع بل خلط الجسم مع السواد عبارة عن كونه معروضا
للسواد وكون السواد عارضا له في الواقع فظهر انه لو عكس الامر في الكلام
وقيل بان الحيثية الكائنة تقيدية فالخلط مع المعروض والكائنة تعليلية
فالخلط مع السواد لكان له وجه وقد استبان بما فصلنا ان استدلال
المص لو حمل على ما قررنا من قبل فهو برهان قويم معول عليه لا تناله الاباطيل
من خلفه ولا من بين يديه ولو حمل على ما ذهب اليه من ان الوجود من
عوارض الماهية في نفس الامر فهو اخس من ان يلتفت اليه **قوله**
فاذن هي فارقة الى فاعلها من حيث فواعلها وتقرر ها ومن حيث حمل
الموجود به هذا مسلم عند الفريقين الا ان معنى كونها فارقة الى فاعلها
من حيث فواعلها وتقرر ها ومن حيث حمل الموجود به عند اصحاب الجعل
المولف الا الوجود زائد على الماهية عارض لها في نفس الامر والجاعل
يجعل الماهية متصفة بهذا العارض الزائد في نفس الامر ويفيض في ضمن
هذا الجعل قوام الماهية وتقرر ها اعني نفس ذاتها فهي فارقة في صيرورتها
موجودة الى الفاعل بالذات وفي فواعلها وتقرر ها اليه بالعرض ومعنى
افتقار ها في حمل الموجود به الى الفاعل افتقار ها في عروض الوجود لها في
نفس الامر اليه ومعنى كونها فارقة الى فاعلها من حيث فواعلها وتقرر ها

ومن حيث حمل الموجودية عند اصحاب الجعل البسيط هو ان الوجود ليس زائدا
على الماهية عارضا لها في نفس الامر وانما هو حكاية عن نفس الماهية وليست هي
ماهية ولا ذاتا لا بجعل الجاعل فاذا جعلها الجاعل فهي ماهية وذات وهي
المعبر عنها بالفارسية والتقرر فهي بنفسها بذاتها فافرزه الى الجاعل وفي نفسها
بلا زيادة امر عليها مصداق لحمل الموجودية وهذا صحيح لا نزاع الكبرى
والصغرى وليس الوجود عارضا لها في نفس الامر بل هو حكاية عن نفسها
والذهن ينتزع عن نفس ذاتها معنى الموجودية ويحملها عليها بمعنى كونها
فافرزه الى الجاعل من حيث الموجودية انها فافرزه اليه بحيث نفس ذاتها
فالماهية عند اصحاب الجعل المؤلف مرتبتان في الواقع ونفس الامر مع
قطع النظر عن الحكاية الذهنية والملاحظة العقلية احديهما مرتبة نفس ذاتها
والثانية مرتبة اتصافها بالوجود الذي هو زائد عليها عارض لها في نفس
الامر فالحكاية تحمل الماهية على نفسها او تحمل ذاتها عليها كقولنا الانسان
انسان او هو ان حكاية عن المرتبة الاولى والحكاية تحمل الموجود
على الماهية كقولنا الانسان موجود حكاية عن المرتبة الثانية وليصح سلب
الوجود عنها بحسب المرتبة الاولى ولا يصح سلب نفسها وسلب ذاتها نفسها
ولا يصح سلب الوجود عنها بحسب المرتبة الثانية وعند اصحاب الجعل
البسيط للماهية مرتبة واحدة هي مرتبة نفس ذاتها وليس في نفس الامر مرتبة
اتصافها بالوجود لان الوجود ليس زائدا عليها ولا عارضا لها في نفس الامر
بل هو حكاية عن نفس ذاتها بما هي هي فلا يصح سلب الوجود عنها وهي ذات
في شئ من مراتب ذاتها كما انها لا يصح سلب نفسها وسلب ذاتها
عنها في شئ من مراتب ذاتها بل انما يصح سلب الوجود عنها بمعنى ان لا ذات

لا يعني ان هناك ذاتا يسلب عنها الوجود لكي يصح سلب نفسها وذاتيتها
عنها بمعنى ان لا ذات لا بمعنى ان هناك ذاتا يسلب عنها نفسها وذاتيتها
فما فرينة الماهية الى الجاعل عند اصحاب الجعل البسيط فارقة واحدة في نفس
الامر هي فارقة نفس ذاتها ويحكي عنها بفارقيتها الى الجاعل بحسب حمل
الوجود وفارقية الماهية الى الجاعل عند اصحاب الجعل المولف فارقيتان
في نفس الامر احدهما فارقيتها الى الجاعل في اتصافها بالوجود
العارض لها في نفس الامر والاخرى فارقيتها اليه بحسب نفس ذاتها
فانها قبل الجعل ليست ذاتا عندهم البتة فالمصنف ان اراد بهذا القول
ان للماهية فارقيتين الى الجاعل في الواقع احدهما فارقيتها اليه من
حيث قوامها وتقررها والاخرى فارقيتها اليه من حيث حمل
الموجودية كما هو عند اصحاب الجعل المولف بطل ما ذهب اليه من القول
بالجعل البسيط وخالف سيبويه في اثباته وان اراد به ان للماهية فارقية
واحدة الى الجاعل في الواقع مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية
هي فارقيتها من حيث قوامها وتقررها ويحكي عن تلك الفارقية
الواقعية بفارقيتها اليه من حيث حمل الموجودية في الملاحظة الذهنية
فهذا صحيح على راي المحققين القائلين بالجعل البسيط النافين لزيادة
الوجود على الماهية وعروضه لها في نفس الامر ولا يصح على ما ذهب اليه
المصنف من ان الوجود من عوارض الماهية في نفس الامر اذ عنده للماهية في
الواقع مرتبتان مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية احدهما مرتبة التقرر
والاخرى مرتبة عروض الوجود وللماهية وهاتان المرتبتان متمائزتان
فللماهية بحسبهما فارقيتان في الواقع فان انكر عروض الوجود للماهية في نفس الامر

كان

كان الحكم بكونه من عوارض الهيئة كاذبا غير مطابق لنفس الامر فيلزم القول
بعينية الوجود للهيئة كما هو الحق وقد استنكف عنه جدا كما سبق نقل كلامه
في الحاشية المعلقة على قوله لصحة سلب المعدوم عن نفسه على ضد ما يتوهمه
اقوام من المتكلمين وقد سبق نقل كلامه في الهيات اذ نص على ان الماهية
الممكنة من حيث هي هي ليست الا معدا قابلا لحمل نفسها وذاتيا تها عليها
ويصح سلب الوجود عنها سلبا بسيطا وهذا ضروري على تقدير القول بكون الوجود
من عوارض الهيئة اذ العوارض كلها مسلوبة عن مرتبة ذات المعروض
بما هي هي فاذن لا سبيل له الى ان يذهب الى كون الوجود عين الماهية
فاذن لا سبيل له الى القول بالجعل البسيط لان اثر الجعل البسيط اما ان
يكون نفس الهيئة من حيث هي هي بلا زيادة امر ما اصلا فهي ليست الا معدا قابلا
لحمل نفسها وذاتيا تها عليها وليست معدا قابلا لشئ من العوارض سواء
كان وجودا او غيره فيكون الجعل البسيط الذي اثره نفس الهيئة من حيث
هي هي مستغنيا بجعل ثبوت نفسها وذاتيا تها وحملها على نفسها بل محمولية حمل
نفسها وذاتيا تها عليها ليست عبارة الا عن محمولية معدا قابلا الذي
هو نفس الهيئة من حيث هي هي اذ محمولية الحكاية بما هي حكاية عبارة عن محمولية
المحكي عنه لا غير ولا يكون الجعل البسيط الذي اثره نفس الهيئة من حيث
هي مستغنيا بجعل حمل الموجودية على الهيئة ضرورة ان نفس الهيئة من حيث
هي هي ليست معدا قابلا لشئ من العوارض اي عارض كان فيكون صدق
حمل الوجود عليها محتاجا الى جعل مستانف للمرتبة التي هي معدا قابل حمل الوجود
اعني جعل الهيئة معروضة للوجود كما ان صدق حمل سائر العوارض
على الهيئة يحتاج الى جعل مستانف اي جعل الهيئة معروضة لتلك العوارض

فلا محيد على تقدير القول بكون الوجود من عوارض الماهية عن القول بجعل
المؤلف والسر في ذلك ان كل ما يكون عارضا للماهية في نفس الامر يكون له
ارتباط بالماهية في نفس الامر مع قطع النظر عن انتزاع المنتزع ولحاظ اللاحظ
واعتبار المعتبر سواء كان ذلك العارض انتزاعيا او انضماميا فلله اولا
ارتباط بالجسم الذي هو محله في الواقع سواء لاحظه ذهن او لم يلاحظه والفوقية
مثلا ارتباط بالسماء بالقياس الى الارض في نفس الامر مع قطع النظر عن
حكاية الحاكي واعتبار الذهن وانتزاعه فلو كان الوجود زائدا على الماهية
عارضا لها في الواقع فلا محالة يكون له في الواقع ارتباط بالماهية مع قطع
النظر عن حكاية الحاكي ولحاظ اللاحظ ويكون ذلك الارتباط الواقعي
مصداقا لمحكي عنه لحمل الموجود به على الماهية كما ان الارتباط الواقعي الذي
هو للسواد بالجسم مصداق لمحكي عنه لحمل الاسود به على الجسم والارتباط
الواقعي الذي هو للفوقية بالسماء مصداق لمحكي عنه لحمل الفوقية على
السماء وليست ماهية الجسم من حيث هي هي مصداقا لحمل الاسود به
ولا ماهية السماء من حيث هي هي مصداقا لحمل الفوقية عليه على تقدير كون الوجود
زائدا على الماهية عارضا لها في نفس الامر يكون مصداق حمل الوجود
على الماهية هو الارتباط الواقعي الذي هو الوجود بالماهية على ما مر
ويكون ذلك الارتباط الواقعي اثر جعل الجاعل فلا سبيل الى القول
بالجعل البسيط على هذا التقدير وانما يستقيم القول بالجعل البسيط على تقدير
القول بان الوجود عين الماهية وان نسبة الوجود الى الماهية هي نسبة
الانسانية الى الانسان فليس للوجود ارتباط بالماهية في نفس الامر كما
ليس للانسانية ارتباط بالانسان في نفس الامر ضرورة ان الارتباط

في نفس الامر لا يكون الا بين شيئين متغايرين في نفس الامر وليست
الانسانية والانسان متغايرين في نفس الامر وكذلك ليس الوجود
متغايرين في نفس الامر على هذا التقدير حتى يكون هو اثرا لمجاعل في نفس الامر
وانما يكون اثرا لمجاعل في الواقع ما هو مصداق الوجود في الواقع وهو
نفس الماهية بلا زيادة امر عليها فهذا هو التحقيق الحقيق بالقبول واما ما
ذهب اليه الامام فخيال خال عن التحصيل والله هو الهادي الى سواء السبيل

قوله ويخرجها مسبدعها الى التقرر والاتساق بجعل البسيط يتبعه على اللزوم
بلا وسط جعل مؤلف لا باستئناف قال في الحاشية اريد به لزوم متعلق
الجعل المؤلف للجعل البسيط من غير ان يتعلق به جعل آخر بل باستتباع
ذلك الجعل له كما سنظهر انتهى وانت خبير بما وعيت ان ما قال لا مدخل
في هذا المقام ليس تحته معنى فضلا عن ان يكون له حد وذلك لانه ان اراد
بقوله في المتن ويخرجها مسبدعها الى آخره انها يخرجها مسبدعها الى التقرر
والاتساق بجعل البسيط يتبعه على اللزوم جعل مؤلف في الواقع لا باستئناف
كما هو ظاهر عبارته فلا يخفى لبطلانه اما اولا فلانه ليس في الواقع جعلان
احدهما جعل البسيط انفسه لنفس الماهية والآخر جعل مؤلف انفسه كون
الماهية موجودة تابع على اللزوم للجعل الاول اذ ليس في الواقع الا
تركيبية لعروض الوجود للماهية حتى يكون تلك الهيئة التركيبية انزا
متعلقا للجعل المؤلف في الواقع واما ثانيا فلانه على تقدير تحقق الهيئة
التركيبية اي الارتباط بين الماهية والوجود على فرض كونه من عوارض
الماهية في نفس الامر يتعلق بها جعل مؤلف باستئناف قطعا اذ جعل نفس
الماهية المعروضة بما هي جعلا بسيطا ليس الا جعل عارضها ولا جعل

كونها معروضة للعارض فلا بد لجعل عارضها وجعل كونها معروضة للعارض
من استيناف اقتضاء فعلي نقدير كون الوجود للماهية في نفس الامر
تحقق الارتباط بين الماهية والوجود في الواقع يتعلق به جعل مستأنف
قطعا كما يتعلق جعل مولف بسائر الارتباطات الواقعية الواقعة
بين سائر المعروضات وعوارضها لازمة كانت او مفارقة ومع
هذا كله ان كان مراده هذا المعنى فلا معنى لقوله في الحاشية اريد به
لزوم متعلق الجعل المولف للجعل البسيط او على هذا نفس جعل المولف
لازم للجعل البسيط فلا وجه لتاويل الجعل المولف بمتعلق جعل المولف
وتاويل لزومه بلزوم متعلقه ولا معنى على هذا التقدير لقوله في الحاشية
من غير ان يتعلق به جعل آخر وان اراد به انها نحو جها مبدء عنها الى آخره
والا ليس بجعل بسيط بلزمه ان يصح الحكاية عنه بجعل مولف اي بجعل
كون الماهية موجودة من دون ان يكون هناك في الواقع مع قطع
النظر عن الحكاية الذهنية جعل مولف فهذا حق لكنه لا يستقيم على تقدير
القول بكون الوجود زائدا على الماهية عارضا لها كما هو مذهبه والبناء
لا معنى على هذا الشق لما قال في الحاشية اذ على هذا يلزم نفس الجعل المولف
في مرتبة الحكاية للجعل البسيط فلا وجه لتاويل لزومه بلزوم متعلق الجعل
المولف له على ان اراد بما قال في الحاشية من لزوم متعلق الجعل
المولف للجعل البسيط لزومه له في الواقع مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية
فهذا باطل لما عرفت من انه ليس في الواقع خلط وارتباط بين الماهية
والوجود على مذهب الجعل البسيط حتى يعبر عنه بمتعلق الجعل المولف ويحكم
بلزومه للجعل البسيط ولو فرض ان بين الماهية والوجود ارتباطا في الواقع

فلا بد

فلا بد من ان يتعلق به جعل مولف في الواقع قطعا فلا معنى لقوله من غير ان
يتعلق به جعل آخر وان اراد بلزوم متعلق الجعل المولف للجعل البسيط لزوم
متعلق الجعل المولف اى الهيئة التركيبية بين الماهية والوجود للجعل البسيط
بحسب الحكاية الذهنية بمعنى ان الجاعل اذا جعل الماهية جعلا بسيطا فالواجب
صح ان يحكى ان للماهية موجودة فذلك حق لكنه كما ان صحة هذه الحكاية لازمة
للجعل البسيط كذلك صحة الحكاية بالجعل المولف لازمة للجعل البسيط بمعنى ان
الجاعل اذا جعل الماهية جعلا بسيطا صح ان يحكى ان الجاعل جعلها موجودة
فلا وجه لتاويل الجعل المولف بمتعلق الجعل المولف مرارا لجلة فالمعنى على ما
عهد من وياد نه رحمى الكلام على عواهنه من دون ان تتعمق في بواطنه

قوله واما التشبث فدعلمك فيما سبق ان معنى الخلاف بين اصحاب الجعل
البسيط واصحاب الجعل المولف هو الخلاف في ان الوجود هل هو زائد على الماهية
عارض لها في نفس الامر او هو عين الماهية فعلى الاول لا محيد عن القول بالجعل
المولف وعلى الثاني لا محيد عن القول بالجعل البسيط فانه على تقدير كون الوجود
زائدا على الماهية عارضا لها في نفس الامر يكون لا محالة في نفس الامر وحاق
الواقع مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية والملاحظة الذهنية بين الماهية
والوجود ارتباط وعلاقة هي المسماة بالاتصاف والعروض في نفس الامر ويكون
ذلك الارتباط الواقعي والعلاقة النفس الامرية مصداق الحكاية بان
الماهية موجودة وانما الجعل في الواقع فتتعين القول بالجعل المولف على
هذا التقدير وعلى تقدير كون الوجود عين الماهية وعدم كونه عارضا لها في
نفس الامر لا يكون بين الماهية والوجود ارتباط وعلاقة في نفس الامر لانه يقتضي
ان يكون في نفس الامر عارض ومعروض وعلى هذا التقدير لا يكون في نفس

الامر الا نفس المهية ويكون الوجود منسوبا الى المهية كالانسانية منسوبة الى
الانسان فيكون اثر الجعل الصادر منه نفس المهية لا غير فتعين القول
بالجعل البسيط على هذا التقدير فعند اصحاب الجعل البسيط اثر الجاعل الصادر
منه حقيقة في الواقع نفس المهية وعند اصحاب الجعل المولف اثر الجاعل
الصادر منه حقيقة في الواقع نفس اتصاف المهية بالوجود والعارض للمهية في
نفس الامر ولا يلزم منه القول بالجعل البسيط فهذا التشبث لا يغني شيئا
ومنشاء غلط المتشبث انه لم يتفطن بمبنى الخلاف بين اصحاب الجعل البسيط
واصحاب الجعل المولف **قوله** واما بجعل اثر الفاعل بالحقيقة فالمراد به
اشارة الى ان عليه الشئ للشئ بالحقيقة انما يكون باضافته نفس المهية فان
ما لا يكون كذلك يرجع الى انتزاع في اوصاف الشئ ولواحقه لانه انتزاعي
هذا عند اصحاب الجعل البسيط واما عند اصحاب الجعل المولف فعلية الشئ
للشئ انما يكون باضافة اتصاف ذلك الشئ بالوجود في نفس الامر فعندهم
علة الشئ يفيض اتصاف الشئ المعلول بالوجود في نفس الامر ولو اصطلح
احد على ان يسمي علة الشئ المفيضة لاتصافه بالوجود بعلة الاتصاف
فلا مشاحة فيه **قوله** فان من لا يسلم قد عرفت ان من لا يسلم تغاير
المهية بالجعل البسيط يذهب الى ان الوجود عارض للمهية في نفس الامر
وان بين المهية والوجود في نفس الامر ارتباطا وانضماما هو المسمى بالاتصاف
والخلط مع قطع النظر عن حكاية الذهن وملاحظته والتفاته واما
ذكره المعنى على تخيل ان اثر الجعل المولف عند اصحابه هي الحالة
الملحوظة على انها مرآة لملاحظة المهية بالوجود وقد عرفت فساد تخيله فيما مر
قوله ومن لم يحصل فانه اجاب شبهة وهو بعينه المتشبث المذكور سابقا

يظن ان منكر الجعل البسيط هذا الظن صحيح فان الفاعلين يكون الوجود
زائدا على الهيئة عارضا لها في نفس الامر فالكون بالارتباط الواقعي بين
الهيئة والوجود في نفس الامر يزعمون انه اثر الجاعل بالذات ثم الاتصاف
بهذا الاتصاف وما بناوه كالاتصاف بالاتصاف بذلك الاتصاف تابعة
لذلك الاتصاف الواقعي في المجعولية وينتزعها العقل منه كان بين الجسم
السواد والجسم والفوقية ارتباطا واقعيا في نفس الامر وهو المعبر عنه باتصاف
الجسم بالسواد والفوقية في نفس الامر وهو اثر جعل جاعل جعل الجسم اسود
او فوقانيا ثم الاتصاف بالاتصاف بالسواد والفوقية وغيره من المراتب
تابعة في المجعولية لذلك الاتصاف وينتزعها العقل منها وقد مر ذلك مفصلا
فتذكر **قوله** فيعترض بعدم الفرق قال في الحاشية هذا الاعتراض الاول
هو الشبيه بما ذكروه وانما اعيد لتقريره الوجه آخر يندفع عنه ما اورد عليه
انه بناء على ما اورده المشبث في تحرير المرامين غير متوجه اذ مقصوده
الاشراقية كون الهيئة المتواصلة اثر الجاعل وما يلزم من تشبث هو ان
نفس الهيئة الاعتبارية كالاتصاف والاتصاف الاتصاف اثر الفاعل
ذلك لا ينفع الاشراقية ولا ينكره المشائية وجه الاندفاع ما ذكر من علم
الفوق اذ علة الاحتياج الى العلة هي الامكان وهو مشترك بين الهيئة
المتواصلة والاعتبارية فالاحتياج الى العلة في جميع الهيئات على نحو واحد
فاذا ثبت استناد هيئة ما في نفسها الى الفاعل ثبت ذلك في جملة
الهيئات فاذن التشبث انما يصحل بما في المتن انتهى هذا كله ناش من عدم
التفطن بمبنى الخلاف بين الاشراقية والمشائية فالوجود لما كان زائدا على
الهيئة عارضا لها في نفس الامر عند المشائية كان الامكان عندهم كيفية

لنسبة الارتباط الذى هو بين المهية والوجود فى نفس الامر فهو علة للافتقار
الى جاعل يجعل المهية معروضة للوجود فى نفس الامر ومعنى امكان الماهية
هو كيفية تلك النسبة لا غير وهذا لا ينفع الاشراقية واذا اخذت تلك
النسبة الواقعية من حيث انها مهية من المهيات فهى كسائر المهيات فى
ان بينها وبين وجودها نسبة الارتباط فى نفس الامر وامكان تلك النسبة
الماخوذة بتلك الحيثية عبارة عن كيفية نسبة الارتباط بينها وبين
وجودها وهى علة للافتقار الى جعل جاعل يجعلها معروضة للوجود فعدم
الفرق بين المهيات المتواصلة والمهيات الاعتبارية مسلم لكنه لا يضر الاشراقية
ولا ينفع الاشراقية شيئا وانما ينفع الاشراقية ولا يضر المشائية اثبات
انه ليس بين المهية والوجود ارتباط فى نفس الامر حتى يكون اثر الجعل المؤلف
فى نفس الامر فالمعترض بعدم الفرق لم يتفطن بما هو مبنى افتراق الفريقين
ومن اورد عليه ان اراد ما قررناه فلا يريده لا يندفع بما ذكر من وجه الا قطع
فى المحاكمة فانه على تقدير زيادة الوجود على المهيات وعروضها لها فى نفس الامر
الاحتياج الى العلة فى جميع المهيات على نحو واحد وهو احتياجها الى جاعل
يجعلها معروضة للوجود فى نفس الامر ولا يترتب على هذا التقدير استناد
مهية ما فى نفسها الى الفاعل بل لا معنى الاستناد مهية ما فى نفسها الى
الفاعل على هذا التقدير اصلا وان اراد غير ما ذكرنا فهو الهام لم يتفطن
بمبنى الخلاف وكذا الدافع واما ما ذكره المصنف فى وجه اضمحلال الشبهة
فقد عرفت حاله فيما سبق **قوله** وبان الاتصاف بسبة تكليف يكون اول ١٥
الصوادر هذا الاعتراض فى غاية الدقة والمتانة فانه لو كان انما يجعل
الصادر منه اولا وبالذات هو الارتباط الذى بين المهية والوجود

كما فوا

كما يقول به الشيخ فلا ريب في ان تقرر الارتباط بين المهيئة المعروضة
وبين عارضها في نفس الامر اى عارض كان انما يتصور اذا تقررت المهيئة
المعروضة قبل عروضه اذ لا يعقل عروض عارض وانضمامه الى ما ليس شيئا
اصلا فلا معنى لجعل المهيئة معروضة للوجود في نفس الامر الا اذا كان
الوجود عارضا في نفس الامر للمهيئة المتقررة قبل ان يجعل الوجود عارضا
لها ولو قبلية بالذات فيكون الصادر الاول عن الجاعل نفس المهيئة
من حيث هي هي ولا يكون انضمامها بالوجود وعروض الوجود لها اول
الصادر من الجاعل فهذا الاعتراض على اصحاب الجعل المولف مما لا مدفع
له وبهذا تبين ان الوجود ليس عارضا للمهيئة في نفس الامر وهذا هو معنى القول
بالجعل البسيط كما عرفت **قوله** وان الموجد للحركة بالاختيار لا يحتاج الا الى تحصيل
الحركة المخصوصة لا الى تصور الانضمام بالوجود فيكون ايجاده نفس الحركة
لا انضمامها بالوجود وهذا لا يخفى شيئا فان اصحاب الجعل المولف يقولون
ان موجد الحركة بالاختيار انما يحتاج الى تحصيل الحركة المخصوصة ليجعلها موجودة
في نفس الامر ولا يدل ذلك على ان الحركة نفسها اثر لايجاده كما ان
الصباغ اذا اراد ان يصبغ ثوبا بلون مخصوص لم يحتج الا الى ان يتصور
الثوب والصبغ المخصوص ليضيف الى الثوب ولم يحتج الى ان يتصور مفهوم
الانضمام ولا يلزم من ذلك ان لا يكون انضمام الثوب باللون
المخصوص في الواقع اثرا لجعله والسر في ذلك ان المرتب على جعله في الواقع
هو انضمام الثوب في الواقع باللون لا مفهوم الانضمام المنتزع في الذهن
حتى يلزم تصوره **قوله** وبعض الاشراقية قال في حاشيته اشارة الى احتجاج
صاحب الاشراق والى توهينه انتهى اعلم ان احتجاج صاحب الاشراق في

غاية الغوة والمتانة عند اهل البصيرة والفطانة واذلم يتيسر لاكثر الناظرين
في كلامه التفطن بمرامه اشتغلوا بتوهينه ولم يتفهموا بتبيينه وظاهر
تقريره على ما فهمه المصنف وغيره ان الوجود امر انتزاعي من الانتزاعيات
العقلية وليس متحققا في الاعيان وانما المتحقق في الاعيان الماهية
العينية فلا يكون من الفاعل الا نفس الماهية العينية ولو كان الوجود هو
من الفاعل فاما ان لا تفيد الفاعل الوجود شيئا زائدا فالوجود
معدوم كما كان قبل الجعل فكيف يكون اثر الفاعل او تفيد الفاعل
الوجود شيئا زائدا بان يجعله معروضا للوجود فيلزم ان يكون للوجود
وجود ولا الى نهاية وهو باطل بالاتفاق وسيأتي تقريره ما اورد المصنف
عليه وقرر احتجاجه بعض الكابر الاساتذة قدس اسرارهم بان اثر الجاعل
يجب ان يكون امرا عينيا فلا يمكن ان يكون اثره الا الماهية فان مصداق
الوجود نفس الماهية كما تحقق فيكون الماهية هي المجعولة وثبوت الشئ
لما هو مصداق له ليس مرهونا بيد الجاعل فلا يكون الوجود اثر الجاعل وهذا
الكلام في غاية المتانة الا ان الظباعة على عبارته الاحتجاج يحتاج الى
تكلف بيان آخر وافاد قدس سره في بعض ما املاه على بعض حواشي
بعض نسخ هذا الكتاب ان مرامه ان الوجود اعتبار عقلي ليس عروضه
مناطا للموجودية والصيرورة بل الماهية اذا اقترنت اعتبر العقل معنوم
الوجود حاكيا عن هذا التقرير فلا يكون المجعول الا نفس الماهية العينية ولو
كان الوجود مجعولا كما زعم المشاؤن ويكون صادرا من الفاعل فالفاعل
ان لم يفد الوجود شيئا زائدا يكون وصفا للماهية فالوجود كما كان قبل الجعل
غير موصوف للماهية فلم يكن الماهية موجودة وان افاده وصفا زائدا فهذا

الوصف

الوصف الزائد مصداق الموجودية ومناط ترتب الآثار فيجب ان يكون
موجودا الان الانسي المحض لا يكون مناط الموجودية فله وجود آخر لا الى نهاية
فاذن ليس ههنا شئ يكون المهية بعروضه موجودة فالوجود نفس صدور
المهية فالمجعول اذن نفس المهية وهذا ايضا مما اورده المصنف بوجه آخر الوجه
اعتبار عقلي منتزع عن نفس المهية فلا يصح تصور انفكاكها عن الوجود فلا يصح
تخلل جعل مستقل بينها وبين وجودها فاذن المجعول نفس تقرر المهية انتهى
كلامه بحذف الزوائد ولا يخفى دقته ومتانته الا ان انطباق اول
كلامه على عبارته الاحتجاج لا يخلو عن تكلف واما الوجه الآخر الذي ذكره
آخرا فلا انطباق له على عبارته اصلا الا ان يقال كلام صاحب الاشراق ان
مشتمل على احتجاجين او آلهما قوله الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون
من الفاعل الا نفس المهية العينية وتقريره ما افاد بقوله وبوجه آخر و
ثانيهما قوله ولو كان الوجود مجعولا هو ما من الفاعل الخ وتقريره ما افاد ولو
كان الوجود مجعولا كما زعم الخصم يؤول الى آخره وما قبله تقرير للمدعى و
الوجه في تقرير الاحتجاج ان يقال ان الوجود ليس عارضا للمهية في نفس الامر
بل هو اعتبار عقلي كما ان الانسانية ليست عارضة لمهية الانسان في نفس
الامر بل هي اعتبار عقلي يعتبره العقل باخذ مفهوم الانسان مع معنى
المصدرية وليس في نفس الامر الا نفس المهية وانما الوجود والانسانية
كائنية ذهنية واعتبار عقلي وليس في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية
والاعتبار العقلي مهية معروضة ووجود عارض او انسانية عارضة
فلا يكون من الفاعل الا نفس المهية العينية اي الواقعية النفس الامر
لا الوجود ولا انسانية اعتبار عقلي ولا الاتصاف به اذ لا اتصاف في الواقع ولو كان

الوجود هو ما من الفاعل فاما ان لا يفيد الفاعل الوجود شيئا زائدا اى
عروضا للهيئة وقياما بها بان لا يجعل عارضا للهيئة ولا قائما بها فالوجود
كما كان قبل الجعل ليس عارضا للهيئة ولا قائما بها فلم يكن الوجود ولا عروضه
للهيئة وقيامه بها اثرا للجعل وقد فرض انه هو ما من الفاعل هذا خلف او
يفيد الفاعل الوجود شيئا زائدا اى عروضا للهيئة وقياما بها فيكون
للوجود وجود اذ العروض والقيام نحو من الوجود وعلى هذا التقدير يكون
وجود الوجود ايضا عارضا له قائما به وهكذا الى ما لا نهاية له وهو اللازم
باطل فالمقبول الوجود عارض انتزاعى فلا وجود له فى الخارج وانما الموجود
لمنشاء انتزاعه فلا يلزم تسلسل الوجودات الموجودة فى الخارج والتسلسل
الانتزاعيات منقطع بانقطاع الاعتبار فلنا الوجود على تقدير كونه
زائدا على الهيئة عارضا لها فى نفس الامر لا يمكن ان يكون منتزعا عن
نفس الهيئة من حيث هى هى فلا بد من ان يكون منتزعا فى نفس الامر اما
بنفسه واما بمنشاء موجود فى نفس الامر عارض للهيئة فى الواقع هو ما به
موجودية الهيئة فيلزم التسلسل المستحيل قطعا على ان كون الوجود عارضا
للهيئة قائما بها فى نفس الامر باطل كما حققنا فيما سبق وسنعود الى تحقيقه
عن قريب انشاء الله العزيز ويمكن ان يقرر كلام صاحب الاشراق بان
قوله الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون من الفاعل الا نفس الهيئة
العينية اشارة الى احتجاج هو ان الوجود اعتبار عقلى وحكاية ذهنية
فلا يكون اثرا للجاعل فى الواقع وانما يكون اثره فى الواقع مصداقه الذى
هو نفس الهيئة الواقعية وقوله ولو كان الوجود هو ما من الفاعل اشارة
الى تقرير آخر للاحتجاج هو انه لو كان الوجود هو ما من الفاعل فاما ان لا يفيد

الفاعل

الفاعل شيئاً زائداً على الماهية فلم يكن الوجود عارضاً لها كما لم يكن قبل الجعل عارضاً لها فهو بعد الجعل كما كان قبل الجعل او يفيد شيئاً زائداً على الماهية فلا بد من ان يكون ذلك الشيء موجوداً زائداً على الماهية ولا يكون مصداقه نفس الماهية والا لم يكن شيئاً زائداً فيكون لذلك الشيء الزائد الذي هو الوجود وجود وتوجيه العبارة على هذا التقدير ان يقال الضمير في قوله ان لم يفد راجع الى الوجود المفعول الثاني لهذا الفعل وقوله شيئاً زائداً من قبيل الضمير والمفعول الاول لهذا الفعل محذوف اي ان لم يفد الماهية الوجود الذي هو شيء زائد عليها او يقال الضمير راجع الى ما يفهم من قرينة المقام وهو الشيء الذي يكون موجوداً من الفاعل وبالجملة الامر في العبارة بعد وضوح المعنى المقصود سهل ويمكن ان يقرر كلامه بان يقال قد تقرر ان الوجود من الاعتبارات العقلية وليس هو امراً يقوم بالماهية اقتضاءً او انتزاعاً فلا يكون من الفاعل الا نفس الماهية الواقعية ولو كان الوجود هو ما من الفاعل فان لم يفد الفاعل الوجود شيئاً زائداً على ما هو عليه من كونه اعتباراً عقلياً فهو كما كان اعتباراً عقلياً غير متقرر في نفس الامر فما ذا احدث بنائه الفاعل وان افاد الفاعل الوجود شيئاً زائداً على ما كان عليه من كونه اعتباراً عقلياً بان يجعله موجوداً في نفس الامر كان للوجود وجود وللوجود وجود وهلم جرا الى نهاية مع انه قد تقرر انه اعتبار عقلي ليس موجوداً في نفس الامر ويمكن ايضاً ان يقرر بوجه آخر وهو انه على تقدير القول بالجعل المؤلف لا بد من القول بان الجاعل جعل الماهية معروضة للوجود في الواقع كما ان الصباغ يجعل الثوب معروضاً للون في الواقع فاما ان يكون الجاعل جعل الوجود موجوداً

اولا يكون على الثاني فالوجود لا يكون عارضا للماهية كما كان قبل الجعل
ليس عارضا لها فلا يكون الجاعل جعل الماهية معروضة للوجود في الواقع
هف وعلى الاول يكون للوجود وجود ويكون كون الوجود موجودا
ايضا اثر جعل مولف على هذا التقدير اذ الوجود على هذا التقدير موجود
من الموجودات النفس الامرية وماهية من الماهيات الواقعية وكل موجود
في نفس الامر وكل ماهية واقعية فانما موجودية بجعل مولف من جاعل
بجعل معروضا في الواقع فلا محيد على هذا التقدير عن القول بان الجاعل
جعل الوجود معروضا للوجود في الواقع ولا عن القول بان الجاعل جعل
الوجود العارض للوجود موجودا في الواقع اي معروضا للوجود في الواقع
وهكذا فانقل في شئ من هذه المراتب ان الجاعل جعل نفس الوجود
ولم يجعله موجودا معروضا للوجود بطل القول بالجعل المولف لان
نفس الوجود الذي يقال ان الجاعل جعله ولم يجعله معروضا للوجود
ماهية واقعية تقررت بجعل بسيط في الواقع من دون ان يكون
معروضة للوجود ومن دون ان يجعلها الجاعل معروضة للوجود
فانتهى الامر الى الجعل البسيط واذ تحقق الماهيات الممكنة باسرها وتقررها
على نهج واحد وهي كلها سواسية في المجعولية فالماهيات كلها مجعولة بالجعل
البسيط ولا يمكن ان يقال ان الجاعل جعل الماهية معروضة للوجود في
الواقع والوجود اعتبارا عقليا اذ على تقدير كونه اعتباريا عقليا لا يكون
الماهية معروضة له في الواقع ويكون الحكم بان الجاعل جعل الماهية
معروضة للوجود في الواقع كاذبا ولا ان يظن ان الوجود عارض
انتزاعي والجاعل يجعل الماهية معروضة لهذا العارض الانتزاعي لان

الجعو

الوجود على تقدير كونه عارضا للماهية في نفس الامر لا يمكن ان يكون مصداقه
نفس الماهية بما هي هي فلا بد وان يكون على هذا التقدير صفة متحققة في
الواقع قائمة بالماهية في نفس الامر هي الوجود ومعنى العبارة ان الوجود
لو كان هو ما من الفاعل كما هو راى اصحاب الجعل المؤلف الفاعلين
بان اثر الجعل اتصاف الماهية بالوجود في الواقع فاما ان لا يفيد الجاعل
الوجود وجودا زائدا عليه فلم يكن الوجود موجودا او لا عارضا للماهية
كما كان قبل الجعل او يفيد فيكون للوجود وجود يجعله الجاعل عارضا
للوجود وهكذا الى غير نهاية فافهم فان المقام دقيق بالتامل حقيق قوله
بمسك ال في الحاشية التعبير عن احتجاج صاحب الاشراق بالتمسك وعن
احتجاج غيره بالتشبث اشارة الى ظهور الوهن في احتجاج غيره وان احتجاجه
اقوى بالاضافة الى احتجاج غيره وان كان كل منهما ضعيفا وفيه بلاغة
لطيفة انتهى لا ريب في لطف البلاغة في هذا التعبير لكن الحكم بضعف احتجاج
صاحب الاشراق ناش من ضعف العقل وخوفه الوهم وقلة التفكر قوله
على جذاح قلة الجدوى قال في الحاشية معنى اكب استغلاظ فيه فتشبيه استقرار
الاضحى على جذاح قلة الجدوى بحال من اعتلى الخشبي وركبه قوله
فالانتزاعيات الذهنية فهم المصنف من اول كلام صاحب الاشراق ان مراده
ان الوجود من الانتزاعيات العقلية فلا يكون اثرا للجاعل وكذا الاتصاف
بالوجود فلا يكون اثر الجاعل نفس الماهية العينية فاعترض عليه بان
الانتزاعيات الذهنية والعينيات الخارجية والاتصاف بالاعتبارات العقلية
والتلبس بالاوصاف العينية كلها عينية فالاحتياج الى الفاعل فلا يصح قوله
الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون من الفاعل الا نفس الماهية العينية

فان كون الوجود من الاعتبارات العقلية لا يستلزم ان لا يكون هو من
الفاعل ولا ان لا يكون الاتصاف به من الفاعل ولا يصح قصر ما يكون
من الفاعل على الماهية العينية وفهم من قوله ولو كان الوجود وهو ما من
الفاعل الى آخره انه لو كان الوجود اثر الجاعل فان لم يفده الجاعل شيئا
زائدا فالوجود معدوم كما كان قبل الجعل وان افاد شيئا زائدا فاما ان
جعله موجودا كان للوجود وجود لا الى نهاية فاعترض عليه بان معنى كون
الماهية عينية صحة ان ينتزع منها الوجود في الاعيان وهذا اثر افاده الجاعل
عند الخاصة القائلين بالجعل المؤلف فالجاعل بجعل الماهية بحيث يصح
ان ينتزع عنها الوجود في الاعيان وليس اثره عندهم نفس الوجود المنتزع
حتى يقال ان الجاعل ان لم يفد الوجود شيئا زائدا فهو كما كان وان افاد
شيئا زائدا لزم ان يكون للوجود وجود ولا نفس الماهية المنتزع منها كما
هو مذهب اصحاب الجعل البسيط ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع حتى يلزم
الاول الى الجعل البسيط ولعلك قد رأيت مما وعيت من تقرير كلام اصحاب
الاشراق ان اعتراض المعترض ناش من قلة التدبر وسوء الفهم فان
الانتزاعيات الذهنية على قسمين الاول انتزاعي ذهني لا يزيد على نفس
الذات المنتزع منها بما هي هي اصلا كمفهوم الانسانية المنتزع من نفس ذات
الانسان والثاني انتزاعي ذهني زائد على ذات المنتزع منه كالموضوعية
المنتزعة من السماء والكلية المنتزعة من ماهية الانسان ولكل من القسمين
نحوان من التقرر والوجود احدهما تقرر الانتزاعي بنفس تقرر منشأ انتزاعه
والثاني تقرره في الذهن بعد الانتزاع والانتزاعيات بالنحو الثاني من
التقرر ماهيات واقعية في انفسها مجعولة بجعل وراء جعل منشأ شبهها وبالنحو الاول

منه مجعوله بعين جعل مناشيها فهي بماهي حكايات عن مناشي انتزاعها مجعولة
هي مجعولة مناشيها لاغير والوجود انتزاعي ذهني من القسم الاول فلا يكون
بماهو حكاية انتزاعها بالذات بل لا يكون انتزاعها بالذات في هذا النحو
من تقرره الا مصداقه الذي هو نفس المهية العينية اي المهية الواقعية
النفس الامرية سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن فالوجود من
حيث انه حكاية ذهنية واعتبار عقلي ليس انتزاعا بالذات لخالق الماهية
وانما انتزاعه بالذات نفس المهية ومن حيث انه حقيقة من الحقائق موجودة
بنفسها في الذهن انتزاعي لجعل آخر وراء جعل المهية التي هو حكاية ذهنية عنها
مثلا اذا خلق الخالق مهية الانسان فليس انتزاع الخالق في نفس الامر مع قطع
النظر عن الحكاية الذهنية والاعتبار العقلي الا نفس مهية الانسان فاذا
حكى عنها فالحكاية الذهنية هي مفهوم الوجود والصيرورة فالوجود اعتبار
عقلي وحكاية ذهنية عن نفس مهية الانسان فهو من حيث انه حكاية
ذهنية ليس انتزاعا بالذات لخالق مهية الانسان وانما انتزاعه بالذات نفس
مهية الانسان ومن حيث انه حقيقة من الحقائق موجودة بنفسها في الذهن
مخلوقة بخلق وراء خلق الانسان ووجوده في الذهن حكاية ذهنية عن نفسه
باعتبار كما انه نفسه كان بالحيثية الاولى حكاية ذهنية عن نفس مهية الانسان
ووجوده من حيث انه مفهوم من المفهومات الذهنية وحقيقة من الحقائق الموجودة
في نفس الامر انتزاعي لجعل آخر وراء جعل نفس مفهوم الوجود الموجود بنفسه في الذهن
فغرض صاحب الاشراق ان الوجود من القسم الاول من قسمي الانتزاعي فلا يكون
من حيث انه اعتبار عقلي وحكاية ذهنية انتزاعا بالذات لفاعل المهية وانما يكون
انتزاع الفاعل نفس المهية العينية اي المهية الواقعية النفس الامرية التي هي مصداق

الوجود وهذا الكلام حق لا ريب فيه اذ الوجود لما كان حكاية ذهنية كان المجعول
حقيقة هو مصداقها المحكي عنه وهو نفس الهيئة الواقعية النفس الامرية لا
زائدة عليها فما قال المصنف ان الانتزاعيات الذهنية كالعينيات الخارجية
في الاحتياج الى الفاعل ان اراد به ان الانتزاعيات الذهنية من حيث
انها مفهومات موجودة بانفسها في الذهن كالعينيات الخارجية في الاحتياج
الى الفاعل فمسلم لكن صاحب الاشراق لا ينفي احتياج الموجودات الذهنية
والانتزاعيات العقلية الى الفاعل وكيف ينفي به انه يعتقد كون الموجودات
الذهنية والانتزاعيات العقلية واجبة بالذات مستغنية عن الفاعل
ولا يجوز احتياج الانتزاعيات الذهنية من حيث انها حقايق موجودة
في الذهن بالذات الى الجاعل في احتياجه شيئا فان غرضه ان الوجود
بما هو حكاية ذهنية واعتبار ذهني ليس اثر الجاعل بالذات ولا محتاجا
اليه بالذات بل معنى كونه اثر الجاعل ان مصداقه وهو نفس الهيئة
العينية اثر الجاعل حقيقة وان اراد ان الانتزاعيات الذهنية بما هي
حكايات عن مناشئ انتزاعها كالعينيات الخارجية في الاحتياج الى
الفاعل فهو ممنوع بل ظاهر البطلان فان الانتزاعيات الذهنية بما هي
حكايات انما معنى احتياجها الى الفاعل ان مناشئ انتزاعها محتاجة
اليه اما بحسب ماهياتها او في اتصافها بالوجود واما العينيات الخارجية
فمعنى احتياجها الى الفاعل انها بانفسها محتاجة اليه واما بحسب ماهياتها
او في اتصافها بالوجود ومعنى مجعولية الانتزاعيات الذهنية من حيث
انها حكايات ان مناشئها المحكية عنها مجعولة جعلا بسيطا او مركبا
ومعنى مجعولية العينيات الخارجية انها بانفسها مجعولة جعلا بسيطا او مركبا

فتدبر

فلما كان الوجود بما هو حكاية ذهنية اعتبارا عقليا كان معنى احتياج الى
الفاعل احتياج مصداقه اليه ومعنى كونه اثر الجاعل ان مصداقه اثر
الجاعل فلا يكون من الفاعل الا نفس المهية الواقعية التي هي مصداق
الوجود واما قول المص والاتصاف بالاعتبارات العقلية كالتلبس
بالاوصاف العينية في الاحتياج الى الفاعل قابضه في غاية السخافة فان
الاعتبارات العقلية كما عرفت على نحوين الاول ما ليس زائدا على ما
يوصف به كالانانية فالاتصاف بهذا النحو من الاعتبارات العقلية
ليس اتصافا حقيقيا في نفس الامر وانما هو اتصاف في خصوص مرتبة
الحكاية الذهنية فمهية الانسان ليست متصفة في نفس الامر بالانانية
وانما اتصافها بها في خصوص مرتبة الحكاية الذهنية ومصداق
هذا الاتصاف الذي انما هو في مرتبة الحكاية نفس مهية الانسان
بما هي هي لا ارتباط واقعي بين مهية الانسان وبين الانانية
في الوجود ومن هذا القبيل فان مصداق نفس المهية بلا امر زائد عليها
والمهية ليست متصفة به في نفس الامر وانما اتصافها في خصوص مرتبة
الحكاية الذهنية ومصداق هذا الاتصاف الذي انما هو في مرتبة الحكاية
نفس المهية بما هي هي لا ارتباط واقعي بين المهية وبين الوجود والنحو
الثاني ما هو زائد على ما يوصف به كمفهوم الكلية فانه زائد على ماهية
الانسان مثلا ومصداق هذا النحو من الاعتبارات العقلية ليس
نفس ماهية ما يوصف به والاتصاف بهذا النحو من الاعتبارات العقلية
اتصاف حقيقي في نفس الامر ومصداق الحكاية بهذا الاتصاف الواقعي
في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص مرتبة الحكاية الذهنية لا نفس مهية

الموصوف بها هي نفس احتياج الاتصاف بها الى الفاعل بمعنى احتياج
نفس ماهية الموصوف بها هي بحسب نفسها او في كونها موجودة الى
الفاعل ولا مجعولية الاتصاف بها بمعنى مجعولية ماهية الموصوف جعلا
بسيطا او مركبا بخلاف الاتصاف بالفتح الاول واما الاوصاف
العينية كالفوقية والسواد مثلا فهي زائدة على ماهيات الموصوف
نفس حاجة التلبس بها الى الجاعل بمعنى احتياج موصوفاتها بحسب ماهياتها
او في كونها موجودة الى الجاعل ولا مجعولية التلبس بها بمعنى مجعولية
موصوفاتها جعلا بسيطا او مركبا فالحكم بكون الاتصاف بالاعتبارات
العقلية التي منشأ الوجود كالتلبس بالاوصاف العينية في الاحتياج
الى الفاعل ناشئ من قلة التدبر وسوء الفهم فان كان مراده ان
الاتصاف بالاعتبارات العقلية التي هي زائدة على نفس ماهية
الموصوف كالتلبس بالاوصاف العينية في الاحتياج الى الفاعل فهو مسلم
لكنه لا يضر صاحب الاشراق لان الوجود ليس من الاعتبارات التي هي
زائدة على نفس ماهية الموصوف وان كان مراده ان الاتصاف بالاعتبارات
العقلية مطلقا سواء كانت زائدة على ماهية الموصوف اولم يكن
كالتلبس بالاوصاف العينية في مطلق الاحتياج الى الفاعل سواء كان
احتياجه اليه بمعنى احتياج ماهية الموصوف اليه او كان احتياجه اليه وراء
احتياج ماهية الموصوف اليه فهذا لا يضر مسلم لكنه لا يضر صاحب الاشراق
اذ لا ينكر مطلق احتياج الاتصاف بالوجود الى الفاعل على تقدير القول
بالجعل البسيط اذ مصداق ذلك الاتصاف اعني نفس الماهية محتاج الى الفاعل
قطعا واحتياجه اليه هو احتياج ذلك الاتصاف اليه وبالجملة فمنشأ ايراد

المصنف على صاحب الاشراق سوء فهم مراده فانه فهم من قوله الوجود من
الاعتبارات العقلية انه اراد ان الوجود من الانتزاعات العقلية
فاعترض عليه بان كونه من الانتزاعيات العقلية لا يستلزم ان
لا يكون الوجود والاتصاف به انتزاعا للفاعل وفهم من قوله فلا يكون
من الفاعل الا نفس المهية العينية انه اراد انه لا يكون من
الفاعل الا نفس المهية الموجودة في الخارج فاعترض عليه بان الانتزاعيات
الذهنية كالعينيات الخارجية في الاحتياج الى الفاعل فالانتزاعيات
الذهنية لا يكون اثر الفاعل ومنشاء اعتراضه سوء الفهم فان مراد
صاحب الاشراق بقوله الوجود من الاعتبارات العقلية ان الوجود
ليس من العوارض الواقعية لا من العوارض الانتزاعية ولا من
العوارض الانضمامية بل هو اعتبار من العقل كما ان الانية
ليست من العوارض الواقعية للانسان بل هو اعتبار من العقل لا غير
فلا يقاس الوجود والاتصاف به على العوارض الانتزاعية والاتصاف
بها اذ لا يعقل كون الوجود والاتصاف به اثر الفاعل الا بمعنى ان
نفس المهية اثر الفاعل بخلاف الانتزاعيات العقلية التي هي عوارض
واقعية اذ ليس كونها وكون الاتصاف بها اثر الفاعل بمعنى كون
المهيات موصوفا بها اثر الفاعل ومراد صاحب الاشراق بقوله فلا يكون
من الفاعل الا نفس المهية العينية ليس هو انه لا يكون من الفاعل
الا نفس المهية الموجودة في الخارج حتى يرد عليه ان الانتزاعيات العقلية
ايضا محتاجة الى الفاعل وانما هو بل مراده بالمهية العينية المهية الواقعية
التي يصدق الحكاية بالوجود في نفس الامر سواء كانت في الذهن او في

الخارج مع قطع النظر عن خصوص مرتبة الحكاية الذهنية فالانتزاعيات
المقررة في الذهن مهيات عينية بهذا المعنى بالقياس الى ما يحكى
عنها بحسب خصوص الملاحظة الذهنية فهكذا ان يفهم كلام صاحب الاشراق
وقد اطبقنا انهاما للقاصرين **قوله** وكون المهية عينية الى آخره
هذا اعتراض على قول صاحب الاشراق ولو كان الوجود هو ما من الفاعل
الى آخره وقد فهم المصنف من قوله ذلك ان مراده ان الوجود لو كان
هو اثر الفاعل فان لم يفد الفاعل الوجود شيئا زائدا فالوجود معدوم
كما كان فلم يكن اثر الفاعل هذا خلف وان افاد الفاعل الوجود شيئا
زائدا سمي وجودا الوجود وكان للوجود وجود وهو الى الانتهاء فاعترض عليه بان
الوجود امر انتزاعي ليس موجودا في الخارج ومعنى كون المهية عينية
ليس هو ان وجود المهية موجود في الخارج بل معنى كون المهية عينية
صحة ان ينتزع منها الوجود في الاعيان والقائلون بالجعل المؤلف
يقولون ان كون المهية بحيث يصح ان ينتزع منها الوجود في الاعيان
اثر الفاعل وليس مذهبهم ان اثر الفاعل نفس الوجود حتى يقال ان الفاعل
ان افاد الوجود وجودا زائدا لزم ان يكون للوجود وجود وان لم يفد
فالوجود وكما كان ولا ان اثر الفاعل نفس المهية المنتزع منها حتى يذهبهم
القول بالجعل البسيط ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع حتى يظن ان نفس حقيقة
الانتزاع هيئة للمهيات فالقول بكونها اثر الفاعل يؤل الى القول بالجعل
البسيط هذا اظاهر كلام المصنف وظاهره يدل على ان مراده ان تزييف مذهب
الاشراقي بان الفاعل ان لم يفد الوجود شيئا زائدا فالوجود وكما كان
وان افاد كان للوجود وجود مبني على زعم صاحب الاشراق ان اصحاب

الجعل المولف يقولون بان اثر الفاعل هو الوجود وهذا الزعم فاسد فيكون
الرد مبنيا على هذا الزعم الفاسد فاسدا فهذا الكلام من المصلين
اعراض على صاحب الاشراق باختيار شق من شقي ترديد بل هو اعتراض
عليه ببيان فساد الترديد بابانة فساد مبناه ويدل على ان مراده
ما ذكرنا ما نقل عنه في الحاشية المعلقة على قوله ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع
وهو قوله فان قيل فاذن ما اثر الفاعل قيل اثره ان الماهية تنتزع منها
الوجود ويصح ذلك بمقابلة الموجود بالمعدوم اذ ليس في المعدوم ما يعزى
اليه اثر الفاعل انتهى فهذا ايضا على ان غرضه بيان فساد الترديد ببيان
فساد مبناه ونقل منه في حاشية معلقة على قوله وكون الماهية عينية قوله
حاصله انا اخترنا الثاني وهو افادة الفاعل شيئا زائدا لكن الشيء
الزائد لا يكون حاصلة ليلزم ان يكون للوجود وجود ولا نفس الماهية
كما هو مذهب الرواقية ولا نفس حقيقة ليكون الجعل بسيطا بل هو كون
الماهية انتهى وهذا بظاهره غير موجه فان كلام صاحب الاشراق هو ان
الوجود لو كان هو اثر الجاعل فان لم يفد الفاعل الوجود شيئا زائدا
فهو كما كان وان افاد الوجود شيئا زائدا كان للوجود وجود فنقل
تقدير اختيار الشق الثاني لا بد من ان يقول ان الفاعل افاد الوجود
شيئا زائدا وليسمى ذلك الشيء الزائد الذي افاده الفاعل للوجود وكون
الماهية ليس شيئا زائدا على الوجود افاده الفاعل للوجود ولعل في عبارة
الحاشية تحريفا من الناسخ هذا ولعلك قد تفطنت بما اسلفنا من تقرير
كلام صاحب الاشراق ان اعتراض المصلين ناش من سوء الفهم فان مقصود
صاحب الاشراق ان اثر الفاعل هو نفس الماهية النفس الامرية من دون

امر زائد عليها اصلا كيف ولو لم يكن اثر الفاعل سوى نفس المهية بل كان
اثره امرا زائدا عليها وانضمامها بامر زائد عليها فاما ان يفيد الفاعل
ذلك الامر الزائد وجودا وثبوتا بالمهية فيكون لذلك الامر الزائد
الذى هو الوجود على هذا التقدير وجود ولا مساغ على هذا التقدير للقول
بان معنى كون المهية عينية صحة ان ينتزع عنها الوجود فى الاعيان بل
معنى كون المهية عينية على هذا التقدير ان المهية قد عرضها عارض زائد
عليها فى نفس الامر وقد جعلها جاعلها معروضة للوجود فى الواقع
وضم الجاعل اليها صفة زائدة عليها فى الواقع فيكون اثر الفاعل
تلك الصفة المنضمة الى المهية لا كون المهية بحيث ينتزع عنها الوجود
بحسب واما ان لا يفيد الفاعل ذلك الامر الزائد وجودا وثبوتا
بالمهية فلا يكون للمهية اتصاف بالوجود فى الواقع ولا للوجود عروض لها
فى نفس الامر فلا يكون اثر الفاعل اتصاف المهية بالوجود فى نفس الامر
فلا سبيل الى القول بالجعل المولف على هذا التقدير فلا محيد على هذا التقدير
من القول بان اثر الجاعل نفس المهية التى هى بلا زيادة امر ما عليها مما يصح
لانتزاع معنى الموجودية ولانتزاع صحة ان ينتزع منها الوجود وهذا هو الجعل
البسيط بلا شبهة والحاصل ان صحة ان ينتزع منها الوجود فى الاعيان
التى جعلها المصنف معنى كون المهية عينية وحكم عليها بان المشائية تضع
ان ذلك اثر افادة الفاعل اما ان يراد بمفهوم صحة ان ينتزع منها الوجود
فى الاعيان فلا ريب فى ان مفهوم تلك الصحة معنى انتزاعى واعتبار عقلى
لا يحقق فى الواقع بحقه فلا يكون هو بحقه اثر افادة الفاعل واما ان يراد
بها مصداق صحة ان ينتزع منها الوجود فى الاعيان فمصداقها الواقعى

انما نفس الماهية من دون زيادة امر ما عليها فالقول بانه اثر افاضة الفاعل
قول بالجعل البسيط ولا يمكن للمشائية ان تضع ان ذلك اثر افاضة
الفاعل فان وضع ذلك ابطال للقول بالجعل المولف واما امر زائد
على نفس الماهية في الواقع فالجاعل اما ان يفيد ذلك الامر الزائد
وجودا انضماميا الى الماهية اولا وعلى الثاني فالماهية بعد الجعل
كما قبله فلا يكون محكيا عنها بالموجود ومصداقا للوجود والجاعل
لم يفد الا ما هو مصداق صحة ان ينتزع منها الوجود وعلى الاول فيكون ذلك
الامر الزائد وجودا في الاعيان وينادي الامر الى نهايته وبالجملة يبتني
كل ما ذكرناه في تقرير احتجاج صاحب الاشراق وتلغو المؤنة التي تجشمها المصر
لدفعه **قوله** والمشائية تضع ان ذلك اثر افاضة الفاعل فان في المشائية
اما من الوضع المصطلح في مبادي العلوم فكان المشائية حيث قرروا
مقصودهم في صدر المسئلة جعلوا ان اثر افاضة الفاعل كون الماهية بحيث
ينتزع منها الوجود من الاصول الموضوعة في هذا المبحث او من الوضع
المصطلح في فن الجدل وعلى هذا يكون فيه ايماء الى عدم حقية قول المشائية
وان لم يتم احتجاج بعض الاشراقية عليهم انتهى ولا يخفى عليك ان بناء القول
بالجعل المولف على ان الوجود صفة منضمة عارضة للماهية في الواقع زائدة
عليها في نفس الامر وذهب المشائية ان الجاعل يجعل الماهية بمعروضيتها
ويجعل تلك الصفة منضمة اليها فليس اثر افاضة الجاعل عندهم كون الماهية
بحيث ينتزع عنها الوجود فان كون الماهية بحيث ينتزع منها الوجود بمفهوم
انتزاعي فلا يكون نفس هذا المفهوم الانتزاعي اثر افاضة الجاعل وانما
يكون اثر افاضة الجاعل ما هو منشأ انتزاعه وهو ما نفس الماهية بما هي

بلا امر زائد فثبت الجعل البسيط وبطل القول بالجعل المولف او غيره فيلزم
اثر افاده الجاعل هو ضم ذلك الغير الى الماهية لا كون الماهية بحيث ينتزع
عنها الوجود ولا صحة ان ينتزع منها الوجود فبان ان القول بان اثر
افاده الجاعل كون الماهية بحيث ينتزع منها الوجود وصحة ان ينتزع منها
الوجود هو بعينه القول بان اثر افاده الجاعل هو الماهية المنتزع منها
وذلك هو القول بالجعل البسيط وهذا وان لم يكن قول المشائية الخالص
للجعل البسيط لكن لا سبيل الى القول بعدم حقيته مع تسليم ان الوجود من
الامور اعتبارات الاعتبار يات العقلية وان ليس في الواقع الا نفس الماهية
فتحقق ان احتجاج بعض الاشراقية تام لا يخدشه شبهة قوله فتحقق البرهان ما
ذكرناه فقد عرفت فيما سبق ان القول بالجعل البسيط انما يتم على تقدير القول
بان الوجود اعتبار عقلي ماخوذ من نفس الماهية بلا زيادة امر عليها او
انه ليس عارضا للماهية في نفس الامر وانه لا سبيل على تقدير القول بكون الوجود
عارضا لها في نفس الامر الا الى القول بالجعل المولف فالمصر ان كان القول
بكون الوجود عارضا لها في نفس الامر فلا سبيل له الى القول بالجعل البسيط
ولا نبرهنه وان كان القول بكونه اعتبارا عقليا وان لم يكن قد ذلك
كلمانه ثم استدلاله كما تم احتجاج صاحب الاشراق بما ذكر وجوه ثم الاصدر
بالجعل البسيط قال في الحاشية تقريره مقصود المصنف ان بعض من قد يسبق
جعل عرش المحقق قال في اثبات ما حسبه من مذهب الاشراقية ان التاثير
قد يكون اخراجيا اعني بافاضة الاثر على قابل كالصور والاعراض على
المادة القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يسمى مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ايجاديا

اعني

اعني اتحاد الايس عن اللبس المطلق ولا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل هو
جعل بسيط منقدس عن شوائب التكثر مستغن عن سبق قابل متعلق بذات
الشئ فقط وهذا هو التاثير الحقيقي في الشئ والاول بالحقيقة تاخر بعض
اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الوجود او غيره فانه بالذات هو ذلك الاتصاف
ولما كان المتعارف هو التاثير الاول وكان في تصور هذا التاثير نوع غموض
لم يفهمه الكثيرون وقصروا التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده
الفاعل شيئا يجب ان يكون له هو يته حتى يمكن ان يفيده شيئا والمصير
يرفض هذا الكلام لان نسبة التاثير الى جزئيه الابداع وصبغة انما هي يجب
تسبيبه بالمادة والمدة وعدمهما حيث ان بعض المعلولات يكفي امكانه
الذاتي في فيضانه عن المبداء وبعضها منها يحتاج الى الامكان الاستعدادي
القائم بالمادة لا باعتبار الجعل البسيط والمولف ولذلك اعني ما من منكر
الجعل البسيط فليس في ذلك ما يجدي الاحتجاج لغم التاثير الابداعي اذ اكان
بالجعل البسيط كان احد راسم الابداع فلذلك غير المصر اسلوب الكلام
الى هذه الطريقة اياما الى ان ما يبقى هو هذا الاحتجاج بذلك واشباهه نعم
وان لم يكن القابل المادة الى وهن ما فيه فان منكر الجعل البسيط يفهم معنى
الابداع لان الابداع انما هو لعدم سبق المادة فيكون ما ليس الايس عن
اللبس المطلق لا عن مادة وهذا المعنى متفق عليه بين الفلاسفة فكيف يقال
لم يفهمه الكثيرون ثم منكر الجعل البسيط لم يقل ان الماهية شئ قبل الوجود والعقل
يفيض عليه الوجود بل يقول بعد ان يخرجها الفاعل من اللبس الى الايس يسبب
العقل التاثير اليها باعتبار الموجودية لا باعتبار نفس الحقيقة المتصورية و
ان لم ينفك الحقيقة من الموجودية بحسب نفس الامر فقط فتصير بالانتهاء في الحشر

واستقم كما امرت انتهى لا يخفى على الفطن المتدبر ان القول بتعلق الجعل المؤلف حقيقة بين شيئين انما يتصور اذا كان للمجعول نحو تقرر قبل صيرورته مجعولا اليه فان تعلق المؤلف الجعل حقيقة بين شيئين انما يتصور اذا كان المصير اليه عارضا بالفعل الجاعل بالمصير وكان المصير ذاتا قبل تصير الجاعل اياه مصيرا اليه فاثر الجعل المولف اذا حققنا الجعل المولف في الواقع هو الارتباط الواقعي بين معروض وعارض وملحوق ولاحق ولا ريب ان الارتباط الواقعي بين المعروض والعارض والملحوق واللاحق انما يمكن اذا كان المعروض والملحوق ذاتا قبل الارتباط العارض بها اذ لا معنى للارتباط شيئ بالبسر شيئا اصلا فالجعل المولف الذي تقول المشائية انما يتصور ان لو كان للممكن الذاتي ذات قبل تصير الجاعل اياها معروضة للوجود وهذا معنى قول المحقق ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا فلا يعقل ان يفيد الفاعل ما ليس شيئا اصلا شيئا وان يجعله معروضا لعارض فلا محيد لمن قال بكون الممكنات مطلقا مخلوقة بالجعل المولف الذي اثروه كونها معروضة للوجود ومخلوطة به من الاعتقاد بانها ذوات قبل الجعل اذ لا معنى لجعل ما ليس ذاتا اصلا معروضا لشئ ومخلوطا به فلا محيد للقائلين بالجعل المولف من القول بمسبوقية الجعل الذي يقولون به بقابل هو ذات المجعول التي يجعلها الجاعل معروضة للوجود مخلوطة به فلا يتصور على مذهبهم ثانيا لا يكون مسبوقا بالقابل والكانوا يقولون بان الثانية في بعض الممكنات يجعله لا يكون بسبق قابل فلم يفهموا انه على تقدير القول بالجعل المولف الذي هو مذهبهم لا يمكن القول بان ثانيه اما لا يكون بسبق قابل مع انه لا محيد من

القول

القول بان من التاثيرات ما لا يكون بسيطا قابل اصلا ضرورة ان ليس
لبعض الممكنات ذات ولا مادة ولا محل قبل التاثير فتاثير الجاعل يهاك
في نفس الذات لانه اضافها بصفة فهذا اقوى احتجاج على بطلان
القول بالجعل المولف وليس مقصود المخفق ان المشائية القائلين بالجعل
المولف لا يقسمون التاثير الى ضربه الابداع وشبهه ولا ان القائلين
بالجعل البسيط يقولون بالتاثير الابداعي والقائلين بالجعل المولف
يقولون بالتاثير الاخراعي ولا ان منكر الجعل البسيط لا يعتبر قسمة التاثير
الى ضربه حتى يتوجه عليه ما قال المصنف ان قسمة التاثير الى قوله و
لذلك اعتبرها من ينكر الجعل البسيط بل مقصود المخفق كما صرح به في الحاشية
الجديدة ان التاثير على مذهب المشائين القائلين بالجعل المولف ليس مما
لا يكون مسبوقا بقابل اصلا فلا يكون اختراعا عن الليس المطلق لان
المشائية لا يطلقون الابداع على ذلك ولعلهم يريدون بالابداع
تاثيرا لا يكون بسبق المادة بمعنى الهيولى لا ما يكون بلا سبق قابل اصلا
سواء كان هيولى او ذاتا تجعل معروضه للوجود وقد ظهر بهذا وهن قول
المصنف في الحاشية واشار بقوله وان لم يكن المادة الى وهن ما ظنه انتهى
ولعله فهم من الاقوال المخفق فيما نقل عنه في الحاشية ان التاثير قد يكون
اختراعيا اعني بافاضة الاثر على قابل كالصور والاعراض على المادة القابلة
لها ان مراده بالقابل هو المادة نفسها فاشار الى رده بقوله وان
لم يكن المادة وهذا توهم بعيد وقد صرح المخفق في الحاشية الجديدة بان
المراد بالقابل ليس هو الهيولى بل اعم منها ومن الذات التي يكون موضوعه
بصفة انه صفة كانت فانها لا محالة يكون مسبوقة بذات موصوف واما

فان منكر الجعل البسيط الى قوله فكيف يقال لم يفهمه الكثير فيدل على انه
لم يفهم معنى كلام المحقق فان معنى كلامه ان التاثير الابداعي الذي لا يقتضي
مجعولا ومجعولا اليه وانما هو متعلق بنفس ذات الشيء لم يفهمه الكثيرون
يعني المتابعة المنكرين للجعل البسيط الذي هو عبارة عن ذلك التاثير
لان منكر الجعل البسيط لم يفهم معنى الابداع بمعنى التاثير الذي
يكون لعدم سبق المادة الذي هو متفق عليه بين الفلاسفة حتى يرد
عليه ما ذكره واما قوله ثم منكر الجعل البسيط لم يقل الى آخره ففي غاية
السقوط فان منكر الجعل البسيط يلزمه ان يقول بكون الوجود من
العوارض اللاحقة بالماهية في نفس الامر فيلزمه القول بكون الماهية
مقدمة عليه في نفس الامر ولو تقدما بالذات فيلزمه ان يقول بان
الماهية شيء وذات قبل الوجود والا فلا سبيل له الى القول بكون
الوجود من عوارض الماهية ولا الى القول بالجعل المولف والمحقق
لم يقل ان منكر الجعل البسيط يقول بكون الماهية ذاتا قبل الوجود
حتى يرد عليه ما اورده واما اعتراضه انه يلزمه القول بكون الماهية
ذاتا قبل الوجود من القول بالجعل المولف واما قوله بل يقول بعد
ان يخرجها الفاعل من اللبس الى الايس ينسب العقل التاثير اليها
باعتبار الموجودية الا باعتبار نفس الحقيقة التصورية وان لم يسلخ
الحقيقة من الموجودية بحسب نفس الامر فمن الدلائل العجيبة فانه
ان اراد به ان منكر الجعل البسيط يقول ان الفاعل يخرج نفس الماهية
من اللبس الى الايس ويكون اثر الفاعل بالذات نفسها بلا زيادة
امر عليها ثم العقل في مرتبة الحكاية عنها ينسب التاثير اليها باعتبار الموجودية

بر في

فيحكى عن ذلك بان الجاعل جعلها موجودة فهذا من اسخف الاباطيل
فان هذا هو مذهب اصحاب الجعل البسيط ومنكر الجعل البسيط يستنكف عنه
بانف شامخ ولو انه قال بذلك لم يكن خلاف بين الفريقين وارتفع
النزاع من البين وان اراد به ان الفاعل يخرج نفس الماهية من الليس
الى الايس بالحاق عارض هو الوجود اليها كما هو راى اصحاب الجعل
المولف فمنع انه تاباه عبارته لايفى بمارامه اذ على هذا يلزم تقدم الماهية
على ضم الوجود اليها فيلزم ان يكون ذا ما قبل تعلق الجعل المولف فيكون
الجعل المولف مسبوقا بقابل هو الذات وهذا هو ما ادعاه المحقق وبالجملة
فاصحاب الجعل المولف يلزمهم اما القول بكون نفس الماهية مبدء مجعولة
بالجعل البسيط واما القول بتقرر الماهية بلا جعل اصلا واما قوله فنتبصر بما
انتبهناه فى المتن فنقيد ان قوله فى المتن وبالمولف انه اختراعى مسبوق
بقابل مما ان يكون حقا فهو بعينه ما افاده المحقق وعلى هذا يبطل
ما قال فى الحاشية ثم منكر الجعل البسيط لم يقل ان الماهية تستغنى قبل الوجود
الى آخره او يكون باطلا فيكون التنبيه بما انتبهنا فى المتن فتطلب بالغوائد
لاتنتهى الى غاية سوى اعمى وعاما هذا هو الكلام على ما قال المصنف فى الحاشية
معرضا على المحقق بقى الكلام فى كلام المحقق فنقول لاريب ان وجودات
الصور والاعراض وجودات رابطية وان وجودها فى انفسها هو
وجودها لمحالها وان بينها وبين محالها ربطا واقعيا مع قطع النظر عن
حكاية الذهن وانتزاعه فالجاعل يخلقها فى محالها وخلقه اياها فى محالها
يتضمن جعلين احدهما البسيط هو افاضة انفسها وماهياتها وانيتها
مركب هو افاضة ربطها بموضوعاتها وموادها وجعلها البسيط مشتمل

لهذا الجعل المركب واثر جعلها البسيط اعني ماهيتها متتبع لاثر
ذلك الجعل المركب اعني ارتباطها بحالها فهناك جعلان في الواقع
بسيط متتبع ملزوم ومركب تابع لازم فمن جعل الثوب اسود
او الهيولى منصورة بصورة فقد افاض حقيقة السواد وربطها بالثوب و
حقيقة الصورة وربطها بالهيولى وافاضة ربطها بالثوب وبالهيولى
تابعة لافاضة حقيقتها كما ان ربطها بها تابع لحقيقتها فالجعل المؤلف
ليس تاثيرا في نفس ذات الموصوف ولا في نفس ذات الوصف بل في
اتصاف ذات الموصوف بالوصف وعروض الوصف للموصوف اعني
الربط الذي بينهما واما التاثير في نفس ذات الموصوف والتاثير في
نفس ذات الوصف فهما جعلان بسيطان فالجعل المؤلف حيثما
كان في الواقع تابع لجعلين بسيطين ومتبع لجعلين البسيطين
جعلان مركبان آخران لا يكونان في الواقع واما يكونان في مرتبة
الحكاية الذهنية فيكونان حكايتين عن ذينك الجعلين البسيطين
فاذا افاض مجاعل حقيقة الثوب صح ان يحكى عن هذه الافاضة
بانه جعلها موجودة واذا افاض حقيقة السواد صح ان يحكى عن افاضته
اياها بانه جعلها موجودة فالجعل المؤلف المتخلل بين الماهية والوجود
ليس جعلا مولفا في الواقع ولا تاثيرا اخر اعيانى في الواقع واما هو
جعل مولف في مرتبة الحكاية الذهنية فقط فقول المحقق هو الوجود في
قوله الاول بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو
الوجود اريد به مما شاة مع اصحاب الجعل المؤلف والا فعند اصحاب
الجعل البسيط لا تاثير في الواقع في كون الشئ موجودا بل التاثير في الواقع

انما هو

انا هو فی نفس مهیته الشیئ و یحکی عنه بالتاثیر فی کونه موجودا فهذا هو
فقه الامر و اما ما قال الفاضل مرزا جان من ان فی افاضته الصور
علی المواد جعلین کل منهما بسیط احدهما متعلق بنفس تلک الصور
و ثانیهما متعلق باتصاف المادة بها و لیس هناک جعل یسمی مرکبا
بل الظاهر ان الجعل الثانی اذا انبسط الی الطرفین یسمی مرکبا فهما
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فالجعل فی الحقیقة منحصر فی البسیط
و اما فی صورة افاضة العرض علی الموضوع فان قلنا بان وجود العرض
فی نفسه عین وجوده فی موضوعه کما نقل عن الشیخ فالظاهر انه یکفی هناک
جعل واحد بسیط و ان قلنا بان الاول مقدم علی الثانی فهناک
جعلان بسیطان کما فی صورة افاضة الصور التی فیها وجوه من
الاختلال الاول ان الجعل المتعلق باتصاف المادة بالصورة جعل
مولف لا بسیط فانه لم یتعلق بالاتصاف بما هو مهیة من المهیات
بل بما هو رابط بین الطرفین و قد سبق ثمة بین ما ظنه فی فوائح هذا
المبحث الثانی ان فرقه بین افاضة الصور علی المواد و افاضته
العرض علی الموضوع فرق بلا فارق فان الصورة و العرض سیان
فی ان کلا منهما مهیة مستقلة و وجود کلیهما وجود مستقل فی نفسه یلزمه
النسبة الی المحل الثالث ان معنی قول الشیخ وجود الاعراض فی انفسها
هو وجودها لمحالها لیس هو ان وجود الاعراض معنی الشیئ غیر مستقل
بل معناه ان وجود الاعراض المستقل هو الذی یلزمه النسبة الی المحل و
لیس لها وجودان احدهما وجود فی نفسه مستقل و ثانیهما وجود الطی
فی الموضوعات بل وجودها المستقل فی نفسه هو الذی یلزمه النسبة الی

المحل وهذا متفق عليه ولم يقل احد بان للاعراض وجودين احدهما وجود
في نفسه وثانيهما وجود في الموضوع ولا بان الاول مقدم على الثاني
حتى يظن ان في صورة اضافة العرض على الموضوع على قول الشيخ
جعلا واحد البسيطا وعلى قول غيره جعلين بسيطين على انه لو تنزل
الى ما ذكره فعلى قول الشيخ بناءً على ما فهم هذا القايل يكون وجود الاعراض
عبارة عن نفس عروضها للموضوعات فيكون هناك ايضا جعلان احدهما
متعلق بذوات الاعراض وثانيهما متعلق بوجودها الذي هو عبارة
عن عروضها فيكف يكفي هناك جعل واحد بسيط وبالجملة فكلامه ليس
تحته محصل وانما حق ما ذكرنا ثم ان معاصر المحقق اورد عليه بان نفي التاثير
الحقيقي عن القسم الاول يعني التاثير الاختراعي غير سديد لانه يشمل على ما
في القسم الثاني فان ايجاد الصور والاعراض بمنزلة الابداع للاشياء
وجعلها صفة القابل زيادة لا يوجد مثلها في القسم الثاني فكيف لا يكون
هناك تاثير حقيقي ويصير اثره في الاتصاف واجاب عنه المحقق بان معنى
نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول ان ذلك القسم ليس تاثيرا حقيقيا
في ذات الشيء فان تصور الهيولى بالصورة والموضوع بالعرض ليس تاثيرا
في ذات الهيولى والموضوع ولا ينافي ذلك ان يشمل ذلك القسم على
التاثير الحقيقي على تقدير تسليمه فان استلزام الشيء لغيره لا يستلزم ان
يصدق على الشيء ما يصدق على لازمه كما ان التصديق لا يستلزم التصور
وليس بمقصود هنا كلامه وحاصله ما علمناك ان في اضافة الصور
الاعراض جعلين بسيط ومركب والمحقق يعني بالقسم الاول الجعل المركب
هو والكفاف مستلزما للجعل البسيط لكنه ليس عين الجعل البسيط واغرض

الفاضل

عن اضافة الوجود الى الماهية فيلزم ان يكون المهية ذاتا قبل الضياف
الوجود اليها فيلزم ان يكون ذاتا قبل الجعل مع ان الجاعل بجعل المؤلف
لا يقولون بذلك فراد المحقق بالجهة التي قال بوجوب كونها ملحوظة
الفاعل شيئا لنفس المهية وادعاء تقدمها على عروض كل عارض بمضاف
اليها بافادة الجاعل ومنع تقدم ذات المعروض على العارض والتقدم
غير المنفك كما مصادم للبديهة العقلية ضرورة حاجة العارض الى ذات
المعروض وتاخره عنها عقلا وما صرح به المحقق من ان الجعل البسيط يستلزم
لجعل المهية موجودة ليس معناه ان الجعل البسيط يستلزم لان يجعل
الجاعل المهية معروضة للوجود بان يكون الوجود صفة منضمة اليها
زائدة عليها في الواقع اذ على تقدير كون الوجود صفة منضمة اليها
زائدة عليها في الواقع لا معنى للقول بالجعل البسيط بل معناه ان الجعل
البسيط لما كان هو ابداع نفس المهية ونفس المهية المبدعة هي مصداق
حمل الموجود عليها وجعل المحكي عنه يستلزم لصدق الحكاية وجعل الحكاية
حكاية عن جعل المحكي عنه كان الجعل البسيط يستلزم لجعل المهية موجودة
اي لصدق الحكاية بجعل المهية موجودة فقوله وجعل المهية موجودة
ليس الا افادة الوجود لها ان اراد به ان الحكاية بجعل المهية موجودة
هي افادة الوجود لها اي تصير الوجود عارضا لها في نفس الامر منضافا
اليها في الواقع فهو باطل وان اراد به ان الحكاية بجعل المهية موجودة
هي الحكاية بان الجاعل افادة الوجود فسلم لكن لا يلزم منه الا ان يكون
هذه الحكاية مسبوقة بالمهية التي هي المصداق للمحكي عنه ضرورة سبق
المصداق على الحكاية والمتنزع منه على المتنزع ونفس المهية هي الفعلية

وليست الفعلية امرا زائدا على نفس الماهية حتى يرد وبين ان السبوقية
بنفس الماهية اما مع اعتبار الفعلية او بدون اعتبار الفعلية
فان ما ليس له فعلية ليس شيئا ولا ذاتا ولا ماهية فنقول ان الحكاية
بجعل الماهية موجودة مسبوقة بنفس الماهية التي هي الفعلية في الواقع
على تقدير القول بالجعل البسيط ولا ضير فيه ولا يمكن ان يقول بذلك
اصحاب الجعل المؤلف اذ يلزمهم ان يلتزموا على تقدير القول بذلك بان
الماهية ذات قبل الجعل الذي اثره عندهم كون الماهية معروضة للوجود
في الواقع مع انهم لا يقولون بذلك وهذا هو الذي الزمهم المحقق
بقوله ولا يعقل الخ ولا يلزم هذا على اصحاب الجعل البسيط لان اثر
الجعل عندهم نفس الماهية لا كونها معروضة للوجود في الواقع ونفس الماهية
التي هي اثر الجعل سابقة على انتزاع معنى الوجود والحكاية بجعلها موجودة
وهذا البس باطلا بل هو الحق ولا يمكن للفاضل القابل بالجعل المؤلف ان
يقول بمثل هذا وما ذكره من ان الفعلية لو كانت من الجاعل فساده
اظهر اذ التزام ان للماهية بعد تاثير الجاعل لسببه مرتبة فعلية في الخارج
سوى الوجود متقدمة على الوجود شنيع جدا اذ الفعلية هي نفس الماهية
التي هي نفسها اثر الجاعل وهي مصداق الوجود الذي هو حكاية ذهنية
عن نفس الماهية ولا شك ان المصداق متقدم على الحكاية الذهنية فما توهمه
ناشئ من تخيل ان الفعلية صفة عارضة للماهية في نفس الامر ولم يدر ان
الفعلية هي نفس الماهية التي هي مصداق الوجود واما الفعلية بالمعنى
المصدري فهي نفس الوجود وبهذا اسقطنا توهم من انا نقل الكلام في
هذه الفعلية الى آخر ما قال فانه مبني على ان الفعلية صفة عارضة للماهية

الفاضل الخوانساری علی قول المحقق ولم یعلموا ان ما یفیده
الفاعل شیئا یجب ان یکون له هویة حتی یمکن ان یفیده شیئا
بان مراده بالهویة التی زعم انه یجب ان یکون حاصلة لما یفیده الفاعل
شیئا اما نفس الماهیة او المهیة الموجودة وعلی التقدیرین اما ان
یدعی وجوب تقدم حصول الهویة علی الافادة او الاستلزام اعم
من ان یکون متقدما او لا فان کان المراد هو المهیة فان ادعی
الاستلزام فلا اشکال اذ لو اراد الفاعل الوجود للمهیة فحاصله طلب
للافادة حصل ضرورة فلو قیل بان الجعل هو افادة الوجود للماهیة
لم یکن محذور وان ادعی التقدم منع کونه ممنوعا نقول انه قد صرح
بان الجعل البسیط مستلزم لجعل المهیة موجودة وجعل المهیة موجودة
لیس الا افادة الوجود لها فهذه الافادة اما ان یکون بسبوقیة
بالمهیة علی ما زعمه فالمسبوقیة اما بنفس المهیة من دون اعتبار
فعلیة فمع کونه باطلا لا یفیده اذ الخصم ایضا یمکن له ان یقول مثل ذلک
وان کان مع اعتبار فعلیة سوی الوجود وهذا مع ظهور بطلانه
فی الواقع وعند المحقق غیر محذور لان هذه الفعلیة للمهیة اما ان یکون
من قبل نفسها او من الجاعل فالکائنة من قبل نفسها فلیس مفیدا
اذ للخصم ایضا ان یقول بها وان کانت من الجاعل فضاده انها اذ
التزام ان للماهیة بعد تاثیر الجاعل بسیطة مرتبة فعلیة فی الخارج سوی
الوجود ومتقدمة علی الوجود وشنیع جدا کما لا یخفی وایضا تنقل الکلام فی
هذه الفعلیة فلا بد ان تکون هی مسبوقة بفعلیة اخری وهکذا وظاهر ان
حصول فعلیتین فی الخارج لمهیة واحدة لیس بأخفی استحالة من حصول

وجودين وايضا فظاهر ان الماهية مع كل فعلية شئ آخر غيرها مع فعلية
اخرى فيلزم التسلسل في الامور المتحققة المتأثرة وهو محال والكلام المراد
هو الماهية الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا اشكال ايضا اذ لا محذور
في افادة الوجود للماهية الموجودة بهذا الوجود وان ادعى التقدم
مع كونه ممنوعا ومخالفا لما استقر عليه راى المحقق من ان ثبوت الشئ للشئ
ليس فرعا لثبوت المثبت له يرد عليه ايضا ان افادة الوجود التي اعترف
بها كيف حالها فاهو جوابه فهو جواب ما هذا اكلامه وانت ان كنت
فهمت ما علمناك مرارا يتفطن بان جل ما ذكره سفسطة ناشية من
عدم التدبر فان الوجود اما ان يكون عارضا في نفس الامر للماهية وزائدا
عليها في الواقع اولا فعلى التقدير الاول يكون معنى افادة الجاعل الوجود
للماهية ان الجاعل صير الوجود منتسبا الى الماهية فالماهية التي اضاف
الجاعل اليها الوجود اما ذات قبل اضاف الوجود اليها او قبلية
بالذات اوليست ذاتا قبله فعلى الاول يلزم ان يكون لها هوية متقررة
حتى يضيف اليها الجاعل شيئا وعلى الثاني يلزم ان يضيف الجاعل
شيئا الى ما ليس بشئ اصلا وهو غير معقول وعلى التقدير الثاني
لا يكون معنى افادة الجاعل الوجود للماهية انه اضاف الوجود الى الماهية
في نفس الامر وانما يكون معناه ان الجاعل افاض نفس الماهية فصارت
بحيث يصح ان ينتزع عنها الموجودية وبناء القول بالجعل البسيط على
التقدير الثاني كما ان بناء القول بالجعل المركب على التقدير الاول
وقد بسطنا ذلك فيما سلف اذا تمهد هذا فنقول ان مقصود المحقق انه
لا يصح القول بالجعل المؤلف وانما الجعل البسيط او الجعل المؤلف عنده

عرافانه

فیکون مسبوقة بفعلیة اخری او قد عرفت انه خیال فاسد وقد ظهر بما
ذکرنا انه ان اريد بالهوية في قول المحقق الماهية الموجودة اي الماهية
التي هي مصداق الوجود وستنا والانتزاع الصيرورة اي التي هي ذات
وليست لاشيئا اي نفس الماهية التي هي اثر الجاعل بالجعل البسيط وادعى
تقدمها على كونها معروضة للعارض في نفس الامر اي عارض كان تم
كلام المحقق ولا مجال لمنع تقدمها على ما يعرضها في نفس الامر ولا لتوهم
كون دعوى تقدمها على عوارضها مخالفة لما استقر عليه راي المحقق من
ان ثبوت شئ لشئ ليس فرعا لثبوت المثبت له فان ثبوت شئ لشئ
نعم ثبوت الذاتيات للذات وثبوتها لنفسها ولا يستقيم هناك القول
بالفرعية فلا يصح الحكم الكلي بالفرعية بخلاف عروض العوارض للذات في
الواقع فلا شك في كونه فرعا للذات ولا يرد على المحقق ان افادة
الوجود التي اعترف بها كيف حالها فان افادة الوجود على تقدير
القول بالجعل البسيط ليس معناها جعل الماهية معروضة للوجود في الواقع
اذ لا عروض للوجود في الواقع على تقدير القول بالجعل البسيط وانما على
هذا التقدير تقدم المحكي عنه على الحكاية ولا ضير فيه كما عرفت بقي الكلام
في ان المحقق قايل بكون الوجود عارضا في نفس الامر للماهية وكتبه مشحونة
بذلك وقد عرفت غير مرة ان القول بعروض الوجود في نفس الامر للماهية
غير مستقيم على تقدير القول بالجعل البسيط وعلى تقدير كون الوجود عارضا
للماهية في نفس الامر يلزم ان يتحقق في نفس الامر جعل مولف بين الماهية
والوجود اثره عروض الوجود ويكون ذلك الجعل مسبوقا بنفس الذات
المعروضة ويكون نفس الذات اثر الجعل البسيط وهذا مما لا قايل به والمنصف

ان كلمات المحقق والكانت نصوصا على ان الوجود عارض للماهية
في نفس الامر لكن المحقق عنده انه ليس عارضا لها بالجعل وان عدّه
من عوارض الماهية من قبيل عد الانسانية من عوارض الانسان
قال في الحاشية الفديمة المحقق انه ليس في الخارج مثلا الا الماهية من
دون ان يكون هناك امر مسمى بالوجود ثم العقل بضرب من التحليل
ينتزع منه ذلك الامر ويصفه ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو عين
تلك الهوية العينية كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية ويحكم بان
للانسان انسانية لكن مع ان مصداق هذا الحكم ومطابقه ليس الا ذات
زيد ونفس حقيقته الوجود في الذهن انتهى وهذا صريح فيما ذكرنا فتامل في
الكلام فيما نقل المصنف عن المحقق في الحاشية ومن هذا القبيل جعل الموجود
الذهني موجودا خارجيا وبالعكس يحكم عليه المصنف فيما يأتي ونحن ان شاء
الله تعالى نبسط القول فيه هناك ولقد ارضتنا الزمام حتى انتضى بنا الكلام
الى الاسهاب صونا للطلاب عما اعترى اولى الالباب من الارتياب واحد
الموفق للصواب قوله ولذلك كان الاول اصون الخ قال في الحاشية قد ١٥
اورد على الفلاسفة لزوم استناد الكثرة الى الواحد الحق اذ المعلول
الاول يحلل عند العقل الى جنس وفصل فاجيب بان العقل بعد التحليل ينسب
الثاني الى الفصل اولا ثم الى الجنس باعتباره والمصنوع في كشفه وتحقيقه
ان الف وعائد لان العقل ايضا يحلل الفصل الى ماهية ووجود اذ الوجود
زائد على الماهيات الممكنة بالسر ولذا حكمت الحكمة بان الوحدة مختصة
بالباري الاول سبحانه والماهية الممكنة انما تتصف بالتعدد والاتحاد دون
الوحدة قال رئيس الصناعة في الشفا كل ممكن زوج تركيبي فاذن استناد الكثرة

الى الواحد

الی الواحد الحق لازم ولا محیص عنه الا بتحصیل حقیقة الجعل البسیط وان اثر
الفاعل نفس الماهیة البسیطة الفصلیة ثم الماهیة الجنسیة البسیطة والوجود تابع
ماهیة الاثر ثم ان تلک الطبیعة البسیطة لم تخل عن شائبة الکثرة علی ما تحقق
فی الفن سابقا وآنفا لان نوع الماهیة فی نفسها من الجاعل فلا بد فیها
من لحاظ شئ من شئ وان لم یکن هناک مهیة اصلا فیلزم ملاحظة الکثرة
من نوع الجهة وایضا حتی فی نفسها غیر وجودها ومن حیث هی من الجاعل
مصداق حمل الوجود فاذن قد لزمها المنکثر من حیث انها فی نفسها شئ
مستتبع لشئ هو صفة کما ان وجودها ایضا یلزمه التکثر حیث ان حقیقته
کون الماهیة وصیرورتها فی الاعیان او فی الذهن فاذن لا بد من ان
شوائب التکثر الاحیث یکون الماهیة منفردة بنفسها والوجود هو کون
نفسه لا کون شئ وانا ذلک الواجب الواحد الحق تعالی وطبیعة الامکان
بمعزل عن ذلک کله وقد تولی المصنف نوع المعانی وحاول البطلان فی اصل
الکتاب سابقا ولاحقا بالاخصل فوفره وبناء علی هذا التخصیص قال اصولیون
للتحفظ اذ التحفظ من التکثر فی طبیعة الامکان غیر ممکن بل هو شان المبدء
الحق جل ذکره ولذلک عبر عنه المصنف بالوحدة الحقة وهذه علوم لا تحصل
کما قال المصنف فی غیر موضع من هذا الکتاب الا من یکون فی نفسه قوة طائفة
للفلسفة وضوء منضح للحکمة والحمد لله رب العالمین انتهی لا یخفی علی من له
ادنی مسکة ودوق فی مسائل الفلسفة ان فی ترکب الماهیة من الجنس والفصل
مذاهب ثلثة الاول ان الترکب من الجنس والفصل مستلزم للترکب من المادة
والصورة المتغایرتین وجودا فی الخارج الثانی ان الترکب من الجنس و
الفصل مناف للترکب من المادة والصورة المتغایرتین وجودا فی الخارج

الثالث ان المركب من الجنس والفصل والمركب من المادة والصورة
قد يجتمعان وقد يتغايران فعلى الذهب الاول لابد في جعل الماهية
المركبة من الجنس والفصل من جعلين متغايرين في الواقع احدهما
جعل الجنس الذي هو جعل المادة والثاني جعل الفصل الذي هو جعل
الصورة والقائلون بهذا المذهب لا يمكنهم القول بكون المعلول الاول
ماهية مركبة من الجنس والفصل فان القول بكونه مركبا من الجنس والفصل
على هذا المذهب هو القول بكونه مركبا من المادة والصورة ولا يمكن على ما
زعمت الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ان يكون الصادر
الاول من الواحد الخ غير مجرد مركبا من المادة والصورة وبناء على هذا
فلو اكون الصادر الاول عنه سبحانه هو الجسم واثبتوا العقل فانه لكونه
مركبا من المادة والصورة هو المتعين لان يصدر اولا عن الواحد الخ
سبحانه فالمعلول الاول عند اصحاب هذا المذهب بسيط ذهنا وخارجا ولا
يحتاج عند العقل الى جنس وفصل فلا يحتاجون الى الجواب عن لزوم استناد
الكثرة الى الواحد الخ من اجل ان المعلول الاول يحلل عند العقل الى
جنس وفصل وعلى المذهب الثاني الماهية المركبة من الجنس والفصل ليست
مركبة حقيقة منهما بل هي واحدة بسيطة في الواقع والعقل ينتزع منها
مفهومين اشتراكيين احدهما عام مبهم والثاني خاص محصل فالمعلول
الاول عند اصحاب هذا المذهب حقيقة بسيطة واحدة لا تركيب فيها في
الواقع وهي الصادر عن الخ الواحد سبحانه وليس فيها في الواقع شيئان
متغايران جعلا ووجودا حتى يلزم استناد الكثرة الى الواحد واما المفهومان
المتغايران المرتسمان في العقل بعد الانتزاع والتحليل فهما ليسا معلولا

اولا

والخلط في نفس الامر وعلى هذا فيبطل القول بالجعل المولف اذ اثر الجعل
المولف الواقعي هو الاتصاف والخلط الواقعي ولما لم يكن الوجود عارضا
للهيئة في الواقع لا يكون بينه وبين الهيئة علاقة الاتصاف والخلط في الواقع
فيتعين القول بالجعل البسيط الذي ابتناه على القول بعينية الوجود
للهيئة كما حققنا فيما سبق وهنا مفصلا مرارا اذا وعيت هذا فاعلم
ان كلام المصر بهنا في الكتاب وفي الحاشية لا يخفى ان ليس كلاما وانما
هو الفاظ ليس تحتها معنى اما كلامه في الكتاب فلان قوله ولذلك كان
الاول اصون للتحفظ عن اسناد الكثرة في المعلول الاول الى الوحدة
الحقة انما يستقيم لو كان في الثاني اي الجعل المولف صيانة عن اسناد
الكثرة في المعلول الاول الى الوحدة الحقة وكان في الاول مزيد صيانة
عنه وليس الامر كذلك فانه على تقديره القول بكون المعلول الاول موجودا
بتعلق الجعل المولف في نفس الامر لا محيد من القول بان الصادر الاول
شيئان متغايران متحققان في نفس الامر احدهما هيئة المعلول الاول
والثاني وجوده العارض لها في نفس الامر الذي صيره الجاعل هيئة المعلول
الاول متصفة به معروضة له في نفس الامر ولا يكون الصيانة عن
اسناد الكثرة في المعلول الاول الى الوحدة الحقة الا بالقول بالجعل
البسيط واختيار كون الوجود عين الهيئة واما كلامه في الحاشية فلان
تغاير الجنس والفصل بحسب الجعل انما هو على مذهب من زعم ان التركيب الذي
اي التركب من الجنس والفصل ملازم للتركيب الخارجي اي التركب من المادة
والصورة المتغايرتين بحسب الوجود المتغايرتين في الواقع بحسب التقرر
وعلى ذلك المذهب ليس المعلول الاول مركبا من الجنس والفصل وعلى

المذهبين الاخرين لا تمايز بين الجنس والفصل جعلا وجودا في نفس
الامر وانما المتغاير في الواقع نفس الهوية الواحدة وهي بنفسها الجنس
وهي بنفسها الفصل من دون تمايز في الواقع مع قطع النظر عن
تحليل الذهن وملاحظته اصلا فليس على ذينك المذهبين في المعلول
الاول اثنينية في الواقع واما اثنينية الجنس والفصل في الذهن
بعد تحليله وانتزاعه فليست هي صادرا اولا ومعلولا اولا فتمثيله
الكلام في تغاير الجنس والفصل للمعلول الاول بحسب الصدور عن
الواحد الحق كما وقع في الحاشية ناش من الغفلة عن مذاهبهم واما
قوله ان الف دعائد لان العقل تحلل الفصل الى هوية ووجود
اذ الوجود زائد على الهويات الممكنة فمخلط بين اشكالين لا تعلق لاحدهما
بالآخر احدهما الاشكال بان هوية المعلول الاول مركبة من الجنس و
الفصل فيلزم استناد الكثرة الى الواحد الحق وثانيهما الاشكال
بان الوجود زائد على هوية المعلول الاول فيلزم استناد الكثرة
اى ماهيته ووجوده الى الواحد الحق واما قوله ولا محيص عنه الا
بحصول حقيقة الجعل البسيط ففيه ان تحصيل حقيقة الجعل البسيط
لا يمكن على تقدير القول بان الوجود زائد على الهوية عارض لها في
نفس الامر كما حققناه ارا فاذ هو قابل بان الوجود زائد على الهوية
عارض لها في نفس الامر لم يتسر له تحصيل حقيقة الجعل البسيط فلا محيص
عن الاشكال باعترافه واما قوله وان انزاع الفاعل نفس الهوية البسيطة
الفصلية ثم الهوية الجنسية البسيطة فلا يصح على مذهب من المذاهب الثلثة
في تركيب الهوية من الجنس والفصل فان من ذهب الى ان التركب في

الجنس

اولا بل هما عرضان قائمان بالذهن موجودان بوجودين مجعولان بجعلين
ولا تمايز ولا تكثر بينهما في الواقع مع قطع النظر عن تحليل الذهن وانتزاعه
ولذا قالوا ان النوع والجنس والفصل متحدة بالذات جعلا ووجودا
واما نسبة العقل الثانية الى الفصل اولا ثم الى الجنس بعد التحليل فليس
معناها ان في الواقع ثانيا بين احدهما في الفصل والآخر بواسطته في
الجنس بل معناها ان العقل يحلل المهية الوحدانية الى مفهومين احدهما
مبهم والآخر محصل ويحكم بان المبهم لا يصلح للتمايز والتغاير ما لم يتحصل
ولم يصر عين ذلك المحصل مثلا الخط موجود واحد هو المقدار الطويل
في جهة بمعنى انه المقدار المتحصل مقداريته بانه طول في جهة لان هناك
موجودين احدهما مقدار مبهم والثاني طول في جهة نلاحظ الابهام و
التحصل انما من الاعتبارات الذهنية ولا يوجب ذلك تكثرا في الواقع
مع قطع النظر عن الملاحظة الذهنية وهكذا الامر في اتحاد الجنس والفصل
على المذهب الثالث وبالجملة فلا اشكال يلزم استناد الكثرة الى الواحد
الحق سبحانه بهذا الوجه بل الاشكال عليهم يلزم استناد الكثرة الى الواحد
الحق تعالى هو ان الوجود عندهم زائد على المهية الامكانية وعارض لها
في نفس الامر فاما ان يكون الصادر الاول عن الواحد الحق عز مجده
نفس مهية المعلول الاول فقط لا وجودها او يكون الصادر الاول عنه
سبحانه ماهية ووجوده معا والاول باطل على رأيهم لان وجود المعلول
الاول اما ان لا يكون له تقرر اصلا فلا يكون عارضا لمهية المعلول
الاول في نفس الامر وهو خلاف مذهبهم وايضا على هذا التقدير يكون
لمهية المعلول الاول تقرر وثبوت من دون وجود والفلاسفة يجعلون

ذلك جدا او يكون الوجود المعلول الاول ايضا تقرر فتقرره ايا بنفس
تقرر ماهيته المعلول الاول او مغاير لتقرر ماهيته المعلول الاول وعلى
الثاني اما ان يكون تقرره مع تقرر ماهيته المعلول الاول او متقدما
عليه وهذان باطلان اذ على تقدير المغايرة يلزم استناد الكثرة في مرتبة
واحدة الى الواحد الحق تعالى مع ان معية العارض والمعروض بديهية
البطلان فان تقدم المعروض على العارض ضروري مسلم عندهم
ايضا وعلى تقدم تقرر الوجود على تقرر الماهية يكون الامر المخترع لا يكون
الصادر الاول هي ماهية المعلول بل وجوده السابق عليها واما
ان يكون تقرره متاخرا عن تقرر ماهية المعلول الاول وهذا ايضا
باطل اذ تقرر ماهية المعلول الاول هو المصداق المحكي عنه بوجوده
فيكون صدق الوجود عليها في الواقع متقدما على عروض الوجود
لها في الواقع فيكون عروض الوجود لها لغوا في موجوديتها فلا يكون
هذا الوجود الذي فرض عارضا لها في نفس الامر موجودا لها وعلى
الاول يكون تقرر ماهية المعلول الاول هو بعينه تقرر وجوده فيكون
الوجود عينها ولا يكون الوجود عارضا لها في نفس الامر فبطل ما
ذهبوا اليه من ان الوجود زائد على الماهية الامكانية عارض لها
في نفس الامر ولا محيص لهم عن هذا الاشكال الا بانكار كون الوجود
زائدا على الماهية الامكانية عارضا لها في نفس الامر واختيار ان نسبة
الوجود الى الماهية نسبة الذاتية الى الات ان نسبة العارض
الى المعروض وانه ليس في نفس الامر مع قطع النظر عن انتزاع الذهن
واعتباره الا نفس الماهية وانه ليس بين الماهية والوجود علاقة العروض

الجنس والفصل مستلزم للمركب من المادة والصورة لا يمكنه القول بتركب
ماهية من الجنس والفصل فانه الفاعل عنده على تقدير القول بالجعل يفسر
ماهية البسيطة لا الماهية الفصلية ولا الماهية الجنسية واصحاب الذهنيين التمييز
لا يقولون بتغاير الجنس والفصل وجودا وتعددهما في الواقع مع قطع
النظر عن التحليل الذهني حتى يكون اثر الفاعل نفس الماهية البسيطة الجنسية
واما التحليل الذهني فليس اثرا للفاعل في جعله ماهية المعلول الاول
غاية الامر ان الذهن تنتزع منها معنى مبهما هو الجنس ومعنى محصلا هو
الفصل ويلاحظ ان ذلك المبهم تحصل بذلك المحصل ولا يلزم من ذلك
ان يكون اثر الفاعل في جعله ماهية المعلول الاول ولا نفس الماهية
البسيطة الفصلية ثم الماهية البسيطة الجنسية ولو كان كذلك لم يكن المعلول
الاول معلولا اولا بل يكون المعلول الاول هي الماهية البسيطة الفصلية
واما قوله والوجود ينتزع عن ماهية الاثر فان اراد به ان الوجود بالمعنى
المصدري ينتزع عن نفس ماهية الاثر بان يكون مصداقه نفس ماهية
الاثر بلا زيادة امر عليها كما ان الانسانية تنتزع عن نفس ماهية الانسان
بلا زيادة امر عليها فهذا حق لكنه يبطل كون الوجود زائدا على الماهيات
عارضا لها في نفس الامر وان اراد به ان الوجود زائد على الماهية
عارض لها في نفس الامر بعد تقرر من الجاعل فهو باطل اذ على هذا
لا يكون نفس الماهية المتقررة مصداقا لحمل الوجود بل يكون مصداقه
الماهية في مرتبة متاخرة عن التقرر وتلك المرتبة المتاخرة ليست واجبة
بالذات بل يكون مجعولة في نفس الامر بعد مرتبة تقرر الماهية فعلها في الواقع
اما نفس الماهية فيكون الوجود على رأيه من لوازم الماهية وهو باطل عنده

او جاعل المهية فيكون هناك جعلان في نفس الامر احدهما جعل البسيط
اثره نفس المهية والآخر جعل مولف هو جعل المهية معروضة للوجود
منصفة به وهذا ايضا باطل عنده وفي نفسه وسيأتي ما يتعلق بهذا
المقام فيما بعد ان شاء الله العزيز واما قوله ثم ان تلك الطبيعة البسيطة
لم تخل عن مثابة الكثرة الى قوله من تلك الجهة فحاصله لا يرد على انه
اذا صدر شيء عن شيء يكون هناك ملاحظة العلة والمعلول فيلزم
هناك ملاحظة كثرة ولا يخفى ان هذا لا يستلزم كثرة في نفس المعلول
واما قوله وايضا هي في نفسها غير وجودها الى قوله لشيء هو صفة تفي
غاية السخافة اذ على تقدير كون الوجود صفة زائدة على المهية عارضة
لها في نفس الامر لا يستقيم القول بالجعل البسيط وكونها من حيث هي من
الجاعل مصداق حمل الوجود ان اراد به ان حيثية انها من الجاعل
حيثية تقتضيه لمصداق حمل الوجود فهذا باطل والمعلوم ايضا
لا يقول بذلك وان اراد به ان تلك الحيثية حيثية تعليلية لصدق
حمل الوجود كما هو مذهبه فعلى تقدير صحته لا يلزم من كون المهية الممكنة
من حيث هي من الجاعل حيثية تعليلية مصداقا للوجود ان لا يكون
نفس الماهية بلا زيادة امر ما عليها مصداقا للوجود حتى يلزم التكثر
فيها ولو لزم التكثر من الاعتبارات العقلية لزم التكثر في الوحدة الحقة
اي الذات الاحدية الحقة ايضا وقد عرفت فيما سبق غير مرة ان نسبة
الوجود الى المهية الامكانية ايضا كنسبة الانسانية الى مهية الانسان
وليس الوجود من العوارض التابعة للمهية كما ان الانسانية ليست من
العوارض التابعة لمهية الانسان فقوله فاذن قد لزمها التكثر حيث

انها فی نفسها شئی مستتبع لشئی هو صفة مبنی علی تخیل ان الوجود
صفة زائدة علی الماهیة عارضة لها، وان الماهیة مستتبعة لتلک الصفة
وکذا قوله ووجود ایضا یلزمه النکر حیث ان حقیقته کون الماهیة
وصیرورتها فی الاعیان او فی الذهن ناشئ عن توهم ان کون الماهیة
امر زائد علی نفس الماهیة عارض لها وقد عرفت بطلان ذلک مرارا
وایضا ان القول بکون کون الماهیة زائدا علیها عارضا لها لا یستقیم
علی تقدیر القول بالجعل البسیط واما قوله والوجود هو کون نفسه لا کون
شئی من الماهیات التی لا یکاد یصدر عمن رزق فهما فانه ان اراد بالوجود
الوجودیة المصدریة فهو لا یصلح التقریر بحسب الاعیان فضلا عن ان
یکون هو کون نفسه بل لابد له من مبدء ومتقرر فی الواقع یکون الوجود
عبارة عن کون ذلک المبدء وتکون الوجود الواجبی الذی عبارة
عن کون شئی هو الحقیقة الحقة الواجبیة المتقررة بنفسها لا کون نفسه
کیف یتوهم ذو تحصل ان الحقیقة الحقة الواجبیة هی الوجودیة المصدریة
التی هی من الاعتبارات العقلیة والمصنف یقول فیما یاتی منه فی
هذا الکتاب فی مبحث عینیة الوجود للواجب سبحانه ولسنا نعنی بذلک
ان الواجب له وجود ان خاص وهذا المطلق الفطری ولا انه فرد
من افراد هذا المطلق الانتزاعی الفطری الکلی وکیف یذهب الیه
ذو تحصل من ابناء الحقیقة واولیاء الحکمة ایتصور ان یکون ذات
الذوات واصل الحقایق وینبوع الانیات امرا اعتباریا انتزاعیا
بالفاظه وان اراد بالوجود منشاء انتزاع الوجودیة المصدریة و
مصداق حملها فلیس حقیقة فی الماهیات الممکنة صیرورة الماهیة فی الاعیان

اوفی الذہن وفی الواجب کون نفسہ بل ہو نفس الہیئۃ المتقررۃ بالجعل
الجاعل فی الممکنات ونفس البعثۃ الحقۃ فی الواجب وبالجملۃ ہذہ
الکلمات عند اللبیب من المضحکات الاعاجیب وہی اخری بان تؤثر
للسخر من ان تؤثر للفخر واللہ مولی الحکمۃ ومولی العصمۃ لیس الفخر
الی آخرہ ہذا اول الشکوک وہو ابراد علی قولہ فیما سبق ثم الجعل المؤلف
لایتوسط بین الشیٔ وبین نفسہ کقولنا الانسان انسان ولا بینونۃ
بین شیٔ من ذاتیاتہ کقولنا الانسان حیوان وتقریرہ ان المعدوم
یجوز ان یسلب عنہ کل شیٔ وکل مفہوم حتی نفسہ وذاتیاتہ والمہیات
الممکنۃ کلہا یجوز انعدامہا لامکانہا بالذات فیمکن سلب نفسہا و
ذاتیاتہا وامکان احد النقیضین یستلزم امکان النقیض الآخر
فیکون ثبوت نفسہا لہا وثبوت ذاتیاتہا لہا ممکنا وکل ممکن محتاج
فی تحققہ الی علۃ فیکون ثبوت نفسہا لہا وذاتیاتہا لہا محتاجا فی
تحققہ الی علۃ فیکون معللا فکیف یستقیم عدم تعلل الجعل المؤلف بین
الشیٔ ونفسہ وبینہ وبین ذاتیاتہ وہذہ المقدمات جلیۃ بعینہ
مجمع علیہا فاحفظہا للتفطن علی حال ما یقول المصنف فی ازاحۃ ہذا الشک
انما یمتنع اذا کان وجود الشیٔ عین ماہیتہ فلم یتصور عدمہ
اصلا ہذا مبنی علی تخیل ان عینیۃ الوجود للشیٔ یستلزم وجوبہ
بالذات ولیس الامر کذلک فانہ ان عنی بعینیۃ الوجود للشیٔ کونہ
نفس ہذا المعنی المصدری الاعتباری فعینیۃ الوجود بہذا المعنی
للشیٔ یستلزم کون ذلک الشیٔ اعتباریا عقلیا لا کونہ واجبا بالذات
وان عنی بہا کون حقیقۃ الشیٔ ہا ہی ہی بلا زیادۃ امر ما علیہا وبلا انضمام

صفة بها مصداقا ومطابقا لهذا المعنى المصدري فالعينية بهذا
المعنى ايضا لاتستلزم الوجوب بالذات كيف واذا كان نفس حقيقة
الشئ مصداقا للوجود فامكانها امكان مصداق الوجود بعينيتها
لنفسها وبطلانها بطلانه وقد عرفت غير مرة ان الحقيقة الممكنة بنفسها
مصداق الوجود بلا زيادة امر ما عليها وان المصداق نفسه معرب بهذا
وقد نص فيما سبق على ان نسبة الوجود الى الماهية نسبة الانسانية
الى الانسان فالقول بان مصداق الوجود ليس عين الماهية الممكنة
كالقول بان مصداق الانسانية ليس عين ماهية الانسان والعجب انه
اضاع عمره فى ادعاء تحصيل معنى الجعل البسيط ولم يتفطن بان القول بالجعل
البسيط لايستقيم الا اذا قيل بعينية الوجود للماهية كما عرفت مرارا و
اما فرقه بين صدق الوجود على الماهية وبين صدق نفسها وذاتيتها
عليها بان صدق الوجود عليها بحيثية تعليلية بخلاف صدق نفسها
وذاتياتها عليها فقد ابطلناه فيما سبق وسنعود الى ابطاله عن قريب
ان شاء الله العزيز فكان الاجدر به ان يقول ان سلب الشئ عن نفسه
انما يمتنع مطلقا اذا كان الشئ واجبا بالذات الى آخره فاقول
اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات قال فى الحاشية اى
فضلا عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشئ
عن نفسه فيما لم يكن موجودا عين ماهيته غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد
اصلا بل انما يمتنع اذا لوحظ مع قيد الوجود على ما فى قوله بل انما يمتنع
مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن سلب
ذاتياته عنه صحيح فلم يخط الشئ باعتبار الوجود لم يكن الوجود ذاتيا له فى

هذا اللحاظ وكان مسلوبا عنه بحسب هذا اللحاظ اذ لا واسطة بين الثبوت
والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه عن نفسه صحيحا ثم لا بد من
اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول
والا لزم اعتبار الوجود في الموضوع فلذلك قال ورب بالصدق السالبة
بانتفاء موضوعها ثبوتا لا اجمال سلب المعدوم عن نفسه وليس المراد
بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من افراد
الموضوع دون الموجبة على ما يظنه المتفلسفون وتبعهم المتأخرون فان
ذلك وهم ساقط لشتراك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده
بل المراد هذا ان صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود
دون الموجبة على ما نبه عليه في مباحث الحمل وستقرع سمعك ان شاء الله
تعالى فان كل ممكن فرض وان صدق انه ليس عدما عن مطلق الوجود
اصلا ازلا نحو ما من الوجود ازلا وابدا ولا اقل من الارتسام في
الاذهان العالية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته
وذاته لا بابى سلب الوجود المطلق عنه فالعدم المطلق من احوال الممكنة
وان لم يكن متفقة فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه
من تلك الحيثية عقدا سلبيا لا عقدا يجاب سلب المحمول وتحقق
هذه الدقيقة وازالة ريب الغبي المتوهم ان شيئا من الاشياء لا يمكن
ان يؤخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه مختصا بمطلق الوجود
اى بعدم السلاخة عن نحو ما من انحاء الوجود قطعا قال وذات الممكن
لا بابى العدم لينعقد عقده الشكيك فيحوج الى الازاحة انتهى انت
تعلم ان هذا كله تطويل بلا طائل فان حاصل الشك هو ان ثبوت الماهية

الممكنة

وذاتيا لنفسها وصدق حملها على نفسها اما ان يكون واجبا
بالذات او ممكنا بالذات والاول باطل لانه لو كان واجبا بالذات
كانت الهيئة نفسها واجبة بالذات والا لامكن عدمها فامكن عدم
ثبوتها لنفسها فلا يكون ثبوتها لنفسها واجبا بالذات فتعين الثاني
فلا بد له من علة فيكون معللا ولا يضر ذلك عدم تعري ممكن عن
نحو من الوجود لان عدم الاستغناء عن نحو من انحاء الوجود ليس واجبا
بالذات بل هو معلل فيكون ثبوته او ثبوت ذاتياته له المتفرع على وجوده
او المستلزم لوجوده ايضا معللا وهذا القدر كاف لانتقاد عقدة
التشكيك فاما ما ذكره المصنف من ان سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن
وجوده بعين ماهيته انما يصح اذا لوحظ مع قيد الوجود وان ما لوحظ
الشئ باعتبار الوجود لم يكن الوجود ثابتا له في هذا اللحاظ وكان سلبا
عنه بحسب هذا اللحاظ اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب فمدفوع
بمنع ان صدق حمل الشئ على نفسه منوط بتحققه في الواقع لا بكونه
ملحوظا مع قيد الوجود حتى اذا لم يلاحظه الذهن مع قيد الوجود كان
مسلوبا عن نفسه فان لحاظ الذهن واعتباره لغو في صدق الصوادق
وكذب الكواذب وليس صدق الصوادق وكذب الكواذب منوطا
بلحاظ الذهن واعتباره وقوله وليس المراد بصدق السالبة بانتفاء
موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة
ليس بشئ طائل فان السالبة تصدق في الافراد المعدومة كقولنا لا شئ
من العنقاء بعنقاء ولا شئ من العنقاء بحيوان قضيتين خارجيتين
ولا تنافي صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في

الموضوع وافراده ثم اذا صدق السالبة بانتفاء موضوعها كذبت
الموجبة التي يقتضيها فلانه ضرورة يلزم بصدق السالبة بانتفاء
موضوعها صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود
واما قوله فان كل ممكن فرض وان صدق انه ليس بمعدوم مطلق الوجود
اصلا اذ لا يخلو من الوجود ازلاً وابداً فانا نمنع لم لا يجوز ان كل فرد
يفرض من نوع مادي او مجرد من المقولات العشر موجود في الواقع
ولعله استهواه ما قال المحقق الدواني وغيره من المحققين انه ما من مفهوم
الا وهو موجود في نفس الامر ضرورة انه يصح ان يحكم عليه بالحكم
الايجابية صادقة واظنها المفهومية ولا يلزم من هذا ان يكون كل فرد
من افراد الانواع بشخصه وتعينه وعوارضه المادية الشخصية موجوداً
في الواقع حتى لا يصدق سلب نفسه وذاتياته عنه بانتفائه في الواقع
وانما يلزم منه ان يكون كل مفهوم موجوداً في نفس الامر ولا يجب ان
يكون كل ممكن من الاشخاص المادية المعدومة موجوداً اذ لا يجب ان
يكون كل شخص مادي ممكن بما هو كذلك مفهوما حاصلا في ذهن من
الاذهان وكيف يدعى ان كل ما يمكن امكانا ذاتيا من افراد انواع
الاجسام والكميات والكيفيات المحسوسة وغيرها موجود شخاصها
وتعيناتها المادية في الاذهان او الاعيان وهذا اسقط مما قال
ولا اقل من الارتسام في الاذهان العالية اذ لا امكان للارتسام
جميع الاشخاص المادية الممكنة للانواع المادية من اي جنس كانت في
الاذهان العالية وكيف يذهب وهم عاقل الى ان جميع اشخاص
العنقاء وتعيناتها وعوارضها المادية موجودة في الاذهان العالية

ونعتنى هناك وتمعن ونظر وتبحث وتفرغ وان جميع الافراد الممكنة
لجميع الانواع الممكنة بشخصيانها الممكنة لها موجودة فى ملك الاذهان
وما ذهب اليه الفلاسفة من ان جميع المفهومات فى الاذهان العالية
ليس معناه ان جميع الافراد الشخصية الممكنة لجميع الانواع الممكنة المادية
والمجردة بشخصياتها الشخصية بل هى فى الاذهان العالية وانما يقولون
ان المفهومات الكلية باسرها مرتسمة فيها ولا ريب فى ان المفهومات
الكلية المرتسمة فيها ليست افرادا شخصية ممكنة للانواع المادية والجملة
فلا سبيل الى دعوى ان ممكنا ما ليس بمعدوم اصلا وان كل ممكن موجود
واما قوله فالعدم المطلق من احوال الممكنة فمما يقضى منه العجب فان
المصنف شطر امن عمره فى تكرير الجهر بان العدم هو محض الانتفاء
لا شئ يعبر عنه بالانتفاء فكيف يظن انه من احوال الممكن وان اخذ
العدم من حيث انه ثابت حتى يصح عده من الاحوال فهو ليس عدما
مطلقا ولا يصح عده من الاحوال الا اذا كان ما يحمل هو من احواله
موجودا فلا يصح قوله وان لم يتصف فان ما ليس بموجود اصلا ليس
حال اصلا ومالا حال فهو بكيفية بقى ههنا كلام فى صحة سلب المعدوم عن
نفسه فقد قال الصدر المعاصر للمحقق الدوانى معترضا على شارح التجريد
حيث قال ان الانسان اذا كان معدوما فيصدق ليس الانسان
انسانا ان صدق ليس الانسان انسانا غير مسلم اذ غاية ما لزم
من كون المعدوم مسلوبا عنه نفسه ان يصدق قولنا ليس المعدوم
انسانا لا ان يصدق ليس الانسان انسانا فاجاب عنه المحقق بانه اذا
لم يكن الانسان موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة

يستدعي وجود الموضوع فيصدق السالبة وهي ليس الانسان بانسان
فاعترض عليه الغياث المنصور بان الانسان اذا لم يكن موجودا كان
معدوما ولا شيئا ولا يكون حينئذ انسانا اذ لا تمايز بين المعدومات حتى
يكون بعضها انسانا وبعضها نوعا آخر ولما لم يكن المعدوم انسانا
لم يتناول الانسان له ولم يصدق سلب الامور الثبوتية عن الانسان
بناء على انتفاء الموضوع وانما يصدق سلب الامور الثبوتية عن
المعدوم والشيء لا يصدق ليس المعدوم انسانا ولا يصدق ليس
الانسان بانسان فمنشأ الاشتباه توهم شمول الانسان الانسان
المعدوم وحسبان ضمه جعله عنوانا له وهذا عجيب عجاب فان معنى كون
المعدوم سلوبا عنه ثبوت ليس الا انه اذا لم يوجد الانسان فهو
ليس بانسان وهو بعينه صدق ان ليس الانسان انسانا ولو
لم يصدق قولنا ليس الانسان بانسان حين لم يوجد الانسان صدق
قولنا الانسان انسان ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين مع ان
صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وهذا ما افاده المحقق وما ذكره
هذا الفاضل لا يمس شيئا من هذه المقدمات ولا يشترط في صدق السالبة
صدق عنوان موضوعها على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها
بانتفاء صدق العنوان وشتان الغلط توهم ان عقد الوضع في السالبة
المحصورة والمهملة يستدعي وجود الموضوع وسنعرف بطلان هذا الوهم انشاء
الله العزيز وما توهم هذا الفاضل في بعض مقالاته ان صدق الشيء على
نفسه لا يتوقف على وجوده فان ما هو ممتنع الوجود ذهنا وخارجا كشريك
الباري يصدق على نفسه فان الهوية من حيث هي ليست الا هي والذاتيات

غیر موجودة فی هذه المرتبة انتهی فان اراد به ان صدق الشیٔ علی نفسه
لیس متوقفا علی وجوده و متاخرا عنه فهو الفان حقا لا یجدیه نفعا
اذ لا یلزم من تقدم توقف صدق الشیٔ علی نفسه علی وجوده و تاخره عنه
فان صدق الشیٔ علی نفسه و ان لم یکن متوقفا علی وجوده و متاخرا عنه
لکنه یستلزمه قطعا فان صدق الموجبة لا یتصور بدون وجود الموضوع
مع ان نفی صدق الشیٔ علی نفسه علی وجوده لا یستقیم علی رای هذا الفاضل
فانه یزعم ان وجود الماهیة مقدم علی فعلیتها و لا شک ان فعلیة الماهیة
هی مصداق صدقها علی نفسها فیکون وجود الماهیة مقدما علی صدقها
علی نفسها قطعا و ان اراد به ان صدق الشیٔ علی نفسه لا یتوقف علی
وجوده و لا یستلزمه ایضا کما هو مقتضی قوله فان ما هو ممتنع الوجود
ذهنا و خارجا کشریک الباری یصدق علی نفسه فذلک باطل بالضرورة
العقلیة فان المعدوم المحض ذهنا و خارجا لیس شیئا و ذاتا حتی یصدق
علی نفسه و لو کان المعدوم ذهنا و خارجا یصدق علی نفسه کان بعض
المعدومات انسانا و بعضها شریک الباری و بعضها اجتماع النقیضین
و بعضها ارتفاع النقیضین الی غیر ذلک فیکون المعدومات متمایزة
فیبطل ما نقلنا عنه آنفا من انه لا تمایز بین المعدومات حتی یکون بعضها
انسانا و بعضها لا انسانا و آخر و علی هذا کیف لا یکون المعدوم انسانا و کیف
لا یثبت له الانسان و کیف لا یکون الانسان شیئا للانسان المعدوم
و کیف لا یصح جعل الانسان عنوانا للانسان المعدوم و اما قوله فان
ما هو ممتنع الوجود ذهنا و خارجا کشریک الباری یصدق علی نفسه من
اعجب العجائب فانه ان اراد بشریک الباری مفهوم المتصور ذهنا ممکن موجه

ذهني لا يجوز في صدقه على نفسه كما لا يجوز في صدق سائر الموجودات الذهنية
على انفسها وان اراد به معقوله فهو ممتنع ذهنا وخارجا لا يصدق
على شئ ولا يصدق عليه شئ وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من
لم يجعل له نورا فما له من نور وايجب ان المصنف ذهب الى ان عقد
الوضع في القضايا بالمحصورة والمهملة تركيب تقييدي فيه اشارة الى
تركيب جزمي والى انه يلزم وجود موضوع السالبة المحصورة من جهة
الايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقد الوضع كما سيأتي مع
ذلك يجوز سلب الشئ عن نفسه فهو يجوز سلبه عن نفسه مع التزام وجوده
وهذا كله آفة السلطنة وسيأتي الكلام على ما ذهب اليه في مقامه انشاء
الله تعالى وكان الهو المطلق هو المبدأ الاول وحده قال في
الحاشية اذا دخل اداة التعريف على هو تخصص على انه اسم مستقل غير
لا رابطة ولا ضمير عائد ولذلك اخذه بعض رؤساء الفلاسفة الاسلامية
على انه مبتدأ خبره احد في قول احد القائلين جل ذكره قل هو الله
احد انتهى اعلم ان المفسرين ذكروا في تفسير هذه الآية الكريمة وجوها
احدها انه كناية عن اسم الله فهو مبتدأ واحد خبره ويجوز في قوله احد
ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم والثاني ان هو ضمير الشان والله
مبتدأ واحد خبره والثالث ما قال الزجاج ان تفسير هذه الآية
ان هذا الذي سئلتم عنه هو الله احد فما قال بعض رؤساء الفلاسفة
الاسلامية موافق للتفسير الاول ولا يلزم منه جواز ادخال اداة التعريف
عليه بل لا بد للصحيح ادخال اداة التعريف عليه من سند من اهل العربية
الذين يوثق بهم كما لا بد لاثبات كونه اسما مستقلا برأسه لا رابطة ولا ضمير

عائدا

عائد الى سند كذلك ثم اما وضعف قال في الحاشية هذا الشك
انما هو وجه على ما قال في السياقة من ان الجعل متعلق بنفس الماهية فيستتبع
خلط الماهية والوجود وصدق جعل الوجود ولا باستناد جعل جديد فلا معنى
ذلك الجعل في مرتبة متاخرة بناء على ما استنار في التلويح الاستناري
من ان مصداق حمل الوجود نفس الماهية الواقعة في طرف الوجود والمراد
من قوله من قبل ما ذكره سابقا في فصل زيادة الوجود على الماهيات
الممكنة انتهى الظاهر ان هذا الشك متوجه على ما ذكر في اوائل التلويح
الاستناري من ان مصداق حمل الوجود ومطابق الحكم به هو نفس الماهية
لا امر زائد يقوم بها وحاصل هذا الشك هو ما ذكره في التلويح الاستناري
بقوله فان اورد ان الامر اذا فرضنا حمل الذاتيات من حيث ان
مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع والوجود
من العرضيات اللاحقة وحاصل الجواب الذي سيذكره هو ما ذكره في
التلويح الاستناري بقوله قيل ينفصل عن ذلك الى آخر ما قال وخلاصة
ان مصداق حمل الذاتيات نفس الماهية بما هي هي ومصداق حمل الوجود
نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل حيثية تعليلية فتوجيه الشك
الى ما ذكر في السياقة كما قال في الحاشية خلاف الظاهر ولو كان الشك متوجها
على ما قال في السياقة كان الاجدر الاظهر في تقرير الشك ان يقال مصداق
حمل الوجود ولما كان هو نفس الماهية لا امر زائد يقوم بها يكون جعل الماهية
هو جعل الوجود اذ لا معنى لجعل الوجود والخلط الاجعل مصداقه فلا يصح
القول بكون جعل الماهية مستتبعا لجعل الموجودية وخلط الماهية والوجود
ويستكنف جليه المحال عنه ربنا والله العزيز ثم لحصل بحيث الماهية

على الوجود هذا ما قال الشكوك وهو ايراد على قوله فيما سبق فان تغاير الهيئة وتغليبها وان لم ينفك عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستفادة للوجودية والموجودية مسبوقة بها ووجه التعسر في تحصيل سبق الهيئة على الوجود انه ليس للهيئة في نفس الامر مرتبة لا يكون فيها مصداقا للموجودية ويكون بعده مصداقا لها فان مصداق الوجود هي نفس الهيئة بلا زيادة امر عليها فلا تتصور سبقها عليه وسيأتي بتمثيل ذلك حيث يذكر المصنف سبق الهيئة على الوجود الذاتي والله الموفق

فيزاح بان خلط الذات والذاتيات الخ قال في الحاشية ازاح الشك الاول اولا باثاثة البرهان على نقيض ما ادعاه الشكاك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام الشكاك مغالطة مصادمة للبرهان وثانيا على سبيل الحل بتعيين موضع السقط وتشييد ان الخلط الذاتي من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اما المعارضة البرهانية فهي قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان الخ واما الازاحة الحلية فهي قوله فقولنا الخ قوله بمقتض يعني به العلة الخارجة عن الذات وقوله او اقتضاء يعني به علية الذات لذلك الخلط وكذلك قوله فاما من تقاضاء مقتض كما في العوارض الغير اللازمة وقوله او اقتضاء من تقاضاء جوهر الهيئة كما في لوازم الهيئة انتهى اعلم ان من نفى مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفس الذات علل نفيها بالحفاظ الخلط في مرتبة الماهية من حيث هي هي ودخول الذاتيات في قوامها فعارضه الشكاك بان صحة سلب الشيء عن نفسه توجب ان يكون هوية نفسه وثبوت الذاتيات له لكونه رابطا ايجابيا فرعا على

وجوه

وجود وفيكون ثبوته لنفسه وثبوت ذاتيانه له ممكنا محتاجا الى جاعل فيكون
مجعولا فاجاب بالخص من معارضته بوجهين اولهما اقامة البرهان على عدم
احتياج خلط الذاتيات بعضها ببعض وبذاتياتها الى جاعل وجعل واتى فى
تبيين ان الشك انما هو من اخذها بالعرض ممكنا بالذات فقيل
الذات وذاتياتها لنفسها انما يستدعى بالذات تقرر الموضوع
من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابى لا من جهة خصوصية حاصلة
اى الموضوع والمحمول واستدعاء هذا الخلط مجعولية الموضوع انما هو من
جهة ان تقرر الموضوع لا يمكن الا بجعله فهذا الخلط لا يتوقف على
مجعولية المهية الا بالعرض وبالاتفاق والشك حسب انه محتاج الى
الجعل بالذات ولم يفرق بين ما بالذات وبين ما بالعرض والاتفاق
هذا اقصى ما امكنه مرامه وسيعلم عقريب بطلانه فى كلامه اليس النظر الى الماهية
من حيث هى غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينها لحاظ ذاتياتها
قال فى الحاشية فضلا عن امكان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتيات
فى تلك الملاحظة فلا يتصور استناد الخلط الى علة اذ علية اصلا وبعد
ذلك يقول فى ازاحة الشك على سبيل الحل ان صدق سلب مفهوم
ما عن شئ من حيث هو انما يوجب صدق حمله عليه ايجابا الى مقتض او
اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث يلاحظ
بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يسلخ ذاته عن
المحمول اذ امكان صدق سلب من جهة بطلان ذات الموضوع
لانه ليس محالا ذاتا ومن البين ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او غيره
ذاتيا له عنه انما هى من الجهة الاجنبية لا من جهة المغايرة بالنظر الى ذات

الموضوع من حيث هي هي وهذه الازاحة جليّة بعد المعارضة البرهانيّة
غير ما ذكرنا من الوجهين على تقدير التنزل عنها انتهى فاحفظ
ذكر الازاحة الثالث وجوه ثلثة اولها المعارضة بالاستدلال على عدم
مجعوليّة ثبوت الذات والاثبات لنفسها بان النظر الى الماهيّة
من حيث هي هو لحاظ ذاتيّاتها فلا يكون ثبوتها وثبوت ذاتيّاتها
لنفسها مجعولا وانت تعلم ان هذا الاستدلال في غاية السخافة فان عدم
امكان انسلاخ النظر الى الماهيّة عن لحاظ ذاتيّاتها بل كون النظر الى
الماهيّة هو النظر الى ذاتيّاتها لا يستلزم ان يكون ثبوت الذات
وذاتيّاتها لنفسها واجبا بالذات مستغنيا عن الجعل مطلقا حتى
لا يكون مجعولا اصلا بل يستلزم ان يكون ممكنا كنفس الماهيّة وان
يكون حاله كحال الماهيّة وثانيها الحل بان توقف صدق حمل الذات
او ذاتيّاتها عليها على مجعوليّة نفسها ليس بالذات وانما توقفه على تقرره
حتى لو امكن تقرره بنفسها من غير علة لكفى وتوقفه على تقرره ليس من
جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصيّة الطرفين بل من جهة استدعاء
مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على مجعوليتها بالعرض وبالانتفاء
فهو ليس مجعولا اصلا لا يجعل مستقل ولا بنفس جعل الماهيّة وهذا هو الاجابة
الحليّة المذكورة في الكتاب وهو عجيب جدا فان توقف هذا الخلط على التقرر
المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل لان المتوقف على المتوقف على
شئ متوقف على ذلك الشئ بالضرورة فلا يكون مستغنيا عن الجعل مطلقا
فالعجب انه مهّد مقدمات احتياج هذا الخلط الى جعل الجاعل واستنتج منها
استغناء هذا الخلط عن الجعل مطلقا وثالثها الحل بان امكان صدق

لبر الذات

سلب الذات او ذاتيا تها عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع
لا من جهة امكان السلب ذاته عن المحمول والمحوج الى العلة او العلة هو صدق
حمل ما يكون صدق سلبه عن الموضوع من جهة امكان السلب ذاته منه
لا من جهة بطلان ذاته وهذا ايضا عجيب فان امكان صدق سلب شئ
عن شئ بأية جهة كان يساوق امكان صدق ثبوته له وامكان صدق
ثبوته له يستلزم احتياج ثبوته له الى جاعل لان الامكان هو العلة المحوجة
الى الجعل ولو كان صدق ثبوته له واجبا بالذات مستغنيا عن الجاعل والجعل
مطلقا لم يكن صدق سلبه عنه ممكنا اصلا بجهة ما وكان صدقه في حال ودون
حال ترجيحا بلا مرجح وفحصه الامر ان ثبوت الشئ للشئ كقولنا الانسان
او ثبوت ذاتيا ته له كقولنا الانسان حيوان وجوهر حكايات ذهنية
ومصداقها المحكى عنه هو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها ومن البين
الضروري ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكى عنه
وجعلها عبارة عن جعله فاذا قيل كون الجسم اسود ممكن لم يعن به الا ان
اتصاف الجسم بالسواد في الواقع الذي هو مصداق قولنا الجسم اسود
ممكن واذا قيل جعل الصباغ اسود لم يكن معناه الا ان الصباغ
اوجد اتصاف الجسم بالسواد في الواقع الذي هو مصداق هذه الحكاية
واذا قيل كون الهيئة الانسانية موجودة ممكن فليس معناه الا ان
مصداق قولنا الهيئة الانسانية موجودة ممكن واذا قيل ان الله سبحانه
جعل الانسان موجودا لم يكن معناه الا انه سبحانه خلق مصداق هذه
الحكاية في الواقع ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل
ذاتيا تها عليها وحمل الموجود عليها نفس الذات بلا زيادة امر ما عليها

واتصاف صفة ما اليها كما سبق مرارا واعترف به المصنف غير مرة كان
امكان نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها
عليها وامكان حمل الوجود عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على
نفسها وجعل حمل ذاتياتها عليها وحمل الموجود عليها فاذا كانت الذات
مجعولة جعلا بسيطا كان هذا الجعل البسيط جعلا بسيطا لنفس الذات و
لمهيات الذاتيات لنفسها وجعلا مولفا في مرتبة المحاكاة لثبوت الذات
لنفسها وثبوت ذاتياتها لها وثبوت الوجود لها فاذا جعل الجاعل
سبحانه مهية الانسان جعل نفس الانسان والحيوان والناطق والجوهر
ومصداق الوجود جعلا بسيطا وصح المحاكاة بانه جعل الانسان انسانا
وحيوانا وناطقا وجوهرا وموجودا فان مصداق هذه المحاكاة مجعول
وجعل المصداق هو جعل المحاكاة وعلى تقدير القول بالجعل المولف كما هو
راى الشيخ يكون مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها
عليها نفس الذات بلا زيادة امر عليها ومصداق حمل الوجود انتزاع
صفة زائدة اليها فيكون انتزاع الجاعل اولا وبالذات عندهم اتصاف
المهية بتلك الصفة الزائدة وثانيا بالعرض نفس الذات التي هي
نفسها مصداق لنفسها ولذاتياتها فيكون نفس الذات مجعولة بالعرض
وثبوتها لنفسها وثبوت الذاتيات لها ايضا مجعولا بالعرض فيكون
مصداق هذا الثبوت اعني نفس الذات مجعولا بالعرض وبالجملة فلا محيص
عن القول بمجعولية ثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها بنفس
مجعولية الذات بالذات او بالعرض على المذهبين ولا سبيل الى انكار
مجعولية ثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها مطلقا كما ذهب اليه

وهم المصنف واذا وعيت ما ذكرنا وريت ان كل ما ذكره المصنف من الوجوه
الثلثة هذر ليس تحته طائل اما المعارضة فلان عدم انسلاخ النظر الى المهية
عن ان يكون المهية لحاظ ذاتيتها انما هو لكون المهية بنفسها بلا امر
زائد مصداقا للذاتيات وكونها بنفسها مصداقا لذاتيتها هو مناط
كون ثبوت ذاتيتها لها مجعولا بين مجعولية نفسها فاستنتاج عدم مجعولية
ثبوت الذات والذاتيات نفسها مطلقا من عدم انسلاخ النظر الى المهية
عن لحاظ الذاتيات لم يستلزم لكونه مجعولا بجعلها فانش من غاية سوء الفهم
واما الحمل المذكور في المتن فلان مصداق حمل الذات وذاتيتها على
نفسها لما كان نفس الذات بلا زيادة امر وكانت نفس الذات محتاجة
بالذات الى الجاعل وكان احتياج الكلية حقيقة عبارة عن احتياج
المحكي عنه كان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالحقيقة بحيث المصداق
محتاجا الى الجاعل فلا معنى لنفي احتياجه الى الجاعل وما قال من ان ما
يستند عبد انما هو تقرر ذات الموضوع لست اقول الصدر من العلة الى
التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة للكفى لو كفى لنفي
مجعولية ثبوت الذات وذاتيتها لنفسها مطلقا كما ذهب اليه
الكفى لنفي عدم مجعولية اكثر الممكنات مطلقا اذ المركبات تتقرر بتقرر
الاجزاء فعلى وزان ما قال يمكن ان الحقايق المركبة انما يستند في تقرر
الاجزاء لا صدورها من العلة بل تقررها فقط حتى لو امكن تقررها بانفسها
من غير علة لكفى فهل يبقى مثل هذا الهذر حاجة الممكن الى الجاعل بل حاجة
تقرر الذات عين حاجة هذا الخلط وحاجة الاجزاء الى الجاعل هي حاجة
المركب اليه بهذه القضية الشرطية التقديرية اعني قوله لو امكن التقرر

بنفس الذات من غير علة لكفى كالشرطية النقدير بة الفاعلية لو كانت
الممكنات مفتقرة بانفسها من غير علة كانت واجبة بالذات لا تحتاج
حاجة هذا الخلط الى الجاعل ولا جنبت استغناءه عن الجعل مطلقا فلا
فيما هو بصدده وما قال في العلاوة مما يقضي منه العجب لان الحاجة
من جهة الطبيعة اسند الخاء الحاجة واقوبها فاستنتاج الاستغناء مطلقا
من انبات اسند الخاء الحاجة لامنيه الامن مثله وهل ما ذكره الا كان
يقال ان حاجة الخلق الخاصة الى الجاعل ليست باعتبار خصوصيا تها
بل من جهة استدعاء طبيعة الامكان فتوقفها على الجاعل بالعرض و
بالاتفاق ثم يستنبط من هذا انها مستغنية عن الجعل مطلقا ثم
لا يخفى ان مصداق حمل الذات وذا تيا تها عليها بخصوصيته نفس الذات
وهي بخصوصيا تها نفسها محتاجة الى الجاعل وحاجة المصداق هي حاجة
الحكاية فلا معنى لنفي حاجة هذه الحكاية بخصوصيا تها الى الجاعل ولا سبيل
الى القول باستغناء ها مطلقا عن الجعل واما الحمل المذكور في الكلية
فلان لصدق حمل الذات وذا تيا تها على نفسها نحوين من العدم
احد هما رفعه مع تقرر الذات وثانيهما رفعه برفع الذات والاول
مستحيل بالذات لاحتياج الى حالة تحميل والثاني ممكن ومن المقرر
المعلوم ان الشيء لا يخفى عالم بحيث لا يجب عالم بمتنع جميع الخاء عدمه
فصدق حمل الذات والذا تيات على نفسها لا يخفى الا اذا امتنع
كلا النحوين من عدمه والنحو الاول من عدمه محال ممتنع بالذات
والنحو الثاني ممكن لا بد له لتحقق هذا الصدق من علة بجعل هذا النحو ممتنعا
وتلك العلة المجعلة لهذا النحو من العدم هي علة تحقق هذا الصدق فحصر جاء

صدق

صدق حمل شئ على شئ ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما لو كان صدق
سلب حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته
من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يبلغ فانه عن المحمول
وفي حاجته الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب
من جهة بطلان ذات الموضوع كما ذكرنا في الحاشية فانش من قلة التدبر
والغفلة عن ان صدق حمل شئ على شئ عبارة عن صدق حكاية وان
صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكي عنه وان حاقه صدق
الحكاية هي حاقه المصداق المحكي عنه والمصداق المحكي عنه قد يكون نفس
ذات الموضوع بما هي هي وقد يكون مع امر زائد عليها بحيث يكون المحكي عنه
ذات الموضوع مع امر زائد عليها يكون المحكي عنه محتاجا في تحققه الى جعل
ذات الموضوع والى جعل ذلك الامر الزائد اذ يكون كلا نحوي عدم المحكي
عنه في تلك الصورة ممكنا محتاجا في الاستناد الى محيل فلا بد هناك من
علة مجيلة لعدم ذات الموضوع ومن علة مجيلة لعدم ذلك الامر الزائد و
حيث يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع من دون امر زائد اصلا
يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته لا يحتاج في استناده الى علة
والنحو الثاني من العدم ممكنا محتاجا في استناده الى علة محيلة هي جاعل ذات
الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة ويكون مجعولا لها فلا معنى
لنفي مجعولية رأسا لا يخفى ان الوجوه الثلثة التي ذكرها جارية في الوجه
فيلزم على ما زعم ان يكون صدق الوجود على الماهية مستغنيا عن الجعل
رأسا ولا يكون مجعولا اصلا لا جعل الماهية ولا جعل مستأنف والالزم
مع بطلان كل في نفسه باطل عندهم اما الحمل المذكور في المتن فلانه يكفر

ان يقال مايسند عنه صدق حمل الموجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع
لا الصدق عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات
من غير علة لكفى فان التقرر هو مصداق الوجود باعترافه واما الحمل
المذكور في المحاسبة امكان فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات
انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس محالة ذات واما اذا
لم يكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود عنه واما توهم امكان
مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي بناء على
كون الوجود زائدا للماهية عارضا لها فلا ساغ له على تقدير القول بان
مصداق حمل الوجود هي نفس الماهية لامر يقوم بها انتزاعا او انضماما
كما اعترف به المصنف غير مرة ويجب ان المصنف بناء على غناء على ان
نسبة الوجود الى الماهية نسبة الانسانية الى الانسان ثم انه تقول
ان موجودية الماهية مجعولة بجعلها وان انسانية الانسان ليست مجعولة
اصلا فهو بنطق بكل ما خطر بباله من دون فكر واعمال فلا يبالي بتهافت
اقواله واما المعارضة فلانه ان اراد بعدم التفات النظر الى الماهية عن ان
يكون بعينه لحاظ ذاتها ان لحاظ الماهية ولو بكنهها الاجمالي الذي هو
مرتبة الحدود بعينه لحاظ المفهومات الانتزاعية لذاتها بالغة ما بلغت
وكائنة ما كانت فهو صريح البطلان فكثيرا ما يلحظ نفس الماهية ولا يلحظ في
ذلك اللحاظ من ذاتها شيء ويحتاج لملاحظة الذاتيات الى تحصيل موضوع
ومفهوما تها في الذهن وان اراد به ان النظر الى الماهية هو بعينه لحاظ
مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هي هي مصداق للذاتيات
فهذا صحيح ومسلم لكن الماهية من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق

للحمل

للوجود ايضا فالنظر الى الماهية لا ينفع عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق
الوجود فلو استلزم كون النظر الى الماهية بعينه لحاظ مصداق الاثبات
استغنا صدق حمل الذات والاثبات على الذات عن الجعل مطلقا
لاستلزم كون النظر الى الماهية بعينه لحاظ مصداق الوجود استغنا
حمل الوجود على الماهية عن الجعل مطلقا ايضا والفرق بين مصداق حمل
الذات والاثبات عليها وبين مصداق حمل الوجود عليها بان
مصداق حمل الذات والاثبات عليها هي نفسها بلا حيثية
ومصداق حمل الوجود هي نفسها من حيث الاستناد الى الجاعل فقد
اطلناه فيما سبق وسنعود الى ابطاله فيما يأتي انشاء الله العزيز ومع
ذلك فحيثية الاستناد الى الجاعل ليست حيثية تقييدية تؤخذ مصداق
الوجود باعتراف المصنف وعلى تقدير كون الحيثية تعليلية يكون مصداق
الوجود نفس الماهية بما هي هي بلا امر زائد فيكون مصداق الوجود هو
مصداق الاثبات فلا يجدي القول بهذا الفرق شيئا لا يخرج
صدقه الى الجعل من جهة الخلط بل يخرج صدقه الى الجعل من جهة الخلط فان
صدقه عبارة عن تحقق مصداقه وهو نفس ذات الانسان وهي مصداق
هذا الخلط ولا شك في حاجة ذات الانسان الى الجاعل فلا شك في حاجة
هذا الخلط اليه اذ حاجة المحكي عنه لا غير وان اخرج الى
لحاظ تغير الموضوع صدق الخلط لا يخرج الى لحاظ ولا حظ فان صدقه هو
تحقق مصداقه ولا دخل فيه للحاظ فافهم لفظ اللحاظ ليس في موضعه
على ان ذلك ايضا من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوص جهته الطرفين لا يأتي
ان طرفي هذا الخلط بخصوصهما ممكنان محتاجان الى الجاعل ومصداق هذا

الخلط بخصوصه نفس الهيئة المحتاجة بالذات الى الجاعل فهذا الخلط
من جهة خصوصه باعتبار خصوصيته الطرفين الخ فمحتاج الى الجاعل
بل من جهة اسناد عام مطلق طبيعة الربط الايجابي الحاجة
من جهة اسناد عام مطلق الطبيعة اسند الخاص الحاجة وافوا بها
فاذن لو توقف ح قال في الحاشية واستشاع من الوجهين في
الازاحة الحاجة وتفريع على كيفيتي الفريقين باصل الازاحة وضم
العلاوة تنبيه على ان المشكك وقع في اشتباه الامر من مسلكين
وخبط في خلط ما بالعرض بما بالذات في مقامين والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم انتهى قد عرفت ان هذا استشاع عجيب
فان مصداق قولنا الانسان انسان او حيوان نفس هيئة الانسان
المساوقة بالنظر المحتاجة بذاتها الى العلة وحاجة الحكاية التي هي هيئة
ذهنية منتزعة عبارة عن حاجة مصداقها الذي هو منشأ انتزاعها
ومجعوليتها مجعولية تفصيلية كون توقف صدق هذا الحمل على العلة الجاعلة
بالعرض وبالاتفاق ناش من الغفلة عن كون حاجة المنتزع عبارة
عن حاجة منشاه وكون مجعوليته عبارة عن مجعولية منشاه واما
عينية المحمول للموضوع وذاتيته له فلا يستوجب استغناء الخلط عن
العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغناءه عنه الا ترى ان الوجود
المصدري ليس عين الذات الحقة الواجبة ولا ذاتيا لها ومع ذلك
صدق حمل الوجود عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشأ
انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة اصلا وما قال في العلاوة
فهو ضعف على ماله فقد بينا ان خصوص هذا الخلط باعتبار خصوصيته

الطرفين

الطرفين محتاج الى الجاعل وان احتياجه من جهة استدعاء مطلق
الربط الايجابي اقوى الخاء الحاجة فقد تبين ان ايا من المشكك
والمريح وقع في اشتباه الامر من سلكين وابها ضبط في مقامين
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم من جهتين عدم تقرر
الجهة الامكانية بنفسها اج قال في الحاشية اى من جهة الموقوف
ومن جهة الموقوف عليه اما الاول فلان الموقوف بالذات هو طبيعة
الربط الايجابي واما خصوص الحمل فهو الموقوف بالعرض واما الثاني
فلان الموقوف عليه بالذات هو التقرر واما الصدور فهو الموقوف
عليه بالعرض وما ينبغي ان يعلم ان هذا الحمل الحقيقي لا يختص بما هو الحق
من مسلك الاشراقيين في جعل الجهة جعلا بسيطا والفرق بين التقرر
والوجود على تمهيات وترسيمات حاولنا تحقيقها وتحصيلها بل نعم بالغة
الشائبة الفة على ما هو المذكور في المتن انتهى قد عرفت ان كون الموقوف
بالذات هو طبيعة مطلق الربط الايجابي اقوى الخاء كون الموقوف خصوص
الحمل فان ما ثبت للطبيعة بالذات ثبت لخصوص الفرد بالذات و
بل ما ذكر الا كان يقال ان زيدا مثلا مبصر وسامع بالعرض والمبصر
السامع بالذات طبيعة الحيوان او كان يقال حاجة الطبيعة الانسانية
الى الجاعل وتوقفها عليه بالعرض والموقوف عليه بالذات هو طبيعة
مطلق الممكن ثم يستبعد منه ان الانسان مستغن عن الجعل مطلقا
وقد ريف الفوان ما ذكر من ان الموقوف عليه بالذات هو التقرر
جار في حمل الوجود ايضا فان حمل الموجود يتوقف بالذات على التقرر
عنده لا على الصدور حتى لو امكن التقرر بنفسه من غير علة لكفى لثبوت علية

ان يستنبح من هذا استغناء وحمل الوجود ايضا عن الجعل كما استنبح
من هذا استغناء وحمل الذات والذاتيات عليها عن الجعل مطلقا
فقد بان انضباح حله التحقيقي بانم تفصيل والاحضر لفضاحته ان يقال
بعد تسليم كل ما خرص ان خلط الذات والذاتيات اما واجب بالذات
او ممكن بالذات او ممتنع بالذات ضرورة انحصار المواد في هذه
الثلثة فان كان واجبا بالذات امتنع سلبه مطلقا فلا يكون الخلط
الواجب بالذات متوقفا على الصدور عن العلة اصلا لا بالعرض و
لا بالاتفاق ضرورة ان التوقف على العلة ولو بالعرض ولو بالاتفاق
ينافي الوجوب الذاتي وان كان ممكنا بالذات كان محتاجا الى العلة
فيكون مجعولا قطعا اذ الامكان علة الحاجة الى العلة باعترافه ايضا وان
كان ممتنعا بالذات كان الامر اقطع والخلس فكل ما يخشمه لغو لا اصل
يخشه وقد بان بما ذكرنا ان حله التحقيقي لا يستقيم على مسلكي الاشراقيين و
المشائية وانما يستقيم على طريقة المبطلين الغافلين لحاظ الممكن الى
الجاعل ويستعرف ان ما حققه المحقق الدواني لقبه المعلم من لم يرزق
القطبية مستقيم على مسلكي الاشراقية والمشائية وانه هو الحق على الطريقين
وانه المجدي للفريقين هذا اصل غامض بل نفي الحاجة والافتقار
الى الفاعل الحق المختار عن ممكن ما عند اولي الابدي والابصار كلمة
خبيثة مثلها كمثل شجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من
قرار قال في الحاشية وهذا الاصل من جملة ما انانيه ربي من العلم
بفضله وجعله منطويا من الحكمة برجمته مخاوات بطبع الفلسفة ونضج
المسئلة وجب ان هذا مذيق غامض صعب المسلك عسير النيل وتخفر

بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه كبراء الفلسفة ورؤساؤها وزلت
بالذهول عنه اقدام فريق من المشتغلين والمحصلة وجم من الاتباع والمقلدة
كشيخ اتباع الرواقيين في المطارحات وحكمة الاشراق والتلويحات وغيرهما فنقله
المتكلمون كالامام العلامة الرازي في كتبه وافضل المحاقين حول عرش
العلم والمتفحص في شرح الاشارات وغيره ومن شارحي التلويحات وقطب ملك
المحققين في شرح حكمة الاشراق وبعض المتاخرة ومن المقلدين لهم والاثير
معهم ولنذكر بعض العبارات ليقاس عليها البواقي قال في شرح الاشارات
لا يخلو تعريف الذاتي من عسر والظاهر انه قد ذكر والة ثلث خاصيات
احديها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا و
ثانيتها ان الشيء لا يحتاج في اضافة ما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته
فان السواد لون لذاته لا شيء آخر يجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله اولا
لونا وثالثتها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهما وهذه
الخاصيات انما يوجد للذاتي عند احضاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له
ومن اللوازم العرضية ما ليس بمدرك الذاتي في الخاصتين الاخيرتين فان
الاثنين مثلا لا يحتاج في اضافة بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن
رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي يعني الشيء
الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه قبل ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللازم
بالمعنى بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهية غير علل الوجود انتهى نقول
افضل المحاقين حول عرش التحقيق بالفاظه وقد حاذى بازل فيه قدم ثلمة
هو قوله الى علة مغايرة لذاته اى لعلة ذاته فان ما جعله سوادا جعله
اولا لونا لفظة غيره ومن تبعه وقال تلميذه قطب الملة والمحقق في شرح حكمة

الاشراق عند قول الشيخ المصنف اللازم التام ما يجب نسبته الى الحقيقة
لذاتها كنسبة الزوايا الثلث الى المثلث اى كذى الزوايا الثلث
فانها ممتنعة الرفع فى الوهم وليس ان الفاعل جعل المثلث ذا
زوايا ثلث اذ لو كان كذلك لكانت اى الزوايا الثلث ممكنة اللحوق
واللاحق بالمثلث وكان يجوز تحقق المثلث بدونها اى دون الزوايا
الثلث وهو محال لاستلزام تحققه وجودها فليس كونه ذا زوايا ثلث بجعل
جاعل بل علته نفس المثلث لاغير والبه اشار بقوله لذاتها اى لذات الحقيقة
لا لفاعل خارج وهذا مذهب بعض الحكماء وعند البعض علته الحقيقة
بوسطها وهما صحيحان لجواز اسناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة
وعلى هذا يكون منع كون اللازم لا بجعل جاعل انه ليس بفاعل مباين
لها اى للحقيقة وعلتها او بعض الصفات يحتاج معها الى غيرها لا انه
ليس بفاعل اصلا والذاتى كالحيوان للانسان بل ترك اللازم فى
هذا المنع لانه ايضا ليس بفاعل مباين للانسان وعلته لان الذى
جعلها انسانا ومثلثا جعلها حيوانا وذا الزوايا اذ لو اختلف
الجعلان لامكن جعلها انسانا مثلثا دون جعلها حيوانا وذا
الزوايا وهو محال واللازم والذاتى وان اشتركا فى هذا الكن لم يمتنع
اسناد اللازم الى المهية لتاخره عنها بخلاف الذاتى لتقدمه عليها
فتعين اسناده الى علة المهية انتهى او الم يرهم من المتاخرين
فلم يرتض ذلك وتفصى عن تشكيك بتخصيص قاعدتهم ان الجعل لا يتخلل
بين الشئ ونفسه وبين ذاتياته بان المراد انه لا يحتاج هناك الى
جعل مستقل بعد جعل الذات لانه غير محتاج الى جعل الذات البتة وانت

فر

قد تعرفت الحال وتحصلت غير الخفي عن الضلال ثم ان من وجوه الغلط
ليظهر لك بعضها ما تحقق في الثلث من امر لازم الهيئة بالنسبة اليها وبعضها
مما يجاوبه حيث يجعل جليته في مسئلة الكلام الناء الله تعالى واما انه
لو لم يستند كون الانسان حيوانا وكون المثلث ذا الزوايا الى جاعل
الانسان والمثلث لزم كون الانسان والمثلث مجعولين من غير ان
يكونا حيوانا وذا الزوايا فالظلم فيه ظاهر اذ اللازم ان يكون الانسان
والمثلث مجعولين من غير ان يكون كون الانسان حيوانا وكون
المثلث ذا الزوايا مجعولين بذلك الجعل لا من غير ان يكون الانسان
حيوانا والمثلث ذا الزوايا واللازم حق لان الانسان والمثلث
مجعولان في نفسهما ثم الانسان حيوان من غير جعل وانتفاء والمثلث
ذو الزوايا بانتفاء نفس الهيئة وذلك فاتح الحق ولا يمكن من الجاهل
انتهى واما قد عرفت ان انصاف الشئ بما هو ذاتي له لعدم كونه مجعولا
بالذات محتاج الى علة هي علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت
الشئ لنفسه ثم لا يحتاج الى علة مغايرة لعلة ذاته وهذا قال المحقق في شرح
الاشارات فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا وهذا هو ما افاده
العلامة في شرح حكمة الاشراق فان انصاف الذات بالذاتي لما لم يكن
واجبا بالذات فلا بد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون مباينة لعلة
الذات اذ لو كانت علته مباينة لعلة الذات لامكن جعل الانسان
انسانا من دون جعله حيوانا وهو محال وهذا هو ما خفقه المحقق الدواني
حيث قال في الحاشية الفريدة ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الهيئة
ثم العقل ينتزع منه كونها هي وكونها ذاتيا لها فلا يحتاج هناك الى جعل

جديد غير جعل الذات لانه غير محتاج الى جعل الذات ايضا وذلك هو المعنى
الذى لا يمكن انكاره الا من يجوز استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا
ومن ثم يعلم كون الكتابة واجبة بالذات مستغنية عن العلة مطلقا
مع كون المصداق المحكى عنه ممكنا محتاجا اليها ولا ريب فى ان تجويز
استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا والقول بوجوب الكتابة بالذات
مع امكان المحكى عنه ضلال مبين والقول بكون الانسان والمثلث
مجعولين من غير ان يكون كون الانسان حيوانا وكون المثلث ذا
الزوايا مجعولين بذلك الجعل والتزام ان الانسان حيوان من غير
جعل اصلا وان المثلث ذو الزوايا من دون مدخلية جاعل المثلث
ظلم عظيم ظاهر لانه قول باستغناء الممكن عن الجاعل مطلقا ويكون
الكتابة واجبة بالذات مع كون المحكى عنه ممكنا وكون الممتنع ضروريا
لذاته مع كون منشأ الانتزاع جائزا محتاجا الى الجاعل فحق ان يقال
له ابتع الحق ولا تكن من الجاهلين وسيأتى ان شاء الله العزيز من يحقق
الامر فى لازم الماهية ما يكشف به عوار ما توهم فيه من الوساوس الى آخره
فقد تبين الرشد من الغى وعرف الحق من اللبس والحمد لله ان ما جعل قطعة
ليس من العلم فى شئ وانما هو من بعض الظن وان اتباع مثل هذه الوساوس
ان سميت حكمة لا ينبغى ان تعد من الفضل والمن وبما ذكرنا ظهر فساد ما توهم
تلميذ المحقق صدر الدين الشيرازى فى حواشى شرح حكمة الاشراق من ان
لازم الماهية غير مجعول اصلا لا بجعل ولا بتبع من الماهية ولا من علة الماهية
بتوسطها فان المحوج الى العلة هو الامكان الخاص وهو مسلوب عن الشئ
اللازم الى الماهية وذلك لان ثبوت اللازم للماهية ممكن خاص يصدق

سلبه

سلبه عند عدم المهيئة ولو كان واجبا بالذات لامتنع بالذات عدمه
مطلقا فلا معنى لسلب الامكان الخاص عنه والعجب انه قال بعيد ذلك
بعدة اسطر الحق ان المهيئة بالقياس الى لازمها التام علة تامة بمعنى
انها تحققت وفي اى مرتبة فرضت كان اللازم معها لما عرف من
ان ثبوت اللازم ليس بجعل جاعل اصلا لا من قبل المهيئة ولا من
قبل جاعلها ولو كانت المهيئة اوجبت وجوده على اختلاف الرأس للازم
ولا وجوده اصلا الا بالعرض انتهى وهذا لم يصدر عن سلامة
عقل فان تعليل كون المهيئة بالقياس الى لازمها التام علة تامة
بان ثبوت اللازم ليس بجعل جاعل اصلا لا من قبل المهيئة ولا من قبل
جاعلها ثم القول بقوله الا بالعرض لا يصدر الا عمن فسد مزاجه وشله
في الغرابة ما قال معلقا على قول شرح حكمة الاشراق لان الذي جعلها
انسانا ومثلثا اى جعلها حيوانا وذا الزوايا بنفس ذلك الجعل
لا بجعل مستأنف وهذا في الحقيقة اعتراف بعدم كون اللازم مفتقرا الى
جعل انما المفتقر اليه هو المهيئة لا غير وانت تعلم ان الاعتراف بكون
ثبوت الذاتي واللازم مجعولا بجعل الذات واللازم ليس اعترافا
بعدم كون اللازم مفتقرا الى جعل وانما هو اعتراف بعدم كونه مفتقرا
الى علة اخرى سوى المهيئة وعلتها كما ذكره العلامة وسيأتي تحقيق
الحق في امر لازم الماهية عند قريب ان شاء الله العزيز ... من لم يرزق
الفطنة قال في اى بيته وهو بعض البيت مع حمله عرش التحقيق وغيره
وقد اخذ ذلك من كلام صاحب الاشراق والتلويحات وحكمة الاشراق
ومن افضل المحاقين حول عرش التحقيق في شرح الاشارات ومن قطب

فلك المحقق في شرح حكمة الاشراق وفاقا لما ذكره شارح اللمعات وبالجملة
نشر على ما في حكمة الاشراق واللمعات بناء على ما لا يصادم الحق الاطف عبارته
انتهى قد عرفت ان صدق الحكاية عبارة عن نحو مصداقه ومصداق
حمل الذات او ذاتيا تها على نفسها هي نفس الماهية وامكان الحمل هو امكان
مصداقه ومجعولية مجعولية ما به يتحقق اولا بنفس الماهية التي هي مطابر
هذا الحمل ومصداقه ثم العقل ينتزع منها كونها هي اي حملها على نفسها
او كونها ذاتيا تها اي حمل الذاتيات فان الحمل كالوضع من عوارض
ذهنية يعرض المفهومات العقلية المنتزعة فهذا الجعل يكفي لصدق الحمل
ولا يحتاج صدق الحمل الى جعل آخر جديد وراء جعل نفس الماهية وهذا
ما نفصي به المحقق الدواني وفاقا لمن سبقه وهو الحق واما نشر على ما في
حكمة الاشراق واللمعات على ما لا يصادم ما نوهنا به المصنف فلو صح
فصاحب حكمة الاشراق واللمعات مستغن عن لطف عنايته
اذ الالفاظ التي نقلها المصنف عن المحقق قد يحملها قاصر او متعنت على
خلاف ما اريد بها فعلينا ان نشرحها على حسب مراده ولنقدم
على شرحها مقدمات جلية لا يمكن الكافر او من قاصر او متعنت انكار
الاولى ان الماهية الممكنة لا فاعلية لها الا بجاعلها فاذا تحقق جاعلها
التام فلها فاعلية من قبله وهذا متفق عليه بين القائلين بالجعل البسيط
والقائلين بالجعل المولف وانما الفرق بين المذهبين ان فاعلية الماهية
هي اثر الجاعل اولا وبالذات عند القائلين بالجعل البسيط وثانيا و
بالعرض عند القائلين بالجعل المولف واثر الجاعل اولا وبالذات عندهم
هو اتصاف الماهية بالوجود ونفس الماهية والوجود اثران بالعرض في ضمن

الاثر

الاثر بالذات ولا يتوهم ان فعلية الماهية ليست عندهم اثرا للجاعل اصلا
والا كانت الماهية عندهم ثابتة عندهم حال العدم كما تقول به المعتزلة وليس
الامر كذلك كما نص عليه المصنف فيما سيجئ منه في متن الكتاب وفي الحاشية
الثالثة ان مصداق حمل الماهية وذاتياتها على نفسها هي فعلية الماهية
وليست الفعلية والتقرر امرا زائدا على نفس الماهية وحالا فعلية ليس ماهية
ولا ذاتيا بل لاشيء محض لا يصدق حمل مفهوم ما عليه وهذا متفق عليه بين
الفريقين الثالثة ان معنى توقف فعلية الماهية على الجعل وتاخر الماهية
عن الجعل ليس ان فعلية الماهية متاخرة عن هذا المعنى المصدري الذي
هو نسبة بين الجاعل والمجعول متاخرة عنها ومتوقفة على هذا المعنى الانتزاعي
الاعتباري الذي ينتزعه الذهن بعد فعلية الماهية من قبل الجاعل بل
معنى توقفها على الجعل وتاخرها عنه توقفها على ذات الجاعل وتاخرها عنه
وكذا ما يقال ان فعلية الماهية بالجعل او ان صدق حمل نفسها وذاتياتها
على نفسها بالجعل ليس معناه ان فعليتها وصدق حملها وحمل ذاتياتها
لها بسبب هذا المعنى المصدري الانتزاعي بل معناه ان فعليتها
وصدق ذلك الحمل بسبب ذات الجاعل فان ذلك المعنى المصدري
المنتزع بعد الفعلية وصدق الحمل ليس جزءا من العلة التامة ولا يتوقف
العلة التامة فقوله ان صدق الحمل بنفس جعل الماهية معناه ان الجعل
لما جعل الماهية في الواقع وتقررت سواء كانت فعليتها وتقررها اثرا
للجاعل بالذات كما هو مذهب اصحاب الجعل البسيط او اثرا له بالعرض كما هو
راي اصحاب الجعل المؤلف صدق حملها وحمل ذاتياتها عليها لتحقق
مصداق الحمل اي فعلية الماهية التي هي نفس الماهية وليس معناه ان

صدق الحمل لبس بفعل جعل الماهية بالمعنى المصدري ولا ان صدق الحمل لبس
الجعل البسيط المتعلق بالماهية والحاصل ان صدق الحمل ليس بجعل مستأنف
وراء ما به فعلية الماهية سواء كانت فعلية الماهية اثر الجاعل بالذات او
اثره بالعرض وقوله فان الجعل يتعلق اولا بنفس الماهية معناه ان نفس الماهية
اثر الجاعل اولا اى قبل ان ينتزع الذهن من الماهية كونها هي او بعض
ذاتياتها سواء كان اثر الجاعل اولا وبالذات نفس الماهية كما هو مذهب
الاشراقية او انضمامها بالوجود كما هو مذهب المشائية او على الهم يتعلق
الجعل بالماهية ثانيا وبالعرض ويكون فعلية الماهية من قبل الجاعل قبل ان
ينتزع الذهن من الماهية كونها هي او بعض ذاتياتها وليس معناه ان
الجعل يتعلق اولا وبالذات بنفس الماهية حتى يظن اختصاصه بطريقة
الجعل البسيط فان قوله ثم العقل ينتزع منها كونها هي او بعض ذاتياتها
صريح في ان المراد بالاولية في قوله فان الجعل يتعلق اولا بنفس الماهية
الاولية بالقياس الى ان ينتزع العقل منها كونها هي او بعض ذاتياتها
وقد صرح المحقق بعدم اختصاص هذا الكلام بطريقة الجعل البسيط في الحاشية
القديمة بعد ذكر ما نقل عن الشيخ انه سئل عن امر الجعل وكان ما كل
الشمس فقال ان الجاعل لم يجعل الشمس متشمسا بل جعل الشمس موجودا
حيث قال لما كان المعدوم مسلوبا عن نفسه فالجاعل جعل الشمس متشمسا
اذ لو لم يوجد لم يكن متشمسا فمراده انه لم يتعلق الجعل به بالذات فكونه
موجودا مستغنى عن تاثير جديد اى بعد وجوده ومن يقول ان اثر الفاعل
نفسها يقول ان كونها موجودة ايضا مستغنى عن التاثير الجديد اى بعد
التاثير في الماهية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو المجعول اولا وبالذات

لكن كونها

کما فی کونها هو انتهی هذا صریح فی ان حاصل هذا التفصی هو ان صدق حمل
الذات والذاتیات علی نفسها لیس بجعل مستانف وراء جعل الذات
لا یختص بطریقة الجعل البسیط بل یستمر علی الطریقین وصحیح عند الفرغانی
وقوله ومصداق الحمل نفس جعل الماهیة یحتمل ثلثة معان الاول ان یراد
بمصداق الحمل مطابقه المحکی عنه وبجعل الماهیة الماهیة المجعولة ای الماهیة
المقررة من قبل الجاعل سواء کانت اثرا له بالذات کما هو رای اصحاب
الجعل البسیط او اثرا له بالعرض کما هو رای اصحاب الجعل المولف فالمعنی ان
المصداق المحکی عنه بحمل الذات وذاتیاتها علی نفسها نفس الماهیة
المقررة من قبل الجاعل الثانی ان یراد بمصداق الحمل علة صدق الحمل
ای علة المحکی عنه وبجعل الماهیة جاعل الماهیة فالمعنی ان علة صدق الحمل جاعل
الماهیة الثالث ان یراد بمصداق الحمل علة صدقه فی لحاظ الحاکی کما
یقال ان جهتیة الاسناد الی الجاعل مصداق حمل الوجود علی الماهیة
وظاهر ان جهتیة الاسناد الی الجاعل لیست علة لصدق الوجود علی الماهیة
بل علته جاعلها وانما یعنی به ان تلک الجهتیة تعلیلیة فی لحاظ الحاکی
فالمعنی ان علة صدق حمل الذات والذاتیات علی نفسها فی لحاظ
الحاکی نفس مجعولیة الماهیة وجعل الجاعل اباها فان هذا الحمل لا یصدق
مالم یکن الماهیة مقررة ولا یکون مقررة مالم یجعل فنفس جعلها علة
لصدق هذا الحمل فی لحاظ الحاکی من دون حاجة الی جعل مستانف
فهذا شرح قول المحقق فاحفظه فسینفعک ثمانیا فی ومصداق الحمل
هو نفس جعل الماهیة قد عرفت ان هذه العبارة یحتمل ثلثة معان وعلمت
ان کلا من تلک المعانی صحیح حق لا محال فیه للارتیاب لکن المصاقع لم یسبر له

فهم تلك المعاني قال في الحاشية معترضا على هذا القول ما اوردناه في
الاراحة اولا كما انه يرد الشك على سبيل المعارضة فكذلك يبطل هذا
القضي التحصيلي قطعا وكيف يتوهم ذلك التحصيل والهوية مخلوطة
بمقوماتها في مرتبة جوهر الذات من حيث هي هي والجعل والاستناد
وكلما يدخل في جوهر الذات من الاعتبارات والجهات غير ملحوظة
معاني تلك المرتبة ثم كيف يتهيأ لهؤلاء ان يفصلوا الوجود عن
الذات والثبات ويفرقوا بين حمل الموجود وحمل الحيوان على الانسان مثلا
على انهم ما تفطنوا لفهم حيث قرروا مصداق الحمل في القضايا وبالجملة
من سلك هذا السبيل فقد رجع بالفوق ناصل انتهى فعلمه فهم من هذه العبارة
ان مصداق الحمل بمعنى مطابقة المحكي عنه هو جعل الهوية بالمعنى المصدري
المنتزع بعد تقرر الهوية الغير الملحوظ في مرتبة جوهر الذات من حيث هي
هي ناعترض عليه بان هذا المعنى الانتزاعي لكونه نسبة من الاعتبارات
التي تنتزع بعد مصداق الحمل الذي هو نفس جوهر الذات بما هي هي فكيف
يقال ان هذا المعنى الاعتباري مصداق الحمل مع انه غير ملحوظ في
مرتبة جوهر الذات وانت قد عرفت معاني هذه العبارة ودريت
مناط الايراد سو فهم المراد فان كون الهوية مخلوطة بمقوماتها في
مرتبة جوهر الذات من حيث هي هي مسلم لكن مرتبة جوهر الذات من
حيث هي هي انما هي من تلقاء الجاعل وعالم بجعله الجاعل ليس فانا
اصلا فضلا عن ان يكون مخلوطة بمقوماتها فمصداق حمل الذات و
الذاتيات عليها هو جوهر الذات من حيث هي هي التي هي نفس جوهر
اثر الجاعل وعلة صدق الحمل اعني علة مطابقة المحكي عنه جاعليته وجعليته

جعل جوهر الذات

جعل جوهر الذات حيثية تعليلية لصدق الحمل فى لحاظ الحاكى اذ لولا
الجعل لم يكن ذاتا اصلا فضلا عن ان يكون محفوظة بمقوماتها فتكون
المقومات محفوظة فى مرتبة جوهر الذات من حيث هى هى وكون مرتبة
جوهر الذات من حيث هى هى من قبل الجاعل وعدم كونها ذاتا
شيئا الا من تلقاءه هو الذى يعود الى القول بان صدق حمل
الذات ومقوماتها عليها مجعول بنفس جعلها وانه من قبل جاعلها
اذ انما مطابق الحمل ومصداقه من قبله فتخييل ابطال هذا النقض
الذى سماه تخييليا بما ذكره تخييل خال عن التحصيل واما قوله ثم
كيف يتهيأ لهؤلاء الخ فمن لم يعده علما اذ قد حققنا غير مرة انه على
سبيل القول بالجعل البسيط لا محيص عن القول بكون الوجود عين
الماهية ولا سبيل الى تخييل كونه زائدا عليها عارضا اياها فى نفس الامر
فالتحقيق ان مصداق حمل الذات ومقوماتها على نفسها ومصداق حمل
الوجود عليها واحد وهو نفس الذات من حيث هى هى بلا زيادة ام
عليها فلا يمكن القائلين بالجعل البسيط ان يفصلوا الوجود عن الذات
بحسب المصداق وان يفرقوا بين حمل الموجود وحمل الحيوان على الانسان
بحسبه واما توهمه المص من الفرق بينهما وبينه بقوله فى اوائل الكتاب
بقوله قيل يفصل عن ذلك الخ فقد كشفنا عن قناعه وسنعود الى
كشف قضاياه حيث يفرق بينهما فنقول انى واما قوله على انهم قد اقتضوا الفصل
فهو ايهام مما يريبنا فيه فانهم لما ذهبوا الى القول بالجعل البسيط لم يمكنهم ان يعدوا
الوجود من عوارض الماهية فى نفس الامر وجب عليهم ان يقولوا بان مصداق
حمل الذات ومقوماتها على نفسها ومصداق حمل الوجود عليها واحد بلا فرق

وانتهوا ان الوجود من عوارض الماهية في نفس الامر لم يمكنهم ان يذهبوا
الى ان مصداق حمل الذات ومقوماتها على نفسها ومصداق حمل
عليها واحد بلا فرق ضرورة الفرق بين نفس الشئ وذاتياته وبين
عرضياتها اللاحقة فوجب عليهم ان يقولوا بتغاير المصداقين فلا جرم
وقعوا في مناقضة نفسهم وتهافت ارائهم قال المحقق الدواني في الحاشية
القديمة المحقق انه ليس في الخارج مثلا الا الماهية من دون ان يكون
هناك امر مسمى بالوجود ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر
ويصفه به ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو عين تلك الهوية العينية
كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية ويحكم بان الانسانية ثابتة له مع ان
مصداق هذا الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد وفس عليه الموجود في
الذهن فان قلت فما الفرق بين الوجود والذات مع ان كليهما
منتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات
بخلاف الوجود وانظاره اذ لا بد فيه من ملاحظة امر آخر مثل وجود علته
او اثاره الى غير ذلك انتهى بالفاظه وهذا الكلام هو ماخذ كلام المصنف
المصنف من قوله او اثاره انه يقول ان ترتب الاثار مصداق الحمل
فاعترض عليه بانه ليس مصداق للحمل في اوائل الكتاب وقد تكلمنا على
اعتراضه هناك فلا حاجة الى الاعادة وانما يهمنا ههنا ان نبين
ان الفرق الذي ذكره المحقق لا يرجع الى طائل لان الكلام في مصداق
الحمل بمعنى مطابقه المحكي عنه وقد اعترف المحقق بان مصداق الحكم بالوجود
ومصداق الحكم بالانسانية واحد فهو معترف بعدم الفرق بين الوجود
وبين الذاتيات بحسب المصداق فيلزم ان لا يكون الوجود من العوارض

وهذا هو المراد بالسوال المصدر بقوله فانقلت ومعنى قول السائل مع
ان كليهما منتزع عن الذات هو ان مصداق حملها وشئ وانتزاعها
واحد ولا يكفي في دفعه ما قال بقوله قلت اما اولا فلانه ان اراد بقوله
ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات ان ملاحظة الذات
ولو بكنهها الاجمالي الذي هو مرتبة الحد وكافية في انتزاع الذاتيات
مفصلة بالغة ما بلغت فهذا ممنوع بل لا يكفي هذا النحو من الملاحظة انتزاع
الذاتي اصلا اللهم الا ان يتشبث بما ان اراد به ان ملاحظة الذات
بواسطة الذاتيات كما في علم الذات بالحد التفصيلي كافية في انتزاع
الذاتيات فهذا ليس بمعنى فان علم الذات بالحد التفصيلي بعد حصول
مفهومات الذاتيات التي يولف منها الحد في الذهن وليس انتزاعها
لسبب ملاحظة الذات بهذا النحو على ان ملاحظة الذات عند علمها
بالحد ايضا لا يكفي في انتزاع جميع الذاتيات بالغة ما بلغت وان اراد
ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بديهيا لا يحتاج الذهن في اثباته
الى وسط فان ملاحظة الذات يكفي لان ينتزع الذهن منها فيكون ثبوت
ثبوتها عند الذهن غير محتاج الى امر آخر وراء ملاحظة الذات بخلاف
ثبوت الوجود للذات اذ لا بد للتصديق بثبوت الوجود للذات من
ملاحظة امر آخر كوجود علتها فيكون التصديق بثبوت الوجود لها حاصلا
بطريق اللم او وجود اثارها فيحصل التصديق بثبوت الوجود لها بطريق
الان فهذا ايضا ممنوع اذ لا نسلم ان ثبوت جميع الذاتيات للذات
يكون بديهيا فان حمل الشئ على نفسه وحمل ذاتياته عليه يجوز ان يكون نظريا
مكتسبا وكما انه يجوز ان يحصل التصديق بثبوت الوجود لشئ وانتزاعه منه

بلاحظة وجود علته او وجود اثاره كذلك يجوز ان يحصل التصديق
بثبوت الشئ للشئ او بثبوت ذاتيته له بلاحظة وجود علته او وجود
اثاره كما اذا رأينا شبحا مبهما ثم ايقنا بانه انسان او حيوان ناطق
اثار الانسانية او الحيوانية عليه وان اراد به ان ثبوت الذات
والذاتيات لنفسها لا يحتاج الى وجود علة وثبوت الوجود لها يحتاج اليه
كما ذهب اليه المصنف فهذا مع كونه باطلا في الواقع وعند المحقق لا يناسبه
قوله او اثاره الى غير ذلك فان ذكر وجود الاثار لغو على تقدير ارادة
هذا المعنى وان اراد به ان نفس الذات بما هي هي كافية لصحة انتزاع
الذاتيات وان لم تنتزع بالفعل وغير كافية في صحة انتزاع الوجود
بل صحة انتزاع الوجود عنها انما يكون اذا زاد عليها امر آخر ولو لحظ
معها امر آخر فذلك انما يتم اذا لم يكن نفس الذات مصداقا
لحمل الوجود بل مع امر آخر زائد عليه وهو خلاف ما ذكر من التحقيق وبالجملة
فما ذكر من الفرق غير محصل واما ثانيا فلان حاصل السؤال ان المحكي عنه
بحمل الذات والذاتيات على نفسها والمحكي عنه بحمل الوجود عليها
واحد فلا يكون الوجود من العوارض اذ مصداق العوارض كذا
بعينه مصداق الذاتيات فلا يصح ان يجاب عنه الا بان يفرق بين
المصداقين وبين ان المحكي عنه بحمل الذاتيات غير المحكي عنه بحمل
الوجود ولا يجدي الفرق بين انتزاع الذاتيات وبين انتزاع الوجود
شيئا الا بيان الفرق بين المصداقين وعلى تقدير الفرق بين
المصداقين يبطل التحقيق الذي ذكره وبالجملة ممن ذهب الى القول بالحمل
البسيط وزعم ان الوجود عارض للهوية في نفس الامر يلزمه اما مناقضة في

تقرير المصداق في المقامين اى مصداق الذات والذاتيات على
نفسها ومصداق الوجود عليها اذ لا محيد له من القول بان مصداق
حمل الوجود هو مصداق حمل الذات والذاتيات اعنى نفس الذات
على ما يقتضيه القول بالجعل البسيط ومن القول بان مصداق حمل الوجود
غير مصداق حمل الذات والذاتيات على نفسها على ما يقتضيه القول
بكون الوجود عارضا للمهية في نفس الامر وما الوقوع في مخمصة اقطع
من المناقضة وهي بجوز استغناء مصدق حمل الذي هو ممكن ذاتي
عن الجاعل مطلقا وبجوز وجوب الحكاية بالذات مع امكان مصدقها
المحكي عنه مع انه لا معنى لوجوب الحكاية بالذات الا وجوب مصدقها
بالذات فهولاء وقعوا في شناعة والمصاهب منها الى قطع شنار
كالمستغيث من الرمضاء الى النار واما من ذهب الى القول بالجعل
المولف بالعرق عنده بين مصداق حمل الذات والذاتيات على
وبين مصداق حمل الوجود عليها هو ان مصداق الاول نفس الذات
بما هي هي التي هي اثر الجعل بالعرض ومصداق الثاني اتصاف الذات
بالوجود الذي هو اثر الجعل بالذات فقد تخفف فقد تخفف ان
مصداق الحمل بخصوصه نفس المهية بما هي هي وان نفس المهية بما هي هي
اثر الجاعل اما بالذات على تقدير القول بالجعل البسيط او بالعرض
على تقدير القول بالجعل المولف وان حاجة المصداق المحكي عنه
هي حاجة الحكاية وامكانه امكانها وجعله جعلها فيكون حمل الذات
والذاتيات على نفسها مجعولا بعين جعل المهية من حيث هي هي
التي هي مصداق ذلك الحمل هذا التحقيق تحقيق التفصي الذي اختاره

المحقق وجعله وجها لوهنه وسخافته ناشئ من وهن في العقل وسخافة في القريحة انما عنى برح قال في الحاشية من مستصعبات المواضعات على الحكماء ان في كلامهم في هذا المقام تناقضا فانهم يقولون يمتنع تحلل الجعل بين الشئ ونفسه وبينه وبين ذاتياته ويقولون ذاتيات الشئ مجعولة بعين جعله وموجودة بعين وجوده والفاضلون عن الحق العاجزون عن ذلك الاصل الفاسد يتشبثون في دفعه بتخصيص القول الاول ويقولون المراد عدم تحلل جعل مباين لجعل الذات والمصحح عليه ربما كنه الامر وعرفه فقه المقام ودفعه بان ما عنى به في القول الثاني هو جعل نفس الذات الشئ وهو الجعل البسيط على معنى ان جعل نفس الذات هو بعينه جعل كل من الذاتيات جعلا بسيطا فيكون الجعل واحدا والمجعول اثنين في لحاظ العقل اى كل منهما على الانفراد لا الهيئة التركيبية وهذا ايضا يصلح ان يجعل برهانا آخر على ما ذهبوا في التفصي عن التشكيك فانه اذا كان جعل الشئ ونفسه وجوده وهو بعين جعل كل من ذاتياته ونفس ذلك الذاتي ووجوده فكيف يعقل ان يكون خلطه بما هو ذاتي له مجعولا ومتوقفا على نفسه وجعله وقوله بل الجعل ترق الى ما هو الاحق بالاعتبار التحقيقي فان العقل المفطور على درك الحق يجد ان المجعول بهذا الجعل البسيط الوحيد الذاتيات فالذات ومنه يظهر السر في ابطال تخيلهم الى ان يقال جعل الذات ونفسه اولا للذاتي ثم للذات فكيف يصح ان يجعل اولا شئ نفس الذات ثم يكرهها ويكره بعض ذاتياتها ثم ان ما اسلفناه في الذب ان تعلق كل من الجعلين المتبائنين بحقيقة

الجسر

وبجب المتعلق بمتعلق الآخر ممتنع بالذات يعني بتفريع هذا التخييل
الفاسد فلا يكن من الجاهلين انتهى واعلم ان وجوب النسبة
الاتحادية بين شيئين وجوبا بالذات ومستغنيا عن الجعل مطلقا
مع كون طرفيها ممكنين بالذات مجعولين في الواقع لا يجوزه الا غافل
الحق عاجز عن درك البديهيات الا دلية وكيف يجوز من رزق ادنى
فهم ان يكون الخلط بين شيئين واجبا بالذات متحققا بلا جعل جاعل
اصلا ويكون ذوات الشيئان ممكنين غير متحققين اصلا الا من قبل جاعل
يجعلها بعد عدمها الصرف لكان وجوب الخلط والنسبة بالذات ومستغنيا
عن الجعل مطلقا مع امكان مصداقها المحكي عنه وبطلانه لا يجوزه
الا من لا يستطيع ان يفهم معنى الحكاية والمحكي عنه فالقول بامتناع تخلل
الجعل بين الشيء ولغيره وبينه وبين ذاتياته مطلقا الذي هو القول
بوجوب صدق حمل الشيء وذاتياته على لغيره وجوبا بالذات ومستغنيا
عن الجعل مطلقا يصادم القول بكون ذات الشيء مجعولة وكون ذاتياته
مجعولة بجعله فان كون الطرفين مجعولين ولو بجعل واحد لا يتصور
مع كون الخلط بينهما واجبا بالذات ومستغنيا عن الجعل مطلقا كما ان
كون المصداق المحكي عنه مجعولا لا يتصور مع كون الحكاية واجبة بالذات
مستغنية عن الجعل مطلقا فلا محيد عن القول بان المراد عدم تخلل جعل
مباين لجعل الذات فما توهمه المعترض من كون الحاكيين مجعولين بجعل
واحد مع عدم كون الهيئة التركيبية مجعولة اصلا لا يجعل الحاكيين
ولا بجعل آخر تخييل لا يجوزه من رزق حظا ما من الفهم واما قوله و
هذا ايضا مما يصلح ان يجعل برهانا آخر فزاده نعمة في طنبور السخافة فانه

- اذا كان جعل الشئ ونفرده ووجوده هو عين جعل ذاتيانه ونفرده
ووجوده كان مصداق خلطه بذاتيانه نفس نفرده الذي هو نفس ذاته
فيكون جعل ذاته عين جعل خلطه بذاتيانه وعين جعل ذاتيانه
ولا يكون جعل خلطه بذاتيانه متوقفا على نفرده وجعله وانما كان يلزم
ان يكون خلطه بذاتيانه مجعولا ومتوقفا على نفرده وجعله لو لم يكن
جعل خلطه بذاتيانه عين جعل ذاته التي هي مصداق خلطه بذاتيانه
وكان جعل خلطه بذاتيانه جعلا استنافا ورا جعل نفس ذاته واما
ما ذكره من الترقي فانما هو الترقي في الاضافة وسوء الفهم فان كون الجعل
منسوبا في لحاظ العقل الى الذاتي اولا والى الذات لا يستلزم ان
يكون المخلط الذي ينتزعه العقل من الذات اعني كونها هي او كونها
ذاتيا من ذاتيانها واجبا بالذات حتى لا يتعلق به الجعل اصلا
بل هو منتزع عن نفس الذات وحكايته عنها والحكاية المنتزعة بما هي
حكاية منتزعة متاخرة في لحاظ الذهن عن مصداقها المحكي عنه وهذا
معنى تعلق الجعل اولا بالذات ثم بكونها هي او بعض ذاتيانها
ولا ينافي ذلك كون الجعل منسوبا اولا الى الذاتيات ثم الى الذات
في لحاظ العقل فان نفس الذاتي وان كان مقدما على الذات في
لحاظ العقل لكن خلط الذات بالذاتي ليس مقدما على الذات في
لحاظ العقل فان النسبة بين شيئين متاخرة عن الشيئين في لحاظ
العقل ضرورة وكيف يتوهم ان المتاخر عن شئ مقدم على منشأ
الانتزاع في لحاظ العقل واما قوله ثم ان ما اسلفناه الخ فمنشاه ايضا
سوء الفهم وقلة التدبر فان كون الذات هي بنفسها او كونها بعض ذاتيانها

حكاية منتزعة عن نفس الذات وجعل المصداق المحكي عنه هو جعل الحكاية
فجعل الذات نفسها جعل بسيط بحسب ما يحكي عنه ويحكي عنه بجعل مولف
فاذا جعل الماهية السوادية في الواقع يصح ان يحكي عن جعلها بان
يقال جعل السواد سوادا وجعل السواد لونا وجعل السواد موجودا فهو
جعل بسيط بحسب المصداق المحكي عنه وجعل مركب بحسب الحكاية التي هي
هيئة تركيبية وبتلك الجعلين البسيط والمركب انما هو بمعنى ان يتعلق
احدهما بالذات لا بتعلق به الآخر بالذات ولا يكون ما يكون انتزاعا
بالذات لاحدهما لا يكون انتزاعا بالذات للآخر واما ان ما يتعلق
به احدهما بالذات لا يتعلق الآخر اصلا لا بالذات ولا بالعرض
وان ما يكون انتزاعا بالذات لاحدهما لا يكون انتزاعا مطلقا للآخر
فهما لا سبيل اليه ولا يمكن لذي فهم ان يقول به ولا يتصور ارتكابه
من احد من الاشراقية والمشائية ولا يسع المصر الفوا الا ان يقوه
من دون ان يتدبر معناه فان انتزاع المجعول المولف بالذات عند
المشائية هو خلط الماهية بالوجود في الواقع وانتزاعه بالعرض ذات
الماهية ونفس الوجود فالمجعول المولف المتعلق بالذات يخلط الماهية
بالوجود وجعل بسيط بالقياس الى نفس الهيئة ونفس الوجود وانتزاع المجعل
البسيط بالذات عند الاشراقية نفس الهيئة وانتزاعه بالعرض كون الماهية
موجودة فالمجعل البسيط المتعلق بنفس الهيئة بالذات جعل مولف
بالقياس الى كون الهيئة موجودة ولا يكن المصر الفوان ينكر ذلك
فان كون الماهية موجودة اى هذه الهيئة التركيبية اما ان يكون
واجبة بالذات وهو صريح البطلان او يكون ممتنعة بالذات وهو

ايضا صريح البطلان او يكون ممكنة فيكون محتاجة الى جاعل فالجعل المتعلق
بها انفس جعل الماهية البسيط فهذا الجعل البسيط جعل مولف بالقياس
الى هذه الهيئة التركيبية فلا محيد من القول بتعلق احد الجعلين بمتعلق
الآخر بالعرض واما جعل مبائن لذلك الجعل البسيط فيكون الماهية
محتاجة الى جعلين في الواقع احدهما بسيط والآخر مولف وهو مع
بطلانه في نفسه مما لا يقول به احد وقد صرح المصنف في الحاشية المعلقة
بقوله ثم ليتتبع ذلك جعلا مولفا للموجودية والحاشية المعلقة بقوله بتشبه
على اللزوم بلا وسط جعل مولف وبالجملة لا محيد من القول بان الجعل
البسيط المتعلق بنفس الماهية جعل مولف بالقياس الى الحكاية بكون
الماهية موجودة فتطلع ما نال ثم ما استفاده في المتن الى آخره وبان
ان الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية بالذات على طريق القول بالجعل
البسيط وبالعرض على طريق القول بالجعل المولف جعل مولف بالقياس
الى كل هيئة تركيبية هي حكاية عن نفس الماهية سواء كانت حكاية
بكونها موجودة او بكونها هي او بكونها ذاتيا من ذاتياتها وانه لا محيد
عن القول بكون تلك الهيئات التركيبية ممكنة مجعولة وانه لا سبيل
الى القول بعدم كونها مجعولة مطلقا ولا الى القول بكونها مجعولة بجعل
آخر وراء جعل الماهية كما عرفت مرارا وقد نقل عن المصنف حاشية
اخرى معلقة على هذا القول وهي قوله فالصحيح ان ما جعل الانسان جعل
الحيوان يعني انه جعل الانسان والحيوان اي كلا منهما بجعل واحد لا
ان ما جعل الانسان جعله حيوانا كما تخيله من لم يرزق الفطنة وقد
نقلناه من شرح الاشارات وشرح حكمة الاشراق بل الصحيح ان ما جعل

الانسان

الانسان جعل الحيوان اولا بذلك الجعل لانه جعله حيوانا اولا كما كان
فيما مر نقلناه ثم هذا الحكم مختص بالذاتي ولا يجري في لازم الماهية قطعا
فلا يصح ان ما جعل الاربعة جعل الزوجية والزوج بذلك
الجعل وما جعل المثلث جعل الزوايا بذلك الجعل على ما ظنه المتجعلون
وقد مر فيما نقل كما لا يصح ان من جعل الاربعة جعل الزوج اولا يرون
جعل المثلث جعل الزوايا اولا بذلك الجعل وذلك لان اللازم
كالزوج والزوايا خارج عن قوام الماهية ولاحق بها في مرتبة متاخرة
فلا يتصور ان يكون جعل الماهية بعينه جعل ما ليس في تلك المرتبة كما لا يصور
ان يكون جعلها هو اولا جعله وهذا ايضا مما هيم في التخليط وهي اكبر اثما
واعظم ضررا من اخيها ولهم هناك زلل آخر اذ حكموا باستنادا لازم ماهية
الى علتها وقد خلطوا اما بالعرض بما بالذات في هذا الحكم ايضا والحمد لله الذي
ثبت اقدامنا ولم يجعلنا من القوم الغافلين انتهى قد عرفت ان مصداق
حمل الذات والذاتيات على نفسها نفس الذات وانها مجعولة وان
جعل المصداق المحكي عنه هو جعل الحكاية فالصحيح ان ما جعل الانسان جعله
انسانا وجعله حيوانا كما جعل نفس الحيوان وجعل نفس الحيوان اولا
ولا يلزم من جعل الجاعل الحيوان اولا ان لا يكون ثبوته للانسان
مجعولا اصلا بل معنى جعله الحيوان اولا ان العقل الحكيم يتقدم في اثبات
الماهية على المهية فقد ما بالمهية فنسب العقل الجعل اولا الى الذاتيات
ثم الى المهية والجعل في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واحد
هو جعل المهية وهو بعينه جعل مقوماتها لان هناك جعلين احدهما
مقدم على الآخر ولان جعلا واحدا يتقدم على نفسه في الواقع فالمتقرر

بجعل الجاعل في الواقع شيئ واحد هو الانسان والحيوان والجسم والجوهر
والناطق والحساس مثلا والعقل بعد تحليله الى هذه الذاتيات يجب
الجعل اولا الى ما هو اعلى ثم الى ما يليه ثم الى ما دونه فنحكم بانه لم يصر انسانا
عالم يصر حيوانا ولم يصر حيوانا عالم يصر جسما ولم يصر جسما عالم يصر جوهرا فهو يحكم
بان الجاعل جعله اولا جوهرا ثم جعله جسما ثم جعله حيوانا ثم جعله انسانا
وهذا ما قال المحقق في شرح الاشارات ان ما جعل السواد اسودا اجعله
اولا لونا وما قال العلامة في شرح حكمة الاشراق ان الذي جعله انسانا
جعله حيوانا وباطلة لا سبيل الى انكار مجعولية ثبوت الذات والذاتيات
لنفسها مطلقا كيف وقد ذكر الشيخ في برهان الشفاء في بيان البرهان
اللمي ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس المحمول الاكبر
مع كونه سببا لوجوده للاصغر او لا يكون سببا لوجود المحمول الاكبر في نفسه
ولكن لوجوده للاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة
الصفراء على الاطلاق ومعلولة ايضا لوجود ج لزيد ومثال الثاني
ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان علة لوجود
زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على
زيد فالحيوان محمول لذلك وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على
الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة لوجود الانسان جسما فاما
على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق
ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الاطلاق فان سخ لك
ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه عالم يصر حيوانا
لم يصر انسانا وكذلك حال الشك في ان فصل الجنس هو او للنوع او

للجنس

للجنس فليكن الجواب عن ذلك فرضا له علينا ودينا نقضيه والآن نقول
ان الجنس علة للنوع في حمل فصل الجنس عليه كما هو علة له في حمل جنس الجنس عليه
وبين بخصوص ذلك من حال الشك المذكور بعد انتهى كلامه بالفاظه فقد
وضح من كلام الشيخ ان ثبوت الذاتي للذات يكون معلولا وان ثبوت
الذاتي السافل للذات علة لثبوت الذاتي العالي لها وانه اذا كانت
الذات حدا اصغر والذاتي العالي حدا اكبر والذاتي السافل حدا
اوسط كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم كان البرهان ليما على
ثبوت الجسم للانسان معلولا لكون الانسان حيوانا وان الجنس كالحيوان
علة لحمل فصل الجنس كالحساس على النوع كالانسان كما انه علة لحمل جنس
الجنس كالجسم عليه بقي الكلام في الاشكال الذي ذكره الشيخ بقوله فان سخ
سائل بح وهو موافق لما يدل عليه كلام المحقق من ان جعل السافل اشا
عاليا اقدم من جعله سافلا اي جعل السواد لونا اولا من جعله سوادا
حيث قال ان ما جعل السواد سوادا جعله اولا لونا فعلى هذا يكون ثبوت
الذاتي العالي للذات اقدم على ثبوت الذاتي السافل لها فكيف
يكون ثبوت الذاتي السافل لها علة لثبوت الذاتي العالي لها وقد اعاد
الشيخ ذكر هذا الاشكال في بعض الفصول من كتاب البرهان قال انه انما
يشكل اشكالا عظيما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان
جسما على ما ادعينا من ذلك فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا
وكيف يكون سببا لكون الانسان حساسا وما لم يكن انسان حساسا
لم يكن حيوانا لان الجسم والحس سببان لوجود الحيوان فما لم يوجد الشيء لم يوجد
ما يتعلق وجوده به واجاب عنه بعد ما اسهب القول في الفرق بين المادة

والجنس وبين الصورة والفصل بما حاصله ان المادة والصورة عقلان
لوجود النوع المركب منهما متقدمتان عليه وليستا محمولتين عليه وهما
باعتبار كونهما جنسا وفصلا لهما متقدمين وجودا على النوع بل هما موجودان
بوجوده ولذا يحملان عليه وان الجنس الاعلى او فصله اعتباران احدهما
اعتبار هما من جهة طبايعهما والثاني اعتبار هما من جهة مالهما نسبة الى
موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما بالاعتبار الثاني لم نجد الجنس الاعلى يوجد اولا
بنفسه للنوع ثم بتلوه الجنس الذي دونه وعلى هذا بعده بل نجد كل ما هو اعلى
تابعا في الحمل للاسفل فانه لا يحمل جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان
فشرط الجسم الذي يحمل عليه ان يكون حيوانا فما يحمل عليه الجسم اولا هو الحيوان
ثم الانسان فالحيوان علة لثبوت الجسم للانسان والانسان المحمول
على الانسان علة لوجود الحيوان ولاثباتي ذلك كون الحيوان علة
لوجود الجسم للانسان فربما وصل المعلول الى الشيء قبل علته بالذات
فيكون بسببه لو صول علته اليه ووجوده له اذا لم يكن وجود العلة غير وجودها
ووجودها لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في
موضوعه فان العلة فيهما واحد وليس كذلك حال الجسم والانسان
فانه ليس وجود الجسم هو وجوده للانسان والحاصل ان كون الانسان
جسما اي هذا المخلط معلول للحيوان والمكان ووجود الحيوان في نفسه
معلولا للجسم قال نقد بان لنا ان الجنس الاقرب اذا نسب الى النوع
بالفعل ونسب الجنس الذي يليه الى ذلك النوع بالفعل اونسب فصله الى
ذلك النوع بالفعل لم يكن نسبة جنس الجنس وفصل الجنس قبل نسبة الجنس
ان ذلك ليس كما ناخذ الآخذ طبيعة الجنس والفصل بذاتها غير منوطة الى شيء

بخلاف

بعينه حتى يكون ما هو اعم مما يجوز ان يوجد وان لم يوجد ما هو اخص وفرق بين
ان يكون قبل في الوجود مطلقا وان يكون قبل في الوجود للشئ فقد
اتضح من ذلك ان الشبهة منحلة وهذا يتبين بيانا اوضح اذا انحى باطلا
الامور البسيطة فانه لا يجوز ان يوجد معنى اللون للشئ ثم يوجد له البياضية
بل الموجود الاول له هو البياضية واذا وجد الشئ بياضا او سوادا
شبعه وجود الشئ لونا وان كان اللون اعم من البياض وقد لا يوجد حيث
لا يوجد البياض لكنه يوجد لجزئيات البياض لا لانه موجود للبياض
اذ كان معنى فصل الجنس وجنسه يوجدان للجنس وان لم يوجد النوعية
المعينة ولا يوجد ان للنوع الا وقد وجد الجنس فيها اذن لمعنى الجنس قبلها
لمعنى النوع فظاهر بين ان وجودهما للجنس بذاته ووجودهما للنوع بالجنس
فاذن الجنس سبب في وجودهما للنوع لان كل ما هو بذاته سبب لما ليس بذاته
وكذلك حال ما تحت النوع من النوع انتهى وانما كان البيان في البسائط
اوضح لانها ليس لها مادة وصورة في الوجود حتى يكونا متقدمتين عليه
فيظن ان اللون مثلا متقدم على البياضية فكيف يكون البياضية علة
لوجود اللون لجزئيات البياض بخلاف المركبات فان لها مواد وصورا
في الوجود متقدمة فيمكن ان يظن ان وجود المواد والصور لجزئيات المركب
لا يكون معللا للمركب بسبق وجودها على المركب ويحمل هذا الظن بان سبق
وجودها على المركب انما هو باعتبار جهة كونها مواد وصورا ولا كلام انها تحن
باعتبار تلك الجهة وانما الكلام باعتبار كونها اجناسا وفصولا ووجودها
بهذا الاعتبار هو وجود النوع لا غير فلا تتقدم وجودها على وجود النوع وبان
وجود الاجناس والفصول في انفسها وان كان قبل النوع لكن وجودها

لجزئيات النوع ليس قبل النوع وانما هو بسبب النوع ولا يلزم من قبليته
وجوده في نفسها ان لا يكون وجوده الرابطي بسبب النوع لان وجوده
في نفسها ليس هو الوجود الرابطي كما في الاعراض فان وجوده في نفسها
هو وجوده لموضوعاتها فان هذا الوجود الرابطي عبارة عن نسبة غير مستقلة
بخلاف ذلك فانه وجود مستقل لحقه من جهة كون موجوده طبيعة نامية
اعتبار غير مستقل هو انه في الغير وهذا الكلام من الشيخ يخالف ظاهر كلام المحقق
ان ما جعل السواد اجعله اولا ونانيا فانه يدل بظاهره على ان كون الموضوع
لونا مقدم على كونه سوادا فكيف يكون ثبوت السواد له علة لثبوت اللون
له كما هو مقتضى كلام الشيخ لكن هذا الدافع مندفع بان مراد المحقق ان
تعلق الجعل باللون سابق على تعلقه بالسواد لان وجود اللون في نفسه
سابق على وجود السواد في نفسه وليس مراده ان صدق اللون على جزئي
من جزئيات السواد مقدم على صدق السواد عليه هذا والمقصود من نقل
كلام الشيخ هو بيان ان المصنف ذكر في نكت خطا اما اولا فانه زعم ان ثبوت
الذاتيات ليس معللا ومجعولا اصلا لا لعلة الذات ولا لغيره وقد ظهر من
كلام الشيخ ان ثبوت الذاتي الاعلى للذات معلول لثبوت الذاتي
الاسفل له فلو كان ثبوت الذاتيات للذات واجبا غير محتاج الى جعل
اصلا لم يكن لكونه معلولا معنى واما ثانيا فلانه زعم انه اذا كان جعل
الشيء وتقرره ووجوده هو عين جعل كل من ذاتياته وتقرر ذلك الذاتي
ووجوده فكيف ان يكون خطه بما هو ذاتي له مجعولا ومنوطا على جعله
وتقرره وقد بان من كلام الشيخ ان وجود الذاتي الاعلى في نفسه وان لم يكن
معللا للذاتي الاسفل لكن ثبوت الذاتي الاعلى للشيء الذات يكون

معلولا للذاتي المتوسط بين الذاتي الاعلى وبين الذات فقياس الوجود
الرابطي للذاتي على وجوده وتقرره في نفسه قياس تقرر الذاتي الاعلى
ووجوده والكلام عين تقرر الذات ووجوده لكن يجوز ان يكون
وجوده للذات معلولا لعلة لا تكون هي علة لتقرره ووجوده في نفسه لا يقال
ان يقال ان وجود الجسم في نفسه لما كان عين وجود الانسان ولم يكن معلولا
للحيوان فلا يكون وجود الجسم للانسان اي كون الانسان جسما ايضا
معلولا للحيوان واما ثانيا فلان ما ذكر من الفرق في ابطال التفصي الذي
اختاره المحقق الدواني ناش من عدم التمييز بين وجود الشئ في نفسه وبين
وجوده لشئ فالذاتي والكلام تقرره ووجوده قبل تقرر الذات لكن
لا يلزم منه ان يكون ثبوته للذات ايضا قبل تقرر الذات حتى يقرع على ان
الجعل والتقرر اولا للذاتي ثم للذات انه كيف يصح ان الجعل يتعلق اولا
بنفس الذات ثم يكونها هي ويكونها بعض ما انيتها فان تقرر الذاتي و
وجوده في نفسه وجعله وكلاهما قبل تقرر الذات ووجوده في نفسها
جعلها لكن لا يلزم منه ان يكون وجوده الرابطي للذات ايضا قبل الذات
حتى لا يصح القول بتعلق الجعل به بالعرض بعد تعلقه بالذات واما الكلام في
امر لازم الماهية فسيأتي في تقرر الشئ واحد الغير وكذلك مصداق
الحمل فان في الحاشية هذا رد لقول المتخيل المتقدم ومصداق الحمل نفس جعل
الماهية وفيه تنبيه على ان ما سلف تحقيقه ان مصداق حمل الذات والذاتي
هو نفس الذات بما هي هي انما يصح لو تحقق الامر على ما قررناه من عدم توقف
الحمل في صدقه على المجعولية بناء على الفرق بين التقرر وبين الصدور وبين
طبيعة الحمل وبين خصوص الحمل واما لو حكم بالتوقف فلم يسلم تحقق ما سبق

ولم يبق فرق بحسب مصداق الحمل بين الذات والذاتيات وبين بعض العوارض
كالوجود والوجوب ومنه يظهر تخبط آخر في التفصي عن الشك بما تخيله من
لم يرزق الفطنة فانه قد ألفى بالمشافهة بين خلو الضع الى ما اختلق ولا كثر
من المتميزين انتهى قد علمناك فيما سبق معنى قول المحقق ومصداق الحمل الغير
جعل الماهية فدريت ان له معان ثلثة كل منها صحيح لا مجال لذي فهم ان
ينكره والمتوهم ان معناه ان مصداق الحمل اى مطابقة المعنى المصدري
لجعل الماهية فاعترض عليه بان مصداق الحمل نفس الماهية المجعولة لا جعلها
ولا مجعولتها وهذا انما يرد على فهم لا على قول المحقق وقد علمناك مرارا
ان مصداق حمل الذات والذاتي على طريقة المجعل البسيط نفس الذات
بما هي هي وان كان حمل الذات والذاتي عليها مجعولا بعين جعلها فان
حيثية المجعولية تعليلية خارجة عن مصداق الحمل ومطابقته فليس
مصداق حمل الذات والذاتي الا نفس الذات بما هي هي فليس صحة
كون مصداقه نفس الذات بما هي هي منوطة بما فر من عدم توقف ذلك
الحمل في صدقه على المجعولية وقد عرفت فيما سبق مضايق ما فر وتطابق
فرقه بين الغير وبين الصدور وبين طبيعة الحمل وبين خصوص الحمل
والبقية ايضا انه لا سبيل الى الفرق بحسب مصداق الحمل بين الذات
والذاتيات وبين الوجود بوجه ما وانه من ذهب الى القول بكون الوجود
عارضا للماهية في نفس الامر مع القول بالجعل البسيط فقد ألفى بالمشافهة بين
وادعى بمشافهتين ومنهم المصنف لكنه مع هذه المشافهة وقع فيما هو اشنع
منها وهو نفي المجعولية مطلقا عن الممكن فلينظر ان ايام يرزق الفطنة
وايا ما يرزقها وليتعرف منجب المشافهة ومخلفها واحد ولي العصمة على ان

الكمال

التشكيك لا ينحصر بالوجوبية عدم اختصاص التشكيك بالوجوبية ظاهر ان
المعدوم يجوز سلب نفسه وسلب ذاتيته عنه فيمكن ثبوت نفسه وذاتيته
له امكانا ذاتيا وكل ممكن محتاج الى العلة فيكون نفسه وذاتيته له
معللا بجعل وهذه المقدمات اعني امكان سلب المعدوم وذاتيته عن نفسه
المستلزم لامكان ثبوت نفسه وذاتيته له واحتياج كل ممكن الى العلة متفق
عليه بين الاشاعرة والمثبتة فلا يجدر ان يزاحم الا ما يجدى الفريقين
قال في الحاشية يعني ان ما يقتضيه التخيل لا يجدى من قبل المنكرين للجعل
البسيط لان المهية عندهم انما تحتاج الى الجاعل في الوجود لا في قوام
اصل المهية المتقدمة على الوجود والخلط بالذاتيات انما هو بحسب قوام
المهية في مرتبة متقدمة على مرتبة الوجود فلا يصح ان يجعل متعلقا بجعل
الموجودية ويقال ان جعل الانسان موجودا هو بعينه جعل الانسان
حيوانا لكن بتوسط كونه موجودا او في مرتبة بعده لان كون الانسان
حيوانا انما هو بحسب قوام اصل مهية الانسان وذلك في مرتبة متقدمة
على مرتبة الموجودية نعم يصح ذلك ان قيل بتقدم الوجود على الفعلية
وهو مذهب ضعيف لا يستحسنه المنصفي التخيل فضلا عن المحصلين من الحكماء
الراسخين فاذن ما يقتضيه التخيلون بعد فرض سلامته من البطلان
لا يجدى الفريقين فالمصير في الازاحة الى ما خدشناه فانه غير مختص بمسلك
التحقيق بل سنات على طريقة المباحثين ايضا بان يقال وجود الموضوع
اعم من صدوره من الجاعل بحسب نفس المفهوم وبحسب استدعاء طبيعة
الربط الايجابي ذلك فان الحمل الايجابي انما يستدعي وجود الموضوع
لا صدوره عن العلة لكن لما لم يكن لا ممكن وجود الا بالصدور عن العلة

كان الحمل الايجابي على الممكنة الامكانية مستدعيا للصدور بالعرض وعلى
سبيل الاتفاق وكذلك بالنسبة الى وجود الموضوع لا صدوره عن العلة
اى ما يتوقف عليه انما هو طبيعة الحمل الايجابي بما هو رابط ايجابي على الاطلاق
لا خصوص الحمل باعتبار خصوصية الطرفين الا ان يكون المحمول عرضيا
للموضوع اذ المرجع هناك الى لحوق شئ لشئ فيتوقف على وجود اللحوق
في نفسه قطعا واما اذا كان المحمول ذاتيا للموضوع فليس مفاد الحمل لحوق شئ
لشئ بل يلحظ شئ نازه في حيز الموضوعية ونازه في حيز المحمولية بحسب لحاظ
اعتباري فلا يكون الحمل بحسب خصوص الحاشيتين متوقفا على وجود الموضوع
او صدوره عن العلة بل يكون وجود الموضوع بعينه وجود المحمول بل هو اولا
للمحمول ثم للموضوع نعم يصح ان يقال ان هذا الحمل يتوقف على وجود الموضوع
توقفا بالعرض من حيث انه من افراد ما يتوقف عليه بالذات فيكون
الغلط من اخذ ما بالعرض مكانا ما بالذات من وجهين اى من جهة
المقتضي ومن جهة المقتضى جميعا كما قررناه على مسلك المحقق وذهب
الاشراقية فكن من المتبصرين انتهى وانت تعلم ان المتابعة الفاضل
بالجعل المولف لا يقولون باستغناء قوام الماهية عن الجاعل مطلقا كيف
ولو كان قوام اصل الماهية غير مجعول عندهم لزمهم القول بان الماهيات
ذوات قبل الايجاد في حال العدم والقول بتمايز المعدومات وتنوعها
قبل وجودها كما هو مذهب المعتزلة مع انهم يتجاسرون عن ذلك كله
والمصنف صرح باتفاقهم على امتناع انسلاخ النقرر عن الوجود وصحة
سلب المعدوم عن نفسه ولو كانوا قائلين باستغناء اصل قوام الماهية
عن الجاعل مطلقا لكانوا قائلين بانسلاخ النقرر عن الوجود وامتناع

سلب المعدوم

سلب المعدوم عن نفسه اذ يكون على هذا التقدير للمعدوم ذات متقررة
متميزة ولا يصح سلب المعدوم عن نفسه الا ان المعدوم ليس ذاتا اصلا
فهم قائلون باعتراف المص بان اصل قوام الماهية اثر للجعل المؤلف
بالعرض في ضمن الاثر بالذات اى خلط الماهية بالوجود ولا محيد لهم
عن القول بذلك ضرورة ان اصل قوام الماهية والوجود الذين
هما شيئا الخلط لو لم يكونا مجعولين بالعرض البتة في ضمن الخلط الذى
هو اثر الجعل بالذات عندهم لكانا واجبين بالذات مستغنيين عن
الجعل مطلقا عندهم ولم يمكن عندهم انتفاءهما وهو صريح البطلان
عندهم ايضا واذا كان اصل قوام الماهية الذى هو مصداق
لحملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مجعولا بالعرض عندهم كان حمل
الماهية على نفسها وحمل ذاتياتها عليها ايضا مجعولا بالعرض كما ذكره
المحقق المقتضى فجواب المحقق لا اختصاص له بطريق الجعل البسيط اصلا
فتحصيل اختصاصه به ناشئ من عدم التدبر واما ان الخلط بالذاتيات
انما هو بحسب قوام الماهية في مرتبة متقدمة على مرتبة الموجودية فمع انه
فلا يصح على كلا الطريقين اما على طريق الجعل البسيط فلانه ان اراد بمرتبة
الموجودية مرتبة انتزاع الذهن معنى الموجودية من نفس الماهية فتاخره
عن مرتبة قوام الماهية مسلم ضرورة ان وجود المعنى الانتزاعى في
الذهن بعد الانتزاع متاخر عن منشا والانتزاع لكن الخلط بالذاتيات
اى هذا المعنى الانتزاعى الموجود في الذهن بعد الانتزاع الضمنا متاخر عن
اصل قوام الماهية الذى هو منشاء انتزاع معنى الخلط بالذاتيات و
ان اراد بمرتبة الموجودية مرتبة مصداق الموجودية فليست هي البتة متاخرة

عن مرتبة قوام المهية لان نفس المهية هي مصداق الموجودية بلا زيادة
امر وعروض عارض والمعلوم المضموم بذلك غير موضع والعجب انه
قائل بان نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان
ثم نقول ان خلط الانسان بالانسانية في مرتبة متقدمة وخلطه
بالموجودية في مرتبة متاخرة ولا يتفطن بانه لو كان خلطه بالموجودية
في مرتبة متاخرة فاما ان يزيد في تلك المرتبة المتاخرة على ماهية
الانسان شيئا لم يكن في المرتبة المتقدمة فلا يكون مصداق الوجود
نفس مهية الانسان بل امرا زائدا يقوم بها بل يكون مصداقه
مهية الانسان مع ذلك الامر الزائد القائم بها وهو خلاف ما ذعن
به في فوائح الكتاب ولا يكون نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية
الى الانسان ويبطل القول بالجعل البسيط كما عرفت غير مرة واما على
طريق الجعل المولف فلانه لو كان مرتبة خلط الذات بالذاتيات
متقدمة على مرتبة الموجودية ومرتبة الموجودية متاخرة عنها على هذا
الطريق فاما ان يكون للمهية قوام وفعلية قبل مرتبة الموجودية
او لا يكون فعلى الثاني لا يكون المهية في تلك المرتبة ذاتا اصلا
بل لا شيئا محضا فلا يعقل كونها مخلوطة بالذاتيات في مرتبة ليست هي
ذاتا اصلا في تلك المرتبة وعلى الاول يكون للذات قوام وفعلية
من دون جعل اصلا اذ اثر الجعل هي مرتبة الموجودية وهي متاخرة
عن تلك المرتبة المتقدمة والمشائية لا يقولون بفعلية المهيات من
دون جعل اصلا وانما مذهبهم ان فعلية المهيات اثر بالعرض للجعل الذي
اثره بالذات خلط المهية بالوجود فلما كان اصل قوام المهية وفعليتها

انما عندهم لحلولها بالوجود فی حکم الجعل صح عندهم ان یجعل خلط الماهیة
بالوجود متعلقا بجعل الموجود به وصح عندهم ان یقال ان جعل
الانسان موجودا هو بعینه جعل الانسان حیوانا لکن بتوسط
کونه موجودا لان مصداق جعل الانسان حیوانا هو جعل نفس الانسان
الذی هو مصداق کونه حیوانا وجعل نفس الانسان هو جعل کونه
موجودا بتوسط کونه موجودا فان کونه موجودا اثر الجعل المولف
بالذات ونفس الانسان اثره بالعرض عندهم واما ان مذهبهم
باطل فی نفسه لان الوجود عندهم عارض للماهیة ومرتبة العارض و
المخلوط به بعد مرتبة نفس المعروض فکیف یکون نفس المعروض ثانیا
للعارض والمخلوط به وکیف یکون فعلیة ذات المعروض بعد العارض
وخلطها بالعارض فلا یضر المحقق المتقدم وانما هو مبطل لمذهب اصحاب
الجعل المولف فی نفسه ولا محید لهم عن القول بتقدم الوجود علی الفعلیة
ضرورة ان ما بالعرض متاخر عما بالذات فلما کان الخلط بالوجود
اثر الجاعل بالذات وخلیة الماهیة اثره بالعرض عندهم فلا بد لهم
من القول بتقدم الوجود علی الفعلیة وانما لا یستصحه المحقق المتقدم
لانه قائل للجعل البسیط ومبطل للجعل المولف فقد بین ان جواب
المحقق صحیح علی الطریقین ومحید للفریقین نعم لا یساغ لجواب المصنف
کلا المذهبین ولا یستصحه الامن ینتهی حاجة الممکن الی العلة ولا یفهم
معنی صدق الحمل والحکایة ینجوز کون الحکایة واجبة بالذات مع
کون المصداق المحکی عنه ممکنا کما عرفت ثم لا یخفی ان قوله فی الحاشیة
الا ان یکون المحمول عرضیا للموضوع اذ المرجع هناک الی الجزئی الشخصی

فيتوقف على وجود الملزوم به في نفسه قطعا فيستلزم ان يتوقف صدق
حمل الموجود على الماهية على وجودها في نفسها مع ان صدق حمل الوجود
عبارة عن وجودها في نفسها وجه الاستلزام ان الموجود عرضي للماهيات
عندهم وعندهم فيكون المرجع هناك الى لحوق شئ لشئ فيتوقف
على وجود الملزوم به باعترافه وقوله واما اذا كان المحمول ذاتيا
لا يحتاج شيئا فانه وان لم يكن مفاد حمل الذات وذاتياتها عليها
لحوق شئ لشئ لكن لا ريب في ان مفاد اتحاد الموضوع والمحمول وهو
لا يتصور الا اذا كان هناك ذات ولا ذات الا بالجعل فلا اتحاد
الا بالجعل وحدثت التوقف بالذات او بالعرض او عدم التوقف على
وجود الموضوع لغو لا دخل لنفي الشكيك حتى يقال ان هذا الحمل بحسب خصوص
المادتين لا يتوقف على وجود الموضوع الا بالعرض وقد كشفنا
فضائح ما ارتكبه في ازاحة الشكاك فلا حاجة الى الاعادة والعجب
انه معترف بان توقف صدق حمل الذات وذاتياتها عليها
على الصدور بالعرض وعلى سبيل الاتفاق ثم يبقى مجعوليته مطلقا مع
ان الاعتراف بتوقفه على الصدور بالعرض الاتفاقي اذا فهم معناه
اعتراف بمجعوليته بالعرض وبالاتفاق فهو لا يعتني بالتامل في كلام
فضلا عن كلام غيره لكن اتباع الشاكية هذا الكلام لم يصدر
عن فهم اصلا فان حاصل الشكيك ان المعدوم يجوز سلب نفسه
وذاتياته عنه فيكون بتوقف وذاتياته له ممكنا وكل ممكن يحتاج
الى علة فهو محتاج الى علة فيكون مجعولا فالقول في التفصي عنه بان الربط
الايجابي يستلزم وجود الموضوع وليس فرعه لا يتاتى ممن لم يسلب عنه

العقل

العقل فانه لا يمس شيئا من المقدمات التي يبتني عليها الشكيك فان استلزام
الربط الايجابي وجود الموضوع لا يستلزم ان لا يكون سلب المعدوم ذاتيا
عنه ممكنا ذاتيا ولا ان لا يكون الايجاب الذي يقتضيه هذا السلب ممكنا
ولا يبطل المقدمة الضرورية القائلة بان امكان احد النقيضين مستلزم
لامكان الآخر ولا المقدمة القائلة بان الامكان علة الاحتياج الى العلة
ولا يبطل انتاج الشكل الاول فتبصر ثم اعلم ان هذا الهزل وجه التفصي عن
الشكيك بل هو ما يشيده فان صدق الربط الايجابي لما استلزم وجود
الموضوع وكان وجود الموضوع ممكنا كان صدق الربط الايجابي ايضا ممكنا
محتاجا الى العلة فالمصحح يفوه بكل ما نوسوس في باله ولا يبالي بالهجر في
مقاله وهذا آفة العجب **قوله** انما يستوجب استلزام الربط الايجابي
قال في الحاشية ان مخلوطية شئ لشئ كما في حمل الذاتي على ما هو ذاتي
له او الحكم على شئ بانه غير مفارق ما جعل مجعولا كما في حمل شئ على نفسه يكون
مستلزما لوجود الموضوع المحكوم عليه بالمخلوطية يعني لا يصح مع عدم الموضوع
ولا يلزم ان يكون متاخرا عن الموضوع انتهى فقد علمت ان عدم صحة الحمل
مع عدم الموضوع ليس بسبب مجعولية شئ مع مجعولية الموضوع وعدم تاخره
عن الموضوع لا يستوجب استغناءه عن الجعل مطلقا فبهذا الوجه على
الشكيك لوجه فهو هذر لا طائل تحته **قوله** فصحة حمل في الذاتيات على
في الحاشية سلف تحقيقه من ان مصداق حمل الذات والذاتي هي الذات
بما هي هي وانما يصح لو حقق ما اوردناه من عدم توقف ذلك الحمل على الجعل
بناء على الفرق بين التقرر والصدور وبين طبيعة الحمل وبين خصوصه
واما لو حكم بالتوقف فلا يستقيم بتحقيق ما قد سلف ولم يبق فرق في مصداق

الحمل بين الذات والذاتيات وبين بعض العوارض كالوجود والوجوب
ومنه يظهر تخبط آخرين التعضي عن الشك بالتخيلة من لم يرزق الفطنة
فانه قد اني بالمتنافيين واذعن بالمتناقضين فلا تصغ الى ما تخيلة ولا تكن
من المتخبطين انتهى واعلم ان تفريع عدم توقف الحمل في الذاتيات
على الجعل المؤلف على عدم فرعية الربط الايجابي على وجود الموضوع مع التزام
استلزام الربط الايجابي وجوده كما صرح في الكتاب ناش من غاية سوء
الفهم اذ غاية ما لازم من عدم فرعية الربط الايجابي على وجود الموضوع
ولا يتوقف على وجوده لا ان يكون الربط الايجابي واجبا بالذات حتى
لا يتوقف على الجعل اصلا وله بالعرض والفرق بين التقرر والصدور وبين
طبيعة الحمل وبين خصوصه لا يعتني شيئا واما اعتراضه على المحقق الدواني
بانه بالمتنافيين واذعانه بالمتناقضين حيث لا يبقى على ما
اختاره في التفصي فرق بحسب المصداق بين الذات والذاتيات
وبين بعض العوارض كالوجود وهذا بالحقيقة اعتراف بعدم كون الوجود
من العوارض مع الاصرار على كونه عارضا فحق لكن المصداق الذاتي بالمتناقضين
واذعان بالمتناقضين ووقع في مناقضة بقة وتهافت رائه بوجوه
شتى الاول انه صرح بكون نسبة الوجود الى الماهية نسبة الانائية
الى الانسان وبان الوجود ليس امرا يقترن بالماهية وانه ليس قائما بالماهية
لا انضماما ولا انتزاعا ثم اصر على ان الوجود من عوارض الماهية الممكنة لا ينفك
عنها فلا يكون نسبة الماهية نسبة الانائية الى الانسان ولا صحة
بكون الوجود امرا مقترنا بالماهية وقائما بها انضماما او انتزاعا وهل هذا الا
تناقض في رائه الثاني انه قائل بكون انتزاع العقل نفس الماهية من حيث هي

بلا زيادة

بلا زيادة امر عليها وكون نفس الماهية من حيث هي هي مصداقا لحمل نفسها
وذاتيا لها عليها فهو قائل بكون مصداق هذا الحمل مجعولا بالذات ثم انه
قائل باستغنائه صدق هذا الحمل عن الجاعل مطلقا وبانه غير مجعول اصلا
لا بجعل مستانف ولا بجعل الذات وظاهران صدق الحمل عبارة عن تقرر مصداقه
فهو قائل بمجعولية صدق هذا الحمل بالذات وعدم مجعوليته مطلقا واي تناقض
في الرأي اشنع من هذا الثالث انه قائل بامكان سلب المعدوم وذاتيا له
عن نفسه فهو قائل بامكان ثبوت الشئ وذاتيا له نفسه اذ لا يعقل امكان احد
النقيضين من دون امكان الآخر ثم انه قائل بان ثبوت الشئ وذاتيا له
لنفسه لا يحتاج الى العلة اصلا مع انه قائل بان الامكان علة الحاجة الى العلة
وهل هذا الا تناقض الرابع انه قائل بتوقف صدق هذا الحمل على الصدور
عن العلة من حيث ان عدم تقرر الماهية الا مكانية بنفسها ومطلق طبيعة الربط
الايجابي ثم انه لا يقول انه غير مجعول مطلقا لا بالذات ولا بالعرض مع انه
لا معنى لتوقفه على الصدور على العلة الا كونه مجعولا ولو بالعرض وهل هذا
الا تناقض الخامس انه نفسه مبتلى بما شنع به على المحقق فانه نفسه قائل بان
مصداق حمل الوجود لنفس الماهية بما هي هي بلا زيادة امر عليها وقيام
صفة بها ونفس الماهية بما هي هي بلا زيادة امر عليها وقيام صفة بها هي
مصداق حمل نفسها وذاتيا لها عليها فهو نفسه قائل بعدم الفرق بحسب
المصداق بين الذاتيات والوجود وما تخشمه من الفرق بينهما بحسب
المصداق بان مصداق حمل الذات والذاتيات على نفسها نفسها بما
هي هي من دون حيثية اصلا ومصداق حمل الوجود عليها نفسها من حيث
الاستناد الى الجاعل لا نفسه شيئا فان حيثية الاستناد الى الجاعل ليست

حيثية تقييدية بل هي حيثية تعليلية خارجة عن المصداق المحكي عنه
فليس المصداق لحمل الوجود الا نفس الهوية بما هي هي التي هي مصداق لحمل
الذات والذاتيات فلا فرق بحسب المصداق بين الحملين حقيقة على ان
فرقه يكون مصداق احدهما نفس الهوية بحيثية تعليلية ومصداق الآخر
هي بلا حيثية اصلا قد ابطلناه في فوائح الحاشية وسنعود الى البطالة
عن قريب انشاء الله العزيز ولستنم لو قيل بالمساواة قال في الحاشية
اما انه على صيغة المجهول من استنتم الشئ اذا عممه او المعلوم من استنتم الامر
اذا استولى او استقر على التمام واما من استنتم الانسان اذا حاول
تحصيل ما ينعم به حاجته فهو غير مستقيم ههنا والاولى البناء على
المجهول والغرض ان هذا النمط من التفصي انما يمكن ان يتصدى
لتتميمه على اصول المشائية لو قيل بالمساواة بين الفعلية والوجود
ولو قيل بتقدم الوجود وهو زعم غير ذوي التحصيل منهم كان مخلوطية شئ
لشئ على الاطلاق فرع وجود الشئ الذي يقال انه مخلوط وان حكم
بتقدم الفعلية وهو مذهب محصليهم كان الخلط بالذاتيات بحسب المرتبة
المتقدمة على الوجود بالضرورة الفطرية فان الشئ في مرتبة من المراتب
لا يكون فاقدا عما هو ذاتي له قطعا فاذا كان للشئ مرتبة قوام متقدمة على
مرتبة الوجود وكان هو مخلوطا بالذاتيات بحسب تلك المرتبة المتقدمة
فلم يحفظ الاستلزام بحسب تلك المرتبة لقبل الاستلزام انما هو بحسب الواقع
في نفس الامر لا بحسب كل مرتبة من المراتب التي هي بحسب لحاظ العقل فلم لا يكون
الموجودية في المتأخرة المرتبة كافية للمخلوطية في المرتبة المتقدمة كما في
الصفات البقية على الوجود كالامكان والوجوب فيقال تلك المرتبة ليست

تعليقة

تعليقة على ما من انحاء نفس الامر وما ذكرتم على اصل العمل البسيط والحكم
بصدق نفس المهية اولا نم انتزاع الوجود منها لا على اصول المشائية
بيانه ان بديهة الفطرة مالم يكن سقيمة تشهد ان خلط شئ الشئ بحيث اية
مرتبة كانت من المراتب المتأصلة التي ليست بجعل الذهن والكائنات
باعتبار حكم العقل لا بحصور مالم يقوم حقيقة ما هو المحكوم عليه بالمخلوطية
بحسب تلك المرتبة فان حكم بمجعولية نفس الماهية لزم تقوم المهية المتقررة
في مرتبة متقدمة على الموجودية المنتزعة فيصدق الحكم عليها بالمخلوطية
بحسب تلك المرتبة وهذا معنى كفاية الوجود في مرتبة مناخوه وان لم يحكم
بالحق وقيل ان الصادر هو الموجودية فلم يكن تقوم وتقرر قبل الموجودية
حتى يصدق الحكم بالمخلوطية بحسبه اذ غاية ما يتصور ان يدعى للماهية
الامكانية قبل حكم البرهان الفاضل هو استقلال تقوم اصل الماهية
عن الصدور وعن العلة لا تقوم المهية وتقرر الحقيقة قبل الصدور و
لذلك لم يقل به احد فلا يصدق الحكم بخلط الذات والذاتيات قبل
مرتبة الموجودية الا على مجعولية المهيات ولا مندوحة للمشائية عن مساوقة
الوجود والفعلية واما الامر في الامكان والوجوب فليس على ما يتخيله
القاصرون بل الامكان ليس حقيقة الا السلب البسيط والوجوب ليس في
المهية في مرتبة التقرر المتقدمة على مرتبة الموجودية فان اعيد النظر
وقيل هذا يصح في الوجوب بالقياس الى الوجود فما شان الوجوب
بالقياس الى تقرر المهية قبل هناك محض بالغ امره بجل عن التطفل
بالذكر فتدبر ما يتلى عليك ان شاء الله تعالى ثم ان مساوقة الفعلية
والوجود ليست ايضا مما يتر تضيه اهل التحصيل من المشائين على ما سترع

سمعك ان شاء الله تعالى ان ما للشئ في ذاته اقدم مما له عن غيره ولا
المساوقة في المرتبة لا يكون الا بين معلولي علة واحدة واصل
عندهم لا يستند الى الجاعل فاصول الشبهة فاسدة من وجوه شتى
ومقصودنا هاهنا ان ذلك غاية ما تشبث لهم لا ما يصح من قبلهم فانه لا يمكن
ان يتفق لاحد انتهى وانت تعلم ان كل ما ذكره مستغرب مستهجن منه
وان لم يكن مستغربا من المصنف اما اولا فلما عرفت ان حاصل التشكيك
ان صدق حمل الذات والذاتيات على نفسها ممكن وكل ممكن
محتاج الى جاعل فهو مجعول فلا مجال لانكار مجعولية مطلقا وحاصل ما
ذكره المتعرض ان الربط الايجابي مستلزم للوجود والموضوع وليس في حاله
وظاهر ان هذا لا يمس التشكيك فضلا عن ان يزيحه واذا كان لا وجه
عليه فكيف يكون نقضا عنه وكيف يتصدى لتتميمه واما ثانيا فلان
صدق حمل الذات والذاتيات على نفسها لما كان ممكنا كان مجعولا
سواء قيل بالمساوقة بين الفعلية والوجود او بتقدم الفعلية او بتقدم
الوجود فحديث المساوقة بين الفعلية والوجود لاستتمام التعرض عن
التشكيك لغو بحت محض لا طائل تحته واما ثالثا فلان القول بمساوقة
الفعلية والوجود لو كان التشكيك فان الفعلية هي مصداق
حمل الذات والذاتيات على نفسها فاذا كانت مساوقة للوجود
كانت معلولة لعلة الوجود فلا سبيل الى انكار مجعولية صدق حمل الذات
والذاتيات على نفسها فكيف يتصدى لتتميم التعرض عن التشكيك بالقول
بالمساوقة بين الفعلية والوجود واما رابعا فلانه لا سبيل الى القول
بمساوقة الفعلية والوجود على طريق المشائية القائلين بالجعل المؤلف

فان

فان اثر الجعل المؤلف بالذات هو الخلط والفعلية اثره بالعرض وما بالذات
مقدم على ما بالعرض فمرتبة الوجود على ذلك الطريق متقدمة على مرتبة الفعلية
فلا يمكن ان يتقضى ويتصدى لتتميم التقضى على اصول المثبتة بالقول بان
بين الفعلية والوجود واما ساسا فلان قوله ولو قبل بتقدم الوجود وهو
زعم غير ذوى التحصيل كان مخلوطية شئ لشئ على الاطلاق فرع وجود الشئ
الذى يقال انه مخلوط لا يصح فانه لو قبل بتقدم الوجود على الفعلية لم يكن
مخلوطية الهيئة بالوجود فرع وجود الهيئة التى يقال انها مخلوطة بالوجود
فلا يكون مخلوطية شئ لشئ على الاطلاق فرع وجود الشئ الذى يقال
انه مخلوط واما ساسا فلان قوله وان حكم بتقدم الفعلية وهو مذهب
محصليهم جزاف بلا مغزى فان محصلى المثبتة القائلين بالجعل المؤلف
لا يحكمون بتقدم الفعلية ولا يمكنهم ان يحكموا بتقدمها فان اثر الجاعل
بالذات هو خلط الهيئة بالوجود فاما ان يقولوا ان فعلية الهيئة ايضا
اثر الجاعل بالذات فيلزمهم ان يقولوا بجعلين بالذات احدهما الجعل
البسيط الذى فعلية الهيئة اثره بالذات وثانيهما الجعل المؤلف الذى
اثره خلط الهيئة بالوجود وظاهر ان هذا ليس مذهبا لاحد فضلا عن محصل
المثبتة او يقولوا ان فعلية الهيئة اثر الجاعل بالعرض بشبهة الخلط
بالوجود الذى هو اثر الجاعل بالذات فلا ريب فى ان ما بالذات متقدم
على ما بالعرض فكيف يمكنهم ان يحكموا بتقدم الفعلية التى هى اثر الجاعل بالعرض
على الخلط بالوجود الذى هو اثره بالذات او يقولوا ان فعلية الماهية
ليست اثرا للجاعل اصلا لا بالذات ولا بالعرض فيلزمهم ان يقولوا بتقرر
الذوات بلا جعل جاعل اصلا وهذا مع بطلانه ليس مذهبا لاحد من المثبتة

فضلا عن محصليهم واما سابعا فلان المصنف قائل بان صدق حمل الذات و
الذاتيات على نفسها بالسنة الى تقرر ذات الموضوع كما سبق منه في من
الكتاب في ازاحة الشكوك فاما ان يقول بان الذات انما يكون مخلوطة
بالذاتيات في مرتبة التقرر والفعلية لا في مرتبة سابقة عليها او يقول
بانها يكون مخلوطة بالذاتيات في مرتبة سابقة على مرتبة الفعلية والتقرر
فعلى الثاني يبطل ما قال في الحاشية من ان بديهة الفطرة حاكم بكون شيء
شيئا بان خلط شيئ بشيء بحسب اية مرتبة كانت من المراتب فضلا عن
التي ليست بمنجعل الذهن والخانات باعتبار حكم العقل لا يتصور ما لم يتقوم
حقيقة ما هو المحكوم عليه بالمخلوطية ولو كفى مرتبة الفعلية المتاخرة عن مرتبة
خلط الذات بالذاتيات في صدق الحكم بمخلوطية الذات بالذاتيات
في مرتبة متقدمة عليها فليكف مرتبة الوجود المتاخرة عن المرتبة التي
فيها المخلوطية بالذاتيات في صدق الحكم بها في المرتبة المتقدمة وعلى
الاول يبطل ما قال في اثبات ان الممكن بالذات شاكله امكانه
الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث
هي هي حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان
وحاق الواقع من تقرر الجاعل والامكان الذاتي حقيقته هلاك الذات
المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليستها في مرتبة نفسها المرسلة
من حيث هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض
بفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من اللبس الى الايس في
متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان
كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لا من محتملات الاوهام فان ذلك من

لا يخفى

الممتنعات بالذات ويستحيل ان يتصور بتاثير الفاعل انتهى فان هذا
صريح فى ان مرتبة التقرر والفعلية متاخرة عن مرتبة نفس الماهية
من حيث هى هى وان مرتبة نفسها من حيث هى هى من مراتب نفس
الامر فيكون الماهية فى تلك المرتبة مخلوطة بجواهرياتها قبل تقرر الذى
بفعله جاعلها المفيض لا فى مرتبة نفسها وقد اعترف بهذا قبيل بقولنا
حيث قال الماهية من حيث هى ليست الا هى وليست لها من تلك الحيثية
الا جواهرياتها فعلى ما ذكره فى الجواب يبطل ما قال من ان مرتبة الفطرة
مالم يكن مشعة تشهد بان خلط شئ لشئ بحيث انه مرتبة كانت من المراتب
المتاصلة التى ليست بجعل الذهن والكفاية باعتبار حكم العقل لا يتصور
مالم يقوم حقيقة ما هو المحكوم عليه بالمخلوطية وذلك لانه لا يتصور تقوم الماهية
قبل التقرر والفعلية فلا يتصور خلطها بالذاتيات قبل التقرر والفعلية
واما ما قال فان ما قال من ان تلك المرتبة ليست تحليلية الى قوله لا على
اصول المشائية صريح فى ان الحكم بتقدم الفاعلية ليس مذهب محصلى المشائية
وانه مبنى على القول بالجعل البسيط وانه لا يتفهم على اصول المشائية فقوله
وهو مذهب محصليهم باطل باعتراضه واما ما سعا فلان قوله اذ غاية ما يتصور
ان يدعى للماهية الامكانية قبل حكم البرهان الفاصل هو استغناء تقوم
اصل الماهية عن الصدور عن العلة لا تقوم الماهية وتقرر الحقيقة قبل الصدور
ولذلك لم يقل به احد الفاظ ليس تحتها معنى لانه ان اراد باستغناء تقوم
اصل الماهية عن الصدور عن العلة استغناء وعن العلة مطلقا
فهذا مما لا يتصور على تقدير القول بالجعل المولف ولا تقول به المشائية
وانا نهب اليه من يجوز تقرر الماهيات وتقومها بلا جعل اصلا كما يعزى الى المعتزلة

والبقاء على تقدير استغناء تقوم اصل المهية عن الصدور بل العلة
مطلقا يكون تقوم المهية وتقرر الحقيقة قبل الصدور لكونه ثابتا
بالذات وكون الصدور ممكنا وان اراد باستغناء تقوم الماهية
عن الصدور عن العلة ان تقوم المهية على تقدير القول بالجعل المؤلف
ليس اثرا بالذات للعلة والكان اثرا لها بالعرض ولذا لا يصدر تقوم
المهية وتقرر الحقيقة قبل الصدور فهذا مسلم ولذا لم يقل احد بتقوم
المهية وتقرر الحقيقة قبل الصدور لكنه مبطل للتفصي وبثبت للكون
المخلوطية بالذات مجعولا يجعل مصداقها الذي هو تقوم المهية وتقرر
الحقيقة وهو مما بنى عليه الازاحة التي زعمها مجدده للغربيين وصار
للمشائية عن القول بالمساوقة بين الوجود والفعلية ان اريد بالوجود
الموجودية اي كون المهية موجودة ضرورة ان كون المهية موجودة اثرا
للعلة بالذات والفعلية اثرا لها بالعرض وما بالذات مقدم على ما
بالعرض وبالجملة فالقول باستغناء تقوم واصل المهية عن العلة على تقدير
القول بالجعل المركب كما يزعمه المصر والقول بعدم تقوم المهية وتقرر الحقيقة
قبل الصدور قولان منهافتان واما عاشرا فلان قوله فلا يصدق
الحكم بمخلط الذات والذاتيات قبل مرتبة الموجودية الا على مجعولية
المهيات كلام لم يصدر عن فهم وتامل فانه على تقدير مجعولية المهيات بالجعل البسيط
بالذات يكون نفس تمام المهيات مصداقا لمخلطها بالذاتيات وللموجودية
معا ولا يكون لمصداق المخلط بالذاتيات قبلية على مصداق الموجودية
اصلا كيف ولو كان مصداق الموجودية متاخرا عن مصداق المخلط
بالذاتيات كان مصداق الموجودية ذات المهية مع عروض امر زائد

عليها وهو باطل عند المصنف واما مرتبة الحكاية بالموجودية فهي وان
كانت متاخرة بحسب خصوص وجود ما في الذهن بعد الانتزاع عن نفس
الماهية المقررة تاخر الحكاية عن المحكي عنه والمنتزع عن المنتزع منه لكنها ليست
مرتبة الموجودية وكما انها متاخرة عن نفس قوام الماهية كذلك الحكاية الذاتية
تخلطها بالذاتيات متاخرة بحسب خصوص وجود ما في الذهني بعد الانتزاع عن نفس
قوام الماهية واما حادي عشر فلان قوله والوجوب يلبس به الماهية في مرتبة
التقرر المتقدمة على مرتبة الموجودية كلام لا معنى له فان اريد به ان مصداق
وجوب الوجود الذاتي على الوجود هو نفس الماهية المتقررة وهذا معنى تلبس الماهية
بوجوب الوجود في مرتبة التقرر فاما ان يقال بان مصداق الموجودية
ايضا هي نفس الماهية المتقررة فعلى هذا يكون مصداق الوجود ومصداق
وجوب الوجود الذاتي على الوجود واحدا فلا يكون وجوب الوجود ثابتا
على الوجود وقد كان الكلام في وجوب الوجود الذاتي على الوجود وايضا
لا يكون على هذا التقدير مرتبة التقرر سابقة على مرتبة الموجودية فان مرتبة التقرر
هي مصداق كون الماهية موجودة فلا يصح على هذا التقدير ان يقال ان الوجوب
يتلبس به الماهية في مرتبة التقرر المتقدمة على مرتبة الموجودية واما ان يقال
بان مصداق الموجودية ليس هو نفس الماهية المتقررة بل هو الماهية في مرتبة
متاخرة عن مرتبة التقرر فمع بطلانه في نفسه وباعتراف المصنف كما سيأتي
الذاتي واحد العزيز لا يصح الحكم بتلبس الماهية في مرتبة التقرر بوجوب الوجود
لان وجوب الوجود كيفية للوجود فتلبس الماهية بكيفية الوجود قبل
التلبس بالوجود ولو كفى استلزام مرتبة التقرر للوجود بحسب الواقع في نفس الامر
تلبس الماهية بكيفية الوجود قبل التلبس بالوجود في مرتبة من المراتب التي

هي بحسب لحاظ العقل ليست فعليته فلم لا يكفي الموجودية في المرتبة المتاخرة
لمخلوطية الذات بالذاتيات في مرتبة متقدمة في لحاظ العقل على
مرتبة الموجودية مستلزمة لها بحسب الواقع في نفس الامر فاكفان هذا
غير معقول فتلبس الماهية بكيفية الوجود قبل التلبس بالوجود ايضا غير معقول
وان اريد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما ثاني عشر فلان قوله
فان احد الطرفين الفاظ ليس تحتها معنى اذا عرفت ان ما ذكره من تلبس
الماهية بوجوب الوجود في مرتبة متقدمة على مرتبة الموجودية لا يصح ولا يجدي
وستعرف ان شاء الله تعالى ان الغض البالغ الجليل امره عن التغفل بالذكر
الذي وعده وامر بترقبه فيما سيتلى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
حتى اذا جاءه ولم يجده شيئا واما ثالث عشر فلان قوله ثم ان مساوقة
الفعلية والوجود ليست ايضا مما يرتضيه اهل التحصيل من المشائين على
ما سيقرع سمعك ان شاء الله تعالى لان ما للشيء في ذاته اقدم مما له عن
غيره مبني على تحصيل ان المشائين قائلون بان الفعلية للماهية في ذاتها
من دون علة وان الوجود لها من قبل العلة وهذا التحصيل قاصر
لان المشائين لا يقولون بتقرر الماهيات وفعليتها بانفسها من دون ثابتية
علة وانما يقول بذلك من يزعم ان المعدومات ذوات ثابتة وانما ذهب
المشائين ان فعلية الماهية اثر للجاعل بالعرض بواسطة الاثر بالذات الذي
هو اتصاف المرتبة بالوجود فليست فعلية الماهية اقدم من اتصافها بالوجود عند
احد من المشائية ولو انه على عدم مساوقة الفعلية والوجود بان الوجود
عند المشائية عارض للماهية في نفس الامر ومرتبة المعروض متقدمة بالضرورة
على مرتبة العارض لكان له وجه واما رابع عشر فلان قوله ولان المساوقة

في الماهية

في المرتبة لا يكون الا بين معلولي علة واحدة واصل المهية عندهم لا يستند
الى الجاعل في غاية السخافة لان المائية لا يقولون بتقرر الماهيات وغلبتها
بالنفي فلا يذهبون الى القول بان الماهيات قبل الجعل ذوات فقوله واصل
المهية عندهم لا يستند الى الجاعل افتراء عليهم بل مذهبهم ان اصل المهية لا يستند
الى الجاعل بل يستند وجودها اليه فاصل قوام المهية والوجود كلاهما
معلولان لعلة واحدة عندهم وكلاهما اثر للجاعل في ضمن الاثر بالذات اي
اتصاف المهية بالوجود على رايهم فتحقق المساواة بين الفعلية والوجود على
مذهبهم ثم يكون اتصاف المهية بالوجود لكونه اثرا له بالذات متقدما
على الفعلية والوجود اللذين هما اثران له بالعرض فتقدم ما بالذات على
ما بالعرض على ان حصر المساواة في المرتبة على الاطلاق في معلولي علة واحدة
غير صحيح فان وجود الواجب سبحانه بالمعنى المصدري وتشخصه بالمعنى
المصدري ايضا فان في المرتبة وليسا معلولين لعلة باغراته واما ما نقل
عن بعض قوله فاصول المائية فاسدة من وجوه يستغنى تسلم لكن وجوه الف
فبنا اتخذه مذهبا ليست باقل من وجوه الف في اصول المائية فان
الفاسد في اصول المائية اثنان احدهما من القول بكون الوجود زائدا على
الماهية عارضا لها في نفس الامر فانظر الى القول بان الربط الذي
بين المهية والوجود في نفس الامر هو اثر الجاعل بالذات فيلزمهم ان
يقولوا بتقدم الربط الذي هو الاثر بالذات على نفس المهية التي هي اثر
بالعرض وليس مرتبة العارض على المعروض والمصاحبة فاين يكون الوجود
زائدا على المهية عارضا لها في نفس الامر فلا محالة يلزمه القول بان في
نفس الامر ربطا بين الوجود والمهية ولا يلزمه القول بان الوجود ليس عارضا

للماهية في نفس الامر فاما ان يقول بان ذلك الربط اثر للجاعل بالذات
او بالعرض او يقول بانه ليس اثر للجاعل وعلى الثاني يلزمه القول بقدم
كون الماهية موجود واجب بالذات وهي شناعة افحش من هذا وعلى الاول
اما ان نقول بان ذلك الربط اثر للجاعل بالذات فيلزمه القول بالجعل المؤلف
مع القول بالجعل البسيط فيكون في نفس الامر جعلان بالذات جعل بسيط
اثره بالذات نفس الماهية وجعل مولف اثره بالذات ذلك الربط وهذا
شنع مما ذهب اليه المشائية او يقول بانه اثر للجاعل بالعرض فيكون الجعل
البسيط متعلقا بالذات بنفس الماهية ومتعلقا بالعرض بذلك الربط و
هذا لا يجوزه المصنف حيث قال في الحاشية المعلقة بقوله انما عنى به معترضا
على المحقق الدواني القائل بان غلط الذات بالذاتيات مجعول بعين جعل
الماهية لا بجعل مستقل حيث قال ان تعلق كل من الجعلين المتبائنين
بحسب الحقيقة وبحسب المتعلق بمتعلق الآخر ممتنع بالذات فلا يصح على رائه
ان يتعلق الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية بالربط الذي بينها وبين الوجود
ثم ان نفس الماهية من حيث هي ليست عنده مصداقا للوجود لانه عنده من
العوارض وهي ليست الا مصداقا لنفسها ولذاتياتها كما صرح به فيما تقدم
سابقا عن قريب فيكون الماهية مصداقا للوجود في مرتبة متاخرة فهي في المرتبة
المتقدمة التي ليست فيها الا مصداقا لنفسها ولذاتياتها اما ذات او
ليست ذاتا اصلا وعلى الثاني لا يكون مصداقا لنفسها ولذاتياتها
ايضا وعلى الاول اما ان يزيد عليها في المرتبة المتاخرة عارض لم يكن في
المرتبة المتقدمة او لا على الثاني فعدم كونها مصداقا للوجود في المرتبة
المتقدمة وصيرورتها مصداقا للوجود في المرتبة المتاخرة مع عدم زيادة شيء

ما عليها

ما عليه في المرتبة المتاخرة فيصح بلا مرجح وعلى الاول يكون عروض ذلك العارض
مصدافا للوجود فيه ويكون الوجود اي ذلك العارض امرا قائما بالماهية
فاما ان يكون قيامه بالماهية قياما انتزاعيا او يكون قيامه بها قياما
وعلى الاول منشأ انتزاعه اي المنتزع منه اما نفس الماهية بلا زيادة امر
عليها فيكون نفس الماهية من حيث هي هي مصدافا للوجود وكما انها مصداق
لنفسها وذاتياتها فيبطل كون الوجود من العوارض كما ان نفسها و
ذاتياتها ليست من العوارض ويبطل ما قال في الشفاء وغيره من كونه و
يلزم بطلان ما زعم رسما او امرا زائدا على الماهية فيبقى الكلام اليه فان
كان انتزاعيا جرى الكلام في منشأ انتزاعه وان كان انضماميا رجع الى
الشق الثاني وكون الوجود انضماميا من ضروري البطلان بمثابة لا ينكره
المصر ايضا وبالجملة فلا سبيل الى شئ من النقوض وايضا الماهية في المرتبة المتقدمة
اما ذات فيكون مصدافا مصححا لان ينتزع منها معنى الكون والصيرورة
ثم في المرتبة المتاخرة يزيد عليها عارض مصحح لان ينتزع منها معنى الكون و
الصيرورة فيلزم ان ينتزع من الماهية الموجودة في الواقع كونان وصيرورتان
احدهما منتزعة من نفس ذاتها من حيث هي هي والاخرى منتزعة منها بعد
عروض عارض لها وبهذا اسقط ظاهرة البطلان اوليست ذاتا فهي لا شئ محض
ولا كلام في شئ المحض على انها نهاية كلامه في امر الوجود وقد تعدى الحد
جاوز العدد لكن سبق منا مرارا فلينذكر ثم اللوازم منها لوازم الماهية
اعلم ان في لوازم الماهية مذاهب الاول انها ليست مجعولة اصلا لا بجعل
الذات ولا بجعل مستقل من الماهية الملزومة ولا من غيرها واستدل عليه
بان لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية فلا يكون محتاجة الى الجعل اذ علة

الحاجة الى الجاعل هي الامكان وقد ظهر فان ثبوت لوازم الماهية
لها ليس واجبا بالذات حتى لا يحتاج الى جاعل كيف ويمتنع ثبوت لوازم
الماهية لها حين عدمها فكيف يذهب الوهم الى وجوبه بالذات فان
الواجب بالذات ما يمتنع بالذات جميع انحاء عدمه وثبوت لوازم
الماهية لها ليس كذلك اذ لا نحوان من العدم احدهما عدمها بعدم
الماهية الملزومة وهو ممكن بل ما شبهه وثانيهما عدمه مع تحقق الماهية وهو
مستحيل والملازم من استحالة نحو ما من عدمه وجوبه بالذات الثاني
انها مجعولة تنقسم جعل الماهية الملزومة فجعل ماهية الاربعة مثلا هو جعل
الزوج والزوجية مثلا الثالث انها مجعولة معلولة للماهية الملزومة
والقائلون بهذا اختلفوا فمنهم من يقول انها معلولة لنفس الماهية
من دون مدخلية لمطلق الوجود اصلا وهو ما اختاره المصنف ومنهم
من يقول بان لمطلق الوجود دخلا فيها وقد اتفقوا على ان لوازم
الماهية اعتبارية انتزاعية لا وجود لها في الخارج وهذا مما لا ريب فيه
لان لوازم الماهية لو كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى الماهية
موجودة بوجود غير وجودها فاذا وجدت الماهية في الذهن فاما ان
يكون لوازمها موجودة فيها بوجود غير وجودها في الذهن او يكون
لوازمها موجودة في الذهن من دون ان تقوم بالماهية وتنضم اليها
او يكون لوازمها موجودة في الذهن بعين وجودها في الذهن فعلى
الثالث يكون تلك اللوازم اعتبارية انتزاعية اذ على هذا التقدير لا يمكن
ان يكون تلك اللوازم موجودة بالذات بل انما يكون موجودة بالعرض
لان الماهية موجودة في الذهن بالذات فلو كانت تلك اللوازم ايضا

موجودة

موجودة بالذات بعين وجودها لزم ان يوجد حقيقتان مختلفتان بالذات
بوجود واحد بالذات مع ان الوجود يختلف باختلاف المضاف اليه فانما
يمكن ان يوجد الهيئة بالذات في الذهن وبسبب وجودها في الذهن الى
لوازمها بالعرض واذا كان كذلك لم يمكن ان يكون تلك اللوازم موجودة
بالذات بوجود غير وجود الهيئة الملزومة في الخارج ايضا فلا يعقل ان يكون
فرد من هيئة ما حقيقة مستقلة صالحة للوجود بالذات وفرد آخر من تلك
الهيئة حقيقة اعتبارية غير صالحة للوجود بالذات اصلا وعلى التنازل يكون
تلك اللوازم قائمة بالذهن لا بالهيئة فلا يكون الهيئة متصفة بها ومعروضة
لها فلا يكون ملزومة لها في الذهن وعلى الاول اما ان يكون تلك اللوازم
حين وجودها في الذهن لوجود غير وجود الهيئة فيه موجودة ذهنية
او موجودة خارجية فان كانت موجودة ذهنية كانت قائمة بالذهن
وموجودة فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار فلا يكون قائمة بالهيئة فلا يكون
منضمة اليها وموجودة فيها اذ لا معنى لقيام عرض بمحلين وان كانت موجودة
خارجية لزم قيام الموجود الخارجي بموجود ذهني وهو صريح البطلان و
لتوضيح ذلك بمثال جزئي فنقول الزوجية من لوازم هيئة الاربعة ويمكن
ان يتخيل ان يكون الزوجية موجودة في الخارج منضمة الى الاربعة والا فاذا
وجدت اربعة اشياء في الذهن فاما ان يكون تلك الاربعة الموجودة
في الذهن زوجا او لا وعلى الثاني لا يكون الزوجية من لوازم هيئة الاربعة
وعلى الاول اما ان يكون الزوجية موجودة في الاربعة الموجودة في
الذهن منضمة اليها بوجود غير وجودها وهذا باطل اذ على هذا التقدير اما
ان يكون الزوجية موجودة في الذهن قائمة بالذهن كسائر الصور الذهنية

فلا يكون قائمة بالاربعة الموجودة في الذهن فلا يكون الاربعة الموجودة
في الذهن زوجا ولا يكفي قيام الاربعة والزوجية بالذهن والاتحاد
محلها لانضمام الاربعة بالزوجية كما لا يكفي قيام الاربعة وسائر الصور
الذهنية بالذهن والاتحاد محلها لانضمام الاربعة لسائر الصور الحالة في
الذهن او لا يكون الزوجية موجودة في الذهن وقائمة به بل يكون
موجودة خارجية منتزعا عليها الانار الخارجية ويكون قائمة بالاربعة
الموجودة في الذهن فيلزم قيام الموجود الخارجي بالموجود الذهني واما
ان لا يكون الزوجية موجودة في الاربعة الموجودة في الذهن ولا منضمة
اليها بوجود غير وجودها ويكون الزوجية موجودة بالذات في الذهن قائمة
فلا يكون الاربعة الموجودة في الذهن زوجا فلا يكون الزوجية من لوازم
ماهية الاربعة واما ان يكون الزوجية موجودة في الذهن بعين وجود
الاربعة فيها فيكون الاربعة موجودة في الذهن بالذات ويكون
الزوجية منتزعة عنها فيكون الزوجية من الانتزاعيات فلا يكون فرد
منها موجودا في الخارج بوجود غير وجود المهية الملزومة اذ الزوجية
مفهوم واحد لا يعقل ان يكون فرد منها موجودا في الخارج بوجود
منها موجودا بوجود آخر فتحقق ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية
غير موجودة بالذات في الخارج وليست صالحة للوجود بالذات في ظرف الاتصاف
وما قال بعض اعاظم الاساتذة من ان عدم كون اللوازم اعتبارية
انما يوجب كونها امورا انضمامية وكون الاتصاف بقيام مبادئها على
الانضمام ولا يلزم منه ان يكون هذه الامور الانضمامية موجودة في
الخارج والقدر الضروري ان الاتصاف بالصفة الانضمامية لا يكون

الا بقيام

الا بانضمام الصفة لانه لا يكون الا بوجود ما في الخارج فيجوز ان يكون
لوازم الماهية صفات انضمامية ويكون الاتصاف بها في الخارج بقيام
افرادها الخارجية وفي الذهن بقيام افرادها الذهنية ولا ضير فيه فقط
لان افرادها الذهنية اما موجودة في الذهن قائمة به فلا يكون قائمة
بالماهية الموجودة في الذهن اذ لا يعقل قيام عرض بمحلين فلا يكون
الماهية الموجودة في الذهن متصفة بها بانضمامها اليها واما موجودة
في الذهن وليست قائمة به وانما هي قائمة بالماهية الموجودة في الذهن
وهذا غير معقول لانه لا يخلو اما ان يكون للازم صورة ذهنية مغايرة
لصورة الماهية الذهنية فيكون الموجود في الذهن صورتين المتغايرتين
احديهما صورة الماهية والثانية صورة لازمها ويكون تانك الصورتان
موجودتين في الذهن قائمتين به اذ لا معنى للوجود في الذهن الا
القيام به اذ لا يكون كذلك بل يكون الموجود في الذهن صورة واحدة
صالحة لان ينتزع منها صورة اخرى لازمة لها فيكون الموجود بالذات
في الذهن هي صورة الماهية ويكون هي صالحة لان ينتزع منها صورة
لازمها فلا يكون افراد اللوازم منضمة الى صورة الماهية الملزومة في
الذهن ويكون اتصافها بالملوازم انتزاعيا لا بانضمام افراد اللوازم
اليها في الذهن مثلا اذا وجدت اربعة في الذهن يكون زوجا البتة فاما
ان يكون اتصاف الاربعة الموجودة في الذهن بالزوجية بانضمام افراد الزوجية
اليها في الذهن وهذا محال لان افراد الزوجية المنضمة اليها في الذهن اما
ان يكون صورا موجودة في الذهن قائمة به فلا يكون حينئذ الاربعة الموجودة
في الذهن فلا يكون الاربعة الموجودة في الذهن متصفة بالزوجية بانضمامها

الیها فیه فان صدق الزوجیة الموجودة فی الذهن کسائر الصور الذهنیة
قائمة بالذهن ولا یترتب علیها آثار الزوجیة اولا یکون صورة
موجودة فی الذهن فلا یکون منضمة الی الاربعة فی الذهن او یکون
انضمام الاربعة الموجودة فی الذهن بالزوجیة یکون الاربعة الموجودة
فی الذهن صالحة لان تنتزع منها مفهوم الزوجیة فیکون الانضمام
انتزاعیا وبالجملة فهذا الوجه دلیل تام علی کون لوازم الماهیة انتزاعیة
لا یتطرق الیه شبهة عند الدقیق واما ما یقال من ان لوازم الماهیة
لو کانت صفات انضمامیة کانت متاخرة عن الوجود الخارجی للماهیة
لتلزمه ضرورة تاخر الصفات الانضمامیة عن وجود المنضم الیه و
التالی باطل لان لوازم الماهیة لا تتاخر عن خصوص الوجود الخارجی
انفاقا فغیر تام لان عدم تاخر مطلق انضمام الماهیة بلوازمها مطلقا
عن خصوص وجودها الخارجی مسلم واما عدم تاخر انضمام الماهیة بالافراد
الخارجیة للوازم عن خصوص وجودها الخارجی فغیر مسلم فیجوز ان یکون
انضمامها بافرادها الخارجیة متاخرا عن خصوص وجودها الخارجی وانضمامها
بافرادها الذهنیة متاخرا عن خصوص وجودها الذهنی وانضمامها بافرادها
مطلقا متاخرا عن وجودها مطلقا ولا غیر فی ذلک واذ تحقق ان
لوازم الماهیة امور انتزاعیة فنقول لا ریب فی ان الانتزاعیات یکون
یکون نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بمنشائی ۹
انتزاعها والثانی تقررها ووجودها فی الذهن بانفسها بعد الانتزاع
فنبین ان النزاع بین اصحاب المذاهب الاربعة فی انها لیست مجعولة
اصلا او مجعولة فاما بنفس مجعولیة الماهیة او بجعل آخر وعلی هذا فاما هی معلولة

نفس

لنفس الماهية بلا بد خلية مطلق الوجود او معلولة لها بد خلية مطلق الوجود
في امي نحو من نحوي تقرر لوازم الماهية فان لوازم الماهية لكونها انتزاعية
لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بنفس تقرر الماهية
ووجودها بمعنى ان المتقرر الموجود في نفس الامر بالذات هي الماهية و
العقل ينسب تقررها ووجودها الى لوازمها بالعرض فاذا كانت الاربعة
متقررة موجودة في نفس الامر حكم العقل بان الزوج والزوجية متقرر موجود
في نفس الامر لا بمعنى ان في نفس الامر موجودين بالذات احدهما الاربعة
وثانيهما الزوج والزوجية والثاني تقررها ووجودها بعد الانتزاع في
الذهن فان كان النزاع في النحو الاول من نحوي تقرر اللوازم و
وجودها فلا ريب في ان ذلك النحو من تقررها ووجودها عين تقرر الماهية
الملزومة ووجودها فلا يعقل كونه معلولا ومجعولا للماهية الملزومة اصلا
لا بد خلية مطلق وجودها ولا بلا بد خلية مطلق وجودها وانما كان يعقل ذلك
ان لو كان للوازم تقرر مغائر لتقرر نفس الماهية ووجود مغائر لوجود
نفس الماهية في الواقع اذ العلية والمعلولية في الواقع انما يعقل بين
امرين متغائرين في الواقع وهذا النحو من تقرر اللوازم ووجودها ليس
مغائرا لتقرر نفس الماهية ووجودها في الواقع فلا معنى للكون اللوازم
مجعولة ومعلولة بهذا النحو من التقرر والوجود الاعلى سبيل التوسع
والتجوز بان يسمى هذا التقرر والوجود من حيث انه تقرر الماهية ووجودها
علة ومن حيث انه تقرر اللوازم ووجودها معلولا ويرجع الحاصل
الى ان الماهية منشأ لانتزاع اللوازم ومصحح له ومصداق لحملها و
مطابق لصدقها ولا يعقل للعلية والمعلولية ههنا معنى آخر والكان النزاع

في النحو الثاني من نحوي تقرر اللوازم ووجودها اعني تقررها ووجودها بعد
الانتزاع في الذهن تقرراً ووجوداً مغايراً لتقرر الماهية ووجودها
في الواقع فهذا النحو من التقرر والوجود ليس لازماً لتقرر الماهية ولا وجودها
في الواقع لانه موقوف على انتزاع الذهن ومعنى كونه معللاً للماهية
لا يزيد على ان الماهية مصححة لان ينتزع الذهن مفهومات اللوازم منها
مع امكان ان يتصور الذهن مفهومات اللوازم من دون ان ينتزع الذهن
تلك المفهومات من الماهية اذ يمكن ان يتصور الذهن معنى الزوجية من
دون ان ينتزعها من الاربعة مثلاً وبالجملة فلا يعقل كون الماهية جاعلة
للوازمها الا بمعنى كونها مصححة لانتزاعها ومطابقاً لصدقها وهذا المعنى
للجاعلية والعلة متحقق في الماهيات بالقياس الى كل ما ينتزع عنها كالوجود
والانسانية والحيوانية وغيرها فالحق ان الماهية وكل ما ينتزع عن نفس
ذاتها مجعولة للواجب سبحانه بجعل واحد وان اللوازم مجعولة بعين جعل
الماهية فهناك جعل واحد منسوب بالذات الى نفس الماهية وبالعرض الى لوازمها
المنتزعة منها وانما ذلك الجعل الواحد تقرر واحد منسوب الى الماهية بالذات
والى لوازمها المنتزعة منها بالعرض فاذا اسندت اللوازم الى الماهية كان
اسنادها اليها من قبيل اسناد بالعرض الى ما بالذات نظير ان يقال حركة
زيد معللة لحركة السفينة بمعنى هناك حركة واحدة منسوبة بالذات الى السفينة
وبالعرض الى زيد جالسها واذا اسندت اللوازم الى جاعل الماهية كان اسنادها
اليها من قبيل اسناد بالعرض الى ما بالذات نظير ان يقال حركة زيد
جالس السفينة معللة لمحرك السفينة فكما ان هناك حركة واحدة معللة
لمحرك السفينة منسوبة الى السفينة بالذات والى جالسها بالعرض كذلك ههنا تقرر

بحكم بان الاربعة زوج ويصدق به ولا يخطر له بالبال ان مهية الاربعة
مقتضية للخلط بالزوجية وبالجملة هذا القول مهمل ليس لالفاظه معنى محصل
لان الماهية باعتبار المجولية منفكة عن الوجود المتاخر عنها لاشك في
ان مصداق حمل لوازم المهية هي نفس المهية المتقررة المجولة في الواقع
لا المهية باعتبار المجولية لان المجولية نسبة تنتزع عن المهية باعتبار
مقيسة الى جاعلها ولا مدخل لهذا الاعتبار في مصداق حمل اللوازم اي
المحكي عنه الواقعي ولا في مصداق ذي في لحاظ الحاكي نعم قد يصدق بكون
الاربعة زوجا جامع الغفلة عن كون الاربعة مجولا لكن ليس بقول
المصنف لان الوجود غير متاخر عن المجولية لان المجولية نسبة بين الماهية
وجاعلها وتاخر النسبة عن وجود المنتسبين ضروري نعم وجود المهية متاخر
عن ذات جاعلها ومن العجب الذي ليس منه بد ان يصرح فيما سبق
من التفريعات على اصل الجعل البسيط بان الجاعل اذا فعل نفس المهية انتزع
منها قبل سائر اللواحق ولا ريب في ان المجولية من جملة سائر اللواحق
للمهية فكيف ساغ له ان حكم ههنا بتاخر الوجود عن المجولية والمحاكم
بان الجاعل اذا فعل نفس المهية انتزع منها الوجود قبل سائر اللواحق
كان ذلك حكما منه بقبلية الوجود على لوازم المهية ايضا لان لوازم
المهية ايضا من جملة سائر اللواحق وظاهر ان قبلية الوجود على سائر
اللواحق التي منها لوازم المهية ليست قبلية انفكاكية اذ لا يصح انفكاك
وجود المهية الملزومة عن لوازمها في الواقع فانها هي قبلية بالعلية
او بالطبع فلا مجيد له من القول بدخلية مطلق الوجود في انتفاعها لوازم
المهية وايضا سيصرح في بعض تلك التفريعات حيث يحكم في ان ثبوت شئ

لشئ فرع تقرر ذات المثبت له بعد ما قال ان ثبوت اللوازم للماهية
مترتب على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا متوقف عليه بان الوجه
اول ما يلحق الماهية وينتزع منها وان طبيعة الملزوم يستدعي ان يكون
مخلوطة بالوجود في مرتبة اقتضائها للازم وهذا اصح لبين الوجود
على اللوازم وظاهران ذلك البين ليس انفكاكيا بل بالعلية او بالطبع
فهذا اعتراف بدخلية الوجود في اقتضاء اللوازم ويستقيم على ما
ما خرص فيما بعد كما بلغ اليه نظر شيخ الصناعة فقد عرفت فيما سبق
ان الشيخ لا يذهب الى القول بالجعل البسيط وان مذهبه ان فعلية الماهية
انما هي بانضمامها بالوجود فاستناد هذا القول الى الشيخ مبني على ظنه بان
الشيخ قائل بالجعل البسيط وليس في مرتبة تقرر الماهية وفعليتها على الوجود
وانه قائل باستناد لوازم الماهية الى نفس الماهية بلا مدخلية مطلق الوجود
وهذا احسان منه على الشيخ من دون استنان منه ولعله اشار اليه بما
الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى من منطق الشفاء حيث قال
ان كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض يكون للماهية
عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون لها عند الوجود الآخر وربما كانت
له لوازم يلزمه من حيث الماهية لكن الماهية يكون متقررة اولا ثم لزمها
هي فان الانسانية يلزمها الزوجية والمثلث يلزمه ان يكون زواياه
مثلث مساوية لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى فعلة فهم
من قوله لكن الماهية تكون متقررة ان علة اللوازم نفس الماهية في مرتبة التقرر
السابقة على مرتبة الوجود على ما هو مصطلح اصحاب الجعل البسيط وكذا من قوله
بل لانه مثلث ان علة اللازم نفس ماهية المثلث بلا مدخلية مطلق الوجود وليس

كذلك

كذلك فان مغايرة المهية عند الشيخ انما يكون بالضافتها بالوجود ومعنى قوله لكن المهية يكون مقررة اولا هو ان المهية تكون موجودة اولا فان الشيخ واشياعه يطلقون التقرر مرادفا للوجود واطلاق التقرر على مرتبة سابقة على الاتصاف بالوجود لم يعهد في كلامهم وانما هو اصطلاح بعد بعدهم ومعنى كلام الشيخ ان بعض عوارض المهية حاتحتي المهية بخصوص احد الوجودين وبعضها يحتي المهية بان يكون المهية موجودة اولا ثم يلزمها اللوازم من حيث نفسها الموجودة لا بخصوص احد الوجودين فان كان المصنف على تصريح من الشيخ بجانب البه فكان ينبغي ان ينقل كلامه حتى يتيقظ فيه فان ملاحظة المجعولية انما تصح بها في صدق الحمل لا بحتي ان صدق الحمل عبارة عن تحقق مصداق المحمول في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن فصدق حمل اللازم على المهية عبارة عن تحقق مصداقه الذي هي المهية المصححة لانتزاع لازمها المحتاجة الى جاعلها المقررة في الواقع بجعله ولا يحتاج في صدق حمل اللازم عليها الى ملاحظة المجعولية اذ لا دخل تحقق مصداق الحمل في الواقع لملاحظة الذهن فاقحام لفظة الملاحظة ههنا ليس لمعنى قال الكاشية لفتح المسئلة ما اوردناه في الظن ان لازم المهية يستند الى نفس المهية ومصداق حمله عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها له ولا يصح استناد لازم المهية الى ما هو علة المهية كما نقلناه سابقا من اتفاق المحققين ولا يرتضيه من في نفسه فوة طاحنة للصناعة بل هو الى السفسطة اقرب منه الى الفلسفة لان المهية المقررة كافية لثبوت اللازم لها واما ان استناد المعلول الى العلة البعيدة صحيح فصحيح ان لازم المهية معلول لعلة المهية فالعنصر البالغ يقتضي ان فيه تفصيلا اجماليا مغلوطة في المواقع المعلمية بخفقة المصنف

العلة والمعلول انت واللہ تعالی والاشارة الیہ علی الاجمال ان من
المعلولات ما فی طباعہ الاحتیاج الی ما ہو علة العلة وان لم یکن استنادہ
الیہا الا بالتوسط حتی انہ لو فرض ان العلة القریبة حاصلة من دون العلة
البعیدة لم یکن ذلک کافیا لحصول المعلول ومثل ہذا المعلول یصح استنادہ
الی علتہ القریبة ابتداء والی العلة البعیدة بتوسطہا ومنہا ما یکفی لحصولہ العلة
القریبة وانما افتقارہ الی العلة البعیدة لتحصیل العلة القریبة حتی ان
العلة القریبة لو حصلت بذاتہا لکفت فی تحصیل المعلول ومثل ہذا المعلول
لا یصح استنادہ الی العلة البعیدة الا بالعرض وما ہو من الذاتیات
المقبولة ان اثر العلة البعیدة لا یصل الی المعلول انما یصح ویکون
برمتہ بنا فی ہذا القسم واما فی القسم الاول فغیر صحیح فی نفسہ ثم ان البرہان
یقتضی بحسب حسیل النظر ان وجود شئ ما فی نفسہ لا یکون معلولا لممکن
ما علی الجہة الاخیرة اصلا بل فی طباع کل ممکن ان یستند الی البارئ الاول
اما ابتداء او توسط وبحسب النظر الدقیق ان جاعل الماہیات وفاعل الانیات
ومفیض الوجودات بالنسبة الی جملة الممکنات واحد ابتداء اعلی
الاطلاق ہو القیوم الواجب بالذات ولا ینافی ذلک توقف
العبد علی اختیارہ وتمکنہ علیک فی الصفات انت واللہ تعالی
واما التثبت الرابطی ای ثبوت الصفات للماہیات فقد تکون مستندة
الی نفس الماہیة المتقررة فقط وقد تکون نفس الماہیة مجعولة بجعل الجاعل
ومتقررة بابداعہ اما ہا وذلک فی لوازم الماہیة فلا استناد لہا فی ثبوتہا
للماہیة الا الی الماہیة المجعولة ولا استناد ہناک الی جاعل الماہیة وراء
استناد الماہیة الیہا ووراء استناد اللازم الی الملزوم فتقرر حقیقة ان جمیع

الخاتمين متقررة بابداعه وبالجملة الهيئة التركيبية كقولنا الاربعة زوج
والمثلث ذو الزوايا لا يستند بالذات الا الى الهيئة واما استنادها
الى جاعل الهيئة فبالعرض من حيث انها يفتقر الى نفس الهيئة المتقررة
وطبيعة الامكان مقتضاها ان لا هيئة الا بالجعل حتى انه لو كانت هيئة
لا بجعل كانت لها اللوازم فاذن قد انكشف لك ما اشتبه على هؤلاء المتفلسفة
المتشبهة بالذين يزدرون باد عاء الفلسفة وان ما ذهب اليه رئيس مشائية
الاسلام من ان علة لوازم الهيئة هي الهيئة هو الحق لكنه لم تعرف حق
تحصيله حق الايقاء اذ مناطه تحقيق الجعل البسيط وكانه عنه لمن الغافلين
وان سلم انه ليس من الغافلين فاحسن اعمال القريحة واذكر قول الحكيم
الاول راس المشائية من اراد الحكمة فليسوق نفسه فطرة الى
والحمد لله رب العالمين انتهى قد علمناك فيما سبق ان لوازم الهيئة
امور انتزاعية لا تقرر لها في الواقع مع قطع النظر عن انتزاع الذهن
الا تقرر منشا انتزاعها اعني الهيئة الملزومة فالمتقرر بالذات هي الهيئة
الملزومة وبسبب تقررها الى لوازمها فالجاعل يجعل الهيئة المصححة لانتزاعها
وانتزاع مبادئها وذلك الجعل متعلق بالذات بالهيئة وبالعرض
بلوازمها وليس في الواقع جعلان متخازان احدهما جعل الجاعل الماهية
وثانيهما جعل الهيئة لوازمها فان اريد باقتضاء الهيئة لوازمها كونها
منشا لانتزاعها فمسلم وصحيح لكن لا يكون على هذا التقدير على اللازم
الهيئة احدهما قريبة وهي الهيئة والاخرى بعيدة وهي علة الهيئة بل انما
يكون هناك علة واحدة هي علة الهيئة المصححة لانتزاع اللوازم وانما تلك
العلة بالذات هي الهيئة وبالعرض اللوازم المنتزعة منها فان استند

اللوازم الى الماهية كان ذلك الاسناد من قبيل اسناد ما بالعرض الى ما
بالذات لا من قبيل اسناد المعلول الى علته البعيدة فان اراد المصر
باقتضاء الماهية للوازمها انها علة قريبة للوازم مقتضية لها في الواقع
حتى يكون في الواقع متغيران يتخازان احدهما علة وهي الماهية والآخر
معلول لها وهو اللازم فذلك باطل وان اراد بان المتغير في الواقع
هي الماهية وبسبب هذا التغير لوازمها بناء على ان تغير الاشياء
هو تغير مناشئ انتزاعها فذلك حق لكن العلية بهذا المعنى متحقق بين
الماهية والوجود ايضا فان المتغير هو نفس الماهية وبسبب هذا التغير الى
الوجود للكون الماهية منشأ لانتزاعه وكما انه يصح اسناد الوجود الى علة
الماهية من حيث انه اثر لها بالعرض كذلك يصح اسناد لوازم الماهية
الى علة الماهية من حيث ان اللوازم اثر لها بالعرض ولا ينافي ذلك
كون الماهية كافية لثبوت اللوازم كما لا ينافي اسناد الوجود الى علة الماهية
كون الماهية كافية لثبوت الوجود لها من حيث ان مصداق الوجود
نفس الماهية المتغيرة فيصح على نحو ما قال في صدق حمل اللوازم ان يقال
في صدق حمل الوجود ان ملاحظة المجعولية انما تصح لها في صدق حمل الوجود
لكون الموضوع من الطبايع الامكانية وملاذات متقررة له الا بالمجعولية
لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه ولا سنده عام مطلق الربط
الايجابي بما هو مطلق الربط الايجابي ذلك لا من حيث الخصوصية الا بالعرض
حتى انه لو كانت ماهية لا بجعل كان لها الوجود واما ما ذكره شارح حكمة
الاشراق من ان علة لازم الماهية هي ذات الحقيقة على مذهب بعض الحكماء
وعند البعض علة علة الحقيقة بتوسطها وهما صحيحان لجواز اسناد المعلول الى

العلة

الحقيقة القريبة والبعيدة وعلى هذا معنى كون اللازم لايجعل جاعل اليس بفاعل
مباين لها اى للحقيقة وعلتها لانه ليس بفاعل اصلا والذاتى كالحيوان
للانسان فشارك اللازم فى هذا المعنى لانه ايضا ليس بفاعل مباين للانسان
وعلته لان الذى جعلها انسانا وشكلها جعلها حيوانا وذا الزوايا اذ لو
اختلف الجعلان لامكن جعلها انسانا وشكلها دون جعلها حيوانا و
ذا الزوايا وهو محال واللازم والذاتى وان اشتركا فى هذا لكن لم يمتنع
اسناد اللازم الى العلة القريبة لتاخره عنها بخلاف الذاتى لتقدمه فيمتنع اسناده
الى علة الماهية انتهى بادنى تغيير فى العبارة فان اراد بكون علة لازم الماهية
ذات الحقيقة ان ذات الحقيقة مستقل بالانتزاع لازم الماهية وانه يجوز
اسناد لازم الماهية الى علة الحقيقة فلا يجوز اسناد ما بالعرض الى ما بالذات
والى علة ما بالذات فهو صحيح كما عرفت وان اراد ان لازم الماهية متقرر
بتقرر وراء تقرر ذات الحقيقة الملزومة وذات الحقيقة المتقررة علة قريبة
لتقرره ويجوز اسناد تقرر اللازم الى ذات الحقيقة والى علة ذات الحقيقة
لجواز اسناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة فهو فاسد لما تحقق
من انه لا تقرر للازم الماهية فى الواقع مع قطع النظر عن خصوص اللحاظ
التحليلى الذهنى وراء تقرر الماهية الملزومة حتى يعقل علية الماهية المتقررة للا تقرر
المتقرر ويتصور كون الماهية علة قريبة له وكون علة الماهية علة بعيدة له نعم
يعقل ذلك فيما يكون للازم تقرر وراء تقرر الماهية الملزومة كما فى لزوم
اليبوسة والحرارة لطبيعة النار فان صورة النار بتقرره فى الخارج وعلة
لليبوسة والحرارة المتقررتين فى الخارج بتقرر وراء تقررها فيجوز اسنادهما
الى طبيعة النار التى هى علة قريبة لهما والى علتها التى هى علة بعيدة لهما لكن لا يخفى

مثل ذلك في لزوم المهية اذ لا تقرر لها وراء تقرر منشاء الخ اي المهية
حتى يتصور كون المهية علة لها الا ان يعني بكون المهية علة لها كونها منشأ
لانتزاعها فالحق ان علة اللوازم وعلة ثبوتها للمهية هي علة المهية حقيقة فتفسر
المهية اثر الجعل بالذات ولازمها واتصافها به اثره بالعرض فاسناد
اللوازم الى المهية من قبيل اسناد ما بالعرض الى ما بالذات واسناد
اللوازم الى علة المهية من قبيل اسناد ما بالعرض الى علة ما بالذات وما
اورده المصنف على القول بكون لوازم المهية مجعولة بعين جعل المهية في الحاشية
المعلقة على قوله فيما سبق وقولهم ان ذاتيات المهية مجعولة بعين جعلها انما
عنى به ان جعل المهية هو بعينه جعلها وقد نقلنا تلك الحاشية فيما سبق
من انه لا يصح القول بان ما جعل الاربعة جعل الزوج والزوجية بذلك
الجعل وما جعل المثلث جعل الزوايا بذلك الجعل لان اللازم كالزوج
والزوايا خارج عن قوام المهية ولا حق بها في مرتبة متاخرة فلا يتصور
ان يكون جعل المهية بعينه جعل ما ليس في تلك المرتبة كما لا يتصور ان
يكون جعلها هو جعله اولا كما يصح ان يقال ذلك في الذاتي في غاية
السقوط لان من يقول بكون اللازم مجعولا بجعل المهية انما يقول بان
المهية اثر الجعل بالذات واللازم واتصاف المهية به اثره بالعرض
ولا ريب في ان ما بالعرض متاخر عما بالذات فيكون اللازم خارجا
عن قوام المهية لاحقا بها في مرتبة متاخرة لا يقدح في كون اللازم مجعولا
بالعرض بجعل المهية فالجاعل بجعل المهية بالذات وهي بعد تقررها بعد بة
ذاتية يكون منشأ لانتزاع اللوازم ومبادئها فيكون اللوازم و
مبادئها واتصاف المهية بها وبثبوتها للمهية مجعولة بالعرض بجعلها فمن جعل

الزوجية جعل الزوج والزوجية وكون الاربعة زوجا بثبوت الزوجية
لها بنفس جعل الاربعة وهذه كلها لكونها انتزاعية مجعولة بالعرض بجعل
منشاء منتزعة عن تقرره بالذات والعجب ان المصنف قائل بان
الوجود من عوارض الماهية ويقول بان اثر الجاعل اولا وبالذات هو نفس
الماهية ثم يستتبع ذلك جعلا مولفا للموجودية مفاده خلط الوجود والماهية
وصدق الحمل في قولنا الانسان موجود ولكن لا باستتباع افاضته من
الجاعل او باقتضاء من الماهية الفائضة بل بعين ذلك الجعل البسيط على
سبيل الاستلزام والاستتباع كما مر منه في السياقة فهلا خطر له بالبال
ان الوجود وخلط الوجود والماهية خارج عن قوام الماهية لاحق بها في
مرتبة متاخرة فلا يتصور ان يكون جعل الماهية بعينه جعل الوجود وجعل
خلط الماهية والوجود الذي ليس في تلك المرتبة وايضا لاختفاء ان الاجزاء
المقدارية التحليلية للمنفصل الواحد موجودة بوجوده الواحد ومتاخرة عنه
وستعرف الحال في هذا في مبحث الحمل فاما ان يكون جعلها هو جعل المتصل الواحد
وهذا لا يصح على ما زعم من ان جعل المتقدم لا يصح ان يكون هو جعل المتاخر
ولا يكون جعلها هو جعل المنفصل الواحد فلا يكون وجودها هو وجود المتصل
الواحد فالحق ان هناك جعلا واحدا هو جعل المتصل الواحد بالذات وجعل
اجزائه التحليلية المنتزعة عنه بالعرض فكذا الحال في الماهية ولوازمها المنتزعة
عنه وقد مر بما ذكرناه وما قال في تلك الحاشية من ان لهم ان يمنع
حكمة الاشراق ومن وافقه زلل آخر او حكما باستناد لازم الماهية الى علتها
وقد خلطوا اما بالعرض بالذات في هذا الحكم انتهى فان مراده ان لازم
الماهية مستند الى الماهية بالذات والى علتها بالعرض من جهة استناد علة

اللازم اى المهية البها فهم اذ حكموا باستناد لازم المهية الى علتها لم يفرقوا
بين ما بالذات وما بالعرض وقد تقضا بها سبق ان لوازم المهية انتزاعية
تقررها وثبوتها بتعللها وليس لها تقرر وراء تقرر المشاء مع غض النظر
عن اللاحظة الذهنية فاستناد المهية الى علتها هو استناد لوازمها اليها و
استناد اللوازم الى المهية ليس بمعنى ان للوازم تقررا وثبوتا وراء تقرر
المهية معللا بتقرر المهية في الواقع بل بمعنى ان المهية منشاء لانتزاعها
وانما الاستناد بالمعلولية حقيقة الى علة المهية فاى زلل في الحكم باستناد لازم
المهية الى علتها الا انهم لم يصرحوا بان اثر علة المهية بالذات هي الماهية
وبالعرض لازمها لانهم لم يفرقوا بين العلة الفرنجية والعبيدة فكما لازلل
في الحكم باستناد الوجود وخلط الوجود والمهية الى علة المهية عند المص
لازلل في استناد لوازم المهية الى علتها واما قال في الحاشية ههنا من
عدم صحة استناد لازم المهية الى علتها وانه الى السفسطة اقرب منه الى الفلسفة
لان المهية المتقررة كافية لثبوت اللازم لها فغاية الاستحالة لانه ان
اراد بكون المهية المتقررة كافية لثبوت اللازم لها ان المهية المتقررة
علة تامة لثبوت اللازم لها وان ثبوت اللازم لها امر متحقق بتحقق وراء
تقرر نفس المهية في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وحكايته
فهذا باطل اذ لا تحقق لثبوت اللازم للمهية في الواقع وراء تحقق نفس المهية
في الواقع حتى يكون معللا للمهية المتقررة ويكون المهية المتقررة علة
لها في الواقع ضرورة ان ثبوت لازم المهية لها معنى غير مستقل تنتزعه الذهن
من نفس المهية المتقررة ولا تحقق له في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن
وانتزاعه وراء تحقق نفس المهية المتقررة وان اراد بكون المهية المتقررة

كافية

كالجزئية للثبوت اللازم لها ان نفس المهية المتقررة منشأ لانتزاع ثبوت
اللازم لها ومصداق لحمله عليها فهذا مسلم وصحيح لكن استناد الحكاية المنزعة
الى علة عبارة عن استناد منشأ انتزاعها المحكي عنه اليها فكون المهية المتقررة
منشأ لانتزاع ثبوت اللازم لها ومحكيا عنه به هو المصحح لاستناد ثبوت
اللازم للمهية الى علة المهية فلما كان منشأ انتزاع ثبوت الزوج للاربعة
مهية الاربعة المتقررة من ثنتين جاعلها كان جاعلها علة ثبوت الزوج
لها اذ هو علة منشأه المحكي عنه واما ما ذكر من التفصيل في استناد المعلول
الى العلة البعيدة فهو مهمل اهمالا كما قال مغلط في الموانع العلمية لان العلة
القريبة اما ان يكون كافية لحصول المعلول او لا على الثاني يكون ما فرض
علة قريبة جزءا من العلة القريبة للمعلول ويكون عليتها للمعلول من حيث
علية الصورة للهيولى من حيث انها تشركه مع المبدأ المفارق في علية
الهيولى وان الهيولى معلول للمبدأ المفارق من حيثين الاولى جهة
كون المفارق جزءا من علتها الناقصة الثانية جهة كون المفارق علة
للصورة التي هي جزء من علتها التامة وعلى الاول لا يكون للمعلول حاجة
الى العلة البعيدة الا من جهة حاجتها الى العلة القريبة ولا يكون في
طباعة حاجة الى ما هو علة العلة الا من جهة حاجتها الى علتها ولو كان في
طباعة حاجة الى ما هو علة العلة لا من تلك الجهة لم يكن استناده الى علة
العلة بتوسط ما يحتاج اليه طباعة وعلى هذا التقدير يكون ما فرض علة قريبة له
تشركه العلة القريبة لا علة قريبة له كما في علية الصورة للهيولى ولقائل ان
ان اى معلول يحتاج بطباعة الى علة علته لا من جهة احتياجه الى علة فما
ذكر من التفصيل لا اساس له بالفحص والتفصيل واما قوله ثم ان البرهان يقتضي

بحسب جليل النظر الخ فهو بالحقيقة نفي لكون ممكن ما علة قريبة لممكن ما فيكون
التفصيل الذي تخشمه في امر اسناد المعلول الى العلة البعيدة هذر لا اطائل
تحته واما قوله وبحسب النظر الدقيق الخ فهو حق فقد نطقه الصدر به وان كان
لا يستقيم عليه اصوله التي اشربت في قلبه وليس هذا مقام تفصيل القول
في ذلك واما قوله واما الثبوت الرابطي اي ثبوت الصفات للمهيات
الى آخره فمن الاعاجيب التي ليس فيها بمستغربة لان الثبوت الرابطي
اي ثبوت الصفات للمهيات يحتمل له معنيان الاول النسبة التامة
الخبرية الحاكية التي لا وجود لها الا في ذهن الحاكي وانما المتحقق في الواقع
للمحكي عنه بها الثاني وجود الصفات لمحالها وحلولها فيها الذي هو محقق
في انفسها كما قال الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها
فان اراد بالوجود الرابطي المعنى الاول فلا ريب في انه موجود في الذهن
في مرتبة الحكاية بما فاضته المبدأ المفارق وليست المهية المفردة علة
قريبة له ومن جملة علله التامة الذهن الذي هو علة ولا معنى لاسناده
الى المهية المفردة الا ان المهية المفردة محكي عنه به لا غير وليس هو
مستندا الى المهية المفردة فقط وان اراد المعنى الثاني فلا وجود
للوازم المهية بهذا المعنى سوى وجود المهية التي هي منشأ انتزاعها
فذلك الوجود وجود للمنشأ بالذات ومنسوب الى لوازمها الانتزاعية
بالعرض وهو من حيث انه منسوب الى لوازمها الانتزاعية مرتبط
بالمهية بانه فيها وناعت لها فهو مستند بالحقيقة الى علة المهية لا اليها
الا كاسناد ما بالعرض الى ما بالذات على نحو اسناد حركة جالس السفينة
اليها مع ان حركة الجالس التي هي بالحقيقة حركة السفينة مستندة بالحقيقة

الى محرك

الی حرکۃ السفینۃ وقولہ ولا ہناک استناد الی جاعل المہیۃ وراء الاستناد
المہیۃ الیہ وراء الاستناد اللازم الیہ فی تقرر حقیقتہ او جمیع الحقائق
متقررۃ بابداعہ نص علی ان ہناک ثلثۃ مجعول فی الواقع جعلان لبسیطان
احدہما جعل الجاعل سبحانہ نفس المہیۃ وثانیہما جعلہ سبحانہ حقیقۃ اللازم
وجعل ثالث ہو جعل المہیۃ الہیئۃ الترکیبیۃ فان کان مرادہ ان ہناک
ثلثۃ مجعول جعل المہیۃ وجعل اللازم فی الذہن بعد انتزاعہ اللازم منہا
وجعل الہیئۃ الترکیبیۃ الحاکیۃ الذہنیۃ فظاہر انہ بمعزل عما فیہ الکلام فمفہوم
اللازم الموجود فی الذہن قائم بالذہن لا بالمہیۃ والمہیۃ لیست علۃ فرہنیۃ
للہیئۃ الترکیبیۃ الحاکیۃ الذہنیۃ ولا یصح الحکم بانہا لاستناد بالذات الا
الی المہیۃ وان کان مرادہ ان ہناک فی الواقع مع عزل النظر عن الملاحظۃ
الذہنیۃ فی مرتبۃ الحکایۃ ثلثۃ مجعول حتی ان ہناک فی الواقع مع قطع النظر
عن الملاحظۃ الذہنیۃ والحکایۃ الذہنیۃ ثلثۃ مجعولات متغایرات متمایزۃ
احدہا نفس المہیۃ وثانیہا نفس حقیقۃ اللازم وثالثہا الہیئۃ الترکیبیۃ فہذا
غلط فاحش اذ الہیئۃ الترکیبیۃ امر غیر مستقل لا تحقق لہ الا فی الملاحظۃ الذہنیۃ
فی مرتبۃ الحکایۃ وکذا حقیقۃ اللازم امر انتزاعی لیس بشیء متحقق فی الواقع
الا بعد الانتزاع الذہنی فلیس المتقرر حقیقۃ فی الواقع مع قطع النظر عن ملاحظۃ
الذہن وانتزاعہ الا المہیۃ الملزومۃ المصححۃ لانتزاع اللازم ولانتزاع الذہن
باللازم وثبوت اللازم لہا فلیس ہناک ثلثۃ مجعولات متقررات فی الواقع
نعم لو کان حقیقۃ اللازم صفۃ انضمامیۃ للمہیۃ الملزومۃ موجودۃ فی الواقع
بوجود غیر وجود ہا لکانت مجعولۃ بجعل بسیط غیر جعل المہیۃ واما الہیئۃ
الترکیبیۃ فعلی ذلک التقدیر لا تکون مجعولۃ بجعل مستأنف وراء جاعلیتہا

كما ان الهيئة التركيبية بين المهية وبين عوارضها الانضمامية المسببة مجعولة
بجعل مستانف وراء جعل المهية وصفاتها الانضمامية كقولنا الثوب ابيض
فهناك جعلان لسببان احدهما جعل الثوب واثره تقرر نفس الثوب
وثانيهما جعل البياض واثره تقرر نفس البياض الذي هو بعينه تقرره
في الثوب في الواقع وهو نفس اتصاف الثوب بالبياض وثبوت البياض
للثوب في الواقع المحكي عنه بالهيئة التركيبية في قولنا الثوب ابيض
لو كان هذه الهيئة التركيبية مجعولة بجعل مستانف وراء جعل حاشيتها
في الواقع لكان اثر جعل البياض تقرر حقيقة البياض لا في موضوع
هو الثوب ولكان تقرر البياض في موضوع هو الثوب اثر الجعل مستانف
هو جعل الهيئة التركيبية والتالي بالجعل ضرورة ان تقرر البياض في
نفسه هو تقرره في موضوعه ولا يمكن ان للبياض تقررين احدهما تقرر
له في موضوع هو اثر جعله لبسيط وثانيهما تقرر في موضوع هو اثر جعل الهيئة
التركيبية ولا يمكن على تقدير القول بكون الهيئة التركيبية مجعولة بجعل مستانف
وراء جعل حاشيتها ان يقال ان تقرر البياض في نفسه هو تقرره في
موضوعه ضرورة تغاير اثري الجعلين المتغايرين وتدفع بهذا ان قوله
وذلك لوازم المهية الى قوله حتى انه لو كانت مهية لا يجعل كانت لها
اللوازم بغير ليس بحق معنى اما اولا فلانه معترف بان حقيقة اللازم
في تقرره مستندة الى جاعل المهية اذ جميع الحقائق متقررة بابداعه
فهذا التقرر لحقيقة اللازم اما هو تقرر في المهية الملزومة فمجعله هو جعل اتصاف
المهية باللازم اي مصداق حمل اللازم عليها فيكون الهيئة التركيبية
مجعولة بعين جعل حقيقة اللازم ولا يكون مستندة الى امر آخر او هو تقرر له

لا في

لافى المهيّة الملزومة فيكون لحقيقة اللازم فى الواقع تقرر ان متغايران
احدهما تقرر ما لافى المهيّة الملزومة فيكون تلك الحقيقة بحسب هذا التقرر حقيقة
جوهرية وثانيهما تقرر ما فى المهيّة الملزومة ويكون هى بحسب هذا النحو من
التقرر حقيقة عرضية قائمة بالمهيّة الملزومة ويكون لها بحسب نحوى تقرر
وجودان احدهما وجود ما فى نفسها لافى موضوع وثانيهما وجود ما فى
المهيّة التى هى موضوعها ولا يكون وجود ما فى نفسها هو وجود ما فى موضوعها
على ما هو شان الاعراض واما ثانيا فلان لوازم المهيّة اعراض فان
الزوجية مثلا من انواع الكيف وقد ذهب المصالى ان العرض جنس
عال للهيآت العرضية وان الذاتيات مجعولة بعين جعل الذات بل جعل
الذات عين جعل الذاتيات اولازم الى الذات فيكون جعل حقيقة اللازم
هو جعل العرض بل يكون ذلك الجعل جعل العرض اولازم جعل حقيقة الزوجية
مثلا فيكون جعل الزوجية هو جعلها فى موضوعها فاثر جعلها هو تقررها
فى نفسها اى تقررها فى المهيّة الملزومة وتقررها فى المهيّة الملزومة هو
نبوتها للمهيّة الملزومة وهو الصاق المهيّة الملزومة بها وهو المحكى عنه بالهيئة
التركيبية فالثبوت الرابطى اى الهيئة التركيبية الواقعة مستندة الى
جاعل المهيّة باعتبار انه لا الى نفس المهيّة المتقررة فقط بل الى مستند الى نفس
المهيّة المتقررة اصلا لان تقرر اللازم فى المهيّة الملزومة وهو تقرره
فى نفسه انما هو بايداع الجاعل الحق سبحانه لا بايداع حقيقة اللازم المتقررة
نفسها وليس اللازم من لوازم مهيّة بل العرض من الاعراض وجود الرابطى
وراء وجوده فى موضوعه حتى يكون تقرر حقيقته بايداع الجاعل الحق ووجوده
الرابطى بافضائه والمهيّة الملزومة واما ثالثا فلانه مصرح باستناد المهيّة

الى الجاعل الحق واسناد اللازم اليه فى تقرر حقيقته فاما ان يقول بان هناك
جعلين متغائرين اثر احدهما بالذات تقرر الهيئة الملزومة واثر ثانيهما
بالذات تقرر حقيقة اللازم فعلى هذا يكون فى الواقع لحقيقة اللازم تقرر و
وجود متغائر لتقرر الهيئة الملزومة ووجودها فيكون حقيقة اللازم منضمة الى
الهيئة الملزومة موجودة بوجود غير وجودها وقد ابطلنا ذلك فيما سبق
واما ان يقول بان هناك جعلا واحدا اثره بالذات تقرر الهيئة الملزومة
وبالعرض تقرر حقيقة اللازم فيكون جعل حقيقة اللازم عين جعل الحقيقة
الملزومة فيبطل كل ما خرص واما ابعا فلان قوله واما اسناده الى
جاعل الهيئة بالعرض من حيث انها يفتقر الى نفس الهيئة المتقررة ان
اراد به ان اسناد الهيئة التركيبية الواقعة التى هى مصداق قولنا
الاربعة زوج مثلا الى جاعل الهيئة بالعرض من حيث انها متغرة من نفس
الهيئة المتقررة الصحيحة لانتزاعها ولانتزاع لازمها فذاك حق فان هناك
جعلا واحدا اثره بالذات نفس الهيئة الملزومة وبالعرض حقيقة اللازم
والهيئة التركيبية الواقعة اى الصفات الهيئة الملزومة بها وثبوت
حقيقة اللازم لها فى الواقع لكن لا يجدى شيئا اذ على هذا التقدير يكون
تلك الهيئة التركيبية مستندة بالحقيقة الى جاعل الهيئة الملزومة وكذا
حقيقة اللازم لان اسناد الانتزاعيات الى جاعل فى الواقع بالحقيقة عبارة
عن اسناد منشإ انتزاعها اليه لا غير وان اراد به ان الهيئة التركيبية
معلولة لحقيقة الهيئة المتقررة والهيئة المتقررة علة قريبة لها وجاعل الهيئة
علة بعيدة لها فاسناده الى جاعل الهيئة بالعرض هذا بالحمل لانه ان عنى
بالهيئة التركيبية الهيئة الذهنية الحاكية الموجودة فى خصوص اللحاظ الذى

عند الحاكية

عند الحكاية بجعل اللازم على الهيئة الملزومة كما يدل عليه قوله كقولنا الاربعة
زوج والمثلث ذو الزوايا فلا شك في انها ليست معلولة للهيئة الملزومة
كما عرفت من قبل وان عنى بها مصداقها الواقعي المحكي عنه فهي الماهية
المتقررة المصححة لانتزاع اللازم وانتزاع ثبوت اللازم وهي ليست معلولة
لنفسها ومستندة الى نفسها اصلا فضلا عن الاستناد بالذات و
اما ارابها فلانه اعترف بان في طباع كل ممكن ان يستند الى الباري
جل مجده ثم استثنى الثبوت الرابطي اي ثبوت الصفات للهيئات من هذا الحكم
فنقول الثبوت الرابطي مطلقا اما ممكن بالذات او واجب بالذات
او ممتنع بالذات والاخيران باطلان فتعين الاول فالممكن محوج له الى علة
فعلته اما علة منشاء انتزاعه فيكون علة ثبوت اللوازم للهيئات هي علة الهيئات
بعينها فيكون هذا الثبوت الرابطي لا ممكنا بالذات مستندا بالذات
الى علة الهيئات او علة اخرى وراء منشاء انتزاعه فيكون له في الواقع بحذاء
مغاير للمحض منشاء انتزاعه فيلزم مفاسد لا يحصى وما يخفف في الذهن بعد
الانتزاع فلا كلام فيه وليس يتحقق ثبوت اللازم للهيئة في الذهن بعد
الانتزاع مستندا الى تلك الهيئة المتقررة فقط واما خاص فلان قوله
حتى انه لو كانت هيئة لا بجعل كانت لها اللوازم من قبيل ان يقال
لو كانت هيئة لا بجعل كانت متقررة وموجودة بلا علة اصلا فهل يتفق
هذا الجزاف في نفي حاجة تقرر الهيئة وموجوديتها الى علة حتى يظن ان
ما جازف كاف لنفي حاجة ثبوت اللازم للهيئة الى علة الهيئة بل يقال
ان يقول لو كانت هيئة لا بجعل كانت واجبة بالذات وكانت لوازمها
عين ذاتها كما هو شان الواجب بالذات فلا يكون ثبوت اللوازم

لها مستند الیها ایضا فمثل هذه الجزافات الوهمیة لا یصلح ان یکون
مبنی للحقائق العلمیة فاذن قد انکشف لک ما اشبهه علی المصنف
وظهر ان القول بان علة لوازم الماهیة هی الماهیة لا سبیل الیه وان
نسبة هذا القول الی رئیس مشائیة الاسلام مع انها تقول علیه لا یغنی
شیئا فاحسن اعمال الفریحة واذکر قول المعلم الاول رئیس المشائیة
من اراد الحکمة فلیشمر ث لتفه فطرة اخری والحمد لله رب العالمین
والاستدعاء مطلق الربط الایجابی بما هو مطلق الربط الایجابی
ذلک قال فی الحاشیة فالذاتیات ولوازم الماهیة مشارکة فی عدم
افتقار الحمل بخصوصه الی ملاحظة مجعولیة الماهیة بالجعل البسیط کما کان الافتقار
الیها فی حمل الوجود بخصوصه بل انما یحوج الی ذلک الاعتبار مطلق کون
الربط ایجابیا نعم الفارق ان فی الذاتیات مطابق الحمل ومصداقه
نفس الماهیة من حیث هی هی وفی اللوازم نفس الماهیة من حیث اقتضاءها
ثبوت اللازم لها وقیامه بها وحیث سطع نور الحق اظلم وانهدم ما
ذهب الیه شیخ اتباع الرواقیة فی حکمة الاشراق وشیعته فطلب ذلک المتحفی
فی الشرح فضلا عن ظلمات حیثیاتها او هام جمهور المقلدة لاتباع المشائیة
واستقام مسلکه رئیس الصناعة وشیخ فلسفة المشائیة انتهی تدعوت
فیما سبق ان افتقار حمل الذاتیات وغیرها الی جاعل الذات بحسب استدعاء
طباع مطلق الربط الایجابی بما هو مطلق الربط الایجابی اشد انحاء الافتقار
وآکدها وان ما نحشه المصنف فی بیان ما توهم من افتقار صدق حمل الذاتیات
واللوازم الی مجعولیة الماهیة بالعرض من ان افتقاره الیها انما هو لکون
الموضوع من الطبایع الامکانیة ولا ذات منفرزة له الا بالمجعولیة لا من حیث

ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه والاسناد عام مطلق الربط الايجابي
ذلك لامن حيث الخصوصيه وان ما يسند عبد هذا الحمل انما هو تقرر ذات
الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير
علة لكفى جاريا في حمل الوجود بلا فرق فرقه بين افتقار حمل اللوازم وبين
افتقار حمل الوجود وناشئ من سوء الفهم وقد تحقق ان اللوازم
انتزاعيه منشأ وانتزاعها الماهيه وتقرر الانتزاعيات في الواقع مع غرل النظر
عن انتزاع الذهن وملاحظته هو تقرر منشأ انتزاعها تحقق ان حملها
هو جعله فاللوازم مجعوله بجعل الماهيه واقتضاء نفس الماهيه ثبوت اللازم
لها وقيامه بها انما هو بحسب ملاحظ الذهن كيف وكل ماهيه متقرره في
الواقع ملزومه للوازم غير مشتاهيه وهي مغايره لها كحمل واحد واحد
من الامور الغير المتناهيه التي هي ما عدا الله فلو كانت الماهيه علة في الواقع
مع غرل اللحظ عن ملاحظة الذهن وانتزاعه لثبوت كل لازم من
لوازمها لازم التسلسل المستحيل فالحق ان المتقرر في الواقع نفس الماهيه
واللوازم وثبوت اللوازم لها منتزعه عنها وتغايه اللوازم وثبوتها
للماهيه انما هي وتغايه الماهيه المنتزعه هي منها وجعلها بالذات هو جعل
اللوازم وثبوتها للماهيه بالعرض وقد علمناك بتحقيق ما قال العلامه في شرح
حكمة الاشراق وانه لا يستقيم ما ذهب اليه الصدر وغيره الى الشيخ وان ما نسبه
الى الشيخ لا يستقيم على مذهبه فتذكر وما اعضل الامر الى قوله فتدبر
فقد عرفت مرارا ان الوجود عباره عن حكايه نفس الماهيه المتقرره وسيرها
للماهيه في الواقع ولا زائدا عليها في نفس الامر ومصداق حمله نفس الماهيه
بلا زياده امر ما عليها وقد اعترف الصدر بهذا غير مره وسنذكر تحقيق ذلك

عنغريب انشاء الله العزيز بخلاف لوازم الماهية فانها ليست حكاية عن
نفس الماهية بل هي عوارضها المنتزعة عنها في نفس الامر فالوجود لا يمكن ان
يكون من لوازم الماهية لانه لا يمكن ان يكون عارضا لها ولا مانع للقول
بجواز كون الماهية مؤثرة في الوجود لان مصداق حمل الوجود لما كان
نفس الماهية بلا زيادة امر ما عليها فلو كانت مؤثرة في الوجود وكانت مؤثرة
في نفسها لان علة الحكاية هي علة مصداقها وكما انه لا يجوز ان يكون
الماهية فاعلة للوجود لا يجوز ان يكون الماهية قابلة له والا كانت قابلة
لنفسها بخلاف لوازم الماهية فان الماهية معروضة لها وقابلة لها و
ليست هي عبارة عن حكاية نفس الماهية بخلاف الوجود فان نسبة
الى الماهية نسبة الانسانية الى ماهية الانسان فكما ان ماهية الانسان
ليست فاعلة للانسانية ولا قابلة لها كذلك الماهية ليست فاعلة للوجود
ولا قابلة له هذا هو الحق لكن القول به لا ينافي ممن يقول بزيادة الوجود
على الماهية فلا محيد له من القول بان الوجود من لوازم الماهية على ما
افاده بعض الاكابر الاساتذة حيث قال ان لازم الماهية ما لا ينفك عنه
الماهية ذهنا وخارجا وظاهر ان الوجود لا ينفك عنه الماهية الموجودة
لا ذهنا ولا خارجا واما الماهية المعدومة فلا تتصف بلازم من لوازم
الماهية اصلا والقول بان ماهية الموجود لا يتصف بالوجود الا في الذهن
في غاية الاختلال اذ الاتصاف في ظرف عبارة عن كون الموصوف في
ذلك الظرف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه ويصح الحكاية بها عنه ولا شك
في ان الماهية الموجودة في الخارج والذهن بحيث يصح انتزاع الوجود
الخارجي والذهني عنها فالخارج والذهن كلاهما ظرف اتصاف الماهية بالوجود

الوقف

والقول بان الاضافة يقتضي ان يكون الموصوف متعريا عن الصفة في
طرف الاضافة ثم يعرضه الصفة وهذا لا يصح في المهية بالقياس الى الوجود
بخلاف الاعيان فان الموجود لا يتعرى عن الوجود في العين وانما يتعرى
عنه في الملاحظة فللعقل ان يلاحظه معرى عن الوجود ويحكم بعروض الوجود
له فظرف الاضافة بالوجود وهو الملاحظة دون الخارج والذهن
سخيف لانه ان اريد بالتعري وجود الموصوف منفكا عن الصفة بحسب
نفس الامر فظاهر ان هذا غير ضروري كيف وعلى هذا يلزم ان لا يصح
اضافة المهية باللوازم لعدم تعريها عنها بحسب نفس الامر وان اريد بالتعري
خلو مرتبة مهية الموصوف عن الصفة بان لا يكون الصفة عينها ولا جزءا
منها فسلم ان التعري بهذا المعنى واجب لكن لا استحالة في تعري مهية
الموجود عن الوجود ذهنا وخارجا بعد فرض زيادة الوجود على الماهية
او الوجود على هذا التقدير لا يكون عين المهية ولا جزءا منها لا في الذهن
ولا في الخارج وان اريد بالتعري معنى آخر فلا بد من بيانه فانقيل لو كان
الوجود من لوازم المهية لكانت المهية مقتضية له قلنا قد يخص كون
الوجود من لوازم المهية الغير المنفكة عنها ذهنا وخارجا وهذا دليل على
بطلان قول من زعم ان المهية علة مقتضية للوازمها وبرهان على كون
اللوازم مجعولة بعين جعل المهية هذا كلامه لشرفه فالحاصل ان الوجود
لامكان عبارة عن الكفاية الذهنية عن نفس المهية كما هو الحق فليس هو
عارضا للمهية في نفس الامر فضلا عن ان يكون من اللوازم التي هي اخص
من العوارض النفس الامرية والامكان عبارة عن امر زائد على الماهية
عارض لها في نفس الامر فلا محيص من عده من لوازم المهية فعلى التقدير

الاول لاساغ لان يتوهم كون الوجود من لوازم الماهية سواء قيل بان
اللوازم مجعولة بجعل الماهية او قيل بانها معلولة للماهية من دون مدخلية
مطلق الوجود او بعد خليته والاساس لما تشكك به الامام على هذا القول
وعلى التقدير الثاني لابد من القول بكون الوجود من لوازم الماهية
فاما ان يقال بان اللوازم لا يكون معلولة للماهية او يقال بان كون
الماهية علة للوازمها لا يستلزم تقدم وجود الماهية عليها فح لا يخلص مما
تشكك به الامام ولا يجدي ما تجشمه المصنف في تزييفه شيئا فانه معترف
بان انفكاك الماهية عن الوجود وهي هي محال فهذا اعتراف منه بان
الوجود من لوازم الماهية الممتنع انفكاكها عنها وهو قائل بزيادة الوجود
على الماهية وعروضه لها في نفس الامر فاما ان يقول بان الماهية
علة لوجودها او لا يقول به على الثاني يبطل القول بكون اللوازم
معلولة للماهية وعلى الاول اما ان يقول بتقدم وجود الماهية على وجودها وهو
صريح الاستحالة واما ان يقول بان كون الماهية علة للوازمها لا يستلزم
تقدم وجود الماهية عليها وما قال من ان عدم اعتبار الوجود في الماهية
عند اقتضاء صفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء
فان انفكاكها عن الوجود وهي هي محال انكان بناء على ان مصداق
الوجود نفس الماهية بلا زيادة امر عليها كما هو الحق فعلى هذا لا يكون الوجود
امرا زائدا على الماهية ولا يكون لعدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضاء
صفة معنى لان اقتضاء الماهية صفة على هذا التقدير هو عين اقتضاء
مصداق الوجود تلك الصفة وان كان بناء على ان الوجود امر زائد
على الماهية عارض لها في نفس الامر فيكون لنفس الماهية مرتبة سابقة على الوجود

يكون

يكون المهية في تلك المرتبة متغيرة عن الوجود الذي هو على هذا التقدير
من عوارضها المتاخرة عنها ويكون المهية في تلك المرتبة ذاتا وحقيقة
ومصداقا لنفسها ولذاتها ولا يكون مصداقا للوجود ولا يكون
لها بحسب تلك المرتبة اتحاد بالوجود فيجوز ان يكون المهية بحسب تلك
المرتبة علة للوجود فلا يلزم تقدم وجودها على وجودها وما قال من ان
عدم انفكاكها عن الوجود هو هي هي محال ان اراد به ان المهية في مرتبة
نفسها مصداق للوجود فلا يمكن انفكاكها وهي هي عن الوجود فهو
كذلك حقا لكن لا يستقيم عليه القول بزيادة الوجود على المهية وعروضه
لها كما هو مذهبه الذي عليه الكلام وان اراد به ان اقتران المهية بالوجود
في الواقع دائم ولازم كاقترانه بسائر العوارض اللازمة فهو لا يستلزم
تقدم وجود المهية على وجودها على تقدير كون نفس المهية التي هي في مرتبة
سابقة على عروض الوجود لها ذات وحقيقة علة للوجود كما لا يستلزم اقتران
المهية بسائر العوارض اللازمة على تقدير كون المهية علة لها تقدم تلك
اللوازم على نفسها وان ادعى ان كون المهية على مؤثرة من دون ان
يكون موجودة غير معقول وكونها علة مؤثرة من دون ان يكون متصفة
بسائر العوارض اللازمة معقول ففيه ان كون المهية علة من دون ان
يكون ذاتا وحقيقة اصلا غير معقول البتة واما كون المهية علة بحسب مرتبة
هي بحسبها ذات وحقيقة سابقة على جميع عوارضها العارض من عوارضها اللاحقة
بعد مرتبة نفس ذاتها فلكونه غير معقول غير معقول اذ القدر الضروري ان يكون ذاتا
وحقيقة اصلا لا يمكن ان يكون علة لشئ والمهية على هذا التقدير قبل لحوق الوجود
بها وعروضه لها ذات وحقيقة فلا جرم كونها علة لشئ ولو كان ذلك الشئ

هو الوجود فالقبل ان الماهية في تلك المرتبة ذات وحقيقة فيكون في
تلك المرتبة موجدا للوجود فكيف يكون علة للوجود فلذا هذا اعترف
بان الوجود ليس من العوارض والكلام على تقدير كونه زائدا على الماهية
عارضا لها في نفس الامر فاما الكلام على ما قال في متن الكتاب وقال
في الحاشية ففي المقام من سبيلين احدهما ان طباع العلية اي المعنى
الصحيح لتحلل الفاء الذي يعبر عنه بوجد فوجد انما يقتضي تقدم وجود ما هو العلة
على وجود ما هو المعلول لا دخول ذلك الوجود المتقدم فيما هو الموصوف بالعلية
والا لوقع وجد فوجد بين ذلك الوجود وبين المعلول فنصح ان يقال
وجد وجود العلة فوجد المعلول ثم بين وجود ذلك الوجود وبين المعلول
وهكذا الى نهاية فلم يتحقق طباع العلية اصلا وايضا المتقدم بالوجود
وهو ما فرض علة فاذا انتقلت العلية الى الوجود كان هو المتقدم
بالوجود دون معروضه او هو ومعروضه دون معروضه فقط فانحرق
الفرض وثانيهما ان تقدم وجود العلة على لازمها المعلول لها انما هو ان
الوجود هو اول ما ينتزع من الماهية المتقررة اذ ليس مطابقه الا نفس الماهية
المتقررة لا معنى ما غيرها اصلا لا توقف لزومه لها على ذلك فان الماهية
المتقررة مقتضية لما هو لازمها بينة ولا يستدعي ثبوت اللازم الا تقرر نفس
الماهية واقتضاءها له فاذا عرفت ذلك فقد عرفت ان وجود الماهية
متقدم على لوازمها وان لم يكن مما له مدخلية في الاقتضاء كما يظنه المتخبطون
فاين ليس يصح ان يكون الوجود من لوازم الماهية والا لزم ان يتقدم على
نفسه وان كانت اللوازم مستندة الى نفس الماهية المتقررة من غير اعتبار الوجود
في العلية فما وقع في كلام بعض شركائنا البالغين من رؤساء الصناعة

١٥

ان الوجود

ان الوجود من لوازم الماهية المقررة انما اريد به عدم الانسلاخ دون
المعنى المصطلح عليه كما توهمه بعض المقلدة وكمنشر فتنة التشكيك وغيره انتهى
وهذه الالفاظ بظواهرها توهم ان لها معان وعند التحقيق يتضح بان لا معنى
تحتها فانه لا يخلو اما ان يكون الوجود عبارة عن حكاية نفس الماهية المقررة
ولا يكون امرا زائدا عليها عارضا لها في نفس الامر واما ان يكون امرا زائدا
عليها عارضا لها في نفس الامر فعلى التقدير الاول يكون معنى تقدم وجود ما هو العلة
على وجود ما هو المعلول تقدم ذات العلة على ذات المعلول ولا يكون وجود
العلة زائدا على ذات العلة حتى يكون له تقدم على وجود المعلول وراء تقدم
ذات العلة على ذات المعلول ومعنى وجد فوجد على هذا التقدير تقدم ذات
المعلول على ذات العلة ولا يتأتى على هذا التقدير القول بتقدم وجود العلة على
وجود المعلول من دون ان يكون لوجود العلة عليته كما هو مدعاهم لا يكون
وجود العلة داخلا فيما هو الموصوف بالعلية بل يكون عين ما هو الموصوف
بالعلية ولا يكون الوجود على هذا التقدير من العوارض اصلا ولا يكون
العلة ولا المعلول معروضا للوجود حتى يلزم من عليته وجود العلة تقدم
وجود وجودها على المعلول وهكذا الى نهاية وحتى يلزم ان يكون المتقدم
بالعلية هو الوجود دون معروضه او هو ومعروضه دون المعروضه
فقط فينخرق الفرض ولا يمكن على هذا التقدير كون الوجود من اللوازم التي
هي قسم من العوارض النفس الامرية بل هو على هذا التقدير عبارة عن الحكاية
الذهنية عن نفس الماهية ومصداقه نفس الماهية بلا زيادة امر عليها اصلا
وكلام المشكك ليس على هذا التقدير وانما كلامه على تقدير كون الوجود زائدا
على الماهية عارضا وما ذكره المصنف السبيل الاول لا يستقيم على هذا التقدير كما

بينا وعلى التقدير الثاني اما ان يكون تقرر نفس الهيئة وفعليتها في الواقع
متقدما على الوجود او يكون تقرر نفس الهيئة وفعليتها تابعا في الواقعية
لتخلطها بالوجود وكما هو مذهب اصحاب الجعل المؤلف فالكان تقرر نفس الهيئة
وفعليتها متقدما على عروض الوجود لها فاما ان يجوز ان يكون الهيئة
في مرتبة الفعلية المتقدمة على عروض الوجود علة موثرة في شئ اولا يجوز
بل يكون عروض الوجود لها شرطا في كونها علة لشئ ففي الاول يجوز ان يكون
في مرتبة الفعلية علة لشئ من دون ان يكون الهيئة في مرتبة العلية
معروضة للوجود فلا يجب على هذا التقدير تقدم وجود معلولها ولا يكون
طباع العلية ما يجبر عنه بوجد فوجد ولا يلزم من كون الهيئة علة لوجودها
تقدم وجودها وانما يلزم تقدم فعليتها على وجودها ولا ضير فيه وعلى
الثاني لا يكون الهيئة بحسب مرتبة فعليتها علة للوازمها بل يكون عروض
الوجود لها شرطا في كونها علة للوازمها فيبطل مذهبه رأسا والكان
تقرر نفس الهيئة وفعليتها تابعا في الواقعية لتخلطها وبالعروض وعروض
الوجود لها يكون في اقتضاء ها للوازمها مدخل لتخلطها بالوجود فيبطل
مذهبه ولا يكون له سبيل الى القول بالجعل البسيط والمركب ويبطل ما ذكر
من السبيل الثاني اذ على هذا التقدير الثاني لا يكون مطابق الوجود
نفس الهيئة المتقررة بل عروض معنى ما غيرها لها ويكون حمل اللوازم
مستدعيا لكون الهيئة معروضة لمعنى زائد عليها هو المسمى بالوجود و
لا يكون الهيئة من دون عروض الوجود لها مقتضية لشئ اصلا وما
ذكر في السبيل الثاني من ان الوجود هو اول ما ينتزع من الهيئة المتقررة
وان وجود الهيئة متقدم على لوازمها وان لم يكن له مدخلية في الاقتضاء

كلام

كلام منها فت فانه من الظاهر ان تقدم وجود الماهية على لوازمها ليس الا
تقدما بالعلية او بالطبع فلا معنى لنفي مدخلية شئ في الاقتضاء مع القول بتقدمه على
اللوازم واذ قد عرفت ان جل ما ذكره من السبيلين من المهملات التي ليس تحتها
معنى فضلا عن ان يكون حد وى عرفت حال قوله فاذن ليس يصح الى قوله
من غير اعتبار الوجود في العلية فان الشجرة مغنى عن الشجرة واما قوله فما وقع
في كلام بعض شركائنا الى آخره ففي غاية السخافة فان الوجود عند الحكماء من عوارض
الماهية في نفس الامر والعوارض عندهم منحصرة في العوارض اللازمة والعوارض
المفارقة ولا ريب في ان انفكاك الماهية وهي هي عن الوجود ممتنع وقد عرفت
به المصنف فلا يكون الوجود من عوارضها المفارقة الممكنة الانفكاك عنها
فيكون من لوازمها بالمعنى المصطلح بينه والا يبطل حصرهم العوارض في
القسمين وما يتوهمه المصنف من ان الوجود من عوارض الماهية الممكنة
الانسلاخ عنها بناء على ان عدم الماهية ممكن لانها ليست واجبة بالذات
فاش من سوء الفهم لانه ان اريد بامكان انفكاك الماهية عن العارض
المفارق بل للعرض اللازم لها امكان ان يسلب عنه العارض وهي هي
فانفكاك الماهية عن الوجود ليس ممكنا بهذا المعنى والمصنف معترف بانه
محال وان اريد به امكان سلبه عن الماهية ولو كان سلبه عنها بالنظر اليها
فهذا ليس من الانفكاك في شئ كيف وسلب كل لازم عن الماهية بالنظر
لنفسها ممكن وهذا امر ظاهر غاية الظهور ولكن لم يجعل الله لنور افهامهم
وان قلنا باعتبار مدخلية مطلق الوجود فقد عرفت فيما سبق ان
مصداق الحمل هو المحكي عنه ولا خفاء في ان المحكي عنه بحمل لوازم الماهية
هي الماهية المصححة لانتزاع اللوازم لا تلك امور حقيقية الموضوع المتقررة بالجعل

ومفهوم المجعول واقتضاء الماهية اياه فما ذكره فاش من غلة التدبر وقد
اسلفنا ان الماهية الموجودة عند اصحاب الجعل البسيط هي الماهية المقررة
اوليس الوجود عندهم صفة عارضة للماهية في نفس الامر بل هو حكاية عن
نفسها المقررة وليس التقرر امرا زائدا على ذاتها عارضا لها في الواقع
وعند اصحاب الجعل المؤلف هي الماهية المعروضة لصفة زائدة عليها هي الوجود.
وفعلية الماهية وتقررها تابع عندهم لاتصافها بالوجود فالملزوم عند
الفريقين هي الماهية الموجودة وانما الاختلاف بان الماهية الموجودة عند اصحاب
الجعل البسيط هي نفس الماهية بلا امر زائد وعند اصحاب الجعل المؤلف هي
الماهية المعروضة في نفس الامر لامر زائد هو الوجود فعلى طريق الجعل البسيط
يكون اللوازم ثابتة لنفس الماهية بلا امر زائد وعلى طريق الجعل المؤلف
يكون ثابتة للماهية المعروضة للوجود فمن ذهب الى الجعل المؤلف ذهب
الى استناد اللوازم الى الماهية المعروضة للوجود وقال بدخلية مطلق
الوجود في اقتضاء اللوازم وليس مراده بدخلية مطلق الوجود ان
مقتضى اللوازم هو المجموع المركب من الماهية ومطلق الوجود بان يكون
جزء من المقتضى حتى يلزم تقدم الوجود بالوجود على ثبوت اللوازم
كما توهمه المصنف وما استدل القائل بدخلية مطلق الوجود انما يفيد ان
المقتضي للوازم هي الماهية المعروضة للوجود لا ان الوجود جزء من المقتضي
فمن دلائله انه لو لم يكن لمطلق الوجود مدخل في اقتضاء اللوازم لزم
استناد اللازم الذي هو موجود الى ما ليس موجود ومنها انه لو لم يكن
لمطلق الوجود مدخل في الاقتضاء لزم صدور الآثار من دون اعتبار
الوجود مع ان الوجود هو مبدء الآثار فهذا الاستدلال انما يفيد ان

اللازم

اللازم مستند الى المهية المعروضة للوجود التي يصدر عنها الآثار بعروض
الوجود لها لا ان الوجود جزء من المقتضى والمصلم لبطن الغور في فقه
الامر توهم ان معنى مدخلية مطلق الوجود ان الوجود جزء من المقتضى
وظن ان المقتضى للوازم على طريق الجعل البسيط ليس هو المهية الموجودة
وانما هو المهية المتقررة ولم يتفطن بان المهية الموجودة على طريق الجعل البسيط
هي المهية المتقررة وان المهية الموجودة على طريق الجعل البسيط ليست عبارة
عن المهية المعروضة للوجود ولعلك بما ذكرنا في اوائل الكتاب فهمت
ان الوجود ليس امرا قائما بالمهية انضماما او انتزاعا ومنشأ غلطه انه
مع ذهابه الى ان الوجود ليس امرا قائما بالمهية انضماما او انتزاعا توهم
ان الوجود من عوارض المهية ولم يفهم ان عارض المهية هو ما يقوم بالمهية
انضماما او انتزاعا ولم يتفطن بان مراد من قال بمدخلية مطلق الوجود في
اقتضاء اللوازم هو ان المقتضي لها هو المهية المعروضة للوجود لا ان
الوجود جزء من المقتضي ولم يدر ان مذهب هذا القائل هو طريق الجعل
المؤلف المبني على زيادة الوجود على المهية وعروضه لها فقال في الحاشية
صاحب المحاكمات من المتاخرين لم يطن لبطن الغور فاشتبه عليه الامر
ولم يفرق بين ما مع المهية في مرتبة الاقتضاء وبين ما له مدخل في الاقتضاء
وظن اتباعا لبعض متقدمة المقلدين ومتاخرة المتفلسفين ان لمطلق
الوجود مدخلية في اقتضاء المهية لوازمها وان كانت خصوصيات انحاء الوجود
ملغاة ثم تاسى به في ذلك الكثير من تاخر عنه من المقلدين وان قد انتهى
فلا يكن من الغافلين انتهى وانت قد عرفت من لم يطن الغور ممن
الطائفة ومن اشتبه عليه الامر ممن لم يشتبه عليه وقد دريت ان

من يقول بزيادة الوجود على الهيئة وعروضه لها ويذهب الى الجعل المؤلف
يقول بان فعلية الهيئة هو اتصافها انما هي باتصافها بالوجود وان
الهيئة لا يقتضي شيئا الا العدم واتصافها بالوجود هو هذا المعنى
من فعلية الوجود في الاقتضاء ولا غبار عليه الا كونه مبنيا على القول بالجعل
المؤلف المبني على القول بزيادة الوجود ولعلك دريت بما دعيت ان
قوله ولم يفرق بين ما مع الهيئة في مرتبة الاقتضاء وبين حاله مدخل في
الاقتضاء ليس تحته معنى فانه لا يخلو اما ان يكون الوجود امرا قائما
بالهيئة كما هو مذهب اصحاب الجعل المؤلف فيكون فعلية الهيئة باتصاف
الهيئة بالوجود فيكون للوجود مدخل في الاقتضاء ولا يكون الوجود على هذا
التقدير هو ما مع الهيئة المقتضية من دون ان يكون له مدخل في الاقتضاء
واما ان يكون الوجود حكاية عن نفس الهيئة المتقررة لا امرا قائما بها
كما صرح به في مواضع من كتبه فلا يكون الوجود على هذا التقدير هو ما مع
الهيئة في مرتبة الاقتضاء فلا يكون على هذا التقدير مع الهيئة في مرتبة الاقتضاء
شيء هو الوجود ولا يكون الوجود على هذا التقدير شيئا له مدخل في الاقتضاء
فعلى كل هذين التقديرين ليس لهذه الالفاظ معنى بل الموجودة
الهيئة الموجودة على تقدير كون الوجود امرا قائما بها هي الهيئة المعروضة
للوجود وعلى تقدير كونه حكاية عن نفس الهيئة المتقررة هي نفس الهيئة المتقررة
بلا امر زائد عليها اصلا فمع اصراره على ان الوجود ليس امرا قائما بالهيئة
انضماما او انتزاعا ليس لاتحامه لفظ بل معنى واما الاخس الذي هو
الوجود فقد خبط المصنف امر الوجود جدا ولم تيسر له فهم معناه واكتفاه
امره مع انه اثنى في الفحص عنه جل عمره وقد اشرنا الى ذلك في مواضع

وكشفنا

وكفتا عما وقع فيه من فظايع ولا باس علينا ان نزيدك في امره افادة
وتقريرا والكان يتضمن اعادة وتكريرا فنقول لا يرتاب في ان الوجود المصدري
معنى بديهي فطري يتصوره كل احد حتى البلهة والصبيان فاما ان يكون
هذا المفهوم المتصور الذهني حكاية عن نفس الهيئة ونفس الذات بلا زيادة
امر ما عليها في الواقع وبلا عروض معنى ما لها في نفس الامر ويكون المحكي عنه
به هو نفس الذات والهيئة واما ان يكون لهذا المفهوم امر مطابق في الواقع
زائد على نفس الهيئة عارض لها في نفس الامر سواء كان ذلك الامر منتسبا
الى الهيئة او منتزعا عنها كما ان المفهوم الفوقية المتصور الذهني امر مطابق
في الواقع زائد على هيئة السماء عارض لها في نفس الامر والثاني باطل لان
ذلك الامر الزائد على الهيئة العارض لها في نفس الامر الذي هو على هذا
التقدير محكي عنه بالوجود المصدري ومصداق له اما متحقق في مرتبة نفس الآنية
من حيث هي هي التي هي المحكي عنها بجمل نفس الذات والاثبات ولبيت
مصداقا للشئ من العوارض بل يصدق سلب جميع العوارض عنها سلبا
بسيطا فعلى هذا لا يكون ذلك الامر اما عين الهيئة او ذاتيا من ذاتياتها فلا يكون
عارضا لها في نفس الامر ولا زائدا عليها كما ادعينا او لا يكون كذلك بل
يكون عارضا للهيئة بعد تلك المرتبة ولو بعدية بالذات فالهيئة في تلك
المرتبة اما ذات او ليست شيئا اصلا على الثاني لا يكون مصداقا لحمل
نفسها وذاتياتها عليها ايضا وعلى الاول يكون مصداقا للكون وهو
الوجود فيكون مصداقا للوجود قبل عروض ذلك الامر الزائد فلا يكون
ذلك الامر الزائد هو المصداق المطابق للوجود هذا خلف وايضا لو كان
لهذا المفهوم مطابق في نفس الامر وراء نفس الهيئة من حيث هي هي اي

بلا زيادة امر ما عليها عارض للهيئة في نفس الامر كان له ارتباط العروض بالهيئة في نفس الامر كسائر العوارض لنفس الامر تهيئة بمعروضاتها وكان ذلك الارتباط محققا عنه بجعل الوجود على الهيئة فلا يكون مصداق حمله نفس الهيئة بلا امر ما يقوم بها فيبطل القول بالجعل البسيط وايضا لو كان الوجود عارضا للهيئة في نفس الامر كان له قيام الهيئة في نفس الامر امّا انضماما كقيام البياض بالجسم او انتزاعا كقيام الاعراض الانتزاعية بموضوعاتها فيكون الوجود عرضا والهيئة موضوعا له فيكون الماهية متقدمة عليه بالوجود رتبة لتقدم الموضوع على اعراضه فيكون الهيئة مصداقا للوجود قبل عروض الوجود لها فيكون موجودة قبل عروض الوجود لها فيكون هذا بالحقيقة قولا بان الوجود ليس عارضا لها في نفس الامر وان الموجود ليس عبارة عن معروض الوجود وما قيل من انه يجوز ان يكون الوجود عارضا للهيئة في نفس الامر وعرضا قائما بالهيئة المتقررة ويكون الهيئة المتقررة موضوعا مقوما للوجود فتقوم الموضوعات للاعراض القائمة بها في غاية السقوط لان الهيئة المتقررة التي فرضت موضوعا مقوما للوجود اما ان يكون في المرتبة المتقدمة على عروض الوجود مصداقا للوجود اي مصححا لانتزاع معنى الوجود فيقوم بها الوجود قبل ان يقوم بها الوجود لانها لما كانت في مرتبة متقدمة على عروض الوجود لها كفى ذا مصححا لان تنتزع منها الوجود وكان الوجود في تلك المرتبة المتقدمة قائما بها اذ لا معنى لقيام الوجود بذات الا صحة انتزاعه منها واللازم صريح البطلان واما ان لا يكون في المرتبة المتقدمة على عروض الوجود مصداقا للوجود مصححا لانتزاع معنى الوجود فليست هي في تلك المرتبة وانا اصلا

بل لا شيء

بل لاشئ محض فضلا عن ان يكون موضوعا مقوما لعرض ما وبالجملة لما
لم يكن للهيئة ما مرتبة هي فيها ذات لا يكون في تلك المرتبة مصداقا صحيحا
لانتزاع معنى الموجودية لم يمكن ان يكون الهيئة موضوعا للوجود وان يكون
الوجود عرضا فان الموضوع على ما ذكره الشيخ في غير موضع من الشفاء هو
ما يكون شيئا متحصلا قائما بالفعل تام الشيئية قبل ان يقوم به العرض
الذي هو بالقياس اليه موضوع والهيئة بالقياس الى الوجود ليس كذلك
اذ ليس لها مرتبة تحصل قبل ان يصح ان ينتزع منها الوجود اي قبل ان
يقوم بها الوجود اذ المعنى بقيام الوجود بها هو صحة ان ينتزع منها الوجود
لا غير فقد تحقق ان الوجود ليس عارضا للهيئة في نفس الامر وان نسب اليه
كونه عارضا لها في نفس الامر لا محيد له من القول بان الوجود عرض في
الهيئة وان الهيئة موضوع له ولا يلزم من كونه عرضا كونه مركبا عقليا
من جنس وفصل وداخلا تحت مقوله من المقولات العرضية اذ اندراج
كل يكون عرضا تحت مقوله من المقولات العرضية غير ضروري كما نص
عليه الشيخ في فاطيغورياس الشفاء وتحن قد حققنا ذلك في كتابنا الموسوم
بالجنس العالي ومن زعم ان الوجود قائم بالهيئة في نفس الامر وان قيامه
بالهيئة ضروري ثم نفى كونه عرضا فيها فقد ارتكب شططا فانه على هذا التقدير
يكون حالا لا محالة في نفس الامر للهيئة فيكون حاله بالقياس اليها حال سائر
الاعراض الآتية بالقياس الى موضوعاتها مع ان القول بقيام
الوجود بالهيئة مما لا سبيل اليه فضلا عن ان يكون ضروريا بل ان قيام الوجود
بالهيئة اما ان يكون انضماميا وهو ظاهر البطلان واما ان يكون انتزاعيا
فيكون الوجود موجودا والوجود للهيئة فيكون الوجود عارضا للشئ مرتين

تغائر اصلا وهذا القايل يستشنع ذلك وما قال الحكيم المحقق في التجريد من
ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي ليس بحجة معنى لانه ان اريد بالماهية
من حيث هي هي نفس الماهية بلا امر زائد عليها فهي في المرتبة المنعدة منعدم قيام
الوجود بها اما ذات اولا على الثاني هي ليست ذاتا فضلا عن ان يقوم
بها الوجود وعلى الاول يكون الماهية قبل قيام الوجود بها مصداقا للوجود
ومصححا لانتزاعه فيلزم قيام الوجود بها قبل قيام الوجود بها اذ لا معنى لقيام
الوجود بها الا كونها مصداقا له مصححا لانتزاعه وان اريد بالماهية من حيث
هي هي الماهية المعروضة لتلك الحيثية في الذهن حتى يكون معنى كلامه ان
الوجود قائم بالماهية المعروضة تلك الحيثية في الذهن بان يكون تلك الحيثية
قيدا لمعروض الوجود واخذ قيام الوجود بها او يكون ظرف قيام الوجود
بالماهية هو اللحاظ الذهني الذي هو ظرف عروض تلك الحيثية لها فهذا ايضا
ليس لمحصل لان قيام الوجود بالماهية واتصافها بالوجود على تقدير كون
الوجود عارضا لها في نفس الامر هو موجودية لها في نفس الامر ولا ريب في
ان موجودية الماهية في نفس الامر ليست عين كونها معروضة لحيثية
ذهنية في لحاظ الذهن ولا شرطة بحيثية ذهنية ولا منوطة بلحاظ الذهن
اذ موجودية الماهيات الواقعية ليست مرهونة بلحاظ ولاحظ وذهن وذاهن
وموجودية الماهيات على تقدير كون الوجود زائدا عليها عارضا لها هي اتصافها
بالوجود وقيام الوجود بها لا كما زعم الفاضل مرزا جان من ان اتصاف
الماهية بالوجود ليس هو موجوديتها وكانه توهم ان اتصاف الماهية بالوجود عبارة
عن جعل الذهن الوجود وصفا للماهية في مرتبة الحكاية الذهنية ولم يدر انه
لا كلام في مرتبة الحكاية الذهنية بل في اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر هو مر

الوجو

الوجود لها في نفس الامر وليست موجودة المهية على تقدير كون الوجود عارضا
لها في نفس الامر الا اتصاف المهية بالوجود وعروض الوجود لها في نفس الامر
واما معنى الوجود الذي يصف الذهن به المهية في مرتبة الحكاية الذهنية
فهو قائم بالذهن لا بالمهية وبالجملة لا معنى لكون الوجود المصدري عارضا
للمهية في نفس الامر ولا حالا لها قائما بها في الواقع اذ لا يعقل قيام المهية في
مرتبة من مراتبها في نفس الامر عن كونها مصداقا للوجود وموصوفا لانتزاعه و
لا بد في العروض في نفس الامر ان يكون لذات المعروض مرتبة واقعية
لا يكون هي فيها مصداقا لحمل العارض واما مجرد صحة انتزاع معنى الوجود
عن المهية فلا يستلزم صحة عد الوجود من عوارض المهية في نفس الامر كما مر
المحقق الدواني في حواشيه على شرح التجريد بل لا بد في عد المنتزع من عوارض
المنتزع منه في نفس الامر ان لا يكون المنتزع الذهني حكاية عن نفس ذات
المنتزع منه والا كانت الانسانية مثلا من عوارض الانسان في نفس الامر
وهذا امر لا يجوز على ارتكابه انسان وبالجملة الوجود عبارة عن حكاية نفس الذات
وليس معنى قائما بالذات انضماما او انتزاعا حتى يكون عارضا للذات
في نفس الامر ومصداق الذات موجودة هو نفس الذات بلا امر زائد
عليها فالمحكي عنه الواقعي هو نفس الذات بلا زيادة امر ما عليها ووجودها
وكونها موجودة انما حكاية ذهنية عنها وهذه الحكاية قائمة بالذهن وليست
قائمة بالذات ولا عارضة لها اصلا اذا وريت هذا فلنسنه على ما
عرض للمعلم من الخبط والهذيان في امر الوجود فنقول انه افتتح هذا الكتاب
بان الوجود وليس معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع منها وانه ليس في طرف الوجود
الا نفس المهية والعقل يضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية ويضيفها

ويحمله عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الهيئة بحسب ذلك
الظرف لا امر زائد يقوم بها فصحيح الحمل فليبين انه اذا لم يكن الوجود
معنى منضما الى الهيئة ولا منتزعا منها فكيف عد عارضا للهيئة ولاحقا
لها في نفس الامر واذا لم يكن قائما بالهيئة انضماما او انتزاعا فاي شئ
عارض للهيئة واذا لم يكن امرا زائدا قائما بالهيئة فما وجه عده من عوارضها
ولواحقها واذا كان الوجود معنى ينتزعه العقل من نفس الهيئة ويصفها به
ويحمله عليها كان الوجود حكاية ذهنية عن نفس الهيئة قائمة بالذهن
لا بالهيئة فكيف عد من عوارض الهيئة ولواحقها وقال ايضا الوجود كسائر
الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه
واما العرض الذي هو الوجود فحقيقته هو نفس ان كذا في الاعيان او في الذهن
لا معنى به كذا في الاعيان او في الذهن فوجوده بعينه هو وجوده لموضوعه
وهذا الكلام هذر منهافت فان الوجود اما ان يكون عرضا فيما يوصف به
اولا على الثاني لا يكون لهذا القول معنى ويكون قوله واما العرض الذي
هو الوجود مهملا ويكون بيان مباينة الوجود لسائر الاعراض لم يشعر بكون
الوجود من جملة الاعراض هذيانا وعلى الاول يكون الوجود قائما بالهيئة
ويكون الهيئة محلا لها وموضوعا ويكون وجود الوجود على هذا التقدير
عبارة عن حلوله في الهيئة وقيامه بها لا عن نفس وجود الهيئة كيف وان
لم يكن للوجود حلول في الهيئة وقيام بها لم يكن الوجود عرضا فيها هذا خلف
وايضا لو كان الوجود عرضا في الهيئة لبطل قوله في صنع الكتاب ان الوجود
ليس منضما الى الهيئة ولا منتزعا منها وانه ليس امرا زائدا يقوم بالماهية
ضرورة ان العرض اما منضم الى موضوعه كالسواد والبياض او منتزع عنه

[redacted]

كالفوقية وسائر الاعراض الاضافية وان العرض لامحاله امر زائد
على الهيئة التي هي موضوعها وقائم بها وايضا لو كان الوجود عرضا فاما
ان يكون له حلول في الهيئة اولا على الثاني لا يكون الوجود حالا في
الهيئة ولا الهيئة محلا له فلا يكون الوجود عرضا هف وعلى الاول
يبطل الفرق الذي ذكره بين الوجود وسائر الاعراض اذ على تقدير
حلول الوجود في الهيئة يكون للوجود وجود ثان في الهيئة اذ الحلول هو
الوجود الثاني وايضا على تقدير كون الوجود عرضا عارضا للهيئة يبطل
ما ذهب اليه من ان مفاد الهلية البسيطة ليس هو ثبوت شئ للشئ اذ
على تقدير كونه عرضا عارضا للهيئة في نفس الامر يكون للوجود ثبوت
للهيئة في نفس الامر ويكون ثبوته لها في نفس الامر مفاد الهلية البسيطة
وتحكيا عنه لهاشم انه قال بعيد ذلك القول ان البعض والبرهان اوجبا
ان بعض الكون في الاعيان هو لشئ ما وبعضه لا يقترن لشئ لان
الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشئ لكان ذلك الشئ
سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له الى آخر ما قال ومحصوله
ان الكون الواجبي غير مقترن بشئ والا كان ذلك الشئ سببا له فلا يكون
ذلك الكون واجبا هف والكون في الممكنات مقترن بشئ هو
الهيئة الممكنة فالممكن يكون في الاعيان او في الذهن بوجود ينتزع منه
والواجب يكون في الاعيان بنفس ذاته ولا يحتاج في ان يكون في
الاعيان الى كون في الاعيان يقترن به او ينتزع منه وهذا الكلام مخبط
جدا فانه صريح في ان الكون الممكني مقترن بهيئة وان الهيئة الممكنة
تحتاج في ان يكون الى كون يقترن به او ينتزع منه وان الكون الواجبي

غير مقترن بشئ وان الواجب يكون بنفسه في الاعيان ولا يحتاج في ان
يكون في الاعيان الى كون يقترن به او ينتزع منه وهذا بيان متنوش
فانه ان اراد بالكون الموجودية المصدرية كما نص عليه واصر عليه في غير
موضع من انه لا معنى للوجود والكون سوى الموجودية المصدرية فيكون
معنى كلامه ان الموجودية المصدرية الواجبية غير مقترنة بشئ بل هي
قائمة بنفسها وموجودة بذاتها غير محتاجة في ان يكون في الاعيان الى
كون في الاعيان يقترن بها فانها لو كانت مقترنة بشئ لكان ذلك
الشئ سببا لها مع انها واجبة لا سبب لها اصلا والموجودية المصدرية
الممكنية مقترنة بشئ يحتاج في ان يكون في الاعيان او في الذهن الى
كون يقترن به او ينتزع منه وهذا ظاهر البطلان لان الموجودية المصدرية
يستحيل ان يكون قائمة بنفسها ولا يقل كونها في الاعيان موجودة
بذاتها وقد اعترف به المصنف بعد وقد سلفنا نقل كلامه فيما سبق ثم ما معنى
كون الموجودية المصدرية الممكنية مقترنة بشئ يحتاج في ان يكون في
الاعيان الى كون يقترن به او ينتزع منه فان كان معنى اقترانها بالشئ
عروضها له وقيامها به في نفس الامر انضماما او انتزاعا على نحو قيام الصفات
الانضمامية او الانتزاعية بموصوفاتها فقد عرفت انه باطل والمصنف ايضا
يعترف ببطلانه ويقول بعيد هذا الكلام وبالجملة الوجود المطلق بمعنى
مصدري لا يوجد من مبدء للحمول قائم بالموضوع انضماما او انتزاعا
بل من نفس ذات الموضوع المجعولة والكيان معنى اقترانها بشئ وجودها
حكاية وهيئة عن نفس ذات شئ فهذا المعنى منتف في الموجودية المصدرية
الواجبية التي هي حكاية وهيئة عن نفس الذات المقدسة والعجب

الذى ليس منه بعجب انه يقول فى الدنباية ان المقصود بالوجود هيوية
المهية وموجوديتها المأخوذة من نفس الذات المغفرة لا معنى تلحق
المهية فتشتق منه الموجود كما يكون فى السواد والاسود كما ان الانسانية
مفهوم ماخوذ من نفس ذات الانسان لا امر يقترن بالانسان فيلحقه
نسبى فانى قبيل هذا باسطر ان الوجود الممكنى امر مقترن بشئ وانت تعلم
ان قوله فى منتخ الكتاب وقوله وبالجملة الوجود المطلق معنى مصدرى
وقوله فى الدنباية لا معنى تلحق المهية نصوص صريحة على ان الوجود ليس فعلا
للمهية وعارضا لها فى الواقع فليكن منك على ذكر وان اراد بالكون
معنى آخر غير الموجودية المصدرية يكون عين الحقيقة الواجبية وفائدته
غير محتاج فى كونه فى الاعيان الى وجود زائد يقترن به ويكون فى الممكنات
امرا زائدا على ماهياتها يحتاج المهيات الممكنة فى ان يكون فى الاعيان
او فى الذهن الى ان يقترن ذلك المعنى بها كما هو المشهور من مذهب
المشائية فهو ليس بقابل بذلك بل هو شديد النكير عليه كما عرفت من
كلماته فيما سبق وستعرف فيما بعد وبالجملة فلا يسعه ان بعد الوجود من
لواحق المهية لما عرفت من انه وعليه فى هذا الكتاب مع كونها منتهاة فى
مناظرة وقال فى اوائل القسم الثانى من القبسات ان وجود الشئ
فى اى ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشئ فى ذلك الظرف
لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه والارجع الهل البسيط الى الهل المركب
كان ثبوت الشئ فى نفسه هو ثبوت الشئ للشئ ومن يجيب وجود المهية
وصفا ما من الاوصاف العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم
الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة ولا هو من رجال

اصحاب الحقيقة كما قاله شركائنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه
لكان الوجود نفس ماهية من الماهيات ويكون لامحالة موجوده زائدا على ماهيته
كما سائر الماهيات الممكنة ويكون وجوده ايضا بمؤنة المصدرى كما وجود
سائر الاشياء فاذن الوجود في الاعيان هو نفس صيرورة الشئ في الاعيان
لا ما بالانتساب به الشئ في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن هو نفس تموجه
في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود
موضوعه الشئ المعلول نفس ذاته وهويته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود
حكاية جوهر ذاته المجعول بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها
مرتبة التقرر والفعلية وللمطلب الذى بازائها الهل البسيط الحقيقى اعنى
هل الشئ ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود
وللمطلب الذى بازائها الهل البسيط المشهورى اعنى هل الشئ موجود
على الاطلاق وصيورتهذين المطلبين باجزة واحد بحسب المحكى عنه
ومفاد السالب في الهليات امافى الحقيقى سلب الذات فى نفسها
امافى المشهورى سلب الوجود على الاطلاق وصيورتها ايضا باجزة واحد
بحسب المحكى عنه فاما اثبات مفهوم مالذات اى مفهوم كان من جواهر
الماهية اومن عرضياتها فمن خبر الهل المركب اعنى هل الشئ شئ والمحكى
عنه ثبوت شئ لشئ وفى السالب سلب شئ عن شئ فاذن الوجود هو
شرح نفس الذات المتقررة والعدم وهو سلب الوجود شرح لبطلان الذات
الموهومة وليستهنا ومفهوم ليس هناك شئ لا ان هناك امرا مفهوما من
الليس انتهى بالفاظه وهذا الكلام مع طوله وعدم افادته لطائل نص
على ان الوجود ليس امرا حقا للماهية في نفس الامر وانه حكاية عن نفس الماهية

وشرح لنفس الذات والتقرر والفعلية ليس امرا زائدا على نفس الماهية و
نفس الذات اصلا كما عرفت وانه لا اتصاف للماهية بالوجود في الواقع
فعد الوجود من لواحق الماهية هذر باطل باعترافه واما ما اشتمل عليه هذا
الكلام من وجوه السخافة فسيأتي الى الله العزيز في مبحث مطلق العلل
وقال في موضع آخر الوجود حكاية التقرر ومطابقه المحكي به عنه هو نفس مرتبة
التقرر وهكذا قال في غير موضع فلما تقرر وتحقق عندك ان الوجود حكاية التقرر
والتقرر هو نفس الماهية لا امر زائد عليها اصلا كيف ولو كان التقرر امرا
زائدا على الماهية في نفس الامر كان اما امرا منضما الى الماهية او امرا انتزاعيا
عنها وعلى التقديرين يكون متأخرا عن نفس الماهية المتقررة التي هي المطابق
المحكي عنه بالوجود والكلام في التقرر الذي هو المطابق المحكي عنه بالوجود
وبالجملة فلا سبيل له الى القول بان التقرر والفعلية امر زائد على نفس
الماهية فلا يمكنه ان يعد الوجود من لواحق الماهية ولما كان الوجود عبارة
عن حكاية نفس الماهية ومرتبة الحكاية انما هي في الذهن مفهوم الوجود الذي
هو نفس حكاية ذهنية ليس ثابتا الا بالذهن لا نفس الماهية فلا يكون عارضا
لنفس الماهية في نفس الامر ولا يكون الحكم بكونه لاحقا للماهية كاذبا غير مطابق
للواقع باعترافه وهذا الذي ذكرنا من ان الوجود حكاية ذهنية قائمة
بالذهن لا بالماهية حتى يكون من عوارض الماهية هو مراد الصدر المعاصر
للمحقق الدواني حيث قال ما حاصله ان الوجود لا وجود له ذهنا وخارجا
اما خارجا فظاهر اذ هو المذكورة في الكتب واما ذهنا فلان زيدا مثلا
ليس موجودا بما في ذهننا من وجوده لكونه ليس متحركا بما في ذهننا من
الحركة فمراده ان الوجود عبارة عن نفس الحكاية الذهنية القائمة بالذهن

وليست تلك الحكاية الذهنية قائمة بما يحكى عنه بالموجودية وانما هي قائمة بالذهن وليس بازائها امر قائم بالهيئة في الواقع بكون تلك الحكاية الذهنية صورة له حتى يصح ان يقال ان زيدا مثلا موجود بقيام الوجود به كما يصح ان يقال انه متحرك بقيام الحركة به واما معنى الوجود القائم بالذهن فليس وجودا للشئ لان الشئ لا يكون موجودا بما في ذهننا من معنى الوجود كما انه لا يكون متحركا بما في ذهننا من معنى الحركة ثم بازاء ما في ذهننا من معنى الحركة حقيقة موجودة في الخارج قائمة بالموصوف بالحركة وهو متحرك بقيامها به وليس بازاء ما في ذهننا من معنى الوجود امر في الخارج قائم بالموجود يكون هو موجودا بقيامه وذلك الامر هو نفس معنى الوجود وحكايته عن نفس ذات ما هو موجود لا عن معنى قائم بها فما اورد عليه المحقق الدواني من ان الوجود والامكان انتزاعيا لكنه ليس اختراعيا فله تحقق في نفس الامر كسائر الامور الانتزاعية الواقعية كالاضافات وغيرها والانكار وجوده في الذهن مكابرة والتمسك بان زيدا مثلا ليس موجودا بما في ذهننا من الوجود يقتضي ان لا يكون الاعراض الموجودة في الخارج موجودة في الذهن بالضرورة فان الثوب الاسود لا يكون اسود بما في ذهننا من السواد على انا لا نسلم انه ليس موجودا بالوجود الحاصل في ذهننا فان الموجود في الذهن هو حقيقة الوجود كما هو مذهب المحققين انتهى كلامه ملخصا ساقطا لانه ان اريد بكون الوجود انتزاعيا انه حكاية عن نفس الهيئة فهو ممنوع عن المحكي عنه كسائر الحكايات المنزعة عما يحكايات عنه نعم لكن لا يلزم من هذا ان يكون الوجود امرا اختراعيا بالهيئة في نفس الامر انضماما او انتزاعا كالاضافات وغيرها من الصفات الانتزاعية فانها زائدة

على موصوفاتها قائمة بها في نفس الامر فيما انتزاعيا ولا كذلك الوجود
وان اريد بكونه انتزاعيا انه من الصفات الانتزاعية القائمة بالماهيات
في نفس الامر فهذا باطل قد قامت البراهين على بطلانه وانكار وجوده
في الذهن بمعنى انكار كونه حكاية ذهنية عن نفس الماهية مكابرة واما
انكار كون الوجود امرا زائدا على نفس الماهية قائما بها وكونه حاصلا
في الذهن على نحو حصول الاشياء التي لها تحقق واقعي مع غض النظر عن
خصوص مرتبة الحكاية الذهنية فليس مكابرة بل هو الحق المتبع الثابت
بالبراهين القطعية واليقينية ولما لم يكن للوجود قيام بالماهية اصلا في نفس
الامر لا قيام انضمامي ولا قيام انتزاعي ولم يكن له قيام الا بالذهن
في مرتبة الحكاية الذهنية لم يصح ان يقال ان زيدا مثلا موجود بقيام
الوجود به اذ لا قيام للوجود بالموجود اصلا في نفس الامر لا انضماما ولا
انتزاعا وانما له قيام بالذهن في مرتبة الحكاية الذهنية ولا مانع لكون
زيد موجودا بوجود قائم بالذهن غير قائم بزيد اصلا واما الاعراض
الموجودة في الخارج بالفعل بها او بمنشئها فلها قيام بموصوفاتها
في نفس الامر اما انضماما او انتزاعا مع قطع النظر عن خصوص وجودها في
الذهن في مرتبة الحكاية الذهنية فالصفات موصوفاتها بها انما هو بقيامها
في نفس الامر بموصوفاتها لا بحصولها في الذهن في مرتبة الحكاية فلما لم يكن
زيد موجودا بما في ذهننا من الوجود لم يكن موجودا بقيام الوجود به اصلا
اذ لا قيام للوجود الا بالذهن في مرتبة الحكاية الذهنية والثوب الاسود
وان لم يكن اسود بما في ذهننا من السواد لكنه اسود بقيام السواد به في
الواقع فلا يلزم من نفي كونه اسود بما في ذهننا من السواد نفي كونه اسود

بقيام السواد كما يلزم من نفي كون زيد موجودا بانفي ذهنا من الوجود
نفي كونه موجودا بقيام الوجود اصلا وما قال في العلاوة ساقط
وانما كان يستقيم ان لو كان الوجود حقيقة قائمة بالموجود في الواقع
اما قياما انضماميا او قياما انتزاعيا وكان المعنى الحاصل في الذهن
صورة ظلية تلك الحقيقة وليس الامر كذلك فان الوجود ليس الا حكاية
ذهنية عن نفس الهيئة وليس حقيقة قائمة بالهيئة اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
فالحق ههنا ما قاله الصدر لكنه بجارف مجارفة مطلقة فجعل حمله الاوصاف
الانتزاعية الواقعية مبنيا على نفي الوجود في نفس الامر انضماميا ونفيا قياميا
بموصوفاتها ويقول مقالات مهملة ليس تحتها معنى مفصلا عن ان يكون جدوى
ويركب اباطيل الاقاويل واهدا الهادي الى سواء السبيل والكلام وان
افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل مع ما فيه من التنبيه على غلط
اقوال المصنف في امر الوجود بالتفصيل فمصداق الحمل فيه نفس الهيئة
الموضوع المتغيرة حاصل كلامه الفرق بين مصداق حمل الوجود على
الهيئة وبين مصداق حمل ذاتياتها عليها ان مصداق حمل الوجود هي
الهيئة المتغيرة من حيث انها مستندة الى الجاعل حينئذ بتعليله ومصداق
حمل ذاتياتها هي نفسها وهذا هو مناط عدد الوجود من الواحق الهيئة في عمده
ولا يخفى على المتأمل ان كلامه في هذا المقام ليس تحته معنى مفصلا عن ان
يكون له حد وى اما اولا فلان قوله فمصداق الحمل فيه نفس الهيئة
الموضوع المتغيرة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في سائر
العوارض من لوازم الهيئة واللواحق المغايرة صريح في ان الوجود
ليس عارضا للهيئة في نفس الامر وليس في الواقع ونفس الامر الا نفس

الماهية من دون ان يكون معها امر ما يسمى بالوجود فلما لم يكن مع الماهية
في نفس الامر امر ما زائد عليها فاى امر لاحق للماهية واى شئ عارض لها
واما الحكاية الذهنية فليست قائمة بالماهية اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
فلا معنى لعد شئ من لواحق الماهية وعوارضها واما ثانيا فلانه لما اعترف
بان مصداق حمل الوجود نفس ماهية الموضوع المتقررة بلا اعتبار امر
ما معها كان اعترافا منه بصدق حمل الوجود على نفس الماهية من حيث
هي هي فلا يكون الوجود مسلوبا عنها في مرتبة نفسها بما هي هي فلا يكون
الوجود عارضا لها ضرورة صحة سلب جميع عوارض الماهية عنها في
مرتبة نفسها بما هي هي وعدم صحة سلب الوجود عنها في مرتبة نفسها
بما هي هي لانها في تلك المرتبة اما ذات فهي في تلك المرتبة مصداق
للموجودية كما انها مصداق لنفسها ولذاتيها ولا يمكن على هذا التقدير
ان لا يكون مصداقا للموجودية في تلك المرتبة ويكون مصداقا لها في
مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة اذ في المرتبة المتاخرة اما ان يزيد على
نفس الماهية امرا او لا يزيد عليها امرا فان قال انه لا يزيد عليها في المرتبة
المتاخرة التي صارت الماهية فيها مصداقا للموجودية امرا بطل قوله اما
اللاحق الذي هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس ماهية الموضوع المتقررة
من غير اعتبار امر ما معها اصلا وان قال انه لا يزيد عليها في المرتبة المتاخرة
التي صارت الماهية فيها مصداقا للموجودية امرا ما كان الحكم بكونها مصداقا
للموجودية في المرتبة المتاخرة وعدم كونها مصداقا لها في المرتبة المتقدمة
تحكما محضا وترجيحا من غير مرجح اصلا اولبث ذاتا اصلا فلا يكون في
تلك المرتبة مصداقا لنفسها ولذاتيها البتة فبطل قوله كما هو في الذاتيات

واما نانا فلان فرقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل
الذاتيات بان الوجود غير داخل في قوام الماهية بخلاف الذاتيات لا بديه
شيئا فان الوجود وان لم يكن جزءا من الماهية وداخلا في قوامها
لكنه يجب للمصداق عين الماهية فيكون مصداقه عين مصداق الماهية
وذاتياتها كالانسان مثلا وان لم يكن جزءا من ماهية الانسان
وداخلا في قوامها لكنه يجب للمصداق عين ماهية الانسان فيكون
مصداقها عين مصداق ذاتيات الانسان فكان عليه ان تبين
ان مصداق الوجود امر زائد على نفس الماهية لو امكن له ذلك واما راجا
فلان قوله لكن لا باهي هي في نفسها الى قوله بل من حيث انها صادرة
بنفس تقرر ها عن الجاعل فالمناط بالذات هنا حقيقة هو حيثية الصدور
بالجعل البسيط الفاظ ليس تحتها معنى لان حيثية الصدور بالجعل البسيط
وحيثية انها صادرة بنفس تقرر ها عن الجاعل التي جعلها المناط بالذات
اما ان يكون حيثية تعليلية ومصداق حمل الوجود فهذا باطل بما قدمناه
وبان كل حيثية تعليلية انما حيثية كانت متاخرة عن مصداق الوجود
بالضرورة وبما قدمناه يكون الوجود اول العوارض واما ان يكون حيثية
تعليلية خارجة عن مصداق حمل الوجود فلم يكن مصداق حمل الوجود
الا نفس الماهية باهي هي التي هي مصداق حمل نفسها وذاتياتها ولا يكون
الوجود مسلوبا عنها باهي هي فلا يكون الوجود من عوارضها ضرورة ان
كل عارض مسلوب عن ماهية المعروض باهي هي واين ان اراد يكون
هذه الحيثية تعليلية لمصداق حمل الوجود ان كون الماهية صادرة
بنفس تقرر ها عن الجاعل علة في الواقع لصدق حمل الوجود على الماهية

فهذا باطل

فهذا باطل لان علة صدق حمل الوجود على الماهية في الواقع ذات الجاعل
لا حيثية صدور الماهية عن الجاعل فان اعتبار هذه الحيثية متأخرة
عن الماهية التي هي مصداق حمل الوجود وان اراد به ان كون الماهية
صادرة بنفس تقرره عن الجاعل علة لصدق حمل الوجود عليها في لحاظ الحاكي
فهذا الفرض ليس ضروريا فكثيرا ما يذعن بصدق حمل الوجود على الماهيات من
دون لحاظ هذه الحيثية وربما يذعن بصدق حمل ذاتيات الماهية عليها
بلحاظ حيثيات زائدة عليها فهذا لا يصلح فارقا بين مصداق حمل
الذاتيات وبين مصداق حمل الوجود وعلى ان الكلام في مصداق
الحمل بمعنى مطابقة المحكي عنه لا في مصداق الحمل بمعنى علة صدقه وان اراد
به ان مصداق حمل الوجود مجعول ومصداق حمل الذاتيات غير مجعول
فهذا باطل لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس الماهية وهي مجعولة قطعا
وتدبر بما في توابع الحاشية لابطال ما توهم بالبسط وجه فلا حاجة
الى الاعادة فاذن ما اسهل لك بل ما اسهل لك اذا التفت ان
الوجود وحكايته مصداقها نفس الماهية بلا امر زائد اصلا وان مصداق
حمل الماهية وذاتياتها عليها هو مصداق حمل الوجود بلا فرق وان نفس
الماهية التي هي نفسها من دون اعتبار امر ما معها مصداق لحمل نفسها
وذاتياتها وحمل الوجود عليها مجعول وان جعل المحكية عبارة عن جعل
مصداق المحكي عنه ان يظهر لك انه كما ان الماهية موجودة من حيث هي
صدرت بمعنى ان مصداق هذا الحمل مجعول كذلك هي نفسها وذاتياتها
من حيث هي صدرت بمعنى ان مصداق حمل نفسها وذاتياتها عليها
مجعول فان اراد بقوله فالمناط بالذات هنا حقيقة حيثية الصدور

بالجعل البسيط ان مناط صدق حمل الوجود على المهية في الواقع جهة
الصدور بالجعل البسيط اى مفهوم هذه الجهة الحاصل في ذهن الحاكي
بعد الانتزاع فهذا صريح البطلان وان اراد به ان مناط صدق حمل الوجود
على المهية في الواقع جاعلها جعلا بسيطا فهذا حق لكن مناط صدق حمل
نفس المهية وذاتياتها عليها في الواقع ايضا جاعلها جعلا بسيطا
وان اراد به ان مناط صدق حمل الوجود على المهية في لحاظ الحاكي لحاظ
هذه الجهة اى لحاظ الحاكي ان المهية صدرت عن جاعلها بالجعل البسيط
ففيه اولا ان الكلام في المصداق بمعنى المحكي عنه الواقعي لا في علة تصور
الحاكي وصدق الحمل في لحاظه وثانيا ان كون المناط بالذات في لحاظ
الحاكي لحاظ هذه الجهة ممنوع كيف وربما يصدق بجعل الوجود على المهية
بشاهد في الآثار او بما هو ضروري من دون لحاظ صدورها عن الجاعل
فضلا عن لحاظ صدورها بالجعل البسيط كيف ونفاة الصانع غير مجدة
والمثبتة القائلون بالجعل المركب لم يزالوا يصدقون بجعل الوجود
على المهيات من دون لحاظ صدورها بالجعل البسيط والمصادر لعله
كان يصدق بجعل الوجود على المهيات ولم يتيسر له فهم معنى الجعل البسيط
طول عمره الذي اضاعه في التلفظ بالجعل البسيط كما عرفت مرارا وثالثا
ان هذا لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود على المهية وبين مصداق
حملها او حمل ذاتياتها عليها فربما يكون حملها وحمل ذاتياتها عليها ناظرا
بحسب لحاظ الحاكي في التصديق به الى لحاظ جهة وقد يبنى مناط هذا و
تفصيله فتذكر على مجرد المغايرة لا التوقف فظاهر هذا الكلام ان
صدق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس متوقفا على صدورها عن الجاعل

وثانيا

وانما هو متقارن لصدورها عنه وصدق حمل الوجود عليها متوقف على
اعتبار لحاظ صدورها عن الجاعل وهذا ظاهر الفساد لان صدق حمل الوجود
على الممكنات الواقعية غير متوقف على اعتبار لحاظ الذهن صدورها
عن الجاعل حتى ان لم يعتبر لحاظ الذهن صدورها عن الجاعل كان كونها
موجودة كاذبا فعلمه اراد ان صدق حمل الممكنة وذاتيتها على
نفسها ليس متوقفا على صدورها عن الجاعل وصدق حمل الوجود عليها
متوقف عليه فقوله باعتبار ما نلحظ وقوله اى بلحاظ تلك الجهتين
اعتياده بالهذر واللغو واللجاج في الجهة بالمشوم هذا الفرق غير معقول
لان حمل الممكنة وذاتيتها على نفسها وحمل الوجود عليها اما ان يعنى
بهما مصداقهما اى ما يحكى بهذين المحمولين عنه واما ان يعنى بهما حكاية
حمل الممكنة وذاتيتها على نفسها وحكاية حمل الوجود عليها وعلى التقديرين
اما ان يعنى بصدور الممكنة عن الجاعل المعنى المصدرى للصدور
الذى تنتزعه الذهن ويحصل في الذهن بعد الانتزاع او يعنى به مصداق
صدور الممكنة عن الجاعل في الواقع مع غض النظر عن انتزاع الذهن
وحكايته فان عنى بالمحمولين مصداقهما الواقعى وعنى بصدور الممكنة
عن الجاعل معناه المصدرى الانتزاعى الحاصل في الذهن بعد الانتزاع
فلا ريب ان مصداق حمل الممكنة وذاتيتها على نفسها ليس متوقفا
على هذا المعنى المصدرى الحاصل في الذهن بعد الانتزاع لكن مصداق
حمل الوجود على الممكنة ايضا ليس متوقفا على هذا المعنى المصدرى الحاصل
في الذهن بعد الانتزاع ضرورة ان مصداق المحمولين هى نفس الممكنة
المتقررة في الواقع وهى ليست متوقفة على معنى مصدرى حاصل في

في الذهن بعد الانتزاع اصلا ولا يجب ايضا مقارنة مصداق الحمل
لهذا المعنى المصدري الحاصل في الذهن بعد الانتزاع اذ من الجائز
ان لا ينتزع ذهن من المهية المنفردة في الواقع المعنى المصدري للصدور
عن الجاعل وان عنى بالحملين مصداقهما الواقعي وعنى بصدور المهية
عن الجاعل ايضا مصداقه القطع فلا خفاء في انه ليس في الواقع مع عزل
النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية المنفردة
فاما ان يقال ان مصداق صدور المهية عن الجاعل نفس المهية المنفردة
فلا معنى لتوقف مصداق حمل الوجود على المهية على مصداق صدورها
عن الجاعل اذ مصداق حمل الوجود على المهية ومصداق صدورها عن
الجاعل على هذا التقدير هي نفس المهية المنفردة ولا يعقل توقفها على
نفسها ولا معنى ايضا لمقارنة مصداق حمل المهية وذاتيانها على نفسها
اعني نفس المهية المنفردة لمصداق صدورها عن الجاعل اعني نفس المهية
المنفردة الا ان يراد بالمقارنة مايعم العينية وبهذا المعنى يكون مصداق
حمل الوجود على المهية اعني نفس المهية المنفردة ايضا مقارنا لمصداق
صدورها عن الجاعل اعني نفس المهية المنفردة واما ان يقال ان
مصداق صدور المهية عن الجاعل ذات الجاعل فتوقف مصداق
حمل الوجود على المهية اعني نفس المهية المنفردة على مصداق صدورها
عن الجاعل اعني ذات الجاعل مما لا شبهة فيه لكن توقف مصداق
حمل المهية وذاتياتها على نفسها اعني نفس المهية المنفردة على مصداق
صدورها عن الجاعل اعني ذات الجاعل مما لا شبهة فيه ايضا فلا معنى
لنفي توقف مصداق حمل المهية وذاتياتها عليها على ذات الجاعل والحكم

بمغايرة

بمقارنته لها وان عنى بالحملين حكايتاهما الذهنيتان واريد بصدور الهيئة
عن الجاعل معناه المصدري حتى يكون معنى كلامه ان حكاية الذهن
بحمل الهيئة وذاتياتها عليها ليس متوقفا على لحاظ الذهن معنى صدور
الهيئة عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف
على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن مالم يلحظ ان
الهيئة صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلحظ الذهن صدورها
عن الجاعل اولا ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل الهيئة وذاتياتها
عليها فالذهن يحكم بانها نفسها اوذاتياتها من دون ان يلحظ اولا
صدورها عن الجاعل وانما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها
هي اوذاتياتها فهذا ايضا باطل اذ كيف اما يحكم بكون الهيئة موجودة مع
الغفلة عن صدورها عن الجاعل بل مع الاعتقاد بعدم صدورها عن
الجاعل غاية الامر ان صدق الحكم بكونها موجودة في الواقع لا يمكن
من دون ان يجعلها الجاعل في الواقع كما ان صدق الحكم بكونها
هي اوذاتياتها في الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها الجاعل في
الواقع لانها من دون ان يجعلها الجاعل ليست ذاتا اصلا وبالجملة
ليس لكلامه معنى محصل ولكن حين ما صدرت قال في الحاشية فان
ضرورة حمل الذاتيات على الهيئة ضرورة ذاتية مع الوصف لا بشرط
الوصف وضرورة حمل الوجود على الهيئة انما هي من جهة الصدور عن
الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف وانما ضرورة
حمل لوازم الهيئة عليها هي بالقياس الى وجود الهيئة وكذلك بالقياس
الى صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس

الى نفس جوهر المهية ضرورة بالوصف لامع الوصف فان الوصف الذى
يستند اليه الضرورة فى الضرورة بشرط الوصف اعم من ان يكون
نفس ذات الموضوع او ذا خلل فى جوهر الذات او خارجا عن قوامها
وبهذه الضرورات الثلث ليست ضرورة على الاطلاق بل هى من اقسام
الضرورة المقيدة وقد حققنا الضرورات السبع فى المائة الخامسة
على قضيا المراتب انتهى وقال فى المائة الخامسة من الكتاب الضرورة
فى العقود اما ضرورة مطلقة وهى الذاتية الازلية السرمدية كقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهى
اما معلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لاسبيه وهى الذاتية
المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان
حيوان فانا لانعنى بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق او الانسان
لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعنى ان العقل مادام مستقر الذات فى
وعاء الدهر وذلك لايكون الا بعد افاضته الجاعل البسيط فانه يصدق
عليه الحكم الايجابى بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام مستقر
الذات من ثلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل
الاستثناء اليه لاتعليقا على سبيل مجرد المعية وهى التى يقال لها
المشروطة والشرط اما داخل العقد واما خارج عنه والداخل اما متعلق
بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما ذاته
الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف وليس ذات
تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع
اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة

ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة عشر وقلم انتهى واعلم
ان الوصف الذى زعم كون ضرورة ثبوت الذات لنفسها ثبوت
ذاتيا تها لها معلقة به على انها مع ذلك الوصف لا بسبيته وكون ضرورة
ثبوت الوجود لها معلقة به على انه بسبيته اما تقرر ذات الموضوع او صدوره
من الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدوره من الجاعل فان كان المراد
بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات
بلا زيادة امر عليها وهى مصداق حمل الوجود بلا زيادة حيثية اصلا
وهى بعينها مصداق حمل الذات وذاتياتها على نفسها فيكون مآل
القضية الذاتية المقيدة مع الوصف الى ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع ما دام ذات الموضوع فيكون القضية القائلة المهية موجودة
ضرورية مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبوت
الوجود للمهية ما دام ذاتها ضرورى كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لها
ما دام ذاتها ضرورى بلا فرق فان الذات المتقررة نفسها بلا زيادة
امر ما عليها مصداق لنفسها ولذاتياتها ولحمل الوجود من دون ان يتقدم
الذات المتقررة على مصداق حمل نفسها وذاتياتها عليها ومصداق حمل
الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير
ان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف اى تقرر الذات ضرورة ثبوت
المحمول للموضوع ما دام ذاته من دون ان يكون نفس الذات متقيدة
على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف اى بشرط
تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات اى
نفسها متقيدا على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة حمل الذاتيات

على الهيئة ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على الهيئة
المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف كما وقع في الحاشية باطل اذ كما لا تقدم للهيئة
المتقررة على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لها كذلك لا تقدم لها
على مصداق ثبوت الوجود لها وكما ان الهيئة المتقررة في الواقع مستفادة
على الحكاية الذهنية بحمل الوجود عليها كذلك هي مستفادة على الحكاية الذهنية
بحمل نفسها وذاتياتها عليها تقدم المنتزع منه على المنتزع والمحكي عنه على
الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع وامتناع انفكاك صدقه عن الوصف اي تقرر
الذات وبالضرورة بشرط الوصف ايضا ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع وامتناع انفكاك صدقه عن الوصف اي تقرر الذات من
دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة
مع الوصف وبين الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال
ان ضرورة حمل الذاتيات على الذات ضرورة مع الوصف وضرورة
حمل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وانكان المراد بذلك ان صدور الذات عن الجاعل اي هذا المعنى النسبي الذي يوصف الذهن
الهيئة بعد تقررها في الواقع او تقرر الذات مع هذا المعنى النسبي فهو متاخر
عن مصداق حمل الذاتيات على الهيئة وعن مصداق حمل الوجود عليها
وليس ضرورة حمل الذاتيات على الهيئة مع ذلك الوصف ولا ضرورة
حمل الوجود بشرط ذلك الوصف فان ذلك الوصف متاخر عن
مصداق ذينك الحملين وانكان مراده ان ضرورة صدق

حمل الوجود على الممكنة متاخرة عن الذات جاعل الممكنة فحينئذ ان ضرورة
صدق الممكنة وذاتيتها على نفسها ايضا متاخرة عن ذات جاعل الممكنة
كما اعترف به فيما نقلنا عنه عن الشارح المحقق فكما ان قولنا العقل
جوهر مفارق او الانسان حيوان لا يعني به ان العقل سرمدا جوهر مفارق
او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل يعني ان العقل مادام متقرر الذات
في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل الممكنة فانه يصدق
عليه الحكم الايجابي بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر
الذات من غير فاء الجاعل فانه حيوان كذلك قولنا العقل موجود والانسان
موجود لا يعني به ان العقل سرمدا موجود او الانسان لم يزل ولا يزال
موجودا بل يعني ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون
الا بعد افاضة الجاعل الممكنة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه موجود و
كذلك الانسان مادام متقرر الذات من غير فاء الجاعل فانه موجود
ولنزد تفصيلا فنقول ان القوم عرفوا القضية الضرورية المطلقة بانها التي
يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات
الموضوع موجودة واورد عليه بانه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم
منافاة الضرورة الامكان الخاص فان الممكنة موجودة بالضرورة
مادامت موجودة مع صدق قولنا الممكنة موجودة بالامكان الخاص و
اللازم باطل واجيب عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان الوجود و
بين الضرورة بشرط الوجود ففي قضية محمولها الوجود ضرورته بشرط الوجود
لا الضرورة في زمان الوجود فان وجود الممكنة بشرط وجودها ضروري
ووجودها في زمان وجودها ليس ضروريا بالامكان عدمها في ذلك الزمان

فاورد عليه بانه لما لم يكن وجود الماهية في زمان وجودها ضروريا لم يكن
ثبوت شئ ولو انه نفس الماهية او ذاتيا لها ضروريا فيلزم انحصار
الضرورية في الضرورية الازلية المحكوم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا
مع انها اعم من الضرورية الازلية عندهم فلدفع هذا الايراد يجب الفرق
بين ضرورة حمل الذاتيات على الماهية وبين ضرورة حمل الوجود
عليها فنقول ان ضرورة ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس
الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ~~بالقياس الى~~
~~ضرورة~~ ضرورة ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق
حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن
الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف وهذا ناشئ من سوء
الفهم وقلة التدبر لان مصداق حمل الذات وذاتياتها على نفسها و
مصداق حمل الموجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر ما عليها
وهي مجعولة قطعا اما بالذات كما هو راى اصحاب الجعل البسيط او بالعرض
كما هو راى اصحاب الجعل المؤلف وليس في المصداق المحكي عنه بحمل الوجود
امر زائد على المصداق المحكي عنه بحمل الماهية وذاتياتها على نفسها وهذا
مما يعترف به الخصم ولا ريب في ان صدق الحكاية عبارة عن
واقعية المصداق المحكي عنه ولا يتوقف صدق الحكاية بعد واقعية
المصداق المحكي عنه على امر ما اصلا فاذا تقررت نفس الماهية صدق
انها هي وذاتياتها وانها موجودة فكل ما يتوقف عليه نفس الماهية المتقررة
يتوقف عليه صدق نفسها وذاتياتها عليها وصدق الموجود عليها وكل
ما لا يتوقف عليه نفس الماهية المتقررة لا يتوقف عليه صدق حمل الموجود عليها

كما لا يتوقف عليه صدق حمل نفسها وذاتيا تها عليها فضرورة حمل
الذات وذاتيا تها على نفسها ان نسبت الى نفس الذات المتغيرة
كانت مع نفس الذات المتغيرة بمعنى ان المصداق المحكي عنه بضرورة
حمل الذات وذاتيا تها على نفسها هي نفس ذاتها المتغيرة ولم يكن متاخرة
عن نفس الذات المتغيرة بحسب المصداق ولا متاخرة بها وكذلك
ضرورة حمل الموجود على الذات المتغيرة اذا قيست الى نفس الذات المتغيرة
كانت مع نفس الذات المتغيرة بحسب المصداق ولم يكن متاخرة عنها
بحسبه اذ لو كانت متاخرة عنها بحسبه لم يكن نفس الذات المتغيرة مصداقا
لحمل الوجود والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلانه فغير مرة وضرورة حمل الذات
وذاتيا تها على نفسها ان نسبت الى الذات مع عزل النظر عن تغير الذات
ولا تغيرها او مع عزل اللحاظ عن صدورها عن الجاعل او لا صدورها عنه
لم يكن صادقة اصلا لان الذات عالم تتغير ولم يصدر عن الجاعل ليست
ذاتا وفضلا عن ان يكون صدق نفسها وذاتيا تها عليها ضروريا
وكذلك ضرورة صدق الموجود عليها ان نسبت الى الذات مع عزل
النظر عن تغيرها او مع عزل اللحاظ عن صدورها عن الجاعل او لا صدورها
عنه لم يكن صادقة اصلا لان الذات عالم تتغير ولم يصدر عن الجاعل
ليست ذاتا فضلا عن ان يكون صدق الموجود عليها ضروريا فكلا يحتاج
الى الفرق بين ضرورة حمل الذات وذاتيا تها على نفسها وبين
ضرورة حمل الموجود عليها فالحق ان ضرورة حمل الموجود على الهيئة
المتغيرة ضرورة ذاتية مطلقة منطقية وهي لا تنافي الامكان الخاص
الحكمي لان الضرورة الذاتية المطلقة المنطقية اعم من ان يكون من

تلقاء الجاعل اولا والضرورة العامة من الضرورة الغيرية لاينافي الامكان
الخاص الحكمي فلا اشكال المورد على تعريف الضرورية ساقط عن اصله
اما قوله في الحاشية واما ضرورة حمل لوازم الهوية عليها فهي بالقياس الى
وجود الهوية وكذا بالقياس الى صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف
لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر الهوية ضرورة بالوصف لا مع
الوصف فمبناه على ما زعم من ان لوازم الهوية مستندة الى نفس بلا
مدخلية الوجود وقد تكلمنا عليه فيما سبق ومر العجب ان المصنف ثم يقدم
وجود الهوية على لوازم الهوية كما عرفت وسترى ثم يزعم ان ضرورة
حمل لوازم الهوية عليها بالقياس الى وجود الهوية ضرورة مع الوصف
لا بشرط الوصف وقد اسلفنا الكلام في امر لوازم الهوية مفصلا فتذكر

فلذلك لم يكن شئ من الممكنات لما لم يكن شئ من الممكنات
ذاتا بلا جعل الجاعل وانما يكون ذاتا من تلقائه لم يكن شئ من الممكنات
الهوية المطلقة وانما يكون هو من تلقائه وانما الصحيح ان يقال هو تلقاء في بعض
ذاتيته بسبب الجاعل كما ليس شئ من الممكنات موجودا الا بجعل الجاعل
وانما يكون موجودا من تلقائه ولذا لم يكن شئ من الممكنات موجودا
مطلقا وانما يكون موجودا من تلقاء الجاعل وانما الصحيح ان يقال هو
موجود بسبب الجاعل فان كان مراد المصنف ان صحة حمل الشئ وذاتيته
عليه ليست معللة بجعل الجاعل اصلا وانما هي عين المجعولية بلا مدخلية
الجاعل فيها بخلاف صحة حمل الموجود عليه فذلك باطل اما اولا فلان
مصداق حمل الهوية وذاتيتها عليها نفس ذاتها وهي مجعولة فتكون
حملها وحمل ذاتيتها عليها مجعولا او معنى مجعولية الماهية مجعولية

معتبرتها

مصداقها و آمانا بانها فلان صدق حمل المهيئة و ذاتيانها عليها ممكن بالذات
فهو محتاج الى الجاعل قطعا فهو معلل بالجاعل فلا معنى لنفي مدخلية الجاعل في
صحة حمل المهيئة و ذاتيانها عليها و ان كان مراده ان صحة حمل الشيء و
ذاتيانه عليه ليست معللة بجعل مستقل وراء جعل نفس المهيئة بخلاف
صحة حمل الموجود عليه فذلك ايضا باطل لان صحة حمل الموجود عليه ايضا ليست
معللة بجعل مستقل وراء جعل نفس المهيئة و كما ان جعل نفس المهيئة هو جعل
كونها نفسها و ذاتيانها كذلك جعل نفسها هو جعل كونها موجودة فالفرق
و الكفان مراده ان صحة حمل المهيئة على نفسها و حمل ذاتيانها عليها في لحاظ
الالحظ لا يحتاج الى لحاظ المجعولية و صحة حمل الموجود عليها في لحاظ الالحظ
يحتاج الى لحاظ المجعولية فهذا ايضا باطل لما مر من ان حمل الموجود على المهيات
قد لا يحتاج في لحاظ الالحظ الى لحاظ المجعولية اصلا فاصحاب النجف و
الاتفاق يصدقون بحمل الموجود على المهيات من دون لحاظ المجعولية
و المرمنون بوجود الصانع عز مجده ايضا كثيرا ما يصدقون بحمل الموجود
على المهيات من دون لحاظ المجعولية اصلا فحمل ما ذكره في الفرق بين حمل
المهيئة و ذاتيانها عليها و بين حمل الموجود عليها لا يعود الى طائل
فكان المبداء الاول الى قوله و مشى الشيء شيئا لما كان المبداء الاول
جل شانه متفردا بذاته لا من شيء جاعل كان هو مصداقا ذاته و وجوده
بلا علة فكان هو على الاطلاق و موجودا على الاطلاق و لما كانت الممكنات
ليس لها ذات الا من شيء جاعل الحق كانت هي مصاديق وذاتيانها
و وجوداتها من شيء جاعل الحق لان مصداق ذواتيانها و وجوداتها هي
التي هي مفاضة من جاعل الحق فيكون صدق ذواتيانها و ذاتيانها

عليها وصدق وجوداتها عليها مفاضا من جاعلها الحق ولما كانت
الحكاية بحمل ذواتها وذاتيا تها على انفسها مجعولة بعين مجعولية مصدا قها
الذى هو نفس ذواتها كان جاعل ذواتها هو جاعل ذواتها ذواتا
فجاعل ذات الانسان هو جاعل الانسان انسانا وجاعل حيوانا
وجوهرا وجاعل الوجود هو جاعله وجودا لان مصداق كون الانسان
انسانا وكونه حيوانا نفس ذات الانسان ومصداق كون الكون
كونا نفس ذات الكون فلما كان نفس ذات الانسان التى هى
مصداق كون الانسان انسانا وكونه حيوانا ونفس ذات الكون
التى هى مصداق كون الكون كونا مجعولة وكان مجعولية الحكاية هى
مجعولية مصداقها كان كون الانسان انسانا وكونه حيوانا وكون
الكون كونا مجعولا بعين جعل ذات الانسان وذات الكون
فلا محالة يكون منشى الشئ هو منشى الشئ شيئا ويكون الكون كونا
الكون كونا فقوله لست اقول يكون الكون كونا ومنشى الشئ شيئا
ناش من سوء الفهم فاعلم ان حمل الوجود ليس به حمل الذاتيات
من وجه قال فى الحاشية اى من حيث ان مطابق الحكم فى المقامين
ليس الا نفس ذات الموضوع وقوله وبيانها من وجه اى من حيث
لحاظ حيثية تعليلية هى حيثية استناد ذات الموضوع الى الجاعل
فى حمل الوجود وحيث حمل الذاتيات وقوله بيانى حمل لوازم الهوية
من كلا الوجهين اى من تينك الحيثيتين جميعا فان حمل لازم الهوية
عليها كما فى قولنا الاربعة زوج يحوج صدقه الى ان يكون ذات الموضوع
بحيث يصح ان ينتزع مفهوم ما خارج عن قوام جوهر او العرضى المصدرى

كالانقسام الى المتساويين ولا يحوج الى لحاظ استنادها الى الجاعل الا ظاهر
كما في الذاتيات واما قوله مباينة صرفة فاشارة الى وجه آخر من المباينة
هو اقتضاء ذات الموضوع للمحمول في حمل لوازم الماهية دون حمل الوجود ودون
حمل الذاتيات فهذا وجه آخر ايضا للمباينة بين حمل الوجود وحمل الذاتيات
فتصير اثنتي لا يخفى على من له ادنى فهم انه بعد الاعتراف بان مطابق الحكم
في القضايا اي حمل الذات والذاتيات على نفسها وحمل الوجود عليها
ليس الا نفس ذات الموضوع لا يصح القول بان حمل الوجود تباين حمل الذاتيات
من وجه لان مصداق الحملين كما اعترفت به واحد فالكفان مجعوليته ذلك
المصداق مجعولية الحملين كان الحملان مجعولين بعين مجعولية المصداق
وان لم يكن مجعولية المصداق مجعولية الحملين لم يكن الحملان مجعولين، واما
الحيثية اللحاظية فلا اعتداد بها اصلا من لاحظ لا يحتاج في الاذعان
بالحملين الى لحاظ حيثية ما ومن لاحظ يحتاج في الاذعان بكلا الحملين الى
لحاظ حيثية الاستناد الى الجاعل لاذعانه بان الممكن لا ذات له الا بالجاعل
ومالا ذات له لا ينبئ عن شئ اصلا ومن لاحظ لا يحتاج الى لحاظ حيثية
في الاذعان بحمل الوجود عليها ويحتاج الى لحاظ الحيثية في الاذعان
بصدق حمل الذاتيات عليها وقد سبق الكلام على القول باقتضاء الماهية
لوازمها فتذكر وتبصر وان سبق الماهية على الوجود وسبق الماهية هذا
جواب عن الشك الثالث المذكور فيما سبق بقوله ثم تحصيل سبق الماهية
على الوجود عسير على القريحة وحاصله ان سبق الماهية على الوجود ليس سبقا
بالطبع فان السبق بالطبع سبق بالوجود فلو كان سبق الماهية على الوجود
سبقا بالطبع لزم سبق الوجود على الوجود وليس ايضا سبقا بالعلية فان

فان السبق بالعلية سبق بالوجوب الذي هو عارض الوجود وليس للهيئة
مرتبة وجود يتصور بحبها سلب الخلط عنها حتى يكون للهيئة سبق على الوجود
بالوجود او بعارض الوجود اي الوجوب وانما لها مرتبة فعلية وتقرر
ليست بما هي هي بحيثها مرتبة انتزاع الوجود اي الموجودية المصدرية
بل انما هي مستتبع مرتبة انتزاع الوجود غير منفكة عن اقترانها بحب الواقع
مطلقا فيكون سبق الهيئة على الوجود فقد تيسر تحصيل سبق الهيئة على الوجود
وانت تعلم ان هذا التحصيل خال عن التحصيل فانك قد ايقنت بما سبق
غير مرة ان الوجود ليس عارضا للهيئة في الواقع بلا انضماما ولا انتزاعا عاما انه
ليس في الواقع الا نفس الهيئة وانما الوجود حكاية عن نفس الهيئة المقررة
والتقرر ليس امرا زائدا على ذاتها التي هي مصداق الوجود المحكي عنه بالوجود
وان معنى الهيئة موجوده ليس سوى انها متصفة بصفة زائدة مسماة بالوجود
بل مفاد وفعلية ذاتها لغيرها والمعنى معرفت بذلك كله كما عرفت مرارا فسبق
الهيئة على الوجود الكفاني هو سبق نفس الهيئة التي هي مصداق الوجود
على الحكاية الذهنية التي هي الوجود المنتزع عنها في الذهن فلا شك في هذا
السبق لكن سبق الهيئة التي هي مصداق نفسها وذاتها الذي هو المحكي
عنه بحملها على نفسها وحمل ذاتها عليها على الحكاية الذهنية التي هي
مفهومها المنتزع عنها ومفهومات ذاتها المنتزعة عنها في الذهن
ايضا مما لا شك فيه فان تقدم المصداق على المفهوم الانتزاعي الصادق
وتقدم المحكي عنه على الحكاية وتقدم منشأ الانتزاع على المنتزع الذهني
ضروري فالقول بسبق الهيئة على الوجود وعدم القول بسبق الهيئة على
نفسها وذاتها بهذا النحو من السبق ناش من سوء الفهم وقلة التدبر

على ان

وان كان مراد بسبق الماهية على الوجود هو سبقها على مصداق الوجود الحملي
بالوجود فهو قول بسبق الماهية على نفسها فان مصداق الوجود هي نفس الماهية
بلا زيادة امر ما عليها اصلا وعلى هذا التقدير يكون معنى كلامه ان سبق
الماهية على نفسها سبق بالماهية وهو ضرب من الهذيان وقوله وما به السبق
فيه تقرر الماهية في نفوذ ان يقال ان ما به السبق في سبق الماهية على نفسها نفس
الماهية فان تقرر الماهية ليس امرا زائدا على نفس الماهية ولا زيف ان يكون هذا ١٦
القول هذيانا غير معقول وقوله فليس للماهية مرتبة وجود يحصر بحسبها سلب
الخط بالوجود وانما لها مرتبة فعلية وتقرر ليست بها هي هي بحسبها مرتبة
انتزاع الوجود اي الموجودية المصدرية ليس بشيء معنى ما اصلا اذ ليس للماهية
مرتبة ما اصلا يحصر بحسبها سلب الموجودية عنها اذ لو كان للماهية مرتبة ما
يحصر بحسبها سلب الموجودية عنها فاما ان يكون للماهية مرتبة اخرى بعد
تلك المرتبة يكون الماهية بحسب تلك المرتبة الاخرى مصداقا للموجودية المصدرية
او لا يكون للماهية مرتبة اخرى كذلك اصلا فعلى الثاني لا يكون الماهية
مصداقا للموجودية المصدرية ابدا بل يكون معدومة محضة ولا شيئا
صرفا ازلا وابدا فلا معنى لسبقها على الوجود وعلى الاول فاما ان يزيد
على الماهية في تلك المرتبة الاخرى امر زائد لم يكن في المرتبة الاولى او
لا يزيد عليها في تلك المرتبة الاخرى امر زائد لم يكن في المرتبة الاولى
فعلى الثاني يكون كون الماهية مصداقا للموجودية في المرتبة الاخرى
وعدم كونها مصداقا للموجودية في المرتبة الاولى ترجيحا لا مرجح ويكون
القول بذلك سخفا باطلا وعلى الاول يكون الوجود صفة زائدة على
الماهية عارضة لها بعد مرتبة ذاتها انضماما او انتزاعا وهذا باطل قد بان

بطلانه مرارا والمعروف منه بطلانه وقوله فليس للهيئة مرتبة وجود بتصور
بحيها سلب الخلط بالوجود شعر بان للهيئة مرتبة بحيها للهيئة خلط
بالوجود وان لها مرتبة بتصور بحيها سلب الخلط بالوجود ولكنها ليست مرتبة
وجود وهذا كله هذر اذ ليس للهيئة خلط بالوجود اصلا في مرتبة من المراتب
لان الوجود ليس امرا زائدا على الهيئة ولا عارضا لها اصلا بل نفس
الهيئة بلا امر زائد عليها مصداق الموجودية وان اريد بخلطها بالوجود
كونها مصداقا للموجودية بنحو ما فليس للهيئة تصور بحيها سلب الخلط
بالوجود بهذا المعنى اذ لو كانت لها مرتبة كذلك فهي في تلك المرتبة
اما ذات اولا معنى الثاني هي في تلك المرتبة ليست ذاتا فيصح في
تلك المرتبة سلب نفسها وسلب ذاتها بها فليست تلك المرتبة من
مراتب الهيئة اما هي حال ليستها المحضة وعدمها الصرف وعلى الاول
هي مصداق الموجودية اذ الموجودية هي نبوتها وكونها لا غيرها وقوله
وانما لها مرتبة فعلية وتقرر ليست بما هي هي بحيثها مرتبة انتزاع الوجود
اي الموجودية المصدرية ان اراد بان للهيئة مرتبة فعلية وتقرر هي
نفسها الواقعة في نفس الامر وليست هي مرتبة انتزاع الذهن معنى
الموجودية المصدرية عنها فصحيح وسلم ضرورة ان انتزاع الذهن
معنى الموجودية المصدرية عنها متأخر عن نفسها الواقعة في نفس الامر
التي هي منشأ لانتزاع الوجود المصدري عنها لكن لا يقتضي شيئا اذ
لا يلزم من ذلك الا تقدم الهيئة على الحكاية الذهنية المنتزعة التي هي
مفهوم الموجودية المصدرية والهيئة الواقعة في نفس الامر كما انها متقدمة
على هذه الحكاية الذهنية كذلك هي متقدمة على الحكاية الذهنية المنتزعة

التي هي مفهوم للهوية ومفهومات ذاتيا تها فهذا التقدم بمعزل عما فيه الكلام
وان اراد بان للهوية مرتبة فعلية وتقررليست هي مرتبة مصداق
انتزاع معنى الموجودية المصدرية اي ليست هي مصداق تلك الحكاية
الذهنية فهذا صريح البطلان اذ لو كان للهوية مرتبة فعلية وتقررليست
هي مرتبة مصداق الحكاية الذهنية بالموجودية المصدرية فاما ان يكون
للهوية مرتبة هي مرتبة مصداق تلك الحكاية الذهنية بعد مرتبة فعليتها
وتقررها اولا يكون لها تلك المرتبة اصلا فعلى الثاني لا يكون الهوية
مصداقا للموجودية اصلا وعلى الاول فاما ان يزيد على الهوية بعد مرتبة
فعليتها وتقررها امر يكون الهوية بزيادته عليها مصداقا للحكاية الذهنية
بالموجودية المصدرية فيكون الوجود امرا عارضا للهوية انضماما او
انتزاعا في الواقع وهذا باطل باعترافه ايضا اولا يزيد على الهوية بعد مرتبة
فعليتها وتقررها امر فيكون الهوية في مرتبة فعليتها وتقررها مصداقا للحكاية
الذهنية بالموجودية فلا يكون للهوية بحسب مرتبة فعليته وتقرر سبق على
مرتبة مصداق الوجود فيكون كل ما ذكره هذا الاطائل تحته وقوله بل
انها مستبعدا وغير منتزعة عن اقرانها مطلقا الفاظ ليس تحتها معنى
فانه ان اراد ان للهوية في الواقع مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية
مرتبتين مرتبة فعلية وتقرر ومرتبة موجودية والمرتبة الاولى مستبعدة
للمرتبة الثانية والمرتبة الثانية تابعة له فهذا صريح البطلان اذ لو كان
كذلك فاما ان يزيد على الهوية في المرتبة الثانية امر لم يكن في المرتبة الاولى
فلا يكون المرتبة الاولى مستبعدة للمرتبة الثانية بل يكون خلط الماهية
بذلك الامر الزائد في المرتبة الثانية حادثا بعد المرتبة فيكون له علة المرتبة

الاولى ومعلل غير جعل المرتبة الاولى اولا يزيد على المهية في المرتبة الثانية
امر لم يكن في المرتبة الاولى بل مرتبة واحدة يعبر عنها تارة بمرتبة الفعلية
والتقرر وتارة بمرتبة الموجودية وان اراد ان للمهية في الواقع
مرتبة فعلية وتقرري مصداق الحكاية الذهنية بالموجودية وهي مستنسخة
لمرتبة الحكاية الذهنية استنساخ المصداق للصادق والمحكي عنه للحكاية
فهذا حق لكنه بمعزل عما فيه الكلام فكما ان مرتبة تقرر المهية وفعليتها
مصداق الحكاية الذهنية بالموجودية المصدرية فكذلك مرتبة تقرر
المهية وفعليتها مصداق الحكاية الذهنية بمفهوم المهية ومفهوماتها
ذاتياتها ومستنسخة لها استنساخ المصداق للصادق والمحكي عنه للحكاية
وقوله وغير مستنسخة عن اقتران سطلقا ان اراد به ان مرتبة الموجودية
مقترنة في الواقع لمرتبة الفعلية والتقرر وان مرتبة الفعلية والتقرر
غير مستنسخة عن مرتبة الموجودية فهذا باطل كما عرفت وان اراد به ان
مرتبة الموجودية حكاية ذهنية عن مرتبة الفعلية والتقرر ومرتبة
الفعلية والتقرر مصداق محكي عنه لتلك الحكاية وغير مستنسخة عنها
لكون المحكي عنه غير مستنسخ عن صفي الحكاية فهذا حق لكنه بمعزل عما فيه
الكلام وبالجملة فكلامه لا يرجع الى طائل وقد وقع منا الاطناب في
تفصيل ما عرض له في هذا الباب صونا للالباب عن الزيغ عن الصواب
وما به السبق فيها الوجود او عارضه اى الوجوب التقدم بالطبع
في المشهور هو تقدم العلة الناقصة على معلولها سواء كانت العلة
الناقصة فاعلة او غيرها والتقدم بالعلية في المشهور هو تقدم العلة
التامة على معلولها وعند بعضهم التقدم بالطبع تقدم العلة الناقصة التي

اى غير الفاعل على المعلول والتقدم بالعلية هو تقدم الفاعل سواء
كان مستقلا بالتاثير او لا على المعلول وكل التقدمين يشترك ان
فى معنى واحد وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ويسمى هذا المعنى العام
بالتقدم بالذات وقد يطلق عليه اسم التقدم بالطبع ويخص التقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والظاهر من كلام الشيخ ان التقدم
بالعلية هو تقدم العلة الموجبة على معلولها الموجب حيث ذكر ان المتقدم
بالطبع هو ما يكون له الوجود ولا وان لم يكن الثانى ولا يكون الثانى
الا وقد كان للاول مثل الواحد فانه يمكن وجوده بدون الكثير ولا يمكن
وجود الكثير بدون وجود الواحد وان المتقدم بالعلية هو ما يكون
وجود الثانى ممتنع لا يكون وجوده من الثانى كحركة اليد بالنسبة الى حركة
المفتاح ثم ذكر ما حاصله ان المعنى الذى فيه التفاوت مختلف مثلا فى
التقدم بالطبع المعنى الذى باعتباره يحصل التفاوت وهو ملاك التقدم هو
نفس الوجود فان الواحد من حيث انه واحد يمكن وجوده بدون الكثير
ولا يمكن وجود الكثير الا وقد صار الواحد موجودا اولا فاصل الوجود
هو المعنى الذى يحصل للمتقدم ولم يحصل بعد للمتاخر الا وقد حصل للمتقدم
وفى التقدم بالعلية هو الوجود باعتبار وجوبه لا باعتبار اصله فان العلة
لا تنفك عن المعلول فالتفاوت هناك فى ان احدهما يجب بحيث
لا يجب الآخر والآخر لا يجب الا حيث قد وجب الاول فان وجوب
الثانى من وجوب الاول هذا خلاصة كلامه فمناط السبق فى التقدم
بالطبع هو الوجود فقط دون الوجوب اذ المعلول لا يجب بوجوب
العلة الناقصة وفى التقدم بالعلية الوجود هو وجوبه معا لان المعلول

يجب وجوده من وجوب وجود علته التامة فيصح في التقدم بالطبع ان
يقال وجد العلة الناقصة فوجد المعلول ولا يصح فيه ان يقال وجب
العلة الناقصة فوجب المعلول ويصح في التقدم بالعلية ان يقال وجب
العلة التامة فوجب المعلول كما يصح ان يقال وجدت العلة التامة فوجد
المعلول فقوله وما يليس فيها الوجود او عارضه اى الوجوب معناه
ان ما يليس في التقدم بالطبع هو الوجود فقط وفي التقدم بالعلية
الوجود باعتبار عارضه اى الوجوب والكلام في ذلك سيأتي ان شاء
الله تعالى حيث يبحث المصنف عن احكام التقدم في الكتاب وذا اثبات
الهيئة في ذا اثبات الهيئة مذاهب الاول ان تركب الهيئات من الاجناس
والفصول تركب اتحادي والجنس والفصل والنوع موجوده بوجود واحد
من دون تغاير في الوجود ذهنا وخارجا الا في اللحاظ التحليلي ويسمى
بازاء الجنس والفصل في النوع مادة وصورة متغايرتان في الوجود وانما
يسمى الجنس اذا اخذ مغايرا للفصل مادة والفصل اذا اخذ مغايرا للجنس
صورة الثاني ان تركب الهيئات من الاجناس والفصول تركب انضمامي
والجنس ما خوذ من مادة موجودة بوجود مغاير لوجود المركب والفصل
والفصل ما خوذ من صورة مغايرة للمادة والمركب في الوجود فللمادة
اذا اخذت لا بشرط الصورة وجنس والصورة لا بشرط المادة فصل
الثالث ان الموجودات هويات بسيطة لا جزء لها خارجا ولا ذهنا وانما
الاجناس والفصول امور منتزعة عنها فعلى الثالث لا تقدم للجنس والفصل
على النوع بالهيئة ولا بالطبع وعلى الثاني لا ريب في تقدم الجنس و
الفصل على النوع بكلا النحوين من التقدم لان الجنس والفصل على

المذهب علة مادية وعلة صورية للنوع فهما متقدمتان على النوع بحسب التحقق
تقدم المحتاج اليه على المحتاج فعلى هذا المذهب للجنس باعتبار انه مادة
وللفصل باعتبار انه صورة تقدم بالطبع على النوع ولها باعتبار كونها
جنسا وفصلا تقدم بالمهية على النوع لانها بهذا الاعتبار متحدان في
وجود امع النوع فليسا بهذا الاعتبار علتين وليس النوع بهذا
الاعتبار محتاجا اليهما ضرورة تغاير المحتاج والمحتاج اليه وجودا و
على المذهب الاول لايكون لذاتيات المهية اى لجنسها وفصلها
تقدم بالطبع على المهية اصلا باعتبار ما الاتحاد الجنس والفصل والمهية
في الوجود ذهنا وخارجا وعدم كون المهية محتاجة الى الجنس والفصل
لامتناع الاحتياج بين المتحدين نعم ان جاز ان يكون للمهية التي
لها جنس وفصل مادة وصورة مثلا زان بحسب الوجود غير متحدتين
مع جنسها وفصلها كما هو مذهب من يقول بان التركيب الذهني
قد يتسمح مع التركيب الخارجي من غير تلازم بينهما وهو الحق ولبعد عبارات
الشيخ كان لمادتها وصورتها تقدم بالطبع عليها لجنسها وفصلها
ان لم يجز ذلك كما هو مذهب البعض لم يكن الجزء من اجزائها تقدم
بالطبع عليها اصلا اذ لايكون لها على هذا التقدير جزء يحتاج هي اليه
اذا وضح هذا فلعلك دريت ان قول المص لايخلو عن كدر وسماجة
فان ذاتيات المهية هي اجزائها العقلية اى جنسها وفصلها والاجزاء
العقلية على المذهب الثالث عوارض انتزاعية تنتزع من هويات
بسيطة وليست متقدمة عليها اصلا لابحسب المهية ولا بالطبع
فلا يستقيم قوله على المذهب الثالث اصلا وكذا على المذهب الاول

او الذاتيات على المذهب الاول متحدة مع المهية وجودا وذهنا
وخارجا وليست المهية محتاجة اليها في الوجود فليس لها على المهية تقدم
المحتاج اليه على المحتاج وهو التقدم بالطبع على المذهب الاول فلا يصح على
ذلك المذهب قوله كما ان لها تقدما بالطبع اليه على المهية بحسب
الوجود بين فقد جمع فيها نحوان من التقدم واما على المذهب الثاني
فلا يتفهم بناء عليه الغرض الحكم بتقدم الذاتيات بالطبع على المهية فان
الجنس والفصل باعتبار انهما جزءان عقليان لا ينفكان بالطبع على
المهية وانما ينفكان عليها بالطبع بما بها مادة وصورة منائر كل منهما
من الاخرى في الوجود فانها بما جنس وفصل يتحدان مع النوع
وجودا فلا ينفكان على النوع بما جنس وفصل على النوع بحسب الوجود
قال المصنف في بحث التقدم والتاخر من هذا الكتاب ان ارتباط احدى
الذاتين بالاخرى امكان يرجح بالتكافؤ في لزوم الوجود من الطرفين
فالتقدم العلي والامكان في ارتباط الذاتين لا يرجح بالتكافؤ في اللزوم
من الطرفين فالامكان ذلك من جهة التوقف في نفس الوجود فاحدهما
لا يمكن ان توجد الاخرى الا وهي موجودة وهي ربما توجد وليست
الاخرى بموجودة كحال الواحد عند الاثنين فانه الكائنة الاثنينية
موجودة فالواحد موجودة ولا يمكن مكافئة فليس الكائنة الواحدة
موجودة فالاثنينية لامحالة موجودة فالموقوف عليه في وجوده متقدم
بالطبع والموقوف في وجوده متاخر بالطبع والامكان من حيث التعلق
بحسب مرتبة المهية التي هي معروض الوجود ومرتبتها قبل مرتبة الوجود
اي باعتبار الترتيب في فعلية جوهر الذات وتجوهر سنخ الحقيقة مع

عزل النظر عن نفس الوجود العارض لمتأخر فاحدهما لا يمكن ان تتجوهر
حقيقة الاخرى الا وهي متجوهرة بالمهية وهي ربما تتجوهر بحقيقتها وليست الاخرى
متجوهرة بالمهية كحال الجسم عند الحيوان فانه اذا كانت حقيقة الحيوانية متجوهرة
بحقيقة الجسمية متجوهرة ولا تنعكس بمكانه فليس اذا كانت حقيقة الجسمية
متجوهرة بحقيقة الحيوانية لامحالة متجوهرة فالمترتب عليه في تجوهر حقيقة متقدم
بالمهية والمترتب في تجوهر حقيقة متاخر بالمهية فاذن ما بحسبه تحليل معنى الفاء
معان مختلفة فيقال وجب فوجب وجد فوجد وتجوهر فتجوهر والمعنيان المعبر
عنهما بوجد فوجد وتجوهر وربما التقدم بالطبع والتقدم بالمهية يتفقان
في انهما لا يوجبان للمتاخر والمتقدم ان يكون بهما متقدم ومتاخر بالطبع
او بالمهية مثلازمين متعاكسين في لزوم الوجود والتجوهر او غير متعاكسين
اللزوم على ان يمكن للمتقدم ان تتخلف عنه في الوجود والتجوهر ما هو المتاخر
فالذي يجب بحسب ما يعتبر في طباع هذين التقدمين هو المرتب العقلي
لاحدى الذاتين على الاخرى في الوجود او التجوهر واما التعاكس في اللزوم
فامر خارج عما يلزم طباعهما وربما يعرض لزوم احد الامرين خرقا لخصوصيات
المتقدمات والمتاخرات لاطباع التقدم والتاخر بالطبع او بالمهية
فيتفق ان يلزم اما وجوب المعية في حصول الوجود من الجانبين كما في العلة
الصورية بالقياس الى المركب وفي تجوهر الحقيقة من الطرفين كما في الفصل
بالقياس الى النوع فلا تصور هناك ان يتفق ان يجتمع التقدم العقلي الذي
هو بالطبع او بالمهية والتقدم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدم والمتاخر عنه انما
يكون التقدم العقلي فقط لكون المتقدم هو الاخير مما يحتاج اليه وجود المتاخر
او يتقوم منه حقيقته واما لا وجوب المعية في حصول الوجود وفي تجوهر الحقيقة

على ان يمكن الافتراق من طرف المتقدم لكونه ليس بعين الجزء الاخير كما في العلة
المادية بالقياس الى المركب وفي الطبيعة الجنسية بالقياس الى النوع
فتصور ان تحقق هناك اجتماع المتقدم العقلي الذي هو بالطبع او بالمهية
والمتقدم الذي بحسب تخلف المتاخر عن المتقدم بتة انتهى فظاهر تمثيله
وجوب المعية في حصول الوجود من الجانبين بقوله كما في العلة الصورية
بالقياس الى المركب ووجوب المعية في نجو الحقيقة من الطرفين بقوله
كما في الفصل بالقياس الى النوع وتمثيله لا وجوب المعية في حصول الوجود
وفي نجو الحقيقة بقوله كما في العلة المادية بالقياس الى المركب وفي
الطبيعة الجنسية بالقياس الى النوع ناظرا الى ان تقدم الصورة و
المادة على المركب تقدم بالطبع وتقدم الجنس والفصل على النوع
تقدم بالمهية لا بالطبع ولو كان للجنس والفصل على النوع تقدم
بالطبع ايضا لكفى ذكر تقدم الجنس والفصل بحسب الوجود اي بالطبع وبحسب
النجو اي بالمهية لكلا التمثيلين ولم يحتج الى ذكر تقدم الصورة والمادة
على المركب الا ان يقال ان ايراده تقدم الصورة والمادة على
المركب في التمثيل لزيادة التوضيح ثم قال للمهية المركبة فاتتان فاتحة
الاستناد وفاتحة التاليف والثانية بحسب نفس الماهية من حيث
هي هي والاولى بحسب نفس المهية بان لها طباع الامكان اذ التركيب
لا ينفك عن طباع الامكان وللمهية البسيطة الجوازية فاتحة المجعولية
فقط وهي لها ما هي على طباع الامكان ثم قال فنفس المهية الصادرة
من الجاعل اذا حللها العقل الى ذاتي ما والى ذي ذلك الذاتي
وجدان الذاتي احق ما تجوهر اذ لا جنس ذلك الجعل بعينه والكمال

هو وجود الذاتي متحدين في الحقيقة ولها بحسب ذلك الجعل تجوهر واحد
يستتبع من حيث تلك المجعولية وجودا واحدا فهذا التقدم للجزء بحسب نفس
جوهر المهية المتقومة به مع عزل النظر عن مرتبة الوجود وتوقفها عليه في
الموجودية فان لوحظ ذلك كان له عليها تقدم بالطبع الضروري لتعقل بعد
التحليل بحد الذاتي احق ما توجد ولا يخلو ذلك الايجاد وبعين ذلك الوجود
وبحده ربما تغاير المهية ولا يكون ذلك الا في لحاظ التحصل والابهام
ان لوجود المهية توقفا ما عليه فان لجزء المهية عليها تقدم ما لمهية
وتقدم بالطبع كل من حيثية اخرى والطبيعة لا بشرط شئ وانكانت
هي عين الطبيعة بشرط شئ لكن لا دليل على سبيلها بالنسبة اليها سبيل
الجزء الى الكل بحسب التكثر الذي يوقعه التحصل في لحاظ التعين والابهام
فكما انها متقدم عليها بالمهية فكذلك يصح من وجه ان لها تقدما عليها
بالطبع تقدم البسيط على المركب فالطبيعة من الشئ الطبيعي كالبسيط
من المركب ولكن في لحاظ التحصل والابهام لا في الوجود ولا في سائر
اللحاظات انتهى وهذا الكلام صريح في انه يزعم ان ذاتيات المهية
المحدة معا في الوجود متقدمة على المهية بالطبع ايضا كما انها متقدمة
عليها بالمهية وانت تعلم ان الوجود عبارة عن الاعتبار الذهني الذي
هو حكاية فعلية ونجوهر فتقدم شئ على شئ بحسب الوجود عبارة عن
تقدمه عليه بحسب الفعلية والتجوهر فاذا كان علة شئ متقدمة عليه بحسب الوجود
كان معناه ان ذات العلة المتقررة متقدمة على ذات ذلك الشئ
المتقررة فليس للعلة عليه تقدمان متغايران بحسب المصداق بكون
احدهما بحسب التجوهر والفعلية والآخر بحسب الوجود وانما لها عليه

تقدم واحد هو تقدم ذات العلة على ذات المعلول فقد يعبر عنه بالتقدم
بحسب الفعلية والتجوهر وقد يعبر عنه بالتقدم بحسب الوجود فذاتيات
الماهية لما كانت متحدة معها جعلا وتقررا وفعلية ووجودا لم يكن لذوات
الذاتيات تقدم على ذات الماهية بحسب الفعلية والوجود في الواقع
مع عزل النظر عن لحاظ الذهن لكن الذهن اذا حلل الماهية الى ذاتياتها
حكم بتقدم نسبة الفعلية والوجود الى الذاتيات على نسبة الفعلية و
الوجود الى ذات الماهية فحكم بان تقرر الحيوان وتجوهر تقرر الانسان
وتجوهر ووجد الحيوان موجد الانسان ومعنى وجد الحيوان فوجد الانسان
هو معنى تقرر الحيوان وتجوهر تقرر الانسان وتجوهر وانما التغاير في التعبير
ومن العناية والمقصود فقوله فيما نقلنا عنه آخرا فتقدم الماهية الصادرة
الى قوله مع عزل النظر عن مرتبة الوجود وتوقفها عليه في الموجودية
ليس تحته معنى لان التحليل اذا حلل الماهية الى الذاتي وذي الذاتي حكم
بان نسبة التقرر والوجود الى ذي الذاتي اقدم من نسبة التقرر والوجود
الى ذي الذاتي فمعنى ان التحليل اذا حلل الماهية الى الذاتي والى ذي
الذاتي وجدان الذاتي احق بالتجوهر والاتصاف فلك الجعل بعينه ان
التحليل اذا حلل الماهية الى الذاتي والى ذي الذاتي وجدان الذاتي
احق بالوجود اولا تصاف ذلك الجعل بعينه فالتجوهر في حكاية الذهن ولحاظه
هو الوجود لا غير فلا معنى لقوله فهذا التقدم للجزء بحسب نفس جوهر الماهية المتقومة
به مع عزل النظر عن مرتبة الوجود وتوقفها عليه في الموجودية فالتقدم
الجزء الذهني بحسب نفس جوهر الماهية في لحاظ التحليل في الموجودية فان
الموجودية هي حكاية نفس جوهر الماهية لا غير وتقدم الجزء الذهني على الماهية

في الموجودية

فى الموجودية هو تقدم الجزء الذهنى على المهية بحسب التجوهر وبحسب نفس جوهر المهية
لان الموجودية هى حقيقة نفس التجوهر وجوهر المهية وهذا التقدم هو التقدم
بالمهية لا التقدم بالطبع فالتقدم بالمهية عبارة عن تقدم نسبة التجوهر
والوجود الى الذاتى على نسبة التجوهر والوجود الى المهية فى لحاظ
العقل والتقدم بالطبع عبارة عن تقدم الموقوف عليه على الموقوف
فى الواقع بان يكون ذات الموقوف عليه متقررة منحازة عن ذات
الموقوف فى الواقع والذاتيات ليست اجزاء المهية حقيقة وانما هى اجزاء
لحد التفصيلى فى ملاحظة الذهن فهى متقدمة على حد التفصيلى بالطبع
ومتغايرة له بحسب الوجود ومتقدمة على المهية بالمهية من حيث ان
نسبة التجوهر والوجود الى الذاتى متقدمة على نسبة التجوهر والوجود
الى المهية فى لحاظ العقل وتقدم نسبة التجوهر والتقرر الى الذاتى على
نسبة التجوهر والتقرر الى المهية فى لحاظ العقل هو تقدم نسبة الوجود
الى الذاتى على نسبة الوجود الى المهية فى ذلك اللحاظ ضرورة ان
الوجود ليس الا حقيقة التجوهر والتقرر لا غير لا كما زعم المصنف ان تقدم
نسبة التجوهر الى الذاتى على نسبة التجوهر الى المهية فى لحاظ العقل تقدم
بالمهية وتقدم نسبة الوجود الى الذاتى على نسبة الوجود الى المهية
فى لحاظ العقل تقدم بالطبع ومنشا هذا الزعم توهم ان الوجود عارض
للمهية فى مرتبة متأخرة عن مرتبة تقررها وتجوهرها وهو توهم فاسد
سبق مرارا ان الوجود ليس عارضا للمهية فى نفس الامر وانما هو حقيقة
نفس التقرر والعجب ان المصنف معترف بان مصداق الوجود
نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها ثم يزعم ان التقدم بحسب التجوهر و

والتقرر غير التقدم بحسب الوجود ولم يدر ان ما يتقدم على شئ بحسب التجوهر
والتقرر يكون مصداقا للوجود قبل كون ذلك الشئ مصداقا للوجود
وليس معنى كونه متقدما على ذلك الشئ بحسب التجوهر الا تقدمه عليه بحسب كونه
مصداقا للوجود وليس ذلك بدعا منه ثم ان هناك مخفيا على
شدة غموض قد علمت مرارا انه ليس في نفس الامر الا نفس المهية
الوحدانية التي هي نفسها بلا زيادة امر ما عليها مصداق للموجودية
وللذاتيات وانما الجعل البسيط بالذات هي نفس المهية الوحدانية
التي هي نفس مصداق الوجود والذاتيات وكما ان للوجود مفهوما
انتزاعيا ومصداقا واقعيا كذلك للذاتيات مفاهيم انتزاعية
ومصداق واقعي وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه
الذي هو نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها والثاني تقرره في الذهن
بعد الانتزاع كذلك للذاتيات تقرران الاول تقرر مصداقها الذي
هي نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها والثاني تقررها في الذهن بعد
الانتزاع فالتقرر الاول للوجود وللذاتيات الذي هو تقرر نفس المهية
بل نفس المهية اثر الجعل البسيط بالذات المتعلق بنفس المهية والتقرر
الثاني للوجود والتقرر الثاني للذاتيات اثران لجعلين بسيطين
آخرين وراء ذلك الجعل البسيط وكما ان بنسبة التقرر بذلك الجعل
البسيط المتعلق بنفس المهية الى ذاتياتها متقدمة في لحاظ العقل على
نسبته الى المهية كذلك نسبة ذلك التقرر الى ذاتيات المهية
متقدمة في لحاظ العقل على نسبته الى الوجود وكما ان كون المهية
موجودة مجعول بحسب المصداق بعين ذلك الجعل البسيط المتعلق بنفس

المهية لان كون المهية موجودة حكاية عن نفس المهية وجعل الحكاية بمعنى
حكاية عبارة عن جعل مصداقها كذلك حمل المهية وذاتيانها على نفسها
كقولك الانسان انسانا وكونه حيوانا وناطقا مجعول بحسب المصداق
بعين ذلك الجعل البسيط المتعلق بالمهية لان ذلك الحمل حكاية عن نفس
المهية وجعل الحكاية بمعنى حكاية عبارة عن جعل مصداقها وكما ان
مفهوم كون المهية موجودة الموجود في الذهن مجعول بالجعل البسيط
وراء الجعل البسيط المتعلق بنفس المهية كذلك مفهوم كون الانسان
انسانا وكونه حيوانا وناطقا الموجود في الذهن مجعول بالجعل البسيط
وراء ذلك الجعل البسيط فتأمل جيدا واذكره وستمر مخصصا على شدة غموض
هذا ليس بنخبة محصل فان قوله وتقدم على الوجود ان اراد به ان
المهية في مرتبة التقرر تتقدم على مفهوم الوجود المنتزع عنها في الذهن
فمسلم لكن المهية في مرتبة التقرر تتقدم على مفهوم نفسها ومفهوم
ذاتيانها المنتزعة عنها في الذهن ايضا وان اراد به ان المهية في
مرتبة التقرر تتقدم على مصداق الوجود فذلك باطل لان المهية
في مرتبة التقرر هي مصداق الوجود فيكون القول بتقدمها عليه
قولا بتقدمها على نفسها وقوله وتتقدم بحسب تلك المرتبة بعينها
على متعلق الجعل المؤلف للوجود اي ان المهية موجودة ان اراد به
ان تعلق الجعل البسيط بالمهية متقدم بحسب مرتبة التقرر على مصداق
ان المهية موجود فاما ان يقول بان تعلق الجعل البسيط بالمهية يتقدم
على نفس المهية في مرتبة التقرر فيكون القول بتقدم تعلق الجعل البسيط
بالمهية على متعلق الجعل المؤلف للوجود بمعنى مصداق ان المهية موجودة

قولا بتقدمه على نفس المهية في مرتبة التقرر ولا يلزم من ذلك ما ادعاه من تقدم المهية في مرتبة التقرر على الوجود بحسب المصداق واما ان لا تقدم تعلق الجعل البسيط بالمهية على نفس المهية في مرتبة التقرر فلا يلزم تقدم تعلق الجعل البسيط بالمهية على متعلق الجعل المؤلف للوجود بمعنى مصداق ان المهية موجودة كما زعم وان اراد به ان تعلق الجعل البسيط بالمهية متقدم على المفهوم الانتزاعي الحاصل في الذهن لمتعلق الجعل المؤلف للوجود اي مفهوم ان المهية موجودة الحاصل في الذهن بعد الانتزاع من المهية في مرتبة التقرر فمسلم ضرورة ان تعلق الجعل بمصداق المفهوم الانتزاعي متقدم على حصول المفهوم الانتزاعي في الذهن بعد انتزاعه من ذلك المصداق لكن تعلق الجعل البسيط بالمهية متقدم على المفهوم الانتزاعي الحاصل في الذهن من حمل المهية على نفسها وحمل ذاتياتها عليها كمفهوم كون الانسان انسانا وكونه حيوانا وناطقا مثلا الحاصل في الذهن بعد الانتزاع من مهية الانسان في مرتبة التقرر واما قوله فان صدق هذه القضية الحملية بنفس استتباع تعلق الجعل البسيط بالمهية لذلك فالكلام مناه ان صدق هذه القضية الحملية التي هي حكاية عن نفس المهية انما هو بنفس جعل المهية فنجعلها عبارة عن جعل مصداقها الذي هو نفس المهية فجعل المهية جعل تلك القضية الحملية فذلك حق لكن هذا انما يتم اذا لم يكن الوجود عارضا للمهية واما لو كان الوجود من عوارض المهية كما يزعمه المصنف فلا معنى لكون جعل المهية هو جعل خلط المهية بذلك العارض لان خلط المعروض بالعارض متأخر عن تقرر مهية المعروض فانه اما ان يزيد على المهية بعد مرتبة

تقرر شئ يكون عارضا لها او لا على الثاني لا يكون للهيئة عارض يكون
جعل الهيئة جعل خلط الهيئة بالوجود العارض لها وعلى الاول يكون
الوجود امرا مغايرا للهيئة ممكنا في نفسه محتاجا الى جعل جاعل يجعله قائما
بالهيئة عارضا لها فلا يكون تعلق الجعل البسيط بنفس الهيئة مستتبعا
لخلط الهيئة بالوجود كما زعم فلا مجيد من القول بتعلق جعل مستتبع
بذلك الخلط والعجب ان المصنف اورد على المحقق الدواني القائل
بان صدق حمل الذات والذاتيات على نفس الذات بجعل نفس
الهيئة في الحواشي السابقة ان الجعل البسيط والجعل المركب متباينان
بحسب الحقيقة لا يمكن تعلق احدهما بمتعلق الآخر فلا يمكن تعلق الجعل
البسيط المتعلق بنفس الهيئة بالهيئة المحمولية التي هي بين الهيئة ونفسها
وذاتيا تها ولم يخطر له بالبال انه وارد عليه نفسه في القول بتعلق الجعل
البسيط المتعلق بنفس الهيئة بالهيئة المحمولية التي بين الهيئة والموجودية
اي كون الهيئة موجودة والكلام معناه ان مصداق هذه الهيئة
المحمولية اي مصداق كون الهيئة موجودة يتحقق باستتباع تعلق الجعل
البسيط بالهيئة لذلك المصداق فذلك باطل فاحش لان مصداق
هذه الهيئة المحمولية نفس الهيئة بلا امر زائد عليها وهي اثر الجعل البسيط
المتعلق بها بالذات وليس تعلق الجعل البسيط بها مستتبعا لها
والكلام معناه ان للهيئة في الواقع مرتبتين احدهما مرتبة التقرر
وهي اثر الجعل البسيط بالذات والاخرى مرتبة الموجودية والمرتبة
الاولى مستتبعة للمرتبة الثانية فتعلق الجعل البسيط بالهيئة الذي
اثره بالذات هي المرتبة الاولى مستتبع لصدق الموجودية التي هي

المرتبة الاخرى فذلك ايضا باطل اذ ليس في الواقع الا مرتبة نفس المهية
المسماة بالتقرر والعقل بحسب تحليل ينتزع منها الموجودية
ويصفها بها فالمرتبة الاخرى ليست الا مرتبة الحكاية الذهنية وجعلها
بحسب مصداقها الواقعي عين جعل المرتبة الاولى لا ان جعل المرتبة
الاولى يستتبع لصدق المرتبة الاخرى وجعلها بحسب تقرر الذهني
جعل مستأنف مغاير للجعل المتعلق بنفس المهية والتحقيق ان تعلق
الجعل البسيط بالمهية مستتبع لصدق الهوية المحمولية في ذهن الحاكي
استتباع جعل المحكي حقه لصدق الحكاية الذهنية في ذهن الحاكي كما ان
جعل الصباغ السواد في ثوب مستتبع لصدق الحكاية الذهنية بان
الثوب اسود في ذهن الحاكي فذلك صحيح لكن تعلق الجعل البسيط
بالمهية مستتبع لصدق الحكاية الذهنية بحمل المهية وذاتيها
على نفسها في ذهن الحاكي ايضا فكما ان تعلق الجعل البسيط بالمهية
الانسانية مثلا مستتبع لصدق الحكاية الذهنية بان الانسان
موجود في ذهن الحاكي فكذلك هو مستتبع لصدق الحكاية الذهنية
بان الانسان انسان وحيوان في ذهن الحاكي ضرورة ان
مالا يتعلق به الجعل ليس له ذات ومالا ذات له ليس شيئا من الاشياء
واما قوله ولا على متعلقه كقولنا الانسان حيوان فقد عرفت انه
لا استتباع هناك بل مجرد اقتران على وجه الاتفاق فصريح البطلان
اذ لا ريب في ان مصداق المهية وذاتيها على نفسها هو مصداق
حمل الموجود عليها هي نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها اتفاقا
او انتزاعا والمصنف معترف بذلك في غير موضع كما عرفت مرارا

ولا في

ولا في ان نفس المهية التي هي نفسها مصداق كلا الحملين اثر الجعل البسيط
بالذات فاما ان يكون تعلق الجعل البسيط بمصداق الحمل مستتبعا
لصدق الهية الحملية اولا يكون كذلك فعلى الاول يكون تعلق
الجعل البسيط بنفس المهية التي هي نفسها مصداق كلا الحملين مستتبعا
لصدق كلتا الهيتين الحمليتين فيكون تعلق الجعل البسيط بالمهية
متقدما على صدق كلتاهما وعلى الثاني لا يكون تعلق الجعل البسيط
بنفس المهية مستتبعا للهية الحملية التي هي كون المهية موجودة
ايضا لان استتباعه لها انما هو لكون نفس المهية التي هي اثر الجعل
البسيط مصداقا لتلك الهية الحملية وهذا متحقق في الهية الحملية
بين المهية ونفسها وذاتيها ايضا فلما لم يستلزم هذا استتباع
تعلق الجعل البسيط بالمهية لصدق هذه الهية الحملية لم يستلزم هذا
استتباع تعلق الجعل البسيط بالمهية لصدق تلك الهية الحملية
ايضا ثم ان تينك الهيتين الحمليتين لهما نحوان من التقرر والوجه
احدهما تقررهما الواقعي بتقرر مصداقهما والثاني تقررهما في الذهن
في مرتبة الحكاية الذهنية وهما في كلا التقررين ممكنتان محتاجتان
الى الجاعل وامكانهما بحسب النحو الاول من التقرر هو امكان مصداقهما
فاحتياجهما بحسب النحو الاول الى الجاعل هو احتياج مصداقهما وجعلهما
بحسب ذلك التقرر هو جعل مصداقهما وامكانهما بحسب النحو الثاني
من التقرر غير امكان مصداقهما واحتياجهما الى الجاعل بحسبه غير
احتياجه اليه بحسبه وجعلهما بحسبه غير جعله فلا فرق بين تينك الهيتين
الحمليتين كما زعم من ان تعلق الجعل بالمهية متقدم على صدق الهية

الحملية بين المهية والموجود وليس متحدا معها صدق الهوية الحملية بين
المهية ونفسها وذاتيتها فان تعلق الجعل البسيط بالمصداق
اما ان يكون متحدا معها صدق الهوية الحملية الحاكية عنه فيكون تعلق
الجعل البسيط بنفس المهية متحدا معها صدق الهوية الحملية بين المهية
ونفسها وذاتيتها ايضا لانها حاكية عن نفس المهية واما ان لا يكون
تعلق الجعل البسيط بالمصداق متحدا معها صدق الهوية الحملية
الحاكية عنه فلا يكون تعلق الجعل بنفس المهية متحدا معها صدق
الهوية الحملية بين المهية والوجود ايضا لان مصداق هذه الهوية
الحملية هي نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها كما ان مصداق
الهوية الحملية بين المهية ونفسها وذاتيتها هي نفس المهية بلا زيادة
امر ما عليها فان لم يكن جعل المصداق متحدا معها صدق الهوية
الحملية الحاكية لم يكن جعل المهية مستتبعا لصدق كون المهية
موجودة ايضا بل يكون ههنا ايضا مجرد اقتران على سبيل الاتفاق
فما ذكره كله خراف قد اسلفنا القول في ابطاله مفصلا واما قوله واذا
لوحظ الوجود على ان متعلقا للجعل البسيط الى آخره فقيه ان نفس الوجود
نحوان من التقرر الاول تقرره بمعنى تقرر مصداقه ومنشأ انتزاعه
الذي هو نفس المهية والثاني تقرره في الذهن بعد الانتزاع وكذلك
لمفهوم المهية كمفهوم الانسان والانسانية مثلا ولمفهوما وانتزاع
المهية كمفهومات الحيوان والناطق وغيرها نحوان من التقرر الاول
تقررها بنفس تقرر المهية والثاني تقررها في الذهن بعد الانتزاع فجعل
الوجود ومفهوم المهية ومفهومات وانتزاعها بحسب النحو الاول هو

جعل نفس المهيّة وجعل الوجود بحسب النحو الثاني مغاير لجعل المهيّة كما انّ
جعل مفهوم المهيّة ومفهومات ذاتيّاتها بحسب النحو الثاني مغاير لجعل
المهيّة وكلا الجعلين المذكورين مبائنان لجعل المهيّة ولا بيّنة بيّنا عليه
على سبيل اللزوم فما ذكره لا يصلح فارقا بين الوجود ومفهوم المهيّة ومفهومات
ذاتيّاتها ومتقدم بحسب تلك المرتبة بعينها على متعلق الجعل الموجود وقال في الحاشية هذه المرتبة بعينها مرتبة تأخر المهيّة عن
ذاتيّاتها تأخرا بالمهيّة وتقدمها على الوجود تقدما بالمهيّة لكن ههنا
دقيقتان غامضتان شدة الغموض احدهما ان في التأخر عن الذاتيّات
حاشيتا التقدم والتأخر اى المهيّة وكل من ذاتيّاتها كل منها نفس
الحقيقة التصوريّة وفي التقدم على الوجود احدى الحاشيتين وهي المهيّة
المتقدمة هي بنفسها بحقيقتها التصوريّة والاخرى وهي الموجوديّة المتأخرة
هي على ان تؤخذ هيئة تركيبيّة اى ان المهيّة موجودة لا على ان تؤخذ
من حيث هي مفهوم مأخوذ عنه بالوجود اذ هي بهذا الاعتبار حقيقة
تصوريّة مبائنة للمهيّة خارجة عن استتباع جعل المهيّة بالجعل البسيط
مخالفة بها في تقرر في الذهن لو عادل العقل تصورها الى ان يتعلق بها
جعل بسيط اما من العقل كما يشير اليه في بادي الراى او من جاعل المهيّات
على الاطلاق كما يحكم به الفحص بالبرهان الفاصل وثانيهما ان هذا التقدم
ليس على جعل يتعلق بتلك الهيئة التركيبيّة ويكون بالضرورة جعلا
مولفا ولا على ان يتعلق الجعل البسيط المتعلق بجوهر المهيّة بها ثانيا وفي
الدرجة المتأخرة فقد تعرفت لطلانه بل على مجرد استتباع ذلك الجعل
البسيط لهذه الهيئة التركيبيّة على المعنى السلف ذكره وحيث كان قوله

على متعلق الجعل المؤلف اى ان المهية موجودة متضمنا لها بوجه لطيف
دقيق حاول كشف ذلك بقوله لست اقول انتهى وانت تعلم انه اذا
تعلق الجعل البسيط بالمهية تقررت تقررت نفسها وذاتياتها بعين
تقررها وصدقت الهئية الحملية بينها وبين نفسها وذاتياتها بعين
تقررها مثلا اذا تعلق الجعل البسيط بالمهية الانسانية تقررت وتقرر
تقررها الحيوان والناطق وغيرهما من ذاتياتها وصدق الانسان
انسان والانسان حيوان وناطق بعين تقرر المهية الانسانية
وتعلق الجعل البسيط بها فتقرر مفهومها ومفهومات ذاتياتها وتقرر
تلك الهئية الحملية بتقرر مصداقها الواقعي عين تقرر المهية وتقرر تلك
المفهومات وتلك الهئية الحملية في الذهن بعد الانتزاع مغائر لتقرر
المهية الانسانية وجعلها بحسب هذا التقرر مغائر لجعلها بحسب تقررها
الواقعي وكذلك اذا تعلق الجعل البسيط بالمهية وتقررت تقرر وجودها
وصدقت الهئية الحملية بينها وبين الوجود بعين تقررها فاذا تعلق
الجعل البسيط بالانسان تقرر الانسان وتقرر وجوده وصدقت
الهئية الحملية اى ان الانسان موجود بعين تقرر الانسان وتعلق
الجعل البسيط به فتقرر الوجود وتقرر بهذه الهئية الحملية بتقرر مصداقها
عين تقرر الانسان وتقررها في الذهن بعد الانتزاع مغائر لتقرره
وجعلها بحسب هذا التقرر الذهني غير جعله والفرق بين الذاتيات
وبين الوجود بعد الشرح الكبير ان تقررها وجعلها بحسب المصداق
بعين تقرر المهية وجعلها وتقررها وجعلها في الذهن بعد الانتزاع
غير تقررها وجعلها هو ان العقل اذا لاحظ المهية وذاتياتها باللحاظ

التحليلي

التفصيلي حكم بتقدم نسبة التقرر والجعل الى ذاتيات الماهية على نسبتها
الى نفس الماهية وحكم بانه لا يتقرر الانسان عالم يتقرر الانسان عالم
يتقرر الحيوان والناطق واذا لاحظ الماهية والوجود حكم بان تقرر وجود
هو تقرره وجعلها هو جعل وجوده لان وجوده هو كونها موجودة لا غير
لم يحكم بتقدم نسبة التقرر والجعل الى الوجود على نسبة التقرر والجعل
الى الماهية فان مصداق الوجود هو نفس الماهية واما الهيئتان الحمليتان
اعني الهيئة الحملية بين الماهية وبين نفسها وذاتياتها مثلا كون
الانسان انسانا وحيوانا وناطقا والهيئة الحملية بين الماهية والوجود
مثلا كون الانسان موجودا فلا فرق بينهما فان بحقق تلك الهيئة
بمعنى صدقها هو تقرر مصداقها الذي هو نفس الماهية فهما مجعولان
بعين جعل الماهية التي هي نفسها بلا زيادة امر ما عليها مصداقها هو
تقررها في الذهن بعد انتزاعها بجعل بسيط آخر وراء الجعل البسيط المتعلق
بالماهية فالدقة الاولى التي حكم المعاندة غموضها ناشئة من شدة
الغباوة وضعف الراي اذ كما ان للماهية وللذاتيات مفهومات
ومصداقا كذلك للوجود مفهوما ومصداقا وكما ان بين الماهية وبين
الوجود هيئة حملية كذلك ههنا وبين نفسها وذاتياتها هيئة حملية
فكان عليه ان يبين الفرق بين نفس الذاتيات وبين نفس الوجود
بحسب تقررها بتقرر مصداقها وبحسب تقررها في الذهن وبين
الهيئة الحملية بين الماهية ونفسها وذاتياتها وبين الهيئة الحملية
بين الماهية والوجود اي بين كون الانسان انسانا وحيوانا وناطقا
وناطقا مثلا وبين كون الانسان موجودا مثلا بحسب نحوي تقرر

نهنك الهيئتين بتغاير مصداقهما وتغايرهما في الذهن في مرتبة الحكاية
واما بيان الفرق بان يوخذ في الاول حاشيتا التقدم والتاخر
نفس الهيئة وكل من الذاتيات اي حقايقها التصورية ويوخذ في
الثاني حاشيتا التقدم الهيئة والهيئة التركيبية اي ان الهيئة
موجودة غير مستفيم اوهذه الهيئة التركيبية ليست بازاء الحقايق
التصورية للهيئة وللذاتيات وانما بازائها الحقيقة التصورية للوجود
وانما هذه الهيئة التركيبية بازاء الهيئة التركيبية بين الهيئة ونفسها
وذاتياتها اي كون الهيئة نفسها اوذاتيا من ذاتياتها فحقيقة
هذه الخروجها عن الاتساق والانتظام بذر وخراف عند الهيئة
المحذاق مع ما فيها من الخلل والزلل فانه ان اراد بالحقايق التصورية
للهيئة وللذاتيات في قوله كل منها نفس الحقيقة التصورية مفهوم الهيئة
ومفهومات ذاتياتها المتصورة للذهن فلا خفاء في انها مفهومات
موجودة في الذهن متغيرة فيه بجعل وراء جعل الهيئة وتغاير في الذهن
متاخر عن تغاير الهيئة في الواقع تاخر المنتزع عن المنتزع منه وتاخر
الحكاية عن المحكي عنه وتاخر الصورة الذهنية عن ذي الصورة فليت
هي متقدمة على الهيئة بحسب التغاير الواقعي وان اراد بها حقايقها
المتغيرة في الواقع التي بحكم العقل بتقدم نسبة التغاير اليها على
نسبة التغاير الى الهيئة فالحكم بتقدمها على الهيئة بهذا النحو من التقدم
صحيح لكن العقل كما يحكم بتقدم نسبة التغاير اليها على نسبة التغاير الى
الهيئة كذلك يحكم بتقدم نسبة الوجود اليها على نسبة الوجود الى الهيئة
لان مصداق الوجود هو التغاير والوجود عبارة عن حكاية التغاير فكما

ان تقرر الهيئة وذاتياتها في الواقع واحد والعقل في اللحاظ التحليلي
يحكم بتقدم نسبة ذلك التقرر الى الذاتيات على نسبته الى الهيئة
كذلك وجود الهيئة وذاتياتها في الواقع واحد والعقل في اللحاظ
التحليلي يحكم بتقدم نسبة ذلك الوجود الى الذاتيات على نسبته الى
الهيئة فيكون ذلك الوجود الذي هو وجود الهيئة متقدما باعتبار نسبته
الى ذاتياتها على الهيئة ايضا فكما ان حقايق الذاتيات متقدمة على
الهيئة تقدما عقليا بحسب التقرر يعني ان نسبة التقرر الى حقايق الذاتيات
متقدمة في لحاظ العقل على نسبة التقرر الى الهيئة مع كون تقرر
الهيئة وذاتياتها واحدا كذلك وجودات الذاتيات متقدمة
على وجود الهيئة تقدما عقليا يعني ان نسبة الوجود الى الذاتيات
متقدمة في لحاظ العقل على نسبة الوجود الى الهيئة مع كون وجود
الهيئة وذاتياتها في الواقع واحدا فان الوجود هو التقرر الذي هو
نفس الحقيقة بحسب المصداق وقد اعترف المصرح بما سبق آنفا بتقدم
الذاتيات على الهيئة بحسب الوجود حيث حكم بتقدم الذاتيات على
الهيئة بالطبع الغير وقد خفي فيما سبق غير مرة ان وجود كل حقيقة عينها
فتقدم الذاتيات على الهيئة هو تقدم وجودها على الهيئة فحكمه بان
الهيئة في مرتبة الصدور تتاخر عن مقوماتها وتتقدم على الوجود على التعكس
ان اراد به تاخر الهيئة عن مقوماتها في مرتبة الصدور وتقدمها على
الوجود في الواقع مع غزل النظر عن اللحاظ التحليلي للعقل فهو باطل
لان نفس الهيئة في مرتبة الصدور هي مصداق مقوماتها ومصداق
الوجود بلا تمايز وتغاير في الواقع فلا هي تتاخر عن المقومات في الواقع

ولا هي تتقدم على الوجود في الواقع وان اراد به تاخر المهية عن مفهوماتها
في مرتبة الصدور في اللحاظ التحليلي للعقل وتقدمها على الوجود في ذلك
اللحاظ فان عنى تاخر المهية عن مفهوماتها مفهوماتها الحاصلة بعد الانتزاع
في الذهن وتقدم المهية على مفهوم الوجود الحاصل في الذهن بعد
الانتزاع فهذا ايضا باطل لان المهية ليست متاخرة عن وجود مفهومات
مفهوماتها في الذهن بعد الانتزاع بل هي متقدمة على وجود تلك المفهومات
في الذهن تقدم منشاء الانتزاع على ما ينتزع عنه وتقدم المصداق
على الصادق وتقدم المحكي عنه على الحكاية الذهنية وان عنى ان العقل في
لحاظ التحليلي يحكم بان حقايق الذاتيات متقدمة في نسبة الصدور و
النقرر اليها على المهية في نسبة الصدور والتقرر اليها وان المهية
متقدمة في نسبة الصدور والتقرر اليها على الوجود اي مصداق
الوجود فذلك ايضا باطل فان مصداق الوجود اما حقايق الذاتيات
فهي متقدمة على المهية او نفس المهية فلا تعقل تقدمها على نفسها و
منشاء غلطه انه يعتبر حقايق الذاتيات ومصاديقها حيث يحكم
بتقدمها على المهية في مرتبة الصدور ويعتبر المفهوم الانتزاعي الذهني
للوجود حيث يحكم بتقدم المهية عليه ولو انه اعتبر المفهومات الانتزاعية
الذهنية في كلا المقامين اعني الحقايق والمصاديق والمصاديق
لم يكن له ما ذكر فافهم فان المقام دقيق وبالتامل الصادق يتضح
ثم في كلامه خلل آخر وهو انه قايل بان الوجود من عوارض المهية
ولو احقه الزائدة عليها وتاخر العارض عن معروضه ضروري
فكان يمكنه ان يقول ان المهية متاخرة عن مفهوماتها ومتقدمة

على عارضه الذى هو الوجود فلابد ضرورة تكلف ان اعتبر حاشيتى
المتقدم والتاخر فى التاخر عن الذاتيات حقايق الواقعيات ونفس المهية
وفى التقدم على الوجود احدى الحاشيتين نفس المهية بحقيقتها المصورة
والاخرى الهيئة التركيبية فان زعم ان المهية والكائنية متقدمة
على عارضه الذى هو الوجود لكن تعلق الجعل البسيط بالمهية ليس
مستفادا لنفس الوجود وانما هو مستتبع للهيئة التركيبية اى ان
المهية موجودة وتعلق الجعل البسيط بالمهية متاخر فى لحاظ العقل
عن تعلق الجعل البسيط بحقوقها فلذا اعتبر حاشيتى التقدم والتاخر
فى تاخر المهية عن الذاتيات نفس الحقيقة المتصورة للمهية والحقايق
المتصورة للذاتيات وفى تقدم المهية على الوجود احدى الحاشيتين
نفس المهية والاخرى الهيئة التركيبية اى ان المهية موجودة عند
استتباع تعلق الجعل البسيط بالمهية لصدق الهيئة التركيبية اى
ان المهية موجودة لا بالعقل الامع استتباع تعلق الجعل البسيط بالمهية
لنفس الوجود لان الوجود ماخوذ فى هذه الهيئة التركيبية فى جانب
المحمول ولا ريب انه ممكن لم يكن شيئا اصلا قبل تعلق الجعل البسيط
بالمهية فاذا تعلق الجعل البسيط بالمهية وصدقت تلك الهيئة
التركيبية صار الوجود بعد ما لم يكن فلا معنى لعدم استتباع تعلق الجعل
البسيط بالمهية لنفس الوجود مع استتباعه لصدق ان المهية موجودة
وبالجملة فاستتباعه لصدق الهيئة التركيبية لا بعقل بدون استتباعه
لثبوت محمولها لها مع انه معترف بان الوجود بمعنى مصدرى ماخوذ من
نفس ذات الموضوع المجعولة بجعل الجاعل اياها فلا محيد له من القول

باستتباع تعلق الجعل البسيط بنفس المهية بنفس الوجود الماخوذ منها و
العجب انه قال في اوائل الكتاب ان تقرر المهية وتعلقها وان
لم ينفك عن اقتران الوجود الا في اعتبار الوجود الا انها مستتبعة
للموجودية والموجودية مسبوقة بها وتعلقه تقرر المهية بجعل الجاعل
معناه انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود وهذا
اعتراف منه بان تعلق الجعل البسيط بالمهية مستتبع لنفس الموجودية
واما قوله لا على ان تؤخذ من حيث هي مفهوم ما يعبر عنه بالوجود اذ هي
بهذا الاعتبار حقيقة تصورية مباينة للمهية خارجة عن استتباع جعل
المهية بالجعل البسيط مخالفة لما في تقرر ها في الذهن لو حاول العقل
تصورها الى ان يتعلق بها جعل بسيط فنقول ان المهية التركيبية لها
نحوان من التقرر الاول تقرر ها بتقرر مصدرها والثاني تقرر ها في
الذهن لو حاول العقل تصورها فهي في النحو الاول مجعولة بعين جعل المهية
وفي النحو الثاني محتاجة الى ان يتعلق بها جعل بسيط وراء جعل المهية
وكذلك نفس الموجود لها نحوان من التقرر الاول تقررها بتقرر
مصدرها وهي في هذا النحو من التقرر مجعولة بعين جعل المهية و
الثاني تقرر ها في الذهن لو حاول العقل تصورها وهي في هذا النحو من
التقرر محتاجة الى ان يتعلق بها جعل بسيط وراء جعل المهية ففرقه
بين المهية التركيبية وبين الموجودية بكون تعلق الجعل البسيط بالمهية
مستتبعا للمهية التركيبية دون الموجودية وكون الموجودية محتاجة
في تقرر ها الذهني الى جعل بسيط آخر بخلاف المهية التركيبية سخيف
باطل هذا كله كلام على وتيرته الغامضة الاولى واما وتيرته الثانية

الثانية

الثانية ممن اعاجيب الاكاذيب وان لم يكن مثلثة من المصدر
مثالة العجيب فانه لاريب في ان الهيئة التركيبية اي ان المهية موجودة
ممكنة حادثة فاما ان لا يتعلق بها جعل اصلا فهذا قول بحدوث
الممكن من دون جعل ما اصلا ولا يمكن ارتكابه الا من الدهرية النفاة
للصانع او يتعلق بها جعل فاما ان يتعلق بها جعل مولف فهذا خلاف
مذهبه فانه يقول في الكتاب ليست اقول على جعل مولف يتعلق به و
في الحاشية ان هذا التقدم ليس على جعل يتعلق بتلك الهيئة التركيبية
ويكون بالضرورة جعلا مولفا واما ان يتعلق بها جعل البسيط تعلقا
بالمهية وقد نفاه في الحاشية بقوله ولا على ان يتعلق الجعل البسيط
المتعلق بجوهر المهية بها ثانيا وفي الدرجة المتاخرة فقد تعرف لطلاقه
واما ان يتعلق بها جعل بسيط آخر واجعل المهية فيكون صدق تلك
الهيئة التركيبية بذلك الجعل البسيط الآخر وهذا خلاف مذهبه لوجهين
احدهما انه على هذا التقدير لا يكون تعلق الجعل البسيط بالمهية مستتبعا
لصدق تلك الهيئة التركيبية كما زعم وثانيهما انه لا يتصور عنده تعلق
الجعل البسيط مطلقا بالهيئة التركيبية ثم في هذه الدقيقة الغامضة
غميضة فاخرى وهي انه قائل بان تعلق الجعل البسيط بالمهية
مستتبع لصدق تلك الهيئة التركيبية فهو قائل بان تعلق الجعل
البسيط بالمهية متقدم على صدق تلك الهيئة التركيبية ضرورة تقدم
المستتبع على المستتبع ولا شك في ان هذا التقدم ليس بالزمان ولا
بالرتبة الا بالشرف بل اما بالعلية او بالطبع وعلى التقديرين
فتعلق الجعل البسيط بالمهية اما علة تامة او علة ناقصة لصدق تلك الهيئة

التركيبية فلا محيد من القول بتعلق الجعل لصدق تلك الهيئة التركيبية
فالقول بعدم تعلق الجعل مطلقا لصدق تلك الهيئة التركيبية والقول
بكون تعلق الجعل البسيط بالهيئة مستتبعا لصدق تلك الهيئة
التركيبية منهما فنان متناقضان لكن مثل الضبع الشيخ ليس من
المصر بعيد ولا بديع ومن العجب العجاب ان المصنف في هذا الكتاب
بعد ذكر شبهة اصحاب البهت والاتفاق القائل ان الاثر اما في
الهيئة او في الوجود او في القضاء الهيئة بالوجود على الاول يلزم ان
لا يكون الهيئة هيئة عند عدم المؤثر او الاثر وعلى الثاني يلزم
ان لا يكون الوجود وجودا عند عدم المؤثر او الاثر والثالث غير
صحيح لان موصوفية الهيئة بالوجود ليست الا امرا اعتباريا بالاسناد الى
المؤثر وانه اما في هيئة الموصوفية او في وجودها او في موصوفية
هيئتها بالوجود وهو عود الكلام محيلا عن هذه الشبهة باختيار الشق
الثالث واما الموصوفية بالوجود فهي والكائنية امرا اعتباريا
لكنها من الاعتباريات الحقيقية الواقعة في نفس الامر فحينئذ يستناد
الى علة وراء اعتبار العقل هي نفس جاعل الهيئة وتقييم فيها مفسوح
غير عائد لم تكن عرفناك من قبل ان الموصوفية المرتبة على الجعل هي
اداة ارتباط الهيئة بالوجود ويستحيل ان يلحظ ملتفتا الى حالها
بالقصد ما دامت ملحوظة بما هي رابطة بينهما فان اعتبرت بما هي مفهوم
عام يكن آلة الارتباط بل كانت امرا مقولا بنفسه مبائنا للاثر
لها في التعقل والكائنية شأنا كملها شأنا كملة الهيئة من جهة الاستناد
الى جاعل يجعل نفسها انتهى فالموصوفية بالوجود التي اعترف بكونها

مبنية على الجعل وكونها اداة ارتباط المهية وحكم باستحالة ان يلحظ تلفتنا
الى حالها بالقصد ما دامت ملحوظة بها هي رابطة هي الهيئة التركيبية
التي نفى ترتبها على الجعل مطلقا ههنا ولم يخطر له بالبال ههنا ان الهيئة
التركيبية من الاعتباريات الحقيقية الواقعة في نفس الامر فيجب
استنادها الى علة وراء اعتبار العقل هي نفس جاعل المهية ولم يتفطن
هناك بان الموصوفية بالوجود التي هي اداة ارتباط المهية بالوجود
لا يصلح للاستناد الى جاعل المهية لان الجعل البسيط لا يتصور تعلقه
بالهيئة التركيبية الغير المستقلة على زعمه فكيف حكم هناك لوجوب استنادها
الى جاعل المهية وكيف نفى ههنا استنادها الى الجعل مطلقا مع الاعتراف
لوجوب استنادها الى علة وراء اعتبار العقل فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط
في كلامه ولا يبالي ان يذهب فضة بان بيانا ما فيه غموضة ان ابداها
هاهنا الدقيقتين الغامضتين غمضة لا يرتضيها الامن تفاقر عن بضاعة
وفي الذاتيات ليس بمتقدم على جعل مولف لا ريب ان صدق
الهيئة المجلية بين المهية ولفظها وبينها وبين ذاتياتها مثلا الانسان
انسان وحيوان وناطق ممكن ليس واجبا بالذات جاعل بالذات
ليس قديما بالذات وحادث دهري ايضا عند المصنف فلا بد من استنادها
الى علة جاعلة اما بالذات او بالعرض ولا يتصور تعلق الجعل مطلقا
بتلك الهيئة المجلية على رائه لانه ينفي توسط الجعل المولف بين المهية
وبين ما هو ذاتي لها ويحكم باستحالته ولا يمكن على زعمه تعلق الجعل البسيط
بالهيئة المجلية مطلقا ولو بالعرض كما اعترض عليه حيث رد على المحقق
الدواني الفاضل بان صدق تلك الهيئة المجلية بنفس جعل المهية

وحكم بهنا بعدم استتباع جعل المهية صدق تلك الهيئة الحملية وقال انه
لا استتباع هناك بل مجرد اتفاق فقد لزمه القول
بحدوث الممكن بلا جعل ما اصلا كما هو مذهب اصحاب الجزء والاتفاق
وهو باطل عند العقلاء بل عند البلهاء والصبيان الغير بالاتفاق
ثم ان الهيئة الحملية القائمة المهية موجودة والهيئة الحملية القائمة
الانسان انسان وحيوان مثلا سيان عنده في عدم تعلق
الجعل المؤلف بها وعدم صلوحها للتعلق بالجعل البسيط مطلقا ولو
بالعرض فتانك الهيئتان الحمليتان ليستا مجعولتين اصلا لا بجعل
مؤلف ولا بجعل بسيط لا بالذات ولا بالعرض فليست احداهما
مرتبة على جعل اصلا فلا يكون جعل ما مستتبعا لصدق واحدة من
تينك الهيئتين الحمليتين فما وجه الحكم باستتباع تعلق الجعل البسيط
بالمهية لصدق الهيئة الحملية الاولى اي ان المهية موجودة وعدم
استتباعه لصدق الهيئة الحملية الثانية فالتحقيق الذي لا محيد عنه
ان تينك الهيئتين الحمليتين حكايتان منتزعتان عن نفس
المهية المقترنة بجعل الجاعل وجعل الحكاية في الواقع هو جعل مصداقها
المحكي عنه فالجاعل الذي جعل نفس المهية هو الذي جعل المهية موجودة
وجعل الانسان انسانا وحيوانا مثلا فالجعل المتعلق بنفس المهية
جعل بسيط في الواقع ويحكى عنه بجعل مؤلف هو جعل المهية موجودة
وجعل الانسان انسانا وحيوانا مثلا فان اريد باستتباع جعل
المهية صدق الهيئة التركيبية القائمة المهية موجودة استتباع
المصداق المحكي عنه صدق الحكاية الذهنية في ذهن الذاهن

فجعل

فجعل المهية مستتبع لصدق تينك الهيئتين الحمليتين معا بهذا المعنى
وان اريد به استتباع تعلق الجعل بالمهية مصداق الهيئة الحملية القائمة
المهية موجودة فهو نفس المهية بلا امر زائد عليها وهي كما انها مصداق
هذه الهيئة الحملية كذلك هي مصداق الهيئة الحملية القائمة الانسان
انسان وحيوان مثلا وهي مستتبعة لذات الجاعل فذات الجاعل
مستتبعة لمصداق كلتا الهيئتين الحمليتين بلا فرق وان اريد به
ان تعلق الجعل بالمهية بالذات ينسب الى ما ينتزع عنها بالعرض و
الهيئة الحملية القائمة المهية موجودة منتزعة عن نفس المهية فتعلق
الجعل بالمهية بالذات ينسب الى تلك الهيئة الحملية المنتزعة عنها
بالعرض فهو مستتبع لها استتباع ما بالذات لما بالعرض فهذا معقول
لكن الهيئة الحملية القائمة الانسان انسان وحيوان ايضا منتزعة عن
نفس المهية فتعلق الجعل بالمهية بالذات ينسب الى هذه الهيئة الحملية
ايضا بالعرض فهو مستتبع لها ايضا استتباع ما بالذات لما بالعرض و
هذا هو ما افاده المحقق الدواني من ان الجعل تعلق اولا بنفس المهية
ثم العقل ينتزع منها كونها هي او بعض ذاتياتها ومصداق الحمل
نفس جعل المهية وقد سبق منا تحقيق ذلك على البسط وجه والتمام بالتفصيل
واما ما يظن المصير من ان الهيئة الحملية لا يصح ان تتعلق بها الجعل
البسيط مطلقا لا بالذات ولا بالعرض فغاية السقوط والعذر المسلم
ان الجعل البسيط لا تتعلق بالهيئة الحملية بما هي حكاية بالذات وانما تتعلق
بالذات لمصداقها ويصح ان يحكى عن الجعل البسيط المتعلق بمصداقها
بجعل مؤلف متعلق بها مثلا اذا جعل جاعل هيئة سريرية انا فوقها

في الواقع ولصح ان يحكى عن جعله اياها في الواقع بانه جعلها موجودة
وقد سبق تحقيق ذلك فتذكر مبائن للجعل البسيط المتعلق بالمهية
قال في الحاشية اى الجعل البسيط للمهية لا يصح ان يكون جعلا للوجود
او الاتصاف وبالجملة للهوية التركيبية الملحوظة بالذات من حيث انها
مفهوم ما اذ المهيتان المتباينتان يمتنع اتحادهما جعلا فان الاتحاد
في الجعل لا يتصور الا بين المتحدين في الوجود بل المتحدين في الحقيقة فالوجود
والاتصاف مثلا لا يتقرر حقيقة في ظرف ما الا ان يتعلق به جعل بسيط
مباين للجعل البسيط المتعلق بالمهية وذلك الجعل البسيط المباين
لا يترتب على الجعل البسيط المتعلق بالمهية على سبيل اللزوم الذي سير
بينهما علاقة يمتنع الافتراق بل كثيرا ما يقع الافتراق فاذن قد
استبان فيما ظن ان مسلك الاشراقية هو ان الصادر الاول
نفس المهية ثم نفس حقيقة الوجود ونفس حقيقة الاتصاف ونفس حقيقة
الاتصاف بالاتصاف الى سائر المراتب المترتبة اخيرا صادرة بنفس ذلك
الجعل لكن لا ابتداء بل في مراتب متأخرة مترتبة انه لم يكن الا انية
الناس في مهية فساد الحق كما لم يكن الا البعد هم شطحاني ركوب
الباطل عند تحرير قول المشائية انتهى قد عرفت ان النزاع بين اصحاب
الجعل البسيط واصحاب الجعل المؤلف مبني على اختلافهم في امر الوجود
فانكار الوجود عبارة عن نفس صيرورة الذات وحكايته عن نفس
الذات المتقررة لم يكن الوجود عارضا للمهية في نفس الامر ولم يكن
بين الوجود والمهية خلط وارتباط في نفس الامر وانما في الواقع
نفس المهية فيكون معنى جعل المهية موجودة جعل مصداق الوجود

الذى هو نفس المهية فيتعين القول بالجعل البسيط والكان الوجود زائدا
على المهية عارضا لها فى نفس الامر كان بين المهية والوجود خلط وارتباط
فى نفس الامر ولم يكن مصداق للموجودية نفس المهية بل اتصاف المهية
بالوجود وعروض الوجود لها فى نفس الامر فيكون معنى جعل المهية
موجودة جعلها معروضة للوجود متصفة به ويكون اثر الجعل خلط
المهية بالوجود فى نفس الامر فيتعين القول بالجعل المؤلف فعلى الاول
يكون اثر الجاعل الصادر منه اولا وبالذات نفس المهية ويكون
الوجود الذى هو محاكاة عنها وكون المهية موجودة الذى يعبر عنه
بالاتصاف بالوجود منتزعين عن نفس المهية التى هى اثر الصادر عن
الجاعل بالذات فيكونان تابعين لها فى الصدور عن الجاعل صادرين
عنه بالعرض وكذا سائر المنتزعات كالاتصاف بالاتصاف والاتصاف
بالاتصاف بالاتصاف وعلى الثانى يكون اثر الجاعل الصادر منه بالذات
الخلط الواقعى الذى بين المهية والوجود الذى هو زائد عليها عارض
لها فى نفس الامر على هذا التقدير ونفس المهية والوجود العارض لها
تابعين للخلط الواقعى صادرين عن الجاعل بالعرض وهذا الخلط الواقعى
يسمى بالاتصاف الذى هو اثر الجاعل بالذات عند اصحاب الجعل المؤلف
والاتصاف بهذا الاتصاف والاتصاف بالاتصاف بهذا الاتصاف الى غير ذلك
من المراتب منتزعات واقعية من ذلك الاتصاف الواقعى واثار
بالعرض لذلك الجعل المؤلف الذى اثره بالذات ذلك الاتصاف
الواقعى وتظهره ان الصباغ اذا جعل الثوب اسود فلا ريب ان خلط
الثوب بالسواد واتصافه به واقعى غير متوقف على اعتبار الذهن

وانتزاعه وذلك الخلط والاضافة الواقعي هو اثر جعل الصباغ الثوب
اسود واما اتصاف الثوب بهذا الاتصاف واتصافه بالاتصاف بهذا الاتصاف
واتصافه بالاتصاف بهذا الاتصاف الى غير ذلك من المراتب
فهي منتزعات واقعيته من ذلك الاتصاف الواقعي فالقضايا بالقائلة
ان الثوب متصف بالسواد وانه متصف بالاتصاف بالسواد وانه
متصف بالاتصاف بالاتصاف بالسواد الى غير ذلك صادقة في الواقع
لتحقق منشأ اي خلط الثوب بالسواد في الواقع فكذلك لما كان الموجود
عند اصحاب الجعل المولف صفة عارضة للهيئة في نفس الامر وكانت
الهيئة مخلوطة متصفة بالوجود في الواقع كان اثر الجاعل بالذات عندهم
اتصاف الهيئة بالوجود واما اتصافها بالاتصاف بالوجود واتصافها
بالاتصاف بالاتصاف بالوجود الى غير ذلك من المراتب فهي منتزعات
واقعيته من ذلك الاتصاف الذي هو اثر الجاعل بالذات فالقضايا بالقائلة
ان الهيئة متصفة بالوجود وانها متصفة بالاتصاف بالوجود وانها
متصفة بالاتصاف بالاتصاف بالوجود صادقة في الواقع لتحقق منشأ
اي اتصاف الهيئة بالوجود في الواقع وبالجملة فالوجود على راي
اصحاب الجعل البسيط وكون الهيئة موجودة الذي يعبر عنه باتصاف
الهيئة بالوجود وكون الهيئة متصفة بهذا الاتصاف الى غير ذلك
مفهومات منتزعة واقعيته منشأ انتزاعها نفس الهيئة التي هي
عندهم اثر الجعل بالذات فنسبة ذلك الجعل الى تلك المنتزعات
بالعرض لكون الوجود عندهم ليس من عوارض الهيئة في نفس الامر
كما ان انسانية ليست من عوارض الانسان واطلاق الاتصاف

فكان

على كون الهيئة مصدرا فالوجود ومنشأ الانتزاع عنه كاطلاق الاتصاف
على كون الانسان مصدرا فالانسانية ومنشأ الانتزاع بها واما عند
اصحاب الجعل المولف فالوجود عارض للهيئة والهيئة متصفة به في
نفس الامر فاطلاق الاتصاف والعروض عندهم حقيقي والاتصاف بالاتصاف
بالوجود وغيره من المراتب عندهم عوارض واقعية انتزاعية
ينسب اليها بالعرض ذلك الجعل المولف المتعلق بالصاف الهيئة بالوجود
وبالذات ولتلك المراتب المنتزعة عند الفريقين وجود وتقرر
وراء تقررها وانتزاعها الواقعي وهو تقرر ما ووجود ما في الذهن
وبيان ركاكتها في هذا النحو من التقرر الاختراعيات التي ليس لها منشأ
واقعي انه فكما ان مفهوم وجود الانسان ومفهوم اتصاف الانسان
بالوجود ومفهوم اتصافه بالاتصاف بالوجود موجودة في الذهن كذلك
مفهوم وجود اجتماع النقيضين ومفهوم اتصاف اجتماع النقيضين بالوجود
ومفهوم اتصافه بالاتصاف بالوجود موجودة متقررة في الذهن وتلك
المنتزعات وهذه المفهومات في هذا النحو من الوجود والتقرر مجعولة عند
الفريقين بجعل بسيط او بجعل مولف وليست تلك المنتزعات
في هذا النحو من التقرر والوجود مجعولة بالعرض بجعل نفس الهيئة او بجعلها
موجودة والفرق بين تلك المنتزعات وهذه المفهومات هو ان تلك
المنتزعات نحو آخر من التقرر هو تقرر منشأ بخلاف هذه المفهومات
ولذا يصدق القضايا التي محمولاتها تلك المنتزعات بخلاف القضايا
المنعقدة من هذه المفهومات ولنظر ذلك ان الاربعة متصفة بالزوجية
وملزومه لها ومتصفة بالاتصاف بالزوجية وملزومه له ومتصفة

بالاتصاف بالزوجية ولازومه له وكذا فلازوجية ولزومها
وللاتصاف بالزوجية ولزومه وللاتصاف بالاتصاف بها ولزومه يخوان
من التقرر والوجود احدهما تقرر تلك المتشرعات بتقرر منشاءها
وثانيهما تقرر في الذهن ومفهوم الاتصاف الخمسة بالزوجية وكون
الخمسة ملزومه لها والاتصاف بها بالاتصاف بالزوجية ولزومه الى غير ذلك
ايضا موجود متقرر في الذهن فلهذه المفهومات نحو واحد من التقرر
ولذا لا يصدق القضايا المنعقدة منها فالزوجية اللازمة للاربعة
ولزومها وللاتصاف بها ولزومه وغير ذلك من المراتب مجعولة بجعل
جعل منشاءها وزوجية الخمسة والاتصاف الخمسة بها ولزومها ولزومه
وغير ذلك من المراتب ليس لها منشاء حتى يكون تلك المفهومات
مجعولة بالجعلة فالفرق بين القضيتين انما هو بان للقضية الاولى
نحو من التقرر وهو تقرر بتقرر منشاءها وليس في تلك النحو للقضية الثانية
نعم على ما ذكرنا من التفصيل ان بالاتحاد المحقق الدواني في الحاشية
القديمة من ان اثر الجاعل بالذات الصادر الاول منه عند
الاشراقية نفس الهيئة ثم حقيقة الوجود ونفس حقيقة الاتصاف
الى سائر المراتب المتشرعة اخيرا صادرة بالتبعية بنفس ذلك الجعل
وعند المشائية نفس الاتصاف بالوجود والاتصاف الآخر كالاتصاف
بالاتصاف والاتصاف بالاتصاف بالاتصاف الى غير ها من المراتب المتشرعة
اخيرا صادرة بالتبعية بنفس ذلك الجعل المتعلق بنفس الاتصاف بالوجود
هو الحق المطابق لمذهب الاشراقية والمشائية فان الجعل البسيط
المتعلق بالذات بنفس الهيئة عند الاشراقية متعلق بالعرض بالتبع

١٩

منها نفسها كالوجود والاتصاف بالوجود وغيره من المراتب المنتزعة
منها فان تقرر المهية الذى هو اثر ذلك الجعل البسيط بالذات هو التقرر
الواقعى لتلك المنتزعات الواقعية بالعرض وانكان تصور تلك
المنتزعات فى الذهن تقررا آخر مغايرا لتقرر المهية بحسبه يتعلق بها
جعل بسيط آخر مغاير للجعل البسيط المتعلق بالمهية وكذلك الجعل المؤلف
المتعلق باتصاف المهية بالوجود فى الواقع بالذات متعلق بالعرض بما
ينتزع من ذلك الاتصاف الواقعى كالاتصاف بذلك الاتصاف
وغيره من المراتب المنتزعة فان واقعية تلك المراتب المنتزعة
انما هى واقعية منشاءها الذى هو ذلك الاتصاف الواقعى عند
المحققين وليس مراد المحقق ان الوجود والاتصاف المنتزعة بحسبها
تقررا انما الذهنية المغايرة لتقرر منشاءها صادرة بنفس الجعل المتعلق
بالمهية كما فهمه المعلم من كلامه حتى يرد عليه انها مباينة للمهية والمهيات
المباينتان يمتنع اتحادهما جعلا وان تلك المنتزعات الذهنية
المتقررة فى الذهن مجعولة بجعل مباين لجعل المهية غير مترتب على جعل
المهية على سبيل اللزوم بل مراد المحقق ان تلك المنتزعات بحسب تقررها
الواقعى بتقرر منشاءها مجعولة بعين جعل المهية المنتزعة تلك المنتزعات
منها ولا استحالة فى تعلق جعل واحد بالمهيتين المتباينتين بان يكون
ذلك الجعل متعلقا باحدهما بالذات وبالاخرى المتعلقة بها المنتزعة
عنها نفسها بالعرض وانما الممتنع تعلق جعل واحد بالذات بمهيتين
متباينتين بان يكون لكل منها تقرر مباين منحاز عن تقرر الاخرى واما
تعلق جعل واحد بمهيتين متباينتين بان يكون اثر ذلك الجعل تقرر احدهما

بالذات وتقرر الاخرى بالعرض بعين تقرر الاولى بان يكون الاولى
منشاء الانتزاع الاخرى ويكون واقعية الاخرى هي واقعية الاولى
فلا ضير فيه ولا محيد من التزام ذلك لاحد وللتفصيل ما عرض للمصنف
هذا المقام من الوساوس والاوهام في مقامين الاول في بيان ما
عرض له في تقرير مذهب الاشراقية والمشائية من الاغلاط التي
فيما ارتكب في اعتراضه على المحقق من الانحطاط المقام الاول زعم المصنف
ان مذهب الاشراقية هو ان الجعل البسيط انما تعلق بنفس الهيئة
وليس معنى ان يتعلق بالهيئة المركبة بما هي هيئة حملية غير مستقيم فان الصحيح
ان يتعلق بها الجعل البسيط مطلقا لا بالذات ولا بالعرض فان
الجاعل وما يفيضه ويبدعه اولا وبالذات هو نفس الهيئة
ثم يستتبع ذلك خلط الوجود والهيئة وصدق الحمل في قولنا
الانسان موجود لكن لا بالاستقلال افاضه من الجاعل او ما انتزعها
من الهيئة الفائضة بل بنفس استتباب ذلك الجعل المقدس البسيط
على سبيل الاستلزام والاستتباع وان صدق حمل الهيئة على
نفسها وحمل ذاتيها عليها ليس مجعولا اصلا لا بالذات ولا بالعرض
لا يجعل مستقل ولا يجعل الهيئة وان الانتزاعيات الذهنية كالعينيات
الخارجية والاتصاف بالاعتبارات العقلية نحو الاتصاف بالوجود
كالتلبس بالاوصاف العينية في الاحتياج الى الفاعل وان مذهب
المشائية هو ان الجعل مولف وهو جعل الشيء شيئا وتصييره اياه
واثره المترتب عليه هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية المشتملة على النسبة
بما هي ملحوظة بين المجعول والمجعول اليه على انها مرآة للمحكوم عليه احدهما بالآخر

لا على ان يتوجه الالتفات اليها بر سها وان الوجود عندهم هي نفس الصورة
ومعنى كون الماهية عينية انما هو صحة ان ينتزع منها الوجود في الاعيان
وذلك عندهم اثر افادة الفاعل لا نفس المنتزع ولا الماهية المنتزع
منها ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع فالماهية والوجود اللذان بهما كانت
الخلط ليس اثرين للجعل اصلا وهذا ما فهمه من المذهبين وفي فهمه هذا
وجوه من الغلط والخبط والتهوس والخلط قد ذكرناها فيما سبق مرارا
والآن نعيد هاتذكارا وان كان تكرارا فنقول اما فهمه مذهب الاشاعرة
فباطل بوجوه الاول ان استتباع الجعل البسيط لخلط الماهية بالوجود
وصدق الحمل في قولنا الانسان موجود مثلا واستتباعه اياه لا يتصور
على رأيه لان خلط الماهية بالوجود عنده عبارة عن كون الماهية
معروضة للوجود في نفس الامر لان الوجود عنده من عوارض الماهية
الممكنة الانسلاخ عنها فالوجود عنده امر زائد على الماهية وخلط
الماهية به امر حادث ليس واجبا بالذات وقبل جعل الماهية لم يكن
لها وجود ولا خلط بالوجود فالوجود العارض للماهية في نفس الامر
عنده اما مجعول او ليس مجعولا اصلا لا بالذات ولا بالعرض على الثاني
يلزم القول بحدوث الوجود بعد ما لم يكن بلا سبب اصلا فهو مذهب
الدهرية القائلين بالبخت والاتفاق وعلى الاول اما ان يكون الوجود
مجعولا بعين جعل الماهية وهذا لا يصح عنده لما قال آنفا في المغايرة
من ان المهيتين المتباينتين يمتنع اتحادهما جعلا وان الاتحاد
في الجعل لا يتصور الا بين المتحدين في الوجود بل المتحدين في الحقيقة
وهنا ان يكون الوجود العارض للماهية في نفس الامر مجعولا بجعل غير جعل

الهبة فيكون هناك جعل مناقض متعلق بالوجود العارض للهبة به
يصدق ان الهبة معروضة للوجود على خلاف ما قال واعتقده و
بعبارة اخرى الوجود عنده عارض للهبة والهبة معروضة له في
نفس الامر فقبل جعل الهبة ليس لها وجود ووجودها قبل جعلها ليس شيئا
اصلا ولا عارضا لشئ فاذا تعلق الجعل البسيط بالهبة فالوجود اما
لا شئ محض كما هو قبل الجعل فلا يكون الهبة معروضة له ولا الوجود
عارضا لها فلا يكون الهبة مع تعلق الجعل بها موجودة او شيئا بعد ما
لم يكن شيئا فصيرورته شيئا عارضا للهبة اما من غير جعل اصلا فهو
قول بالبخت والاتفاق او بجعل غير جعل الهبة وهذا خلاف ما زعم
او بعين جعل الهبة وهذا ايضا ممتنع عنده وانما هو قول من لم يكن
عنده الا اثنية الناس في منتهية ايضا الى الحق فالميل الى هذا الشق شنائي
عليه اذ الشق الثاني انه قائل بان جعل الهبة جعل بسيط بالمستتبع
صدق الهبة المجعلة اي ان الهبة موجودة ولا ريب في ان صدق
هذه الهبة المجعلة حادث لم يكن قبل جعل الهبة فاما ان لا يتعلق
بصدقها جعل اصلا لا بالذات ولا بالعرض وهذا من شنائع المشائع
لا يجترء على ارتكابه الا فقاه الصانع او يكون مجعولا بالذات فيكون
هذا قولا بالجعل المؤلف وهذا باطل عنده او يكون مجعولا بالعرض بجعل
الهبة وهذا ايضا باطل عنده لان جعل الهبة جعل بسيط لا يمكن تعلقه
بالهبة المجعلة اصلا على زعمه الثالث انه مصرح بان الاتصاف بالاعتبارات
العقلية كالتلبس بالاوصاف العينية في الاحتياج الى الفاعل فالاتصاف
بالوجود يحتاج الى الفاعل باعترافه فاما ان يكون جعله هو جعل الهبة بان

يكون

يكون الصادر عن الفاعل اولا وبالذات هي الماهية نفسها ويكون اتصافها
بالوجود صادرا عنه بالعرض وبالتبعية فهذا هو ما قال من لم يكن عنده
الا ثنية الناس في ماهية اف والحق او يكون جعله جعلا مولفا متعلقا
بالذات وهذا الشق قد نفاه المصنف في الكتاب بقوله لا يجعل مولف
يتعلق به متاخر عن الجعل البسيط للماهية او في مرتبته وقد صرح بنفيه فيما سيجئ
ايضا غير مرة او يكون جعله جعلا بسيطا متعلقا به بالذات وهذا ايضا
باطل عنده اذ لا يمكن تعلق الجعل البسيط بالاتصاف بما هو اتصاف واذا كانت تلك
المتفوق كلها باطلة لزمه القول بان اتصاف الماهية بالوجود لا يحتاج الى الفاعل
فيبطل قوله ان الاتصاف بالاعتبارات العقلية كالتقدم بالاتصاف العينية
الرابع انه لا ريب في ان الهيئة الحملية اي ان الماهية موجودة ليست شيئا
موجودا متحققا في الاعيان وانما هي من الامور الاعتبارية الواقعة بمعنى استتباع
تعلق الجعل بالماهية صدق تلك الهيئة الحملية هو ان الماهية المتقررة
بالجعل مصداق بمطابق لتلك الهيئة الحملية ومنشاء لانتزاعها والماهية
المتقررة بالجعل كما انها منشاء لانتزاع تلك الهيئة الحملية منشاء
لانتزاع الوجود والاتصاف بالوجود والاتصاف بالاتصاف بالوجود والهيئة
التركيبية بما هي مفهوم ما فلا ريب في استتباع تعلق الجعل لهذه المتزعات
ايضا فلا وجه للقول باستتباع تعلق الجعل بالماهية لصدق تلك الهيئة
الحملية بما هي غير مستقلة ونفي استتباعه لهذه المتزعات الواقعة فان
توهم ان لهذه المتزعات تقررا في الذهن وراء تقرر الماهية فجعلها غير جعل
الماهية فلنا كما ان لهذه الامور الاعتبارية الواقعة تقررا في الذهن وراء
تقرر الماهية كذلك لتلك الهيئة الحملية بما هي غير مستقلة تقررا في الذهن

وراء تقرر المهية وكما ان واقعية تلك الهيئة الحملية ليست بتقرر في الاذهان
بل بتقرر منشأ انتزاعها كذلك واقعية هذه المشتقات ليست بتقرر في
الاذهان بل بتقرر منشأ انتزاعها ومنشأ انتزاعها ومنشأ انتزاع
تلك الهيئة الحملية هي نفس المهية فلا وجه للفرق بين تلك الهيئة الحملية
وبين هذه المشتقات بما توهم الخامس ان استتباع تعلق الجعل بالمهية
لصدق تلك الهيئة الحملية وعدم استتباعه للوجود الذي هو احد
حاشيتها غير معقول كما مر السادس انه قائل باستتباب تعلق الجعل
البسيط المقدس المتعلق بالمهية لخلط المهية والوجود وصدق الهيئة
الحملية التركيبية بينهما ومع ذلك قائل بامتناع تعلق الجعل البسيط
مطلقا بالخلط والهيئة الحملية فلتبين ما معنى استتباب ذلك الجعل
البسيط المقدس لها السابع انه زعم ان صدق حمل المهية على نفسها
وحمل ذاتيها عليها ليس مجعولا اصلا لا بالذات ولا بالعرض لان الجعل
المهية ولا يجعل مستفاد ولا ريب في ان صدق ذلك الحمل حادث
بعد ما لم يكن وليس واجبا بالذات فهذا قول باستغناء الحادث
عن الجعل مطلقا وليس صحيحا لانافاة الصانع الثامن ان صدق
حمل المهية على نفسها وحمل ذاتيها عليها عبارة عن تحقق مصداقه الذي
هو نفس المهية ونفس المهية مجعولة فما زعمه قول بمجعولية المصداق المحكي عنه
وعدم مجعولية الحكاية الصادقة مطلقا وهذا غير معقول اصلا التاسع ان
ان مصداق حمل الموجود ومصداق حمل المهية على نفسها وحمل ذاتيها
عليها هي نفس المهية بلا امر زائد عليها وهي مجعولة بالجعل البسيط فمجعولية
المصداق المحكي عنه الكان مستتبعا لصدق الحكاية الصادقة كان جعل

المهية

المهية مستبعا لصدق حمل المهية على نفسها وحمل ذاتيا تها عليها الفرق ان
لم يكن مستبعا لصدق الحكاية الصادقة لم يكن مستبعا لصدق حمل
الموجود الخ العاشر انه فرق بين صدق الهيئة الحملية بين المهية والوجود
اى ان المهية موجودة وبين صدق الهيئة الحملية بين الهيئة ونفسها
وذاتياتها اى ان الانسان انسان وحيوان مثلا بان تعلق الجعل
البسيط بالمهية متقدم على الهيئة الحملية الاولى وغير متقدم على الهيئة الحملية
الثانية وهذا الفرق غير معقول فانه ان اراد بتقدم تعلق الجعل البسيط
بالمهية على صدق الهيئة الحملية الاولى وعدم تقدمه على صدق الهيئة
الحملية الثانية ان مفهوم تعلق الجعل البسيط بالمهية الحاصل في الذهن
المتصور فيه بعد الانتزاع متقدم على صدق الهيئة الحملية الاولى دون
الهيئة الحملية الثانية فذلك سخيف جدا لان صدق قولنا المهية
موجودة لا يتوقف على تصور الذهن بمعنى تعلق الجعل البسيط بالمهية
وحصول ذلك المعنى فيه وان اراد به ان مصداق تعلق الجعل البسيط
بالمهية متقدم على صدق الهيئة الحملية الاولى دون الثانية فلا يخفى انه
ليس في الواقع الا نفس ذات الجاعل او نفس المهية المجعولة ولا شك
في ان ذات الجاعل متقدمة على صدق كلتا الهيئتين الحمليتين
فلا وجه للفرق بينهما بتقدم ذات الجاعل على صدق احديهما دون
الاخرى ضرورة ان صدق الهيئة الحملية عبارة عن تقرر مصداقهما وصداق
تينك الهيئتين الحمليتين هي نفس المهية وذات الجاعل متقدمة عليها
فهي متقدمة على صدق كليتهما واما نفس المهية المجعولة فهي ليست بمتقدمة
على صدق كلتي الهيئتين الحمليتين لانها مصداق كليتهما ولا معنى لتقدم

نفس المهية على نفسها وان اراد ان مصداق تعلق الجعل البسيط بنفس
المهية متقدم على الحكاية الذهنية بجعل الموجود على المهية وغير متقدم على
الحكاية الذهنية بجعل المهية على نفسها وحمل ذاتياتها عليها فهذا ايضا
باطل لان ذات الجاعل متقدمة على مصداق كلتى الهيئتى الحمليتين
فهى متقدمة على كلتى الحكايتين ونفس المهية لكونها مصداقا محكيا عنها
كلتى الحكايتين متقدمة على كلتى الحكايتين لتقدم المحكى عنه على الحكاية
الذهنية والمصداق منشاء الانتزاع على الصادق المنتزع فلا فرق
بين الهيئتين الحمليتين على هذا التقدير الحادى عشر انه زعم
ان الاتصاف بالاعتبارات العقلية التى منها الوجود كالتلبس بالاوصاف
العينية تحتاج الى الفاعل وهذا مع انه مخالف لما اعتقد من عدم تعلق
الجعل مطلقا بالاتصاف بالوجود وناش من سوء الفهم فان الاعتبارات
العقلية كالوجود وليس لها تقرر فى الواقع سوى تقرر مناشى انتزاعها هو
جعل تلك الاعتبارات العقلية فى الواقع فهناك جعل واحد متعلق
بمنشاء الانتزاع بالذات وبالاعتبارات العقلية المنتزعة عنه
بالعرض بخلاف الاوصاف العينية فان لها تقررا وراء تقرر موصوفاتها
فجعلها غير جعل موصوفاتها فاحتياج الاتصاف بالاعتبارات العقلية هو
احتياج موصوفاتها التى هى مناشى انتزاعها بخلاف التلبس بالاوصاف
العينية فان احتياج التلبس بالاوصاف العينية غير احتياج موصوفاتها
فالحكم بكون الاتصاف بالاعتبارات العقلية كالتلبس بالاوصاف العينية
ناش من سوء الفهم واما فهمه مذهب المخالفة فباطل بوجوه الاول انه
زعم ان المخالفة موافقون للاشراقية فى القول بان الوجود ليس امرا قائما

بالمهية

بالهيئة عارضا لها وانما يخالفونهم في ان اثر افادة الجاعل عندهم صحة ان
ينتزع الوجود من الهيئة وعند الاشراقية نفس الهيئة وهذا الزعم فاسد
فان الوجود عند المشائية زائد على الهيئة عارض لها في نفس الامر والهيئة
مخلوطة متحققة به معروضة له في الواقع وخلط الهيئة والاتصاف بها و
قيامه بها وعروضه لها في نفس الامر هو اثر افادة الجاعل ولو كان الامر
كما زعم وكان صحة ان ينتزع الوجود من الهيئة اثر افادة الجاعل عند المشائية
وكان منشاء انتزاع الوجود نفس الهيئة بلا امر زائد عليها عندهم لم يكن
القول بالجعل المؤلف ولا انكار الجعل البسيط لان مفهوم صحة ان ينتزع
الوجود من الهيئة مفهوم ذهني لا يصلح ان يكون بما هي مفهوم حاصل
في الذهن اثر افادة الجاعل في الواقع فلا يكون هي اثر افادة الجاعل
لا بمعنى ان مصداقها ومنشاء انتزاعها في الواقع اثر افادة الجاعل و
هي نفس الهيئة بلا امر زائد عليها عند المشائية بناء على هذا الزعم فيكون
بناء على هذا الزعم اثر افادة الجاعل نفس الهيئة عند المشائية ايضا وهذا
هو القول بالجعل البسيط الثاني انه زعم ان اثر الجعل عند المشائية
هو مفاد الهيئة المحمولية التركيبية المشتملة على النسبة بما هي ملحوظة من المجعول
والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر لا على ان ينظر اليها
بحر سها وهذا الزعم ظاهر الفساد اذ على هذا يكون اثر الجعل عند المشائية
منوطا على تصور الذهن ولاحظته وهذا مما لا يجترئ على ارتكابه من رزق
حظا من الفهم الثالث انه زعم ان حاشيتي الخلط اعني الهيئة والوجود
مستغنيان عن الجاعل مطلقا عند المشائية وهذا الزعم في غاية الفساد
لان الهيئة لم يكن هيئة وذاتا قبل ان يجعلها الجاعل موجودة عند المشائية

بل عندهم المهيّة والوجود ليس شيئاً قبل الجعل عندهم فاذا جعلها الجاعل
موجودة فالمهيّة ذات والوجود وجود فنفس المهيّة ونفس الوجود اثران
لافادة الجاعل عندهم بالعرض المقام الثاني اعتراض المصنف على المحقق الدواني
القائل بان مذهب الاشراقيين هو ان الصادر الاول نفس المهيّة ثم
نفس حقيقة الوجود ونفس حقيقة الاتصاف ونفس حقيقة الاتصاف بالاتصاف
الى سائر المراتب المترتبة اخيرا صادرة بنفس ذلك الجعل لكن لا ابتداء
بل في مراتب متاخرة مترتبة وان مذهب المشائيين ان اثر الجعل
بالذات هو نفس اتصاف المهيّة بالوجود لا بمعنى انه جعلها شيئا بل جعلها في
نفسها الاتصاف الآخر مترتبة عليه اولا هو ان اثر الجاعل نفس الاتصاف
على راي الاشراقيين وحقيقة الوجود ونفس حقيقة الاتصاف بالوجود و
نفس حقيقة الاتصاف بالاتصاف بالوجود وغيرها من المراتب المترتبة
اخيرا البتة صادرة بنفس ذلك الجعل اصلا لا ابتداء ولا في
مراتب متاخرة حتى يكون تلك المترتبات صوادر عن ذلك الجعل
بالتبعية كما زعم المحقق لان المهيتين المتباينتين يمتنع اتحادهما جعلا
فان الاتحاد في الجعل لا يتصور الا بين المتحدين وجودا بل المتحدين في
الحقيقة فالوجود والاتصاف مثلا لا يتقرر حقيقة في ظرف ما الا بان
يتعلق به جعل بسيط مباين للجعل البسيط المتعلق بالمهيّة وذلك الجعل
البسيط المباين لا يترتب على الجعل البسيط المتعلق بالمهيّة على سبيل
اللزوم اذ ليس بينهما علاقة امتناع الافتراق بل كثيرا ما يقع الافتراق
وثانيا ان اثر الجاعل عند المشائيين ليس هو نفس الاتصاف بمعنى ان
يكون الصادر الاول بالجعل البسيط نفس الاتصاف دون المهيّة ثم

يترتب عليه الاتصاف بالاتصاف على ان يتعلق به ذلك الجعل البسيط بعينه و
لكن في المرتبة المتاخرة كما حسبه المحقق بل اثر الجاعل عند المشائية مفاد
الهيئة الحملية المشتملة على النسبة الرابطة الغير المستقلة بما هي ملحوظة بين
المجعول والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر لا على ان يوجد
الاتصاف بهما بل بسببهما والمشائية لا يقولون بتعلق الجعل البسيط بغير
الاتصاف كما ظن هذا المحقق وهذان الوجهان من اعتراضه على المحقق
ناشيان من اشتباهه في عدم الفهم اما الوجه الاول فلان حقيقة الوجود
وحقيقة الاتصاف بالوجود وحقيقة الاتصاف بالاتصاف بالوجود وسائر
المراتب المترتبة لا ريب في انها انتزاعات واقعية وليست اعتبارات
صرفة وواقعية الانتزاعيات هي واقعية منشإ انتزاعها فتقرر
الواقعي مع عزل النظر عن تقرره الذهني بعد الانتزاع هو تقرر
منشإ انتزاعها فنفس المهية التي هي منشإ انتزاع الوجود والاتصاف
بالوجود والاتصاف بالاتصاف به وغيره من المراتب المترتبة لما كانت
آثارا بالذات للجعل البسيط عند الاشراقية كانت تلك الانتزاعيات
الواقعية آثارا لذلك الجعل البسيط بالعرض من حيث ان تقرر
المهية تقرر لتلك الانتزاعيات بالعرض فتلك الانتزاعيات
صوادر عن ذلك الجعل بالبسيطة نعم لتلك الانتزاعيات نحو آخر من
التقرر مغاير لتقرر منشإ انتزاعها وهو تقررها الذهني وهي في
هذا النحو من التقرر مجعولة بجعل مستأنف مبائن للجعل المتعلق بمنشإ
انتزاعها لا نقول بكونها في هذا النحو من التقرر صوادر بالبسيطة عن
الجعل المتعلق بنفس المهية حتى يرد عليه ما أورد وما قال من ان

الماهيتين المتباينتين بمتنع اتحادهما جعلا ان اراد به ان الماهيتين
المتباينتين الموجودتين بوجودين متغايرين بمتنع اتحادهما جعلا
مسلم لكن الانتزاعيات الواقعية ليست موجودة في الواقع مع قطع
النظر عن تصور الذهن وانتزاعه بوجود مغاير لوجود منشئها بل
وجودها هو وجود منشئها في الواقع فوجود منشئها بالذات هو
وجود تلك الانتزاعيات بالعرض فهي متحدة مع منشئها وجودا
فكذلك هي متحدة مع منشئها جعلا فكما ان وجود الهيئة بالذات
وجود لما ينتزع عنها نفسها بالعرض كذلك الجعل المتعلق بالهيئة
بالذات متعلق بما ينتزع عنها نفسها بالعرض وان اراد به ان
الهيئتين المتباينتين ولو كانا متحدتين بالعرض وجودا
بمتنع اتحادهما جعلا مطلقا ولو بالعرض فذلك ممنوع بل باطل
واما قوله بل المتحدين في الحقيقة ففي غاية السخافة فان الجنس والفصل
متحدان في الجعل وليسا متحدين في الحقيقة ثم ان المصنف قابل
بان تعلق الجعل بالهيئة بمتنع لصدق الهيئة المجعلية اي ان
الهيئة موجودة ولا ريب في ان تلك الهيئة المجعلية منتزعة من الهيئة
المجعولة المغايرة وليست متغايرة معها في الخارج وانما تغايرها
تغاير في الذهن في مرتبة المكاية الذهنية مغاير لتغاير الهيئة في الواقع
ولا ريب ايضا في ان تلك الهيئة المجعلية لا شئ محض قبل تعلق الجعل
بالهيئة وهي ليست لا شيئا محضا بل تعلق الجعل بالهيئة ولا ريب ايضا
في ان ما كان لا شيئا محضا انما يصير شيئا واقعيا الا بان يتعلق به
جعل بوجه ما اما بالذات او بالعرض فتعلق الجعل البسيط بالهيئة

اما ان

اما ان يتعلق بهذه الهيئة الحمليه بالذات جعل فاما جعل البسيط وهذا لا يمكن عنده لان هذه الهيئة الحمليه لا يصلح لتعلق الجعل البسيط بالذات واما جعل مولف وهو قد نفى هذا الاحتمال بقوله لا يجعل مولف يتعلق به شاخر عن الجعل البسيط للهيئة او فى مرتبته واما ان يتعلق بهذه الهيئة الحمليه بالعرض جعل اما مركب فيكون هناك هيئة حمليه اخرى يتعلق بها ذلك الجعل المركب بالذات وبهذه الهيئة الحمليه بالعرض وهذا ظاهر البطلان لا يقول به المصر الفضل واما البسيط يتعلق بنفس الهيئة بالذات وبهذه الهيئة الحمليه بالعرض ولا ريب فى ان تعلق الجعل البسيط المتعلق بالهيئة بالذات بهذه الهيئة الحمليه بالعرض لا يتصور من دون ان يتعلق ذلك الجعل البسيط بالوجود والذى احد حاشى هذه الهيئة الحمليه فلا محيد من القول بكون الصادر الاول بهذا الجعل هو الهيئة وكون الوجود وكون كون الهيئة موجوده الذى افاده اضاف الهيئة بالوجود من الصوادر بالتبعيه بهذا الجعل وهذا هو ما افاده المحقق الدوانى وبوجه احضر وهو ان قول المصر باستتباع الجعل البسيط المتعلق بالهيئة لصدق ان الهيئة موجوده اعتراف بما قال المحقق من ان الصادر الاول هو نفس الهيئة والوجود واضافة الهيئة بالوجود من الصوادر بالتبعيه او لا معنى لاستتباع الجعل البسيط المتعلق بالهيئة لصدق ان الهيئة موجوده الا ان اضافة الهيئة بالوجود تابع لذلك الجعل فيكون الوجود واضافة الهيئة بالوجود من الصوادر بالتبعيه ويكون الصادر الاول هو نفس الهيئة وهذا

هو ما افاده المحقق فالمص مع انه لا يفهم معنى ما يتفوه به فضلا عما
يتكلم من عداد نجاوز في العجب حده وعداده وهذا انه البسيط
ثم ان المص قال فيما بانى ان الموصوفية بالوجود والكفانت امرا
اعتباريا لكنهما من الاعتباريات الحقيقية الواقعة في نفس الامر بخلاف
استناده الى علة وراء اعتبار العقل هي نفس جاعل الهيئة كما سبق
تعلمه وهذا اعتراف منه بان الاعتباريات الحقيقية الواقعة في
نفس الامر يجب استناده الى جاعل الهيئة التي هي منشأ انتزاعها
فلا محيد من القول بان الوجود والانضمام بالوجود والانضمام بالانضمام
بالوجود والى غير ذلك من المراتب المنتزعة الحقيقية الواقعة في نفس الامر
مستنده الى جاعل الهيئة التي هي منشأ انتزاعها فلا محيد من القول
بان الوجود والانضمام بالوجود وغيره من المراتب صوادر بالتبعية
بالجعل المتعلق بالهيئة كما افاده المحقق وايضا قال المص في بحث الوجود
ان اولى مراتب المعلول اعني اول تفاصيل الذات الصادرة اما
المعلول من حيث هو واجب ونفس هيئة المعلول من حيث هي
وجوب التقرر والوجود واصل الوجود وامثال ذلك امور
منتزعة لازمة لها مترتبة على نفس جعل الجاعل اياها لا على اقتضاء
منها لشئ من تلك الامور وهذا اعتراف منه بان اصل الوجود
مستنده الى جاعل الهيئة مترتب عليه وانه من الصوادر بالتبعية
كما قال المحقق فهلا خطر له بالبال ما قال ههنا من ان الجعل البسيط
للهيئة لا يصح ان يكون جعلا للوجود او للانضمام اذ الهيئتان
المتباينتان يمتنع اتحادهما جعلا فان الاتحاد في الجعل لا يتصور

الا بين المتحدين في الوجود بل المتحدين في الحقيقة الى آخر ما قال وبالجملة
فالمصير الى الكلام على عواهنه فيتفوه بكل ما خطر بباله ووسوس
في باطنه ولا يتامل في مقاله ولا يبالي بتهافت اقواله واما الوجه
الثاني فلانه اما ان يكون بين الهيئة والوجود علاقة الاتصاف
والعروض في نفس الامر عند المشائية او لا فعلى الثاني لا سبيل
لهم الى القول بالجعل المولف كما مر مرارا وعلى الاول يكون مصداق
الهيئة الحملية اي ان الهيئة موجودة عندهم بنفس الاتصاف الواقعي
المتقرر في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية والهيئة الحملية
المعقولة التي هي في مرتبة الحكاية الذهنية فيكون اثر الجاعل عندَ
المشائية بنفس الاتصاف الواقعي المتقرر في نفس الامر فيكون بنفس
ذلك الاتصاف الواقعي اثر الجاعل في الواقع بمعنى ان الجاعل جعل
نفس ذلك الاتصاف لا بمعنى انه جعله شيئا كما ان الصباغ اذا جعل
الثوب اسود كان اثر جعل الصباغ اتصاف الثوب بالسواد في الواقع
لا الهيئة الحملية المعقولة اي ان الثوب اسود المتصورة في مرتبة
الحكاية الذهنية لا جعل ذلك الاتصاف شيئا فلا محيد للمشائية العاثر
بالجعل المولف من القول بان اثر الجعل المولف في الواقع نفس
الاتصاف الواقعي المتقرر في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية
الذهنية وليس مقصود المحقق ان نفس الاتصاف الواقعي احد جانبي
الجعل المولف ولا ان الجعل المولف يتخلل بين ذلك الاتصاف
وبين نفسه وانما مقصوده ان اثر الجعل المولف المتخلل بين الهيئة
وبين عارضه الواقعي الذي هو الوجود عند المشائية هو نفس الاتصاف

الواقعي لا كون ذلك الاتصاف شيئا وعبارة المحقق على ذلك
وذلك مما لا يستراب فيه فان اثر جعل الجاعل عند الشائية الغير
يجب ان يكون امرا واقعيا غير مرهون بتصور وهن عاد لحاظه
والوجود عارض للهيئة عندهم في نفس الامر وليس مصداق الوجود
ومطابق حملة عندهم نفس الهيئة بلا زيادة امر ما عليها فمصداق
ان الهيئة موجودة على رائهم هو نفس اتصاف الهيئة بالوجود في نفس الامر
وعروض الوجود لها في الواقع لا نفس الهيئة ولا نفس الوجود
ولا مفهوم اتصاف الهيئة بالوجود الحاصل في الذهن ولا الهيئة
المحمولة الموجودة في الذهن في مرتبة الحكاية فلا بد لهم من القول
بان اثر الجاعل نفس اتصاف الهيئة بالوجود في نفس الامر كما قال المحقق
واما فهم المصنف من مذهب الشائية من ان اثر الجعل المولف
المترتب عليه عندهم هو مفاد الهيئة التركيبية المحمولة وان النسبة التي
الصيرورة او الاتصاف في هذا النحو من الجعل انما تلحظ بين المجعول
والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر فناش من سوء الفهم
لانه ان اراد بمفاد الهيئة التركيبية المحمولة مفاده الحاصل في الذهن
في مرتبة الحكاية الذهنية فهو ليس اثر الجعل المترتب عليه في الواقع
عند الشائية ضرورة ان اثر الجعل عندهم امر واقعي ليس مرهونا
بتصور الذهن ولحاظه وان اراد بمفاد الهيئة التركيبية المحمولة
مصداقها المحكي عنه الواقعي فهو على مذهب الشائية القائلين
بان الوجود زائد على الهيئة قائم بها عارض لها في نفس الامر
نفس اتصاف الهيئة بالوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن

تصور

تصور الذهن وملاحظته للنسبة الملحوظة بين المجعول والمجعول اليه
على انها مرآة لملحوظيه احدهما بالآخر ونفس انضمام المهية بالوجود
في نفس الامر هي ملحوظية احدهما بالآخر في نفس الامر فهذا هو
قال المنفي من اثر الجعل عند المشائية هو نفس الانضمام اي ملحوظية
المهية بالوجود في نفس الامر فيعود اليه ما تقدم والتكبير عليه ثم ان
المصنف زعم ان المشائية قائلون بان الوجود نفس الصيرورة
المصدرية وليس امر القوم بالمهية انضماما او انتزاعا وانهم
قائلون بان صحة ان ينتزع الوجود من المهية انما افادته الجاعل
فمراده بمفاد الهيئة التركيبية المحلية في تقرير مذهبهم ان كان هو
مفهومها الحاصل في مرتبة الحكاية فهذا السخف باطل عند البلهاء
والصبيان ايضا وان كان هو مصداقها المحكي عنه الواقعي فهو على
تقدير كون الوجود نفس الصيرورة لا امر القوم بالمهية انضماما
او انتزاعا نفس المهية بلا ضميمة امر ما بها فيكون القول بكون
اثر الجاعل عند المشائية مفاد الهيئة التركيبية المحلية بمعنى مصداقها
المحكي قولا بكون اثر الجاعل عند المشائية نفس المهية بلا امر زائد
عليها كما هو راي اصحاب الجعل البسيط وكذا قوله بان اثر الجاعل
عند المشائية صحة ان ينتزع الوجود من المهية قول بان اثر افادة
الجاعل عند المشائية نفس المهية فانه ان اراد بصحة ان ينتزع الوجود
المهية حينئذ زعم انها اثر افادة الجاعل عند المشائية مفهوم تلك الصحة الحاصل
في الذهن ومعناه المصدري المتصور فظاهر ان القول بكونه اثر افادة الجاعل
لا يناني من البلهاء والصبيان ايضا ولا يناني منهم ايضا انتساب مثل هذه الصحة

الى المشائية وان اراد بها منشاء ما الواقعي فهو على تقدير كون الوجود نفس الصيرورة المتبرئة
نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها ولا قيام امر ما بها فالقول بان اثر الجاعل عند المشائية
منشاء ما الواقعي قول بان اثر الجاعل عند المشائية نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها كما هو
راى اصحاب الجعل البسيط فقد استبان بالبسطنا ومن التفصيل وان افضى بنا الى التكرير
المطول من اتية الناس في متاهيه والحق ومن ابعدهم خطاء في ركوب الباطل عن غير
قول المشائية ومن الذي لم تيسر له طول عمره فهم معنى الجعل المولف والجعل البسيط
ومن الذي تورط في فهم الذهنيين في ورطات الاغاليط وجاوز القدر والحدفي
الشطط والشطيط نعوذ بالله من التورط والتوريط في بهاوي الافراط و
التفريط وبهذه اساسات حكمية قد تحقق عند اولي الافهام انها موساوس اوهام
لا يهتدي بها الا من جن اوهام والله ولي التوفيق والالهام وبهم تنبيه قد
علمت مرارا ان مبنى الجعل البسيط هو ان الوجود ليس امرا قائما بالمهية عارضا له في نفس
الامر ومبنى الجعل المولف هو ان الوجود عارض للمهية زائد عليها في نفس الامر فعند اصحاب
الجعل البسيط لما لم يكن للمهية اتصاف بالوجود في نفس الامر ولا للوجود عروض للمهية في
نفس الامر كان الامكان بكيفية لنفس المهية وكان معنى الامكان كون المهية موجودة
ان مصداق كون المهية موجودة هو نفس المهية ممكن وعند اصحاب الجعل المولف
لما كانت المهية متصفة بالوجود معروضة له في نفس الامر والوجود عارضا لها
في نفس الامر كان الامكان بكيفية لهذا الاتصاف والعروض الواقعي فمبنى هذا الوهم على
ان المهية متصفة بالوجود معروضة له في نفس الامر ولما كان هذا المبنى باطلا عند
اصحاب الجعل البسيط فلا مجال لهذا الوهم الذي مبناه باطل عندهم واما بعد تسليم
اتصاف المهية بالوجود وعروض الوجود لها في نفس الامر فلا مدفع لهذا الوهم فمن
عن القول بالجعل المولف لان الوجود اذا سلم انه عارض للمهية في نفس الامر كان

لا اقول

يكون زائدا عليها ولا يكون مصداقا نفس المهية بل يكون مصداق ان المهية موجودة
عروض الوجود لها في الواقع ولا ريب في ان هذا العروض الواقعي ليس واجبا
بالذات ولا مستغنيا بالذات فهو ممكن بالذات فهو محتاج الى جعل لان الامكان
علة الحاجة الى الجاعل ولا يمكن ان يكون جعل هذا العروض الواقعي هو جعل نفس
المهية اذ ليس هو نفس المهية بل مغائرا لها في الواقع غير منتزع عنها نفسها بل يكون
الجعل الذي اثره هذا العروض الواقعي جعلا مولفا واتيا فعلى هذا التفسير لا محيد
من القول بالجعل المولف واما على تفسير كون الوجود عبارة عن نفس صيرورة المهية
لا عن امر يقوم بالمهية انضماما او انتزاعا لمصداقه ومصداق كون المهية موجودة
نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها فليس في نفس الامر للمهية انضاف بالوجود ولا الوجود
عروض للمهية حتى يكون الامكان كيفية لذلك الانضاف والعروض وعلة لحاجة
ذلك الانضاف والعروض الى جعل بل يكون المصداق المحكي عنه بالوجود ويكون
المهية موجودة نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها ويكون مفاد الامكان كون
المهية موجودة امكان نفس المهية ويكون ذلك الامكان علة لحاجة نفس المهية
الى الجاعل بالذات لا لحاجة الوجود والانضاف بالوجود اليها اذ الوجود والانضاف
بالوجود حكايتان عن نفس المهية ولا تغاير في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية
الذهنية الا نفس المهية فهي الممكنة بالذات فهي المحتاجة بالذات الى الجاعل فهي
المتغيرة بجعل الجاعل بالذات ثم ينسب امكانها الى الوجود والى انضافها بالوجود
اي كونها موجودا فيقال وجودها ممكن وكونها موجودة ممكن بمعنى ان مصداقها اي
نفس المهية ممكن وكذا ينسب احتياج المهية الى الوجود والى انضافها بالوجود
فيقال وجود المهية محتاج الى الجاعل وكونها موجودة محتاج الى الجاعل بمعنى ان
مصداقها اي نفس المهية محتاج الى الجاعل وكذا ينسب تغيرها اليها فيقال وجود

المهيّة متقرر وكونها موجودة متقرر بمعنى ان مصداقها اى نفس المهيّة متقرر فليس وجود
المهيّة ولا كونها موجودة محتاجا بالذات الى الجاعل باحتياج وراء احتياج المهيّة
فتم لمفهوم الوجود ولمفهوم كونها موجودة تقرر فى الذهن بعد الانتزاع وراء تقرر
المهيّة والامكان وراء امكانها هو علة لاحتياجها الى الجاعل وراء احتياج المهيّة
اليه وجعل بسيط وراء الجعل البسيط المتعلق بالمهيّة فاندفع ما استشكل على اصحاب
الجعل البسيط من ان خلط المهيّة بالوجود من حيث انه معنى غير مستقل ملحوظ
بين الطرفين على انه مرآة ملاحظة حالها لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا
او ممتنعا او قسمة المفهوم الى المواد الثلث حاضرة والاول والثالث باطلان
ضرورة فتعين الثانى ولا يمكن ان يقال ان امكانه بالعرض لانهم انفقوا على
نفى الامكان بالغير ولا ان يقال ان امكانه عين امكان المهيّة اذ لا يعقل اتحاد
الامكانين مع تعدد الممكنين فامكانه غير امكان المهيّة والامكان علة الحاجة
الى الجاعل فيكون خلط المهيّة بالوجود محتاجا الى الجاعل فلا بد ان يتعلق به جعل
الجاعل بالذات فيكون ذلك الجعل جعلا مؤلفا فيثبت ما ادعاه المخالفة وجه
الاندفاع ان الوجود وكون المهيّة موجودة من حيث تقررها بالذات
ممكنان بالذات مجعولان بالذات جعلا بسيطا ومن حيث تقررها بغير
تقرر مصداقها ليسا ممكنين بالامكان وراء امكان مصداقها بل بحسب هذا التقرر
تقرر كما ان تقرر مصداقها منسوب اليها بالعرض كذلك امكان مصداقها منسوب اليها
بالعرض ولا ضير فى اتحاد امكانها بان يكون امكان واحد للمصداق بالذات
وللماهو حكاية عنه اى الوجود وكون المهيّة موجودة كما ان المهيّة ممكنة فى نفس الامر
وكونها ممكنة ايضا ممكن فى نفس الامر فليس هناك امكانان متغايران فى نفس
الامر وانما فى نفس الامر امكان واحد منسوب الى المهيّة بالذات والى كونها ممكنة

وكونها

وكونها موجودة والى امكانها ووجودها بالعرض بمعنى ان مصداق هذه الحكايات
ممكن في نفس الامر وانما الممتنع ان يجد امكانا ذاتيين متغايرين بحسب التقرر بكون
كل واحدة منهما متقررة بالذات بتقرر متغاير عن تقرر الاخرى وممكنة بامكان وراء
امكان الاخرى وكان اتحاد الوجود بين المهية وبين محمولاتها العرضية المتغايرة
عنها ليس بممتنع حيث يصح ان يقال الكاتب موجود اذا كان الانسان الموصوف
بالكتابة موجودا كذلك اتحاد الامكان بين المهية وبين الوجود وكونها موجودة
ليس بممتنع فيصح ان يقال وجود المهية وكونها موجودة ممكن اذا كانت المهية
ممكنة فامكان الحكاية هو امكان مصداقها المحكي عنه والقوم انما نفوا الامكان
بالغير بمعنى ان لا يكون الشئ ممكنا بذاته ويكون غيره يجعله ويصيره ممكنا لعله
لم يكن ممكنا لا بمعنى ان يكون امكان المصداق المحكي عنه منسوبا الى ما هو حكاية
عنه فان امكان الحكاية بما هي حكاية عبارة عن امكان مصداقها وواقعية
الحكاية عبارة عن واقعية مصداقها نعم للحكاية بحسب تقرر الذهني امكان
وراء امكان مصداقها هو علة لحاجتها الى الجاعل وراء حاجة مصداقها اليه و
جعلها بحسبه فيرجع جعل مصداقها وحمل الحكايات كاذبة كانت او صادقة سواء
بحسب هذا النحو من التقرر في الامكان والحاجة الى الجاعل والمجعولية فكما ان مفهوم
كون الانسان موجودا الحاصل في الذهن ومفهوم وجوده الحاصل في الذهن
ممكن محتاج الى الجاعل مجعول بجعل وراء جعل مهية الانسان كذلك مفهوم كون
اجتماع النقيضين موجودا الحاصل في الذهن ومفهوم وجود اجتماع النقيضين
الحاصل في الذهن ممكن محتاج الى الجاعل مجعول بجعل لم يتعلق باجتماع النقيضين
وانما الفرق ان وجود الانسان وكونه موجودا ممكن في نفس الامر بامكان
مصداقها الذي هو نفس مهية الانسان بخلاف وجود اجتماع النقيضين وكونه

موجوداً الا نهاليسا بممكنين بامكان مصداقهما لانفسهما بالذات فاستظهر هذا
التحقيق فانه ينفعك فيما يأتي فاستشعرت ان ذلك آه قال في اي الشبهة
بين اولا اندفاع الشبهة على تسليم ما هو الذائع لدى الجماهير من امر الامكان ثم
اخيرا اجرى على مسلك التحصيل والتحقيق انتهى لما كان الوجود لدى الجماهير عارضا للماهية
في نفس الامر فلا محالة يكون عندهم ذلك العروض الواقعي ممكنا بالذات و
يكون امكانه بالذات علة لاحتياجه بالذات الى الجاعل فيكون ذلك العروض
الواقعي اثر الجاعل بالذات فيتعين القول بالجعل المؤلف على هذا التقدير فعلى تقدير
تسليم ما هو الذائع لدى الجماهير من امر الامكان لاندفاع الشبهة اصلا ثم ما ذكره اولا
وثانيا جواب واحد كما ستعرف تقريب هو الذي اقتضى قال في الحاشية فان
الوجود لما لم يكن الا نوع الماهية في ظرف ما وكان نسبة الماهية الى الماهية نسبة الشيء
المصدرية التي يعبر بها الفعل وياخذ من المبهمات النفسها كالانسانية والفرسية
وليس لهذا الاخذ والانتزاع مبدأ ومطابق الا نفس الماهية المتقررة فلم يتصور بينه
وبين التقرر انفكاك بحسب نفس الامر فلا محالة يكون مناط افتقار الماهية واستغنائها
في الوجود هو اقتضاءها واستغناءها في نفسها فاذن احواج الماهية في الوجود الى
علة هو المقتضي الى استيجاب كونها في نفسها مجعولة صادرة عن تلقاء الجاعل فكيف
يتشبث بذلك في نفي المجعولية عنها بحسب نفسها انتهى قد علمت مرارا ان معنى القول
بالجعل البسيط هو ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس الامر وانما هو حكاية عن التقرر
الذي هو نفس الماهية فليس بين الماهية والوجود نسبة الاتصاف والعروض في نفس الامر
حتى يكون الامكان كيفية وماده لتلك النسبة في نفس الامر ومصداق الوجود ومصداق
كون الماهية موجودة هي نفس الماهية بلا زيادة امر ما عليها ومعنى القول بالجعل المؤلف هو
ان الوجود عارض للماهية في نفس الامر والماهية معروضة له متصفة به في نفس الامر

فصل

فبين المهية والوجود خلط وارتباط في نفس الامر هو مصداق كون المهية موجودة لا نفس المهية ولا نفس الوجود كما ان بين الثوب والبياض خلطا وارتباطا في نفس الامر هو مصداق ان الثوب ابيض لا نفس الثوب ولا نفس البياض ولما كان الامكان مادة في نفس الامر وكان مصداق ان المهية موجودة عند اصحاب الجعل البسيط هو نفس المهية بلا زيادة امرا ما عليها كان الامكان عندهم كيفية ومادة لنفس المهية التي هي نفسها بلا زيادة امرا ما عليها مصداق تلك الهيئة التركيبية عند اصحاب الجعل المولف هو الخلط الواقعي بين المهية والوجود لا نفس المهية ولا نفس الوجود كان الامكان عندهؤلاء كيفية ومادة لذلك الخلط الواقعي فمعنى كون الامكان كيفية لنسبة الوجود الى المهية عند الفريقين ان الامكان كيفية مصداق نسبة الوجود الى المهية لا انه كيفية لنسبة الذهنية الحاكية ومصداقها عند اصحاب الجعل البسيط نفس المهية بلا زيادة امرا عليها فالامكان عندهم كيفية لنفس المهية فهو علة لاحتياجها نفسها الى الجاعل فهي المجعولة بالذات ومصداقها عند اصحاب الجعل المولف هو الخلط الواقعي بين المهية والوجود فالامكان عندهم كيفية لذلك الخلط الواقعي وعلة لحاجة ذلك الخلط الواقعي الى الجاعل بالذات فذلك الخلط الواقعي هو الاثر بالذات للجاعل عندهؤلاء واذا تحقق انه ليس بين المهية والوجود خلط وانضمام وعروض في الواقع وان الوجود ليس امرا قائما بالمهية انضماما او اقتراعا وانما هو حكاية تحقق ان الامكان كيفية لنفس المهية وعلة لاحتياجها نفسها الى الجاعل وانها نفسها مجعولة بالجعل البسيط وتبين بطلان القول بالجعل المولف المبني على ان بين المهية والوجود خلطا في نفس الامر وان الامكان كيفية لذلك الخلط وعلة لاحتياجه بالذات الى الجاعل فهذا هو الجواب الحاسم لذلك الوهم وخلاصته ان معنى كون الامكان كيفية لنسبة الوجود الى المهية انه كيفية لنفس المهية التي هي نفسها مصداق الوجود

اليها والمقصود فهمه وقصور رائه عن الغور والتعمق في الدقايق فمن هذا الجواب
جوابين احدهما على تسليم ما هو الذايع لدى الجماهير من ان الامكان كيفية
لنسبة الوجود الى الماهية بيان ان نسبة الوجود الى الماهية لنسبة الانانية
الى حقيقة الانسان ونسبة الفرسية الى حقيقة الفرس ومصداقه ومطابقه نفس
الماهية المتقررة فلا تصور بينه وبين التقرر انفكاك في نفس الامر فمناط افتقار الماهية
واستغناءها في الوجود هو افتقارها واستغناؤها في نفسها فافتقارها في الوجود
الى علة هو المقتضي الى استيجاب كونها في نفسها محبوبة وتانيهما ان القول في الامكان
ارفع مما يصنعه الحكماء العامة وفصلوا في الحاشية المعلقة على قوله مما يصنعه الحكما
العامة فقال وهو ان الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية
فلا يكون بحسبه الوجود ولا العدم وما هو ارفع من ذلك وانما يتفطن له الحكماء
الخاصة هو ان الامكان سلب ضرورة تقرر الماهية ولاتقررها وبتبعه سلب ضرورة
وجودها وعدمها فلا يكون بحسبه التقرر والاتقرر فاذن الفاقة الى الجاعل انما يكون
اولا وبالذات بحسب نفس الماهية ويلزمها الفاقة بحسب الوجود انتهى وانت قد
علمت ان مبنى كون الامكان سلب ضرورة تقرر الماهية لاتقررها هو ان الوجود
ليس عارضا لنفس الماهية في نفس الامر وان نسبة الى الماهية كنسبة الانانية
الى حقيقة الانسان ونسبة الفرسية الى حقيقة الفرس وان مصداق الوجود نفس
الماهية ومعنى افتقارها في الوجود الى علة هو افتقارها في نفسها الى علة لان الامكان
مادة وكيفية لها في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الملاحظة الذهنية في مرتبة
الحكاية وما في نفس الامر هو مصداق الوجود ومصداق كون الماهية موجودة
وهو نفس الماهية بلا زيادة امر ما عليها فيكون الامكان كيفية لنفس الماهية
ومعنى كون نسبة الوجود الى الماهية ممكنة هو ان مصداق تلك النسبة وهو نفس الماهية

ممن فاذكره اولا ببيان وتفصيل لما ذكره ثانيا لان ما ذكره اولا جواب بعد
تسليم ما هو الذائع لدى الجماهير من ان الامكان كيفية لنسبة الوجود للماهية وما ذكره
ثانيا جواب آخر بمنع كون الامكان كيفية لنسبة الوجود الى الماهية وليس فيما ذكر
اولا تسليم لما هو الذائع لدى الجماهير من ان الامكان كيفية لنسبة الوجود
الى الماهية بل ابطال له فان الذائع لدى الجماهير ان الوجود زائد على الماهية عارض
لها في نفس الامر والامكان كيفية لنسبة عروض الوجود للماهية في نفس الامر وحاصل
ما ذكر اولا ان الوجود ليس زائدا على الماهية ولا عارضا لها في نفس الامر ومصداقه
ومطابقه نفس الماهية بلا زيادة وامر ما عليها فمعنى امكان نسبة الوجود الى الماهية
امكان مصداق تلك النسبة وهو نفس الماهية فمعنى افتقار الماهية في الوجود هو افتقارها
في نفسها فيكون الامكان بالحقيقة كيفية لنفس الماهية لا لنسبة عروض الوجود للماهية
اذ لا عروض للوجود في نفس الامر للماهية فلا يكون الامكان كيفية لنسبة عروضه للماهية
فهذا ذا ما ذكره اولا ابطال لما هو الذائع لدى الجماهير واثبات لكون الامكان
كيفية لنفس الماهية فاستبان ان المصنف لم يتدبر ما قال اولا ولم يفهم معناه وتفوه
بما قال آخرا ولم يتفطن بمنشاه وهذا كله ان لم نقل انه السطحية ثم في كلام شيخ الكتاب وفي
حاشية المحققين عليها وجوه من الاختلال الاول ان قوله في الكتاب بل ينتزع
ان ذلك الى آخره مستعر بانه سلم كون الامكان كيفية لنسبة الوجود الى الماهية وهو
المشار اليه بذلك وقد صرح بكونه مسلما في هذا الجواب في الحاشية كما سبق نقله
وبعد تسليم كون الامكان كيفية لنسبة الوجود الى الماهية لا سائغ للحكم بان كون الامكان
كيفية لنسبة الوجود الى الماهية هو الذي افضى الى استنجاب المجعولية لنفس الماهية او
على هذا التقدير يكون الممكن بالحقيقة نسبة الوجود الى الماهية فيكون المحتاج الى
الجاعل بالحقيقة لنسبة الوجود الى الماهية ضرورة ان الامكان ما هو ممكن بالحقيقة عنده

لحاجته بالحقيقة الى الجاعل ولا ريب ان ما هو محتاج بالحقيقة الى الجاعل هو المجعول بالحقيقة فيكون اثر الجاعل بالحقيقة على هذا التقدير نسبة الوجود الى الماهية فلا يجيد على هذا التقدير من القول بالجعل المولف فان قال ان الامكان ليس كيفية نسبة الوجود الى الماهية وانما هو كيفية بالحقيقة لنفس الماهية فلا يكون المحتاج بالحقيقة الى الجاعل والمجعول بالحقيقة الا نفس الماهية قيل هذا هو الجواب الثاني الذي حاصله منع كون الامكان كيفية نسبة الماهية الى الوجود وقد كان كلامه الاول بعد تسليم كون الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية الثاني ان قوله في الحاشية المعلقة على قوله هو الذي افضى ان الوجود لما لم يكن الا وقوع الماهية في طرف العالي آخره مبني على ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس الامر وليس بين الماهية والوجود نسبة الاتصاف والعروض في نفس الامر كما ليس بين الانسان والانسانية والكرسي والكرسية نسبة العروض والاتصاف في نفس الامر فلما لم يكن بين الماهية والوجود نسبة الاتصاف والعروض في نفس الامر لم يكن الامكان كيفية ومادة لتلك النسبة وانما يكون الامكان كيفية ومادة لمصداق الوجود المحكي عنه بان الماهية موجودة وهو نفس الماهية بلا زيادة امر ما عليها فهذا الكلام ابطال لكون الامكان كيفية لنسبة الوجود الى الماهية لا تسليم له الثالث ان قوله في تلك الحاشية فلم يتصور بينه وبين التقرر انفكاك بحسب نفس الامر ان اراد به ان الوجود حكاية ذهنية عن التقرر الذي هو عبارة عن نفس الماهية ولا يتصور بين الحكاية والمحكي عنه انفكاك بحسب نفس الامر فاذا تحقق المحكي عنه في الواقع فتحققه هو صدق حكايته وحاجة الحكاية واستغناءها هي حاجة المحكي عنه ورد استغناءه فهذا حق لا ريب فيه لكن محصله هو ان الامكان حقيقة كيفية نفس الماهية لا كيفية نسبة الوجود الى الماهية فلا يكون في هذا الجواب تسليم كون الامكان كيفية

نسبة

نسبة الوجود الى الماهية ويكون هذا الكلام تفصيلا لقوله في الكتاب على ان القول
في الامكان ارفع مما تضعه الحكماء العامة وان اراد به ان للماهية في نفس الامر
مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية مرتبتين احدهما مرتبة التقرر والاخرى
مرتبة الوجود غير منفكة عن مرتبة التقرر بحسب نفس الامر فهذا باطل كما عرفت مرارا
من ان الوجود عبارة عن الحكاية الذهنية للتقرر لا غير ولو فرض ان للماهية في
نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية مرتبتين الاولى مرتبة التقرر
والاخرى مرتبة الوجود وكان الوجود عارضا للماهية في نفس الامر فمع انه على هذا التقدير
لا يكون نسبة الوجود الى الماهية كنسبة الانسانية الى الانسان والفرسية الى الفرس
ويكون لاخذ الوجود واشتراعه مبدأ وراء نفس الماهية المتقررة هو ذلك الامر
الذي عرض للماهية في نفس الامر فيقال حاقال في صدر تلك الحاشية يكون هناك
امكانان امكان نفس الماهية وامكان نسبة عروض الوجود وحاجتان الى
الجاعل من جهة ذينك الامكانين وجعلان بحسب تينك الحاجتين فيبطل القول
بالجعل البسيط الرابع ان قوله في تلك الحاشية فان الوجود لما لم يكن الا
وقوع الماهية في طرفها وكان نسبة الى الماهية كنسبة المعاني المصدرية التي
يعتبرها العقل ويأخذها من الماهيات الفعلها كالانسانية والفرسية وليس لهذا
الاخذ والاشتراع مبدأ وما بطل الا نفس الماهية المتقررة مناقض لاكثر اقواله
منها قوله في اوائل هذا الكتاب ثم الفحص والبرهان اوجبا ان بعض الكون في
الاعيان هو الشيء ما وبعضه لا يفترق الشيء وقوله بعيد ذلك ان كون الوجود
معنى خارجا عن الماهيات انما يعرف ببرهان حيث يكون مهية ووجود وقوله
فيما سبق ثم الجعل المؤلف لا بتوسط بين الشيء وبين نفسه كقولنا الانسان ان
ولا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة

من حيث هي هي والدخول في اصل قوامها بل مختص بالعرضيات سواء كانت لوازم
الماهيات كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة الانسلاخ كقولنا الانسان موجود
والجسم ابيض لجري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي
ولوقوعها لها في مرتبة متاخرة انتهى وغيره هذه الاحوال مما يفضي نقله الى التطويل
فتامل قوله نصوص على ان الوجود من عوارض الماهيات الممكنة الممكنة الانسلاخ
عنها فكيف يكون نسبة الوجود اليها نسبة المعاني المصدرية الماخوذة عنها
الفعل كالانسانية الماخوذة من الانسان والفرسية الماخوذة من الفرس
وكيف يكون مطابق الوجود بفتح الميم المقررة بلا زيادة امر ما عليها الخ اقول
قال في بعض حواشيه المعلقة على هذا الكتاب كما سبق نقله في القياس الفرق ما حاصله
ان نسبة الموجودية المصدرية الى الذات الحقة الواجبة المقدسة نسبة الانسانية
الى ذات الانسان بخلاف الموجودات الممكنة وقد صرح بانها بان نسبة الموجود
المصدرية الى الماهيات الممكنة الفرضية نسبة الانسانية الى ذات الانسان
فكلامه بتهافت اقول وسر انه ذكر في الكتاب في تعليل هذا ان الجعل البسيط
المتعلق بالماهية مستتبع لصدق الهوية الحملية القائلة ان الماهية موجودة
وليس مستتبعا لصدق حمل ذاتيات الماهية عليها وهذا صريح في ان نسبة الوجود
الى الماهية ليست نسبة الانسانية الى الانسان فلعله نسي ههنا ما قال بقليل هذا
باسطر عديدة والتاسع ان ما ذكره في الحاشية المعلقة على قوله على ان القول
في الامكان ارفع مما تضعه الحكماء العامة من ان ما هو ارفع من ذلك وانما
يتفطن له الحكماء الخاصة هو ان الامكان سلب ضرورة تقرر الماهية وهذا التقرر
ليس على رأيه ومذهبه معنى فلنفصل ذلك فنقول قد فصل المصنف هذا المعنى فيما ياتي منه
فقال اني بفضل ربي اعلمك كيف تزن كنه هذه المسئلة بقسطاس التحصيل اعلم
انه كما

انه كما ان طباع الامكان هو سبب الاحتياج الى السبب فكذلك طباع الامكان هو
العلة لغاقرية نفس الممكنة في سنخ جوهرها واصل ذاتها الى جاعل يجعل نفسها وتفعل
تقررها المستتبع للوجود اما على اصول الحكمة اليمانية فلما تعرفت ان الامكان هو
لاضرورة التقرر واللاتقرر ويستتبع ذلك لاضرورة الوجود والعدم لشهادة الضرورة
الفطرية ان ضرورة التقرر مستتبعة ضرورة الوجود وضرورة اللاتقرر مستتبعة ضرورة
العدم وضروري التقرر ضروري الوجود وضروري اللاتقرر ضروري العدم فاذا
لم يكن الممكن بالذات لاضروري التقرر ولا ضروري اللاتقرر لزم ان يكون اما واجب
الوجود بالذات او ممتنع الوجود بالذات فيكون عند فرض الامكان فيه قد انفسخ فاذن
ما فرض امكانه هو لاضروري التجوهر واللاتجوهر وهو بحسب طباع الامكان لا الذات ولا
اللاذات ولا الماهية ولا اللاماهية وفاقه ذات الممكن بحسب سنخ الحقيقة لا بحسب
الوجود فقط فان الامكان عرض انتقار الماهية في طرف التقرر واللاتقرر وفي طرفي الوجود
والعدم جميعا الى العلة واما على قواعد الفلسفة اليونانية فلان الامكان والامكان هو لاضرورة
الوجود والعدم على اشتراك الماهية الى الذات على ان المأخوذ هو الذات بحسب الوجود
والعدم غير منظور الى تقررها ولا تقررها في سنخها لكن الوجود هو الموجودية المصدرية وليس
هناك شيء يؤخذ منه ذلك المفهوم وراء نفس الذات الواقعة كالمائية والفلكية
وكذلك العدم ليس الا الذات وبطلانها فاذن الفاقة بحسب الذات هي الانتقار
الى التجوهر في الوجود والعدم لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب سنخ الحقيقة
والانتقار في التجوهر واللاتجوهر والذاتية واللاذاتية ليست اعني في ان تكون الذات
ذاتا وفي لاكونها ذاتا بل اعني في نفس الذات وفي نفس اللاذات بحقيقتها التصورية
لا بحقيقتها التصورية وهذه دقيقة يحقيقة بالتشريف بنسبة جمهور الفلاسفة فمنها في غفلة سائرة
مضللا عن التعقل فاستفهم كما امرت فالآن حصحص الحق وتبين الرشد من الغي وتكشف

وجوب ان يقال ان الامكان هو السبب المحوج الى المجعولية الذات بالجعل البسيط على
المسلكين ولدى الفريقين فاذن ماشان محرفة الحكمة ومشوشة الفلسفة هموا
بفك جواهر المهيات عن طباع المربوبية واخراج اسناخ الحقايق عن حيز المجعولية وما بالهم
جهلوا اخى ابداع الفاطر البارى عز مجده على دوم الذوات المحظورة المجعولة فلم يشهدوا
ان سلطان فيض الربوبية على جعل المهيات وتشئى الشيات كسلطانه على خلق الانيات
وتأثير الليسيات واستملوا وقف الافتقار الى الملك الجبار على النسب المعنونة والمعقولات
الثوانى ولم يسندوا الى جناب سيد ائمة التاميه الفياضية الاهيات بتنبيه تركيبية
وحصصا اعتبارية لمعان انتزاعية مصدرية فقبا لمعرفتهم ونفسا لفلسفتهم فهو لائم
المهوشة المحرفة المعطلة المتفلسفة حقا وانى انا برئ ممن يسلك سبيل الغوابة الى
الاستعاذة منه بالله رب العالمين انتهى فنقول نقر المهية الذى يعتقد المصنف
ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة وسلب ضرورة سلبية اما عبارة عن نفس المهية
بما هى هى بلا زيادة امر ما عليها او عبارة عن امر زائد عليها والاول باطل عنده اما
اولا فلانه قال فى الشفاء ان الممكن بالذات شاكله امكانه الذاتى صدق سلب الضرورة
ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هى هى حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود
بالفعل فى حين الاعيان وحاق الواقع من غير جاعل والامكان الذاتى حقيقة
هلاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وابطالها وليستهاذ فى مرتبة نفسها المرسلة
من حيث هى هى ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض يفعل تقرر
الذات المعلولة ووجودها وبخرجها من اللبس الى الايس فى حين الواقع وحاق نفس الامر
لا فى مرتبة نفسها من حيث هى هى والكائنات هى الصور من مراتب نفس الامر لا من
متعلقات الاوهام فان ذلك من المستحيلات بالذات ويستحيل ان تتصحح بتاثير الجاعل
انتهى بعبارته فهذا الكلام نص على ان التقرر ليس عبارة عن نفس المهية بما هى هى

بل امر زائد عليها يفعله الجاعل لا في مرتبة نفسها وان كون الفقر في مرتبة نفسها
ممتنع بالذات والمحال ان تصح بنابنه الجاعل واما ثانيا فلانه قد نص في غير موضع
من هذا الكتاب وحواشيه وغيرها من كتبه على ان مصداق الوجود مطابقة هو نفس
فقر الممكنة فلو كان الفقر عنده نفس الممكنة بلا زيادة امرا عليها كان مصداق
الوجود نفس الممكنة بلا زيادة امرا عليها فلا يكون الوجود من عوارض الممكنة
عنده على هذا التقدير ضرورة ان صدق العارض اى عارض كان متأخرا عن
مرتبة معروضه من حيث هي هي فلو كانت الممكنة من حيث هي هي بلا زيادة
امرا عليها مصداقا للوجود لم يكن صدق الوجود عليها متأخرا عن الممكنة من حيث
هي هي مع انه مصرح بان الوجود من عوارض الممكنة المكنة الانسلاخ عنها كما سبق
واما ثالثا فلانه قد نص في غير موضع من كتبه على ان الممكنة من حيث هي هي لا يصدق
عليها الا نفسها وذاتيا نها ولا يصدق سلب الفقر والوجود عنها سلبا بسيطا
فلا يكون الفقر عنده عبارة عن نفس الممكنة بما هي هي فتعين الشق الثاني وهو ان
الفقر عنده عبارة عن امر زائد على الممكنة فيكون الامكان الذي امره ارفع من ما
تضعه الحكماء العامة وانما يتفطن له الحكماء الخاصة اى سلب ضرورة فقر الممكنة ولا نور
على زعمه كيفية لنسبة عروض الفقر للممكنة سواء عبر عنه بسلب ضرورة فقر الممكنة ولا فقر
او عبر عنه بسلب ضرورة كون الممكنة معروضة للفقر اولا معروضة له فيكون الممكن
بالذات معروض الفقر للممكنة واتصاف الممكنة بالفقر فيكون المحتاج بالذات الى الجاعل
هو معروض الفقر للممكنة واتصاف الممكنة بالفقر فيكون اثر الجاعل بالذات هو معروض
الفقر للممكنة واتصاف الممكنة بالفقر فيبطل القول بالجعل البسيط ويبطل قوله في تلك
الحاشية بعد تغيير الامكان بسلب ضرورة فقر الممكنة ولا فقر فان الفاقة الى
الجاعل انما يكون اولا وبالذات بحسب نفس الممكنة لان الفقر لما كان عارضا للممكنة في

نفس الامر وكان الامكان عبارة عن سلب ضرورة عروض النفر للهيئة كان الممكن
بالذات هو عروض النفر للهيئة في نفس الامر فانما يكون الفاقة الى الجاعل اولا بالذات
لعروض النفر للهيئة في نفس الامر لانه الممكن بالذات لا نفس الهيئة لانها على هذا التقدير
ليست ممكنة بالذات والبقية على هذا التقدير لا يكون اثر الجاعل بالذات نفس الهيئة
بل نفر ها العارض لها لان مرتبة ذاتها وقد اعترف بهذا في الغيث حيث قال و
الفاعل المفيض لفعل نفر الذات المعلولة وجودها وبخرجها من الليس الى الايس في
متن الواقع وحاق نفس الامر لانه مرتبة نفس ذاتها من حيث هي هي والكائنات في
الخارج من مراتب نفس الامر لامن مشتملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات
ولسخيل ان يتصح بتاثير الجاعل انتهى فهذا نص منه على ان اثر الجاعل ليس نفس الهيئة
من حيث هي هي بل نفرها ووجودها الاحق لها في مرتبة متاخرة عن مرتبة نفس
ذاتها من حيث هي هي فيبطل القول بالجعل البسيط ويلزم القول بالجعل المؤلف
فلا يكون ما نحن فيه جوابا عن الوهم بل استدلالا له فاستبان ان ما حكم عليه من امر الامكان
بانه انما يتحفظ له الحكماء الخاصة وانه مما تضعه الحكماء العامة ارفع عند من رزق حظا
من التفطن اشنع وافظع الفا من ان ما ذكر في تلك الحاشية من قوله وبتبعه
سلب ضرورة وجودها وعدمها وقوله وبهذا الفاقة بحسب الوجود وان اراد بان
في الواقع هناك امكانين احدهما سلب ضرورة نفر الهيئة ولا نفرها وثانيهما
سلب ضرورة وجودها وعدمها والثاني تابع للاول وان هناك فاقتين احدهما
الفاقة بحسب نفس الهيئة والاخرى الفاقة بحسب الوجود وهي لازمة للفاقة الاولى
كما هو ظاهر عبارته ومدلول كلماته ومقتضى مذهبه مع انه باطل في نفسه مناقض لما
قال في الحاشية السابقة المعلقة على قوله هو الذي افضى الى استيجاب مجعولية نفس الهيئة
ومبطل للقول بالجعل البسيط اما انه باطل في نفسه فلان الوجود ليس عارضا للهيئة في

نفس الامر وانما الوجود حكاية عن نفس المهية فانما في الواقع امكان واحد هو امكان نفس
المهية ويحكي عنه بان وجود المهية ممكن وان كونها موجودة ممكن وكذلك انما في الواقع
فائدة نفس المهية الى الجاعل ويحكي عنها بان وجود المهية يحتاج الى الجاعل وان كونها
موجودة محتاج الى الجاعل فليس في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية امكانان
ولا فائدتان واما انه مناقض لما قال في الحاشية السابقة فلان حاصله قال في تلك
الحاشية هو ان النسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان والفرسية الى
الفرس وليس بمطلق وما خذ الانفس المهية فليس هو عارضا في نفس الامر لنفس المهية
فليس لوجود المهية امكان نفس المهية ولا فائدة سوى فائدة نفس المهية فالقول بان في الواقع
امكانين وفائدتين مصادم لذلك القول واما انه مبطل للقول بالجعل البسيط فلانه لو كان
الامكان بمعنى سلب ضرورة وجود المهية وعدمها مغايرا للامكان بمعنى سلب ضرورة
تقرر المهية ولا تقررها ولو كان تابعا له وكانت الفائدة بحسب الوجود وغير الفائدة بحسب نفس
المهية ولو كانت تابعة لها كان الامكان بمعنى سلب ضرورة وجود المهية وعدمها
علة لحاجة كون المهية موجودة الى الجاعل فيكون اثر الجاعل كون المهية موجودة
وكان الامكان بمعنى سلب ضرورة تقرر المهية ولا تقررها الذي علة لحاجة تقرر المهية
الى الجاعل فيكون اثره تقرر المهية فيلزم القول بجعلين متغايرين في الواقع احدهما
جعل بسيط اثره تقرر المهية وذاتها جعل مركب اثره كون المهية موجودة غاية الامر
ان يكون الجعل المركب تابعا للجعل البسيط وهذا ليس بها لاحد والمصنف نفى هذا والمالم
في التصريح بنفيه فيما سيجيء منه مرارا وآن اراد به ان الممكن حقيقة في الواقع هي نفس المهية
والامكان حقيقة هو سلب ضرورة تقررها ولا تقررها وبعبر عنه في مرتبة الحكاية بسلب ضرورة
وجودها وعدمها وهذه الحكاية التعبيرية تابعة للامكان الواقعي الذي هو سلب ضرورة
تقرر المهية ولا تقررها فهذا حق وكذلك القول بان الفائدة حقيقة في الواقع انما هي

نفس المهية وبعبر عنها في مرتبة الكفاية بالفاقة في كونها موجودة حتى لكن لا يستقيم
على هذا اجمال اقوال المصرحة بكون الوجود عارضا للمهية في نفس الامر وكون الفقر
متاخرا عن مرتبة نفس المهية وبطل جل تفريعاته الآتية كما ستعرف ان شاء الله
اتساع ان ما ذكرنا في القبسات نص على ان الفقر والوجود مسلوبان سلبا بسيطا
عن مرتبة نفس المهية من حيث هي هي بخلاف نفس الذات وذاتياتها فهي ضرورية
الصدق على نفس المهية في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان الفاعل يفعل الفقر المهية
المعلولة ووجودها لا في مرتبة نفس ذاتها وان ذلك من الممتنعات بالذات ليستحيل
ان يتصح بنا غير الجاعل فهو نص على ان الفقر والوجود عارضان للمهية في مرتبة متاخرة
عن مرتبة نفسها من حيث هي هي وان اثر الفاعل هو الفقر للمهية ووجودها في مرتبة متاخرة
عن مرتبة نفس ذاتها لا نفس المهية من حيث هي هي ولا ريب في ان الفقر والوجود الذين
هما متاخران عن المهية من حيث هي هي امران اعتباريان ولا في ان اتصاف المهية
بهما امر اعتباري فالمهية نفسها مشروطا في الشاعات التي اثبتها محرفة الحكمة ومشوشة الفلسفة
الذين هم ابناء بفلك جواهر المهيات عن طباع المربوبية واحراز استغناء المخالق عن جميع
المجعولية فهو نفس من المهوسة الطرفة المعطلة المتفلسفة اعاذنا الله واياهم من الجهالة
المسماة بالمعرفة ثم ان ما ذكرنا في القبسات وغيرها من كتبنا من ان مرتبة نفس المهية
من حيث هي هي لا يصدق عليها الا حمل نفسها وذاتياتها عليها والفقر والوجود
مسلوبان عنها سلبا بسيطا ناشئ من سوء الفهم لان نفس المهية في تلك المرتبة
اما ذات اولا فعلى الشق الاول هي في تلك المرتبة متفقرة موجودة اذ ما ليس متفقرا
ليس ذاتا اصلا واذا كانت في تلك المرتبة متفقرة كانت موجودة لان الوجود حكاية
عن نفس الذات المتفقرة وايضا لو لم يكن الذات في تلك المرتبة موجودة فاما ان يلحقها
بعد تلك المرتبة عارض زائد يعروضه لها صارت موجودة او لا يلحقها فعلى الثاني

يكون

يكون صدق حمل الوجود عليها بعد تلك المرتبة مع انها لم يزد عليها بعد تلك المرتبة ام لا يكن
في تلك المرتبة وعدم صدقه عليها في تلك المرتبة ترجيحا من غير مرجح وعلى الاول يكون هي
في تلك المرتبة السابقة على عروض الوجود مصححة لانتزاع معنى الفقر والفعلية والا كانت
لاشيئا محضا والتقدير خلافه واذا كانت مصححة لانتزاع معنى الفقر والفعلية كانت مصححة
لانتزاع معنى الوجود في تلك المرتبة فيكون في تلك المرتبة معروضة للوجود اذ لا معنى لكونها
معروضة للوجود الا كونها مصححة لانتزاعه وعلى الشق الثاني هي في تلك المرتبة لاشيء
محض ولفظ صرف فلا يصدق عليها حمل نفسها وذاتيتها الخ فتم لا تخفى ما بين كلامه
اي كلامه الذي نقلناه من هذا الكتاب بعد صدر الوجه الرابع وكلامه الذي نقلناه من
العباب من التهافت الصريح فانه قد نص فيما نقلناه من هذا الكتاب على ان اثر الجاعل
نفس الذات ونفس الهوية وان ليس للممكن ذات الا باضافة الجاعل فضلا عن ان يكون
لذاته مرتبة متقدمة على اضافة الجاعل لفقرها ووجودها ونص فيما نقلناه من العباب
على ان الجاعل المفيض لفعل يقرر الذات المعلولة ووجودها لا في مرتبة نفسها فان
ذلك من الممتنعات بالذات وهذا كله انما السطحية وسوء الفهم القاصر ان الوهم الذي
تشبث به بعض مقلدة المشائية من ان علة الحاجة الى العلة هي الامكان وما هو
الا كيفية نسبة الوجود الى الهوية فيكون المجعول بالذات هو نسبة الوجود الى الهوية غير
مندفع عن المعلول لا بتفقه ما ذكر من الجوابين في رشحة شبهنا وذلك لان قسيم المفهوم
اي مفهوم كان سواء كان مستقلا او غير مستقل وسواء كان موجودا بالذات او بالعرض
اولا الى المواد الثلث حاضرة لا يخرج عنها شيء من المفهومات عاية الامر ان المفهومات
الغير المستقلة بما هي كذلك لا يحكم عليها العقل بشيء ولا يلزم من عدم حكم العقل عليها
بشيء لعدم كونها صالحة لان يلتفت اليها العقل بالذات ان لا يكون تلك المفهومات
ممكنة ولا واجبة ولا ممتنعة كما لا يلزم من عدم الحكم من العقل عليها ان لا يكون

مفهومات ولا ان لا يكون رابطة ولا ان لا يكون غير مستقلة وقد ذهب المصنف الى ان الوجود
عارض للماهية في نفس الامر فعروض الوجود للماهية في نفس الامر والصاف الماهية بالوجود في
نفس الامر بما هو عروض والصاف لا جائز ماهية من الماهيات اما ان يكون واجبا بالذات
او ممكنا بالذات او ممتنعا فان كان ممتنعا بالذات امتنع القول بعروض الوجود
للماهية في نفس الامر والصاف الماهية بالوجود في نفس الامر والكان واجبا بالذات
لزمت مواد لا تتناهي والكان ممكنا بالذات كان محتاجا الى العلة فاما ان تتعلق
جعل البسيط بالذات او بالعرض وذلك محال عند المصنف فانه قد نص فيما سبق في غير
على ان الجعل البسيط لا يتعلق بالماهية المركبة اصلا لا بالذات ولا بالعرض واما
ان يتعلق به جعل مولف فلزم القول بالجعل المولف وهو الزام المشائية فقد استبان
انه وان صنع عمرة في النقوه بالالفاظ المصطلح المتعاورة فيما بينهم في هذه المسايل
الدقائق لكن لم يسر لفهم معانيها ولا التفطن بما فيها من المطابن ثم انه يفهم
في هذه المضائق ولا يتحيى من زلاته في هذه المزالق واما ان الماهية من حيث
هي هي قال في الحاشية قول بعض متقلدة المشائية ايضا ينبغي هذا انتقال من قبيل
المشائية على اصحاب الجعل البسيط حاصله انه لو كان نفس الماهية من حيث هي هي
مجعولة وانثر الجاعل كان مصداق المجعولية نفس الماهية من حيث هي هي مع ان
المجعولية من عوارض الماهية ومصداق العوارض لا يكون نفس الماهية المعروضة من
حيث هي هي وانما الماهية من حيث هي هي مصداق حمل نفسها وذاتيا تها
فلابد من القول بان الماهية من حيث هي هي ليست مجعولة وان مصداق المجعول
هي الماهية من حيث انها معروضة لعارض فيبطل القول بالجعل البسيط ويتعين القول
بالجعل المولف والجواب ان المجعولية من الصفات الاضافية التي لا يعقل عارضة
لشئ الا بالقياس الى ما يغايره ويكون منفصلا عنه وهو جاعله والصفات

الاضافية العارضة للمهيات بالقياس الى ماعداها لا يكون عين المهيات المعروضة
لها ولا من ذاتياتها البتة لكنها على تسعين قسمتها صفات اضافية تعرض المهيات لنفسها
من دون ان يتوقف عروضها للمهيات على عروض عارض آخر قبلها للمهيات ومنها
صفات اضافية يتوقف عروضها للمهيات على عروض عارض آخر قبلها للمهيات فالقسم
الاول كمغايرة المهية لما عداها فان كون المهية مغايرة لما عداها لا يتوقف على ان
يعرض عارض آخر اولا للمهية والا لم يكن المهية قبل عروض ذلك العارض مغايرة لما عداها
في مرتبة نفسها وحد ذاتها واللازم صريح البطلان فان كل مهية في حد نفسها
مغايرة لما عداها وتلك المغايرة عارضة لها لنفسها من دون توقف عروضها
لها على عروض عارض آخر لها وليست تلك المغايرة عين المهية ولا من ذاتياتها لكونها
عارضة لها بالقياس الى ما عداها والقسم الثاني كالفوقية والتحتية فانها انما يعرضان
لشئ بعد كونه متميزا وكونه ذا جهة وغير ذلك وكالابوة والبنوة ونحوها فالمجعولية من
القسم الاول من الصفات الاضافية فهي عارض لنفس المهية بالقياس الى ما عداها دون
ان يتوقف عروضها للمهية على ان يعرض فيها عارض آخر للمهية وشاركه المجعولية الخاصة
لنفس المهية شركة الجاعلية العارضة للذات المقدسة فان الجاعلية صفة اضافية
لها بالقياس الى المهيات المجعولة ومصداق الجاعلية لنفس الذات المقدسة بالقياس اليها
ولا يتوقف اتصاف الذات المقدسة بها على ان يعرض الذات المقدسة قبلها عارض زائد والا لم يكن
ما يفرض مجعولا اولا مجعولا اولا لان جاعلية الذات المقدسة لمجعولها الاول يكون متوقفة
على هذا التقدير على عروض عارض للذات المقدسة قبل الجاعلية ويكون ذلك العارض لا محالة
ممكنا مجعولا قبل تلك الجاعلية فلا يكون ما فرض مجعولا اولا مجعولا اولا بل لا يكون جعل وجاعلية
على هذا التقدير اذ يكون جاعلية الذات المقدسة لذلك العارض مسبوقة بعروض عارض آخر
ويكون ذلك العارض الآخر ايضا ممكنا مجعولا ويكون جاعلية الذات المقدسة لذلك العارض

الآخر الا مسبوقة بعروض عارض آخر وهكذا والا لزم صريح البطلان فنقول ان الجاعلة
صفة اضافية مصدرها تفعل الذات المقدسة بالقياس الى الماهية المجعولة غير متوقفة على عروض
عارض قبلها للذات المقدسة فكذلك المجعولية صفة اضافية مصدرها نفس الماهية الممكنة
بالقياس الى جاعلها الحق غير متوقفة على عروض عارض قبلها للماهية الممكنة فظهر اندفاع
نظير هذا جواب لبعضهم عن الاشكال المذكور بقوله واما ان للماهية من حيث هي هي
كيف يتصف بالمجعولية ولعل حاصل الجواب عنه وان الماهية وان كانت مخلوطة بالمجعولية
في نفس الامر غير منفكة عنها في نفس الامر فهي ليست معروضة لها بحسب الخارج لكنها ممتازة
عن المجعولية في لحاظ العقل اذ للعقل ان يلحظ الماهية ممتازة عن المجعولية ويعتبر عروض المجعولية
للماهية في نحو الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغريبة ونظر عروض للمجعولية للماهية عروض
الوجود للماهية مخلوطة بالوجود لكن للعقل ان يلحظ الماهية لا بشرط شئ من دون لحاظ
الوجود ويعتبر عروض الوجود لها في نحو الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغريبة وانت
ومن رزق الفهم تعلم ان هذا الكلام لو تم فانما يتم له معنى محصلا لا مساس له بالاشكال
فضلا عن ان يكون جوابا عنه اذ حاصل الاشكال ان مصداق المجعولية على مذهب
اصحاب الجعل البسيط هي نفس الماهية بلا زيادة امر ما عليها فيلزم ان يكون المجعولية اما
عين الماهية او ذاتيا لها لان الماهية من حيث هي هي لا يكون مصداقا الا
لنفسها او لذاتياتها واللازم باطل لان المجعولية من عوارض الماهية قطعا فنقول
بان للعقل ان يلحظ الماهية ممتازة عن المجعولية ويعتبر عروض المجعولية للماهية في نحو
الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغريبة لا ينفي شيئا بل لا يدفي الاجابة عن هذا الاشكال
اما من انكار كون مصداق المجعولية هي نفس الماهية واما من بيان ان ما يكون مصداقا
نفس الماهية لا يجب ان يكون عين الماهية او ذاتيا من ذاتياتها وما ذكره غير متعرض
لشئ من الامرين نعم لو كان تقرير الاشكال ان الماهية لا تمتاز عن المجعولية اصلا

بل هي مخلوطة بها ولا بد في العروض من ان يكون المعروض خالياً عن العارض فتخالفا عنه في طرف المعروض لكان لهذا الجواب وجه لكن هذا ليس بقدر الاشكال ان المهية من حيث هي هي كيف تتصف بالمجعولية وهي من عوارضها والمهية من حيث هي هي ليست الا هي ليست الا من العوارض وما ذكره لا يمس هذا القدر بل ثم آن فيما ذكره مع انه لا يصلح جواباً عن الاشكال وجوهاً من الاختلال الاول انه لا ريب في ان المجعولية من الصفات الانتزاعية وان اتصاف المهية بها اتصاف انتزاعي وسيصرح هو نفسه بقريب بان هذا النحو من الاتصاف لا يستدعي ثبوت الاثنينية في طرف الاتصاف بل انما يستدعي ثبوت الموصوف فقط اوليس معناه الا كون وجود الموصوف في الاعيان او في الاذهان على نحو يكون مبدءاً لصحة انتزاع الصفة عنه ومطابقاً للحكم بها عليه فهو المحكي عنه بالصفة والواقع الذي بغير مطالعة الحكم لم حتى يوصف بالصدق واما ثبوت الصفة في خصوص ظرف الاتصاف فليس مما يستلزمه ذلك الاتصاف ولا مما يستوجبه فطرة او برهان انتهى ولا ريب في ان وجود المهيات الموجودة في الخارج على نحو هو مبدء لصحة انتزاع المجعولية عنها ومطابقاً للحكم بالمجعولية عليها فيكون ظرف اتصافها بالمجعولية هو الخارج وكذا وجود المهيات الموجودة في الذهن على نحو هو مبدء لصحة انتزاع المجعولية عنها ومطابقاً للحكم بالمجعولية عليها فيكون ظرف اتصافها بالمجعولية هو الذهن فلا يكون الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغرية ظرفاً لاتصاف شيء من الوجودات الخارجية والذهنية بالمجعولية باعترافه الثاني انه لا ريب في ان الصدق على المهيات الموجودة في الخارج انها مجعولة في الخارج وعلى المهيات الموجودة في الذهن انها مجعولة في الذهن ولا معنى لصدق ان المهيات الخارجية مجعولة في الخارج الا ان ظرف اتصافها بالمجعولية هو الخارج ولا معنى لصدق ان المهيات الذهنية مجعولة في الذهن الا ان ظرف اتصافها بالمجعولية هو الذهن فالقول بان ظرف اتصاف المهية بالمجعولية هي الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغرية بذهان

ليس تحته معنى فالحق ان ظرف انصاف مطلق الماهية بمطلق المجولية نفس الامر مطلقا وظرف
انصاف الماهية الخارجية بالمجولية الخارجية هو الخارج وظرف انصاف الماهية الذهنية
بالمجولية في الذهن هو الذهن وسيأتي ان شاء الله العزيز تفصيل تعليق بهذا البحث
الثالث ان القول بان انصاف الماهية بالمجولية ليس الا ان يكون الماهية متغايرة
متميزة عن المجولية في ظرف الانصاف وتوصفها المجولية في ذلك الظرف وهذا لا يتصور
في الماهية بالقياس الى صفة المجولية بحسب الخارج والذهن لكون الماهية مخلوطة
بالمجولية خارجا وذهنا غير متغايرة عنها في الخارج والذهن وانما تتغاير عنها في اللاحظة
التي هي ظرف الخلط والتغاير فلا يعقل ان يلحظ الماهية معراة عن المجولية ويحكم بعروض
المجولية لها فظرف انصاف الماهية بالمجولية هي تلك اللاحظة لا الذهن ولا الخارج
ليس تحته معنى محصل لانه ان اريد بتعري الموصوف عن الصفة والحيازة عنها في ظرف
الانصاف ان يكون الموصوف موجودا في ظرف الانصاف منفكا عن الصفة بحسب نفس الامر
فذلك ليس ضروريا في الانصاف والا يلزم ان لا يكون الماهية متصفة بلوازمها
لامتناع انفكاكها عن لوازمها بحسب نفس الامر وان اريد به ان يكون الموصوف
في حد ذاته غاريا عن الصفة بمعنى ان لا يكون الصفة عليها ولا ذاتيا لها فالماهية
متغايرة بهذا المعنى عن المجولية في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن لان المجولية التي
هي صفة اضافية للماهية بالقياس الى ما هو خارج عنها ليست عين الماهية ولا جزءا لها
في نفس الامر لا في الخارج ولا في الذهن وان اريد به ان لا يكون الموصوف متصفا
بالصفة في ظرف الانصاف اصلا فظاهر ان الظرف الذي لا يكون الموصوف فيه
متصفا بالصفة لا يمكن ان يكون ظرفا للانصاف بالصفة على ان الماهية لما كانت
مخلوطة بالصفة في نفس الامر خارجا وذهنا فالظرف الذي لا يكون الماهية فيه
متصفة بالمجولية اصلا اخيرا محض لا واقعية له اصلا فالحكم بكونه ظرفا للانصاف

المهيّة بالمجعوليّة الذي هو واقعي مطابق لنفس الامر جعل غير مطابق للواقع آلرابع ان
قياسه المجعوليّة على الوجود فاسد اما آولا فلان الوجود ليس صفة للمهيّة اصلا وليس الوجود
من الاضافات بخلاف المجعوليّة وقد اعترف المصنف في فوائد الكتاب بان الوجود ليس مما
ينضم الى المهيّة او ينتزع منها وان مطابق الحكم به ومصداق حمله هو نفس المهيّة لا امر
يقوم بها وان الوجود معنى مصدري لا يوخذ من مبدا والمحمول القائم بالموضوع انضماما
او انتزاعا عابل من نفس ذات الموضوع المجعولة بجعل الجاعل اياها مع اعترافه بان الوجود
ليس امرا يقوم بالمهيّة انضماما او انتزاعا كيف يستفيم منه الحكم بان المهيّة متصفة
بالوجود وان ظرف اتصافها بالوجود هي الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغريد بل
يكون الحكم باتصاف المهيّة بالوجود مع الحكم بان الوجود ليس معنى ما ينضم الى المهيّة
او ينتزع منها جمعا منها فاذا وقال في الغيث ان الوجود حكاية جوهر الذات المجعولة
كما سياتي انشاء الله تعالى نقل عبارتها ولا شك في ان الحكاية لا قيام لها الا بالذهن
ولا قيام للحكاية بالشيء في الواقع مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع اعترافه
بان الوجود حكاية عن نفس الذات المجعولة كيف ساغ له ان يقول باتصاف المهيّة
بالوجود الذي هو حكاية قائمة بالذهن ولا قيام له بالمهيّة وقد صرح الفاضل
اوائل هذا الكتاب بان نسبة الوجود الى المهيّة نسبة الانسانية الى الانسان
فتجويز اتصاف المهيّة بالوجود وكون ظرف اتصافها به هي الملاحظة التي هي ظرف
الخلط والتغريد في قوة تجويز اتصاف الانسان بالانسانية وكون ظرف اتصاف
الانسان بالانسانية هي الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغريد وهذا التجويز لا يتاتى
الا ممن يتعرى عن الانسانية وهذا كله الزامي واما تا فلما حققنا مرارا من ان الوجود
ليس من عوارض المهيّة في نفس الامر وليست المهيّة متصفة به في الواقع اصلا فمعنى
تقايس المجعولية على الوجود فكذلك المجعولية قال في الحاشية اي فكذلك المهيّة

من حيث هي لا بشرط مجعولة بنفس المجعولية التي هي في نفسها مرسلة ولا بشرط
بالقياس اليها فظرف عروضها لها هو اللحاظ الذي هو ظرف الخلط والتعرية
انتهى فنعرف ان ظرف اتصاف الماهية بالمجعولية في الخارج هو الخارج وظرف
اتصافها بالمجعولية في الذهن هو الذهن وظرف اتصافها بالمجعولية في نفس الامر
مطلقا هو نفس الامر مطلقا واما القول بكون ظرف اتصاف الماهية بالمجعولية هو اللحاظ
الذي هو ظرف الخلط والتعرية فهذا لا محصل تحته والعجب انه شيخنا بين عنقريب
ان الاتصاف الانتزاعي ليس بمعنى الاكون وجود الموصوف في الاعيان او في الاذهان
على نحو يكون مبدأ لصحة انتزاع الصفة عنه ومطابقا للحكم بها عليه ولا ريب في
ان المجعولية من الاتصاف الاضافية المنتزعة واتصاف الماهية بها اتصاف انتزاعي و
وجود الماهية في الخارج او في الذهن وفي نفس الامر مطلقا مبدأ لصحة انتزاع
المجعولية عنها بالقياس الى جاعلها ومطابقا للحكم بالمجعولية عليها فظرف الاتصاف
بها هو الخارج او الذهن او نفس الامر مطلقا لا خصوص اللحاظ الذي هو ظرف
الخلط والتعرية كما زعم نفر يعاب تاصيلنا اعلم انه لما ان الماهية للوجود طرح
فهم معنى الجعل البسيط لان له ادعاء وساوس جرطته في مهاوي الغلط
اي توريط فتفرع على ما فهم كلما وهم جهلا وعماء الكراب بقعة بحسبة الظمآن ماء
والله ولي العصمة ومولى الحكمة منها مطلب بل على ان ثمة هذه احدى
وساوسه التي تفرد بها ونحن قد حققنا فيما سبق غير مرة ما يضمحل به هذه الوسوسة
ويجلى به هذا الوهم ولا بأس علينا ان نعيده على احضر وجه فنقول لا يخلو اما ان
يكون الوجود عارضا للماهية الممكنة في نفس الامر زائدا عليها في الواقع مع غول
النظر عن مرتبة الكيانية الذهنية واللحاظة العقلية او لا يكون كذلك بل لا يكون
في نفس الامر وفي الواقع الا نفس الماهية من دون زيادة امر عليها واتصاف

صفة بالبياض بالفعل بضرب من التحليل تنتزع منها معنى هو كونها موضوعها وهو المسمى بالوجود
على الاول يكون الماهية متصفة بالوجود في نفس الامر والوجود عارضا لها في الواقع
مع قطع النظر عن الملاحظة العقلية والحكاية الذهنية كما ان الثوب متصف بالبياض
والسماء متصفة بالفوقية في الواقع والبياض عارض للثوب والفوقية عارضة للسماء
في نفس الامر وعلى الثاني لا يكون للماهية في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن
وانتزاعه الا مرتبة واحدة هي مرتبة نفس ذاتها ولا يكون لها في نفس الامر مرتبة عروض
الوجود لها اذ ليس الوجود على هذا التقدير عارضا لها في نفس الامر وقد اسلفنا لك
ان القول بالجعل المولف مبني على التقدير الاول والقول بالجعل البسيط مبني على التقدير
الثاني فانه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضا لها في نفس الامر كان اثر الجعل
عروض الوجود واتصاف الماهية به في الواقع فعلى القول بالجعل المولف واما الكائن
في نفس الامر نفس الماهية فقط ولم يكن الوجود عارضا لها في نفس الامر لم يكن الماهية
متصفة به ولم يكن هو عارضا للماهية في الواقع فلا يكون اثر الجاعل في الواقع الا
نفس الماهية لا اتصافها بالوجود ويكون الوجود حكاية ذهنية عن نفس الماهية التي
هي بلا زيادة امر ما عليها اثر الجاعل في نفس الامر فعلى القول بالجعل البسيط تقدير
ان للماهية على تقدير القول بالجعل البسيط في نفس الامر مرتبة واحدة هي مرتبة نفس
ذاتها المعبر عنها بمرتبة الفقر والفعلية والتحصل وعلى تقدير القول بالجعل المولف
في نفس الامر مرتبتين احديهما مرتبة نفس ذاتها والثانية مرتبة عروض الوجود لها فالمراد بكون
للماهية على تقدير الجعل البسيط في نفس الامر مرتبة واحدة كانت الحكاية عنها واحدة
هي ان الماهية موجودة ومتقررة وكائنة وثابتة ومتحصلة فالوجود عبارة عن
حكاية نفس الماهية التي هي نفسها اثر الجاعل في الواقع سواء عبر عنها بلفظ الوجود
او بلفظ التصور او بلفظ الكون او بلفظ الثبوت او بلفظ التقرر او بلفظ

الفعلية او بلفظ الجوهر او غير ذلك مما يمكن ان يحكى به عن نفس المهية التي هي
نفسها اثر الجاعل في الواقع والقضية الحاكية عنها هي الهلية البسيطة لا غير
ولما كان للمهية على تقدير الجعل المؤلف في نفس الامر مرتبتان احدهما مرتبة نفس
الذات وجوهر المهية التي هي معروضة للوجود في مرتبة وراء مرتبة نفسها
والاخرى مرتبة عروض الوجود لها في نفس الامر كان بازاء تينك المرتبتين
الواقعيتين حكايتان احدهما الحكاية عن مرتبة الاولى واخراهما الحكاية عن
المرتبة الاخرى فتتعدد على تقدير الجعل المؤلف قضيتان متغائرتان بحسب المصداق
المحكي عنه احداهما حاكية عن المرتبة الاولى وهي قولنا المهية مجهولة متقررة
واخراهما حاكية عن المرتبة الاخرى وهي قولنا المهية موجودة اي معروضة للوجود
فقد تبان ان القول بهليتين بسيطتين لا يمكن على تقدير القول بالجعل البسيط
وانما يتيسر على تقدير القول بالجعل المؤلف فتفريع تثليث اقسام الهل على اصل
الجعل البسيط ناش من الانتهاء في الغباوة وسوء الفهم وعدم التفطن بالجعل
البسيط وبنائه والغفلة عن مفهوم الوجود ومعناه والعجب اني قال في اوائل
الفصل الثاني اما انت من المتبصرين بما ملوناه عليك في سائر كتبنا ان وجود
الشيء في اي ظرف ووعاء كان هو نوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف لا الوعاء
امر مباين والضامة اليه والا رجع الهل البسيط الى الهل المركب وكان ثبوت الشيء
في نفسه هو ثبوت الشيء للشيء ومن بحسب وجود المهية وصفا من الاوصاف
العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية المصدرية تطلبه
اهل الاستحقاق المخاطبة ولا هو من رجال اصحاب الخفيفة كما قاله شركاء نائب القول
في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان الوجود نفسه مهية ما من المهيات
ويكون وجوده لا محالة زائدا على مهيته كسائر المهيات الممكنة ويكون وجوده

هو ثبوته المصدري كما وجود سائر الاشياء فان الوجود في الاعيان هو تقرر الشيء في الاعيان لا ما بالانصاف به يصير الشيء في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود موضوعه والشيء المعلول نفس ذاته ومهيته مجعوله الجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعوله بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعوله بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية والمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي اعني هذا الشيء ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود والمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصيورتهن المطلبين باخره واحد بحسب المحكي عنه ومغاير لهما بالذات الهلية البسيطة امافي الحقيقي فلان الذات في نفسها واما في المشهوري فلان الوجود على الاطلاق وصيورتها ايضا باخره واحد بحسب المحكي عنه فاما اثبات مفهوم ما للذات اي مفهوم ما كان من جوهر بانت المهية او عرضيا نها فمن حيز الهل المركب اي هل الشيء شيء والمحكي عنه ثبوت شيء لشيء وفي ان ليس سلب شيء عن شيء فان الوجود هو نفس الذات المقررة والعدم وهو سلب الوجود نفس بطلان الذات المعدومة وليستهما ومفهوم ليس ناك شيء لا ان هناك امرا مفهومه الليس انتهى وهذا الكلام لم يصدر عن فهم وتدبر فانه قد اعترف بان الشيء المعلول نفس ذاته ومهيته مجعوله الجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية ذاته المجعوله بالفعل ومرتبة نفس الذات المجعوله بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية فلما كان الوجود حكاية نفس ذاته المجعوله التي يسمى بالتقرر والفعلية كانت الهلية البسيطة المشهورية اي القضية التي محمولها الوجود حكاية عن مرتبة نفس الذات المجعوله التي هي مرتبة التقرر والفعلية فمطلب الهل البسيط الحقيقي

الذى تفوه بالقول به اما حكاية عن تلك المرتبة اى مرتبة نفس الذات المجعولة اى مرتبة
التقرر والفعلية فهى الهلية البسيطة المشهورية لاغير او حكاية عن مرتبة اخرى فليسم تلك
المرتبة وليبين ما هى اوليس حكاية عن شئ فلا يكون مطلبا للقصد بقيا فضلا عن ان
يكون مطلب هل واما قوله ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة عنها يقال لها مرتبة
الموجودية فان اراد به مرتبة الحكاية عن نفس الذات المجعولة بالفعل فهذا معقول لكن
هذه المرتبة هى مرتبة الحكاية التى هى الهلية البسيطة المشهورية وليست محكيا عنها
للهلية البسيطة المشهورية واما المحكى عنه لها مرتبة نفس الذات المسماة بالتقرر والفعلية
فلا معنى لقوله والمطلب الذى بازائها الهل البسيط المشهورى وان اراد به مرتبة متحققة
فى نفس الامر مع قطع النظر عن حكاية الذهن وانتزاعه فهذا باطل فانه تقدم آنفا
بانه ليس فى الواقع الا نفس المهية ثم الفعل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية
والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله واعترف ايضا بان الوجود حكاية جوهرانية
المجعولة بالفعل وليس فى الواقع مرتبة متحققة مع قطع النظر عن حكاية الذهن ورائية
نفس الذات تكون محكيا عنها بالهلية البسيطة المشهورية باعترافه وايضا المتحقق تلك
المرتبة اما نفس المهية بما هى هى من دون امر ما عليها فتلك المرتبة هى مرتبة التقرر لا غير
او هى مع امر زائد عليها فيكون الوجود امرا زائدا على المهية قائما بها اتصاما وهذا
مع بطلانه بما استفدنا مرارا مما يعترف هو بفساده بطلانه واما قوله وصيرورة هذين المطلبين
بالآخرة واحد بحسب المحكى عنه فالفاظ ليس تحتها معنى فانه ان اراد به ان المحكى عنه بمطلب
الهل البسيط الحقيقى بالآخرة هو المحكى عنه بمطلب الهل البسيط المشهورى فبطلان ما ذكر
قبيل هذا من ان مرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية

والمطلب

والمطلب الذى بازائها الهل البسيط الحقيقى ومرتبة الموجودية المصدرية المشتقة عنها يقال لها مرتبة الوجود والمطلب الذى بازائها الهل البسيط المشهورى اذ يكون كلا مطلبى الهليتين الذين ذكرهما بازاء مرتبة واحدة هى المحكى عنه لهما ولا يكون على هذا التقدير مرتبتان يكون احد المطلبين المذكورين بازاء احدهما وآخرهما بازاء اخرهما نعم اذا كان المحكى عنه لهما واحدا فاما ان يكون الحكاية فى احدهما بحمل مفهوم على الذات وفى الآخر بحمل مفهوم آخر عليها فذانك المفهومان اما كلاهما حكاية عن نفس الذات فيها الوجود على ما اعترف من ان الوجود حكاية جوهر الذات المجعولة بالفعل فلا يكونان مفهومين بل مفهوم واحد عبر عنه بتعبيرين واما احدهما حكاية عن نفس الذات اخرهما حكاية عن عروض عارض للذات فلا يكون المحكى عنه للهليتين واحدا كما قال واما ان يكون الحكاية فى كليهما بحمل مفهوم واحد عبر عنه بلفظين مثلا قبل نازلة الذات متقررة ونازلة الذات موجودة وعنى بهذين اللفظين معنى هو كون الذات فلا يكون هناك مطلبان بل مطلب واحد عبر عنه بعبارتين والعبرة بالنسبة العبارتين فان العبارات كثيرة فلو اعجب احدا ان يسمى كل عبارة مطلبا فليفعل واما ان يكون فى احدهما حكاية بحمل مفهوم ولا يكون فى الآخر حكاية بحمل مفهوم اصلا فلا يكون ذلك الآخر مطلبا قد قيل اصلا فضلا عن ان يكون الهل والبسيط فلا يكون صور بهذين المطلبين واحد المحكى عنه وان اراد به معنى آخر يكون المحكى عنه لاحد مطلبى الهليتين المذكورين غير المحكى عنه لآخرهما فلا يكون صور بهذين المطلبين واحد المحكى عنه ثم لا يخفى انه اما ان يقول بان الوجود زائد على الماهية عارض لها فى نفس الامر او لا يقول بذلك فعلى الاول يكون الهلية البسيطة المشهورية حكاية عن مرتبة عروض الوجود للماهية فى نفس الامر ويكون الهلية البسيطة

صح ۲۰۹۹

الحقيقة حكاية عن نفس المهية بلا عروض امر زائد عليها فلا يكون صيورة بين الطرفين
واحد الحيثين المحكي عنه اصلا وعلى الثاني يكون الهلية البسيطة المشهورية حكاية عن
نفس المهية بلا زيادة امر ما عليها فيكون هي الهلية البسيطة الحقيقية لا غير فان الهلية
البسيطة الحقيقية عنده هي الهلية الحاكية عن نفس المهية فلا يكون هناك اثنينان احدهما
هلية البسيطة حقيقة والاخرى هلية بسيط مشهورية فيبطل جل ما توهم بالكلية واما قوله
ومفاد السالبة في الهليات البسيطة الى آخره فمما لا مفاد له لانه ان اراد بمفاد السالبة
مصداقه المحكي عنه فاما ان يكون مصداق السالبة الهلية البسيطة المشهورية سلب شيء
عن شيء فيكون السالبة الهلية البسيطة المشهورية مسالبة عليه مركبة فان السالبة الذي
مفاده سلب شيء عن شيء سالبة مركبة كما صرح به وآما ان يكون مصداق السالبة
الهلية البسيطة المشهورية لبسيطة الموضوع والمحمول في نفسه فيكون السالبة الهلية
البسيط المشهورية هي السالبة الهلية البسيطة الحقيقية لا غير وقرنه بان مفاد السالبة
الهلي البسيط الحقيقي سلب الذات في نفسها ومفاد السالبة الهلي البسيط المشهوري
سلب الوجود على الاطلاق ليس له معنى لان الوجود اما ان يكون عارضا في نفس
الامر للذات فلا محالة يكون مفاد السالبة الهلي البسيط المشهوري سلب شيء
عن شيء وسلب العارض عن المعروض ولا يكون الوجود شرح نفس الذات المتقرر