شرح تذييل العلوم لمصنفه عبد الله بن مسعود
بن ناج الشريعة المولى عبد الرشيد
٧٤٦

١٦٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين بدأ شرح فصل الخطاب
في كتاب تعديل العلوم وهو علم الكلام مرصه مؤلف المتن سائلا من الله تعالى حسن التوفيق
والهداية الى سواء الطريق م الحمد لله رب العالمين الى آخر سوسع المعاني شن الى آخر
سور الكتاب م يجب ان يكون فاتحة لعلم الكلام الذي هو كتاب تعديل العلوم هو القسم الثاني
شن اي سورة الفاتحة نتأولها الى آخرها يجب ان يكون ديباجة لكتاب بناء وهو القسم
الثاني من كتاب تعديل العلوم المشتمل على علم الكلام ثم تبين سبب ان الفاتحة يجب
ان يكون ديباجة لهذه الكتاب بقوله م فان هذا العلم لقب كلاما لانه على تقدير كون
الكلام حروفا مركبة مستنبطة من كلام رب العزة تماما وانا على تقدير كون الكلام
نفسيا على انه الحق هذا فهو نفس كلامه شن اي علم الكلام لقب كلاما لان الكلام لا يخلو
اما ان يكون هو الحروف المركبة واما ان يكون هي النفسي فان الكلام هو الحروف
المركبة فعلم الكلام تماما مستنبط من كلام رب العزة فلهذا لقب هذا العلم كلاما وان
كان الكلام هو الكلام النفسي هو ما قيل ان الكلام لفي الفؤاد وليست على ان الحق عندنا
هذا المذهب خلافا للمعتزلة فهذا العلم نفس كلام رب العزة فلقب هذا العلم
كلاما لانه كلام رب العزة ثم فاتحة الكتاب هي ديباجة كلام الله تعالى فيحق ان يكون ديباجة
لهذا الكتاب المشتمل على كلام الله تعالى ثم اراد ان يبين موضوع العلم وما يبحث في هذا العلم
فقال م فهو علم يبحث فيه عن وجود الواجب تعالى وتقدس والتوحيد وما يليق به من
الصفات وعن احوال سائر الموجودات من حيث تقتضي الواجب عليها اياه الماهية والوجود
ثم يدل على بعضها بدلالة الافضال وجود الجود في هذه الايام وايضا في يوم الموعود شن
هذا بيان ان موضوع هذا العلم هو ذات الله تعالى وسائر الموجودات فيبحث فيه عن
وجوده وعن وحدته واما ما يليق به من الصفات وعن احوال سائر الموجودات من حيث
ان الله اعطاها الماهية والوجود فيه اشارة الى ان الماهيات مجعولة ثم حيث ان
الله تعالى يدل على بعضها السعادة في هذه الايام وايضا في يوم الموعود فهذا ذكر
المبدأ والمعاد ولما كان اعطاء الماهية والوجود اعم من اعطاء السعادة في الدنيا والآخرة
شبه ذلك بافاضة الماء وشبه هذا بادامة المطر كدوام الجود المطر الغزير م
وانما ارتب هذا العلم على ترتيب فاتحة الكتاب اذ هو مشتمل على الحكمة وفصل الخطاب
شن اي ترتيب الفاتحة مشتمل على الحكمة النظرية وهي قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين

ثم على الحكمة العملية ويشتمل ايضا على فصل الخطاب بالفصل يمكن ان يكون بمعنى الفاصل اى بين
الحق والباطل كما فى قوله تعالى قول فصل ويمكن ان يكون بمعنى المفصول اى مفصول بعضه
عن بعض فهذا معنى ما بعد تقديم الحمد والصلوة بفصل الخطاب فهذا المعنى يمكن ان يكون
الفاتحة مشتملة على فصل الخطاب م ولما كان هذا العلم باجناع الموجودات وماهياتها
وجب ان يبحث ولا عن الوجود والماهية عاد الى ذى المباحث الالهية نازلا من عالم
الجواهر والاعراض التى خلقها لكونه رب العالمين ذاكرا اشياء من تمام نعمته التى اعدها
ليوم الدين بينا ان طريق الوصول الى تلك النعم هو العبادة التى رأسها الايمان والاسلام
بقلب سليم وهو لا يتيسر الا بطلب المعونة والهداية الى الصراط المستقيم اعنى صراط
الذين سبق لهم من الانعام وهم اهل الرسالة والنبوة والخلافة والولاية من اورد
فى هذه الكلمات جميع مباحث علم الكلام مطابقة لترتيب فاتحة الكتاب م ثم الف
هذا الكتاب وهو العبد المتوسل الى الله تعالى بافوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن ناج الشريعة
سعد ين والملة جمع رتب هذا الكتاب على سبعة فصول بعد ديباجات فاتحة الكتاب يا
مفيد تحقيق الحق واصابة الصواب تفصيل مباحث الوجود والماهية ويتفق
بها الوجود التحقق س اعلم ان التحقق الوجود والحصول الثبوت والكون كلها الفاظ
مترادفة عندنا وانما قسر الوجود بالتحقق دفعا لتوهم البعض الوجود مابه التحقق
ودفعا لتوهم من قال ان التحقق اعم من الوجود فان عدم الممتنع متحقق ثم لما كان التحقق
مرادفا للوجود لا يقال عدم شريك البارى متحقق كما لا يقال موجود ثم لا يلزم ان عدم
لو لم يكن متحققا كان وجوده متحققا فان عدم لو لم يكن موجودا لا يلزم ان يكون
وجوده موجودا بناء على ان الوجود لا ينسب الى الوجود والعدم ولا يلزم من ذلك ارتفاع
النقيضين غير موضوع واحد ثم قسم التحقق بقوله م اى كون المفهوم حقيقة مخصوصة
خارجا س اعلم ان التحقق مأخوذ من الحقيقة وهو كون المفهوم حقيقة مخصوصة فى
الخارج وانما قيد بالخارج لما سيأتى ان الوجود الذهنى ليس قسما للوجود الخارجى بل
معناه ان يحصل موجود فى الخارج بوساطة قيام بالذهن قيام العرض بالجوهر م وهو قبل
انه عين الماهية س اى هذا الذى ذكر من نفس الوجود ومعنى قول من قال انه عين الماهية
فان قولهم انه عين الماهية معناه ان الوجود هو عين كون الشئ ماهية فمعنى قولهم
عين الماهية تسامح كما سيأتى م فلم يجد لا حقا وحقيقة س فوجود الانسان
فى الخارج هو نفس كون الانسان حيوانا ناطقا ووجود السرير فى الخارج هو نفس
كون الخشبات مؤلفة تأليفا خاصا ووجود السواد فى الخارج هو نفس كون اللون
قابضا للبصر فاذا كان الوجود منقولا على الحقائق المختلفة لا يمكن تحديده فان وجود

الانسان في الخارج اذا كان حيوانية وناطقية ووجود السواد كون اللون قابضا
للبصر فاذا تصورهما العقل لا يجب بينهما شيئا مشتركا يشترعه منهما ولا يمكن ان يقال
كونه حيوانا ناطقا وكون اللون قابضا للبصر مشتركان في مطلق الكون فانا نكون بين
المذكورين متباينان يطلق عليهما الكون كما يطلق العين وكذا اذا قيل ماهية الانسان
وماهية السواد ونفس الانسان ونفس السواد فان كلا منها ماهية والنفس ليس
بمطلق بل محمل يصير معلوما بالمضاف اليه فيضرب بسبب المضاف اليه منهوما ولهذا
السر جعلت المعقولات العشر اجناسا عالية ولم يجعل النسبة جنسا للسبعة فان
الكون في المكان والكون في الزمان ليسا مشتركين في مفهوم مطلق الكون اشتراك
النوع في الاجناس هذا غاية التحقيق في هذا المقام م وقيل لباطنه وقيل لا نعرف
لبداهته وبعضهم فسره بالكون فعند اهل الحق وجود كل شئ عين ماهيته فان عنى بها
حقيقة الشئ المحمولة عليه بهو هو ففي قولنا هو عينها نسامح اي عين كون الشئ
ماهية او مفهوم كوجود عينها لا عرض عام فقولنا الانسان موجود ليس كقولنا ماش
وان عنى بها ما يفهم بناء النسبة وهو ذاتية كالحيوانية والناطقية للانسان فلا نسامح
فوجوده عينها ش القايلون بان الوجود عين الماهية الخ اما ان يريدوا بالماهية
الشئ حقيقة المحمولة عليه بهو هو فعلى هذا يكون في قولهم الوجود عين الماهية نسامح
ويجوز ان يرادان وجود الشئ هو عين كون الشئ ماهية ماهية فوجود الانسان هو عين
كونه حيوانا ناطقا فان الحيوان الناطق هو الموجود لا الوجود ويراد بالوجود الموجود
فيرادان مفهوم الموجود هي الماهية لان الموجود عرض عام كالماشي واما ان ارادوا
بالماهية ما يفهم بناء النسبة كالذاتية في اصطلاحهم حقيقة الشئ المحمولة بهو هو هي
ذات الشئ كالحيوان الناطق للانسان واما ذاتية وهو الحيوانية والناطقية فبقي
ماهية فالماهية ما به الشئ هو هو كذات ما الشئ هو والفرق واضح بينهما فالحيوانية و
الناطقية امر نسبتي يكون الانسان حيوانا ناطقا فان اريد بالماهية هذا المعنى فلا
نسامح في قولنا الوجود نفس الماهية فوجود الانسان هو نفس كونه حيوانا ناطقا في
الخارج فاصل الخلاف راجع الى ان وجود الانسان نفس كونه حيوانا ناطقا خارجا او
معنى زايد عليه بعد ان يكون حيوانا ناطقا فافهم هذا فانه دقيق جدا مزلة للاقدام
وقد ذكر في شرح الصحايف ان الوجود قد يراد به كذات فعلى هذا يكون نفس الماهية وقد
يراد به الكون فعلى هذا يكون غيره اقول قد جعل الخلاف لفظيا وليس كذلك بل الموجب
معنوي مطلوب بالبرهان فالخلاف في ان الكون هو عرض قايم بالذات بعد كونه ذاتا
ذاتا وليس كذلك بل هو نفس كون الذات ذاتا والبرهان الذي اقاموه انما ينطبق على الخلاف

فيما ذكرنا م لنا ان الوجود الخ ليس من الاعراض النسبة كما قيل انه الكون في الاعيان
ش فانه قد قيل وجود الشئ انا عينى وانا ذهنى فالاول هو كون الشئ في الاعيان و
الثاني هو كون الشئ في الاذهان م اذ لا يراد الظرفية ولا المعية اذ لا تناقض في
قولنا كان ولم يكن معدوما ش اى لا يراد بكون الشئ في الاعيان ان الاعيان ظروف لا
ان الاعيان معاذ لو اريد هذا لكان في هذه العبارة وهو قولنا كان انه ولم يكن معدوما
تناقض لان لفظة كان ان دلت على المعية يكون مفهوم كان منافضا لقولنا لم يكن معه
شئ ولم يقل احد بهذا فعلم انه لا يراد بوجود الشئ نسبته الى شئ آخر بالظرفية والمعية
او غيرذلك وانما قال هذا لان العرض الذى لا يكون في موضوعه سلب انما عرض نسبى و
العلماء اختلفوا في انه موجود ام لا وانما عرض موجود والوجود ليس عرضا نسبيا لما ذكر
فلو كان زايدا لكان عرضا موجودا فيبطل هذا القسم بقوله م فلو كان زايدا لكان عرضا
موجودا فيلزم سبق وجود محله او قيام الوجود بالمعدوم وتسبيل الى انه قايم بالماهية
فحيث بين ان هذه امور ذهنية وبحثنا في الخارج ش في ان الوجود الخارجى هو عرض قايم
بالذات بعلة كون الذات ذاتا او هو نفس كون الذات ذاتا ثم لما اثبت انه ليس
زايدا فالان يثبت انه ليس جزء فقال م وليس جزءا لها انما في البسيط فظاهر وانما
في المركب فلان وجود كل جزء يرتبط عينه بمجموع وجوداتها وهو وجود المركب عينه
وايضا ايجاد الشريك توكيب اجزائه او كسوة الصورة الشريكة ش هذا على قولهم
بقولان الجسم المركب من المادة والصورة م فوجوده تركبها او اكتساه اياها و
التحقيق حقيقة مخصوصة ليس الا هذا ش الوجود هو مطاوع الايجاد كالانكسار
للكسر وايجاد الشريك تركيبه فوجوده تركيبه وتركب الشريك نفس كونه حقيقة مخصوصة
فوجود الشريك نفس كونه حقيقة مخصوصة فقوله فالتحقق حقيقة مخصوصة اى تحقق
الشئ حال كونه حقيقة مخصوصة م وعند بعض المتأخرين هو زايد في الواجب والممكن
مشترك تواطئوا للعلم باحدهما مع الجهل بالآخر ش فانا اذا ارتبنا شيئا فربما بعد
علمنا انه موجود ولا نعرف ماهيته ونحن نعرف ماهية مثلا لعشرة اطلاع مع الشك
في وجوده م وللتسمية ش فانقسام الوجود على الواجب والممكن فلابد ان يكون
القسم مشتركا م قلنا اذا علم انه موجود وجودا علم انه متحقق حقيقة ما مع
الجهل بخصوصية كل منهما ش المدعى ان لكل شئ وجودا الخصوصا هو نفس كونه حقيقة
مخصوصة فاذا ارتبنا شيئا فربما بعد فقد علمنا ان له وجودا كما علمنا ان له حقيقة ما مع
الجهل بخصوصية كل منهما م وانما تصورنا مع الذهول عن الوجود فعلة لان تصورنا
تخيلها على صورتها الموجودة ولا يضر ان لم يحكم بالوجود لانه تصور ارتباط اجزائه

م غير ان يحكم بالارتباط شئ اى انا اذا تصورنا السرير تصورنا كونه حقيقة مخصوصة
وهو وجوده غاية ما فى الباب انه لم يلزم الحكم بالوجود وهذا غير مضر فانا نتصور
ارتباط اجزائه من غير ان يحكم بالارتباط فالارتباط اجزائه نفس وجوده فحينئذ نتصور
وجوده بلا حكم بالوجود م والشركة لفظا كافية للقسمة كما يقال العين اما علوية
واما سفلية على انه ان اريد صدق المنفصلة لا يجب الشركة وان اريد قسمة الكلى
على جزئياته فصحتها موقوفة على الشركة فاثبات الشركة بالقسمة دور شئ اى ما
قلتم الموجود اما واجب او ممكن فانا نعنيم ان المنفصلة صادقة فصدق المنفصلة
لا تقتضى الشركة بل معناها ان الجمع بين الشيئين او لا خلو عنهما كما يقال هذا اما بحر
اما جرة مانعة جمع او هذا اما زوج او فرد فان الشئ لا يكون منقسما عليهما وان
قسمة الكلى على جزئياته صادقة فلا نسلم صدقها لانها موقوفة على الشركة المعنوية وهى
مبنية عليها فلا يمكن اثبات الشركة بالقسمة م فان قيل اذا نظرنا فى مفهوم الكون
نجده مشتركا ش قال صاحب الصحايف انا اذا نظرنا الى مفهوم الوجود وجدناه نفس
الكون ووجدنا مفهوم الكون مشتركا فاجاب عنه بقوله م قلنا وكذلك مفهوم الحقيقة
المخصوصة فى قولنا كل شئ حقيقة مخصوصة فلو جعلت هذه الشركة معنوية جعلت
شركة العين كذا او المراد ما يقال العين ش تقريره ان بعض المفهومات قد يكون مشتركا
بين الاشياء مع الشركة لفظية كما يقال لكل شئ حقيقة مخصوصة فالحقيقة
المخصوصة مشتركة بين الانسان وبين المثلث وليس هذه الشركة معنوية شركة
الحيوانية والناطقية بين زيد وعمرو بل المراد ان الحقيقة المخصوصة يطلق على كل منهما كما
الكون لكن كون الانسان هو كونه حيوانا ناطقا وكون المثلث هو كونه شكلا ذا ثلثة
اضلاع فنفس الكون فيهما بمنزلة نفس الحقيقة المخصوصة ولو قال اشتراك الحقيقة
المخصوصة معنوى ايضا فيقول شركة العين على هذا معنوية ايضا بان يقال المراد ما
يطلق عليه العين معنى مشترك فمثل هذه الشركة مسلم فى الكون بان يجعل الشركة اللفظية
معنوية لغاية ما فى الحقيقة لفظية واعلم ان صاحب الصحايف فى هذا المقام
قد ناقض نفسه فانه قد قال فى فصل ان الماهيات مجعولة ليس تاثير الفاعل فى الحقيقة
الا فى تصور الماهية الكون فى الخارج ضرورة الماهية تلك الماهية فى الخارج هو الحقيقة
الكون فى الخارج فانه لما قال ان الماهيات مجعولة بمعنى ان للفاعل تاثيرا فى ضرورة
الماهية تلك الماهية فى الخارج فهذه الضرورة لا تكون زايدة على الماهية اذ لو كانت
زايدة فتاثير الفاعل فى الامور الزايدة لا يوجب ان يكون الماهية مجعولة واذا لم يكن
زايدة وقد جعلها نفس الكون فى الخارج فلا يكون الكون فى الخارج معنى زايدا واذا لم

يكن زايد لا يكون مشتركا وايضا لزم من هذا ان الوجود بمعنى الكون زايدا م وقد ذكر في
التجريد ان زيادته وقيامه بالماهية في العقل فقط فعلى هذا في الخارج هو عينها فبقي النزاع
في ان الماهية موجودة في الذهن اولا وسيأتي شئ اي الوجود الذهني م وعند الحكماء
العين في الواجب زايد في الممكنة فالوجود القايم بنفسه المجرد عن القايم بالماهية و
ماهية الواجب والوجود المطلق معقول بالتشكيك على وجوده ووجود الممكنات لازم
خارجي لهما لان وجوده لو قام بالماهية لكان ممكنا عليها لماهيته فيتقدم عليه وجودا
ثم ممنوع تقدم العلة على المعلول وجودا كما في لوازم الماهيات قد قيل ماهية الثلثة علة
لفرديتها م غير ان كون الثلثة موجودة شئ وجوابه ان ذلك في علة الحمل هو موجود بحثنا
في علة التحقيق خارجا م اذ الثلثة علة لان يكون فردا فالثلثة علة لا يكون الفرد
محمولا عليها بهو هو في هذه القضية لا يشترط الوجود لكن بحثنا في علة التحقيق خارجا و
علة التحقيق لابد ان يكون موجودة في الخارج ثم اعلم انه يمكن ان يقول المانع انا في جواز
المنع وذكرنا لوازم الماهيات سند المنع ويحث على السند غير معقول فلا قبل هذا
المعلوم ينتظر على هذا المقدار بل قال م فالحق انه لو كان زايدا كان عرضا موجودا
كالمر ويجب سبق علة وجوده ش تقريره انه لو كان زايدا كان عرضا قايما بالماهية
وليس عرضا نسبيا كالسبق لكان عرضا موجودا وما لا يكون موجودا لا يكون علة
لامر موجود وهذا بديهي فلابد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لابد لنقض
بلوازم الماهيات اذ لا يمكن ان يقول ان الثلثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود و
هذا بديهي فلابد ان يكون موجودا قبل وجود فعلى هذا لابد لنقض اذ لا يمكن ان يقول
ان الثلثة وان لم يكن موجودا وهو الفردية م ثم فرق بين الواجب والممكن ليس بحق ش
اي الفرق بانه عين في الواجب زايد في الممكنات م وجههم ان الوجود المطلق معقول على
وجود بهما لمعنى واحد على الاختلاف اذ هو في الواجب اقدم واقوى واولى ش اما الاول
فلان وجوده متقدم على سايرالوجودات واما الثاني فلانه قايم بنفسه وغيره قايم
بالماهية والقايم بالذات اقوى من القايم بالغير كالجوهر والعرض واما الثالث فلان
الوجود الذي لا يقبل العدم اولى بان يقال له الوجود كالسواد للسوادات اي الوجود المطلق
لازم لوجود الواجب ووجود الممكن كالسواد للسوادات اقول كونه معقولا بمعنى واحد
ممنوع وهو ان يكون الانسان حيوانا ناطقا وكون المثلث شكلا لهما معنى واحدا
بل الكون معقولا عليهما اشتراكا لفظيا وكونه كذلك يكون بعض جزئياته قايما بنفسه
وبعضها بغيره اعلم ان الامام نصير الدين الطوسي اجاب عن هذا بان المختلف في كونه
قايما بنفسه وبالغير ليس الوجود المطلق بل لوازمه وهي الموجودات المختلفة في هذا

المعنى فابطل فى المتن ان الوجودات ملزومات للوجود المطلق فقال وفيه بقال ان المختلف
ملزوماته لان اللازم لا يحمل على الملزوم بهو هو الا فى المشتقات يقال الناطق ضاحك و
الحمار جاذب ولا يقال النطق مضحك والحمارة جذب بيانه ان حمل الشئ على الشئ بهو هو
اما ان يكون باعتبار ان المشتق منه لذلك المحمول يكون قائما بذلك الموضوع فبتبعية هذا
القيام يحمل المشتق بهو هو على ذلك الموضوع كالانسان الضحاك هو المشتق منه للضاحك
قائم بالانسان او بالناطق فبتبعية هذا القيام يحمل الضاحك على الانسان وكذا
على الناطق فيقال الانسان ضاحك والناطق ضاحك ففى هذه الصورة يكفى حمل اللازم
على الملزوم واما لا يكون الحمل باعتبار هذا المعنى كحمل غير المشتقات وهو الحمل اصالة لا
بتبعية قيام المشتق منه فح لا يجوز حمل اللازم على الملزوم بهو هو لان اللازم ما بينه و
الملزوم اقوى كالجذب والحرارة فلا يمكن ان يقال الحرارة جذب فلا تبعية هنا لعدم
الاشتقاق فلا يجوز الحمل بهو هو هذا بحث غريب عظيم شان تفردت به م وهنا بعد
وجود الواجب والممكن وجود كما يقال هذا الدين بين وهذا الانسان انسان ش والحاصل
ان الحمل بهو هو انما يصح فى الاشتراك اللفظى او فى اشتراك المائية بين جزئياته م
فالوجود مشترك لفظا ولو كان مشتركا معنى كان شركة المائية بين افراده ش لان
الوجود لازم للوجودات كما بين فى شرح الاشارات م فاورده الامام ان الوجود ان
اقتضى العروض او الاعروض فنفى الكلى كذا وان لم يقتض لا عروضه فى الواجب المنفصل
واجيب بان الحرارة المشتركة يقتضى بعضها استعداد الحيوان دون البعض لاختلاف
ملزوماته وبانه يكفى للاعروض عدم سبب العروض لم يدفع بهاش فاورده الامام مبنيا
وقوله واجيب عطف على اورده ولم يدفعهما خبر المبتدا وبهما يرجع الى الجوابين المذكورين
احدهما قوله لان الحرارة والثانى قوله وبانه يكفى وقد اجاب الامام نصير الدين فى شرح الاشارات
بهذين الجوابين ثم فى المتن امام كدليل على ان اورد الامام لم يدفع بهذين الجوابين وهو قوله
م لان قد ظهر بطلان انها ملزوماته ش اى بطلان ان الوجودات ملزومات الوجود المطلق
وهذا دليل على ان لا يرد لم يدفع بالجواب الاول وكدليل على انه لم يدفع بالجواب الثانى قوله
م ولان المراد بلا عروضه قيامه بذاته يقتضى لا يرد انه اما ان يكون لنفسه فهو قيامه بذاته
او بغيره او لا لاى تقول الجوهر لا عرض اما بالذات او بالغير ش فان كان بالذات
يكون الوجود فى كل موجودات جوهرا او فى كلها عرضا فان كان بالغير كان قيام الوجود
بنفسه فى الواجب لا منفصل وذلك لان معنى لا عروض القيام بنفسه وهذا ليس
امرا عدميا حتى يكفى له عدم سبب العروض بل القيام بنفسه قوة فى الوجود بحيث يستغنى
فى المحل بقوم به اى يوجد هو وان لم يكن له محل كما قلتم ان وجود الجوهر اقوى فوجود العرض

فالامر العدمي لا يوجب الاستغناء عن الغير في الوجود م ولو منع الحصر فيقال بعض افراده
جوهر وبعضها عرض ش اراد بالحصر ان كونه من مقولة الجوهر او العرض اما بالذات او
بالغير فيمنع هذا المعنى بان نفس الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا بل بعض افراده اى
بعض الوجودات جوهر وهو وجود الواجب وبعضها عرض وهو وجود الممكنات م
اجيب بان الطبيعة الواحدة لا تختلف مقتضاتها في الافراد ش فلا يقتضي بعضها
الجوهرية وبعضها العرضية فالامام بصير الدين دفع هذا الجواب بان الوجود ليس طبيعة
نوعية فيمكن ابطال هذا الدفع بقوله م اى ليس طبيعة من نوع تحته افراد م لان الماهية
وجزءها لا يختلفان فالمعقول بالتشكيك لا يكون شيئا منهما ش اى لا يكون ماهية ولا جزء
ماهية ثم اقام الدليل على قوله لا يدفع وهو قوله م لان معناه ش اى معنى قولهم الماهية
وجزءها لا يختلفان م ان ما يختلف اى يوجد في بعض الافراد دون البعض لا يكون ماهية
ولا جزءها لوجوب حصولهما في جميع الاشخاص فالوجود المتبدئ بالشدة او الضعف
لا يكون جزء الموجودات لكن المطلق غير مختلف فلم لا يجوز ان يكون ش اى ماهية او جزءها
م وليس معناه ش اى معنى قبل الماهية وجزءها لا يختلفان م ان الامر الذي يختلف
اشخاصه في الخارج لا يكون ماهية او جزءها لان هذا ظاهر البطلان فانه اذا قيل فالحرارة
الغريزية تجاب بانها حرارة وكذا الحركة والسواد والثقل والخفة ومثالها من الحقايق
التي يزاد وينقص في الاشخاص تعميم كل مفهوم فرشانه الوجود اما موجود واما معدوم
بلا واسطة بينهما ش وذلك لان المفهوم اذا خرج عن الحالة التي كان عليها من النفي بحكم
العقل بانه صار حقيقة مخصوصة في الخارج ولا يتوهم انه اذا كان لا جزاء فوجد بعضها
فالشيء صار اقرب الى وجود فخرج عن الحالة التي كان عليها ولم يصل الى الوجود لان
بعض الاجزاء خرج عن الحالة الاولى فهو موجود وبعض الاجزاء لم يخرج عن الحالة الاولى
فالمجموع لم يخرج عن الحالة الاولى بمعنى انه لا يصدق ان كل جزء خرج م وجعل البعض
حالة الحدودة واسطة فقالوا التأثير ليس في حال الوجود ولا في حال العدم لئلا
يلزم التحلف او تحصيل الحاصل فهو في حال الحدوث قلنا هي من احوال الوجود ش اى حال
الحدوث هي من حالات الوجود وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان في حال بقاء الوجود
اما في حال ابتداء فلا يمكن ان يقال التأثير في حال العدم وانما يلزم تخلف المعلول
عن العلة لو لم يحصل الوجود بتمام التأثير كما في قطع جملة التنديل فانا نرى مثلا من
اول القطع الى تمامه وحال تمامه هو حال ابتداء الوقوع م ثم من المعلومات ما ليس من
شانه الوجود فيخرج عما كان عليه من العدم ولا يصل الى الوجود ش هذا رد على الواسطة
بين النفي والاثبات م ثم هم صاروا فريقين في ان الوجود موجود او معدوم وكذا في

والغريزية ؟

في الاضافات شئ اى صار وقوعيين في موجوده او معدوميه فاحدهما قوله الاول
بان الوجود معدوم مخافة اتصاف الشئ بما فيه مع ان هذا غير ممتنع فان الجوهر متصف
بالعرض بل الممتنع الحمل بهو هو شئ اى يمتنع ان يكون الوجود عدما ولا يمتنع ان يكون معدوما
م ولانا وفي قولنا وجود جعل فيه ثبوت معدوم ثم لما لم يكن الوجود معدوما عندهم
بعضهم حكموا بانه موجود ثم خافوا التسلسل فالموجودات قالوا الوجود وجود الوجود
عينه فوقعوا في امر اصعب مما خافوه فان احدهما منسوب الى شئ بلا واسطة والاخر
بواسطة الاول وايضا اذا كان الموجود موجودا اقتضاه انه ذو وجود فكيف يكون
هذا هو الاول بعينه شئ وانما قال ان هذا اصعب مما خافوه لان هذا بديهي الاستحالة
بخلاف التسلسل فان امتناعه نظري واثبات امتناعه في غاية الصعوبة ثم بعضهم
قالوا بانه بعيد عن الحق لانه غير مبني على اعتبار العقل كنسبة الكلية ثم لانا اذا سلمنا ان
الوجود موجود والموجود ما له الوجود وليس الثاني نفس الاول فيكون الثاني موجودا
ايضا والقول بان الاول موجود دون الثاني تحكم محض فعلم انه ليس مبنيا على اعتبار
العقل بل يكون موجودا في الخارج م ثم نظروا في الاضافيات اذا خرجت عما عليه
من العدم فحكموا بوجودها اما بتغيير الوجود باعم مما هو حق شئ وهو ان يغير بانه خروج
الشئ عما عليه من العدم فان هذا اعم مما هو حق والحق انه كون المفهوم حقيقة مخصوصة
خارجا م او باعتقادهم بانها وصلت الى حال الوجود شئ اى صارت حقيقة مخصوصة
في الخارج م والفريق الاخر هم بعض المتكلمين قالوا الوجود معدوم وكذا الاضافيات
اما بتغيير العدم باعم مما هو حق شئ وهو ان يغير بان لا يكون للمفهوم حقيقة مخصوصة
في الخارج فان هذا اعم مما هو حق والحق ان يغير بالحالة التي كانت للمفهوم من النفي
فان العدم ونفي مترادفان م او باعتقادهم بانها لم تخرج عما كانت عليه شئ اى عن
الحالة التي هي نفي م في الوجود والحق انه عين الماهية فلم يثبت مفهوم زائد عليها
ليقال انه موجود او معدوم او اعتباري شئ فان قيل انك قد ذكرت ان مفي قولهم
ان الوجود عين الماهية انه عين كون الماهية في الخارج فلم لا يجوز ان يكون كون الماهية
ماهية في الخارج امرا موجودا او معدوما او اعتباريا قلنا لما عرفت ان وجود السواد
هو ان السواد في الخارج لون فايض الى آخره ووجود الانسان انه في الخارج حيوان
ناطق لا يمكن للعقل ان ينتزع منها امرا مشتركا وهو الذي لها فكل ما ينتزعه العقل ويعبر
بكون الماهية ماهية في الخارج فذلك المفهوم المنتزع امر اعتباري فتكون الشئ ماهية
اذا عبر وارد المنتزع منه فليس المنتزع منه امرا كليا ذا في بقال انه اعتباري او موجود
او معدوم فان اريد المفهوم المنتزع فهو امر اعتباري في العقل عند تصوره الوجودات