Appendix
English Translations, Arabic *Editiones Principes*, and Manuscript Facsimiles

Editiones principes

Risāla li-Mawlānā Zeyrek fī baḥth nafs al-māhiya (Mubāḥatha bayna Ḫocazāde wa-Mawlānā Zeyrek) [Süleymaniye, MS Giresun Yazmalar 99, ff. 120a-121b]

[Day one. Response to Ḫocazāde's initial question]

[120a] وإذا كان الوجوب نفس الماهية، كان الاشتراك فيه اشتراكاً في نفس الماهية. **يقول الفقير** الوجوب يطلق على ثلاثة معان، اقتضاء الذات الوجود، والاستغناء عن الغير في الوجود، وما به يتميز الواجب عن غيره. ولا شكّ أن شيئًا من المعنيين الأولين لا يتصوّر كونه نفس ماهية الواجب، لأنهما اعتباريان. فالمراد بقولهم إنّ الوجوب نفس ماهية الواجب هو ما يصدق عليه المعنى الثالث، لا نفس المعنى الثالث. إذ لا شبهة لعاقل في أنّ ماهية الواجب ليس مفهوم ما يتميز به الذات، بل هذا المفهوم أمر عارض له.

[Day two]

فحينئذٍ نقول ما ادعيته من التركيب على تقدير تعدّد الواجب إنّما يلزم لو كان ما يصدق **[120b]** عليه مفهوم الوجوب، صدقَ العارض على المعروض، حقيقة واحدة لها فردان، وهو محال، مما لا يجوز أن يكونا ذاتين مختلفتين متمايزتين بأنفسهما من غير احتياج إلى معنيين مشتركين في اقتضاء الوجود والاستغناء على الغير من غير لزوم تركيب. فلا يثبت حينئذٍ وحدة الواجب بمعنى ما يقتضي ذاته وجوده أو ما يستغني عن الغير في وجوده.

[Day three]

لا يقال: الوجوب ليس إلاّ مجرّد الوجود، فلا اختلاف في مجرّد الوجود. نعم، الوجود المقارن للماهية يختلف بحسب اختلاف إضافته إليها. وأما محض الوجود، فهو في نفسه مفهوم واحد لا اختلاف فيه أصلاً، **لأنا نقول إن** أريد أنّ حقيقة الوجوب هو نفس مفهوم الوجود البحت غير الوجود العارض للماهية، فمحال. وإن أريد أنّ حقيقة الوجوب يصدق عليه الوجود الصرف صدقَ العارض على المعروض، فمسلّم، ولكن لا نسلّم أنّ ما يصدق عليه الوجود الصرف لا اختلاف فيه أصلاً. فلم لا يجوز أن يكون حقيقتين مختلفتين يصدق عليهما الوجود الصرف بمعنى أنّهما غير متغايرتين للماهية؟

Translation of the Texts

A Treatise on [Necessity's Being] the Same as [God's] Quiddity by Mollā Zeyrek (d. 903/1497-98 [?]) [Süleymaniye, MS Giresun Yazmalar 99, ff. 120a-121b]

[Day one. Response to Ḫocazāde's initial question]

[120a] If necessity (*wujūb*) were [to be] the same thing as quiddity (*māhiya*), a commonality (*ishtirāq*) in necessity would also participate in this very quiddity. **The poor soul [Ḫocazāde] states** that necessity (*wujūb*) here corresponds to three meanings (sing. *maʿnā*): [necessity defined as] **(i)** "essence's (*dhāt*) requiring existence"; **(ii)** "that which has no need of others in existence"; and **(iii)** "what distinguishes the Necessarily Existent (*wājib*) from others". There is no doubt that neither of the first two meanings assumes that necessity is the same as the quiddity of the Necessarily Existent since both meanings are only mental considerations (sing. *al-iʿtibārī*). Then what is intended by the philosophers' statement about necessity's being the same as the Necessarily Existent's quiddity only falls under the third meaning (*mā yaṣdiqu ʿalayhi*), but it is not [the same as] the very meaning itself. Then [there is] no doubt for a rational man that the quiddity of the Necessarily Existent is not the intension (*mafhūm*) of what distinguishes essence [as in **(iii)**] but, rather, this intension is accidentally superadded to (*ʿāriḍ lahu*) essence.

[Day two]
In that case, we say that what you claimed about compositeness (*tarkīb*) with respect to multiplicity in the Necessarily Existent follows that if 'what falls under' this statement were to be **[120b]** the intension of necessity, then the veracity of an 'accidental affection' (*ʿāriḍ*) occurring to an 'object of accident' (*maʿrūḍ*) would be a single reality with two isolated constituents (sing. *fard*). This is impossible because why would it not be permissible that two different essences that distinguish themselves [from one another] would not resort to the need for the first two meanings without the implication of compositeness (*luzūm al-tarkīb*)? Consequently, the unicity of the Necessarily Existent, in that case, cannot be established by the meanings of "essence requiring His existence" and "that which has no need of others in terms of His existence".

[Day three]
It cannot be said that necessity is not a thing other than 'abstracted existence' (*mujarrad al-wujūd*) just because there is no change/differentiation (*ikhtilāf*) in abstracted existence. Indeed, an existence conjoined (*muqārin*) with quiddity changes in accordance with its attachment (*iḍāfa*) [to that quiddity]. As for 'mere existence' (*maḥḍ al-wujūd*), it is a single concept in itself which has no diversity, **because we say that** what is demanded here is that the true nature/reality of necessity (*ḥaqīqa al-wujūb*) is the same as the intension of 'sole existence' (*wujūd baḥt*), which is different from existence's occurring to quiddity, and this would be absurd. If what is meant here is that the reality of necessity's being true for 'pure existence' (*wujūd ṣirf*) denotes "an accidental affection's occurring to its object of accident", then this is conceded. However, we do not concede that what falls under 'pure exist-

فإن قلت: ما ذكره من الدليل يدلّ على كون مفهوم الوجوب نفس الماهية، فكيف يمنع ذلك؟ **قلت**: نحن نعلم بالضرورة أنّ المعنيين الأولين اعتباري محض لا وجود له في الخارج. ونعلم أيضًا بالضرورة أنّ نفس مفهوم ما يتميّز به الذات عارض اعتباري من عوارض حقيقة الواجب. فإنه ادّعى بهذا الاستدلال كون واحدٍ فقط مما ذكر نفس الماهية، فسقط في مقابلة لا يسمع، وإن ادّعى أنّ ما صدقٍ عليه المعنى الثالث نفس الماهية، فمسلم لكن لا يلزم أن يكون حقيقة واحدة، فلا يثبت المطلوب.

[Day four]

خواجه زاده، رحمه الله، لا يتصوّر من صبر له أدنى تمييز أن يقول إنّ الوجوب الذي هو عين الواجب ما به يتميّز الذات، فلم لا يجوز أن يكون ذاتان كل منهما ما به يتميّز عن الغير؟ وهذا المفهوم عارض لهما بلا رويّة. قول صاحب المواقف: لا يقال هذا معارض، إلى قوله: وكونه نسبيًّا ينافي الغرض المذكور وهو كونه **[121a]** كونه موجودًا. **ومن هذا، نقول لأن** يقال فيه إنه طلب للعلم بكلام يفهم من قول صاحب المواقف. إذا كان وجوديًّا، لم يكن زائدًا على ماهية إذ المراد بالوجوب ما يشكّ في وجوديته. بل ينبغي أن يكون عدميًّا، كما دلّ عليه لفظ المواقف لذا، فإن صحّ لهم تم الدست.

والحاصل أنّه لا ريب لعاقل في أنّ الكلام في الوجوب الذي زعم البعض وجوديته مع وجودية الإمكان، ولا شكّ أنّ الإمكان شيءٍ واحد، فكذا هذا الوجوب. نعم، يكون هذا الوجوب على تقدير كونه وجودياً ما به يمتاز الذات عن الغير. فمن وقف على هذا المقام يتعجب من ذلك الكلام لمولانا زيرك رحمه الله.

[Day five]

فإن قلت: لا نسلم أنّ واجب الوجود لو كان متعينًا لذاته انحصر في ذلك المعنى، وإنما يكون كذلك لو كان واجب الوجود ذاتًا واحدةً وهو محال لجواز أن يكون عرضًا عامًّا أو طبيعة جنسية، فيكون تحته أنواع، وكل نوع يقتضي لذاته تعينًا. فيلزم انحصار كل نوع في شخص، لا انحصار واجب الوجود في شخص.

ence' does not contain in it any. Then, why would it not be permissible that pure existence could be two different realities such that both are not being distinguished from quiddity?

If you say that what is mentioned previously proves the sufficiency of the intension of necessity's being the same thing as quiddity, then how would you negate this fact? **I reply to this that** we verify that we necessarily know that the first two meanings are only mental considerations with no extramental existence. We also know necessarily that the very intension that distinguishes essence (*dhāt*) is a mental consideration occurring to the accidents of the Necessarily Existent's reality. Thus, it is claimed that the Necessarily Existent is one (*wāḥid*) in the sense that, as mentioned previously, the Necessarily Existent is the same thing as quiddity. Therefore, this [point] is abolished totally as a rejoinder never heard [before], even if one claims that what falls under the third meaning is the same thing as quiddity. Then this is conceded; yet, this does not [still] require that necessity is a single reality, so what is demanded is not established here.

[Day four]
Ḫocazāde, may Almighty God have mercy on him, exercises little much patience in discernment, such that he says that necessity, which is the same as the Necessarily Existent, is what distinguishes essence. Why would it not be that what distinguishes one from another is an essence for each one of them? This intension is accidental to both of these aspects without deliberation. In the statement of the author of *al-Mawāqif*: It cannot be said that necessity opposes an isolated constituent, and necessity's being relational (*nisbī*) contradicts with the aforementioned purpose, that is, necessity's **[121a]** being an existent. **For this, we say that** [this is] because one cannot say that the quest to know this expression is conveyed by the statement of the author of *al-Mawāqif*. If necessity were to be an existential notion (*wujūdiyya*), then it would not be added to quiddity such that what is meant by necessity here would cast doubt on its being externally existing. Yet, it should be that necessity is related to non-existence (*ʿadamī*), as it was previously proven by the word of *al-Mawāqif*, in such a way that if this were to be true for them, then the competition has ended.

The outcome is that there is no doubt for the rational ones that this statement about necessity, which was claimed to be true by some, concerns necessity's external proposition together with that of possibility. And there is no doubt that possibility is a single thing. Likewise, necessity, yes, this very necessity in terms of its externally existing, is what distinguishes essence from others. Whoever discerns this position is marveled at this argument by Mawlānā Zeyrek, Peace be upon him.

[Day five]
If you say that we do not concede that the Necessarily Existent is entified (*mutaʿayyan*) by His essence, [because] then there would be a limitation in that meaning. The reason why this is as such is that only if the Necessarily Existent were of a single essence, then this would have followed; but it is impossible since it would be permissible that it could be a generic accident (*ʿaraḍ ʿāmm*) or a genus' nature (*ṭabīʿa jinsiyya* or lit. 'the nature pertaining to genus'). There are species under Him and every specie requires

أجيب عنه بأنّ واجب الوجود لما كان عين الوجود، فلو كان له أنواع لكان له حقائق مختلفة. فيكون الوجود مشتركًا اشتراكًا لفظيًّا، وهو باطل. وفيه ضعف، لأنّ واجب الوجود ليس الوجود المطلق، بل عين الوجود الخاص. وغاية ما في الباب أن يكون للوجودات الخاصة حقائق مختلفة، فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود لفظًا. **والحق** في الجواب ما ذكره الشيخ في الشفاء أنّ واجب الوجود ليس إلاّ مجرّد الوجود، ولا اختلاف في مجرّد الوجود. **نعم**، الوجود المقارن للماهيات مختلفة بحسب اختلاف إضافته إليها. وأما محض الوجود، فهو في نفسه لا اختلاف فيه حقيقةً محاكمات، لمولانا العلامة رحمه الله.

[Day six]

أقول: إذا كان لفظ الوجوب يطلق على أمر اعتباري واحد ويدحر وجودية ذلك الاعتباري، فلا مجال، **[121b]** لأن يقال بجواز أن يكون ذلك المفهوم عارضًا لذاتين ممتازتين أحدهما عن الآخر بالذات. ولذا قال صاحب المواقف: فإن صحّ للحكماء وجود الوجوب، تمّ الدست لمولانا زيرك، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

its essence being entified (*taʿayyun*). What follows is that [while] every specie (*nawʿ*) is limited to an individual (*shakhṣ*), the Necessarily Existent is not [limited to an individual]. **It is replied to this such that** the Necessarily Existent cannot be existence itself, since if it were to have species, it would then have various realities (*ḥaqāʾiq mukhtalifa*). Existence would have a commonality in utterance [i.e. equivocal as in homonyms], and this is false. There is a weakness in this [statement], because the Necessarily Existent is not the same as 'absolute existence' (*wujūd muṭlaq*), but as 'proper existence' (*wujūd khāṣṣ*). The purpose in this chapter is that various realities have specific existences, so the absolute commonality of existence is not required in utterance (i.e. not univocal). **The truth** in this answer is that what is mentioned by Ibn Sīnā in his *al-Shifāʾ* is that the Necessarily Existent is not something other than 'pure existence' (*mujarrad al-wujūd*), and there is no change in it. **Indeed**, an existence conjoined with quiddities changes in accordance with its attachment [to them]. As for 'mere existence', it is the same thing as existence that there is no real change [in it] with respect to the veracity of *al-Muḥākamāt* by Mawlānā al-ʿAllāma [Quṭb al-Dīn al-Rāzī al-Taḥtānī], Peace be upon him.

[Day six]
I say that if the utterance 'necessity' were to be valid for a single mental consideration and this mental consideration is dislodged from being existing externally, then there would not be any competence (*majāl*) here, **[121b]** since one could respond [to this] by the permissibility that this intension would be attached to two differentiated essences, one differing from the other in essence. If the author of *al-Mawāqif* says "thus, the existence of the Necessarily Existent is true for philosophers", then the competition has ended in favor of Mawlānā Zeyrek, Peace be upon him.

***Risāla fī al-tawḥīd li-Ḫocazāde Muṣliḥuddīn Muṣṭafā* [Süleymaniye, MS Ayasofya 2206, f. 12a-21a]**

[Day one. Response to Ḫocazāde's initial question]

[12a] بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من هو واحد أحد لم يلد ولم يولد يا من ليس له كفوا أحد صلّ على محمد وعلى آل محمد.

قال المصنّف، رحمه الله تعالى: المرصد الثالث في توحيده أورد عليه المحشّي أن نفي المثل مستلزم للتوحيد، فلا حاجة إلى ذكره. وأجاب بأن نفي الشريك المماثل في النوع لا يستلزم نفي الشريك في الألوهية؛ ووجوب الوجود ظاهر الجواز كون كل منهما مقتضى الهوية.

أقول: إذا كان وجوب الوجود عين الذات، كما هو مبنى الدليل هنا، فالتنزيه عن الشريك المماثل في النوع لا شكّ يستلزم التقديس عن المشارك في صفات الألوهية ووجوب **[12b]** الوجود، اللهمّ إلّا أن يقال مساق الكلام في السباق مجرد نفي الشريك المماثل في النوع ولم يلاحظ فيه عينية الوجوب ولا غيريته أصلاً.

[Day two]

قال المصنّف رحمه الله: وقد تقدم أن الوجوب نفس الماهية. **قال [خوجة زادة]** وحيد عصره في منع هذه المقدمة: واعلم أن الوجوب يطلق على معان ثلاثة: اقتضاء الذات الوجود والاستغناء في الوجود عن الغير وما به يتميز الواجب عن الغير. ولا شكّ أن شيئاً من المعنيين الأولين لا يتصور كونه نفس الماهية لأنهما اعتباريان. فالمراد بقولهم إنّ الوجوب نفس ماهية الواجب هو المعنى الثالث. **فحينئذ** يقال على تقدير تعدد الواجب **[13a]** إنما يلزم التركّب لو كان الوجوب حقيقة واحدة لها فردان الخ.

أقول لا شكّ في ورود هذا السؤال بحيث لا يحوم البال بباله حول جوابه لكن الكلام في تخصيصه بالمعنى الثالث للوجوب. **وقد أفصح المحشي** حيث لم يتعرض للتخصيص.

A Treatise on God's Unicity by Ḫocazāde Muṣliḥuddīn Muṣṭafā (d. 893/1488) [Süleymaniye, MS Ayasofya 2206, ff. 12a-21a]

[Day one. Response to Ḫocazāde's initial question]

[12a] In the name of God, the Most Gracious, the Most Merciful. Glory be to Him who is one and who neither begets nor is born, nor is there to Him any equivalent. [*al-Ikhlās* 112:3-4] Pray on Muḥammad and on the family of Muḥammad.

The author [ʿAbd al-Raḥmān al-Ījī/al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjānī], may Almighty God have mercy on him, said in Observation Three [of *Sharḥ al-Mawāqif*] on God's unicity (*tawḥīd*), a discussion also mentioned in the Glossator [Ḥasan Çelebi], that the denial of a partner to God is required for His unicity, and there is no need to pursue this further. [With regard to God's unicity] Ḥasan Çelebi replied that the negation of an equal partner (*sharīk*) in species (*naw*ʿ) does not require the negation of a partner in divinity (*ulūhiyya*), and that the existence's necessity literally permits each partner's requiring a haecceity (*huwiyya*).[1]

I say that if the necessity (*wujūb*) of existence (*wujūd*) were to be the same thing as essence (*dhāt*), as this is the basis for the proof here, then an equal partner would be eliminated in terms of species. There is no doubt that the reverence [of God] is required [to be refrained] from a partner that shares [the same] divine attributes, as well as the necessity of **[12b]** existence – unless it is claimed that the course of the argument in the competition just concerns the negation of an equal partner and existence's being the same as necessity (or not) is never noted.

[Day two]

The author, may God have mercy on him, said that you have set forth beforehand that necessity is the same as quiddity. The unique mind of his time **[Ḫocazāde][2] said** concerning the refutation of this premise: "I know that necessity corresponds to three meanings" (sing. *maʿnā*): [necessity defined as] **(i)** "essence's (*dhāt*) requiring existence"; **(ii)** "that which has no need of others in existence", and **(iii)** "what distinguishes the Necessarily Existent (*wājib*) from others". There is no doubt that one thing that is not mentioned in the first two meanings is that necessity is the same as quiddity since both [necessity and quiddity] are mental considerations (sing. *iʿtibārī*). What is intended by the [philosophers'] statement is that necessity is the same as the quiddity of the Necessarily Existent, which refers to the third meaning. **Indeed, in this case**, as for the assumption about the Necessarily Existent's multiplicity, it is objected that **[13a]** the Necessarily Existent requires composition if necessity is a single reality that has two isolated units (sing. *fard*) etc.

I say that there is no doubt why this question appears, and you should not worry about its answer – but [know that] the statement about the term 'specification' (*takhṣīṣ*) in the third meaning denotes necessity. **The Glossator [Ḥasan Çelebi] expressed** this view insofar as specification is not objected.

1 Al-Jurjānī, *Sharḥ al-mawāqif*, 8: 45.

2 In the marginalia Ḫocazāde is noted as the subject of this argument, which might have been added by a later copyist.

قوله: (لأنهما اعتباريان عقليان، ليس لهما وجود في الخارج)، مسلم إن أرادهما على الإطلاق، وإلّا لمَ لا يجوز أن يكون الخاص منهما أمراً حقيقياً غير ماهية الواجب عندهم بالاتفاق؟ **قوله:** المراد بقولهم إن الوجوب عين ماهية الواجب هو المعنى الثالث.

أقول هذا الحصر رأي من عند نفس ذلك **[13b]** الفاضل، وقد يدعي وقوعه في بعض الكتب، فلا يلزم عليه شيء بكونه مخالفاً لما يشهد عليه القرائن ويشعر به الكلام في المبحث الثالث من مباحث الوجوب، وفي أواخر هذا الدليل من أنّ المعنى الأول أو الثاني للوجوب هو عين حقيقة الواجب. وكأنه، سلّمه الله، لم يلتفت لمقالهم في أنّ الوجوب بهذين المعنيين من الأمور الوجودية وعين الواجب لشدّة ضعف كلامهم فيه. وليس حصره لتوقّف سؤاله عليه، بل لمجرد بيان الواقع. فمن تصدى لجوابه [مولانا زيرك] ببيان عدم كون مرادهم من الوجوب هو المعنى الثالث في قولهم الوجوب هو نفس الحقيقة، **بل** كان **[14a]** المراد أحد المعنيين الأولين، لم يأت بشيء إلّا تأييداً لورود سؤال ذلك الفاضل، لأن وروده حينئذ[1] يكون أظهر وأجلى. ولعمري إن الجواب الذي أشرنا إليه من بعض الأفاضل مع نكت زائدة قد أشرق من أفق سماء خاطري، لكن لما تجلت شموس مرام ذلك المحقّق احتجب وصار كأن لم يكن.

قوله فالمراد بقولهم إن الوجوب عين ماهية الواجب هو المعنى الثالث، يتبادر منه أن يكون مراده كون المعنى الثالث بنفسه نفس الماهية، وليس كذلك. بل مراده أن ما صدق عليه هو نفس الماهية وإلّا لم يصحّ.[2] قوله فحينئذ يقال ما ادعيته من التركيب على تقدير تعدد الواجب **[14b]** إنما يلزم لو كان الوجوب حقيقة لها فردان. وأما إذا كان ذاتان متخالفتان يتمايز كل منهما عن الآخر إلى الآخر إذ لا سترة أن المعنى الواحد لا يتصور أن يكون نفس ذاتين متخالفتين تتمايز كل منهما عن الأخرى بالذات.

1 غرضه إيراد المعنى على وجه أبلغ فحسب.

2 وقد وجدنا بعد تحريرنا هذا نسخة مفصلة للتحقّق في هذه المادة. قد صرّح فيها بما ذكرنا من أن مراده ليس نفس المعنى الثالث، بل ما صدق عليه .

[Jurjānī] states that this is because both [necessity and quiddity] are mental intelligibles (sing. *iʿtibārī ʿaqlī*) which do not have existence in the extramental world, and this is accepted such that both are taken absolutely (*ʿalā al-iṭlāq*); otherwise why would it not be permissible that the specific one [of the two] is a real entity different from the quiddity of the Necessarily Existent, as the scholars would all agree? **[Jurjānī] states that** what is intended by the philosophers' statement is that necessity is the same thing as the quiddity of the Necessarily Existent, as in the third meaning.

I say that this limitation[3] is an opinion of **[13b]** this virtuous scholar [Jurjānī] himself, and this claim has been put forth in some books. So there is no need for a thing to be contrary to what the evidence testifies, and this is noted in Discussion Three concerning necessity – especially in the later sections of this proof – such that the first or second meaning of necessity is and was the same [thing] as the reality of the Necessarily Existent, God bless him. Their statement did not pay attention to the fact that it is obligatory for these two meanings to exist among all externally existing things and to be the same as the Necessarily Existent. [This is] due to the weakness of their statement about this subject. The limitation of their statement does not depend on the question; rather it is just based on the demonstration of [its] occurrence. Whoever addresses an answer with a statement lacking the philosophers' intention [also] has the third meaning according to their statement, in which necessity is the same as [His] reality [*ḥaqīqa*]. **Rather [14a]**, the intention of one of the first two meanings does not bring anything to support the advent of the question by this virtuous scholar [Mawlānā Zeyrek],[4] because its advent, in that case,[5] is more obvious and clear. Upon my life, the answer remarked by some of the virtuous scholars accompanied by certain additional points is more exalted than those that stand on the horizon of the heavens of my thought, but when the headstrong intentions of this verifier [Jurjānī] manifests, then the answer is concealed and becomes impossible [to refute].

[Jurjānī] states that[6] what is intended by their statement is that necessity's being the same as the quiddity of the Necessarily Existent is the third meaning, which comes from this statement such that what is intended is the third meaning's being the same as quiddity by itself, and likewise their intention here is rather such that 'what falls under' this statement (*mā-ṣadaq ʿalayhi*) is not [necessity's being] the same as quiddity. Otherwise, this would not be correct. **[Jurjānī] states that** consequently what I claimed to be composition (*tarkīb*) in relation to the multiplicity of the Necessarily Existent **[14b]** will be rather required if necessity is a reality with two isolated units. Yet, whenever necessity has two different essences, each being differentiated from one

3 What is meant by limitation here is that only the third meaning of necessity justifies the philosophers' view that necessity is the same as His quiddity.

4 Mawlānā Zeyrek's name is included in the marginalia.

5 In the marginalia: "Its purpose is to express the meaning only in a more informed manner and no more".

6 In the marginalia: "After writing this we found out a detailed version of this book to verify this matter. He explained here that, as we mentioned, what is intended is not the same as the third meaning (i.e. its intension), rather [it is] a judgment that falls under (*mā-ṣadaq ʿalayhi*) a particular question (i.e. its extension)".

قوله (مشتركتان في المعنيين الأولين) يوهِم اقتصار الاشتراك فيهما وليس كذلك لأن المطلق من المعنى الثالث أيضاً يكون عارضاً مشتركاً بينهما على ذلك التقدير وهذا ظاهر لمن هو متأمل وناظر فيه. و[مولانا شجاع] بهذا الذي ذكرنا ظهر فساد قول من أراد أن يجيب عن ذلك السؤال بأن يقول: إن المعنى الثالث لو كان حقيقتين مختلفتين لم يكن معاني **[15a]** الوجوب متلازمة لوجود المعنيين الأوّلين بدون كل واحدة من الحقيقتين في الأخرى. فوجب أن يكون المعنى الثالث حقيقة واحدة والتعدّد المحتمل المحتاج إلى إبطاله هو تعدّد الفرد. فلو تعدّد مع الاتّحاد في الحقيقة يلزم التركيب، وإنه محال. وجه الظهور أنّ التلازم ليس إلّا بين المعنيين الأولين والمطلق من المعنى الثالث، ولما كان المطلق مشتركاً على ذلك التقدير لم يفترق واحد من المعاني الثلاثة عن الآخر. **والحاصل** أنّ الجواب عن هذا الإشكال موقوف على إثبات كون أمر واحد نفس الواجب، سواء كان ذلك الأمر الوجوب أو غيره. **[15b]** وما قالوا من أنّ الوجود البحت نفس الواجب لو تمّ لصحّ جواب الشيخ في الشفاء الذي نقله صاحب المحاكمات.

[Day three]

قال المصنّف، رحمه الله، وقد تقدّم أن الوجوب نفس الماهية. هذا يوهِم أن يكون للواجب ماهية كلية وليس بصحيح سواء لم يكن له تعدّد خارجي أولا بمقتضى هذا الدليل، فالمراد بالماهية الهوية الشخصية. قال المصنّف، رحمه الله: فيلزم التركيب.

أقول: قد تبيّن في مباحث التعيّن أن تركب الشخص المعيّن من الماهية والتعيّن إنما هو بحسب الذهن دون الخارج حيث قال المصنّف: واعلم أنّ نسبة الماهية إلى المشخّصات كنسبة الجنس إلى الفصل. فكما **[16a]** أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا تعيّن لشيء منهما إلّا بانضمام فصل إليه وهما متّحدان ذاتاً وجعلاً ووجودًا في الخارج. ولا يتمايزان إلّا في الذهن. كذلك الماهية النوعية يحتمل هويات متعددة لا تعدّد لشيء منها إلّا بتشخّص ينضم إليها وهما متّحدان في الخارج ذاتاً وجعلاً ووجودًا متمايزان في الذهن فقط. فليس في الخارج موجود هو الماهية وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد وإلّا لم يصّح حمل الماهية على أفرادها. بل ليس هناك إلّا موجود واحد،

another, then it is no secret that one meaning cannot be conceivable since two different essences would be distinguished from each other essentially. **[Jurjānī] states that** the two partners mentioned in the first two meanings suggest a limitation in participation, and this is not as such [for the third meaning], since the unrestricted application of the third also [implies] a shared accidental affection, occurring to both [meanings externally] in this respect. This is apparent for those who paid attention and thought about this. [Mawlānā Shujā''s (d. 929/1523)] statement, which we consider to be evidently invalid, responds to this question with the third meaning, such that if the third meaning were to have two different realities, then the meanings of **[15a]** necessity would not be equipollent with the [concept of] existence in the first two senses – without each of these realities being in the other. Then, it would be necessary that the third meaning is a single reality, and the likely diversity needed to be refuted corresponds to the multiplicity of an isolated unit. So, if a multiplicity accompanied by oneness in reality requires composition, which is impossible, then the way of its appearance will be that the implication (*talāzum*) here corresponds to nothing other than [something] between the first two meanings and the absolute sense of the third. This is because absoluteness was common in this respect, not distinguishing any of these three meanings from one another. **What is obtained** [from this discussion] is that the answer depends on the proof that a single entity is the same as the Necessarily Existent – regardless of whether this entity is necessity or some other thing. **[15b]** What they said is that 'sole existence' (*wujūd baḥt*) is the same as the Necessarily Existent, only if Ibn Sīnā's answer is correct in his *al-Shifāʾ*, which was excerpted in [Quṭb al-Dīn al-Rāzī al-Taḥtānī's] *al-Muḥākamāt*.[7]

[Day three]

The author, may Almighty God have mercy on him, said that this aspect has been preceded by the argument that necessity is the same as quiddity. This statement assumes that the universal quiddity here belongs to the Necessarily Existent, and this is not correct regardless of whether it directly has external multiplicity by what is required by this proof. Thus, what is intended by quiddity [here] is an individuated haecceity (*huwiyya shakhṣiyya*). The author, may Almighty God have mercy on him, said that then this implies composition.

I say that the author has explained in the discussion about entification (*taʿayyun*) that an auxiliary individual (*shakhṣ muʿayyan*) is composed of quiddity [and entification], and the entification [here] is rather with regard to the mind with no [implications in] extramentality (*khārij*) since the author said that the relationship of quiddity to concrete individuatednesses (*mushkhaṣṣāt*) is here like the relationship of genus (*jins*) to differentia (*faṣl*). It is that **[16a]** a genus is ambiguous (*mubham*) in the mind having a capacity for multiple quiddities, and there is no entification for any of them – except differentia's attachment (*inḍimām*) to genus. Both [quiddity and entification] are united in essence, in making, and in existence in the extramental world, and the genus [here] can be distinguished only in the mind. Likewise, this 'species' quiddity' (*māhiya nawʿiyya*) has a capacity for multiple entities that do not have multiplicity for any of them – albeit individuation (*tashakhkhuṣ*), which is conjoined with the quiddity pertaining to species.

7 Al-Taḥtānī, *al-Ilāhīyāt min al-Muḥākamāt*, 77.

أعني الهوية الشخصية إلّا أن العقل يفصلهما إلى ماهية نوعية وتشخّص، كما يفصل **[16b]** الماهية النوعية إلى الجنس والفصل والتركيب الذهني في حقّ حقيقة الحقّ تعالى، لم يقم على بطلانه دليل. وقد صرّح به المحشّي في مباحث الوجوب حيث قال (وأما منافاته، أي منافاة الوجوب للاحتياج إلى الجزء العقلي، فليس ببديهي ولا مبرهن عليه، فإن المحتاج حينئذ تصوّره، لا وجوده في الخارج.

قال المحشي: كل من الوجهين مبني على كون الوجود طبيعة نوعية. **أقول:** فيه نظر إذا لو فرضنا صحّة هذين الوجهين، يلزم بطلان كون الوجوب طبيعة نوعية، ومبنى الشيء لا بدّ أن يصحّ عند صحّة ذلك الشيء وهذا ظاهر. أما ذاك، فللتنافي بين لوازم صحّة هذين الوجهين وكون الوجوب **[17a]** طبيعة نوعية، فإن صحتهما يقتضي نفي التعدّد مطلقا وكون الوجوب طبيعة نوعية يستلزم التعدّد وأقلّ ما في الذهن، والمحذور أعني التركيب من الطبيعة النوعية والتعيّن بالضرورة.

فالصواب نظراً إلى الوجه الأول أن يكون مبناه كون الوجوب طبيعة نوعية، لا على الإطلاق، بل عند فرض تعدّد الواجب أو كونه نفس الواجب، وهذا مستلزم لذاك، **ولا يخفى** أن هذا المبنى لا يبطل عند فرض صحّة الوجه المذكور. وأما نظراً إلى الوجه الثاني أن يكون مبناه كون الوجوب نفس الواجب، لا طبيعة نوعية له، إذ لو بني الكلام فيه على كون الوجوب طبيعة نوعية يلزم التركّب منها **[17b]** ومن التعيّن بلا مرية، فيلزم الوقوع في المحذور؛ تأمل. ولا يخفى أن بناء الوجهين وإن كان صحيحاً نظراً إلى الوجوب، لكنه ليس بلازم، لأن مبناهما بالحقيقة على ثبوت كون شيء ما نفس حقيقة الواجب، وثبوت كون ذلك الشيء ماهية نوعية مشتركة عند فرض التعدّد. وكما ادعوا أن الوجوب نفس حقيقة الواجب، كذلك أجمعوا على أن الوجود نفس ماهيته ولا يذهب عليك صحّة اعتبارهم كل واحد منهما عين الواجب. فيصحّ أن يقال في الوجه الأول لو وجد واجبان لتمايزا بالتعيّن، لأن الوجود يكون **حينئذ** حقيقة مشتركة بينهما، فما لم يحصل الامتياز بالتعيّن لم يتحقّق **[18a]** الاثنينية بالضرورة، فيلزم المحذور أعني التركيب. وفي الوجه الثاني الوجود هو المقتضي للتعيّن إذ لولاه فإما أن يقتضي التعيّنُ الوجودَ، فيلزم الدور، أولا يقتضي، فيجوز الانفكاك بينهما بلا تعيّن وإنه محال.

These are united outside in essence, in making, and in existence, being distinguished only in the mind. **[16b]** So, there is no quiddity existent in the extramental world, and an existent is a distinctive individual (*shakhṣ*) such that an isolated unit (*fard*) is composed from both (nonetheless it is not correct to predicate quiddity with its individuals). Yet, there is nothing here except a single existent, that is, an individual haecceity – with the exception of the mind breaking both into a species' quiddity and an individuation, which is like breaking the species' quiddity into a genus, a differentia, and a mental composition under the truth of Almighty God's reality. And no evidence [of this] has ever been refuted. The Glossator explains this in his discussion of necessity insofar as saying "as for the contradiction (i.e. the contradiction of necessity), the need of an intellective particular (*juz' ʿaqlī*) would not be then apparent". And this cannot be proven since what is needed [here] is its conceptualization (*taṣawwur*), not its existence in the extramental world.

The Glossator said that each of these aspects relies on existence's being a species' nature (*ṭabīʿa nawʿiyya*). **I say that** there is a disagreement [here] since if we were to assume the validity of both aspects, then [the aspects of] "necessity's being a nature pertaining to species" and "its relying on a thing (*shay'*)" would be invalid. It is certain that this is true and evident according to the validity of this thing. As for that, there is a contradiction between [the statement about] necessary concomitances [with regard to] the validity of these aspects and [the statement about] existence's being **[17a]** a species nature. This is because the validity of both [of these statements] requires the negation of multiplicity absolutely, and necessity's being a species' nature requires [the aspect of] multiplicity. At least, this [aspect] is in the mind, and one should beware of, so to speak, the composition of species nature and entification necessarily.

So the correct answer is the position in the first sense, which states that necessity's reliance [on a thing] is [due to] necessity's being a species' nature, not absolutely, but with respect to the assumption of multiplicity in the Necessarily Existent or its being the same as the Necessarily Existent [itself]. These are required for the position, and it is no secret that this reliance does not refute the assumption of the aforementioned aspect's validity. As for the second aspect, it relies on necessity's being the same as the Necessarily Existent, not on the species nature that it has. This is because if the statement that is based on "necessity's being the same as a species' nature" here follows that the Necessarily Existent is composed of both [necessity and nature pertaining to species] **[17b]**, as well as an entification that is not observable, then the occurrence [here] would imply a difficulty (*maḥdhūr*). Let's think about this! **It is no secret that** even if the reliance of these two aspects were to be correct with regard to necessity, but not with regard to a necessary concomitant (*lāzim*), [this is] because, according to the assumption of multiplicity, their reliance in reality would be based on the immutability (*thubūt*) of a thing's being the same as the reality of the Necessarily Existent, as well as on the immutability of this thing being a common species' quiddity. Just as [the philosophers] claimed that necessity is the same as the reality of the Necessarily Existent, they, likewise, also agreed that existence is the same as its very quiddity. This does not validate their consideration that each of these things would be the same as the Necessarily Existent. In this way, what is said about the first aspect is correct: if there

[Day four]

قال المصنّف، رحمه الله: فإما أن يستلزم التعيّن الوجوب، فيلزم تأخره ويلزم الدور. **أقول:** وكون الواجب معلّلا بالتعيّن. **قال** المحشّي: اعترض عليه بأن اقتضاء التعيّن الوجوب على تقدير عدم اقتضاء الوجوب التعيّن لا يستلزم الدور. وإنما يلزم لو لم يفرض أولاً ذلك العدم. **وأجيب** بأن ذلك الفرض لا يمنع لزوم الدور في نفس الأمر، لكونه غير **[18b]** مطابق للواقع، لأن الواجب علّة لجميع ما عداه في نفس الأمر.

أقول: "لا يخفى أن هذا الجواب في غاية البشاعة، لأن الفرض الثاني التعيّن مترتّب على الفرض الأول للوجوب. فلو اعتبرت الحالة الحقيقية للوجوب أعني كونه علّة، لا شكّ أنها لا تجامع الفرض المذكور له، أعني كونه غير علّة. فيبطل الفرض الأول ويفسد الثاني أيضاً لكونه مترتّبا عليه. فلا يلزم الدور أصلاً. **وقد** تقدّم من المحشي شبيه هذا في مبحث الصفحة الملساء، لكن كان له وجه ثمّه.

قوله: بعد تسليم كفاية مجرد العليّة يوهِم عدم الكفاية،" لكن إذا كان الوجوب علّة تامّة، كما هو الظاهر عند كونه **[19a]** نفس الواجب، لا شبهة في كفاية هذه المقدّمة. **وأجيب** أيضاً عن ذلك الاعتراض بأن قول المصنّف الوجوب هو المقتضي للتعيّن يفيد انحصار الاقتضاء في الوجوب، وإذ لولاه أي هذا القول نفي لذلك الانحصار، لا لأصل الاقتضاء. فيحتمل اقتضاء الوجوب وعدم اقتضائه ولزوم الدور مبني على الاحتمال الأول وجواز الانفكاك على الثاني، وفي هذا الجواب أيضاً نظر.

قوله: فيحتمل اقتضاء الوجوب وعدم اقتضائه مسلّم. وما يتوهّم من أن النفي للانحصار لا لأصل الاقتضاء، فكيف يحتمل عدم الاقتضاء، ليس بشيء قوله: لزوم الدور مبني على الاحتمال الأول وجواز الانفكاك على الثاني ليس بظاهر، **[19b]** لأن مدار الكلام في امثال هذه المواضع إنما يكون اعتباراً واحداً. قوله: والأوجه يشعر بوجاهة الوجهين الأولين. وقد سبق حالهما وقد اختلج هذا السؤال وجال بالبال مع الجواب الصحيح الذي ذكره المحشّي بقوله والأوجه أن يقال الخ.

were two necessary beings to be distinguished by entification – **because** existence is, in this case, a shared reality between the two – then the differentiation does not acquire an entification, which does not necessarily verify **[18a]** a dualism. Thus, the difficulty [here] implies composition. For the second aspect, existence is what is required for entification, so if it were to be as such, then existence would either require entification (hence circularity follows), or not. As follows, the separation of both would be permissible without entification, and this would be absurd.

[Day four]
The author, may Almighty God have mercy on him, said that if entification requires necessity, then it requires to be posterior, and this is circular. **I say that** [this is] necessity's being justified by entification. **The Glossator said** that an objection could be raised [here] such that entification's requiring necessity with respect to the privation (*'adm*) of necessity's requiring entification does not bring circularity. This is because entification would only require necessity if it were not to assume this privation first. **It is responded that** this assumption does not prevent the necessity of circularity as the fact of matter (*nafs al-'amr*), not **[18b]** corresponding to the occurrence [itself], since necessity is [in fact] a cause for everything else as in reality (*nafs al-'amr*).

I say that it is no secret that this answer [here] is terrible since the second intention is an entification that is based on the first intention for necessity. Thus, if entification is considered to be a real characteristic (*ḥāla*) for necessity, i.e. its cause, then there is no doubt that this real characteristic would not come together with the aforementioned intention, meaning that it will not be a cause. Then the first intention is invalidated and the second [intention] is corrupted for its being based on it; hence, there is no circularity. A similar statement also precedes the Glossator in a discussion about smooth surfaces (sing. *ṣafḥa mulassa'*), but he [also] had a [different] position there.

[Jurjānī] states that after accepting the sufficiency of 'pure causality (*mujarrad al-'illiyya*), the privation of sufficiency is [now] imagined; however, if necessity were to be a complete cause – just as it is apparent in [the case of] necessity's being **[19a]** the same as the Necessarily Existent – then there is no doubt about the sufficiency of this premise. It is also objected to this by the author in such a way that necessity is a requirement for an entification useful in limiting it, since, otherwise, this statement would be a negation of this limitation not due to a principle of requirement. As follows, it is conceivable that the requirement of necessity and the lack of its requirement, as well as the implication of circularity, are based on the first possibility, and the permissibility of separation (*infikāk*) on the second. And this is subject to debate in this answer.

[Jurjānī] states that it is conceivable that the requirement of necessity and the lack of its requirement are conceded. What is imagined from this is that the negation for limitation is not due to a principle of requirement. How is it then conceivable that the lack of requirement is nothing more than this? [Jurjānī] states that the implication of circularity is based on the first possibility and the permissibility of separation from the second is not apparent **[19b]** since the center of discussion in the examples of these cases is one only in mental consideration. [Jurjānī] states that these aspects are aware of the soundness of the first two ways. Both have preceded their states and

[Day five]

قال المصنّف، رحمه الله: وهو مبني على أن الوجوب وجودي. **قال المحشّي** مع أنه ليس كذلك، لأنه إما اقتضاء الذات الوجود أو الاستغناء عن الغير. **أقول** وجه الحصر فيها ما قد سبق في مباحث الوجوب والإمكان من أن الوجوب في المعنى الثاني ليس بحقيقة، بل اطلاقه عليه إما بتأويل الواجب أو بتأويل مبدأ الوجوب. **[20a]** وهذا الذي ذكره المحشّي إقامة الدليل على المقدّمة الممنوعة ولا بأس به فيه. والمقدّمة الممنوعة لا سبيل إلى إثباتها وما أقاموا لإثباتها من الأدلة لا يجدي شيئاً، لكن يمكن أن نتعرض للدليل الذي أقام المحشّي على بطلانها بما تقدّم من أنّه لم لا يجوز أن يكون الخاص وما صدق عليه من هذين المفهومين عين ما استحال عدمه على طريقة كون الوجود عينه عندهم. فإن الوجود، وهو كون الشيء في الأعيان، لا شكّ أنّه أمر اعتباري لا تحقّق له في الخارج والحال أنهم أثبتوا كون الخاص منه وما صدق عليه عين حقيقة الواجب. وأما الحمل الاشتقاقي، **[20b]** فواقع في الوجود أيضاً. فالجواب عنه جواب فيه. **وقوله** (غير المعقول) غير معقول، لكن الكلام فيه ليس في المعقول الذي هو أمر اعتباري عامّ، بل في الخاصّ وكونه معقولاً بكنهه ممنوع.

[Day six]

قال صاحب المحاكمات: فإن قلت لا نسلم أنّ واجب الوجود لو كان تعيّنه لذاته، انحصر في ذلك المعيّن. وإنما يكون كذلك لو كان واجب الوجود ذاتاً واحدة وهو ممنوع لجواز أن يكون عرضاً عامّاً أو طبيعة جنسية [فيه نظر، لأن الوجوب إذا كان طبيعة جنسية][3]، يلزم أن يكون تمايز الأنواع المندرجة تحته بالفصول المقدّمة لها، فيلزم المحذور المترتّب على التركيب من الطبيعة النوعية والتشخّص، إذ لا فرق بينهما في أن كلا **[21a]** منهما تركّب ذهني على ما سبق ذكرهما.

قال الشارح: "المقتضي للتعيّن الذي ينضم إليه." **أقول:** "هذا يشعر بزيادة التعيّن ولزوم التركيب." **تمّت.**

3 Added to the marginalia as a correction (صح, *ṣaḥḥ*) to the text.

this question has been [further] inquired. He has taken this as the correct answer, which is mentioned by the Glossator after taking his statements and positions into account so that it is responded to this as such etc.

[Day five]
The author, may Almighty God have mercy on him, said that [this statement] is based on necessity's being an existent. **The Glossator said that** even if this is not necessarily so, it will be because necessity [here] is [defined as] either "essence's requiring existence" or "that which has no need of others in existence". **I say that** the aspect of limitation in this is [similar to] what was mentioned previously in the discussion about necessity and possibility, such that necessity in the second meaning is not in reality but unrestrictedly applied to it either by the allegorical interpretation (*ta'wīl*) of necessity, or by that of the principle of necessity. **[20a]** This (i.e. what the Glossator mentioned) is the foundation of proof for the invalid premise, and there is nothing wrong with it. There is no way to prove this invalid premise, and the proof that they have established does not work. Yet, it is possible that we can object to the proof, as the Glossator has also invalidated this, by questioning why it would not be permissible according to them that necessity would be a specific case (*khāṣṣ*), and what falls under these two intensions would be the same as what makes [the specific case's] non-existence inconceivable by way of equating existence to necessity. Thus, existence is a thing *in concreto* (*fī al-aʿyān*). There is no doubt that [necessity] is a thing in mental consideration that cannot be verified in the extramental world, and the position is that they proved that the specific [case] and what falls under it would be the same as the reality of the Necessarily Existent. As for [the case of] derivative predication (*ḥaml ishtiqāqī*), **[20b]** this occurrence is also in existence (*fī al-wujūd*). The answer lies in the answer of this point. **[Jurjānī] states that** an unintelligible thing is intelligibly unintelligible, yet the statement here is not about something intelligible, which is a generic thing in mental consideration, but rather about the specific, and a specific thing's being an intelligible thing by its true nature is prohibited.

[Day six]
The author of *al-Muḥākamāt* said that if you say that we do not accepted that if the Necessarily Existent were to be an entification of its essence, then this would be limited by that auxiliary principle; indeed, this would be likewise if the Necessarily Existent were a singular essence. This [point] would prevent the permissibility of the Necessarily Existent being a generic accident or a genus' nature. Also this [aspect] is subject to debate because if necessity were a genus' nature, then this would be correct. Distinguishing species that are classified under the Necessarily Existent from differentia follows from this. This [point also] brings a difficulty for the Necessarily Existent since He would be dependent on the composition of a species' nature and an individuation. There is then no difference between them such that **[21a]** each of them has a mental composition, as we have mentioned previously.

The Commentator said: "What is required for entification that superadded to it […]". **I say that** this requirement is in line with [the points concerning] the addition of entification and the requirement of composition. **FINIS.**

The *Urtext* of the Debate: Position Five, Observation Three on God's Unicity in al-Jurjānī, *Sharḥ al-mawāqif*, 8: 45-51

The author examined the question of God's unicity separately from His deanthropomorphism due to the former's significance. There is one intention in this proof, and it states that there cannot be two gods at the same time.

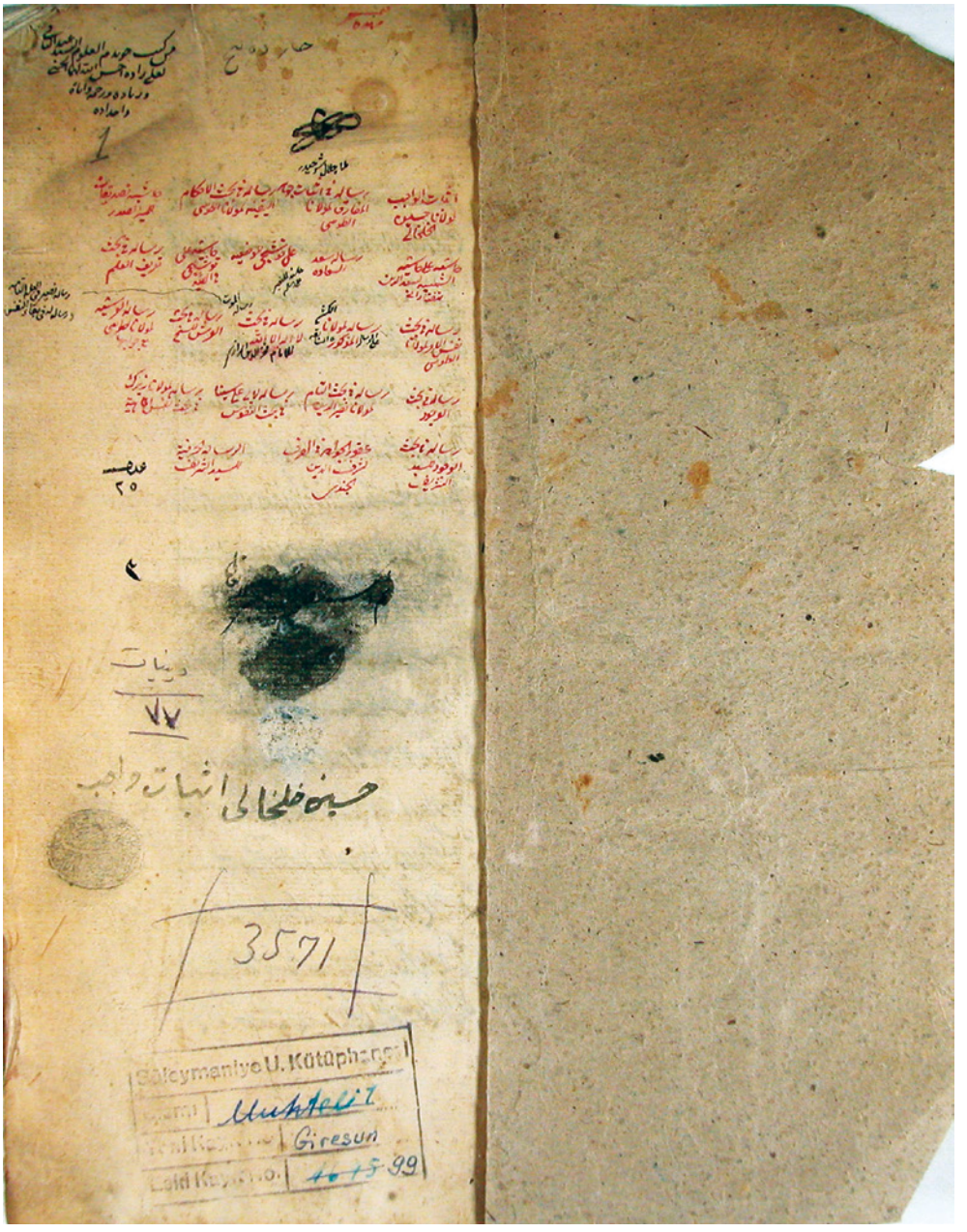
The philosophers argued that the existence of two [Necessarily] Existents, each of which is necessary by their existence, is impossible, and this has two reasons: *First*, if there were to be two Necessarily Existents, then these two existents would have been differentiated by entification, since, as we said before, necessity is the same things as [God's] quiddity. Rather, these two things that are one in quiddity would not be able to exist without being differentiated by entification that penetrates into each of these haecceities. In this case, the identity of both would be composite of a common quiddity and a differentiating entification, and this would be impossible.

This reasoning relies on the fact that necessity is externally existing (*wujūdī*), because necessity is the same as quiddity, and if the philosophers prove the validity of this statement, then the competition would end, as in the case of a horseman whose hands gain mastery in positioning and movement, meaning that then, the inferences (sing. *istidlāl*) will be complete and the philosophers acquire what they wish. In this way, no one can refute that necessity, especially when certain and immutable, is identical to [God's] quiddity; and in this way, no one can argue that entification is an immutable thing that does not require composition. It was not possible to refute these two inferences before, and I have previously explained and proved these two premises [elsewhere].

Second, necessity, which is the same as the Necessarily Existent's quiddity, requires an entification that is superadded [to it]. As follows, the multiplicity of the Necessarily Existent will be impossible. The reason why necessity requires entification is as such: If this were not to be the case, then entification would require necessity; and due to the rule of the priority of a cause over its effect, necessity would have to be posterior to entification. This [position] implies circularity. Rather, an essential necessity that is the same as the essence will require that necessity is prior to the other things and a cause for them, or both of these would not require one another. In this regard, each could be separated from one another (*infikāk*). This is because there cannot be a third thing that would require both, as well as each of them; and in this case, we would acquire necessity without entification, which is impossible.

In other words, it is impossible for a thing to exist without entification, which means that entification is required without necessity. Thus, this entification would not be an existent and would, on the contrary, be [the same as] the Necessarily Existent by essence due to the impossibility of a Necessarily Existent without [the concept of] necessity. This [aspect] is also based on necessity's being immutable (*thubūt*) so that it could verify its existence's being the same as quiddity. As for the second reasoning, that is, the impossibility of necessity's being more than one when it requires entification, this is due to a thing that you have learnt before: the quiddity that requires its entification restricts the species of that quiddity by an individual. Due to this conclusion, [the author] Ījī did not raise an objection to this [aspect].

Facsimile of Mollā Zeyrek's Treatise



مستدة في الطبيعة والفطرة فانه بحرث منه الروح النفس في الزيد في الدعاء والمواظبة
النفس الناطقة فيحكمه الاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون وخصوصا اذا انضاف اليه قوة
الاذعان
وشرفها وايضا قبل المواضع التي يجتمع فيها ابدال الله وآثار الملائكة ويرى فانه فيها يكون
العقلية
اكثر صفوا وفتح ابواب اشد حصا والنفوس احسن استعدادا لاكرامة بيت الله واجابة
الدعاء
فزانه موضع التي يزول الى الحضرة الربوبية ويقرب به الى الجنة المقدسة الالهية
وفيها كل عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
النفس نية فضل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاقبال على السوائل
والصائح والتقرب الى الملك الاقدس بالجوارح والاستغراق في شروق نور
الله فزالك في النوع المتصلة بالنفس الناطقة فهذا ما اردنا ايراده في تخليص النفس من
هذا العالم العرض الزوال انه خير مسئول واكرم فضل فعال والصلوة على محمد واله

خير آل تمت الرسالة للاديب الحاج يحيى عفى الله

واما ما ذكره الوجيه من ان الاشتراك فيه اشتراك ما يتقوى الماهية فيتقوى الفقير الوجيه بطلان
على ثلثة مباني اقتضاء الذات للوجود والاستغناء عن التغير والوجود وكما يتغير الواجب عن
والاشكال ان تتبع في المضيق الاولين لا يتصور كون تقوى ماهية الواجب لانها اعتبارية
فاذا اريد بكون ان التغير تقوى ماهية الواجب هو ما يصدق عليه الفعل الثالث الذي للفعل
الثالث او الاشتهاء الفاعل فزان ماهية الواجب ليس فيها ما يتغير الذات بل هذا
امر عارض له فهو معقول ما ادعيته من التركيب على تقدير الواجب انما يلزم لو كان ما يصدق

Facsimile of Ḫocazāde's Treatise

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من هو واحد احد لم يلد ولم يولد

يا من لم يكن له كفوا احد صل على محمد وعلى آل محمد

قال المصنف رحمه الله تعالى المرصد الثالث

في توحيده أورد عليه المحشي ان نفي المثل

مستلزم للتوحيد فلا حاجة الى ذكره

وأجاب بان نفي الشريك المماثل في النوع لا

يستلزم نفي الشريك في الالوهية ووجوب

الوجود ظاهر الجواز كون كل منهما مقتضى الهوية

أقول اذا كان وجوب الوجود عين الذات

كما هو مبنى الدليل هنا فالتنزيه عن الشريك

المماثل في النوع لاشك يستلزم التقديس

عن المشارك في صفات الالوهية ووجوب

الوجود اللهم الا ان يقال مساق الكلام في
السياق مجرد عن الشريك المماثل في النوع
ولم يلاحظ فيه عينية الوجوب ولا غيريته
اصلا قال المص رحمه الله وقد تقدم ان
الوجوب نفس الماهية قال وحيد عصره خوجه زاده
في منع هذه المقدمة واعلم ان الوجوب يطلق
على معان ثلثة اقتضاء الذات الوجود
والاستغناء في الوجود عن الغير وما به
يتميز الواجب عن الغير ولا شك ان شيئا
من المعنيين الاولين لا يتصور كونه نفس
الماهية لانهما اعتباريان فالمراد بقولهم
ان الوجوب نفس ماهية الواجب هو المعنى
الثالث فح يقال على تقدير تعدد الواجب

انما يلزم التركب لو كان الوجوب حقيقة
واحدة لها فردان الخ اقول لا شك في
ورود هذا السؤال بحيث لا تحوم البال
بباله حول جواب له لكن الكلام في تخصيصه
بالمعنى الثالث للوجوب وقد افصح المحشي
حيث لم يتعرض للتخصيص قوله لانهما
اعتباريان عقليان ليس لهما وجود في
الخارج مسلم ان اراد هما على الاطلاق
والا لم لا يجوز ان يكون الخاص منهما امرا
حقيقيا غير ماهية الواجب عندهم
بالاتفاق قوله فالمراد بقولهم ان الوجوب
عين ماهية الواجب هو المعنى الثالث
اقول هذا الحصر رأي من عند نفسه ذلك

الفاضل وقد يدعي وقوعه في بعض الكتب
فلا يلزم عليه شيئ بكونه مخالفا لما يشهد عليه
القرائن ويشعر به الكلام في المبحث الثالث
من مباحث الوجوب وفي اواخر هذا الدليل
من ان المعنى الاول او الثاني للوجوب
هو عين حقيقة الواجب وكانه سلمه الله
لم يلتفت لمقالتهم في ان الوجوب بهذين
المعنيين من الامور الوجودية وعين
الواجب لشدة ضعف كلامهم فيه وليس
حصره لتوقف سؤاله عليه بل لمجرد بيان
الواقع فمن تصدى لجوابه ببيان عدم
كون مرادهم من الوجوب هو المعنى الثالث
في قولهم الوجوب هو نفس الحقيقة بل كان

مولانا ان ترك

المراد

المراد احد المعنيين الاولين لم يأت بشيء
الا بايد الورود سؤال ذلك الفاضل
لان ورود ه ح يكون اظهر واجلى ولعمري
ان الجواب الذي اشرنا اليه من بعض الافاضل
مع نكت زايدة قد اشرف من افق سماء خاطري
لكن لما تجلت شموس مرام ذلك المحقق احتجب
وصار كان لم يكن قوله فالمراد بقولهم ان
الوجود عين ماهية الواجب هو المعنى
الثالث يتبادر منه ان يكون مراده كون
المعنى الثالث بنفسه نفس الماهية وليس
كذلك بل مراده ان ما صدق عليه هو نفس
الماهية والا لم يصح قوله ح يقال ما ادعيته
من التركيب على تقدير تعدد الواجب

وقد وجدنا بعد كتابتنا هذا النسخة
المصححة المحشية وهذه الملاحظة قد
صرح فيها بما ذكرناه من ان مراده
ليس نفس المعنى الثالث
بل ما صدق عليه ٣

لعله اراد المعنى على ما
اليه سبق ٣

انما يلزم لو كان الوجوب حقيقة لها فردان
واما اذا كان ذا نان متخالفتان بتما يز كل
منهما عن الاخر الى الاخر اذ لا ستترة ان المعنى
الواحد لا يتصور ان يكون نفس ذا تين
متخالفتين تتما يز كل منهما عن الاخرى بالذات
قوله مشتركتان في المعنيين الاولين يوهم
اقتصار الاشتراك فيهما وليس كذلك لان
المطلق من المعنى الثالث ايضا يكون عارضا
مشتركا بينهما على ذلك التقدير وهذا
ظاهر لمن هو متامل وناظر فيه وبهذا الذي
ذكرنا ظهر فساد قول من اراد ان يجيب
عن ذلك السؤال بان يقول ان المعنى الثالث
لو كان حقيقتين مختلفتين لم يكن معاني

مولانا شجاع

الوجوب متلازمة لوجود المعنيين
الاولين بدون كل واحدة من الحقيقتين
في الاخرى فوجب ان يكون المعنى الثالث
حقيقة واحدة و التعدد المحتمل المحتاج الى
ابطاله هو تعدد الفرد فلو تعدد مع الاتحاد
في الحقيقة يلزم التركيب وانه محو وجه
الظهور ان التلازم ليس الا بين المعنيين
الاولين و المطلق من المعنى الثالث ولما كان
المطلق مشتركا على ذلك التقدير لم يفترق
واحد من المعاني الثلثة عن الاخر و الحاصل
ان الجواب عن هذا الاشكال موقوف على
اثبات كون امر واحد نفس الواجب
سواء كان ذلك الامر الوجوب او غيره

وما قالوا من ان الوجود البحت نفس الواجب
لو تم لصح جواب الشيخ في الشفا الذي نقله
صاحب المحاكمات قال المص رحمه الله وقد
تقدم ان الوجوب نفس الماهية هذا بوهم
ان يكون للواجب ماهية كلية وليس بصحيح
سواء لم يكن له تعدد خارجي اولا بمقتضى
هذا الدليل فالمراد بالماهية الهوية الشخصية
قال المص رحمه الله فيلزم التركيب اقول
قد تبين في مباحث التعين ان تركب
الشخص المعين من الماهية والتعين انما
هو بحسب الذهن دون الخارج حيث
قال المص واعلم ان نسبة الماهية الى
المشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما

ان الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة
ولا تعين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه
وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج
ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية
النوعية يحتمل هويات متعددة لا تعدد
لشيء منها الا بتشخص ينضم اليها وهما متحدان
في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا متمايزان
في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو
الماهية وموجود اخر هو الشخص حتى
يتركب منهما فرد والا لم يصح حمل الماهية
على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد
اعني الهوية الشخصية الا ان العقل ينفصلها
الى ماهية نوعية وتشخص كما ينفصل

الماهية النوعية الى الجنس والفصل والتركيب
الذهني في حق حقيقة الحق تعالى لم يقم على
بطلانه دليل وقد صرح به المحشي في مباحث
الوجوب حيث قال واما منافاته اي منافاة
الوجوب للاحتياج الى الجزء العقلي فليس
ببديهي ولا مبرهن عليه فان المحتاج حينئذ
تصوره لا وجوده في الخارج قال المحشي
كل من الوجهين مبني على كون الوجود طبيعة
نوعية اقول فيه نظر اذ لو فرضنا صحة
هذين الوجهين يلزم بطلان كون الوجوب
طبيعة نوعية ومبنى الشيء لا بد ان يصح عند
صحة ذلك الشيء وهذا ظاهر اما ذاك فللتنافي
بين لوازم صحة هذين الوجهين وكون الوجوب

طبيعة نوعية فان صحتهما يقتضي نفي التعدد
مطلقا وكون الوجود طبيعة نوعية يستلزم
التعدد واقلما في الذهن والمحذور راجع الى التركيب
من الطبيعة النوعية والتعين بالضرورة
فالصواب نظرا الى الوجه الاول ان يكون
مبناه كون الوجود طبيعة نوعية لا على
الاطلاق بل عند فرض تعدد الواجب او كونه
نفس الواجب وهذا مستلزم لذاك ولا يخفى
ان هذا المبنى لا يبطل عند فرض صحة الوجه
المذكور واما نظرا الى الوجه الثاني ان يكون
مبناه كون الوجود نفس الواجب لا طبيعة
نوعية له اذ لو بني الكلام فيه على كون
الوجود طبيعة نوعية يلزم التركب منها

ومن التعين بلامرية فيلزم الوقوع في المحذور

تأمل ولا يخفى ان بناء الوجهين وان كان صحيحا

نظرا الى الوجوب لكنه ليس بلازم لان بناءها

بالحقيقة على ثبوت كون شيئ ما نفس حقيقة

الواجب وثبوت كون ذلك الشيئ ماهية

نوعية مشتركة عند فرض التعدد وكما

ادعوا ان الوجوب نفس حقيقة الواجب

كذلك اجمعوا على ان الوجود نفس ماهيته

ولا يذهب عليك صحة اعتبارهم كل واحد

منهما عين الواجب فيصح ان يقال في الوجه

الاول لو وجد واجبان لتمايزا بالتعين

لان الوجود يكون ح حقيقة مشتركة

بينهما فالم تحصل الامتياز بالتعين لم يتحقق

الاثنينية بالضرورة فيلزم المحذور راجع
التركيب وفي الوجه الثاني الوجود هو
المقتضي للتعين اذ لولاه فاما ان يقتضي
التعين الوجود فيلزم الدور اولا يقتضي
فيجوز الانفكاك بينهما بلا تعين وانه محال
قال المص رحمه الله فاما ان يستلزم التعين
الوجوب فيلزم تأخره ويلزم الدور اقول
وكون الواجب معللا بالتعين قال المحشي
اعترض عليه بان اقتضاء التعين الوجوب
على تقدير عدم اقتضاء الوجوب التعين
لا يستلزم الدور وانما يلزم لو لم يفرض اولا
ذلك العدم واجيب بان ذلك الفرض لا
يمنع لزوم الدور في نفس الامر لكونه غير

مطابق للواقع لان الواجب علة لجميع ما عداه
في نفس الامر اقول لا يخفى ان هذا الجواب
في غاية البشاعة لان الغرض الثاني للتعيين
مترتب على الغرض الاول للوجوب فلو
اعتبرت الحالة الحقيقية للوجوب اعني
كونه علة لا شك انها لا تجامع الغرض
المذكور له اعني كونه غير علة فيبطل الغرض
الاول ويفسد الثاني ايضا لكونه مترتبا
عليه فلا يلزم الدور اصلا وقد تقدم من
المحشي شبيه هذا في مبحث الصيغة اللساء
لكن كان له وجه ثمه قوله بعد تسليم كفاية
مجرد العلية يوهم عدم الكفاية لكن اذا كان
الوجوب علة تامة كما هو الظاهر عند كونه

نفس الواجب لاشبهة في كفاية هذه المقدمة
واجيب ايضا عن ذلك الاعتراض بان قول
المص الوجوب هو المقتضى للتعين يفيد
انحصار الاقتضاء في الوجوب واذ لولاه اي
هذا القول نفي لذلك الانحصار لاحتمل
الاقتضاء فيحتمل اقتضاء الوجوب وعدم اقتضائه
ولزوم الدور مبني على الاحتمال الاول
وجواز الانفكاك على الثاني وفي الجواب
ايضا نظر قوله فيحتمل اقتضاء الوجوب وعدم
اقتضائه مسلم وما يتوهم من ان النفي للانحصار
لا لاصل الاقتضاء فكيف يحتمل عدم الاقتضاء
ليس بشيء قوله لزوم الدور مبني على الاحتمال
الاول وجواز الانفكاك على الثاني ظاهر

لان مدار الكلام في امثال هذه المواضع انما
يكون اعتبارا واحدا قوله والاوجه
يشعر بوجاهة الوجهين الاولين وقد
سبق حالهما وقد اختلج هذا السؤال وجال
بالبال مع الجواب الصحيح الذي ذكره المحشي
بقوله والاوجه ان يقال الخ قال المص
رحمه الله وهو مبني على ان الوجوب وجودي
قال المحشي مع انه ليس كذلك لانه اما
اقتضاء الذات الوجود او الاستغناء عن الغير
اقول وجه الحصر فيهما ما قد سبق في
مباحث الوجوب والامكان من ان الوجوب
في المعنى الثاني ليس بحقيقة بل اطلاقه عليه
اما بتأويل الواجب او بتأويل مبدأ الوجوب

وهذا الذي ذكره للحشي اقامة الدليل
على المقدمة الممنوعة ولا بأس به فيه
والمقدمة الممنوعة لا سبيل الى اثباتها
وما اقاموا الاثباتها من الادلة لا يجدي شيئا
لكن يمكن ان نتعرض للدليل الذي اقام
الحشي على بطلانها بما تقدم من انه لم لا يجوز
ان يكون للخاص وما صدق عليه من هذين
المفهومين عين ما استحال عدمه على طريقة
كون الوجود عينه عندهم فان الوجود
وهو كون الشيء في الاعيان لا شك انه
امر اعتباري لا تحقق له في الخارج والحال
انهم اثبتوا كون الخاص منه وما صدق عليه
عين حقيقة الواجب واما الحمل الاشتقاقي

فواقع في الوجود ايضا فالجواب عنه جواب
فيه وقوله غير المعقول غير المعقول مقدم
لكن الكلام فيه ليس في المعقول الذي هو
امر اعتباري عام بل في الخاص وكونه معقولا
بكنهه ممنوع قال صاحب المحاكمات فان
قلت لانم ان واجب الوجود لوكان تعينه
لذاته انحصر في ذلك المعين وانما يكون
كذلك لوكان واجب الوجود ذاتا واحدة
وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما او
طبيعة جنسية يلزم ان يكون تمايز انواع
المندرجة تحته بالفصول المقومة لها
فيلزم المحذور المترتب على التركيب من الطبيعة
النوعية والتشخص اذ لا فرق بينهما في ان

في نظر لاذاته الوجود بل اذا كان طبيعة
وجنسية مع

منهما تركب ذهني على ما سبق ذكرهما فقال

الشارح المقتضي للتعيين الذي ينضم اليه

اقول هذا يشعر بزيادة التعين

ولزوم التركيب

٥

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من اضاءت انوار احاديث كبريائه

من مشكاة النبوة ارجاء كونه ومكوناته

وانارت اضواء اثار عظمته وجلاله من

مصباح الرسالة اطراف جملة كاينانه

احمده حمدا متصلا غير منقطع على افضال