داشته هر آئینه هر چه بظهور آید چنان وچندان تواند بود که اقتضاء آن معلومیت
ضمنی بود زیرا که آن معلومیة ذات مقدس از تغیر و تبدل است ازلا و ابدا و اقتضاے
مضاف بمعلومیة فرع راجع باصل و این مقتضیات کبی از تناهی مذکوره است
باجنه اشیاء در مشیت مشیة اولے و همان است که یاد ازان بعرف صوفیه نظرا
الی ذاتها بالشئونات ذاتیة رفته و با ملاحظه جانبین بطون و ظهور بحروف عالیات
و حروف اصلی و بعد از تمائز که لازم نور نورانیة است علم است باعیان ثابتة و حقائق
ممکنه که قدماء حکماء الهیات خوانده اند و چون تامل رود که هر یکے از شیونات
مذکوره باصلاحیته تعلق ارادة بروز از علم بعین حاصل است ظاهر شود که منشا امکان
و تساوی نسبت ببطون و ظهور که بعدم وجود تعبیر ازان کنند کمال تقدس و تنزه
ذاتی حق است از تقیید بمقتضاے اسماء متقابله انتهے کلامه ویقرب منه
مسلک المعتزلة الحالیة القائلة بثبوت المعدومات الممکنة وجعلها مناط العلم تعالی
فلذلک ناسب اقترانهما فی فصل واحد اقول هذان الطریقان انکان مرجعهما الی
مسلک الصور العلمیة کما قد فصل فیما سبق لکان لهما وجه ما والا فلا ولکن الصوفیة قد

سے وجه التقارب ظاهر فان کلیهما اختارا ثبوت الماهیات الممکنة منفکة عن الوجودات العینیة
لها نعم یبقی الشک فی ان مسلک الصوفیة اغرق فی الاستحالة العقلیة من المعتزلة او بالعکس فان
صاحب الفتوحات یجعل الاعیان الثابتة والماهیات الامکانیة رائیة ومرئیة وسامعة ومسموعة
شیوتیة ولا یخفی ما فیه فافهم ۱۲ سید محمد علی

صرحوا بثبوت الماهيات الممكنة للوجود الواجبي في مرتبة العلم الازلي وانفكاكها عن
وجودانها العينية الخارجية ح والمعتزلة قالوا بثبوت تلك الماهيات منفكة عن
الوجود مطلقا فيجازان عن طريقة الصور العلمية الزائدة ضرورة انها موجودات لوجودات
متكثرة سوائية عن الوجود الواجبي واعراض انضمامية له كما هو المشهور وثانيا ان المسلك
الاعتزالي قد استوفى ابطاله في الكتب الكلامية مثل شروح التجريد وشرح المقاصد
وغيره ولنعم ما افاد شيخ الاشراق في المطارحات ومن العجيب ان الوجود عندهم
يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان
يعود الكلام اليه ولا يفيد شيئا فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل
للماهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع وقال بعض العلماء ان هؤلاء قوم ينتمون الى
ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة ولا حاصل لهم ما حصل
للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم مما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب
قوم كانت اساميهم شبيهة باسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل يوناني هو منهم فليسوف
فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوا عليها رغبة في الفلسفة وانتشرت
في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوا هم في بعض الاشياء
الا ان كلهم غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هؤلاء يونانية لجماعة صنفوا كتبا ان فيها
فلسفة وما خرجت الفلسفة من اليونان الا بعد انتشار عامتهم وخطبائهم انتهى كلامه و
ثالثا ان طريقة الصوفية قد دب البطلان في عروقها الى ان اعيت صدر المتاخرين

يتوهم

والمعاد

عن الاصلاح فقال في المبدا رحمه الله واما ما نقل عن تلك الاعيان والاعلام من الصوفية
فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة بان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة
سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او ممكنات
موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحت انتهى كلامه واما
تفريق الخارج والذهن ههنا بان الصوفية قائلون بانفكاك الماهيات الممكنة عن
الوجود الخارجي دون الذهني والمعتزلة بانفصالها عن الوجود الذهني والخارجي
معا كما زعمه البعض ليس بشيء لان الوجود الواجبي البسيط الملزوم لها في الخارج
قطعا غاية الامر انه ليس بمنبسط في تلك المرتبة ولكنه اذا انبسط على الاعيان الثابتة
وانصبغ بالتعينات المختلفة فصار عين الممكنات حقيقة فليس هو غير الوجود
المتحقق في تلك المرتبة الا باعتبار فالاعيان الثوابت لازمة للملزوم واحد في
نفس الامر وهو حاق الخارج فان هي الا لوازم خارجية لا ذهنية الا انها في مرتبة العلم
الازلي غريبة عن وجوداتها المختصة بها في مرتبة التكوين ففي هذا الاعتبار ثوابت
منفكة عن الوجودات الخارجية وفيه ما فيه لما اشرنا ثم كيف يصح اطلاق الذهن في
الوجود البسيط الواجبي الذي هو عقل وعاقل ومعقول بذاته لذاته الا بالمجاز والا فهو
عين نفس الامر والخارج وانما الاطلاق الصحيح ان يقال انها صور العلمية كما سبق اليه
الجامي السامي فلا اعتداد بهذا التفريق عند التحقيق اصلا نعم فرق ما بينهما بان المعتزلي
يقول بثبوت الماهيات الممكنة بانفسها والصوفي بعروض الماهيات الثابتة للوجود الواجبي

واما مختار المعتزلة فهو افحش فی الاستحالة العقلیة من ان یجری علی لسان القلم
تشنیعه وتعییره واما الفاضل العارف السبزواری فلا یعتمد ههنا الاعلی توجیه
صدر المتالهین فی الاسفار وهو عندنا بطوله غیر وجیه فان محصل تاویله وتوجیهه یرجع
الی ان الهویة الواجبیة مصداق لصدق الاسماء والصفات الالهیة الملزومة
لمهیات الممکنات فتلک المهیات من حیث نفسها لا موجودة ولا معدومة لان المهیة من حیث
هی لیست الا هی فاذا علم هویة علم تلک المهیات تبعا ولنا فیه نظر من وجوه اما اولا
فالمهیات الامکانیة من حیث انفسها لیست الا هی هی فهی لیست فی هذه المرتبة
بلازمة ولا ملزومة اصلا وثانیا ان جمیع هذه اللوازم والملزومات منتزعة عن الهویة
الواجبیة علی تصریحهم فهی ممکنة لان الهویة التی تنتزع منها المهیات الممکنة لذاتها
ممکنة هف الا ان یرجع الی وحدة الوجود الذی قال بها الشیخ ابن العربی واتباعه
وان هی الا سفسطة واضحة عند العقل السلیم وثالثا ان تلک المهیات اذا کانت
انتزاعیة فلا معنی لقبولها امرکن وغیر ذلک من الاحکام الکثیرة التی فرعوا علیها
لاستحالة انفکاک اللوازم الانتزاعیة عن ملزوماتها فان قبلت الوجودات من الجاعل
وبقیت علی لزومها للهویة الواجبیة فیلزم کونها موجودة بوجودین احدهما واجبی
والآخر ممکنی وهو کما تری ورابعا ان قیل انها لیست بانتزاعیة فهی لامحالة صفات
انضمامیة فیلزم سائر المحالات الواردة علی الصفات الانضمامیة الواجبیة مع قول
الصوفیة بعینیة الصفات الواجبیة کما صرح به الجامی وغیره واما الاول الی مسألة

الممکنات

بسیط الحقیقة کل الاشیاء و غیرها من المسائل الحکمیة التی عنی بتاویلها الصدر الاعظم
فکانه رفض لطریقة الصوفیة و اعتصام بمذهب آخر و بالجملة کلما خاض الانسان فی غوامض
تخیلات هذه الطائفة منهم و رام اصلاحها فلا یزداد من الحق و الحقیقة الا بعدا و لا بد ان
یلتزم لزوم ثلمة واحدة الف الف مفاسد مما لا تخلیص منها ابدا ۔ و رابعا ان الاستاذ
العلامة فی حواشیه الزاهدیة کالمتردد فی صحة هذا المسلک و بطلانه فتارة یجنح
البرهان العقلی الی حکم البطلان و اخری یجره الدخول فی سلاسل الصوفیة و انکار
بالبدیهة الصرفة لبعض شیوخه الکرام الی الاذعان بصحته و لکن لا یقتدر فی
تصحیحه الاعلی حسن الظن و رسوخ الاعتقاد بهم و هو عندنا غیر ناجع اذا خالفه البراهین
العقلیة و الشرعیة معا و حکم ببطلانه العقول الصحیحة القطعیة الا تراه یومی الی بطلانه مرة بعد
ما نقل عن بعض الفضلاء ان القول باتحاد ذاته تعالی مع وجود الممکن معافیه من المفاسد
لا یودی الی طائل بقوله و القول بان بین الواجب و الممکن اتحادا ذاتیا و تغایرا
اعتباریا کما ذهبت الیه الصوفیة به ینکشف الممکنات علیه تعالی مثل علی
قوانین الاستدلال انتهی و یتغامض عن تصریح البطلان اخری بقوله و الکلام فیه
طویل لا یتحمله المقام و لکن لا یبالی بوقوع الغلط و ضعف الکلام فقال بعد بیان
مسلک الصوفیة فان قیل لو کان الواجب عین الممکنات ذاتا لجاز حمله علیها فیقال
الانسان واجب و عکس ذلک قلنا عدم الحمل لان الحمل یستدعی الکلیة و هو تعالی
لیس کذلک اقول و لکنه لا یصیر جوابا عن مقالة السائل بالعکس لان الانسان کلی

والواجب جزئي فيلزم ان يصح حمل الانسان عليه وهو كما ترى اما قوله الواجب اسم
لحقيقة الحقائق فليس شيء عينه بهذه المرتبة حتى يحمل عليه فلا يستقيم على اصولهم
لانهم لما قالوا باتحاد الواجب والممكن بالذات وانه ليس في عالم الكون الا ذات
واحدة على تصريحه فيكون الممكن متحدا بالواجب قطعا سوا رسماه بحقيقة الحقائق
او غيره من الالفاظ الكثيرة الموضوعة عندهم بحسب المراتب والتنزلات والاعتبارات
ولكن جميع تلك الاعتبارات لا يفيد تعدد الوجود الواجب والممكنات في العين
والاتحاد في الوجود بين الشيئين هو المصحح للحمل بينهما والتغاير الاعتباري بينهما لا
يضره بل يؤكده كما قد تقرر في مقره وتارة يرفع شانهم باظهار حسن العقيدة
بهم فقال اولا انه لا فرق بين مذهبهم ومذهب المعتزلة الا بانهم يقولون بالثبوت
الخارجي والصوفية يقولون بالثبوت العلمي وهذا الفرق لا يفيد فان البرهان قائم
على استحالة تقدم الماهية على الوجود تقدما ولو بحسب الذات فضلا عن التقدم بالعين
ثم قال والتحقيق ان الصوفية الصافية ظننا بهم ان لا يقولوا مثل هذا القول
السخيف كما تفوهت به المعتزلة فاما ان نتوقف فيه حتى يحصل لنا مثل ما حصل لهم من
الكشف الشهودي والحضور الوجودي فنطلع على ما اطلعوا عليه او نقول انه راجع الى
مذهب القائلين بان علم الواجب بالممكنات بنفس ذاته بادنى تاويل وان كان ظاهر
عباراتهم ينكر ذلك ان شئت الاطلاع على تاويل ارجاعه اليه فارجع
الى الاسفار الاربعة فان فيها تاويلا نفيسا وتحقيقا شريفا لمذهب الصوفية

یخرج بہ مذہبہم عن حیز الاعتزال اقول لیس فی الاسفار الا ان قال مرادہم ہو
العلم الاجمالی وقد اشرنا من قبل ان مسلکہم قد تولد من ہذا المذہب الغنی قد اورثناہ
عن القدماء الا انہ یاوّل العلم الاجمالی البسیط ایضا الی طریقۃ فی العلم الاتی علی ما سیاتی
تفصیلہ ویمیز المختار الصوفی عن الاعتزالی بما قدادوا نالیہ من عروض الاعیان
الثابتۃ للوجود الواجبی فی الاول وثبوتہا بنفسہا فی الثانی وہذا القدر لا یخیبہم من
اکثر الایرادات الواردۃ علی الثانی بل یزید علیہ ما یزید فان الاعیان الثابتۃ و
ان کانت غیر مجعولۃ بالاجعل المستحق فی الوجود الواجبی ولکن لا یخلوا اما ان یکون
وجوداتہا المتخصصۃ بہا عین ذاک الوجود الواجبی ام لا والاول لا یصح فانہ یصیر
ان ذاک الوجود الحق لیس عین وجوداتہا الخاصۃ بہا التی یحدثہا من بعد العدم علی
ان استحالۃ اتحاد الوجود الواجبی بالوجودات المتکثرۃ الامکانیۃ المتقررۃ من بعد
العدم مستغنیۃ عن الابطال وعلی الثانی فلا یکون کالصفات الانضمامیۃ لافتقادہا
الوجودات المختصۃ ولا بد منہا فتکون انتزاعیۃ فلا یصح جعلہا منشاء الاحکام کثیرۃ
خارجیۃ مثل الرائیۃ والمرئیۃ والسامعیۃ والمسموعیۃ التی قد اکثروا فیہا وجود منشاء
الانتزاع ہذا لا یصح کونہا مبدا لمثل تلک الاحکام کما لا یخفی ثم تلک المہیات والاعیان
الثابتۃ لا یخلوا من ان یکون مہیۃ للواجب سبحانہ او للممکنات والاول قد تحقق
بطلانہ بالبراہین الحکمیۃ من تجردہ تعالی عن المہیۃ قطعا کما اعترف بہ الصدر العظیم ایضا
فی کتبہ ورسائلہ وعلی الثانی فہی خالیۃ عن وجوداتہا الخاصۃ بہا فیلزم تقدم

المهیات علی الوجودات فی العین تقدما بالزمان ایضا وهو محال وبالجملة فهی لامحالة
موردالاشکالات الفاشیة فی المسلک الاعتزالی سوا البواء کما لایخفی واما تحقیق
مسلکهم فانه وان سهب فیه ولکن لایؤل الی طائل الا بالحضناه واشرنا بما فیه و
قد ابتلی الصدر الاعظم ببذا التطویل والتاویل العلیل لما کان له حسن ظن ما بهولا بالطوائف
وانکان برئیا عن اصولهم وعقائدهم فی مواقف التحقیق فافهم ۵

وخامسا ان الافضل المتکلمین فی عماد الاسلام تشنیعات جمة غفیرة وتکفیرات
ظمة وفیرة علی الصوفیة علی ما هو شیمتهم طویتا الکلام علیها ههنا لانه احال صولاته و
بطشاته علیهم علی الفصل الآتی فاختصرنا وتربصنا لحن ایضا قلیلا

۵ اشارة الی ان کون الوجودات الممکنة المتکثرة الفائضة علی المهیات عینا تلک الوجودات
من قبیل الاضافة یؤل الی نفی الجعل والمباینة بین القسمین من الوجود وبین باطل علی مسلکه من اتحاد حقیقة
الوجود ویلزم کون کل شئ موجودا بوجودین متبائنین فی الخارج وهو باطل علی الاصول العقلیة کما
تقرر لے غیر ذلک من المحذورات والمحالات اللتی نظهر بادنی تامل ۱۲ مولوی نواب علی قاسم خان آبهای
سلمه الله تلمیذ لهم واما کون الوجود حقیقة واحدة مختلفة بصرف المراتب التشکیکیة کما فصله الصدر العظیم
فی تصانیفه غیر مستقیم البرهان عند الاستاد الفیلسوف کما حققه فی حواشیه وکتبه ومحصل مخلص
الصدر الحکیم فیما یعد یرجع الی کون الواجب فی ماهیات کثیرة لامتناهیة بدلا عن هویة
واحدة کما فی الممکن لکونه وجودا غیر متناه ولا محدود وح فیشتد الاستحالات الناشیة
علی تقدیر زیادة المهیة علی الوجود الواجب کما شرحه الاستاذ فی المشاهد ومقام المعارضة غیر
مقام التحقیق فافهم ۱۲ علی قاسم خان۔

الفصل الثامن

فی تحقیق مسلک صدر المتالهین

لما کان المقصود الاهم فی هذا الفصل استیضاح القدح فی عماد الاسلام فیما افرط
فیه من اظهار السبّ واللعن علی قدوة الاسلام ومفخر المومنین صدر المتالهین اعلاه الله
فی اعلی علیین وکان حقا علینا نصر المومنین قاسب لنا ما فی کلامه بالفاظه فنقل
اولا عبارة الاسفار هکذا فصل فی ذکر صریح القول فی علمه تعالی السابق علی کل شیٔ
وهذا المطلب لیس بیانه بوجهین احدهما من جهة کونه عقلا بسیطا وهو طریقة قدماء
الحکماء وثانیهما منهج الصوفیة من جهة اتصافه تعالی بالاسماء والصفات فی مرتبة ذاته
اما المنهج الاول فلنمهد لبیانه اصولا احدها ان الاشیاء الکثیرة قد یوجد بوجود
واحد کما یوجد فی ضمن نوع الانسان مثلا الجوهر والجسم النامی والحساس
والناطق والانسان الاصل الثانی انه کلما کان الوجود اقوی وجودا واتم تحصلا
کان مع بساطته اکثر احاطة بالمعانی واجمع اشتمالا علی الکمالات المتفرقة فی
الاشیاء کما یظهر من حال المراتب الکمالیة المندرجة فی الکمال من صورة الی
صورة متعاقبة علی المادة بحسب تکامل استعداداتها لقبول صورة بعد صورة
الی ان یبلغ مرقیة الی صورة اخیرة یصدر منها جمیع ما یصدر من السوابق الصوریة
لاشتمالها من جهة قوة الوجود علی مبادی تلک الافاعیل باجمعها مع احدیتها الاصل

ان

الثالث انه ليس يلزم من تحقق معنى نوعي في موجود وصدقه عليه ان يكون وجود
وجود ذلك المعنى لان وجود الشيء الخاص به هو ما يكون بسببه ذلك الوجود متميزا
عن غيره من المعاني الخارجة عن ماهيته واحدة فوجود الانسان مثلا ليس وجود
الحيوان بما هو حيوان وان اشتمل على حده ومعناه ولا وجود الحيوان هو وجود النبات
وان اشتمل على حده ومعناه وهكذا والحاصل انه لا يلزم من تحقق معنى نوعي في ضمن
موجود بالذات ان يكون هو ايضا موجودا بالذات لان الموجودية بالذات تقتضي التميز
عن الغير والتحقق العرضي يكفي في انتزاع معنى المشترع المتحقق عن الوجود بالذات ولا
تظن انه كما يوجد في الانسان كمال زائد على الحيوانية المطلقة فكذلك يلزم ان
يتحقق في كل نوع من الحيوان كمال آخر وجودي زائد في وجوده على مطلق الحيوانية
والا يلزم عن ذلك ان يكون الفصول فيما وراء الانسان امورا عدمية اذ ربما كان تأكد
وجود المعنى الجنسي وفعليته ما لعله من قبول الموضوع لكمال آخر وجودي او المعنى الواحد
الجنسي كما سبق في مباحث الماهية صالح للنوعية كما هو صالح للجنسية وليس هذا التفاوت
بمجرد اخذه لا بشرط شيء حتى يكون جنسا واخذه بشرط لا شيء ليكون نوعا كما ذكروه
وان كان المذكور صحيحا من جهة مراعاة احكام المعاني والماهيات لكن مبناه على احكام
الموجودات وانما من الشدة والضعف فقد يكون لامر واحد وجود ضعيف ووجود
آخر قوي او اكمل فالوجود النباتي للمعنى النوعي الذي هو عبارة عن الجسم النامي متى
كان قويا في باب التغذية والتنمية والتوليد كالاشجار فيكون تاما بالفعل في نوعه

الفصل الثاني في وجود الاشياء من وجود الاول الى وجود الاخير والاشتراك في الوجود

فلا یکون انتقاله الی کمال نوع اخر قوة اخری وهذا بخلاف الجسم النامی الموجود
بوجود لطیف والمواد الحیوانیة فانه صالح لان ینتقل من نوعه الی نوع اکمل منه
فیصیر المعنی النوعی الحاصل فی باب النبات معنی جنسیا مبهم الوجود غیر محصل فی باب
الحیوان فظهر ان الوجود الخاص المحض للجسم النامی هو الذی وجدت به الاشجار
والنبات لا الذی یوجد به الحیوان فکذا القیاس فی الحیوان بالنسبة الی الانسان
وکل جنس بالنسبة الی نوعه فظهر وتبین ما قررنا انه یجوز ان یکون تمام حقیقة شی
بعض حقیقة شئ آخر الاصل الرابع انه کلما تحقق شئ من الکمالات الوجودیة فی
موجود من الموجودات فلا بد ان یوجد اصل ذلک الکمال فی علة علی وجه اعلی
واکمل وهذا لفهیم من کلام معلم المشائین فی کثیر من مواضع الهویاء ویعضده البرهان
ویوافقه الذوق السلیم والوجدان فان الجهات الوجودیة للمعلول کلها مستندة
الی علة الموجدة وهکذا الی علة العلل ففیها جمیع الخیرات کلها ولکن سلبت عنها
النقصانات والنقائص والاعدام اللازمة للمعلولیة بحسب مراتب نزولها
فاذا تمهدت هذه الاصول فنقول الواجب تعالی هو المبدأ الفیاض لجمیع الحقائق والماهیات
فیجب ان یکون ذاته مع بساطة واحدیة کل الاشیاء ونحن قد اقمنا البراهین فی مباحث
العقل والمعقول علی ان البسیط الحقیقی من الموجود یجب ان یکون کل الاشیاء وان
اردت الاطلاع علی ذلک البرهان فارجع الی ذلک المقام واذن فلما کان وجوده
تعالی وجود کل الاشیاء فمن عقل ذلک الوجود عقل جمیع الاشیاء وذلک الوجود

ہو بعینہ عقل لذاتہ وعاقل فواجب الوجود عقل وعاقل لذاتہ بذاتہ فعقلہ لذاتہ
عقل بجمیع ماسواہ وعقلہ لذاتہ مقدم علی جمیع ماسواہ فعقلہ بجمیع ماسواہ سابق
علی جمیع ماسواہ فثبت ان علمہ بجمیع الاشیاء حاصل فی مرتبۃ ذاتہ بذاتہ قبل وجود
ماعداہ سواء کانت صورا عقلیۃ قائمۃ بذاتہ او خارجۃ منفصلۃ عنہا فہذا ہو العلم
الکمالی التفصیلی بوجہ والاجمالی بوجہ وذلک لان المعلومات علی کثرتہا وتفصیلہا
بحسب المعنی موجودۃ بوجود واحد بسیط فان قلت فیلزم ان یکون واجب الوجود
ذا ماہیۃ فلا یکون وجودا بحتا وقد تقرر بالبرہان انہ وجود بحت بلا ماہیۃ لان کل
ذی ماہیۃ معلول قلت قد سبقت منا الاشارۃ الی دفع ہذا الایراد وبان المراد
بالماہیۃ ہی المحدودۃ بحد خاص جامع مانع یخرج عنہا اشیاء کثیرۃ وذلک لقصور
وجودہا عن الحیطۃ التامۃ والمراد من کون ذی الماہیۃ او کونہ ذا وجود زائد علی ماہیتہ
ہو کون الشیء بحیث یفتقر فی اتصافہ بوجود الی شیء آخر ولا یکون ایضا متحقق
الوجود فی جمیع المراتب الوجودیۃ فلا محالۃ یتحقق قبل وجودہ الخاص مرتبۃ من مراتب
نفس الامر لم یکن ہو موجودا فی تلک المرتبۃ مع تحقق امکان الوجود لماہیتہ فی
تلک المرتبۃ ففی تلک المرتبۃ انفکت الماہیات عن وجوداتہا الخاصۃ بہا وما من ممکن
الا ولہ فی نفس الامر مرتبۃ لا یکون وجودہ الخاص المقید بہ فی تلک المرتبۃ فہذا معنی
کون الممکن ذا ماہیۃ وکون الوجود زائدا علی ماہیتہ واما الواجب جل ذکرہ فلیس لہ حد
محدود فی الوجود ولا لہ ماہیۃ محدودۃ بحد خاص فاقد لاشیاء کثیرۃ ولا ایضا توجد

مرتبۃ فی الواقع لم یکن ہو موجودا فی تلک المرتبۃ ومعنی کونہ وجودا بحتا صرفا انہ لیس توجد لہ جہۃ اخری غیر الوجود وتاکدہ بجمیع حیثیاتہ حیثیۃ واحدۃ ہی حیثیۃ وجوب الوجود اذ لا حد لہ ولا نہایۃ لوجودہ لکونہ غیر متناہ فی مراتب الشدۃ والکمال کل مرتبۃ منہا غیر متناہ فی عدۃ الآثار والافعال فلا یخلو عنہ ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو کان لوجودہ نہایۃ کان بازائہا جہۃ وبازاء الوجود جہۃ اخری فلم یکن واحدا حقیقیا وکان ذا ماہیۃ مخصوصۃ فکل واحد حقیقی یجب ان یکون غیر متناہ الشدۃ ویجب ان یکون کل الاشیاء الا اللہ تصیر الامور

ایضاح تفریعی

فعلمہ تعالے بالاشیاء فی مرتبۃ ذاتہ لیس بصور زائدۃ مغائرۃ لذاتہ بل ہی معان کثیرۃ غیر محدودۃ انسحب علیہا حکم الوجود الواجبی فعلمہ تعالیٰ بالاشیاء فی مرتبۃ ذاتہ لیس بصور زائدۃ مغائرۃ لذاتہ بل ہی معان کثیرۃ غیر محدودۃ انسحب علیہا حکم الوجود الواجبی من غیر ان یصیر وجودا لکل من تلک المعانی دلالتہ منہا کما اشیر الیہ فی الاصول بل کان مظہرا لکل منہا وفرق بین کون الکون مظہرا ومجلی لماہیۃ من الماہیات وبین کونہ وجودا لہا اذ وجود کل ماہیۃ ہو ما یخص بہا ویمیزہا عن غیرہا کما مر فی مثال الانسان اعنی الصورۃ الانسانیۃ واشتمالہا مع وحدتہا فی الوجود لکثیر من ماہیات الانواع من غیر ان تصیر تلک الماہیات متصفۃ بہذا الوجود علی النحو الذی توجد فی الخارج بل ہا ہنا یکون ہذا الوجود مظہرا لہا ومجلی لاحکامہا مثال آخر ان مراتب الشدۃ

والضعف فی الکیف کمراتب السوادات والحرارات انواع متخالفة کما هو المقرر
عند الحکماء فاذن یتحقق فی الاشتداد الکیفی وهو حرکة متصلة واحدة لها حدود غیر متناهیة
بحسب ادراک الوهم انواع غیر متناهیة لذلک الکیف کالسواد وله فی کل حد نوع
آخر من جنسه والانواع المتبائنة فی الوجود متبائنة فی الوجود بالضرورة مع انه
لیس ههنا الا وجود واحد لاتصال الحرکة واقول ایضا منتهی الحرکة الاشتدادیة فیه
الی مرتبة کاملة تشتمل علی المراتب الضعیفة منه ونقول ایضا ان کل مرتبة کاملة من
المقدار کالخط الطویل تشتمل علی جمیع المقادیر الخطیة هی ایضا قصر منه مع وحدة وجوده
بل السواد الشدید مثلا سواد حصل بالاشتداد ام لا حدث ابتداء اشتمل علی ماهیات
السوادات الضعیفة التی هی دونها مع وحدة الوجود فالسبب فی جمیع ذلک وما
اشبهه ان الوجود المختص بشیء هو غیر الوجود الذی یظهر فیه او یصدق علیه ذلک فتلک
الانواع السوادیة التی تتضمنها السواد الشدید والحرکة الاشتدادیة کل منها وجود
خاص تمیز به عما عداه وکذا الحال فی اشتمال الحقیقة الانسانیة علی کثیر من الماهیات
ولیس هذا من کون الشیء موجودا بالقوة کما توهم فان تلک المعانی ثابتة بالفعل
علی وجه اعلی واتم من وجودها الخاص ومعنی کون الشیء بالقوة هو ان لا یکون
موجودا بوجوده الخاص به ولا بوجود هو تمامه وکماله بالفعل بل بالمادة بل المادة قابلة
له بواسطة هیئة قائمة بها مناسبة لوجوده مقربة لها الی فاعله وکذلک حال المعلومات
الآلیة فی کونها ثابتة بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهی الاحدی فنقول لتحقیق ان هذه

الانواع الممکنۃ انما تباینت وتخالفت اذا صارت موجودۃ بالفعل بوجوداتہا الخاصۃ
بواحد واحد منہا علی وجہ یصدق علیہا احکامہا ویترتب علیہا آثارہا واما ما قبل ذلک
فلہا الوجود الجمعی وہذا الوجود الجمعی نحو اخر من الوجود ارفع واشرف من کل وجود عقلی
او مثال خارجی ولیس ہناک امر بالقوۃ ولو استعمل لفظ القوۃ فی ہذا المقام لم یکن
المراد بہ ما ہو من باب الامکانات والاستعدادات قریبۃ او بعیدۃ بل المراد
من کونہا بالقوۃ انہا غیر موجودۃ بوجوداتہا الخاصۃ بل بوجود جمعی ہو وجود مبدائہا و
تمامہا ولا یلزم من ذلک ثبوت المعدومات وانفکاک الشیئ عن الوجود لان
ذلک کما اشرنا الیہ عبارۃ عن انفکاکہا عن وجودہا ووجود ما ہو مبدأہا وتمامہا انتہی
ما اردنا نقلہ من مذہبہ وطویناہ کشحا عن النہج الثانی الذی ذکرہ علی طریق المتصوفۃ
القائلین بوحدۃ الوجود لظہور بطلانہ علی طریقنا ولانہ یؤل الی ہذا الطریق الذی
سماہ طریق الحکماء فحال ذلک بعینہ حال ہذا ۔

وثانیا ثم قال وہا انا اذکر مواضع مغالطاتہ وتلبیساتہ فاقول قولہ فی الاصل الثانی
انہ کلما کان الوجود اقوی اہ لیس ببدیہی ولا مبرہن علیہ وبالمثال الجزئی لا
یثبت المطلوب الکلی مع انا نقول لا نسلم ان الانسان اقوی وجودا من الصور النباتیۃ
من جمیع الوجوہ لما یشاہد من حال الانسان وحال الحجر وحال الاشجار فان الانسان
والانسان کثیرا آثارا منہا من حیث اشتمالہ علی ما اشتملا علیہ من الجسمیۃ والنمو مع
زیادۃ نطق لکنہما ایضا اقویان من حیث مزید امتداد موجودیتہما وکبر جسمیتہما واکثر

الخواص الموجودة فيها كما يظهر من ملاحظة حال الجبال الشاهقة والاشجار العظيمة والبحار
الملاطمة ونحوها فان قيل لعل مراده ان الصورة الانسانية اقوى من الصور الحيوانية
والنامية والجسمية الكائنة في الجنسين لانه اقوى من سائر الصور الحيوانية والنامية
والجسمية مطر فلا يتوجه النقض عليه بما ذكرتم قلنا نحن لقائل ان يقول انه لابد على هذا
التقدير ان يثبت ان تلك الصور الكائنة المترتبة من مبدأ انعقاد النطفة
الى وقت حلول الصورة الانسانية اضعف من سائر تلك الصور التي توجد في
بعض الحيوانات الصغيرة والحشرات الضعيفة ليصح افتقارها في الصورة الاولى
الى الصورة الانسانية واستغنائها في الصورة الثانية عنها كما لا يخفى هذا لفظ
عما والاسلام ره اقول اما قوله ليس ببديهي ولا مبرهن اه عجيب فان هذه القضية
الكلية اعني كلما كان الوجود اقوى وجودا واتم تحصلا اه من البديهيات الاولية
كيف والوجود هو منشأ ترتب الآثار وهو مشكك كما تقرر في مقره وهو بسيط الحقيقة
لما اقيم البرهان عليه في الفن الالهي فاذن يلزم انه كلما كان الوجود اتم واقوى اه
والمثال لتاكيد الايضاح وتاكد الاتضاح فافهم اما قوله انا لا نسلم ان الانسان اقوى
وجودا اه هذا الايراد مبناه على غفلته من عبارة الصدر الاعظم من قوله ولا تظنن انه
كما يوجد في الانسان كمال زائد اه فانه يصرح فيه ان الانسان ليس اقوى وجودا
من جميع الوجوه من الحيوانات والنباتات فانها اقوى وجودا في انفسها المستقلة
المتوقفة على حدودها الفعلية من الانسان من حيث الحيوانية والنباتية المندرجة

المترتبة فيه الى كمال الصورة الانسانية فالعجب من معترض مثله ما اجراه على
الايراد مع عدم فهم المراد فافهم اما قوله فح لقائل ان يقول اه العجب انه لم يفهم من كلام
صدر المتالهين ان الاحتياج الى الصورة الانسانية التي هي مبدأ الفصل للمراتب
المتقدمة عليها للنطفة لكون تلك المراتب كالجنس المبهم المفتقر الى الفصل على ما صله
فن المنطق في الكتب الدرسية المعمولة مثل شرح السلم للفاضل القاضي بخلاف
الصور الكائنة في الحيوانات الصغيرة الحشائش الركيكة فقد هذا الوجه فيها ولا ريب
ان المبهم وما له قوة التحصل لفصول متعددة ضعف بكثير مما قد تم فيه الفعلية وانتهى فيه
الفصلية ولا سيما اذا كان في طريق التدرج والتحصل فلم يكن ههنا للريب محل فلا ادري
لم ارتاب وزل ثم قال في عماد الاسلام واما الاصل الثالث فمقدوح من وجوه
اما اولا فلانا نعلم بداهة انه بموجودية زيد يصدق ان الانسان موجود والحيوان موجود
بحيث لو قيل ح ان الحيوان معدوم يعد قائله كاذبا وهذا مما اتفق عليه العقلاء فلا
يسمع خلاف ذلك واما ثانيا فلان قوله لان وجود الشيء الخاص به هو ما يكون بسبب
ذلك الوجود متميزا ان اراد بان الموجودية تقتضي الامتياز عما عداها فهذا مسلم لكن
لا نسلم ان الحيوانية الموجودة في ضمن انسان ليس بمتمازة عما عداها من الجمادات
والنباتات وان اراد بانه لا بد ان يمتاز عن افراد ها الخاصة ايضا ليكون الهيئة
المبهمة مثلا الحيوانية بدون تعينها باحد الانواع المندرجة تحتها موجودة مع كونه خلاف
ما اطبق عليه العقلاء من امتناع وجود الكلي الطبيعي من دون وجود احد افراده باطل

بالبداہۃ لان العقل السلیم حاکم بان کل موجود فی الخارج لابد ان یکون مشخصا فی الخارج
فیکون فردا للکلی لا الکلی نفسہ الذی ہو من المعقولات الثانیۃ واما ثالثا فلان قولہ
فقد یکون لامر واحد وجود ضعیف و وجود آخر قوی اہ کلام ظنی اقناعی وکیف یجوز
العقل ان الحیوانیۃ التی فی نملۃ وغیرہا من الحیوانات قویۃ بالنسبۃ الی الحیوانیۃ
التی فی الانسان لذا لا یحتاج فی وجودہا فی النملۃ الی فصل ویحتاج الی الفصل
الناطق فی ضمن الانسان والمشاہدۃ خلاف ذلک وہکذا الاستبعاد فی القول بزیادۃ
قوۃ الجسمیۃ النامیۃ فی الحشائش الضعیفۃ نبتہا حال کونہا فی الحیوانات العظیمۃ کالافیال
مثلا والسمک عظیم الجثۃ والتنین الکبیر انتہی اقول اما قولہ اما اولا فلانا نعلم بداہۃ
اہ فاقول لا جواب عنہ الا اقامۃ النوح والماتم علی العقل السلیم والفہم المستقیم فان الطبع
الاعظم قد قررہ نفسہ باتم التفصیل صدق الحیوان علی الانسان فی ہذہ المقالۃ وکذا
غیرہ فی غیرہ من الرسائل المنطقیۃ الابتدائیۃ فالعجب کیف یغفل عنہ مجتہد الزمان
الذی یدعی المطارحۃ والمعارضۃ مع صدر حکماء الاعیان الا ان ہوس الاعتراض
ومعاندۃ الانصاف قد یقود الانسان الی سلوک ہذا الشان واللہ الموفق اما قولہ
واما ثانیا فلان قولہ لان وجود الشیء اہ ففیہ ان صدر الحکیم لا ینکرہ بل یصرح بہ الا
ترے الی قولہ لان الموجودیۃ بالذات تقتضی التمیز عن الغیر والتحقق العرضی اہ
والحاصل ان وجود القوۃ الحیوانیۃ المتولدۃ فی القلب الساریۃ فی جسم الحی والحیوان علی ما
فصلوہ فی الفن الطبعی والطب النظری مما لا قائل بعدم وجودہا منفردا عن الصورۃ الانسانیۃ

واما الصورة الحيوانية المندمجة في الصورة النوعية الانسانية البسيطة المتحصلة من بعد المراتب السفلية الصادرة عنها آثار الصورة الحيوانية في الحيوانات الاخر لقيام البراهين القاطعة على بساطتها في الاسفار وشرح الهداية الاثيرية والايماضات وغيرها وليس ههنا محل تفاصيلها ولا سيما اذا نبا اسماع العقول القشرية عن نيل تلك الحقائق الغامضة الحكمية كيف وقد اشرنا الى انها كالجنس والمادة للفصل والصورة في الانسان وقد تقرر بساطة الفصل ومبدأه في محله وهما متحدان في الخارج لا تمايز بينهما فيه وانما التمايز بينهما في الذهن قال الرئيس في الهيات الشفاء العقل قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم معنى آخر بعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود انتهى فعدم التسليم لصرف لهذه المسألة المتقررة من دون سند ولو وهمي او خيالي ليس بشيء واما الشق الثاني ففيه ان المثل الافلاطونية بهذا المعنى قد ابطلها الحكماء طرا كما لا يخفى على من نظر الى اسفارهم فلا مساغ لتوهمها فيما نحن فيه فافهم اما قوله اما ثالثا فلان قوله فقد يكون لامر واحد اه اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فالعجب كيف لا يفرق هذا الفاضل بين حيوانية الحيوانات الصرفة وبين حيوانية الانسان مع كونه انسانا وحيوانا ناطقا فان معنى اشتداد القوة الحيوانية في جسم انه يصدر عنه الافعال الحيوانية اكثر من الآخر فان تلك القوة لها مراتب كثيرة متفاوتة في الوجود الخارجي فبعضها قد يترقى الى حد يقرب من افق الانسانية كما في القردة وبعضها

تنزل الی حدود الحمارية وما يتساقل عنها كما اشار اليه الرئيس فی حيوان الشفاء و
فصله الحكيم الاجل ابو علی احمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه الرازی فی كتاب الطهارة
بقوله ثم يصير من هذه المرتبة الی مرتبة الحيوان الذی يحاكی الانسان من تلقاء نفسه و
يتشبه به من غير تعليم كالقرد وما اشبهه وقد يبلغ من ذكائها ان يكتفی فی التاديب
بان يری الانسان يفعل عملا فيفعل مثله من غير ان يحوج الی تعب و رياضة فی
التعلم والتعليم وهذه غاية افق الحيوان التی اذا جاوزها قبل زيادة يسيرة خرج
بها عن افقه الی آخره وقال صدر المتالهين فی تفسير سورة البقرة ونوع الانسان
من جملة انواع الحيوانات وانكان متميزا عن الكائنات بصورة حيوانية شريفة الا انها
اضعف الصور الحيوانية فی باب حيوة الحس والحركة لا يكتفيها الاكتفاء فی الملابس
بالباب طبعی يحفظه عن الحر والبرد ولا فی باب اصلاح المطاعم والمناكح بطبخ طبعی
كالمعدة والكبد بل يحتاج فی كل ذلك الی معاون خارجی وهذا الضعف قواه الحيوانية
كما قال تعالی وخلق الانسان ضعيفا وهذا الضعف هو المنشأ للانتقال من حالة ادنی
الی حال اعلی وبهذا يستعد لان ينتقل من مقام الحيوانية الحسية الی مقام الملكية
العقلية وانت لو تاملت فی احوال الموجودات لوجدت الجميع اما واقفة فی مقامها
الذی لها او بطيئة فی توجهها الی نحو الغاية المطلوبة والسالك السريع الحركة نحوها منحصر
فی بعض افراد الناس اما الملائكة السماوية فكل منهم مقام فی العبودية الدائمة لا باعث
لهم فی الخروج عما هم عليه لدوام اشراقاتهم المتوالية وقوة حالاتهم ووفور ابتهاجاتهم

ولذاتهم كاحوال اهل الجنة فى اطباقهم ومنازلهم ومقاماتهم واما الشياطين فلقوة
نارتيهم ورسوخ انانيتهم وحب رياستهم لم ينقادوا للعبودية والانكسار ولم تتغير اوصافهم
عليه من فطرة الاستكبار والافتخار وتقرب من حالهم احوال الجن وانكان لبعض منهم
اخيار المسلمين الا انهم كلهم مخلوقون من النار والنار اقوى العناصر والبعد ها عن قبول
التاثير واما الجمادات التى ليست واقعة فى حدود المادة الانسانية فهى اما قوية الجمادية
كالاحجار والياقوت فلصلابتها لا تنقلب الى غيرها واما ان تكون ملائمة الجوهر لصورة
اخرى لكنها قبلت صورة صلبت فوقفت عندها فهى صعب الانقلاب الى غيرها وكذا
الحكم فى سائر النباتات والحيوانات واما الانسان الذى خلق لبلوغ النهاية فهى ابدا
فى الحركة والرجوع والانابة والسلوك لكونه مابين صرافة القوة ومحوضة الفعلية
انتهى كلامه وبالجملة فالقوة الحيوانية الموجودة فى النملة لاريب فى انها يصدر عنها
الافعال الحيوانية اكثر من القوة الحيوانية التى فى الانسان وهى بوجه اخر متحدة
بالانسانية كما قرر واما ثانيا فلانه متى شاهد الحيوانية الصرفة فى الانسان لقيس
عليه حيوانية النمل حتى يصح ادعاء المشاهدة فى قوله والمشاهدة خلاف ذلك وثالثا
ان النمل قوة اشم فيه اشد من الانسان على ما فى كتاب حيوة الحيوان وقال الشيخ الرئيس
فى الشفاء[1] ان الانسان اضعف الحيوانات شما ولعله زعم صغر الجسم وكبره معيار القوة

[1] قوله قال الشيخ الرئيس فى الشفاء هذه عبارته واما الشم فانه وان كان الانسان ابلغ حيلة فى التشمم
من سائر الحيوانات فانه يثير الروائح الكامنة بالدلك وهذا ليس لغيره وتقصى فى تحسها بالاستنشاق

القوة الحيوانية وضعفها وزعم ان القوة الحيوانية عرض حل فى الجسم كالسواد والبياض وكلاهما فاسدان وكذا الكلام فى القوة النباتية كيف ومسألة جوهرية الصور النوعية والجسمية قد برهن عليها فى الاسفار الحكمية فالعجب منه كيف يغفل عن المشهورات والمتداولات ويضيع اوقاته فى مثل هذه الايرادات التى لا يرد شئ منها اصلا وها هو الديك والعصفور اصغر جسما من الانسان ولكن القوة الحيوانية الشهوية البائية فيهما اشد واكثر من الانسان وراجعا كيف يكون الانسان اشد الحيوانات

(بقية حاشية صفحه قبل) وهذا الا يشاركه فيه غيره فانه لا يقبل الروائح قبولا قويا حتى يحدث فى خياله منها مثل ما يأتيه كما يحصل للملموسات والمطعومات بل يكاد ان يكون رسوم الروائح فى نفسه رسوما ضعيفة ولذلك لا يكون للروائح عنده اسما الا من جهتين احديهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة ومنتنة كما لو قيل للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور فصل او تسمية والجهة الاخرى ان يشتق لها من جهة مشاكلتها للطعم اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروائح التى اعتيد معارفتها الطعوم ما ينسب اليها ويعرف بها ويشبه ان يكون حال ادراك الروائح من الانسان كحال ادراك اشباح الاشياء والوانها من الحيوانات الصلبة العين فانها يكاد ان يكون انما يدركها كالتخييل الغير المحقق وكما يدرك ضعيف البصر اشباحا من بعيد اما كثير من الحيوانات الصلبة العين فانها قوية جدا فى ادراك الروائح مثل النمل ويشبه ان لا يحتاج امثالها الى التشمم والتنشق بل تتبادى اليها الروائح فى الهواء دون واسطة التشمم ايضا جسم لا رائحة له كالهواء انتهى كلامه ۱۲ نواب على قاسم خان البهارى من اهل شيخپوره من مضافات صوبه بهار

(حاشية صفحه ما قبل ۵۲) وقال الشيخ الاجل العلامة البهائى فى الكشكول الانسان ضعيف شمه من سائر الحيوانات فهو يحتال على ادراك الرائحة بالتسخين تارة بالحك وتصغير الاجزاء اخرى ۱۲ نواب على قاسم خان

فی القوة الحیوانیة والالم یکن معتدل المزاج بالنسبة الیها کما تقرر فی الاصول الطبیعیة
والطبیعیة النظریة قال الشیخ الرئیس فی القانون واعطی الانسان اعدل مزاج یمکن
ان یکون فی هذا العالم مع مناسبة للقوة التی بها یفعل وینفعل وقال الفاضل النفیس
فی شرح الموجزان مزاج کل نوع معتدل بالنسبة الیه لکن اذا اعتبرت امزجة
الانواع کان اقربها من الاعتدال الحقیقی مزاج الانسان لان النفس الناطقة التی
تتعلق به اشرف واکمل ولا یخل فی افاضة المبدء بل هی بحسب الاستعداد القوابل
فدل ذلک علی ان استعداد الانسان بحسب مزاجه اشد فیکون مزاجه الی الاعتدال
الحقیقی اقرب لان اشرف الامزجة ما تکافأت فیه الاضداد وتباطلت علی السویة وهو
المعتدل الحقیقی لکنه لما لم یکن موجودا کان الاشرف ما یکون اقرب منه فمزاج المعدن
لبعده عن الاعتدال یفیض علیه صورة تحفظ عناصره عن الانفکاک ومزاج النبات
لکونه قریبا من الاعتدال الحقیقی قریبا ما یفیض علیه صورة ونفس هی مبدأ حفظ العناصر
والاغتذاء والنشوء وتولید المثل ومزاج الحیوان لکونه اقرب الی الاعتدال منه یفیض علیه
نفس هی مبدأ ما ذکر فی النبات والحس والحرکة الارادیة ومزاج الانسان لکونه
اقرب الی الاعتدال الحقیقی من الکل یفیض علیه نفس هی مبدأ ما ذکر فی الحیوان والتعقلات
وما یتبعها من الکمالات انتهی وهو ملخص ما افاده الرئیس فی الشفاء والاشارات وخامسا
ان بعض اصناف الحیات الصغیرة الجثة یقدر شبرین له من القوة الحیوانیة النزاعة
السمیة النهشیة ما لیس فی التنین والثعبان علی ما ذکره الرئیس فی القانون فی لسع

باسلیقوس ان طولها شبران الی ثلثة وراسها حاد جدا وعیناها حمراوان ولونها الی
سواد وصفرة تحرق کل ما ینساب علیه ولا ثبت حول جحرها شئ وادا حاذی مسکنها طائر
سقط ولا یحس بها حیوان الا هرب فانه ان قرب من ذلک حذر فلم یتحرک وتقتل بصفیرها
الی خلوة ومن وقع علیه بصرها من بعیدات ولیس کما یقال ان من وقع علیها بصره
مات ومن نهشه ذاب بدنه وانتفخ وسال صدیده ومات فی الحال ومات کل ما یقرب
من ذلک المیت من الحیوانات وقلما تخلص من ضرر جواره ولکن قد یمکن فی بعض
الاوقات ان تمس بعصیّ وفی الاکثر ان من مسها بعصا هلک هو بتوسط العصا ولذلک
قد مسها فارس بربحه فمات الفارس وداسته دلسعت جفلة الفرس فمات الفرس
والفاوس وهذه الحیة تکثر ببلاد الترک ولوبیه انتهی وکذا الحمام والرخمة فی قوة الباصرة
والاقتدار الطبعی علی الطیران فی جو السماء علی حد لا یبلغ الیه الانسان اصلا وکذا
بعض الحیات الطائرة علی ما نص علیه الرئیس فی الشفاء بقوله واما الذی جناحه جلد
او غشاء فقد یکون منه ما لارجل له کضرب من الحیات یا بجبشة یطیر الطیر یخیلف
فبعضها یتعالش معا کالکرکی وبعضها یوثر التفرد کالعقاب انتهی وهکذا فی کثیر من
الحیوانات فیجب علی قیاسه وقوله ان لا تکون اشدّ فی الحیوانیة من الانسان الصغر
جثتها منه وسادسا انهم فصّلوا فی مسألة السعادة الانسانیة ان الحیوانات
الکثیرة اکثر من الانسان فی اللذائذ الحسیة الحیوانیة واشد منفی القوی الحیوانیة مثل
القوة الشهویة والغضبیة وانما یتفاضل علیها بقوة العقلیة وغلبتها علیها وضبطها

تحت احکامها وعروجها الی عوالم الملکوت وطیرانها فی جو سماء الجبروت وهی السعادة
الحقیقیة علی ما شرحوه فی اسفارهم الحکمة العملیة من علم الاخلاق فلو کان الانسان
اقوالها فی القوة الحیوانیة لما صح ذلک فیا للعجب منه کیف یدعی المطارحة مع
صدر فلاسفة الاسلام بل لیستحیله ولیستحمقه کما ستراه ولا اطلاع له علی هذا القدر الطفیف من
العلوم الطبیعیة والطبیعیة والخلقیة واذن نقول لو کان غیره فی هذا المقام لقلنا یحق
لنا ان نندب بثار ابی العلاء المعری حیث یقول

فوا عجبا کم یدعی الفضل ناقص	ووا اسفا کم یظهر النقص فاضل
اذا وصف الطائی بالبخل مادر	وعیر قسا بالفهاهة باقل
وقال السها للشمس انت خفیة	وقال الدجی للصبح لونک حائل
وطاولت الارض السماء سفاهة	وفاخرت الشهب الحصا والجنادل
فیا موت زر ان الحیاة ذمیمة	ویا دهر جدی ان دهرک هازل
ولکن تأدبا	بجلالة شانه قد صبرنا وعلی هذا القذی قد اغضینا

قوله واما الاصل الرابع فایضا کلام ظنی اقناعی ومقدمات شعریة لا تصلح للتمسک بها
فی اثبات المطالب البرهانیة انتهی **اقول** الاصل الرابع برهانی مبناه علی قاعدة
الامکان الاشرف واشار الصدر الفیلسوف الاعظم الی البرهان بعبارة موجزة ملخصة
لا یفهمها من لم یکن مرتاضا بهذه الفنون العالیة الغامضة فلا غرو ان یصیح مرتابا او
یمسی مشککا مغترا بل العجب من مجتهد مثلنا ان لم یکن له نظر علی احادیث الائمة