

مقالات فلسفية

لـ مشا هير فالأسفة العرب

مساهمين ونقاري

بقلم
لويس شيخو وأخرين

دار العرب
لبيان

مقالات فلسفية

لمشاهير المسلمين والنصارى

بعلم
لويس شيخو وآخرين

الناشر

دار العرب
لبيسان

تأسست عام ١٩٠٠

٢٨ شارع الفوجالة - القاهرة

٨٥ عاما
في خدمة الكتاب العربي

الطبعة الثالثة
القاهرة — يناير ١٩٨٥

كلمة الناشر

أردت من وراء الطبعة الثالثة لهذه المقالات الفلسفية — أن أضرب أكثر من هدف بحجر واحد ، متوكلاً أولاً نشر المعرفة والعلم .
وثانياً إهداء هذا العمل إلى الذين يتصارعون في لبنان ويستخدمون السلاح والنار في سبيل الوصول إلى أهدافهم وما يرتكبونه .
وثالثاً ليكون موعدة للمذين يحملون لهم أن يلعبوا حول الطائفية على أنغام مختلفة !!

هذا الكتاب جمعه لبنانيون عرب أفنوا عمرهم وراء البحث عن المعرفة والحق وسواء السبيل ، في مطلع القرن العشرين .
وأنا أقدمهاليوم في أواخر هذا القرن ، ليستوعب الذين قدر لهم أن يفلتوا من موت فرضه التعصب الأعمى ، ليروا بعيون بصائرهم وقلوبهم كيف السبيل إلى التعايش عن طريق العلم والمعرفة ، ومن ورائهم فلسفة الحياة .
الحياة التي تعتمد على احترام الجنس البشري بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين أو التقاليد .. الحياة التي عاشها الرعيل الأول من جامعي هذه المقالات ، الذين انصهروا في بوتقة الدين لله والوطن للجميع .
هذا ما أردته من إعادة نشر هذه المقالات في وقت يكت فيه أشجار الأرز حسرة على الذين استظلوا بها ، وأكلوا وشربوا من ينابيع حوالها !
ليس صعباً وقف قتل الإنسان لأنبيه الإنسان ، ولكن الصعب هو قتل الحب في قلوب الناس .

رحم الله محبي الدين بن عربى وهو القائل :
ولقد كنتُ قبل اليوم أنكرُ صاحبى فلم يلُ دينى إلى دينه دانيا
فأصبح قلبي قابلاً كل صورة
فررعى لغزلانٍ وديرًا لرهبانٍ وألواح توراةً ومصحف قرآنٍ
أدين بدین الحب أتى توجهتْ رکائیه فالحبُّ دینی وایمانی

صلاح الدين البستاني

القاهرة في أول يناير سنة ١٩٨٥

فِي الْكِتَابِ

فلسفية قديمة

لبعض مشاهير فلاسفة العرب

مسلم بن نصراني

مع ترجمة إسحاق بن حنين

لقلالات ارسطو وأفلاطون وفيثاغورس

نشرها تباعاً في مجلة الشرق

الآباء اليسوعيون لويس ملوف وخليل آده ولويس شيخو

طبعت ثانية وتحت رعاية وزيد عليها

في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين
في بيروت سنة ١٩١١

المقدمة

كُنّا قبل ثلاث سنوات جمّعاً في كتاب مستقل ست عشرة مقالة لاهوتية بعض
مشاهير الكتبة النصارى من القرن الباسع إلى القرن الثالث عشر. وكانت تلك
الآثار ظهرت لأول مرة في مجلة الشرق متفرقة في تسع سنين الأولى فلما نُشرت في
مجموع واحد زادت بها الفائدة وأصابت حظوظ العلوم شرفاً وغرباً لاسيما عند محبي
الآثار الدينية القديمة

وما مرَّ على نشرها بضعة أربعين حتى وردتنا من النها شتى الرسائل تلحُّ علينا
بان نودع في مجموع ثانٍ ما اثبّتناهُ في المجلة المذكورة من المقالات الفلسفية القديمة
ليسهل الرجوع إليها في كتاب منفرد فلبيتنا دعوة المتممِينَ وضمننا تلك اللآلئَ إلى
بعضها فنظمناها في قلادة ثانية تجمع من افخر جواهر الآداب والحكمة الفلسفية.
فعطى هذا المجموع لدى الأدباء أي حظوظ حتى نُقدِّم نسخة بعد ستة واحدة
فاضطررنا إلى تكرار طبعه واتجزأنا هذه الفرحة لتضييف إليه آثاراً جديدة من شكله
فزاد قيمةً. كيف لا وهو لائحة فلافلة العرب من مسلمين ونصارى وذاهيك باسمائهم
دلالةً على سمو مقامهم، فالملحمون الشیخ الرئیس ابن سینا وابو نصر الفارابی والشیخ
محمد الفزالي وابن مسکویه. وأما النصارى فقسّطاً بن لوقا وابو الفرج غریفوریوس بن
البری صاحب مختصر تاريخ الدول ومؤلف تأليف عديدة في كل الفنون وال المعارف
وابو الفرج هبة الله المعروف بابن العسال

وهذه المقالات مدارها على الباحث الفلسفية شتى فتها مقالة حسنة في المنطق
وأصوله وقضاياها وآلياتها . ومنها فصول في آداب النفس كمقالة موسمة في تعريف
النفس وما ينوط بها من حيث تكوينها وطبعتها وتحادها بالجسم وقوتها وآخرتها

يلهم رسالات ابن مسكونيه في الخوف من الموت وعلاج الحزن تتبعها رسالة غاية في
الصدقه عن الفرق بين الروح والنفس . ومنها مقالات اجتماعية في السياسة والتديير
وتصريف الانسان مع خالقه ومع قريبه من رئيس دمرؤوس ومع نفسه الى غير
ذلك من المواضيع الجليلة

ولأ وقتنا على بعض الآثار الفلسفية القديمة المنشورة الى العريبة من اقول اليونان
النحوية لأرسطو وأفلاطون وفيها أغوص ما تله احد كبار العلة المشهورين بالتعريف
وهو اسحاق بن حنين أضفنا تلك البقايا الاذرية الى مجموعةنا لتم بها الفندة
وقد صدرنا كل مقالة من هذه المقالات بتوطئة تعرف مضمونها وصاحبها والنسخ
المنشورة عنها فنكتفي هنا بالإشارة

وفي الخاتمة نخت الادباء على التروي في هذه الآثار القديمة فلا شك انهم يجدون
فيها كل ما يروق النظر ويدهج العقل من معانٍ بلغة وايضاً ساختة مسبوكة
بسماً طليباً بلغة مستجادة بعيدة عن كل تصنُّع وكل تغير تتبدّل مضمونها الى
قيمه القاري وتصيب حبه قلبه

بيروت في غرة سنة ١٩١١



كتاب السياسة لابن سينا

عني بنشره وتعليق حواشيه

حضررة الاب لويس ملوف اليسوعي

تُوشِّه

ان في تاريخ الاطباء لابن ابي اصيبيه كلاماً مهباً مدققاً في مؤلفات ابن سينا فرد لها جدواً
واسماً وعدداً حتى اصغرها واقتلاها قدرأً لكنه اغلق مقالة للشيخ الرئيس في السياسة كانت ولم تزل
نادرة الوجود ففي هذه الاقطار لم يقع نشرنا على نسخة منها ولا بلتنا من امرها ثي . والعلامة
كارا ده هو الذي فقد ما طبع في اوربا وسواما من تأليف ابن سينا او ما استلقت منها الماحظ
المستشرقين قد قال في اثناء كلامه عن كتبه الفلسفية « ان ما وضعته ذلك الامام في الفلسفة
الادبية لم تزر قليل واغداً يعرف له في هذا الباب رسالة في الاخلاق مصنونة في احدى كتبخانات
الاستانة (١) ». فالعلامة المذكور هو ايضاً قد اغفل هذه الرسالة على انه كان يحق لها ذكر وهي
كما نرثته حلقة ثانية من سلسلة مباحث ابن سينا الفلسفية
ومن رأى هذا الاتر الجليل في مجلة خطوطات زمان الحاج خلفاً فذكره منذ اربعين سنة
في كتابه كشف الظنون (طبعة اوربة ٤١٢: ٣) ولم يتسع في وصفه كأنه لم يجد موجباً للامر مع
شهرة الكتاب

على ان هذا التأليف النقيض لم يفقد والحمد لله . فان مكتبة ليدن الشهيرة في هولندة تحتوي
من نسخة في احد مجتمعها الفلسفية وهو مجموع ثين يتضمن ١٣ رسالة من رسائل الشيخ الرئيس
كتب على عهده كما يُستدل من بعض المحتوى التي يقال فيها انَّ الكتاب يع يساً شرعاً
للمسني محمد بن محمد بن احمد سنة ٤٠٨ (١٠١٨) اعني عشرين سنة قبل وفاة ابن سينا .
وأكثر هذه الرسائل معروفة منها عدة نسخ خطورة وبعضها نُشر بالطبع . اما الخامسة منها في
ضالتا المشودة اعني رسالة الشيخ الرئيس فيسياسة
فما وقفتا عليها حتى عرفنا ما لها من الشأن الخطير اذ ليس في مكتب اوربة نسخة سواما
فامرتنا الى اخذ صورتها ولم يكن ذلك دون شديد العناء لأنَّ النسخة المذكورة هي غفل لا نقط
فيها على الاصغر ولذا يصعب مراجعاً كبيرة تحقيق الكلمة وادراك المفهـي . لكن كل عناء عددهـه
راحـه لرغبتنا في تعريف هذه الدرة واهدائها للقراء الكرام

ولا حاجة للتبيه على ان الكلمة السليمة في عرف الاقديمن من فلسفه العرب يراد بها على وجه الاطلاق تلافي اخلال واصلاح ما فسد . ولما كان الامر والاجدر بالانسان اصلاح ما فسد فيه او بسيء قد وضع البعض منهم مقالات ورسائل تختلف عنويات ابوابها ولكن مرجعها الى ما قرأت . وقد سقت مجلة المترقب فنشرت في سنتها الرابعة رسالة في السياسة لابي نصر الفارابي نذكر هنا تفاصيلها مع تقسيم رسالة ابن سينا قدرى من هذه المقالة منهج ذينك الرجلين الطيبين في هذه المباحث والفرق بين الرسائلتين

فالفارابي بعد المقدمة تكلم . ١ عن سياسة المرء مع رؤسائه ٢ عن سياسة مع اكفاءه ٣ عن سياسة مع من دونه ويختتم كلامه بذكر سياسة المرء لنفسه . اما ابن سينا فيقسم رسالته خمسة اقسام بهذه اسماً : ١ في سياسة الرجل نفسه ٢ في سياسة الرجل دخله وخروجة ٣ في سياسة الرجل اهله ٤ في سياسة الرجل ولده ٥ في سياسة الرجل خدمه . وقد اتفق في مقدمة على ما يبين حكمة تقسيم الملادة كما يبق

كتاب السياسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا تُوفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ . عَلَيْهِ تَوَكِّلْتُ وَهُوَ حَسِي

الحمد لله الذي نهج لعباده بما دأبهم عليه من حمد وسبيل شكره وأشرع لهم بما
هيأ لهم من شكره ابواب مزيده ومن عليهم بالعقل الذي جعله لدينهم عصمة
ولدنياه عماداً وقائمة وجاهم بالنطق الذي جعله فرقاً بينهم وبين البهائم العجم
والأنعام البكم . فالحمد لله حمد أكثراً على ما عالم من حسن تدبره وشليل من
لطف تقديره حتى حاز كل صنف من اصناف خلقه حظها من المصلحة واستوفى كل
نوع سهره من المرفق والنفع . فلم يفت جميلٍ منه صغيراً ولا كبيراً بل افاض عليهم
جيناً من سوابع نعمه وشوامل مواهيه ما صلحت به احوالهم وتم بذلك نقصهم وقوى

من اجله عجزهم . ثم خصّ بي آدم بخصائص من نعمه فضلاً لهم بها على كثير من خلقه فجعلهم أحسن الخلق وطبيتهم أكمل الطياع وتركيمهم اعدل التركيب ومعيشتهم انعم المعاش وسعتهم في منتهياتهم ارداً السعي الى المقول الرضيَّة التي امدهم بها والاحلام الراجحة التي أيدهم بفضلها والآداب الحسنة التي بهم جعلها والأخلاق الكريمة التي زينتهم بشرفها مع التميُّز الذي ارahlen به فرق ما بين الخير والشر وخلاف ما بين النقي والرشد وفضل ما بين الصانع والمصنوع والاثاث والسلوك والسائل والمسوس حتى صار ذلك طريقاً لهم الى معرفة (١) ما بين الخالق والخلق وسيلاً واضحاً الى تثبيت الصانع القديم إلَّا جحودٌ عنادٌ او مكابرةٌ عيان

(التفاوت بين الناس في الصفات والرتب)

ثم من عليهم بفضل رأتهِ مئاً مسئلناً بان جماعهم في عقولهم وآرائهم متناقضين كما جعلهم في ابلاؤهم ومتارفهم وذريتهم متفاوتين بلا في استواء احوالهم وتقابض اقدارهم من الفساد الداعي الى فائهم لا يُلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظلم . فقد علم ذوو العقول ان الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفاوتوا عن آخرين ولو كانوا كلهم سوقة هلكوا عياناً باسرهم كما انهم لو استروا في الفنِّ لما هنَّ احدٌ واحد ولا رفد حيٍّ حيماً ولو استروا في الفقر لاتوا ضرراً وهلكوا بؤساً . فلماً كان التحاسد من اطباعهم والتباكي من سُوءِهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت احوالهم سبب بقائهم وعلة لقائهم . فندوا المال الغفل من العقل العطل من الادب المدرك حظة من الدنيا بأهون سعي اذا تأمل حال العاقل المعرض واكدار الحول (٢) اللثَّب (٣) ظنَّ بل ايقن ان المال الذي وجدهُ مغيرٌ من العقل الذي عدمه . وذو الادب المعدم اذا تفقد حال المترى الجاهل لم يشك في انهُ فُضيل عليهِ وقدم دونه وذو الصناعة التي تعود عليهِ بما (٩٤^٢) يمسك رمته لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرجعة والرأفة

(١) وفي الاصل : المعرفة

(٢) الشديد الاختيال

(٣) البصير بتقلب الامور

(زور التدبر والسياسة لجميع الناس)

واحق الناس وادلاهم بتأمل ما يجري عليه تدبر العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة واحكام التدبر الملوك الذين جعل الله تعالى ذكره بايدتهم ازمه العباد وملكيتهم تدبر البلاد واسترعاهم امر البرية وفرض عليهم سياسة الرعية . ثم الأمثل فالامثل من الولاة الذين اعطوا قياد الامم واستكفروا تدبر الامصار والكور ثم الذين يلونهم من ارباب النعم وسواس البطانة والخدم ثم الذين يلونهم من ارباب المنازل ورواض الاهل والولدان . فان كل واحد من هؤلاء راعي لا يجوزه كثرة ويشتمه رحمة . ويصرفه امره ونهيه ومن تحت يده رعيته

ويحتاج اصغرهم شأنها وانفعهم ظهراً وارقهم حالاً واضيقهم عطناً (١) واقفهم عدداً من حسن السياسة والتدبر ومن كثرة التفكير والتقدير ومن قلة الاغفال والاهمال ومن الانكار والتأنيب والتغنيف والتأديب والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه الملك الاعظم

بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتتبّه ومن التعرُّف والتتجسُّس والبحث والتنقير والفحص والتكتشيف او من استشعار الخوف والوجل وبجانبة الركون والطمأنينة والاشفاق من افتراق الريق واختلاف السذ أكثُر لأصحاب مقالاً . لأن الفذ الذي لا ظهير له والفرد الذي لا معاضد له اعوج الى حسن العناية واحق بشدة الاحتراز من المستظهري بكفاية الكفارة ورفد الوزراء والاعوان ولأن المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترقع (٢) العيش ومرمة (٣) الحال الى اكثُر ما يحتاج اليه الغني الموسر ولعل منكراً يتذكر عثيلنا احوال السوقه باحوال الملوك او عائباً يسب موازنتنا بين الحالين او قدحاً يندح في مساواتنا بين الامرين . فليعلم المتكلف في النظر في ذلك ان تكلمنا في تقارب الناس في الاخلاق والخلق وفي حاجات الانفس وفي دواعي الاجساد والمنازل دون المراتب والاخطر والقدر

(١) اي اضيقهم حالاً ومالاً

(٢) يقال ترقع لعاليه اي تكتب لم

(٣) مرمة المال اصلاحها

(اهل الاسان)

ثم لعلم ان كل انسان من ملك وسوقه يحتاج الى قوت تقوم به حياته ويبقى شخصه ثم يحتاج الى اعداد فضل قوته لا يستanco من وقت حاجته وانه ليس سيل الانسان في اقتداء الاقوات سيل سائر الحيوان الذي ينبعث في طاب الرعي والماه عند هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنها بعد الشبع والرعي غير معنى بما افضله ولا حافظ لما احتازه ولا عالم بعده حاجته اليه ما بل يحتاج الانسان الى مسكن ينجزن فيه ما يتمنى ويسيره لوقت حاجته فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ الساكن والمنازل. فلما اخذ المنزل واحرز القنية احتاج الى حفظها فيه ممّن يريد لها ومتى عزم يومها . فلو انه اقام على القنية حافظاً لها راصداً اطلاقها اذن افاتها قبل ان يزيد فيها . فاذا (٦٤) اقتنى ثانية عادت حاجة الى حفظها فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيز البهيمة التي تسعى الى مرعاها مع حدوث حاجتها . فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره على حفظ قنيته فلم يصلح خلافه في ذلك الا من تسكن نفسه اليه ولم تسكن نفسه الا الى الزوج التي جعلها الله تعالى ذكره للرجل سكناً وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل ولا يخشى الاهل بالامر الذي جعله الله سبباً لحدوث الذرية وعلة البقاء والنسل حدث الولد وكثير العدد وزادت الحاجة الى الاقوات واعداد فضلاتها لاقوات الحاجة احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوام والى الكفافة والخدم ام اذا به صار راعياً وصار من تحت يده له رعية

فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك والسوق والراعي والرعى والاسنان والمسوس والخادم والخدم لان كل انسان يحتاج في دنياه الى قوت يمسك روحه ويقيم جسده والى منزل يحرز فيه ذات يده وياوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج تحفظ عليه منزله وتحيرز له كسبه والى ولد يسعى له عند عجزه وعيونه (١) في حال كبيرة ويصل نسله ويجيئ ذكره من بعده والى قوام وكفافة عينيه ويعملون ثقله واذا اجتمع هؤلاء كان راعياً ومسيناً وكانت لهم دعایا وسواماً . وكما ان المسمى يلزم ان يرتاد مصالح ساعته من الكلاء والآنه نهاراً ومن المظاظن والوراب ليلاً وان يذكر في عيونه في كلانا

(١) يقوم بكفايته

وبيث كلابه في اقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارقة من السرق والغاره والنهب وان يختار لها الشتى الدفيء والمصيف الريح ويرود لها في طلب الكلاب. والنصف (١) العذاب وان يتعدى وقت عملها وان يتربّق حين تتجاهها ويلزمه بعد ذلك ان يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن مطالعها بشيء وصغيره وينجره ووعيده . فان كفاه ذلك في حسن اقيادها واستقامته ضلعها والا اقدم عاليها بعدها . كذلك يلزم ذا الاهل والولد والخدم والتبع معها يتحقق عليه من حفظهم وحياطتهم ومن تحمله وائهم وإدراك ارذاقهم إحسان سياستهم وتقديرهم بالترغيب والترهيب وبالوعيد والوعيد وبالترهيب والتبعد وبالاعطاء والحرمان حتى تستقيم له فناهم فهذا اقوال مجده في وجوب السياسة وال حاجة اليها وستبعها بامثلة مفسرة في ابواب مفصلة بعد ان قدم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسه فان ذلك احسن في النظم والبلغ في النفع ان شاء الله تعالى

١٠ في سياسة الرجل نفسه

ان اول ما ينبغي ان يبدأ به الانسان من اصناف السياسة سياسة نفسه اذ كانت نفسه اقرب الاشياء اليه واكرها عليه واؤلها بعناته ولأنه من احسن سياسة نفسه لم يعي بما فوقها من سياسة المسر . ومن اوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه ان يعلم ان له عقلان هو الانسان ونفساً اهلاًة بانسوه كثيرة المعايب حمة المساوى في ضيقها وخلل خلقها هي المسوسة (٦٥^٢) وان يعلم ان كل من رام اصلاح فاسد لومه ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منه شيئاً ثم يأخذ في اصلاحه والا كان ما يصلحه غير حريز ولا وثيق . كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها واصلاح فاسدتها لا يجوز له ان يتبدى في ذلك حتى يعرف جميع مسارى نفسه معرفة محضية فانه ان اغفل بعض تلك المساوى وهو يرى انه قد عمّها بالاصلاح كان ممكناً يدل على ظاهر الكلم وباطنه مشتمل على الداء . وكما ان الداء اذا قوي على الاموال وطول الترك تقض الاندماج وتدفع الجلد حتى يبدو لعين الناظر . كذلك العيب الواحد من معايب النفس اذا اغفل عنه كاملاً حتى اذا لاح له وجه ظهوره طبع مكتتبه آمن . ما كان

(١) جمع نفطة وهي الماء الصافي

الانسان له . ولما كانت معرفة الانسان نفسه غير موثق بها لا في طباع الانسان من
القباوة عن مساوئه وكثرة مسامحته نفسه عند محاسبتها ولأن عقله غير سالم عن عمازجة
الموى ايه عند نظره في احوال نفسه كان غير مستغن في البحث عن احواله والفحص
عن مساوئه ومحاسنه عن معونة الاخ الليب الواذ الذي يكون منه بعثة المرأة في فيه
حسن احواله حسناً وسيتها سيناً

واحق الناس بذلك واحوجهم اليه الرواء فان هؤلاء لما خرجوا عن سلطان
الثبت (١) وعن مملكة التصنّع تركوا الاكتذاث للسقطات وتعقب المفوات بالنداءات
فاستمرّت عادتهم على كثرة الاسترسال وقلة الاحتشام الا قليلاً منهم بربت عقولهم
ورجحت احلامهم وقضت في ضبط اقسامهم بصائرهم فحنت سيرتهم واستقامت
طريقتهم . وما زاد في عظم بلائهم باكمام عيوبهم عنهم هبوا عن التعبير
بالموايد مواجهة وعن النقص والنرم مشافهةً وخيفوا في اعلان الثلب والعصب والشتم (٢)
والجذب والهز واللرز بظاهر العيب . فلما اقطع علم ذلك عنهم ظنوا ان المعايد
تخاطفهم والمثاب جاؤتهم فلم تعرج بخاطفهم ولم تعرس بأفنيتهم

وليس كذلك حال من دونهم من الرعاع والسوقـة فان احدهم لو رام ان يختفي
عنه عيوبه يبدئه سحبـة بها ويتدارك عليه باقيها ما استطاع ذلك . فانه يخالط الناس
ويلابسهم ضرورة والمخالطة تحدث المجادلة والمدافعة وذلك من اسباب المخاصمة
والخاصمة تؤدي الى التمايز بالثابـ والترامي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من
الغربيـين لا يرضي بذلك حقائق عيوب صاحبـه بل يتهمـ بالباطل ويفتعل عليه الزور
 فهوـلاـ . قد كـنوا استرشـاد جلسـائهم وبـثـ الجوـاسـيس في تـرـفـ عـيـوبـهـمـ منـ يـقـيلـ
أعـدائـهـمـ فـانـهـاـ قدـ جـلـبـتـ إـيـهـمـ مـنـ غـيرـ هـذـاـ الطـرـيقـ . فـاماـ مـنـ يـسـالمـ مـنـ السـوقـةـ النـاسـ
فـلاـ يـسـاوـهـمـ (٣) وـيـوـاتـهـمـ وـلـاـ يـلـاحـيـهـ فـانـهـ لـاـ يـدـمـ مـنـ يـنـهـيـهـ عـلـىـ عـيـهـ وـيـنـصـحـهـ فـيـ
نـفـسـهـ مـنـ حـمـيمـ وـقـرـيبـ وـخـلـيـطـ وـجـلـيـسـ وـأـكـيلـ

ومـاـ زـادـ فيـ فـسـادـ حـالـ الـلـوـكـ وـالـرـونـاـ . مـاـ أـتـيـعـ لـهـمـ مـنـ قـرـنـاـ ، السـوـ، وـقـيـضـهـمـ مـنـ
جـلـسـاءـ الشـرـالـذـينـ لـوـانـهـمـ لـاـ خـاصـواـ (٤) بـعـيـوـهـمـ وـرـاغـواـ (٥) فـيـ صـحـبـهـمـ وـغـشـوـهـمـ (٦)

(٣) يوايثمـ

(٤) الاستباحـ

(٥) تثبتـ فيـ الـامـ تـأـنـ فـيـ

(٦) مـكـرواـ

تـقـضـواـ عـهـدـمـ

في عشرتهم بتركهم صدقهم عن انفسهم وتنبيههم عن عوراتهم لم يغشوه بالشاء الكاذب ولم يغروهم بالتربيط الباطل ولم يستدرجوهم باستعارة خطأهم لكانوا أخفّ ذنوّاً وإن كانوا غير خارجين عن لوم العشرة ودانة الصحبة. ولعلّ أحدّهم اذا تنزع في إقامة عذرها وتنتفع^(١) في تخفيف جرمها قال: «اذا ندع نصّفهم في انفسهم وصرفهم عن احوالهم لشفاقاً من حمّيّتهم وحذرّاً من آفتهم وخوفاً من استقالهم النصيحة فان للنصح لذعاً كذاع النار وحرّاً كحرّ السنان». فتحنّ ثخاف ان فعلنا ذلك بهم ان لا زبع الا استيحاشهم لنا وقادهم مثناً وازوراهم عنا وعن عشرتنا فلا نظر لهم مع ذلكم خيراً لنا ولهم من ان تحرّق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن بقى لهم». هذا اذا كان الصاحب رفيقاً مثبتاً. فاما اذا كان اخر متّهوراً فانه يقول: «لا نأمن من سقوط مترّتنا وقطع خلطتنا مع سورة غضبه وبراءة سطوة»^(٢). فيقال له: «اذا بنيت امرأك في صحبة من تصحب على الدين والمرءة لم يلزمك ان تراعي غيرهما فيها تأثير وتدبر واذا افتديت بهما وعشوت الى نورهما لم تضلّ في طريق صحبة من صحبت»

وقد قضيت فيك بان صاحبك احد رجلين اما حازم رفيق مثبت واما اخر متّهور فالرفيق المثبت لأحوز عليه فضل ما يسديه نصّحك وان هو ارجاع ووجم وهي اتفة وثنى عطفة في اول ما يرد عليه منك. فاما اذا تثبت وفتك وقد دعف الحيز الذي قصدته والصلاح الذي امته فرجع اليك احسن الرجوع. واما الآخر المتّهور فانت غير آمن من خرقه في اي حال شایعة او خالفته. وليس من الرأي لك ان تصحب من هذه صفة تحتاج الى هدايته

واعلم انه ليس لك وان كان طريق ارشاد العاقل عن رعنّه^(٢) ان تركبة هائماً وسلكة خابطاً ولكن يبني علىك ان نفس العاقل بالمشورة عليه مسأله الشوكه الشائكة بمحسنك والقرحة الدامية من بذلك على ألين ما نفس وأرفق القول وأخفض الصوت وفي أخلي المواطن واستر الاحوال. والتعويض فيها ابلغ من التصریح وضرب الامثال احسن من التكشیف. فان رأيت صاحبك يشرب لقولك اذا بدر منك ويهش له ويصغي

(١) يقال تنفع في الكلام اي تحقق فيه وتألق

(٢) الرعن الذي

إليه فأُسْبِغَ القول في غير إفراط ولا إيهاب ولا إملال ولا ترد على الوجه الواحد من الرأي ودعة يختصر في قوله ويتردد في جوانحه فيعلم بتعانق معتبره . وإن رأيت صاحبك لا يكتثر لكلامك اذا ورد عليه فاقطعه ولحل معناه الى غير ما اردته وأخره الى وقت نشاطه وفراغ به

ويتبيني لمن عني بتعريف مناقبه ومثاليه ان ي Finch عن أخلاق الناس ويتقدّم شبيهم وخلاقتهم ويتبصّر مناقبهم ومثالبهم فيقيسها بما عنده منها ويعلم انه مثالبهم وأنهم أمثاله فإن الناس أشباهُ بل هم سواء كاسنان المتشط . فإذا رأى النقبة الحسنة فليعلم انَّ فيه مثلها اماً ظاهرة واماً معمودة فإن كانت ظاهرة فليراعها وليوازن عليها حتى لا تسيء ولا تض محلَّ وإن كانت معمودة فليؤثرها ولتحتها وليحافظ على استدعائهما فانها تحيب باهون سعي واسرع وقت . وإذا رأى الثلبة والعادة السائنة والخلق (٦٦) اللذين فليعلم ان ميلها راهنٌ لدعيه اماً بأدِّي واماً كامنٌ فإن كان بادياً فليقمعه ولتهره ولئيمه بقلة استعماله وشدة نسيانه . وإن كان كامناً فليحرسه لثلاً يظهر

ويتبيني للانسان ان يعد نفسه ثواباً وعتاباً يسوسها به فإذا جئت طاعتها وسلس انتقادها لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل اذا اتت بخلق كريم او منقبة شريفة اثارها بأكثار حمدتها وجلب السرور لها وتقكيتها من بعض لذاتها وإذا ساءت طاعتها وامتنع انتقادها وجمحت فلم يسلس عنانها وآثرت الرذائل على الفضائل واتت بخلق لئيم او فعل ذميم عاقبها بأكثار ذمها ولو أنها وجب على شدة الندامة ومنها لذتها حتى تلين له

٢- في سياسة الرجل دخله وخرجه

ان حاجة الناس الى الاقوات دعت كلَّ واحد منهم الى السعي في اقتناه قوته من الوجه الذي المهمة الله قضده وسبَّ رزقة من وجوه المطالب وسبُّ المكافس . ولما كان الناس في باب العيشة صنفين صنفَا مكيناً سعيه برقق هناءٍ سُبِّ له من دراثة او جناه (١) وصنفَا محجاً فيه الى الكسب ألمَّ هذا الصنف التسبِّ الى الاقوات

بالتجازات والصناعات وكانت الصناعات أوثق وأبقى من التجارات لأن التجارة تكون بالمال والمال وشيك الفنا، عتيد الآفات كثير الجوانح . وصناعات ذوي المروءة ثلاثة أنواع : نوع من حيز العقل وهو صحة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدرسين وارباب السياسة والملوك . ونوع من حيز الادب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الادباء . ونوع من حيز الأذى والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة . فمن رام احدى هذه الصناعات فليفز بإحكامها والتقدم فيها حتى يكون من اصحابها موصوفاً بالفضاحة غير مرذول ولا مؤخر

وليعلم انه ليس شيء ازيين بالرجل من دُرْجَةِ واسعٍ وافق منه استحقاقاً . ثم ليطلب معيشته بصناعة على أَعْفَرِ الوجوه وأرقها وأعفاها وابعدها من الشره والحرس وأنها من الطمع الفاحش والأكل الخبيث . وليعلم ان كل فضل نيل بالمغالية والكرايبة وبالاستكراء والمجاهدة وكل دبح حيز بالائم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة او بيذل الوجه وترف الحياة او بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيد وان عظم قدره تردد وان غزرت مادته وبيل وان ظهرت هناءته وخيم وان كان في مرآة العين مريضاً . وان الصفو الذي لا كدر فيه والعفو الذي لا كدح معه وان قل مقداره وخف وزنه أطيب مذاقاً واسلس مساغاً وأنى بركته واذكى ريمها

فإذا حاز الإنسان ما اكتسبه فان من السيرة العادلة في ذلك ان يكون بعضه مصروفاً في الصدقات والزكوات وأرباب المعرف وبعضه مستيقن مدحراً لنواب الدهر واحداث الزمان . فأما الزكوات والصدقات في ينبغي ان يكون إخراجهما بطيب النفس وحسن النية وانشراح الصدر والثقة بانها العدة ل يوم الفاقه وان يوضع معظمها في اهل الحلة (١) ممئن يسائر الناس بغيره ولا يهتك سر الله تعالى عن حاله ويتوخى باقيها (٦٦) من تلحة الرقة (٢) من ظهرت عليه وبدت مسكنة وان يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والاكم فلا يستمر له شكرأً ولا يترصد له جزاً

والمعروف شرائط احدهما تعجيله فان تعجيله أهناك . والثانية كثانية فان كثانية أظهر له . والثالثة تصغيره فان تصغيره أكبر له . والرابعة ربها (٣) ومواصلة

١) الحاجة والفقر

٢) زيادته

٣) الرحمة

فان قطعة يُنسى اولئه ويجهوا ثره . والخامسة اختيار موضعه فان الصناعة اذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤدي شكرها وينشر حماستها ويفاصلها بالولد والموالاة كانت كالبذر الواقع في الارض السبخة التي لا تحفظ الحب ولا تثبت الزرع
 فاما النعمات فان سدها واصلاح أمرها بين السرف (١) والشح (٢) ومتعدد بين التضييع والتقدير (٣) خلا ان بإزاء ذلك امرًا يجب حسن التثبت وهو الله تعالى استوفى الانسان حقوق التقدير كلهما وابتعد شراط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غميرة القائم وذلك النصفة وعموم الجور في العصبية وشمول البغض . الموكلة بكل مروءة تامة والحمد لله رب كل مجد باذخ وشرف شامخ . فلهذا ينبغي للعاقل ان يبني بعض امره في الاتفاق على عقول عوام الناس وان يستعمل كثيراً من التعوز والاغضاء في الموضع الذي يخشى فيها شبه السرف وعار التضييع . فان من يدح السرف من العوام اكثر من يدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما ان من يدح الاقتصاد ويؤثر التقدير احسن واتم عقلاً واحزم رأياً

فاما الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يغفلها متى امكنته فان الانسان متى بدأ همه صرف الرمان بمحاجة لم يكن مستظهرا الحال فوق حاله واضطر الى الاستعانتة بالحال الحاضرة فيفصلها عروة حتى يبقى معدماً والله ولـي الكفاية وحسن الدفاع

ـ ٣ـ في سياسة الرجل اهله

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيمة في ماله وخليفة في رحله .
 وخير النساء العاقلة الدينية الحية الفطنة الودود الولود القصيدة اللسان الطاوية العنان الناصحة الحبيب الامينة الغيب الرزان في مجلس الوقور في هيبتها المهيبة في قامتها الحقيقة المتذلة في خدمتها لزوجها تحسن تدبيرها وتكثر قليلاً بتقديرها وتخلو احزانه بجميل اخلاقها وتسلى همومه بلطيف مداراتها

وجماع سياسة الرجل اهله بجسم وسط (كذا) ثلاثة امور لا تدعه وهي الميبة الشديدة والكرامة التامة وشغل خاطرها بالهم

(١) ضد القصد والاعدال

(٢) التقدير كالتقدير يقال قدر على عاليه اذا ضيق

اماً المفيدة فهي اذا لم تهبه زوجها هان عليها واذا هان عليها لم تسمع لامرها ولم تُصنف لنبيه ثم لم تقنع بذلك حتى تنهي على طاعتها فتعد آمرة ويعود مأموراً وتصير ناهية ويصيّر منهاً وترجع مدبرة ويرجع مدبراً وذلك الانتساك والانقلاب . والويل حينئذ الرجل ماذا يجلب له عردها وطغيانها ويجعله عليه قصر رأيها وسوء تدبيرها ويسوقه اليه غيّها وركوبها هوها من العار والشنار والهلاك والدمار . فالملحية رأس سياسة الرجل اهله وعماده وهي الامر الذي ينسد به كل خلة ويتم تامه كلّ قصص وينوب عن كلّ غائب ويُغنى عن كلّ فانت ولا ينوب عنه شيء ولا يتم دونه اسر فيا بين الرجل واهله . ولنست هيبة المرأة بعلها شيئاً غير إكراه الرجل نفسه (٦٧) وصيانة دينه ومرؤته وتصديقه وعده ووعيده

اماً كرامة الرجل اهله فن منافعها ان الحرارة الكريمة اذا استجلت كرامة زوجها دعاها حسن استدامتها لها ومحاماتها عليها وإشفاقتها من زواها الى أمور كثيرة جميلة لم يكدر الرجل يقدر على إصاراتها اليها من غير هذا الباب بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة . على ان المرأة كلما كانت اعظم شأنها وافخم امرأها كان ذلك ادل على نبل زوجها وشرفه وعلى جلالته وعظم خطره . وكراهة الرجل اهله على ثلاثة اشياء في تحسين شارتها وشدة حجايتها وترك إغارتتها

واماً شغل الخاطر بالهم فهو ان يتصل شغل المرأة بسياسة اولادها وتدبير خدمها وتنهض ما يضطّل خذلها من اعمالها فان المرأة اذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها هم الا التصدي للرجال بزيتها والتبرج بزيتها ولم يكن لها تفكير الا في استردادها فيدعوها ذلك الى استحضار كرامتها واستحضار زمان زيادته وتسخط جملة إحسانه

٤٠ في سياسة الرجل ولده

ان من حقّ الولد على والدته إحسان تسييه ثم اختيار ظاهره كي لا تكون حقّاً ولا ووها . (١) ولا ذات عامة فان البن يعدي كما قيل . فإذا فطم الصبي عن الرضاع بدئ بتأديبه ورباطة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق اللثيمه وتغافل الشيم الذميمة فان الصبي تتبعه اليه مساوىً الاخلاق وتنثال عليه الضرائب الخبيثة فا

(١) اي ذات خرق وسوء رأي

عَكَنْ مِنْهُ مِنْ ذَلِكَ غَلْبٌ عَلَيْهِ فَلَمْ يُسْتَطِعْ لَهُ مُفَارِقَةً وَلَا عَنْهُ تَرْوِعَ فَيُنْبَغِي لِثُمَّ الصَّبِّيَّ أَنْ يُجْتَبِي مَقَابِحَ الْأَخْلَاقِ وَيُنْكَبُ عَنْهُ مَعَايِبَ الْعَادَاتِ بِالْتَّهْبِيبِ وَالتَّغْيِيبِ وَالْإِنْتَاسِ وَالْإِيمَاحِشِ وَبِالْإِعْرَاضِ وَالْإِقْبَالِ وَبِالْحَمْدِ مَرَّةً رَبِّ التَّوْبَيْخِ أُخْرَى مَا كَانَ كَافِيًّا . فَانْ احْتَاجَ إِلَى الْإِسْتِعَانَةِ بِالْيَدِ لَمْ يُحْجِمْ عَنْهُ وَلَيْكَنْ أَوَّلُ الضُّرُبِ قَلِيلًا مُوجَعًا كَمَا اسْتَهْرَ بِهِ الْحَكَمَاءُ قَبْلَ بَعْدِ الْأَرْهَابِ الشَّدِيدِ وَبَعْدِ إِعْدَادِ الشُّفَعَاءِ فَانْ الضُّرُبُ الْأَوَّلِيَّ إِذَا كَانَتْ مُوجَعَةً سَاهَ ظُنُّ الصَّبِّيِّ بِمَا بَعْدِهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا خُوفَةً وَإِذَا كَانَتْ الْأَوَّلِيَّ خَفِيفَةً غَيْرَ مُوْلَةٍ حَسْنَ ظُنُّهُ بِالْبَاقِي فَلَمْ يَخْفَلْ بِهِ

فَإِذَا اشْتَدَتْ مَفَاصِلُ الصَّبِّيِّ وَاسْتَوَى لَسَانُهُ وَتَهَيَّأَ لِلتَّاقِينِ وَوَعِيَ سَعْيُهُ أَخْذَ فِي تَلْمِيزِ الْقُرْآنِ وَصُورَتْهُ حَرْفَ الْمُجَاهِ وَلُقْنَ مَالِمِ الدِّينِ . وَيُنْبَغِي أَنْ يُرَوِي الصَّبِّيُّ الرِّجْزَ ثُمَّ الْقُصِّيْدَةَ فَانْ رِوَايَةُ الرِّجْزِ أَسْهَلُ وَحْفَظُهُ أَمْكَنُ لَأَنْ يَوْتَهُ أَقْصَرُ وَوَزْنُهُ أَخْفَ . وَيُبَدِّأُ مِنَ الشِّعْرِ بِأَقْبَلٍ فِي فَضْلِ الْأَدْبِ وَمَدْحِ الْعِلْمِ وَفِمِ الْجَهْلِ وَعِبِ السِّخْفِ وَمَا حُثَّ فِيهِ عَلَى يَرِبِّ الْوَالِدِينِ وَاصْطِنَاعِ الْمَرْوُفِ وَقِرْيِ الْضِيَافِ وَغَيْرُ ذَلِكِ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَيُنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُؤْدِبُ الصَّبِّيِّ عَاقِلًا ذَا دِينٍ بَصِيرًا بِرِياضَةِ الْأَخْلَاقِ حَادِقًا بِتَغْرِيبِ الصَّبِّيَّانِ وَقُورًا رَذِينًا بَعِيدًا مِنَ الْحَفَّةِ وَالسِّخْفِ قَلِيلُ التَّبَذُّلِ وَالْأَسْتِرَسَالِ بِمُحْضَرِهِ الصَّبِّيِّ غَيْرَ كَنْزٍ (١) وَلَا جَامِدٌ بَلْ حَلَوًا لِبَيْنَ ذَا مَرْوَةَ وَنَظَافَةِ وَتَرَاهِةٍ قَدْ خَدَمَ سَرَّةَ النَّاسِ (٢) وَعَرَفَ مَا يَتَبَاهُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُلُوكِ وَيَتَعَارِفُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ السَّفَلَةِ وَعَرَفَ آدَابَ الْمَحَالَةِ وَآدَابَ الْمَوَالِكَةِ (٣) وَالْمَحَادِثَةِ الْمَالِشَرَةِ

وَيُنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعَ الصَّبِّيِّ فِي مَكْتَبَتِهِ حِسِّيَّةً مِنْ أَوْلَادِ الْجَلَّةِ (٤) حَسَنَةَ آدَابِهِمْ مَرْضَيَّةً عَادَتْهُمْ فَانِ الصَّبِّيُّ عَنِ الصَّبِّيِّ الْأَقْنَ وَهُوَ عَنْهُ آخَذُ وَبِهِ آتَىُ . وَانْفَرَادُ الصَّبِّيِّ الْوَاحِدُ بِالْمُؤْدِبِ اجْلَبَ الْأَشْيَاءَ لِضَيْرِهِمَا فَإِذَا رَأَوْهُ الْمُؤْدِبَ بَيْنَ الصَّبِّيِّ وَالصَّبِّيِّ كَانَ ذَلِكَ أَنْقَى لِلسَّاَمَةِ وَأَبْقَى لِلنَّشَاطِ وَأَحْرَصَ لِلصَّبِّيِّ عَلَى التَّعْلِمِ وَالتَّغَرِّجِ فَانْهُ يَبْاهِي الصَّبِّيَّانِ مَرَّةً وَيَبْطِهِمْ مَرَّةً وَيَأْفِي مِنَ التَّصُورِ عَنْ شَأْوَهُمْ (٥) مَرَّةً . ثُمَّ يَحَادِثُ الصَّبِّيَّانِ وَالْمَحَادِثَةَ تَفِيدُ انتِشَارَ الْعُقْلِ وَتَحْلُّ مُنْقَدَ الْقَهْمِ . لَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أُولَئِكَ أَغَى يَتَحدَثُ بِأَعْذَبِ مَا رَأَى وَأَغْرَبَ مَا سَمِعَ فَتَكُونُ غَرَبَةُ الْحَدِيثِ سَيِّدًا لِلتَّعْجِبِ مِنْهُ وَالتَّجَبُّ

(١) مَنْقَبُ الْوَجْهِ عَابِسٌ

(٢) أَيْ وَجْهُهُمْ

(٣) الشَّأْوُ الْأَمْدُ وَالنَّابَةُ

منه سبباً لحفظه وداعياً إلى التحدث به . ثم انهم يترافقون ويتعارضون الزيارة ويتکاردون ويتعارضون الحقائق وكل ذلك من أسباب المbaraة والمباهلة والمساجحة ١) والمحاكاة وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريatk لهمائهم وتقربهم لعادتهم
وإذا فرغ الصبي من تمام القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد أن تكون صناعته فوجّه له طرifice . فان أراد ٢) به الكتابة اضاف إلى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاورتهم وما اشبه ذلك وطروح الحساب ودخل به الديوان وعني بخطبته . وان أريد أخرى أخذ به فيها بعد ان يعلم مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يومها الصبي ممكنته له موأة لات لكن ما شاكل طبعه وبasisة وآلة وكانت الآداب والصناعات تحبيب وتتقاد بالطلب والرماي دون المشاكلاة واللاماءمة ادن ما كان أحد عفلاً من الأدب وعاري من صناعة واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات . ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الأدب على قوم . وصعوبته على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناس توأته البلاغة وآخر توأته النحو وآخر توأته الشعر وآخر توأته الخطب وآخر توأته النسب . ولهذا يقال بلاغة القلم وبلاغة الشعر . فإذا خرجت عن هذه الطبقة إلى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب وأخر يختار علم الهندسة وأخر يختار علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات اذا افتليتها طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها . وهذه الاختيارات وهذه الناسبات والمشاكلاة اسباب غامضة وعلل خفية تدق عن افهام البشر وتطف عن القياس والنظر لا يعلمها إلا الله جل ذكره

وربما نافر طاعُ انسان جمعَ الأدب والصناعات فلم يعلق منها بشيء . ومن الدليل على ذلك أن انساناً من اهل العقل راماوا تأديب اولادهم واجتهدوا في ذلك وانفقوا فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا . فلذلك ينبغي لمدبر الصبي اذا دام اختيار الصناعة ان يزن اولاً طبعَ الصبي ويسير قريحته وينتظر ذكاًه فيختار له الصناعات بحسب ذلك فإذا اختار له احدى الصناعات تعرف قدر ميله إليها ورغبتها فيها ونظر هل جرت منه على عرقان ام لا وهل أدواته وآلاتة مساعدة له عليها ام

١) المفاخرة والمبرارة

٢) اي استاذه ومدربه او ابوه

خاذلة ثم يبت العزم فان ذلك أحرم في التدبير وأبعد من ان تذهب ايام الصبي (٦٨)
فيها لا يؤتى به ضياعاً

فإذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول فن التدبير ان يعرض للكسب ويحمل
على التعيس منها فإنه يحصل في ذلك له منفعتان احداهما اذا ذاق حلاوة الكسب
بصناعته وعرف غناها وجدتها عظيمين لم يضجع (١) في إحكامها وبأوغ أقصاها والثانية
انه يقتاد طلب المعيشة قبل ان يستطع حال الكفاية فاما قل ما رأينا من ابناء
الميسير من سلم من الركون الى مال ابيه وما أعد له من الكفاية . فلما عوّل على ذلك
قطعة عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلباس الأدب . فإذا كسب الصبي بصناعته
فن التدبير ان يزوج ويفرّد وحله (٢)

٥٠ في سياسة الرجل خدمه

ان سبيل سياسة الخدم والقوام من الانسان سبيل الجوارح من الجسد . وكما ان
قوما قالوا حاجب الرجل وجهه وكاتبه قلمه ورسوله لسانه كذلك يقول ان حقدة الرجل
يده ورجله لأن من كفاك التعاطي يدرك فقد قام عندك مقامها ومن كفاك السعي
برجلك فقد ثاب عنك منها ومن حفظتك عنك فقد كفاك كفافتها .
ففناه الخدم عنك ايتها الانسان كثيـر . وقمع القوام ايـك جـزـيل ولو لـاهـم لأـرـتقـ دونـكـ
بابـ منـ الـراـحةـ كـبـيرـ وـلـأـنـسـدـ عـنـكـ طـرـيقـ منـ النـعـمـةـ مـهـيـعـ (٣) وـلـأـضـطـرـوتـ إـلـىـ موـاصـلـةـ
الـقـيـامـ وـالـقـعـودـ وـالـمـوـاتـةـ الـإـقـبـالـ وـالـإـدـبـارـ وـفـيـ ذـلـكـ إـتـابـ الجـسـدـ وـهـوـ يـعـدـ منـ
اـمـارـاتـ اـحـقـةـ وـدـلـائـلـ التـرـقـ (٤) وـسـبـلـ الـمـاهـةـ وـالـضـعـةـ وـفـيـ سـقـوطـ الـهـيـةـ وـذـهـابـ الـرـازـةـ
وـالـرـكـانـةـ وـبـطـلـانـ الـأـيـةـ وـطـرـحـ السـمـتـ وـالـوـقـارـ . وـبـثـاتـ هـذـهـ اـخـصـالـ يـبـاـيـنـ المـخـدـومـ
الـخـادـمـ وـالـرـئـيـسـ الـرـؤـوسـ

فيبني لك ان تحمد الله عز وجل على ما سخر لك منهم وما كفاك وان تحوطهم

(١) ضجع في الاس قصر فيه

(٢) مثواه

(٣) واسع بين

(٤) العجلة في حمق وجهل

ولا تُقصيهم وتنقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تخرجهم فما نهم بشر يُسمى من الكلال واللعنون ومن السامة والفتور ما يُمسّ البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وارادات أجسامهم إلى ما في طباع البشر اراداته الحاجة إليه
وطريق اتخاذ الخدم ان لا يتخذ الانسان خادماً ألا بعد المعرفة والاختبار له وألا بعد سبهِ وامتحانهِ فان لم تستطع ذلك فينبغي ان تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتوصيم وان تُضرب عن الصور التفاوتة والخلق المضطربة فان الاخلاق تابعة للخلق .
ومن امثال الفرس : احسن ما في الذميم وجهه . وان تجنب ذوي العاهات كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم وان لا تثق منهم بذى الكيس (١) الكثير والدهاء الين فانه لا يُعرى من الحب (٢) ولا يسلم من المكر . ويؤثر اليسير من العقل والحياة على كثير من الشهامة واللثمة

فإذا فرغ من ذلك فلينظر لاي امر يصلح الخادم الذي يتَّخذه واى صناعة يتحصل وما الذي يَظْهَرُ بِرِجْحَتِهِ فِي مِنَ الاعمال فليستنهُ اليه وليس تكفيه ايام ولا ينتقلُ الخادم من عمل الى عمل ولا يحوله من صناعة الى صناعة فان ذلك من امتن اسباب الدمار واقوى دواعي الفساد . وما يُشَبَّهُ من يفعل ذلك الآباء يكلف الخيل الكرواب (٣) والبقر الإِحْضَارَ لأن لكل انسان باباً من المأمور وفتاً من الصناعات قد سمح له به طباعه وأفادته ايام (٤) ٦٨) غريزته فصار لديه كالسجية التي لا حيلة في تركها والضررية (٥) التي لا سبيل الى مفارقتها . فتى نقل الانسان الخادم مما قد احسنَه واقتنهَ ومارسهُ ولا يُفَسِّدُ واعتدادهُ الى ما يختارهُ له برأيه ويتَّخذهُ له بارادته بما ينافر طباعه ويضاد جوهره أفسدَ عليه نظام خدمته وجبره في طريق مهنته فعاد كالريض (٦) ثم لا يفيدهُ بما نقلهُ اليه باباً الآباء نسان ابوابِ بما شفَّهُ عنه . ومتى عاد به الى الامر الاول وجدَهُ فيه أسوأ حالاً منه فيما شفَّهُ اليه

(١) الطرف والقطنة

(٢) المداع

(٣) يقال كرب الأرض كرباباً اي أثارها وقلها للزرع

(٤) الضريبة الطبع

(٥) من يكون في اول ما يراض

ولا ينبغي ان يكون نكيرُ الانسان على الخادم اذا اراد الإنكار عليه صرفة عنه .
فإن ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفة الحلم ولأنه اذا صرفة احتاج الى غيره بدلاً منه وخلفاً عنه وغيره مثلك او قريب منه واذا استمررت به هذه العادة اوشك ان يبقى بلا خادم . بل ينبغي له ان يقرر في قلوب خدمه ان احداً منهم لا يجد الى مفارقة رحله والخروج عن داره وكفه سيلما . فان ذلك اقْتُلَ المرأة وادل على الوقار والكرم . وبعد فان الخادم لا يتولى ولا يناصح ولا يشفع ولا ينظر ولا يحيط ولا يمامي ولا يدب حتى يتحقق عنده ويصبح لديه انه شريك صاحبه في نعمته وقيمه في ملكه وجده حتى يأمن العزل ولا يهدى للصرف . ومتى ظنَّ الخادم أنَّ أساس حرمة غير واطدة ووشائج ذمته غير راسخة وان مكانه ثابٍ به عند الذنب يوافقه والحزن يفارقه كان مقامه على صاحبه كما يرى سيل فلا يعنى بما عذبه ولا يتم بما عراه ولم يكن همة الاذندة يُعدُّها ليوم جفوة صاحبه وظيرة (١) يرجع اليها عند نبوته وازراره ج نيه . وليكن عند الصاحب خدمة دون صرفهم وازراجهم وسوى بذهم باطراحهم منازل من الاستصلاح والتقويم فن استقام له بالتأديب عوْجه واعتدل بالتفاف أوده فايشهده بدأ ويوسعة عند الزلة عفوأ . ومن راجع الذنب بعد التوبه وتغنى العمد بعد الابادة فليندفع طرفاً من العقوبة وليمسأ بعض السلطة ولا يأسن من رشدء ما لم تتحل عقدة حياته ويكشف باصراره . ومن عصاه معصية صلعاً يلتـف دونها او جنى جنایة شرعاً لا يقـتاـها ولا في شرط السياسة اعتفارها فالراي المصاحب البدار الى الخلاص والا افسد عليه سائر الخدم

وانقضت الابواب التي مثنا فيها ما يحق على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يستعمل عليه منزله وأئماً ذكرنا القليل من الكثير والجمل دون التفسير ولو شرحنا كل باب بما يشاكله من اخبار الناس واشمارهم لكن الكتاب احسن واكمـل الاـنه يكون اكبر واطول فآثرنا التخفيف على القاري واتسهيل على الناظر ولرب قليل اربعين من كثيـر وصفـير اتمـ من كـبير والله ولـ التوفيق والـ التيسـير . نجزـ رسـالةـ السـيـاسـةـ والـحـمـدـ للـهـ كـثيرـ داعـاـ كـفـاءـ مـشـتـهـ

رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة

تولى نشرها الأب لويس شيخو اليسوعي

مُؤْطَّعَةٌ

انَّ بَيْنَ مَخْطُوطَاتِ مَكْبِتَنَا الشَّرْقِيَّةِ جَمِيعًا فَبِسَا يَرْتَقِي عَهْدُهُ إِلَى الْقَرْنِ الثَّامِنِ لِلْهَجَرَةِ وَالرَّابِعِ عَشَرَ لِلْمَسِيحِ وَهُوَ يُشَتمِّلُ عَلَى ثَانِي عَشَرَةِ رِسَالَةٍ مِنْهَا فَلْسِيفَةٌ وَمِنْهَا اِدِيَّةٌ . وَمِنْ جَلَّهُ مَا يَتَضَمَّنُهُ الْمَجْمُوعُ الْمَذَكُورُ رِسَالَةُ أَبِي نَصْرِ الْفَارَابِيِّ فِي الْسِيَاسَةِ لَا يَنْفِي عَدْدَ صَفَحَاتِهِ عَلَى ١٣ صَفَحَةٍ . وَهِيَ مِنْ أَبْدَعِ مَا جَاءَ فِي بَابِ الْحُكْمِ وَالْأَدَابِ آثَرَنَا تَقْلِيلَهَا لِنَفْعِ الْأَدَبِ . وَقَدْ وَجَدْنَا مِنْ هَذِهِ الرِّسَالَةِ نَسْخَةً ثَانِيَّةً فِي الْمَكْتَبَةِ الْوَاتِيَّكَانِيَّةِ فَقَابَنَا هَا جَاهِلَيْنَ الْأَصْلِ وَنَدَوِينَ الرَّوَايَةِ الصَّحِيَّةِ . وَلَا حَاجَةَ أَنْ نَصْفَ هَذَا مَقْطَعَ أَبِي نَصْرِ الْفَارَابِيِّ صَاحِبِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ فَإِنَّهُ قَدْ جَارَ فِي الْعِلُومِ أَعْظَمَ فَلَاسِفَةِ الْعَرَبِ كَابِنِ سِينَا وَابْنِ رَشْدِ وَلَمَّا فَاعَلَهَا بِأَشْيَاءِ كَثِيرَةٍ . وَمِنْ أَرَادَ الْوَقْوفَ عَلَى فَضْلِ هَذَا الرَّجُلِ الْعَظِيمِ الَّذِي شَرَفَ الْعِلُومَ بِتَأْلِيفِهِ الْفَلْسِيفَةِ وَالْأَطْلِيَّةِ وَالْفَقِيَّةِ (لَا سِيمَا الْمُوسِيقِيِّ) فَلَيَرَاجِعْ كِتَابَ طَبَقَاتِ الْأَطْبَاءِ لَابْنِ أَبِي اِصْبِعَةِ (٢-١٤٠: ٣٣٩) . كَانَتْ وِفَاتُ الْفَارَابِيِّ فِي دَمْشَقَ سَنَةَ ٩٥١ مَ وَكَبِيَّةٌ نَادِرَةٌ أَخْذَتْ كَثِيرًا مِنْهَا أَيْدِي الْشَّيَاعِ . وَهَذِهِ الرِّسَالَةُ فِي السِّيَاسَةِ لَمْ يُجَدِّلْهَا ذَكْرًا فِي قَائِمَةِ كِتَابِ الْفَارَابِيِّ وَهِيَ مُخْتَلِفةٌ عَنْ رِسَالَةِ أَخْرَى لَهُ وَسَمِّيَّ بِالسِّيَاسَةِ الْمَدِينَةِ يُوجَدُ مِنْهَا نَسْخٌ عَدِيدَةٌ فِي الْمَكَاتِبِ الْأُورَبِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤٤) وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ

قَصَدْنَا فِي هَذَا القَوْلِ ذِكْرُ قَوَافِنِ سِيَاسَيَّةٍ يَعْمَلُونَهَا جَمِيعًا مِنْ اسْتِعْمَالِهِمْ مِنْ طَبَقَاتِ النَّاسِ فِي مَتَّصِرَّفَاتِهِ مَعَ كُلِّ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ طَبَقَتِهِ وَمَنْ فَوْقَهُ وَمَنْ دُونَهُ عَلَى سَيِّلِ الْإِيجَازِ وَالْأَخْتَصَارِ . عَلَى أَنَّهُ لَا يَخْلُو قَوْلُنَا هَذَا مِنْ ذِكْرِ مَا تَخْتَصُّ بِاسْتِعْمَالِهِ طَائِفَةٌ دُونَ طَائِفَةٍ وَوَاحِدٌ دُونَ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ وَمَعَ قَوْمٍ دُونَ قَوْمٍ أَذْ الْوَاحِدِ مِنْ

الناس لا يكُنْ ان يستعمل في كل وقت مع كل أحد كل ضرب من ضروب السياسات وتقديم لذلك مقدمات . منها ان قول (١) :

مقدمة

انَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنَ النَّاسِ مَتَى مَا رَجَعَ إِلَى نَفْسِهِ وَتَأْمَلُ أَحْوَالَ غَيْرِهِ مِنْ أَبْنَاءِ النَّاسِ وَجَدَ نَفْسَهُ فِي رَتْبَةِ يَشْرِكُهُ فِيهَا طَائِفَةً مِّنْهُمْ وَوَجَدَ فَوْقَ رَتْبَتِهِ طَائِفَةً مِّنْهُمْ أَعْلَى مَرْتَلَةً مِّنْهُ بَجِهَةٍ أَوْ جَهَاتٍ وَوَجَدَ دُونَهَا طَائِفَةً هُمْ أَوْضَعُ مِنْهُ بَجِهَةٍ أَوْ جَهَاتٍ . لَأَنَّ الْمَلِكَ الْأَعْظَمَ وَانْ وَجَدَ نَفْسَهُ فِي مَحْلٍ لَا يَرَى لَأَحَدٍ مِّنْ (٤٥) النَّاسِ فِي زَمَانِهِ مَرْتَلَةً أَعْلَى مِنْ مَرْتَلَتِهِ . فَإِنَّهُ مَتَى تَأْمَلَ حَالَةً نَعَيَّا وَجَدَ قِيمَهُمْ مِّنْ يُفَضِّلُ عَلَيْهِ بَنْوَعَ مِنَ الْفَضِيلَةِ اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الجامل الذي يجده من هو دونه نوع من الصفة فقد صرَّ ما وصفناه . وينتفع الرءو باستعمال السياسات مع هؤلاء الطبقات الثلاث . اما مع الاربعين فلينثال مرتبتهم وأماماً مع الاكتفاء فليفضل عليهم . وأماماً مع الاربعين فلتلا ينحط إلى مرتبتهم

وتقول ايضاً انَّ افع الامور التي يسلكها الرءو في استجلاب علم السياسة وغيره من العلوم ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصدر قاتفهم ما شهدوا وما غاب عنها مما سمعه (٢) وتناهى اليه منها وان يُعْنِي النَّظَرُ فِيهَا ويعترف بين محسنة ومساوية وبين النافع والضار لهم منها ثم ليجتهد في التمسك بمحاسنها لينثال من متابعاً مثل ما تالوا وفي التحرُّز والاجتناب من مساوتها ليأمن من مضارتها ويسلم من غوايتها مثل ما سلموا وتقول ايضاً انَّ لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احداهما نافعة (٣) والآخر بهيمة ولكل واحدة منها [اراده واختيار وهو كالواقف فيما بينها . ولكل واحدة منها (٤)] تواع غالب . فتواع القوة البهيمية نحو مصادفة اللذات العاجلة الشهوانية

١) هذه الفاتحة ليست في النسخة الوراثية . وإنما جاء فيها فقط ما نصه : « كلام أبي نصر الفارابي في وصايا يعمّ تعليمها جميع من استعملها من طبقات الناس قال ... »

٢) وفي النسخة الوراثية : « ما يشاهد وما غاب ما سمعه »

٣) وفي نسخة الوراثة : « عاقلة »

٤) قد اسقط الناسخ ما وضعاً بين معتقدين فقلناه عن النسخة الوراثية

مثل انواع الفداء وانواع الاستفراغات وانواع الاستراحات . وتزاع القوّة النطقية نحو الامور المحمودة المواقب (١) مثل انواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العاقب المحمودة فاول ما ينشأ الانسان في حيز البهانم الى ان يتولد فيه المقل اولاً فاولاً وتنقى في القوّة الناطقة . فالقوّة البهيمية اذن اغلب عليه وكل ما كان اقوى وأغلب فال الحاجة الى احmade وتهينه والخذ الاهبة والاستعداد له اشدُّ والزم . فواجب على كل من يوم نيل القاضل ان لا يتفاوض عن تيقظ نفسه في كل وقت وتحريضها على ما هو اصلح له وأن لا يجعلها ساعة فانه متى ما اهملها وهي حية والحي متحرك لا بدّ من أن تتحرّك نحو الطرف الآخر الذي هو البهيمي واذا تحركت نحوه تشبت بعض منه حتى اذا أراد ردها عمّا تحركت اليه لفترة من النصب اضعاف ما كان يلعقه لوم يجعلها ويعطل وقته الذي كان ينبغي ان (٤٥^٧) يحصل فيه فضيلة لاشغاله بالاحتياط لردها عمّا تحركت نحوه وفاته تلك الفضيلة

ونقول ايضاً انَّ المرء لا يخلو في جميع متصرفاته من ان يلقى امراً محسوداً او امراً مذسوماً وله في كل واحد من الامرين فائدة ان استفادها ويجد في كل واحد منها نفعاً يمكنه جذبه الى نفسه ويصادف في كل واحد منها موضع رياضة لنفسه وهو انه يختال للتمسك بذلك الامر المحسود الذي يلقاءه ان وجد السبيل الى التمسك به او يتسلّه بالتمسّك به بقدر طاقتِه إن اعزه ذلك او يحسن ذلك الامر عند نفسه وينتهي على فضله (٢) ويوجب عليها التمسك به متى ما وجد الفرصة لذلك وهو لا شك واحد السبيل (٣) الى هذه الثلاث . واذا تلقأه الامر المذسوم فليجتهد في التحرّز منه والاجتناب عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلاً وهو واقع فيه فليبلغ الغ في تقديره عن نفسه بناءة ما امكنه وان لم يعكّبه التبرؤ منه فليعزم على نفسه انه اذا تسرّ له الخلاص منه لا يعود الى اشاته . وليرجع الى نفسه دواعي ذلك الامر وليتها على الاعتبار عن ثمّ مضاره مثلاً فقد ظهر انَّ المرء يصادف في جميع احواله دفعها وجلها خيراها وشرها موضع الرياضة لنفسه

(١) وفي النسخة الواتيكانية: « نحو العاقب المحمودة »

(٢) ويروى: على فضيله

(٣) ويروى: أجد السبيل

- ١ - معرفة الخالق وما يجب لعزّته

وتقول ايضاً انَّ اولَ ما ينفي انْ يبتدئُ به المرءُ هو انْ يعلم انَّ هـذا العالمُ واجزاؤه صانعاً بـأنْ يتأملُ المـوجودـات كلـها هل يجـد لكلـ واحدـ منها سـيـاً وعـلـة اـم لاـ . فـإـنـه يـجـد عـنـدـ الـاسـتـقـرـاءـ تـكـلـيـفـاـ لـكـلـ وـاحـدـ مـنـهـ سـيـاـ وـعـلـةـ اـمـ لاـ . شـمـ يـنـظـرـ إـلـىـ تـكـلـيـفـ الـاسـبـابـ الـقـرـيبـةـ مـنـ الـمـوـجـودـاتـ هـلـ لـهـ اـسـبـابـ اـيـضاـ اـمـ لـيـسـتـ لـهـ اـسـبـابـ . فـإـنـه يـجـدـ لـهـ اـسـبـابـ اـيـضاـ اـمـ لـيـسـتـ لـهـ اـسـبـابـ . شـمـ يـتـأـمـلـ وـيـنـظـرـ هلـ الـاسـبـابـ ذـاهـبـةـ إـلـىـ مـاـ لـاـ نـهـاـيـةـ [لـهـ اـمـ هـيـ وـاقـفـةـ عـنـدـ نـهـاـيـةـ اـمـ بـعـضـ الـمـوـجـودـاتـ اـسـبـابـ لـلـبـعـضـ عـلـىـ سـيـلـ الدـورـ . فـإـنـه يـجـدـ القـولـ بـاـنـهاـ ذـاهـبـةـ إـلـىـ غـيرـ نـهـاـيـةـ (١)] حـالـاـ وـمـضـطـرـيـاـ لـاـنـهـ لـاـ يـجـيـطـ الـعـلـمـ بـمـاـ لـاـ نـهـاـيـةـ لـهـ . وـيـجـدـ القـولـ بـاـنـ بـعـضـهاـ سـبـبـ لـلـبـعـضـ عـلـىـ التـعـاقـبـ حـالـاـ اـيـضاـ لـاـنـ يـلـزـمـ مـنـ ذـلـكـ اـنـ يـكـونـ الشـيـءـ سـيـاـ لـنـفـسـهـ كـمـ اـنـهـ لـوـ كـانـ الـأـلـفـ سـيـاـ لـلـلـبـادـ وـالـبـاءـ سـيـاـ لـلـجـيمـ وـالـجـيمـ سـيـاـ لـلـدـالـ لـكـانـ الـأـلـفـ سـيـاـ لـنـفـسـهـ وـهـذـاـ حـالـ . فـبـقـيـ انـ تـكـوـنـ اـسـبـابـ مـتـاهـيـةـ . وـاـقـلـ مـاـ يـتـاـهـيـ لـيـهـ الـكـثـيرـ هـوـ الـواـحـدـ فـسـبـبـ اـسـبـابـ مـوـجـودـ وـهـرـ وـاحـدـ (٤٦) . وـلـاـ يـجـوـزـ انـ يـكـونـ ذاتـ السـبـبـ وـذـاتـ السـبـبـ وـاحـداـ فـسـبـبـ اـسـبـابـ الـعـالـمـ مـنـفـدـ بـذـاتهـ عـمـاـ دـوـنـهـ

وـلـأـ لمـ يـقـدـرـ الـأـنـسـانـ عـلـىـ مـعـرـفـةـ شـيـءـ سـوـيـ ماـ شـاهـدـ بـهـوـاسـهـ وـفـهـمـ بـعـلـمـهـ تـمـاـ (٢) شـاهـدـهـ لـمـ يـجـدـ بـدـأـ مـنـ وـصـفـ الـبـارـيـ ، الـذـيـ هـوـ سـبـبـ اـسـبـابـ وـالـعـبـارـةـ عـنـهـ بـاـ وـجـدـ السـبـيلـ إـلـيـهـ مـنـ الـاقـاظـ وـالـاوـصـافـ . فـلـئـاـ اـرـادـ الـعـارـةـ عـنـهـ وـالـوـصـفـ اـهـ وـعـلـمـ اـنـ لـاـ يـاحـقـةـ شـيـءـ مـنـ جـيـعـ الـاوـصـافـ الـتـيـ شـاهـدـهـ وـعـلـمـهـ لـتـفـرـدـ بـذـاتهـ وـلـاـنـهـ مـتـوهـ عـنـ كـلـ مـاـ أـحـسـهـ وـعـرـفـهـ لـمـ يـجـدـ طـرـيقـاـ أـحـسـنـ مـنـ اـنـ يـنـظـرـ فـيـ الـمـوـجـودـاتـ الـتـيـ لـدـيـهـ فـاـذـاـ تـأـمـلـهاـ وـجـدـهـاـ صـنـفـيـنـ فـاضـلـاـ وـخـيـسـاـ وـوـجـدـ الـأـلـيـقـ وـالـأـجـدرـ بـسـبـبـ اـسـبـابـ الـواـحـدـ الـحـقـ انـ يـطـلـقـ عـلـيـهـ مـنـ كـلـ الصـنـفـيـنـ اـفـضـلـهـ . مـثـلـ اـنـ رـأـيـ الـمـوـجـودـ وـالـمـدـوـمـ وـعـلـمـ اـنـ الـمـوـجـودـ اـفـضـلـ مـنـ الـمـدـوـمـ فـاطـلـقـ القـولـ عـلـيـهـ وـقـالـ : اـنـهـ مـوـجـودـ . وـرـأـيـ الـحـيـ وـغـيرـ الـحـيـ وـتـلـمـ اـنـ الـحـيـ اـفـضـلـ مـنـ غـيرـ الـحـيـ فـاطـلـقـ القـولـ عـلـيـهـ وـقـالـ اـنـهـ حـيـ . وـرـأـيـ الـعـلـمـ وـغـيرـ الـعـلـمـ

(١) مـاـ وـضـعـنـاهـ بـيـنـ مـعـقـيـنـ سـاقـطـ مـنـ الـأـمـلـ فـأـعـدـتـهـ لـيـهـ قـلـاـ عـنـ النـسـخـةـ الـوـاتـيـكـانـيـةـ

(٢) وـبـرـوـيـ : عـمـاـ

فاضاف إليه العلم . وكذلك جميع الأوصاف على أن الواجب على كل من يصف البارى بصفة ما ان يخاطر بياله مع تلك الصفة انه يذاته متره عن ان يُشَبِّه تلك الصفة بل هو أَفْضَلُ وَأَشْرَفُ وَأَعْلَى وَأَنَّهُ لَا يَتَهَيَّأُ لَاحِدٌ إِحْاطَةُ الْعِلْمِ بِهِ كَمَا هُوَ [مستحق له]

ثم انه اذا علم هذا الذي وصفناه فيبني ان يتأمل اجزاء العالم كلها فانه يجد افضلها ما هو ذوق و يجد افضل ذوي الانفس الذي له الاختيار والارادة والحركة [التي عن روئته] و افضل ذوي الارادة والحركة [عن الروية] الذي له التمييز والتفكير والنظر البليغ في العواقب وهو الانسان [الفاضل] . وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاقاً فكيف مبدع الطبيعة والبارى . تعالى حيث هو وهب الاختيار والتفكير والروية للبرية لم يكن يبني ان يحمل امرها . وكان من الواجب في عده وصنعي المتقن ان يتجه لها منهجاً يسلكونه . ولا كان ذلك واجباً ^(١) لم يكن يبني ان يرسل اليها من ليس من طبعها ^(٢) لأنهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام متن هم من غير طبعهم فظاهر ان في الناس وفي عقولهم وقوى نفسيهم تفاوتاً بينا حتى ان الواحد منهم يفوق ^(٤٦٣) بالفن الواحد جميع ذوي جنسه ويحيط بالقانون عنه فممكن اذن ان يكون من الناس من يقوى على ان يوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله ^(٣) حتى يقوم ذلك الواحد بتبلیغ ما يُلْقِي اليه ويقدر بذلك القوة وذلك الإفهام على تشريع الأحكام ونحو

السُّبُل الداعية الى صلاح الخلق

ثُمَّ يبني ان تعلم الله اذا ظهر مثل هذا الوجه وتبيّن امره ^(٤) فالواجب على كل ذي تمييز اتباعه وان تعلم ان لكل واحد من الناس تيّزاً ومعرفة فتى عرف الاقلام الكثيرة والآراء المختلفة مجتمعة على كلامه واحدة ولم يجد ما هو اظهر منه ^(٥) وأكشـ

^(١) ويروى : كان ذلك بالواجب

^(٢) يمكنه تعالى ان يبلغ اوامر البشر توا دون وسيط او رسول . لكنه عز وجل يختار عادة من يتوسط بينه وبينهم (راجع رسالة القديس بولس الى العبرانيين الفصل الخامس)

^(٣) وزد على ذلك ان الله اذا اختار له رسول لتبلیغ ارادته للبشر يحمله بالصفات التي تؤهلة لهذه الدعوة

^(٤) يبيّن امر الرسول المُرْسَل من الله بالمعجزات الصادقة التي يصفعها

^(٥) قوله « ولم يجد ما هو اظهر منه » يدل على ان المرء في معرفة الرسول الصادق لا يكفيه

وأقوى فليتَعَالَى الكثير فإنَّ الحقَّ معهم والسلامة أبداً مع الكثير . وينبغي أن لا تغُرِّ الراهنات في الندرة وفي الآراء المزخرفة فإنَّ أكثرها باطيل إذا ثائمنا بما ثُمَّ ينبغي أن يعلم أنَّ المكافأة واجبة في الطبيعة وإنما تجحب في الأعمال المقوية بائيات . والدليل على ذلك أنَّ المرء لا يجازى على ما يعمله في نومه ولا على ما ليس من ارادته واختياره مثل سعاله وعطاسه وحياته وموته وتنفسه واعتزازه واستفراغه [وان كان فيها بعض الارادة] . لا يجازى أيضاً على بيته المجردة . وأول ما ينبغي أن يستدلَّ به المرء على وجوب المكافأة هو انه متى ما اعتقد ما تقدم ذكره من معرفة الباري ووحدانيته وترَّه عن صفات الخالقين ومعرفة رسوله في اي زمان كان واتَّهَجَ النهج المستقيم وجد في صدره سعةً وفي احواله استقامة وعن الاشرار سلامهً وعند الاختيار حظوةً وفي معاشِهِ سداداً مقدار ما يفعله وينويه منه . واذا تيقن ذلك فينبغي ان يُقدم على سياسة الاحوال بقلب قوي ونية صادقة وصدر واسع وثقة بأنَّ ما يأتيه من ذلك وان قلْ يُجدي عليه تفاصيل

٢° ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

نبأ بتهجد الرؤساء لا ستفصله فتقول : انَّ المرء مع من هو فوقه من الرؤساء لا يخلو من ان يكون متصدِّياً لخدمته او يكون بينه وبين من هو فوقه حال يلقاهُ في بعض الاقات او يكون بالبعد منه لا يلقاهُ الا بالذكر . فواجبُ على المرء ان يستعمل مع من هو متصدِّياً لخدمته ما تقوله وهو ان يكون ملزماً (١) لما هو بصدره موظباً على ما فُرض اليه (٤٧) ويتجهد ان يكون نصب عينه او ذكره (٣) ولا يخشى الملال وخصوصاً من الملوك لأنَّ موضع الملال أثنا يكون عند كثرة غشيان الناس الواقع التي ليس لهم

اتباع العدد الا درجات يبني له ايضاً ان يستعين مع ذلك بتواهُ العقلية لبرئ صحة الرسالة ويزعها عن الرسالة المذعنة

(١) سقط هذا من نسخنا وهو في النسخة الواتيكانية

(٢) جاء في النسخة الواتيكانية : وهو ان يكون بينه وبينه اتصال وملازمة

(٣) وبروى : اذا ذكره

فيها عمل . وان يكون مادحاً له مقرضاً (١) جلبيع ما يأتيه الرئيس من دقّ او يجلّ مجتهداً في طلب وجوه حسان (٢) ما يفعله [ويقوله] وهو واجد لها (٣) اذ ليس شيء من الامور في العالم الا وله وجهان احدهما جميل والآخر قبيح فليطلب لكل امر من اموره وجهما جميلاً يصرفه اليه وتكلف بذلك (٤) بحضوره وغيبه وان كان المرء معن فوض اليه تدبير ذلك الرئيس [مثل ان يكون وزيراً او مشيراً او معلماً ولا بدّ من تعريفه وجده الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس (٥) كالسيل المتحدر من الربوة ان اراد المرء ان يصرفه الى تاحية من التواهي وواجهة أهلك نفسه واقى عليه السيل فاغرقه . وان سعي معه وعلى جانبيه وتلطّف ليصرفه الى تاحية التي يزيدها بان يطرح في بعض جوانبه مقداراً من السدد ويطرق له من الجانب الآخر لا ينشب ان يصرفه الى حيث شاء . وينبغي له ايضاً ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عمّا يريد صرفه عن امره ، يريد ان يجري معه في ما هو جار نحوه (٦) ولا يواجهه [باسر ولا بتعي . بل يريد وجه الصلاح في خلاف ما يأتيه ويقتبس عنده في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكمايات عن غيره والجبل اللطيفة بعض ما يعرض بما هو فيه . فانه اذا استعمل معه هذه الطريقة لا يليث ان يعود الحال براوه . وان يكون كذلك لاسراره والحقيقة في ذلك ان يكتم جميع احواله الظاهرة بما يقدر عليه فان من كان كذلك لاحوال الظاهرة فهو بالطريقي ان لا يعتذر على افشاء سرّ باطن . ولا يؤمّن على السر المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لأن الامور والاحوال متصلة متعلقة بعضها بعض . وان يعلم انَّ للرؤساء همةً ينفردون بها عمن سواهم من الناس وهي أنّهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستبعاد وفي افسفهم الاصابة في جميع ما يأتونه . واما تحدث هذه المهمة فيهم لكثرتهم مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وتصويبهم آرائهم وذلك في طباع

(١) وفي الاصل : مازجاً له مفرطاً . وهو تصحيف

(٢) ويروى : في تحسين كلّ

(٣) ويروى : وهو واجد ذات

(٤) ويروى : يتكلّف ذكره

(٥) سقط من نسختنا وهو في النسخة الواتيكانية

(٦) كذلك في الاصل ولا يخلو من الالتباس

كل الناس . وان يختزز كل الاحتراز بان ينجد عن نفسه بمحضرة الرئيس شيئاً يمكن ان يتَّخذ ذلك بوجه من الوجوه جرماً عليه (١) [وان كان في غاية الانبساط معه ولا يقِرُّ بما يلقى منه الى الرئيس مما يستتبع فسخان بين الخبر والاقرار (٢) وليس يومن تغير الاحوال

واما اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبيح منه الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسه وليجعل لذلك اوجهآ فإذا اتجه القبيح نحوه وتقربات (٣) ساحة الرئيس منه او كاد ان يتوجه فليختَّل لان يطلب لذلك الامر شيئاً يكون بدوء من غيره لترجع اللائحة عليه وان كان بالقصد الثاني على غيره لثلاثة يتم باللائحة . وما من شيء ابلغ واعم نفعاً في باب العبودية من ترك المرو حظ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية (٤) . فانه ما من امر يتعاطاه المرء مما هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه فيه موضع حظر فينبغي ان يتركه ويتجنبه ويستخلص لا هو حظ الرئيس فانه مهما (٥) فعل ذلك اجتنى ثمرة خبله ومهما استغل باستيفاء حظه لا يأتي الامر على وجهه (٦) ووقع فيه خلل . وترك الامر خير من افساده

وينبغي (٧) ان يتلطَّف كل التلطُّف في نيل (٨) المنافع من جهة الروساء بان لا يلح في السؤال ولا يديه ولا يظهر الطمع والشره من نفسه ويجتهد في ان يطلب من الروساء اسباب المنافع لا المنافع اقها مثل اطلاق اليد في وجوه يجلب منها الاموال والمنافع لقل السؤال ويكثر النفع ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منه (٩) لأن من انتفع بهم اعزوه ومن انتفع منهم ملؤه

(١) كل هذه القطمة قد رُويت في نسختنا القديمة في غير حلها . فان الناسخ نقلها الى الصفحة التالية سهوا . وهنا حلتها كما وردت في النسخة الواتيكانية

(٢) روى في النسخة الواتيكانية : وان لا يقر بما يخبر الرئيس عنه مما يستتبع فشنان بين الخبر وبين الاقرار

(٣) ويروى : تبرأت (دون عاطف)

(٤) ويروى : من اعمالها

(٥) ويروى : لم يقع الامر على جهته

(٦) ويروى : في مثل . وهو تصعيف

(٧) ويروى : في ان ينتفع الرئيس لا ان ينتفع منه

وليضع نفسه عندهم في صورة من ينخلع عن ملوكه وقتيته لهم بأهون كلمة وأدوات سعي . وليرجع كل الخدر من أن يتصور عندهم منه الله يظن بالله أو يجب أن يستأثر بشيء من مقتنياته (١) فأنه يصير حينئذ بعرض من الاستصاء . والمنع محروم عليه والمبدول مملوأ منه . وليرجعه أن يظهر في كل ما يتضمنه أثما يفعله [ليكون] زينة وجمالاً للرئيس لا لنفسه فإنه ملاك للبقاء . وليرجعه أن يتَّخذ لنفسه شيئاً مما يتغير به الرئيس أو مما يحيق بالرؤساء الذين فوقه فإنه كلما اتَّخذ شيئاً من ذلك عرض نفسه للهلاك وعرض ذلك الشيء المذهب . وينبغي أن لا يظهر من نفسه الاستغباء عن الرؤساء ولا فيما يقل مقداره (٢) وإن يكون مظهراً أبداً قناعةً ورضى بكل ما يتصرف فيه من الأمور والآحوال ومدى ما حلَّتْه سخطةً من الرئيس أو ملال وما اشتبه فليرجعه في ترك الشكایة منه وليرجعه من اظهار العداوة والخُلُود ويصرف وجه الذنب منه إلى نفسه ثم ليرجعه ويتلطَّف لتجديد حال يزيل تلك السخطة بأهون ما يقدر عليه . فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشرة الرؤساء . (٣)

ـ ٣ـ ما ينبغي للمرء أن يستعمله مع أكفاءه

اماً ما ينبغي للمرء أن يستعمله مع الأكفاء فسنذكر منه جملًا ونقول إن الأكفاء لا يخلون من أن يكونوا أصدقاء أو أعداء أو ليسوا باصدقاء ولا أعداء

١ـ والاصدقاء صنفان : (أحد هما) الاصحى ، المخلصون في الصدقة فينبغي للمرء أن يديم ملاطفتهم وتعهد [احوالهم و] أسبابهم وأعداء ما يستحسن وما تيسر له اليهم في كل وقت وينبغي الحال فيما بينه وبينهم بغية أن يظهر منه ملال أو تقدير . وليرجعه في الأكثار منهم غاية الجهد فإن الصديق زين المرء وعضده وعونة وناصره ومذيع فضائله وكانت هفوته وما حي زلة . ومهما كان هو لاء أكثر كانت أحوال المرء فيما بينهم أحسن وأقوم .

(والصنف الآخر) الاصدقاء في الظاهر عن غير صدق فيما يظهر وله بل بتلبيه

(١) وفي نسختنا : او يحب اليه متنبأ به . وهو تصرف

(٢) هنا كتب الناشر سهوًّاقطعة التي رويناها سابقاً عن النسخة الواتيكانية

(٣) ما رويناها بين مفكفين قد سقط من نسختنا وهو في النسخة الواتيكانية

وتصنُّع فينبعي للمرء، إن يجاملهم وينحي عنهم ولا يطلعهم على شيء من اسراره وخصوصاً (٤٨) من عيوبه ولا يلقي إليهم من خواص أحاديثه وأفعاله وأحواله ولا يخذلهم عن نعمه ولا عن أسباب مناقبه . ويتجه في استئاتهم والصبر معهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطل ولا يأخذهم بالقصير ولا يقطع عنهم فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانه مما فعل ذلك ترجي صلاحهم ورجوعهم إلى مراده ولهم يصيرون في رتبة الأصفياء له وليس شيء أدنى على صدق الأخاء وأظهاره (١) الوفاء ولا اشد استجلاباً للحقيقة ووجوب الحق من تعهد أحوال اصدقائه . فأن المرء إذا رأى صديقة وهو يتنهَّد أحواله أخلاقه والشذوذاته يستدل بذلك على صدق محبته له ويفتن بوداده ويتوى أمره ورجاؤه فيه . وأفضل [ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتنهَّد أحوالهم عند الحاجة والنافقة ويؤاسيهم (٤٨) بما يعكره من غير ان يوجههم إلى المسنة ويتفقد (٢) أقاربهم وعائلاتهم اذا ماتوا فانه متى شهد بذلك رغب في صداقته كل أحد وبذلك يكثر اصدقاؤه

٢ والاعداء أيضاً عنفان: (أحد هما) ذرو الاختقاد والضغائن وينبعي للمرء ان يحتار من كل الاحتار ويستطيع عن احوالهم بكل ما امكنه ومهما اطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبرونها فليقاهم بما ينافس تدبيرهم ويكثر الشكابة منهم الى الرؤساء . وافتـاـ الناس ليعرفوا بعد اوتهم حتى لا يتبع في احد قولهم عليهـ وليصيروا متهـمـينـ عندـ النـاسـ فيـ اقوـالـهمـ وـافـعـالـهمـ بماـ ظـهـرـ عـنـهـمـ منـ معـادـتـهـمـ آـيـاهـ .ـ وـكـلـ منـ أـيـسـ المرـءـ منـ صـلـاحـهـ وـتـيقـنـ سـوـهـ طـبـعـهـ وـمـكـنـ الضـيـفـةـ منـ قـلـبـهـ فـلـيـتـزـ الفـرـصـةـ فيـ اـهـلاـكـهـ (٣)ـ وـهـمـاـ وجـدـهـاـ فـلـيـتـهـرـهاـ وـلـاـ يـتـغـافـلـ عـمـاـ يـمـكـنـ اـذـاـ تـيـقـنـ بـقـدرـتـهـ عـلـىـ اـهـلاـكـهـ .ـ وـانـ عـلـمـ اـنـ رـبـاـ لـاـ يـقـدـرـ عـلـىـ اـقـامـ اـمـرـ وـالـنـجـاهـ مـنـهـ فـلـاـ يـسـرـعـ فـيـ شـيـ .ـ مـنـهـ لـثـلـاـ يـجـدـ العـدوـ (٤)ـ عـلـيـكـ مـاـ يـتـعـاقـبـ بـهـ عـنـ النـاسـ مـاـ يـعـهـدـ لـنـفـسـهـ عـنـهـمـ فـيـ عـدـاـتـهـ عـذـراـ

(١) ويروى: أضمار

(٢) ويروى: ويتعاهد

(٣) هذه حكمة البشر أباً حكمة الفضيلة فتفضي بالصبر ورد المثير بدلاً من الشر كما أمر

بذلك الانجيل الظاهر

(٤) ما اشرنا إليه بمقفين ورد في نسخنا في غير محله . والصواب كما ذكرنا هنا وفقاً

للنسخة الراتيكانية وطبقاً للمعنى

(والنصف الآخر) من الاعداء الحماد وينبني للمرء ان يظهر لهم ما ينفيظهم ويؤذينهم بان يُلقي اليهم ذكر النعم التي يختص بها لتدوب لها نفوسهم ويختربون مع ذلك من دسيتهم ويختال لظهور حسدتهم فيه وفي غيره من الناس ليعرفوا بذلك ٣ فاما سائر الناس الذين ليسوا بصديق ولا عدو ولا متضلع فهم طبقات سنذكر جلها وجل ما ينفي للمرء ان يستعمله مع كل طائفة منها فهم (الصالحاء) الذين يتبرعون بالتصححة فالواجب على المرء ان يتفرغ بالحلوة مع كل من ادعى انه ناصح له ويسمع الى قوله ويعزم على قلبه اولاً (١) بان لا ينتر بكل قول يسمعه [وان لا يجعل الى قوله] ولا يعمل بكل ما ينهى اليه بل يتأمل اقاويلهم ويتعرف اغراضهم غاية التعرف ليقت مع مرفة اغراضهم على حقيقة اقاويلهم . فاذا لاح له وجه الصواب وحقيقة الامر في شيء مما ألقوه اليه بادر اقاذ الامر فيه . ول يكن تقليه لكل واحد منهم بهشاشة واظهار حرص على ما يلقيه اليه ومنهم (الصلحاء) وهم اناس يتبرعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يدحهم ابداً على ما يتعلونه وان يتتبه بهم في جميع احواله فان مذاهبيهم مرضية عند جميع الناس ومها تتبعه المرء بهم عرف بالخير وحسن النية ومنهم (السفهاء) فيجب على المرء استعمال الحالم معهم وان لا يؤتنيهم ولا يقابلهم بما هو فيه من (٤٩) السفاهة بل يتلقاهم ابداً بحملم رذين وسكون بلين ليعرفوا قلة مبالاته بهم فيه (٢) ولا يؤذوه بعد ذلك متي تلقوه بالشاعة [والسفهاء] . فيجب ان يتلقاهم بالمحنة وقمة الاكتراث ومنهم (أهل الكبر والمنافسة) فيجب على المرء ان يقابلهم بمثله لان تواضع احسوا منه بضعف وتوهموا [ان فيهم علينا] وان فعلهم ذلك صواب وانه لا بد للناس من التراضع لهم ومتى تكبر المرء عليهم وكابرهم (٣) في الاحوال وتاذوا به علموا ان الذنب في ذلك منهم ورجعوا الى التواضع وحسن العاشرة

١) كذا في الاصل . ولعل في تصحيحاً

٢) ويروى : ليأسوا من مثلاهم بهم فيه

٣) ويروى : وكانت

٤) ما ينبغي أن يستعمله المرء مع من دونه

واما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس فانا نصف منهم ما تيسر ونقول: ان من الضعفاء وهم صنفان: (احدهما) المهاويج (١) ذرو الفاقة وهم صنوف منهم الملعونون (٢) فينبغي ان لا يعطيهم ولا يبذل لهم على إلحاحهم شيئاً ليتزجروا عن ذلك (٣) الا اذا علم انهم صادقو الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم الكاذبون فيما يدعونه من الفاقة فينبغي ان يميز بينهم فان كان تعتمدهم للكذب لضرب من التدبير فلتكن معاملاته معهم في المعاشرة وسطاً من غير منع ولا بذل ثام . ومنهم الضعفاء الصادقون فيما يدعونه من الحاجة فينبغي ان يتهددهم بالمواصلة بغاية ما امسكته من غير ان يخل باحوال نفسه

(والنصف الآخر) هم المتعلمون ذوو الحاجة [الى العلم] فنفهم أولو الطبائع الريثة يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور فينبغي للمرء ان يجعلهم على تهذيب الاخلاق ولا يعلّمهم شيئاً من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب . وليجتهد في كشف ما هم عليه من رداءةطبع ليحذرها . ومنهم البلاء الذين لا يرجي ذكرهم وبراعتهم فينبغي ان يحشّم على ما هو أبعد عليهم . ومنهم المتعلمون ذوو الاخلاق الطاهرة والطبائع الحيدة فيجب ان لا يذكر عنهم شيئاً مما عنده من العلوم

٥) في سياسة المرء لنفسه

شم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاص (٤) احواله فيما يحيط بها ويستعمل في كل حال من احواله ما يعود بصلاحها . فمن ذلك خلل التقنية والمال فالواجب عليه في ذلك ان يتأمل وجوه الدخل ووجوه الخروج ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه استجلاب المال منها الى ملكه فيما يحيط به من حيث لا يضر بشيء مما تقدم

١) وبروى : المحتاجون

٢) وبروى : الملعونون

٣) وبروى : عنه

٤) وبروى : خواص

ذكرنا له من الأصول [اعني به لا يخل بدينه ومرؤته ولا بعرضه فائنة ليس كل وجهه تكون فيه منفعة يحسن بكل أحد أن يتعرض له . مثال ذلك الدباغة والكتانة والتجارات الحسية والقمار والوجوه التي لا يحسن بذى الروءة ان يجتطلب المال منها . فإذا تجنب هذه الوجوه وأكتسب المال من وجهه فيجب ان يخرج بمحاسبه اعني [١] ان يكون خرجة بمحاسب دخله (٤٩) ويجهد ان يعرف بالسخاء وليس السخاء بذلك الاموال حيث اتفق لكن بذلك فيما ينبغي وحيث ينبغي والمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال [اللائق بحال طبقة طبقة من الناس]

ومن ذلك الجاه فيبني للمرء ان يجهد كل الجهد في إحراز الجاه لنفسه ومتى ما استتب له أمران يكون في تناول أحدهما زيادة المنافع وفي الآخر زيادة الجاه فلي偏向 إلى الامر الذي هو أعود عليه في زيادة الجاه (٢) اذا الجاه العريض يكسب المال بالضرورة وليس المال يكسب الجاه ضرورة

ومن افع ما يستعمله المرء في معاش ما ذكره وهو أنه يجب ان يستجلب اللذات والشهوات (٣) كلها الى نفسه بجاهه لا بالمال بكل ما امكنه فأن من استجلب اللذات بالمال دون جاهه لا يصل الى لذاته كما يشتهي ولا ينشب ان يذهب ماله ويصير سخرية بين الناس ويصير كل من اتفع به عدواً له . ومن استجلب بجاهه وقضاء حوائج الناس وصل اليها كما يشتهي [وفوق ما يشتهي] . وكل من جلب اليه لذاته لطمعه في جاهه كان صديقاً له ابداً محباً لخيراته [وموالياً] . ولسانا نومي الى الله لا ينبغي ان ينفق من ماله شيئاً في احتلال لذاته ولكن الى ان يكون معولاً في ذلك على الجاه لا على المال

وتقول الان في تحصين الاسرار وفي استخراجها عن المداوين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصلت له المعرفة بالثاني (٤) . ولكل طاقة من اهل الطبقات الثالث نوع

١) ما ورد بين قوسين سقط من اصل نسخنا وهو في النسخة الواتيكانية

٢) وبروى : الى ما هو منه زيادة الجاه

٣) المراد هنا اللذات والشهوات غير المحرمة

٤) وبروى : بالباب الآخر

من التحسين ونوع من الاستخراج وما نذكره من الأحوال فيها يصلح لكل طائفة منهم (١) على مقداره ومرتبته

فأول منافع تحسين الأسرار وكثانتها هو أن يكون المرء قادرًا على إجابة الرأي (٢) في تدبيره وعلى اتخاذه والامساك عنّه إلى أن يتوجه له وجه الصواب فيه فإنه ما دام الأمر مكتوماً كان قادرًا عليه فإذا ظهر خرج الأمر عن مقدراته (٣) وفي كثان الآراء والتداير سلامه من الآفات . ومن آفاتها الأعراض التي تعرض من إذاعتها فتصير موانع عن اتخاذها ويعينا (٤) ذو الرأي عن رأيه بتلك الأعراض . ومنها ذهاب جدته [وغيره رأيه ونفاذه في جدته] وطراحته . ومتى ان الرأي إذا ظهر قصد بالمناقشة وإذا كان محضنا سلم من المناقضة . ولكل أمر تقىض . ومنها ان المرء الذي فيه التدبير والرأي لا يفطن له حتى يقع فيه ويرد عليه ما لا يحتسب (٥) . وإذا ظهر قبل الوقوع قوبيل بالتحفظ والتعزز وبطل الرأي والتداير وتطلل الوقت الذي افنى في احكامه . ولا بد للمرء من المشاوره مع غيره (٥٠) في آراء وتدبirs . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل وكبار المهمة وعزّة النفس وذوي العقول والأباب فأن امثالهم لا يذعونها وان يباشر في وقت إفشاء الرأي الأمور التي يستعان بثلها على إحكام ذلك الرأي من [الاستشارة و] النظر في اخبار التقدمين والاستماع إلى الأحاديث في السياسات اللاحقة بذلك التدبير وان يستر جهده الأمور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير الذي يظهر مع ظهورها السر ويستعمل ما يناد ذلك الرأي من غير ان يظهر في نفسه حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً اذا كانت مع حرص مفرط تدل على نفس الأمر وتُوقع التهمة وتطلب معرفة الأسرار من الأمور الظاهرة والباطنة جميعاً . أما الأمور الظاهرة فيما يبدو من الرئيس من اخذ العزم وإعداد العدد وأخذ الأئمة للأمور التي كانت فيما قبل على التقدير ومن جمع المغفرات وتغريق المجتمعات وبالجملة تعديل الأحوال الظاهرة وأيضاً من الامساك عن أمور كان يباشرها

(١) وبروى : منها

(٢) وبروى : اصالة الرأي

(٣) وبروى : عن يده

(٤) وبروى : ويفنى

(٥) وبروى : فينهيه ويرد عليه ما لا يجب

المرء قبل ذلك ومن إدناه من كان فاصلًا وإقصاء من كان دانياً وشدة التطلع للأخبار وحرص زائد للوقوف على الأحاديث المختلطة ومن التيفُّظ الزائد على كل ما كان قبل ذلك . وأمامًا من الأمور الباطنة فن استطلاع أحوال البطانة والخزم وإمساكهم عمّا كانوا غير مسكون لهم واستعمالهم لما كانوا به مسكنين عنه . فإنَّ البطانة والخواص إذا لم يكونوا حزماً ظهر من مصادر أموالهم ومواردهما ما يُسرُّ الرئيس ويستطيعه من أفواه العجم والصبيان والجهاز والنسا ، والذين هم قليلو التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء حصافة ولا عندهم من الرزانة ما يمكنهم التحرُّز^(١) به من الافشاء للأسرار واجود ما تستخرج به الاسرار كثرة المحادثة فان لكل واحد من الناس من يستأنس به ويلقى اليه بجمعه أحاديثه وجملها وإذا أكثر الكلام والمحادثة فانه لا بد من ان يأتي ذلك على جُلَّ ما في الضحائر

وأيضاً فانه ليس كل أمر وتدبير يكون بموافقة الجميع ممَّن بحضور الرئيس او صاحب التدبير وملائكة أسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول : ان أول ما يجب ان يستعمله المرء هو ان يطلب العلو على عدوه في كل فضيلة يذكر بها ان كان من أهل الفضل ويتحرى ان يقف العدو على ذلك ويعلمه منه فان ذلك مما يضعفه وينحدر ثأرته وان يخصي عليه معايبة حتى لا يبقى صغيراً ولا كبيراً لا ظاهراً ولا باطنًا من عيوبه الا جمدة ونشره في الناس (٥٠^٣) وليسون في ذلك الصدق لثلا يذهب حداته وليجتنب الكذب على العدو فان الكذب عليه قوَّةٌ له وان يتعرَّف اخلاق العدو وشميمه وسبيله وعاداته ليقابل كل واحد منها بما يضاده ويناقضه . وليجتهد في معرفة ما يقلقه ويضجه في وكل [كل واحد و] بكل سبب من اسباب ضجه وقلق ما يهيجه فان ذلك ملاك الظفر ومن ابلغ اسباب الفضيعة . واصل ذلك كالمراجع هو طلب السلامة منه ومن مكايده بكل ما امكن زيادة على طلب التكایة فيه^(٤) (٢)

وممَّا ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الادب واصل الادب مزاية الادب في الظاهر . ومن ذلك معرفة العورات وافتراض العورات (٣) . وعمدة الادب شدة التطلع لها^(١) عند الناس

(١) ويروى : التحرُّز^(٢) وهذا أيضًا من الحكمة البشرية بيدُ عن الحكمة المبنية على تعلم الفضل كما جاء في الانجيل المقدس الذي امر بحب الاعداء (٤) ويروى : وطلب الشرات

والحرص على التباعد من ان يعرف الناس ما عند المرء . ومنه ايضاً ان يقصد الانسان لغير المقصود ثم يقصد المقصود . ومنه ان يبتدىء بالاعتساف ، من الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى . فان الرضا مع هذا الاستعمال وفي خلافه السخط . ومنه ان يحمل (١) الاصعب ثم الاخف . ومنه ان لا يظهر الغضب زلا الرضا بافراط . ومنه ايضاً المطل في بعض الاحوال اذا تعقبها الانجاح (٢) . ومنه الصبر الى ان يظفر بالقرحة . ومن ذلك ان يقدم للامور مقدّمات تصير توطئة لها . ومنه ان يُلقي المرء الامر بلسان غيره ونحن الان ذاكرون من اقاويل القدماه واهل الفضل صدرأ يكون خاتمة لقولنا هذا فان الحكایات والتوادر والامثال في مثل هذا الفن غناه عظیماً فنقول :

قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تتعلمه فلا تهوة . (وقال) من استحق منك الحير فلا تنتظر ابداً ، بالمسألة ليكون أكمل التذاذاً واهناً توّضاً . وقيل خسارة المرء تعرف بشيئين بقوله فيما لا ينفع وإخباره عمّا لا يسأل عنه . وقيل لا تحكم من قبل ان تسمع قول الخصمين . (وُسئل) لمَ كُلُّما عِلْمَتْ أَكْثَرَ كَانَتْ عِنَاتِكُمْ بِالْعِلْمِ أَشَدَّ . قال : لَا تَكُلَا إِذْ دَنَا عِلْمًا إِذْ دَنَا مَعْرِفَةً بِعِنْفَعَةٍ (٣) العِلْمِ . (وُسئل) اي الاشياء اهون . قال : لائمة الجھاں . (وُسئل) اي شيء . (٤) يقدر كل انسان ان يجد به . قال : حبة الحير للناس . (وُسئل) ما افضل ما يُعزّى به عن المصاب . قال : اما العلماء فعلمهم بانها ضرورة . واما لسائر الناس فالتأسي . (وُسئل) اي حسنة لا يُحسد عليها واي عيب لا يقبله احد (٥) . قال : التواضع حسنة لا يُحسد عليها (٥١) والكبر عيب يرذله (٦) كل احد . (وُسئل) ما الشيء الذي اذا قده المرء كان دائم البلاء . فقيل : العقل . (وقيل) من طمع ان يذهب على الناس مذهبة فقد جهل . [(قال) اذا تقدم ضده المرء للشيء لم يقف به صار كالنام الحسن] . (وقيل) لا تأمن من كذب ذلك ان يكذب عليك . (وقيل) طالب الحاجة على شرف امرئ ان قضيت حاجته صار كالامير وان لم تُقضِ حار كالكلب العقور . (وقيل) ستم من لا يتحمل شتمك استدعاه منك الشتم وستم من يتحمل شتمك لوم . وقيل ان استقضيت قضي عليك

(١) وبروى : يحصل (٢) كذا . وبروى : ون ذلك المطل اذا تعقب الانجاح

(٣) وبروى : بعمرفة (٤) وبروى : اي جود

(٥) وبروى : واي سيدة لا يقبلها احد (٦) وبروى : سيدة برذلها

(وقيل) الادب يُؤْمِنُ غَنِيًّا بِالغَنِيِّ وَيُسْتَرِقُ فَقِيرًا . (وقيل) يُجَبُ عَلَى مَنْ اصْطَنَعَ مَعْرُوفًا أَنْ يَتَنَاهَأْ مِنْ سَاعَتِهِ وَيُجَبُ عَلَى مَنْ أَسْدَى إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ذَكَرُهُ نُصْبَ عَيْنِيهِ . (وقيل) أَنَّ الَّذِينَ يَضْمَنُونَ مَا لَا تَقْرَأُ بِهِ يَشْبُونُ الْأَحَلَامَ الْخَيْلَةَ . (وُسْنَلَ) أَيُّا أَمْ حَيَا إِمْ حَلْفَوْ . قَالَ: الْحَيَاةُ لَا تَدْلِيُّ عَلَى الْعُقْلِ وَالْحَلْفُ يَدْلِيُّ عَلَى الْجَبْنِ . (وقيل) دَعَا الْمَزَاجُ فَانْتَهَ لِتَاجِ الْمَضْعَانِ . (وقيل) إِذَا أَحْبَيْتَ أَنْ لَا تَغْوِيَكَ شَهْوَتُكَ فَاشْتَهِيْ ما عِكْنَكَ . (وقيل) أَنْفَلَ الْمَلُوكَ مَنْ مَلَكَ شَهْوَاتِهِ وَلَمْ يَسْتَبِدْ هُوَاهُ . (وقيل) أَحْسَنَ مَا عُوْشَرَ بِهِ الْمَلُوكَ اثْنَانِ: الْبَشَائِثَةَ (١) وَتَحْفِيفَ الْمَوْنَةَ (٢) . (وقيل) أَنْفَلَ مَا يَقْتَنِيْهِ الْمَرْءُ الصَّدِيقُ الْخَصُّ . (وقيل) ثَلَاثَةُ أَشْيَاءُ مَنْ بَرِيَّ مِنْهُنَّ (٣) تَالَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءُ: مَنْ بَرِيَّ مِنَ الشَّرَّهُ تَالَ الْعَزَّ وَمَنْ بَرِيَّ مِنَ الْبَخْلِ تَالَ الشَّرْفِ وَمَنْ بَرِيَّ مِنَ الْكَبْرِ تَالَ الْكَرَمَةَ . (وقيل) ثَلَاثَةُ يَنْبَغِي لِلْمَلُوكِ أَنْ لَا يَفْرَطُوا فِيهِنَّ: حَفْظُ النَّفُورِ وَتَقْدُدُ الْمَظَالِمِ وَإِخْتِيَارُ الصَّالِحِينَ لِأَعْمَالِهِمْ . (وقيل) ثَلَاثَةُ لَا يَتَمَّعُ الْمَعْرُوفُ الْأَبْهَنُ: تَعْجِيلُهُ وَتَقْلِيلُهُ وَتَرْكُ الْأَمْتَانِ بِهِ (٤) . (وقيل) مِنْ تَشَاغْلِ الْأَدْبِ فَاقْلِ مَا يَرْجِعُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ لَا يَتَفَرَّغَ لِلْحَاطِلِ (٥) . (وقيل) لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْءِ أَنْ يَلْبُغَ مِنْ مَرَادِ النَّفْسِ (٦) إِلَى حَدِّ مَعَةِ يُظْنَنُ أَنَّهُ شَرِيرٌ وَلَا يَلْبُغُ مِنْ لَيْنِ الْجَانِبِ إِلَى حَدِّ يُظْنَنُ بِهِ أَنَّهُ مَلَاقٌ . (وقيل) لَا تَطْلُبُوا مِنَ الْأَشْيَاءِ مَا أَحِبَّتُمُوهُ (٧) وَلَكِنْ أَحْبُوا مَا هِيَ مُحْبَوَةٌ فِي أَنْفُسِهَا . (وُسْنَلَ) يَا إِذَا يَنْتَقِمُ الْأَنْسَانُ مِنْ عَدُوِّهِ قَقِيلُ: بَانِ يَتَرَدِّدُ فِي تَقْسِيْهِ فَضَلَّا (٨)

[فَهَذِهِ أَصْوَلُ وَقَوَانِينِ مَقْتَى مَا اسْتَعْمَلَهَا الْمَرْءُ فِي مَعَاشِهِ وَقَاسَ عَلَيْهَا فِي مَتَصَرَّفَاتِ أَمْوَارِهِ وَاسْبَابِهِ أَسْتَقَامَتْ بِهِ أَحْوَالُهُ . وَطَابَتْ لَهُ أَيَّامُهُ وَسَلَمَ مِنْ كَثِيرِ الْأَفَاتِ وَتَالَ الْحَظَّ الْجَزِيلُ مِنِ السَّعَادَاتِ . وَعِنْدَ هَذَا الْقَوْلِ خَاتَمَ قُولَنَا هَذَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمَيْنِ حَمْدُ الشَّاكِرِيْنَ وَالصَّلاةُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٌ وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ (٩)]

١) وَيَرْوَى: أَيَّانُ الْبَشَائِثَةَ

٢) وَيَرْوَى: مَنْ بَرِيَّ مِنَ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ

٣) وَيَرْوَى: وَأَنْ تَنْقَلِلَ وَانْ كَانَ كَثِيرًا وَانْ تَرْكَ الْأَمْتَانَ بِهِ

٤) وَيَرْوَى: أَنْ لَا يَتَفَرَّغَ لِلْحَاطِلَ

٥) وَيَرْوَى: مِنْ مَرَادِ تَقْسِيْهِ

٦) وَيَرْوَى: مَا مَلَمْتُ إِلَيْهِ

٧) وَيَرْوَى: بَانِ يَزْدَادُ فَضَلَّا

٨) هَذِهِ الْخَاتَمَةُ نَاقِصَةٌ فِي النَّسْخَةِ الْوَاتِيْكَانِيَّةِ

أثران لارسطو الفيلسوف في العربية

نشرهما الاب لويس شيخو اليسوعي

تُوطئة

أنَّ العرب أَولَئِنَا بِاعْمَالِ فَلَاسْفَةِ اليُونَانَ فَاقْبَلُوا عَلَى تَعْرِيبِهَا بِشَاطِئِ غَرْبِ رِبْ. كَثُرُوكَانُوا أَوْلَمْ وَانْشَطُ فِي تَقْلِيفِ اِرْسَطُو لِلْمُهَمِّ بِأَنَّهُ رَئِيسُ الْحَكَمِ، وَشَيْخُهُمْ وَالْمُقْدَمُ بِنَهُمْ فِي كُلِّ فَوْنَانِ الْفَلَسْفَةِ. وَكَثِيرٌ مِنْ هَذِهِ التَّعْرِيبَاتِ قَدْ اَخْذَهَا يَدِي الْضِيَاعِ او لَا تَرَالْمَكْتُونَةِ فِي خَزَانَتِ الْمُخْطُوْطَاتِ الْهَمَّ الْآمَّا اَسْتَخْرَجَهُ مِنْهَا بَعْضُ اُولَئِنَا النَّضَلِ مِنْ الْمُسْتَشْرِقِينَ . وَمِمَّا وَقْفَنَا عَلَيْهِ فِي مُخْطُوْطَاتِ رُومَيَّةِ الْعَظِيمِ اَثْرَانِ جِيلِانَ نُسْبَا اَسِيدَ الْفَلَاسْفَةِ فَنَقْلَهَا الْعَربُ إِلَى لِتَقْنَمِ . وَهَذَا الْاثْرَانُ وَرَدَّا فِي كِتَابٍ وُسِّمَ بِالْمُدَدِّ ٤٠٨٤ بَيْنَ مُخْطُوْطَاتِ الْفَاتِيَكَانِ وَهُوَ مُجْمُوعٌ فِي آثارِ اِدِيَّةِ وَفَلَسْفَةِ تَقْلِيفَهُ فَصُولَّا حَسَنَةً فِي الْمُشْرِقِ وَكَرَنَا طَبَعَهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ كَوْصِيَّةً اَفْلَاطُونَ الْمُرْوَفَةُ بِالْذَّهِيَّةِ وَمَقَالَوِيِّ فِي تَأْدِيبِ الْاِحْدَادِ وَرِسَالَةِ الْفَارَابِيِّ فِي الْبِلَاسَةِ . وَفِي ذَلِكَ الْمُجْمُوعِ عِنْهُ نَسْخَةٌ مِنْ كِتَابِ الدَّرَةِ الْيَتِيَّةِ لِمُبَدَّدِ الْهَلَّهَ بْنِ الْمَقْعَنِ الَّتِي نَسْرَهَا صَاحِبُ السَّعَادَةِ الْامِرِ شِيكِ اِرْسَلَانَ . وَتَارِيَخُ هَذِهِ النَّسْخَةِ الْثَّانِيَّكَانِيَّةِ سَنَةُ ٩٢٥هـ ١٦٣٢م . اَمَّا الْاثْرَانُ الْمُسْرَوْبَانِ لِارْسَطُو فَاوْلَمْ عَنْوَانُهُ « وَصِيَّةُ اِرْسَطَاطَالِيَّسِ لِلْاِسْكَنْدَرِ » وَالثَّانِي « رِسَالَةُ اِرْسَطَاطَالِيَّسِ إِلَى اِسْكَنْدَرِ فِي الْبِلَاسَةِ » وَكَلَا الْاثْرَيْنِ يَحْتَوِي الْحَكْمُ الطَّيِّبَةِ وَالْوَصِيَّا بِالْحَسَنَةِ الْسَّدِيَّةِ وَتَرَيَيْهَا بِقَلْمَنِ قَدَمَاءِ التَّقْلِيفَةِ وَنَرْجِعُ اَنْ مُرْتَبَهَا حَبْنَ بْنِ اسْحَاقَ الَّذِي لَمْ فِي هَذَا الْمُجْمُوعِ تَرَيَيْهَا غَيْرَهَا تَصَدَّرَتْ بِاسْمِهِ فَانْ قَبِيلَتْ بَيْنَ اِنْشَاهِهَا وَانْثَاهِهَا تَلَكَ لَا تَجِدُ فَرْقاً يُذَكِّرُ . وَمِمَّا يَدْلِلُ عَلَى قَدْمِ تَرَيِيبِ هَذِينِ الْاثْرَيْنِ اَنَّ مَاصِبَ الْفَهْرِسِ اِبْنِ الْفَرْجِ الْمُرْوَفَ بَيْنَ اِلَيْهِ يَعْقُوبَ الدِّنِمِ قَدْ ذُكِرَ (ج ١ ص ٣٤٧) اسْطِرَّا مِنْ الْاثِرِ الثَّانِيِّ تَجَدُّهَا بِحِرْفَاهَا فِي مُجْمُوعَتِهَا وَفِي ذَلِكَ دِلِيلٌ عَلَى اَنَّهُ هَذَا التَّعْرِيبُ سَيِّقَ السَّنَةُ ٣٢٧هـ الَّتِي فِيهَا اِنْجَزَ اِبْنُ الدِّنِمِ تَأْلِيْفَهُ . وَكَذَلِكَ اِبْنُ اِبِي اَصِيمَةِ فِي طَبَقَاتِ الْاَطِيَاءِ (٦٤ : ٦٤) رُوِيَ فَقِرَاتٌ مِنْ اِنْجَزَ اِبْنِ الدِّنِمِ تَأْلِيْفَهُ . اَمَّا صَحَّةُ نَسْبَةِ الْاثْرَيْنِ إِلَى اِرْسَطُو فَانْتَهَى لَا نَبَتْ جَاهِكَانَ وَمِنْ نَطْمَ اَنَّ آثارَ اِثْرَيْنِ عَدِيدَةً تُسْبَتْ زُورًا إِلَى ذَلِكَ الْفَلَاسِفَةِ الْتَّالِمَيِّيِّ . وَانْتَهَى نَوْرَهَا لَا يَنْتَسَبَانَ مِنْ التَّالِمَ الْمَكْبِيَّ وَالْاَقْوَيْلِ الْاِدِيَّةِ الَّتِي يُسَرِّبُ بِهَا طَلَبَةُ الْاَثَارِ الْقَدِيمَةِ وَلِيَابَسَا مِنْ تَأْلِيفِ اَحَدِ تَلَامِذَةِ اِرْسَطُو اَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ تَأْلِيفِ اِرْسَطُو نَفْسِهِ وَعَلَى كُلِّ حَالٍ نَفِيَ الْقُرْآنُ بِاِنْهَا لَمْ يَوْجِدَا فِي اليُونَانِيَّةِ فِي مُجْمُوعِ اِعْمَالِ اِرْسَطُو الَّذِي نَشَرَهُ الْمُطَبَّعُ الشَّهِيرُ فِيرِمَانُ دِيدُو (Firmin Didot)

١ وصيَّة ارسطاطاليس للاسكندر

لَا اشتَدَّ عَلَى الْمَلِكِ فِيلِيُفُوسْ وَتَقَرَّ الْأَمْرُ لِلْاسْكَنْدَرِ ابْنِهِ قَالَ : لِيْسَ الْأَمْرُ
بِالْخَيْرِ أَسْعَدَ بِهِ مِنَ الْمُطْبِعِ لَهُ وَلَا الْعِلْمُ أَقْلَى اِنْتِفَاعًا بِالْعِلْمِ مِنَ التَّعْلِمِ وَلَا النَّاصِحُ أَوْلَى
بِهِ مِنَ الْمُنْصَحِ لَهُ بِالْمَدْبِعِ مِنْ قُبْلِهِ . وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرُهُ لَمْ يُرِضْ لِنَفْسِهِ مِنَ النَّاسِ إِلَّا
بَثَلَ مَا رَضِيَ لَهُمْ بِهِ مِنْهُ فَإِنَّهُ امْرُهُمْ بِالْتَّرْحُمِ وَرَحْمَهُمْ بِالْتَّصَادِقِ وَصَدَقَهُمْ وَامْرُهُمْ
بِالْجُبُودِ وَجَادُ عَلَيْهِمْ وَامْرُهُمْ بِالْعَفْوِ وَغَفَارِيَّةِ عَنْهُمْ فَلِيْسَ قَابِلًا مِنْهُمْ إِلَّا مِثْلُ مَا اعْطَاهُمْ وَلَا
آذَنَّهُمْ فِي خَلَافِ مَا آتَيْتَهُمْ فَأَعْطِهِمْ مَنْ وَلَيْتَ امْرَهُ مِنْ رَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَغَفْرَانِكَ مَا
تَرْغَبُ فِي مُثْلِهِ مَوْقِنًا بِأَنَّكَ إِنْ أَعْطَيْتَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ أَعْطَيْتَهُ مَوْقِرًا
وَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا شَيْءٌ إِلَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ جَيْلِ الذَّكْرِ وَرِضْوَانِ الْحَالِقِ وَإِنَّكَ إِنْ
وَثَقَتَ بِهِ وَقَاتَ شَرَّ مَنْ دُونَهُ وَانْ وَثَقَتَ بِغَيْرِهِ لَمْ تَدْفَعْ عَنْ نَفْسِكَ وَلَمْ يَدْفَعْ عَنْكَ
دَافِعٌ . وَاعْلَمُ أَنَّكَ غَيْرَ مُسْتَصْلِحٍ دِعْيَتِكَ وَانتَ فَاسِدٌ وَلَا مُرْشِدٌ هُنْكَمْ وَانتَ غَافِرٌ وَلَا
هَادِيٌّ هُنْكَمْ وَانتَ ضَالٌّ فَكَيْفَ يَقْدِرُ الْأَعْمَى عَلَى أَنْ يَهْدِي وَالْفَقِيرُ عَلَى أَنْ يُغْنِي وَالْذَّلِيلُ عَلَى
أَنْ يُعْزِزَ . وَاعْلَمُ أَنَّهُ مَا اصْلَحَ مُسْتَصْلِحَ غَيْرِهِ إِلَّا بِصَلَاحِهِ وَلَا أَفْسَدَ الْمُفْسُدُ سَوَاءً إِلَّا
بِفَسَادِ نَفْسِهِ فَإِنْ رَغَبْتَ فِي اِصْلَاحِ مَنْ وَلَيْتَ فَابْدُأْ بِاِصْلَاحِ نَفْسِكَ وَإِنْ ارْدَتْ رَفْعَ
الْعِيُوبِ عَنْ غَيْرِكَ فَظَاهِرُ نَفْسِكَ مِنْهَا وَلَا يُرِيكَ رَأْيُكَ إِنَّكَ إِذَا احْسَنْتَ الْقَوْلَ دُونَ الْفَعْلِ
فَقَدْ ابْلَغْتَ إِلَى السَّاعِدِينَ مِنْكَ دُونَ أَنْ يُصْدِقَ قَوْلُكَ فَلَكَ وَتَحْقِيقُ سَرِيَّتِكَ عَلَانِيَّتِكَ
وَاعْلَمُ أَنَّكَ مُطْبَعٌ عَلَى أَخْلَاقِ مُخْتَافِهِ مِنْهَا حَسَنَاتُهُ وَمِنْهَا سَيِّئَاتُهُ فَأَعْدَى عَدُوكَ
سَيِّئَاتُهُ اَخْلَاقَكَ وَأَوْلَى الْأَشْيَاوْ بِكَ حَسَنَاتُهُ اَخْلَاقَكَ فَقَابِلُ بَعْضِ اَخْلَاقِكَ بَعْضِ
غَضَبِكَ بِجَلْمَكَ وَجَهْلَكَ بِعِلْمَكَ وَنَسِيَّاتِكَ وَغَفْلَتِكَ بِذَكْرِكَ وَنَظْرِكَ
وَاعْلَمُ أَنَّهُ لِيْسَ أَحَدٌ^١ اَصْلَحَ لِلنَّاسِ مِنْ أُولَى الْأَمْرِ اِذَا صَلَحُوا وَلَا أَفْسَدَ لَهُمْ^٢
مِنْهُمْ اِذَا فَسَدُوا وَانَّ الْوَالِيَّ مِنَ الرَّعِيَّةِ مَكَانُ الرُّوحِ^٣ مِنَ الْجَسَدِ الَّذِي لَا حَيَاةَ لَهُ
إِلَّا بِهَا وَبِعُوضَعِ الرَّاسِ مِنْ سَائِرِ الْأَعْصَاءِ فَإِنَّهُ لَا بَقاءَ لَهَا إِلَّا مَعَ فِي الْوَالِيِّ مِنْ فَضْلِ مَتَّهِ

١) روی ابن ابی اصیبه في طبقات الاطباء (١: ٦٤) : ليس شيء

٢) زاد ابن ابی اصیبه : ولأنفسهم

٣) روی ابن ابی اصیبه : فالوالی من الرعية بعتزلة الروح

من الحاجة الى اصلاح الرعية مثل ما بالرعاية من الحاجة الى اصلاح الوالي وقوّة بعضهم
زيادة في قوّة بعض، ووهن بعضهم سريع في وهن بعض، وبعد الوالي من القدرة على
اصلاح نفسه مع استفساد رعيته كبعد الراس من البقاء مع هلاك سازر البدن غير انه
اجدر باصلاح الرعية الصالحة من الرعية باصلاح الوالي الفاسد وافساد الوالي الصالح
لفضل قوّته عليهما ووهن قوتها عن قوته. وقد قال امير الشاعر: ان الانسة يصلحون
المؤمنين بفضل قوتهم فاما الانسة فلا يصلحهم موت

واحدراك الحرص فاما ما هو مصلحتك ومصلحة على يديك فالله يتم باليقين واليقين
يحصل بالتفكير (١) فاذا فكرت في الدنيا لم تجدها اهلا لأن تُكرهها بہوان الآخرة لأن
الدنيا دار بلاه ومتزلق قلعة (٢) وقد قال امير الشاعر: كل ضرٍّ مخالفٌ ضده ولا خير
في شيء يزول وينذهب . أئتم اخلاقك السيئة فانها اذا اتصلت بها حاجاتها من الدنيا
كانت كالخطب للنار وكالسمك واذا عزلتها عنك وحلت بينها وبين ما تهوى
انطفأت كأنفاسه النار عند فقدان الخطب وهلكت هلاك السمك عند فقدان الماء
اذا طلبت الغنى فاطلب بالقناعة فان من لم تكن له قناعة فليس المال معينه وان
كثير وقال اميروس: لا مال عند من ترك القناعة ولا خير في المرء اذا لم يكن قناعا
واعلم ان من علامه شغل (٣) الدنيا وكدر عيشها انه لا يصاح منها جانب الا بفساد
آخر (٤) فلا سبيل لصاحبها الى عز الا بتذلل ولا الى استغناه الا بافتقار . واعلم ان الدنيا
ربما أصيخت بغير حزم في الرأي ولا فضل في الدين فان اصيخت حاجتك منها وانت مخطئ
او ادبرت عنك وانت مصيبة فلا يستخففك ذلك الى معاودتها (٥) ومجابنة الصواب .
لا تضيّع على الناس بما ترغب فيه ولا تأت اليهم بما تكره ان يؤتيك . قاتل هولوك
واقصر رغبتك واكف شهوتك واحمل الحقد من قلبك وطهّر من الحسد نفسك
وابقض اليك املك فان الامل اذا بسطته أقى قلبك وشعلك عن معادك . وليكن ثمّا
 تستعين به على إطفاء الغضب عالملك بان الزلل لا يخلو منه احد وبه وقع صاحبك ولعل
عدوا لك حمله على ذلك . فان اطعت هولوك في أخيك الذي اتى على يديه الذنب اليك

(١) روى ابن أبي اصيوعة: واعلم ان الزهد بالبقاء والبقاء بالصبر والصبر بالتفكير

(٢) روى ابن أبي اصيوعة: بلطفة (٣) وبروى: تقل (٤) بروى: جانب آخر

(٥) بروى: معاودة الخطأ

اشتَّتَ عدوَك بِهِ ظاهرَتْهُ على اخيك ومكتَتَهُ من بغيتك . فَاحْقَكْ يا اسكندر ان
تفتَّاذ ممَّن طاعَكْ لَهُ هلاَكْ وَمَعْصِيَكْ لَهُ سلامَكْ وهو هوَاكْ
ولعلَكْ يا اسكندر ترى ان عقوبتك تشكيلٌ بِهِ عن الذنب او زيادة في الادب
فان هممتَ بذلك فاصدق نفسك وقتش عن ضميرك وسريرتك دون ظاهرك وعلانيك
فاظر أجيالَ الذكر تزيد ام شفاء الفيظ . فان كنتَ تزيد الانتقام للغضب فان الغضب
سرُّ والمرَّ لا يجني شرهُ حلواً . وان كنتَ تزيد بعقوبتك اياده اصلاحه لك ولنفسه وجيش
الذكر وان تتزَع ذلك الذنب فانك بالغٌ بالحرمان والوعيد والخفاء بعض ما يغينك عن
شدةَ الصولة وعظيم العقوبة . ولا ينبغي ان تستعمل سيفك فيمن تكتفي منه بالحبس
ولا تسرع بالحبس الى من تكتفي منه بالخروف والوعيد فانه مجرب أخلاق المذنبين
وتقاوتها يحجب ان تكون العقوبة وان استوت الذنوب . واعلم انك متى ثلتَ مظلمة
وفرطتَ منك عقوبة فان الذي آتتَ الى نفسك من ذلك اشدُّ من الذي آتتَ الى
الماقب اذ لم تكن عاقبته بمحقٍ ولا الصلاح وحده قصدَتْها . فتانَ في امرك واجهد
ان لا تبني بسيفك وسوطك من كان يوثقاً ولا يسلم منك من كان لا يصلح الا عليهما
احذر الشهوات وليكن ما تستعين به على كفها عنك علمك بانها مذهبة لعقلك
مهجنة لرأيك شأنة لعرضك شاغلة لك عن عظيم امرك لانها لعب واذا حضر اللعب
غاب الجد ولا يقوم الدين والدنيا الا بالجد . فان نازَعْتَك نفسك في الشهوات واللذات
واللهو فانها قد ترعت بك الى شرٍّ متزلةٍ وادناها وانسحها واسقطها وان ارادت منك
خلاف السنة فقايلها اشدَّ المقابلة وامتنع منها اشدَّ الامتناع وليكن مرجعها منك الى
الحق فانك متى تركتَ الحق فلستَ تتركه الا الى الباطل ومهما تركتَ الصواب فاما
ترتكه الى الخطأ . فلا تداهن نفسك في الموى اليسير فتقطع منك في اكثرها ولا يربجن
ذرعك بفارقة صغيرة من الخطأ فان لكل عمل ضرراً . ومتى تمردتَ نفسك القليل تُعذَّك
الى الكثير . لا تُبطل عمرَك في غير حقٍ ولا تُضع لك مالاً في غير واجبٍ (١) ولا
تصرف لك قوة في غير غناه . ولا تعدل رأيك في غير رشدي وعليك بالحفظ لا اؤتيتَ من
ذلك بالجد فيه وخاصة العُمر الذي كل شيء مستفادٌ سواه

(١) روى ابن أبي اصيحة : لا تبطل لك عمرًا في غير نفع ولا تُضع لك مالًا في غير حق

فإن كان لا بدًّ لك أن تشغل (١) شرك بلذة فلتكن في حادثة العطا، وكتب الحكمة والفلسفة فإنَّ أيسير سروتك بالشهوات ليس بالغاً ملفاً إلا وإنْ كيابك على ذلك ونظرك فيه بالغٌ منك غير أنَّ ذلك يجمع لك من السرور وقام السعادة . وخلافه يجمع لك عاجل العزَّ ووخامة العاقبة . وإنَّ أسعد الناس بهواه ادرُّ كهم للرشد منه . واياك والفتور لعلمك بالذي منه كت ومعرفتك بالذى إليه تشير ولا سيل ان كنت ذا نظر مع حلمك في البطر وكونك مما كنت وتركك من الاشياء التي شأن كل مركب منها الأخلاقُ والاتصالُ من حالٍ إلى حالٍ المثلوي الذي تشير إليه حتى تكون بعد الوجود مفقوداً وبعد النمو منحلاً إلى العثور والفتور اذا كان عنك زائلين (كذلك)

وياك والكذب فإنَّ الكذب لا يكون الأَمن مهانة النفس وسخافة الرأي وجهالة بعاقب الأمور ومضرَّة الكذب على صاحبه . واعلم ان أقلَّ مقرنة الكذب أَب الإهياز عن قصده بقلة من اراد الشرق فتوجه الى الغرب . وقد قال اوميس : ليس شيء ادنى منزلة من الكذب ولا خير في المرء الكذاب

واعلم ان سرعة ائتلاف قلوب الابرار حين يلتدون كسرعة اختلاط ماء المطر بالبحار . وبُعد الفجوة من الائتلاف وان طالت معاشرتهم كبعد البهائم من التعاطف وان طال اعتلافها . واعلم ان بصلاح الأعوان والوزراء يكون صلاح المال فكن بصلاح المال معتمداً على صلاح الأعوان والوزراء . وكن ذا عنایة بهم واكتفي بقليل منهم عن كثير ممَّن لا صلاح عنده . فإنَّ الجوهرة خفينة الحمل ثقيلة الشحن والحجارة فادحة بحملها مع قلة غناها وترابة ثنتها . ثم اجتهد في ابتلاء صالح العمال فإنَّ العامل من الملك بقلة السلاح من المقاتل فإذا قعد بالوالى عمال الصدق فقد تزلَّ و ما يتزل بالقاتل اذا بقي بلا سلاح . ول يكن راس ما تعمل به ان تعلم الناس انَّ معرفتك لا يصل اليه الا بعوتك على الحق وان تقطن اهل الباطل ومن يفسد خوفهم منك على القوبة الفادحة فإنَّ بذلك تقوم ملوكاً و تُعد حكيمـاً

وبعد فاني لست آمن عليك الزلل في الامور بعد الاجتهد وليس ثبتت العذر الا بعد الاجتهد في درك الصواب فإذا استبكت بك الامور وعميت عليك فليكن مفزعاك

فيها الى العلامة فان ادنى غايات الفعل الذي يصلح عليه امر الوالي ان يكون عنده من الرأي ما يعلم به فضل العالم على الجاهل وفضل خطر المزندة اذا وردت عليه . وقد قال افلاطون : من مير عقول العقلاه استبان الامور مثل ما يستبان من المصايب في ظلمة الليل . ولم يدرك يوسيطك الى ان بعض الناس يزدرى لك لاقتباسك منهم او يستخف بك عندهم فان عرض هذا بقلبك فاطرحة اشد اطراح . فان الذي تسعده به من الامور بالعلم وتقوز به من مخالفة اهل الجهل افضل لك قعماً واعظم خطراً من ان يعادله شيء سواه مع ان الناس فيك رجالان عالم يزدريك عنده طلب العلم فضلاً وجاهل لا يُرغب في موافقته . واعلم انه ليس احد يخلو من عيب وفضيلة (١) فلا يعنك عيب رجل عن الاستعانت به فيما عنده منفعة فيه (٢) ولا تحملنك فضيلة رجل على الاستعانت به فيما لا معرفة عنده عليه

واعلم ان وجود اعون السوء اضر عليك من فقد اعون الصدق واعلم ان العدل ميزان الله عز وجل في ارضه وبه يوحى للضعيف من القوي وللمعوق من البطل فن ازال ميزان الله عز وجل عمّا وضعيه بين عباده جهل اعظم الجهلة واعوز اشد الاعذاز واغتر بالله اشد الاغترار . واستعن على امورك بجهلتين احداهما تألف الاهواه والاخرى التشتت في الامور . وياك التأخير لامورك والتواني عنها فيما يحدث منها فانك ان فعلت ذلك كثرت عليك ثم لا تجد زماماً ليشرتها ابداً او يدخلك ان وكتها الى غيرك وتضيع . وانا الامور كاهما امران صغير لا ينبغي ان تباشره وكثير ينبعي ان تكلمه الى غيرك . ومتى باشرت صغار الامور شغلتك عن كبارها وان وكتت كبارها الى غيرك اضمنت اكثراً ما حفظت وافسدت اكثراً مما أصلحت . وأسأل الله عز وجل الذي اختار العدل لنفسه وامر بالقيام عليه واستعماله في خلقه ان يلهمك ايام يجعلك من اهله والقوام به في عباده وبالادع

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

هو الاثر الثاني المنسوب لارسطاطاليس الذي تتناهى عن النسخة الخطية الفاتيكانية (راجع الصفحة ٢٥) وفيما كنا نبحث عنه في المخطوطات والمطبوعات التي في مكتبتنا (الشرقية اذ علمتنا ان احد

(١) روى ابن أبي اصيحة : ولا من حنة

(٢) يروى : فيما لا تقص به فهو

العلماء الالائين نشر هذا الاشر في برلين سنة ١٨٩١ فتوفّقنا عن تشره ريشا طلب منه نسخة فلما وردتنا قابلاً بينها وبين نسختنا زيادة لضيّتها ولصلاح ما ورد من الاغلاظ في الطبعة البرلينية . وهذا عنوان الرسالة المطبوعة في برلين :

De epistula pseudaristotelica περὶ βασιλείας commentatio. Dissertatio inauguralis. . . quam publice defendit J. Lippert.

اماً التعجب من مثلك قد نسخه (١) توارتها فصارت كالثي . القديم قد يُنسى به (٢) لا كالبديع (٣) يُتعجب منه واماً السرور بما يحدث لك ولا تخلو منه اذ كما نفتد (٤) بسعادة جدك واذ كنت (٥) كما تقول العامة : «لا يكذب المثني عليك » وقد اتهى اليها انك بعد الواقعه الكائنة لك ببابل وظفرتك بدارا ومن حق به وما ركبت من آهوال تلك الحروب وكابت من شدائدها استأنفت اشغالاً آخر باسمه سهولت لها وقطلت فيها . فقد ينبعي لك قبل ذلك ان تفرغ نفسك للنظر في مصلحة امور المدن وتقويم سُنهما فان هذا امر كبير يجب عليك النظر فيه ويدركه لك الصوت والذكر الجميل فقد تعلم ما ثال من ذلك لوقراغس (٦) بتقويه سُن مديته وعلى حسب سعة ملوكك وعدد مداياك سيكون فضالك على من اصلاح مدينة واحدة وبقا ، الذكر والثناء لك ألا ان (٧) اقامه السن صلاح العامة ودوام السلامه والمهدو (٨) في الرعية . وقد ظنَّ كثير من الناس انه اما يحتاج الى المدبر القائم بالسنة في الحرب فاذا اقتضت الحروب واستفاض الامن والسكنون استُغنى عنه . والذي صيرهم الى ذلك ظنهم بان الاستمتاع بالخيرات منهل ممكنا لافداء الناس وان معاناة الشدائدين الصعبة لا يقوى عليها كل احد

ولست ارى هذا صواباً بسل الصواب عندي خلافه وذلك ان الناس اذا جربتهم الشدائدين تحكموا ويتقظروا لما فيه مصلحتهم فاذا اطلق لهم الاهوال تحرّكوا فيما يدفع ذلك

(١) روی صاحب الفهرست (ص ٢٤٧) : فسخه

(٢) ورواية الفهرست اضبط : أنس

(٣) في الفهرست : كالمحدث

(٤) في الفهرست : شر

(٥) في الفهرست : وانت

(٦) وفي الاصل : لوقراغس

(٧) والصواب : لأن

(٨) هذه الرواية هي رواية نسختا اصح من رواية ليعرت « الهداء »

عهم وإذا صاروا الى الأمان مالوا الى الشرة (١) والفساد وخلعوا عذار التحفظ وما اعسر ان تكون مع رخاء البال صيانة العقول بل قد يذهب ذلك بالعقل كثيراً ويذهله فاحرج ما يكون الناس الى السن اذا صاروا الى الخفخ والدعة فانه ان كانت الحروب قد تحدث فيها الأحداث فان ذلك يحدث والناس متقطعون حذرون فاما في حال الخفخ فتحدث أحداث كثيرة والناس قارون مهماون لامرهم وعنده ذلك يحتاج العامة الى الادب والستة

والستة افا تكون سنة اذا عمل بها واما يعمل الناس بالسنة اذا كان لهم مدبر يحملهم عليها واما يقوى على ذلك من كانت رئاسته سنية اجتماعية (٢) ولم تكن رئاسته فتنة واغتصاباً فليس الاستماع بالهدوء والخفخ مما يحتمله كل احط كاظن هولا ولو انه كان كذلك كذلك لوجب على الآباء ان يلکوا ابناءهم اموالهم من اول نشئهم . فكما انه لا ينبغي ان تفرض الاموال الى الصيان كذلك لا ينبغي ان تفرض الامور الى العامة فان أخلاق العوام شبيهة باخلاق الصيان وكلا الصنفين يحتاج الى الرقياء والمدبرين

والعبرة في ذلك ايضاً قد ترى من تصرف الاحوال وتنقل الدول فما بال النساء لا تثبت وتندوم (٣) لصف واحد وفي مدينة واحدة كالذى رأينا من نقلها في بلاد آسية وفي بلاد اور (٤) وفي غيرها من المدن فقد ملك اشور (٥) حيناً لاهل الشام وسورية ثم خلف بعدهم اهل ماه ثم خلف بعد هؤلاء اهل فارس وكذلك تتجدد في سائر الامم . فالقلعة (٦) في هذا كله واحدة هي التي ذكرنا من ان التقلب في الحيرات اصعب من مقاساة الشروق وكذلك ما تجد الذين نالوا الرئاسة بنصب ومشقة ثم زيدوا فيها شيئاً بعد شيء قد خنّكتهم وشققتهم التجارب أكثر ذلك ما تطول مدتهم ويؤول الى السعادة وحسن العاقبة امرهم وتجد الذين نشأوا في الخفخ وواقتهم الامور غزوا فلم تُصبهم شدة ولم ينتهي خوف يصيرون الى ضد ذلك . وكذلك ترى المدائن تمر وتعظم بالشقة والنصب وتصير الى الحزاب والبوار بالرفاهية والخفخ داعية الى البطالة

(١) كذا في النهرت وفي الاصل : الشره (٢) وفي نسخة ليبرت : جماعية

(٣) يريد : ولا تندوم (٤) كذا في الاصل . والصواب : اوربي او اوروبي

(٥) كذا اصلاحها وفي الاصل : آسية (٦) في الاصل : كالمقدمة

والناس في أكثر ذلك ماثلون الى البطالة مستلذون بها . وذلك انه يكرهون الادب والسيرة الحسنة هرباً من المشقة ويثرثرون الفراغ ، البطالة طلباً للتوذع ويفتنون اعمارهم في طلب اللعب الى الشقاوة وليس يكون مع البطالة وتمليل الادب يقساً ملائلاً ولا ذبًّ عن حريم ولا صلاح عامةً

فالامر على ما وصفت اولاً من الحاجة الى سنة مقومة ومدبر يقوم بها فيحمل العالم على حسن السيرة . اما اهل الدناءة ولو لم الطياع فباحتياه وكيف تكون سنة عامة الا بمدبر عام ومن الذي يجمع الناس على الافلة والاستفامة وينصر السنة ويقيسها الارجل لـه قدر كبير وقدرة ظاهرة تكون في مصر عظيم فيكون ظهيراً للسنة ورباطاً للآلفة فبمثل هذا الرجل يُقدر على استدامة حسن السيرة في المدن وتنمي الفواحش عنها وليس تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء والمدبرين

ويتبغى ان يكون هذا الرجل جزلاً كاملاً ليس في الشجاعة والعدل واصناف الفضائل فقط ولكن في القوّة والعدة ايضاً ليقوى على ضبط العامة وحملهم على السنة فان كثيراً من العوام لا يذعن للعدل ولا يقاد للحق فاذا لم يكن عليهم خوف مالوا الى البطالة وتطليل السنة فلا بد من مدبر جامع يجمع امر العائلة كهولاه سينا اليادة^(١) ومداشرها فاينما قد اتصلت كلها مدينة واحدة . وليس يوثقى صلاح المدانين الا من صلاح الرؤساء والمدبرين كالذين رأينا في مدانين لقديونه^(٢) واشناس فانه كان في بعضها سلاطين جباره وضعوا^(٣) سنتاً وفي بعضها قوام عدول فثبتت لذلك هذه المدانين وبعد صورتها . وكذلك المدانين التي دخلها استحلل والفساد والانتشار انا أتيت من سوء اثر الرؤساء والمدبرين فصرفوا همهمهم الى اللذات الزمنية فأهملوا التدبير البالي اثره وذكره على وجه الارض الى الدهر . فقد يتبغى للمدبر ان لا يتّخذ الرعية مالا ولا مأكلولاً ولا قنية ولكن يتّخذهم اهلاً وانما وان لا يرغب في الكراهة التي من العامة^(٤) كرهاً ولكن في التي يستحقها بحسن الامر وصواب التدبير

وقد يحتاج المدبر الى ان يجتمع له امران هما من اعظم الامور خطراً وابتها

(١) اي بلاد اليونان . وفي الاصل: الاذة (٢) وفي الاصل: بدعوتة (خ)

(٣) وقد روى ليبرت « وضعوا » وهو غلط

(٤) وفي طبقات الاطباء، لابن ابي اصيحة (٦٥:٩) : التي ينالها من العامة

قدراً وذلك لأن يكون محبّاً إلى العامة متعجّباً منه عندهم وكلُّ المذكورون يحبّون ان ينالوا ذلك ونكتّهم قليلاً ينالوه بل قد يصيرون من العامة إلى خلاف هذين الامرين من البغضة لهم والازراء بهم . وذلك انهم يريدون ان يستأثروا بالمنافع وينفردوا بحسن الحال ويحبّون ان لا يشرّكهم في ذلك احد ولا ينافسهم فيه كيد فهذا يقع عند العامة موقع الاساءة تزّل بهم والкроه الذي لقّتهم فيحدث لهم من الخلق عليهم وسوء الرأي فيهم وما (١) يظهر خشّفهم (٢) ودّاء طمعهم وما يصيّرهم إلى الاستخفاف بهم والازراء عليهم

فقد يحتاج من تقلّد الرئاسة إلى ان يجتمع له هذان الامران ويهما ينال حقيقة الرئاسة وفضيلتها حتى تتقاد له العامة وتعطيه الطاعة فإذا خلام منها ازدراء الناس واستخفوا به وشناؤه ووثبوا عليه . وقد رجوت ان تجتمع لك هاتان الحلتان ولست اقول هذا لن يتملك امراً لا يستحقه بل ارى من تتكلّف مثل هذا القول بالمدينة اولى منه بالحمدة

ولا يضيقك على دعيتك ان يلفك ان فيهم من يحاربك (٣) في مساعدتك او يطبع في ان يساويك في قدرك وهبّتك ما لم تظهر معاندة لك فانه ليس من الحزم منافرة العامة وهذا اغاً يكون في خواص من الناس تتزعّ بهم اليه أحظار وهم شريقة وبلاه جحيل قد تقدم لهم . فغير الاشياء لهم ولهم ان يظهر فضلك عليهم وعلى الناس عامة حتى تغلّبهم على الامر الذي تأسوك فيه ويحوز الشيء الذي تazuوك ايّاه فيذعنوا لذلك معترفين بفضلك مقرّين (٤) بسببك . ولا ينبغي لمن تمسّك بالعدل ان يخاف احداً فقد قيل «ان العدول لا يخالفون الله» اي لا خوف عليهم منه اذا اتبعوا رضاه واتهوا الى امره . وقد اعرف ان سجيّتك التي شكل باشكال مختلفة من عدل وافضال ولين وغناطنة وهذا مما يصير العامة الى التعجب منك ولا سيما اذا تأملوا خارج تديرك وعواقب

(١) والصواب «ما» بمعنى حرف الطف

(٢) كذا في نسختنا وقد قرأ الدكتور ليبرت «خشّفهم» واصحها بحسبهم . ونظن ان

الصواب «خشّفهم»

(٣) ولطّها : يحاربك

(٤) وقد روی ليبرت «مقتندين»

اعمالك فان الامل منهم يقوى في دوام ملوكك وصلاح البلاد بك . واعرفك مع ذلك شكس القياد^(١) اللوشة ولاحب التقرب بالباطل وذلك منك خير نافع للعامة ولاسيما افضلهم واهل الحجى منهم . ثم ظني بك انك تحب الكرامة لا سيما من اهل القدر والبرقة وان تناول ذلك منهم من جهة الحياة لا من جهة الخوف . وذلك يستحكم لك بان توئز من اكمك بالتعلق لك والتقرب اليك . فاما النظر في كل شيء يوتقع اليك والتفتيش عن كل امر يحصل لك حتى تعرف حقه من باطله ففيه مشكلة لك عن امرك وليس فيه جسم^(٢) للوشة عنك ولكن تمجم^(٣) ذلك ان تنكل بن عرفته بهذه الطمعة وتخل^(٤) به العقوبة والقصوة الثقيلة فيكون ذلك موعظة لن سواه ومكسرة لغيره عن مثل ما دخل فيه

ومما اراه صلاحاً لامرك وسيماً لبقاء الذكر لك ان ترجع^(٥) اهل فارس عن مواضعهم فان ذلك عدل^(٦) فيهم ومن العدل ان تفعل بالرء، مثل ما فعل فان استقامة العامة ورسوخ الميبة في قلوب الحاصة حتى يجتمعوا لك (على) الطاعة امر عسر لا يستحكم الا في دهر طويل وقرون متواتلة وان هم وجدوا غرةً وامكنتهم فرصة وثبتوا عليها ووجدوا من يساعدهم فيها . ومن الحزم الاحتياط في دوام الاستقامة والامن من الهيج والفتنة

وقد ينبغي لك مع كثرة آثارك وظهور اعمالك ان تمجم^(٧) ذلك بحسن الاتر في مصالحة المدائن وذلك يكون بجتماع امررين هما حسن الحال وعدل السيرة واجتماع هذين يكمن في صلاح المدائن واستقامتها فان افتقرا كان احدهما سيماً للتلاذ والتتعم في فساد وتهتك وكان الانحرافياً للتعسف وحسن الطريقة في نصب ومشقة . فقد ينبغي لمن اراد جزالة الملك وكبار قدره ان يأتي لاجتماع هذين الامررين مع تحريري العدل وقد تخيل لي ان في كل امر^(٨) فاصل^(٩) (٥) فعلين او عملين احدهما اكتساب ذلك

^(١) وفي الاصل : « سلس القياد » وقد روی لپرت « سلس الفساد » وهو غلط قد اصلحه بقوله : « لاسل القياد »

^(٢) كذا في الاصل ولعل الصواب : تمجم . وكذلك في العبارة السابقة « حسم^(٣) للوشة »

^(٣) وفي نسخة لپرت « ترجع » والصواب كما في نسختنا

^(٤) ولعلها : فاعلي^(٥) والصواب : تمجم

الامر والآخر استعماله والاتفاع به . واما الاول منها فقد اتيت عليه فانك استفدت سوى ما افضى اليك عن ايتك حمدآ كثيرا وحويت بلادا واسمه وبلاع من بعده الصوت ونهاية الذكر ما لم يبلغه احد بعهدنا . وبقي عليك العمل الآخر من استعمال ما افدت وتديريه واما اثما (١) نبلغ ذلك بما انت عليه من حب الكراهة والمنافسة في النساء والزيادة على ما رسم فيك قدیما من ذلك

وقد اعلم ان نفسك تسمو بك الى غزوات وواقع أحذتهم بها (٢) وتستعد لها وقد اعمري اسعد الله جدك ومكّن لك ولكن اذكر الآفات التي تعرض لهذا البشر (٣) من انقلاب الجد ونكبات الايام . وأخطر بذلك في جهادك عن نفسك وبالدك انك قد أصبحت ملكا على ذوي جنسك واتيت فضيلة الرئاسة عليهم . فاما يشرف رئاستك ويزيدها نبلـا ان تستصلاح العامة تكون رأسا لخيار محمودين لا لشراير مذمومين فان رئاسة الاغتصاب وان كانت تُدمـم لحصلـ شـئ فـان (٤) اولـي ماـ فيها بالذمة انها تحطـ قدر الرئاسة وترى بها . وذلك ان الفاصل اغا يتأسـطـ على الناس كالبعيد لا كالاحرار فرئاسة الاحرار اشرف من رئاسة العبيد فهـذا ينزلـةـ من يختار دعي اليـاهـمـ على مـلـكـ البـشـرـ وهو يـظـنـ انهـ قد اصـابـ وـغـمـ . فـهـذاـ حالـ الفـاـصـبـ وـطـرـائـقـهـ يـطـلـبـ بـعـدـ المـلـكـ وـشـرـفـهـ فـيـصـيرـ الىـ خـلـافـ ذـلـكـ وـلـيـسـ شـيـئـ اـبـعـدـ منـ المـلـكـ منـ الـاـغـتـصـابـ لـانـ الفـاـصـبـ فـيـ شـكـلـ الـوـلـيـ وـالـمـلـكـ فـيـ شـكـلـ الـاـبـ . وـكـانـ مـلـكـ فـارـسـ يـسـيـ كلـ اـحـدـ عـبـدـ اوـ يـبـدـأـ بـوـلـدـهـ وـهـذـاـ مـاـ يـصـغـرـ قـدـرـ الرـئـاسـةـ لـانـ الرـئـاسـةـ عـلـيـ الـاـحـرـارـ وـالـاـفـاضـلـ خـيـرـ مـنـ التـسـلـطـ عـلـيـ الـعـيـدـ وـانـ كـثـرـواـ

انـ اـكـثـرـ مـنـ خـلـاـ فيـ سـالـفـ الدـهـرـ مـنـ الرـؤـسـاءـ اـتـصـرـ بـصـغـرـ الـمـهـمـةـ عـلـيـ الـمـنـافـعـ (٥) الرـئـاسـةـ وـالـتـسـلـطـ كـيـفـ كـانـ وـكـانـ يـتـكـرمـ لـلـغـرـفـ لـلـمـجـبـةـ وـهـذـهـ كـرـامةـ دـاـرـةـ مـضـحـلـةـ وـذـلـكـ انـهاـ تـبـطـلـ مـعـ اـنـقـضـاءـ الرـئـاسـةـ . فـاماـ الـكـرـامـةـ الـتـيـ تـكـونـ مـنـ حـسـنـ الـاـثـرـ فـانـهاـ

(١) وفي الاصل: وانا ان

(٢) وقد قرأ ليبرت « آخرهم بما » واصبح « آخرها »

(٣) قد اصلاح ليبرت « اليسر »

(٤) هنا في الاصل لفظتان اعادهما الناسخ غالبا « رئاسة الاغتصاب »

(٥) اصلاح « منافع » بدون التعريف

تحلّد ولا تبكي . وليس يابق بك ان تقدّم عن مثل هذه الافكار لانه ليس في قديفك
نقص ولا في شيء من امرك تقدير بل كل امرك جليل وما انتج لك جميل جسيم . وقد
يجب عليك ان كنت بهذا الحال السبق الى كل ما رسمنا والعمل بكل ما حددنا (١)
احمل نفسك على خلتين هما عقدتا الامر وذلك ان يكون عدلاً بين الجانبي فان الرئاسة
لاتدوم الا بطريقتين مختلفتين لا محالة وذلك ان كثيراً من الناس وهم السفهاء اثنا
يذعنون للسلطان بالخوف فلا بد للسلطان من الشدة عليهم فاما الافضل فيغضبون
للسلطان بالحباء والمحبة فقد يحتاج السلطان الى القهم والرفق بهم حتى مجتمع امر الناس
طوعاً من بعض وكرهاً من بعض (٢)

وليس يتخيّل للسلطان ان يُحيي الكبار والصغر عند مجرى واحداً بل يستعمل
في كل واحد منها ما يصلح عليه كل الناس يجب (٣) ان يكون سلطاناً (٤) لأن هذا
طبع في الناس عامة ولنكتبهم لا يطلبونه بالعدل وعلى مجرى الطبيعة . والسلطان اذا لم
يكن يعدل فليس سلطاناً لكنه غاصب مستكره انت حقيق ان تسل سجية (٥)
العامة على السلطان بما تذيهم من فضل تدبرك وتضع عنهم من مكره عنك (٦) . فان
العييد اذا عرضوا على المشترين (٧) وليس يسألون عن يسارهم وجاههم وانما يسألون
عن غلاظتهم وقطاظتهم . والآخرون احرى ان ينفروا من ذلك اذا كان في السلطان
حتى يصيروا الى خلعه بالوقوف عليه . واذا ظهرت على فتنة فضع مع اوزار الحرب
او زوار الغصب لانهم في تلك الحال اعداء وهم في هذه الحال خوّل (٨) فقد ينبغي لك
ان تبدّلهم بالغضب رحمة وبالقصوة عطفاً . ولا ينبغي للملك ان يعتقد على الاشراف

(١) في الاصل : « جدّنا » وهو تصحيف

(٢) قد روى ابن أبي اصيحة هذه انقرة (٦٥:٦٥) على هذه الصورة : ان الاردياء يقادون
بالخوف والاخيار يقادون بالحياء فيز بين الطبقتين واستعمل في اولئك الفظة والبطش وفي
هؤلاء الانضال والاحسان

(٣) وقد اصلاح موكل غلطـاً « سلطان »

(٤) في الاصل « سجية » وهي غلطـ

(٥) أصلح : « المشترين »

(٦) كذا في نسختنا وقد قرأ ليبرت « حُول »

بسأل يغمرهم احسانه والناس كافة ليجري (؟) من نسبة الى خلاف ذلك مما يظهر من كرمه وسعة خلقه

واعلم ان الضيم في المراتب (١) اشدّ على الاحرار من الضيم في المال والابدان فقد يبذلون اموالهم وابدائعهم كثيراً دون ان يضاموا في مرؤياتهم وقد ادارهم وذلك لا ينبغي للملك ولا يشبه ان يركب اخداه بل هو منه دناءة وصغر همة

قد ينبغي للملك ان يعرف مقدار الغصب فلا يكون غصبه (٢) شديداً قاسياً ولا ضعيفاً قصيراً (٣) فان ذلك من اخلاق السباع وهذا من [اخلاق الصيدان] (٤) . ولست آمن ان تؤتي بما قد جرى عليه ناسٌ كثيراً من سوء الشورة فانَّ كثيراً من الناس يشرون اذا اشاروا ليس بما يشاكل المشار عليه ولكن بما يشاكلهم وليس هو بما ينتفع به في هذا الامر الحادث ولكن ما تخصهم متفعة في اقسامه . فانا احب لك ان تقتدي بعشيرة الذي يقول ان فعل الخير في الجملة افضل من فعل الشر

وقد ينبغي ان تبلغ نهاية لمن سواك فان العدل محمود مقدم عند الحكماء عامة وعند الجهال ايضاً وقد يستطيع ان يغلب (٥) بالشر الاشداد وبالخير دون الشر وهي اشرف الغلبيتين لأن الغلبة بالشر جلدة والغلبة بالخير فضيلة . وايختطر بذلك ما يمحى عن فلان حيث اشار عليه الآخر فقال له: لو كنت انا انت لقتلت هذا الرجل . فقال له: فاذ لم اكن انا انت فلست بقاتل

وقد ينبغي لك ان لا تلتقي الى مشورة من يشير عليك بغير الذي انت اهله ولا تبعاً بكلام اقوام خيسة اراوهم ناقصة همهم ويعوهون عندهك الامور ويجهلونك على العامة فانهم ليس يعدلون بذلك انفسهم وجر المذافع اليها فهم مع ذلك يعيوبونك في العاملة لأنهم من نعمتك فيما يسعهم . ولست من رأيهم فيما ينفعك . وذلك انه لا يشبهك ان تقتدي بأمورهم ولا يستوي الامر بك وبهم فليس ما اصلاحهم مصلحةك

(١) وفي نسخة ليرت « مران » وهو غلط

(٢) روى ابن أبي اصيحة : « النصب » و « غضبة »

(٣) روى ابن أبي اصيحة (٦٥:١) : ولا فائز اضيقاً

(٤) سقط هنا من الاصل لفظتان اعدناهما نقلآ عن ابن أبي اصيحة (٦٥:١)

(٥) اصلاح: تستطيع ان تغلب

ولا كلُّ ما كان لهم فخرًا وشرقاً فهو لك كذلك . وكل ما تاوه من حياتك (١) وكرامتك فهو لهم غمٌّ لأنَّ من لم يكن له شيء، فكل شيء عنده ربح . انه قد مكنك ان تودع الناس من حسن اثرك ما ينتشر ذكره في آفاق البلاد ويقى اثره على وجه الدهر فاقترض ذلك في اوانه . وان الذي يتعجب منه الناس الجزاية وكثير الملة والذي يحبون عليه التواضع ولain الجانب فاجمع (٢) الاربعين مجتمع لك مجنة الناس لك وتعجبهم منك

واعلم ان الاور التي تكتسب بها الذكر وبعد الصوت ثلاثة: احدها حسن السيرة . والثاني البلاء في الحروب والواقع . والثالث عرمان المدائن لا تنتعن ان تتكلم بما يقتنع العامة فان الناس ينقادون للكلام أكثر من انيقادهم للبطش فلا تخسِّن ان ذلك يضع من قدرك بل مما يزيدك رفة ونبلا ان تنطق بالحقيقة اذا انت قادر على القسر . واعلم ان التودد من الضعيف يعذ ملائكة واعلم ان التودد من القوي يعذ تواضعاً وكثير همة فلا تنتعن من التودد الى العامة لتخلص لك موعدتهم وتنال الكرامة منهم واعلم ان الايام تأتي على كل شيء، فتتحقق الافعال وتتحو الآثار ويتبت الذكر الا ما رسم في قلوب الناس مجنة توارثها الاعقاب فاجتهد بالظفر بالذكر الجميل الذي لا يموت . واعلم ان المدائن التي دخلها الخلل والانتشار اتي ذلك اليها من سوء رسوم الروسا والمديرين . وذلك انهم آتروا جر المนาفع الى انسفهم على تفقد امور العامة وتقويم سن الدين وصرفوا همهم في تعجيز اللذات الزمنية واهملوا التدبير اليابي اثره وذكره على وجه الارض والدهر . وقد رجوت ان تكون عاقب امورك الى سعاده وان مجتمع لك الخصال الحمودة عند اليوتين لانك حقيقها . واجتهد ان تظفر بالذكر الذي لا يموت بان تودع قلوب الناس مجنة تُبقي بها ذكر مناقبك وتشعر بها مساعدتك على الابد والمسجود لذرك والنجوع لفضلك . والسلام اليك وعليك



(١) كذا في الاصل . وقد اصلاحها لبيرت « جئنك » والصواب « من جئنك »

(٢) كذا في الاصل وهو الصواب وقد قرأه غالطاً لبيرت « فاجتمع »

مَقَالَةُ لِارْسْطَاطَالِيسِ فِي التَّدْبِيرِ

نقلها عيسى بن أبي زرعة

توطئة

بين النصارى الذين اشتهروا في العلوم الفلسفية في القرن الرابع للهجرة والماضي للمسيح ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة . قال ابو الفرج المعروف بابن النديم في الفهرست (ص ٣٦٤) وابن ابي اصيحة في كتاب طبقات الاطباء (١١٥: ١) وابن العبري في مختصر تاريخ الدول (ص ٤١٥) انه كان من المقدمين في علم المنطق وعلم الفلسفة واحد القلة المجودين . مولده في بغداد سنة ٣٣٩ هـ وحاج توفي سنة ٣٩٦ (٩٥٣-١٠٠٨ م) وكان يتعود في النحلة وكان كثير الصحة والملازمة ليجيى بن عدي الفيلسوف النصراوي الشهير (راجع المشرق ٥: ٣٦٨) . ولابن زرعة تأليف عديدة ووردت قائمتها في فهرست ابن النديم وطبقات الاطباء لابن ابي اصيحة وقد امتاز ابن زرعة بالقل عن اليونانية والسريانية . وأكثر ما عرب كتب ارسطو . وقد اخذت يد الضياع اغلب تصانيفه الا قليلا منها صبر على صروف الدهر وجدنا من جملتها بعض رسائل مفيدة في خزانة كتب اوربة . وفي مكتبة باريس العمومية يجموع موسوم بالعدد ١٣٢ تاريخ كتابته سنة ١٣٤٥ للمسيح فيه عدّة تصانيف ومن جملتها في الصفحة ١٧٠ مقالة تُنسب لارسطو في التدبير يقال هناك ان معرفة ابن زرعة احياناً تُثبتها على علاقتها . وقد بحثنا عن اصلها اليوناني في مجموعة كتب ارسطو فلم نجدها ولم نلها مسأّاً فُقد من كتب او هي لأحد تلامذته تُسبّب اليه لـ ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اما بعده فان حثّا على العاقل ان ينظر الى محسن الناس ومساونهم وموقفها منهم في متنافها ومضارها . ثم يلتمس المذاق لنفسه من مثل ما تعمم ويقي الضار عنها من مثل ما ضرّهم فيوفق الامور ويطابقها ويجعل بين طبقاتها حدوداً ترايل بينها . ثم يأخذ لنفسه آلة تأديبها في احياء علم ما عالم من الامور بالعمل واستجلاب ما جهل

بالتعلم . ثم يكون تأديب النفس في غير وقت واحد ولا معلوم فانه واجد في كل حين من احایينه وطبقة من طبقات الدهر الذي هو راكيها او في حال من حالات نفسه التي يتحرّك اليها من ضروب الجد والهزل والفرح والحزن والاقامة والطعن موضع تأديب لنفسه وتقويم لها حتى لا يكون لأهل طبقة من الطبقات رفعة كانت او وضيعة عليه في طبقتهم التي يشاركم فيها فضلا (فضل) . فان امرءا لا يلتمس ان يكون له فضل على اهل منزلة من النازل التي فوق منزلته (ليس بفضل) فان الملاس الراحة بالراحة تذهب بالراحة وتورث النصب لأن تأديب المرء نفسه داعية الى قله (إلى) الأرفعين ان كان ذا رفعة (وجعله) من الاخرين ان كان ذا خسارة . وترك التأدب خوفا من النصب غائل مُقر فتهاج التأدب يوقد النصب بالأدب . ثم لا يتعين عصيانها من ادامة تقييظها فان إلحاحك عليها مع الراحة يستحملها على طلب الراحة ببعض الطاعة ولا ينسب الذي يتقيظ وان كان كثيرا يترك قليلا (كذا) . فاذا همّت النفس ببعض الاجابة كان اول ما يوجد بها اعطاء الدين حقه واعمار النفس خطتها . ثم تهدى الاخوان باحياء الملاطفة فان التارك متوك (كذا) . ثم الاستكثار من فرائد الاخوان فان كثتهم تُغْيِل العزة وتنشر الحمدة . ثم تأديبة الفرض الى اهل المكافحة المتشبين بالاخوان والصبر عليهم اما طمعا في تحويل ذلك منهم صدقًا واما اتقاء الكلمة فاجيء وقعت في سمع مائن ذي دولة . ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكرة فان اخوان الاخوان من الاخوان وهم بمنزلة العلم المستدل به على الوفاء . ثم ان اقصى محن الاخوان التي يُتحفون بها عند الناس اما عند الموت فتحفظة في العقب واما عند الزمانة فتحفظة على حال الضعف واما عند الحاجة فتحفظة على المسكنة (كذا) . ثم توزين ما نلت وما أنت ثم حسن التعاطي ان كان لك فضل باسقاط المَنْ وامراز القضل والسيطرة على نفسك في التقدير . ثم تهدى الملوك بالترقى واللامزنة فان هستها في نفسها الامتداح وفي الناس الاستبعاد . ثم تهدى الصحاء بالمخالفة فان نصيبيهم منك ونصيبك منهم في الحالوة . ثم تهدى الصالحة بالمصادفة ليعرفوا بذلك ما عرفوا به من الحير . ثم تهدى الاكفاء بالكرامة فانها تحشم البخل وتجدي الاخاء . ثم تهدى الضعفاء بالرحمة واقويائهم بالتعليم فان رحمةك لذى الرحمة تورثك برهم وتعليلك لذى القوة منهم تورثك نفعهم . ثم تهدى العيشة بالصلاح من غير محسن للمستوجبات بما يجب لها (كذا) .

ثم تهُدُ الأعداء بالاذى وذوى الاغتيال بالمناقضة وذوى التصل بالغيرة وذوى الاعتراف بالرأفة والرحمة . ثم تهُدُ الحساد بالماياطة واهل البغي بالمداجنة واهل السفاحة بالعلم واهل الموآتة بالوقار واهل الشفاعة بالمحقرة واهل المنافسة بالمكاشرة واهل الملادة بالاحتراس . ثم الامر في الشبهات بالكشف وفي الجھولات بالإذجار وفي الواضحت بالعزيمة وفي المستريبات بالبحث . ثم احياء الخزم عند الكاره والصبر عند التواب والتجعل عند الغيظ والكمط عن النصب والوقار عند المستجهلات . ثم تهُدُ الجار بالرفق والقرین بالموائنة اذا انضم الى واحدة واحدة من الباقيين من قبل الخواص لا من قبل الجوهر (كذا) فقد وفيتا بما حضناه وبين بما ذكرناه بعونه الله وحسن تسديده وله الشكر دائمًا الى ابد الابدين

وصيَّة أفلاطون في تأديب الأحداث

ترجمة اسحق بن حنين

عني بنشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين الكتب التي عزاما العرب الى افلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٤٨ - ٢٨٢ ق.م) كتاب يُدعى تأديب الأحداث لا يُشكُّون في نسبته له . منهم صاحب الفهرست (ed. Flügel) (236) ثم جمال الدين القسطلي في تاريخ الحكماء (p. 18 ed. Lippert, p. 18) وابن أبي اصيبيع في طبقات الاطباء (الطبعة المصرية ١٥٤: ١) . أما علماء اليونان والفرنج فاخهم في ريب من الامر (١) ويفسرون غالباً كتاب تأديب الأحداث لاحد تلاميذه افلاطون او تبنته في ذهبته الفلسفى . وقال بعضهم انه لفلوطيros الكاتب الشهير في القرن الاول بعد المسيح وانه هو كاتبه آداب الصبيان εἰδογόνων παιδείας و استدلوا على ذلك باحتمال وجدوا كتاباً يُدعى « آداب

(١) اطلب تاريخ الآداب اليونانية (W. Christ : *Gesch. d. griech. Literatur*, 4th Aufl., p. 466)

الصيّان » بين المخطوطات المنسوبة لأفلاطون (١) فزعموا أنَّ العرب خلطوا بين أفلاطون وفلوطرخس فنسبوا إلى ذلك ما هو لهذا . وقد راجعنا بمجموع تأليف أفلاطون وتآليف فلوطرخس التي طبّها فرمان ديدو (Firmin Didot) فلم نجد رسالة تأديب الأحداث في جملة مصنفات أفلاطون . أمّا مقالة فلوطرخس في آداب الصيّان فلا تتوافق التي عرفها العرب كـ سترى هذا وفي مخطوطات المكتبة الراهباتكانيَّة بمجموع قديم فيه عدة مقالات لقدماء الفلاسفة من فرس وهنود وعرب ويونان سبق لها تعرِيفه في المشرق (٦٤٠:٦٤) وعنده أخذنا «وصية فيثاغورس الذهبيَّة» في جملة المقالات المقلولة عن اليونان «وصية أفلاطون في تأديب الأحداث ترجمة إسحاق بن حنين» فيها المأني الحسنة والوصايا الحكيمية لتأديب الأحداث . وهي تشبهُ في طريقتها طريقة أفلاطون وإن لم يعكَّسْ ابراز الحكم في صحتها وما لا ريبَ في أنها ليست لفلوطرخس (Plutarchi scripta moralia) فانَّ مقالة فلوطرخس معروفة تجدها في طبعة فرمان ديدو (ed. Dübner I, 1-16) وعلى فاتنا اردنا إثبات هذه الوصيَّة في المشرق وعنده لا نروم بذلك الحكم على صحة نسبتها إلى أفلاطون لكننا نذوقنا أكثر قديم من آثار اليونان وخصوصاً لرسوم مقام عرجا إسحاق بن حنين أحد كبار المترجمين المتوفى سنة ٢٩٨ (٩١١ م) ولم يبقَ من متنه إلا تأثير الأثر القليل . وقد راجعنا جدول ما عرَّفَه من الكتب اليونانية في كتاب التهرست وتاريخ الأطباء فلم نجد ذكرًا للتعريف وصية أفلاطون في تأديب الأحداث ولمَّا افترضت هؤلاء المكتبة فزاد بذلك شأن هذه الرسالة . وبنَّا يروى أنَّ إبا عمرو بن حيان بن يوسف الكاتب نقل «كتاب أفلاطون في آداب الصيّان (٢)» ولا نعلم ما جرى لهذه الترجمة . أمّا ترجمة إسحاق بن حنين فهي في النالب فصيحة لكنه قد مسخها النسخَ ولا نعرف نسخة أخرى غير التي وجدناها في مكتبة الراهباتكان فلام يعكَّسْ إزالة بعض ما وقع فيها من التصحيف

قال أفلاطون

لستُ أخاطب الطبقة العالية في الفلسفة ولا البلاغة ولا الطبقة الدنيا لكنَّ
أتوخى الطبقة الوسطى بين الطبقتين . فما أقول ما أقوله إنَّه يجب أن أذكر نقسي واحتضانها
على الأدب دون أن أخرج غيري إلى تأديبي وتقويمي . فإنَّ الشرط للعقل أن أقيم نقسي
مقام المستحق لها وعليها فإذا فعلت ذلك كانت لي حصة مع الذين قوَّمْهم الأدب .
أُثراني لا أعرف نقسي فأنَّى لستُ بالحكيم ولا المستقلَّ بالتعلم لأنَّي إلى هذه النهاية
متعلم وطالب الحكمة . فليت شعرى من الكاتب البليغ الذي يأتي بعدي ومن

(١) اطلب كتاب ما نقل من تأليف اليونان (Wenrich : *Dc auctorum græcorum*)

(٢) Steinschneider : *versionibus*, p. 121 et 299 ثم كتاب المقلولات اليونانية إلى العربية :

Die arab. Uebersetz. aus d. Griech. . , 1893 . Leipzig , p. 25

Wenrich, l. c. 299

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

الواضع للنوميس المتخيل الطبع التحذير للاباء (؟) القسم لمعاني كلامه والذي يحسن ان يكون واسطة بين الأستاذين والعلميين وان يقنع الفريقين بما في رضي الطبقة العالية ويؤدب الطبقة التي دونها من الاسفل من غير ان يتصرف اولئك ولا يبيكث هؤلاء ولا يكرم اولئك على الماجس ولا يبعد هؤلاء بالتخويف والإرهاب ولا يقوس اولئك بالاستلاط ولا يستعمل (مع) هؤلاء التساهل والاهمال لكنه يسوّي بين الصنفين اعني الرئاسة المروءة المؤذنة (؟) بحسب ما تعلمه، في حتى يسلّمهم ما امرته به

يا أيها المقربون بهذا التأديب ليكونوا معلمين مودين افهموا عني ما اوصيكم به وأرسئل لكم. لتكن سيرتكم مع تلاميذكم سيرة مستقيمة بلا زيادة ولا نقصان. وبالله النشى كل ادب وعلم. استحقلكم واقسم عليكم ألا تتتجاوزوا الحدود. اعرفوا عاداتكم واحفظوا درج مراتبكم وتشبهوا بالضياء النفسي وكونوا لهؤلاء التلاميذ مرآة صافية مضيئة فكونوا دليلاً لمروءتهم ليتأدبوا بالمرءة وابعدوهم من كل لائمة قبيحة ومن شهوة تولد الزلات والموت وامتنعوا من الشهوات المذمومة ومن افعال الخطايا ولا تخنوا بحسن مناظرتهم وليس بينكم وبين الآلام النفسانية مناسبة لأن الحمية والانفة من اجل ذلك. ولا تقربوا شيئاً يلحقكم منه عذل. ولا تكونوا سبباً اعادة مذمومة يحيى عليكم بها تلاميذكم ولا تستطعوه للأكل معكم ولا تتكلموا بشيء يذكره بين ايديهم. ولا يكونن لكم معهم سر ولا خلوة فإذا أدبتموه فلا تكلموهم بكلام يكون مستوراً عن جماعة من بمحضركم ولا تنهذ بهم بالخدع ولا تقتربوا اليهم بالمبارات والصلات ولا تضحكوا في وجوههم وعاملوه بحسب استحقاقاتهم. وعلموهم ان لا ينحطوا عن مراتبهم من العلم فتختلطوا انت عن مراتبكم في التعليم لهم ولا تخنوا بروءة الليل ولا بالظل الزائل ولا باللذة التي لا دوام لها ففسدوا خلاص انفسكم ورثابة تعليمكم. واستجيروا منهم وتصوّروا وتوقرروا وتحفظوا انت وتلاميذكم ايضاً بالوصايا المرتفعة عن كل طعن وقدح. وعودوهم ان يخندوكم ويخدموا كل احدٍ وما يشاكلكم من الاعلام فلا تتعوّهم آياته

ولا تؤدبهم بالادب ألا في موضعه وعلى حقيقة من حيث لا يلحقكم فيه شك ولا ارتياح بأنكم ظلمتموهם وتدليتم عليهم وان ترتفعوا فخطوا منهم ولا ترثوا المتجرسين منهم برقة الآباء ولا تحببوا لهم كحبة ذوي الانساب منكم بل ادعوهم

كالغرباء منكم ومن اول ابتدائكم بهم فخذوا في رياضتهم وان احد من اهلهم وقاد بهم منعوكم من تأديبهم وسألوكم ان ترجموهم وترقو لهم فاخذوهم من عندكم ولا يكن تقويكم لهم وضر بكم ايامهم على غضب واحتلال ولا تتركوهم اهلاً لقلة عنايتكم بهم ولا تسروا بلا ترتيب ولا تتركوهم من غير حدٍ تعرفونه لاقفهم . واياكم ان تتأملوا ابدائهم وتحاطط صورهم وكلما احببتموهم وازددتم عنایة بهم فاقيسوهم مقام الاعدا . ولا تنسوا التعليم الروحاني من قبل الكرامة العالمية . وداوروهم اذا احتاجوا الى الادوية الملاطفة حتى تصنف اذهاهم ليكون لهم بما تقدروهم من علومكم شرفٌ وافتخار . وعوّدوهم الاحترام من الاطعمة المولدة للنسوان كالباقي واللويما والصل والثوم والسم القاتل الذي هو الكثرة ومن ساز الاطعمة التي تشبه هذه . وعوّدوهم ان لا يأكلوا الا في اوقات معلومة محدودة من اطعمة لطيفة . وحدروهم الشره والسكر والخروج عن الاعتدال لكل ما يصلح ويشากل حالة علمهم . وامنعواهم من النظر الشهواني المردي المؤدي الى الفسق ولا تطلقوا لهم الشيء السريع السخيف راقيموا عليهم رئيساً منهم يشرف عليهم ول يكن متقدماً غنياً كان او قبيحاً جيلاً كان او قبيحاً ولا تنظروا الى حسن الوجه مع قبح السيرة بل انظروا الى حسن العقل . ول يكن المدبر لهؤلاء الاحداث من يوثق به ذكياً عالماً مهيناً غير معروف في بسو . اللقاء . وقبح العamaة وفساد السيرة . ولا تصحووا المعروفي بالافعال القبيحة وتباعدوا منهم . فاذا اصيتم مثل هذا الرئيس الموصوف بالصفات الحسنة فالخير ان تجعلوا في يده اموالهم واملاكهـم ليديرها لهم

وقابلوا كل من تؤدّبـهم بما يشـاكـلـهم من التأـديـبـ ولاـيـكـنـ تـأـديـبـكـمـ لهمـ بغـيرـ تـقـيـيزـ وـتـرـتـيبـ حـمـلـهـمـ ماـيـقـوـنـ عـلـيـهـ منـ التـأـديـبـ . ولاـتـيـتـاـ قـلـوـبـهـمـ بـالـاحـلـاحـ عـلـيـهـمـ وـتـجـشـيـمـهـمـ مـاـلـاـيـقـوـنـ عـلـيـهـ وـأـقـيـمـهـمـ عـلـيـهـمـ رـوـسـاـءـ الـوـفـ وـرـوـسـاـءـ مـئـنـ وـرـوـسـاـءـ خـسـيـنـ وـرـوـسـاـءـ عـشـرـةـ وـكـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ يـأـسـ تـلـامـيـذـ وـيـهـاـمـ . وـمـتـىـ زـالـ دـنـيـسـ مـنـهـمـ عـمـاـ تـأـدـبـ بـهـ وـادـبـهـ لـمـ يـسـتـعـمـلـ مـاـيـجـبـ عـلـيـهـ مـاـيـوـصـيـمـ بـهـ فـلـيـتـحـ ذـلـكـ الرـئـيـسـ مـنـهـمـ عـنـ مـرـتـيـتـهـ وـيـقـامـ فـيـهـ غـيرـهـ فـلـيـسـ مـنـ الـحـزـمـ اـنـ يـوـثـقـ بـخـانـ وـلـاـ كـاذـبـ وـلـاـ يـقـيلـ اعتـذـارـ مـنـ يـقـتـلـ النـفـسـ عـامـدـاـ . فـإـنـ اـخـطـأـ حـدـثـ مـيـنـ يـسـعـ التـأـديـبـ اوـزـلـ غـفـرـتـ

رَأَتْهُ وَاحْتِيلَ دُفَعْتِينَ أَوْ ثَلَاثَةَ فَانْ عَادَ بَعْدَ الْثَلَاثَ نُحْيِي عَنْ جَمَّةِ التَّأَدِيبِينَ وَجَزَرَ ثَلَاثَةَ يَفْسُدُ سَائِرَ مِنْ يَوْمِ التَّأَدِيبِ

اِيَا الْآخِرَةِ الْمُجْبُونَ لِلْعِلْمِ اَسْمَعُوا وَاحْفَظُوا وَصَافِقُوا فَإِنِّي كَاحِدُكُمْ كَنْتُ لِمَا احْبَبْتُ
الْعِلْمَ فَإِنِّي كَابُّ لِكُمْ مَقَالَةً سَهْلَةً لَا يَنْكِمُ الدُّخُولُ إِلَى الْعِلْمِ بِكُلِّ صَنَاعَةٍ نَظِيفَةٍ الَّتِي
يَتَّسَعُمُ بِهَا وَيَلْذَهَا (؟) كُلَّ مُحَبٍّ مُتَعَلِّمٍ فَأَوْلَ ذَلِكَ أَنْ تَكُونُوا طَاهِرِينَ لَا عِيبٍ فِي كُمْ
قَبْلَ أَنْ تَشْرِعُوا بِهَذَا الْعِلْمِ فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ تَقْرَبَ الْأَشْيَاءِ الطَّاهِرَةِ إِلَى الْأَشْيَاءِ
الْدَّنَسَةِ وَلَا الْأَشْيَاءِ الدَّنَسَةِ إِلَى الْأَشْيَاءِ الطَّاهِرَةِ وَلَا تَلْعَمُوا الَّذِينَ لَيْسُوا طَاهِرِينَ بِلِ
الَّذِينَ هُمْ اطْهَارٌ بِأَبْرَارٍ طَهَارَةً حَسْنَةً وَلَا يَقْرَبُ ذُو الْعِيبِ الدَّنَسِ مِنَ الْمَرَأَةِ مِنَ الدَّنَسِ
وَلِيَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِعُ مَكِيَالٌ مِنْ مَا مَاءَ عَذْبٌ صَافِرٌ لَطِيفٌ يَقاومُ حُبَّ حَمَّةٍ مُنْتَهَةٍ وَلَا
تَقْوِيُ الْعَيْنُ الرَّمْدَةَ عَلَى خُرُقِ شَعَاعِ الشَّمْسِ وَلَا يَكُونُ اَدْبُ التَّفَسِّرِ فِي بَدْنِ قَدْ اسْتَجَنَ
فِيَ الْجَهَلِ وَالشَّرَهِ . لَا تَقْبَحُ اَقْبَعَ بِالْعَاقِلِ مِنْ أَنْ يَوْسِمَ قَسَهُ عَنْدَ النَّاسِ بِالْعُقْلِ وَيَأْمُرُهُمْ
بِهِ وَهُوَ خَلُوٌّ مِنْ صَفَرِ الْاَدْبِ مُرْتَكِبٌ لِلْحَامِثِ . أَنَّ الْحَكْمَةَ وَالتَّشْبِيهُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ
الْعِلْمُ لِلْحَكْمَةِ وَالْمَرْشِدُ إِلَى الْاَفْعَالِ الْجَمِيعَةِ الْفَاضِلَةِ الْمُوْقَنُ لَهُ

إِيَاكُمُ الْحَسَدُ فَإِنَّهُ الْفَرَقُ الْمُشَتَّتُ . دَلِيلُ تَوَاضُعِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ . تَسَاوُوا فِي الْجَهَةِ
الْكَامِمَةِ أَسْلَمُوا تَوْسِيْكُمُ اللَّهُ وَلِلْعُقْلَاءِ الْكَامِلَيْنِ الَّذِينَ يَسْتَحْقُونَ الرِّئَاسَةَ بِأَعْمَالِهِمْ
وَاقْتَصَادِهِمْ وَقَنَاعَتِهِمْ وَلَا تَشَكُّلُوا عَلَى الْفَتَحِيرِينَ بِالْإِيمَانِ الَّذِينَ وَلَدُوهُمْ وَلَمْ يُؤْذِبُوهُمْ
بِأَدْبِ التَّفَسِّرِ وَلَزُومِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ وَادْعُوا اَرْتَ الْإِيمَانَ عَنْدَ التَّلَامِيدِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقِ
لَهُ قَبْلَهُمْ أَوْلَئِكَ حُزْبُ الظُّلْمَةِ وَاعْدَاءِ الْحَكْمَةِ وَمَصِيدَ الشَّيَاطِينِ وَالْمُرْبُّ مِنْهُمْ
وَالْتَّبَاعِدُ عَنْهُمْ أَوْلَى . وَلِيَحْمِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ صَاحِبَهُ كَفْسَهُ وَمَوْضِعَ سَرَّهُ وَلِيَحْفَظَ
كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ صَاحِبَهُ حَتَّى يَكُونَ بَعْضُكُمْ حَافِظًا لَسَرَّ بَعْضٍ

كُونُوا سَامِعِينَ مُطَبِّعِينَ حَرِيصِينَ عَلَى طَلْبِ الْحَقِّ وَالْحَكْمَةِ مُجَهَّدِينَ مَنَاضِلِينَ عَنِ الْحَقِّ
مُجَاهِينَ لِلصَّدْقِ مُجَاهِلِينَ عَنِ الْعِلْمِ عَارِفِينَ بِالْاَزْمَنَةِ وَالْاَخْلَافِ مُنْفَضِّلِينَ لِلْمُهَارِينَ مُعْتَدِلِينَ
لِتَسْكُنِ الصَّلَاحِ وَالسَّكُونِ وَالْمَدْوَى وَالسَّلَامَةِ مُتَكَلِّمِينَ عَنِ اهْلِ الْحَيْرَ نَاظِرِينَ بِاعْيُنِهِمْ
وَقَلُوبِهِمْ نَظَرَ التَّوَاضُعِينَ لَا التَّكَبِّرِينَ آتَقْنَ اَنْفَقَ الْاَلْمَةَ دَارِسِينَ دَرَاسَةً دَائِمَةً لِلْمَوْتِ
الْاِخْتِيَارِيِّ مُتَفَكِّرِينَ فِي الرُّوحَانِيَّاتِ مُجَاهِينَ لِلْكَلَامِ الَّذِي يُؤْذِيَكُمْ إِلَى الْحَيَاةِ الدَّائِمَةِ
مُجَاهِينَ لِلْفَضَائِلِ مُتَمَسِّكِينَ بِكُلِّ الْمَحَاسِنِ . لَا تَتَحَمَّلُوا ثَقْلَ التَّكَبِّرِ وَلَا تَتَعَدَّوا اَقْدَارَكُمْ

ولا تترفّعوا بالصلف ولا تعظموا بالاقتحام ولا تأخذوا أخلاق الجبارية [وابعدوا من أنكم لا تدرؤن انكم لا تدرؤن (كذا) وكونوا على ما تعلّمون ولا تتجاسروا على تهدي حدودكم ولا تقاروا فيها لحقيقة له. لا تجادلوا بانكذب ولا تتكلّموا بالهدز

واحدروا الشهوات القبيحة ولا تعودوا اقسىكم اليك اليها والزموا قراءة الكتب الادبية ولا تملوا وأحسنوا الاتصات للحكماء وارهبو اباءكم واكرموا آهاتكم ولا تجربوا النوم وانكسل وميّزوا بين الحير والشر واعرفوا الريح من الحشران اذا لم تسألو فلا تجربوا وتتّكّبوا الخصومات. واستعملوا الاغذية الطيبة وتباعدوا عن الشره للاطعمة ولا تُنكثوا من شرب الخمر . ول يكن لغذائكم وقت معلوم . وصيروا العمل أذما لكم ان قدرتم عليه . وأكثروا ذكر الله عز وجل واحسانه اليكم فرادى ومجتمعين . ولا ترفووا اصواتكم عند من هو أسن منكم ولا ترددوهم الكلام ولا تطلقوا السنتم بحضورهم بكلام جافر . ولا تُورروا لذة المأكل على العلوم ولا تحرموا على شرب الخمر ولا تستغلوا بذلك مساوى غيركم . ولا تقطروا باتفاقكم انكم حكماء دالما يجب ان يشهد لكم بالحكمة غيركم . واذا صبح كلامكم وظهرت حجّتكم فلا تعجبوا باتفاقكم ولا تفتخروا بما ظهر منكم من غلبة خصومكم

وأتروا الوحدة والدعة والسكنون ولا تطلبوا الرئاسة وإن أكرمكم انما قتواضعوا انتم في اقسىكم وان سلطكم مسلط على اسر من الامور فأحسنوا فيه واكظموا الغيظ ولا تسرعوا الى الغضب واكرموا اقسىكم فانكم بذلك تصيرون كرامات كبيرة . ولا تُمضوا شيئا في وقت الضجر وامتحنوا الاصدقاء قبل ان تصادفهم ولا تصادفهم قبل الامتحان

ولا تتعوموا في الاسواق وان تهيا لكم ان لا تشعوا فيها فافعلوا فان الاسواق مزابل المدن وليس يجد الانسان على المزابل شيئاً نظيفاً ولا طيباً ظاهراً ولا تصنعوا الى اقاويل العامة وخاصة اهل السوق فانهم همج رعاع ولا تحصيل عندهم ولا رأي لهم ولا معرفة حقيقة . ولا تطلعوا احداً على اسراركم وكلموا الروسا . يتواضع ولطف وقطاطوا لكل احدٍ وأقلوا من التعرّف الى الناس فانكم قل ما تتأذون الابن يعرفكم وليس يكاد يوذيكم . ولا يعظمن في صدوركم ما يعظم في عين كثيد من الناس من اعراض هذه الدنيا . وانما انكرتم على الانسان يهشككم امره شيئاً فعاتبوه عليه من وقته

ولا تكونوا ذوي وجهين ولسانين ولا انكم موذنكم مستحيلة مختلفة كاختلاف ضوء القمر . وكونوا كالشمس التي نورها فيما دانم لا يزيد ولا ينقص . ولا تتبعوا شهوات الناس في الاحكام لكن كونوا حكماء بلا محاباة ل احد منهم . ولا تتعباوا من غاب عنكم ولا تختلفوا عيئا على جهة ارضاه الناس ولا تكونوا في ملوك ان كانوا لكم غاصبين واحدروا من الملاهي الشائبة لكم ومن اللعب المضلل لاذهانكم . ولا تواصلوا الضحك ولا تميلوا الى الحدج الآخذه بالعين الحدثة بالباطل التي تحدث في افسكم اضطر ايا . ولا تجالسوا من يزعن لكم الشهوات التبيحة والذين يغالطونكم بالحيل ويدسون فيما الشهوات الوديئه والاراء الفاسدة التي تهون عليكم التعرض للافاعي والحيات والسوم والعقاقير والادوية القاتلة ومن الذين يظهرون الاشياء العجيبة التي لا دوام لها وتتجنبوا الشعوذة وطلب السحر والرُّقْ والكلام المضحك . اخذروا العدو الذي يريكم الصدقة ومن اخر لا صدق لكلامه ولا صيحة لضمانه ولا صواب في منطقه . والذي ينبغي للاحداث ان يأخذوا اطرفا من الاسباب التي يحتاج اليها في تدبیر الحروب وترتيب الصغوف وتعلم المثاقفة والرمي والمصارعة والطلب والمرب من غير استهانة ولا انهاء فيه . وليتعودوا ركوب الخيل وجريها والعمل بالسلاح

وينبغي ان يتظروا في الموسيقى فانها من التعاليم الاربعة^{١)} حتى يقفوا على المناسبات وتأليف اللعون واصناف ما ينسب اليها من العود والمعرفة بسائر آلات الموسيقى . وافضلها الارغن التي عليها ثانون وتراما مهياً على الطبانع الاربع

واعلموا انكم اذا اتصفتم بهذه الحكمة وتمسکتم بها وأرشدمت اليها كنتم كالنور المشرق على الخلائق فاجعلوا شكركم لله المدير للكل الازلي القديم القائم بالحق والقسط . ومن خالف هذه الوصايا فالواجب على المتقلد للاشراف على المتأدين تقوية وتأديبهم فان لكل خططا عقوبة اماما عاجلا واما آجلا . فيجب ان تقدم عقوبة العاجل لئلا يفسد الناس ويقتل بعضهم بعضا بالتهور والغلبة وضروب الشر مئن لم يتمتع ولم يتبه عمما ينهى عنه فيطرح ولم يقبل في جملة المتأدين ولا يُسقى ما في الحياة . فاما المتقلد لتدبیر الاحداث فيجب عليه ان يكون كالمرأة المضيئة لانه القائم بالرئاسة فمن قصر في هذه الوصايا فليكن مبعدا منعى من هذا التعليم

^{١)} يريد الفنون الجميلة اعني التصوير ونحت التماثيل والموسيقى والرقص

وصية فيثاغورس الذهبية

نبذة تولى نشرها وعلق حواشياها الاب لويس شيخو اليسوعي

لوحة

انَّ بين المآثر الجليلة التي خلَّفها جهابذة الفلسفة من اليونان كتاباً صغير الحجم لا يتجاوزه ورقيات قليلة يدعى «نشيد فيثاغورس الذهبي» وهو عبارة عن قصيدة من السحر اليوناني المنسدّس الاجراء يبلغ عدد اياتها واحداً وسبعين ييتنا تتضمن بمحضه الكلام تعاليم فيثاغورس وبماهته الفلسفية . وقد زعم كثيرون انَّ هذه القصيدة الفخمة فيثاغورس نفسه وحملها كدستور يجد فيسو تلامذة ملخص فلسفته وذلك في بدء القرن الخامس قبل المسيح ، الا ان اصحاب التقد وارباب البحث تحققوا اليوم ان هذه القصيدة ليست لفيثاغورس بل لfilosof ليزيس (Lysis) الذي عاش بعد فيثاغورس بزمن قليل وبذلك استناداً الى قول احد قدماء كتبة اليونانيين دبوجينيس من لائرتة (Diogène de Laerte) في كتاب تاريخ التأمين (ع ٤٥-٤٦). وقد شاعت هذه القصيدة بين الفيثاغوريين حتى انهم علقوا عليها التعاليم وسرحوها شرحاً مستوفياً . اشتهر منها تفسير الفيلسوف الفيثاغوري هيرودوكليس المتوفى سنة ٢٧٠ ميلاد . وقد طبع المتن اليوناني مع الشرح مراراً تجدها كلها في مجموع فلاسفة اليونان طبعة فرمين ديدو^١

وقد عرف العرب هذه القصيدة وتقلوها الى لغتهم . ومن جهة الكتب التي ذكرها الحاج حلقة في كشف الظنون (طمة ليسيك ١٦٩:٥) : «كتاب في وصايا فيثاغورس لابي المأس احمد بن محمد السرخي المتوفى سنة ٨٩٩ (٢٨٥) » والمرجح ان الحاج حلقة اربد الكتاب الذي نحن بصدده ييد انَّ هذه الترجمة قد اخذتها يد الصياع . ولابن مسكويه ترجمة أخرى كان وقف عليها حنا أليمان (J.Elichmann) (طبعها سنة ١٦٤٠ في ليدن مع نبذة أخرى فلسفية تدعى بلفر قابس وكان المذكور تقلها عن كتاب «جاويدان خرد» المصنون في خزانة كتب ليدن وفيه مجموع حسن من آداب العرب والفرس والروم والهند لم يطبع منها أليمان سوى هاتين النبذتين . الا ان طبعة المذكورة قد نفت من ذهن مدید لم يمكننا الاطلاع عليها . وقد اسعدنا الحظ ان نجد المجموع نفسه في خزانة أكتب الواتيكانية خطوطاً سنة ١٥٢٢ (٩٢٨ م) فاستنسخناه لكتبتنا الشرقية وقد نشرنا منه بعض طرائفه . وها نحن ننشر الان وصايا فيثاغورس . وان مسكويه مترجمها احد متأملي التقطة من اللغات الاجنبية واسمها ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (٢٧٤٢ م توفى سنة

Fragmenta Philosophorum Græcorum, Firmin Didot, Paris. 1890. pp. (١)

٢) وقد وهم فتاريخ (Wenrich) بقوله (ص ٨٧) انَّ

السرخي هو ابن مسكويه وبين كلِّيَّاهما ذُمْنُ مدید

(١٠٣٠ م) ومن كتبه التقى كتاب تحذيب الأخلاق الذي طبع مراراً في مصر. وكتاب الفوز الأصفر الذي نشره جناب الشيخ طاهر الجزائري في بيروت سنة ١٣١٩ وقد قالنا هذه الوصية الذهبية مع اصلها اليوناني فوجدناها مطابقة له في الفالب لا تجده عن الأقليل. وللم هذا الفرق يأتي من اختلاف الروايات الأصلية . وبعد نشرنا لهذه النبذة في المشرق اطلقنا على نسخة ثانية منها في مجمع طبعة سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨ م) ميرزا حبيب الشيرازي في العجم او في المند او له كتاب المقابلات لابي حيأن الترجيدي . وهذه الطبيعة مشحونة بالاغلاط الفنية وقد راجعناها على نسختنا فوجدنا فيها بعض روایات حسنة ايتها هنا تنتهي للفائدة وننحو ندعو هذه النسخة بحرف « ج »

وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية

وهي التي يقول جاليوس انه يقرأها كل يوم غدوة وعشية

قال فيثاغورس: اول ما اوصيك به بعد تقوى الله عز وجل (١) تبجيل الدين لا يحل لهم الموت من الله واوليائه (٢) واما لهم بما توجيه الشريعة وتوق (٣) اليدين . ثم اوصيك بامتثال ذلك في خدمة الباصرين في مذاهفهم (٤) . وأوصيك ايضاً بتتجليل عمارات الأرض (٥) فتفعل ما توجيه عليك الشريعة في اكرامهم . وأوصيك باكرام سلوكك واقر بائنك . وأوصيك ان تتحمّل من سائر الناس افضلهم صديقاً (٦) ليكون صديقاً في الفضيلة وان تُلِّين له جانبك في الفعال ما ادأه ذلك الى المفحة ولا تستفسد صديقاً لهفوة تكون منه (٧) ما امسكت . على ان الامكان قريب من الضرورة (٨) فهذا اول ما ينبغي ان تعمله

١) الكلام في الاصل عن آلهة المشركين

٢) لعله يريد الملائكة واولياء الله الذين نقلوا الى دار الخلود وفي نسخة ج « اولياءه »

بحذف حرف الطف

٣) ولعلها « توف » اي فربسينك الله

٤) هذا معناه كما يوُحد من النص اليوناني : واكرم ايضاً ذوي التقول السامية والمعم الشريفة . وفي ج : اوصيك بامثال ذلك للالهين للاظرين (الاظرين) في مذاهفهم (كذا)

٥) عمارات الأرض هم الذين يسعون في اصلاح شؤونها

٦) ولعلها « صدق »

٧) وفي ج : والا تستفيد صديقاً لمفحة ولا تصرح صديقاً لمفحة منه

٨) شرحها هيروكليس فقال : يريد ان الضرورة تزيد قوّة ارادتنا فتحمل مسكنة غير مسكن

ثم ينبغي ان تتعود بضبط نفسك على هذه الاشياء التي انا ذاكراها لك اولها امر بطنك وفرجك والقضب والنوم . واحذر ان ترتكب قبيحاً في وقت من الاوقات على خلوة^١ ولا مع غيرك . ول يكن استعياوتك من نفسك اكثرا من استعياوتك من كل احد . ثم ينبغي لك ان يلزم نفسك الانصاف في كلامك وفعالك . ولا تحمان نفسك على ارتكاب امر من الامور بلا تمييز بل اعلم ان الموت حالاً بجميع الناس لا محالة . واما المال فليكن قصداك فيه اكتسابه من حلال واتلافه في حلال^٢ . وما قد ينال من الاشياء الموزية بالاسباب السماوية فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بل تروم مدارتها بقدر طاقتك^٣

وي ينبغي لك ان تعلم ان ما ينوب الاخيار من الناس في هذه الامور ليس بالكبير . فاذا سمعت من كلام الناس جيدة او رديئة فلا تخوض منه^٤ ولا تحملنـك نفسك على الامتناع من استماعـه وان سمعت كذباً فهوـنـ على نفسك الصبر عليه . وما انا قالـله فأجر امرـكـ عليهـ فيـ كلـ ماـ تستعملـهـ لاـ يـحملـنـكـ احدـ بـكلـامـ ولاـ يـفعـلـ عـلـيـ انـ تـفعـلـ ماـ لـيـسـ بـجمـيلـ ولاـ انـ تـتفـوهـ بـهـ . وتروـ قبلـ الفعلـ كـيـاـ لاـ تـنـلـبـ فيـ فعلـكـ واحذرـ انـ تـقولـ او تـفعـلـ ماـ يـسـتجـهـلـ منـكـ بلـ اـنـ يـنـبغـيـ انـ تـقـصـرـ فـيـ تـفـعـلـهـ عـلـيـ مـاـ لمـ يـعـدـ بـالـضـرـرـ عـلـيـكـ ولاـ تـقـعـلـ فـعـلـاـ وـاـنـتـ جـاهـلـ بـهـ بلـ تـعـرـفـ فـيـ كـلـ حـالـ وـفـيـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـافـعـالـ مـاـ يـحـبـ اـنـ تـفـعـلـ فـاـنـكـ حـيـثـنـ تـسـرـ بـعـاشـكـ^٥

ولاـ يـنـبغـيـ لكـ انـ تـهـمـ اـمـرـ صـحـةـ بـدـنـكـ لـكـنـ تـعـنـيـ بـالـطـعـامـ وـالـشـرـابـ وـالـقـصـدـ فـيـهاـ وـبـاصـنـافـ الرـيـاضـةـ . وـاـنـاـ عـنـيـ بـالـقـصـدـ مـاـ لـمـ يـضـرـ . وـعـوـدـ نـفـسـكـ اـنـ يـكـونـ تـدـيرـكـ تـدـيرـاـ تـقـيـاـ غـيرـ مـسـرـفـ بـغـزـلـةـ مـنـ لـاـ خـبـرـ لـهـ بـاـ فـيـ يـدـيـهـ . وـلاـ تـكـنـ اـيـضاـ شـحـيـحاـ فـتـخـرـجـ عـنـ

^١) وفي كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيمع (ص ٤١) : ان ترتكب قبيحاً من الامر لا في خلوة

^٢) روى ج : ول يكن قصداك في المال اكتسابه في حال واتلافه في أخرى

^٣) وفي ج : وما ابتليت به من الاشياء الموزية بالاسباب السماوية فاصبر على ما ينوبك منها

من غير ان تندم بذلك (كذا) ان تروم مداراها واغا بقدر طاقتك

^٤) روى ج : واعلم أن ما ينوب من الاخيار من الناس من هذه الاشياء ليس بكثير وادا سمعت من انسان كلاماً جيداً او رديئاً فلا تخوض (كذا) منه

^٥) لم يرو ج من هذين السطرين الآ قوله : « ولا تقلن فعلاً وانت جاهل به واطلب الواجب منه »

الحرية بل الافضل في الامور كلها هو القصد فيها وليكن ما تفعله ما لا يعود بالضرر عليك . فاستعمل النكر قبل العمل (١)

ولاتساعد عينك على النوم (٢) قبل ان تتصفح كل واحد من الاعمال التي فعلتها في نهارك أجمع فتقف قبل نومك في الموضع التي تجاوزت فيها ما ينبغي ان تفعله فلم تفعله وابداً في ذلك من اول ما فعلته وابراً في تقدملك لذلك الى آخر ما فعلته (٣) . فتى كنت قد فعلت مكرهاً فلينذرتك ومتى كنت قد اتيت رضيًّا فليُمهجئك فعل هذا فليكن حرصك وفيه دوبيك اليه . فاصرف همتك فانها توطنِي لك ما يوقيك الى الفضيلة (٤) الالمية اي والذى وهب (٥) لاقتنا اليقوع ذا الأربع من الطبيعة التي لا تفتر (٦)

ومتى التمسَتَ فعلاً من الاعمال فابدأ (٧) بالابتهاج الى ربك بالنجاح فيه فانك اذا لزمت ذلك ولم تختلف هذه الوصايا وقفت على كنه ما يجري عليه الامر في تدبير الله عز وجل اولياته (٨) وفيينا عشر الناس ما منه (٩) زائل في الواحد بعد الواحد وما منه ثابت : وعلمتَ ما قدر من مجرى الطبيعة كل شيء على مثال واحد كيما لا ترجو ما لا يرجى (١٠)

وعلمتَ ان الناس بشقا جدهم الذي اختاروه لاقسمهم بارادتهم في حد من يُرى

(١) هذه رواية ج لهذه الفقرة : « ولا تحصل امر بدنك في حفظ صحته وليكن غاية عنائك بالقصد في الطعام والشراب والرياضة الى ما لا يضرك بحالٍ . وعوْد نفسك ان يكون تدبيرك نقىًّا غير مضطرب وكأن رزيناً . واحذر ان تفعل ما يجعل المسد عليك ولا تكن متلافاً بغيرلة من لا خبرة له بقدار ما في يديه ولا تكونَ ايضاً شحيحاً فيخرج (كذا) عن الحرية فالافضل في الامور كلها القصد فيها واستعمال النكر قبل العمل» (٢) وفي ج : ولا تساعدنَ النوم عينك (٣) هذه الفقرة قد مُسخَت في رواية ج هكذا : « وايد في ذلك من اول ما واجد تقدملك الى آخرها لتف على الموضع الذي زلت فيه عمَّا ينبغي وعلى ما لم يفعله (كذا) ما كان يجب ان تفعله وعلى ما فعلته ما كان واجباً» (٤) روى ج : فاخْأَى ترقيك الى الفضيلة (٥) في نسختنا « وجـ » وهو تصعيف اصلاحه عن نسخة ج

(٦) هذا قسمٌ اعتقد تلامذة فيثاغورس وهي آياتهم المفلترة . وكانوا يعظمون عدد الاربعة ويبدؤونه عدداً كاماًلاً واصل كل كمال (٧) روى ج بالنبط : قابك (٨) رواية ج : الامر في الله وفي اولياته (٩) روى ج : ما فيه (١٠) رواية ج : في كل شيء على مثال واحد كما لا يرجوا ما لا يذهب عليه امر من الامور

لهم (١) اذا كانوا مشرفين على الحيات وهم لا يقونون عليها ولا يتقدون انفهم فيما يلوا به (٢) فان الشاذ من الناس تهبا له استقاده نفسه من الشرر وان ما يلوا به من ذلك هو الذي يقع في قلوبهم واذهانهم فهم يتقلبون في الشر بغيرلة ما قد خرج في الارقة المختلفة الى آفات مختلفة (٣) فيقونون في شرور لا احصاء لها . وذلك ان الامر اللازم للطبيعة خبئ ينكمأ وهو لا يشعر وقد ينبغي ان لا يبعد بل يهرب منه باظهار الاستخدا له (٤)

ايهما الاب الواهب الحياة حقاً اقول انك القادر ان تدفع عنهم بلايا كثيرة ان اظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس إلهي (٥) فالطبيعة الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الاشياء فان ثلت منها حظاً من الحظوظ لزمت (٦) ما أشير به عليك وشفيت نفسك من هذه الاوصاب والاضغاث بخوبوت ساماً (٧) ولكن اشع من هذه الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها ترکية النفس وتخلية اسرها من جسدها وخبر الناس بما تقف عليه في واحد واحد من ذلك . واجعل القسم الشرف على ذلك التمييز الصحيح فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير محلاداً يكون عند ذلك سائحاً غير عائد الى الانوسة ولا قابل الموت . تمنت وصايا فيشاغرس والحمد لله حقاً حمد (٨)

(١) رواية ج: ممسوخاً بشفاعة جدעם الذي اختاروه وباروائهم في حد من برى لهم

(٢) رواية ج: وهم يقدرون عليها ولا يتقدون انفهم مما يلوا به

(٣) رواية ج: يقع في اذهانهم فهم يتقلب بغيرلة ما يدخل في الاوقات المختلفة الى احوال مختلفة (كذا)

(٤) رواية ج كاترى: ان المراء العر تزيد عينه يبكي وهو لا يشعر وينبغي ان لا تساعد من يهرب منه باظهار الاستخدا له

(٥) ج: انت ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس إلهية

(٦) ج: ان ثلت منها حظاً من الحظوظ لزمت ...

(٧) رواية ج: من هذه الاوصاب ونجوت ساماً

(٨) دونك خدام رواية ج: «ولكن امنع من الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها ترکية النعمة اخا سراها واحظر لواحد ما تتف على من ذلك . واجعل القسم الشرف على الله بذلك التمييز . . . حتى تصير محللاً في الجنة تكون حيثما سائحاً غير عائد الى الانوسة ولا قابل الموت

تمَّت الوصايا الذهبية لفيشاغرس والمجد والحمد لله دائمًا »

رسالتا الطير

للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالى

عني بشرها وتعليق حواشيه

الاب لويس شيخو اليسوعي

تَوْطِعَةٌ

من جملة الرسالات الفلسفية التي صنفها ذلك الرئيس الامام والملاحة المقدم الشیخ ابو علي الحسين المعروف باسم ابن سينا رسالة موسومة باسم «الطير» ذكرها الحرجاني تلميذه في قائمة مصنفوه التي اثبته ابن أبي أصيحة في كتاب طبقات الاطباء (٢٥:٣) ودعاهما بكتاب «الشبكة والطير». اما الحاج خليفة فدعاهما في كشف الظنون (٣١٨:٣) «رسالة الطير» ليس الا . وهذا الكتاب من ألطاف ما وضمه الشیخ الرئيس يبيّن فيه حالة الانسان قبل تبرُّده من عالم الميول ثم حصوله بالفصيلة على رؤية الحقيقة سبحانه وتعالى . وقد أبرز ذلك على صورة تخيلية وهي رمز الطير يقع في شباك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها الى أن يحيط بالخلاص بمقدم وثابت

وهذه الرسالة كان سبق المشرق الشهير الدكتور مهرين (Mehren) فنشرها في جملة رسائل أخرى لابن سينا وهي مطبوعة في مدينة ليدن سنة ١٨٩١ مقلأ عن اربع نسخ وجدها في مكتبة لندن وليدن وقد اضاف الى اصلها العربي ترجمة افرنجية مع بعض شروح اخذها من تفسير فارسي لهذه الرسالة الفه عمر بن سهلان الساوجي وهو مصون في خزانة كتب ليدن (راجع الصفحة ٤٥٠ من قائمة كتبها العربية) : على اتسا قد احيتنا إعادة نشر هذا الاثر لاسباب منها ان هذه الرسالة من الرموز الطيبة التي يأنس بها الشرقيون فضلا عن احاجا لرجل عظيم له في قلوبهم مقام جليل . ومنها اتنا عثرنا على نسخة مضبوطة تصلح بعض الاغلاط التي وقعت في الطبعة الليدنية او تضييف اليها روایات حسنة تزيد في فائدتها . ومنها ايضا وهو اخص الاسباب التي حدث بنا الى نشر هذه الرسالة اانا عثرنا على رسالة ثانية للشيخ الامام محمد الشهير بالغزالى وسمها ايضا باسم الطير وقد ذكرها الحاج خليفة في مجموع الآراء العلامة حتى الان لم يقفوا لها على اثر . وقد قدمتنا رسالة ابن سينا ليتمكن القراء من المقابلة بينها

اما هاتان الرسالتان فقد وردتا في مجموع رسائل ذكرناها غير مررة في الشرق وعنه اخذنا كتاب مكارم الاخلاق للشاعي (المشرق ٣٨:٣) وكتاب السياسة لفارابي التي مرت في الصفحة ١٨ وقد دللتا على صفحات هذه النسخة باعداد فرغية

الرسالة الأولى

للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٦١)

مقدمة

قال [الشيخ ابن سينا] أكرم الله مثواه: هل لأحد من أخوانك في أن يهب لي من سمعه قدراً ما أتيت عليه (١) طرفاً من اشتغالني (٢) عساً أن يتحمّل عنني بالشركة بعض أعبائها فأن الصديق لن يهذب عن الشوب أخاه ما لم يحسن (٣) في ضرائلك عن الكدر (٤) صفاءه . وأنتي لك بالصديق الماخص وقد جعلت (٥) الحلة تجارة يفزع إليها إذا استدعت القلوب (٦) إلى الخليل داعية (٧) وطريق ورفض مراعاً لها إذا حدث الاستغاثة (٨) فان يزار رفيق ألا إذا زارت عارضة (٩) وإن يذكر خليل ألا إذا ذكرت مأربة اللهم ألا أخوان جمعتهم القرابة الالهية وألفت بينهم المجاورة العلوية فلا حظروا (١٠) الحقائق بعين البصيرة وجلوا دون (١٠) الشك عن السريرة فان (١١) يجمعهم ألا منادي الله ويلكم أخوان الحقيقة باثوا وتصاوموا (١٢) ويلكتشون كل واحد منكم لأخيه الحبيب عن خالصة له ليطالع بعضكم بعضاً ويستكمل (١٣) بعضكم بعض . ويلكم

دلالة على نسخة ليدن بحرف (ل) وعلى الروايات الواردة في هامش نسخنا بحرف (ه) وعل النسختين بالحرفين مما (لـه)

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| ١) ه: ألي اليه | ٢) ل: انجاتي وهو تصحيف |
| ٣) ه: يصف | ٤) ل: جملة |
| ٥) ل. ه: من داعية | ٦) لـه: استدعته |
| ٧) ل: ولا حظروا | ٨) ه: اذا للاستغاثة قدر |
| ٩) لـه: وجلوا وفتح وربن | ١٠) لـه: وجلوا وفتح وربن |
| ١١) ه: ظلم | |
| ١٢) لـه: وتصابوا | |
| ١٣) لـه: ولستكم | |

اخوان الحقيقة تقبّعوا كما يتقدّم (١) الشافذ فأعلنوا (٢) بوطنكم وأبطنوا ظواهركم
فبالله انَّ الجليَّ لباطنكم وانَّ الحفيَّ لظاهركم
ويملكم اخوان الحقيقة انساخوا عن جلودكم انسلاخ الحياة ودبوا دبيب الديدان (٣)
وكونوا عقارب اسلحتهم في اذناها فانَّ الشيطان لن يُوازع الانسان الا من ورائه . وتجزّعوا
الذُّعاف تعيشوا واستجذبوا المايات تحيطوا . وطيروا ولا تتخذوا وكرًا تنقلبون اليه فانَّ
مصيدة الطير او كارها . وانَّ صدَّكم عوز الجناح فتاصصوا تظفروا فغير الطلاشع ما قوي
على الطيران . كونوا نعاماً بتطلع (٤) الجنادل المخاء (٥) وافاعي تسترطُ العظام العبلة
وسادل تعشى الضرام على ثقة (٦) وخفايفش لا تبرزْ بهاراً (٧) فغير الطير خفايفشها
ويملكم اخوانَ الحقيقة أئبي الناس (٨) من يجترئ على غدهِ وافتؤهم من قصر عن
أمدهِ . ويلكم اخوانَ الحقيقة لا غرو (٩) إن اجتنب ملاكُ سوء او ارتكبت بھيمة
قبيحاً بس العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد ضيغ (١٠) على استئثارها
صورته او بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر الله (١١) بذَّ (١٢) الملاك بشر
عند ذيال الشهوة فلم تزل قدمه (٦٢) عن موطنها فيه وقصر عن البھيمة اني لم تف
قواه بدرُ شهوة (١٣) تستدعيه . وأرجعُ الى رأس الحديث فاقول :

قصة الطير

برزت طانفةٌ تقتنص فتصبو الحبائل ورتبوا الشرك وهيأوا الطعم (١٤) وتواروا في

(١) ل: تقنعوا... يتقدّم (٢) ل: وأعلنوا

(٣) هـ: هبيب النمل

(٤) هـ: تلتقم . لـ: تلتقط . شبَّه الانسان الروحي في اتصاره على الشهوات بالنعم الذي يتطلع الحديد والمجارة

(٥) لـ: المحببات والمحمية

(٦) كان القدماء يزعمون انَّ السمندل وجمعهُ السادل (salamandre) يجيا في النار

(٧) كما انَّ المخافض لا تطير في النهار كذا الانسان الروحي يجرب الى الله من عشرة البشر

(٨) لـ: أغنى الناس . وهو غلط (٩) لـ: هـ: لاعجب

(١٠) لـ: وقد ضيغ . وهو غلط (١١) هـ: وايم الله

(١٢) لـ: بدَّ . وهو غلط . وبذَ اي غالب (١٣) هـ: شهوتو الى

(١٤) الاطعمة

الخشيش (١) وانا في سرقة طير اذ حضرنا فصروا مستعدين لنا فاحسّنا بحسب
واصحاب ما تخلج في صدورنا ريبة ولا زعقتنا عن قصدنا همة . فابتدرنا اليهم مقبلين
وسقطنا في خلال الحبائل اجمعين . فإذا الحلق تضم على اعنافنا والشرك تنشئ باجتختنا
والحبائل تتعلق بارجلنا فقرعنا الى الحركة فما زادتنا الا تعسيراً (٢) فاستسلمنا للهلاك
وشغل كل واحد منا مابخصه من الكرب عن الاهتمام لأخيه (٣) واقبنا تبين (٤)
الحيل في سبيل التخلص زمانا حتى أنسينا صورة امرنا واستأنسنا بالشرك واطمأننا
إلى الافتراض

فأطاعت ذات يوم (٥) من خلال الشرك (٦) فلحظت رقة من الطير أخرجت
رؤوسها واجتختها عن الشرك وبرزت عن افتراضها طير وفي ارجلها يقايا الحبائل لا هي
تؤودها فتعصيها (٧) النجاة ولا تبنيها فتصفو لها الحياة فذكرتني ما كنت أنسى وتحصت
علي ما ألتئم فكدت انخل تأسفا او ينسد روحى تلهفا فناديتهم من وراء القفص أن:
أدنو (٨) مني توقفوني على حية الراحة فقد أعيتني امورى العوينة (٩) فذاكروا (١٠)
خدع المتنفسين . فما زادوا الا نثارا فناشذتهم بالحلقة القدية والصحبة المصوحة والمهاد
المحفوظ ما حل بقلوبهم الثقة وفني عن صدورهم الريبة . فوافونى حاضرين فسألتهم عن
حالمهم فذكروا انهم أبتلوا بما أبتليت به فاستيأسوا واستأنسوا بالبلوى . ثم عالجوني فتحيت
الحبال عن ربتي والشرك (١١) عن اجتختي وفتح باب القفص وقيل لي : استنم
النجاة (١٢) . فطالبهم بخلص رجلي عن الحلقة ف قالوا : لو قدرنا عليه لا بتدرنا او لا
وخلصنا ارجلنا وان يشيك العليل (١٣) فنهضت عن القفص اطير قيل لي :
ان امامك بقاعا لم تأمن الخذور الا ان تأتي (١٤) عليها قطعا فاقت اثارنا نفع بك
ونهدك الى سوء السبيل

(١) ل: المثب

(٢) هـ: عل تبيـن

(٣) هـ: يومـا

(٤) لـ: فبعـها

(٥) لـ: فقد اعـني (وهو تصـيف) طول القـام (٦) لـ: فذـكروا

(٧) هـ: الشـبكـة

(٨) لـ: اغـتمـ بـابـ النـجاـة

(٩) هـ: آـنـ يـسـيـكـ التـلـيل

فساوى بنا (٦٢) الطيران بين صديق جبيل الاله في واد معشب خصيب بل
مجدب حريب (١) حتى تختلف عن جنابة وجبرة (٢) ووافينا هامة الجبل . فإذا امامنا
ثاني شواهد تبو عن قلتها الواحظ وقال بعضا بعض : سارعوا فائلا (٣) نأ من الا
بعد ان تخوزها ناجين . فتعاقتنا (٤) الشد حتى اتينا على ست (٥) من شواهدنا (٦) واتهينا
الي السابع . فاما تعاقلتنا تجومة قال بعضا بعض : هل لكم في الجمام فقد اوهنتنا النصب
وبيتنا وبين الاعداء مسافة قاصية . فرأينا ان نخصل (٧) للجام من ابداننا نصيباً فان
الشروع على (٨) الراحة اهدى الى النجاۃ من الانبات

فوقتنا على قلته فإذا جنان محضر الارجاء [متددة الافيا، ٩] عامرة الاقطار مشمرة
الاشجار جارية الانهار كثيرة الازهار يروي بصرك نعيمها بصور تکاد ليها تدهش
العقل وتستبئن الالباب وتسمعك اغاني شجنة والحان مطربة (١٠) وتشملك روانح
لا يدانها السك السري ولا العبر الطري . فأصبنا (١١) من ثارها وشرينا من انهارها
وشمننا من ازهارها ومكتشنا بها ريشا اطروحنا الاعياء فقال بعضا بعض : سارعوا فلا
مخدة كالامن ولا منجا كالاحتياط ولا حصن امنع من اساءة الظنون وقد امتد بنا
المقام بهذه البقعة على شفاء غفلة ووراءنا اعداؤنا يتفتون أقدامنا (١٢) ويتقددون مقامنا
فهملحو فبح ونبجر هذه البقعة وان طاب الشواء بها فلا طيب كالسلامة
فاجمعنا على الرحمة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فإذا شامخ خاض (١٣)
رأسه في عنان السماء تسكن جوانب طيور لم ألق اعذب الحطانا وأحسن الولانا واظرف
صوراً واطيب عشرة (١٤) منها . ولما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطفيها

(١) ل: خريب

(٢) ل: جبرة . وهو تصحيف

(٣) ل: فعاقتنا

(٤) ل: فلن

(٥) ل: سنة

(٦) ل: شواهدنا

(٧) ل: الى

(٨) ل: خط

(٩) ورد هذا في الخامس

(١٠) ل: مطربة لآذانا

(١١) ل: آثارنا

(١٢) ل: فاكتنا

(١٣) ل: معاشرة

(١٤) ل: خاص

وأيّاسها (١) ايادي لم تقضي (٢) بقضاء أهونها (٣) [وان قصرنا عليه مدة عرنا بل استمدنا اليه اضعافاً (٤)]

ولما تقرَّرَ بيننا وبينها الانبساط او قتناها على ما المَّ بنا فاظهرت المساعدة في الاهتمام وذكرت انَّ وراء هذا الجيل مدينةٌ يتبَّألُها الملك الاعظم وايَّ مظلوم استعداه (٥) وتوكَّلَ عليه كشف عنَّةِ الضرأءِ بقوَّته وعموتته . فاطمأنَّا الى اشارتها وتيَّمنَنا (٦) مدينة الملك حتى حلَّتنا بفنانها (٧) منظرين لاذنه ورضائه . فخرج الاسر باذن الواردين (٨) وادخلنا قصرهُ فاذا نحن بصحن لانضمن (٩) وصف رحبي . فلما عبرناهُ رفع لنا الحجاب عن صحن فسيحٍ مُشرق استخفنا لديه الاول بل استغفرناهُ حتى وصلنا الى حجرة الملك

فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في حاله مُعَطَّلَا علقت به افتدنا ودهشنا دهشنا عاقنا عن الشكوى . فوقف على ما غشينا فرداً علينا الثبات باطنه (١٠) حتى اجترأنا على مسكاته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال: لا يقدر (١١) على حل الحبائل عن ارجلكم الا عاقدوها واني منفذ اليهم رسول لا يسمونهم ارضاءكم وإماتة السوء عنكم فانصر فوا مغبوطين

وهوذا (١٢) نحن الان في الطريق مع الرسول واخواني متشتتون في يطلبون مني حكاية يباء الملك بين ايديهم وسأصنفه وصفاً موجزاً فاقول: انه الملك الذي سما حصلت في خاطرك جالا لا يازجه فبح وكالا لا يشو به نفس صادقة مستوفي لديه . وكل كمال بالحقيقة فهو حاصل له وكل نفس ولو بالجاز منفي عنه كلُّه لحسن وجهه ولجوده يدُّه . من خدمة فقد اغتنم السعادة الفصوى ومن صرمه (١٣) فقد خسر الآخرة والدنيا

(١) ل: مماً تفتقَّدنا به

(٢) ل: ابن نبي . هـ: لم تقر

(٣) هـ: أداء وخلا

(٤) هـ: استمدى به

(٥) هـ: بفنانه

(٦) ل: لن يقدر

(٧) هـ: حاد عنه

(٨) هـ: وهذا نحن ذا

(٩) هـ: وال الاولى

وَكُمْ مِنْ أَخْ (١) قَرَعْ سَمْعَهُ قَصَّتِي فَقَالَ: إِرَاكْ مَسْ عَقْلَكْ مَسْ (٢) أَوْ لَمْ بَكْ لَمْ (٣)
وَمَا ذَاهَلَهُ مَا طَرَطَ بَلْ طَارَ عَقْلَكْ وَمَا اقْتَصَتَ بَلْ اقْتُنَصَ لَبُكْ أَلَى يَطِيرَ الْبَشَرَ أَوْ يَنْطِقَ
الْطَّيْرَ؟ كَانَ الرَّارَ قَدْ غَلَبَ فِي (٤) مَزاجَكَ وَالْيَوْسَةَ قَدْ اسْتَوَتْ عَلَى دَمَاغَكَ . وَسِيلُكَ
أَنْ تَشْرَبْ طَبِيعَ الْأَقْتَيْمُونَ (٥) وَتَعْهُدَ لِلْأَسْتِحْمَامَ بِاللَّاءِ الْعَذْبِ الْفَسَاتِرِ وَتَسْتَنْشِقَ بِدَهْنِ
الْبَلْوَفَرِ وَتَرْتَفَهُ فِي الْأَغْذِيَةِ (٦) وَتَهِيجَ السَّهْرَ وَتَقْلِيَ النَّفَرَ فَإِنَّا عَاهَدْنَاكَ فِيَا خَلَا لَبِيَا (٧)
وَاللهُ مَطْلَعُ عَلَى ضَهَارَنَا فَانَّهَا مِنْ جِهَتِكَ مَهْتَمَةٌ وَلَا خَتْلَالٌ حَالَكَ مَفْتَمَةً (٨) مَا أَكْثَرَ
مَا يَقُولُونَ وَأَقْلَ مَا يَنْجَعُ . وَشَرَّ الْمَقَالَ مَا ضَاعَ وَبِاللهِ الْأَسْتِعَانَةُ وَعَنِ النَّاسِ الْبَرَاءَ . وَمِنْ
اعْتِقَدَ عَنِي هَذَا فَقَدْ خَسِرَ وَسِيَلَمَ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِيْ مُنْقَلَبَ يَنْقَلِبُونَ
تَحْتَ الرِّسَالَةِ الْمَلْقَبَةِ رِسَالَةُ الطَّيْرِ لِلشِّيخِ الرَّئِسِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ بْنِ سَيْنَاهُ وَهُنَّ الْحَمْدُ بِلَا خَاتِمَةَ وَالصَّلَاةُ
عَلَى رَسُولِهِ خَيْرِ الْبَرَّيَةِ

الرسالة الثانية

للشيخ الإمام محمد بن محمد الفزالي

هذه الرسالة وردت في المجموعة التي وصفناها سابقاً ولا نعلم لها نسخة ثانية وقد وقع فيها
بعض أغلاط أصلحناها ودللنا عليها في (الذيل بحرف ص) وهذه الرسالة رمز لطيف إلى أحوال
المرء وترقييه إلى الله وقد أراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في أمور الروح ويطلبون الله وكفى
بالنتيجة عنه تعالى ملك الملوك ورب الأرباب . إنما المحن التي يلقاها الطير في سيره إلى المنقاء فهي
رمز إلى بلاء هذه الحياة وشدائدها التي توهل المرء إذا صبر عليها وتجدد لها لأن يحظى بمشاهدة
الحضرات العلية والدخول في الجنة السرمدية



(٦٣٧)

لَجَمَعَتْ أَصْنَافُ الطَّيْرِ عَلَى اختِلَافِ اِنْوَاعِهَا وَتَبَاعُنَ طَبَاعِهَا وَزَعَمَتْ أَنْ لَا بُدَّ

- (١) مـ : صديق (٢) لـ : مـ عـقلـكـ مـ (٣) هـ : مـلـ (٤) لـ هـ : على
(٥) الـأـقـتـيـمـونـ (αυμον, cuscute) نبات شـيـه الصـدر يـشـهـدـهـ منـ أـصـيبـ بالـرـأـةـ السـوـدـاءـ
(٦) وزـادـ فـيـ لـ : وـتـسـأـلـ مـنـهـ الـمـخـصـبـ وـتـجـسـبـ الـبـاءـ
(٧) وجـاءـ فـيـ لـ : وـشـاهـدـنـاكـ فـطـنـاـ ذـكـيـاـ
(٨) لـ وـهـ مـخـلـلـةـ

لما من مالك . واتقروا انه لا يصاح هذا الشأن الا العنقاء ١) وقد وجدوا الخبر عن استيضاها في مواطن الغرب وتقر رها في بعض الجزائر فجمعتهم داعية الشوق وهمة ٢) الطلب فقسم العزم على النهوض اليها والاستدراه ٣) بظلها والثول بفنانها والاستعاد بخدمتها فتاشدوا وقالوا :

قوموا الى الدار من ليلى نحيتها نعم ونسألم عن بعض اهلها
وادا الاشواق انكمائة قد برزت من كمين التلوب وزعمت بلسان الطاب
باي نواحي الارض ابني وصالكم واتم ملوك ما لقصدكم تحو
وادا هم عذادي الغيب ينادي من وراء الحجب : ولا تلقوا بابديكم الى التلهكة
لازموا اماكنكم ولا تفارقوا مساكنكم فانكم ان فارقتم اوطانكم ضاعفت اشجانكم
فدونكم والتعرض للبلاء والتخلل ٤) بالفنا .

ان السلامة من سعدى وجارتها ان لا تخل على حال بوادينا
فلما سمعوا نداء التهدى من جناب الخبروت ما ازدادوا الا شوقا وقلقا وتحيرا
وارقا وقالوا من عند آخرهم ٥) :
ولو داواك كل طيب انس . بعين كلام ليلى ما شفاكا

وزعموا :

ان الحب الذي لا شيء يقنه او يستقر ومن يهوى به الدار
ثم نادى لهم الحنين ودب فيهم الجنون فلم يتلشعوا في الطلب اهتزازا منهم الى
باوغ الارب . ققيل لهم : بين ايديكم المهامه الفريح والجibal الشاهقة والبحار المفرقة واماكن
القر ومساكن الحر فيوشك ان تعجزوا دون باوغ الامنيّة فتخترقكم البئنة فالامر
بككم مساقنة او كدار الاوطار قبل ان يستدرجكم الطمع وادا هم لا يصنون الى ذلك
القول ولا يبالون بل رحلاوا وهم يقولون :
فريدي عن الحالن في كل بلدة اذا عظم الطلب قل المساعد

١) راجع ما كتب عن العنقاء حضرة الاب انتاس الكرمي في المشرق (١٩٦٠: ٢٨٩)

٢) في الاصل (ص) : وهمة

٣) ص : والاستدراه

٤) اي الترول ولعلها التخلل

٥) كذا في الاصل . ولعل الصواب من عن آخرهم

فامتضلي كلَّ منهم مطية الملة قد ألمجها بلجام السوق وقوّتها بقام العشق
وهو يقوله:

انظرْ الى ناقتي في ساحة الوادي شديدة بالسرىٰ (١ من تحت ميادٍ
(٦٤٣) اذا اشتكت من كلال البين او عدها دُوح القدوم فتجيا عند ميعادي
لها بوجهك نورٌ تستضيء به وفي نوالك من اعتاها جادي
فرحلا في محجة الاختيار فاستدرجتهم بحمد الاضطرار فهلك من كان من بلاد الحرٍ
في بلاد البرد ومات من كان من بلاد البرد في بلاد الحرٍ وتصرّفت فيهم الصواعق
وتحكّمت عليهم العواصف حتى خلصت منهم شرذمة قليلة الى جزيرة الملك وتزلوا
بفناهِ واستدرروا (٢) بجناهِ والتمسوا من يخبر عنهم الملك وهو في امنع حصن من حمى عزّه٠
فأخبرَ بهم فتقدم الى بعض سكان الحضرة (٣) ان يسألهم : ما الذي جعلهم على الحضور٠
فقالوا : حضرنا ليكون ملوكنا . قيل لهم : أتبتم انفسكم فعن الملك شتم او اتيتم
جثنم او ذهبتم لاحاجة بنا اليكم

فلما احسوا بالاستغنا ، والتعدّر ايسوا وخفجوا وخابت ظنونهم فتعطلوا . فلما شملتهم
الحيرة وبهرتهم العزة قالوا : لا سبيل الى الرجوع فقد تخاذلت القوى وأضعفنا الجوى
فليتنا تركنا في هذه الجزيرة لنتأوت من عند آخرنا (٤) وانشأوا (٥) يقولون هذه الآيات :

اسكّان رامة هل من قريٍ فقد دفع الليل ضيقاً قنوا
كفاء من الزاد ان تهددوا لـه نظراً وكلاماً وشيماً (٦)
هذا وقد شملهم الداء وأشاروا على الفنا ، وللنجوا (٧) الى الدعاء
ثُملٌ (٨) نشاوى بكأس الغرام فكلٌّ غداً لأخيه رضيما
فلما عتمهم اليأس وتضائقوا بهم الانفاس تداركهم انفاس الايذان وقيل لهم : هيهات
فلا سهل الى اليأس فلا ييأس من دُوح الله الا القوم الخاسرون (٩) . فان تكون كالغنى

١) في الاصل: شديدة السرى . وفيه خال بالوزن

٢) ص: واستدرروا

٣) يزيد بسكان الحضرة اهل الملوك الذين يستمدون بنظرهم تعالى

٤) كذا في الاصل ، ولعله اراد : من عن آخرنا

٥) ص: وانسوا ٦) كذا . والصواب « وسيما » ٧) ص: لحوا

٨) ص: حل ٩) ص: الخاسرون

يُوجِب التَّعْزُز والرَّد فجَاه الْكَرْم أوجَب الْهَامَة والْقَبُول . فَبَعْدَ أَنْ عَرَفْتُمْ مَوْارِكَمْ فِي الْعَجَزِ عَنْ مَعْرِفَةِ قَدْرِنَا فَحَقِيقَنَا إِيمَانُكُمْ فِيهِ دَارُ الْكَرْم وَمَنْزِلُ النَّعْمَ فَإِنَّهُ يَطْلَبُ الْمَسَاكِينَ الَّذِينَ رَحَلُوا عَنْ مَسَاكِنَةِ الْحَسْبَانِ وَلَوْلَاهُ لَمَا قَالَ سَيِّدُ الْكُلُّ وَسَابِقُهُمْ : « اَهِيَا مَسْكِيْنًا » (٦٤) وَمِنْ اسْتَشْعَرِ عَدْمِ اسْتَحْقَاقِ فَحَقِيقَتِ بِالْمَلْكِ الْعَنْقَاءِ أَنْ يَتَعَذَّهُ قَرِيبًا

فَلَمَّا اسْتَأْنَسُوا بَعْدَ أَنْ اسْتَيَّاسُوا وَانْتَسَعُوا بَعْدَ أَنْ تَعْسُوا وَوَثَقُوا بِغَيْضِ الْكَرْمِ وَاطْمَأْنَوْا إِلَى دُرُورِ النَّعْمَ سَأَلُوا عَنْ رَفَقَانِهِمْ فَقَالُوا : مَا الْخَبَرُ عَنْ أَقْوَامٍ قُطِعْتُمْ بِهِمُ الْهَامَةُ وَالْأَوْدِيَةُ . أَمْطَلُولُ دَمَاؤُهُمْ إِمَّا لَهُمْ دِيَةٌ . قَيْلَ : هَيَّاهَاتٌ هَيَّاهَاتٌ « وَمَنْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مَهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يَدْرَكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » (١) . اجْتَبَتْهُمْ أَيْدِيُ الْأَجْتِيَا . بَعْدَ أَنْ أَبَادُوهُمْ سُطُوةَ الْأَبْلَاءِ . وَلَا تَقُولُوا مَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءً . قَالُوا : فَالَّذِينَ غَرَقُوا فِي لَحْقِ الْبَحَارِ لَمْ يَصْلُوُا إِلَى الدَّارِ وَلَا إِلَى الدَّيَارِ بِلِ التَّقْسِيمِ لَهُوَاتِ التَّيَارِ قَيْلَ : « هَيَّاهَاتٌ وَلَا تَحْسِبُنَّ الَّذِينَ قُتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءً » (٢) . فَالَّذِي جَاءَ بِكُمْ وَأَمَّا تُهُمْ أَحْيَاهُمْ وَالَّذِي وَكَلَّ بِكُمْ دَاعِيَةُ الشُّوقِ حَتَّى اسْتَعْلَمُ الْعَنَا . وَالْمُلْكُ فِي ارِيجِيَّةِ الْطَّلْبِ دُعَاهُمْ وَحَلَّهُمْ وَادْنَاهُمْ وَقَرَبَهُمْ فَهُمْ حَجَبُ الْعَزَّةِ وَاسْتَارُ الْقُدْرَةِ « فِي مَعْقَدِ صَدْقَتِي عِنْدَ مَلِكِ مَقْتَدِرٍ » (٣) . قَالُوا : فَهَلْ لَنَا إِلَى مَشَاهِدِهِمْ سَبِيلٌ . قَيْلَ : لَا فَإِنَّكُمْ فِي حِجَابِ الْعَزَّةِ وَاسْتَارِ الْبَشَرِيَّةِ وَأَسْرِ الْأَجْلِ وَقِيدِهِ فَإِذَا قَضَيْتُمْ اُوتَارَكُمْ وَفَارَقْتُمْ أَوْ كَارَكُمْ فَعَنِدَ ذَلِكَ تَرَاوِتْتُمْ وَتَلَاقَيْتُمْ (٤) . قَالُوا : وَالَّذِينَ قُدِّبُوهُمْ أَنْلَوْمُ وَالْعَجَزُ فَلَمْ يَخْرُجُوا . قَيْلَ : هَيَّاهَاتٌ وَلَوْ ارَادُوا الْخُروجَ لَأَعْدَوْا لَهُ عَدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ ابْنَاهُمْ فَبَطَّهُمْ وَلَوْ ارَدُوهُمْ لِدُعُونَاهُمْ لَكِنْ كَرِهُنَا هُمْ فَطَرَدُوهُمْ . اتَّمْ بِأَنْفُسِكُمْ جَسْمَنِ امْ نَحْنُ دُعُونَاكُمْ ؟ اتَّمْ اشْتَقَمْتُمْ امْ نَحْنُ شَوَّقَنَاكُمْ ؟ نَحْنُ افْلَقْنَاكُمْ فَحَمَلْنَاكُمْ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ . فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ وَاسْتَنْصَرُوا بِكَهَالِ الْعَنَائِيَّةِ وَضَمَانِ الْكَفَايَةِ كُلُّ اهْتَازَهُمْ وَتَمَّ وَثَقَهُمْ فَاطَّمَأْنُوا وَسَكَنُوا وَاسْتَبَلُوا حَقَّاقيِّ الْيَقِينِ بِدَقَّاقيِّ التَّمَكِّينِ وَفَارَقُوا بِدَوَامِ الْطَّمَائِنَةِ أَمْكَانَ التَّلَوِينِ وَتَعْلَمُنَّ نَبَأً بَعْدَ حِينٍ

(١) من سورة النساء (Sur. IV, ١٠١)

(٢) من سورة آل عمران (Sur. III, ١٦٣)

(٣) من سورة الرحمن (Sur. LIV, ٤٥) ص : تلافية

(فصل) أترى هل كان بين الراجع الى تلك (٦٥) الجزيرة وبين المبتدئ من فرق . اما قال جئنا ملكتنا من كان مبتدئاً إماً من كان راجعاً الى عشه الاصلي . يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي فرجع اسماع النداء كيف يقال له : « لم جئت » . فيقول : « لم دُعيت » لا بل فيقول : « لم حملت الى تلك البلاد وهي بلاد القربة » . والجواب على قدر السؤال والسؤال على قدر التفهُّم والهموم بقدر الهمم

(فصل) من يرتاب لثل هذه النكت فليجدد العهد بطور الطيرية وارتجالية الروحانية فكلام الطيور لا يفهمه الا من هو من الطيور وتجديد العهد بلازمة الوضوء ومراتق ارقات الصلاة وخلوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد الحلو في غلة لا بد من احد الطريقين فاذكروني اذكركم او نسوا الله فتسفهم فن سلك سيل الذكر اذا جليس من ذكرني ومن سلك سيل النسيان ومن يعش عن ذكر الرحمن تقض له شيطاناً فهو له قرين وابن آدم في كل نفس مصحح احد هذين النسبتين ولا بد يتلوه يوم القيمة احد السحيانين . أما يُعرف المجرمون بسياههم او (الصالحون) بسياههم في وجوههم من اثر السجود انذرك الله باتوثيق وهذاك الى التحقيق وطوى لك الطريق انه بذلك حقيق . والحمد لله رب العالمين وصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَعَلِيهِ اجمعين

ما حق

هذه رسالة الطير التي اوردناها عن الامام النزاري قد اخذها عنه كثيرون من جملتهم عز الدين عبد السلام بن غاثي المقطبي المتوفى سنة ٦٢٨ (١٢٨٠) كتاباً طيفاً سأله كتاب كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار في خزانة مكتبتنا منه نسختان خطيتان . فالإشارة الأخيرة من هذا الكتاب تدعى اشارة العتقاء وما هي الا رسالة الطير السابق ذكرها نوردها هنا تنسنة للاقادة ولি�تمكن القراء من المقابلة بينها

اشارة عنقاء مغرب

اجتمعت الطيور يوماً وقالوا : لا بد لنا من ملك نعرف له وشرف به فلما شروا نطق في طلبه ونستمسك بسياهه ونشعر في ظله ونتمضمه بمحبه . وقد بلغنا ان في بعض جزر اخر البحر ملكاً يقال له عنقاء مغرب قد نفذت احكامه في الشرق والغرب . فهياوا بنا اليه متوكلاً عليه . قليل لهم : ان البحر عميق والطريق مضيق والسبيل سحيق واعلموا انه بين ايديكم جبال شاهقة وبساد مغرقة ونيران حمرقة فلا سهل لكم بالاتصال ولو قطعت منكم

الاوصال فدون وصاله حد النصال . فأقين في اوكاركنَ راعترفَ بعد انكاركَنَ فان العجز من شأنكَنَ والملك غني عنكَنَ والله غني عن العالمين . اما سمعتم صالح القدر يقول : ويجدركم الله نفسه (١) . فقالوا : صدقَ ولكنَ مناديه ينادي : فروا الى الله جميعاً (٢) . فعندما طاروا باجنحة يفكرون بخلق السماوات والارض صابرين على ظلِّ المهاجر باشارة قوله تعالى : ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله (٣) . فسلكُنَ سيلًا عدلاً إنَّ أخذنَ ذاتَ اليمينِ رمتُنَ برودةَ الرِّجاءِ وانَّ أخذنَ ذاتَ الشَّمالِ احرقتُنَ حِرَاءَ الحُوفِ . فهم بين سباق ومحاق واغتراب وتلاشٍ وافتراقٍ وتفساشٍ واستغراب حتى وصل منهم من وصل الى ان اتوا جزيرة الملك بعد ان سقط ريشه وتكدر عيشه وتضاعف نحوله وتراءى ذبوله ووصلوا اليه خاصاً بعدما كنَ بطاناً وجثة فرادى بعدما فارقَنَ اوطاناً (قال) فلما نظروا الى جزيرة الملك فاذا فيها ما تشتت الاوسف وتلذ الاعين فن كانت همة في المأكولات والمشروب قيل لهم : كلوا وشربوا همّيَا بما اسلفتم في الايام الحالية (٤) . ومن كانت همة في الملابس والنفائس قيل لهم : يلبسون من سندس واستبرق متقابلين (٥) . ومن كانت همة في العرائس قيل لهم : وزرجنَهم بجور عين (٦) . واما اهل الانفة فقالوا : سبحان الله اذا كان ثمَ الاستغلال بالأكل والمشرب ففي يتفرَّغُ الحبُ للمحبوب . ومتى يتألُّ الطلب من شرف المطلوب . فالدون كل الدون من رضي بصفة المقربون نحن ما زيد الا الملك الذي قطعنا لاجله المراحل والرواحل وقطعنا اليه كل حاجه وصابرنا على ظلِّ المهاجر حيث قال تعالى : ومن يخرج من بيته فهاجر الى الله (٧) : أفحنْ نشتغل بالملابس والمفاز ولي يكن قدنا الا النظر الى وجه الملك فلما مثلوا بين يديه قال لهم : ويحكمكم لم جسم وبأي شيء أتيتم فاني لعنِّي عنكم . قالوا : انت الذي ونحن الفقراء وانت القوي ونحن الضعفاء فلا قوة لنا نرجع بهما الى قوانا واضحلل وجودنا مما قد اعتزانا . فقال لهم الملك : ان صع افتقاركم فعليكم جباركم انطلقوا فداوروا العليل في ظلِّ ظليل وقلعوا خير مستقيل وامسن مقيل فلن غالب عليه برودة الرجا . فليشرب من كأسِ كان مزاجها زنجيلاً ومن استوات عليه مارة الشوق

- (١) سورة آل عمران (٢٨، ٥٥) (٢) سورة الداريات (Sur. LI, ٥٥) (Sur. III, ٢٨)
 (٣) سورة النساء (Sur. IV, ١٠١) (٤) سورة الحاقة (Sur. LXI, ٢٤) (Sur. IV, ١٠١)
 (٥) سورة الدخان (Sur. XLIV, ٥٣) (٦) سورة الدخان (Sur. XLIV, ٥٤)

فوراً فليتناول بكلام كان مزاجها كافوراً . ثم قالوا للعاشق : سل . سيل . فاذ صيَّحت الحِمْيَةَ قَدَّمُوا العَلِيلَ إِلَى طَبِيهِ وَالْمَحِبِّ إِلَى حَبِيهِ وَلَقَاهُمْ نَظَرَةً وَسَرُورًا وَرَقَاهُمْ وَنَقَاهُمْ وَسَقَاهُمْ شَرَايَا طَهُورًا فَسَكَرُوا حِينَ شَرَبُوا فَطَرَبُوا . ثم استزيدوا فزیدوا ثم استجبيوا فطاروا باجنحة الآنس فإذا هم في حضرة القدس فستقطوا ليلتقطوا حبة الجبة في مقعد صدق عند مليك مقتدر فحاصلوا حين وصلوا فلما حضروا فإذا الحجب قد رُفت والأكواب وقد وُضعت والاحباب وقد جمعت فنالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فقيل عند ذلك في هذا المعنى شر

يا قلب يُشَرِّاكَ أَيَّامُ الرِّضا رَجَعَتْ
وَهَذِهِ الدَّارُ لِلأَحَبَابِ قَدْ جَمِعَتْ
أَمَا تَرَى نَجَاتُ الْحَيِّ قَدْ عَبَّتْ
أَفَاسِهَا وَبُرُوقَ الْقُرْبَ قَدْ لَمَّتْ
فَعُشْ هَنِيَّا بَوْصَلْ غَيْرَ مُنْفَصَلْ
مَعَ مَنْ تَحْبُّ وَحْبَ الْمَجْرِيْرْ قَدْ رُفَعَتْ
وَأَنْظُرْ جَمَلَ الَّذِي مِنْ أَجْلِ دُوَيْتِهِ
قَلْوبُ عَبَادِهِ فِي حَبَّ وَأَنْصَدَتْ

— — — — —

مقالة مختصرة في النفس البشرية

تصنيف الاب العارف بالله

العلامة محمد بن يحيى بن الهيثم الطيب الملاطي

المஹروفي بابن العبرى

تولى نشرها وعلق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

قد ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العبرى ومصنفاته مقالة موجزة كتبها هذا العالم النبيل في تعريف النفس وخصائصها (راجع المراجع ٥٠٦) وقلنا هناك ان هذه النبذة لم يرد ذكرها في جداول تأليف العلامة المذكور ووعدنا بنشرها لما فيها من الفوائد المتعددة فضلاً عن أنها تحتوي على أصدق ما قاله فلاسفة الأقدمون في النفس وخصائصها وقد نقلنا هذه الطرفة عن نسخة خطية مصوته في خزانة كتبنا الشرقية . وقد قابلناها مع

نسخة أخرى أسعدها النظر على أكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف نتباهى عليه اذا اقتضى الامر ذلك

فاتحة القول للمؤلف رحمة الله

الحمد لله الذي ابْدَعَ الْوِجُودَ بَعْدَ الْعَدَمِ . وَنَفَى بِذَلِكَ عَمَّا سِواهُ الْأَزْلَيَةُ وَالْقِدَمَ .
وَبَعْدَ فَانَّ هَذَا مُخْتَصِّرٌ فِي عِلْمِ النَّفْسِ الْأَنْسَائِيَّةِ . وَلَمْ نَذْكُرْ فِيهِ إِلَّا مَا هُمْ مِنْ دُوَاعِيِ الْمَطَلُوبِ
مِنْ أَمَارَاتِهَا وَخَوَاصِّهَا السَّلَيْنَيَّةِ . وَالغَرْضُ مِنْ ذَلِكَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْآرَاءِ الْمَلْسَفِيَّةِ وَالشَّرَائِعِ
الْأَلْهَيَّةِ . لَأَنَّ الْقَوْمَ الْمُوَيَّدِينَ بِشَدَّةِ الصَّنْعِ (١) يَشْرُقُ عَلَى صَفَحَاتِ قَلْوَبِهِمُ الْذِكْرَيَّةُ مَا يَوْافِقُ
الْبَرَاهِينِ الْعُقْلَيَّةَ . وَنَظَلَّبُ فِي ذَلِكَ الْمَعْوَنَةِ وَالتَّوْفِيقِ مِنَ الْمَدْعَعِ الْأَوَّلِ . الَّذِي إِلَيْهِ الرُّجُوعُ
وَعَلَيْهِ الْعَوْلَ . وَنَسَأَلُهُ الْأَلْهَامَ وَالْأَتَيْدَ . وَتَسْدِيدَنَا إِلَيْهِمُ الْأَضْنَانَ وَالْتَّقْلِيدَ . بِعَيْهِ وَلَطْفِهِ أَمِينَ

﴿الفصل الأول﴾

في بيان النفس قبل الاشتراك

نقول انَّ اسْمَ النَّفْسِ يَقْعُدُ بِاشْتِراكِهِ عَلَى مَعَانِي كَثِيرَةٍ مِثْلِ الْبَارِيِّ تَعَالَى (٢) وَجَمِيعِ
الْإِنْسَانِ (٣) وَجَسْدِ الْإِنْسَانِ وَحْدَهُ (٤) وَدَمِ الْحَيْوَانِ (٥) وَالْقُوَّةِ الْحَاسِسَةِ الَّتِي فِي الْحَيْوَانِ
وَالْقُوَّةِ الْرَّيْيَةِ لِلْأَجْسَامِ النَّبَاتِيَّةِ وَالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ الَّتِي تَدْرِي جَسْمَ الْإِنْسَانَ وَتَقْبِلُ الْعِلُومَ
وَالْأَوْامِرِ الْأَلْهَيَّةِ وَتَقْتَرِنُ بِعِنْدِ الْبَاطِلِ وَالْحَسَنِ عَنِ الْقِيَمِ وَطَأَتِ الْقَدْرَةُ عَلَى اسْتِغْرَاجِ الصَّنَاعَاتِ
وَاسْتِبَاطِ الْأَمْوَالِ الْحَقِيقَةِ بِالْقِيَامَاتِ الْفَلَقِيَّةِ . وَنَحْنُ غَرَّضُنَا (٦) فِي هَذَا الْمُخْتَصِّرِ بِالْكَلَامِ فِي
هَذِهِ النَّفْسِ الْمَذَكُورَةِ فَقَطَ (٧) دُونَ غَيْرِهَا

﴿الفصل الثاني﴾

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

نقول انَّ وجود النفس البشرية امرٌ فطريٌّ لا يحتاج الى دليل واغاثا دليلها واضح

(١) الصَّنَاعَةُ فِي الْلَّغَةِ الْأَيْلَلِيَّةِ وَلِعَلَّ الْمُؤْلِفَ ارَادَ جَاَ التَّعْلِقُ بِالْدِينِ أَوْ يَكُونُ فِي الْأَصْلِ تَصْحِيفُ
«الصَّفَاءَ» أَيْ تَقْاوِيَ الْقَلْبِ (٢) وَمِنْهُ يَقَالُ النَّفْسُ الْأَلْهَيَّةُ أَيْ الذَّاتُ الْأَلْهَيَّةُ
كَمَا جَاءَ فِي الْكِتَابِ (تِكْ١٧: ١٤) «تُنْقَطِعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ شَبَهِهَا» أَيْ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ
(٣) وَفِي التَّكْوِينِ (٩: ٥) فِي الْأَصْلِ الْبَرَانِيِّ: أَمَّا دَمَاءُ انْفُسِكُمْ فَأَفْلَطُوهُمَا مِنْ يَدِكُلِّ وَحْشٍ .
وَمِنْهُ قَوْلُ اَشْعَرَا (١٦: ٥٣): «أَفَاضَ لِلْمَوْتِ نَفْسَهُ»

(٤) يَقُولُ الْعَربُ: دَفَقَ فَلَانَ نَفْسُهُ أَيْ دَمَهُ

(٥) وَفِي اَحَدِ النَّسْخَتَيْنِ: عَزَّزَنَا

(٦) اَيْ النَّفْسُ الْمَرَادُ جَاَ الْقُوَّةِ النَّاطِقَةِ

عن اسم النفس فأنَّ الاسم دالٌ على مسماهِ كما قال الحكمي ارسطاطايس - وايضاً نقول أنَّ الإنسان يعقل ويعلم ويدرك ويفهم ويفعل الأشياء التي تعجز باقي الحيوانات عن فعلها وإذا فارقة النفس عدم تلك الافعال باسرها . فظهور ان تلك الافعال كانت **بنفسه المذكورة**

الفصل الثالث

في تناقض الآراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نارٌ . ومتهم من قال انها هوا . وقال آخر انها ما . وآخر انها مجتمعة من امتحان الاختلاط (٢) وقوم آخرون قالوا انها درر مجتمعة وآخرون

(١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرب بهذه لمربيات الفيلسوف التصري الذي عاش في القرن الثاني لل المسيح وفيها يعدد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويستعرض بأرائهم المتباينة المتضادة في ذلك قبل ان يؤيد صحة معتقد النصارى في هذه الامر

(قال هرميس) : « سأُ الفلسفه عن جوهر النفس فيجيئك دعوتيت انها نار ويزعم الرواقيون انها هوا لطيف . وغيرهم انها عقل . أما هرقلطيق فيذهب الى انها الحركة . فيرد عليه غيره يقوله انها ريح او شعاع من الكواكب . يدعى فيثاغوراس بأنها عدد محرك . وهيرون بانها نطفة . ودينارك يدعوها مزيجاً موتاناً . البعض يجعلونها دمًا وغيرهم ملائكة . فإنه من هذه الاراء المتافقه او بالاري سحقاً لاضفاف احلام ليس فيها شيء من الصواب

« وهب ان الفلسفه لا يتغفون على معرفة جوهر النفس أتراهم اصدق في بيان في خواصها فتضم هذا يقول انها خلقت للملائكت وذلك ان غالبيتها الشر وبرغم انها تأتي الحير والشّرّ معاً . ومنهم من يقرُّ بنخلودها وغيرهم يرون انها قابلة للموت . ويرتّب البعض انها تعيش مدةً بعد الجسد ثم تنتهي والبعض انها تتقمص في جسد الحيوانات اما لتبقى فيها واما لتحول الى هيئات شتى . وذهب آخرون الى انها تبقى الوفا من السنين . فله دواع من علماء يمدون الفتوح بربوات من السنين ومم لا يستطيعون ان يطبلوا حياتهم الى مئة سنة

« فعل زعم هؤلاء ماذا يكون من امري . فهذا يحملني مخلداً فالسعادة واذا فاني في المحرق ! . هذا يقتسمى الى ذرّات متباينة في الصغر فأصغر تارة ما وتأارة هباء وحينما ناراً وآفات سبباً ضارياً او سكناً . فان اعتبرت ذاتي استولى على الرعب فلا اعلم باي اسم انتُ تقسي هل انا انسان او كلب او ذئب او ثور او حبة او تين ؟ لا ادري كثرة ما يتقول على هؤلاء المشعوذون فلم يدعوا صنفاً من العجاء الا وكتنو في بما فانا من سباع الصعراء او دواجن الحيوان او اسماك البقر او جوارح الطير ادبٌ واسع واطير واسرح في وقت واحد . واما الطامة الكبرى ففي قول اميدوكليس الذي يزعم اني شكل من الثبات ... » ٢) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم على رأي القدماء وهي الدم والبلغم والميراء اي السوداء والصفرا

ظُنوا أنها من مَرْجِ الْبَدْنِ (١) . وَنَحْنُ نَرْذُلُ (٢) جَمِيعَ هَذِهِ الظُّنُونِ الْفَاسِدَةِ وَالْأَرَاءِ
المُضَادَّةِ عِنْدِ اثِيَّاتِنَا أَنَّ النَّفْسَ لَيْسَ بِجَسْمٍ وَلَا بِجَمِيعَيْتِهِ (٣) وَلَا تَقْنُرُ إِلَى مَحْلٍ تَحْلُّ فِيهِ

﴿الفصل الرابع﴾

في الرد على هولاء جميعهم (٤)

انَّ الْبَعْضَ اعْتَقَدُوا أَنَّ الْإِنْسَانَ يَشْبَهُ إِلَاهً بِجَسْمِهِ وَاعْفَالِهِ فَلَذِكَ (٥) تَكُونُ نَفْسُهُ
جَسْمًا . (قلنا) هَذَا باطِلٌ لَأَنَّهُ قَدْ تَعَيَّنَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْمَشَابِهَةَ هِيَ مِنْ بَابِ الْكِيفِ
وَهُوَ عَرَضٌ (٦) وَالنَّفْسُ لَيْسَ بِعَرَضٍ (٧) فَإِنَّ النَّفْسَ لَيْسَ بِجَسْمٍ وَلَا عَرَضٌ (٨) كَمَا سَنِيَّةُ
فِيَا بَعْدِ - (وَامَّا) الاعتقادُ أَنَّ النَّفْسَ جَسْمٌ إِمَّا مُرَكَّبٌ أَوْ بِسِيَطٍ فَهُوَ باطِلٌ لَأَنَّ الْجَسْمَ
مَحْسُوسٌ وَالنَّفْسُ غَيْرُ مَحْسُوسَةِ - وَالْجَسْمُ إِيَّاضًا مُرَكَّبٌ مِنْ الْهَيْوَى وَالصُّورَةِ وَالنَّفْسُ بِسِيَطَةٍ
عَلَى مَا يَظْهُرُ بِيَانِهِ فِيَا بَعْدِ

﴿الفصل الخامس﴾

في بيان أنَّ النَّفْسَ هي جوهر

، أَنَّ جَمِيعَ الْعُلَمَاءَ حَكَمُوا بِأَنَّ الْجَوَهَرَ هُوَ الْقَابِلُ لِلْاِضْدَادِ . مَثَالًا أَنَّ الْجَسْمَ الْوَاحِدَ
يَقْبِلُ تَارَةً الْحَرَادَةَ وَتَارَةً الْبَرُودَةَ فَهُوَ جَوَهَرٌ يَقْبِلُ الْاِضْدَادَ الْمَحْسُوسَةَ . وَقَدْ تَرَى النَّفْسُ تَقْبِلُ
الْعِلْمَ وَالْجَهَلَ وَالْقَضَائِيلَ وَالرَّذَائِيلَ وَالْحَطَأَ وَالصَّوَابَ . وَهَذِهِ وَامَّا لَهَا أَعْرَاضٌ أَذْلَى وَجُودِ
لَهَا أَبْوَاضُهَا وَالنَّفْسُ هِيَ الْمَوْضِعُ لَهَا . فَإِنَّ النَّفْسَ إِذْنَ جَوَهَرٍ

﴿الفصل السادس﴾

في إقامة البرهان على أنَّ النَّفْسَ لَيْسَ بِجَسْمٍ

تَقُولُ أَنَّ الْجَسْمَ لَهُ طُولٌ وَعَرْضٌ وَعُقْدٌ وَلَا شَيْءٌ فِي النَّفْسِ كَذَلِكَ . وَالْجَسْمُ مَحْسُوسٌ
وَالنَّفْسُ غَيْرُ مَحْسُوسَةِ . وَالْجَسْمُ يَقْبِلُ الْأَعْرَاضَ الْمَحْسُوسَةَ فَهُوَ مَحْسُوسٌ . وَالنَّفْسُ تَقْبِلُ

(١) وفي أحدى النسختين من فرغ البدن

(٢) ويروى: تريف

(٣) ويروى: متجمدة

(٤) ويروى: بأسرهم

(٥) ويروى: وفي ذلك

(٦) ويروى: عَرَضٍ

الاعراض المعقولة كعلم النطق والمندسة وعلم الطبيعة الالهية وعلم الرياضيات . وهذه كلها معقولة ومحلها معقول وهي النفس فظاهر انَّ النفس ليست بجسم

﴿الفصل السابع﴾

في بيان انَّ النفس بسيطة

قد سبق انَّ النفس ليست مرَكبة وليست بجسم وكلُّ ما ليس كذلك فهو بسيط فاذًا النفس بسيطة

﴿الفصل الثامن﴾

في حدَّ النفس

قال ارسطاطاليس (٢) : انَّ النفس هي كمالُ اولِ جسم طبقيٍّ ذي حياةٍ وفكراً وعقل بالقوَّة . وتفسير ذلك انَّ النفس جوهر حيٌّ غير جسمٍ عالمٌ نيرٌ لطيفٌ متحركٌ بذاته خلق من بارثه ليرتبط بالجسم ويكملاً به ويكتمله

﴿الفصل التاسع﴾

في طبع النفس وتربيتها

انَّ طبع النفس هو الحياةُ لأنَّ النفس حيَّةٌ وحياتها ليست بغيرها . وكلُّ حيٍّ ليست حيَّة بغيره فطبعُ الحياة . والنفس حيَّةٌ لا تموت فطبعها الحياة

١) في احدى النسختين جاء الفصلان السادس والسابع في بابٍ واحد وبذلك اختلف فيما عدد الفصول

٢) قد حدَّ ارسطاطاليس النفس في مقالته عن النفس (الكتاب الثاني الفصل الاول) بما نصه :

Ψυχή έστεν ἐντελέχεια πρώτη τοποθετεῖται σύμμαχος τῷ φύσει τῷ ζωήν ἔχοντος.

اي « انَّ النفس فعلٌ اولٌ بل يلد طبقيٍّ ذي حياةٍ بالقوَّة » فقوله « فعلٌ اولٌ » يريد انَّ النفس صورة الجسد المبهرية . وقوله « يلد طبقيٍّ » يريد انَّ النفس هي التي تعطي الجسد صفاتِه وخصائصِه . وقوله « يلد ذي حياةٍ بالقوَّة » يريد انَّ الجسد المرشح للحياة يقبل حيَّة من النفس

وقد جاء لارسطاطاليس تحديد آخر اورده في الفصل الثاني من كتاب النفس المذكور وهو اوضح مما سبق وفيه يقول :

τοῦτο δὲ τὸ μὲν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.

اي « انَّ النفس هي ما به حياة وتحس ودرك اوَّلاً » وقد جمع ابن البري في هذا الفصل بين التحديدين

﴿الفصل العاشر﴾

في بيان اسم النفس وما دلّ عليه واصل اشتقاقه

نقول انَّ الامر قد اختلفت، فيِ الاراء ومذاهب العلماء واللغات . والذى صَحَّ عند اهل العلم والمعرفة هو انَّ اسم النفس يوادِبُه الحياة . والدليل على ذلك انَّ النفس بسيطة وطبعها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتَقًا من طبعها فيدلُّ ايضاً على الحياة (١)

﴿الفصل الحادي عشر﴾

في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون اللائق بها

زعمت الفلسفة انَّ للنفس ثلات قوى: اوَّلاً القوَّة النطقية . وثانية القوَّة الفضيَّة . وثالثاً القوَّة الشهوانية . وكلُّ واحدةٍ من هذه القوى وُضعت ما بين طرفين خمسيين (٢) اعني طرف الزِّيادة وطرف التقصان . فانَّ النطقية اذا زادت عن قانونها أثَرَت الجُبُث وضرر الناس (٣) واذا نقصت عن قانونها أثَرَت البلادة والبلاهة وقانونها اللائق يوثر الفلسفة الحسنية . وان رجحت الفضيَّة اثَرَت السلطة والتهور وان نقصت اثَرَت الذلة وان جرت على قانونها اثَرَت الشجاعة . وان رجحت القوَّة الشهوانية اثَرَت الشبق . وان نقصت اثَرَت الإعنان وان حصلت على قانونها اثَرَت العفة والفلسفة والقناعة . والعفة اذا اجتمعت اثَرَت العدالة واذا رجحت العدالة اثَرَت الظلم وان نقصت اثَرَت الزَّيف عن الحق . وفعل العدالة هو ان يصل كلَّ شيء الى مستحبته

﴿الفصل الثاني عشر﴾

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

للنفس قوَّتان احداهما نطقية والآخر حيوانية . ولذلك يقال انَّ النفس حيَّة ناطقة . قوَّتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والتفكير والذكر وقوَّتها الحيوانية تنقسم

(١) إنَّ اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كلُّ شعب للدلالة عليها اسماء تُشعر ببعض اوصاف النفس لا بِها الحياة

(٢) ويرى: حسين

(٣) ليس في القوَّة النطقية افراط واما مراد المؤلف سو استعمال هذه القوَّة . وكذا قل من بقية الصفات التي عدَّها هنا ابن العبرى

إلى ما هو فيها طبيعي وما هو عرضي . فالطبيعي أن تكون جوهرًا حيًّا بسيطًا والعرضي وهو ما يعرض لها من قبل اتخاذها بالبدن يُقسم إلى القوى الغاذية والتاميمية والغضبية والشهوانية والحسن والخيال

الفصل الثالث عشر

في بيان قوى النفس الطبيعية والفرق بينها

اعلم أنَّ (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعلم وذلك ظاهر في النفس وخاصة في نفس الإبرار والقديسين . (والرأي) يدركها بواسطة التعليم والتفهم . وفعل (الذهن) إدراك المعاني . وفعل (الفكر) هو التصرف في المعاني واستباط حقها من باطنها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لما حصل فيه من آثار اليراثي

الفصل الرابع عشر

في بيان القوى الطبيعية والعرضية

القوى الطبيعية هي العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والقوية الحية البسيطة . أما القوى العرضية التي للنفس فهي الغاذية والمربيّة والغضبية والشهوانية والحسن والخيال فان هذه ليست من كيان النفس وإنما هي من مزاج البدن . ولأجل اتخاذ النفس بهذه قبلتها بالعرض . وذلك أنَّ البدن مفتقر إلى الغذاء والتربيّة والحسن بالحواس قسوة النفس وتدبره بمحاسنه . ومن الحواس الظاهرة يعرضُ الخيال . ومن قبل النفع والضرر الداخلين عليه تعرضُ القوى الغضبية والشهوانية . ولهذا السبب سميت هذه القوى عارضة للنفس لأنها تعرض لها بواسطة جسمها

الفصل الخامس عشر

في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده و المختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن مما

انَّ القوى المختصة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي والقوية الحية البسيطة . والقوى المختصة بالبدن وحده القوى الغاذية والمربيّة (١) . وأماماً المختصة

(١) يريد بذلك أنَّ الغذاء والنمو لا تظهر مفاعيلها إلا في الجسم ولو كانت النفس هي مصدر هذه القوى لأنَّ النفس كما لا يُنفي واحدة في جوهرها كثيرة في قواها

بالانسان المركب من النفس والجسد فهي الفضية والشهوانية والحس والخيال

﴿الفصل السادس عشر﴾

في بيان انَّ النفس هي ناطقةٌ

انَّ حدَ الناطق عند العلما، هو الذي يعيَّز الامور الصادقة من الكاذبة ويفهم من غيره ويفهم غيره . والنفس بذاتها فاعلةٌ لذلك فهي اذاً ناطقة – وكذلك زرِّ النفس تحرُّك الجسم حرَّكةٌ نفعيَّة اعني انها تعيَّنَتْ مرَّةً من شهواته وتزدَعُ عنها أخرى . وترجمه حيناً وتصوَّمة حيناً آخر . وتستبعدُه وتُتبعه في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك . وهذه كلها امور تدلُّ على الناطق

﴿الفصل السابع عشر﴾

في بيان انَّ النفس ذاتية الحركة

قد بيَّنا انَّ الانسان مركبٌ من النفس والجسد بدون ثالث . والبدن لا يتعرَّك بذاته من دون النفس والاً لِمَ ائَّهُ يتعرَّك بعد موته وهذا باطلٌ منكراً . فحركة اذَا بنفسه . واذا كان الامر كذلك وجب القول انَّ حركة النفس ذاتية لها وصدق قولنا بأنَّها ذاتية الحركة

فاما قيل انَّ الحيوان غير الناطق يتعرَّك ايضاً بذاته فما زلتُ كُنْتُ نفس ناطقة وهو باطل . (قلنا) انَّ حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكريَّة وهذه « اي النفس » دائمة الفكر والحركة في حالتي اليقظة والنوم

وقد تبيَّن ايضاً انَّ كيان النفس هو الحياة . والحي هو الفاعل المدرك ومتى سكتت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخلية النفعية المذكورة في ذاتها . وهي التي اشار إليها ارسطاطاليس الحكم بقوله انَّ للانسان نطقين احدهما متلِّدٌ من بقائه دائم الحركة والثاني الذي تخدمه الآلة الجهازية مثل الحنجرة وقصبة الرئة وسماه الحلق والله النفس واشياء كثيرة حتى يتمَّ بها خدمة الصوت . وهذا هو اللفظ فقط . اما ذلك (اي النطق الداخلي) فهو دائم ذاتي لا فتور له

﴿ الفصل الثامن عشر ﴾

في بيان اقسام الحركة واي حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

اعلم ان اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقوله (الجسم) وذلک مثل الحركة الواقعه في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقداره مع التدرج وكذا من جهة القصان يصغر مقداره بالتدريج . فالاول مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه سرطان الدق . وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتربية فهو التخلل مثل الماء . وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثف . والزيادة بالغذاء هي النسوان . والنقص بالمرض واليأس مثل الجسم النابت هو الذبول . وتقال الحركة ايضا في مقوله (الكيف) وهي الاستحالة والغير مثال الجسم الايضي يسود وبالعكس . وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع : فوق واسفل وقدام ووراء ومين وشمال والحركة الدوريه هي الروحويه مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

وحركة النفس ليست الا التي تقع في الكيف وهي الغيار فانها تستحصل من الجهل الى العلم ومن الرذائل الى الفضائل . واما باقي الحركات فلا تصدق الا على الاجسام والنفس هي غير جسم كما مر

﴿ الفصل التاسع عشر ﴾

في بيان ان النفس مفكرة

ان ذلك معلوم من استنباط الصنائع والمعرف والابنية والصود والاشكال فان النفس تصوّرها قبل كونها في ذاتها - ثم ان للنفس تأثيراً وذلك أنها تنظر وتحتار وتنظر أنها فاعلة . فذلك كله يبيّن ان النفس مفكرة . وتستخرج ما تشاء فعلة اما بالطبع واما بالصناعة وتعرف أنها تفهم وتعقل المقول والمحسوس

﴿ الفصل العشرون ﴾

في بيان ان النفس غير ميتة ولا يطرق النداء الى جوهرها

وبسبب ذلك ان النفس بسيطة وببساط لا ينحل الى غيره . لأن الذي ينحل فيبطل ذاته يلزم ان يكون فيه شيء يقبل ذلك الانحلال . وليس في ذات النفس امران

مختلفان يطلب أحدهما غير ما يطلبه صاحبُه. بل من شأن النفس ألا تنتهي وأنا هي باقية ببقاء عالمها

ولا ينتهي مما قيل في النفس أنها لا تموت وأنها ليست بجسم وما شاكله كون ذلك تقاصاً في حقها لأن هذه الصفات سلبيّة باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدل على صفات مثبتة. فإن قولنا مثلاً «أن النفس لا تموت» هو اثبات الحياة فيها. وقولنا «أنها غير جسم» هو اثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة إلى شرف النفس

﴿الفصل الحادي والعشرون﴾

في بيان أنه إذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم ينل النفس شيء من ذلك

ويرهان ذلك مبنياً على ما تقدم فأنناينا أن النفس غير جسم وغير الجسم لا يقطع بتقطيع الجسم فالنفس لا ينالها حينئذ ما ينال الجسم من التقطيع. وإذا قيل إننا نرى عضو الإنسان إذا قطع يوجد فيه الحركة والاختلاج وقتاً ما. (قلنا) أن سبب ذلك لامتداد الروح الحيواني في شريانات الأعضاء باسرها. فإذا قطع العضو يبقى فيه أثر الحركة إلى أن يفني منه وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظن البعض

﴿الفصل الثاني والعشرون﴾

في بيان أن النفس والعقل واحدٌ^١

يجب أن تعلم أنَّ للنفس في بدنها أربع مراتب. (المربة الأولى) ويقال لها العقل المهيولي وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعرف مثل نفس الطفل (٢). (المربة الثانية) يقال لها العقل بالملائكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدة لقيوها (٣). وكذا حصول شيء من العقولات الأولى مثل أن الكلَّ أعظمُ من

١) يريد بذلك أن العقل غرزي في النفس وقوتها من قواها المبهرة المميزة للإنسان

٢) قال الحرجاني في كتاب التعريفات: «العقل المهيولي هو استعداد محض لادرار ذاتياً عن الصور كلها

٣) حدد الحرجاني العقل بالملائكة قال: «هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات»

الجزء والجسم الواحد لا يمكن طبعاً في مكانين في آنٍ واحدٍ . وكذا الامور الموجودة التي يجدها الانسان في نفسه مثل القدرة والشهرة والتفور والإرادة وغير ذلك . (المربطة الثالثة) هي ان تحصل له العلوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال له العقل بالفعل (١) . (والمرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعلومات في ذهنه وهي حاضرة دائمة وهذا هو العقل المستفاد وهو اعظم الدرجات الممكنة للانسان (٢)

﴿الفصل الثالث والعشرون﴾

في بيان كيفية خلقة النفس

انَّ النَّفْسَ مِنَ الْجَوَاهِرِ الَّتِي خَفِيتَ عَنَّا صُورُهَا فَتَظَهَّرُ لَنَا آثارُهَا . وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ بِيَدِهِ الصَّفَةُ فَلَا نَعْلَمُ كَيْفَ تَكُونُ خَلْقَةُ النَّفْسِ وَإِنَّا نَعْلَمُ بِصَحَّةِ وَجْرُودِهَا مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنْهَا . هَذَا وَلَا يَوْدَى كُوْنُنَا لَا نَعْلَمُ كَيْفَيَّةَ خَلْقَةِ النَّفْسِ إِلَى جَهَنَّمَ بِصُورَتِهَا

﴿الفصل الرابع والعشرون﴾

في بيان اتحاد النفس بالجسد

زعم قومٌ انَّ الْأَخْتَادَ مُخَالٌ وَعَلَيْهِ بِالْأَمْتَارِ وَالْأَخْلَاطِ وَالْفَسَادِ وَهَذَا رَأْيٌ باطِلٌ لَأَنَّهُ لَيْسَ كُلَّ شَيْءٍ يَتَحَدَّدُ بِشَيْءٍ آخَرَ يَلْزَمُ فِيهِ هَذِهِ الْأَحْوَالَ . وَذَلِكَ أَنَّ النَّارَ تَحْدُدُ بِالْذَّهَبِ وَشَعَاعُ الشَّمْسِ يَتَحَدَّدُ بِالْفَضَّاءِ . فَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَكُمْ بِالْحَرَقِ أَنَّ النَّفْسَ وَهِيَ غَيْرُ جَسْمٍ تَتَحَدَّدُ بِالْجَسْمِ وَلَا يَحْصُلُ لَهَا الْفَسَادُ وَالْتَّبَلِيلُ لَأَنَّهُ مِنَ الْمُسْتَحْلِلِ أَنْ يَتَعَوَّلُ الْجَوْهَرُ الْبَيْسِطُ الْفِيْرُ الْجَسْمُ إِلَى صُورَةِ جَسْمٍ . وَإِذَا لَمْ يَكُنْ هَذَا التَّحَوُّلُ فَصَحَّ الْأَخْتَادُ دُونَ تَغْيِيرٍ وَفَسَادٍ كَمَا يَتَحَدَّدُ النَّطْقُ بِالصَّوْتِ وَالنَّارُ بِالْذَّهَبِ وَمَا اشْبَهَ ذَلِكَ

﴿الفصل الخامس والعشرون﴾

في بيان الأسباب التي لا يحصل اتحاد النفس بالجسد

يمحصل ذلك لأسباب شتى ذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الأول) هو أنَّهُ

١) حدَّدَهُ في التعريفات : «العقل بالفعل هو ان يصير النظريات ممزوجة عند القوة المعاقة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها مملكة الاستحضار متى شاءت من غير تخيّل كثيف كثيف جداً لا يشاهدها بالفعل »

٢) العقل المستفاد كما عرفه البرجاني هو ان يحضر النظريات التي ادركتها بحيث لا تتيّب عنه

لا يكمل فعل النفس إلا بالآلة البدنية . فأنما إذا بذلت جوهرها في تحصيل الفضائل ودفع الرذائل تبلغ الغاية المقصودي والرتبة العالية . وهذه الأمور لا يمكن الرضول إليها إلا بالبدن (١) . (والوجه الثاني) أنَّ الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك أنه لا فرق بين جسم الإنسان وجسم الثور والقرن إلا باضافته إلى هذه النفس . وإذا فعلت النفس بـه جميع ما هو مطلوب منها ارتقى عنها هوان البدن بعد القيامة إلى عالم الملائكة وتخلد فيه دائمةً . وهكذا تأخذ النفس جسماً مساوياً للبهائم فتجعله مستحثناً لعالم الروحانيين . وبهذه الحالة يُعرف جلال الباري تعالى الذي ركب من العالم العقول والعالم المحسوس عالماً آخر مجتمعاً من العالمين وهو الإنسان . تبارك أسم الخاتق العلي العظيم

﴿ الفصل السادس والعشرون ﴾

في بيان الأسباب التي من أجلها وجب انتراق النفس من الجسد

نقول إنَّ السبب الأول لذلك تجاوز إلينا آدم عن الأمر الإلهي فاستوجب بعصيائه قبول الحد عليه . والسبب الثاني هو أن يحصل الجسم على معادٌ مكلّ واحدٍ من صورته الأولى لأنَّ هذه الصورة تتشعّث وتنهدم ولا تصلح للتثبات والدوم الذي لا نهاية له (٢)

﴿ الفصل السابع والعشرون ﴾

في بيان الأعضاء التي جاء تتحدّث النفس

لا شكَّ أنَّ فعل النفس في جميع الأعضاء هو واحدٌ (٣) ولكن لا بدَّ من أن تختص

(١) كما أنَّ الجسد يكتب كألاً عظيماً باتحاده مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادها مع الجسد لأنَّها لا تبلغ إلى معرفة الكائنات إلا بواسطة حواسِ الجسد فتجدر بها النفس بواسطة الفعل بالفعل عن خواصها الميرلية فتعقلها وتدرك معاناتها . أمَّا تحصيل الفضائل الذي ذكره المؤلف فإنَّ النفس تمارس بعضاً في البدن كاملاً واقناعه والامانة وبعضاً دون البدن كالإيمان ومحبة الله وربِّها استعملت النفس بدخلها لابراز عواطفها الباطنة كافرار المؤمن باللسان والشخص له . هذا وأعلم أنَّ النفس في ممارسة أكثر الفضائل لا تجد في حدتها إلا إعاقاتٍ وإنما فإذا اتصرت على هذه الموارع زاد كمالها

(٢) يريد أنَّ الله تعالى في يوم القيمة يكسو أجسامنا بخواصِ وصفات تجعلها شبيهة بالارواح كالبناء والتور وسرعة الحركة والغزو في الأجرام الصلبة . ولو ثبت آدم على طاعة الله لمصل عليها أيضاً دون أن ينحل جسمه بالموت

(٣) يريد من حيث وجود النفس واتحادها مع الجسم لا من حيث مفهومها

بعض الاعضاء فتكون في عضو من اعضاء الجسد أكثر من غيره (١) وهذا القول فيه رأيان احدهما يقول ان وجود النفس في الدماغ لأن الله معدن الحواس العشر . والرأي الآخر ان وجود النفس الخاص في القلب الذي هو معدن الحياة والحركة . والرأي الثاني هو الارجح والاصح (٢)

هذا (٣) ولنفس خواص في الجسد الانساني المركب وهي أنها تبقى روحانية عديمة الموت والتبليل . وأماماً خواص الجسد فإن يكون جسمانياً قابلاً للموت والامراض والتقطيع

﴿ الفصل الثامن والعشرون ﴾

في بيان خواص النفس التي جا تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد خاصتها الاولى من هذا القبيل أنها مفكرة تتصرف فيها تفعلاً . الثانية أنها مع كونها مرتبطة بالجسد تستخلص وتشتمل الامور البعيدة عنها مثل القرية . الثالثة أنها عند نوم الجسد تفتكر فيها تفعلاً في اليقظة (٤) . الرابعة أنها تخزن بجزن الجسد وهي غير مقتنة بطبعها . الخامسة أنها تبعض الإثيم وتحب البرارة ولو غلت في أكثر أوقاتها . السادسة أنها تجد العلوم والصناعات المختلفة

﴿ الفصل التاسع والعشرون ﴾

في بيان اصل النفس وتولدها من الجسد

قد (قال قوم) أنها وُجدت من كيان الله تعالى وجوهه . وهو قول باطل لأن الله عز وجل بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصور العقل أن يكون الإنسان مركباً من الخالق والبدن وهو بهذه الحسائس . (وقال آخرون) أنَّ النفوس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذب لأنَّ التولد من غيره لا يصدق ألا على الاجسام وذلك بشرط لا تليق ببساطة النفس . ولو صرَّ ذلك لكان في الملائكة أوضح وهو باطل . (وقال آخرون) أنها تتولد من الزرع البشري وهو حال لأنَّ ذلك جسم والنفس ليست بجسم . ولما بطلت

(١) اي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الاعضاء الرئيسية فإذا أصبت هذه الاعضاء بأذى كبير فسدت الحياة وحلَّ الموت

(٢) لا يذكر المؤلف بقوله هذا انَّ الدماغ كآلة تستخدمها النفس لإبراز افعالها النطقية

(٣) في احدى النسختين قد أفرد فصل خاص لبقية الباب

(٤) ان ذلك في اغلب الاحيان ينبع عن القوة المخيالية وليس هو نيلاً نطقياً مختصاً

هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحق وموان الله تعالى يخلق النفس لا من شيء يسبقها وذلك مثلما أرجد العقول الحبردة (١)

﴿الفصل الثلاثون﴾

في بيان أي مكان خلقت فيه النفس أفي داخل البدن أم خارجاً عنه

هذا القول فيه رأيان: الأول أنَّ النفس خلقت في البدن وقد نكرت ذلك حكماء اليونانيين وذكروا أنها خلقت تخارج البدن وأتت إليه (٢) . والرأي الثاني أرجح لأنَّ البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لانفقة بعالم البسيط العاري عن ملابة الأجسام. فاذًا وجود النفس أي خلقتها خارجاً عن الجسم هو أصدق (٣)

﴿الفصل الحادي والثلاثون﴾

في بيان أي وقت تخلق به النفس أسد خلقة الجسد أو قبله أو منه

قال قومٌ من الأقدمين إنَّ النفس خلقت قديماً قبل البدن . وهذا محال . لأنَّه لا يخلو القول عن أحد امررين إما أن تكون النفس واحدة وتحل في سائر الأبدان وإما أن تكون انقسمت قبل احتلال في البدن . والأول محال لأنَّه يلزم منه أنَّ ما يعمله الواحد يعمله الكل وهو باطل . والثاني لا صحة له أيضاً لأنَّ النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تطرأ عليه القسمة . وكان يجب مع ذلك أن تكون الخلفة بين النفوس بالفصول والعوارض . وكلما القولين باطل لأنَّه يلزم من الأول أنَّ النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات . والثاني محال لأنَّ النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثمَّ القول بقدام النفوس (٤)

(١) أي الملائكة

(٢) وهو رأي أفلاطون

(٣) يقول أن في هذا القول شططاً . والصواب أنَّ الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنه ولو صدق قول المؤلف لوُجدت النفس حينما بلا جسدها وهو قول باطل . والبرهان الذي استند إليه المؤلف لتأييد زعمه ضعيف واهن ينبع عنه أنَّ النفس من حيث أنها لانفقة بعالم البسيط لم تخلق لساكنة الجسد ولملائسته وهي نتيجة فاسدة كما يظهر أيضاً من الفصل التالي

(٤) ويمكن قول ثالث لم يذكره هنا ابن العربي وهو أن تخلق النفوس متعددة كالملائكة . وهو قول لا صحة له أيضاً لأنَّه لو خلقت قبل البدن لبقيت فارغة عن العمل وهو باطل لأنَّ الله لم يخلق نفوس البشر لتعيش مجردَة عن الجسم كارواح الملائكة بل لترتبط مع الأبدان وتأخذ

وقال قوم انَّ النَّفْسَ خلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعم باطل لأنَّ البدن دون نفْسٍ تُرى يتنعم في حَقَّ التَّصوُّرِ والتَّكْوينِ والانتقال من صورة إلى صورة أخرى . فيتعيَّن اذن القول الآخر اعني وجود النَّفْسِ والجَسَد معاً . اعني انَّ النَّفْسَ تُخَلِّقُ عندما يُصلحُ الجَسَدُ للصُّورَةِ الْأَنْسَانِيَّةِ باعتدالٍ قوامِهِ واسْتِحْكَامِهِ فَيَكُونُ مُسْتَعْدًّا لأنَّ تضافُ النَّفْسُ إِلَيْهِ بِالْإِتَّهَادِ

﴿الفصل الثاني والثلاثون﴾

في بيان ابن في النَّفْسِ هل دَاخَلَ البدن او خَارَجَ عَنْهُ او في المكانين مَعًا

اعلم انَّ لفظة «اين» تقال على احد عشر نوعاً والنَّفْس مسؤولة عن الجميع لأنَّ هذه اللفظة لا تليق بمجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في الكلِّ وانكلِّ في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه وكمثل الزمان والمكان والإنسان والصورة في المحيوكِي والتَّدِيرِ والتَّكْمِيلِ والعرض في الجوهر . وأماماً الاول فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانية في الانسان والغرس . والرابع مثل الانسانية والفرسية في الحيوانية . والخامس مثل زمان الطوفان . والسادس مثل الجسم في مكانه . والسابع مثل النبات في وعائِهِ . والثامن مثل صورة النهار في هُيُولاهَا . والتاسع مثل مدبر المدينة . والعشر مثل مكتل السفينة . والحادي عشر مثل اللون في الجسم . والنَّفْس عريَّةٌ عن جميع هذه الأمثل . ولا يقال في حقها أنها في الشيء . الفلافي لأنَّ هذه اللفظة لا تليق ألا بالاجسام . والنَّفْس هي بعيدة عن الامور اللائقة بالاجسام والاعراض وما يشاكلها دائمًا . لأنَّ علاقَةَ النَّفْسِ بِالْبَدْنِ عَلَاقَةٌ إِضَافَيَّةٌ شُوَقَيَّةٌ ولا يقال اين هي النَّفْس من البدن او من اعضائه ١)

موادَّ فَهُمَا وعَمَلَاهَا مِنَ الْحَوَائِرِ فَتَحِرُّ دُهَانَهَا عَنِ الْحَيْوَانِيَّةِ وَتَدْرِكُ جَوَاهِرَهَا . امَّا وجود النَّفْسِ بعد الموت متفردةٌ عن الجَسَدِ مُدَّةً ما فَانَ ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيشة الآبوبين الاولين ونسلها الى ان يبعث الله الاجساد في اليوم الاخير

١) خلاصة هذا الفصل انَّ النَّفْسَ ليست في البدن كما تكون الاجساد في بعضها او كما تلزم الاعراضُ للجواهير وانما هي الجسد على صفة الأرواح وهي كلها في البدن وكلها في كل اعضاء البدن . وهي مع ذلك متعددة مع الجسد اتحاداً جوهرياً لأنها صورة الجسد تعطيه الكيان والحياة والحس والنمو

﴿الفصل الثالث والثلاثون﴾

في البحث عن زرع الرجل أهوا حيًّا أو ميت أمتفس هو أو غير متفس أقول إنَّ الزرع الذي يصلح للصورة البشرية هو حيٌّ متفس بالقروءة . وذلك مثل وجود الأضراس بالطفل والمعية بالحدث . أمَّا الزرع الذي يبرز في الحلم أو المرض او في غيره فذاك مثل البصاق والعرق والدموع وغيرها

﴿الفصل الرابع والثلاثون﴾

في أنَّ النفس لا تستحيل بالطبع

واعلم أنَّ النفس لا تستحيل بالطبع ولا يطرأ عليها تبليل وإذا اصاحتها الفيار أتَها يصعب صفاتها دون جوهرها وذاتها . ويبلغ هذا الفيار الغاية التصوّي فيتها أمَّا إلى الرذائل وأمَّا إلى الفضائل . ويعكّنه الاستحالة من أحد الطرفين إلى الآخر . ولو لا ذلك لكان استمع إليها تحصيل العلم والعمل اللذين هما المطلوبان منها ولاجلهمما خلقت وارتبطت بالبدن بقدرة العزيز الحكيم تبارك اسمه

﴿الفصل الخامس والثلاثون﴾

في بيان أنَّ النفس هي تدبر الجسد وتسوُّسه

لا يخفى أنَّ الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة به ويلزم الفاعل بالآلة أن يديرها ويسموها فالنفس إذن تدير البدن وتسوُّسه . والدليل على ذلك أنَّ النفس تعمّ البدن وتتردّعه مراراً عديدة عن شهواته في سبيل فوائدها وتتأبى العمل بما يرضيه وتلتزم القانون الذي يضاد طبيعة الجسد فيظهر بهذا أنها هي السائنة . وإذا غابت النفس بالدواعي البدنية والشهوات الدنيوية من المأكل والمشرب المذينة واللباس البهية وهو يت ذلك فيكون الأمر يعكس المطلوب إذ يصير البدن حاكماً عليها وقاها لها وتلك شرُّ الاحوال العياذ بالله من عاقبها

واعلم أنَّ الآلة تقال على ضربين ضرب صناعيٍّ وضرب طبيعيٍّ . فلنصنعيَّ مثل آلة النجّار فأنَّها مُباهنةٌ ذاتها وهذه تسمى اداةً . وأمَّا الطبيعيٌ فمثل البدن والنفوس اللذين يتراكب منهما الإنسان الواحد ويتمُّ حدهُ بهما معاً . فهذا هو المراد بـ آلة البدن هو آلة النفس . وأمَّا تديرها له فبالحواسِ العشر : خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشم

والذوق واللمس . ونحوه باطنة وهي الحس الشترك والخيال والوهم والتفكير والذكر . أما شرح مفاسيل هذه القوى وبيان حدودها وفوائدها فيطلب من الباحث الطبيعية

﴿الفصل السادس والثلاثون﴾

في بيان انه ليس يمكن ان يكون انسان غير ناطق

وذلك ان النطق عبارة عن ان يفهمهم الانسان العاني ويفهمها غيره ولا يجد انسانا خاليا من هذه الحالة . والتعمير يكون اما باللقط او بالكتابة او بالاشارة كالآخرين . وأما الطير الذي يتكلم بالفاظ فصيحة فيكون قد تعلمها مراتاً عديدة ومع ذلك فلا يعلم بما ينطق به ولا له قدرة على تعلم غيره شيئاً يعرفه

﴿الفصل السابع والثلاثون﴾

في بيان كيفية افعال النفس في البدن

اعلم ان النفس واحدة بسيطة فيجب من ثم ان يكون فعلها واحداً . لكن دواعي بدنها كثيرة فلذلك تختلف افعال النفس فيه من قبله لا من قبلها . واذا صرحت ذلك فتقول ان اول فعل النفس في البدن هو التغذية والتربية والنمو ثم تُنْهِيُّ الحس والحركة ليدرك الانسان جهوته الظاهرة ثم تستدرج الى الحواس الباطنة فتتمكن الانسان مما يقصده من استنباط العاني . وتحت هذا سر عظيم تبارك اسم مُبدعه (١)

﴿الفصل الثامن والثلاثون﴾

في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

اعلم ان السبب الاول لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتجد في الاشخاص اموراً متناقضه . وربما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد . فترى الذي يظهر نفسه يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع الى الفضائل والإحسان . وزد على ذلك ان المزاج يقبل الزرادة والنقصان ولو لا ذلك لما افاد التهذيب والعلم والتأديب وكان وجود كل هذه عبئاً وهو حال

(١) يرجع هذا الفصل الى أن النفس البشرية نباتية وحيوانية وناطقة بما فين حيث أنها نباتية وحيوانية يستفيد منها البدن انسو والحس والحركة ويتمكن من كل الافعال التي نراها في النبات والحيوان كالتنفس والنمو والوهم والخيال . أما من حيث أنها ناطقة ففعلها بترت عن الجسم

﴿الفصل التاسع والثلاثون﴾

في بيان السبب الذي لا يحيط به النفس عن الأفعال اللاحقة بما في أبدان الأطفال أن سبب ذلك ظاهر وهو ضعف الآلة المختصة بفعلها على ما ينشأ آثاراً لأن عمل النفس يكمل باستعمالها الحواس العشرة، وهذه الحواس في الطفل قاصرة عما هو المقصود في تحصيله وتكامله

﴿الفصل الأربعون﴾

في الرد على من زعم أنَّ النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل زعم قوم أنَّ النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك محال، لأنَّ النفس ناطقة بالطبع وكلُّ ما يكون بالطبع لا بدَّ أن يوجد، يوجد ذلك الشيء مثل الحرارة للتدار والرطوبة للهاء، فوجب أيضاً نطق النفس بوجودها، والائع لها في الطفل من إكمال فعلها ضعف آثارها كما ينشأ آثاراً، وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فإنه يعجز عن إتمام غرضه دون كمال آثاره

﴿الفصل الخامس والأربعون﴾

في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام أم لا تقول أنَّ الذي هو بهذه الصفة يُشبه شخصاً جائماً بين أقوام لم يسمع انتم فيمتنع عليه معرفة تلك اللغة، وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانه يبعث بشأنه شيئاً ولا يعرب عن لغة مقصودة، وسبب ذلك أنَّ الألفاظ دالة على المعاني المخزونة في النفس وتلك الألفاظ متائق عليها في اللغات تفتقر إلى معرفة كيفية الاصطلاح عليها، وذلك هو المقصود من اللغة اعني يتحصل بها العبارة عما في النفس

﴿الفصل الثاني والأربعون﴾

في بيان أنَّ النفس متاهية بكباتها وفطها

تقول أنَّ الجسم بالضرورة هو متاهي لأنَّه يحيط بغيره ولله نهاية وحدود، وأما النفس فإنَّ تاهيها من قبل أنها حادثة وكلُّ حادث متاهي فالنفس أدنى متاهية ثمَّ أنَّ النفس في كلِّ واحدٍ من البشر مقصورة على تدبير جسمها، والمقصود على الشيء دون غيره متاهي فالنفس أدنى متاهية

﴿الفصل الثالث والأربعون﴾

في تباين الانفس بعضها عن بعض

انَّ المُبَايِنَةَ بَيْنَ النُّفُوسِ عَلَى وِجْهِيْنِ احَدِهِمَا بِالذَّاتِ اعْنَى أَنَّ يُخْتَلِفَ ذَاتٌ كُلُّ نُفُسٍ
عَنْ ذَاتِ الْأُخْرِيِّ كَنْفُسٌ سَقْرَاطٌ مُثْلًا وَنُفُسٌ افْلَاطُونٌ . . . وَالْوَجْهُ الثَّانِي بِالْعَدْدِ مُثْلُ قُولَنَا
نُفُسٌ وَاحِدَةٌ وَثَانِيَةٌ وَرَابِعَةٌ . . . وَهَاتَانِ الْمُبَايِنَاتَانِ ظَاهِرَتَانِ . . . ثُمَّ أَنَّ النُّفُوسَ بَعْدَ الْمَعَادِ
تَبَاهِيْنَ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ بِامْرِيْنِ . آخَرِيْنِ وَهُمَا الْمَحْلُ الرُّوحَانِيُّ (١) وَالْمَعَانِيُّ الَّتِي حَصَلَتْ
لِلنُّفُسِ مِنْ الْقَضَائِيلِ وَالْإِذَائِلِ (٢) فَيَكُونُ لَهَا عَلَى ذَلِكَ مَبَاهِيْنَاتٍ أَرْبَعَ بَعْدَ الْمَادِ

﴿الفصل الرابع والأربعون﴾

في بيان انَّ نُفُسَ الْمُكْتَشَفَاتِ مُكْتَشَفَاتٌ مُعَجَّلَاتٌ طَوِيلَاتٌ
وَكَيْفَ تُفَارِقُ النُّفُسَ جُسْدَهَا

اعْلَمُ أَنَّ الْكِيَانَ الْجَوْهَرِيَّ الْمُتَعَيْنَ لِلنُّفُسِ لَمْ يُزَدْ وَلَمْ يَنْقُصْ لَأَنَّهُ ذَاتٌ لَا عَرَضَ -
وَأَمَّا عِنْدِ فِرَاقِ النُّفُسِ مِنْ الْجَسَدِ فَلَا يُقَالُ أَنَّهَا بِرْزَتْ مِنْ الْعَضُوِّ الْفَلَانِيِّ أَوْ مِنْ الْجَهَةِ
الْفَلَانِيَّةِ كَمَا يَظْنُ الْبَعْضُ أَنَّ النُّفُسَ تَبَرَّزُ مِنْ الْفَمِ فَإِنَّ هَذِهِ وَإِشَاهَتِهَا لَا تَلِيقُ بِالنُّفُسِ بِلِ
بِالْجَسَدِ . . . وَأَمَّا فِرَاقُ النُّفُسِ لِلْجَسَدِ فَكَمِثْلِ افْتِرَاقِ حَرَارةِ النَّارِ مِنَ الْذَّهَبِ الْحَمِيمِ وَمِثْلِ
قُوَّةِ الدَّوَاءِ إِذَا بَطَلَتْ مِنْهُ وَمِثْلِ نُورِ الْفَضَاءِ إِذَا زَالَ عَنْهُ

﴿الفصل الخامس والأربعون﴾

في بيان انَّ النُّفُسَ إِذَا فَارَقَتِ الْجَسَدَ لَمْ يَصُدِّقْ عَلَيْهَا الْفَسَادُ وَالْمَلَكُ

لَقَدْ يَبْلُغاَنَا أَنَّ النُّفُسَ بِسِيَطَةٍ وَأَنَّهَا ذَاتٌ وَاحِدَةٌ وَطَبِيعَهَا الْحَيَاةُ وَهِيَ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا غَيْرَةٌ
عَنْ مَوْضِعِ تَوْجِيدِهِ . . . وَكُلُّ مَنْ كَانَ يَهْدِيَهُ الصَّفَةُ فَهُوَ بِاقِرٌ فَإِذَا نَفَرَتِ النُّفُسُ بِأَيْقِيْنٍ بَعْدِ الْفِرَاقِ
- وَنَقُولُ إِيْضًا لِوَصْدِقِهِ عَلَى النُّفُسِ الْفَنَاءِ لِكَانَ ذَلِكَ وَهِيَ فِي عَذَابِ الْجَسَدِ أَجْدَرَ
وَاحْجَى لِأَنَّ الْمُبَتَّى بِأَنْوَاعِ الْضَّيْقِ أَسْرَعَ إِلَى الْمَلَائِكَ مِنْهُ عَنْدَ الْفَكَاكِ . . . وَلَا مَمْكُرٌ عَلَيْهَا

(١) يَرِيدُ بِالْمَحْلِ الرُّوحَانِيِّ دَارَ النِّعَمِ وَسُكْنَى الْاَشْرَارِ فِي الْجَمِيعِ

(٢) أَيْ أَنَّ النُّفُسَ تَبَاهِيْنَ إِيْضًا فِي الْعَالَمِ الْآخَرِ بِالصَّفَاتِ الْحَسَنَةِ أَوْ الْمَرَاجِيْلِ الْبَيْتَةِ الَّتِي
تَكَبَّلتْ جَاَذَ كَانَتْ بِرِتَبَتِهِ بِالْبَدْنِ عَلَى الْأَرْضِ

الفناء، وهي تقاسي موارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد. وذلك ما اردنا ان نبيه

﴿الفصل السادس والأربعون﴾

في بيان انَّ النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها

واعلم انَّ صفات النفس المختصة بذاتها باقية ببقاء النفس دائمةً بدواهاها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينبع عما يبينا آنفًا انَّ العقل والرأي والذهن والتفكير والذكر والحي والبساط هي قوى طبيعية للنفس والطبيعي دائم بدوام ما هو خاص به فاذن تدوم ايضاً هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانه

﴿الفصل السابع والأربعون﴾

في بيان انَّ تأثير النفس باقٍ بعد فراق الجسد

نزيد بتأنير النفس فعلها وحركتها فنقول : انَّ الفعل والحركة ذاتيَّان للنفس راكزان في كيانها فلا يمكن اذًا ان يفارقاها البتة . ولكن بعد فراق الجسد ينقطع عن النفس سيلُها الى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لأنَّ لآلله التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت والاصانع لا يتمكَّن من تتميم فعله ألا بآياته . وذلك على مثال الكتاب الماهر اذا عدمت آياته تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسه . فكذلك النفس وصفاتها (١)

﴿الفصل الثامن والأربعون﴾

في بيان انَّ النفس اذا فارقت جسدها يزيد فيها وذكرها

والدليل على ذلك انَّ النفس لا كانت ممنوعة بسلامة الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكْر فضلاً عنها عنده يلزم ان ترداد هذه القدرة عما كانت عليه اوَّلًا . ولو لا ذلك لكان الفعل مع المانع كمثل الفعل دونه وذلك محال . فظاهر انَّ النفس عند عدم المانع تدرك وتفهم وتتذَكَّر أكثر من ادراكها وفهمها عند وجود المانع

(١) الآخرى ان يقال انَّ النفس لم تتدَكَّر اجرًا او تغترج اغْرًا لأنَّ وقت امتحانها قد انتهى في يوم اقصامها عن الجسد

﴿الفصل التاسع والأربعون﴾

في بيان أنَّ النَّفْسَ تُدْرِكُ بِجُوهرِهَا بَعْدَ فَرَاقِ الْجَسْدِ

والدليل على ذلك هو أنَّ النَّفْسَ بسيطة عَرَيَّةٌ عنِ الْمَهْوِلِيِّ الْمَانِعِ لَهَا عَنِ الْأَدْرَاكِ .
فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَصْدِقَ فِي حَقِّهَا أَنَّهَا تُدْرِكُ بِجُوهرِهَا — وَقُولُوا إِيَّاَنَّ
النَّفْسَ لَهَا الْأَدْرَاكُ بِالظَّبْعِ وَكُلُّ مَا كَانَ بِالظَّبْعِ لَا يَفْتَرُ عَنْ فَعْلِهِ الْأَبْقَاسِرِ يَقْسِرُهُ وَفَاهْرِ
يَقْهَرُهُ وَذَلِكَ مَا عَرَضَ لِلنَّفْسِ بِرَاقِبَةِ الْجَسْدِ وَكَثْرَةِ دَوَاعِيهِ وَاسْغَالِهِ الْمَانِعِ لَهَا مِنْ
سُلْوكِهَا وَفَعْلِهَا بِالظَّبْعِ . فَإِذَا زَالَتْ مَرَاقِبُهَا هَذَا الْمَانِعُ عَادَتْ إِلَى طَبِيعَهَا الْأَعْلَى لِأَنَّ زَوْالَ
الْمَانِعِ يَوْجِبُ اسْتِكْمَالَ الْأَفْعَالِ وَيَوْقِنُ الْأَرْبَابَ وَالْفَرَضَ

﴿الفصل الحِسْمُون﴾

في أنَّ النَّفْسَ تَعْرِفُ ذَاتَهَا وَتَعْرِفُ إِيَّاً أَخْلُوقَةَ

قد سبق أن صفات النَّفْسِ باقِيَّةٌ فِي هَا بَعْدَ فَرَاقِ الْجَسْدِ وَمِنْ صَفَاتِ النَّفْسِ الْعِلْمُ فَلَا
بُدَّ أَذْنُ مِنْ القَوْلِ أَنَّ النَّفْسَ تَعْرِفُ أَنَّهَا خَالِقًا وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ وَأَنَّهَا اتَّحَدَتْ بِالْجَسْدِ
وَانْتَقَلَتْ عَنْهُ كَمَا أَنَّهَا تَعْرِفُ أَجْزَاءَ هَذَا الْجَسْدِ التَّبَرِيدَةَ فِي الْعَانِصِرَاتِ وَتَعْرِفُ أَنَّهَا سَتَّحَدَ
بِهِ ثَانِيَّةً وَتَعْرِفُ الْمَلَائِكَةَ وَالْجِنَّةَ عَنْدَ خَرْوَجَهَا مِنَ الْجَسْدِ وَتَعْرِفُ النَّفْسَ الشَّيْبَيَّةَ بِهَا
وَالْمَكَانِ الرُّوحَانِيِّ الْمَعْدَّهَا وَتَعْرِفُ وَتَشْعُرُ بِالْقَرَابَيْنِ وَالصَّدَقَاتِ الَّتِي تُهُرِّبُ عَنْهَا . أَمَّا
الْأَمْوَالُ الَّتِي لَا تَعْرِفُهَا فَهِيَ احْوَالُ عَالَمَنَا وَجَمِيعُ مَا يَبْعُدُ عَنْهَا بِالصَّفَةِ

﴿الفصل الحادي والْحِسْمُون﴾

في الرَّدِّ عَلَى مَنْ قَالَ أَنَّ النَّفْسَ إِذَا فَارَقَتِ الْجَسْدَ تَحْلُّ أَمَّا فِي الْحَيَوانَاتِ أَوْ فِي النَّباتِ

تَقُولُ أَنَّ ذَلِكَ حُمَالٌ لَّا يَوْجِبُ أَنْ لِيَسْ فِي الْكَوْنِ حَيَوانٌ يَصْحُّ حَدِيثٌ (١) وَانَّ
الَّذِي يَأْكُلُ لَحْمَ الْحَيَوانِ أَوْ يَقْطَعُ الشَّجَرَ وَيَحْرِقُ خَشْبَهُ يَصِيبُ بِذَلِكَ الْإِنْسَانَ الَّذِي
حَلَّتْ نَفْسُهُ بِهَذَا الْحَيَوانِ أَوْ بِهَذَا النَّبَاتِ وَلَسَاغَ إِيَّاً أَنْ تُسْمَى نَفْسُ الْإِنْسَانِ تَأْدَةً نَاطِقَةً
وَأُخْرَى صَاعِلَةً أَوْ نَاهِقَةً وَحِينَما نَابَتْ وَنَامَتْ وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَرْضِي بِهِ عَاقِلٌ

(١) وَذَلِكَ لَأَنَّ التَّقْمِصَ يُخْلِطُ الْأَنْوَاعَ بَعْضَهَا وَيَجْعَلُ الْحَيَوانَ النَّاطِقَ بِمَحْلِهِ فِي الْبَيْهِمَةِ غَيْرَ
نَاطِقٍ وَبِمَحْلِهِ فِي النَّباتِ جَسِّاً بِلَا حَسِّ .

﴿الفصل الثاني والخمسون﴾

في الرد على من قال إنَّ النفس هبطت من عالم الملائكة

زعم البعض أنَّ النفس خُلقت في عالم الملائكة وانهَا لسوه تديريها هبطت إلى أجسام البشر ومنها إلى الحيوان ومنها إلى النبات ومنها إلى الجناد . وكلُّ هذه الأقوال هذِيَانٌ حُضْر لأنَّا قد بَيَّنا آنفًا أنَّ القول بوجود النفس قبل الأجسام هو باطلٌ — ثم تقول أنَّ كان عالم الملائكة قد أوجَبَ فسادَ احوالِ النفوس وفيه حصل لها هذه الخسائِس حتى إنها هبطت إلى هذا العالم لتتأدَّبَ فيه بأَدَابِ الإنسان والثور والشجر والجناد ثم تصعدُ إلى عالمها الأول للزم أن يكون الشر في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقْبَحُ الكذب والتحال . وذلك ما أردنا ان نبيه

﴿الفصل الثالث والخمسون﴾

في بيان مستقرَّ النفوس بعد فراق الجسد إلى حين القيمة الكلبة

أنَّ نفوس الإبرار تاج الفردوس الذي خُلقَ لابنَ آدم . وما دونهم بالصلاح يَكونُ بالقرب منهُ على الترتيب (١) . أما نفوس الاشرار فتَكُونُ في قعر الماوية مع اختلاف الرتب

﴿الفصل الرابع والخمسون﴾

في بيان ما قيل في الكتاب الالهي أنَّ الإنسان خُلقَ على صورة الله

اعلم أنَّ الكتاب الالهي يشير بهذا القول إلى النفس الناطقة دون الجسد . والدليل على ذلك من أوجهه شتَّى : (أولاً) لأنَّ النفس ليست جسماً ولا يتسلط عليها الموت . (ثانياً) لأنَّ الباري تعالى يتَّمَّرُ على الوجود باسمه نظراً فعلياً بالذات والنفس تنظرهُ نظراً افعالياً

(١) قد قلنا في ترجمة ابن البري (ص ٤١) أنَّ من مجلة ضلاله قولهُ بان النفوس البارزة لا تدخل السماوات ولا تماين جلال الله عزَّ وجلَّ إلا بعد القيمة الأخيرة . وهو مزعمٌ يردُّهُ اعتقاد كلِّ الكثائق الشرقيَّة فانَّ في طقوسها وصلواتها شهاداتٌ عديدةٌ تُثبتُ كون نفوس الإبرار في السماوات مع الله بعد انفصالها عن أجسادها . وهذا المعتقد مبنيٌ على آيات وردت في الأنبياء وفي رسائل الانبياء المصطفى برسالتِ الرسول وفي رواية يوحنا الحبيب (راجع يو ٣٦: ١٢ و ٣٤: ١٢ و ٣٥: ٨ و رواية ٣٢١: ٣ و ٣٩: ٢ و ١٢: ١٣)

بالخيال . (ثالثاً) لأنّ النفس متسائلة على المحسوسات كما أنَّ الله تعالى يتسلط على كل المخلوقات والمحسوسات العنصرية . (رابعاً) لأنَّ النفس تتصرف من ذات طبعها بالتفكير والتصور . (خامساً) لأنَّ الموجودات الجمائية تخدم الإنسان كما تخدم الخالق سائر الموجودات الروحانية . (سادساً) لأنَّ الإنسان يتصور في نفسه صورة شيء لا وجود له ثمَّ ييرزه إلى الوجود ففيه بذلك بعض الشبه بالخالق الذي أوجد البرايا بعد عدمها . (سابعاً) لأنَّ الله جعل الإنسان مثل ثانية على الأرض وهو يعزى الخير الجيد من الشر الودي . (ثامناً) لأنَّ الله يفعل المعجزات والخوارق والمبهرات . وهكذا قد بلغ بعض الناس كالأنبياء أن يفعلا ذلك في الأرض بعون الله . (تاسعاً) أنَّ الله يتصرف في الموجودات فهو فيها ولم يدرك . كذلك النفس تفعل الأفعال وتتصرف التصرفات في جسدها وهي لم تدرك . (عاشرًا) لأنَّ الله الكلمة كان مزمعاً أن يتجسد ويتجسد تقسماً بشريّة فلذلك سمّاها صورته . (أخيراً) لأنَّ النفس البشرية ذات حياة ونطق كما أن هذه الصفات هي ذاتية في الباري تعالى . ولذلك قيل إنَّ الإنسان يجب عليه أن يتشبه بالله تعالى بالجود والقداسة والمعدل والرحمة والرأفة واللطف قياماً يقول السيد المسيح : كونوا رحماً وكاملين مثل أبيكم السحاوي الذي يُشرق شمسه على الأخيار والاشرار

الفصل الخامس والخمسون

في بيان الماد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته

نقول أنَّ البعض من الناس اثبتوا معاد الابدان والبعض نكروه . والفريق الذي اثبتته يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضاها الظاهرة والباطنة والمحضة بالأدراك والذكرة والإثابة واللوان والملابس والمالكل والشهوة والغضب والأعراض كالملطافة والشكافقة وابتهاج ذلك . أما الفريق الذي نفى ذلك فعملوا بجحودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتجج به الذين اعتقدوا بالله كثيرة فقالوا انهم لا يتلقون على اعادة الابدان . والسبب الثاني أنَّ البدن لم يخلق لاجل ذاته بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث أنَّ اجزاء الجسد تتبدل في العناصر فلا يمكن عودها إلى الصورة الاولى

﴿الفصل السادس والخمسون﴾

في الرد على المحتجتين بالحجج السابقة

تقول ان بطidan زعم الذين قالوا بالله كثيرة لا يتحققون على اعادة الابدان يظهر من سوء معتقدهم بالاله: فان الله واحد صمد لا الله غيره . ولو كان المكان وجب ان يشتركا بالواجب والخلق والقدرة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهية وان كلها مروجّب وكل ذلك محال

اما الذين زعموا ان الجسد خلق الله للنفس لا تحتاج اليه فقولهم فاسد ولو كان الجسد كما يقولون لما دخل في حد الانسان واجتمع منه ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تغزى الافعال البشرية الى المترکب منها وقد سبق ان كليهما يكتب كالأحداث

وكذلك لا صحة قول من زعم انه لا يمكن اعادة الجسد بعد تبدد عناصره الى صورته الاولى . نعم انتا لو نسبنا الجسد الى ذاته لما امكن عوده الى هذه الصورة ولكن اذا نسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لأن الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يعيده ثانية . وان نكر المجاددون هذه القضية سأناهم من اي شيء خلق الله جميع الاصول وليس من العدم فلم لا يجوز له تعالى ان يعيد الاجساد الى حالتها مع وجود اجزائها والوجود افضل من العدم . فان قالوا ان العدم افضل من الوجود فقولهم كذب بحث . وان قالوا ان الباري تعالى لا يقدر على بعث الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قوله اقبح من الكذب الاول . وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بأن الله تعالى قادر على خلق الاشياء من لاشيء . فيظهر بذلك كذب حجتهم ثم تضييف الى ما سبق انه من العدل والانصاف و فعل الحق اعادة الاجساد بحيث أنها تتقبل المجازاة والكافأة قبلة ما فعلته مع النفس من الفضائل والذائل في هذا العالم . ولولا ذلك لتساوت اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاجرين . وهو قول لا يرضي به عاقل

﴿الفصل السابع والخمسون﴾

في بيان ان الجسد الذي اخلى وانضم اليه هو بيته وليس غيره
اعلم ان الانحلال والعود هما من باب الاضافة يلزم احد هما الآخر . هذا وان العقل

يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو احق بالعود لينال الجازاة قبلة عذابه وكذا الجسد الذي استمر على شهواته ولذاته الاردية القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدسة - ونقول ايضاً ان هذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليس هي هوائة كما زعم قوم ولا كثيرون بحيث يتنع عليهم الفوز في غيرها بل هي اكثـر من الاولى وألطـف من الثانية لأن ذلك العالم القدسي اطيف فيلزم لطافة ما يصعد اليه وامتناع هيلواد الغليظة ليصلح لمؤاخـة العالم الطيفي ومبـاشـرة الاماكن السـريـفة . ولذلك نقول ايضاً انه يتجرـد من كل الاعراض التي تشـينـه كالامراض والعـيـوب والشهـوات وما شـاكـلـها لأنـ كلـ ذـاكـ لاـ يـلـيقـ بالـعـالـمـ السـماـويـ

﴿ الفصل الثامن والخمسون ﴾

في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه

يعني ان الجسد يكون تام القامة برأسه وعينيه وأذنيه وافنه وفه وصدره ويديه ورجليه . ويشهد بذلك ان هذه الاعضاء بأسراها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها وزد على ذلك ان بها تم زينة الجسد . وكذا قل عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما اشبه ذلك . اذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم ايضاً ان تعود الذكر والاثاث بصورتها الحقيقة وذلك لانه من الحال ان لا يفرق بين النساء والرجال وكلما الفرقين خلقة الله

﴿ الفصل التاسع والخمسون ﴾

في بيان ان كافة الاجساد تعود بتمام القوة وكمال الصورة

الدليل على ذلك ان القيمة تزيد للاجساد ما سُلِّيَتْ بخطيئة ابوينا الاولين لما تجاوزوا الادamer الاردية . وكان آدم وحواء قد خلقا كاملي الصورة والطیاع والاشکال . والمرجح ان الله خلقهما بكمال السن وعمرهما ثالثون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوتها - ولنا دليل آخر على ذلك وهو ان السيد المسيح المخلص لما اراد تحديد الصورة الانسانية بالصيغة الاردية التي الى يوحنا وله من العمر الزمني ثلاثون سنة . ونحن نعلم ان العياد عندها هو عودنا الى الصورة الاردية القديمة يخولنا كياننا الاول قبل ان تدخل عليه العوارض

﴿الفصل السادس﴾

في بيان أنَّ الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفًا بصفات الأرواح

والدليل على ذلك أنَّ الجسد يتجرَّد عن سائر العوارض التي كان موجوداً بها في هذا العالم وعند زول هذه العوائق تبرز منهُ أفعال كاملة فيغرق الأجسام الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالفضاء لأنَّ الانقلال الهيولائي والاعمال الجسمانية بطل فيه. وقول أيضاً أنَّ النفس بعد القيمة تصير جلباً للبدن ويشرق شاعر نورها الذاتي على سائر حواسها الظاهرة والباطنة ف Bernstein جمِيعُ بدورها المشرق عليه ويصير المرء كله بخولة المُدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود. ولذلك لا يحتاج الإنسان إلى الالفاظ المحسنة والكلمات المستعملة بالحروف وألات الصوت كقصبة الرئة والحنجرة والحلقات والشفتين وغير ذلك. وأما يكون الخطاب روحانياً لأنَّ الكل جليًّا للكل ولجسد غنيًّا عن الخطاب والجواب . وكذلك يمتنع في حقِّ الجسد وجود الشهوة والغضب والخيال والضعف والبغض والمداوة والكبriاء كما أنه يمتنع عنهُ الزيادة والتقصان والكتافنة والشلل والطبل والقصر والمرض والتقطيع والانحلال والسمَّ والجوع والشبع والسيء والتمب والأكل والشرب والواقع والتناسل . وأما الدواعي التي تعظم عندهُ فهي الرأي والذهن والنطق والذكر . ويبطل فعل الدين والرجاين . وكذلك لا ينسى الشعر والاظفار ويتطلب المأكل والمشروبات الجسمانية والمذادات البدنية . وأما المذادات كلها تكون روحانيةً وكذا الملابس لأنَّ النفس بلطف نورها يجعل صورتها تكسو بدنها بالبهاء الدائم والكمال المؤبد

﴿الفصل الحادي والستون﴾

في بيان أنَّ العالم النجمي المذكور بين أهل العلم آتياً هو عالم الأفلاك^{٤)}

نقول أنَّ الله تعالى أتقنَّ صُنع عالم الأفلاك وابدع صورة جوهره في غاية الكمال

٤) إنَّ لآسر ثابت^٣ أنَّ الله أعدَّ للأبرار مقراً يتجلَّ به لهم ويعتهم بالافراح السرمدية ولكن لا يتَّفق الزهويون في تبيين هذا المكان فهو فلك من الأفلاك أو متزل آخر خلقهُ الله فكل ذلك من الأمور المجهولة . وما قالهُ ابن العربي في هذا الباب ع Howell على بعض المزاعم التي ذهب إليها قومٌ من الاقميدين

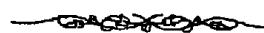
والجواب فلا يليق بـان يقال ان البارى تعالى يبـدـ هذا العالم وـيـخـلـقـ غيرـهـ لأنـ اللهـ عـزـ وجـلـ لاـ يـعـدـ شـيـئـاـ مـنـ اـعـالـهـ فـكـمـ بـالـحـرـيـ الاـشـيـاءـ الـبـسـيـطـةـ مـثـلـ النـفـسـ وـالـمـلـائـكـةـ وـاـنـماـ يـنـسـبـ سـبـحـانـهـ اـلـىـ الـجـبـرـ وـالـانـعـامـ فـلـذـلـكـ يـدـيمـ عـالـمـ الـاـفـلـاكـ لـيرـفـعـ الـبـيـهـ الـاـبـرـارـ وـالـمـؤـمـنـينـ وـيـسـعـيـ عـالـمـ الـعـنـاءـرـ لـيـخـالـدـ فـيـ الـخـاطـئـينـ .ـ وـلـكـنـ سـتـبـطـلـ الـحـرـكـاتـ وـالـتـأـثـيرـاتـ مـنـ الـعـالـمـيـنـ وـسـبـ ذـلـكـ دـمـ الـاـفـقـارـ اـلـىـ الـحـوـادـثـ الصـادـرـةـ عـنـ تـأـثـرـاتـهـ وـقـدـ يـشـهـدـ بـذـلـكـ اـشـيـاـ الـاـمـاجـدـ بـقـولـهـ عـنـ الـبـارـىـ تـعـالـىـ (١٧ـ عـ ٥ـ)ـ :ـ أـخـلـقـ سـمـاءـ جـديـدةـ وـارـضاـ جـديـدةـ

﴿الفصل الثاني والستون﴾

في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين

اـذـ حـانـتـ السـاعـةـ الـتـيـ يـظـهـرـ فـيـهاـ السـيـدـ الـمـسـيـحـ عـلـيـ وـجـهـ الـبـسـيـطـةـ مـعـ مـلـائـكـةـ الـاـطـهـارـ سـيـجـتـمـعـ النـاسـ فـيـ لـحـةـ الـبـصـرـ فـيـ بـيـتـ الـقـدـسـ وـتـفـتـرـ الـاـبـرـارـ اـلـىـ جـهـةـ الـيـمـينـ وـالـاـشـرـارـ اـلـىـ جـهـةـ الـشـمـالـ بـلـ جـاـبـ وـلـ خـطـابـ رـاءـاـ الـحـسـابـ يـكـوـنـ الـخـطـأـةـ قـطـ وـيـقـرـزـ التـائـيـونـ عـنـ الـخـاطـئـيـنـ الـمـسـتـمـرـيـنـ فـيـ آـثـامـهـمـ ثـمـ يـرـفـعـ الـاـبـرـارـ اـلـىـ الـعـالـمـ الـعـقـليـ وـيـتـركـ الـاـشـرـارـ فـيـ الـعـالـمـ الـسـفـلـيـ وـيـبـسـطـ عـلـيـهـمـ عـنـصـرـ النـارـ .ـ وـهـكـذـاـ يـكـوـنـ دـوـامـ النـعـيمـ وـعـذـابـ الـجـبـرـ اـلـىـ اـبـدـ الـاـبـدـيـنـ لـاـ نـهـاـيـهـ لـهـ اـبـدـاـ وـلـ غـاـيـهـ تـنـعـمـ .ـ اـمـاـ الـاـبـرـارـ فـاـنـهـمـ يـشـتـرـكـونـ فـيـ دـوـامـ الـبـقـاءـ بـلـ فـنـاءـ وـفـيـ الـعـرـقـةـ اـنـكـامـةـ وـالـعـلـمـ التـامـ بـالـتـالـوـثـ الـقـدـسـ فـيـكـوـنـ ذـلـكـ لـلـاـبـرـارـ لـذـتـهـمـ وـتـلـكـ لـلـاـشـرـارـ آـقـتـهـمـ .ـ وـلـهـ الـحـمـدـ عـودـاـ وـبـدـاـ آـمـينـ

(نتـ)

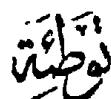


١) قد وهم ابن العبرى يقوله ان الافلاك بسيطة كالنفوس والملائكة وقوله هذا من جملة الآراء القديمة التي ثبت اليوم فسادها

رسالة

في الخوف من الموت وحقيقة حال النفس بعده

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي



ين المخطوطات الغربية التي دخلت منذ عهد قريب في خزانة كتب باريس العمومية . Bibl : Nationale, MSS. Arabes, no 4946

وهو موسوم بالعدد ٤٩٦٦ ولذلك لا تجد له ذكرًا في قائمة المخطوطات المطبوعة التي لا يتجاوز عدد موصوفاتها ٤٦٦٥ . وليس لهذا الكتاب تاريخ معلوم وأنا هو من نقرن المناس عتر كما يدل عليه ورقة الصفيق وجبره . وقد اتقن النسخ خطأً وحسن ضبطه . أما مضمونه فsume مقالات قافية في المحكمة والرياضيات وتمريك الانثال منها مقالة بديعة في القرسطون اي الميزان . تت بن قرة نشرها عند سروح القرصنة ان شاء الله . ومن افضل محاجيات هذا المجموع رسالة فلسفية فريدة في بجا نسخها في رحلتنا الحديثة الى باريس اسمها « رسالة في الخوف من الموت وحقيقة حال النفس بعده » قصد جا صاحبها بيان الاسباب التي تحمل الانسان على الخوف من الموت يليها البحث عن الادوية التي يمكنه ان يداوي جا نفسه من هذا الداء . أما مؤلف الرسالة فسلم كـما يظهر من فاتحة الرسالة وقد راجحنا مؤلفات مشاهير فلاسفة المسلمين كالشيخ الرئيس ابن سينا ويعقوب الكندي وابي نصر الفارابي وابي الريحان البيروني والاماين الرازيين لمنا نجد في تاليفهم ذكرًا لهذه الرسالة فخاب امانا لكننا لا نشك باحثاً واحد قدماً ارباب المحكمة وكفى دليلاً على ذلك قدم الكتاب وحسن طريقة الكاتب في تنسيق براهيم واثبات حججه . والظاهر ان المؤلف كان من اهل القرن الخامس لا يذكر في رسائله من الرمان ينه وينت علي بن ابي طالب اعني ارميحة سنة

ومما يستقاد من هذه الرسالة ان الخوف من الموت من الادوار التي يستطيع الانسان ان يشفيها بمحنة العقل فما قوله بنعمة الدين القمي الذي يعلم المسيحي بن هذه الحياة دار بلغة وعبر الاصح اعطيها الانسان ليجاهد في سبيل البر ويكتب رضوان خالقه بحسن سلوكه فينبه الله عن اعماله الصالحة في العالم الباقى وان لم يفعل حقه في الخوف من الدين العادل الذي يطالعه عن سيناته ولا بدح آئمه دون عتاب فان سار المرء بغيره هذه العالم وسلك طريق البر وحاد عن الامام من خوف الموت وربما رغب فيه كالرسول

(قل ١ ٣٢٠) الذي كان يود انحصار جسده ليحظى بالسماع
وبعد ان اتمنا نشر هذه الرسالة في المشرق افادنا احد أدباء مصر جذاب الوحيد احمد ماثا
تيسور بأنَّ الاثر المذكور قد سبق الى نشره احد المستشرقين الاستاذ مهرن في جملة رسائل نسبها
الى ابن سينا وطبعها سنة ١٨٩٣ . فشكراً لخاتم المراسل استفهاماً لنظرنا وراجعاً الكتاب
الذي كنا ذهناً عنه فكتبنا وقشنا في المشرق (ص ١٦٥) فصلاً عن هذه الرسالة مؤلفها
هذا نصُّه : « ومن غريب أمر هذه الرسالة أنَّ الاستاذ مهرن وجدها في نسختين غير
النسخة التي وقتنا عليها في باريس الواحدة منها في مكتبة ليدن في هولندا وهي كنسختنا غفلٌ
من اسم مؤلفها وعنوانها « رسالة في دفع القم من الموت ». أما النسخة الثانية فوُجِدَتْها في المتحف
الآسيوي في بطرسبرغ مصدرة بما نصُّه « رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » ثم
يبدئ بالرسالة دون فاتحة . وكأنَّ راجعنا في تاريخ الحكماء لقطفي وفي طبقات الاطباء لأنَّ
إلي اصيحة جدول مصنفات ابن سينا فلام بخد للرسالة المزبورة ذكرًا . واغرب من ذلك أنَّ
الرسالة مدرجة في جملة فصول كتاب خذيب الاخلاق لاحمد ابن محمد الشهير بابن مسكونيه
المطبوع غير مرأة في مصر . ففي المقالة السابعة من الكتاب وهي الاخيرة ذكر المؤلف علاج
أمراض النفس الفالية عليها كالحزن والخوف ثم عقب ذكر الخوف المطلق بذكر الخوف من
الموت مكذا (ص ١١٩ من طبعة ١٢٩٢) : « هذه جملة الكلام على الخوف المطلق . ولما كان
اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف علماً . . . الخ ». ففي هذا الباء
يكون المرجع نسبة الرسالة لابن مسكونيه لاسمها انَّ ساختنا ونسخة ليدن تسكان عن اسم
المؤلف . ولانا برهان آخر على انَّ صاحب الرسالة هو ابن مسكونيه وهو خلوٌ فصلٌ من المائة
التي زيفنا رأيها في وحدة النفوس (اطلب في المشرق حاشية ص ٢٤٦) . وقد قابلنا بين نسخة
باريس والنسختين المطبوعتين في مصر وفي ليدن فوجدنا بينها عدة روايات متباينة فاتبنا منها ما
رأيناه مفيداً في هذه الطبعة الجديدة »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
(٧٤)

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد
والله الطاهرين

لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان هذا

١) دلتا على نسخة ليدن بحرف ل وعلى نسخة مصر بحرف م

الخوف عاماً وهو مع عمومه أشد وبلغ من جميع المخاوف وجب أن أقول (١) أنَّ
الخوف من الموت ليس يعرض إلا لن لا يدرى ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم إلى
أين تسير نفسه (٢) . أو لأنَّه يظن إذا النحل (٣) وبطل تركيبه فقد النحل (٤) ذاته
وبطلت نفسه بطلان عدم دوثور وإنَّ العالم سيملىء بعده كأنَّه موجوداً أو ليس هو
موجوداً (٥) كما يظنُّه من جهل (٦) بقاء النفس وكيفية معادها (٧) أو لأنَّه يظنَّ
أنَّ للموت أثراً عظيماً غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدت إليه وكان (٨) سبب
حلوله . أو لأنَّه يعتقد عقوبة تحْرُّك به بعد الموت . أو لأنَّه متخيلاً لا يدرى إلى أيِّ
شيٍ يُقسم بعد الموت . أو لأنَّه يأسف على ما يخلنه من المال والثنيات (٩) . وهذه
كلها ظنون (١٠) باطلة لا حقيقة لها

أما من جهل الموت ولم يدرِّ أبداً هو فانا أين (١١) إنَّ الموت ليس بشيء (١٢)
أكتُّ من ترك النفس استعمال الآلة وهي الأعضاء التي يجمعوها يسمى بدننا كما
يترك (١٣) الصانع مثلاً استعمال آلاتِه . فإنَّ النفس جوهر غير جسانيٍ ولن يستمرَّا
وانها غير فاسدة (١٤) وهذا البيان يحتاج إلى علوم متقدمة (١٥) وذلك مبين مشروع
في موضعه (١٦) . فإذا فارق الجواهر (١٧) البدن بقي البقاء الذي يخْلُّه

(١) م: وجوب أن نبدأ بالكلام فيه فقول (٢) بـ لـ يصدر

(٣) م: إنَّ بدنَه إذا انْهَلَ

(٤) م: موجوداً . م: موجود فيه

(٥) لـ ليس موجوداً . م: موجود فيه

(٦) م: الماء

(٧) بـ لـ مـ : كانت

(٨)

(٩)

(١٠) بـ : القلبان . لـ : الاقتناء

(١١) م: ما هو على الحقيقة فانا نحن

(١٢) بـ لـ : شيء (غلط)

(١٣) لـ : ترك

(١٤) بـ مـ : غير قابلة للفساد . لـ : غير فاسدة عرضًا

(١٥) بـ لـ : متقدمة

(١٦) مـ : وهو مبرعن متزوج على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن بطبع اليه وشط
ل الوقوف عليه لم يبعد مراراً ومن قمع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكتَّ نفسه اليه علم

أنَّ ذلك الجواهر مفارق لجواهر البدن فنبين له كل الميئنة ذاته وخواصه وإفعالاته وآثاره

(١٧) لـ : هذا الجواهر . مـ : فإذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا

وُقْتٍ (١) من كدر (٢) الطبيعة وسُعَدَ السعادة التامة . ولا سيل الى فناهِ وعدمه فانَّ الجوهر لا يفني من حيث جوهره (٣) ولا تبطل ذاته وأيما تبطل الاعراض والخواص والنسب والاضفاف التي بينه وبين الاجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شيء يفسد فاما يفسد من ضده (٤) . وانت ان تأملت الجوهر الجسماني الذي هو احسن من ذلك الجوهر الكريم واستقرأ (٥) واستقرأت (٦) حالة وجودته غير قادر ولا يتلاشى (٧) من حيث هو جوهر واما يستحيل بعضه الى بعض (٧٥) فيُطْلَل خواص شيء شيء منه واعراضه . فاما الجوهر نفسه فهو باقي ولا سيل الى عدمه وبطلانه (٨) . اما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالة ولا تغيرا (٩) في ذاته وأيما يقبل كماله وعاقم (١٠) صورة فكيف يُتوهم (١١) فيه العدم والتلاشي

واما من يخاف الموت لأنَّه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لأنَّه يظنَّ بدنه اذا انخل (١٢) وبطل تركيبة فقد انخل ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاذ فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو المخوف اذ (١٣) هو سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء (١٤) على طلب العلم والتعب فيه وتركوا الاجاه لذات الجسم (١٥) وداحات البدن واختاروا عليه النصب والاسهر ورأوا ان الراحة الحقيقية التي يستراح بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة (١٦) وانَّ التعب

(١) بـ لـ : صُفْقٌ

(٢) بـ لـ : كدورات

(٣) بـ لـ : من حيث هو جوهر

(٤) مـ : فاده من ضده وقد يكمل ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المطرق قبل ان تصل الى براهمي

(٥) مـ : واستقررت

(٦) لـ : ولا متلاشيا . مـ : متلاش

(٧) مـ : مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخاراً وهو ، وكذلك الماء يستحيل ماء وناراً

فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه . واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سيل الى عدمه .

هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغيير

(٨) مـ : الاستحالة ولا التغيير

(٩) بـ لـ : يتصور

(١٠) بـ لـ : غالات

(١١) بـ لـ : الذي

(١٢) مـ : اللذات الجسمانية

(١٣) مـ : الطماء

(١٤) بـ لـ : الحقيقة

ال حقيقي هو تعب الجهل لأنّه مرضٌ مُزمن للنفس (١) والبرء منه خلاصٌ لها وزراحة (٢) سرمديّة ولذّة أبدية . فلماً ما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا به (٣) (٧٦) وهجموا على حقيقته ووصلوا إلى الروح والراحة هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمُه الجمود من المال والثروة والذّات الحسيّة (٤) والمطالب التي تؤدي إليها إذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والنقاء كثيرة المفهوم إذا وجدت عظيمة الغموم . إذ فقدت فاقتصروا فيها (٥) على المقدار الضروري في الحياة وتسلوا من فضول العيش التي فيها ما ذكرتُ من العيوب وما لم اذكره ولا أنها مع ذلك بلا نهاية . وذلك ان (٦) الإنسان إذا بلغ منها إلى غاية (٧) تداعت (٨) إلى غيرها من غير وقوف على حد ولا انتهاء إلى أمد وهذا هو الموت لا خفاقة منه (٩) والخross عليه هو الجرس على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء (١٠) بأنَّ الموت موتنانٌ موت إرادي وموت طبيعي (١١) وكذلك الحياة حياتان إرادية وحياة طبيعية وعنوان الموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوان الحياة الإرادية ما يسعى لها الإنسان في الحياة الدنيا (١٢) من المأكل والمشارب (٧٦) والشهوات وبالحياة الطبيعية (١٣) بقاء النفس السرمدي (١٤) في الغبطة الابدية بما تستفيده من العلوم وتقرباً به من الجهل (١٥) ولذلك وصي أفلاطون الحكمي (١٦) طلب الحكمة بان قال له: مُتْ بالارادة تحيا بالطبيعة

(١) بـل: مرض من النفس

(٢) بـلـم: فيه

(٣) بـلـ : منها . مـ : واقتصرـواـ منها

(٤) بـلـ : لأنَّ

(٥) مـ : تافتـ نفسـ

(٦) بـ : الذي لا خفاقةـ منهـ . لـ : وهذاـ موتـ لاـ خفاقةـ منهـ . مـ : لاـ ماـ خافـ منهـ

(٧) بـلـ : جزمـ الحكمـاءـ الحكمـ

(٨) مـ : الحياةـ الدنياـ

(٩) بـلـ : السرمديـةـ

(١٠) بـلـ : المهدـ (كذا)

(١١) بـ : روحـ اللهـ رمهـ

(١٢) بـلـ : الطبيعـةـ

(١٣) بـلـ : الطبيعـةـ

على أنَّ من خاف الموت الطبيعي من الإنسان (١) فقد خاف ما ينبغي ان يوجوهه (٢) وذلك أنَّ هذا الموت هو تمام حُدَّةِ الإنسان لانه هي ناطق مائت (٣) فالموت تمام وكمال وبه يصعد إلى أفقِ الأعلى . ومن عالم أنَّ كل شيء هو مركب من حده وحدته مركب من جنسه وفصله (٤) وإنَّ جنس الإنسان هو الحي وفصوله هو (٥) الناطق والمائل علم الله مستحيل (٦) إلى جنسه وفصوله لأنَّ كل مركب لا حالة يستحيل (٧) إلى الشيء الذي منه تركب فعنْ أجهل ممئ يخاف قام ذاته ومن اسوأ حالاً من يظنُّ ان فناءه (٨) بجياته وقصاصاته بتمامه . وذلك أنَّ الناقص اذا خاف ان يتمَّ فقد حلَّ من نفسه (٩) على غاية الجهل فاذن يجب على العاقل ان يستوحش (١٠) امن النقصان ويانس بالقام ويطلب كلَّ ما (١١)

(١) م : للإنسان

(٢) في قول المؤلف هنا نظرُ فانه (اوَّلاً) يجعل حدَّ الإنسان «حيٌّ ناطقٌ مائتٌ» والفلسفه يجدونه «حيٌّ ناطقٌ» اما المائت فلا يدخل في جنسه وفصله وإنَّ كان الموت من خواصِ الطبيعية . (ثانياً) ليس بصحيح انَّ بالموت تمامَ الإنسان وكمالُه لأنَّ الإنسان يخاف الأرواح المجردة التي لم تخلُّ لترتبط باجداد هيوانية ولها حياة خاصةً جا . أمَّا الإنسان فانَّ نفسه لا تزال ممارفها توأم الملمومات ولكن بتوسيط الحواس التي تشاهد المنظورات المحسوسة وتقتدمها للنفس فالنفس تغير دها عن الميولي لدرك جواهرها . فاذ مات الإنسان وبطلت الحواس فقدت النفس آخرها لمعرفة المحسوسات . فمن هذا القبيل الموت تعصى للإنسان ليس بكمال . (ثالثاً) تفيينا الاسفار المقدسة انَّ الموت اغاً دخل العالم كعقاب الخطيئة وليس العقاب كمالاً . (رابعاً) لا تذكر انَّ النفس الروحانية يمكنها ان تخيا دون الجسد الميولي الا انَّ النفس باقتراف جسدها تصبح في حالة مخالفة لكيانها الطبيعي اذ تعيش دون رفيقها (الذي خلق لاجلها) وخُلقت لاجله ولا تزال تحنُّ إلى مركبها الأصلي . (خامساً) تتفق كل الاديان على حقيقة البعث وفيامة الاجداد في يوم الدين . فلو كان الموت كمالاً لكان اقوى بالإنسان ان لا تبعث الاجداد فتبقى النفس في كمالها وهو قول باطل . على اتنا نعلم ان اجسادنا ستقوم في حالة المجد فلا تعود النفس عن حياتها الاليمية وتأل هي ايضاً نصيتها من سعادة النفس

(٣) م: ميت

(٤) بـم : وفصوله

(٥) م: وفصلاته

(٦) م: انه سينحل

(٧) م: منحل الى ما ترکب منه

(٨) بـ: قتله

(٩) بـ: في نفسيـ. لـ: فقد جهل نفسهـ. مـ: دلـ من نفسيـ

(١٠) بـلـ: يتـوحـش

يتسمه ويكتمله ويشرقه ويعلي مشرقه ويجعل رباطه من (١) الوجه الذي يأمن به الوقوع في الأسر (٢) لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزيده تركيماً وتعقيداً ويشق بان انوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجماني خلاص نقاء وصفوة (٣) لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى مسكنة (٤) وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطه بين الارواح (٥) الطيبة من اشكاله واشباهه ونجا من اضداده واغياره . ومن هاهنا تعلم (٦) انَّ من فارقت قسمة بدنه وهي مشتقة اليه مشقة عليه خاتمة من فراقه فهي في غاية الشقاء والالم (٧) من ذاتها وجوهها سائكة الى ابعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها ولا قرار لها (٨)

اما من يظن (٩) انَّ للموت ألمًا عظيمًا غير ألم الامراض التي ربها تقدمته وادت اليه (١٠) فقد ظنَّ ظنًا كاذبًا (١١) لأنَّ الالم (ألمًا) يكون للعي والحنى (١٢) هو القابل اثر النفس واما الجسم الذي ليس فيه اثر النفس فانه يالم ولا يحس فاذن الموت الذي هو مفارقة النفس البدن (١٣) لا يالم له لأنَّ البدن انما كان يالم ويحس بالنفس (١٤) وحصول اثراها فيه فاذا صار جسماً لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا الم فقد تبين انَّ الموت حال للبدن غير محسوس ولا مؤلم فانه كان (١٥) يحس ويالم به (١٦) واما من خاف (١٧) الموت لاجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب

(١) بل : في

(٢) ل : في المخالف

(٣) بل : وصفاء

(٤) ل : فقد صد العالم الاعلى

(٥) ب : وحاط الارواح (غلط) . ل : وحاطة الارواح . م : وحاط الارواح

(٦) بل : تعلم . م : يعلم (٧) ب : البعد والشقاء . م : الشقاء والبعد

(٨) بل : والاقرار جا . م : طالبة قرار ما لا قرار له

(٩) م : ظن

(١٠) م : ربما اتفقوا ان تقدم الموت وتؤدي اليه

(١١) م : فعلاجه ان نين له ان هذا ظن كاذب

(١٢) ب : انما يكون بالادراك والادراك يكون للعي

(١٣) م : باثر النفس فيه

(١٤) ب : مؤلم فراقا . م : لانه فراق ما يه كأن

(١٥) م : يحس ويتآلم (١٦) ب ل : يخاف

والعقاب أَفَّا يكون على شيءٍ [باقيٍ منهُ بعد الموت] ١) فهو لا حالة يعترف ٢ بذنبه وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بذنب عذاب يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذن خائف من ذنبه ولا من الموت ومن خاف عقوبة على ذنبه وجب عليه ان يخترز ٣ ذلك الذنب ويحيتنبه ٤ والافعال الرديئة التي تسمى ذنباً اثماً تصدر عن هيئات رديئة والافعال الرديئة التي هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا ٤ اضدادها من الفضائل فاذن الخائف من الموت على هذه الوجوه ٥ وهذه الجملة ٦ هو جاهل ما ٧ يعني ان يخاف منه وخاف مما لا اثر له ٨) ولا خوف منه . وعلاج الجهل العلم ٩ ومن علم فقد وُثِّقَ ومن وُثِّقَ فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك ٩ طريقاً مستقيماً الى غرض افضى اليه لا حالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستيقن ١٠ في دينه المستكمل ١١ بمحكمته واما من زعم انه ليس يخاف الموت وأما يحزن على ما يتخلله ١٢ من اهل وولد ومال ١٣ وياسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فيبني ان يُبَيَّن ١٤ له

١) م : باقيٍ بعد البدن الداشر ومن اعترف بشيءٍ باقيٍ منهُ بعد البدن

٢) ب : يستعرف . م : معترف

٣) م : ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر

٤) م : وقد يدَّنَا فيما نقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنباً اثماً تصدر عن هيئات رديئة وهي الرذائل . . . وعرفناك

٥) سل : على هذا الوجه . م : على هذه الطريقة

٦) بل : وهذه الجهة . م : ومن هذه الجهة

٧) بل م : بما

٨) ورد هنا في نسخة مصر هذه الاسطر : فاذن المحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي تاتيج الجهلات والله الموفق لما فيه الخير . وكذلك تقول من خاف الموت لانه لا يدرى على ما يقدم بعد الموت لأن هذه حال الجاهل الذي يخاف بهله فعلاجه ان يتلهم ليلم وبشاق . وذلك ان من اثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد اقر بالجهل وعلاج الجهل بالعلم . . .

٩) ب : يسلك

١٠) بـ مـ : المتصر

١١) بـ مـ : التمسك

١٢) بـ مـ : يختلف . لمـ : يختلف

١٣) بـ مـ : يبيـن . مـ : يبيـن

١٤) مـ : اهـلـ وولـدـ وـ مـالـ

انَّ الحزنَ لاجلِ ألمٍ ومكروهٍ على ما لا يجدي عليهِ الحزن طائلًا (١) وانَّ الانسان (٢) من جملة الامور الكفائية وكل (٣) كائنٌ فاسدٌ لا يحالةٌ فن احب ان لا (٤) يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب فساد ذاته (٥) وكأنه يحب ان يفسد وان لا يفسد ويحب ان يكون وألا يكون وهذا حال (٦)

وايضاً لو جاز (٧) ان يبقى الانسان ليقي من كان قبلنا (٨) ولو بقي الناس (٩) على ما هم عليه من التناسل ولم يغروا لما وسعتهم الارض وانت تتبين ذلك بما اقول (١٠) .

ترى لو ان (١١) رجلاً واحداً (٧٨) ممَّن كان منذ اربعين سنة هو موجود الآن وليس من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحيى (١٢) اولادهُ موجودين (١٣) كاميرون المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (١٤) . ثم ولد له (١٥) اولاد ولاولاده اولاد وبقاء كذلك يتناقلون ولا يموت منهم احد كم (١٦) مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجد (١٧) أكثر من عشرة آلاف الف (١٨) رجال وذلك ان بقيتهم الان مع

(١) ب : انَّ الحزن لا يجعل (١٩) المٍ ومكروهٍ على ما لا يجدي الحزن عليه طائلـ. ل : لاجل ألمٍ ومكروهٍ لا يجديـ. م (وروايته اصبع) : انَّ الحزنَ تَعْجَلُ الْأَلْمَ وَمَكْرُوهٌ عَلَى مَا لَا يَجْدِيَ الْحَزْنَ إِلَيْهِ بَطَائِلٌ . (ثُمَّ اردف) وسندَ كفر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأنـا في هذا الباب انـا نذكر علاج الخوف وقد اتيتنا منه على ما فيه مفعـن وكفاية الا انـا تريدهـ ييانـا ووضـحاـ فتقول انـ . . . (اطلب علاج الحزن بعد هذا)

(٢) بـ لـ : والانسان

(٣) مـ : وقد تبين في الآراء الفلسفية انـ كلـ

(٤) مـ : ألاـ قسيـ

(٥) بـ لـ مـ : حال لا يخطر ببال عاقلـ

(٦) فانـه لو لم يعت اسلافنا وآباؤنا لم يتب وجودـ اليـنا ولو جازـ . . .

(٧) مـ : من تقدمـنا . . .

(٨) مـ : هـبـ انـ

(٩) بـ لـ : يقولـ

(١٠) بـ مـ : يُخصـيـ . لـ : يحصلـ

(١١) بـ مـ : موجودـينـ معروـفينـ . لـ : الموجودـونـ

(١٢) بـ لـ : عليهـ السلامـ

(١٣) بـ مـ : قولهـ

(١٤) بـ لـ : ثمـ (غـلطـ)

(١٥) بـ لـ : تجدهـ . مـ : تجدهـ

(١٦) بـ لـ : من عـترةـ الفـ (غـلطـ)

ما اصلبهم (١) من الموت والقتل (٢) اكثرون مائة الف رجل (٣) . واحسب كل (٤) من [في ذلك العصر كذلك (٥) فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضطّلهم كثرة (٦) ثم امسح (٧) بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم انَّ الارض (٨) لا تسعمهم قياماً متراصين فكيف قعوداً او متفرقين (٩) ولا يبقى موضع لعارة تفضل (١٠) عنهم ولا مسكن لزراعة ولا مسیر لامتداد ذلك (١١) في مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتدَّ الزمان (١٢)

فهذه حال من يتمنى (١٣) الحياة الابدية (١٤) ويكره الموت ويظنَّ ان ذلك يمكن من الجهل (١٥) . فاذن الحكمة (١٦) البالغة والعدل البسط على التدبر (١٧) الالهي (١٨) هو الصواب الذي لا مُعَدَّل عنْه (١٩) وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية (٢٠) . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله (٢١) وحكمته بل هو الخائف

(١) ب: قد توقفهم (غلط) . م: قُدر عليهم

(٢) م: القتل الدربي

(٣) م: مائة الف نسمة في كلِّ الارض

(٤) م: واحسب لكلَّ

(٥) بـ لـ : في ذلك المصر في بسيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب . مـ : في ذلك المصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب

(٦) بـ لـ مـ : ولم نحصهم عدداً

(٧) بـ لـ مـ : حيثما

(٨) بـ لـ : متصرفين . مـ : او منصرفين

(٩) بـ لـ مـ : يفضل

(١٠) بـ لـ مـ : ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا

(١١) بـ لـ مـ : وتضاعف الناس على هذه النسبة

(١٢) مـ : للبدن لـ : يشتهي

(١٣) بـ مـ : وبالباوه . لـ : وهذا غاية الجهل

(١٤) بـ لـ : الحكمة الالهية

(١٥) لـ : التدبر المحكم

(١٦) مـ : ولا يحيص

(١٧) بـ مـ : غاية اخرى (بـ : المرز؟) طالب مستزيد او راغب مستفيد

(١٨) مـ : الباري

من جوده وعطائه فالموت (١) اذن ليس برجي (٢) وانما الردي هو الخوف منه فالخاف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقة (٣) الموت هي مفارقة النفس البدن (٤) . وفي هذه المفارقة ليس فساداً (٥) للنفس وأثناها هو (٦) فساد التركيب (٧) . فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولبّه وخلاصته فهو باقي وليس بجسم فللمزيد فيه ما لزم (٨) في الاجسام (٩) بل لا يلزم (١٠) شيء من اعراض الاجسام اي لا يتراحم (١١) في المكان لانه لا يحتاج الى (١٢) مكان ولا يحير على البقاء الزماني لاستثنائه عن (١٣) الزمان وأثناها استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كالأ . فإذا كل بها ثم تخلص منها صار (١٤) الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومن شهاته عز وجل (١٥) . والرجل الذي يتصدق عن أخيه الميت ويقضي عنه الدين يسعد (١٦) بذلك الميت وذلك ان النفس ان كانت

(١) م : فقد ظهر ظهوراً حسيّاً ان الموت

(٢) م : كما يظنه جهور الناس

(٣) م : وقد ظهر ايضاً فيما تقدم من قولنا انَّ حقيقة

(٤) بـ لـ : للبدن

(٥) بـ مـ : وهذه المفارقة ليست فساداً

(٦) بـ لـ مـ : هي

(٧) مـ : فللمزيد فيه ما لزم . بلـ : ما يلزم

(٨) مـ : مما اوردناه قبيل هذا

(٩) بـ لـ : بلـ لا يلزم فيه . مـ : بلـ لا يلزمـ

(١٠) بـ لـ : التي في الاجسام من التراحم

(١١) بـ لـ : لاستثنائه من

(١٢) بـ : من اشتغالـ به (غلط)

(١٣) لـ : سار

(١٤) مـ : تعالى وتقديسـ . (ثم ختم المقالة بالاضطر الآية) :

« وهذا الكمال الذي ينتفيه في هذا العالم المسيـ قد ينتـ هـ وعـ رـ فـ اـكـ الطـرـيقـ الـيـ بـاـ سـفـ منـ القـولـ فيـ هـذـاـ الـبـابـ وـاـنـهـ السـطـادـ القـصـوـيـ لـلـأـنـسـانـ وـاـعـلـمـنـاـكـ ضـدـهـ (ـذـيـ هوـ الشـاءـ الـأـقـصـيـ)ـ لهـ وـبـيـنـاـ معـ ذـلـكـ سـرـابـ السـعادـةـ وـمـاـزـلـ الـإـبرـارـ وـدـرـجـاتـ منـ رـضـوانـ اللهـ وـجـنـتـهـ الـيـ هيـ دـارـ القرـارـ كـمـاـ يـبـيـنـاـ لـكـ أـصـدـادـهـ مـنـ سـخـطـهـ وـدـرـكـاتـهـ مـنـ الـأـنـارـ الـيـ هيـ المـاـوـيـةـ بلاـ فـرـارـ . نـسـأـلـ اللهـ حـسـنـ الـمـوـنـةـ عـلـىـ مـاـ يـقـرـبـنـاـ مـنـهـ وـيـبـعـدـنـاـ عـنـ سـخـطـهـ أـنـهـ جـوـادـ كـرـيمـ روـوفـ »ـ . فـتـرـىـ انـ هـذـاـ الـحـامـ فـيـ كـتـابـ اـبـنـ مـسـكـوـيـهـ لـاـ يـحـتـويـ ذـلـكـ الرـأـيـ القـاسـيـ القـاتـلـ بـوـحدـةـ نـفـوسـ الـبـشـرـ كـلـهـاـ

(١٦) بـ لـ : يـسـدـ سـدـاـ

واحدة كما زعم (١) جماعة (١) فالمتصدق نفسه وتلك الأخرى وسائرها شيء واحد وإن كانت غير واحدة فسلا فضل المتصدق ذلك الفضل إلا بشاشكة (٢) تلك النفس وعلى هذا أيضاً شبه بشيء (٣) واحد والسلام تَمَّت الرسالة والحمد لله وحده وصلى الله على من لاني بعده وأله وصحبه وسلم (٤)

علاج الحزن

رأي في الروايات المتولة عن كتاب ابن مسكويه انه وعد بفصل خصوصي لذكر علاج الحزن فها نحن نثبت هنا إنما لفائدة عن طبعة مصر

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محظوظ أو فوت مطلوب وسيئة الحرص على القنوات الجسمانية والشّرارة إلى الشّهوات البدنية والحسنة على ما يعتقد أو يفوته . وإنما يحزن ويحزن على فقد حبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من حبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويشتت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه . فإذا أُنْصِفَ نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باقٍ وإنما الثابت الباقٍ هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في الحال ولم يطلب . وإذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه إلى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عمّا ليس في

(١) هذا زعم باطل قال به بعض الفلاسفة التدماء . والقول الصحيح أن التفوس مع وحدة الطبيعة البشرية تفرد في كل إنسان وتسعد أو تشقي باموالها لا باموال غيرها

(٢) بـل : لـشـاكـلـهـ بـلـكـ

(٣) بـل : شـيـهـ شـيـهـ

(٤) ختام نسخة ب : « تَمَّت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » . أما فحتم هكذا : تَمَّت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آلاتي وسلامة على سيدنا محمد النبي وأئمه الطيبين الطاهرين وصاحبي الكرام الطاهرين وهو حبنا ونعم الوكيل ثم تم ثم

طبعه أن يثبت ويبقى . وإذا حصل له منه شيء بادر إلى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة إلى دفع الآلام التي أحصي لها من الجوع والجُرْي والضررارات التي تُشَبِّهُها وترك الأدخار واستكثار والتلمس المباحة والانتخار ولم يجدت نفسه بالكثرة بها والتنبي لها وإذا فارقت لم يأسف عليها ولم يبال بها . فإن من فعل ذلك أمن قائم يرجع وفرح قلم يحزن وسعد قلم يُشَقَّ . ومن لم يقبل هذه الوصيَّة ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزُل في جزع دائم وحزن متقصص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو قد محظوظ وهذا اللازم لعلنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طبع من الكائن الفاسد أن يكون (١) ولا يفسد فقد طبع في الحال ومن طبع في الحال لم يزُل خانياً والخائب أبداً محزون والحزون شقي

ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده لشيء يفقده لم يزُل مسروراً سعيداً . فان ظنَّ ظانَ أن هذا الاستشعار لا يتمُّ له أولاً يتتفق به فلينظر الى استشعارات الناس في مطاليبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بيته ظاهرة فرح التعيشين بما يجدهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بذاتهم على تباينها ولتصفع ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء . فانه لا يخفى عليه فرح التجار وتجارته والجندى بشجاعته والمقاوم بقourage والشاطر (٢) بشطارةه والخُشت بتخسيه حتى يظنَّ كل واحد منهم أن المقربون من عدم تلك الحالة حتى قد يهجنها والمعجبون من غيَّ عنها فخرم لذتها وليس ذلك إلا لثوة واستشعار كل طائفة بمحسن مذهبها ولزومها أيام العادة الطويلة . وإذا لزم طالب الفضيلة مذهبة وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالع عادته كأن أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين ينحطون في جهالاتهم وكان أحظائهم بالنعم القيم لأنَّه سُحقَّ وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظافرون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو دليل الله عزَّ وجلَّ وهم أعداؤه وقد قال الله عزَّ من قائل : « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال الجندي في كتاب دفع الأحزان ما يذكر

(١) في الاصل : « ان لا يكون » وهو غلط

(٢) جاء على الحاش : الشاطر من أعباء أهلة خبأ

دلالة واضحة أن الحزن شيء يجتليه الإنسان ويضمه وضمّاً وليس هو من الأشياء الطبيعية : « ان من فقد ملكاً أو طلب أمراً فالم يجده فلتحته حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظراً حكيمًا وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية . وأن كثيراً من الناس ليس لهم ذلك المالك وهو غير مخزونين بل فرحون مغبطون (١) علم علمًا لاريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وإنَّ من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا المعارض فهو لا مجالة سيسأله يعود إلى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوماً قدروا من الأولاد والاعزَّة والاصدقاء ما استدَّ حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى حالة السرّة والضيق والغبطة ويصيرون إلى حال من لم يحزن قط . ولذلك شاهد (٢) من يفقد المال والضياع وبجميع ما يقتنيه الإنسان مما يعزُّ عليه ويحزنه فإنه لا حالة يتسلّى ويروي حزنه ويماود أنسه واغباطه . فالعقل اذا نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه عالم انه ليس يختصُّ من بينهم بصفية غريبة ولا تمتاز عنهم بمحنة بدعة وان غaitه من مصنيفه السلوة وان الحزن هو عرض يجري على سائر الودايات فلم يضع لنفسه عارضاً ردِّياً ولم يكتسب مرضًا وضعيًا أعني بجثيلًا غير طبيعي »

وينبغي أن تذكر ما قدّمنا ذكره من حال من يحيى بتجيئه على أن يشمها ويستمع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتّع بها سواء فاطمة ثلة نسمة فيها وظن أنها موهبة له هبة أبدية . فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب . فإنَّ هذه حال من عدم عقله وطبع فيما لا مطعم فيه . وهذه حالة الحسود لاته يجب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الأمراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكمة : من أحب أن ينال الشر أعداؤه فهو محظوظ للشر ومحظوظ الشر وشر من هذا من أحب الشر من ليس له بعده . واسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال أصدقاءه خيراً ومن أحب أن يجرم صديقة الحسن تقدّم لمحب له الشر ويفيد له من هذه الودايات الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يمسدهم على ما يصلون إليه منها . سواء كانت هذه الخيرات من قنواتنا ومملكتنا أو بما لم نقته ولم نملكه لأن الجميع مشارك للناس وهي وداع

(١) كذلك في الأصل . والصواب : « مغبطون » او « مغبوطون »

(٢) والصواب : كذلك

الله عند خلقه وله أن يرثي العارية متى شاء على يده من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا اردنا الودائع واما العار والسيئة أن نخزن اذا ارثجت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للنعم أن نزد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى ايجاده اذا استرد ها ولاسيما اذا ترك المغير علينا أفضل ما أعادنا وارثج أخنة (قال) وأعني بالانضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعني النفس والعقل والفضائل الوهوية لنا هبة لا تسترد ولا ترثج . ويقول ان كان ارثج الاقل الاحسن كما اقتضاه العدل فقد أبقى الاكثر الانضل وانه لو كان واجباً أن نخزن على كل ما فقده لوجب أن تكون أبداً مخزونين فينبغي للعامل أن لا يفتك في الاشياء الضارة البؤرة وأن يقل القنية ما استطاع اذا كان فقدها سبباً للحزان وقد حكى عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وفلة حزنه فقال : لاني لا أقتضي ما اذا فقدته حزنت عليه . . . والحمد لله رب العالمين والصلوة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسينا الله ونعم العين

رسالة
في
الفرق بين الروح والنفس

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

لوحة

بين الكتب المخطوطة التي اطلمنا عليها في اواسط ايلول سنة ١٩٠٩ في المكتبة الحالدية في القدس الشريف فتلطف أصحابها بجازة نسخ ما ثنا منها كتاب نظم في برنامجها في باب

المجتمع العلميَّة يحتوي عدَّة رسائل فلسفيةٌ طبع البعض منها جسمَةُ الشِّيخ العَالِم طاهر افندى المجزائى . وعَمَّا لم يطبع رسالة لارسطاطاليس فى النفس قد تلف قسمٌ كبير منها فذهب بذلك فائدتها . وهناك رسالة أخرى نفيسة لم تطبع أيضاً عنوانها «رسالة في الفرق بين (النفس والروح)» يقال في أوَّلها «النَّهَا حَنِين بْن إسْحَاق البَادِي لَحْمَد بْن مُوسَى الْمَجْمُ» قال : «وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهَا فَقَوْمٌ قَالُوا أَخَا لَهْنَى وَقَوْمٌ قَالُوا أَخَا قَسْطَانْبُولِي أَبْنَى افْرَخْشَاء» فاستخناها لنشرها ككتمةً للاسبق نشره من هذه المقالات الفلسفية القديمة . ولما يقال إنها أثر نفيس . يدلُّ على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كارسطو وأفلاطون وبطبيعتهم كبراط وجاليوس فجمع في أوراق قليلة عدَّة معلومات متفرقة في كتبهم . والمُؤْلَف قد أراد بالروح ما كان يفهمه اليونان باسم *πνεῦμα* والروم باسم *spiritus* في معناهما الأصليِّ يعني النَّسَة المَادِيَّة التي في الإنسان ليس يعني الجوهر المجرد عن الجسد كما يُستدلُّ من أصل اشتقاها من فعل *πνέω* *spiro* يعني قول العرب راحت الريح اذا هبت وفتحت . وكان قدماء الحكمة يقسمون الروح بهذا المعنى المادي الى فسيفساء يدعون قسماً الروح الحيوي (*esprit vital*) ويبحلون موقعه في القلب وقسماً الروح النفسي (*esprit animal*) يجعلون مركزه في الدماغ . وهذا الرأي القديم له سند في ما اكتشفه اليوم أهل العلوم الحيوية (*biologistes*) بدرس مظاهر الحياة وأعمال خلايا الدماغ وخصوص الدم وتركيبه مما لم يعرفه القدماء . أما النفس فقد اخذها المؤلف بمعناها الفلسفى يعني الجوهر البسيط الروحي المتألى البقاء المخلوق من الله ليتجدد بجسم هيولى وان امكانه ان يحيا دونه فشخص في القسم الثاني من مقاييسه آراء التدماء بكل دقة فيجايات مقاييس من اجود الآثار الفلسفية واستحققت بذلك أن تُنشر ثلاثة تُفقد فائدتها ولايسا ان منها نسخة وحيدة فقط تُحفظ في خزانة مخطوطات غوتا من أعمال المانيا : (Pertsch ١٩٥٨ Arab. Handschr. zu Gotha. n° ١١١٢)

جناب محمد امين الدنف الانهاري فشكراً فضله

يعني علينا تعريف واضح هذه الرسالة فأنَّ كاتب هذه النسخة بعد ان ذكر انَّ مؤلفها هو حنين بن اسحاق البادي روى ما جاء من الخلاف بين العلماء في صاحبها فهو حنين بن اسحاق او قسطاً بن لوقا . وعندنا انَّ مصنف هذه الرسالة ليس بحنين وانما هو ابن لوقا ودونك الاسباب التي تحملنا على تقبيلها الى ابن لوقا :

السب الأول اننا راجحنا كلَّ جداول تأليف حنين بن اسحاق المدوَّنة في كتاب الفهرست لابن النديم (ص ٩٢٤) وفي تاريخ الحكماء لجمال الدين القطبي (ص ١٢١ - ١٢٢) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيمه (١٨٤: ٣٠٠ - ١٨٤: ١) مع ما ذكر منها في كشف الظنون للعام خلية وما بقي منها في خزائن الكتب الشرقية في اربَّة قلم نجد ذكرًا لهذه الرسالة

والثاني اننا على خلاف ذلك وجدنا في (تأليف السابقة ذكرًا لهذه الرسالة في جلة تأليف قسطاً بن لوقا . فقد ذكرها ابو الفرج الوراق المرحوم بابن النديم في الفهرست (ص ٢٩٥)

وسأها كتاب الفصل بين النفس والروح ومتله جمال الدين القسطي في ترجمة قسطا بن لوقا (ص ٣٦٢) ودعاهما كما في نسخة المكتبة الحالية «كتاب اتفق بين النفس والروح» وبعده ابن أبي اصبيعة في طبقات الاطباء (٢٤٥:١). أما النسخة الخطية المصنوعة في مكتبة غوتا (٣٦٩ p ١١٥٨. n° Pertsch,) فان الرسالة تُدعى فيها كما في فهرست ابن النديم «الفصل بين النفس والروح» ولا يذكر فيها اسم مؤلفها وقد نسبها صاحب القافية الى ابن سينا تخيلاً وحدساً. والصواب كما رويانا

والثالث انَّ لغة هذه الرسالة تدلَّ على احتمال قسطا بن لوقا وليس لحنين لأنَّ عريتها انصبح وابلغَتْ عَما تعرفه من تأليف حنين بن اسحاق الباقية الى زماننا . أما قسطا بن لوقا فكان مشهوراً بجودة انشائه كما اشار اليه اصحاب ترجمته

والرابع انَّ هذه الرسالة عرفها القَلْة الى اللاتينية (١) منذ القرن الثاني عشر للمسيح فترجمها المعروف بحنَّا الاسباني ونسبها الى قسطا بن لوقا (٢) Johannes Hispalensis) فطبعت هذه الترجمة مرَّة اولى سنة ١٥٣٦ في مدينة بال (Bâle) ثمَّ أعيد طبعها في مجموع فلاسفه القرون الوسطى (٣) الذي نُشر سنة ١٨٢٨ بِعاصي باراك (Barach) . أما الاصل العربي فلم ينشر

وهنا لا بدَّ ان نضيف الى قولنا كلامه في مؤلف الرسالة فنقول هو قسطا بن لوقا البعلبكي أحد مشاهير علماء الدولة اليسابعية . قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين : « كان ي يجب ان يقدم على حنين لفضله ونبيله وقدمه في صناعة الطب ولكن بعض الاخوان سأل ان يقدم حنين عليه وكل الرطلين فاضل . . . وكان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلكلة والمندسة والاعداد والموسيقى لا مطعن عليه فصيحاً باللغة اليونانية . جيد العبارة بالمرية ». ونقل ابن أبي اصبيعة (٣٤٤:١) عن سليمان بن حسان ان قسطا « مسيحي (النحلة طيب حائق نيل) فيلسوف منجم علم بالمندسة والحساب » ثمَّ زاد عليه : « وكان جيد التقليل فصيحاً باللسان اليوناني والسرياني والعربي واصلاح تقولاً كثيرة واصله يوناني . وما روی من اخباره انه كان في ايام

(١) اطلب تاريخ المخطوطات العربية الى اللاتينية
Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem xi
Jahrhundret. (p. 33)

(٢) وقد دعاه المترجم « قسطنطين الافريقي » اطلب قائمة المطبوعات العربية في المتحف
البريطاني (A.G.) : Catalogus of Arabic Books in the British Museum.

(٣) Costa-ben-Lucæ de differentia animæ et spiritus
liber ex arabico in latinum translatus a Johanne Hispalensi .

المقدّر قال ابن القنطي في تاريخ الحكّماء: «دخل أيام نبي عيسى إلى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد إلى الشام واستدعي إلى العراق لترجم كتاباً ويستخرجها من لسان اليونان إلى لسان العرب وعاصر يعقوب بن إسحاق الكندي، وقد نقل صاحب الفهرست وابن أبي الصبيعة عن عبد الله بن جبرائيل بن بختشوش أنَّ قسطاً اجتذبه سحاريـب إلى أريـنية فقام بما وكان باريـنية أبو القـطـيرـيف البـطـريقـ من أهـلـ الـلـهـ وـالـفـضـلـ فـصـلـ لـهـ قـسـطاـ كـتـبـاـ كـثـيرـ جـلـيلـ نـافـعـةـ شـرـيقـةـ المـائـيـ مـخـتـصـرـةـ الـأـلـفـاظـ فـيـ اـصـنـافـ مـنـ الـعـلـومـ وـمـاتـ هـنـاكـ فـدـنـ فـيـ قـبـرـ قـبـةـ وـأـكـرمـ قـبـرـ كـيـرامـ قـبـورـ الـمـلـوـكـ وـرـوـسـ الشـرـائـعـ». (قال): «فـلـوـ فـاتـ حـقـاـ قـلـتـ إـنـ أـفـضـلـ مـنـ صـفـ كـتابـاـ بـاـ اـحـتـوىـ عـلـيـهـ مـنـ الـعـلـومـ وـالـقـضـائـلـ وـمـاـ رـزـقـ مـنـ اـخـتـصـارـ الـأـلـفـاظـ وـجـمـعـ الـمـائـيـ». ثم ذكرـواـ لهـ جـدـولـ تـالـيـفـ الـبـالـغـ خـسـينـ كـتابـاـ بـيـنـ فـقـدـ أـكـثـرـهـاـ. وـمـاـ يـوـسـفـ عـلـيـ قـدـمـ خـصـوصـاـ كـتابـ تـارـيخـ كـانـ دـعـاءـ الـفـرـدـوـسـ وـكـتابـ نـوـادـرـ الـيـونـانـيـنـ وـمـذاـهـيـهـ وـكـتابـ آـدـابـ الـفـلـاسـفـةـ وـكـتابـ الـأـوـزـانـ وـالـمـكـاـيـلـ وـكـتابـ الـمـرـايـاـ الـمـحـرـقـةـ وـكـتابـ الـقـرـسـطـوـنـ. وـقـدـ تـجـاـ مـنـ آـفـاتـ الـدـهـرـ كـتابـ اـخـتـلـافـ النـاسـ فـيـ اـخـلـاقـهـمـ وـسـيـرـمـ وـكـتابـ فـيـ الـعـلـمـ بـالـكـرـةـ وـكـتابـ الـاـسـطـرـلـابـ وـبـعـضـ نـقـولـ كـتبـ الـيـونـانـ كـكتـابـ اـفـلـيدـسـ وـكـتابـ الـأـكـرـنـ لـتـاـوـدـصـيـوسـ وـكـتابـ اـطـلـوـقـسـ فـيـ الـطـلـاعـ وـالـفـرـوبـ. وـلـمـ يـطـعـ قـسـطاـ بـنـ لـوـقاـ الـأـشـيـيـ قـلـيلـ فـنـ ذـلـكـ كـتابـ رـفـعـ الـأـشـقـالـ لـأـبـرـونـ تـرـجـمـةـ منـ الـيـونـانـيـةـ وـطـبـمـةـ أـخـرـأـ الـمـلـاـمـةـ كـارـاـ دـيـ فـوـ Carra de Vaux : Les Mécaniques de Héron d'Alexandrie وقد طبع في مصر كتاب الفلاحة اليونانية لقسطنطينيـوسـ الـبـيـلـيـسـوـفـ الروـيـيـ وـظـنـ الطـابـيـ اـنـ قـسـطـوـسـ الـمـذـكـورـ هوـ قـسـطاـ بـنـ لـوـقاـ وـلـوـ حـقـقـ الـنـظـرـ لـأـيـ انـ قـسـطـوـسـ هـذـاـ لـيـسـ بـقـسـطاـ بـنـ لـوـقاـ وـإـنـاـ هـوـ اـحـدـ قـدـمـاـ الـيـونـانـ وـقـدـ تـرـجـمـ كـتابـ سـرـجـوـسـ بـنـ هـلـيـاـ وـمـاـ لـقـسـطاـ بـنـ لـوـقاـ مـنـ الـآـثـارـ الـمـذـكـورـةـ فـيـ جـدـولـ تـائـيـفـهـ وـمـحـفـوظـةـ فـيـ مـكـيـبـتـنـاـ الـشـرـقـيـةـ جـوابـهـ إـلـىـ اـبـنـ عـبـيـ يـعـيـ اـبـنـ المـجـمـ وـكـانـ هـذـاـ وـجـهـ الـيـهـ وـإـلـىـ حـنـينـ بـنـ اـسـحـاقـ رسـالـةـ دـعـاهـاـ بـالـبـرـهـانـ لـيـثـتـ فـيـهـاـ دـيـنـ إـلـاسـلـامـ فـاجـابـهـ قـسـطاـ بـرـسـالـةـ مـثـلـهـاـ وـالـرسـالـةـ بـيـنـ مـخـطـوـطـاتـ مـكـيـبـتـنـاـ وـكـذـلـكـ لـدـنـيـاـ جـوابـ حـنـينـ عـلـيـ صـورـتـيـنـ الـوـاحـدـةـ عـلـيـ طـرـيـقـةـ جـدـلـيـةـ وـالـأـخـرـيـ عـلـيـ مـبـنـيـ فـلـسـفـيـ ثـبـتـ فـيـ الـنـصـرـيـةـ فـهـذـهـ الصـورـةـ اـثـانـيـةـ قـدـ نـشـرـنـاهـاـ فـيـ بـعـضـ الـأـبـحـاثـ الـذـيـ طـبـعـ لـيـوـسـلـ الـمـلـاـمـةـ نـلـدـكـهـ ١١ـ وـقـدـ عـدـنـاـ فـكـرـنـاـ طـبـعـهـاـ فـيـ مـجـمـوعـنـاـ «ـمـقـالـاتـ لـأـهـوـيـةـ قـدـيـةـ (ـصـ ١٢٩ـ)ـ»ـ

هذه الرسالة في الفرق بين النفس والروح

ألفها حنين بن اسحاق العبادي ل محمد بن موسى النجم

وقد اختلفوا فيها قوم قالوا انها خلائق وقاموا بها قسمًا بن لقا
لعيي بن افرخانشاه (١)

(حاشية) نسبه القراء الى ان التعليم الصحيح الثابت في اسر النفس احاجاً المبدأ الوحديد لاعمال الانسان
سواء . كانت نباتية او حسيّة او عقلية . فالروح اذن التي اتخذتها هنا المؤلف يعني القوى
النباتية والحسية ليست بذاتاً مستقلة كما يشعر به وانما هي ذات النفس بظاهرها في تلك القوى



وبه نستعين

سالتَ أَعْزَكَ اللَّهُ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنِ الرُّوحِ وَالنُّفُسِ وَمَا قَالَتِ الْأَوَانِيلُ فِيهِ وَقَدْ رَسَمْتُ
فِي ذَلِكَ جُمِلًا استخرجتها من كتاب افلاطون المسمى فادن (٢) ومن كتابه المسما
طبياوس (٣) ومن كتاب ارسطوطاليس وتأورسطس في النفس ومن كتاب جالينوس في
اتفاق آراء بقراط وافلاطون ومن كتابه في عمل التشريح وفي منافع الأعضاء واستعملتُ

) ويقال عادة فرخان شاه . كان هذا متولياً على ديوان الخراج ايام التوكيل وخلفائه
ذكره الطبرى في تاريخه غير مرأة ولم يذكر سنة وفاته
(٢) هو كتاب المدعو باليونانية Φαεδωث باسم احد تلامذة افلاطون
(٣) وباليونانية Τηλεμάχος علم بعض تلامذته

فيها غاية الاختصار والايحاز لا شاهدت من كثرة أشغالك باعمال السُّلطان وضيق الزمان الذي لا يُكثُر فيه التَّنظر في هذه الكتب وأرجو أن يكون فيما رسمت من ذلك مع معرقتك بالعلم الطبيعي وبراعتكم فيه بازوج مطلوبك ان شاء الله تعالى

فأقول ان الذي يريد ان يعلم الفصل بين شيئاً من محتاج الى ان يعلم ماهيَة كل واحد منها او لا لأنَّه غير مُمكِن ان يفصل بين شيئاً منهما وهم معرفة كل واحد منهما يُعرف الفصل بينها . واذا زرَيد ان نبيَن الفصل بين النفس والروح يجب اولاً ان نخبر عن النفس والروح ثم عن الفصل بينها . فلنبدأ اولاً بالقول في الروح اذ كان أسهل منهجاً ثم تتبعه بالقول في النفس

القول في معرفة الروح الحيواني

اعلم انَّ الروح جسمٌ لطيفٌ^(١) ينبعُ في بدن الانسان من القلب في الشريانين فيعمل الحياة والنفس والتَّبَصُّر وينبعثُ من الدماغ في الأعصاب فيجعل الحسَّ والحركة وقد زعم المحمودون ممَّن عمل التشريح في الأحياء من الأطباء ، والفلسفه انَّ في القلب تجويفين أحدهما في جانبه الأيمن والآخر في جانبه الأيسر وهذا التجويفان فيما دمُ وروحُ بل في التجويف الأيمن من الدم أكثر مما فيه من الروح وفي التجويف الأيسر من الروح أكثر مما فيه من الدم . وينبعث من التجويف الذي في الجانب الأيسر عرقان يصير أحدهما الى الرئة فيكون به تنفس القلب وذلك ان القلب ينقض ويتبسط وباقباضه وأنبساطه يكون التَّبَصُّر في سائر البدن ولذلك صار التَّبَصُّر دالاً على حركات القلب الذائمة المستوى وال مختلفة بسبب ضرر ينال القلب في نفسه او من بعض الاعضاء المجاورة له . فالقلب اذا انبسط اجتنب بذلك العرق من الرئة شيئاً من الهواء الذي يصير اليها بالنفس لتزويع الحرارة الفريزية التي فيه وتكون مادته الروح الذي في تجويفاته وادا انقبض القلب دفع بذلك العرق^{*} الى الرئة ما تؤدِّي فيه من البخارات الدخانية عن الحرارة النارية التي فيه واخراجتها الرئة عن البدن . وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريدي وُسْتَيْ بهذا الاسم لأنَّ هيئة هيئة وَرَيد و فعله فعل شريان . والعرق الآخر تسميه العرب الأَبَهَ وينقسم عند منتهيَّه من القلب قسمين أحدهما يتراقى في أعلى البدن

(١) راجع مقدمة والخاتمة في اول الرسالة

فيتفرع منه فروع من الصدر الى أعلى الرأس يكون بها الحياة في هذا الجزء من بدن الإنسان والآخر ينحدر الى اقاعي القدمين ويتفرع منه فروع يكون بها الحياة في الجزء المستقبل من بدن الإنسان وفروع جزئي هذا العرق التفرقة في سائر البدن تسمى شريانات وهي العلة القريبة لحياة البدن الانساني بما يؤدي الى كل عضو من اعضاء من الروح الذي في تجويف القلب الذي في جانبه الأيسر . والدليل على ان حياة الإنسان بهذا الروح ما نرى من خروجه في وقت الموت وحركة اللامع والضم والصدر لذلك والنَّفَسُ الذي يكون شيئاً بالفواقي والنَّفَسُ العالِي وتنفسه العامة التَّرْبُعُ وخروجه من البدن يكون بالسبل التي يصير منها اليه الماء . وذلك انه يخرج في تجويفات القلب الى الرئة في العروق التي ذكرنا انه ينفذ من القلب الى الرئة فيجذب الماء وينخرج البخارات الدخانية ثم من الرئة يكون خروجه في القصبة وينفذ من الفم . وخروجه من الفم يكون عند حركة الفم التي ينفتح فيها ولا ينطبق من ذاته ثم يحتاج الى ان يُبَدَّل بطلان الحياة بعد خروج ذلك الروح منه . فاما العلل التي يخرج لها هذا الروح من البدن اعني علل الموت وعمل سرعة خروجه وابطاله اعني سهولة التَّرْبُع وصعوبته وعلى ظهوره في بعض الناس وخفائه في بعضهم وعمل الموت فجأة فانها خارجة عن غرضنا وتحتاج الى اسائل ومقدمات كثيرة من التركيب الطبي يطول شرحها فذلك تركنا ذكرها فقد ظهر بما قلنا ان الحياة تكون بالروح الذي في تجويفي القلب وان النبض والنَّفَس لصلاح هذا الروح اعني لتزويمه الماء الوارد عليه من خارج ولا إخراج البخارات الدخانية عنه فقد ظهر أنَّ الروح الذي في تجويفات القلب هو علة الحياة والتَّنفس والنَّبَض . وهذا ما يُحتاج الى معرفته في الروح الحيواني الذي ينسّقه القلب

القول في الروح النفسي

اما الروح الذي ينسّقه الدماغ وقوذه الى سائر البدن في الاعصاب فانه يُسَعَ الروح النفسي وما دونه من الروح الحيواني الذي يكون في تجويف القلب . وذلك ان احد قسمي الشريان المعروف بالأَبْهَر النبع من القلب الى أعلى البدن اذا انتهت اقسام عظم الرأس وتقدرت به اجتمعت وتركت بعضها على بعض وتشبّكت وانتسج منها نسيج

في هيئة الشبكة وانسست تحت الدماغ ونجد شرياناتها المنسية شيء إلى باطن الدماغ يؤدي إلى روحًا من الروح الحيوانية الذي في التجويفي القلب وذلك أن الدماغ قسمان مقدم وهو مُعْظمه والآخر مؤخر وفي مقدمه التجويفان يفضيان إلى فضاء مشترك في وسط الدماغ وفي مؤخره التجويف واحد منه يجري إلى الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدمته فالشريانات النبعية من الشبكة التي تحت الدماغ إلى باطنها تنتهي أو لا إلى أحد التجويفين اللذين في مقدمته في يؤدي إليه الروح الحيواني وينفذ منه إلى التجويف الآخر فيلطف فيه ويقع ويتهذب ويتهيأ لقبول القوة النفسانية ويكون ذلك له شيئاً بالهضم والاحالة إلى روح ارق والطف واصفي ثم ينفذ من التجويف إلى الفضاء المشترك لها في وسط الدماغ ثم من ذلك الفضاء المشترك لها في وسط الدماغ ومن ذلك الفضاء إلى التجويف الذي هو في مؤخر الدماغ في مجراه من الفضاء المشترك في وسط الدماغ إلى مؤخره وفي هذا المجرى قطعة من جرم الدماغ شبيهة بالدودة يرتفع في المجرى وينهض فيه وبارتفاعها يفتح الثقب الذي بين الفضاء المشترك للتجويفين وبين المجرى وبأنه اطها تسده فإذا فتحه نفذ الروح من مقدم الدماغ إلى مؤخره وذلك ليس يكون إلا عند الحاجة إليه عند تذكر ما تني وعند الفكر فيها قد كان. فان لم ينفتح هذا المجرى ولم ينفذ إلى مؤخر الدماغ لم يذكر الإنسان ولم يحضره جوابات ما يسأل عنه . واقتراح هذا المجرى الذي يكون بارتفاع الجسم الشبيه بالدودة مختلف في الناس في السرعة والاطا . فنفهم من يكون ذلك فيه بسرعة فيكون ذكراً سريعاً الذكر سريع الجواب ومنهم من يكون ذلك فيه ببطء فيكون بطلي الذكر بطلي الجواب كثير الفكر . ولذلك يعرض لن يذكر شيئاً ان ينصب رأسه اتصاباً شديداً بل عليه إلى ما وراء ويشخص بيته إلى فوق ليكون هذا من وضعه وهيته معيناً على اقتراح المجرى وارتفاع ذلك الدودي إلى فوق فاما الفهم والفكر والرأي والروية والتمييز فإنه يكون بالروح الذي يكون في التجويف المشترك اللذين في مقدم الدماغ فإذا كان الإنسان منكراً او مروياً احتاج إلى ان يكون المجرى الذي من الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدم الرأس إلى التجويف الذي في آخره مسندأ ليثبت الروح في ذلك الفضاء المشترك فيكون أقوى للتفكير والرهن والروية والتمييز ولذلك ترى من يفكري على رأسه إلى الأرض ويكثر النظر

اليها و كانه يكتب كتاباً او يرسم اشكالاً ليكون ذلك معيناً على اطباق الجسم الشبيه بالدودة على ثقب المجرى الذي ينفذ منه الروح الى مؤخر الرأس والروح الذي في هذا الفضاء اعني التجويف الاوسط مختلف في الناس فنهم من يكون هذا الروح فيه رقيقة طيفاً صافياً فيكون عاقلاً مفكراً سانساً مدرباً مميزاً ومنهم من يكون الروح فيه على خلاف ذلك فيكون طيئاً او سخيفاً او أحمق او أبله وينبعث من جزء الدماغ المقدم سبعة ازواج عصباً فيها روح من التجويفين المقدمين الاول منها يتصل بالعينين فيكون به البصر وهو دون باقي العصب أجرف وذلك طاجة البصر الى ان يكون الروح النبعث اليه كثيراً مجتمعاً متكتافاً صافياً لا يختلط جرم غيره

والثاني يتصل بضل الفكين فيحرر كهما
والثالث يتصل باللسان فيكون به حسُ الذوق
والرابع يتصل بالحنك
والخامس يتصل بالصباخين فيكون به حسُ السمع
والسادس ينحدر الى الاحشاء فينيلها الحس ويرجع شيء منه الى الحنجرة فيحركها لانضمام فوهتها

والسابع يتصل بالسان ف تكون به حركته وكل ذلك تفعله هذه الاعصاب بالروح التي تتبع فيها من الدماغ الى هذه الاعضاء
والدليل على ذلك انه متى عرض عارض فسد مجرى الروح الذي في عصبة من هذه الاعصاب ومنعه من ان يصل الى العضو فانه يُبطل فعل ذلك العضو كلام المجتمع في العين فانه يتحول بين الروح الذي في العصبة وبين الناظر فيفعل العما والاذى
والاخلاط التي تسد وتحول بينه وبين الصباخين وبين آلة الشم او آلة الذوق فيفعل الصم او بطلان المذقة واللمس والشم . فإذا افتحت تلك المجاري اما بعلاج او بمقاومة الطبيعة للصلة عاد العضو الى فعله فصار صحيحاً مسلياً وينبعث من جزء الدماغ المؤخر وهو جزء من الدماغ فينحدر من القنا كلها وعظم القطة والغضص ويترافق منه ازواج كثيرة من العصب فيما بين كل قفارتين زوج ينضي الى العضل فيكون بها حركة اليدين والرجلين وسائر البدن

والدليل على ذلك انه متى ما تال هذه الاعصاب ضرب من قطع او فسخ او انسدَّت المجاري التي فيها بطلت حركة ذلك العضو الذي كانت تنبئ اليه او ضفت من الآفة فقد ترى يد المفلوج صحية لا علة بها في ظاهرها وهو عند وجود هذه الآفة في اليد لا يمكنه يحس بها شيئاً ولا يحس بها ولا يحركها . وكذلك يرى ايضاً فيمن به السكتة فتشكون اعراضه صحية متساوية وهو لا يحركها ولا يحس بها شيئاً . فاذا عولجت هذه العلل بما ينفع مجرى الدماغ وضمنت فقارات العصب وتقوى ارباب (اسباب) هذه العلل بالادوية الجاذبة من الدماغ المنقية للمجاري التي في الاعصاب والمقيحة لذلك السدد رجع الى الاعصاب الحس والحركة ان لم تكن العلة قد جاوزت مقدار العلاج وتكون (وتكن) الاعضا . قد ضفت عن احتمال الأدوية .

وبدعا عرض للروح التي في التجويفات كلها او بعضها آفة من سوء مزاج او مخالطة المجزرة ردية فتفسد لذلك وتبطل افعال تلك الاعضا . وذلك ان الضرر والتغير ان تال الروح الذي في التجويفين المقدمين كان من ذلك فساد الحواس . كالذى يتأل من يدخل الحمام ويُطيل المكث فيه فيُظلم بصره ولا يرى شيئاً وكالذى يبيح به ايضاً مراراً فيُبغر الى رأسه فيحصل ذلك البخار بالروح الذي في مقدم دماغه فيُظلم بصره ولا يبصر شيئاً . وكذلك يعرض في السمع وفي سائر الحواس فان حلَّت الآفة بالجزء الاوسط كان باقي اجزاء الدماغ سليماً فسد الفكر والتمييز فقط وبقي الحس والحركة مستويَّين كالذى يعرض في العلة التي تسمى ماليخوليا وهي اختلاط العقل وكالتوسوس وفساد التمييز . فان حلَّت الآفة في اثنين من هذه التجويفات او ثلاثة واستعملت على الدماغ كله كانت الآفة في التمييز والحس والحركة كالذى يعرض في الصرع والسكتة وما اشبه ذلك من العلل

قد صَحَّ مِنْا قلناه ان الروح في التجويفات الدماغ وانه يفعل افعالاً مختلفة اما الذي في التجويفين المقدمين فيفعل الحس السمعي والبصري والذوقى والشمسي وبعض اللمس وينفع ذلك التغيير وهو الذي تسميه اليونانيون فطايسياً . وان الروح الذي في التجويف الأوسط يفعل الفكر والتمييز والروية . وان الروح الذي في التجويف (الذى في مؤخر الدماغ) يفعل الذكر والحركة

قد حصل لنا مِنْا بيتناه ان الروح في بدن الانسان روحان احدهما يقال له

الحيواني ومادته الهواء وينبوعه القلب وينبعث في الشريانات إلى سائر البدن الإنساني فيفعل الحياة والتبيض والتنفس . والآخر يقال له النفسي ومادته الروح الحيواني وينبوعه الدماغ ويفعل في الدماغ نفسه الفكر والذكر والرواية وينبعث منه الأعصاب إلى سائر البدن فيفعل الحس والحركة

القول في النفس

اما النفس فان وصفها على حقيقتها صعب مُعْتَاص جدًا والدليل على ذلك اختلاف أجيالهـ الفلاسفة وهم أـفـلـاطـنـ وـأـرـسـطـوـ طـاـيـسـ وـخـروـسـتـسـ فـيـهـاـ وـكـذـلـكـ مـنـ بـدـهـمـ . الاـنـاـ نـذـكـرـ الـحـدـيـنـ الـلـذـيـنـ حـدـهـمـ بـهـاـ اـفـلـاطـنـ وـأـرـسـطـوـ وـشـرـحـهـاـ وـيـنـجـحـ فـيـ تـبـيـنـ ذـالـكـ مـنـ كـلـ لـقـطـةـ فـيـهـاـ وـيـتـبعـ ذـالـكـ الـإـخـبـارـ عـنـ قـوـىـ النـفـسـ فـانـ ذـالـكـ مـنـاـ يـكـتـفـيـ بـهـ فـيـ هـذـاـ الـوـضـعـ وـيـكـنـ انـ نـبـيـنـ بـهـ غـرـضـنـاـ الـذـيـ هـوـ الـفـعـلـ بـيـنـ الـرـوـحـ وـالـنـفـسـ

القول في حد النفس لأفلاطون

قال أـفـلـاطـنـ : حدـ النـفـسـ جـوـهـرـ بـسـيـطـ لـيـسـ بـجـسـمـ مـحـركـ للـبـدـنـ (١) . وأـمـاـ اـرـسـطـوـ فـأـنـهـ حدـ النـفـسـ بـاـنـ قـالـ : النـفـسـ كـمـاـ أـوـلـ جـسـمـ طـيـعـيـ آـلـيـ (٢) . وـفـيـ حدـ آـخـرـ غـيرـ الـأـوـلـ قـالـ : حدـ النـفـسـ اـنـاـ حـيـ بـالـقـوـةـ (٣) . وـاـنـشـرـحـ عـذـيـنـ الـحـدـيـنـ وـلـبـتـدـيـ بـاـخـدـ الـأـوـلـ الـذـيـ قـالـهـ اـفـلـاطـنـ وـلـبـيـنـ انـ النـفـسـ جـوـهـرـ فـتـقـولـ :

انـ كـلـ قـابـلـ لـمـتـضـادـاتـ هـوـ وـاحـدـ بـالـعـدـ وـواـحـدـ بـالـعـدـ لـاـ يـخـتـلـفـ ذـاتـهـ وـهـوـ جـوـهـرـ وـالـنـفـسـ قـابـلـ لـلـفـضـائـلـ وـالـرـذـائـلـ وـهـيـ وـاحـدـ بـالـعـدـ كـنـسـ اـفـلـاطـنـ لـاـ تـخـتـلـفـ ذـاتـهـ وـالـفـضـائـلـ وـالـرـذـائـلـ مـتـضـادـاـنـ فـاـنـ النـفـسـ اـذـ قـابـلـ لـمـتـضـادـاتـ وـهـيـ وـاحـدـ بـالـعـدـ لـاـ تـخـتـلـفـ ذـاتـهـ فـيـ اـذـاـ جـوـهـرـ

ونـقـولـ اـيـضـاـ انـ مـحـركـ الـجـوـهـرـ جـوـهـرـ وـالـنـفـسـ مـحـركـةـ لـلـجـسـدـ وـالـجـسـدـ جـوـهـرـ

فالـنـفـسـ جـوـهـرـ

(١) تحديد أـفـلـاطـونـ لـالـنـفـسـ وـرـدـ مـنـفـرـقـاـ فـيـ كـتـابـيـ فـادـنـ وـيـساـوسـ السـاقـ ذـكـرـهـاـ

(٢) وـرـدـ هـذـاـ التـحـدـيـدـ لـأـرـسـطـوـ فـيـ كـتـابـيـهـ عنـ النـفـسـ (كـ ٢ـ فـ ١ـ) :

جـوـهـرـ الـنـفـسـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ مـعـنـدـهـ

(٣) هـذـاـ التـحـدـيـدـ الثـانـيـ هـوـ بـنـبـةـ النـفـسـ إـلـىـ الـجـسـدـ وـإـلـىـ حـيـاتـهـ فـيـ الـمـرـكـبـ

ونقول ايضاً ان النفس جزء من الحيوان لأن كل حيوان نفس^١ (١) وجسد الحيوان جوهر الجوهر جوهر فالنفس اذاً جوهر . فاذ قد تبين بالبراهين الصحيحة الواضحة ان النفس جوهر فلندين اذاً ان النفس لا جسم فنقول ان لكل جسم كيويات محسوسة وما لم تكن كيويات محسوسة فهو لا جسم وكيفيات النفس الفضائل والرذائل . والفضائل والرذائل غير محسوسة فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فكل جسم لا يخلو من ان يقع تحت بعض الحواس او كلها والنفس لا تقع تحت الحواس لا كلها ولا بعضها فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فان كل جسم اماً ان يكون متنفساً او غير متنفس فان كانت النفس جسماً فهي اماً متنفسة او غير متنفسة ولا يمكن ان تكون النفس غير متنفسة ان كانت جسماً لانه يقع محال وذلك ان النفس تكون لا نفس . فان قلنا انها حيوان اي متنفسة يرجع القول علينا في نفس النفس أجسم هي ام لا جسم ويترافق القول الى ما لا نهاية له فاذَا ليست النفس جسماً

وايضاً فان كانت النفس جسماً لطيفاً فليس يخلو ذلك الجسم من ان يكون اما روحًا خارجًا لطيفاً ينتشر في البدن كله واماً ناراً . فان كانت كذلك فلا يخلو ذلك الروح والنار من ان يكون لها نوع خاص وقوة خاصة او لا يمكن وذلك ان لم يكن لها نوع خاص وقوة خاصة فكل نار وكل روح نفس^٢ فان كان لها نوع خاصي كذلك النوع هو النفس

وايضاً ان كانت النفس جسماً فلا يخلو جسمها من ان يكون بسيطاً او مرتكباً فان كانت جسماً بسيطاً فهي لا تخلو ان تكون ناراً او هواء او ماء او ارضاً (٢) وان

١) في هذا القول نظر فان العلماء يفرقون بين نفس الحيوان الاعجم وبين نفس الانسان فانَّ نفس الحيوان جوهر يقوم بالمادة ويفنى بالخلال الجسم اماً نفس الانسان فاماً جوهر قائم بذلك لا تفني ببناء المادة اذ لها اعمال خارجة عن المادة تأتيها حتى بعد الخلال المبدئي التلقى والادراك

٢) هذا على قول القدماء بان الاستقصارات اربعة . واما اليوم فقد ثبت ان الاركان والاجسام البسيطة متعددة

كانت النفس احد هذه الاركان مجرّدًا اعني بلا قوّة ولا نوع خاصي يفارق فيه ما يشاركه في جنسه فان كلّ ما هو من جنسه نفس . وان كانت النفس فارّا كان كلّ نار نفساً وان كانت هواً كان كلّ هواً نفساً وكذلك باقي الاركان . فان كان ذلك كذلك فكلّ جسم يحيي ذلك الاستقرّ فهو متّقس اعني انه ذو نفس فان كان الماء هو النفس كانت الرئة والعروق الضوارب والروق المفتوح حيواناً . وان كانت النفس ما كان الااء الملوّن ما حيواناً وهذا من القول قبيح شنيع جداً . وان كانت النفس ارضًا كانت النفس جسماً مركباً فالنفس اذا لا يحيي واذ قد تبيّن ان النفس جوهر غير جسم فلتثنين على اي الجهات تحرّك البدن

القول في تحريك النفس للبدن على اي جهة هو

فتقول ان كل متحرّك اما ان يتعرّك بحركة محرك كالجملة التي تتحرّك بحركة البقر واما ان يتعرّك من غير ان يحرك كه محرك وذلك على اربع جهات : اما يتعرّك بالشوق الى محرك كه كما يتعرّك العاشق من المشوق . واما بالبغض والبغضاوة كما يتعرّك العدو من عدوه . واما ان تتحرّك بالفعل الطبيعي كما يتعرّك الحجر من الثقل والثقل من نفسه غير متحرّك . واما ان يحرك سبب باد بحركة كه كما ان الصناعة علة حركة الصانع . فلتنتظر باياها من جهات الحركة التي وصفنا تحرّك النفس البدن اليها

فتقول ان النفس تحرّك البدن بالجهة الرابعة من النوع الثاني من التعريكات وهي انها تحرّك البدن وهي غير متحرّكة وتتحرّك بانيا سبب باد حركة اذ كان الانسان يفعل بها ويختار بها فالتجار يحرك بانيا يفعل والنفس تحرّك بانيا تفعل وكما ان الصناعة علة حركة الصانع وليس يتعرّك بحركة كه فالنفس الحركة اذا علة حركة الحيوان بالشهوة والفعل والنفقة وهي لا تتعرّك بضرب من ضروب حرّكات الاجسام لانها غير جسم

واذ قد شرحنا حدّ افلاطون الذي حدّ به النفس وبينّا معنى كل لفظة فيه فلنأخذ الان في شرح حدّ ارسطوطاليس للنفس وقوله فيها

القول فيما حدّ ارسطوطاليس للنفس

فتقول ان ارسطوطاليس حدّ النفس بان قال انها كمال . وذلك لأنّ من الاشياء

ما هو بالقوة ومنها ما هو بالفعل وإذا كان الشيء بالفعل نعم بالكمال وكماله قبول النوع فمن هذه الجهات صارت النفس كما لا لأن المني حي بالقوة فإذا صار حيًا بالفعل قيل انه قد كمل وكماله قبول نوعه اعني يكون ذا نفس حساساً متحرّكًا بالأرادة . فقد وجب بما قلنا ان النفس نوع للحي لا محالة اذ كانت كمال الحي وكمال الشيء هو قبوله لنوعه . واذا قد صحَّ ان النفس نوع وسُئلنا النوع كما لا وجب علينا ان نشخص جهات الكمال على كم نوع يقال وعن اي جهة منها يضاف الى النفس

فتقول ان الكمال يقال على ضربين فمثلاً اول ومنه ثانٍ : فالكمال الاول في الانسان هو العلوم والصنائع . والكمال الثاني في الانسان معالجة ما يعلم من العلوم والصنائع . ومثال ذلك ان التطبيق ينتمي الى الكمال الاول لعلمه بالطلب فإذا عالج بما يعلم ينتمي الى الكمال الثاني . فلنفترض كمال اول لأن النائم وان كان لا حسنه في وقت نومه فله النفس الحاسنة المتحرّكة بالأرادة نوع وكمال فهو نوع وكمال الشيء فالنفس نوع وكمال للجسم

والاجسام ضربان : فمنها ما نوعه فيه طبيعي كالحيوان والنبات والنار والهواء والماء وكماله حركة دائمة في نفسه . ومنها ما يكتسب له نوع بالصناعة كالباب والسرير . فالنفس نوع جسم طبيعي لأن الجسم ليس من افعال الصناعة . وقد يختلف النوع الطبيعي النوع الكائن بالصناعة لأن النوع الطبيعي جوهر والنوع الصناعي عرض فالنفس جوهر لأنها نوع جسم طبيعي

والجسم الطبيعي على ضربين فمثلاً بسيط ومنه مركب فالبسيط مثل النار والماء والهواء والمركب مثل الحيوان والنبات وليس النفس نوعاً جسم بسيط بل مركب وذلك لأن كل ما به نفس فهو حي مستحيل ولا بد له من غذاء يخاف مكان ما يتخلّى منه ويُعين على نشوة . والغذاء يحتاج الى ضروب من الآلات منها ما يحتاج اليه لرور الجسم المُندى وتخيزته وتنقيذه كالقلم والريء والعروق في الحيوان والأوراق والتضبان في النبات ومنها ما حاجة الغذاء اليه لحيوية وتحفظه الى ملاعنته كالعدة للحيوان كالشحوم الذي في تجويف ساق النبات للنبات . ومنها ما حاجة الغذاء اليه لدفع فضوله

كلّ العاء للحيوان ومخارج الصبغ للنبات

وقد تكثّر الآلة في الحي لكتّةِ تكميلهِ وكثرةِ افعالهِ لانه اذا كان حيًّا كانت له اعضاء الحياة وهي القلب والدماغ وما يتصل بها وادا كان حسًاساً كان له عصب وحواس . وادا كان متعرّضاً بارادة كان له عضلٌ وعصب . وادا كان هذا هكذا فعم ما قيل ان النفس كمال اول جسم طبيعي آليٌ وهذا خاص جامع يعم كل نفس في جسمٍ مستحيلٍ . واما تغير لفظ الحد الاول وقصيده فكان ذلك حيًّا بالقوة فان المعنى في الحدين جميعاً واحد وذلك انه لم يعن بقوله ذا حياة بالقوة الا الكونية جسماً طبيعياً آليًّا فمعنى آليٌ وذي حياة بالقوة واحد . فهذا حد ارسطوطاليس الذي حدّ به النفس مع شرحه الذي شرحناه واياضاحتنا كل لفظ فيه

القول في قوى النفس

واذ قد شرحنا حدّي الفلاسفيين افلاطون وارسطو ويتّساً معنى كل لفظة في كل واحد منهما فلنخبر الان عن قوى النفس فنقول : ان قوى النفس الاولى التي هي كالاجناس لها في القوى وهي ثلاثة او لها التامة والثانية الحساسة والثالثة الناطقة وقد تسمى هذه الثلاث القوى نقوساً بالاستعارة فيقال النفس المُتميّزة والنفس الحساسة والنفس الناطقة وقد تسمى التامة طبيعية وبنائية . والنفس الحساسة بسيطة ومحركة بارادة . والنفس الناطقة عاقلة ومحذنة ومحكرة فالنفس مشتركة للنبات والبهائم والانسان والنفس الحساسة مشتركة للبهائم والانسان والنفس الناطقة خاصة بالانسان

وافعال النفس المتميّزة التَّوليدُ والتَّرْبِيةُ والغذاء وذلك يكون بالاربع القوى التي تسمى طبيعية وهي الجاذبة والمسكة والمحيلة والتفيدة . وهذه القوى موجودة في كل مفتدي اعني في النبات والبهائم والانسان . وافعال النفس الحيوانية البصر والسمع والشم والذوق واللمس والتحليل وحركة الاتصال بارادة . وهذه الافعال موجودة في كل حي اعني ذي حس في البهائم والانسان . وافعال النفس الناطقة الفكر والروية والظن والشك والغزم والعلم والذكر وهذه الافعال خاصة بالانسان دون الحيوان

القول في الفصل بين الروح والنفس

وإذا قد شرحنا ماهية الروح والنفس فلنخبر الآن عن الفصل بينهما وذلك أن الروح جسم والنفس غير جسم . وان الروح يُخُوِّي في البدن وان النفس لا يُخُويها البدن . وان الروح اذا فارق البدن بطلَ والنفس تبطل افعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها . وان النفس تحرّك البدن وتتيله الحسَ والروح يفعل ذلك بغير الحس وانَّ النفس تتيل البدن والحياة بتوسط الروح والروح يفعل ذلك بغير توسط . وان النفس تحرّك البدن وتتيله الحس والحياة بانها اولَ علة ذلك البدن وفاعلة فيه والروح يفعل ذلك وهو علة ثانية فالروح اذا علة قريبة لحياة البدن وحسه وحركته وباقى افعاله البعيدة

وذلك ان بدن الانسان لماً كان مرتكباً من اجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والاعصاب والعروق وما اشبه ذلك ومن اعضاء رطبة وهي الاختلاط اعني الدم والبلغم والمارتين ومن الروح اعني الذي في التجويفات القلب والدماغ والشريانات وكان الروح أرق هذه الاجزاء والطفها وأصفاها كان أشدَّ قبولاً لأنفعال النفس من سائر اجزاء البدن وعلى قدر رقتها ولطفها وصفتها قبلَ من فعل النفس . ولذلك قالت الفلسفه ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن لأنَّ الانسان اذا كان مزاج بدنـه في غاية الاستواء . كانت افعال النفس في غاية الاستواء . ومن قصر مزاج بدنـه اعني الاعضاء التي فيها الروح عن الاعتدال المخصوص بها قصر ايضاً الروح عمماً يحب له من الرقة واللطف وقصرت افعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة وفي النساء ضعيفة

وكذلك في الامم التي قد غلبت على امزجتها الحرارة والبرودة كالازنج والصقالبة ومن اشبههم . وكذلك اختلفت افعال النفس فصار في الروح الذي في القلب افعال الحياة والنفس وبالنبيض فقط اذ ذلك الروح اقربُ الارواح الى الماء واقلُها لطفاً ورقة وصفاء . ثم الذي في التجويفات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحس والتخييل لما تاله من زيادة الرقة واللطف على ما في الروح الذي في القلب . ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده صار فيه الفكر والروية بفضل ما تاله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ . ثم الروح الذي في مؤخره صار فيه الذكر والحفظ

لَا يُحْتَاجُ فِي ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ الرَّقَّةِ وَاللَّطْفِ إِيْضًا إِذَا كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَذْكُرْ شَيْئًا قَدْ مَضِيَ
وَبَعْدَ عَهْدِهِ

وَهَذَا كَافِرٌ لَنَا سَأَلَتْ عَنْهُ كَفَاكَ اللَّهُ أَهْمَّ وَدَفَعَ عَنِّكَ كُلَّ مُكْرَرٍ وَرَاسِخٍ فِي
الْحَيَاةِ وَالْمَاتِ بِجُودِهِ وَكَوْمِهِ أَنَّهُ هُوَ الْجَوَادُ

(تم)

مقالة في المنطق

لأسعد أبي الفرج هبة الله بن العسال

عني بنشرها وتعليق حواشيه الاب خليل اده اليسوعي

تَوْطِيْة

أخذنا هذه المقالة عن كتاب ابن العسال المرفوف باصول الدين وهي تشغل فيه الباب الثاني من الجزء الاول - واما تعریف المنطق فلم يقل فيه المؤلف الا انه « آلة فانویة تضم الانسان» مراجعاً عن ان يضل عن فکره « ولم يزد على هذا القدر . فاحبينا ان نورد تعریفنا تاماً لهذه الصناعة الشريفة اخذناه عن كتاب فريد في بايه لم يطبع الى الان وهو الكتاب المسمى « التحصیل » لبهمنiar بن المرزبان . فقال في تعریف المنطق ما نقله عن كتاب الشفاء لابن سينا استاذه (في الورقة ٢ من السخة الخطية المخطوطة في مكتبتنا الشرقية) :

تعريف النطق

« كل علم فهو اما تصور واما تصديق . والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد او ما يجري مجرى كالرسم مثل تصورنا ماهية الانسان . والتصديق اما يكتب بالقياس او ما يجري مجرى كالمثال والاستقراء مثل تصدقنا بان الكل مبدأ . فالحد والتقيس آلتان تكتب بهما

المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالرواية. وكل واحد منها منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي وكثنه نافع منفعة تجتنبه. ومنه ما هو باطل ومشبه بال حقيقي. والنظرية الإنسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولو لا ذلك لما وقع بين الماء اختلاف ولا وقع لأحد في رأيه تناقض وكل واحد منقياس والحمد فاته معمول ومؤلف من معانٍ معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منها مادة منها ألف وصورة جا التأليف. وكما أنه ليس عن أي مادة اتفقت يصلح ان يكون بيت أو كرسى ولا بأي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم بالرواية مادة تخصه وصورة بينها تخصه منها يصار الى الحقيقة. وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهةهما جهيناً. كذلك العارض في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة وقد يقع من جهةهما جهيناً. والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى حدًا بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً. وتعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسماً او عن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ما قوي منه واقع تصديقاً مشهداً بالعيين جديداً وما ضعف منه واقع ظناً غالباً خطأياً . وتعرف انه عن اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطاً وسوفطانياً ومن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تخيلياً يرغب النفس في شيء او يتفرّها او يبسّطها او يقبسها وهو القياس الشعري . فهذا قائمة صناعة المنطق ونسبة الى الرواية نسبة التحول الى الكلام والعرض الى الشعر لكن النظرية السليمة والذوق السليم ربما اغتيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من النظرية الإنسانية في الأكثر يستثنى في استعمال الرواية عن التقدم باعداد هذه الآلة » اه

الألفاظ

اللفظ المقيد أمّا ان يُعتبر بالنسبة الى تمام مسمى كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وهو دلالة المطابقة او الى جزء مسمى من حيث هو جزء كالانسان بالنسبة الى مجرد الحيوان او الناطق وهو دلالة التضمن او الى الخارج اللازم الذي ينتقل الذهن من المسمى اليه (١) كالاسد بالنسبة الى الشجاع او الحمار بالنسبة الى البليد وهو دلالة الالتزام ودلالة المطابقة هو الحقيقة والآخرين هما المجازان ويسمى التضمن اطلاق اسم الكل على البعض ودلالة الالتزام اطلاق اسم الملزم على اللازم

(١) اليه متصلة بالفعل « ينتقل » لا بلحظة « المسمى »

والدال بالطابقة اما ان يكون جزءاً دالاً على جزء من الجملة حين هو جزءاً من كدار زيد وغلام عمرو وهو المركب . او لا يدل وهو المفرد . وهو اماً يكون متعدد المعنى مختلف اللفظ كالليث والاسد والثغر والعقار وهي الاسماء المتداولة . او متعدد اللفظ مختلف المعنى بالحد والحقيقة كالعين الباقرة والعين الفوارة والمشتري القابل عقد البيع والكوكب الذي يعده المجمون من السعود وهي الاسماء المشتركة وتسمى بجملة بالنسبة الى كل واحد من معانها . او متعدد اللفظ مختلف المعنى لا بالحد والحقيقة بل بالعدد فقط كالانسان بالنسبة الى افراده والحيوان بالنسبة الى اشخاصه والفرس بالنسبة الى آحاده وهي الاسماء المتواطئة اي المتواقة آحادها في معناها . او متكرر اللفظ والمعنى جميعاً وهي الاسماء المتباينة سواء دلت على الذات كالشاء والارض او دل الوارد على الذات والآخر على الصفة كالسيف والصارم او على مجموع الذات والصفة كالهند الدال على ذات السيف مع كونه منسوباً الى الهند او على صفة الصفة كالناظق الفصيح

ثم المفرد اما ان لا يستقل لأن يُخبر به وهو الاداة او يستقل (لأن يُخبر) به . وهو اماً ان يدل على الزمان المعين لوجوده بعوارضه وهي الاهيّات متى تعرّض للمصدر في التصريف كضرب يضرب وهو الكلمة (١ او لا يدل وهو الاسم . وهو اماً ان يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركَة فيه كزيد وعمرو وهو العلم لفظاً والجزئي والشخصي معنى او لا يمنع وهو الكلمي ويسمى لفظاً مطلقاً . وهو اماً ان يكون قائم الماهية او داخلاً في الماهية وهو الذي لا توجد الا بعد وجوده وتعدم بعد عدمه في الخارج والذهب جميعاً ويسمى ذاتياً لتلك الماهية . او خارجاً عنها وهو الذي لا يكون كذلك ويسمى عرضياً لها

والداخل في الماهية اماً ان يكون مقولاً على كثرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وهو كمال الجزء المشترك بينها كالجواهر والجسم والجسم ذي النفس (٢ والحيوان وهو الجنس لأنَّ الكلمي القول على كثرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » قوله اربع مراتب . اماً مقول على كثرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو كمال

١) اعني الفعل في اصطلاح النحو

٢) الجسم ذو النفس سواء ايضاً الجسم النامي (corps vivant)

الجزء الميّز كالناطقي بالنسبة إلى الحيوان لأنَّ الكلِي المقول على كثييرين مختلفين بالعدد في جواب «اي نوع هو» وهو لا يجوز ان يكون عدميًّا لأنَّ العدم لا يجوز ان يكون جزءاً من الوجود ولا يجب ان يكون علة لوجود علة النوع من الجسم لأنَّ الجسم النامي جنس للنبات والحيوان وامتياز كل واحد منها عن الآخر بقوَّى قائلة بذلك الاجسام والقائم بالشيء محتاج إليه ف يستحيل ان يكون علة له . والفصل يكون مقسماً للجنس مقوَّماً النوع وكلها قسم النوع قسم الجنس ولا ينعكس

اما نفس الماهية فهو إما ان يكون مقولاً على كثييرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة إلى آحاده وهو النوع الحقيقي لأنَّ الكلِي المقول على كثييرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو» او يكون موضوعاً لما فوقه من الجنس وقسماً منه على معنى انه يقال عليه وعلى غيره من الجنس في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة إلى الحيوان . وهذا الاعتبار هو النوع الاضافي^(١) ولو اربع مراتب ايضاً لأنَّه إما ان يكون فوقه نوع ولكن ليس تحته نوع كالفرس وهو النوع الاخير ويسمى نوع الانواع أو بالمسكين كالجسم وهو النوع العالمي او يكون فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان والجسم النامي وهو النوع المتوسط او لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالملاك وهو النوع الفرد وهذا مقول في مراتب الاجناس الا ان العالمي ثمَّ هو الجوهر وهو جنس الاجناس لا الجنس الاخير والجنس المفرد هو العقل اذ لم يكن الجوهر جنساً له

واما الخارج عن الماهية فهو إما ان يكون لازماً لها مختصاً بنوع واحد كالضاحك بالقوَّة بالنسبة إلى الانسان وهو اسْتَهْانَة . او باكثر من نوع واحد كالتصرك والموجود بالنسبة إلى أنواع كثيرة وهو العرض العام . او لا يكون لازماً لها وهو العرض المفارق وهو ايضاً قد يُسمى عرضاً خاصاً ان كان مختصاً بنوع واحد وعرضاً عاماً ان كان يوجد في أكثر من نوع واحد وهو إما ان يكون سريع الزوال كجمرة الحigel وصفرة الوجل او بطيء الزوال كالشيب والشباب

واما الرَّكَب فاما ان يكون تقييداً كالحيوان الناطقي في حد الانسان او خبرياً وهو

(١) ان في الجملة اجمالاً ولمعنى المسكن تحصيله هو ان النوع حقيقي واضافي فال حقيقي هو ما ليس تحته جنس كالانسان والاضافي هو الندرج تحت جنس كالانسان ايضاً فهو تحت جنس الحيوان واما الجوهر فليس جنساً اضافياً

القضية او لا تقييداً ولا خبراً: وهو إما ان يفيد طلب شيء افاده أولية او لا يفيد .
فإن كان الاول فالمطلوب اماماً ماهيّات الاشياء، وهو الاستفهام او فعل يصدر عن المخاطب
وهو مع الاستعلاء امرٌ ومع الخضوع سؤالٌ ومع التساوي المتساوى وبه ظهر الفرق بين
قولنا: ما الزوج؟ وبين قولنا: أفهمني ما صورة الزوج. لأن المطلوب من الاول ماهيّة
الزوج ومن الثاني إفهام ماهيّة تلك الماهيّة. وإن كان الثاني فهو التنبيه ويدرج فيه التمني
والترجي والقسم والنداء. أما الحد فهو إما ان يكون بالجنس والفصل كقولنا: الانسان
هو الحيوان الناطق وهو الحد التام او بالفصل وحده كقولنا الانسان هو الناطق وهو
الحد الناقص او بالجنس والخاصة كقولنا : الانسان هو الحيوان الضاحك وهو الرسم
العام او بالخاصة وحدها كقولنا الانسان هو الضاحك وهو الرسم الناقص

القضايا

اما القضية فهي قول محتمل للتصديق والتكميل كقولنا: الجسم متحرك اي الجسم
له الحركة ويُستَّي حمل الانشقاق . وكقولنا : التحرك جسم اي الذي له حركة جسم
ويُستَّي حمل الوساطة . والحكم في القضية اما ان يكون سابقاً جازماً كذا ذكرنا وهو العيني
او متعلقاً بشرط وهو الشرطي . ثم التعلق اما ان يكون تعلق المزوم وهو المتصل كقولنا:
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . او تعلق العناد وهو المنفصل كقولنا : كل عدد
اما زوج واما فرد . واما القضية العينية فلا بد لها من موضوع وهو المحكوم عليه ومحمول
وهو المحكوم به وهم الموصوف والصفة في اصطلاح الكلام والمبتدأ والخبر في التحو وليس
من شرط كون الشيء موضوعاً كونه موضوعاً بل يكفي في كونه

١) اعلم ان لفظة «موضوع» لما مثناه احدعا ما ذكر آننا وهو المحكوم عليه او المند
عليه ولا يعتبر هذا المعنى الا اذا كانت الكلمة المقول عنها انما موضوع داخلة في القضية . واما المعنى
الثانى فقد تقييد الكلمة في ذاتها وان كانت خارجة عن حكم القضية فالموضوع جائز ما هو الا
القائم ذاته وهو والجواهر واحد وانما يختلفان بالاعتبار . قال جعفري (في الكتاب المذكور ص ١١):
« والموضوع قد يُعنى به ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة ولا تقييده تلك الصفة
كمااً في ذاته وحقيقة وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم
يصير معروضاً لوجود الياض والسوداد فيه ». فالموضوع اذا هو الجواهر بحيث هو مستقل بذاته
وما الشخص والاقوم سوى الموضوع الا ان الموضوع اعم يطلق على البشر والحيوانات والبيانات
والجنادات ويتقابل في اللغات الاجنبية الاعاظ الاتية . *hypostase, suppositum, sujet, subjectum, sppot*

موضوعاً مجرّد كونه هو هو في الجملة سواه كان ماضياً او حاضراً او مستقبلاً (١) . ثم الموضع ان كان شخصياً سُمِّيت القضية مخصوصة كقولنا: زيد كاتب، زيد ليس بكاتب. وان كان كلياً فهو اما ان يكون مسورةً بسُورَةٍ كلَّ او بعض او لا شيء او لا واحد او ليس كلَّ او ليس بعض او بعض ليس وهو النقطة الدالُّ على كثرة القدر الذي ثبت له الحكم وتسى القضية المخصوصة مسورةً او لا يكون مسورةً بسور البتة موجبةً كانت (القضية) او سالبة وتسى القضية مهملة كقولنا: الانسان ضاحك، الانسان ليس بضاحك: وهي في قوّة الجزئية لتوقف صدقها على صدق الجزئية دون الكلية. والقضية المخصوصة تنقسم: الى كلية وهي المسورة بسورة كل او لا شيء او لا واحد وتسى عامةً. والى جزئية وهي المسورة بسور بعض او ليس كل وتسى خاصةً. ثم كل واحدة من الكلية والجزئية تنقسم: الى موجبة وهي التي حُكم فيها بثبتت شيءٍ ما، سواءً كانوا موجودين او عدميين او احدهما موجودياً والاخر عدمياً وتسى مثبتةً . والى سالبة وهي التي يُحْكَم فيها بلا ثبوت شيءٍ ما، على مادِّها من التفسير وتسى نافيةً . فإذاً المخصوصات اربع وهي هذه: كل انسان، حيوان وبعض الحيوان، انسان ولا شيءٍ من انسان بفرس، وبعض الحيوان ليس بفرس، او ليس كل حيوان بفرس، اذ لا تقاوت بينها في المعنى . ثم كل واحدة من الموجبة والسالبة تنقسم: الى معدولة وهي التي جعل حرف السلب فيها جزءاً من المحمول او الموضع او منها جميعاً كقولنا: كل ما ليس بجني فهو جماد وكل جماد فهو غير عالم فكل ما ليس بجني فهو غير عالم (٢) . والى محصلةٍ وبسيطةٍ وهي التي لا تكون كذلك والمحصلة مختصة بالموجبة والبساطة بالسالبة والامتياز اما يكون بتقديم حرف السلب على الرابطة اذا كانت القضية ثلاثة اما اذا كانت ثانية كذلك اما بالثنائية او بالاطلاع

في جهات القضايا

لا بدّ لنسبة المحمولات الى الموضوعات من كيفية المجازية كانت النسبة او سلية

(١) يزيد ان المحكوم عليه يكون موضوعاً في الجملة وان لم يكن بالفعل وقت التكلم . مثال ذلك في قولك: زيد كان جاهلاً، فزيـد ليس موضوعاً للجملـة في وقت اتكلـمـه ضرورة اذا امكنـه ان يـسـيرـ عـاقـلاـ ولكنـ معـ ذلكـ مـوـضـوـعـ فيـ الجـمـلـةـ

(٢) فعرف السلب في القضية الاولى جزء من الموضع وفي الثانية جزء من المحمول وفي الثالثة جزء من الموضع والمحمول سا

وتensi تلك الكيفية جهة القضية^(١) وهي ست لأنها أمّا أن تكون بالقوة وهو الامكان الملاصق أو بالفعل وهو الاطلاق العام . ثم الفعل أمّا أن يكون بالدّوام وهي الدائنة او لا بالدّوام وهي اللادائنة . ثم الدّوام أمّا أن يكون ضروريًا وهي الضروريّة المطلقة او لا

(١) قال جينيار (ص ٢٢) « وللتضايّقا مواد » فانه لا يخلو المحمول سواه كان موجباً او سالباً ان تكون نسبة الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كقولك : الانسان حيوان . او الضرورة في « الالا وجود » اعني ضرورة التّدم وهو المتنع كما تقول : الانسان ليس بيماجد . او نسبة ما ليس ضروريّاً لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قوله : الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب . فجميع التضايّقا اما واجب او عُمّت . واذا استعمل شيء من هذه « المواد » في التضايّقا سعي « جهة » و « الجهة » لفظة تدل على وثائق الرابطة وضفتها ويناسب معناها من « المادة » الا ان ينبع منها فروقاً اما او لا (ولا نذكر فرقاً آخر اذ هذا كاف) فاما تكون مادة بحسب اعتبار الامر في نفسه وجهاً بحسب القول . لانك اذا قلت : زيد واجب ان يكون كاتباً كانت الجهة هي الوجوب والملادة الامكان » اه . وفي اصطلاح المطبيين المدرسيين (les Scolastiques) الجهات اربع لان نسبة المحمول الى الموضوع هي اما نسبة الضرورة او نسبة « الاضرورة » واما نسبة الامكان او عدم الامكان او الامتناع لان الاشياء تُعتبر اما في حيز الوجود واما في حيز « الالا وجود » فان كانت في عالم الوجود فوجودها اما ضروري او غير ضروري . مثال ذلك : ان الله موجود وبطرس موجود ولكن وجود الله ضروري واما وجود بطرس فليس بضروري . وان كانت في حيز النّbir الموجودات فهي اما مكنته واما غير مكنته مثال ذلك : ان جبلانا من ذهب خالص شيء غير موجود ولكنه مسكن وكذلك الدائرة المربيّة فهي شيء غير موجود الا احنا امر غير مسكن مطلقاً . فتكون اذا الجهات اربعاً لا غير وتensi التضايّقا الموجبة في اصطلاح مناطقة الأفرنج « propositions modales »

واما تقييم المؤلف فهو يختلف من التقى السابق لانه اختبر الاشياء التي بالفعل دائنة او غير دائنة ثم ضروريّاً دواماها ولا دواماها او غير ضروري . ولو أكتفى بقوله ان الفعل دائم والدائم بالفعل ضروري وطبيه اذا اعتبرت الاشياء في حيز القوّة فنسبة المحمول الى الموضوع هي اما الامكان واما الامتناع . واذا اعتبرتها في حيز الفعل (والوجود فعل) فذلك النسبة هي اما الضرورة واما الاضرورة فهذه هي الاربع الجهات التي ذكرها المدرسيون . اما تقييم جينيار فهو تقييم المدرسيين ولا عجب لانه « محسن » عن ابن سينا كما قال . في مقدمة كتابه وابن سينا اخذ عن ارسلي و هو الذي تبع المدرسيون . ولا بد ان تبه ايضا الى معنى « المسكن » في اصطلاحهم . قال ابن سينا في كتاب التجاه : « والمسكن يدل على لا دوام وجود ولا عدم ». ثم شرح ذلك مطولاً وبين الفرق بين معنى الامكان عند العامة ومعنىه عند الحائنة . « فالمسكن الشّائي » هو ما ليس بمعتم فيدخل فيه الواجب . واما عند الحائنة فهو « ما ليس بمعتم ولا ضروري ولا واجب ». ويدخل في حكمه ما يسميه المدرسيون باسم *le possible* (الممكن) ثم *le contingent* (الاضروري)

يكون بالضرورة وهي الالاضرورية . وهذه السُّت جهات القضايا على معنى انه لا يمكن خلو شيء من القضايا عنها في نفس الأمر الا أنها قد لا تذكر فلاتكون موجهة في اللفظ وان كان يستحيل ان لا تكون موجهة لاحدي هذه الجهات في نفس الاسر وهي المكنته العامة المختللة لجسيع هذه القضايا ان كانت مقيدة بالامكان العام التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبها الخالف لها كقولنا: كل نار حارة بالامكان العام وكل حار حرق بالامكان العام فكل نار محقرة بالامكان العام . وان لم تكن موجهة في اللفظ ولا مقيدة بقيد اصلاً فلابد من استفسار ليعين جهتها ما هي . وان كانت موجهة اللفظ باحدى ما ذكرنا من الجهات فهي اما ان تكون موجهة بالامكان الخاص وهي المكنته الخاصة اي التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جهينا كلية كانت ام جزئية موجبة كانت ام سالية كقولنا: كل ذهب ذاتب بالامكان الخاص وكل ذهب متعدد بالامكان الخاص . او موجهة بالاطلاق العام وهو اما بحسب دوام ذات الموضوع وهي الدائمة التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبيه عنه بحسب دوام ذات المرضوع كقولنا : دائم كل جسم مؤلف . ودائماً لا شيء من واجب الوجود بمؤلف . فدائماً لا شيء من الجسم بواجب الوجود . او بحسب دوام وصف الموضوع اما مطابقاً وهي القضية العرفية العامة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبيه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : كل حيوان حساس . دام حيواناً . ولا شيء من الحيوان بتجاهد ما دام حيواناً . بعض الحسّاس ليس بتجاهد ما دام حسّاساً . او مقيداً بقيد اللادوام وهي العرفية الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبيه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا: لا شيء من المسكر بعنبر لا دائماً بل ما دام مسکراً . وكل خمر مسکر لا دائماً بل ما دام خمراً . فلا شيء من العنبر يخمر لا دائماً بل ما دام عثباً . او موجهة لجهة اللادوام وهي الوجودية الدائمة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبيه عنه لا دائماً كقولنا: بعض الناس ضاحك بالفعل لا دائماً . ولا شيء من الضاحك بالفعل بنائم لا دائماً . بعض الانسان ليس بنائم لا دائماً . او موجهة بجهة الضرورة وهي اما بحسب دوام ذات الموضوع كما في الدائمة وهي الضروريه المطلقة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبيه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا: بالضرورة كل جسم ممكن

وبالضرورة لاشيء من الممكن بمعتنه بالضرورة لاشيء من الجسم بمعتنه . وبحسب دوام وصف الموضوع إما مطلقاً كما في العُرْفَيَّة العامة وهي الشروطه العامة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول او سليه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة كلَّ كاتب متحرك ما دام كتاباً وبالضرورة لاشيء من المتحرك باشأن ما دام كتاباً . او مقيداً بقيد الالادام كما في العُرْفَيَّة الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سليه عنه لا دانياً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة لاشيء من اليقظان بدانم لا دانياً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت تائم لا دانياً بل ما دام مسبوتاً وبالضرورة لاشيء من اليقظان مسبوت لا دانياً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت تائم لا دانياً بل ما دام مسبوتاً . وبحسب الوقت اما معيناً وهي الواقية اي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سليه عنه لا دانياً بل بحسب وقت معين كقولنا : بالضرورة كلَّ قر منخف لادانياً بل وقت حلوله الأرض بينه وبين الشمس . وبالضرورة لاشيء من القسر بعضي لادانياً بل في عين هذا الوقت . وبالضرورة بعض المنخف ليس بعضي لادانياً بل في عين الوقت او غير معين وهي الواقية المنتشرة اي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سليه عنه لا دانياً بل بحسب بعض الاوقات كقولنا : كلَّ انسان مت نفس لا دانياً بل في بعض الاوقات وبالضرورة لاشيء من الانسان يستنشق لا دانياً بل في بعض الاوقات . او موجهة بجهة اللاضرورة وهي الوجوديَّة اللاضروريَّة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سليه عنه لا بالضرورة كقولنا : كلَّ كاتب متتحرك لا بالضرورة المطلقة . وبعض الانسان كاتب لا بالضرورة المطلقة . فبعض المتحرك انسان لا بالضرورة المطلقة بالاطلاق العام . فجمة القضايا التي فصلناها ثلاث عشرة وهي المكنته العامة والمكنته الخاصة والمطلقة العامة والدانمة والعرُفَيَّة العامة والعرفية الخاصة والوجوديَّة اللادانمة والضروريَّة المطلقة والشروطه العامة والشروطه الخاصة والمنشرة والوقتية والوجوديَّة اللاضروريَّة

التناقض

التناقض اختلاف قضيتين في السلب والايجاب بحيث يقتضى لذاته ان يكون

احدها صادقاً والآخر كاذباً اماً بعينه (١) كما في الواجب والممتنع والممكن الماضي والممكن الحاضر او يغير عينه كما في المستقبل اذ لو تمن احدهما الطرفين الواقع خروج عن الامكان وليبطل الاختيار . وهذا بالنظر الى ذاته اماً بالنظر الى السبب فالتيدين ليس الا واجباً

(شرح) (الماء (٢) في « ذاته » عائنة على الاختلاف . قوله « لذاته » احترازاً من العوارض ككذب الكليتين (٣) وصدق الجزئتين . والماء في « عينه » عائنة على الاختلاف شروط التناقض وهي ثانية

ثم القضية ان كانت مخصوصة كفى في التناقض وحدة الموضوع ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكلل . ووحدة المحمول ويندرج فيها وحدة المكان والاضافة (٤) والقوة والفعل . ووحدة الزمان . ثمة هذا الاصل ان يعلم ان كل قولٍ خالٍ قوله آخر او غيره او كلاماً متفاوتين او متقابلين او كان احدهما أولى من الآخر او كان الواحد حتماً والآخر باطلأاً ولم يتميّز بينهما شروط التناقض لم يكونا متناقضين . مثال وحدة الموضوع : زيد كاتبٌ زيدٌ ليس بكاتبٍ . فالموضوع فيما واحد وهو زيدٌ ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكلل (الماء في « فيها » عائنة على وحدة الموضوع) ووحدة المحمول بالقوية ايضاً فيها واحد

وان كانت محصورة وجوب الاختلاف ايضاً في الحكم (هلان الكليتين قد تكون كاذبة)

(١) كذا في الاصل والصواب « ان تكون احداهما صادقة والآخر كاذبة إماً بعينها .. أو بغير عينها ». الضمير مائد على احدى القضيتيين وهكذا ورد التعريف في « تحصيل جسيمار » ومنه انه ليس من شروط التناقض تعيين الصدق أو الكذب في احدى المقابلتين بل يكفي ان يستتبع صدق احداهما أو كذبها من كذب الآخر أو صدقها . مثال ذلك المكن المستقبل كذا في قوله : بطرس غالاً يكتب او بطرس غالاً لا يكتب . فالصدق لا يتبع لا في القضية الاولى ولا في الثانية ولكن إن افترضنا الاولى أو الثانية صادقة فالآخر كاذبة لا محالة وهذا يكفي ايقاع عنها اصحاب متناقضتان

(٢) لا ترى ان « الشرح » من كلام ابن السّائل وان كان في المتن (راجع الماشية السابقة)

(٣) كذب الكليتين كقولنا : كل موجود مسكن ولا شيءٌ من الموجود بمسكن . وصدق الجزئتين كقولنا : بعض الموجود مسكن وبعض الموجود ليس بمسكن . (كذا في الماشية بخط مختلف عن خط المتن)

(٤) « الاضافة كما تقول : المرة أكثر اي بالقياس الى التسعة . واقل اي بالقياس الى احد

عشر » جسيمار « اعني في الكلية والجزئية

كقولنا كل موجود ممكـن (١) ولا شيء من المـوجود يمكن . والجزئيات قد تصدقـان كقولـنا : بعض المـوجود يمكن وبـعـض المـوجود ليس يمكن . وان لـخـتـلـاـ في الـكـمـ اـقـتـلـاـ الصـدـقـ والـكـذـبـ كـقولـنا : كل موجود مـمـكـن بـعـض المـوجود ليس يمكن . ولـأـامـتنـعـ تـحـقـقـ التـنـاقـضـ الـأـمـعـ وـحدـةـ الزـمـانـ وـكانـ فيـ تـحـقـيقـهاـ عـسـرـ اـفـرـدـاـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـ القـضاـيـاـ
بالـذـكـرـ

اماـ المـطـلـقـةـ الـعـامـةـ (٢) فـلاـ يـنـاقـضـهاـ شـيـءـ مـنـ نـوـعـهاـ لـأـنـهاـ مـخـتـمـةـ الـلـادـوـامـ فـبـتـقـدـيرـ انـ تكونـ الـمـادـةـ ذـلـكـ (٣) لـمـ تـحـقـقـ الـنـافـاءـ بـيـنـ السـلـبـ وـالـإـيجـابـ لـأـحـتـالـ انـ يـكـونـ زـمـانـ اـحـدـهـماـ غـيرـ زـمـانـ الـآـخـرـ بلـ لـاـ بـدـ منـ اـعـتـارـ قـيـدـ الدـوـامـ فـيـ بـعـضـهاـ لـأـنـ السـلـبـ الدـانـمـ يـنـافـيـ الـإـيجـابـ دـامـ اوـ لـمـ يـدـمـ . ثـمـ الدـوـامـ قدـ يـكـونـ ضـرـورـيـاـ وـقدـ لـاـ يـكـونـ . وـلـاـ يـجـوزـ انـ يـعـتـبرـ اـحـدـ هـذـيـنـ الـقـيـدـيـنـ فـيـ تـقـيـضـ هـذـهـ المـطـلـقـةـ لـصـحـةـ اـجـمـاعـ المـطـلـقـةـ مـعـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـقـيـدـيـنـ عـلـىـ الـكـذـبـ عـنـدـمـاـ يـكـونـ الصـادـقـ الـقـسـمـ الـآـخـرـ . فـبـثـتـ وـجـودـ اـعـتـارـ قـيـدـ الدـوـامـ فـيـ تـقـيـضـ هـذـهـ المـطـلـقـةـ وـكـمـاـ انـ المـطـلـقـةـ الـعـامـةـ لـاـ يـنـاقـضـهاـ شـيـءـ مـنـ اـنـوـاعـهاـ فـهـكـذـاـ غـيرـهاـ مـنـ القـضاـيـاـ بـلـ يـنـاقـضـهاـ شـيـءـ مـنـ اـنـوـاعـهاـ لـصـحـةـ اـجـمـاعـهاـ عـلـىـ الـكـذـبـ عـنـدـمـاـ يـكـونـ الصـادـقـ مـاـ يـخـالـفـهاـ فـيـ الـجـهـةـ بـلـ الـذـيـ يـنـاقـضـهاـ هـوـ الـذـيـ يـخـالـفـهاـ فـيـ الـكـمـ وـالـكـيفـ وـالـجـهـةـ جـمـيعـاـ

ثـمـ اـعـلـمـ انـ الـقـضاـيـاـ تـنـقـسـ مـاـ يـكـونـ ذـاـ جـزـءـ وـاحـدـ وـهـوـ الـذـيـ يـتـعـرـضـ فـيـ الـىـ السـلـبـ وـلـاـ لـىـ الـطـرـفـيـنـ جـمـيعـاـ فـالـمـكـنـةـ الـعـامـةـ وـالـمـطـلـقـةـ الـعـامـةـ وـالـدـانـمـةـ وـالـعـرـفـيـةـ الـعـامـةـ وـالـضـرـورـيـةـ الـمـطـلـقـةـ وـالـمـشـروـطـةـ الـعـامـةـ (٤) وـلـىـ مـاـ يـكـونـ ذـاـ جـزـءـينـ وـهـوـ الـذـيـ يـتـعـرـضـ فـيـ للـطـرـفـيـنـ جـمـيعـاـ كـالـمـكـنـةـ الـخـاصـةـ الـمـتـرـضـ فـيـهاـ لـأـرـقـاعـ الـضـرـورةـ عـنـ الـجـانـبـيـنـ جـمـيعـاـ ، اوـ طـرفـ السـلـبـ كـالـخـاصـيـتـيـنـ وـالـوقـتـيـتـيـنـ وـالـوـجـودـيـتـيـنـ . فـتـقـيـضـ الـقـسـمـ الـأـوـلـ ذـاـ جـزـءـ وـاحـدـ وـهـوـ الـخـالـفـ لـهـ فـيـ الـكـمـ وـالـكـيفـ وـالـجـهـةـ جـمـيعـاـ . وـتـقـيـضـ الـقـسـمـ الـثـانـيـ ذـاـ جـزـءـينـ وـهـوـ

(١) المقصود من الامكـانـ هـاـ الـامـكـانـ الـخاصـ فـيـ قولـهـ «ممـكـنـ» هـوـ انهـ غـيرـ واجـبـ الـوـجـودـ وـلـاـ بـيـتـعـ ولاـ بـيـتـعـ وقدـ اـطـلقـناـ عـلـيـهـ لـفـظـةـ «الـلـادـوـامـيـ»

(٢) مـثـلاـ : كـلـ جـمـ موـلـفـ باـلـاطـلاقـ الـعـامـ (اطـلبـ الصـفـحةـ ١٤٠ وـ ١٤١) . وـاـمـاـ قولـهـ «أـنـاـ تـحـتـمـلـ الـلـادـوـامـ» فـكـثـلـ : «لاـ شـيـءـ مـنـ الـكـرـ بـنـبـ» بـتقـدـيرـ : «لـادـاـنـاـ بـلـ ماـ دـامـ مـسـكـراـ»

(٣) ايـ الـلـادـوـامـ فـيـ الـفـعـلـ . وـاـمـاـ تـعـرـيفـ الـمـادـةـ فـقـدـ سـيـقـ ذـكـرـهـ (صـ ١٤١ـ فـيـ الـمـاشـيـةـ)

٤ اـطـلبـ الصـفـحةـ ١٤١ـ وـماـ يـلـيـهـ)

الموافق في التكيف والمخالف له في الجهة او المخالف له في الکرم والتكيف والجهة جيماً . ونقىض المكنته العامة الضروري المخالف لها في الکرم والتكيف والجهة كقولنا : بالضرورة بعض النار ليست بخاراً . ونقىض المكنته الخاصة (١) انها ليست كذلك بل الصادق اما الضروري الموافق او المخالف كقولنا : بالضرورة بعض الذهب ليس بذائب . او : بالضرورة بعضه ذائب . ونقىض الدائمة (٢) المخالفة لها كقولنا : بعض الفرس ليس بصهال دائماً . ونقىض المطلقة العامة المخالفة لها كقولنا : بعض الجسم ليس يوْلَف بالاطلاق العام . ونقىض العُرْفِيَّةِ العامة المخالفة لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الحيوان ليس بحساس حين هو حيوان بالاطلاق العام . ونقىض العُرْفِيَّةِ الخاصة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف لها في بعض اوقات الوصف او الموافق الدائم كقولنا : بعض المسر عنب حين هو مسکر بالاطلاق العام وبعضه ليس بعن دائماً . ونقىض الوجوديَّةِ اللادائمة انها ليست كذلك بل الصادق . اما الموافق الدائم او المخالف كقولنا : لا شيء من الانسان بضاحلٍ بالفعل دائمًا . ونقىض الضروريَّةِ المطلقة المكنته العامة المخالفة لها في الکرم والتكيف كقولنا : بعض الجسم ليس يمكن بالامكان العام . ونقىض الشروطية العامة المخالفة لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتعرِّك حين هو كاتب بالامكان العام . ونقىض الشروطية الخاصة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف الرافع للضرورة عن ذلك الوقت المعين او الموافق الدائم كقولنا : بعض القر لليس بمتخفف وقت حلوله الارض بينه وبين الشمس بالامكان العام . او : بعضه متخفف دائماً . ونقىض المنتشرة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف الرافع للضرورة عن جميع الاوقات او الموافق الدائم كقولنا : لا ضرورة في تنفس الانسان في شيء من الاوقات اصلاً وبالباء . او : بعض الانسان متتنفس دائماً . ونقىض الوجوديَّةِ اللاضروريَّةِ انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف الدائم او الضروري الموافق كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتعرِّك دائماً وبعضه بالضرورة . والله اعلم

فصل في القياس

اذا استدللنا بشيء على شيء فاما ان يكون احدهما داخلا في الثاني او لم يكن

(١) في الاصل العامة وهو تصحيف

(٢) في الاصل المطلقة العامة وهو غلط

فإن كان الأول كان أحدهما أعمَّ من الأخصَّ أو إن يستدلُّ بالعام على الخاصِّ وهو القياس كالاستدلال بثبوت الجسم للحيوان الذي هو أعمَّ من الإنسان على ثبوته للإنسان. أو بالخاص على العام وهو الاستقراء، كالاستدلال بثبوت حركة الفلك الأسفل عند مضي الفرس والثور على ثبوته للحيوان. وإن لم يكن أحدهما داخلاً في الثاني وجب دخولهما تحت كليٍّ وهو التمثيل (*argument a pari*) فكأنه مركب من القياس والاستقراء. لانه يستدلُّ بثبوت الحكم في محل الواقع على الارتباط بالوصف المشترك فيه وهو نسبة الاستقراء تتحقق على ثبوته في الجزئي الآخر وهو نسبة القياس.^(١)

القياس قولٌ مؤلفٌ من اقوال مؤلفة اذا سلمت ثم عنده ذاته قول آخر. فقولنا: «من اقوال» احتراماً من المقدمة الواحدة لأنها بالعكس ستبع المكس وعكس القبيض وكذب القبيض مع أنها ليست بهياس. وقولنا «متى سلمت» لازيد به كونها مسللة في نفسها بحيث لو سلمت لزم المطلوب، ومعنى باللزم الالتزام الذهني يعني به انه شعور الذهن بالقدمتين على الترتيب الخاص مما يستلزم الحكم بالنتيجة. ثم القياس ينقسم بحسب صورته الى ما تكون النتيجة او قيضاها مذكوراً فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولنا: ان كان هذا انساناً فهو حيوان فان قلت «لكته انسان» اتى بـ «انه حيوان» وهذه النتيجة تصرح بها مذكور في المقدمة الشرطية وان قلت «لكته ليس بحيوان» اتى بـ «ليس بانسان» وهذه النتيجة غير مذكورة في تلك الشرطية بل المذكور تقريباً. والى ما لا يمكن كذلك وهو الافتراضي كقولنا: «كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث» اتى بـ «كل جسم محدث» فلا تكون النتيجة ولا قيضاها مذكورة في القياس. ثم هو ينقسم بحيث ما ترتكب عنه امن الحيلات والمتعلقات او المنشصلات او الحيلي والمتصل او الحيلي والمفصل او المتصل والمفصل وبحسب التركيب الى اشكال اربعة لأن كل قضية لها طرفان فإذا كانت النسبة بينها بمقدمة طلبنا ثالثاً تكون نسبة اليهما بحسب متى (كذا) عرفناها عرفنا النسبة المجمولة . وذلك الثالث لا بد أن يكون له الى كل الطرفين نسبة معلومة وبسبب ذلك تحصل القدمتان وهذا الثالث يسمى الاوسط لتوسيطه بين طرفي النتيجة

(١) كذا في الاصل . أما التمثيل فعرفه جنبيار «الحكم على ثابت بما هو موجود في ثالث»

القياس لا بدّ فيه من مقدمتين وحدود ثلاثة ولنضرب المثال من الحالات كل اب . وكل ب ج . فشكل ا ج . فحدان منها موضوع الطلب ومحوله . والموضوع يسمى بالصغر . والمحمول بالأكبر . والمقدمة التي فيها الصغر صغرى . والتي فيها الأكبر كبرى . ومجموع الصغر والأكبر نتيجة

ثم الأوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبري فهو الشكل الاول لأن الترتيب الطبيعي فيه فقط لأنَّ الذهن ينتقل من الموضوع الى الأوسط ومنه الى المحمول . فان عكست كبراه فقط صار الأوسط محمولاً في المقدمتين معًا وهو الشكل الثاني . وكذلك فانَّ الشكل الثاني يرتدُّ الى الاول بعكس الكبri . وان عكست صغراه فقط صار الأوسط موضوعاً في المقدمتين معًا وهو الشكل الثالث يرتدُّ الى الاول بعكس صغره . وان عكست كلتا مقدمتيه مما صار الأوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبri وهو الشكل الرابع وهو في غاية البعد لتغير كلتا مقدمتيه عن النظم الطبيعي ووقوع الطرفين في الوسط والوسط في الطرفين . واشتراك الاشكال الاربعة في انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهما جزئية الا في الوجوديات والمكانت الخاصة

ينقسم القياس بحسب مادته الى ما ترتكب من اليقينيات وهو البرهان . والى ما ترتكب من المسئليات العامة وهو الجدل . والى ما ترتكب من المظنون وهو الخطابة . والى ما ترتكب من المشبهات بالحق او المسلم او المظنون وهو المقالطة . والى ما ترتكب من المخيلات وهو الشعر

الكلام في الدليل

من كتاب العالم : الدليل أما ان يكون مركباً من مقدماتٍ كلها عقليةٌ وهذا موجود . او كلها نقليةٌ وهذا حال لأنَّ احدى مقدمات ذلك الدليل هي كون النقل حقيقة ولا يمكن اثبات النقل بالعقل . ويكون بعضها عقلياً وذلك موجود . ثمَّ الضابط ان كان مقدمة لا يمكن اثبات النقل ألا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكلما كان اخباراً عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه فانه لا يمكن معرفة ألا بالحس أو بالنقل وما سوى هذين القسمين فانه يمكن اثباته بالدلالة العقلية النقلية . وقيل الدلال

التقلية لا تفيد اليقين لأنها مبنية على النقل للآيات . والنقل للنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم النسخ وعدم التقديم وعدم التأخير وعدم التخصيص وعلى عدم المعارض العقلي . وعدم هذه الأشياء مظنون لا معالم والموقف على المظنون مظنون . وإذا ثبتت هذا ظهير أن الدلائل التقلية ظنية والعقلية قطعية والظن لا يعارض القطع وقول على الجملة يجب التمسك بالنقل الصحيح ويتأوّل ما باينة تأويلاً يطابقة .

الكلام في النظر

النظر يفيد العلم لأن من حصر في عقله أن هذا العالم متغير وحصر أيضًا أن كل متغير ممكن فبمجموع أن هذين العلمين يفيد العلم بأن العالم ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم إلا هذا . وحاصل الكلام في النظر هو أن يحصل في الذهن علمنا هما موجبان علمًا آخر فالتوصل بذلك الموجب إلى ذلك الموجب المطلوب هو النظر وذلك الموجب هو الدليل . فنتقول : ذلك الدليل أما أن يكون هو العلة كالاستدلال بماة النار على الاحتراق أو المعلول المتساوي كالاستدلال بمحصول الاحتراق على بماة النار والاستدلال بأحد المعلولين على الآخر كالاستدلال بمحصول الاقتران على الاحتراق فأنهما معلولاً على واحدة في الأجسام السفلية وهي طبيعة النار (فت)



فهرس

صفحة

كتاب السياسة لابن سينا

١	توطئة
٦	في سياسة الرجل نفسه
٩	في سياسة الرجل دخله وخرجه
١١	في سياسة الرجل أهله
١٢	في سياسة الرجل ولده
١٥	في سياسة الرجل خدمه

رسالة أبي نصر الفارابي في السياسة

١٨	توطئة
٢١	معرفة الخالق وما يحب لعزته
٢٣	ما ينبغي أن يستعمله المرء مع رؤسائه
٢٦	ما ينبغي للمرء أن يستعمله مع اكفاره
٢٩	ما ينبغي أن يستعمله المرء مع من دونه
٣٠	في سياسة المرء لنفسه

أثران لأرسطو الفيلسوف في العربية

٣٥	توطئة
٣٦	١ وصيحة ارسطاطاليس للاسكندر
٤٠	٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة
٥٢	وصيحة أفلاطون في تأديب الأحداث ترجمة إسحاق بن حنين
٥٩	وصيحة فيثاغورس الذهبية
٦٤	رسالتا الطير للرئيس ابن سينا والشيخ الإمام محمد الغزالى

صفحة

٦٦

توطئة

٦٥

الرسالة الأولى للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

٧٠

الرسالة الثانية للشيخ الإمام محمد بن محمد الفرازي

٧٢

ملحق - اشارة عنقاء منرب

مقالة مختصرة في النفس البشرية لابن العربي

٦٦

توطئة

٧٢

فاتحة القول للمؤلف

=

الفصل الأول في بيان النفس قبل الاشتراك

=

في إقامة البرهان على وجود نفس الإنسان

٧٨

في تناقض الآراء على جوهر النفس

٧٩

في الرد على هولاء جميعهم

=

في بيان أنَّ النفس هي جوهر

=

في إقامة البرهان على أنَّ النفس ليست بجسم

٨٠

في بيان أنَّ النفس بسيطة

=

في حدَّ النفس

=

في طبع النفس وتمرُّده

=

في بيان اسم النفس وما دلَّ عليه واصل اشتغاله

٨١

في بيان قوى النفس وحُسن قوامها عند زوالها عن القانون اللائق جا

=

في بيان قوى النفس على رأيِّي أهل التراثية المقدسة

٨٢

في بيان قوى النفس النطقية والفرق بينها

=

في بيان القوى الطبيعية والعرفية

=

في بيان القوى المختصة بالنفس ووحدتها والقوى المختصة بالجسد ووحدة

=

والقوى المختصة بالإنسان المجتمع من النفس والبدن مما

=

في بيان أنَّ النفس هي ناطقة

٨٣

في بيان أنَّ النفس ذاتية الحركة

=

في بيان أقسام الحركة وأيُّ حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

=

في بيان أنَّ النفس مفككة

=

في بيان أنَّ النفس غير ميتة ولا يطرق القnahme إلى جوهرها

=

في بيان أنه اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم يتألَّ النفس شيء

٨٥

من ذلك

صفحة

٨٦	الفصل ٢٢ في بيان انَّ النفس والجسَد واحدٌ
٨٦	= في بيان كِيْنَيَّة خُلُقَةِ النفس
٨٧	= في بيان اتحاد النفس بالجسَد
٨٧	= في بيان الاسباب التي لا جلها يصل اتحاد النفس بالجسَد
٨٧	= في بيان الاسباب التي من اجلها وجب اقرار النفس من الجسَد
٨٧	= في بيان الاعضاء التي جا تَسْعَدُ النفس
٨٨	= في بيان خواصَ النفس التي جا تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسَد
٨٨	= في بيان اصل النفس وتولدهما في الجسَد
٨٩	= في بيان اي مكان خُلُقَت في النفس أَفِي داخِلِ البدن ام خارجاً عنه
٩٠	= في بيان اي وقت تُخْلِقُ فيه النفس أَبْدِ خُلُقَةِ الجسَد او قبله او منه
٩٠	= في بيان اين هي النفس هل داخِلِ البدن او خارجاً عنه او في المكانين مَمَا
٩٠	= في البحث عن زرع الرجل فهو حي او ميت . أَمْتَسَّ هو او غير متَّسٍ
٩١	= في انَّ النفس لا تستحيل بالطبع
٩١	= في بيان انَّ النفس هي تدبِّرُ الجسَد وتسُوِّهُ
٩٢	= في بيان انهُ لِمَ يُكَنَّ ان يكون انسانُ غيرَ ناطقٍ
٩٢	= في بيان كِيْنَيَّةِ افعالِ النفس في البدن
٩٣	= في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع افعالها
٩٣	= في بيان السبب الذي لا جلِه تَعْتَمِدُ النفس عن الاعمال الائقة جا في ابدان الاطفال
٩٤	= في الرد على من زعم انَّ النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل
٩٤	= في بيان حال الطفل الذي يُكَنَّ تربته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
٩٤	= في بيان انَّ النفس متاجة بكتابها وقلها
٩٤	= في تباُّنِ الانفس بعضها عن بعض
٩٤	= في بيان انَّ نفس السقط مثل النفس التي مُكَثَّت مع جسدها زماناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها
٩٥	= في بيان انَّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها القساد والملاك
٩٥	= في بيان انَّ النفس اذا فارقت الجسَد لا تفقد صفاتِها المختصة بذاتها
٩٥	= في بيان انَّ تأثير النفس باقي بعد فراق الجسَد

صفحة	
٩٥	في بيان انَّ النَّفْسَ إِذَا فَارَقَتْ جَسْدَهَا يُزِيدُ فِيهَا وَذَكْرُهَا الفصل ٦٨
٩٦	في بيان انَّ النَّفْسَ تَدْرِكُ بِجُوهرِهَا بَعْدَ فَرَاقِ الْجَسْدِ ٦٩
٩٧	في انَّ النَّفْسَ تَعْرِفُ ذَاتَهَا وَتَعْرِفُ أَيْضًا أَهْمَاءَ مُخْلَقَةِ ٦٠
٩٨	في الرَّدِّ عَلَى مَنْ قَالَ أَنَّ النَّفْسَ إِذَا فَارَقَتْ الْجَسْدَ تَحْلِلُ أَمَّا فِي ٦١
٩٩	الْحَيَوانَاتِ أَوْ فِي الْبَيَانَاتِ ٦٢
١٠٠	في الرَّدِّ عَلَى مَنْ قَالَ أَنَّ النَّفْسَ هَبَطَتْ مِنْ عَالمِ الْمَلَائِكَةِ ٦٣
١٠١	في بيان مُسْتَقِرٌّ لِلنَّفْسِ بَعْدَ فَرَاقِ الْجَسْدِ إِلَى حِينَ الْقِيَامَةِ الْكُلِّيَّةِ ٦٤
١٠٢	في بيان مَا قَبْلَ فِي الْكِتَابِ الْأَلْيَى أَنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ عَلَى صُورَةِ أَنْفُسِهِ ٦٥
١٠٣	في بيان المَادِ الْبَدَنِيِّ وَالْكَلَامُ عَلَى رَأْيِ الْقَدَمَاءِ وَاخْتِلَافِهِمْ فِي حَقِيقَتِهِ ٦٦
١٠٤	في الرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَجِيْنَ بِالْمَحْجُوبِ الْبَاسِيَّةِ ٦٧
١٠٥	في بيان أَنَّ الْجَسْدَ الَّذِي اخْلَلَ وَاسْتَهَدَ بِهِ يَوْمَ الْحِسْبَانِ وَلَيْسَ غَيْرَهُ ٦٨
١٠٦	في بيان أَنَّ رَجُوعَ الْجَسْدِ يَكُونُ بِاعْضَاهِهِ ٦٩
١٠٧	في بيان أَنَّ كُلَّاً الْأَجْسَادَ تَسْوِدُ بِتَامِ التَّوَّةِ وَكَبَالِ الصُّورَةِ ٦٠
١٠٨	في بيان أَنَّ الْجَسْدَ عِنْدَ رَجُوعِهِ ثَانِيَّةً يَكُونُ مُتَصَفًا بِبَصَرَاتِ الْأَرْوَاحِ ٦١
١٠٩	في بيان أَنَّ الْعَالَمَ الْزَّمِنِ الْمَذَكُورُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَعْمَّا هُوَ عَالَمُ الْأَفْلَاطُوكِ ٦٢
١١٠	في بيان الْمَكَانِ الَّذِي تَجْمَعُ فِيهِ النَّاسُ يَوْمَ الدِّينِ ٦٣
١١١	رسالة في الخوف من الموت لابن مسكويه
١١٢	مقالة في علاج الحزن له
١١٣	رسالة في الفرق بين الروح والنفس اقتضاها بن لوقا
١١٤	القول في معرفة الروح الحيواني
١١٥	القول في معرفة الروح النفسي
١١٦	القول في النفس وحدتها لافتالاطون وارسطو
١١٧	الفرق بين النفس والروح
١١٨	مقالة في النطق لاسعد أبي الفرج هبة الله ابن العمال
١١٩	توطة
١٢٠	الالفاظ
١٢١	القضايا
١٢٢	في جهات القضايا

صفحة

١٦١

التاقض

١٦٢

شروط التاقض وهي ثلاثة

١٦٦

فصل في القياس

١٦٦

الكلام في الدليل

١٦٧

الكلام في النظر

١٦٧



tous les jours du fond des Bibliothèques, viennent proclamer le mérite.

Aussi a-t-il fallu bientôt donner une nouvelle édition de ce Recueil. Nous en avons profité pour y ajouter trois nouveaux traités de Qosta Ibn Luca et d'Ibn Miskawayhi.

Quant aux sujets qui sont traités dans ces Opuscules ils sont aussi variés qu'intéressants; ils appartiennent à ces différentes branches de la Philosophie : Logique, Psychologie, Théodicée et Morale. Le fond en est aussi solide que la forme est attrayante. Pour le fond, c'est la grande Philosophie péripatéticienne dont ces auteurs se font l'écho. Quant à la forme elle ne laisse rien à désirer. On est heureux de voir la langue arabe qui semble rebelle au langage métaphysique se prêter merveilleusement à toutes les nuances de la pensée et rendre sans effort les idées les plus abstraites.

A ces œuvres originales nous avons ajouté la traduction arabe de quelques traités philosophiques attribués par certains auteurs à Aristote, à Platon et à Pythagore et plus vraisemblablement composés par leurs disciples. Le traducteur de ces opuscules est un chrétien fameux, Ishâq Ibn Hônein dont on connaît l'activité scientifique et les nombreux commentaires sur les auteurs grecs.

En tête de chacun des quatorze traités qui composent ce Recueil, on trouvera dans un court préambule tous les détails bibliographiques qui font connaître les Manuscrits dont nous nous sommes servis.

Beyrouth, 1 Janvier 1911.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION

Il y a trois ans nous livrions au public un Recueil de 16 Traité théologiques d'auteurs arabes chrétiens qui s'échelonnent entre le IX^e et le XIII^e siècle. Ces Opuscules avaient paru pour la première fois dans notre Revue al-Machriq à des années différentes et se trouvaient ainsi éparpillés dans plusieurs volumes. En les réunissant en un ouvrage indépendant nous les rendions plus accessibles aux amateurs de Littérature religieuse. Aussi cette publication a-t-elle reçu l'accueil le plus favorable en Europe comme en Orient.

Bientôt on nous exprima de différents côtés le vœu de voir réunies en un second Recueil d'autres publications non moins importantes qui avaient aussi vu le jour dans la même Revue. Il s'agissait de plusieurs traités de Philosophie arabe tirés des MSS de notre Bibl. Orientale de l'Université de Beyrouth ou d'autres Bibliothèques d'Europe.

Ce désir était légitime et pour y répondre nous avons donné aux Orientalistes un nouveau fascicule qui fut le pendant et le complément du premier ; le succès qu'il a obtenu a dépassé encore nos espérances. Il a suffi pour le recommander à l'attention des érudits de leur rappeler les noms des auteurs qui y figurent: Avicenne, al-Fârâbî, al-Ghazzâlî pour les Musulmans, Barhebræus et Ibn 'Assâl pour les Chrétiens, qui sont autant de personnages, dont les œuvres multiples exhumées

TRAITÉS INÉDITS
D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES
MUSULMANS ET CHRETIENS

avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishàq Ibn Hônein.

—
PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ
par les Pères
L. MALOUF, C. EDDE et L. CHEIKHO, s. j.

—
2^e édition

Corrigée et augmentée



Beyrouth
Imprimerie Catholique
1911