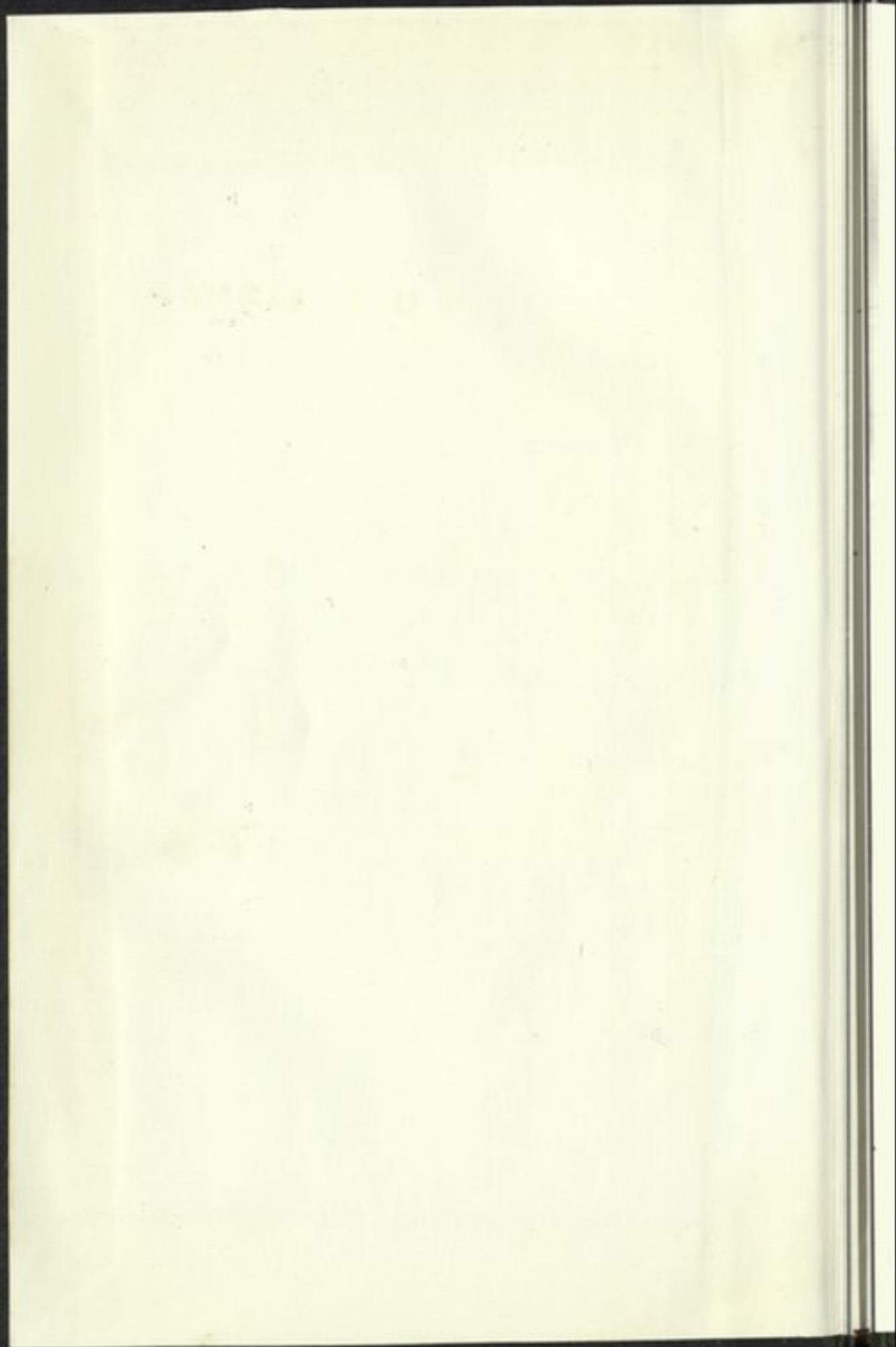
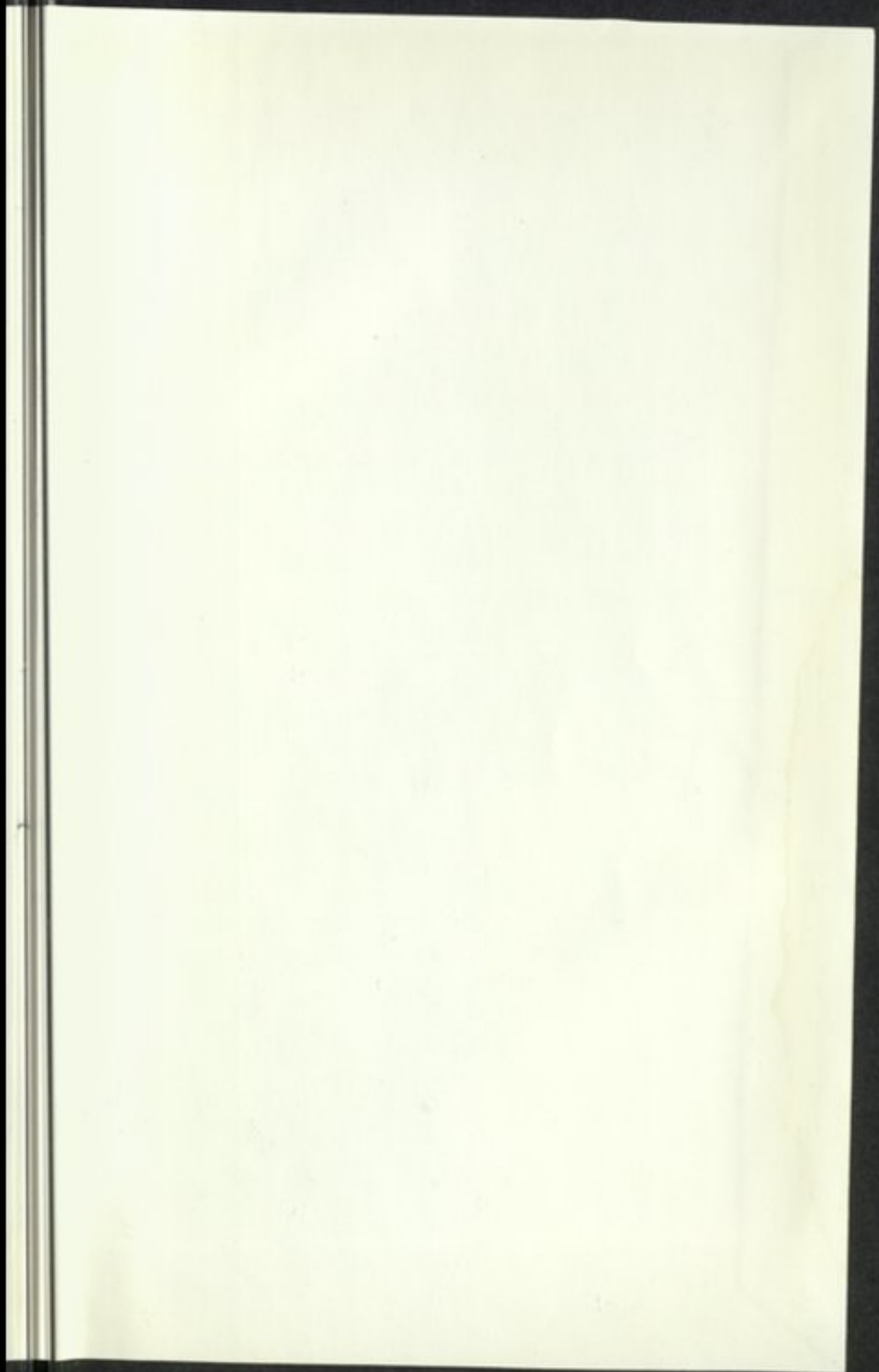
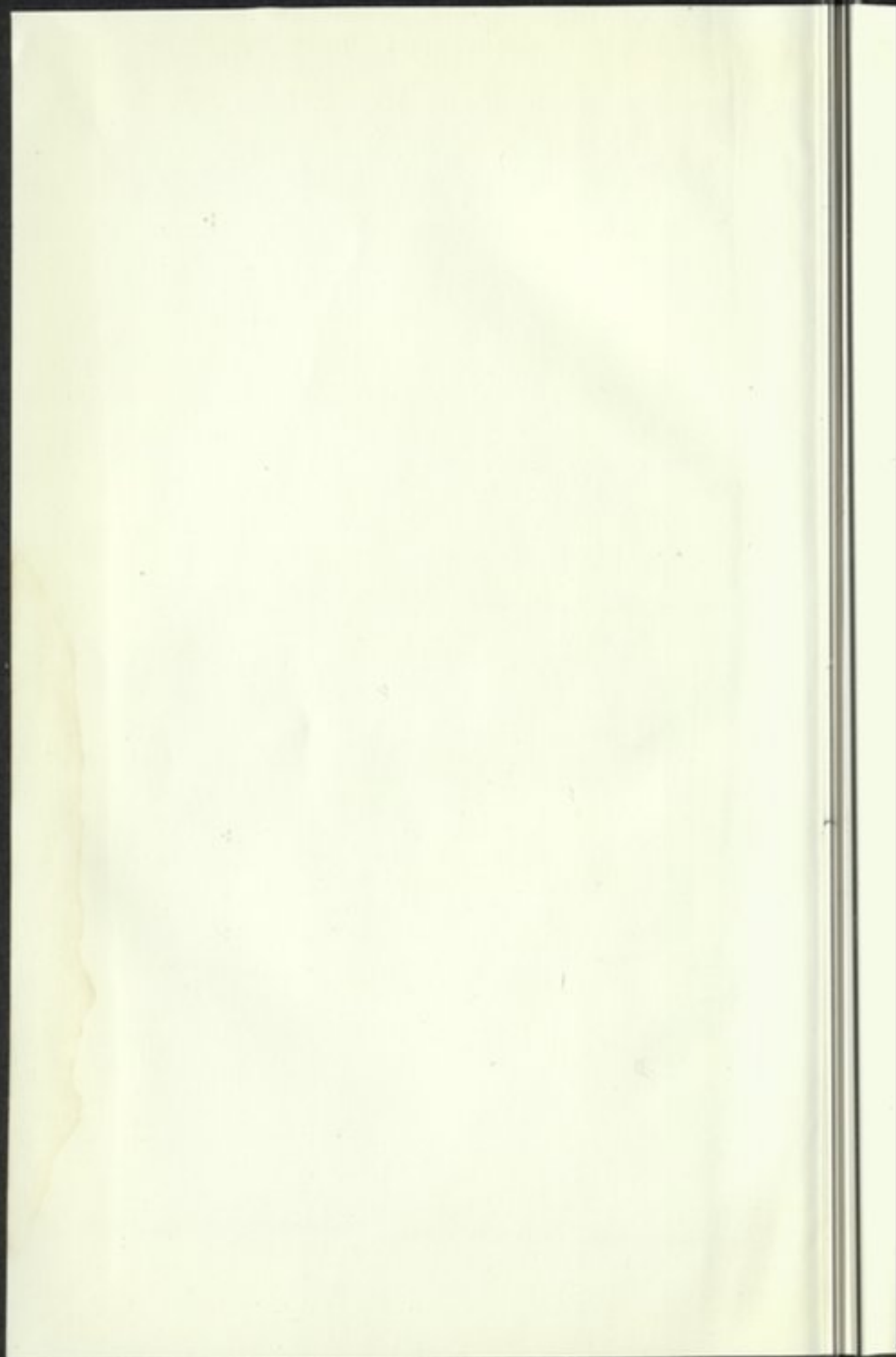


A. U. B. LIBRARY







1000
900
800
700
600
500
400
300
200
100
0

189.3
I 1391A
C.1
مكتبة

الفوز الاصغر

للشيخ الامام الحكيم أبي علي احمد المعروف

بابن مسكويه المتوفي سنة ٤٢١

رحمه الله تعالى

29829

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزائري في
برنامج ما اطلع عليه من الكتب الغربية: « الفوز الاصغر »
بناء على أصول الفلاسفة الاطيين وانتصر فيه للدين . فيه
فصول مهمة واشارات بديعة . ونسق عبارته كالذي نجده
في كتابه « تهذيب الاخلاق ونظير الامراق » وكلاهما
مهم جدب بالطبع موافق للعصر . يقوى الاعتقاد وليس
عليه في جل كلامه انتقاد .

(طبع على نفقة مصطفى فهمي الكتبي)

(طبع بتبعية السعادة بجوار محافظة مصر سنة ١٣٢٥)

ايضاح

قال في كشف الظنون : الفوز الاصغر للشيخ أبي علي
ابن يعقوب بن مسكويه المنوفى سنة أربعمائة واحد وعشرين
(الفوز الاكبر) أيضاً : وهو الكتاب الذي وعد باستئناف
كتابه (الفوز الاصغر) • ويظهر من كلام صاحب الكشف
قد أنجز وعده

وقال في ذكر مؤلفه المسمى تجارب الامم وتعاقب الهمم في
كتاب عظيم النفع ذيله أبو شجاع وزير المستظهر ومحمد بن
الطمداني • وقد طبع قسم منه في البلاد الغربية

وقال في (عيون الانباء في طبقات الاطباء) في ترجمته : هو
العلوم الحكيمية متميز خبير بصناعة الطب جيد في أصولها و
• وله من الكتب كتاب الاشرية وكتاب الطبيخ و
تهذيب الاخلاق وكان هذا المترجم فيما ذكره بعض
المؤرخين خازناً للملك عضد الدولة ابن بويه أثيراً
(مقرباً) عنده وكان له مشاركة حسنة في

العلوم الادبية وعلوم الاوائل وهو من
اجلاء فارس عاش زمناً طويلاً

واجتمع به الرئيس ابن سينا

وذكره في بعض

كتبه • م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ المسئلة الأولى ﴾

﴿ الفصل الأول ﴾

في ان هذا المطلوب صعب جداً من وجه سهل جداً من وجه .
وذلك ان مطلوبنا هذا من أصعب الاشياء وأبعدها عن العادات
واقصاها وهو مع ذلك أظهر الاشياء واجلاها وأوضحها وأبينها ولكن
بوجه دون وجه . اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير . وأما
غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها . وقد ضرب الحكيم
لهذا مثلاً فقال . ان العقول يلحقه من الكلال اذا نظر الى الحق
الاول ما يلحق عيون الخفاش اذا نظر الى الشمس . ولذلك درج
ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات
حتى أمكنهم ان يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ الى
خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من
التدرج والارتياض . وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء ستروا
هذا الامر عن الناس وكتموه ضمناً وبخلاً وليس الامر كذلك بل

الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه . فلا بد اذن
على ما ذكر من الترقى فيه من أسفل الى فوق والصبر على الدرجات
التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال وعلى
طريق الاشارة الى الاصول

وأما السبب الذي من أجله لحقنا هذه الآفة في عيون عقولنا
من الفسادة والضعف فهو ما بين في المباحث الفلسفية ان الانسان
آخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده وتكثرت
الاغشية واللبوسات الهيولانية على جوهره النير أعنى العقل الذي
به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسائط الاول ابتدأت من
الوحدة الى الاختلاط والتكثير ولم يكن ذلك بلانهاية اذ الامور
التي تخرج الى الفعل تكون أبداً متناهية فلما بلغت الانسان تناهت
ووقفت ولما حصل الانسان آخر الموجودات صارت الاشياء التي هي
في انفسها أوائل آخرة عنده . وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه
المسمى « سمع الكيات »^(١) اذا يقول ما هو أول عند الطبيعة فهو

(١) فان في كشف الظنون (سمع الكيات من كتب الطبيعيات) لاسكندر
الافروديسي لخص فيه كتابا لارسطو كان في زمن ملوك الطوائف بهدا سكندر
ابن فيلقوس وهو ثمان مقالات الموجود من تفسير المؤلف له المقالة الاولى ونقلها
أبو روح الصفاني وأصلح هذا النقل بجي ابن عدي ونقل المقالة الثالثة منها
حنين بن اسحق من اليوناني الى السرياني ونقلها بجي بن عدي من السرياني

آخر بعد الصبيعة فهو آخر عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعية التي هي أقرب الامور اليها فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين الطبيعة بون عظيم فبالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نراض أولاً بالطبيعيات ونترج منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصير الى آخر الفلسفة بالصبر الدائم والرياضة الطويلة عالمين ان لا طريق لنا الى ما نرومه الا بهذا الوجه وعلى هذا السبيل

قال أفلاطن . من التمس أمراً لا بد له من الوصول اليه صبر

الى العربي وأما المقالة الرابعة ففسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة الاولى والثانية وبعض الثالثة والمقالة الخامسة نقلها قسطاً بن لوقا وترجم السابعة أيضاً وأما من فسرهم فجماعة من فلاسفة متفرقين يوجد تفسير فر فرير يوس للاولى والثانية والثالثة والرابعة فعلى ذلك سهل ولا يبي بشر بن متى نقل تفسير سامسطيوس بالسرياني وفسر أبو أحمد بن كرمست بعض المقالة الاولى والرابعة وتفسيره الى الكلام في الزمان وفسر ثابت بن قررة بعض المقالة الاولى وترجم أبو ابراهيم بن الصلت الاولى ولا يبي الفرج قدامة بن جعفر ابن قدامة تفسير بعض المقالة الاولى وفسره بكاله نامسطيوس على سبيل الجوامع ولم يبسط القول فيه وفسر يحيى النحوى ونقل من الرومي الى العربي وهو كتاب كبير في عشر مجلدات ولا يبي السمع على هذا الكتاب شرح كالجوامع وقد شرحه جماعة بعدهم من فلاسفة الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكرهم كذ في نوادر الاخبار . ه .

على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة . وانما قال أفلاطون ذلك لما نظر حاجته الى علم حقائق الاشياء والانتها فيهما الى معرفة أسبابها ومبادئها الاول ان يبلغ الى المبدأ الاول على الاطلاق أعني الذي لا مبدأ له بته

س واعلم ان الانسان انما يدرك حقائق الامور بنحوين وعلى طريقين أحدهما ما يدركه بالحواس الخمس أعني الصورة الحيوانية التي نستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم والحيوانات كلها . والآخر منها ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز به عن البهائم ويفضل عليها . وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون أن يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة الطويلة وذلك ان الحس معنا منداول كوننا والصور التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا بالاهام التي هي تابعة للحواس . فاذا أردنا ان ننظر في المعنى العقلي لنذكره عارضتنا تلك الصور الحسية في أوهامنا لقلبها علينا والفنا لها فلم تدعنا وما نرومه من ذلك . ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفسه أو النفس الناطقة أو غيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا بأن نتصور ونوهم حالاً جسمانية أو صوراً طبيعية مما الفناه واعتدناه او كذلك تكون حالنا اذا أردنا ان ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة الفلك التاسع أعني جرم الكل هل هناك

خلا ام ملا فان النظر البرهاني يوجب ان ليس هناك خلا ولا ملا
الا ان تصور ذلك صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في
تحصيل ذلك فلا تكاد تدعن به مع ايجاب العقل اياه . وهذه حالتنا في
تصور اشياء كثيرة تجري هذا المجري وذلك كله لان طباعنا بالحس
والفنا اياه منذ مبدأ كوننا . فاذا ارتضنا بالرياضات واما لجنا بما يفتح
عيون عقولنا وادمننا النظر الي المعقولات حتى نالفها وانقطعنا عن
الحس بقدر الامكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على
المحسوسات وظهر لنا ظهوراً بيننا ان المحسوس عند العمل بمنزلة الشيء
المعوم عند الشيء المحقق . وذلك ان الحواس كلها وان كانت تدرك
محسوساتها ببلا زمان ولا تمويه فان تلك المحسوسات كلها متبدلة
سبباً لا تلبث على حال واحدة ولا قدراً يسيراً من الزمان لانها
ذوات هيولى تفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وتتغير
بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئاً منها فظن انه قد حصله لم
يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه ومثال ذلك ان العين اذا ادركت
شيئاً من المبصرات في حال من الزمان فانها في الحال الثانية تصير
غير الاولى بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى
صورة زيد فانه كان في الحال الاولى من نظره اليه على قدر من
اعتدال التركيب وله قسط مزاج العناصر ولان الحرارة التي تتحرك

دائماً وتعمل في رطوبته وتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها
تارة من الهواء ومرة من الاغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك
من الاعتدال وفي غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى
على الحسن فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد
مدرك بالحواس من هذا العالم الكوني * وأما المعقولات فانها ثابتة
ابداً غير منتقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من أنواع التغييرات .
ولهذا كان أفلاطن يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي أي الممودة
ولذلك أرفضه العلماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها ولحقوا
بها . فنحن أذن محتاجون الى ان نقطع أنفسنا عن الاوهام المأخوذة
من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام عسير
شديد لانه مفارقة المادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه
صعب والعمل بموجبه أصعب لان الانسان كانه يستأنف لنفسه
وجوداً غير وجوده الاول . ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته
شريفة والظفر بما يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي
لا يبيد وآخر ما يفضي اليه الجنة والقرب من الله جل ثناؤه ومجاورته
مع الملائكة . وسنومى الى تلك الحالة ايماء أكثر من هذا في موضعه
من هذا الكتاب . ولاجل صعوبة هذا المرام رتب له هذه المراتب
التي ذكرتها وهي السمة بالعلم الادني والعلم الاوسط والعلم الاعلى .

وقد بدأت منها بأثرها اليها فعملت له منازل يتبدأ بأولها وينتهي الى
 آخرها من حيث لا يتخطى منزلة الى اختها الا بعد تخليصها وبعد
 الاشتغال عليها وكل عمل بما يليه حتى بلغت به الغاية القصوى . فأما
 من لم يتبدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو آلة الفلسفة
 ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى أن يصل الى أقصى الغايات
 فليس يستحق اسم الفلسفة بل إنما يشتق له اسم من المرتبة التي
 ارتاض بها ووقف عندها أعني أنه يسمى مهندسا أو منجما أو طبييا
 أو منطقياً أو نحوياً أو غيرها من أجزاء الفلسفة . فأما من ارتاض
 بجميعها وبلغ انصافها فيسمى فيلسوفاً

❦ الفصل الثاني ❦

في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمتنع أحد منهم عن ذلك
 ولا جل ما ذكرته لم يختلف أحد منهم عن ذلك ممن استحق
 هذه التسمية في اثبات الصانع عز وجل ولا حكي عن أحد منهم
 انه جحده أو أنكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر
 طاقتهم أعني الجود والقدرة والحكمة فان فرفوربوس قال كلاماً هذه
 حكاية الفاظه . « ان أحد الفصول البيينة للعقل التي قال بها من أتبع
 الحق من اليونانيين وأما من لم يقل به فانهم لا يستحقون الذكر
 وقد أوقفهم ذلك مراراً كثيرة في ضد ما يدركه العيان على ان هؤلاء

أيضاً لم يثبتوا قولهم هذا على الاصل ولا خطر في أول عقولهم بل
 إنما وقعوا فيه لبنيانهم أمرهم على غير اساس صحيح ثم لما رأوه متناقضا
 اضطروا الى أن يضعوا له هذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم
 وأنا لا أرى مناقضة من هذه حاله ولا أكلّم من عقلة ثابت على الحد
 الطبيعي فقط حتى آراه قد توّاه وهذبه وأعانته بالتدرب والارتياض
 ودوام لزوم الحق . فهذا نص كلام فرفوربوس وهو موافق لما
 ذكرته عن القوم . وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لان الانسان
 متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك به صار مفارقا
 للحس والاهام التابعة له أفضى به الى ما أفضى بغيره من أهل
 الحكمة ووقف به حيث وقفوا ورأى مارآه الحكماء ودعا اليه الانبياء
 عليهم السلام . فان جميعهم إنما أمروا بالتوحيد ولزوم أحكام العدل
 وأقامة السياسات الالهية بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من
 الناس على طريقة الادب والفهم . فان الانبياء صلوات الله عليهم
 منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون
 الناس معالجة الاطباء للمرضى . وذلك ان كثيراً من المرضى يحتاج
 أن يعالج بالكروه وربما هدد بالضرب بل ربما أوقع به ليقبل ما ينفعه اذا
 لم يكن هناك منه فهم لما يشير به الطيب ولذلك لا يشتغل معه
 يذكر العلة التي من أجلها تناول المكروه ويمنع المحبوب لان جدوى

ذلك عليه قليلة ولان فهمه بعد عن تحصيله . وكما أن كثيراً من
 المرضى اذا برأ على تدبير الطيب يحمله الهوى على التأول لشهوته
 فيخرج له طريقاً من مصالحة وان كانت ضارة له . كذلك حال
 كثير من أهل النظر يحملهم العادات واستثقال ما ذكرته من
 فطام النفس عن أحكام الحس وصبوبة النظر بمجرد العقل على تأول
 ما أمر به الحكيم وشرعه الرسول عليه السلام . لا سيما ان انضاف
 الى ذلك حب غلبة أو طلب رياسة فيردونه الى الامر الاسهل
 الاقرب مما فيه من نيل اللذة ثم يجدون لا محالة انبعاثاً على ذلك
 التأويل وحده مسترعين أحوالهم فينشد يكثر الخلاف وتفترق
 الناس ويتأول من استطاع التأويل لنفسه مذهباً في الشهوات
 ويضطرون الى ثلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك الى
 عداوته ومحاربه وسنورد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه
 من الايجاز والاخصار ما يعلم به أن ضرورة البرهان تقود كل من
 نظر حق النظر الى التوحيد والافرار بالصانع الاول الأحد الذي
 أبدع الاشياء كلها وتعالى عنها علواً كبيراً وأن القوم الذين علمونا
 لياها لم يكونوا لينتحلوا غيره ويعتقدوا سواه فجعل عن مشابهة
 النظر والمثيل

﴿ الفصل الثالث ﴾

في الاستدلال بالحركة على الصانع وأنها أظهر الاشياء
وأولها بالدلالة عليه جل وعز

قد قلنا أن الاجسام الطبيعية أقرب الاشياء التي يبحث عنها
الينا لاننا بمعضها ومناسبون لها وكذلك نحسها بالحواس الخمس
وذلك أن كل حاسة انما تحس من الامور بما لانها لان لكل حاسة
اعتدالا موضوعا لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما
أحس به مثال ذلك أن الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة
والسمع يحس بالهواء للهواء المخالف واللمس يحس بالارض للارض
والبصر بشمع نارى لشمع نارى - كذا - فأما الشم وهو الخامس
فانه مركب لانه ادراك البخار والبخار مركب من الهواء والماء
وينبغى أن يذكر حال واحدة منها ليستدل بها على احوال الباقيات
فأقول . ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق
لقبوله فاذا تغير بهواء آخر بطرقه مما فيه حركة واقراع أحس به
الانسان . وكذلك حال الرطوبة الموضوعه للسان . وأقول الآن
أن لكل جسم طبيعى حركة تخصه وذلك أن الجسم ما كان منه
موجوداً وما كان منه متكوناً فانما قوامه بصورته الخاصة وصورته
الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعته وطبيعته هي مبدأ

حركته الخاصة به وهي التي تحركه الى تمامه وتمام كل شيء هو ما
 لانه ووافقه . وكذلك كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق
 والذي يشاق اليه فهو معلول بما يشاق اليه والعلّة تنقدم على المعلول
 بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة أظهر الاشياء وأولها بالدلالة
 على الصانع جل ذكره

ونعود فنقول . ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي ستة
 حركة الكون . والفساد . والنمو . والنقصان . والاستحالة والنقلة
 وذلك أن الحركة نقلة وتبدل ما . والتبدل في الجسم لا يخلو أن
 يكون اما بمكانه واما بكيفيته وأما بجوهره . اما التبدل بالمكان
 فاما أن يكون بأكمله أو بجزئه فان كان بأكمله كانت حركته مستقيمة
 وان تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض للمستدير أن
 يتحرك أيضاً اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الى محيطه
 فان تحرك من مركزه الى محيطه كانت حركته نمواً وان تحرك
 من محيطه الى مركزه كانت حركته ذبولاً . فاما التبدل بالكيفية
 فليس يخلو أن يحفظ جوهره أو لا يحفظ فان حفظ جوهره
 كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فساداً
 وهذه الحركة الآخرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني أعني
 ما استحال اليه سمي كونا

الفصل الرابع

في أن كل متحرك إنما يتحرك من محرك غيره وأن محرك

جميع الأشياء غير متحرك

نريد أن نبين أن لكل متحرك بحركة من أنواع الحركات
 محركا سواه فان محرك جميع الأشياء غير متحرك وأنه علة تمامها
 وعلة حركتها فأقول . ان لكل جرم متحرك إنما يتحرك عن محرك
 ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من أن يكون حياً أو غير حي فان
 كان حياً وادعي مدع أن حركته من ذاته لا من غيره قلنا له
 لو كان كذلك لكننا اذا نزعنا جزء من أجزائه الشريفة بقيت
 حركة الحي وحركة الجزء المنزوع جميعاً وليس الامر كذلك بل
 هو بالضد فليس اذن ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره وان
 كان المتحرك غير الحي فهو امانبات أو جمادات فان كان نباتا لزم في حركته
 ما يلزم في حركة الحي أيضاً وان كان جماداً فانه اما ان يكون أحد
 الاستقصات أو أحد مركباتها فان كان أحد الاستقصات لزم فيه
 وان كان حركته من ذاته لا يقف اذا بلغ موضعه الخاص به اذا
 انتهى اليه وان وقف فيه لزم ان يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث
 يريد وليس الامر كذلك فليست حركة الاستقصات من ذاتها اذا
 . فان قال قائل ان حركة الاستقصات إنما هي الى المكان لطبيعتها

المكان الذي يخصصها لانه هو المطلوب المتشوق وذلك مطلوب متشوق
 فهو المحرك لطالبه فمن هذه الجهة أيضا محرك الاستقصات غيرها
 ويمكن أيضا أن ينبي على هذه الجهة ان الحيوان انما يتحرك
 بالشهوة أو بالكراهة اما بالشهوة فليدنو من المشتهى شوقاً اليه وأما
 بالكراهة فليبعد من المكروه هرباً منه فمحرك من غيره . ثم ننظر في
 هذا المحرك أيضا فان لزمه نوع من أنواع الحركة لزم فيه ما لزم في
 المتحرك الاول ولا يزال كذلك الى أن ينتهي الى محرك لا يتحرك
 بنوع من أنواع الحركة وبلزم في هذا البحث انه ليس بجرم لانا قد
 بينا ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبداءً أو علة
 لوجود الاشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذ قد
 تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو في
 المبدع الاولى بالذات . وقد أطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في
 شيء ما بالعرض فهي شيء آخر بالذات وذلك ان العارض في الشيء
 أثر والآخر حركة ولا بد له من مؤثر وترتقى الامر فيه الى مؤثر
 لا يقبل أثراً من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدع
 الاول لانه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الاشياء التي دونه
 وبه قوام صور الموجوت .

واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز ان يتوهم معدوماً

فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود وما
 كان دائم الوجود فهو أزلي. وإذا كان كذلك فليس يجوز أن يتوهم
 شيء من أنواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز وجل هو الذي
 فاض به وأعطاه مادونه فهو إذاً من الوجود في أعلا رتبة ووجودات
 سائر الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه

ويمكن ان نبين أيضاً ان كل متحرك فانما يتحرك من متحرك
 سواء على هذه الجهة. كل متحرك فانما يتحرك حركة طبيعية أو غير
 طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعية هي التي تحركه كما بين
 ذلك في كتاب (السمع الطبيعي) وان كانت حركته غير طبيعية
 فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالمتحرك بارادة انما يحركه الشيء
 المراد كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن
 يتحرك من محرك غيره. وكذلك يكون حال الغير الى أن يصل
 الى محرك لا يتحرك وهو أول المحركين

وأيضاً فقد كان تبين أن لكل جسم طبيعة وتبع ذلك أن له
 حركة أيضاً اذا الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك
 الاول متحركاً لانه لو كان متحركاً كان له محرك ولم يكن أول وقد
 قلنا انه أول فهذا خلف ومن هنا يتبين انه ليس بجسم لان الجسم
 متحرك ويلزمه ما ذكر

الفصل الخامس

في انه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هذه الجهة فنقول . انه لو كان
 الفاعلون أكثر من واحد لزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا
 في انهم فاعلون واختلفوا في الذوات ولا بد من أن يكون الشيء
 الذي به خالف أحدهم الآخر غير ما وافقه به فيجب ان يكون كل
 واحد منهم مركبا من جوهر وفضل والتركيب حركة لانه أثر ولا
 بد له من مؤثر على ما بين من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل
 فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرتقى الى فاعل واحد ويعرض في
 هذا الموضع بعد ان يحقق ان الفاعل واحد موضع شك وهو ان يقول
 القائل كيف يمكن ان يحدث افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد
 لاسيما وفي تلك الافعال ما هو متضاد أيضا لانه من اليبين ان الواحد
 البسيط يفعل فعلا بسيطا فنقول . ان الجهات التي يمكن بها ان يفعل
 الفاعل الواحد أفعالا مختلفة كثيرة أربع جهات أحدها ان يكون
 مركبا من أجزاء وقوى كثيرة . والثاني ان تكون أفعاله في مواد
 مختلفة . والثالث ان تكون أفعاله بالالات والرابع ان تكون أفعاله
 ليس بذاته فقط بل بمتوسطات من أشياء آخر . أما التركيبي من
 الأجزاء وقوى كثيرة فيمنزلة الانسان الذي يفعل أفعالا بعضها بالشهوة

وبعضها بالفضب وبعضها بالعقل . وأما الذي يفعل أفعالا كثيرة
بآلات كثيرة فمثل النجار ينحت بالقدوم ويشطب بالمشقب . وأما الفاعل
الذي يفعل أفعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب
الطين . وأما الذي يفعل أفعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها بتوسط
أشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويسخن
بطريق العرض وتوسط غيره وذلك أنه يكشف بذلك التبريد فيقبض
فيحقن الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخاان الثلج بتوسط
غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لأنها
توجب الكثرة والتركيب وقد أبطلنا ذلك ولا يمكن أيضا ان يفعل
أفعالا كثيرة بالآيات كثيرة لان تلك الآلات الكثيرة لا تخلو من
ان تكون مفعولة فعلى أى وجه فعلها الواحد وهذا محال . وان لم
تكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون أثر من غير مؤثر وهذا
محال كما بينا ولا يمكن ان يكون كثرة الافعال لكثرة المواد لانه
يازم في المواد ان تكون مفعولة أو غير مفعولة والكلام عليها كالكلام
على ما تقدمه فلم يبق الا ان يقال ان السبب في كثرة الافعال ان
الواحد يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء وأشياء وأول
من اخترع هذا الرأي على ما ذكره فرفوربوس ارسطاطاليس قال
وذلك ان أفلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة فينبى من هنا

المذهب انه واحد فاعل أول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفور يوس

الفصل السادس

في انه ليس بجسم

قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول . اما التركيب فلانه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة . واما الحركة فلانها تحتاج الي محرك كما بينا . على انا قد كنا قلنا ان الحركة اثر والاثر حركة ما ويمكن ان يساق البرهان على انه ليس بجسم على هذا .
المحرك الاول ليس بمتحرك ولأن عكس السالبة الكلية كلية فيجب من قولنا لا شيء من المحرك الاول بمتحرك انه لا شيء مما يتحرك بمحرك اول ثم تضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى قد صححناها ان كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نهكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك الاول بجسم فالمحرك الاول ليس بجسم

— الفصل السابع —

في انه تعالى وتقدس أزلي

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود
وهذه حال الازلي . وتقول بوجه آخر ان المحرك الاول ليس
بمتحرك وكل متحرك متكون محدث فما ليس بمحدث فهو غير متكون
لان التكون لا يكون الا بحركة ومالم يكن متكونا فليس بمحدث
فلا اول له فهو ازلي . ويمكن ان ننظم مقدمات هذا القياس على
النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء . واذا امعن الانسان
النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء
واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلو من كل كثرة
تشوب وحدانيته بنوع من الانوع علي وجه من الوجوه لا يشبه
شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتأمل . الا انه لا يجذبنا من وصفه
والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية
فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي فيها وعرفها اذ لا
سبيل الى غير ذلك فالاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن
ما يقدر عليه من الالفاظ . وذلك انه اذا وجد لفظتين متقابلتين
وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف
التمالي عن كل اسم وصفة كالوجود والمعدوم والقادر والماجز

وكالعالم والجاهل وسائر الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه . وينبغي له
مع ذلك ان يتحرى فلا يطلق الا ما اطلقته الشريعة وتعارفته الامة
وجرت به العادة . ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد الشيء الذي يشير
اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه
مبدعها وموجدها وانه غير ممكن لأحد بوجه ولا سبب ان يحيط
به علماً ولا يعرف شيئاً فيه لانه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات
بل هو مبدعها ومن هذا نين ان الله لا يبرهن عليه بطريق الايجاب
بل بالسبب

❦ الفصل الثامن ❦

في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب

ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات
موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها
ويرتفع بارتفاعها والله تعالى اول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو
فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يوجد في المقدمات وهو احد
فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي فلا
يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بابرهان المستقيم فاما
برهان الخلف على طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب
والمعاني عنه كما نقول انه ليس بجسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا

بمتكثر كما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقى الى
واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية
واشبهها بان تستعمل فيها

وايضاً فان الالفاظ انما اصطلاح عليها ضرورة الناس الى العبارة
الموجودة عن موجوداتهم التي جملتها غيره وعن انواعها واشخاصها
والله تعالى وتقدس متعال عنها علواً كبيراً وهو مبين لجميعها مبينة
تامة لا يجمعه واياها نوع من انواع الاشتراك فنحن اذن مضطرون
الى حرف السلب في الاشارة اليه وفي اوصافه فنقول ليس هو كذا
او نقول هو كذا ولكن ليس كذلك كما نقول ليس هو العقل
ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس كالقادرين

الفصل التاسع

في ان وجودات الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل
كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه في الباري
سبعانه وتعالى بالذات واوجبنا منه انه ازلي وان الاشياء نالت
الوجود منه وانها ناقصة عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان يساوي
العللة وذكرونا ان بعض الاشياء نال الوجود بلا متوسط ونحن الان
قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الاول
المسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابداً ثابت على حالة

واحدة لا تتغير لأن الفيض متصل به ابدا لازلية مفيضه وسعة
 جوده فالمقل اذن ابدى الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى
 الوجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه
 ناقص عنه بالضرورة كما قلنا . ولما كان وجود النفس بوساطة العقل
 حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج الى الحركة شوقا
 الى اتمامه وتشبهاً بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام الطبيعية .
 ولما حصل الفلك ، وجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود
 بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي
 حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي تتم له الوجود
 الدائم الذي قدره الله له . ولما انتهى الوجود الى اجسامنا كان بتوسط
 الفلك واجزائه وكواكبه فضعف جدا وقل وحصلنا من الوجود
 الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود اذ كان غير باق ولا
 ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما وجوده بالحركة والزمان
 على طريق التكون واذا قد تبين ذلك فقد وضع ان مراتب
 الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه بالله تعالى وان وجوده
 للفائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله . ولو توهم
 متوهم ان الله سبحانه قد امسك عن هذا الفيض بالوجود لما وجد
 شئ من العالم واعدم كله للوقت والحال . وكذلك قلنا لما نظرنا في

الجواهر بقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا في الطبيعيات ان
 الجوهر هو القائم بنفسه المكتفي بذاته وانه القابل للأعراض المتضادة
 من غير ان يفسد بفسادها . والان لما صرنا ناظرين في الجواهر
 بقياس الى مبادئها الى ان يترقي بها الى المبدع الاول لم نستطع ان
 نقول ان الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ولو توهم فيض الباري
 بالجود منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشي واضمححل . وسنبين ذلك
 فضل بيان بمثال نورده فنقول . كل جوهر مركب فانما تركيبه من
 هيولى وصورة والصورة انما هي تصير في الهيولى بالتركيب والتركيب
 حركة ومحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الهيولى ان توجد
 وحدها معرفة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان توجد بلا
 هيولى وقد بين ذلك واستقصي عليه في موضعه ولا حاجة بنا الى
 ذكره واذ بان ذلك فتمد علم انهما مضطران الى موجود يوجدها معا
 ومركب يؤولهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب
 حركة وكل متحرك انما يتحرك من محرك الى ان ينتهي الى محرك
 لا يتحرك وانه واحد ازلى سبحانه وتعالى . فاما الهيولى الثانية اعني
 الموضوع للصورة الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهي ذات قوة
 الهية نافذة في جميع الاجرام تحركها الى اتمامها وانما القوة الالهية
 ليست تكل ولا تعجز

— الفصل العاشر —

في ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لا من شيء

قد ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء من الاشياء
الا من شيء، وذلك لما رأوا ان الانسان لا يكون الا من انسان
والفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من
شيء . وجالينوس الطيب فيه كلام وللإسكندر في نقضه كتاب
مفرد بين فيه ان المتكون انما تكون لا من شيء، وزيد ان نين
ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول

ان الاشياء المتكونه انما تتبدل بالصورة حسب . فاما الموضوع
للصورة فلا يتبدل بنفسه وقديين الحكيم ذلك ودل على ان الصورة
تقاد على امر ثابت لا يتغير ليقبلها واحدا بعد اخر فالاشكال كلها
والصور الهيولانية باسرها انما هي محمولة في اجرام والجرم الموضوع
لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس يخلو اذا استبدل
بصورته ان تبقى الاولى فيها مع حدوث الثاني أو ينتقل عنه الى جرم
اخر او تبطل البنية

فان ادعي مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه
محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لا تجمع في محل واحد
وان ادعي مدع انها تنتقل عنه كان ايضاً محالا لان نقله المكان انما

تكون للاجرام فاما الاعراض فانها لا تصح فيها النقلة الا ان
تكون في حواملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف عنها
و بين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها . فبقي ان نقول
ان الاول يبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول فانما صار من وجود
الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها تصير من الوجود الى
العدم كان ذلك ايضاً في الصورة الثانية الحادثة واجباً اعني انه صار
فيه العدم الى الوجود والالزم فيه اما ان يكون موجوداً في محله
ذلك واما منتقلاً اليه من محل آخر وقد ابطنا هذين فبقي ان تكون
الاشياء المتكونة كلها اعني حدوث الصورة والتخاطيط وسائر
الاعراض والكيفيات انما حدثت لا من شيء وقد اطلق الحكيم
ان الموجود من موجود وهذا بين لان الله تعالى لو كان ابداع
الموجود من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الموجود موجود
قبل الابداع وانما يصح الابداع في الموجود اذا كان لا من موجود
اعني العدم . وان ارتقينا من الامور القريبة اليئنتين لنا ما نرومه
عن قرب وذلك ان كل كائن فانما يكون عما لم يكن ذلك الشيء . .
مثال ذلك . الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون
من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئاً بعد شيء ويستبدل بها
من صورته الاولى وكذلك المنى يكون من الدم والدم من الغذاء

والغذاء من النبات والنبات من الاستقصات والاستقصات من
 البسائط والبسائط من الهيولي والصورة والهيولي والصورة لما كانا
 اول الموجودات ولم يصح وجود احدهما خلوا من الآخر لم يخل
 الى شيء موجود بل الى العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك
 ما اردنا ان نبين

المسألة الثانية

في النفس واحوالها

الفصل الاول

في اثبات النفس وانها ليس بجسم ولا عرض

ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود
 وبقائها بعد مفارقتها البدن امر مستصعب غامض ولكن اقول
 لما كان طريقنا الى المعاد معلقاً باثبات النفس وانها ليست بجسم ولا
 عرض ولا مزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت
 وجب ان ابدأ بالكلام في ذلك فاقول . ان من الاشياء البينة
 الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها
 من جنسها الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها مفارقة تامة .
 مثال ذلك . ان الفضة اذا قبلت صورة الجلام لم يمكنها ان تقبل صورة
 الكوز الا بعد ان تزول عنها صورة الجلام وتخلعها خلعتاً تاماً . وكذلك

الشمع اذا قبل صورة النقش لم يمكنه ان يقبل صورة نقش آخر الا
 بعد ان تمحى عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا
 جميع الاجسام . وهذه قضية صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل
 فان نحن وجدنا شيئاً حاله مخالف لحال الاجسام في المعنى الذي
 ذكرناه أعني انه يقبل صوراً كثيرة من غير ان يبطل منها شيء يتبين
 لنا انه ليس بجسم فان بان لنا انه مع ذلك كلما كثرت هذه الصور
 فيه ازداد قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منه على هذا الترتيب
 الى غير نهاية ازدادنا بصيرة وبقيناً انه ليس بجسم . والنفس العاقلة
 هذه صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك
 الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف اليها
 من غير ان تفسد الصورة الاولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات
 عليها اتدرت بها على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة
 بحسب تزايد المعقولات . ثم ان من الامور المسئلة ان الانسان انما يتميز
 عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء
 من اشكاله البدنية . ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى
 هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذا كان فيه ايمن
 واظهر ولو كانت انسانية بالتخاطيط او غيرها من جملة البدن لكانت
 اذا تزايدت في الانسان قيل بها ان فلاناً اكثر انسانية من فلان

ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفساً
 ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولنا اتساع في هذه الاسماء
 فاليسم اي اسم كان

ومما يدل ايضاً على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء
 الحيوان من الانسان وغيره صغر فيه او كبر ظهر منه او بطن انما
 هو آلة مستعملة لغرض لم يكن ليناله الا به فاذا كان البدن كله آلات
 ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى استعدادها كما تستعد
 آلات الصائغ والنجار وغيرهما . وليس يجوز ان يقال ان بعض
 البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال فان ذلك البعض الذي يشار اليه
 ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضاً آلة او جزء من آلة
 وجميعها مستعملة ومستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن
 بجزء منها وجب ان يكون غير جسم ليم به وان لا يستعمل مكان
 الجسم ولا يزاحم الآلات الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى
 مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعملة فيها في حال
 امر واحدة من غير غلط ولا عجز ليم من الجميع امر واحداً فان هذه
 الاحوال ليست احوال الاجسام ولا مشروطة في احكامها . وسنين
 ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل
 والحس فيما يأتي من بعده على اننا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض

التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه
واقلاً حظاً من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس
منه فكيف يستخدمه ويستهمله كما يستعمل الصانع آله ويصير
رئيساً ومتحكماً عليها وفيها . فهذا قبيح شنيع

الفصل الثاني

في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها

وحاضرها ومعقولاتها ومحسوسها

انا نجد النفس لا تدرك الامور البسائط من المركبات وتدرك من
المركبات انواعها واشخاصها . والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء
وليس يفوت النفس منها شيء . اما الامور البسيطة فمنها هيولانية
ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجودة
بغير مواد . والهيولانية منها هي التي تقرب من الموضوع وتوجد في
الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعله اصحاب التعاليم فانهم ياخذون
النقطة والخط والسطح والجسم التعلیمی اعني الابعاد الثلاثة في غير
مادة كأنها اشياء موجودة بذواتها وكذلك ياخذون توابع الجسم
مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد
الا في الجسم وبه فيفردونها عن موادها ويلحظونها باوهامهم مرة
بسائط ومرة مركبة وغير حوامل . وربما بلغ من قوة احدهم في هذا

التوهم ان يظن بهذه الصور التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه
انها موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل
ولا موضوعات ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا تتميز عنده بل
سلامها كلها معقولات . وهذه حال موجوده للنفس اعني انها تدرك
الامور المركبة ثم تحللها الى بسائط ثم تأخذ تلك البسائط في الوهم
ففردها تارة وتركبها اخرى من ضروب التركيبات فربما كانت
للك التركيبات حقائق وربما لم تكن لها حقائق كما يتوهم عنقاء
مغرب وانسان يطير وشخص خارج من العالم وحيوان مركب من
حمار ونعجة فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم وقد
يجوز ان يركب من البسائط في ماله حقيقة ووجود من خارج
وامثله كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانيا وما كان
غير هولاني

فاما المركبات فمنها استقصات اول ومنها مركبات من
الاستقصات والمركبات منها حيوان ومنها جماد ومنها نبات ثم ينقسم
كل واحد منها بضرور التركيبات وانواع المزاجات الى انواع كثيرة
جدا وتنقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا تحصى . والنفس تدرك
جميع ذلك . ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجها مختلفا بالاقول
والاكثر والاشد والاضعف صار لها بالامزجة توابع من الكيفيات

مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لان احد
الاستقصات فيها اقوى من الآخر او اثنين منها او ثلاثة واما لا
متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها تترج
بعد ان تصير في الاجسام طبيعة . واذا كانت النفس تدرك جميع
هذه الاقسام فيجب على الظاهر ان تدركها باربعة انحاء واربع آلات
لينفرد كل واحد منها باستقص فتدركه على تصرف احواله من
الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في الاجسام طبيعية .
وزيد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة ام بقوي كثيرة
وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص
عنه فخصاً لا يخرج بنا عن حد الاجياز والله الموفق لذلك وهو
اجدر بالمنة

الفصل الثالث

في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء
كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المركبات
اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين مما قدمناه
وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم . واما انه لا ينبغي
ان تكون المدركات بعدد المركبات فهو ظاهر ايضا وذلك ان الحاكم
في جميعها واحد لان شيئاً واحداً في الانسان يحكم في الصغير انه

صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحالم في الالوان والاشكال والطعوم
والروائح وفي الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه هو انها متساوية ولو
كان المدركون مختلفين لما صح انه يحكم واحد منها على ما ادركه
الآخر . فاما ظن من ظن ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات
الكثيرة المختلفة بقوى كثيرة وبانحاء مختلفة فهو موضع البحث
وسننظر فيه فنقول .

ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فرأى منها مركبة
ومنها بسيطة ونظر في الآلات والقوة المدركة فوجد أيضاً بعضها
مركبة وبعضها بسيطة حكم بان المركبة تدرك المركب والبسيطة
تدرك البسيطة . ومثله ذلك بان قال وجدت من المركبات
المدركات ما هو كالحواس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت
مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لا تتم الا باجتماعها
أدركت من الامور المركبة من الاستقصات بالمزاجات المختلفة ووجدت
أيضاً من المركبات ما هو بسيط بالعقل والفكر والرأى لا يدرك الا
الامور البسيطة كالعلوم بحقائق الاشياء والاراء التي تستخرج
بالافكار في الامور فان هذه بسيطة تدرك أموراً بسيطة وكل
واحد منها انما يدرك ما لا يماهه وأشبهه ان كان بسيطاً فبسيطاً وان كان
مركباً فمركباً . الا ان أرسطاطاليس يبحث في هذا الموضوع ويقول

ان للنفس قوة واحدة بها تدرك الامور الهولانية المركبة وبها
تدرك غير الامور الهولانية البسيطة ولكن بالنحو الذي به تدرك
الامور البسيطة وسنبين ذلك فيما بعد . قال . ولو كانت النفس
الناطقية تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة أخرى
لما جاز أن ترد حكم الحس فيما يغلط به وترده الى ما حكم به العقل
كما لا ترد ما حكمت به حاسة أخرى . ومثال ذلك . ان الحس دائماً
الغلط في محسوسه كالمين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير
فتراه صغيراً كما أنها ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيفاً وستين
مرة ^(١) مثل المرآة التي قطرها متر وتنظر الى ما على شاطئ النهر
اذا كانت في سفينة مصعدة فتراه كأنه متحرك منعقد وهو بالحقيقة
غير متحرك وتري الشيء في الماء كبيراً وهو صغير ومعوجاً وهو
مستقيم . وتري الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلف
في الشكل . وكذلك غلط الذوق فان الصفراوى يحس الحلو مر
وأغلاط الحس كثيرة . فتعلم النفس الناطقة أنها قد غلطت وأ
الحق غير ما احست فتدرك الجميع الى حقائقها . فلو كانت النفس
تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت

(١) على أن المعول عليه اليوم في علم الجغرافية والقوسمغرافية هو

الشمس اكبر من الكرة الارضية بمايون وثلاثة مائة مرة فليتنامل

الجميع الى امر واحد تجمعه وتحكم فيه حكماً واحداً
ثم نعود فنقول . ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة
بغير النحو الذي به تدرك الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت
الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كأنها تطلب شيئاً هو
عندها . واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كأنها
تلمس شيئاً خارجاً عنها الى آلة تتوصل بها الى مطلوبها . وان وجدت
الآلة صحيحة استعملته وادركت الامور الخارجة ثم حصلت صورتها
عندها في الوهم وان لم تجد ذلك كالآلة فانه لا يمكنه أن يتصور
الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها
عنده في وهمه وليس ذلك حالها في المعقولات

فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور
المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا هم بتحصيل رأى
بديع أو فكر في عاقبة أو اراد استخراج علم عريض خلد بنفسه
وأبعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس
واجتهد في تعطيلها كلها فتداخل نفسه حينئذ وتبسط انبساط
الراجع الى ذاته فتدرك ما يلتمسه من ذلك المعنى بحسب قوتها في
الانبساط وخلوها من عوارض الوهم الذي فيه صور المحسوسات
فانها عاقبة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو عندها وفي

خزائنها . وهذه الحال في النفس هي حركة ما أعني الجولان في
 الطلب وهو الذي يسمى رؤية وهو الالتجاء الى العقل والعقل فيه
 جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو شيء والمعقولات شيء آخر
 لا يتكرر بها . فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتمامها
 أن تستكمل بالعلوم وتتحد بالعقل . والنفس الناطقة تدرك الامور
 البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط
 الحواس وهذا المذهب لارسطاطاليس ويتبين منه رأيه في النفس
 الناطقة وأنها تدرك المعقولات والمحسوسات . وليس كما ظنه قوم
 من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها بالحواس فقط وان تلك الجزئيات
 حسب هذا ليست من مدركات العقل لانه يعلم الكليات فقط . بل
 النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة أعني قوة العقل وانها وان
 ادركت الجميع فانها تدركه بوجه ووجه . وقد شبه أرسطاطاليس
 فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي
 ادراكها الاشياء المركبة بالخط المنعطف . وقد عبر ثامسطيوس في
 كتابه في النفس عن هذا المعنى عبارة أحسن فيها فنرجع اليه ان
 شاء الله تعالى

الفصل التاسع

في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي نحس بها
والاشياء التي تشترك فيها والاشياء التي تباين فيها
ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعاً ينفعلان
من مدركهما اذا كانا يستحيلان الى ما أدركاه ويستكملان به ويخرجان
الى الفعل بعد أن كانا بالقوة لان كل واحد منهما قبل ان يدرك ما
يختص به لم يكن عقلاً ولا حساً الا بالقوة فاذا أدركاه صار هذا
عقلاً بالفعل وذاك حساً بالفعل . ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما .
ولما كان من الاشياء المنفعلة ما يفسد بالانفعال ونجد هذين يتبان
ويستكملان به قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد
ومما يدل على ان النفس تخرج من هذا الانفعال من القوة الى الفعل
فان المعنى الذي قيل به هيولانية صحيح هو أن تعقل الشيء بعد أن لم
تكن تعقله وتتصور بالمعقولات بعد أن لم تكن تتصوره بها ومع ذلك
فليست تتصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور شيئاً في وقت
وتتصور شيئاً آخر في وقت آخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل
الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها
ومثال ذلك أن زيدا يكون غير عالم بان العالم مصنوع ثم يصير
عالمًا به ولو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال مهيئة لقبول هذا العلم

ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما ليس بمستعد لقبول
 العلم لا يجوز ان يقبله . ومنزلة هذه القوة من النفس وتصورها
 بالمعقولات منزلة الابصار منها في قبول المرئيات فكما ان هذه تدرك
 الالوان وتستحيل اليها استحالة استكمال بها وكما ان هذه تحصل فيها
 صور المرئيات حصولا واحدا بالسوية فانها لا تدرك لونا اكثر ولا
 اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون آخر . نسبتها الى
 الجميع واحدة كذلك حال تلك في حصول المعقولات فيها بالسوية
 لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة فكما ان هذه ليست شيئا من
 المبصرات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها كحال الهيولي كذلك
 تلك ليست شيئا من المعقولات قبل قبولها اياها بل هي عادمة
 لجميعها وحالهما في ذلك حال الهيولي فان الهواء لما كان موضوعا لقبول
 الالوان وجب ان يكون في ذاته عادم لكل لون ولو كان يختص
 بلون لكان قبوله لما يخالفه اعسر ولما كان يؤديه على التمام وبالْحَقِيقَةِ
 وكذلك حال الهيولي لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان
 لا يكون لها صورة تخصها البتة لقبول الصور كلها قبولاً واحداً اعني
 واحداً بعد واحد على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا
 اقل من نسبتها الى الآخر . ولما كان كل قابل صورة من الصور
 فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادم لها وجب ان يكون ما هو قابل

جميع الصور قبل قبوله اياها عادماً لجمعها . وكذلك الحكم على الهبولي
الاولى بانها مقترنة بالعدم . ولزم هذا الحكم بعينه البصر في قبوله
المرئيات . ولزم ايضاً العقل الانساني في قبوله المعقولات ولو كان
لهذا العقل صورة يختص بها لم يكن قابلاً لكل حقيقة على التمام ولا
كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه أيسر وأوفر ولما يباينه
صعب وأندر . ولما كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت
كل معقول وقبلته قبولاً واحداً بالسوية . ولاجل ذلك قلنا انها
بسيطة لان ما عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب هو ما يتركب من
موضوع وصورة . ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست جسماً
ولا عرضاً لانها لو كانت جسماً لكانت مركبة وذات صورة وقد
ابطلنا ذلك . ولو كانت عرضاً لكانت صورة هيولانية ودخلت
تحت مقولة من المقولات التسع وقد ابطلنا ذلك ايضاً . وقد فرغنا
من ذكر الاشياء التي تشترك فيها جهتا العقل والحس
وأما التي تتباين فيها فهي هذه . من شأن الحس أن يفسد
عليه المحسوس القوي كالمين فانها تكل وتضعف من الضوء القوي
والاشياء النيرة التي تفوق قوتها والسمع فانه يكل ويضعف من
الاصوات الهائلة التي تفوق قوته وكذلك باقى الحواس . فاما العقل
الذي نحن في وصفه أعنى العقل الانساني فانه يقوى بكثرة المعقولات

القوية وبمداومة النظر الى الصور المتعريفية من الهيولى جدا ويصير
 كاملاً عاقلاً بالفعل . وكلما قوى عليه كان اقدر على تصور غيره .
 وايضاً فان من شأن الحس اذا انصرف عن المحسوس القوي الى
 المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه كالشمس اذا حدق الحدق اليها
 ثم انصرف عنها لم يمكنه ادراك ما بين يديه . فاما العقل فانه اذا
 أدرك شيئاً قوياً من المعقولات كما قلنا لم يكن تصوره لما هو دونه
 انقص بل ازيد واقوى . والعلة في ذلك ان الحس هو غير مفارق
 للجسم وادراكه يكون بجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء
 القوية لاجل ما سبق فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذي يموقه
 عن قبول شيء آخر الا بعد زواله . فاما العقل فانه مفارق للجسم
 باق بعمده كما سنبينه بعد قليل . فادراكه ليس هو بآلة جسمانية
 فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن
 الاشياء القوية ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست صورة
 هيولانية لانها لو كانت صورة هيولانية لغرض لها ما عرض لتلك
 بالضرورة . ومما يدل ايضاً على انها ليست صورة هيولانية انها
 تدرك الامور المتعريفية من الهيولى بالعقل والعقل يعرف المقدمات
 الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة
 ويعقل الصانع الاول ويعرف بانه ليس خارج الفلك خلاً ولا

ملاً واشياء كثيرة من هذا النحو . وليس شيء من هذه مأخوذاً
من الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا به حاجة في ادراك
الى آلة بل هو مكتف بذاته

ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك ما يخصه
من المعقولات أن المستعين بالآلة إنما يحتاج اليها لتعينه على تمام فعله
وابرازه على ما ينبغي فاما اذا عاقته عن فعله وناصبته فيه وشغلته عنه
حتى لا يتم فعله أمراً ويكون ناقصاً عما ينبغي فليس يستعين بها ولا
يسمى أيضاً آلة . والنفس العاقلة هذه حالها أعني ان جميع ما يفرض
آلة لها فهو ما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف
من حالها اذا همت بادراك معقول فانها تتداخل وترجع الى ذاتها
وتعطل حواسها وسائر آلاتها وبحسب هذا الفعل منها يكون صحة
ادراكها لما تدركه من المعقولات . فليست النفس اذاً جسماً ولا
عرضاً ولا صورة هيولانية . وايضا فلو كانت النفس العاقلة في
البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة البدن وتضعف
بضعفه كما بينا . قال ارسطاطاليس بهذه الالفاظ . فاما العقل فيشبهه
ان يكون جوهرًا ما يكون في الشيء ولا يفسد فانه لو كان يفسد
لكان عرضة بذلك خاصة للكالات التي تكون لاشيخوخة . لكننا
نجد ما يعرض فيها للعواس فان الشيخ ولو كان يعقل عيناً مثل الشاب

لا يبصر مثل ما يبصر الشاب فنكون الشيخوخة ليست حالا انفعلت فيها
 النفس شيئا لكن حالا هي فيها كما تكون في حال السكر وفي حال
 المرض . والتصور والنظر بالعقل يختلفان بان يفسد اذا خلا بشيء
 آخر فاما هو في نفسه ففاعل به

تفسير هذا الكلام لأبي الخير

يقول لو كان العقل من الانسان فاسداً بفساد جسمه لضعف
 بضعف بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال
 فهو اذن غير فاسد . فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد
 الحال العارضة للعقل في الشيخوخة من التقصير في وقتها فانها ليست
 لضعف العقل من نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل العقل
 كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم اذا قصر في
 التمييز والعقل فليس ذلك لنقص في العقل نفسه بل لعارض عرض
 للآلة من البخارات * ثم قال أرسطاطاليس في المقالة الثانية من هذا
 الكتاب . فاما العقل نفسه فقد يشبه أن يكون جنسا آخر من
 النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن انها تفارقه كما يفارق الابدي
 الفاسد فاما سائر أجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة
 كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس جوهر حيّ باق لا يقبل الموت ولا الفناء وانها
ليست الحياة بعينها بل تعالي الحياة كل ما توجد فيه
اما ان النفس ليست الحياة بعينها فقد بين فيما قدمناه انها
لو كانت هي الحياة لكانت حياة بحي ولو كانت كذلك لكانت
صورة هيولانية ومن مقولة المضاف انها تحتاج الى موضوع اعني
بدن الحى وقد بينا انها ليست صورة هيولانية . ومما يدل ايضا على
ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها
وتستبين بجمعها في تلك الفضيلة . والاشياء المتقومة من شىء لا
تعاند ما به قوامها ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لان في منعها منه بطلانها
وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها . وايضا فان النفس تدبر البدن
وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن هو فيه كالصورة الهيولانية فهو
تابع للبدن والتابع للبدن مرؤس منه فالنفس ليست في البدن كصورة
هيولانية فليس اذن هي الحياة بل انما تولد في البدن حياة . واذا
كانت حياة البدن في النفس وجب ان تكون الحياة للنفس أولا
وللبدن ثانيا فقد تبين أن النفس ليست صورة الحياة بعينها . وبيننا
ايضا فيما سلف ان للنفس افعالا خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله
الخاص به مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى

البدن واستدل لنا على ذلك بأنها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف
بضعفه واوردنا نص كلام الفيلسوف . فاما قوله في آخر الكلام
الذي حكيناه عنه أعني قوله — فهذا وحده يمكن أن يفارق كما يفارق
الابدئي الفاسد — فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من أمرها انها
ليست مفارقة كما يدعى قوم فان هذا رأى الفيلسوف ورأى جماعة
من الحكماء في أجزاء النفس واعنى بالاجزاء الانحاء التي شرحناها
الا انها لا تتجزأ كما تتجزأ الاجسام ويعنى بهذه الاجزاء الجزء المسمى
نفساً غضبية والجزء المسمى نفساً شهوانية لان هذه تموت بموت
الانسان أى تبطل وتلاشى وكذلك قوة الذكر وأشباهاها . وذلك أن
هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بآلة بدنية وانما احتاجت النفس
اليها لتم الحياة للبدن مدة طويلة . ولما صدرت هذه الافعال عن
النفس مختلفة وبآلات مختلفة سمي كل فعل منسوب الى آلة نفساً .
لان صدور ذلك الفعل ابدأ من نحو تلك الآلة

ومثال ذلك ان صدور الشهوة التي هي لاستمداد الغذاء
ليقتاض به عما تحال من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب
انما هو ليدفع به الحى عن بدنه ما يؤذيه انما يكون من نحو القلب
وصدور الفكر والتخيل انما يكون باجزاء الدماغ ولما كانت هذه
الآلات آلات للنفس استخاروا أن يسموها نفساً . ومستعمل

الآلة اشرف من الآلة لانه هو المهندس لها فان كانت الغايات التي
تم بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل اغراض الحكمة دل على حكمة
المستعمل للآلة وعلى شرفه . واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما
تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية لا يستعمل بها شئ من آلات
بل الآلات كلها عائقة عن تمامها مناصفة فيها وبان بذلك انها باقية
دائمة للبقاء . وسنبين فيما يستأنف حال هذه الحركة بيانا أكثر من
هذا ان شاء الله

واما الآن فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية دائمة
البقاء هكذا . النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة بها لا
تستعمل بها شيئا من الآلات لان الجسمانية فهي غير فاسدة بفساد الجسم .
واقول مثل ذى قبل ان هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في اللغة
العربية مفارقة النفس للجسم وانما يقال للجسم ميت اذا فارقت النفس
ويعنون بمفارقة النفس للشئ اذا كان الانسان ميئا . ومن عادة
اصحاب اللغة اذا ارادوا (بما كان الشئ هو ما هو) عبروا عنه بعبارة
فاذا فارقت تلك الصورة عبروا بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت
اشارة الى ما ذكرناه كما نقول في جميع الصور الأخر المختلفة ذلك .
فانهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته بلى وفي الحديد صدئ
وفي البيت انهدم . فليت شعري كيف تفهم في النفس اذا انفردت

عن البدن هذا المعنى . اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارقه
 للنفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فليتمس لها اسما غير
 الموت يعنى البطلان وما اشبهه لكننا قد بينا ان النفس ليست بحسب
 ولا عرض وانها جوهرية بسيط وقد تبين في اوائل الفلسفة ان
 الجواهر لا تضد له وما لا تضد له لا يبطل وهي غير مركبة فاذ
 لا ينحل . وسنحكى أيضاً أقاويل الاوائل غير ارسطاطا ليس في
 النفس غير ميتة اذ كان مذهب هذا الرجل قد بان ووضح

الفصل السادس

في قنصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوها في ان النفس
 لا تقبل الموت

اعتمد أفلاطن في بقاء النفس على ثلاث حجج
 احداها : ان النفس تعطى كل ما توجد فيه حياة
 الثانية : ان كل فاسد انما يفسد من قبل رداة فيه
 الثالثة : ان النفس متحركة من ذاتها

فاما الحجة الاولى فسيقها على هذا : ان النفس تعطى الحياة
 ابدأ كل ما توجد فيه وكل ما يعطى الحياة ابدأ ما يوجد فيه فالحياة
 جوهرية له . وما كانت الحياة جوهرية له لا يمكن ان يقبل ضدها
 وضد الحياة الموت . وقد اظن أصحاب افلاطن في تفسير هذا

الفصل وأكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة
منها وسند كرهه بعد ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلاث ان
شاء الله تعالى

واما الحجة الثانية فانها غير مبينة على حال اذ لرداءة في النفس
فينبغي ان نشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها لئتم لنا سياق البرهان
بعد ذلك . فنقول : ان الرداءة مقترنة بالفساد والفساد مقترن
بالعدم والعدم مقترن بالهيوولي

وبيان هذا الكلام أنه حيث لا هيوولي وحيث لا عدم فلا
فساد وحيث لا فساد لا رداءة فالهيوولي معدن الرداءة وينبوع الشر
وأصله الذي يتفرع منه ومقابل هذه الرداءة الجودة والجودة
مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود أول صورة أبداعها
الباري جل ذكره

فذلك هو خير محض لا يشوبه شر ولا عدم واختص به
العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيوولي بته
ولا معني الانفعال هو العقل الاول . وفي تبين الخير والشر كلام
طويل يخرج بنا عن حد ما نحن فيه . ومن قرأ كلام أفلاطن فيه
وكتابات أرسطو فلس خصه به وكلاما لجالينوس فيه تبين له طوله
وحاجته الى الشرح الا اني قد اجتهدت في اختصاره وإيراده

مع ذلك مشروحا ونعود الآن فنقول :

ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن
هيوولى . وقد بينا أيضاً انها ليست صورة هيولانية أى محتاجة الى
الهيوولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الرداءة فالنفس
ليس لها فساد والنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية
فاما سياق البرهان فهكذا : النفس ليس فيها رداءة وكل ما
ليس فيه رداءة ليس بفساد

والحجة الثالثة فهي هذه : ان النفس متحركة من ذاتها وكل
ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة
فاما ما أورده برقلس في بيان الحجة الاولى الذى وعدنا به ذكره
فهو هذا : كل أمر ضاد أمراً صادراً عن قوة فهو مضاد للقوة التى
عنها صدر ذلك الامر

مثال ذلك البرودة مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهى
أيضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة أعنى النار فاذا كان هذا هكذا
قلنا : ان النفس العاقلة غير قابلة للموت المضاد للحياة التى فيها فهى
اذن غير مائنة ولا فانية

الفصل السابع

في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي تحفظها
عليها حتى تكون دائماً البقاء سر مديية

ان الحكماء لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن
محياة له قالوا هي حياة ولم يريدوا بذلك انها صورة الحياة لان هذا
شيء قد وضع بطلانه . وانما أرادوا بذلك انها الجالبة للحياة الى
البدن فهي أولى بالحياة منه . ولما لحظوها في نفسها من غير نسبة
لها الى البدن قالوا هي حركة ذاتها . وقد أطلق افلاطن عليها انها
حركة وذلك أنه قال في كتاب النواميس الذي يحرك ذاته فجوهره
حركة . ويذنبني ان ننظر الى هذه الحركة التي للنفس فانا قد قلنا
ان النفس جوهر وليست بجسم والحركات التي كنا أحصيناها
اعنى الست التي هي حركات الجسم ليس يليق شيء منها بهذا
الجوهر . فنقول :

ان هذه الحركة هي الحركة الدورية والجولان وهو جولان
النفس الموجود لها دائماً . فانك لا تجد النفس خالية من هذه
الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمية لم
تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال
افلاطن . جوهر النفس هو الحركة وهذه الحركة هي حياة النفس

ولما كانت ذاتية كانت الحياة لها ذاتية فمن أمكنه ان يلحظ هذه
الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلية تحت الزمان وانها محررة
ذاتها فقد لحظ جوهر النفس . واعني بقولي تحت الزمان ان انواع
الحركات الطبيعية كلها داخلية تحت الزمان وما كان في زمان فليس
يصح وجوده الا في الماضي منه . والمستقبل والماضي من الزمان
لا وجود له الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في
التكون ولذلك قال افلاطن في كتاب طبياوس على لسان السائل .
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له . اعني
بالكائن الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهل
لاسم لوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان والاق
يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط ولما كان قسطه من
الوجود لا يثبت في الماضي ولا المستقبل وانما هو بحسب الان
فليس يستحق اسم الوجود بل يقال هو ابدأ في التكون . فلما
الوجود الذي لا كون له فالاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق
الزمان فهو أيضاً فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم
يدخل تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده أشبه بالدهر اعني
السرمد والبقاء ونمود الى القول فنقول .

ان حركة النفس التي شرحنا من أمرها ما شرحنا على نحو

أحدهما نحو العقل والآخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل
استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها
وانارتها ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انها هي تحركت نحو
الهيولى فاما الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من شأنها وهاتان
الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها أي
بنفس الحركة وهما حركتان بحسب اعتبارهما بما تتحرك النفس اليه
وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد . وهذه الحركة
هي التي يسميها الحكيم بزر الباري جل وتعالى لانه يسمي الكلمة
التي في الاشياء بزورا أبرزها الباري سبحانه فيها وهي التي يسميها
افلاطن مثلا وقد تبين انها حياة النفس وذات النفس ومن ههنا قيل
كل حياة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة وان كانت حركة
فهي غير زائلة وغير مكانية وما كان غير زائل فهو ثابت والثبات
هو السكون فوجب أن تكون كذلك وأن تكون حركة في
صورة سكون وهذا الموضع وان كان عويصا فقد وضع بما قدمناه
وانما يغمض على من تكن له رياضة . على ان جميع ما أوردناه في
هذه المسائل مستصعب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم
سيما المنطق فانه الآلة التي لا بد لمن أحب التطلع على الحكمة
ومشاركة أهلها من أن يطالع . وكما ان من أحب ان يكون كاتباً

ويقرأ الخطوط ويفهم ما تضمنته من المعاني فلا بد من اقتناء صناعات
 الكنية وآلاتهم ليشارك الكتاب كذلك الحال في المنطق لمن أراد
 الفلسفة . وأقول ان هذه الحركة البديعة التي لا تشبه شيئاً من
 الحركات التي الفناها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها
 الاجرام الحركة التي تليق بها وتصحح بها وتمكن فيها اعنى المكانية
 وكان اسطفاً وأشرفها حركة السماء لانها اول جرم قبل هذه الحركة
 فتحرك بحركة الدور الذي هو أشرف حركات الجسم لانها وان
 كانت حركة نقل فانهما تنقل باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في
 مكانه غير منتقل عنه فهو ساكن فقد أشبهت حركة السماء حركة
 النفس وحاكتها اتم حكاية في استطاعة الشيء الجسم . وذلك ان
 السماء ساكنة من وجهه ومتحركة من وجهه ومن ثم صار حياتها
 اتم وأشرف من حياة ما هو دونها اعنى عالم الكون لان هذه
 الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكل ما تباعد المعلول
 من علته وكثرت الوسائط بينهما انحطت مرتبته ونقص شبهه وان
 قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضوع فقد وجب ان نرتقي فيه الى
 ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركتنا مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك
 مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدورية

ستم ذاتها بالعقل المستغنى بذاته وما يلحقه من الفيض الدائم اذ كان
 اول مبدع للبارى عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص
 بوجوده عن مبدعه لان الحركة انما تكون لاجل التمام ولما كان
 غير ممكن في المعلول ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك ولو
 تحرك لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل باطلا فتمام النفس هو
 صورها بالعقل وتصورها به يتم بالحركة والحركة ذاتية لها وهي
 حياتها وهي المسماة كلمة ومثالا وبزرراً برزه البارى وهو الذى
 يحفظه عليه سرمدنا وان ارتقينا من هذا الموضوع ازداد الكلام
 تموضنا فلنتنصر على ما ذكرناه

الفصل الثامن

حتى ان النفس حلاً من الكمال يسمى سعادة وآخر من النقصان يسمى شقاوة
 من ارتاض بما قدمنا له من الفصول وأطلع عليها كنه
 الاطلاع وعلم ان للنفس جبهتين من الحركة احدها نحو ذاتها
 وهي التى تحركها نحو العقل الذى هو اول مبدع لله تعالى والذى
 لا تنقطع مادة ماديه بوجه ولا سبب والاخرى نحو الآلات
 الطبيعية لتكمل الاجرام الهبولانية علم ان احدى الجهتين هى التى
 تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق بها . والاخرى هى التى تحبطها
 وتخرجها عن ذاتها . وقد أطلق الاوائل على هاتين الجهتين العلو

والسفل ومعلوم أنهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في الملو
 والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة فقد
 عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال

وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما أمعت فيها النفس
 توحدت بها وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باربها ومبدعها
 الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء
 السرمد لما دام

واما الجهة الأخرى من الحركة كلما أمعت فيها تشبثت بها
 وتكثرت وخرجت بها عن ذاتها وحفها من الشقاء ما تقضي هذه
 الحال . ولذلك قال أفلاطون : الفلسفة هي التدرج بالموت الارادى
 لان عنده ان الموت موتان والحياة حيتان اذ كانت احدى
 الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك
 فوجب لذلك ان يكون الموت أيضا موتين لان كل واحد منهما
 يقابل صاحبه وهو يسمى الحياة التى بحسب حركة النفس الناطقة
 نحو العقل حياة طبيعية ويسمى الحياة التى نحو الهوى حياة ارادية
 وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال : مُتْ بِالارادة تحى بالطبيعة
 . وهذا كلام مختصر اللفظ وجيزه كثير المعنى شريفه فيحق على
 من ازاح الله عنه وشق بصره أى بصيرته ان يقوى عزيمته على

عما يسوقه الى سعادته وحياته الابدية بالقرب من باريه تعالى وتنزه
 عن يقمع شهوانه ويردع نفسه بما وهب له من العقل عما يحطها الى
 الشهوة المؤذية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها التي ترديه وتميته
 وتشتقيه بالبعد من باريه ونسكسه في الخلق وتحصله على العذاب الاليم
 ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن
 حمارتها دفعة فان هذا رأى من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا
 يدري ان الانسان أيضاً خلق مدينياً بالطبع اعنى أنه لا يستغنى في
 بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وأنه يمين غيره كما
 يمينه غيره لتم الحياة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان
 الانسان مدينى بالطبع أنه لم يُخلق الانسان خلق من يعيش وحده
 ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطيور
 وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتملاً بنفسه غير
 محتاج في بقائه الى غيره بل قد اذبحت عنه في جميع ما تم به حياته
 حنطة والهاماً اما الخلقه فلأنه مكتمس بما يوافقه من وبر وصورف
 وشعر وريش وما أشبه ذلك وذوآلة يتناول بها حاجته : ان كان
 الاقط حب فمقار وان كان آكل العشب فمشفر واسنان موافقة
 للقطع والقلع وان كان سبباً أو آكل لحم فانياب أو مخالب أو مناسروآلة
 المنقرس الدبق مع أيد وبطش وشجاعة بالطبع على ما تم به به حياته

واما الالهام فلانه يتناول من الاغذية ما يوافقه ويتجنب ما يضره وينقل من مصيفه الي مشتاه وبعد مصالحه كلها من القوت والكن بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما قلنا مكنت بذاته في حياته التي قدرت له

فاما الانسان فانه خلق عاريا غير مهتد لشي من مصالحه لا بالمعانة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاوين حتى يكونوا عذرة كثيرة وجماعة وافرة ولكنه عوض من تلك الاشياء بالعقل الذي سخر له به جميعها ومكن به من منافع البر والبحر وهدى به الى مصالح الدنيا والآخرة وعرض للخلود والنعيم الدائم ولكن ليس يتم له البقاء الا سنى الا بالتعاون والتعاقد الذي ان ذهبنا نعد ما يتعلق به من المطعم والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما بقى الحر والبرد ويحفظ البدن على اعتدائه الى ما يتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والتمتع وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم من نعم الله تعالى ولا مطمع في ذلك

واذ كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حياته وحسن عيشته على خلاف سبيل الحيوان كله قيل انه مدني بالطبع أى محتاج الى ضروب المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك في الناس وبرا

ومدراً أو على رأس جبل

فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما أعانونا بانفسهم
ونبدل لهم عوض ما بذلوا لنا فان الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ
أنفسها للرياسة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب على أصحاب
المهن الذين انما هم الامن والدعة باؤائك ان يعاونوهم بهمهم
كما يجب على هؤلاء اذا كفاهم أهل المهن حاجتهم ان يحاموا
عنهم ويقاتلوا دونهم وكذلك من أثر لغيره أثر آي يجب على ذلك الغير
ان يكافئه عليه ويعوضه عنه

فاما من ذهب الى التزهّد وحرّم المكاسب فانه يضطر الى
استعمال الجور لانه يستتجد الناس لا محالة في ضرورات بدنه
وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم فهذا هو الظالم
والعدوان . فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته قليل فليعلم ان ذلك
القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير من الناس لا يحصون وان
كان لا يشمر بذلك

فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شريطة العدل
ان عاون كثيراً طلب كثيراً وان عاون بالقليل طلب قليلاً واست
أعنى بالقليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع والغناء فان
المهندس بقليل نظره يغني مالا يغنيه الذي يتعب ببدنه اياماً كثيرة

وكذلك الجيش بمديره فان مدير الجيش يدبر برأيه فيغني غناه
 خلق كثير ممن يعرض بنفسه للقتل ويجهد في العمل الكثير .
 ويغني لكل احد أيضاً ان يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى
 حسب منزلته التي قسمت له فلا يطالب ما ليس له ولا يقصر عما
 جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في أيامه ويلزم
 وظائف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسير الفاضلة . وفي
 انقصاص ذلك في هذا الموضوع على الشرح خروج عما قصدناه .
 والعمل للحق بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز
 الأعظم في الدارين

❦ الفصل التاسع ❦

في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السعادة والسبيل
 التي تؤدي اليها

من شأننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون
 توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا ما يكون به
 كمال النفس وما سعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاؤها
 لأن المتقابلين يكون عليهما معا وتريد ان نذكر في هذا الفصل
 تحصيل السعادة ونحض على السبيل التي تؤدي اليها ليطلبها الطالب
 ويصرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه

كان احرى بسرعة الظفر واخلاق بقرب الدرك * فنقول ان
 تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة وللحكمة جزء ان
 نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة وبالعملي
 يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الافعال الجميلة . وبهذين
 الأمرين بعث الله الانبياء صلوات الله عليهم ليحملوا الناس عليها
 وهم أطباء النفس يعالجونها من اسقام الجهالة بالادب الحق لما
 يأخذونهم به من الآداب الصحيحة والاعمال النافعة ويطالبونهم
 بالاستسلام لهم بعد اقامة الحججة عليهم بالمعجزات فمن تبعهم ولزم
 محبتهم وقف على الصراط المستقيم . ومن خالفهم تردي في سواء
 الجحيم . فلما من أحب ان يعلم صحة مادعوا اليه بالنظر الصحيح فانه
 يجد ذلك من جهة الحكماء . وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة
 نظريا وعمليا رأوا النظري منها كثير الشبه التي توهم الحق وليست
 به وتقرب من الحق وان لم تكنه وقد شبهوا الحق بالعلامة التي في
 القرطاس المرماة فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها والمصيب قليل
 والمخطئ كثير لكثرة النقط التي تقرب منها وكذلك مركز
 الدائرة وهي نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها أقل
 القليل وذلك ان الامر المتباعد من الحق جدا لا يكاد يذهب على
 احد واماما هو بالقرب منه فهو كثير الاشتباه على من ليس بمحاذق

ونافذ الدينار ليس هو من يعرف الفلاس ويفرق بينه وبينه ولا من يعرف المتبهرج الشديد البعد من الذهب ولا من فرق بين الدينارين اللذين بينهما حبة واحدة فذلك حكم الحق وحاله مع الناظرين لان ما هو بعيد منه جيداً فكل أحد يعرف بطلانه .
واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظر ويحتاج فيه الى الحدق والمهارة والصناعة والرياضة فعمل لذلك آلة وصناعة تصير طريقاً للسالك لا يغلط فيه ولا يبهيم على احد وهو صناعة المنطق وترسم بانها آلة يفرق بها بين الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب في الاقوال ثم جعلت هذه الآلة عياراً وقانوناً فيما يسلك من طريق النظر ورتبت له الامور الموجودة فجعل الاقرب اليها اعني الطبيعة اول ما تبدأ بالنظر فيه ثم تندرج منه الى غيره اول اول كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي كتب الاخلاق التي تهذب بها النفس ثم في تدبير المنزل ثم في تدبير الملك وهي صناعة الملك وقالوا من كمل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه وقع عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير مملكة فاذا استكمل الانسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيماً

وفيلسوفاً وقد سمد السعادة التامة

وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب الاخلاق ما ذكرناه في صدر هذا الفصل أعني حال من صدق المستبصر وحال من أبصر لنفسه فقال بهذه الالفاظ . يحتاج الانسان في الاطلاع على حقائق الخيرات اما الى آلة جيدة يعلم بها الحق من الباطل يعني الذهن واما الى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة . فمن لم تكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فلينصت لقوله استورس الشاعر حيث يقول اما هذا ففاضل واما هذا فصالح واما الذي لا يفقه من نفسه ولا يفهم ولا يفقه اذا فقعه غيره فهو الشقاء والمطب واذ قد ذكرنا ما ذكرنا فلا بأس ان نزيد في البيان ونومي فضل ايماء الى هذه السعادة ليكون الطالب لها أشوق واليها أحرص

فنعقول . ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي تخدمناها وعلى الترتيب الذي نمت به الحكماء لنا وسهلوه علينا وورثونا فاول ما يلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى من نفسه كل ما في العالم الكبير ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدير بعضها لبعض وارتفاعها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها يسبيل ولا لها بشبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على

جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط به احاطة تقدير وتصوير سار
 فيه سريانا وروحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعية من
 غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولولا انس الانسان بالعالم الاول
 واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني الذي هو بسيط
 بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم أيضا وقوى
 بصره فيه شاهد أيضا فيه من عجائب الحكمة وآثارها ما هو أطف
 وأغرب وعجب مما كان شاهده ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها
 ببعض وتدير بعضها لبعض ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسبيل
 ولا هو في شيء أكثر من انه محيط بهذا . العالم الثاني كاحاطة الثاني
 بالاول أعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه
 بالتدبير والتقدير كاشتمال الثاني على الاول ويمده بالقوى كامداد
 الثاني للاول ويسرى فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه
 مجراه من الاول الا انه أشد بساطة منه فاذا أنس أيضا بهذا العالم
 الثاني لاح له ثالث نسبتته الى الثاني كنسبته الثاني الى الاول ولولا
 أنسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه ملاح له هذا العالم الآخر
 وذلك انه اذا شاهد أحوال هذه العوالم ورأى عجائب آثار الحكمة
 في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركبا الى مركب له
 ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه والعلّة أشرف من

المملول وأبسط منه فان ظهر له في الاخر بعد الاستقصاء في النظر
 تركيب وأثر حكمة طلب علته ولا يزال كذلك حتى يرتقي بالحقيقة
 الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه ولا علة وعلة أولى لا يتقدمها علة
 وبسيط بالصحة لا تركيب فيه ومستغن بنفسه لا حاجة به الى شيء
 ومد بقوته لكل مادونه وغير مستمد من شيء هو فوقه لان
 القوى الكثيرة ناهت اليه وهو أعلى منها كلها ولم يجز ان يكون
 قبله شيء اذ الوحدة بالصحة والحكمة البالغة التي منها ينبع على
 الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة
 بته . فاذا انتهى هذا الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده علم انه
 المبدأ الاول الذي لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه شيئاً من
 صفات العوالم التي هو من معلوماتها وعلم ان جميع ما يطلق عليه من
 صفات مبدعائه وأسمائها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما
 أشبه ذلك مما في طاقة البشر وقدرة الانسان انما هو مستعار
 ومجاز لانه تعالى وتقدس موجود هذه الفضائل كلها ومبدعها وهو
 غيرها وهذا نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل . ثم ان الناظر في هذا العوالم
 التي ذكرناها المرتقي فيها الى هذه الرتبة يجد من اللذة بما يشاهده بعين
 عقلة مالا يشهبه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك
 اراحات من الملائم وهذه جنس من اللذة روحانية دائمة غير

مفارقة لصاحبها لا يمكن أن تزول عنه ولا بقدر متسلط عليه ان
يسلبها منه وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل تزداد لذته
وتضاعف بهجته ومن وصل الى هذا الموضع أيضاً فعلى رتب
كثيرة ومنازل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف كميتها
الامن من بشي من جناباتها وذاق بمض حلاوتها ومن ههنا تتبين
صححة ما قلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من أسفل الى فوق على
تدرج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لا ريب فيها ويمكنه أن
يراه بنحو ما يستطيع المخلوق أن يري خالفه فاذا عكس نظره من
فوق الى أسفل وانحدر فيه كما صعد نظر الى اشتمال هذا الاول
اللطيف الواحد على مادونه واحاطته بالجميع احاطة تقدير وتدبير كما
أحاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة وكما أحاطت الطبيعة
بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع اليه وغناه
عنها جل وتقدس علواً كبيراً

الفصل العاشر

في كيفية حال النفس بعد مفارقتها البدن وما الذي

يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية أن النفس العاقلة من الانسان باقية

بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد أن تحصل

على احدي حالتها من سعادة أو ضدها وقد ذكرنا حال السعادة
 الا انها حال غير متصورة لنا الان وليس يمكننا بالحقيقة ونحن بشر
 ان نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والاياء البعيد والرموز
 وحضرب الامثال مما نشاهده من تغير تلك الحال من حالنا هذه
 وخروجنا من عادتنا لاسبابها وقد سمعنا الله تعالى يقول : « فلا تعلم
 نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » . وسمعنا رسوله صلوات الله عليه
 يقول : « هنالك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب
 بشر » . الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة غير لاثمة لنا وانا
 لا نلحظها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي
 عن الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق
 كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب الطاقة البشرية
 وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهب الله عز وجل لنا من القوة
 الالهية التي تدرك كل موجود بقدر طاقة الخلق لا سيما وقد
 وطأنا لذلك توطئات فيما تقدم فأمكننا في هذا الموضع ان نشير
 فضل اشارة الى ما رومناه فنقول :

ان الموجودات كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني
 فاما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة أفضل
 الاشكال وأشرفها وأبعدها عن قبول الآفات ولم يمكن أن تكون

متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعدا بعضها من بعض وجب ان يكون بينها جسم آخر أو خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كريا واخللاء ممتنع وجوده أعني ابعادا في غير مادة فوجب بالضرورة ان تحيط الكرات بعضها ببعض على حسب ما هو موجود . وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس خارجا عن مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب جذبت الرطوبات الى هناك فحصل السخن في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به العمارة في الارض ونشأ فيها الحيوان . وكررة الماء يحيط بها كرة الهواء وكررة الهواء يحيط بها كرة النار وكررة النار يحيط بها كرة فلك القمر . ثم تحيط الافلاك المكوكة بعضها ببعض الى ان تنتهي الى فلك ناسع غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية بحركة نفسه والى خلاف جهات حركتها ويديرها في كل يوم وليلة دورة واحدة . ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثقل له وكالكدور له وذلك ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة والثقل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس نظن بفلك القمر الى ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك

الافلاك غير المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية
 فاما القسم الآخر من الموجودات أعني الروحانية فانها وان
 لم تكن مجسمة وهي أيضاً بنوع من الاعتبار اللائق بها محيطة بعضها
 ببعض ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان فكذلك
 ينبغي أن يعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان
 الطبيعة تقول فيها انها محيطة بالاجسام الكريات . ولسنا نريد
 الاحاطة التي يئنها في الاجسام الكريات ولكننا نريد احاطة
 تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتدبير لانها قوة الهية سارية في
 الاجسام كلها تدبرها حتى لا يفونها شئ منها لا ظاهرا ولا باطنا .
 ومن عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة العقل بالجميع
 عرف كيف يشتمل على الكل مدبر واحد فائض بالجود عليها
 ممسك لجمعها

ثم ان مراتب الاوساط الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها
 الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى مادونه شريفاً وبالاضافة الى
 ما فوقه دنيا وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل
 بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم
 الروحاني الا انك تسمى الكدر باسم لائق بالشئ الروحاني اللهم
 الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا بأس حينئذ به

واذا قد تقرر ماوجب تقريره من هذه الموجودات فانا نعود
 ونقول : ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من أجل انها
 ليست أجساماً غير محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق
 بعضها بمض ولا يزيد فيها ولا ينقص أعني زيادة جسمية وانما عرض
 للاجسام أن يضيق بعضها على بعض اذا اتصالها اما ان يكون
 بالاختلاط ومجاورة الاجزاء . واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي
 كلتا الحالتين تزداد مساحة ما يتصل بها وذهابها في الجهات الثلاث
 واذا لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسماً ذا طول وعرض
 لم يعرض له ذلك . وانا أبين هذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم
 ان أنوار الكواكب وشعاعاتها لا محالة كثيرة وهي واصلة الى
 الهواء واختلافها بحسب اختلاف ما تصدر عنه وليس يظن أحد
 انها تتضايق في الهواء ولو كانت أضعافاً مضاعفة على ما هي عليه
 في أنفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضاً فهذا المثال
 مقنع في باب اتصالها

فاما تميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثالا آخر فنقول : انا
 قد بينا كيف اشتمال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت
 فليس يظن احد انها مختلطة أو متحدة بل لكل واحد منها حال
 غير حال الاخرى وان لم تكن جسمية ولا متصورة فان العقل

يميز بينها لتمييزها في أنفسها وان لم يكن هذا التمييز مكانياً ولا جسمياً
 وأيضا فانك تجد لكل جزء من أجزاء البدن عدة قوى هي
 مجتمعة منها القوة الغذائية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة
 الدافعة وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان بعضها
 يضيق مكان بعض وانما يعلم انها متميزة لانه يضمف بعضها وقوى
 بعضها فيقصد بها الطبيب بالملاج حتى تصلح فان كانت هذه الاحوال
 مفهومة فكذلك ينبغي ان تتصور أمور النفس المفارقة الابدان في
 انها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق بعضها على بعض وهذا ان
 المثالان كافيان فيما أردناه ولكننا سنزيد السامع بيانا فنقول :

كما انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكثرة
 وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية لها متسعة الاحاطة
 بها وتديرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت
 العالم أيضا اصغر مما هو جدا وأقل عدة أشخاص بكثير جدا
 لكانت النفس التي تدبرها الان هي التي تدبرها حينئذ من غير
 ان تنقص أو ينقص أثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس اذا
 فارقت الابدان واتصلت بها

ويعرض في هذا الموضوع شك نحن نوردته ثم نحله بمشيئة الله
 وهو ان لسائل ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف

تكون أحوالها لاجل ما اكتسبته في الابدان لان منها الشريرة
ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك درجات الشريرة
ونحن نورد لهذا الشك نظيراً ومثالا تقربه من الفهم ثم نحله فنقول :
انا حين ذكرنا أمر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة
بعضها ببعض واشتمال بعضها على بعض أو مانا الى مقاماتها أيضا
فنقول الان : من شأن كل مقام ومرتبة من الاوساط ان تكون
له نسبة الى ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات لا يحيط
بما فوقه أي لا يعلمه ولا يخبر بشيء من أحواله غير اتية فقط . فاما
الاعلى منها فهو مطلع على مادونه وعالم بحقيقته . ومثال ذلك ان
الطبيعة لا علم لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا من جهة حاجتها
اليها وفيض تلك عليها . واما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيططة
العلم بها ممددة لها من خيراتها . وكذلك حال النفس عند العقل
وحال العقل عند الباري تعالى وتقدس ولهذا لا يعرف شيئاً من
الباري عز وجل الا آيته . وانما عرفنا إنيته من حال حاجتنا اليه
ولان العقل يرى الفيض عليه دائماً من نحوه ونعرف حقيقة
ما قلناه من حال النفس لانها بحر كتبها وجولانها بالروية تطلب
الوقوف على أمرها فينبأ هي في تلك الحركة اذا اتاها ما تطلب فكانما
أعطيت شيئاً فاخذته من غير ان تعلم صورة من أعطاها وكيف

اعطاها أكثر من أنها طلبت فأعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت
غير مستقيمة أعني انها تكون متشبهة بالهبولى فتتحرك حركة
مضطربة كحركة المفلوج الذى يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط
فيتحرك على غيره لكانت أبداً مصيبة في كل ما ترى فيه ولكن ربما
أناها الخطأ من جهتها لا من جهة المفيض عليها كما بينا

واذ قد تبين هذا فانا نقول : ان هذه المقامات أيضاً هذه سبيلها
أعني ان كل مقام بحسب نسبه الى ما فوقه غير مطلع عليه ولا عالم
به فاما بالنسبة الى ما تحته فهو محيط به مطلع عليه والفيض بأنى الشكل
بحسب استحقاقه ومنزله فان كل مقام من مقام الخيرة له نسبة
بالمشاكلة الى غيره فهو يلند بما يتصل به من النفوس التى لها مثل
مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلند أيضاً بما حصل له من صورة
الكمال وما يستفیده من الفيض والكون في جوار الله عز وجل
وليس تضاده الا الشريرة التى ليس لها نسبة اليه ولا هي معه في
مقامه . فاما الشريرة فهي تضاد الخيرة وبضاد بعضها بعضها وهي
علامة صورتها التى هي كما لها فهي لذلك متأذية بانفسها متأذية بعضها
ببعض منقطع عنها الروح بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة
ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها
ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التى أو مانا اليها فنقول : أنه

قد صح ووضح بما قدمناه أنه لا يجوز أن يكون الشيء من المراتب
 السفلى سعادة للعليا بل السعادة التي الاسفل انما هي مستفادة من
 الاعلى وهي كالظل منها وتلك السعادة هي في الاعلى تام محض وفي
 الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان جميع ما يمدد
 معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان ملايين الطبيعة ونحسبه
 لذة في جمع الحواس ومن كل الجهات فهي كلها كالظل والشبح مما
 هو اعلى منا لانه فيض من هناك وهو كامل تام محض وان كنا
 لا نتصوره حق تصوّره . وكما اننا معاشر الناس نطلع على الدورة
 ونعرف مقدار سعادتها التي تحملها ونعلم انها لا تنسب الى سعادتنا
 كذلك حال الاشياء التي نسميها سعادات ونحقرها ونعلم انها
 لا تناسب الى سعادتها . وكما اذا نظرنا الان ونحن اناس مخلصون
 في احوالنا التي كانت لنا في الطفولية والرضاع في حال ما كنا
 اجنة في بطون الامهات وأطباق الارحام وما كنا نعلمه سعادة
 ونذكره مفارقه حقرنا تلك الامور وتجاوزنا ذكرها انفة منها
 وترفعاً عنها كذلك تكون حالنا بعد مفارقة الابدان حينئذ
 نستبين بهذه الاشياء التي هي الان سعادتنا وناشف منها . وكذلك
 النفس اذا حصلت منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودونها
 صار لها وجود آخر أشرف من الموجود الانساني ومرتبة اعلى من

المرتبة البشرية وتكون سعادتنا مناسبة لحوالنا . ومثل النفس في ذلك مثل الفروج الذي يكون أولا في البيضة فاذا استكملت صورته التي عنه قشوره وتصور بصورة أخرى أشرف من الصورة الاولى الا ان النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ منها بحسب ما اقتنته وكسبته وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصورها اما سعيدة واما شقية . وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلا يخصها في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويسوقها الى سعادتها وذا كرنا ما هو وكيف هو فتى عاقها عن فعلها هذا عائق فقد عاقها عن سعادتها وفي عوقه اياها حطها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط يكون شقاؤها وربما كان الحط يسيرا لا يخرجها عن حد السعادة وربما كان كثير يخرجها عن حد السعادة لكن قد تبين ان الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستهتار بالحواس والامور الخارجة عنها فان الامور الخارجة عنها انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف

وقلنا انهما فاسدتان بفساد البدن متلاشيتان لقوامهما بالهيوولي والصورة الهيوولانية اعني الشهوة والغضب فاذا ثارت الشهوة بالحواس وما ندركه من خارج حركت النفس الى التشاغل بلذات البدن من المطاعم والملابس والمناكح وما أشبهها واذا ثار الغضب حركت النفس

وردها الى الحق والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز
والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس وموقوفاتها
عما يخصها مما ليس خارجاً عنها وهي موهبة ومزخرفة لاحقائق لها
الا الذي حكيناه عن افلاطن منها انه لم يؤهلها لاسم الوجود فاذا
لم تكن موجودة فاي قسط لها من الحقيقة وهي تعطل النفس
وتمنعها سعادتها وتجعل لها أغشيه ولبوسات وشبيهة بالصدا الذي
يركب المرأة الصقيلة فيمنعها كما لها والمصير الى سعادتها فان كان
المستعمل منها في الامور مقدار ما يقسطه العقل وتطلقه الشريعة التي
في الوقت وتبيحه فهو كما ذكرنا قبل انه يحط خطأ بسيراً لا يخرج
عن حد السعادة لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير
هي الآمرة وهي المستغلبة على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التي
تشبه مرتبة الملك وتلك الاخرى مرتبة العبيد لتمثل أمرها وتقف
عند ما تجرد وترسم بحسب ما أمرها به العقل . وان كان منهم كما فيها
تأبعا لها تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها
حتى يدبرها وتحتال في التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من
الفسق والجور وضروب الآثام فذلك هو الانتكاس في الخلق
والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه .
وعقبى ذلك البعد من جوار الله في ذلك البقاء والمصير الى الشقاء

الدائم والعذاب الاليم

وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات الجسمانية انما هي
 راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية . وانما مثلنا
 فيها مثل المرهوق الذي يرخي عنه خناقه فيجد له راحة والكلام على
 تصحيح هذا الرأي يخرج بنا عن غرضنا من هذا الكتاب وهو
 مسطور مشروح في مواضعه . وهذه المواضع الغامضة التي هي غير
 معتادة لاكثر الناس هي اواخر الفلسفة وليس يتحققها العامة لانهم
 انما يعرفون الحس وما يلزمه اعنى الوهم فكل مالا يحصل لهم من
 هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا لانهم لا يرونها اذ كانت العين
 التي تبصر بها هذه الاشياء ليست موجودة وبينهم وبين الحقائق
 حجب كثيفة من الحواس والحقائق يمدونها خرافات . وأرباب
 البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا
 الي المحسوسات في كل ماخفي عليهم وتضرب لهم امثال منها ليسكنوا
 اليها والا اطرحوه وظنوه لاشي . وقد قال بمض الحكماء ان العامة
 يحسبون الذي هو حقيقة لاشي ويحسبون الذي هو لاشي شيئا .
 وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذي حكيناه فيما سلف
 لانك لا تزال تسمع ممن لا طبقة له في هذا العلم اذا اشير اليهم بشي
 من المعقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون هذه صفة

للمدوم وهذا لاشيء وهذا غير موجود . ولعمري أنه غير موجود
 في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود . ليس
 هؤلاء ذوى أبصار اذ قد فقدوا ما به يرى الموجود حقاً سوى أنه
 يذنبني أن يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف على الائمة فانهم بضروب
 الرياضات من الانبياء عليهم السلام واحتمال أنواع المكارة منهم مع
 تأييد الله عز وجل اياهم أمكن ان يلتقوهم التوحيد تلقيناً وأكثرهم
 لا يصدق به الا ان يتوهم جسماعظيماً على سرير عظيم يحفده خدم .
 ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه اسامى الصور
 الهيولانية وحقق معانيها فيه وأضاف اليه صفات المخلوقين فان
 دعوتهم الى هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم فلذلك أشير
 بتركهم وما يستطيعون فهمه والا خرجوا الى التعطيل والله تعالى
 رؤف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين
 وهو الغفور الرحيم

المسألة الثالثة في النبوات

الفصل الاول

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها من بعض وبيعض
 انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فاننا لانصل الى
 تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها

التي نشأت من قبل الواحد الحق قاعطت كل مرتبة قسطها ووقتها
 قدر استحقاقها بالميزان العدل وبتدري بأول هذه المراتب ونتهي
 بالتصفح الى آخرها فاذا أخبرنا بالمواضع التي هي غرضنا لا محالة
 وعرفناها وتحققنا مرتبتها ونسبناها الى ما هو دونها والى ما هو فوقها
 وليكون علمنا بها اتقن وأوضح اذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر
 الموجودات فينبغي ان تفصلها تفصيلا تقف منه على مقصودنا للتوجه
 اليه بالطلب

فنقول : اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل
 واحد اذا أخذ من مركز الارض الى ان ينهي الى السطح الاقصى
 من الفلك التاسع وأنه حيوان واحد وأجزاء مختلفة فهو أمر قد
 فرغ منه الحكيم واستقصاه

فاما تقسيم أجزاء هذا الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى
 قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا. والى العالم الذي
 لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب
 المنحيزة منها وتركيبها وهيئتها وأنه لا خلل فيه ولا فرجة هناك
 فهو أيضا مشروح في كتب الهيئة مبرهن عليه براهين لا يعترضها
 شك ولا يمكن فيها قدح

واما اتصال الاجرام الذي في عالمنا هذا وهو مشاهد لا ما يظنه

قوم من وجود الخلا أي البعد في غير حامل وهذا أيضا مشروح
في كتاب السماع

فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى
اذا أوجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها
حتى اتصل آخر كل نوع باول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي
ينظم خرزا كثيرا على تأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد
فهو الذي تنبه عليه بالدلالة بمعونة الله

فنعقول : ان أول أثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد
امتزاج العناصر الاول أثر حركة النفس في النبات وذلك أنه تميز
عن الجماد بالحركة والاعتناء . وللنبات في قبول هذا الأثر غرض
كثير ومراتب مختلفة لا نحصى الا انا نقسمه الى ثلاث مراتب
وهي الاولى والوسطى والآخرى ليكون الكلام عليه أظهر وان
لكل مرتبة من هذه المراتب غرض كثير وبين المرتبة الاولى
والوسطى مراتب كثيرة لاننا بهذا الترتيب يمكننا ان نشرح ما قصدنا
اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف

فنعقول ان مرتبة النبات في قبول هذا الأثر الشريف هو لما
تجم من الارض ولم يحتاج الى بذر ولم يحفظ نوعه ببذر كأنواع
الحشائش وذلك أنه في أفق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير

من الحركة الضعيفة في قبول أثر النفس ولا يزال هذا الاثر يقوى
في نبات آخر يليه في الشرف الى ان يصير له من القوة في الحركة
الى ان يتفرغ وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبذر ويظهر فيه من
أثر الحكمة أكثر مما يظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى يزداد
في شئ بعد شئ، ظهورا الى ان يصير الى الشجر الذي له ساق وورق
وتمر يحفظ به نوعه وغراس يصونه بها بحسب حاجته اليها وهذا هو
الوسط من المنازل الثلاثة الا ان اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو
في أقمه وهو ما كان من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة
وفي الغياض وجزائر البحار لا تحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وان
كان يحفظ نوعه بالبذر وهو ثقيل الحركة بطيء النشوء ثم يتدرج
من هذه المرتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على مادونه
حتى ينتهي الى الاشجار الكريمة التي تحتاج الى عناية من استطابة
التربة واستعداد الماء والهواء لاعتدال مزاجها والى صيانة ثمرتها
التي تحفظ بها نوعها كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين
وأشباهاها. ويتدرج أيضا في قبول هذا الاثر من ظهور الشرف الى
أن ينتهي الى رتبة الكرم والنخل. فاذا انتهى الى ذلك صار في
الافق الاعلى من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم
يبق له صورة النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل

قد بلغ من شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من
 الحيوان ومشابهة كثيرة منه . اولها ان الذكر منها متميز عن
 الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله
 مع ذلك مبدأ آخر غير عروقة وأصله أعنى الجمار الذي هو كالدماع
 من الحيوان فان عرضت له آفة تلف . وليس كذلك سائر الاشجار
 لان لتلك مبدأ واحداً وهو الاصل الثابت في الارض فما دام ذلك
 ثابتا على حاله لم تعرض له آفة فهو باقى الحياة وبزر النخل الذي
 يسمى طلعا وبه يلقح النخلة شبيه الرثحة ببزر الحيوان وقد اُحصيت
 للنخل كثرة تشابه للحيوان ليس هذا موضع احصائها والى هذا
 المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم النخلة
 فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . فقد تبين بلوغ غاية
 الموضوع للنبات ان يبلغه في أفق الحيوان وهذه الرتبة الاخرة من
 النبات وان كانت في شرفه فانها اول أفق الحيوان وهو ادون مرتبة
 واخسها وذلك اول ما يرقى النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به من
 مراتبه الاول هو ان ينقلع من الارض ولا يحتاج الى اُنبات العروق
 فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه الرتبة
 الاولى من الحيوانية ضئيفة لضعف أثر الحس فيها وانما تظهر بجهة
 واحدة أعنى حساً واحداً وهو الحس العام الذي يقال له حس اللمس

وذلك كالصدف وأنواع الخلزون الذي يوجد في شاطئ الانهار
وسواحل البحار وانما تعرف حيوانيته ويعلم أنه ذو حس واحد من
أجل أنه اذا استلب من موضعه بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق
موضعه واستجاب للاخذوان أخذ بإبطاء وعلى ترتيب لزم موضعه
وتمسك به . وذلك لانه يحس ان لا مسأله يريد أخذه فيصعب حينئذ
جذبه وتناوله من مكانه لتشبهه به وهو يضمف عن التنقل وان كان قد
انقلع من الارض وصارت له حياة مالا نه في الافق القريب من النبات
وفيه مناسبة منه . ثم ينتقل عن هذه الرتبة الى ان ينتقل ويتحرك ويقوى
فيه قوة الحس كالذود وكثير من الفراش والديب ثم يرتقى عن
هذه المرتبة أيضاً ويقوى اثر النفس الى أن يصير منه الحيوان الذي
له أربعة حواس كالخلد وما أشبهه ثم يرتقى من ذلك الى أن يصير
له من حس البصر ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذي عيونه
تشبه الخرز وليس لها اجفان ولا ما يستر احداقها . ثم يقوى ذلك
الى ان يصير منه الحيوان الكامل في الحواس الحس وهي مع ذلك
مختلفة المراتب فمنها البليدة الجافية الحواس ومنها الذكية اللطيفة
الحواس التي تستجيب للتأديب وتقبل الامر والنهي وتستعمل لقبول
اثر النطق والتميز كالفرس من البهائم والبازي من الطير . ثم يقرب
عن آخر مرتبة البهائم ويصير في أفعه الاعلى وفي مرتبة الانسان

وهذه المرتبة وان كانت شريفة فهي خسيصة دنية بعيدة من مرتبة
 الانسان وهي مراتب القرد وواشباهاها من الحيوان التي قاربت
 الانسان في خلقه الانسانية وليس بينها وبينه الا اليسير الذي ان
 تجاوزه صار انسانا . فاذا بلغه انتصبت قامته ويظهر فيه من قوة
 تمييز الشيء اليسير فضل تمييز واهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر
 النفس ويقبل التأديب بالفهم والتمييز . وهذا الاثر وان كان شريفا
 بالاضافة الى مادونه من رتب البهائم فهو خسيس دنيء جدا بالاضافة
 الى الانسان الكامل النطق وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الانسان
 هي في أفق البهيمية وهي في أقصى المعمورة من الارض وفي أطرافها
 من الشمال والجنوب كأواخر الزنج وغيرهم . فان هؤلاء ليس بينهم
 وبين الرتبة الآخرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق بالتمييز الى
 كثير شيء من المنافع لهم . وليس تؤثر عنهم حكمة ولا يقبلونها أيضا
 من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت أحوالهم وقل نعمهم وحصلوا
 غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما تستخدم
 فيه البهيمة . ثم لا يزال أثر النطق يزيد الى ان يصير في وسط
 المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس حينئذ يكمل هذا
 الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم واليقظ للامور والاكيس
 في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف .

ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة منها الى حيث يوصى الى الواحد بعد
الواحد في سرعة الهاجس وقوته واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة
الحكم على الامور الكائنة والاخبار بالاحول المستقبلية حتى يقال
فلان امي وفلان محبس وكأنا ينظر الى الضيب من وراء ستر رفيق .
فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى أفقه الذي يتصل
به الى أفق الملائكة أعني الوجود الذي هو أعلى من الوجود
الانساني ولم يبق بينه وبين مرتبة عليين الا درجات يسيرة يدركها .
واذ رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف
ترتقى قوة الحواس منه الى ما هو أعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى
يجاور الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية أفق الانسانية
ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسبح في القرآن الروح
القدس فيطلع الناظر في هذه المراتب على صور الموجود ويفهمه
ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال
اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع
ما في العالم الكبير من الاستقصات الاربع ومن المعمورة والخراب
من البحر والبر والجبال ونظائر من الجماد والنبات والحيوان وكأنه

مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي
غامض . ونحن نورد من ذلك جملاً بقدر ما يطلع به التأمل وجه
الحكمة ولا يستنقصه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه الابواب
من شرح أمر النبوات وفي استقصاء باب واحد من ابواب هذا
الكتاب يحتاج الى أضعاف حجم هذا الكتاب وليس هذا شريطتنا
ولا زماننا متسع له فأقول

أنه لما كان الانسان مركباً لم يجز ان يوجد فيه العناصر
بسيطة لانها لو وجدت فيه لاحتلتها سريعاً أعني الجزء من النار
البسيطة بعينه إذا جاور المركب منه ومن غيره حله وورده بسيطا
وكذلك حال الباقيات وان كانت النار أظهر فعلا فلما لم يكن
ذلك وجب ان توجد فيه مركبة . وان نظرنا في ذلك وجدنا في
الانسان ما يجري مجرى النار في الحر واليبس ومجرى الارض في
البرد واليبس ومجرى الهواء في الحرارة والرطوبة ومجرى الماء في
البرودة والرطوبة

اماما يجري مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها حارة
يابسة وهي مستقر هذا الخلق ومفيده من جميع البدن
واماما يجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهذا
أيضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيضة من البدن

واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق لانه حار رطب
واما ما يجري مجرى الماء فالبنم ولم يفرده وعاء يخصه كما علم
الاركان الثلاثة من أجل أنه مستعد لينضم فاذا انضم صار غذاء
تاما ولم يكن له فضيلة وليس كذلك الآخر

وبنوع آخر من الاعتبار : القلب معدن الحرارة واليبس وهو
يطبع النار والدم معدن للحرارة والرطوبة وهو يطبع الهواء والدماغ
معدن البرودة وهو يطبع الماء والمغزاة معدن البرودة واليوسه وهي
يطبع الارض وكان هذه الاربعة أصول أوائل لتلك الاربعة
وتلك فروعها

فاما مثال آخر مما في العالم الكبير فان الرطوبات التي تخرج
من العين والغم يجري مجرى العيون والانهار في الارض . وبحار
البدن يجري مجرى السحاب . والعرق يجري مجرى المطر
فاما العروق فكبارها تجري مجرى الاودية وصغارها تجري
مجرى الانهار والجداول

واما الشمور كلها فهي جارية مجرى النبات والحيوان الذي
يتولد في ظاهر البدن يجري مجرى حيوان البر
والذي يتولد في باطنه يجري مجرى حيوان البحر . ونصف
البدن المقدم الذي فيه الوجه يجري مجرى العاصر من الارض الذي

فيه البلدان . ونصفه الآخر الذي فيه الفقار يجري مجرى الخراب
من الأرض الذي فيه البراري

فأما العين فتجري مجرى الكواكب بناظرها وشعاعها .
وطبقات العين تجري مجرى أفلاك الكواكب . ويحدث في
البدن جميع ما يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة
أعني المطاس والزكام والحُميات وغيرها من عوارض البدن . ثم إن
في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن به . ومنه ما هو ساكن
بذاته بالطبع . ومنه ما يتحرك بالقهر وبالعرض . فأما ما يختص من
البدن بالبروج الاثني عشر والكواكب السبعة بما فيه من طبائعها
أو مثلتها فقد ذكره المنجمون واستقصوه . وأما شكل البدن
كله وما كان يجب من استدارته فيشبه العالم الكبير ويساويه في
شرف هذا الشكل وفضله على جميع الأشكال فكذلك هو وإياه
قصد بالقصد الأول . وذلك أن المقصود من جميع بدن الإنسان
هو الرأس الذي خلق مستديراً وهو تام كامل فيه الحواس الخمس
وفيه تظهر آثار الانسانية من التمييز والفهم والذكور والفكر وبالجملة
جميع قومي النفس الا أنه لو أفرد خلقه ولم يوصل بسائر أجزاء البدن
لما تمت حياته مدة طويلة ولا عرضت له الآفات الكثيرة في الزمن
اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسمي وتناول الحاجات ودفع

الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته
 تكون بالتدحرج وفيه من التعرض للآفات مالا يخفاء به وهو مع
 ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالا خاصا ومزاجا محفوظا وتلك
 الحرارة لطيفة جداً . وكان ينبغي أن تكون في الوسط كالمرکز
 لتنتشر الى أطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر
 الدماغ بارد رطب لا يصلح لذلك . فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة
 في وسطه لأطفأها سريعاً وتلف الانسان . وأيضا فان الحرارة
 اذا جاورت الرطوبة أحدثت البخارات الكثيرة والبخارات اذا لم
 تجد منافذ الى الهواء عادت الى الحرارة فاطفأتها للوقت . فوجب
 من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره أن تبعد تلك الحرارة
 ولما ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجاري
 ومنافذ تجري مجرى القول وهو الشريانات التي بين القلب وبينه
 ولما بعد ذلك احتيج الى زيادة في الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى
 هناك في مسافة طويلة وقد نقص بمض سورتها فجعل في القلب
 حرارة أزيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ
 مزاجه . ولما زيدت هذه الحرارة أحدثت فحصل منها مما يجاورها
 من جوهر القلب بخار دخاني واحتاج الي نافع ينفع عنها أبدأ بالمنفع
 البخاري الدخاني ويجاب اليها الهواء الموافق لها الذي يقي فيه فلذلك

خلقت له الرئة آلة للتنفس لتروح الحرارة وتخدمها في أسباب
 البقاء ولما احتاج الى الغذاء الموافق لرد العوض عما تحلل منه بالحرارة
 خلقت له آلة الغذاء وتوابعها وما تخدمه في جميع ذلك الرجلين للسمي
 الى المؤثر والهرب من المكروه والتدبير لتناول المنافع ودفع المضار
 وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها ظاهرها
 وباطنها التي دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدير غامض . وهذا
 القدر من الكلام كاف في ان الانسان عالم صغير . واذا قد ظهر ان
 ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانها مرتقية
 من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال في ذلك الا اننا نريد ان نبين فضل
 بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان
 كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه . وسنقول في ذلك بتأييد ذي
 الجود والقدرة ومشية البارئ تعالى وتقدس علوا كبيرا

الفصل الثالث

في كيفية ارتفاع الحواس الخمس الى القوة المشتركة
 ومنها الى ما فوقها بمنة الله تعالى

قد قلنا فيما تقدم ان الحواس الخمس حسا مشتركا جامعا يجمعها
 ويؤلفها في ذاته ولولاه لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها
 ولا ما يحفظها بعد ان تزول آثارها . ونقول الان ان النفس لما

تحرکت الحركة المستوية الى أسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكناً
 في الجسم المركب على جفائه وغلظه أن يتصل بالنفس على لطفها
 وبعدها من الجوهر الجسمي الا بوسائط يلفف فيها الجسم أولاً
 أولاً حتى ينتهي الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب ثم
 تجفو قوى النفس أولاً أولاً حتى تنتهي الى غاية ما يمكنها ان تنتهي
 اليه حينئذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي يصير أحدهما قابلاً
 اثر آمن الاخرى

ومثال ذلك : ان المعدة اذا لظفت الغذاء بالهضم وحصل منه
 في القلب دم رقيق لطف ما أمكن من الغذاء عادت الحرارة التي
 في القلب عليه فزادته تلطيفاً وأجرته في العرق الاجوف الذي
 يسمى شرياناً وهو اللطف ما يكون من الدم وحصل منه في العرق
 الاجوف الذي يرتقى الى الدماغ فيجري فيه جريان الماء في الانابيب
 أعني أنه بقي فيه فضاء ما فلا يختنق فيه بان تملأه وذلك الدم حار
 قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل منه في فضاء
 العرق الاجوف الخالي من الدم . وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى
 يحصل منه في الدماغ فيتشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة
 بالشعر في الدقة ثم تفرق في الدماغ فيعتدل برده بجمته وبعتمد هو
 أيضاً يردد ذلك ويصير منه ما يسمى روحاً وبحسب صفاء هذا الروح

وتَهْدِيهِ فِي آلَاتِهِ يَكُونُ صَدُورُ قُوَى النَّفْسِ عَنْهُ وَاسْتِعْدَادُهُ لِقَبُولِ
أَثَارِهَا مِنَ الْحَسِّ وَالْفَهْمِ وَتَنْشُرُ الطَّبِيعَةُ حَيْثُ تُدْ مِنْ الدِّمَاغِ أَعْصَابًا
يَكُونُ بِهَا الْحَسُّ وَالْحَرَكَةُ الْإِرَادِيَّةُ فِي جَمِيعِ الْبَدَنِ وَبِهَا يَتَمَيَّزُ الْحَيَوَانُ
مِنَ النَّبَاتِ فَفِيهَا الْعَصَبَةُ الْجَوْفَاءُ الَّتِي تَنْقَسِمُ إِلَى ثَقْبِي الْعَيْنَيْنِ وَيَنْفِذُ فِيهَا
خَلْقَ الرُّوحِ وَقَدْ تَهْدَبُ غَايَةَ تَهْدِيئِهِ وَلَطْفٌ جَدًّا فَيَكُونُ بِهِ الْبَصَرُ
وَمِنْهَا الَّتِي تَأْتِي الْأُذُنَ فَيَكُونُ بِهَا السَّمْعُ وَكَذَلِكَ الْبَاقِيَاتُ فَإِذَا
حَصَلَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَوَاسِّ أَثَرٌ مِنَ الْمَحْسُوسِ تَأْدَى مِنْهُ إِلَى
الْحَسِّ الْمَشْتَرَكِ وَهُوَ قُوَّةٌ مِنَ قُوَى النَّفْسِ فِي أَفْقِ هَذَا الْجَوْهَرِ
اللطيف من الجسم تقبل هذه الأثار كلها . وكما ان كل حس من
الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل أثاره ثم يميز
اشخاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الأثار من الحواس
كلها ثم يميز بينها . الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس انما تقبل
الصور بان تحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئا بعد شيء
واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس في دفعة
واحدة من غير ان يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه
في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التأثير بل على
طريق واحد ونحو واحد على وأشرف وكذلك تدرك الجميع بلا
زمان ولا تجزئة ولا انقسام ولا تختلط الصور هناك ولا تتزاحم كما

تتراحم في الاجسام وترتقي هذه القوة الى قوة تسمى المتخيلة وربما
ظن انهما واحدة. وهذه القوة يظهر فعلها بجزء من الدماغ المقدم ثم
ترتقي الى قوة اخرى للنفس هي الحافظة هي كالخزانة التي تحفظ فيها
الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه
القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من الدماغ. وهناك قوة اخرى
للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركة الرؤبة والتوجه نحو العقل.
ويختص بهذه القوة الانسان دون سائر الحيوان ويظهر فعلها في البطن
الاطول من بطون الدماغ وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من
الدماغ وانما لها تلك القوتان في تينك الحزئين فقط ولذلك لا رؤبة لها
فاذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى تقبلها وتنظر فيها فقد
ارتقت الى أفق الانسان. وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى
قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها وتميزها تكون مرتبة
الانسان وتميزه عن البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها
امر العقل يكون مقداره من الانسانية. فاذا جعل الانسان سعيه
بما يستفيد من حواسه ان يرقبها الى هذه القوة ويتحرك ابدأ في
طلب اسبابها ومبادئها الاول وأعطاه حينئذ العقل حقائقها فاستكملت
صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقائقها الاشياء وتلك الحقائق
هي ابدية الوجود غير داخلية تحت الكون والفساد ولا تحت المدة

والزمان لانها بسائط ومبادئ فتصير محاولات هذا الانسان كلها
ومساعيه فيها ولان تلك الاشياء ليست في زمان فليس فيها ماض
ولا مستقبل ويباغ الانسان هذه المرتبة متصاعداً فيها الى غاية أفعه
التي ان تجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما . وينبغي أن يتصور
ذلك كما تصورت تلك الوسائط الأخرى في أواخر آفانها ومن ههنا
يمكن أن يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالانسان

الفصل الرابع

في كيفية الوحي

من فهم جميع مراتبنا فيما تقدم وحصله علم ان المقام الذي
انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان
كان متعرضاً لاحدى منزلتين اما ان يرتقي فيه أبداً ترقيا طبيعيا
ومعنى ذلك أن يديم الفكرة مدة حياته في جميع الوجودات لينال
حقائقها بقدر طاقة البشر فيقوى هاجسه ويحتد نظره وتلوح له
الامور الالهية فيتقرر في نفسه وتلوح أوضح من الامور الاوائل
التي تسمى بدائه العقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهاني لان البرهان
هو تدرج من الاوائل وهذا التلوح في العقل أعلى منه وأنور وأبهى
وسنقول في ذلك ما زبده وضوحا اذا بلغنا اليه . واما ان تأتبه تلك
الامور من غير ان يرتقي فيها بل تحط تلك اليه لاتصالها

ومثال ذلك : ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة
التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقائق الامور
التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما بينا
فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الاثار ان
تتمكس في الامزجة منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيؤثر
حينئذ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة المتخيلة
وتؤثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان أمثلة الامور المعقولة
أعني حقائق الاشياء ومبادئها وأسبابها كأنها خارجة عنه وكأنما
يراهما بنظره ويسمعها باذنه كما ان النائم يرى أمثلة الاشياء المحسوسة
في القوة المتخيلة ويظن أنه يراها من خارج وربما كانت صحيحة
مبشرة أو منذرة بالمستأنف . وربما رأى الامور باعيانها من غير
تأويل . وربما يراها موزة تحتاج الى تأويل . وذلك لامور تعرض
يطول ذكرها في هذا الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ اذا
استغرقته القوة الغالبة أخذته عن المحسوسات حتى كأنه غائب عنها
فيشاهد في القوة المتخيلة أنه انحدر اليها من علي فيرى ويسمع مالا
يشك فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها حاضرة
عما فالامور لاثمة له فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها فاذا أخبر
بها كانت صحيحة . واذا قابل بها أهل الحقائق من العلماء كانت موافقة

لان المبادئ والعلل واحدة وكذلك العواقب والمضار . فاذا اخبر
 بهما من وصل اليها من أسفل بالفلسف اتفق رأيهما وصدق أحدهما
 الآخر بالضرورة وبإدراك الفيلسوف الى قبول ما ياتي أكثر من
 مبادرة كل واحد منهما متفقان في تلك الحقائق لان الفرق بينهما
 ان أحدهما ارتقى من أسفل والاخر انحط من علي وكما ان المسافة
 بين السطح والقرار واحدة ولكنهما بالاضافة الى من في القرار
 يسمى صعوداً وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطاً كذلك
 الحال في تلك الحقائق والمشاهدات عند من يرتقى اليها وعند من
 ينحط اليها الا ان تلك الحقائق اذا انحطت لم يكن بدء من أن تصبغ
 بصبغ هيولاني لاجل القوة التخيلية فكما ان الامور الهيولانية اذا
 ارتقت الى العقل ساخ عنها الصور التي كانت لها كذلك الامور
 العقلية اذا انحطت الى الامور التخيلية ركبها والبستها صوراً هيولانية
 ملائمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال ولاحظ تلك الامور لم
 يشك في صحتها وخضعت لها نفسه واعترفت بها لانها هي الامور
 التي كانت تطلبها بالحركة والروية والجولان . وكما انها اذا أصابته
 بالروية لم تشك فيها كذلك اذا أتت هي أعني الروية منعطة اليها
 لم يشك فيها وهذه رتبة واسعة العرض تتفاوت فيها درج الانبياء
 صلوات الله عليهم ومنازلهم فربما ظهر لهم من الامور ظهوراً يتسا

وربما كان فيه غموض فيلوح لهم ما يلوح وكان عليه سترًا ومن دونه
 حجابًا . وكذلك حال ما يروونه من الامور المستقبلية في عالمنا هذا
 من الفتن والحروب وغيرها فانهم ربما رأوا الشيء الذي يكون له الى
 مائة سنة فقط وربما بلغ نظرهم الى ألف سنة وانهم عليهم السلام
 يحتاجون لمن يسمعه الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الافهام
 وليخرج كلامهم عما يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في
 الانتفاع به ويأخذ كل واحد منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته
 فاذا علم في بعضهم فضلا من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من
 احتماله . فقد علمنا يقينا ان ما كان يلقيه الى أمير المؤمنين علي بن أبي
 طالب صلوات الله عليه والي من تقرب منزلته في التحصيل لم يكن
 ليلقيه منه الى أبي هريرة ومن كان في طبقتة وكذلك ما كان يخص
 به ذوى الاحلام والفهم من العرب لم يكن ليعم به جفاة الاعراب
 والهمج من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوت من
 البدن اذ كان كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو ما يقيم ذاته ويتم صورته
 ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا أكثر عليه من الغذاء
 وكانت كفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالا عليه واعتل منه
 وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يلقى اليها من العلم
 ليكون تديرنا فيه شبيها بما تدبره الطفل من تدريجه بالابن الى كل

لحم البقر على مهل في زمان طويل ولو هجمنا به على الاغذية الغليظة
كلها لكانت سبب هلاكه وهذا المقدار كاف فيما أردنا بيانه

❦ الفصل الخامس ❦

في ان العقل ملك مطاع بالطع

ان الرتبة التي خص الله بها العقل هي أعلى المراتب اذ كانت
جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدها بفضائله وان كان
بعضها لاجل بعمده عنه وقلة حظه منه يتمرد عليه وعلى ذلك فانه
لا محالة يخضع له اذا ظهر له أدنى ظهور فمثل الملك الذي
يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا
خالفوا أمره وأنجروا الى بعض ما ينهى عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه
ولا يعلمون أنه يراهم فان أحسوا به أدنى أحساس انقبضوا ضرورة
وهابوه طبعاً ويظهر هذا المعنى ظهوراً بيننا كثير آفي البهائم فانها
تخدم الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الداعي الواحد
وربما كانت قوة واحد منهم تزيد على قوى عدة كثير منهم أضعافاً
مضاعفة وكذلك حالها في جميع الاجساد والاجسام والجرأة على
البطش . وعلى هذا يجري مجرى أمر الناس بعضهم مع بعض فان
عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه
ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطبع

واحدة بعينها وكذلك يفعل أو أملك العقلاء بمن هو في العقل من
الطاعة والانقياد وشدة المهابة والقوة هذا الامر الطبيعي ربما ظن
بواحد من الناس أكثر مما فيه من العقل فينقاد له وربما أوهم الشرير
ومن يحب التراس والغلبة ويؤثر التسلط والكرامة على غير
استحقاق أثراً من آثار العقل بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم
ما يريد فقد بان ما أردنا بيانه من مرتبة العقل وأنه ملك مطاع
بالطبع وان جميعها دونه تخدعه وتعبده وتسعد به لانه ذاتي غير
متصنع له . فاما ضروب التصنع وما يقع من جهة الاتفاق والبحث
فليس مما يبحث فيه وله موضع آخر ان اقتضاه الكلام تكلمنا فيه .
وانما أفردنا هذا الباب لنبدل به على ان من شاهد أحد الانبياء
صلوات الله عليهم من أهل زمانهم يرون فيه من آثار العقل ورحمته
علا يظهر لنا بالاخبار فيتمونه وينقادون له بالطبع وكذلك يبصرونه
ببصائر وقادة ويبذلون فيه المهرج والاموال ويهدون به الاهلين
والاولاد ويهجرون بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلك فوق
هيئة الملك المتسلط بالمال المتغلب بالجند والحشم المتحشد بسباع
الناس الذين يخدعونهم بأباحة الشهوات والتمكن منها وذلك لما
قد كرنا من مهابة الناس والحيوان لمن له رتبة زائدة عليهم في العقل
وأثر من آثاره عليه . وليس لمعترض ان يعترض علينا بمن عاند

وتكبر وكذب الانبياء عليهم السلام ولم يتبعهم لانه يعرض في جميع
الاشياء التي في الطبع ان يتكاف متكاف العدول عنهم بالاختيار
السيء والغرض من الاغراض ولا سيما اذا كان ذلك الغرض عن
باعث قوى من حسد أو محبة لرياسة أو خوف من فوت شهوة أو
غير ذلك من ضروب الشر. وربما كان الانسان مطبوعا على أمر من
الامور فيتكاف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له على أمر من
الامور انه صادق وهذا من أعجب ما يلحق الانسان من الآفات
ويسمى به معجبا لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وبخيلا فيبدى
السماحة وظلوما فيتكاف النصفة وهذا كثير. وانما قصدنا ذكر
ما هو في الطبع ويجري عليه الانسان بغير تكاف حتى يستسلم له
وقد بلغنا ما أردنا منه بتأييد الله عز وجل

❦ الفصل السادس ❦

في المنام الصادق وانه جزء من النبوة

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة
كما شرحنا من أمر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر
ما النبوة وما سببه فنقول :

النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الات الحواس اجماما لها وانما
يجب هذا الاجام فيها لانها الات جسمانية وصور في هيولى فيعرض

لها الكلال والفتور والاشغال كما يعرض لسائر الاجسام فيضطر
 فيها الى الراحة لتعود جامدة ولتتلافي الطبيعة في تلك ماعرض لها من
 نقص وخلل فتممه . مثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فاما
 يتم فعلها بالروح المهذب في الشريانات التي في بطون الدماغ وهو
 يأتي في العصبه المجوفة المنقسمة الى ثقب العين وهو من اللطف بحيث
 يتحلل من ذلك الثقب في طبقات العين ويخرج منه الشعاع بالقوة
 التي تتبعه ويستكمل بالضوء الذي يصادفه من خارج العين في الهواء
 من الشمس أو غيرها فيقبل من ضوء الاشياء التي حصلت في
 الجرم الثقيل من باطن العين ما يسمى رؤية ونظرا . فاذا تحلل ذلك
 الروح المهذب الصافي باجمعه وتبعه الكدر منه والغلظ ولذلك يحس
 الانسان في تلك الحال بألم يعرض في عينه وكأنه يحس فيها شبيها
 بالرمل والخشونة لان مثل العين في تلك الحال مثل حوض فيه ماء
 صاف رائق تخرج من منفذه أولا أولا ثم تبعه الكدر فان سد
 ذلك المنفذ واسيح اليه ماء آخر جرى أمره على الاستقامة والافسد
 وفي ماء الحوض . وكذلك حال العين اذا فنى الروح الصافي منها
 وجب أن يسد ثقبها ويطبق جفنها الى أن يجمع فيها من الروح
 الصافي ما يكون سبب ابصارها ولا تزال هذه الحال متداولة للعين
 ما دام أمرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجسام

واجب في العين وسائر الحواس وهذا الاجماف هو النوم واما سببه
فقد ذكرناه ونعود الان فنقول :

ان النفس في تلك الحال التي تعطل منها الحواس لا تهدأ من
الحركة فاذا لم تجدا الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته
من الحواس واستحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة
وهي كالخزانه لها فاخذت تصفحه وأقبلت تستعرضه وربما ركبت
تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالغيب من فعلها وهو
ما يرى الانسان كانه يطير وكأن جملا مركبا على طائر ونورا على
بدن انسان . وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى أضغاث
أحلام . فاذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل
بتصفح ما استفادته من الحواس رأيت الاشياء المزمعة على الكون في
الاحوال المستقبلية فاذا كان لها هناك حظ من هذا المعنى وافر كان
ما تراه صادقا بغير تأويل لانها ترى الشيء بعينه . وان كان الحظ
قليلاً كان ما تراه مرموزاً يحتاج الى تأويل وهذه الحال بعض احوال
النوبة لان النبي صلى الله عليه وسلم تكون هذه حاله في يقظته
ونومه وتكون مستمرة له . فأما غيره من الناس فانما يعرض لهم
ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس يتم لهم ذلك بالقصد ولا
عند التعلم له وعلى ذلك لو لم ير الانسان في عمره كله الا مناما واحداً

لوجب أن ينتبه منه على فعل النفس وان يشعر ولو أدنى شعور ويعلم
 منها ما يشير الى سعادتها وما هي معرضة له من الخلود والنعيم فاذا
 فهمه وسكن اليه وعمل عليه سعد ونحن نسأل الله الله التوفيق والمعصمة
 والهداية الى الصراط المستقيم

﴿ الفصل السابع ﴾

في الفرق بين النبوة والكهانة

يذني أن نذكر حقيقة الكهانة لنبين الفرق بينها وبين
 النبوة فنقول :

ان هذه القوة من قوي النفس أكثر ما تظهر في أوقات
 الانبياء عليهم السلام وقبيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا أخذ
 يتشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم أو يكمل به أمر عظيم
 كثر بين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي هو غايته وتمامه في
 الارض احداث شبيهة بما يريد أن يتم ولكنها تكون غير تامة
 لان سببها أيضاً غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار
 الى غايته تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون ذلك في
 ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة
 حركاتها المختلفة فتصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في
 شخص واحد أو شخصين أو ثلاثة ويستوعب ذلك الشخص تلك

القوة ويستوفيهما على التمام والكمال

فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفيه لتغيره بالحركة
فانه يكون ناقص القوة بحسب بمدته عن الشكل ولذلك تكون
النبوة أكثر ما تظهر في الزمان الطويل لشخص واحد . وربما
عرض في بعض الأزمنة أن يوحى الى اثنين أو ثلاثة وربما اجتمعوا
في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة
والنظر الالهى لكافة الناس . فاذا ظهرت النبوة التي هي ما قصد
اليه بذلك الشكل يتبين حينئذ تصور تلك القوى التي تقدمته أو
تأخرت عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك أيضاً يكون
ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد أن يتم على يده ومن نوع
ما يتحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون
في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا : انما يبعث الله عز وجل الى
كل قوم نبي يأنسهم من جنس ما يدعون مع الفضل فيه والبراعة
والتبريز بالمعجز الذي لا يطيقونه ولا في سننهم مثله ليكون أبهر لحجتهم
وأوكد لدلائلهم واجدر ان لا يقول الناس جئتنا بما لا نعرف منه
شيئاً ولو عرفنا منه شيئاً لا نينا بمثله فهذا المعنى الذي ذهب اليه
المتكلمون وان كان صحيحاً فانما هو الهام بما ذكرناه
ثم صفة الكاهن فنقول . ان صاحب هذه القوة اذا أحس

بها من نفسه تحرك بالارادة ليكملها وهي في نفسه ناقصة فيبرزها
 في أمور حسية ويبرزها في علامات تجري مجري الفال والزجر
 وطرق الحصى وما أشبه ذلك . وربما استعان بالكلام الذي فيه
 تكلف من سجع وموازنة لينصرف من نفسه عن الحواس اليه
 فتدأخل نفسه ويقوي فيها ذلك الأثر ويهيجس في قلبه عن تلك
 الحركة في نفسه ما يعقده على لسانه . فربما صدق ووافق الحق
 وربما كذب . وذلك أنه تم نقصه بأمره بنقص في غيره ملائم فعرض
 له الصدق والكذب جميعاً وإذا عرض هذا صار غير موثوق به
 وربما يكذب الكلامين من تافاه نفسه وبالتعمد خوفاً من أن يبور
 سوقه وتكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر بما لا أثر له في
 نفسه ولا يجد له حركة لنموه أمره فيضطر الى الظنون والتخمينات
 ويبني أن يتصور للكهانة غرض كثير فان درجات أصحابها متفاوتة
 بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم
 الأثر الأعلى . وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء صلوات الله
 عليهم أجمعين بالكذب الذي لا بد ان يعترفهم وبما يدعونه من
 المحالات المحمولة على قدر ما أعطوه . فان اتفق لواحد منهم أن
 يكون صادقاً لا يتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فأول ما يلوح له أمر
 النبي صلوات الله عليه فانه يعرف فضله وصدقه ويكون أول مؤمن

به واتباع أمره ومشيد له كما روى عن سوار بن قارب وطليحة
 وغيرهما من الكهنة الذين آمنوا فيما بعد وحسن إسلامهم وثبتوا
 عليه الى وقت وفاتهم

الفصل الثامن

في النبي المرسل وغير المرسل

اما النبي المرسل فانه يتميز عن الناس بخصال كثيرة أحدها ان
 للمرسل من الفضائل ما لا يجتمع الا فيه ويتميز بها عن غيره ولا
 تكون مجتمعة في سواه

فاما النبي غير المرسل فانه يلوح له ما يلوح من حقائق الامور
 ويتجلى له في الافق الذي ينهي اليه ما يكون فيضا عليه من فوق
 ولا يكون صرتقا اليه من أسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون مأمورا
 بأمر يتحملة ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان يتجاوز القوة
 الفكرية ويتأدى الى الخيالية وما يليها الا أنه خوطب بما يسمعه ويسمى
 مناجاة وهذا الانسان شريف جدا من بين الناس مخصوص بفيض
 يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في أمره. فان دعا انسانا الى
 رأيه فملى حسب شفقة الناس بعضهم على بعض واشار بعضهم على
 بعض في المصلحة لا على أنه حتم عليه لازم له. وليس يحتاج من
 تلك الخصال الكثيرة الا الى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها

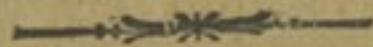
عشرة وينبغي أن تجتمع في الامام القائم مقام النبي عليه السلام
 وخصلة واحدة يباين بها الامام ويختص بها وهي القوة الفائضة
 عليه من غير ان يرتقى اليها بتعليم ولا توقيف ولا بتدريج نحوها
 فيسمى في طلب الحكمة علي سبيل الفلسفة

❖ الفصل التاسع ❖

في اصناف الوحي

اصناف الوحي يجب أن تكون بعدد اصناف قوي النفس
 وذلك ان الفيض الذي يأتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها أو
 بعضها . وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس
 والعقل . وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة .
 وأقسامها أيضاً الى اقسام كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لانهاية
 لها . وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة
 واما قواها التي في الحواس فمنها ما هو في أفق النبات ومنها
 ما هو في أفق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها
 رتبة ما كان في أفق الانسان أعنى حس السمع والبصر وذلك أن نقد
 بينا فيما تقدم ان أول ما يقبله الحيوان من أثر النفس مما يتميز به عن
 النبات حس اللمس الذي يوجد في أنواع الصدف ثم حس النوق
 والشم اللذين هما في اصناف الدود وكثير من الفراش ثم آخرها إذا

قبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الشريف الذي شرحنا
 من أمره ما شرحنا فيما سلف وإنما شرحنا من أمره ما شرحنا لئلا
 ونفهم به ان ماصير هذين الجنسيتين شريفين أنهما أبسط وأقل
 مخالطة للهوى وذلك أنهما يقبلان صورة الامور من غير استحالة
 اليها. فاما تلك الحواس الأخر فأنها لا تقبل الاثر الا بمخالطه وممازجة
 واستحالة هيولانية واذا كانت صورة الحقائق التي تأتي النفس
 من فوق من غير ملايسة الشيء من الهوى لم يتجاوز حس السمع
 والبصر لانه ليس في طاقة الحواس الأخر ان تقلبها بنوع من الانواع
 ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت
 الى السمع والبصر صار فيها ظل الهوى وكذلك يظهر في معرض
 منها ولم يمكن بحد ذلك ان يتجاوزها الى كثافة أخرى لان في ذلك
 جزءاً جارحاً عن ذواتها وهذا محال . فقد تبين ان أصناف الوحي
 بحد أصناف قوى النفس الا ما استثنى به من الحيوان الثلاث التي
 هي في أفق الحيوان البهيمى القريب من النبات . وأقواها ما شملت
 عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم ما شملت عليه ببعضها الى ان
 تنتهي الى ما قبله بقوة واحدة من قواها والله الموفق



❦ الفصل العاشر ❦

في الفرق بين النبي والمنتبي

ان هذا الفرق وان كان بيننا جداً عند أهل الحكمة والنظر
 للصحيح فانه خفي عند العوام من الناس ومن أشبه العوام ممن يدعى
 الخصوص فذلك يجب أن نذكر فيه شيئاً لا ثقاً بهذا الكتاب ليكون
 تاماً به من غير اطالة فنقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم متميز
 بالرتبة التي شرحناها له وبالخصائص التي ذكرناها من سائر الناس
 فهو غير محتاج الى تعاطي ما يتعاطاه أهل الحاجات الى الملاذ والشهوات
 والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى صور هو بها انس
 واليها اسكن اما ان يسمع باذنه ويبصر بعينه في اليقظة على حسب
 ما قد ذكرنا من ذلك وكيفية فيما تقدم وامكانه . وهذا ما يكون
 أحوال الوحي لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق ابتداء من قوته
 المميزه أعني العقل فآثر ذلك فيه وبلغ من قوة اثر ذلك ان تأدى
 من قوة الى قوة حتى انتهى الى أقصى قواه من أسفل وهي التي في
 أفق الحيوان أعني حس البصر والسمع واما بجهة ذلك وهو ان
 يسمع ولا يبصر فيصير كأنه من وراء حجاب كما قال الله تعالى « وما
 كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب » فاذا سمع
 ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون يقع معه اليقين

وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم ابناء جنسه على الطريقة
 المثلى التي تؤديهم الى الصراط المستقيم وتؤديهم بالآداب التي تجري
 من هو سهم مجرى الطب من الابدان لتسلم نفوسهم من الجهل
 وعلمهم من الخطأ والضلال ويقودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة
 الماء أعنى الطريق اليه فان العرب تسمى الطريقة شريعة . فهو صلى الله
 عليه وسلم لذلك الامر مطيع يركب فيه كل صعب وذلول ويستعين
 بالموت وأنواع الشدائد ويحتمل ضروب الاذى والمكاره . وهذا
 الانسان من خاصته ان يكون له قوة عظيمة في الاقتناع بالكلام
 وتأيد عظيم في قود كل انسان الى رأيه وصرف الخواطر الى
 ما يورده على الاسماع باقناعه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد
 تلك الحقائق التي هي مقررة عنده في معارض مختلفة ثم أنه يختص
 بنيف وأربعين خصلة

واما المتنبى فهو بالضد منه لانه يلتمس الامور التي زهد فيها
 ذلك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه واقتضاه به لانه اياه يطلب
 وجوله يدندن فان كان ما يلتمسه مالا أو كرامة أو رغبة في منكح أو
 مطعم أو غير ذلك أو شك أن يظهر عليه ولم يلبث أن يعرف به
 وينهتك فيه والى ذلك يؤول أمره وان مبادئ أموره ربما أشكلت
 على الاغبياء لاسيما ان انضاف الى ذلك سمت واخبار وتزهد

واقبال وفضل سماحة يتكافأ لقومه يستميلهم بها ومخاريق من شعبيذة
ونارنجيات يستقل بها عقول أهل الغفلة الي ان يسأل عن شئ من
الحقائق أو يتدى بالكلام فيما تطلعه النفوس وتنتظر الوقوف عليه
من جهة الانبياء صلوات الله عليهم من أمر المبدأ والمعاد فانه حينئذ
يضطر الي أحد أمرين اما ان يعيد ألفاظا محفوظة مسطورة في
كتب الانبياء عليهم السلام المنزلة وأخبارهم المتداولة فلا يكون له
فيها شرح ولا تفسير . وتلك انما هي أمثال وتشبيهات موافقة
للحقائق مطابقة لها وان اختلطت ألفاظها وضروب الاشارات فيها
واما ان يتكاف الكلام فيها من نفسه فهو لا محالة يضطرب ولا
يوافق بعضه بمضا للتناقض والمحالات التي تلزم من جهل تلك المعاني
اللطيفة التي اذا كانت من غير الله وجد فيها اختلاف كثير

فهذا مبلغ ما يجب ان نتكلم فيه من هذه المسائل الثلاث ومن يجاوزه يجاوز
الشرط الذي التزمناه من الاختصار والدلالة فيما يحتاج الي بسط وشرح الي
اما كنه من كتاب (الفوز الاكبر) الذي نستأنف بعون الله عمله وبالله التوفيق
وله الحمد كما يستحقه بجميع نعمه على جميع خلقه وصلواته على النبي الهادي
من الضلال والمجير من المكاره والاوجال محمد سيد النبيين وأكرم المبعوثين

فهرست كتاب الفوز الأصغر

مخيفه

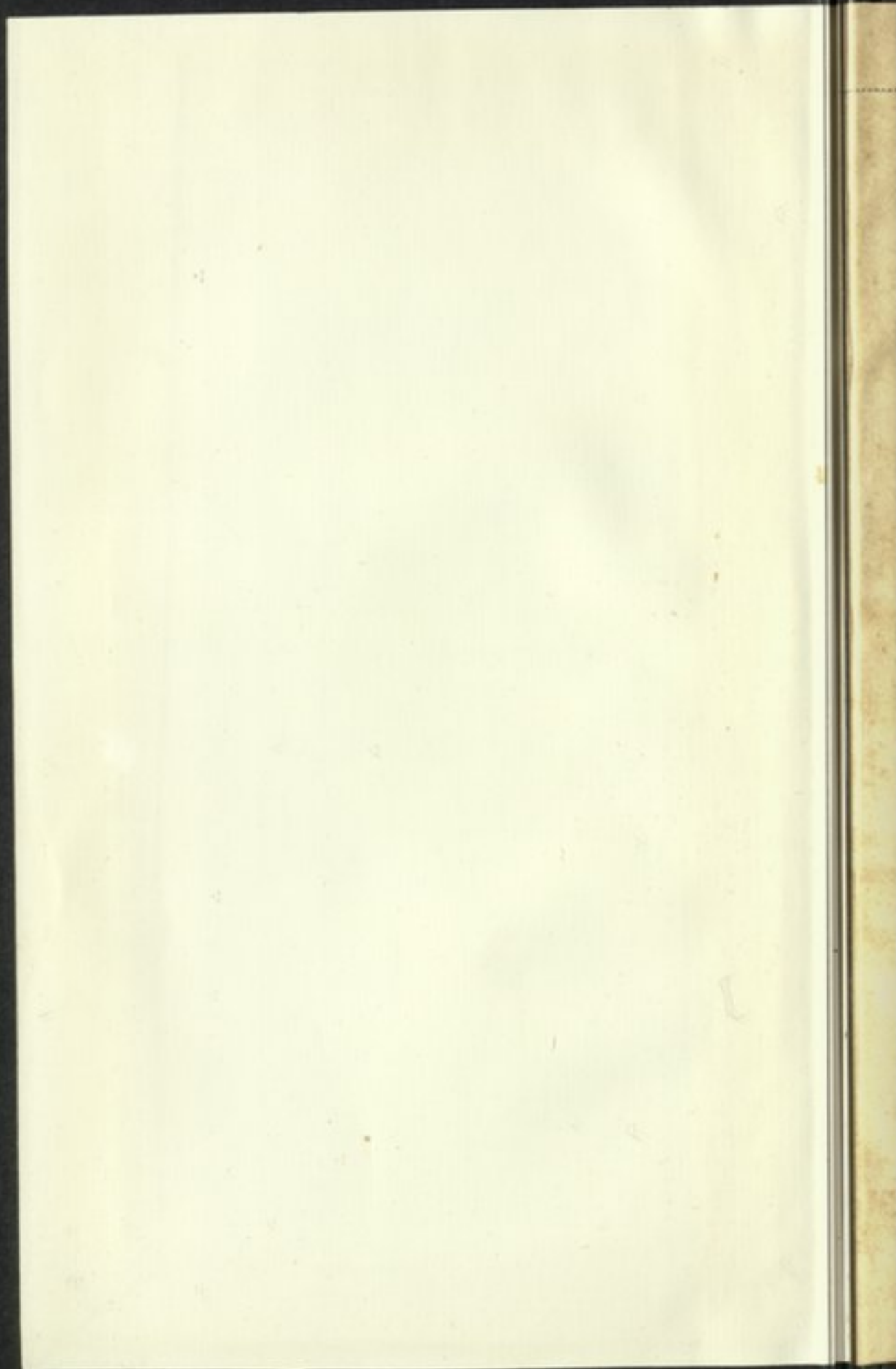
- ٣٧ ٢ ايضاح
- ٣ المسألة الأولى في اثبات الصانع وهي عشرة فصول ✓
- ٤٣ ٣ الفصل الأول في ان هذا المطلوب سهل جداً من وجه صعب جداً
من وجه
- ٤٦ ٩ الفصل الثاني في اتفاق الأوائل على اثبات الصانع جمل ذكره وأنه لم
يتمتع أحد منهم عن ذلك
- ٤٩ ١٢ الفصل الثالث في الاستدلال بالحركة وانها أظهر الأشياء وأولها بالدلالة
على الصانع جمل قدسه
- ٥٣ ١٤ الفصل الرابع في ان كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره وان محرك
جميع الأشياء غير متحرك
- ٥٨ ١٧ الفصل الخامس في انه تعالى وتقدس واحد
- ٦٤ ١٩ الفصل السادس في انه تعالى ليس بجسم
- ٦٤ ٢٠ الفصل السابع في انه تعالى أزلي
- ٧٦ ٢١ الفصل الثامن في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب
- ٧٦ ٢٢ الفصل التاسع في ان وجود الأشياء كلها انما هي بالله عز وجل
- ٧٦ ٢٥ الفصل العاشر في ان الله تعالى أبداع الأشياء لا من شيء
- ٨٣ ٢٧ المسألة الثانية في النفس وأحوالها وهي على عشرة فصول ✓
- ٨٨ ٢٧ الفصل الأول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
- ٩٢ ٣٠ الفصل الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها فائياً وحاضراً
ومعتقلاً ومحسوساً
- ٩٦ ٣٢ الفصل الثالث في كيفية ادراك النفس المدركات المختلفة وهل ذلك منها
- ٩٨

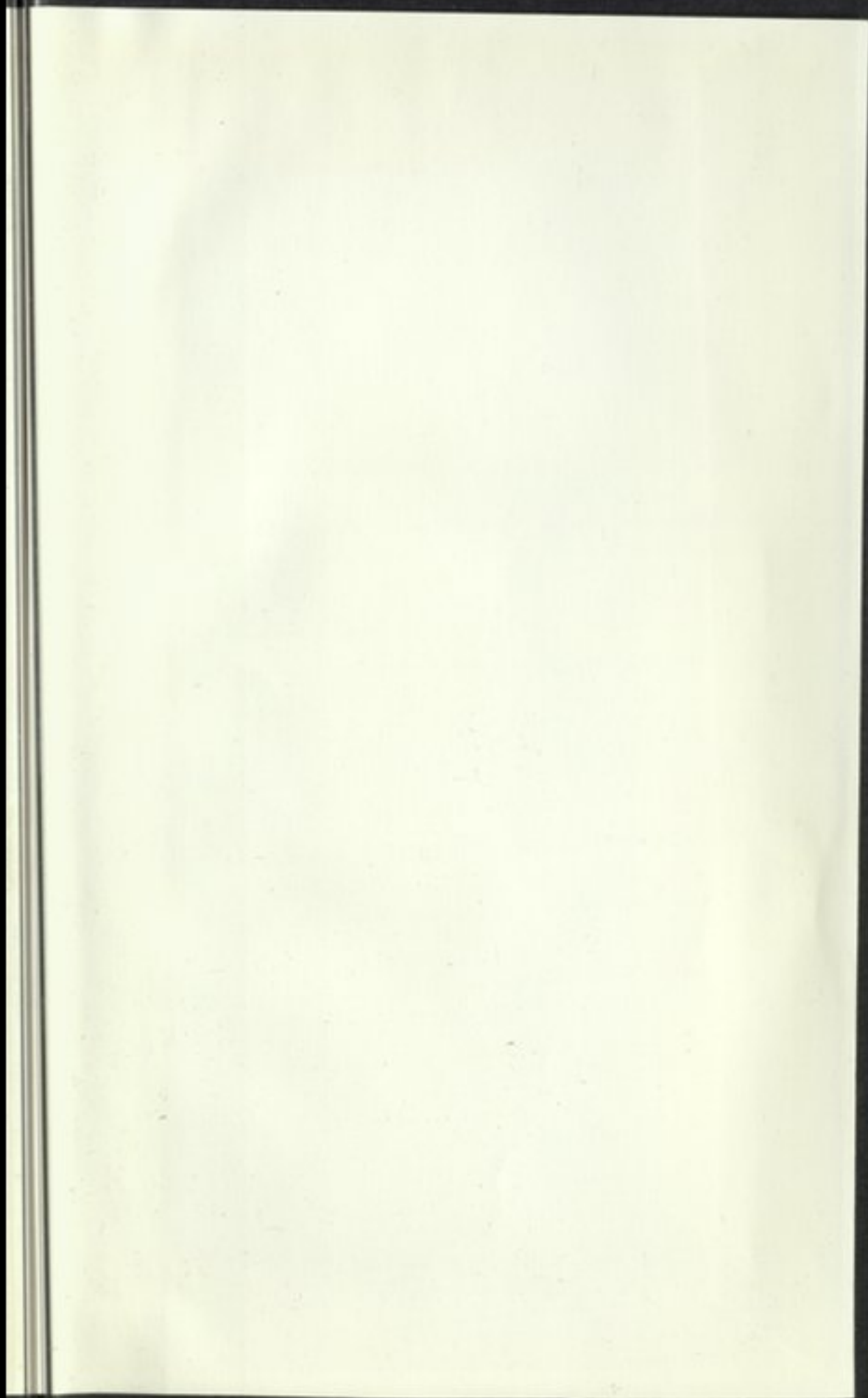
- بأجزاء كثيرة أم بانحاء مختلفة أم هناك مدركات بعد المدركات
- ٣٧ الفصل الرابع في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي
تحسها والاشياء التي تشترك فيها وتباين فيها
- ٤٣ الفصل الخامس في ان النفس جوهر حتى لا يقبل الموت ولا الفناء
وانها ليست الحياة بعينها بل انها تعطى الحياة كل ما توجد فيه
- ٤٦ الفصل السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي أثبتوا فيها
ان النفس لا تبطل ولا تموت
- ٤٩ الفصل السابع في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي لها
وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية
- ٥٣ الفصل الثامن في ان النفس حالاً من الكمال تسمى سعادة وأخرى من
النقصان تسمى شقاوة
- ٥٨ الفصل التاسع في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل التي
تؤدي اليها
- ٦٤ الفصل العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقة البدن وما الذي يحصل
لها بعد الموت
- ٧٦ المسألة الثالثة في النبوءات وهي على عشرة فصول
- ٧٦ الفصل الأول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض
- ٨٣ الفصل الثاني في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال
- ٨٨ الفصل الثالث في ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى
ما فوقها بمنة الله تعالى
- ٩٢ الفصل الرابع في كيفية الوحي
- ٩٦ الفصل الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع
- ٩٨ الفصل السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة

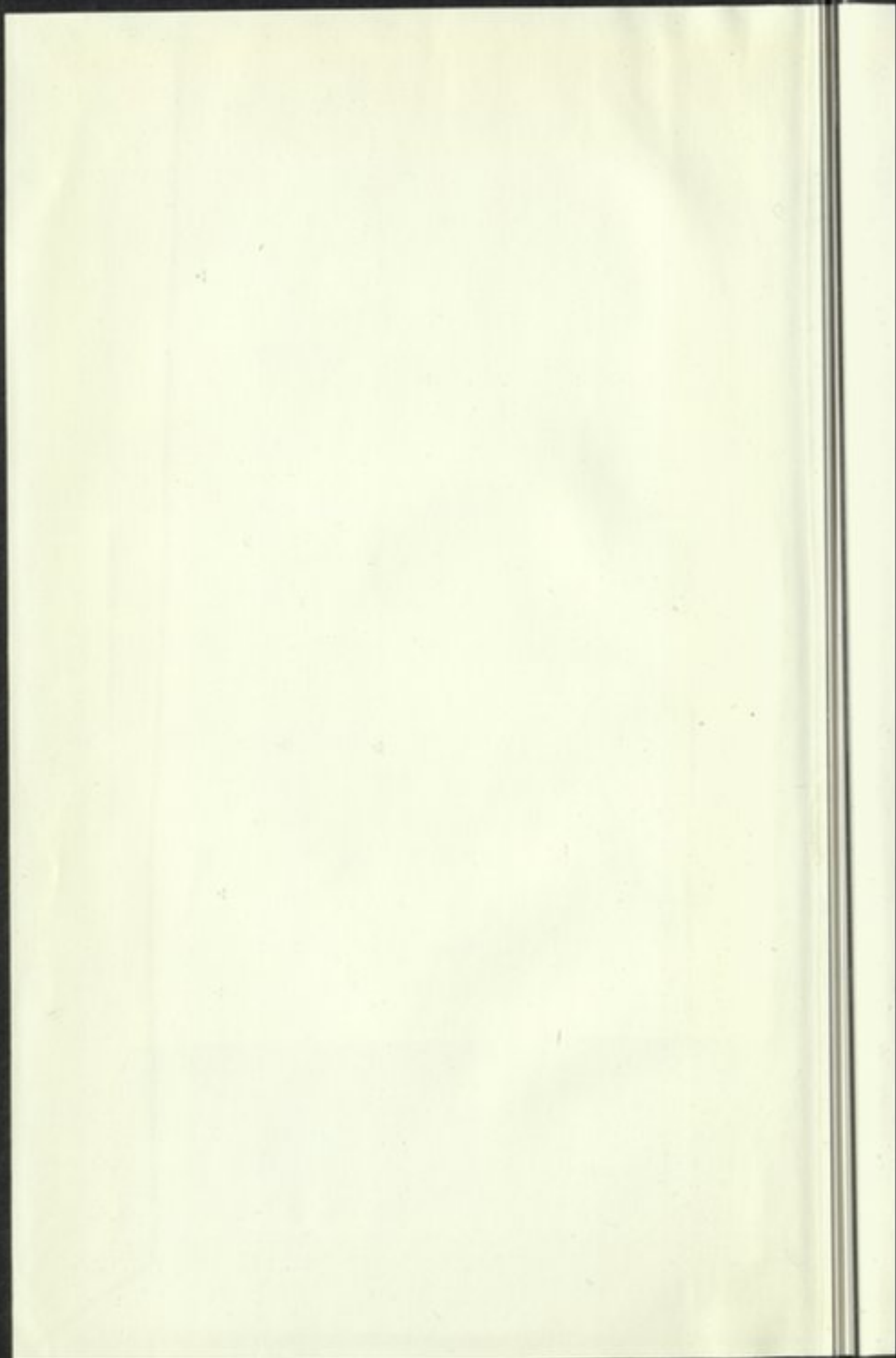
- ١٠١ الفصل السابع في الفرق بين النبوة والكهانة
 ١٠٤ الفصل الثامن في النبي المرسل وغير المرسل
 ١٠٥ الفصل التاسع في أصناف الوحي
 ١٠٧ الفصل العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي

٧٦

﴿ تمت ﴾







DATE DUE

28 DEC 1987

JAFET LIB.
14 JUN 2005
Circulation Dept. 2

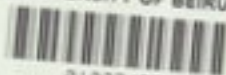
JAFET LIB.
10 MAY 2005
Circulation Dept. 3

JAFET LIB.
25 JAN 2008
Circulation Dept. 4

189.3:I1391A:c.1

ابن مسكويه ، ابو علي احمد بن محمد
الفوز الاصغر

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01007470

189.3
I1391A
C.1

189.3

I1391A

C. 1