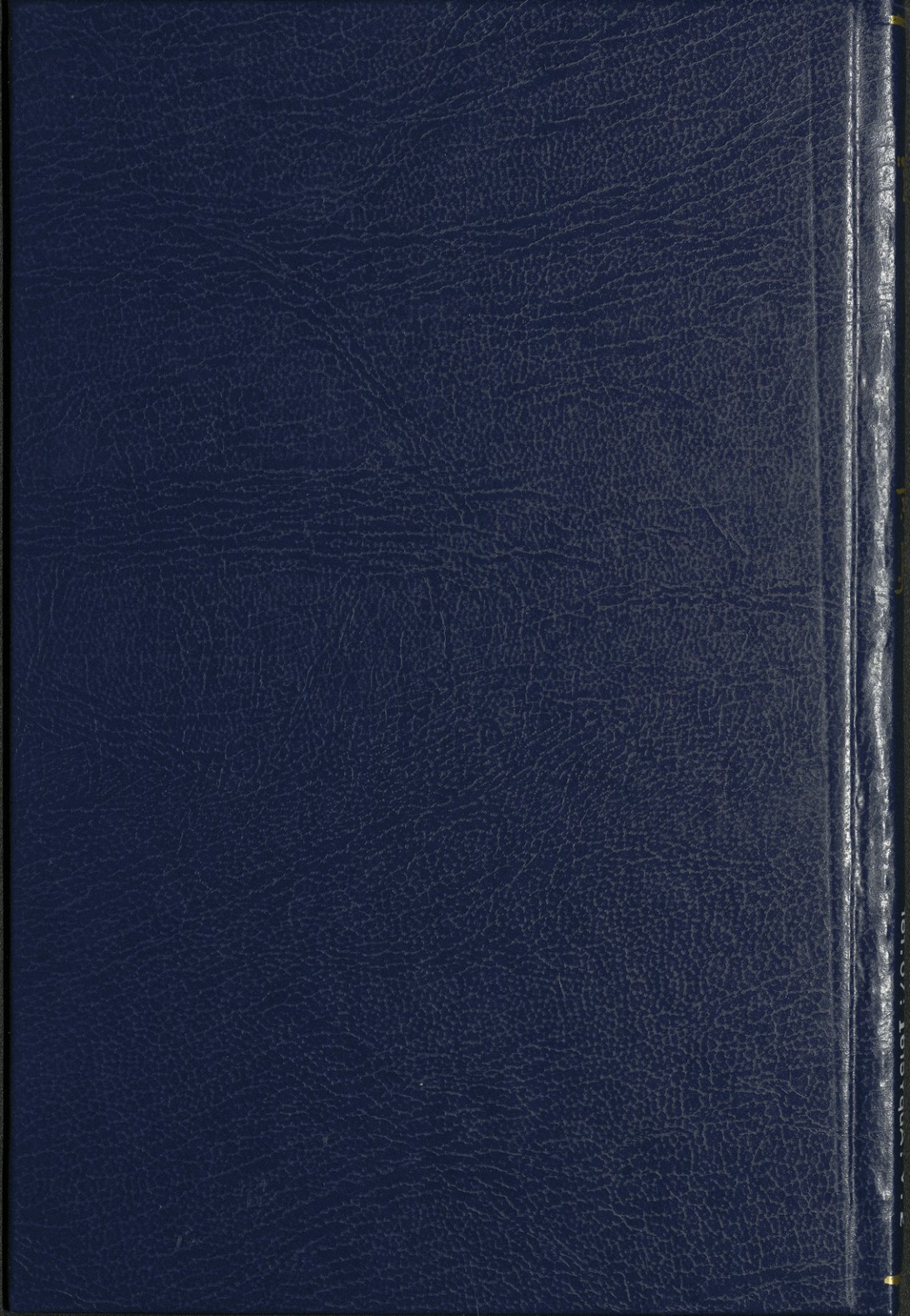


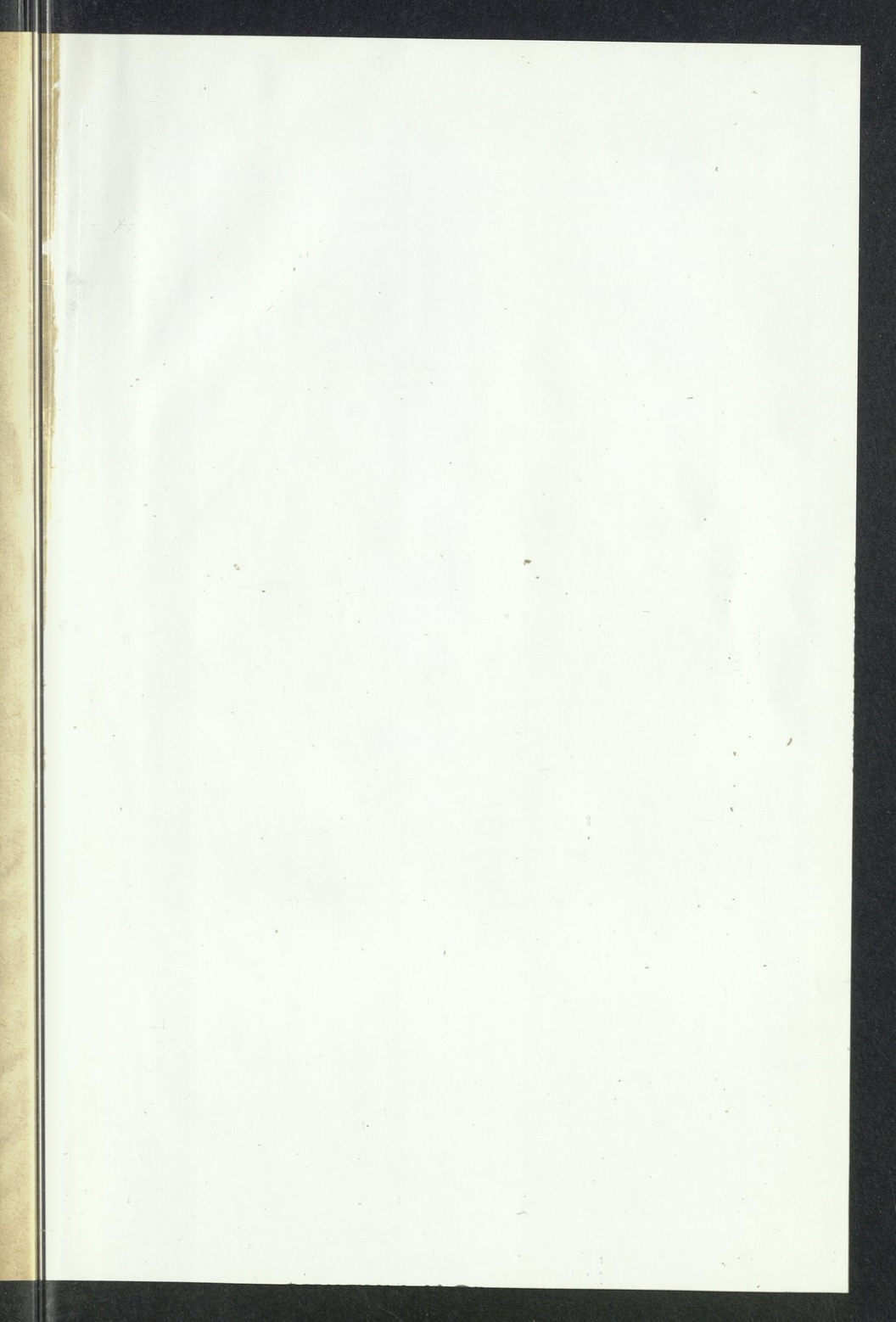


A.U.B. LIBRARY

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



A.U.B. LIBRARY



١٨١.٥٦
I615٧٩٥٨
٧.٢

يُوحَنَّا قَيَّرَ

ابن سينا



دِرَاسَتُهُ - مُخَنَّا رَاتُهُ

الجزء الثاني

المطبعة الكاثوليكية
بيروت



این سبنا بین نلامه

عرضنا ، في الجزء الاول ، ما يتصل بسيرة ابن سينا وتأليفه ، ثم
عرضنا نظرياته في المنطق ، والله ، والخلق .

ونعرض ، في هذا الجزء ، نظرياته في النفس ، والسياسة .

النفس

ابن سينا اكثر فلاسفة العرب المجاثا في النفس ، وأعنى بها موضوعا
طرقه . واننا ندرس معه المسائل التالية :

١ - مصدر النفس وحدوثها

(ا.م.ت.ج.ت العناصر الاربعة — الماء والهواء والتراب والنار — وجد في
المزاجات استعداد لقبول صور جديدة ، ففاضت هذه الصور من العقل
الفعال ، وكانت اجسام جديدة .

ثم حدث من العناصر والاجسام مزاجات اكثر اعتدالا من المزاجات
السابقة ، فكان النبات ، ثم الحيوان .

ثم حدث مزاج اكثر اعتدالا ايضا ، ففاضت عليه النفس الناطقة ،
وكان الانسان .

فصدر النفس الانسانية اذا العقل الفعال ، فاضت عنه حين استعداد

البدن لقبولها . (

•

يتيج مما سبق ان النفس لم توجد قبل البدن ، كما علم افلاطون ، بل

حدثت معه . وما نحن في حاجة الى الاستنتاج (١) فابن سينا قد افرد فصلاً في كل من كتابي الشفاء^(٢) والنجاة لاثبات هذا الحدث ، وقد اثبتته ببرهان هذه خلاصته : الماهيات الخمسة تتعدد بتعدد المادة ، وما ينتج عن هذه المادة من تباين في المكان والزمان . اما الماهيات المجردة فلا تتعدد الا اذا تعددت انواعها . والحال ان النفوس الانسانية — وهي ماهيات مجردة — متفقة في النوع ، يستحيل وجودها متعددة قبل حلولها في البدن . ولا سبيل الى القول بان النفس الانسانية واحدة بالعدد ، لانه يمتنع ان تنقسم هذه النفس لتحل في الابدان الكثيرة ، او ان تظل واحدة وتتعدد الابدان . اذاً يمتنع وجود النفس قبل البدن ، سواء قلنا بتعدد النفوس او بوحدتها . ()

ورأي ابن سينا ، في هذه المسألة ، لم يتطور ، لاننا نجد في كتاب الاشارات — وهو آخر كتبه — ما نجده في كتابي النجاة والشفاء . من القول بفيض النفوس عن العقل الفعّال في نهاية الفيض^(٣) . واذاً لا نضلل في فهم قصيدة ابن سينا في النفس ، وفي ما توهم ابياتها من وجود للنفس سابقة للبدن ، فان هذه القصيدة رمزية غامضة ، ويجب ان تؤولها تأويلاً يتفق والنصوص النثرية الواضحة ، لا ان نعكس الآية^(٤) .

صراحتها وملكتها . ٢ - قوى النفس ووحدها

(النفس في الانسان ذات واحدة ، ولها قوى كثيرة^(٥) . من هذه القوى ما هو مشترك بين الانسان والنبات او بينه وبين الحيوان ، ومنها ما هو

(١) الشفاء : ٢ : ٣٥٣

(٢) المختارات : ص ٥٨

(٣) انظر هذا التأويل في المختارات : ص ٤٠

(٤) النجاة : ٣١٠

خاص به ، ولهذا يقال ان للانسان ثلاث نفوس ، نباتية ، وحيوانية ، وناطقة .
وما تعددت النفوس وتوزعت ، ولكن تعددت القوى في النفس الانسانية
الواحدة . فما هي هذه القوى ؟
في النفس الانسانية قوى النفس النباتية ، اي قوى الغذاء ، والنمو ،
والتوليد .

وفيها ايضا قوى النفس الحيوانية ، اي انها تتحرك بالارادة ، وتدرك
الجزئيات . اما حركتها فسيبها شهوة تطلب نافعاً او لذيذاً ، وغضب يدفع
ضاراً او مفسداً . واما ادراكها الجزئيات فعن قوى منها ظاهرة ، وهي
الحواس الخمس — البصر ، والسمع ، والشم ، والذوق ، واللمس ^(١) — ومنها
باطنة وهي الحس المشترك او فنتاسيا ، والمصورة او الخيال ، والمتخيلة
(وتدعى في الانسان المفكرة) ، والوهم ، والحافظة الذاكرة . وسنعود
على وظائف هذه القوى .

واخر ما في النفس الانسانية واسماء القوة الناطقة اي العقل . والعقل
اثنان : عقل عملي يرى في الامور الجزئية ما هو خير او نافع ليطلبه ،
وما هو شر او ضار ليدفعه ، وعقل نظري يدرك الكليات ، ويبحث
عن الحق ، وهو اهم .

٣ - معرفة النفس

المعرفة نوعان : حسية مشتركة بين الانسان والحيوان ، وعقلية خاصة
بالانسان . والفرق بينهما ان الاولى تدرك صورة محسوسة او معنى متصل
بمحسوس ، اما الثانية فتدرك صورة كلية مجردة من لواحق المادة ، من
كم وكيف واين .

(١) ولا يستبعد ابن سينا ان يكون اللمس جنساً لقوى اربع تميز بين الحار
والبارد ، والرطب واليابس ، والصلب واللين ، والخشن والاملس .

١ - المعرفة الحسية :

قوى هذه المعرفة حواس ظاهرة وباطنة .
 اما الظاهرة فالحواس الخمس ، وفيها تنطبع صور المحسوسات .
 واما الباطنة فخمس ايضاً وهي :

١ - الحس المشترك او فنتاسيا :

الحس المشترك يقبل صور المحسوسات ، ويحس بها ، ويجمع بينها
 ويميز : « هذه القوة هي التي تسمى الحس المشترك ، وهي مركز الحواس ...
 وهي بالحقبة التي تحس . »^١ ويحس ايضاً بالصور اذا طفت عليه من داخل .
 ٢ - المصورة او الخيال :

قوة القبول غير قوة الحفظ ، فالما يقبل نقش اليد ولا يحفظه ،
 والشمع يقبل ويحفظ . لهذا الحس المشترك يقبل صور المحسوسات ،
 والمصورة تحفظها .

ان المصورة خزانة الصور ، وهي قوة حفظ فقط ، لا تدرك ولا
 تحكم ، لا تفصل ولا ترتب .

من المصورة قد تطفو صور على الحس المشترك ، فترى اشباحاً ،
 ونسمع اصواتاً ، وذلك لان الحس المشترك يحس بالصورة احساساً واحداً
 سواء وردت من خارج او من داخل : « ان الاثر المدرك من الوارد من
 خارج ومن الوارد من داخل هو ما يتمثل في الحس المشترك ، وان يختلف
 بالنسبة . واذا كان المحسوس بالحقبة هو ما يتمثل ، فاذا تمثل كان حاله
 كحال ما يرد من خارج . لهذا ما يرى الانسان المجنون والخائف والضعيف
 والناثم اشباحاً قائمة كما يراها في حال السلامة بالحقبة ، ويسمع اصواتاً
 كذلك . »^٢

(١) الشفاء : ١ : ٣٣٣

(٢) الشفاء : ٢ : ٣٣٥-٣٣٦

٣ - الوهم :

يدرك الوهم في المحسوسات معاني جزئية غير محسوسة . ان الشاة ، مثلاً ، لا تدرك بالحس من الذئب سوى الشكل واللون ، اما كونه ضاراً مهروباً منه فعنى لا يدركه الحس ، ويدركه الوهم .

ويختلف ادراك الوهم هذا عن ادراك العقل : انه ليس ادراكاً لمعنى كلي مجرد عن لواحق المادة ، بل هو ادراك لمعنى جزئي متعلق بصورة محسوسة . العقل يدرك ضرر الذئب ، اما الوهم فيدرك هذا الذئب الضار او ذاك .

ولكن كيف ينال الوهم معنى غير محسوس ؟ ينسب ابن سينا ذلك الى الهام فائض على الكل من الرحمة الالهية . فبقوة هذا الالهام يرى الوهم ما ينفع وما يضر . والوهم هو الحاكم الاكبر في الحيوان ، وارقى قوى الادراك فيه .

٤ - الحافظة الذاكرة والتذكرة :

تحفظ الحافظة ما ادركه الوهم من المعاني الجزئية ، كما تحفظ المصورة ما احس به الحس المشترك من الصور المحسوسة . وهي ايضاً تستعيد هذه المعاني وتذكرها . ويرى ابن سينا ان الذكر التلقائي مشترك بين الانسان والحيوان ، اما التذكر - وهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس - فأمر خاص بالانسان .

٥ - المتخيلة او المفكرة^(١) :

المتخيلة عملان : الاستعادة ، والابداع .
اما الاستعادة فتكون بان تكب المتخيلة على خزانتي المصورة

(١) تأتي المتخيلة ثالثة بعد المصورة ، انما نبجتها خامسة نظراً لاستعمالها باقي

والحافضة تستعرض ما فيها من صور او معانٍ جزئية ، وذلك وفقاً لقوانين معينة : « من شأن القوة المتخيلة ان تكون دائمة الانكباب على خزانتي المصورة والذاكرة ، وبدائمة العرض للصور ، مبتدئة من صورة محسوسة او مذكورة ، منتقلة منها الى ضد ، او ند ، او شيء هو منها بسبب . وهذه طبيعتها . »^١ فقوانين الاستعادة ، كما يظهر من النص ، ثلاثة اشار اليها ارسطو في كتاب الذكر والتذكر ، واثبتها علم النفس الحديث كقوانين لتداعي الصور والمعاني هي : قانون التضاد ، وقانون التشابه ، وقانون التجاور .

اما الابداع فيكون بان تتسلط المتخيلة على الصور المخزونة في الصورة ، وعلى المعاني المخزونة في الحافضة ، فتفصل بينها وتركب . انها تفصل الصور بعضها عن بعض ، والمعاني الجزئية بعضها عن بعض ، ثم تتركب صورة مع صورة ، ومعنى مع معنى ، وصورة مع معنى . وهكذا تكون المتخيلة ، في نظر ابن سينا — كما هي في نظر العلم الحديث — مستعيدة للصور ، ومبتدعة ايضاً .



انتبهنا من سرد قوى الحس الباطنة ، ومن تحديد وظائفها ، ولنقل كلمة عامة فيها .

ان ابن سينا يعين لهذه القوى اماكن في تجاويف الدماغ ، فالحس المشترك والمصورة في التجويف المقدم من الدماغ ، والمتخيلة والوهم في التجويف الاوسط ، والحافضة في التجويف المؤخر . وتحديد اماكن في الدماغ لهذه القوى حصل عن « ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الآفة فيه . »

وليس ابن سينا مبتكراً في هذه المسألة ، فقبله قسموا الدماغ الى تجاويف ، وعينوا تقوى النفس اما كن^(١) .

وان ابن سينا — شأن اكثر الفلاسفة القدماء — قد بالغ في تعديد القوى ، وبالغ في تفصيل الوظائف^(٢) .

ب - المعرفة العقلية

يمتاز الانسان بالعقل ، والعقل بادراك المعنى الكلي ، اي المعنى الذي تجرد من لواحق المكان والزمان ، وصح إطلاقه على كثيرين متفقين بالنوع .

يرى ابن سينا ان نوعاً من التجريد قامت به القوى الحسية : الحواس الظاهرة لا تدرك المحسوس الا اذا كان حاضراً ، اما المصورة فتحفظه حتى بعد غيابه ، والوهم يدرك فيه معنى غير محسوس ، وان متصلأ بصورة محسوسة . ولكنه العقل وحده يدرك الصورة الكلية مجردة عن لواحقها المحسوسة ، فن اين يأتي بهذه الصورة ، وكيف يتم ادراكه ؟ ان الصورة الكلية موجودة بالقوة في الصورة المحسوسة ، فاذا اشرق

(١) ان بوزيدونيوس (Posidonius) - وهو من اطباء القرن الرابع - ربط التخيل بالجزء الامامي من المخ ، والعقل بأوسطه ، والذاكرة بمؤخره . وثيموسيوس (Themisius) معاصره جعل مركز الاحساس في التجويفين الامامين ، ومركز العقل في التجويف الاوسط ، ومركز الذاكرة في التجويف الاخير .
(٢) ان المصورة لا تستطيع ان تحفظ الصور دون ان تقبها ، فلم حس مشترك يقبل الصور ؟

ثم ان المصورة والحافظة تقومان بوظيفة متماثلة - الحفظ - فلم لا تحفظ المصورة صور المحسوسات وما يتصل بها من نفع او اذى ؟
ثم ان التخيلة تعتمد الى خزائني المصورة والحافظة لتستعيد صور المحسوسات ومعاينها الجزئية ، فلم لا تقوم هي بالحفظ ثم بالاستمادة والابداع ؟

العقل الفعّال نوره على صور المحسوسات جرّدها من لواحقها المادية، وجعلها معقولات .

على ان العقل البشري لا يدرك هذه المعقولات المجردة نفسها ، بل يدرك معقولات مثلها تفيض عليه من العقل الفعّال ، كلما استعد لذلك . وبما ان هذا الاستعداد متنوع متفاوت ، فقد قسم ابن سينا العقل البشري الى مراتب :

١- العقل الهيولاني : هو العقل قبل اي ادراك .

٢- العقل بالملكة : هو العقل الهيولاني الذي باستعداد فطري عام لكل الناس يتصل بالعقل الفعّال ، ويقبل منه فيض المعقولات الاولى^(١) .
٣- العقل بالفعل : هو العقل بالملكة ، الذي استكمل استعدادة الفطري بالفكرة والتعلم ، ففاضت عليه من العقل الفعّال المعقولات الثواني .

٤- العقل المستفاد : هو العقل بالفعل ، اذا اتصل مجدداً بالعقل الفعّال ، واستحضر ما عقله أولاً ، يدركه ويظّالعه .

٥- العقل القدسي : هو العقل الهيولاني ، اذا خُصّ باستعداد فطري فائق ، غير عام لكل الناس ، وقبل من العقل الفعّال — قبل اي فكرة او تعلم — فيض المعقولات الثواني . هذا العقل اعلى مراتب العقول ، ويسمى استعدادة الخاص حدساً ، وهو اصل لكل تعليم^(٢) ، ومن خواص الانبياء .

(١) هي المعقولات التي يقع التصديق بها لكل احد ، ويشعر المصدق بها انه لم يخلُ عن ذاك التصديق البتة ، مثل اعتقادنا ان الكل اكبر من الجزء ، والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية .

(٢) المختارات : ص ٥٠-٥١

يبدو مما تقدم ان المعرفة العقلية ثلاثة مبادئ :

١ - الصورة المحسوسة : من هذه الصورة يجرد العقل الفعّال المعنى الكلي . على ان عقلنا لا يدرك هذا المعنى الكلي نفسه ، بل يدرك معنى مثله يفيض عليه من العقل الفعّال .

٢ - العقل الفعّال : يُفيض المعقولات كلما استعدّ عقلنا لذلك .

٣ - العقل الهولاني : يقبل المعقولات من العقل الفعّال عند استعداده لقبولها . وهذا الاستعداد منه فطري عام تحصل به المعقولات الاولى (العقل بالملكة) ، ومنه فطري خاصّ تحصل به اسمي المعقولات البشرية (العقل القدسي) ، ومنه ما يتم بالتعلم والفكرة وتكتسب به المعقولات الثواني (العقل بالفعل) . اما العقل المستفاد فهو العقل بالفعل اذا استعاد ما عقل ، وتأمل ما استعاد .

٤ - روحانية النفس

فينا نفس روحية ، ولا ين سينا على ذلك براهين :

١ - النفس تدرك المعقولات :

ان المعقولات بسيطة غير قابلة للانقسام . فاذا فرضنا النفس ، محلّ المعقولات ، جسماً ، ثم قسّمنا هذا المحل الى اجزاء ، لا نهاية لعددها بالقوة ، استحال تقسيم المعقول معه ، واستحال وجوده كاملاً في كل الاجزاء . اذاً « محل المعقولات ليس مجسم »^(١) ، بل هو روحي بسيط .

٢ - النفس تدرك معقولات لا نهاية لعددها بالقوة :

تعقل النفس معقولات لا نهاية لها بالقوة . والجسم لا يقوى على ذلك . اذاً ليست النفس جسماً .^(٢)

(١) المختارات : ص ٥٢ .

(٢) المختارات : ص ٥٣ - من عيون الحكمة : ص ٢٥

(2) ٣ - النفس تدرك دون آلة جسدية :

لا تدرك النفس بألة ، والا لاحتاجت - حين تدرك ذاتها ، وبالتالي آلتها - الى آلة تدرك بها ، وهكذا الى غير نهاية !
ولا تدرك النفس بألة ، والا لاضعفها ادراك الامور الشاقة ، وادامة الادراك ، كما يعرض للجواس . والامر فيها بالعكس .
ولا تدرك النفس بألة ، والا لضعفت حين يضعف البدن . واطال ان البدن يقف عن النمو في الاربعين ، ثم يبدأ فيه الانحلال ، بينما العقل يتابع نموه ، ويوالي نضجه .^(1)

(2) ٤ - النفس هي أنا :

النفس هي ما يشير اليه الانسان حين يقول أنا . وهذا الانا ليس جسماً ، ولان سينا عد ذلك براهين :

اولاً : يتبدل البدن مع العمر ، ففي مدة عشرين سنة لا يبقى شيء من اجزائه . اما انا - او النفس - فاطل واحداً في جميع اطوار عمري ، ثابتاً رغم تغير بدني .

ثانياً : اذا استحضر الانسان ذاته ، فقال فعلت كذا وكذا ، يكون غافلاً في مثل هذه الحالة ، عن جميع اجزاء بدنه .
والحال ان المعلوم بالفعل غير ما هو مفعول عنه .
اذ ذات الانسان مغايرة لبدنه .

ثالثاً : ان الانسان ينسب لنفسه افعالاً متباينة ، فيقول مشيت ،

(1) ولا نخدع بما يعرض للعقل في حال الشيخوخة والمرض : ان للنفس ، في نظر ابن سينا ، فعلاً بالقياس الى البدن ، وهو سياسته ، وفعلاً بالقياس الى ذاتها وهو التمثل . وهذان الفعلان متعاندان ، متنافيان ، اذا شغل النفس احدهما انصرفت عن الآخر . وان البدن ، اذا شاخ او مرض ، استقل بعناية النفس وصرفها كلها اليه .

وتكلمت ، وفكرت . فالشيء الجامع لكل هذه الأفعال ليس جسماً ، بل روح .^(١)

٥ - النفس تدرك ذاتها : الرجل العالق في الحلاء :

ان يرجع الانسان الى نفسه ير له ذاتاً لا يغفل عنها ، مهما تبدلت احواله ، حتى في حال سكره او نومه .

فما هو المدرك فيه ، وما المدرك ؟

ليس المدرك حساً ، لان الحس لا يدرك ذاته . اذاً هو عقل او قوة غير حسية .

وليس المدرك محسوساً لانك تدركه ، ولو اغفلت عمل الحواس : تصور نفسك خلقت كاملاً تهوي في خلا^{الفناء} ، لا تمس جسماً ، ولا تتلمس اعضائك ، فانك لا تدرك شيئاً جسمانياً ، وتدرك ذاتك .

اذاً ما يدرك ذاته فيك ليس حساً او جسماً ، بل هو روح .^(٢)

(١) المختارات : ص ٥٥

(٢) الشفاء : ٢ : ٢٨١-٢٨٢

الاشارة ١١٩-١٢٠

وقد ورد هذا البرهان عند دكرت على الشكل التالي :

حين دقت في النظر لأعرف ما انا ، رأيتني قادراً على ان اتجاهل وجود جسدي ، ووجود اي عالم اكون فيه او مكان ، ولكن لا اقدر ان اتجاهل كوني موجوداً . لا بل كان وجودي هذا يتضح ويتأكد قدر ما كنت احاول الشك في حقيقة سائر الاشياء .

اما حين كنت اتوقف عن التفكير ، فما كان يبقى لي اقل دليل على وجودي . . . وبالتالي عرفت اني جوهر كل ماهية او طبيعته أن يفكر . وهو مستغن في وجوده عن اي مكان ، وعن اي شيء مادي ، حتى ان هذا « الانا » اي النفس الذي به انا ما انا ، هو مغاير كل المغايرة للجسد ، بل هو اسهل معرفة منه .
(من كلام في الطريقة)

• - خلود النفس

ما يحل بالنفس بعد الموت ؟
 انها لا تعود الى بدن آخر : لا تناسخ للنفوس ^(١) .
 وانها لا تموت بموت الجسد ، ولا تفسد ، بل تظل ابدية خالدة .
 ونورد لابن سينا برهانين على هذا الخلود :

١ - النفس روحية ، فهي خالدة :

النفس روحية . وكل روحي بسيط غير قابل للفساد . فالنفس لا تفسد ، ولا تفتي .

٢ - لا تفسد النفس مع البدن ، لانها ليست صورة منطبعة فيه :

ليست النفس صورة منطبعة في البدن ، بل صورة مفارقة ، علاقتها به علاقة السائس بالمسوس ، والعامل بالآلة .

ان علاقة النفس بالبدن علاقة عرضية ، فلا تبطل ببطلان هذه العلاقة ^(٢) .

(١) النجاة : ٣٠٩-٣١٠

(٢) لكل جسم ، في نظر ابن سينا ، صورتان : صورة جسمية ، وصورة جوهرية .
 الصورة الجسمية واحدة في كل الاجسام - شأنها شأن الهوى - لكنها لا تكفي لوجود الجسم بالفعل ، بل هي تعدد لقبول الصورة الجوهرية المقومة ، وقبول الوجود :
 « ان الجسم لا يستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية ، ما لم تقرر به صورة اخرى » (النجاة : ٤٦٤) .

اما الصورة الجوهرية فهي تختلف من جسم الى جسم ، وبما يتم الوجود للجسم ، ويميز جسم عن جسم .

ولأن الصورة الجوهرية لا توجد الا مقترنة بجوهر ، كما لا توجد هوى دون صورة ، نفى ابن سينا ان تكون النفس صورة مقومة للبدن ، منطبعة فيه : « ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه ، فلا يكون اذا البدن متصوراً بصورة النفس » (النجاة : ٣٠٣-٣٠٤) .

ان ابن سينا قد يدعو احياناً النفس صورة البدن ، ولكن لا على انها صورة

في معرض حديثه عن معاد النفس، يتحدث ابن سينا عن معاد البدن أيضاً، ولنعرض رأيه في الاثنين :

١ - المعاد الجسماني

(يرى ابن سينا ان العقل عاجز عن اثبات المعاد الجسماني ، اي اثبات بعث الابدان ، وما ينتظر الابدان من نعيم حسي في الجنة ، او ألم جسماني في الجحيم . وهو يرى ان هذا المعاد بسطته « الشريعة الحقة »^(١) ، ولا سبيل الى التصديق به الا عن طريق النبوة .

ان ابن سينا لا ينكر صراحة معاد الاجسام ، بل يحيل فقط على العقل اثباته ، ويرى ان يؤمن المسلم بما يعلمه الدين .

على اننا نرى - مع القرابي - ان ابن سينا ما اعتقد هذا المعاد : اولاً : لانه حين يتحدث عن تعليم النبي للعامة ، يرى ان يضرب لهم في امر المعاد الامثال ، ويفهمهم بالرموز والاشارات^(٢) . فان كان ما جاء في وصف المعاد امثالا ورموزاً ، فحقيقة المعاد غير ما تعنيه الامثال ، غير جسمانية .

منطبعة فيه ، بل على انها صورة مفارقة تستعمله كآلة . وهو يؤثر ان تدعى النفس كمال البدن ، لا صورته ، لانه اذا كانت كل صورة كمالاً ، فليس كل كمال صورة . وبالتالي يحدد النفس هكذا : « هي كمال اول لجسم طبيعي آلي ، من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري ، والاستنباط بالرأي . » (النجاة : ٢٥٨) . هي كمال اول لانه لما يصبح الانسان نوعاً انسانياً بالفعل ، اما ما يتبع النوع ، كالاتسار والروية ، فكمال ثان . وهي كمال لجسم طبيعي ، لا لجسم صناعي كالسرير والكرسي . وهذا الجسم هو آلة النفس في ما تأتي من افعال ، اخصها التفكير والاختيار .

(١) النجاة : ٤٧٧

(٢) المختارات : ص ٦٨

ثانياً : لان العالم ، في نظر ابن سينا ، لا نهاية لوجوده ، وبالتالي لا نهاية لوجود الانسان على الارض ، وعقيدة البعث تقتضى للانسان نهاية .
 ثالثاً : لان النفس ^{الجامعة} البلهاء - كما سنرى - تستعمل جرمها سماوياً ، لتتخيل ما به تسعد او تشقى . فلو كان للجسام معاد ، لما احتاجت النفوس البله الى جرم سماوي .

ان ابن سينا ما اعتقد المعاد الجسدي ، ولكنه لم يجرؤ على البوح برأيه .

ب - المعاد الروحاني

في قدرة العقل ، بعد ان اثبت خلود النفس ، تحديد سعادتها وشقاها في الآخرة ، والحكماء اعنى بهذه السعادة والشقاء .

سعادة النفس الناطقة في تحصيلها ^{الجامعة} كالملازم ، وشقاؤها في فوات هذا الكمال . وكال النفس الملازم هو ان تعرف الوجود ، وترى ما فيه من نظام ، وتشاهد الله مبدعه ، الخير المطلق والجمال الحق .

على ان هذه المعرفة لا تتم للنفس اذا انغمست في علائق البدن ، وطغت عليها امياله ، لان ذلك يشغلها عن طلب معشوقها ، وبالتالي تصبح الفضيلة عاملاً في بلوغ الكمال .

بعد هذه المقدمات ، يقسم ابن سينا النفوس الى طوائف :

١ - النفس العالمة الفاضلة : هي النفس التي صلحت اخلاقها ، وبلغت من المعرفة حداً . وهذا الحد هو ، على التقريب ، ان تعرف النفس المبدأ الاول ووحدته ، وعلمه الذي لا يتغير ، وتعرف ما صدر عنه من موجودات ، وترتب من نظام . هذه النفس تسعد الى الابد في مشاهدة الله .

٢ - النفس العالمة الفاسقة : هي النفس التي حصلت كالمها العقلي الضروري ، وحصلت لها في الوقت نفسه ، هيئات رديئة . ان هذه النفس ، اذ تفارق البدن ، يحدث فيها نزاع بين ما جمعت من اضرار ، ويكون

ذلك عذاباً لها . على انه عذاب يطهرها ، فلا تخلد في الشقاء ، بل تسعد .

٣ - النفس الناقصة : هي النفس التي عرفت ما فيه كمالها ، وحصل فيها شوق اليه ، ولكنها لم تبلغ منه الضروري لسعادتها . هذه النفس تشقى الى الابد مجرماتها من مشاهدة الله ، ونفوسُ الجاحدين المعاندين اسوأ حالاً من نفوس المقصرين .

٤ - النفس البلهاء : تجهل هذه النفس ما فيه كمالها ، فتفقد كل شوق اليه ، وهذا ما لم تُصَبْ به النفوس السابقة . وهذه النفس نوعان : رديئة ، وغير رديئة . وللناس في مصيرها رأيان :

الاول يذهب الى ان النفس الرديئة تشتاق الى لذائذ البدن ، ولا تحصل عليها ، فتعذب عذاباً شديداً ، بينما النفس الغير الرديئة تصير « الى سعة من رحمة الله ، ونوع من الراحة » .^(١)

والرأي الثاني يذهب الى ان هذه النفوس تستعمل اجراماً سماوية ، فتتخيل بواسطتها من امر الثواب والعقاب ما تتصوره امثالها في الدنيا من نفوس العامة ، تتخيل النفس الغير الرديئة ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخرية ، وتتخيل النفس الرديئة ما قيل لها من امور العقاب ، فيكون هذا التخيل سبب لذة او ألم ، لان ما يلذ ويؤذي بالحقيقة هو المرتسم في النفس ، لا الموجود من خارج .^(٢)



على ان ما قلناه في جزاء النفس يثير مشكلة اخرى ، هي مشكلة حريتها .

(١) النجاة : ص ٨٨

(٢) النجاة : ٨٩-٩٠

ان ابن سينا ينكر الحرية انكاراً واضحاً : « ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن ، فلها اسباب تتوافى فتوجبها ... الارادات تحدث بحدوث علل ... تستند الى ارضيات ومماويات ، وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة. »^(١) ولا ين سينا رسالة في القدر جادل فيها جداً مستفيضاً لتأييد رأيه .

على ان ابن سينا يتساءل هذا السؤال : ان كان القدر ، فلم العقاب؟ ويدور في الجواب بعض الدوران ، على ان لباب فكرته يوجزه في هذه الكلمات : « ان العقاب للنفس على خطيئتها ... هو كالمرض للبدن على نهمة. »^(٢)

٧ - صلة النفس بالعقل الفعّال

رأينا بعض صلات النفس بالعقل الفعّال : انها عنه صدرت ، ومنه تقبل المعقولات . وزى الآن اهم صلاتها الاخرى به .

ونبدأ فنفهم ببعض مبادئ :

أولاً : للنفس قوى عديدة ، اذا شغلت باحداها اهملت الاخرى ، وان انصرفت عن بعضها زاد اقبالها على الاخرى . وعليه بقدر ما تنصرف النفس عن قوى البدن ، عن الحس والشهوة والغضب ، تقبل على الادراك العقلي وتستعد للاتصال بالعالم الاعلى .

ثانياً : النفس غير منطبعة في البدن ، اما تستعمله كآلة لها . وهذا يعني ان البدن لا يستغرق كل قوى النفس ، وان لبعض النفوس قدرة على التأثير في اجسام اخرى ونفوس اخرى ، وعلى الاتصال بالمعقول المارقة ونفوس الافلاك ، والواجب نفسه .

(١) النجاة : ٤٩٢ - ٤٩٣

(٢) الاشارات : ١٨٩

ثالثاً : كل ما يحدث على الأرض ناتج عن اسباب سماوية ، معلوم
 لنفوس الافلاك والعقول المفارقة . وعليه اذا اتصلت النفس بهذه العقول
 والنفوس ، ادركت منها كل ما تدرك ، وكانت لها معارف خارقة .
 من هذه المبادئ استنتج ابن سينا اهم ما قاله في المسائل التالية

وهي : *dream*

١ - الاحلام : الحلم عمل تقوم به المتخيلة ، او المتخيلة والعقل معاً .
 ان المتخيلة ، اذا فرغت اثناء النوم من شواغل الحس والعقل ، اقبلت
 على المصورة ، واستعادت بعض صورها ، فطفت هذه الصور على الحس
 المشترك ، وكأنها واردة من خارج .

وان الانسان قد يحس ، اثناء النوم ، احساسات ضعيفة ، خارجية او
 داخلية ، فيحلم احلاماً تناسب احساسه : « من عرض لعضو منه ان
 سخن او برد بسبب حر او برد ، حكي له ان ذلك العضو منه موضوع
 في نار او في ماء بارد . . . ومن كان به جوع حكيته له ما كولات . »^١
 وان بعض افعال اليقظة وخواطرها قد تترك بقايا في النوم فتحكيها
 المتخيلة .

على ان هذه الانواع من الاحلام حاصلة عن الانسان وحده ، اصداء
 لما يحدث فيه . واهم منها جميعاً تلك الاحلام التي تنشأ عن اتصال النفس
 بالعقل النعال وقبولها عنه صور الموجودات الحاضرة والماضية والمستقبلية .
 هذه الاحلام هي الرؤى الصادقة ، وهي لا تحتاج الى تعبير اذا انطبعت
 الصورة جلية ، وتحتاج اليه اذا بدلت المتخيلة ما يراه العقل بما يشبهه او
 يناسبه او يضاده .

٢ - العلم بالغيوب : ان ما يحدث للنفس ، اثناء النوم ، قد يحدث

لها اثناء اليقظة ، فتعلم من العقل الفعال بعض ما يعلم ، وتكون المعرفة بالغييب .

٣ - النبوة : والنبوة ايضاً اتصال بالعقل الفَعَال ، ومعرفة لما يعرف .
تشارك في فعل النبوة قوتان : عقل ذكي - هو العقل القدسي - يتلقى العلوم ، ومتخيلة قوية تحاكي هذه العلوم بامثلة محسوسة ومسموعة من الكلام^١ . يتكلم النبي برموز واشارات لكي يفهم العامة ، ويحتاج الوحي الى تفهم وتأويل^٢ .

وللنبي خاصة ليست لجميع الناس ، هي القدرة على المعجزات . وهذه القدرة طبيعية له ، حاصلة عن استطاعته التأثير في اجرام ونفوس تأثيرة في بدنه ، فيشفي الناس ، ويصرف الوباء ، ويخضع الطير والسباع . اما من وهب هذه القدرة ، ولم يكن خيراً رشيداً ، بل يستعمل قدرته للشر ، فهو ساحر خبيث .

•

النبوة

يظهر من آراء ابن سينا في النبوة :
اولاً : ان النبوة هبة طبيعية ، لا اختيار الهي . *يهاكي القرآن*
ثانياً : ان المعجزة في قدرة النبي الطبيعية ، وليست فعلاً الهياً يفوق كل قدرة مخلوقة .

ثالثاً : ان الوحي امثال ورموز ، ان اردت فهمه احتجت الى تأويله .

•

ويظهر من كل ما قلناه في صلات النفس بالعقل الفَعَال ان الرؤى

(١) النجاة : ٢٧٣

(٢) لا يُفْرَق النبي في شرح روحانية الله ، ويعبر عن المعاد بالامثلة والرموز . ثم ليس للنبي ان يظهر للعامة بانه يكتم عنهم بعض ما يعرف .

الصادقة والعلم بالغيب والنبوة مظاهر مختلفة لواقع واحد هو قدرة النفس ،
في بعض الحالات او بعض الاشخاص ، على الاتصال بالعقل الفعّال —
وبالتالي على معرفة مجهول . وهكذا شابه ابن سينا بين النبوة والرؤيا ،
واستشهد هو وامثاله بما أثر عن النبي : « ان الرؤيا الصادقة من الرجل
الصالح جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة . »

٨ - صلة النفس بالواجب : الاشراق

غاية الاشراق مشاهدة الله ، والنفس بعد في البدن .
في قصيدته في النفس ، يصف ابن سينا عناء النفس في جسدها ،
وتزوعها الى العالم الاعلى ^(١) .
وفي رسالته في العشق ، يرى ان كمال النفس في مشاهدة الله ، وان
الله متجلّ لكل النفوس ، تقصّر عن مشاهدته من تقصّر عن كمالها :
« بالحققة لا حجاب الا في المحجوبين . »

على ان اراء ابن سينا في الاشراق تبدو بنوع اجلى في الآثار التالية :

١ - رسالة حي بن يقظان

يخرج ابن سينا الى تزهة ، ومعه ثلاثة رفاق — الغضب والشهوة
والخيال . ويلقى شيخاً مهيباً بهياً — هو العقل الفعّال — يسأله عن اسمه
ونسبه وبلده وصناعته ، فيقول : « اما اسمي ونسبي فحي بن يقظان .
واما بلدي فمدينة بيت المقدس . واما حرفتي فالسياحة في اقطار العالم ،
حتى احطت بها خيراً ، ووجهي الى ابي . . . » وقد عطوت ^(٢) منه مفاتيح
العلوم كلها ، فهداني الطريق السالكة الى نواحي العالم حتى زويت ^(٣)

(١) انظر هذه القصيدة : المختارات : ص ٣٨

(٢) عطوت : تناولت .

(٣) زويت : طويت .

بسياحي آفاق الاقاليم .»

ويستهدي المؤلف شيخه سبيل السياحة ليقتردي به ، فيصف له اجزاء العالم (من الارض ، الى الافلاك ، الى نفوس الافلاك والعقول المفارقة ، الى الله نفسه) ، ويصف قوى النفس الانسانية (قوى ادراك تنزع الى الله ، وقوى حس وشهوة وغضب تقف حواجز) ، ويدعوه الى الاغتسال في عين خراة (اي الى درس الفلسفة) ، ليتغلب على رفاقه ، ويستطيع القيام بسياحة متقطعة ، يسبح حيناً ويقم معهم حيناً ، الى يوم يتركهم نهائياً بالموت .

ب - قصة سلامان وابسال

سلامان وابسال اخوان ، اصغرهما ابسال . وقد تربى ابسال بين يدي اخيه ، ونشأ صبيح الوجه ، عاقلاً عفيفاً شجاعاً . وحاولت زوج سلامان اغراء ابسال ، فوكلت اليه تعليم اولادها ، ثم زوجته اختها ، وكانت كل مرة تظهر له عشقها فينفر منها ويبأى . وذهب ابسال يفتح البلاد لـ اخيه ، فجارب امماً ، ونال نصراً ، وسلم من مؤامرة دبرتها زوج اخيه مع قواد الجيش انتقاماً منه . واخيراً اغرت زوج سلامان طاعم ابسال وطابخه ، فسقياه سمّاً ومات . فاغم سلامان ، ثم ناجى ربه فاوحى اليه حقيقة الحال ، فسقى المرأة والطاعم والطابخ ما سقوا اخاه فاتوا . وتأويل هذه القصة ، على ما ذهب اليه نصير الدين الطوسي ، هو هذا : سلامان النفس ، وابسال العقل . زوج سلامان البدن ، واختها القوى العملية . البلاد التي فتحها ابسال هي عالم الملكوت الروحي . الطابخ هو الغضب ، والطاعم الشهوة . هلاك ابسال هو اضمحلال العقل في آخر العمر ، واهلاك سلامان امرأته والطابخ والطاعم هو ترك النفس

للبدن بالموت.^{١)}

ج - رسالة الطير

وقع سرب من الطير - وبينهم المؤلف^{٢)} - في اقفاص . اغتمت الطيور في اشراكها ، ثم استأنست بها . ثم احتالت فنجت من الاقفاص ، دون ان تنجو ارجلها من بقايا حبائل مزعجة . وصعدت الطيور جبل الاله ، ثم جازت ثمانية شواقي ، وبلغت مدينة يتبوأها الملك الاعظم . دهشت الطيور بحال الملك ، وشكت اليه امرها ، فوعدها برسول ينفذه الي من عقد الحبائل ليحلها .

الطير هي النفس ، والقص الجسد ، وبقايا الحبائل ما يبقى للنفس بالجسد من قيود رغم تحررها منه . الجبال هي عالم الافلاك ، والملك الله ، والرسول الموت .

د - مقامات العارفين

مقامات العارفين فصل من كتاب الاشارات رسم فيه ابن سينا درجات السلوك الى مشاهدة الله .

١) هناك قصة اخرى لسلامان وابسال ، وردت على ان حنين بن اسحق نقلها عن اليونانية ، وهذه خلاصتها :

كان ملك اسمه همرمانوس يكره النساء والازواج . واراد مع ذلك ان يكون له ولد ، فاستعان بحكيم اسمه قليقولاس . ودبر الحكيم من الملك جرثومة ، واتصلت بها نفس ، فكان للملك ولد ساه سلامان . وكبر سلامان فاحب مرضته ابسال . ناه الملك عن حبها فما انتهى ، عزم على قتلها فهربا معاً ، حاول اقتناعه ثائية فالتقيا بنفسيهما في البحر . نجى سلامان بطلاسم ابيه ، وهلكت ابسال ، فحزن سلامان حزناً شديداً . واستعان الملك ثائية بالحكيم ، فخلا سلامان في مفارة ، ومارسا الصوم والصلاة ، فاخذت تظهر صورة ابسال وتؤنس . وبعد اربعين يوماً ظهرت لسلامان صورة الزهرة ، فتعلق بها ، ونسي ابسال . وحب الزهرة رقي بروحه وعقله ، فبلغ الحكمة ، وخلف اباه في الحكم .

٢) في هذه الرسالة يزعم ابن سينا انه وصل الى مشاهدة الله !

اول هذه المقامات الارادة ، اي رغبة الاتصال بالحق الاول ، وصاحبها
مرید .

ثم تكون الرياضة ، ويرتاض العارف على امور : يرتاض على الزهد ،
وزهده ليس معاملة يشتري متاع الآخرة بمتاع الدنيا ، بل تنزه عما يشغل
عن الحق ، وتكبر على كل شي . غير الحق ، وايتار للحق على كل شي .
ويرتاض على العبادة ، وعبادته تطويع للنفس ، وصرف قوى الوهم والخيال
عن عالم الحس الى عالم القدس ، يعينه على ذلك فكر يتأمل ، ولحن رخم ،
ووعظ بليغ . ويرتاض على تلطيف سره - اي قوى روحه - لتكون
متنبهة لاشراق الحق ، مفكراً لذلك بشمائل المعشوق .

وتتبع الرياضة الاوقات ، والوقت خلصة من نور الحق لذيدة ، كأنها
برق يومض ثم يخمد .

ثم ينقلب الوقت سكونية ، فيصبح الوميض شهاباً بلياً ، ويحصل له
معارفة مستقرة كأنها صخرة مستمرة ، ويستمتع فيها بهجة ، فاذا انقلب
عنها انقلب حيران أسفاً .

ثم يكون النيل فيصبح السرّ مرآة مجلوة ، وينعكس فيها الحق ،
ويفرح العارف لما يرى في نفسه من اثره . على ان العارف يظل ينظر الى
الحق ، وينظر الى نفسه ، وهو بعد متردد .

وبيلغ العارف درجة الوصول ، فيغيب عن نفسه ، ويرى الحق فقط .
وبعد درجات السلوك هذه درجات وصول ليست اقل منها ، افا لا
تشرحها العبارة ، ولا يكشف عنها المقال ، ولا يسر سرّها الا الذوق
والاختبار .

•

«العرفان مبتدئ من تفريق ونفض ، وترك ورفض ، معن في جمع .

هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ، منته الى الواحد ، ثم وقوف . »

والعارف هشّ بشرّ بسّام ، يخيّل الجميع لانهم لديه سواسية . وهو شجاع لا يخاف الموت ، وجواد لا يرغب في باطل ، ونسأء للاحقاد لا يذكر غير الحق . والعارف قد يذهل عن كل شيء ، فلا يعقل التكليف ، ولا يجترح ان عصي ائماً .



نستطيع مما عرضنا من آثار ابن سينا في الاشراق ان نثبت القضايا التالية :

اولاً : الله هو الخير الاسمي ، والمعشوق المتجلبّي لكل مرید . وفي قبول تجلّيه كمال الانسان وسعاده .

ثانياً : يصل الانسان ، وهو بعد في البدن ، الى مشاهدة الله ، اذا اعدته قواه لذلك ، وسلك السبيل .

ثالثاً : في الانسان قوى تصرفه عن الحق ، هي القوى المشغولة بالمحسوسات ، من حس وخيال وشهوة وغضب . وفيه عقل يتزع به الى مشاهدته .

رابعاً : يتحرر الانسان من قوى بدنه بوسيلتين : بالفضيلة التي تكبح اميال البدن ، وبالتأمل الفلسفي الذي يسمو به نحو الله . الفضيلة تعدّ ، والفلسفة توصل .

خامساً : يصل الانسان الى الحق ، فيشاهده ، ويذهل عن كل شيء . سواء حتى عن نفسه . هذه المشاهدة ناقصة ، متقطعة ، دون مشاهدة السعداء في الآخرة . وهذا الوصول ليس القول بوحدة الوجود .



فانت ترى :

أولاً : ان اشراق ابن سينا هذا شبيه باشراق افلوطين ، الذي قال بالوصول الى مشاهدة الله عن طريق الفلسفة .

ثانياً : ان هذا الاشراق هو غير التصوف :

هو غيره لانه يعتمد العقل والفلسفة في الوصول الى مشاهدة الله ، وان استعان بالفضيلة فتسهيلاً للعقل في ادراكه . اما التصوف فيعتمد الايمان والفضيلة ، وقد يحتمر العقل ، وينهى عن العلم .

وهو غيره لان بعض المتصوفين قالوا بوحدة الصوفي والله ، اما العارف — في الاشراق — فلا يرى سوى الله ، ولكن لا يصبح الله .

واذاً لا يجوز الكلام عن « تصوف » ابن سينا ، دون تمييز هذا التصوف العقلي عن تصوف الغزالي والحلاج وغيرهما ، ونرى ان نتحدث دائماً عن « اشراق » ابن سينا ، رغبة في الوضوح .^{١)}

(١) ولولا شيوع لفظة « الاشراق » لاستعملنا لفظة ابن سينا نفسه « العرفان » .

السياسة

يقسم ابن سينا الحكمة العملية — او السياسة — الى ثلاث :
اخلاقية ، ومنزلية ، ومدنية .

وانه قد وضع في السياسة الاخلاقية كتابين : كتاب العهد ، وكتاب علم الاخلاق . ووضع في السياسة المنزلية كتاباً سماه كتاب السياسة . وافرد في كتاب الشفاء فصلاً فيه سياسة مدنية خاصة . ولنذكر اهم آرائه في هذه الفروع الثلاثة :

١ - السياسة الاخلاقية

قال الانسان في اكتساب العلم والفضيلة .
اصول الفضائل اربعة : العفة والشجاعة والحكمة والعدالة . وتتفرع عن هذه الاصول فضائل عديدة منها : السخاء ، والقناعة ، والصفح ، وكتمان السر ، والفطنة ، والصدق ، والوفاء ، والرحمة ، والحياء ، والتواضع ، والحزم ...

الفضيلة وسط ، والذائل اطراف .

٢ - السياسة المنزلية

يحتاج الانسان الى قوت يبقى به شخصه ، ومنزل يجزن فيه ما يقتنيه ، وزوج تحرس وتدير . وبالزواج يكون الولد ، وتكون الحاجة الى الحدم . ومن ثم كانت سياسة الرجل :

١ - نفسه : يكتشف الرجل عيوبه ، ويصلحها .

٢ - ماله : يحصل ماله باعف الطرق ، وينفقه دون بخل او تبذير .

ويكون هذا التحصيل بصناعة او تجارة ، والصناعة " افضل ، لان التجارة بالمال ، والمال وشيك الفناء .

٣ - زوجه : يختار زوجاً جمعت بين العقل والدين والوقار ، وبين حسن التدبير والعناية بالزوج . ويعاملها بهيبة كي تطيعه ، واكرام كي يحملها على ما لا تحمل عليه بالاكراه ، ويشغل خاطرها ببيتها كي لا تخلو الى الزينة والتصدي للرجال .

٤ - ولده : يحسن تسمية ولده ، واختيار ظئر له ، ويحببه العيوب بالترهيب والترغيب . ثم يعلمه الدين واللغة ، ويعلمه صناعة تلائمه . وحين يتقن الصبي صناعته ، ويكسب بها عيشه ، يدفعه الى الزواج .

٥ - خدمه : يختار خادمه ، ويسند اليه ما يتقن ، ويرفق به .^(١)

٣ - السياسة المدنية

ان الاجتماع ضروري لضرورة التعاون بين الناس . واذا كان الاجتماع ، كانت المدينة ، وكانت الحاجة الى نبي يضع السنن ، ثم الى خليفة يرعاها . ان الله خلق الناس متفاضلين في عقولهم وآرائهم ، متفاوتين في املاكهم ورتبهم ، وذلك كي لا يفنيهم التنافس والتحاسد ، وكي يبقى سبيل للخدمة والتراشد .

وعلى السان ان يراعي هذا التفاوت بين الناس ، وهذا التنوع في العمل ، فيرتب اهل المدينة ثلاث فئات : مدبرين ، وصناعاً ، وحفظة ، ويرتب كل فئة من رؤساء ومرؤوسين حتى ينتهي الى افناء الناس . ويكون ابعد الناس عن الفضيلة ، وهم من نشأوا في غير الاقاليم الشريفة ،

(١) صناعة : مهنة .

(٢) طالع المختارات : ص ٨٦-٩٠ ، تجد تفصيلاً اوفى .

كالترك والزنج ، « عبيداً بالطبع » للباقيين ، وخداماً لهم .
ويحرم السان البطالة . على كل فرد ان يقوم بعمل نافع ، اما الحفظة
والمرضى فتتفق عليهم المدينة . وتجمع المدينة المال من ضرائب تفرض
على الاملاك والارباح ، ومن الغرامات التي تفرض على اصحاب الجنايات .
ويرى ابن سينا ان يشارك الجاني في دفع الغرامة ذوهه ، والذين لا
يؤجرونه ولا يحرسونه ، كما يرى ان تعاقب كل الجنايات حتى التي
تقع خطأ .

ويحرم السان ايضاً الصناعات ، التي لا يقابلها نفع ، كصناعة القمار ،
او ينتج عنها ضرر كاللصوصية .

ثم على السان ان يدعو الى التزاوج ، لان فيه بقاء النسل ، ويحرم
الزنى لانه قد يُغني عن الزواج . ويجب ان يقع الزواج وقوعاً ظاهراً كي
يسلم النسب من الريب ، والمواريث من الحلل . ثم يجب ان يكون
الزواج ثابتاً فلا يتشتت شمل الاولاد والوالدين ، وعليه لا تعطى المرأة حق
الفرقة — بل تعطى حق اللجوء الى الحكام ليقرروها — ، ويفرض على
الرجل ، ان اراد الفرقة ، غرامة .

ويأمر السان الاهل بتربية الاولاد ، والاولاد بخدمة الاهل
واكبارهم .



اما خليفة السان فعليه معرفة الشريعة ، وعليه ان يجمع بين العقل
والاخلاق وحسن السياسة .

وهذا الخليفة يدعو الى ممارسة الفضائل ، ويقاثل اعداء السنة ،
 ويفرض الاعياد .

وهو ايضاً يفرض العدالة في المعاملات ، ويعاقب المخالفين . وعليه ان
يعتدل في المزاج ، فلا يتشدد ولا يتساهل .

نظرة عامة

ابن سينا طبيب وفيلسوف .

افاده الطب ، في حياته ، فوصله بنوح بن منصور ، ثم قاده الى بلاط شمس الدولة ، فالى تقلد الوزارة . وافاده بعد موته ، فحمل القرب على درس فلسفته ، بعد ان حمله على درس « قانونه » ، وحمله لذلك على اهمال الفارابي استاذة .

على ان نظرة عادلة ترينا ما اقتبس ابن سينا عن الفارابي : انه لم يفهم الهيات ارسطو دون الاستعانة بمقالة الفارابي ، وانه قد اخذ عنه خلاصة ما قاله في الله ، والخلق ، وفي كثير من مسائل النفس ، وكأنه في بعض النظريات ينسخه نسخاً .

اقتبس ابن سينا عن الفارابي ، ولكنه ما اقتصر على ما اقتبس .

انه قد توسع اجمالاً في ما اخذه عنه ، فاسهب في الشرح ، ودقق في الجميع او زاد .

وانه قد جازه في ابحاثه النفسانية ، ففصل قوى المعرفة ، وعدد الوظائف ، كما عدد براهين روحانية النفس ، وشدد على القول بخلودها ، كما توقف على شرح المعاد وعدد مصير النفوس . وفي ما خص خلود النفس خاصة ، فقد اثبت الخلود لكل النفوس — حتى الجاهلة منها — ونفى

ان تكون النفس صورة منطبعة في البدن ، ليسلم هذا الخلود على اوضح وجه .

وقد عُني ابن سينا بالاشراق ، فألف رسائل رمزية عديدة ، وألف مقامات العارفين ، فخطّ طريقاً واضح المعالم ، وابدع لوصف هذه الطريق مفردات .

وما فاق ابن سينا الفارابي فقط — في الجاث النفس والاشراق — بل فاق جلّ فلاسفة العرب ، فالسابق مقصر ، واللاحق مقتبس او مقصر .

على ان ابن سينا ظل دون الفارابي ، في اتجاهه السياسية ، فأقْبَى بآراء اكثرها شائع ، وفاته العمق والشمول . لقد ظل دون الفارابي خاصة في سياسته المدنية ، فما افرد لها كتاباً ، ولا حاول بناء .



على انه ، مهما يكن حظ ابن سينا من الطرافة والتفوق ، فقد كان ، بالنسبة الى تاريخ الفلسفة ، ذروة شاحخة ، تكون معها مذهب غني ، وضوئيت عليها حملات عنيفة — اخصها حملة الغزالي في تهافته — ، واخذ عنها ، او دافع ، متأخرون عديدون ، اشرهم بين العرب ابن طفيل وابن رشد .

ولعلها كذلك لانها استقت من المجاري اليونانية اخطر النظريات ، وتعرضت في الاسلام لأكثر من عقيدة ، فحدث عن كل ذلك مزاج من فلاسفة اليونان ، ومزاج آخر من الفلسفة والدين ، فكان بناء .

فلسفي ضخم ، وكانت تأويلات لعقائد الاسلام خاطئة ، ولقي ابن سينا
لذلك ما لقي من تكفير واكبار .

وسيطل ابن سينا تلك الذروة الشاخنة ، لانه وعى كثيراً
ومزج كثيراً ، فشغل كل من اهتم بفلسفة او دين ، واطل اكثر من
مرة عبر التاريخ .

مختارات

نُثِبَتْ فِي مَخْتَارَاتِ هَذَا الْجُزْءِ ، النُّصُوصُ التَّالِيَةُ :

١ - فِي النَّفْسِ :

- حَدُوثُ النَّفْسِ - قَصِيدَةُ فِي النَّفْسِ .
- قُوَى النَّفْسِ - قُوَى الْإِدْرَاكِ الْحَسِيِّ - مَرَاتِبُ التَّجْرِيدِ - دَوْرُ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ فِي الْإِدْرَاكِ - قُوَى الْإِدْرَاكِ الْعَقْلِيِّ - الْفِكْرَةُ وَالْحَدْسُ - التَّعَلُّمُ وَالْحَدْسُ - تَرْتِيبُ قُوَى الْعَقْلِ .
- النَّفْسُ تَدْرِكُ الْمَعْقُولَاتِ - النَّفْسُ تَدْرِكُ مَعْقُولَاتٍ لَا نِهَاجَةَ لَهَا بِالْقُوَّةِ - النَّفْسُ تَدْرِكُ لَا بِآلَةٍ جَسَدِيَّةٍ - النَّفْسُ هِيَ أَنَا - النَّفْسُ تَدْرِكُ ذَاتَهَا .
- الْجِسْمُ آلَةُ النَّفْسِ - مَعَادُ الْإِنْفُسِ الْإِنْسَانِيَّةِ - سَعَادَةُ الرُّوحِ اسْمِي - مَعَادُ النَّفُوسِ - الْعِقَابُ وَالْقَدَرُ - النَّبِيُّ - اِسْرَارُ الْآيَاتِ - أَثَرُ النَّفُوسِ الْمَزُورَةِ - الصَّلَاةُ .

٢ - فِي الْإِثْرَاقِ : اللهُ أَكْبَرُ مَعْشُوقٍ - رِسَالَةُ حَيِّ بْنِ يَقْظَانَ - رِسَالَةُ الطَّيْبِ - مَقَامَاتُ الْعَارِفِينَ .

٣ - فِي السِّيَاسَةِ : كِتَابُ السِّيَاسَةِ - الْمَدِينَةُ .

مردود النفس

ان النفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى. فان وجدت قبل البدن ، فاما ان تكون متكثرة الذوات ، او تكون ذاتاً واحدة . ومحال ان تكون ذوات متكثرة ، وان تكون ذاتاً واحدة ، على ما يتبين . فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن .

فنبداً ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول :

ان مغايرة الانفس ، قبل الابدان ، بعضها لبعض ، اما ان يكون من جهة الماهية والصورة ، واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر — والمادة متكثرة بالامكنة التي تشتمل كل مادة على جهة منها ، والازمنة التي تختص كل نفس بواحد منها في حدوثها بمادتها ، والعلل القاسمة لمادتها . وليست مغايرة بالماهية والصورة ، لان صورتها واحدة .

فاذاً انما تتغاير من جهة قابل الماهية ، او المنسوب اليه الماهية بالاختصاص ، وهذا هو البدن . واما ، قبل البدن ، فالنفس مجرد ماهية فقط ، فليس يمكن ان تغاير نفس نفساً بالعدد . والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً ، وهذا مطلق في كل شي

فقد بطل ان تكون الانفس ، قبل دخولها الابدان ، متكثرة الذات بالعدد . . .

ولا يجوز ان تكون واحدة الذات بالعدد ، لانه اذا حصل بدنان ، حصل في البدنين نفسان : فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة ، فيكون الشيء الواحد ، الذي ليس له عظم وحجم ، منقسماً بالقوة ، وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات ؛ واما ان تكون النفس ، الواحدة بالعدد ، في بدنين ، وهذا لا يحتاج ايضاً الى كثير تكلف في إبطاله . فقد صح اذا ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها اياه . ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها . ويكون في هيئة جوهر النفس ، الحادثة مع بدن ما — ذلك البدن الذي استحق حدوثها من المبادئ الاولى — تراعى^١ طبيعي الى الاشتغال به ، واستعماله ، والاهتمام باحواله ، والنجذاب اليه . . .

واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف ازمة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي تجسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها .
(النجاة : ٣٠٠-٣٠٢)

قصيدة في النفس

- ١ - هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تغرر وتمتع^٢
محبوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفرت ، ولم تتبرقع
وصلت على كره اليك ، وربنا كرهت فراقك ، وهي ذات تفجع :
أنفت وما ألقت ، فلما واصلت أنست مجاورة الخراب البلقع^٣
و - واظنها نسيت عهداً بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنع

(١) بمعنى تروع ، اي ميل .

(٢) ورقاء : حمامة ، وهي رمز النفس .

(٣) الخراب البلقع : هو البدن .

- حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت ،
تبكي اذا ذكرت عهداً بالحى
وتظل ساجدة على الدمن التي
١٠- اذ عاقها الشرك الكثيف وصدّها
حتى اذا قرب المسير الى الحى
وغدت مفارقة لكل مخاف
سجعت ، وقد كشف الغطاء فابصرت
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق
- ١) عن ميم مر كزها ، بذات الأجرع
بين العالم والطلول الخضع ،
٢) بدامع تهمني ، ولماً ثقلع
٣) درست بتكرار الرياح الاربع
قفص عن الأوج الفسيح المربع .
ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع ،
٤) عنها ، حليف الترب ، غير مُشيع
٥) ما ليس يُدرك بالعيون الهُجّع
والعلم يرفع كل من لم يُرفع !



- ١٥- فلأَيّ شيء أهبطت من شامخ
ان كان اهبطها الاله لحكمة
فهبوطاً - ان كان ضربة لازب
وتعود عالمة بكل حقيقة
- عال الى قعر الحضيض الاوضع ؟
طويت عن الفطن اللبيب الاروع !
تكون سامعة بما لم تسمع ،
٦) في العالمين - فخرقها لم يُرقع !



- (١) الاجرع : رملة لا تنبت شيئاً ، اي عالم الاجسام .
(٢) تفلع : تكف عن البكاء .
(٣) الدمن : آثار الدار ، وهنا البدن الخرب . الرياح الاربع : هي
العناصر الاربعة - الماء والهواء والتراب والنار - حسب بعض الشراح .
(٤) مختلف : متروك ، وهو البدن .
(٥) هجع : نام .
(٦) العالمين : عالم الروح وعالم المادة . خرقها لم يرقع : لم تعلم كل حقيقة
فيزول نقصها .

- وهي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع^{١)}
 ٢٠- فكأنها برق تألق بالحمى ثم انطوى ، فكانه لم يلمع !^{٢)}

قوى النفس

النفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة اقسام :
 احدها النباتية ، وهي كال اول جسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ،
 ويربو ، ويقضي ...
 والثاني النفس الحيوانية ، وهي كال اول جسم طبيعي آلي من جهة
 ما يدرك الجزئيات ، ويتحرك بالارادة .

-
- ١) قطع الزمان طريقها : لا تعود ثانية الى هذا العالم الغاني .
 ٢) تنقسم هذه القصيدة ثلاثة اقسام
 ١- سجن النفس : هبطت النفس من عل ، وحلت في الجسد شقية سجينه . وهي
 ان ارتاحت الى سكناه بعض الراحة ، فحينئذ ابدأ الى عالمها ، وهناؤها اذ تعود اليه
 مفردة هائنة . (بيت ١-١٢) .
 ٢- غاية اتحاد النفس بالجسد : لم حلت النفس في الجسد ؟ ألتعرف كل شيء ؟
 احالم تعرف ! (بيت ١٥-١٨) .
 ٣- انكار تناسخ النفس : ولن تعود النفس بالتناسخ ، لكي تكمل معرفتها
 (بيت : ١٩-٢٠) .

اننا نرى ، في القسم الاول ، صدى نظرية افلاطون القائلة بوجود النفس قبل
 البدن ، وهبوطها من عالم المثل الى عالم الحس . ولكن افلاطون يحبط النفس الى
 الجسد لجناية صدرت عنها ، ويقضي عليها بالتناسخ تكفيراً عن اثمها ، وهذا ما لا يتفق
 وباقي القصيدة : فهل يكون ابن سينا بئر نظرية افلاطون ؟
 ثم ان ابن سينا لا يسلم ، في باقي كتبه بوجود النفس قبل البدن . فهل يمكن
 ان يسلم به هنا ؟

وعليه نرى ان نجعل من « المحل الارفع » العقل الفعال ، فيتلاءم ما في القصيدة
 مع باقي كتب ابن سينا .

والثالث النفس الانسانية ، وهي كمال اول جسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ، ومن جهة ما يدرك الامور الكلية .

•

وللنفس النباتية قوى ثلاث :
القوة الغاذية ، وهي القوة التي تحمّل جسماً آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه ...

والقوة المنمية ، وهي قوة تريد في الجسم الذي هي فيه ...
والقوة المولدة ، وهي القوة التي تأخذ من الجسم ، الذي هي فيه ، جزءاً هو شبيه له بالقوة ، فتفعل فيه ، باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخلق والتزجيج ، ما يصير شبيهاً به بالفعل .

•

وللنفس الحيوانية ، بالقسمة الاولى ، قوتان : محرّكة ومدركة .
والحرّكة على قسمين : اما محرّكة بانها باعثة ، واما محرّكة بانها فاعلة .
والحرّكة على انها باعثة هي القوة النزوعية والشوقية ... ، ولها شعبتان :
شعبة تسمى قوة شهوانية ، وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الاشياء ، المتخيلة ضرورية او نافعة ، طالباً للذة ؛ وشعبة تسمى قوة غضبية ، وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء ، المتخيّل ضاراً او مفسداً ، طالباً للغلبة ...

واما القوة المدركة فتتقسم قسمين ، فان منها قوة تدرك من خارج ، ومنها قوة تدرك من داخل .

والمدركة من خارج هي الحواس الخمس ...
واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ... والفرق بين ادراك الصورة وادراك

المعنى ان الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً ، لكن الحس الظاهر يدركه أولاً ويؤديه الى النفس ، مثل ادراك الشاة لصورة الذئب ، اعني شكله وهيئته ولونه ، فان نفس الشاة الباطنة تدركها ، ويدركها أولاً حسها الظاهر . واما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس ، من غير ان يدركه الحس الظاهر أولاً ، مثل ادراك الشاة معنى المضاد في الذئب ، وهو المعنى الموجب لحوفها . ياه ، وهربها عنه ، من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة ...

فن القوى المدركة الباطنة الحيوانية :

قوة فنتاسيا ، اي الحس المشترك ، وهي قوة مرتبة في اول التجويف المقدم من الدماغ ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس ، متأدية اليه منها .

ثم الحيال والمصورة ، وهي قوة مرتبة ايضاً في آخر التجويف المقدم من الدماغ ، يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس ، وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات . واعلم ان القوة ، التي بها القبول ، غير القوة التي بها الحفظ ، فاعتبر ذلك في الماء ، فان له قوة قبول النقش ، وليس له قوة حفظه .

ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ، ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية . وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ ، عند الدودة ، من شأنها ان تركيب بعض ما في الحيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض ، بحسب الاختيار .

ثم القوة الوهمية ، وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ ، تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بان الذئب مرروب منه ، وان الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من

الدماغ ، تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة ، الموجودة في المحسوسات الجزئية . ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالاً الى الحس . ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة ...



واما النفس الناطقة الانسانية فتتقسم قواها ايضاً الى قوة عاملة ، وقوة عالمة . وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية ، على مقتضى آراء تخصها اصلاحية ... ان النفس الانسانية ... جوهر واحد ، وله نسبة وقياس الى جنتين : جنبه هي تحته ، وجنبه هي فوقه . وله بحسب كل جنبه قوة بها تنظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبه . فهذه القوة العاملة هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبه التي دونها ، وهو البدن وسياسته .

واما القوة النظرية فهي القوة التي له ، بالقياس الى الجنبه التي فوقه ، لينفعل ويستفيد منه ، ويقبل عنه .

(النجاة : ٢٥٨-٢٦٩)

قوى الادراك الحسي

لعلك تنزع الآن الى ان تشرح لك من امر القوى ، الدراكة من باطن ، ادنى شرح ، وان نقدم شرح امر القوى المناسبة للحس أولاً ، فاسمع :

أليس قد تبصر القطر النازل خطأً مستقيماً ، والنقطة الدائرة بسرعة خطأً مستديرًا ، كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل تحيّل او تذكّر ؟ وانت تعلم ان البصر انما ترسم فيه صورةً المقابل ، والمقابل النازل او

المستدير كالنقطة ، لا كالخط . فقد بقي اذاً في بعض قواك هيئة ما ارتسم فيه اولاً ، واتصل بها هيئة الابصار الحاضر . فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدي البصر ، كالشاهدة ، وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها .
وعندك قوة تحفظ مثل المحسوسات ، بعد الغيوبة ، مجتمعة فيها .
وبهاتين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعام ،
وان لصاحب هذا اللون هذا الطعام ، فان القاضي بهذين الامرين يحتاج الى ان يحضره المقتضى عليها جميعاً .
فهذه قوى .

وايضاً فان الحيوانات ، ناطقتها وغير ناطقتها ، تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ، ولا متادية من طريق الحواس ، مثل ادراك الشاة معنى في الذئب ، غير محسوس ، ادراكاً جزئياً تحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده . فعندك قوة هذا شأنها .
وايضاً فعندك ، وعند كثير من الحيوانات العجم ، قوة تحفظ هذه المعاني ، بعد حكم الحاكم بها ، غير الحافظة للصور .

ولكل قوة من هذه القوى آلة جسمانية خاصة ، واسم خاص :
فالاولى هي المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا ، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس ، لا سيما مقدم الدماغ .
والثانية المسماة بالمصورة والخيال ، وآلتها الروح المصبوب في البطن المتقدم ، لا سيما في جانبه الاخير .

والثالثة الوهم ، وآلتها الدماغ كله ، ولكن الاخص بها هو التجويف الاوسط . وتحدثها فيه قوة رابعة لها ان تتركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس ، والمعاني المدركة بالوهم ، وتتركب ايضاً الصور بالمعاني وتفصلها عنها . وتستمر عند استعمال العقل مفكرة ، وعند استعمال الوهم متخيلة ، وسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط ، وكنها قوة ما

للوهم ، وبتوسط الوهم للعقل .

والباقية من القوى هي الذاكرة ، وسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف الاخير ، وهو آله . وانما هدى الناس الى القضية بان هذه هي الآلات ان الفساد ، اذا اختص بتجويف ، اورث الآفة فيه .
(الاشارات : ١٢٣ - ١٢٤)

مراتب التجريد

يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء ، فان كان الادراك ادراكاً لشيء مادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريداً ما .

الا ان اصناف التجريد مختلفة ، ومراتبها متفاوتة ، فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها لذاتها من جهة ما هي تلك الصورة . فتارة يكون النزاع عن المادة نزاعاً مع تلك العلائق كلها او بعضها ، وتارة يكون النزاع نزاعاً كاملاً ، وذلك بان يجرد المعنى عن المادة ، وعن اللواحق التي لها من جهة المادة ...

فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة ، اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ ، وذلك لانه لا يتزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ، ولا يمكن ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة ، فيكون كأنه لم ينتزع الصورة عن المادة نزاعاً محكماً ، بل يحتاج الى وجود المادة ايضاً في ان يكون تلك الصورة موجودة لها .

واما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المتزوعة عن المادة تبرئة اشد ، وذلك لانه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادتها ، لان المادة ، وان غابت عن الحس او بطلت ، فان الصورة تكون

ثابتة الوجود في الخيال ، فيكون اخذه اياها قاصماً للعلاقة بينها وبين المادة قصماً تاماً . الا ان الخيال لا يكون قد جردها من اللواحق المادية . فالخس لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولا جردها عن لواحق المادة ، واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة ، لان الصورة التي في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة ، وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما . وليس يمكن في الخيال البتة ان يتخيل صورة هي مجال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع ...

واما الوهم فانه قد يتعدى قليلاً هذه المرتبة في التجريد ، لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها بادية ، وان عرض لها ان تكون في مادة . وذلك لان الشكل واللون والوضع ، وما اشبه ذلك ، امور لا يمكن ان يكون الا لمواد جسمية ، واما الخير والشر ، والموافق والمخالف ، وما اشبه ذلك ، فهي امور في انفسها غير مادية ، وقد يعرض لها ان تكون مادية ... فاذن الوهم قد يدرك اموراً غير مادية ، ويأخذها عن المادة ، كما يدرك ايضاً معاني غير محسوسة ، وان كانت مادية . فهذا التزع اذن اشد استقصاء ، واقرب الى البساطة من التزعين الاولين ، الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة ، لانه يأخذها جزئية ، وبحسب مادة ، وبالقياس اليها ، ومتعلقة بصورة محسوسة مكنوفة بلواحق المادة ، وبشاركة الخيال فيها .

واما القوة التي تكون الصورة المثبتة فيها اما صور موجودات ليست بادية البتة ، ولا عرض لها ان تكون مادية ، واما صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه ، فيبين انها تدرك الصور بان تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه . فاما ما هو متجرد بذاته عن المادة ، فالامر فيه ظاهر . واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي ، واما عارض له ذلك ، فيتزعا عن المادة ، وعن لواحق المادة معه ،

فياخذها اخذاً مجرداً حتى يكون مثل الانسان الذي يقال على كثيرين ،
وحق يكون قد اخذ الكثير طبيعة واحدة ، ويفرزه عن كل كم وكيف
واين ووضع مادتي . ولولم يجرده عن ذلك ، لما صلح ان يقال على الجميع .
فبهذا يفتقد ادراك الحاكم الحسي ، وادراك الحاكم الخيالي ، وادراك
الحاكم الوهمي ، وادراك الحاكم العقلي . (الشفاء : ٢ - ٢٩٥ - ٢٩٧)

دور العقل الفعال في الادراك

ان النفس الانسانية قد تكون عاقلة بالقوة ، ثم تصير عاقلة بالفعل ،
وكل ما خرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بسبب بالفعل يخرجها ، فههنا
سبب هو الذي يخرج نفوسنا في العقولات من القوة الى الفعل . واذ هو
السبب في اعطاء الصور العقلية فليس الا عقلا بالفعل عنده مبادئ الصورة
العقلية مجردة ، ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا ، فكما ان
الشمس تبصر بذاتها بالفعل ، وتبصر بنورها بالفعل ما ليس مبصراً بالفعل ،
كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا . فان القوة العقلية ، اذا اطلعت على
الجزئيات التي في الحيايل ، واشرق عليها نور العقل الفعال فينا الذي ذكرناه ،
استحالت مجردة عن المادة وعلائقها ، وانطبع في النفس الناطقة ، لا على
انها نفسها تنتقل من التخيل الى العقل منا ، ولا على ان المعنى المغمور في
العلائق ، وهو في نفسه واعتباره في ذاته مجرد ، يفعل مثل نفسه ، بل على
معنى ان مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرّد من العقل الفعال ،
فان الافكار والتأملات حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض ، كما ان
الحدود الوسطى معدة بنحو اشد تأكيداً لقبول النتيجة ، وان كان الاول
على سبيل والثاني على سبيل اخرى ، كما ستقف عليه . فتكون النفس
الناطقة ، اذا وقعت لها نسبة ما الى هذه الصور ، بتوسط اشراق العقل
الفعال ، حدث فيها منه شيء ، من جنسها من وجه ، وليس من جنسها من

وجه ، كما انه اذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها اثرًا ليس على حملتها من كل وجه ، فالخيالات التي هي معقولات بالقوة فتصير معقولات بالفعل ، لا انفسها ، بل ما يلتقط منها ، كما ان الاثر المتأدي بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور ، بل شيء آخر مناسب لها يتولد بتوسط الضوء في القابل المقابل . كذلك النفس الناطقة ، اذا طالعت تلك الصور الخيالية ، واتصل بها نور العقل الفعال ضرباً من الاتصال ، استعداد لان يحدث فيها من ضوء العقل الفعال مجردات تلك الصور عن الشوائب .

(الشفاء : ٢ - ٣٥٦-٣٥٧)

قوى الادراك العقلي

ان النفس الانسانية ، التي لها ان تعقل ، جوهر له قوى وكالات . فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن ، وهي القوة التي تخص باسم العقل العملي ، وهي التي تستنبط الواجب في ما يجب ان يفعل من الامور الانسانية الجزئية . . .

ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل : فأولها قوة استعدادية لها نحو المعقولات ، وقد يستعملها قوم عقلاً هيولانياً . وهي المشكاة .

وتتألف من قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى لها ، فتستعمل بها لاكتساب الثواني : اما بالفكرة - وهي الشجرة الزيتونة - ان كانت ضعفى ، او بالحدس - فهي زيت ايضا - ان كانت اقوى من ذلك ، فتسمى عقلاً بالملكة . وهي الزجاجية .

والشريفة الباقية منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء . ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال . اما الكمال فان تحصل لها

المعقولات بالفعل مشاهدة ، متمثلة في الذهن ، وهو نور على نور . واما القوة فان يكون لها ان تحصل المعقول المكتسب ، المفروغ منه ، كالمشاهد ، متى شئت ، من غير افتقار الى اكتساب ، وهو المصباح . وهذا الكمال يسمى عقلاً مستفاداً ، وهذه القوة تسمى عقلاً بالفعل .

والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ، ومن الهيولاني ايضاً الى الملكة ، فهو العقل الفعّال ، وهو النار^(١) .

(الاشارات : ١٢٥-١٢٦)

الفكرة والحدس

اعلمك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس ، فاسمع :
اما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني ، مستعينة بالتخيّل في اكثر الامر ، تطلب بها الحد الاوسط ، او ما يجري مجراه مما يصار به الى علم بالمجهول ، حالة الفقد ، استعراضاً للمعزّون في الباطن ، او ما يجري مجراه .
فربما تأدت الى المطلوب ، وربما انبثت .

واما الحدس فان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعةً ، اما عقيب طلب وشوق من غير حركة ، واما من غير اشتياق وحركة ، ويتمثل معه ما هو وسط له ، او في حكمه .

(الاشارات : ١٢٦-١٢٧)

(١) يشير ابن سينا في هذا النص ، الى الآية : « الله نور السماوات والارض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . المصباح في زجاجة . الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار . نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء . » (٣٥:٣٦) .
فالمشكاة العقل الهيولاني ، والمصباح العقل بالفعل ، والزجاجة العقل بالملكة ، والزيتونة الفكرة ، والزيت الحدس ، والنار العقل الفعّال ، ونور على نور العقل المستفاد .

التعلم والحدس : العقل القدسي

ان التعلم سواء حصل من غير المتعلم ، او حصل من نفس المتعلم ، متفاوت. فان من المتعلمين من يكون اقرب الى التصور، لان استعدادة ... اقوى .

فان كان ذلك الانسان مستعداً للاستكمال في ما بينه وبين نفسه ، سمي هذا الاستعداد القوي حدساً . وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كبير شيء ، والى تخريج وتعليم ، بل يكون شديد الاستعداد . لذلك كأن الاستعداد الثاني حاصل له ، بل كأنه يعرف كل شيء . من نفسه . وهذه الدرجة اعلى درجات هذا الاستعداد ، ويجب ان تسمى هذه الحال من العقل الهولاني عقلاً قدسياً ، وهو من جنس العقل بالملكة ، الا انه رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم . ولا يبعد ان تفيض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدسي ، لقوتها واستعلائها ، فيضاناً على المتخيلة ايضاً ، فتحاكيها المتخيلة ايضاً بامثلة محسوسة ومسبوغة من الكلام ، على النحو الذي سلفت الاشارة اليه .

ومما يُمَقِّق هذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة ، التي يتوصل الى اكتسابها ، انما تكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس . وهذا الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول : فتارة يحصل بالحدس ، والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط ، والذكاء قوة الحدس ؛ وتارة يحصل بالتعليم . ومبادئ التعليم الحدس ، فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ، ثم ادّوها الى المتعلمين . فجاز ان يقع للانسان بنفسه الحدس ، وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم . وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف :

اما في الكم ، فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى .

واما في الكيف ، فلأن بعض الناس اسرع زمان حدس .
ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة ، فيجب ان ينتهي ايضاً في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات او أكثرها ، او الى من له حدس في اسرع وقت واقصره ، فيمكن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية ، الى ان يشتعل حدساً ، اعني قبولاً لالهام العقل الفعال في كل شي . ، فترسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شي . ، اما دفعة واما قريباً من دفعة ، ارتساماً لا تقليدياً ، بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى . فان التقليديات في الامور التي انما تعرف باسبابها ليست بيقينية عقلية .
وهذا ضرب من النبوة ، بل اعلى قوى النبوة . والاولى ان تسعى هذه القوة قوة قدسية ، وهي اعلى مراتب القوى الانسانية .
(النجاة : ٢٧٢-٢٧٤)

ترتيب قوى العقل

انك تجد العقل المستفاد ، بل العقل القدسي ، رئيساً يخدمه الكل ، وهو الغاية القصوى .

ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة .

والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة .

ثم العقل العملي يخدم جميع هذه .

(النجاة : ٢٧٤)

النفس محل المعقولات

ان الجوهر ، الذي هو محل المعقولات ، ليس بجسم ، ولا قائم بجسم على انه قوة فيه ، او صورة له بوجه . فانه ان كان محل المعقولات جسماً ، او مقداراً من المقادير . . . ، يكون انما يحلّ منه شيئاً منقسماً .

فلنفرض صورة معقولة في جسم منقسم . فاذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساماً ، عرض للصورة ان تنقسم . فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزء ان متشابهين ، او غير متشابهين :

فان كانا متشابهين . . . ، ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى ، لان الثاني ، ان كان غير داخل في معنى الكل ، فيجب ان نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد ، لا لكليهما . وان كان داخلاً في معناه ، فن البين الواضح ان الواحد منها وحده ليس يدل عليه على التام .

وان كانا غير متشابهين ، فلننظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة . فانه ليس يمكن ان تكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد ، التي هي الاجناس والفصول ، ويلزم من هذا محالات : منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضاً في القوة قبولاً غير متنام ، فيجب ان تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية ، وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية . . . وايضاً ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابط منه ، فان ههنا معقولات هي ابط المعقولات ، ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات ، وليس لها اجناس ولا فصول ، ولا هي منقسمة في الكم ، ولا هي منقسمة في المعنى . فاذا ليس يمكن ان تكون الاجزاء المتوهمة

فيه غير متشابهة ، كل واحد منها هو في المعنى الكل ، وإنما يحصل الكل بالاجتماع .

فإذا كان ليس يمكن ان تنقسم الصورة المعقولة ... ، ولا بد لها من قابل فينا ، فبين ان محلّ المعقولات جوهر ليس بجسم ، ولا ايضاً قوة في جسم ، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ، ثم يتبعه سائر المحالات .
(النجاة : ٢٨٥-٢٨٩)

النفس تدرك معقولات لا زبانية لها

ان المعقولات المفروضة ، التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحداً واحداً منها ، غير متناهية بالقوة ...
وقد صحّ لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة ، لا يجوز ان يكون محله جسماً ، ولا قوة في جسم ...
فلا يجوز اذاً ان تكون الذات ، القابلة للمعقولات ، قائمة في جسم البتة ، ولا عقلها بكائن في جسم ، ولا بجسم .
(النجاة : ٢٩١-٢٩٢)

النفس تدرك لا بآلة جسدية

ان القوة العقلية ، لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية ، حتى يكون فعلها الخاص انما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية ، اكان يجب ان لا تعقل ذاتها ، وان لا تعقل الآلة ، وان لا تعقل انها عقلت : فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة ، وليس بينها وبين آلتها ، ولا بينها وبين انها عقلت ، آلة^(١) .

(١) « لا يجوز ان يدرك المدرك لآلة هي آله في الادراك . ولهذا كان الحس انما يحس شيئاً خارجاً ، ولا يحس ذاته ، ولا آله ، ولا احساسه » . (النجاة : ص ٢٩٣-٢٩٤) .

لكنها تعقل ذاتها ، وآلتها التي تدعى آلتها ، وانها عقلت .
 فإذا انما تعقل بذاتها ، لا بالآلة ...



وايضاً مما يشهد لنا بهذا ، ويقنع فيه ، ان القوى الدراكة بانطباع
 الصور في الآلات ، يعرض لها من ادامة العمل ان تكل ، لاجل ان
 الآلات تكلها ادامة الحركة ، وتفسد مزاجها ، الذي هو جوهرها
 وطبيعتها . والامور القوية الشاقة الادراك توهنها ، وربما افسدتها حتى لا
 تدرك بعدها الأضعف منها ، لانغماسها في الانفعال عن الشاق ، كما في
 الحس ، فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه ، وربما افسدته ، كالضوء
 للبصر ، والرعد الشديد للسمع ، وعند ادراك القوي لا يقوى على ادراك
 الضعيف ، فان المبصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه ولا عقيقه نوراً
 ضعيفاً ...

والامر في القوة العقلية بالعكس ، فان ادامتها للتعقل ، وتصورها
 للامور الاقوى ، يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها بما هو اضعف منها .
 فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكدال ، فذلك لاستعانة العقل
 بالخيال المستعمل للآلة التي تكل ...



وايضاً فان البدن تأخذ اجزائه كلها تضعف قواها بعد منتهى
 النشوء . والوقوف ، وذلك دون الاربعين ، او عند الاربعين . وهذه القوة
 انما تقوى بعد ذلك ، في اكثر الامر . ولو كانت من القوى البدنية
 لكان يجب دائماً ، في كل حال ، ان تضعف .

النفس هي انا

المراد بالنفس ما يشير اليه كل احد بقوله : انا . . . تأمل ، ايها العاقل ، في انك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً جميع عمرك ، حتى انك تتذكر كثيراً مما جرى من احوالك . فانت اذاً ثابت مستمر ، لا شك في ذلك ، وبدنك واجزاؤه ليس ثابتاً مستمراً ، بل هو ابداً في التحلل والانتقاص . ولهذا يحتاج الانسان الى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه . . . فتعلم نفسك ان في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من اجزاء بدنك ، وانت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة ، بل جميع عمرك . فذاتك مغايرة لهذا البدن واجزائه الظاهرة والباطنة . . .

ان الانسان ، اذا كان متهماً في امر من الامور ، فانه يستحضر ذاته حتى انه يقول : اني فعلت كذا ، او فعلت كذا ، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع اجزاء بدنه . والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه ، فذات الانسان مغايرة للبدن . . .

ان الانسان يقول : ادركت الشيء . الفلاحي ببصري فاشتيتته ، او غضبت منه . وكذا يقول : اخذت بيدي ، ومشيت برجلي ، وتكلمت بلساني ، وسمعت باذني ، وتفكرت في كذا وتوهمته وتحييلته ، فنحن نعلم بالضرورة ان في الانسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الادراكات ، ويجمع هذه الافعال ، ونعلم ايضاً بالضرورة انه ليس شيء من اجزاء هذا البدن مجمها لهذه الادراكات والافعال ، فانه لا يبصر بالاذن ، ولا يسمع بالبصر ، ولا يمشي باليد ، ولا يأخذ بالرجل ، ففيه شيء يجمع لجميع الادراكات والافاعيل الالهية . فاذا الانسان الذي يشير الى نفسه «بأنا» مغاير لجملة اجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن .

(رسالة في معرفة النفس الناطقة : من الفصل الاول)

النفس تدرك ذاتها

يجب ان يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة ، وخلق كاملاً ، لكنه حجب بصره عن مشاهدة الحارجات ، وخلق يهوي في هواء او خلا . هويًا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدمًا ما يوجع الى ان يحس ويفرق بين اعضائه ، فلم يتلاق ولم يماس . ثم يتأمل انه هل يثبت وجود ذاته ، ولا يشك في اثباته لذاته موجودًا ، ولا يثبت مع ذلك طرفًا من اعضائه ، ولا باطنًا من احشائه ، ولا قلبًا ولا دماغًا ، ولا شيئًا من الاشياء من خارج ، بل كان يثبت ذاته ، ولا يثبت لها طولًا ولا عرضًا ولا عمقًا . ولو انه امكنه في تلك الحال ان يتخيل يدا او عضوا آخر ، لم يتخيله جزءًا من ذاته ، ولا شرطًا في ذاته . وانت تعلم ان المثبت غير الذي لم يثبت ، والمقر به غير الذي لم يقر به . فاذًا للذات التي اثبت وجودها خاصة لها على انها هو بعينه ، غير جسمه واعضائه التي لم يثبت . فاذًا المثبتة له سبيل الى ان يثبت على وجود النفس شيئًا غير الجسم ، بل غير جسم ، وانه عارف به ، مستشعر له .

(الشفاء : ٢ : ٢٨١ - ٢٨٢)



تنبيه : ارجع الى نفسك وتأمل - اذا كنت صحيحًا ، بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تظن للشيء فطنة صحيحة - هل تغفل عن وجود ذاتك ، ولا تثبت نفسك . ما عندي ان هذا يكون للمستبصر . حتى ان النائم في نومه ، والسكران في سكره لا تعزب ذاته عن ذاته ، وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره . ولو توهمت ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة ، وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا تبصر اجزاؤها ، ولا تتلامس اعضاؤها ، بل هي منفردة

ومعاًقة لحظة ما في هواء طلق ، وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت آتيتها .

تنبيه : بماذا تدرك حينئذ ، وقبله وبعده ، ذاك ؟ وما المدرك من ذاك ؟ اترى المدرك احد مشاعرك مشاهدة ، ام عقلك وقوة غير مشاعرك وما يناسبها ؟ فان كان عقلك وقوة غير مشاعرك بها تدرك ، افبوسط تدرك ام بغير وسط ؟ ما اظنك تقتقر في ذلك حينئذ الى وسط ، فانه لا وسط - فبقي ان تدرك ذاك من غير افتقار الى قوة اخرى ، والى وسط ...

تنبيه : اتحصل ان المدرك منك هو ما يدركه بصرك من اهابك ؟ لا ، فانك ان انسلخت عنه ، وتبدل عليك ، كنت انت انت . او هو ما تدركه بلمسك ، وليس ايضا الا من ظواهر اعضائك ؟ لا فان حالها حال ما سلف ... فدر ككك شيء آخر غير هذه الاشياء التي قد لا تدركها وانت مدرك لذاذك ، والتي لا تجدها ضرورة في ان تكون انت انت . فدر كك ليس من عداد ما تدركه حساً بوجه من الوجوه ... وهم وتنبيه : ولعلك تقول : انما أثبت ذاتي بوسط من فعلي . فيجب اذن ان يكون لك فعل تثبته ، في الفرض المذكور ، او حركة ، او غير ذلك . ففي اعتبارنا الفرض المذكور ، جعلناك بمعزل عن ذلك . واما بحسب الامر الاعم ، فان فعلك ، ان اثبتته فعلاً مطلقاً ، فيجب ان تثبت منه فاعلاً مطلقاً ، لا خاصاً ، هو ذاك بعينها . وان اثبتته فعلاً لك ، فلم تثبت به ذاك ، بل ذاك جز . من مفهوم فعلك ، من حيث هو فعلك ، فهو مُثَبَّت في الفهم قبله ، ولا اقل من ان يكون معه ، لا به ، فذاذك مُثَبَّت لا به .

الجسم آلة النفس

تأمل كيف ابتدأ الوجود من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الهيولى ، ثم عاد من الاخص فالاخص الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة ، والعقل المستفاد .

ولما كانت النفس الناطقة ، التي هي موضوع ما للصور المعقولة ، غير منطبعة في جسم تقوم به ، بل انما هي ذات آلة بالجسم ، فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها ، وحافظاً للعلاقة معها ، بالموت ، لا تضر جوهرها ، بل تكون باقية بما هو مبدأ لوجودها من الجواهر الباقية .

(الاشارات : ١٧٦)

معاد الانفس الانسانية

المعاد الحسابي والروحاني :

يجب ان تعلم ان المعاد منه مقبول من الشرع ، ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث . وخيرات البدن وشروعه معلومة لا يُحتاج الى ان تُعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقبة التي اتانا بها نبينا المصطفى محمد ، صلى الله عليه وسلم ، حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن .

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة ، الثابتان بالمقاييس ، اللتان للانفس ، وان كانت الاوهام منّا تقتصر عن تصوّرها الآن ...

والحكما الهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك ، وان أعطوها لا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة ، التي هي مقاربة الحق الاول ...

اصول السعادة والشقاوة :

فلنُعرِّفَ حال هذه السعادة ، والشقاوة المضادة لها ، فان البدنية مفروغ منها في الشرع فنقول :

— يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يُخصَّها ، واذى وشرّاً يُخصَّها . مثاله : ان لذة ... الغضب الظفر ، ولذة الوهم الرجاء ، ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة للماضية . واذى كل واحد منها ما يضاده ... فهذا اصل .

— وايضاً ... فالذي كماله اتم وافضل ، والذي كماله اكثر ، والذي كماله اذوم ، والذي كماله اوصل اليه ، واحصل له ، والذي هو في نفسه اكل فعلاً وافضل ، والذي هو في نفسه اشد ادراكاً ، فاللذة ابلغ له ، واوفى ، لا محالة . وهذا اصل .

— وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يُعلم انه كائنٌ ولذيد ، ولا يُتصورُ كيفيته ، ولا يُشعرُ باللذاعة ، ما لم يحصل . وما لم يُشعر به ، لم يُشتق اليه ، ولم يُزرع نحوه ، مثل ... الاكل عند الصور الجميلة ، والاصم عند الالان المنتظمة . ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار ... ، وان المبادئ الاولى ، المقربة عند رب العالمين ، عادمةٌ للذة والغبطة ، وان رب العالمين ، عز وجل ، ليس له في سلطانه ، وخاصة البهاء الذي له ، وقوته الغير المتناهية ، امرٌ في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجمله عن ان يُسمّى لذة ، ثم للحمار والبهايم حالة طيبة لذيدة ! كلا ، بل اي نسبة تكون لما للمبادئ العالية الى هذه الحسية ؟! ولكننا نتخيل هذا ، ونشاهده ، ولم نعرف ذلك بالاستشعار ، بل بالقياس . فجالنا عنده كحال الاصم ، الذي لم يسمع قط في عمره ، ولا تخيل ، اللذة اللحنية ، وهو متيقن لطبيها . وهذا اصل .

— وايضاً فان الكمال ، والامر الملائم ، قد يتيسر للقوة الدراكة ،

وهناك مانعٌ أو شاغلٌ للنفس ، فتكرهه ، وتؤثر ضده عليه ، مثل كراهية بعض المرضى الطعام الحلو ... وهذا اصل .

— وايضاً فانه قد تكون القوة الإدراكية ممنوعة بضد ما هو كالمها ، ولا تحس به ، ولا تنفر عنه ، حتى اذا زال العائق تأذت به ، ورجعت الى غريزتها ...

فاذا تقررَت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤممه فنقول :

كمال النفس الناطقة :

ان النفس الناطقة كالمها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً ، مرتسماً فيها صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض في الكل مبتدئاً من مبدأ الكل ، سالكاً الى الجواهر الشريفة ، فالروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالابدان ، ثم الاجسام العلوية بيهيتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله ، مشاهداً لما هو الحسن المطلق ، والخير المطلق ، والجمال الحق ، ومتحدداً به ، ومتنقشاً بمثاله وهيئته ، ومنخرطاً في سلكه ، وصائراً من جوهره . واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة ، التي للقوى الاخرى ، وجد في المرتبة التي يقبح معها ان يقال انه اتم وافضل منها ، بل لا نسبة لما اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتاماً وكثرة ... :

اما الدوام ، فكيف يقاس الدوام الابدي بالدوام المتغير الفاسد ؟

واما شدة الوصول ، فكيف يكون حالاً ما وصوله بلاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سارٍ في جوهر قابله ، حتى يكون كأنه هو هو ، بلا انفصال ، اذ العقل والمعقول والعاقل شيء واحد ، او قريب من واحد ؟ ...

ولكننا في عالمنا ، وبدننا ، وانغماسنا في الرذائل ، لا نحس بتلك اللذة ، اذا حصل عندنا شيء من اسبابها ...

اما اذا انفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا قد تنبّهت وهي في البدن لكيالها ، الذي هو معشوقها ، ولم تحصله ، وهي بالطبع نازعة اليه — اذ عقلت بالفعل انه موجود — ، الا ان اشتغالها بالبدن ، كما قلنا ، قد انسأها ذاتها ومعشوقها ، كما ينسي المرض ... الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ، ... عرض لها حينئذ من الالم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ، ودلنا على عظم منزلتها . فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة ...

واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به ، اذا فارقت البدن ، ان تستكمل الاستكمال التام الذي لها ان تبلغه ، كان مثلاً مثل المخدر الذي أذيق الطعام الالذ ، وعرض للحال الاشهى ، وكان لا يشعر به ، فزال عنه الخدر ، فطالع اللذة العظيمة دفعة . وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه ، بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة ، وهي اجل من كل لذة واشرف . فهذا هو السعادة ، وتلك هي الشقاوة .

ولست تلك الشقاوة تكون لكل واحد من الناقصين ، بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق الى كمالها ...

واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق ... ، لان الشوق يتبع رأياً ، وليس هذا الرأي أولياً ، بل رأياً مكتسباً . فهؤلاء ، اذا اكتسبوا هذا الرأي ، لزم النفس ضرورة هذا الشوق ، فاذا فارقت ، ولم يحصل معها ما تبلغ به ، بعد الانفصال ، الى التام ، وقعت في هذا النوع من الشقا . الابدئي ... وهؤلاء . اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الإنسي ، واما معاندون جاحدون ، متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية . والجاحدون اسوأ حالاً ...

واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصوّر العقولات حتى

تجاوز به الحدّ ، الذي في مثله تقع هذه الشقاوة ، وفي تعديّه وجوازه ترجى هذه السعادة ، فليس يمكنني ان انص عليه نصاً الا بالتقريب .
واظن ان ذلك ان يتصور الانسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ،
ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان ، ويعرف العلل القائية
للأمور الواقعة في الحركات الكلية ، دون الجزئية التي لا تنتاهى . ويتقرر
عنده هيئة الكل ، ونسب اجزائه بعضها الى بعض ، والنظام الآخذ من
المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه . ويتصور العناية
وكيفيتها . ويتحقق ان الذات ، المتقدمة للكل ، اى وجود يخصها ، واية
وحدة تخصها ، وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثّر ولا تغاير بوجه
من الوجوه ، وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ...

ضرورة الفضية :

ونقول ايضاً ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي
من النفس ... ، واذا قويت القوة الحيوانية ، ... حدثت في النفس
الناطقة هيئة اذغانية ، واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة ، من شأنه
ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف اليه ... ؛ ثم ان
تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها " ، مؤذية له ، ... فاذا فارت النفس
البدن احست بتلك المضادة العظيمة ، وتأذت بها اذى عظيماً . لكن هذا
الاذى ، وهذا الألم ، ليس لامر لازم ، بل لامر عارض غريب ، والعارض
الغريب لا يدوم ولا يبقى ، فيزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت
تثبت تلك الهيئة بتكرارها . فيلزم اذا ان تكون العقوبة ، التي بحسب
ذلك ، غير خالدة ، بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس ، وتبلغ
السعادة التي تخصها .

اما النفوس البهلاء ، التي لم تكتسب الشوق^(١) ، فانها ، اذا فارقت البدن ، وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الرديئة ، صارت الى سعة من رحمة الله ، ونوع من الراحة . وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة ، وليس عندها هيئة غير ذلك ، ولا معنى يضاده وينافيه ، فتكون لا محالة ممنوعة بشوقها الى مقتضاها ، فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ، ومقتضيات البدن ، من غير ان يحصل المشتاق اليه ، لان آلة ذلك قد بطلت ، وخالق التعلق بالبدن قد بقي .

ويشبهه ايضاً ان يكون ما قاله بعض العلماء حقاً ، وهو ان هذه الانفس ، ان كانت زكية ، وفارقت البدن ، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم ، على ما يمكن ان يطالب به العامة ، وتصور في انفسهم من ذلك ، فانهم اذا فارقوا الابدان ، ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم ، لاتام كمال فتسعد تلك السعادة ، ولا شوق الكمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية ... منجذبة الى الاجسام ، ... فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخرية - وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية - فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخرية - وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية - فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخرية ، وتكون الانفس الرديئة ايضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا ، وتقاسيه ، فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ...
فهذه هي السعادة والشقاوة الحسنيستان .

(النجاة : ٤٧٧-٤٩٠)

(١) اي الشوق الى كمالها .

سعادة الروح اسمى

انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية ، وان ما عداها لذات ضعيفة ، وكلها خيالات غير حقيقية .

وقد يمكن ان يُنبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له :

الليس الذّ ما تصفونه من هذا القليل هو المنكوحات والمطعومات ، وامور تجري مجراها ؟ وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ، ولو في امر خسيس كالشطرنج والزند ، قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه ، لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية . وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرئاسة ، في صجبة حشمة ، فينفذ اليد منها مراعاة للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة أثر والذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم... وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش ، عند المحافظة على ماء الوجه ، ويستحققر هول الموت ، ومفاجأة العطب ، عند مناجزة المبارزين . وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم ، تمتطياً ظهر الخطر ، لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت ، كأن تلك تصل اليه وهو ميت . فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية... فان كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة ، وان لم تكن عقلية ، فاقولك في العقلية ؟

فلا ينبغي لنا ان نستمع الى من يقول : انا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ، ولا نشرب ، ولا نذكر ، فاية سعادة تكون لنا ؟ والذي يقول هذا فيجب ان يبصر ويقال له : يا مسكين ، لعلّ الحالة التي لللائكة وما فوقها الذّ وابهج وانعم من حال الأنعام ! بل كيف يمكن ان تكون لاحدهما الى الاخرى نسبة يعتد بها ؟

معار النفرس

اعلم ان رذيلة النقصان انما تتأذى بها نفس شقيقة الى الكمال ،
وذلك الشوق تابع لتنبه يفيد الاكتساب . والبله بجنبه من هذا العذاب ،
وانما هو للجاحدين ، والمهملين ، والمعرضين عما المع به اليهم من الحق .
فالبله ادنى الى الخلاص من فطنة بترء .

والعارفون المتزهون ، اذا وضع عنهم مقارنة البدن ، وانفكوا عن
الشواغل ، خلصوا الى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الاعلى ،
وحصلت لهم اللذة العليا . . .

وليس هذا الاتخاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس في البدن ، بل
المنغمسون في تأمل الجبروت ، المعرضون عن الشواغل ، يصيرون - وهم
في الابدان - من هذه اللذة حظاً وافراً ، قد يتمكن منهم ، فيشغلهم
عن كل شي . . .

واما البله فانهم ، اذا تزهوا ، خلصوا من البدن الى سعادة تليق
بهم . ولعلمهم لا يستغفون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً لتخيلات
لهم ، ولا يتنعم ان يكون ذلك جسماً سماوياً ، او ما يشبه . ولعل ذلك
يفضي بهم اخر الامر الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين . . .
(الاشارات : ١٩٥ - ١٩٦)

العقاب والقدر

لعلك . . . تقول : فان كان القدر ، فلم العقاب ؟ فتأمل جوابه :
ان العقاب للنفس على خطيئتها ، كما ستعلم ، هو كالمرض للبدن على
نهمه . . . ثم اذا سلم معاقب من خارج ، فان ذلك ايضاً يكون حسناً ،
لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجوداً في الاسباب التي تثبت ،

فينفع في الاكثر . والتصديق تأكيد للتخويف . فاذا عرض من اسباب
 القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف والاعتبار ، فركب الخطأ وأتى
 بالجريمة ، وجب التصديق لاجل الغرض العام ، وان كان غير ملائم لذلك
 الواحد ، ولا واجباً من مختار رحيم ، لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى
 بالقدر ، ولم تكن في المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة ،
 لكنه لا تلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا تلتفت لفت الجزء لاجل
 الكل ، فيقطع عضو ويؤلم لاجل البدن بكليته ليسلم . واما ما يورد
 من حديث الظلم والعدل ، ومن حديث افعال يقال انها من الظلم وافعال
 مقابلة لها ، ووجوب ترك هذه والاخذ بتلك ، على ان ذلك من المقدمات
 الاولى ، فغير واجب وجوب كلياً ، بل اكثره من المقدمات المشهورة .
 (الاشارات : ١٨٨ - ١٨٩)

النبي

من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته ،
 لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه
 على ضرورات حاجاته . وانه لا بد ان يكون الانسان مكفياً باخر من
 نوعه ، يكون ذلك الآخر ايضاً مكفياً به وبنظيره ، فيكون ، مثلاً ،
 هذا ينقل الى ذاك ، وذاك ينجز لهذا ، وهذا يخطط للآخر ، والآخر يتخذ
 الابرة لهذا ، حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً . . .

واذا كان هذا ظاهراً فلا بد ، في وجود الانسان وبقائه ، من
 مشاركة ، ولا تتم المشاركة الا بمعاملة . . . ، ولا بد في المعاملة من
 ستة وعدل ، ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل . ولا بد ان يكون
 هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ، ويلزمهم السنة ، ولا بد من ان
 يكون هذا انساناً . . .

فواجب اذاً ان يوجد نبي ، وواجب ان يكون انساناً ، وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس ، حتى يستشعر الناس فيه امراً لا يوجد لهم ، فيتميز به عنهم ، فتكون له المعجزات التي اخبرنا بها . فهذا الانسان ، اذا وجد ، وجب ان يسن للناس في امورهم سنناً بأمر الله تعالى ، واذنه ، ووحيه ، وانزاله الروح القدس عليه .
 فيكون الاصل في ما يسته تعريفه اياهم ان لهم صانعاً واحداً قادراً ، وانه عالم بالسر والعلانية ، وانه من حقه ان يطاع امره ، وانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق . وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ، ولمن عصاه المعاد المشقي ، حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة .

ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له . فاما ان يتعدى بهم الى تكليفهم ان يصدقوا بوجوده ، وهو غير مشار اليه في مكان ، فلا ينقسم بالقول ، ولا هو خارج العالم ولا داخله ، ولا شيء من هذا الجنس ، فقد عظم عليهم الشغل ، وشوش في ما بين ايديهم الدين ، واوقعهم في ما لا يخلص عنه الا من كان الموفق الذي يشد وجوده ، ويندر كونه . فانه لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكثرة - وانما يمكن القليل منهم ان يتصور حقيقة هذا التوحيد والتزيه - فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود ، او . . . ينصرفوا الى المباحثات والمقاييس التي تصدهم عن اعمالهم البدنية ، وربما اوقعهم في اراء مخالفة لصالح المدينة ، ومنافية لواجب الحق ، فكثرت فيهم الشكوك والشبه ، وصعب الامر على اللسان في ضبطهم ، فاما كل بتيسر له في الحكمة الالهية .

ولا يصح مجال ان يظهر ان عنده حقيقة يكتسبها عن العامة ، بل لا يجب بان يرخص في التعريض بشيء من ذلك . بل يجب ان يعرفهم

جلالة الله وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم عظيمة
وجلية ، ويلقي اليهم منه هذا القدر ، اعني انه لا نظير له ، ولا شبه ،
ولا شريك .

وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون
كيفيته ، وتسكن اليه نفوسهم ، ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما
يفهمونه ويتصورونه . واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امراً
مجمالاً ، وهو ان ذلك شيء . لا عين رأت ، ولا اذن سمعت . وان هناك
من اللذة ما هو ملك عظيم ، ومن الالم ما هو عذاب مقيم ...^{١)}

ثم ان هذا الشخص ، الذي هو النبي ، ليس مما يتكرر وجود مثله
في كل وقت . فان المادة ، التي تقبل كمال مثله ، تقع في قليل من
الامزجة .

(النجاة : ٤٩٨ - ٥٠٢)

(١) ويضيف ابن سينا ، في مقطع آخر (النجاة : ٥٠٤) : « قد قررنا حال
المعاد الحقيقي ، واثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتزويج النفس ، وتزويج النفس تبعيها
عن الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة . وهذا التزويج يحصل باخلاق وملكات ،
والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شأنها ان تصرف النفس عن البدن والحس ،
وتدعم تذكرها المعدن الذي لها » .

اسرار الابدان

اذا بلغك ان عارفاً امسك عن القوت المرزوء مدة غير معتادة ، فاسجح بالتصديق ، واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة ...
اذا بلغك ان عارفاً اطاق بقوته فعلاً ، او تحريكاً ، او حركة تخرج عن وسع مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار ، فلقد تجد الى سبيله سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة .

قد يكون للانسان ، وهو على اعتدال احواله ، حد من المنة "محصور المنتهى في ما يتصرف فيه ويحركه ، ثم تعرض لنفسه هيئة ما فتشيط قوتها عن ذلك المنتهى ، حتى تعجز عن عشر ما كان مسترسلاً فيه ، كما يعرض له عند خوف او حزن ، او تعرض لنفسه هيئة ما فيتضاعف منتهى منتهى حتى يستقل به بكنه قوته ، كما يعرض له في الغضب او المنافسة ، وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل ، وكما يعرض له عند الفرح المطرب . فلا عجب لو عشت للعارف هزة ، كما تعن عند الفرح ، فأولت القوى التي له سلاطة ، او غشيتها غرة ، كما تغشى عند المنافسة ، فاشتعلت قواه حمية ، وكان ذلك اعظم واجسم مما يكون عند طرب او غضب . وكيف لا ، وذلك تصريح الحق ، ومبدأ القوى ، واصل الرحمة ؟
اذا بلغك ان عارفاً حدث عن غيب ، فاصاب متقدماً ببشرى او نذير ، فصدق ولا يتسرن عليك الايمان به ، فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسباباً معلومة .

التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلاً ما في حال المنام ، فلا مانع عن ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة ...



ولعلك قد تبلغك من العارفين اخبار تكاد تأتي بقلب العادة، فتبادر الى التكذيب. ، وذلك مثل ما يقال ان عارفاً استسقى للناس فسقوا ، او استشفى لهم فشفوا ، او دعا عليهم فحُسف بهم وذلّلوا او هلكوا بوجه آخر ، او دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان ، او السعير ، او الطوفان ، او خشع لبعضهم سبع ، او لم ينفر عنه طير ، او مثل ذلك مما لا يأخذ في طريق المتنوع الصريح ، فتوقف ولا تعجل ، فان لامثال هذه اسباباً في اسرار الطبيعة ...

أليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع ، بل ضرباً من العلائق آخر ... فلا تستبعدن ان تكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها ، ويكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم ... فلا تستنكرن ان تكون لبعض النفوس هذه القوة حتى يفعل في اجرام آخر تنفعل عنه انفعال بدنه ، ولا تستنكرن ان تتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى تفعل فيها ، لا سيما اذا كانت شجذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها ، فتقهر شهوة ، او غضباً ، او خوفاً من غيرها ...

والذي يقع له هذا في جبلّة النفس ، ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه ، فهو ذو معجزة من الانبياء ، وكرامة من الاولياء ... والذي يقع له هذا ، ثم يكون شريراً ويستعمله في الشر ، فهو الساحر الخبيث .
(الاشارات : ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٠)

أمر النفوس المزورة

ان المبدأ الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق ، واحاطة علمه بها سبب لوجودها ، حتى لا يعزب عند مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ...

يؤثر الواجب في العقل^(١) ، والعقول تؤثر في النفوس^(٢) ، والنفوس في الاجرام السماوية ، ... ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر ، والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور ، والانسان يهتدي بها في ظلمات طلب المعقولات ... ولو لم يكن التناسب ، الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية ، في الجوهرية والدراكية ، وقاثل العالم الكبير بالعالم الصغير ، لما عرف الباري عن شأنه . والشارع الحق ناطق به حيث يقول : من عرف نفسه فقد عرف ربه ...

ثم اعلم ان النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال ، فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم ، نبوة كانت او غيرها ، وبلغت الكمال في العلم والاعمال ، بالفطرة والاكساب ، حتى تصير مضاهية للعقل الفعال ، وان كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية ، لانه علة وهي معولة ، والعلة اشرف من المعول . ثم اذا فارقت نفس من النفوس بدنها ، بقيت في عالمها سعيدة ، ابد الابدين ، مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم تأثير العقول السماوية .

ثم الغرض من الدعاء والزيارة ان النفوس الزائرة ، المتصلة بالبدن ، الغير المفارقة ، ... تستمد من تلك النفوس المزورة جلب خير او دفع ضرر واذى ...

ان النفوس المزورة ، لمشايتها العقول ، وبجوارها ، تؤثر تأثيراً عظيماً ، وتمتد امداداً تاماً ...

(عن رسالة في معنى الزيارة وكيفية تأثيرها)

(١) العقول المفارقة .

(٢) نفوس الافلاك .

الصلاة

ان الصلاة منقسمة الى قسمين : قسم منها ظاهر ، وهو الرياضي وما يتعلق بالظاهر ؛ وقسم منها باطن ، وهو الحقيقي فيلزم الباطن .

اما الظاهر فهو المأمور شرعاً... وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالاجسام ، لانه مؤلف من الهيئات والاركان ، كالقراءة والركوع والسجود ، والجسم مركب من العناصر والاركان ... علم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل ، فلا بد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية... تمنعهم من التشبه بالبهائم وسائر الحيوانات...

واما القسم الثاني فهو الباطن الحقيقي ، فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة المطهرة عن الاماني... والمعول في العقل على هذه الصلاة... ان الصلاة الحقيقية هي المشاهدة الربانية ، والتعبد المحض هو المحبة الالهية والرؤية الروحانية .

فاتضح من هذا البيان ان الصلاة قسمان . فالآن نقول : ان القسم الرياضي الظاهر... تضرع واشتياق وحنين لهذا الجسم الجزئي المركب المحدود السفلي الى فلك القمر المتصرف بعقله النعال في عالمنا هذا ، اعني عالم الكون والفساد... والقسم الباطن الحقيقي... تضرع الى ربه بالنفس الناطقة العالمة ، العارفة بوحداية الاله الحق ،... واستدعاء من الوجود المطلق تكميل النفس بمشاهدته ، واقام السعادة بمعرفته بعقله وعلمه . والامر العقلي ، والفيض القدسي يزل من سماء الفضاء الى حيز النفس الناطقة بهذه الصلاة . ويكلف هذا التعب من غير تعب بدني ، ولا تكليف انساني . ومن صلى هذا فقد نجا من قواه الحيوانية وآثارتها الطبيعية ، وارتقى المدارج العقلية ، وطالع المصنونات الازلية...

اتضح لك ان الصلاة منقسمة الى رياضة بدنية ، والى حقيقة روحانية ، ... والآن نقول :

ان الانسان متفاوت بحسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه . فمن غلب عليه الطبعي والحيواني ، فانه عاشق للبدن ، ويجب نظامه وتربيته وصحته واكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته . وهذا الطالب من عداد الحيوانات ، لا بل في زمرة البهائم ، وايامه مستغرقة باهتمام بدنه ، وواقاته موقوفة على مصالح شخصه ، فهو غافل عن الخالق ، جاهل بالحق . ولا يجوز له التهاون بهذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه ، وان لم يتعودها فبالسياسات يخاف ويكره حتى لا يفوت عليه حق التضرع والاشتياق والاستعاذة الى العقل الفعال ، والفلك الدوار ، لفيض عليه بجوده ، وينجيه من عذاب وجوده ، ويخلصه من آمال بدنه ، ويوصله الى منتهى امله ، فانه لو انقطع منه قليل فيض ليسارع الى كثير شر ، ولكان ادنى من البهائم والسباع .

واما من غلب قواه الروحانية ، وتسלט على قواه قوة النفس الناطقة ، وتجرد نفسه عن اشتغال الدنيا ، وعلائق عالم الادنى ، فهذا الأمن الحقيقي ، والتعبد الروحاني ، والصلاة المحضة التي قررناها واجبة عليه اشد وجوب ، واقوى الزام ، لانه استعداد بطهارة نفسه لفيض ربه . فلو اقبل بعشقه ، واجتهد في تعبه ، ليسارع اليه جميع الخيرات العلوية ، والسعادات الاخرية ، حتى اذا انفصل عن الجسم ، وفارق الدنيا ، ليشاهد ربه ، ويجاور حضرته ، ويلتذ بمجاورة جنسه ، وهم سكان الملكوت وعوالم الجبروت ...

واحتزت كثيراً من الخوض ، والشروع في تقرير الصلاة ، وتشريح ماهيتها وقسميها . فلما رأيت ان الخلق يتهاونون بظواهرها ، وما تأملوا في بواطنها ، فرأيت شرحها واجباً ، وتقريها لازماً ليسهل على العاقل الفاضل الكامل ساوئ طريق التعبد ، والمداومة على صلاته ، والتلذذ

بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه ، وبمنطقه لا بقوله ، وببصيرته لا ببصره ،
وبجدسه لا بجسه .

وجميع الامور الشرعية جارية مجرى ما شرحنا في رسالتنا هذه .
واردنا ان نشرح لك كل عبادة خاصة ، ولكن تعذر علينا الشروع في
امور لا يصلح ان يطلع عليها كل احد . فهدنا لهذا تقسيماً واضحاً
مستقيماً ، والحر تكفيه الاشارة .

واحرّم هذه الرسالة على من غواه هواه ، وطبع قلبه طبعه .
(من رسالة ماهية الصلاة)

الله اكل معشوق

زيد ان نوضح ، في هذا الفصل ، ان كل واحد من الموجودات يعشق
الخير المطلق عشقاً غريزياً ، وان الخير المطلق يتجلّى لعاشقه ، الا ان قبولها
لتجليه ، واتصالها به ، على التفاوت ، وان غاية القربى منه هو قبول لتجليه
على الحقيقة ، اعني على اكل ما في الامكان ، وهو المعنى الذي يستيه الصوفية
بالاتحاد ، وانه لجوده عاشق ان يُنال تجليه ، وان وجود الاشياء بتجليه ، فنقول :
لما كان في كل واحد من الموجودات عشق غريزي لكمالها ، وانما
ذلك لان كماله معنى به تحصل له خيريته ، فبين ان المعنى الذي به يحصل
للشيء خيريته حيث ما توجد ، وكيف ما توجد ، اوجب ان يكون ذلك
الشيء معشوقاً لمستفيد الخيرية .

ثم لا يوجد شيء اكل اولى بذلك من العلة الاولى ، في جميع الاشياء ،
فهو اذاً معشوق لجميع الاشياء . ويكون اكثر الاشياء غير عارف به لا
ينفي وجود عشقه الغريزي في هذه الاشياء لكمالاتها . والخير الاول بذاته
ظاهر متجلٍ لجميع الموجودات . ولو كان ذاته محتجباً عن جميع الموجودات
بذاته ، غير متجلٍ لها ، لما عُرف ولا نيل منه بته . ولو كان ذلك في ذاته

بتأثير الغير ، لوجب ان يكون في ذاته ، المتعالية عن قبول الغير ، تأثير للغير ، وذلك خلف . بل ذاته ، لذاته ، متجلى ، ولجل قصور بعض الذات عن قبول تجليها يحتاج . فبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين ، والحجاب هو القصور والضعف والنقص . وليس تجليه الا حقيقة ذاته ، اذ لا يتجلى بذاته ، في ذاته ، الا صريح ذاته ، كما اوضحه الالهون . فذاته الكريم متجلى ، ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العقل . فاول قابل لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي ، فان جوهره ينال تجليه نحو الصورة الواقعة في المرأة لتجلي الشخص الذي هو مثاله . ويقرب من هذا المعنى ما قيل ان العقل الفعّال مثاله ، فاحترز ان تقول مثله ، وذلك هو الواجب الحق ، فان كل متفعّل عن سبب قريب فانما يتفعل بتوسط مثال يقع منه فيه . وذلك بين بالاستقراء ، فان الحرارة النارية انما تفعل في جرم من الاجرام بان تضع فيه مثاله ، وهو السخونة . . . ان تأثير المؤثر القريب الى المتأثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه . . .

ان العقل الفعّال يقبل التجلي بغير توسط . . . ثم يناله النفوس الالهية بلا توسط ايضاً عند النيل ، وان كان بتوسط اعانة العقل الفعّال عند الاخراج من القوة الى الفعل ، واعطائه القوة على التصور . . . ثم تناله القوة الحيوانية ، ثم النباتية ، ثم الطبيعية ، وكل واحد مما تناله فبشوقها ما نالته منه الى التشبه به . . . والنفوس الملائكية انما تحرك تحريكاتها ، وتفعل افعالها ، تشبهاً به ايضاً في ابقاء الكون والفساد ، والحرك والنسل . . . واما النفوس الملائكية فانها فائزة في صور ذاتها بالتشبه به فوزاً ابدياً عرياً عن القوة ، اذ هي عاقلة له ابدًا ، وعاشقة له ، لما تعقله منه ابدًا ، ومتشبهة به لما تعشقه منه ابدًا . وولوعها بادراكه وتصوره ، اللذين هما افضل ادراك وتصور ، يكاد يشغلها عن ادراك دونه وتصور ما سواه من المعقولات . الا ان معرفته بالحقيقة تعود بمعرفة سائر

الموجودات ، وكأنها تتصوره قصداً وولوعاً ، وتتصور ما سواه تبعاً .
 وإذا كان لولا تجلّي الخير المطلق لما نيل منه ، ولو لم يُنل منه لم
 يكن موجوداً ، فلولا تجليه لم يكن وجود ، فتجليه علّة كل وجود .
 وإذا هو بوجوده عاشق لوجود معالواته ، فهو عاشق لنيل تجليه . وإذا
 عشق الأفضل لفضله هو الأفضل ، فإذا معشوقه الحقيقي في أن يُنال تجليه ،
 وهو حقيقة نيل النفوس المتألهة له . ولذلك قد يجوز أنها معشوقاته ، وإلى
 يرجع ما روي في الاخبار أن الله تعالى يقول : أن العبد إذا كان كذا
 وكذا عشقني وعشقتني .

وإذا الحكمة لا تجوز إهمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما ، وإن
 لم يكن في غاية الفضل ، فإذا الخير المطلق قد يعشق ، لحكمته ، أن
 تنال منه نيلاً ، وإن لم تبلغ كمال الدرجة فيه . فإذا الملك الأعظم رضا
 أن يشبه به ، والملوك الفانية سخطها على من يشبه بها .
 (الفصل السابع والاخير من رسالة العشق)

رسالة أبي بن بظالم

... قد تيسرت لي ، حين مقامي ببلادي ، برزة برفقائي الى بعض
 المتزهات ...

فبينما نحن نتطاوف ، اذ عن لنا شيخٌ بهي قد اوغل في السن ،
 واحنت عليه السنون ، وهو في طراة الغر ، لم يهن منه عظم ، ولا تضعضع
 منه ركن ، وما عليه من المشيب الا رواء من يشيب ...
 فلما دنونا منه ، بدأنا هو بالتحية والسلام ، وافتّر عن لهجة مقبولة .
 وتنازعنا الحديث ، حتى افضى بنا الى مساءته عن كنه احواله ، واستعلامه

سنته وصناعته ، بل اسمه ونسبه وبلده ، فقال : اما اسمي ونسبي فحيي بن يقظان . واما بلدي فمدينة بيت المقدس . واما حرفتي فالسياحة في اقطار العوالم ، حتى احطتُ بها خيراً ، ووجهي الى ابي ، وهو حي ، وقد عطوت^(١) منه مفاتيح العلوم كلها ، فهداني الطريق السالكة الى نواحي العالم ، حتى زويتُ بسياحتي آفاق الاقاليم .

فما زلنا نظارحه المسائل في العلوم ، ونستفهمه غوامضها ، حتى تخلصنا الى علم الفراسة^(٢) ، فرأيت من اصابته فيه ما قضيتُ له آخر العجيب . وذلك انه ، ابتداءً ، لما انتبهنا الى خبرها فقال : ان علم الفراسة لمن العلوم التي تُنقذُ عائدتها نقداً فيعلن ما يُسرُّه كلُّ من سجيته ... وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك ، انهم لرفقة سوء ، ولن تكاد تسلم عنهم ، وسيقتنونك او تكتنفك عصمة وافرة :

واما هذا الذي امامك^(٣) فباهتُ مهذار ، يلفق الباطل تليفاً ، ويثلق الزور اختلاقاً ، ويأتيك بانباء ما لم تروده ، قد درن حقها بالباطل ، وضرب صدقها بالكذب . على انه هو عينك وطليعتك ، ومن سبيله ان يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك ، وغرب عن مقامك . وانك لمبتلي بانتقاد حق ذلك من باطله ، والتقاط صدقه من زوره ، واستخلاص صوابه من غواشي خطائه ، اذ لا بد لك منه ...

وهذا الذي عن يمينك^(٤) أهوج ، اذا اتزعج هائج لم يقمعه النصيح ، ولم يطاقأه الرفق ، كانه نار في حطب ، او سيل في صعب ...

(١) تناولت .

(٢) علم الفراسة : المتطق : بالفراسة نعرف ما خفي من اخلاق الاقسان بما ظهر من هيئته ، وبالمنطق نتقل من مقدمات معلومة الى نتائج مجهولة .

(٣) هو المتخيلة .

(٤) هو القوة الغضبية .

وهذا الذي عن يسارك^١ فقدّر شره ... ، لعة ، لحسة ، طعمة ،
 حصة ، كأنه خنزير أجميع ...
 ولقد ألصقت ، يا مسكين ، بهؤلاء الصاقا ... ، فلتظنهم يدك ،
 وليغلّبهم سلطانك ...



ثم اني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها ،
 مشوق اليها ، فقال : انك ومن هو بسبيلك من مثل سياحتي لمصدود ،
 وسبيله عليك وعليه لمصدود ، او يسعدك التفرد ، وله لذلك موعد مضروب
 لن تسبقه ، فاقنع بسياحة ، مدخولة باقامة ، تسيح حيناً وتخالط هؤلاء
 حيناً ، ففتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتك وقطعتهم ؛ واذا حنت
 نحوهم انقلبت اليهم وقطعتي ...

ثم يصف الشيخ للمؤلف اجزاء العالم ، من الحيولى والصورة ، الى عالم المعادن
 والنبات والحيوان ، الى عالم الافلاك والكواكب الثابتة ، الى النفس الانسانية وما
 فيها من قوى ، وذلك بلغة غامضة كثيرة الرموز . وينتهي ، في قة الكائنات بالله ،
 فيصفه هكذا :

يعقبي حسنه آثار كل حسن ، ويحقّر كرمه نفاسة كل كرم . ومتى
 هم بتأمله احد من الحافين حول بساطه ، غصّ الدهش طرفه ، فأب خسيراً
 يكاد بصره يحتظن قبل النظر اليه . وكان حسنه حجاب حسنه .
 وكان ظهوره سبب بطونه . وكان تجليّه سبب خفائه ...

وان هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه ، لا يضمن عليهم بلقائه ...
 وانه لسمح فياض ، واسع البر ، غمر النائل ، رحب الفناء ، عام العطاء ،
 من شاهد اثرًا من جماله ، وقف عليه لحظه ، ولا يلقته عنه غمرة . ولربما
 هاجر اليه افراد من الناس ، فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ، ويشعرهم

احتقار متاع اقليمكم هذا ، فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم
مكرهون ...

رسالة الطير

... برزت طائفة تقتنص فنصبوا الجبائل ، ورتبوا الشرك ، وهياؤا
الاطعمة ، وتواروا في الحشيش - وانا في سرية طير - اذ لخطونا ،
فصفروا مستعدين ... فابتدروا اليهم مقبلين ، وسقطنا في خلال الجبائل
اجمعين ، فاذا الحلق ينضم على اعناقنا ، والشرك يتشبث باجنحتنا ،
والجبائل تتعلق بارجلنا . ففزعنا الى الحركة فما زادتنا الا تعسيرا .
فاستسلمنا للهلاك ، وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام
لاخيه ، واقبلنا نبيين الحيل في سبيل التخلص زماناً حتى انسينا صورة
امرنا ، واستأنسنا بالشرك ، واطماناً الى الاقفاص .

فاطلعت ذات يوم من خلال الشبك ، فلحظات رفقة من الطير
اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك ، وبرزت عن اقفاصها تطير ، وفي
ارجلها بقايا الجبائل لا هي تؤودها^١ فتعصها النجاة ، ولا تبينها فتصفو
لها الحياة ...

فناديتهم من وراء القفص ان اقربوا مني توقفوني على حيلة الراحة ...
فوافوني حاضرين . فسألتهم عن حالهم فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت
به ، فاستيأسوا ، واستأنسوا بالبلوى ، ثم عاجلوني فنجيت الجبالاة عن
رقبتي ، والشرك من اجنحتي ، وفتح باب القفص ، وقيل لي : اغتم النجاة .
فطالبتهم بتخليص رجلي من الحلقة ، فقالوا : لو قدرنا عليها ، لايتدرونا
اولاً وخلصنا ارجلنا ، وائى يشفيك العليل ؟

(١) آده الامر : اضككة وثقل عليه .

فنهضت عن القفص اطيّر ، فقيل لي : ان امامك بقاعاً لن تأمن
المحذور الا ان تأتي عليها قطعاً ، فاقتفِ آثارنا ننجُ بك ، ونهديك سوا.
السييل .

فساوى بنا الطيران بين صديقي جبل الاله ، في واد معشب خصب ،
حتى تخلف عنا جنباه ... ووافينا هامة الجبل فاذا امامنا ثماني شواهي
تنبو عن قللها اللواظ . فقال بعضنا لبعض : سارعوا فلا تأمن الا بعد
ان تجوزها ناجين . فعانقنا الشد حتى اتينا على ستة من شوايحها ، واتهينا
الى السابع . فلما تغلغلنا تخومه ، قال بعضنا لبعض : هل لكم في
الجم ؟ فقد اوهنتا النصب ، وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية ...
فوقفنا على قلته فاذا جنان مخضرة الارجاء ، عامرة الاقطار ، مشمرة
الاشجار ، جارية الانهار ... فاكلنا من ثماره ، وشربنا من انهاره ،
ومكثنا به ريثاً اطرحنا الاعياء . فقال بعضنا لبعض : سارعوا فلا تخدعة
كالامن ، ولا منجاة كالاتياط ، ولا حصن امنع من اساءة الظنون ...
ووراءنا اعداؤنا يقتفون آثارنا ...

وانفصلنا عن الناحية ، وحللنا بالثامن منها ، فاذا شامخ خاض رأسه
في عنان السماء ، تسكن جوانبه طيور لم ألق اعذب الحانا ، واحسن
الوانا ، واطرف صوراً ، واطيب معاشرة منها ... ولما تقرّر بيننا وبينها
الانسياط ، اوقفناها على ما ألمّ بنا ، فاظهرت المساهمة في الاهتمام ،
وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الاعظم ، واي مظلوم
استعداه ، وتوكل عليه ، كشف عنه الضراء بقوته ومعونته .

فاطمأنأ الى اشارتها ، وتيممنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائها ،
منتظرين لاذنه . فخرج الامر باذن الواردين ، فأدخلنا قصره ، فاذا نحن
بصحن لا يتضمن وصف رجه . فلما عبرناه ، رفع لنا الحجاب عن صحن
فسيح مشرق ، استضقنا لديه الاول ، بل استصغرناه ، حتى وصلنا الى

حجرة الملك . فلما رفع لنا الحجاب ، ولحظ الملك في جماله مقلتنا ، علفت به افتدتنا ، ودهشنا دهشاً عاقنا عن الشكوى . فوقف على ما غشنا ، فرد علينا الثبات بتلفه حتى اجترأنا على مكالمته ، وعبرنا بين يديه عن قصتنا ، فقال : لن يقدر على حل الجائل عن ارجلكم الا عاقدوها بها ، واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم ، واماطة الشرك عنكم ، فانصرفوا مغبوطين .

وهذا نحن في الطريق مع الرسول ، واخواني متشبثون بي يطلبون مني حكاية بها . الملك بين ايديهم ، وسأصفه وصفاً موجزاً وافراً فاقول : انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالاً لا يمازجه قببح ، وكألاً لا يشوبه نقص ، صادفته مستوفى لديه . وكل كمال بالحقيقة حاصل له ، وكل نقص ولو بالحجاز منفي عنه ، كله لحسنه وجهه ولجوده يد ، من خدمه فقد اغتم السعادة القصوى ، ومن حرمه فقد خسر الآخرة والدنيا ! وكم من اخر قرع ممعه قصتي فقال : اراك مُسَّ عقلك مساً ، او الم بك لم . لا والله ما طرت ، ولكن طار عقلك ، وما اقتنصت بل اقتنص لبك ، اني يطير البشر ، او ينطق الطير ؟ . . . ما اكثر ما يقولون ، واقل ما ينبجج ، وشر المقال ما ضاع . وبالله الاستعانة ، وعن الناس البراءة ، ومن اعتقد غير هذا خسر في الآخرة والاولى . . .

مقامات العارفين^(١)

تنبيه — لن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها — وهم في حياتهم الدنيا — دون غيرهم . فكأنهم ، وهم في جلايب من ابدانهم ، قد نضوها ، وتجردوا عنها الى عالم القدس . ولهم امور خفية فيهم ، وامور ظاهرة عنهم ، يستنكرها من ينكرها ، ويستكبرها من يعرفها ، ونحن نقصها عليك ...

تنبيه — المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد . والمواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ، يخص باسم العابد . والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت ، مستديماً لشروق نور الحق في سره ، يخص باسم العارف . وقد يتركب بعض هذه مع بعض .

تنبيه — الزهد ، عند غير العارف ، معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة ، وعند العارف تنزه عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء . غير الحق .

والعبادة ، عند غير العارف ، معاملة ما ، كأنه يعمل في الدنيا لاجرة يأخذها في الآخرة ، هي الأجر والثواب ، وعند العارف رياضة ما لهمة ، وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ، ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق ، فتصير مسألة للسر الباطن ، حينما يستجلي الحق ، لاتنازعه ، فيخلص السر الى الشروق الساطع ، ويصير ذلك ملكة مستقرة ، كلما شاء السر اطلع الى نور الحق ، غير مزاحم من الهمم ، بل مع تشييع منها له ، فيكون بكيسته منخرطاً في سلك القدس ...

اشارة — العارف يريد الحق الاول ... ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ،

(١) مقامات العارفين فصل من كتاب الاشارات .

وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه ، لا لرغبة
او رهبة . . .

اشارة - من غضّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق ، أعلق
كتفيه بنا يليه من اللذات - لذات السرور - فتركها في دنياه عن كره ،
وما تركها الا ليستأجل اضعافها ، وانما يعبد الله تعالى ويطيعه لينمو له
في الآخرة شيعه منها ، فيبعث الى مطعم شهّي ، ومشرب هنيّ ومنكح
هي . . .

والمستبصر بهداية القدس ، في شجون الايثار ، قد عرف اللذة الحق ،
وولّى وجهه سمتها ، مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشد الى ضده ، وان
كان ما يتوخاه بكده مبدولاً له بحسب وعده .



اشارة - اول درجات حركات العارفين ما يستونونه هم الارادة . وهو
ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني ، او الساكن النفس الى العقد الإيماني ،
من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، فيتحرك سرّه الى القدس ، لينال
من روح الاتصال . فما دامت درجته هذه فهو مريد .



اشارة - ثم انه يحتاج الى الرياضة ، والرياضة متوجهة الى ثلاثة
اغراض :

الاول : تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار .
والثاني : تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة ، لينجذب قوى
التخيل والوهم الى التوهّمات المناسبة للامر القدسي ، فيصرفه عن التوهّمات
المناسبة للامر السفلي .

والثالث : تلطيف السر للتنبه .
والاول يعين عليه الزهد الحقيقي .

والثاني يعين عليه عدة اشياء : العبادة المشفوعة بالفكرة ؛ ثم الالخان المستخدمة لقوى النفس ، الموقعة لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام ؛ ثم نفس الكلام الواعظ من قائل ذي ، بعبارة بليغة ، ونعمة رخيصة ، وممت رشيد .

واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف ، والعشق العفيف ، الذي يأمر فيه شاطئ المعشوق ، ليس سلطان الشهوة .



اشارة — ثم انه اذا بلغت به الارادة والرياضة حدًا ما ، عمت له خلجات — من اطلاع نور الحق عليه — لذينة ، كأنها بروق تومض اليه ، ثم تحمد عنه ، وهو المسمى عندهم اوقاتًا . وكل وقت يكتنفه وجدان : وجدًا اليه ، ووجد عليه . ثم انه ليكثر عليه هذه الغواشي اذا امعن في الارتياض .

اشارة — ثم انه ليتوغل في ذلك ، حتى يغشاه في غير الارتياض ، فكلما لمح شيئًا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امرًا ، ففشيته غاش ، فيكاد يرى الحق في كل شي . . .



اشارة — ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغًا ينقلب له وقته سكينه ، فيصير المخطوف مألوفًا ، والوميض شهابًا ، وبينًا ، ويحصل له معارفة مستقرة ، كأنها صجبة مستمرة ، ويستمتع فيها ببهجة ، فاذا انقلب عنها انقلب حيران أسفًا . . .

اشارة — ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعرفة احيانًا ، ثم يتدرج الى ان يكون له متى شاء . . .



إشارة — فاذا عبر الرياضة الى النيل ، صار سرّة مرآة مجلّوة ، محاذياً بها شطر الحق ، ودرّت عليه اللذات العلى ، وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق ، وكان له نظر الى الحق ، ونظر الى نفسه ، وكان بعد متردداً .



إشارة — ثم انه ليغيب عن نفسه ، فيلاحظ جناب القدس ، وان لحظ نفسه فن حيث هي لحظة ، لا من حيث هي بزيتها . وهناك يحق الوصول .



تنبيه — الالتفات الى ما تنزه عنه شغل . والاعتداد به هو طوع من النفس عجز . والتبجح بزينة اللذات ، من حيث هي لذات ، وان كان بالحق ، تيه . والاقبال بالكلية على الحق خلاص .

إشارة — العرفان مبتدى . من تفريق ونفض ، وترك ورفض ، ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ، منته الى الواحد ، ثم وقوف .

إشارة — ... وهناك درجات ليس اقل من درجات ما قبله ، اترنا فيها الاختصار ، فانها لا يفهمها الحديث ، ولا تشرحها العبارة ، ولا يكشف المقال عنها ، غير الحيال . ومن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة ، دون المشافهة ، ومن الواصلين الى العين ، دون السامعين بالاثـر .

تنبيه — العارف هـش بشّ بسام ، يبتل الصغير ، من تواضعه ، كما يبتل الكبير ، وينبسط من الحامل مثل ما ينبسط من النبيه . وكيف لا يهش ، وهو فرحان بالحق ، وبكل شيء . فانه يرى فيه الحق ؟ وكيف لا يستوي الجميع عنده سواسية ؟ ...

تنبيه — العارف شجاع ، وكيف لا ، وهو بمعزل عن تقية الموت ؟

وجواد وكيف لا، وهو بمنزل عن حجة الباطل؟ وصفاح للذنوب، وكيف لا، ونفسه اكبر من ان تجرحها ذلة بشر؟ ونساء للاحقاد، وكيف لا، وذكره مشغول بالحق؟...

تنبيه — والعارف ربما ذهل في ما يصار به اليه، ففعل عن كل شيء، فهو في حكم من لا يكلف. وكيف، والتكليف لمن يعقل التكليف، حال ما يعقله؟...

٥

اشارة — جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد، او يطالع عليه الا واحد بعد واحد. ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمفعل، عبءة للمحصل. فمن سمعه فاشمأز عنه، فليتهم نفسه، لعلها لا تناسبه، وكل ميسر لما خلق له.

كتاب الباء

ثبت بعض نصوص هذا الكتاب ونوجز بعضاً

الحمد لله الذي ... خص بني آدم بخصائص من نعمه فضلهم بها على كثير من خلقه ...

ثم من عليهم، بفضل رافته، مناً مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم واراھم متفاضلين، كما جعلهم في املاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين، لما في استواء احوالهم، وتقارب اقدارهم، من الفساد الداعي الى فنائهم لما يلقي بينهم من التنافس والتحاسد، ويشير من التباعي والنظام. فقد علم ذور العقول ان الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم، ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً باسرههم، كما انهم لو استووا في الغنى لما مهن احد ل احد، ولا رفسد حميم حمياً، ولو استووا في الفقر لما تورا

ضرراً ، وهلكوا بؤساً ...

واحق الناس واولاهم بتأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة ، وحسن اتقان السياسة ، واحكام التدبير ، الملوك الذين جعل الله ، تعالى ذكره ، بأيديهم ازمة العباد ، ... ثم الامثل فالامثل من الولاة ... ثم الذين يلوئهم من ارباب النعم ، وسواس البطانة والخدم ، ثم الذين يلوئهم من ارباب المنازل ...



كل انسان ، من ملك وسوقة ، يحتاج الى قوت تقوم به حياته ، ويبقى شخصه ، ثم ... يحتاج الانسان الى مكان يخزن فيه ما يقتنيه ، ويجوسه لوقت الحاجة ، فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ المساكن والمنازل .

فلما اتخذ المنزل ، واحرز الثمنية ، احتاج الى حفظها فيه ممن يريدونها ، ومنعها عن يرومها . . . وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل .

ولما غشي الاهل ، ... حدث الولد ، وكثر العدد ، ... واحتاج عند ذلك الى الاعوان والقوام ، والى الكفاة والخدام ، فاذا به صار راعياً ، وصار من تحت يده له رعية ...

فهذه اقاويل مجملة في وجوب السياسة والحاجة اليها ، وستبعضها بامثلة مفسرة ، في ابواب مفصلة .

١ - في سياسة الرجل نفسه

على الانسان ان يعرف مساوئه ، مستعيناً باخ ليب واد ، مستهدياً بما يخبره من اخلاق الغير ، معاقباً نفسه على المصيبة ، مثباً على الطاعة .
واحوج الناس الى معرفة عيوبهم الرؤساء ، لاسترسالهم في الاهواء ، ولأن العدو يرهب نعيمهم ، والصديق نصيحتهم ، والمداهن يفقد عليهم الثناء الكاذب .

٢ - في سياسة الرجل دخله وخرجه

يحصّل الانسان قونه بتجارة او صناعة ، والصناعة اوثق وابقى لان التجارة بالمال ، والمال وشيك الفناء ، عتيد الآفات . والصناعات اما من حَيَّرَ العقل وصواب الرأي (الوزراء ، والمديرون ، وارباب السياسة والملوك) ، واما من حَيَّرَ الادب (الكتّاب ، وعلاء النجوم ، والاطباء) ، واما من حَيَّرَ الشجاعة (الفرسان والاساورة) . ليطلب الانسان عيشه من اعفّ الطرق منفقاً بعضه في الصدقات ، مدخراً بعضه لنواب الدهر ، لا مبدراً في نفقائه ولا شحيحاً .

٣ - في سياسة الرجل اهله

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه ، وقيّمته في ماله ، وخليفته في رحله . وخير النساء العاقلة ، الدّينة ، الحّية ، الفطنة ، الودود ، الولود ، القصيرة اللسان ، المطاوعة العنان ، الناصحة الجيب ، الامينة الغيب ، الرزان في مجلس ، الوقور في هيئتها ، المهيبة في قامتها ، الخفيفة المبتذلة في خدمتها لزوجها ، تحسن تديبها ، وتكثر قليله بتقديرها ، وتجاو احزانه بحمّل اخلاقها ، وتسلي همومه بلطيف مداراتها .

وجماع سياسة الرجل اهله . . . ثلاثة امور . . . هي : الهية الشديدة ، والكرامة الثامة ، وشغل خاطرها بالمهم .

اما الهية فهي اذا لم تهب زوجها هان عليها ، واذا هان عليها لم تسمع لامره ، ولم تصغ لنهيه ، ثم لم تقنع بذلك حتى تقهره على طاعتها فتعود آمرة ويعود مأموراً . . . والويل حينئذٍ للرجل ماذا يجلب له قردّها وطغيانها . . . فالهية رأس سياسة الرجل اهله ، وعمادها ، وهي الامر الذي ينسد به كل خلة . . . ولا ينوب عنه شيء . . .

اما كرامة الرجل اهله فمن منافعتها ان الحرية الكريمة ، اذا استجلت كرامة زوجها ، دعاها حسن استدامتها لها ، ومحاماتها عليها ، واشفاقها من زوالها ، الى امور كثيرة جميلة لم يكد الرجل يقدر على اصراتها اليها من غير هذا الباب . . . وكرامة الرجل اهله على ثلاثة اشياء : في تحسين

شارتها ، وشدة حجابها ، وترك اغارتها .
 واما شغل الخاطر بالمهم فهو ان يتصل شغل المرأة بسياسة اولادها ،
 وتدريب خدما ، وتفقد ما يضمه خدرها من اعمالها . فان المرأة ، اذا
 كانت ساقطة الشغل ، خالية البال ، لم يكن لها هم الا النصدي للرجال
 بزيتها ، والتبرج بهيتها ...

٢ - في سياسة الرجل ولده

ان من حق الولد على والديه احسان تسميته ، ثم اختيار ظئره كي
 لا تكون حمقاء ، ولا ورها . " ، ولا ذات عاهة ، فان اللبن يعدي
 كما قيل .

فاذا فطم الصبي عن الرضاع ، بدئ بتأديبه ، ورياضة اخلاقه قبل
 ان تهجم عليه الاخلاق اللئيمة ... فينبغي ، لغم الصبي ، ان يجنبه مقابح
 الاخلاق ، وينكّب عنه معاييب العادات ، بالترهيب والترغيب ، والايثاس
 والايحاش ، وبلاعراض والاقبال ، وبالحمد مرة ، وبالتوبيخ اخرى ما
 كان كافياً . فان احتاج الى الاستعانة باليد ، لم يحجم عنه . وليكن
 اول الضرب قليلاً موجعاً ، كما اشار به الحكماء قبل ، بعد الارهاب
 الشديد ، وبعد اعداد الشفاء ، فان الضربة الاولى ، اذا كانت موجعة ،
 ساء ظن الصبي بما بعدها ، واشتد منها خوفه . واذا كانت الاولى خفيفة ،
 غير مؤلمة ، حسن ظنه بالباقي فلم يحفل به .

فاذا اشتدت مفاصل الصبي ، واستوى لسانه ... اخذ في تعلم
 القرآن ، وصور له حروف الهجاء ، وأقن معالم الدين . وينبغي ان يروي
 الصبي الرجز ، ثم القصيدة ، فان رواية الرجز اسهل ... ويبدأ من الشعر
 بما حُث فيه على ... مكارم الاخلاق .

وينبغي ان يكون مؤدب الصبي عاقلاً ، ذا دين ، بصيراً برياضة
 (١) ورها : سبّة الرأي .

الاخلاق ، حاذقاً بتخريج الصبيان ، وقوراً رزيناً ، بعيداً عن الخفة والسخف ... عرف آداب المجالسة ، وآداب المؤاكلة والمحادثة والمعاشرة . وينبغي ان يكون مع الصبي ، في مكتبه ، صبية من اولاد الجلة ، حسنة آدابهم ، مرضية عاداتهم ، فان الصبي عن الصبي القن ، وهو عنه آخذ ، وبه آس ، وانفراد الصبي الواحد بالمؤدب اجلب الاشياء لضجرهما ... واذا فرغ الصبي من تعلم القرآن ، وحفظ اصول اللغة ، نظر عند ذلك الى ما يُراد ان تكون صناعته ، فوجه لطريقه ... بعد ان يعلم مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يزومها الصبي ممكنة له ... فلذلك ينبغي لمدبر الصبي ، اذا رام اختيار الصناعة ، ان يزن اولاً طبع الصبي ، ويسير قريحته ، ويخبر ذكاه ، فيختار له الصناعات بحسب ذلك ...

فاذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول ، فمن التدبير ان يعرض للكسب ، ويحمل على التعيش منها ... فاذا كسب الصبي بصناعته ، فمن التدبير ان يزوجه ، ويُفرد رَحْلَه (منزله) .

• - في سياسة الرجل خدمه

خادمك كجوارح جسدك ، حافظ لوقارك ، بشر مثلك ، فارفق به .
اختره سليماً من العاهات ، غير مفرط الذكاء ، فيكون اسلم من المكر .
اسند اليه عملاً يحسنه ، وابقه عليه ، بل ابقه في خدمتك ما لم يأت منكراً شنيعاً .

المدينة

يجب ان يكون القصد الاول للسان ، في وضع السنن ، ترتيب المدينة على اجزاء ثلاثة : المدبرون ، والصناع ، والحفظة ؛ وان يرتب ، في كل جنس منهم ، رئيساً مترب تحته رؤساء يلونه ، يترتب تحتهم رؤساء يولونهم ، الى ان ينتهي الى افناء الناس ، فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود ، بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة ، وان يحرم البطالة والتعطل ، وان لا يجعل لاحد سيلاً الى ان

يكون له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان ، ويكون جنبته معفاة ليس يلزمها كلفة . فان هؤلاء يجب ان يردعهم كل الردع ، فان لم يردعوا نفاهم من الارض . فان كان السبب في ذلك مرضاً او آفة ، افرد لهم موضعاً يكون في امثالهم ، ويكون عليهم قيم . ويجب ان يكون في المدينة ، وجه مال مشترك : بعضه من حقوق يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج ، وبعضه يفرض عقوبة ، وبعضه يكون من اموال المنابذين للسنة وهو الغنائم . ويكون ذلك عدة لمصالح مشتركة ، وازاحة لهلة الحفظة الذين لا يشغلون بصناعة ، ونفقة على الذين حيل بينهم وبين الكسب بامراض وزمانات .

ومن الناس من رأى قتل المأبوس من صلاحه منهم ، وذلك قبيح ، فان قوتهم لا يحجب بالمدينة . فان كان لامثال هؤلاء من قرابة ، من يرجع الى فضل استظهار من قوته ، فرض عليه كفايته .

والغرامات كلها لا يسن^١ على صاحب جناية ما ، بل يجب ان يسن بعضها على اوليائه وذويه والذين لا يذرونه ولا يحرسونه . ويكون ما يسن من ذلك عليهم محققاً فيه بالمهلة المطالبة . ويكون ذلك في جنايات يقع^٢ خطأ ، ولا يجوز اهمال امرها ، مع وقوعها خطأ .

وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات التي يقع فيها انتقالات الاملاك ، او المنافع ، من غير مصالح يكون بازاها ، وذلك مثل القمار . فان المقامر يأخذ من غير ان يعطي منفعة البتة . بل يجب ان يكون الاخذ اخذاً من صناعة يعطي بها فائدة يكون عوضاً ، اما عوض هو جوهر ، او عوض هو منفعة ، او عوض هو ذكر جميل ، او غير ذلك مما هي معدودة في الحيات البشرية .

(١) ان استعمال مثل هذا التذكير في الافعال كثير جداً في كتاب الشفاء ، وقد اصلحناه احياناً ، دون الاشارة ، ايضاحاً للمعنى .

وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التي تدعو الى اضداد المصالح ،
او المنافع ، مثل تعلم السرقة والصوصية والقيادة ، وغير ذلك ...
ويحرم ايضاً الافعال التي ، ان وقع فيها ترخيص ، ادى الى ضده
ما عليه بناء امر المدنية ، مثل الزنى ... الذي يدعو الى الاستغناء عن
افضل اركان المدنية ، وهو التزوج .

ثم اول ما يجب ان يشرع فيه هو امر التزاوج المؤدي الى التناسل ،
وان يدعو اليه ، ويحرص عليه ، فان به بقاء الانواع ، التي بقاؤها دليل
وجود الله تعالى ، وان يدبر في ان يقع ذلك وقوعاً ظاهراً لئلا يقع ريبة
في النسب فيقع بذلك خلل في انتقال الموارث التي هي اصول الاموال ،
لان المال لا بد منه في المعيشة ... ويجب ان يؤكد الامر ايضاً في
ثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع مع كل ثرق فرقة ، فيؤدي ذلك الى
تشتت الشمل الجامع للاولاد ووالديهم ... وهذا التأكيد يحصل من جهة
المرأة بان لا يكون في يديها ايقاع هذه الفرقة ، فانها بالحقيقة واهية
العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب . ويجب ان يكون الى الفرقة
سبيل ما ، وان لا يسد ذلك من كل وجه ... ولكنه يجب ان يكون
مشدداً فيه ، فاما انقص الشخصين عقلاً ، واكثرهما اختلافاً ، واختلاطاً ،
وتلوناً ، فلا يجعل في يديه من ذلك شيء . بل يجعله الى الحكماء حتى
اذا عرفوا سوء صحة تلحقها من الزوج الاخر فرقوا . واما من جهة
الرجل فانه يازمه في ذلك غرامة ... ولما كان من حق المرأة ان تصان ،
لانها مشتركة في شهوتها ، وداعية جداً الى نفسها ، فهي مع ذلك اشد
اتحاداً ، واكل للعقل طاعة ، والاشتراك فيها يوقع انفة وعاراً عظيماً ...
فبالحري ان يسن به في بابها التستر والتجذر ...

ويسن في الولد ان يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية ... وكذلك الولد
ايضاً يسن عليه خدمتها وطاعتها واكبارهما ... (الشفاء: ١-٦٥٠-٦٥٣)

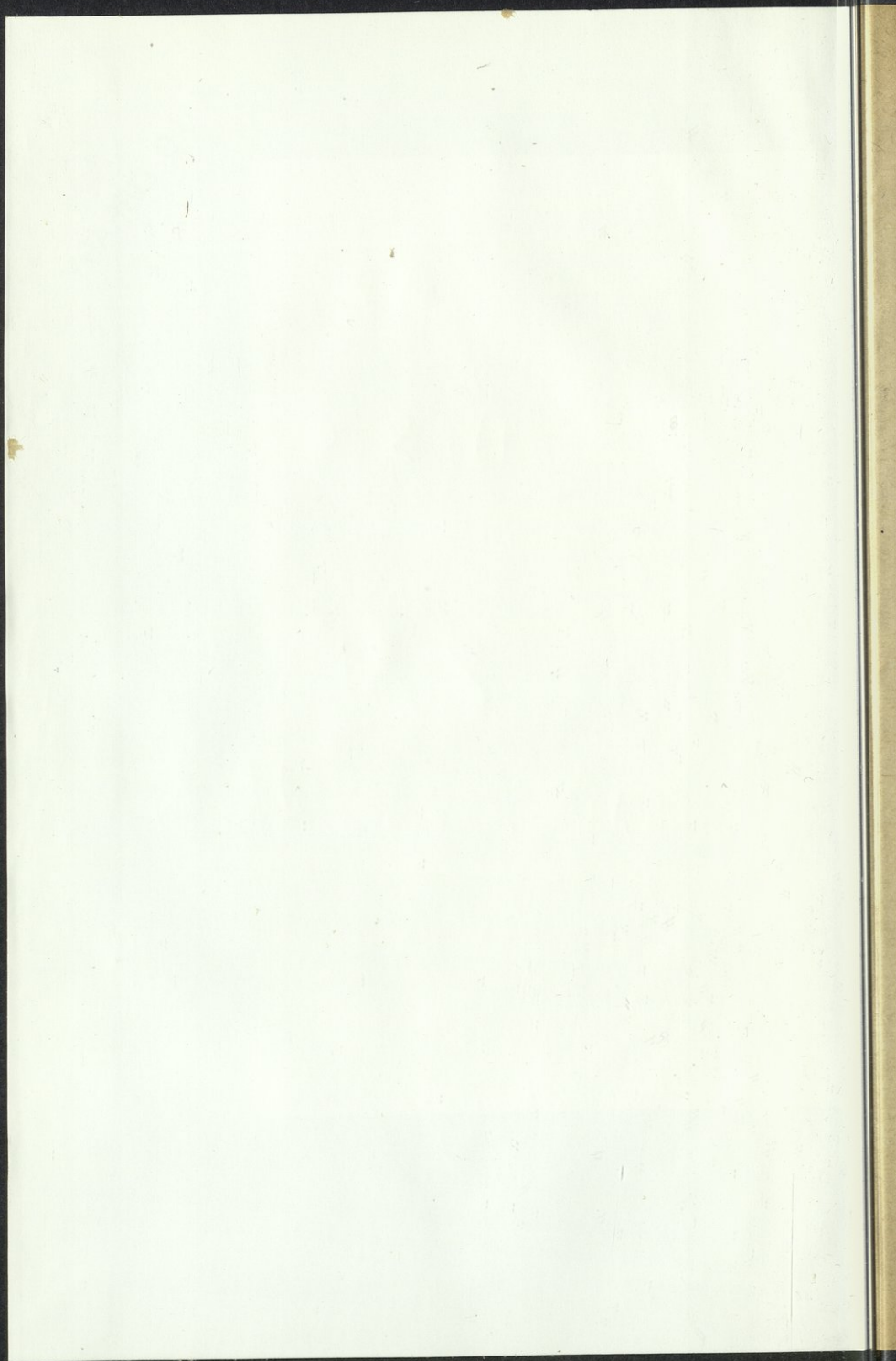
فلاسفة العرب

سلسلة دراسات ومختارات

ظهر منها :

- ١ - ابن الفارض (طبعة ثالثة)
 - ٢ - ابو العلاء المعري (طبعة ثانية)
 - ٣ - ابن خلدون (طبعة ثانية)
 - ٤ - الغزالي : في جزئين (طبعة ثانية)
 - ٥ - ابن طفيل (طبعة ثانية)
 - ٦ - ابن رشد : في جزئين (طبعة ثانية)
 - ٧ - اخوان الصفاء (طبعة ثانية)
 - ٨ - الكندي
 - ٩ - الفارابي : في جزئين
-

تم طبع هذا الكتاب
في السابع عشر من شهر كانون الثاني
سنة ١٩٥٦



A.U.B. LIBRARY

DATE DUE

[illegible]

AUB. LIBRARY

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



00526137

