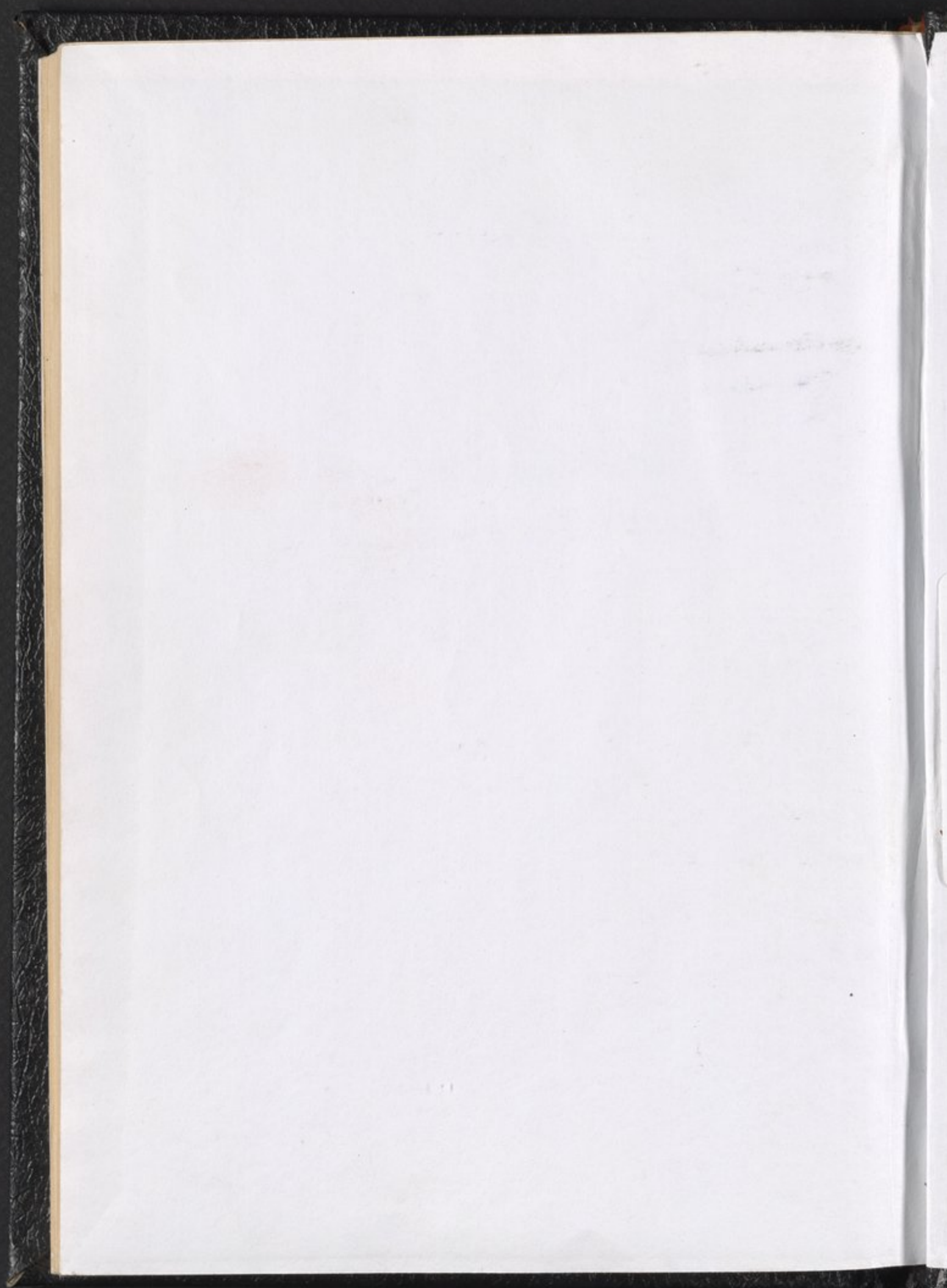
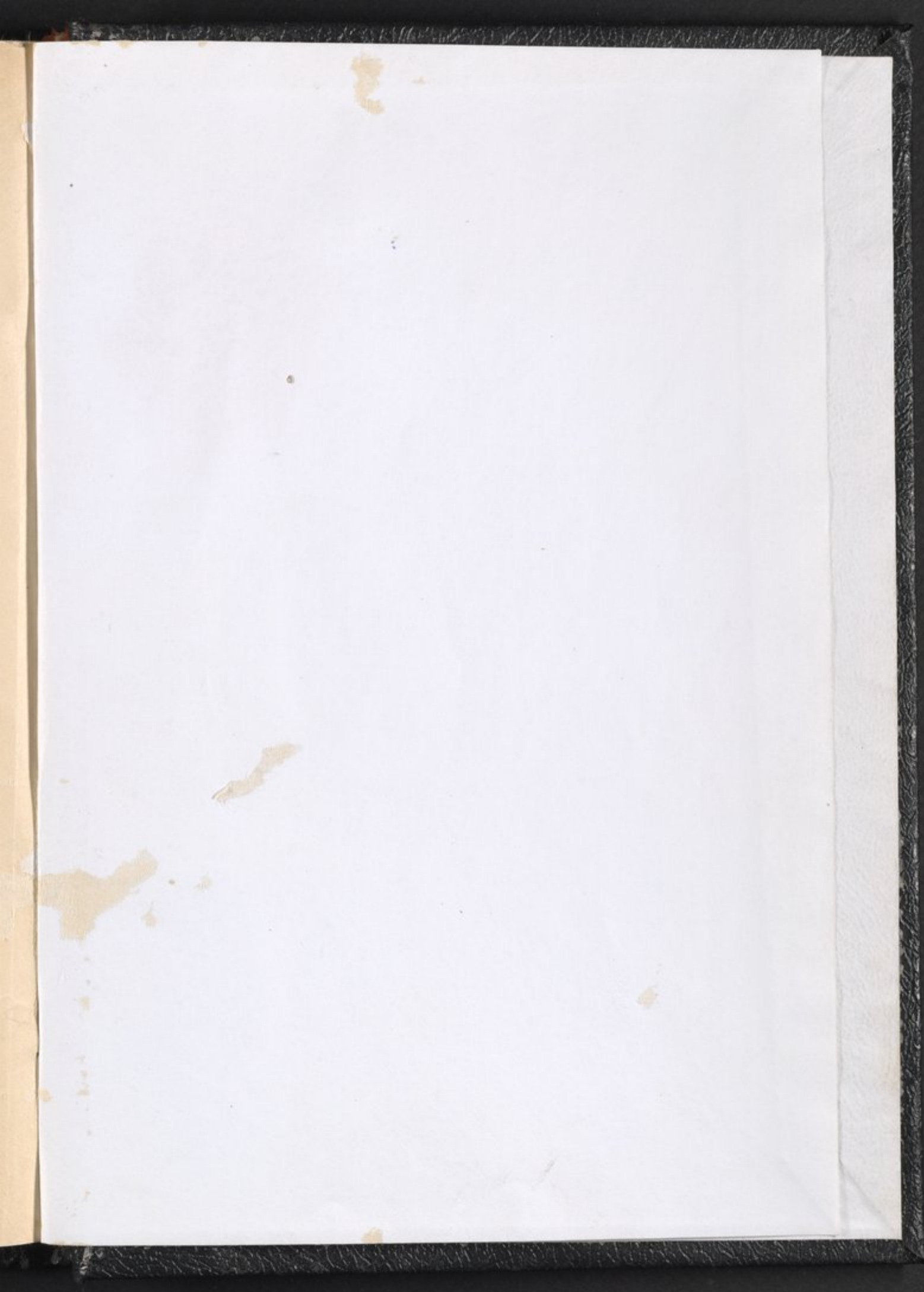




fall

course No
19





932537

931810

واٹل

کمر

جے بن یفطان

لابن سينا و ابن طفيل و السهروردي

03-B3241 put

ناله غین بیک

دعوت الیہ لکھنؤ لکھنؤ

B

751

R 63

A 5

1952

Ahmad Amīn,
Ḥayy ibn Yaqẓān.

ذخائر العرب

٨

جيه بن يفظان

لابن سينا وابن طفيل والسهروردي

تحقيق وتعليق

أحمد أمين



مكتبة المطبع والنشر

دار المعارف بمصر

١٨٩
١٩٠٥

الشيخان

في تاريخ الدولة العثمانية

في تاريخ الدولة العثمانية

37202

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

طلب إلى أن أعمل بحثاً يلقي في مهرجان ابن سينا بمناسبة عيدهِ الألفي ففكرت في موضوع أبحثه فوق اختيارى على موضوع « ابن سينا بين الفلسفة والتصوف » ثم رأيت الموضوع صعباً يضطرنى أن أقرأ في دقة كل ما كتبه ابن سينا في الفلسفة والتصوف وأفهمه فهماً جيداً حتى أعرف موقفه منهما . وهذا مطلب عسير . ولذلك عدت عنه فلجأت إلى موضوع آخر يسهل علىَّ بحثه مع ضعف قوتى .

فاخترت أن أقارن بين حى بن يقظان عند ابن سينا وحى بن يقظان عند ابن طفيل لأنه أنسب لى فلما علم بذلك الأستاذ الخضيرى قال : « إن عنده حى بن يقظان ثالثاً للسهروردى المقتول ووعدنى بإعارتها لى وبعث بها إلىَّ مشكوراً فأخذت أقرأ حى بن يقظان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حى بن يقظان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهرنى في مدينة ليدن سنة ١٨٨٩ ووضع عليه شرحاً لطيفاً اقتبسنا منه كثيراً .

وقد نفدت نسخها لأنها كانت قليلة العدد . ثم طبعت في مصر مع جملة رسائل طبعها الأستاذ محيى الدين الكردى رحمه الله . وقد نفدت أيضاً ، ثم إن حى بن يقظان لابن طفيل قد طبعت في مصر مراراً ثم طبعت في دمشق طبعة أنيقة في سنة ١٩٣٥ ، وكادت تنفذ أيضاً . أما حى بن يقظان للسهروردى فهى نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها في مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت في الفهرس على أنها لابن سينا خطأ . ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل . وقد رأينا لقلّة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها . وتفضلت دار المعارف مشكورة بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزيعها

على أعضاء المهرجان في بغداد وطهران وقد لقيت عناء سياحته القارىء في فهم مراعى ابن سينا في رسالته والسمهروردى في رسالته لأنهما عبارة عن رموز غامضة صعبة التناول فبذلت جهداً في فهمهما وأثبتهما في الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما لم أر .

* * *

أما ابن سينا فهو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقب بالرئيس أى رئيس الفلاسفة . وقد ولد في بلخ من أعمال التركستان . ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس . قد أقام له الأتراك مهرجاناً منذ أعوام في استمبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضاً مهرجاناً في طهران ، تعصباً منهم لفارسيته .

وإذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصماً ثالثاً فادعوا سعيه وسيقيمون له مهرجاناً عربياً في بغداد في العام القادم . والعلم وخصوصاً الفلسفة لا يعترف بمكان ولا بدم .

على كل حال انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمل في قرية من قرى بخارى . وتنقل ابن سينا بعد ذلك في البلاد واشتغل بالعلوم وتفقّه أولاً بالعلوم الدينية ثم بحساب الهند والجبر والمقابلة وتعلم المنطق وبرز فيه واشتغل بعده مدة في العلوم الطبيعية والإلهية . واجتهد في حل المشكلات لنفسه .

ومما حكى عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلها في حلمه . ثم تمهر في علم الطب وذاع صيته . ودعى للأمير نوح بن نصر الساماني فأبراه من مرض كان عنده فذاعت شهرته

وله في الطب كتاب القانون الذي كان عمدة لأطباء أوربا في القرون الوسطى . وفي أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت واتهم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم . وقد توفى أبوه وهو في الثانية والعشرين بعد أن حصل كثيراً من العلوم ومهر فيها .

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس في السياسة واكتوى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يستوزره . ومما اكتوى به في السياسة أن الجند شغبت

تأليف ابن سينا

عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم .

وكان قوى المزاج مفرطاً في الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله :
اجعل غذاءك كل يوم مرة واحذر طعاماً قبل هضم طعام
ولكنه يظهر أنه لم يعمل بما يقول ككثير من الناس ، ومن إفراطه فيها أنه أصيب
بالمرض الذي يقال له « القولنج » فعالجوه علاجاً خطأ فمات به . ومن كتبه المشهورة
كتاب الشفاء والنجاة ورسائل كثيرة في التصوف والإلهيات ، ومنها رسالته حي
ابن يقظان التي سنشرها . ومما ينسب إليه في عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله :
لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً ، رحمه الله .

تعريف ابن طفيل

وأما ابن طفيل فأندلسي الأصل أطلق عليه الفلاسفة النصارى في القرون الوسطى
بعد أن اشتهر عندهم أبا باسر تحريفاً عن أبي بكر وكان معاصراً للفيلسوف المشهور
ابن رشد وإن كان ابن رشد أكبر منه سناً . وقد اشتهر أول أمره بالطب في
غرناطة وكان الطب في الغالب المدخل للفلسفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة
الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سبته وطنجة وقد
كان ذا تأثير كبير على السلطان أبي يعقوب يوسف الموحدي وكان من طبيعة هذا
السلطان تشجيع المتفلسفين . وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان لما طعن ابن رشد في
السن ولا نعرف له من الكتب إلا رسالة حي بن يقظان هذه . ويؤثر عنه أيضاً
بعض استكشافات في علم الفلك .

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١ هـ ١١٨٦ م وحضر السلطان بنفسه جنازته وقد
نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمة الفيلسوف
الكبير لينتز وأعجب بها .

تعريف ابن طفيل

٨
لغزيب السهروردي

وأما السهروردي فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمقتول تمييزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقاً لهذا القتل وإلا كان لقب بالشهيد . وكان متفلسفاً صوفياً درس الفقه في مراغة ثم انتقل إلى اصبهان ثم إلى بغداد ثم إلى حلب . وأشاع في حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك الظاهر ابن صلاح الدين الذي كان يحكم حلب . ولكن إمعانه في الفلسفة ورأيه في الحلول وأن العالم والله شيء واحد وتصريحه بذلك ألب الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٥٧٨ . وهو في نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الخلاج القائل بهذه الفكرة ، لتألب الفقهاء عليه أيضاً . والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله تهديئة للفتنة التي كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسي في شأن الخلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلو مشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلى الناس عن العمل .

معتبر الحلول

وقد كان السهروردي يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد . وقد ألف كتاباً عظيماً في الفلسفة اسمه (حكمة الإشراق) يهاجم فيه أحياناً مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً في ذلك الرواقيين ومتبعاً الحكمة المشهورة « ليس في الإمكان أبدع مما كان » . وأسلوبه أسلوب غامض حتى لو أغمض من أسلوب المتصوفة والفلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر في كتابه هذا الضرورة والاختيار والموجود والمعدوم والهيولى والصورة ، والسبب والنتيجة والفكر والحس ، والجسم والروح إلى غير ذلك . ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعاً منبعثاً من الله . وهو زعيم لفرقة الإشراقيين .

ابن طفيل^(١)

ولد قبل سنة ٥٠٦ هـ / ١١١٠ م ، وتوفي سنة ٥٨١ هـ . ١١٨٥ م . وأصله

(١) جاء في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ما يلي :

أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي :

انظر : روض القرطاس (طبعة نورنبرج ص ١٣٥ - عبد الواحد المراكشي ، المعجب (دوزي) ص ١٧٢ - ١٧٥ - « أقوال كتاب العرب في بني عباد » ج ٣ ص ١٧٩ - بونس بويجيس ، رقم ٢٠٣

وراجع عنه : (أطباء العرب) Wustefeld, Aerzte, p. 194

(تاريخ) Gesh, p. 273

(كتاب تاريخ الطب عند المسلمين) Leclerc, II, p. 113

Munk, Melanges p. 410 sqq.

كتبه : (١) أسرار الحكمة المشرقية ، اسكريال ٣ - ٦٦٩ ، طبع في بولاق سنة ١٨٨٢ م .
(٢) رسالة حي بن يقظان

ترجمها إلى اللاتينية بوكوك : (اكسفورد) 1761 E. Pococke, Philosophus autodidactus (Oxoun)
وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة ، منها الإسبانية :

F. Pons Boigues, El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela psicologica ... prologo de M. Menéndez y Pelyo (Zaragoza, 1900)

وفي الإنجليزية : Simon Ockley : The improvement of the human reason, exhibited in the life of H.B.Y. written in Arabic by I.T. Reprinted by E.V. Dyck, Cairo, 1905.

وترجمة أخرى نشرها برونلي P. Bronnle سنة ١٩٠٤ بعنوان : Wisdom of the East
في سلسلة The Awakening of the Soul وترجمها إلى الألمانية أ. إينهورن J.K. Eichhorn
ونشرها سنة ١٧٨٢ ، (سماء أبا جعفر بن طفيل) و A.S. Fulton سنة ١٩٠٧ ، وترجمت إلى الروسية ١٩٢٠ . وأعاد ترجمتها جنزالد بالنشيا ونشرها بنفس الاسم الذي نشرها به بونس بويجيس عام ١٩٣٦ .

بروكلمان ، تاريخ ج ١ ص ٤٦٠ - ملحق ، ج ١ ص ٨٣١ وانظر :

E. Garcia Gomez, Un cuento arabe fuente comun de Abentofail y de Gracian, Revista de Arch. Madrid, 1926.

وراجع ترجمة ليون جوتييه لرسالة حي ، وهي أوفى وأدق ما بين أيدينا من ترجماتها إلى اللغات الأوروبية ، ومقدمته عن أبي بكر بن طفيل أوفى ما لدينا عنه ، انظر :

Leon Gauthier, Hayy ben Yagdhân, Roman philosophique d'Ibn Thofail (2' éd. Beyrouth, 1936).

وقد أثبت في ص ٥ من مقدمة الترجمة أن رسالة الحكمة المشرقية الموجودة بالأسكريال (مخطوط ٦٦٩) ليست إلا جزءاً من رسالة حي ، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو : « رسالة حي بن يقظان في أسرار الحكمة المشرقية ، استخلصها من درر جواهر ألفاظ الرئيس أبي علي بن سينا الإمام الفيلسوف الكامل العارف أبو جعفر بن طفيل »

من وادي آش . ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن رشد ، ولكنه هو نفسه لا يذكر ذلك . كان طبيباً في غرناطة ، وعمل كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (١١٦٣ - ١١٨٤ م) وكانت له حظوة عظيمة عنده ، وهو الذي قدم إليه ابن رشد في ظروف معروفة ، ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدون شروحه لكتب أرسطو . ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، وتوفي في مراکش سنة ١١٨٥ - ١١٨٦ م .

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف في الطب كتباً ، وأنه كانت له آراء مبتكرة في الفلك ، وقد ذكر البطروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل .

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة « حي بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة الإشرافية » وقد ترجمه بوكوك Pockocke إلى اللاتينية بعنوان « الفيلسوف المعلم نفسه Philosophus autodacticus » ونشره في سنة ١٦٧١ ، وترجمه إلى الأسبانية بونس بويجيس في سنة ١٩١٠ ، وإلى الفرنسية ليون جوتييه في نفس العام . وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الإسلام يمتدح فيها من تقدمه ابن سينا وابن باجة والغزالي .

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غرسية غومس :

في جزيرة مهجورة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء ، وفي وسط ظروف طبيعية طيبة ، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين دون أن يكون له أم أو أب . وفي قول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة في « تابوت أحكت زمه [أمه] بعد أن أروته من الرضاع ، وكانت أميرة مضطهدة في جزيرة مجاورة ، فاستودعت ابنها الأمواج حتى تنجيه من الموت . وهذا الطفل هو حي بن يقظان . فتبنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه . ونما حي

القصة

موجز قصة
ابن طفيل

وأخذ يلاحظ ويتأمل^(١) وكان الله قد وهبه ذكاءً وقادراً فعرف كيف يقوم بحاجات نفسه ، بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها . وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة ، بطبيعة الحال . وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن سبيل الإشراق الفلسفي الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله ، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد . ولكي يصل « حى » إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متوالية ، مجتهداً في أن يفصل عقله عن العالم الخارجى وعن جسده بواسطة التأمل المطلق في الله لكي يصل إلى الاتصال به ، حتى أدرك ما أراد . وعند ما بلغ ذلك المبلغ لقي رجلاً تقياً يسمى « أبسال » أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلاءً من الناس . واقام أبسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذي لقيه دون أن يتوقع ذلك . ولم يلبث أن وجد في الطريق الفلسفي الذي ابتكره حى لنفسه تعليلاً علوياً للدين الذي كان يعتقده ، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزلة . ثم أخذ « أبسال » صاحبه إلى الجزيرة المجاورة ، وكان يحكمها ملك تقي يسمى سلامان [« وهو صاحب أبسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة »] ، وطلب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التي وصل إليها ، فلم يوفق ؛ ووجد عالمانا نفسيهما مضطرين آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلق للعوام ، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس ، وعرفا أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير في أفهامهم الغليظة ، ويؤثر في إراداتهم المستعصية ، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه في قوالب الأديان المنزلة . وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونصّحهم بالاستمسك بأديان آبائهم . وعاد حى وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلهية الخالصة التي لا يدركها إلا القلائل من الناس .

(١) راجع وصف ابن طفيل المبدع لاستيقاظ روح الملاحظة والإدراك الفطرى عند حى .

« حى بن يقظان » ، ص ٣٤ - ٣٦ .

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صورة حي بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد رمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيراً .

أما القالب القصصى الذى اتخذ ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية ، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة عامية عميقة شاملة ، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من « قصة الصنم والملك وابنته » ، وهى إحدى الأساطير التى نسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر ، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها فى قالب رمزى . وفى هذا يقول غرسية غومس : « وقد وجد ابن طفيل فى هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتى تبدو حقيقية وإن كانت من نسج الخيال ، السبيل إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد فى كتابات ابن سينا وابن باجة ، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً ، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره ، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذى يفيض ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعت عليه العصور الوسطى » .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هى التى أوحى إلى « جراسيان » فكرة كتابه المسمى « كريتيكون : الناقد » . وقد استطاع كل من الأب Pou وميندز بيلايو من بعده أن يظهرا العلاقة الواضحة بين شخصية أندريينو التى ترد فى قصة ذلك اليسوعى الأرغونى (أى جراسيان) وبين شخصية حي بن يقظان التى ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التى لم تنشر فى لغة أوروية إلا سنة ١٦٧١ م . وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون

أقرب إلى « قصة الصنم » منه إلى « رسالة حى بن يقظان » وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكيين الأرغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذى يضم هذه القصة مكتوب بحروف لا تينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر^(١) .

(١) نشر أميليو غوسية غومس هذا رأى فى مقاله المذكور فى التعليق السابق : وملخصه أنه بينما كان يبحث عن الصور التى وردت بها قصة الإسكندر ذى القرنين فى الأساطير الشعبية الأندلسية عثر مصادفة فى مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه « قصة ذى القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته » وجد فيه قصصاً كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى أرين فوجد فيها صنماً عظيماً عليه كتابة ، فأمر أحد العلماء فترجمها له ، فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم ، وهى تشبه قصة حى بن يقظان من نواح كثيرة ، فقد كان أيضاً ابن ابنة ملك وألقت به فى اليم فحملته الأمواج إلى جزيرة نائية غير معمورة ، فتبينته غزالة ، ونما فى رعايتها وجعل يتفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة أو التصوف) ، كما يقول ليون جوتييه . ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه المعارف (التي يصل إليها حى بن يقظان من تلقاء نفسه (ل . جوتييه وتواريخ الأنبياء وأصول الدين) . وهذا الرجل ما هو إلا أبوه - ابن الوزير الذى تعلقت به أمه وحملت منه . وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع فى مركب حمله إلى هذه الجزيرة . ثم يمر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب - اللذين لا يعرف أحدهما شيئاً عن علاقته بالآخر - إلى الجزيرة المعمورة .

هذا جزء تلك القصة الذى يتفق مع قصة حى بن يقظان ، أما بقيتها فختلفة تماماً . والشبه القوي بين القصتين ظاهر من غير شك ، وقد ذهب غومس إلى أنه يستبعد أن تكون « حكاية الصنم » صدى لقصة حى ، وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذى أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة « حى » ونقل عنه بلتازار جراسيان Baltazar Jrcian قالب كتابه « كريتيكون » .

وقد ناقش ليون جوتييه فى مقدمته للترجمة الفرنسية لرسالة حى آراء غوسية غومس مناقشة طويلة ، فذكر أولاً أن هذا رأى أشار إلى مثله من بعيد د . ك . بتروف فى تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حى ، التى قام بها ج . كوزمين J. Kuzmin . ونشرها فى بطرسبرج سنة ١٩٢٠ ، فقد قال بتروف إن قصة حى لم تكن المصدر الذى أخذ عنه جراسيان الفصول الأولى من كتاب « كريتيكون » ، ثم أخذ على غوسية أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفى وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصى ، لأن ذلك المذهب قد أدى به إلى التقليل من قيمة العنصر المبتكر فى رسالة « حى » ، بل الإضرار به فى بعض الأحيان ، إذ أن العنصر الأول من عبقرية ابن طفيل فى قصته ليس القالب القصصى وإنما مذهبه الفلسفى الجديد الذى جعله يعرض آراء الحكمة ومذهبها فى أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التى ساقها مبتكرة . ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة لعرض كل ماعرفه أهل زمانه من الآراء فى العلم وما وراء الطبيعة والتصوف والتفسير . ويقول =

وقد ذاعت قصة حى بن يقظان بين المسلمين ذيو عاً عظيماً ، وترجمها موسى الأُرْجُونى إلى العبرية فى سنة ١٣٤١ م . وعلق عليها . وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لكى يقرأها الكويكرز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف لينتز ، واعتبرها منندذ بيلايو أبداع وأغرب ثمرات الأدب العربى .

== جوتيه إن فضل ابن طفيل فى هذه الناحية خفى على غربية إذ انصرف هم إلى بيان المشابهة وتجليه ما أخذه ابن طفيل من « أسطورة الصنم » جملة وتفصيلاً ، فلم يفتن إلى التحويلات البديعة التى أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة ، ثم أخذ على غومس قوله إن الحيط الذى ينتظم حلقات القصة يبدو واضحاً غليظاً فى أولها وآخرها ، ويدق فى الوسط حتى يكاد يخفى ، وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بقوسين ضخمين يضمن بينهما حشداً رائعاً من الآراء الفلسفية ، (ص ٢٧ من مقال غومس) ، لأن ذلك يوحى إلى القارئ فكرة ضعف « رسالة حى » من الناحية القصصية ، بينما هذا العنصر فى الواقع متناسق متعادل فى أجزاء القصة كلها ، وهو يختلط بالعنصر الفلسفى من أول الكتاب إلى آخره . وقد عرف ابن طفيل كيف يستبق من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ واطرح منها ما لا ينفعه ، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أضفى على القصة روحاً جديدة ومكنها من حمل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار (راجع ص ٩ ، ١٠ ، ١١ من المقدمة المشار إليها والخواشى المعلقة عليها) . ولكن ليون جوتيه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئاً عند ما ذهب فى بحثه الأول عن ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصى البديع الذى انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد . انظر :

Leon Gauthier, Ibn Thofail, sa vie, ses œuvres, (Paris, 1909).

ثم يمضى فى مناقشة آراء أخرى لغربية غومس فى الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء فى الترجمة cf : Leon Gauthier, Hayy Ben Yaghdhân, roman philosophique d'Ibn Thofail, texte arabe et traduction française, (20. éd. Beyrouth, 1936) Introduction. pp. III - XXII.

أما كتاب جراسيان المشار إليه هنا فهو :

Gracián Baltazar, El Criticon. Saragopza 1ère partie 1651.

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية :

Maunory, L'homme detrompé ou le Criticon de Baltazar Gracian, Bruxelles 1697.

حی بن یقطان

الحقير في ربح

وتشبه قصة حي بن يقظان في جوهرها كتاباً يونانياً اسمه « إيمن ذريس »
« حافظ الناس » منسوباً إلى هوملص ، وهو محاوره امتزج فيها المذهب الأفلاطوني
بمذاهب قدماء المصريين . وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القفطي في
تاريخ الحكماء .

← وخلاصة حي بن يقظان لابن سينا أن جماعة خرجوا يتنزهون ، إذ عن لهم شيخ
جميل الطلعة حسن الهيئة ، مهيب قدأ كسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة .
وهذا الشيخ المهيب الوقور اسمه حي بن يقظان . وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد
اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات .

وهذه الرفقة ليست أشخاصاً ، وإنما هي الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات
الإنسانية ، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حي بن يقظان هو عبارة عن المجادلات
التي تحدث عادة بين غرائز الإنسان وشهواته وضميره وعقله . ومن هذا القبيل
ما كتبه في مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله
إذ قلت :

« هممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسي ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلي
كأدق أنواع البرلمانات وأنظمتها ، فقد بدأت تتحرك الرغبة أولاً ، وقامت تخطب
وتبدي حججها في فصاحة وبلاغة . والكل يصغى إليها ، لم تطل في الحديث عما
تشاء ، اعتماداً على قوتها وعظمتها ، ثم جلست في زهو وإعجاب ، فوقف الضمير
يعارضها ، ويبدى عدم ارتياحه لطلباتها ، مقتصراً على ما ينشأ عن هذه الرغبة من
آلام ، ثم وقف العقل ، وقد وجدته أحياناً ترشوه الرغبة فيتكلم في مصلحتها ، ويدافع
عن اتجاهاتها . ثم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها ، منذراً بنتيجة

عملها . مخوفاً النفس والبدن من نتائجها . ورأيت بعد ذلك الخيال يخلق في الجو ، فيصور النتائج للعمل الذي تريده الرغبة . نتائج جميلة أحياناً ، وقبيحة أحياناً أخرى . وهو بهذا العمل يشجع أو يخذل وأحياناً يسيطر الحب على الموقف فيؤيد الرغبة تأييداً جامعاً ، ثم بعد ذلك لا يسمع لعقل ولا لخوف . وأحياناً لا يكون للحب موقف في الأمر ولكن تكون السيطرة للإباء والأنفة ، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هذا البرلمان تارة يثور فيطيح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج . وأحياناً يكون برلماناً هادئاً يصنع إلى كل الأصوات إصغاء تاماً ، والحكم بعد ذلك للأغلبية . وهو برلمان ثائر أحياناً ، هادئ أحياناً ، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهدوء أحياناً ، وبخروج عن اللباقة أحياناً . وأياً ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة ، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجي من مؤامرات ودسائس والأعيب ، وخداع ، وكل ما يحدث في الخارج .

ومن العجب أن تاريخ هذا البرلمان قديم . كان في عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا من عهد قريب ، وحتى إلى الآن لم يتقنوا إتقانه ، وغابت عنهم بعض معانيه .

هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت إلى سؤال العقل عن علم الفراسة ، ويقصد ابن سينا بعلم الفراسة علم المنطق . وسماه علم الفراسة لأنه بواسطته يعرف الأمر المجهول الخفي من أحواله الظاهرة . ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بديهية . وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر .

ويقول العقل إن هذه الرفقة التي تصحب الإنسان وهي ملكاته وشهوته رقيقة سوء . ومن ذلك أيضاً قوة التخيل ورمز إليها بـ « شاهد الزور » وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء زوراً وبهتاناً لإيقاع الإنسان في الشر . وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة .

وكذلك ما عبر عنه بقوله (إن هذا الذي عن يمينك أهوج ، والذي عن يسارك

قدر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب ، وهو يرمز بالذى عن يمينه للقوة الغضبية .
 وإنما جعلها عن اليمين ، لأنها قوة أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية ، ورمز
 بالتي عن اليسار للقوة الشهوانية . ووصفها بما طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق .
 ثم قال (إن هذه القوة ملتصقة بالإنسان التصاقاً كبيراً ولا يبرىء الإنسان منها
 إلا غربة تأخذها إلى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله) . ويرمز بذلك إلى أنه لا منجاة
 منها إلا بمفارقة البدن بالموت . ويقول بعد ذلك (وإياك أن تُقبضهم زمامك أو تسهل
 لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال . فإنك أن متنت
 لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك) . يعنى بذلك تسليم قيادتها لحكم
 العقل — قال (إن العقل — وهو حى بن يقظان — لما وصف الرقعة بهذه الأوصاف
 فخص هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها ، ثم إن الرجل لما نصحه العقل
 هذه النصائح طلب منه الإنسان أن يديه على سبيل الخير فقال له . « إن هذا السبيل
 مسدود لن تستطيعه » أى أن هذه الصحبة بهؤلاء الرققاء لا يمكن التخلي عنها
 إلا بالموت فهى ملازمة له ما بقيت الروح فى البدن . وأن هذه المركبات لا يمكن أن
 تخضع لحكم العقل خضوعاً تاماً مادامت الحياة . غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها
 والتغلب عليها لا إماتتها . ثم قال حى بن يقظان ردّاً له على طلب السياحة (إن
 حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخاققان — وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار
 الجليلة المتواترة . وحدان غريبان : حد المغرب — وحد المشرق ، ولكل واحد منهما
 صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه إلا الخواص الذين منحوا قوة
 لم يمنحها البشر بالفطرة .) ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة فى عالم الأرض
 والسماء وهى التى يجمعها الخاققان . أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد
 التعبير الفلسفى الهيولى والصورة . فالحد المغربى الهيولى والمشرقى الصورة . ولكل
 من الهيولى والصورة كنه وحقيقة وقد ضرب بين حقيقتيهما وبين عالم البشر سور
 لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع ، إنما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال

« إن تخطى هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وإنما يتأتى بالاغتسال في عين فوارة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها ، وشرب من فورانها » .

ويعنى بهذه العين المنطق الذى يحكم العقل ويهديه إلى الصواب ثم قال « وهذه العين تمد نهراً على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يغرق واستطاع أن يرتفع إلى الشواهد من غير أن يتعب حتى يتخلص إلى أحد الحدين) وقوله : (على البرزخ) أى يصير مدداً للعقل المستعد للمعارف ، وهى مدة للعقل بسبب استفادتها من الحس فى الأوليات والبدهييات . وقوله (خف على الماء حتى لا يغرق) أى بلغ درجة فى علم المنطق حتى يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب . ثم قال (ومد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعة ولا يسكنه إلا غرباء يطروئون عليه . والظامة معتكفة على أديمه وإنما يفيد المهاجرين إليه لمعة نور إلخ . . .)

ويشير بهذا إلى الهيولى ، فغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملاستها إياها . وقوله (فات التحديد سعة ولا يسكنه إلا غرباء) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات فى الأرض السبخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم مثقفون عمرت عقولهم بالفلسفة تحصل لمحات من حين إلى آخر تضىء الحقائق كأنها الشمس المضيئة . ثم قال (وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به فى أمور : منها أنه صفصف غير أهل إلا من غرباء ، ويسترق النور من شعب غريبة ، وأنه مرسى قواعد السماوات ومرسى قواعد الأرض ومستقرها .) وهو يشير بالأقاليم إلى المملكة المعدنية والنباتية والحيوانية ، و(إقليمكم) إلى النوع الإنسانى ، ويشير بالأقاليم الأخرى إلى الأفلاك السماوية التى أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع تبعاً للفلسفة اليونانية التى كانت تعتقد أن هناك أفلاكاً تسعة تتسلط على الأرض وأن النجوم التى تسبح فيها أعقل من الإنسان وأرق منه ، وأن وراء هذه الأفلاك علة العلل وهى الله . ويسمون هذه الأفلاك التسعة والعلة الأولى (العقول العشرة) — فيقول (إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول

وبقول في الأقاليم الأخرى (إن لكل أمة صقعا محدودا لا يظهر عليهم غيرهم . وأن كل فلك مسكون بسكان يناسبون طبيعة إقليمهم) إلى أن يحتم هذه الأقاليم بالعلة العاشرة (علة العلل) .

ثم عاد إلى عالم الأرض وسكانه وقال (إنه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوى من سكان الأرض) . ويرمز بالسكك الخمسة إلى الحواس الخمس وباختطافها إلى غرق الإنسان في ناحية من نواحيها . وهكذا سار في الرمز إلى القوة التخيلية والقوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتين الخ . . .

ووصف قوماً من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلة أو ظلم أو حسد أو كسل ، قد متعوا بالنظر إلى وجه الملك وحلوا تحلية اللطف في الشئال والحسن في الأذهان والرواء الباهر والحسن الرائع . ويشير بها إلى القوى العاقلة . وأطال في الرمز إلى ذلك . وبهذا تنتهي الرسالة . ويتبين من هذا أن القصد منها تبين قوة العقل وتمييزها على مالدی الإنسان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها ، وهدايتها ونجاتها إذا سمعت لقوله ، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضي بالعقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعبارة أخرى هو الله واجب الوجود .

Conclusion

أما حي بن يقظان عند ابن طفيل فشيء آخر ، هو أيضاً يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر ، هو رسالة بناها على نظرية له وهي أن في وسع الإنسان أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله ، وعنده أن المعرفة تنقسم إلى قسمين : معرفة حدسية — ومعرفة نظرية . أو بعبارة أخرى : معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتى عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتى عند العلماء . أما الأولى فيمكن الوصول إليها بالرياضة النفس فتتكشف لها الحقائق كأنها نور واضح لذيد يومض إليه حيناً ثم يخبو حيناً — وكلما أمعن الإنسان في الرياضة تجلت له المعارف . وأما النوع الثانى من المعرفة فهو مؤسس على الحواس

والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هي أيضاً نوع من المعرفة
التي يسميها المعرفة النظرية .

وقد جعل ابن طفيل حى بن يقظان يسلك هذين الطريقين فتارة يصل إلى معرفة
الأشياء بحواسه ومركباتها. وتارة يصل إليها بطريق الكشف . فترى أنه عند ابن سينا
حى ابن يقظان اسم للعقل . وأما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه .
ثم ننتقل بعد ذلك إلى بيان الطريق الذى سلكه حى بن يقظان حتى توصل إلى
معرفة الله والعالم والله أعلم .

* * *

بدأ ابن طفيل فى انتقاد بعض الفلاسفة قبله ، فبدأ ينقد الفيلسوف المشهور ابن
الصائغ وهو فيلسوف عالم فى الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالإلحاد ، فتألمت
عليه الحكومة والشعب . وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية فى الأندلس ، وقد كتب
شروحاً كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتباً عديدة ، رماه ابن طفيل
بالقصور فى التفكير ، ووقفه فى الفلسفة عند حد كما نقده فى توجيه الكلى للفلسفة
المبنية على المنطق والعقل ، دون المبنية على الكشف والذوق . ونقد الفارابى بأنه كثير
الشكوك ، قليل البت فى المشاكل الفلسفية . ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم
أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو ، مع أن الذى يقرأ كتاب الشفاء وكتب
أرسطو يرى أحياناً فى كتاب الشفاء ما ليس فى كتاب أرسطو . كما نقده من طرف
خفى فى غموضه وتعمقه حتى أنه كثيراً ما لا يفتن لمقصده .

intuition
(soul) ?

ونقد الغزالي بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطرباً يربط فى محل ما يحله فى محل
آخر . ويكفر فى أشياء يُحِلُّها فى موضع آخر . ويعتذر عن هذا بقوله (إن الآراء
ثلاثة - رأى - يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه . ورأى يكون بحسب ما يخاطب
به كل سائل مسترشد ، ورأى يكون بين الإنسان ونفسه ، فربما كان الاضطراب بين
الآراء منشؤه هذا . ثم هو قد يكتب بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من

قارئى كتبه . وهكذا من أنواع النقد التى تدل على بعد نظره وسعة اطلاعه .
 ثم بدأ يقص علينا قصة حى بن يقظان نفسه . فأول ما اعترضه من المشاكل
 مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض . ولم يكن يعرف
 بالضرورة رأى دارون الذى يرى أن أنواع المخلوقات متصل بعضها ببعض وأن ليس
 الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقتة حلقات أخرى ، إلى أن انتهت بالإنسان .
 أما عند ابن طفيل فرأى أن ، كل منهما يمكن أن يكون . الأول أنه نشأ فى
 جزيرة من جزر الهند ، تحت خط الاستواء ، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب
 لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها ؛ لشروق النور الأعلى عليها
 استعدادا ، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس ، وتخمزت الطينة الصالحة على
 مر السنين والأعوام ، وامتزجت القوى ، وتعددت وتكاثرت ، وهذا مذهب إليه
 بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتى الطبيعى ، ويرى رأياً آخر أن حى بن يقظان
 لم يتولد من غير أب ولا أم ، وإنما ولد من أب وأم ، وكانت أمه هى أخت الملك
 خافت من الملك فقذفته فى اليم وجرفه المد إلى جزيرة أخرى ، حيث التقطته ظبية
 كانت فقدت ابنها فحنت عليه ، وألقت به حلماتها ، وأرضعته لبناً سائغاً حتى ترعرع .
 فهذان الرأيان يمثلان رأى الفلاسفة القدماء . فبعضهم يرى إمكان التولد الذاتى إذا
 اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه . وبعضهم يرى أن الإنسان لا يمكن
 أن يتولد إلا من إنسان .

ثم إن حى بن يقظان هذا حنا أيضاً على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها
 كما يعطف على أمه .

وما زال مع الظباء على هذه الحال يحكى نغمتها بصوته ، ويحكى جميع ما يسمعه من
 أصوات الطير ، وأنواع سائر الحيوان . يحاكيها فى الاستئلاف والاستعداد
 والاستدفاع .

ولما قلدها فى هذه الأصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألفتها . وألفها . يشير

بذلك إلى أن الإنسان يبدأ في حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله . فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما . ومن أجل ذلك تكلم الطفل الإنجليزي بالإنجليزية ، والفرنسي بالفرنسية ، والمصري بالعربية . وهي نظرية سليمة . ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم . غير أنه نظر إلى الحيوانات فوجدها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو ، وراها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو ، فلم يدر ما سبب ذلك ، ويرى مخرج الفضلات مستوراً عند الحيوانات بالأذنان أو بالأوبار ، فكان ذلك يغيظه . فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شيء من ذلك يؤس من كل هذا . فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه ، وربطها بالخصوس والحلفاء ، ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل . فاتخذ غيرها واتخذ من غصون الأشجار عصياً تقوم مقام الأسلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيراً من أيديها ، مكتناه من ستر عورته وحمل سلاحه . فلما سئم من التغطى بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر في أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت . وصادف أن رأى نسرأ ميتاً فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه ، وسلخ جلده ، ثم قسمه إلى قسمين ، ربط أحدهما على ظهره ، والآخر على سترته وما تحتها . ثم علق الجناحين على عضديه ، وعلق الذنب من خلفه ، فأكسبه ذلك دفئاً وهيبة عند جميع الوحوش . وصار لا يدنو إليه إلا الطيبة التي أرضعته ولما أسنت وضعفت ماتت . فسكنت حركاتها ، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حتى بن يقظان ، وناداه بصوته الذي اعتاد أن يناديها به . فلم تجب ففكر طويلاً في هذا الذي نسميه نحن الموت . فأخذ يفحص أعضائها عضواً عضواً ، وأذنها وعينها ، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة ، ولم ير فيها آفة ، فكر أن تكون الآفة في عضو باطنى فشرحها عضواً عضواً فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح . وأخيراً وصل إلى أن العضو الذى سبب الموت يجب أن يكون في الوسط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة ، فلما مات ماتت الأعضاء . ففتش في الوسط وما حوله فلقى القلب . وهو مجل بغشاء في غاية القوة .

accessories
of life

Death with
Happ

والرئة مطبقة عليه لحمايته . ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت ، وقوة اللحم ماحله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة . وراه قد تجمد فيه الدم الذي يوجد مثله في سائر الأعضاء ، وشرح القلب فرأى تجويفاً من تجويفاته فارغاً كان فيه حرارة ثم ارتحلت . وأنه بارتحالتها ارتحلت الحياة معه ، وبذلك أدرك سر الموت .

ومرة انقذت نار في أجمة فأعجبه منظرها ، ومما أعجبه منها أنها لا تصل إلى شيء حتى تأتي عليه . هذا إلى ضوءها الثاقب ، وجراتها وقوتها حتى لا يستطيع أن يمد يده إليها . وأراد أن يأخذ منها شيئاً فاحترقت يده . فلم يستطع القبض عليها ، وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله . وما زال يمد ذلك القبس بالحشيش والخطب الجزل ، ويتعهده ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه ، ولأن النار التي كانت تخرج منه كانت تمدّه بالضوء والدفء ليلاً . فعظم في نظره شأنها واعتقد أنها أفضل الأشياء لديه . وكان يرى لهيها دائماً يتجه إلى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها . وكان من حين إلى حين يختبر قوتها ، فيلقى فيها شيئاً فيرى أنها تأتي عليه إن عاجلاً وإن آجلاً .

ومرة اختبر قوتها بإلقاء شيء فيها من السمك الذي ألقاه البحر إلى الساحل ، فلما نضج شم له رائحة لطيفة ، تحركت له شهوته ، فلما أكله استطعمه . وأحس بقوة في جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار .

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار . وفي هذا إشارة إلى المرحلة التي قطعها الإنسان الأول في التقدم باكتشافه النار . (وقد حدثت أحداث في تاريخ الإنسان الأول كانت عوامل عظيمة في تقدمه . منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والإنبات ومعرفته الكتابة وهكذا ، ولولاها ما تقدم هذا التقدم) .

وأراد أن يحقق فكرته في أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك

"fire"

eating
fishes

بتشريح حيوان حى ، ورؤية قلبه وتجويفه . فعمد إلى بعض الوحوش وشقها كما فعل فى أمه الظبية ، حتى وصل إلى القلب . فانتزع القلب بسرعة . ورأى التجويف مملوءاً بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل إصبعه فيه ، فوجد حرارة تكاد تحرق يده ، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية .
 والتفت إلى عصاه فوجدتها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب يمد كل عضو بما يناسبه ، فينبغى أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها إلى حيوان بحر وحيوان بر ، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة .
 فعمل من الحلفاء ومن الشوك القوى ومن القصب ما يمكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة .

different weapons

ومرة فضل شئ من غذائه ، فأراد أن يحتفظ به فاتخذ مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض ، لئلا يصل إليه شئ من الحيوانات . وتوسع فى ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد . واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها إلى آخر ذلك .

storage elevating animals

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات المختلفة . غير أنه رأى أن بعض الحيوانات تفوقه فى سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه فى العدو والصيد واسترضاها بما يقدمه لها من غذاء . وأخذ بعد ذلك فى مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسام التى فى هذا العالم ، فرآها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافاً كثيرة ، بعضها يشترك ، وبعضها يختلف . فهى تتوحد عند الاشتراك فى الصفات ، وتتنوع عند الاختلاف .

domestic animals

ثم هناك صفات مشتركة فى الأنواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشتركة فى جميع الحيوانات ، وكذلك الشأن فى النبات والجماد . يرى مثلاً أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك . ولكنه ينمو ، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو . ووجد هناك أوصافاً تجمعها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة ، نامية

أوغير نامية فمثلا كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة . وتأمل في جميع الأجسام حياها
وجماها ، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك إلى أعلا ،
كالدخان واللييب والهواء ، وإما أن يتحرك إلى أسفل كالماء وأجزاء الأرض : هذه
طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل . ولا يعرى جسم من إحدى هاتين
الحركتين . ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم ، أم هـا لمعنى خارج عن الجسمية ،
فظهر له الفرض الثانى . لأنهما لو كانا للجسم ، من حيث هو جسم لما تخلفا ، ونحن
نجد ما يتحرك إلى أعلى لا يتحرك إلى أسفل ، والعكس . ثم هداه التفكير فى الجسم
إلى التفكير فى الروح ، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان
مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية ، لا يدرك بالحس حتى
المادة الحيوانية التى رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائداً عن الجسمية ، وذلك
المعنى هو الذى يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح . وهذا الشىء هو الذى يميز بين
الأنواع المختلفة ، فيصير بها هو هو .

فكل نوع يشارك الآخر فى الجسمية . ولكن يخالفه فى الروحية . وكذلك تميز
أصناف النوع الواحد ، فتميز الخيل عن البغال عن الحمير مع اتحادها فى الجسمية بروح .
ثم نظر فى الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة هى ثلاثة : الطول
والعرض والعمق . وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعانى الثلاثة فلما وقف على أن
هناك معنى عقلياً أو روحياً وراء المادة اهتدى إلى قانون السببية . وأن لكل مسبب
سبباً ، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شىء خارجى وكذلك البرودة . وصعود بعض
الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها ، وكل حادث لا بد له من محدث .

ورأى أن جميع الأشياء التى شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعنى
بالكون الوجود . وعند بعض الفلاسفة أن الكون هو حصول الصورة فى المادة بعد
أن لم تكن حاصلة فيها . ومعنى الفساد الفناء ، فالعالم المنظور كله حادث ولا بد له من
محدث . وأن الأفعال التى تصدر عن المادة ليست لها فى الحقيقة ، إنما هى لفاعل

thinking
about
soul

length

depth

width

يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها . وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة في الأصول وفي التكوين ورأى أنها لابد أن تكون صادرة عن فاعل واحد فأمن بإله واحد .

One
Creation
God

ثم امتد نظره إلى الأجرام السماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التي عرفها من قبل وهي الطول والعرض والعمق فهي حينئذ أجسام . فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شكل كرة وقوى ذلك في اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها في المغرب . ولما رآه أيضاً من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها . ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت في بعض الأوقات تكون أقرب إلى بصره منها في وقت آخر . ولاحظ أن حركة القمر سائرة من المغرب إلى المشرق . وعلى الجملة فقد عرف كثيراً عن عالم الأفلاك . واهتدى إلى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسفلها بأعلاها ، إلى أن ينتهي إلى علة العلل وهي الله تعالى . فالفلك يجملته كشيء واحد متصل بعضها ببعض وهو يتحكم في الأرض وما فيها . ونظر نظرة شاملة للعالم كله وتساءل هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن ، وخرج إلى الوجود بعد العدم ، أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين . « لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض » ، وهو بذلك يشير إلى اختلاف الفلاسفة في أن المادة قديمة أو محدثة .

وعلى كل حال ، تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى فاعل وهي معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمة . وهو في ذاته غني عنها لأنها متناهية وهو غير متناه ، فاذا العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعلة وخلقه . ونسبتها إليه كما إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعاً لحركة يدك . حركة متأخرة بالذات ، وإن لم تتأخر بالزمان .

ورجع ثانية إلى جميع الموجودات فتصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها ،
 والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، وأن في أقل الأشياء
 الموجودة من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما يقضى بالعجب العجاب . وتحقق أن
ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال . وأنه أعطى كل شئ خلقه ثم
هداه إلى استعماله . فلو لا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له لما انتفع بها
الحيوان وكانت كلاً عليه ورأى أن كل شئ في الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال
أو قوة أو أى فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده . فهو
ولا شك أعظم وأكمل . وهو برى من كل نقص فيها . لأنه ليس معنى النقص إلا
العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم ، وهو واجب الوجود لذاته ،
وهو الكمال وهو التمام ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو . وكل شئ
هالك إلا وجهه .

*how he discovered
God?*

وصل إلى هذا الحد من المعرفة حتى بن يقظان بعد أن بلغ خمسة وثلاثين عاماً .
 وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل ، ثم التفت إلى شئ آخر وتساءل :
م حصلت له هذه المعرفة ؟ هل من حواسه الخمس ؟ طبعاً لا ، لأنها كلها لا تدرك
الشئ إلا إذا كان جسماً ، فالسمع لا يدرك إلا المسموعات ، والبصر لا يدرك إلا
المبصرات . وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشئ إلا إذا كان له طول وعرض
وعمق ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برى من صفات الأجسام ، إنما
يدرك بالنفس ، وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن فسادها .

مراد الله

ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود ،
 ولكن مع الأسف كثيراً ما تشغل النفس بهوائق مالية أو صحية أو نحو ذلك فتعوقه
 عن التفكير اللذيذ المتع في واجب الوجود . فتفسد حياته ، ويصاب بالحرمان ، وألم
 الحجاب . فكيف يتحاشى ذلك ؟ واهتدى إلى علاج هو أن يعنى بتقوية نفسه أكثر
 مما يعنى بتقوية جسمه وأن يجتهد في أن لا يحول بينه وبين نظره الأسمى الانشغال

بالماديات . وأطال في ذلك . كما أطال في رسم الخطة التي يسلكها حتى تقوى روحه ،
ولا تعطلها أغراض جسمه .

وفكر في الماء كولات وسلوكه معها ، فهو إن جنى على الحيوان وذبحه اعتدى
عليه من غير حق . وإن تركه وتغذى بغيره ضعفت قوته . وكذلك الشأن في الثمار .
فإن التفاح والكمثرى ونحو ذلك إنما وجد لها لغذاء بذورها . وإن اكتفى بأكل
البذور كاللوز والجوز ونحوهما لم تكفه في إعدادة للحياة . فكر في هذه المشكلة كما
فكر أبو العلاء المعري فخلها أبو العلاء بتركه اللحوم ، واكتفى بالنباتات ولكن خلها
ابن طفيل بأكله من الحيوان احتفاظاً بقوته . بشرط أن يتدرج أولاً من لحوم
الفواكه التي نضجت ، على أن يحتفظ بالبذر فيلقيه في موضع صالح للإنبات . فإن
تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات كالتفاح والكمثرى كان له أن يأخذ من الثمار التي كلها
بذر كالجوز والقصب . وأخذ نفسه بأن يقصد إلى أكثرها وجوداً وأقواها توليداً .
فإن عدم هذا أيضاً فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ما يكتفيه . على أن
يأخذ من أكثره وجوداً ، وألا يستأصل منه نوعاً بأسره . ثم إذا أكل منه اكتفى
بما يسد رمقه . وألا يعود إلى الأكل إلا بعد الجوع .

ثم فكر في الأجسام السماوية إذ كان يعتقد كالأولين أنها أجسام نورانية أرق
من الإنسان في صفاتها وروقتها وكونها شفافة ونيرة طاهرة ، منزهة عن الكدر ،
وضروب الرجس ، وأنها متحركة بالاستدارة على مركز نفسها ، أو على مركز غيرها ،
وأنها متمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، لا تتحرك إلا بمشيئته ، فالزم حتى بن يقظان
نفسه بالتشبه بها ، فكما أنها تشع الخير على العالم الأرضي فقد ألزم نفسه أن لا يرى
ذاعاة أو حاجة إلا ويعينه قدر إمكانه . سواء في ذلك النبات والحيوان والإنسان .
فإذا وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر
يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه هذه الحجب . وإذا رأى حيواناً أراد
أن يأكله سبع أو ضبع أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع

تكفل بإزالة ذلك . وإذا رأى الماء يعوقه عائق عن أن يسقى النبات أو الحيوان أزال هذا العائق ، فكان خيراً بكل ما يقتضيه معنى الكلمة ومن ناحية أخرى تشبه بها في أن يلتزم طهارة نفسه وصفاءها ، والاغتسال بالماء في أكثر الأوقات ، وتقليم أظفاره ، وتعطير بدنه ، وتنظيف لباسه . وأن يتحرك مثلها حركة مستديرة ، فيطوف مثلاً حول الجزيرة ، أو بيت ، أو نحو ذلك . ثم أراد أن يتشبه بها ثالثاً في تفكيره في واجب الوجود ، والتقليل من علاقته بالمحسوسات وأن يدور على نفسه أحياناً بقوة وعمق ، فيغيب عن نفسه ويتصل بواجب الوجود .

واستغرق في حالته هذه فرأى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، واطلع من ذلك على مجالات كأعظم رجال الصوفية . فلما وصل إلى هذه الدرجة عاد فنظر إلى نفسه وإلى العالم حوله على ضوء ما رأى بقلبه ، فرأى أن لا ذات له تغاير ذات واجب الوجود . وأن العالم حوله ليس إلا الحق سبحانه وتعالى ، وأن العالم من الله بمنزلة الأجسام الكثيفة يقع عليها نور الشمس فيظهر فيها ، وأنه إن نسب إلى الجسم شيء أو فعل فهو في الحقيقة ليس إلا نور الشمس ، على نحو ما شرحته فلسفة « أفلاطون » من وحدة الوجود ، وأن ليس في العالم إلا الله .

ورأى في الفلك مثل ذلك أيضاً ، فاطمأنت نفسه إلى ذلك كله . ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهة بالإغماء إلى حياة الحس كما كان . وغاب عنه العالم الإلهي بعودته إلى العالم الجثامي إذ لم يكن اجتماعهما ميسراً في حالة واحدة ، فسئم تكاليف الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى ، فجعل يطلبها من حين لآخر ، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد .

* * *

ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يسكنها حي بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها ، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة النبي ، غير أنهما كانا مختلفي المنهج ، فأبسال كان أكثر

غوصاً على الباطن ، وأكثر عشوراً على المعاني الروحية ، وأميل إلى التأويل ، وأما
سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأبعد عن التأويل ، وإن كان كلٌّ يلتزم
شريعة واحدة .

وأراد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحبت إليه العزلة . فرحل
أبسال إلى جزيرة حي بن يقظان ، فجمع ما كان له من مال ، واكثرى ببعضه مركباً
تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق بآقيه على المساكين .

ونزل أبسال إلى تلك الجزيرة يعبد الله ، ويعظمه ويقدسه ، ويفكر فيه ، وإذا
جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها . وأقام على تلك الحال مدة . وكذلك
كان حي بن يقظان مستغرقاً في مشاهداته ، يتعنت في غار هناك الأيام ذوات العدد ،
ولا يخرج إلا نادراً . وصادف أن خرج حي بن يقظان يلتبس غذاءه فالتقى بأبسال ،
فطن أبسال أنه من العباد المنقطعين ، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو ، فخشى أن يكلمه
حتى لا يقطع تأملاته .

وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال ، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل ،
ورآه أشبه به . وولى أبسال هارباً ، فجرى حي على أثره حتى لحقه ، وتقرب منه
شيئاً فشيئاً ، وتشوق أن يعلم ما شأنه . وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود
الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحش ، فطمأنه حي ، وكان أبسال قد تعلم كثيراً
من اللغات ، فكلمه بها فلم يفهم حي فأخذ أبسال يعلم حي بن يقظان الكلام ،
بطريقة لطيفة . وهي أن يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها
ويكرر ذلك عليه حتى علمه الأسماء كلها « كما هي أحدث طريقة في تعليم اللغات
اليوم » . ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة . وجعل أبسال يسأله عن شأنه ،
وكيف صار إلى تلك الجزيرة ، فأعلمه حي أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أمّاً ،
أكثر من الظبية التي ربته . فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى
إلى درجة الوصول إلى الله . فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول ، إذ

رأى ما وصل إليه حتى بعقله ، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين .

فعظم حتى بن يقظان والتزم خدمته . ثم جعل حتى بن يقظان يستفصحه عن شأنه ، ويسأله عن حاله ، ويفسر له أسبال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فكان حتى يتعجب ، لم ضرب الرسول الأمثال للناس ، وحملهم على ظواهر الأعمال ، ولم اقتصر على هذه الفرائض ، ولم أباح اقتناء الأموال والتوسع في المأكل ولم لم يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله . وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة ، فلم يكن معنى عنده لإباحة نبي الادخار للأموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل ، يكفي منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للإكثار منه ولا لقطع الأيدي على سرقة ، إلى أشياء أخرى اعترض عليها في تعاليم النبي ، ورأى أن يرحل مع أسبال إلى جزيرته حتى يهدي الناس إلى أكثر مما هداهم النبي . فضلت السفينة مسلكها ، ودفعتها الرياح إلى مكان بعيد .

ثم جاءت ريح رخاء حملت السفينة إلى الجزيرة المقصودة ، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان ، يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحى بن يقظان بعد أن عرفهم أسبال بمكانته . فلما أخذ حتى بن يقظان يفضي إليهم بنظراته في المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا له قولاً . وألح في قوله فنفروا منه ، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة ، وأنهم لا يصلحون إلا للتعاليم التي أتى بها الأنبياء . وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشرية فانصرف حتى إلى سلامان . واعتذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثل رأى قومه ووافقهم على ما يقولون . وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة . وصحب أسبال وعادا إلى جزيرته . وكان أسبال يتخذ حياً إماماً له ثم عبداً لله بتلك الجزيرة إلى أن أتاها الموت . وبذلك انتهت القصة .

ففرى من هذا أن ابن طفيل في كتابه حتى بن يقظان يذهب المذهب العقلي
(٣)

والكشفي معاً وأن الإنسان بملكته هاتين يستطيع أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول ، ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة ، فإننا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفوا اختلافاً كبيراً هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغة ، أو لا بد له من لغة . فلما كان حي بن يقظان وصل إلى ما وصل إليه وهو لا يعرف لغة حتى وصل إلى الكمال . دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلاً عن اللغة .

ثم إنه يرى أن الإنسان وإن كان عارياً من السلاح ضعيف القوة ، قليل البطش ، عارى الجسم ، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وأن يصل إلى الغذاء وأن يكتشف النار وفوائدها ويعرف خصائص أعضاء الجسم حتى لقد استطاع أن يعرف أن في كل مخلوق من جماد ونبات وحيوان شيئاً روحياً غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية . وأخيراً بعد أن تم نضجه تعرف بأبسال . وكان قد تتقن ثقافة دينية من تعاليم النبي فلما علم حياً الكلام ، وعرض عليه ما وصل إليه من تعاليم نبيه ، وعرض على عليه ما وصل من تعاليم عقله وحداً أنهما متفقان في الأصول . وإن اختلفا في الفروع . يشير بذلك إلى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشرع ، غير أن الدين يوجب تفاصيل لا يصل إليها العقل ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، ويبيح أموراً قد لا يرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشهوات علماً من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغاً رفيعاً ، كالذي وصل إليه حي وأبسال ، وأن الدين يجب أن يراعى الجمهور لا الخاصة وحدهم ، ولذلك لما ظن حي أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل في ذلك كل الفشل ، واضطر إلى الانسحاب من جزيرة أبسال إلى جزيرته الأصلية .

وقد تعرض ابن سينا قبله وابن رشد معاصر ابن طفيل إلى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا في كتبه ، وألف ابن رشد في ذلك أيضاً كتابه المسمى « فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال »

فجاء ابن طفيل فشرح ذلك في شكل قصصى لطيف .

ثم نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب ، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة ، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة . ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفاً ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا . ففي كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نائية . أما ابن طفيل فيستقى معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ .

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفى أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل الغموض لم نستطع أن نفك رموزها إلا بعون من الله . على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المنال . ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردي كما سنرى بعد .

أما قصة حى بن يقظان عند السهروردي فبدأها بقوله « إني لما رأيت قصة حى بن يقظان وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية ، والإشارات العميقة عارية عن تلوينات تشير إلى الطور الأعظم المخزون فى الكتب الإلهية والذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يُشرْ إلى ذلك إلا فى آخر الكتاب ، أردت أن أذكر طوراً فى القصة سميتها أنا قصة الغريبة الغريبة » . وأولها « سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر إلى ساحل اللجة الخضراء إلى مدينة القيروان بالمغرب . فلما أحس قومها بقدومنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا فى قاع بئر عميقة . وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى فى غيابة الحب » .

فالظاهر أنه اختار بلدة من بلاد المغرب وهى القيروان لأنها تسطع عليها الشمس

مقارنة بين
ابن سينا
و
ابن طفيل

عند شروقها بعكس ما إذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه .
وإنما جعلهم يطلعون في المساء إلى القصر ويغيثون في قاع البئر في الصباح لأن
الإنسان يكون في ترف ونعيم إذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل . أما إذا طلع
عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة ، كالتى يعيشها العاقل الحكيم .

ورمز بحياة البئر إلى الحياة المظلمة التى تتحكم فيها الشهوات ثم قال « فبينما نحن في
الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد مسلماً في ليلة قراء في منقاره كتاب صدر
من شاطئ الوادى الأيمن من البقعة المباركة وقال إنى أحطت بوجه خلاصكم وجئتكم
من سبأ نبأ يقين وهو ذا مشروح في رقعة أبيكم » .

والظاهر أن هذا الهدهد هو وحى العقل وإلهامه الذى يبين الأشياء على حقيقتها
وقد أتى هذا الهدهد من الله برسالة فيها الحكمة وفيها النور الذى يكشف الظلام من
عند أبيهم وهو الله تعالى باعث العقل ، وجاعله مرشداً لبني الإنسان . وفي هذه الرسالة
بيان كل غامض وكشف كل محجوب . هذا العقل يرشد إلى وجه الخلاص كالهدهد .
ثم فتحوا رسالة الهدهد فإذا فيها « إنه من الهادى أبيكم ، وإنه بسم الله الرحمن
الرحيم . كم شوقناكم فلم تشاقوا ، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا فإن
أردتم أن تتخلصوا من معكم فلا تنوا في عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر
الفلك القدسى المستوى على نواحي الكسوف » لعله يريد أن هذه الرسالة وهى
رسالة العقل تقول « إنها من الهادى أى من الله . وأنها كم شوقت الناس إلى رضوان
الله واللاجوء إلى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الإنسان لها . ولم يخضع لعقله .
ولعل في تسمية أحد المسافرين بعاصم إشارة إلى أن العقل يعصم الناس من الزلل .
وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا ينى في السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه
والاعتصام بحبل الله عن طريق العقل والكشف . ثم قال « فساير واركب في
السفينة التى باسم الله مجريها ومرساها فركبنا في السفينة وهى تجرى بنا في موج كالجبال ،
ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أيينا . وحال بيننا الموج ، فكنا

من المغرقين» أى أننا أوصينا بأن نركب السفينة لتتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا إلى بر السعادة ، فنصل إلى طور سيناء حيث وصل أخونا موسى إذ رأى الله . ولكن جرت السفينة فى موج من فتن بحر الطبيعة الجثمانية ، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها ، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر ، المانعة للسير ، وحال بين الإنسان وبين الوصول إلى الله هذا الموج ، موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المغرقين فى بحر الهوى الجثمانية . ثم قال «فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا ، وركبنا السفينة ونحن نزوم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أيبنا ، ورأيت فى الطريق جماجم عاد وئمود ، وأخذت الثقلين مع الأفلاك . وجعلتها مع الجن فى قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق ، وفار التنور رأيت الصخرة العظيمة على قمة الطور العظيم . . وصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق من تجلى نوره فبقيت تأمها متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له وبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان» لعله يريد أنه ركب فى تلك السفينة السائرة فى بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجرى باسم الله مجراها ومرساها . أى باسم الله الأعظم الذى هو وجود كل عارف ويعنى بجماجم عاد وئمود الناس الذين هم صرعى شهواتهم وضحايا أهوائهم . وقد وضع الشهوات والفتن ودواعى الشر المعبر عنها بالجن فى قفم حتى لا تخرج مرة أخرى وتحمله على الفساد ، وفار التنور أى تنور البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة ، وفاض ماء الهوى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل إلى صخرة النجاة ، وشاهد الله الذى منه كل شئ وشكا إليه الإنسان من حبسه فى القيروان . ثم قال له الله «إنك لا بد راجع إلى سجن قيروان فلما سمعت ذلك طار عقلى ، وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك ، فتضرعت إليه فقال «أما العود فضرورى الآن ، ولكنى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المحيى إلينا إذا شئت والثانى أنك متخلص فيما بعد إلى جنبنا تاركا البلاد الغربية بأسرها . ففرحت بما قال «أى أن

الإنسان بعد أن يصل إلى هذه الدرجة الروحية الكاشفة يعود أحياناً إلى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته في الدنيا المعتادة ، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى . فهو لا يترك الحبس نهائياً ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت . فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى . وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت في الجسم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود إلى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية وفي ذلك يقول ابن سينا في عينيته المشهورة .

هبطت إليك من المحل الأرفع * ورقاء ذات تدلل وتمنع

وقال مثل ذلك ابن طفيل في آخر قصته . ثم قال السهروردي ولما حطت السفينة ، رأى سراجاً فيه دهن ينبعث نوراً وينتشر في أقطار البيت ورأى أسداً وثوراً ، وكان معهم غنم تركوها في الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقرض الطريق ، وفار التنور ، رأى الأجرام العلوية ، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء فلما تم له ذلك توجه إلى عين الحياة ، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حيتاناً مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله في البحر هرباً ، وقال « ذلك ما كنا نبغ في هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان ، فأجيب بأنهم إخوان قال فلما سمعت ذلك عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي ، فصعدنا إلى الجبل ، ورأى أباه شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق منه . وعلم أن هذا جبل طور سيناء وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده ، وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم . والجلال الأرفع » وفي هذا إشارة إلى مسلك الإنسان في سفينة الحياة فإن فيها حيتاناً هي عبارة عن شهواته وغرائزه وأسداً هو رمز لغضبه فإذا استطاع أن يغلّبها كلها وصل إلى بر السلامة وارتفع من ذلك إلى القمة . والحوت الذي اتخذ سبيله في البحر سرّاً هو النفس الإنسانية تسربت إلى بحر الجسد ، تأويلاً لقصة موسى مع الخضر ، فإنه

لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوت والاغتذاء منه . وفي هذا إشارة إلى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غداءنا ، ولم يقل قوتنا لأن الغداء في النهار ، والولادة خروج من ظلمة الرحم إلى ضوء الدنيا . والصخرة هي عبارة عن صخرة النجاة والوصول إلى المعرفة الإلهية . والسفر كان صعباً ولقى منه نصباً ، لأنه سفر الإنسان الطويل إلى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده قوماً صالحين وصلوا إلى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم ، وختم الرسالة بقوله « وبقي معي من اللذة ما لا أطيع أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت » إلى أن يقول « نجانا الله من قيد الهوى والطبيعة والحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين . وهذه القصة تسمى الغريبة الغريبة » .

فأراد السهروردي أن يبين المرحلة الأخيرة للرقى عند الإنسان وهي اتصاله بالله وانكشاف العالم له والتغلب على العقبات التي تعترضه من شهوات وطباع وغرائز وأنه لا يمكن التغلب عليها إلا بجهد كبير وإلهام من الله تشير إليه قصة الهدد مع سليمان فلئن كان حي بن يقظان في نظر ابن سينا هو العقل الإنساني وفي نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثاً منقّباً عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حي بن يقظان عند السهروردي هو الإنسان الذي اكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء . فابن سينا جعله عقلاً متفلسفاً ، وابن طفيل جعله إنساناً عاقلاً ومتصوفاً والسهروردي جعله إنساناً متصوفاً بلغ به التصوف إلى حد المعرفة وإنسان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان السهروردي أرقى مما وصل إليه إنسان ابن طفيل . ثم إن عبارة السهروردي غامضة كل الغموض لا يفهمها إلا من أمعن النظر فيها . فهي نوع من الأدب الرمزي الذي يسلكه ويتعمق فيه بعض الغربيين اليوم ، ويسمون أدبهم أدباً رمزياً ، ويقلدهم فيه بعض الشرقيين ولذلك تعبت عقولنا في فهم مرادهم . ومن طبيعة الأدب الرمزي أنه يحتمل المعاني الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر في تفسيره مذهباً يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم .

حی بن یقظان

عند ابن سینا

الحق في روح

الحق في روح

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقى إلا بالله وإليه أنيب » وبعد فإن إصراركم معشر إخوانى على اقتضاء شرح قصة حى بن يقظان هزم لجأى فى الامتناع وحل عقد عزمى فى الماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم — وبالله التوفيق .

انه قد تيسرت لى حين مقامى^(١) بيلادى (برزة) ، برفقائى إلى بعض المتنزهاة^(٢) المكتنفة لتلك البقعة فيينا نحن نتطاول إذ عن لنا شيخ بهى قد أوغل فى السن وأخنت عليه السنون وهو فى طراءة العز^(٣) لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب — فزعت إلى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسى لمداخلته ومجاورته^(٤) ، فملت^(٥) برفقائى إليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافتر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مساءلته عن كنهه أحواله واستعلامه سنه وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال أما اسمى ونسبى فحى بن يقظان وأما بلدى فمدينة بيت المقدس وأما حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا ووجهى إلى أبى وهو حى وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهدانى الطريق السالكة إلى نواحي العالم حتى زويت بسياحتى آفاق الأقاليم ، فما زلنا نظارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب وذلك أنه ابتداء لما انتهينا إلى خبرها فقال : « إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من

(١) حين مقامى بتلك البقعة ، أى وقت إقامتى ، وبلاده هى بدنه وأعضاؤه التى هى محل قواه ويريد ببرزة النهضة واليقظ إلى أن وراء حياة البدن والأعضاء حياة روحية أخرى .

(٢) المتنزهاة : هى الأمور البعيدة عن الأحوال التى كان فيها من قبل ، ويريد بها المعقولات

(٣) أى لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير الجسم .

(٤) يلاحظ القارىء أن تعبيراته تعبيرات أعجمية غامضة لا كما هو الشأن عند ابن طفيل .

ومقاصد أى بواعث .

(٥) أى عرفت المناسبة التى بين العقل وبين الغرائز .

سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وأن الفراسة لتدل منك على عفو من
 الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع^(١) وإذا مستك^(٢) يد الإصلاح
 أتقنتك ، وإن خرطك العار في سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون
 عنك^(٣) إنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة
 وأما هذا الذي أمامك فباهت مهذار يلفق^(٤) الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً
 ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن^(٥) حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه
 هو عينك وطليعك ومن سييله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب من مقامك
 وأنت لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه
 من غواشي خطئه ، إذ لا بد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة
 ور بما أوقفك التحير ور بما غرك شاهد الزور وهذا الذي عن يمينك^(٦) أهوج ، إذا
 انزعج هاجبه لم يقمعه النصيح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار في حطب ، أو سيل في صلب
 أو قرم مغتلم أو سبع ثائر وهذا الذي عن يسارك فقذر^(٧) شره قرم شبق لا يملأ
 بطنه إلا التراب ، ولا يسد غرته إلا الرغام ، لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير
 أجمع ثم أرسل في الجلة ولقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقاً لا يبريك عنهم إلا
 غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم^(٨) وإذلات حين تلك الغربة ولا محيص لك

- (١) أشار بذلك إلى ما يحصل للإنسان بقوة علم الفراسة الذي يريد به علم المنطق من تمييز
 بين الصدق والكذب والحق والباطل . وإلى ما جبل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف .
 (٢) « وإذا مستك يد إلخ » أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للذائل وأنه يصير إلى الفضائل
 أو الرذائل بمقتضى الدواعي من العادات والأفعال .
 (٣) أشار به إلى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية .
 (٤) أشار به إلى قوة التخيل ، وأشار بقوله « يلفق الباطل » إلى أن من طبيعة هذه القوة
 أنها دائماً تحاول أن تشبه الشيء بالشيء من دون أن تكون علاقة قوية بينهما .
 (٥) لعلها درأ .
 (٦) إشارة إلى القوة الغضبية وأنها أقوى من القوة الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار .
 (٧) الفاء زائدة لسوء التعبير .
 (٨) أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الأخرى لها ، وضرورة مجاورتها
 إياها ولا مخلص للعقل ولا منجى ، ما دام مع البدن .

عنهم فلتطلبهم يدك وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم سوم الاعتدال فإنك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك ، ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبرا فتكسره كسراً وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلافة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً ، وأما هذا الموه^(١) المتحرص فلا تحتج إليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهنا لك صدقه تصديقاً ولا تحجم عن إصاخة إليه لما ينبيه إليك وإن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحقيقه به ، فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادراً إلى تصديق ما قرفهم به فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحيح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا في مزاوتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وتارة لها على والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة — ثم إنى استهديت^(٢) هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق إليها فقال إنك ومن هو بسبيلك من مثل سياحتي لمصدود وسبيله عليك وعليه لمسدود^(٣) أو يسعدك التفرد وله موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك واقفتك وقطعتهم وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني حتى يأتي لك أن تتولى براءتك منهم فرجع بنا الحديث إلى مساءلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لي إن حدود الأرض ثلاثة — حد يحده الخافقان^(٤) وقد أدرك كنهه

(١) أشار به إلى الطريق الذي يجب أن يسلك في تدبير القوة المتخيلة للوصول إلى السلامة . وذلك كأن لا يثق بها كل الثقة ، ويميز صدقها من كذبها ، وباطلها من حقها .

(٢) استهديت ، أى لما وجدت العقل على هذا الكمال ، وأنه منبع العلوم والمعارف ، حرصت على سلوك سبيله ، واقتباس العلم منه ، ففرغت إليه ليهديني السبيل السوى .

(٣) أراد استحالة التعقل الخالص من شوب التخيل والحس ، ولا يزال هذا دأبه وديدنه إلى أن يدركه الموت ، وتفارق النفس البدن .

(٤) « حد يحده الخافقان » هو عالم المركبات المحسوسة في عالمي الأرض والسما . وهي التي يحيط بها الخافقان . وحدان .

وترامت به الأخبار الجلية المتواترة والغريبة يجلب ما يحتوى عليه وحدان^(١) غريبان —
 حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم
 البشر حد محجور لن يعدوه^(٢) إلا الخواص منهم المكتسبون منة لم يتأت للبشر
 بالفطرة^(٣) ومما يفيدها الاغتسال في عين خراة في جوار عين الحيوان الراكدة
 إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فرائها سرت في جوارحه منة مبتدعة
 يقوى بها على قطع تلك المهام ولم يترسب في البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم
 تدهده الزبانية مدهدة إلى الهاوية فاستزدها شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم
 حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة إلى أجل مسمى
 أنه من خاضها ولم يحجم عنها أفضى إلى فضاء غير محدود قد شحن نوراً فيعرض له أول
 شيء عين خراة تمد نهراً على البرزخ^(٤) من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن
 إلى الفرق وتقم تلك الشواهد غير منصب حتى تتخلص^(٥) إلى أحد الحدين المنقطع
 عنهما ، فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصابقة بلادنا إياه فقال إن بأقصى المغرب بحراً
 كبيراً حامئاً قد سمي في الكتاب الإلهي عيناً حامئة^(٦) وإن الشمس تغرب من تلقائها
 ومد هذا البحر من إقليم غامرات التحديد رحبه لا عمار له إلا غرباء يطروئون عليه
 والظلمة معتكفة على أديمه^(٧) وإنما ينمحل المهاجرون إليه لمعة^(٨) نور مهما جنحت

(١) الحدان هما الهيولى والصورة . فالتى وراء المغرب الهيولى ، والتى من قبل المشرق الصورة .

(٢) أى لكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور .

(٣) يريد علم المنطق .

(٤) أى يصير مدداً للعقل الهيولاني المستعد للمعارف .

(٥) أى بلغ من علم المنطق درجة بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب .

(٦) أشار بها إلى الهيولى . وغروب الشمس فيها نصيب الصورة منها وملا بستها إياها .

(٧) أى إنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف من الكائنات من العناصر . والصورة طارئة

عليها من موضع بعيد عن موطن الهيولى . إذ من حق الهيولى أن تكون بلا صورة . فهناك تكون الظلمة
 مستولية ، والصورة نور من واهبها ، وبواسطتها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .

(٨) لمعة ، أى أن الكائنات الفاسدة استحدثت نورها من صورها المستفادة عند أقول الصورة

في هيولائها .

الشمس للوجوب وأرضه سبعة كما أهلت بهمار نبت لهم فابتنى بها آخرون ، يعمر
 فينهار وينون فينهار وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزت استولت
 على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتغى قراراً ، فلا يستخلص إلا
 خساراً^(١) وهذا ديدنهم^(٢) لا يفترقون وقد تطوق هذا الإقليم كل حيوان ونبات
 لكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيته غواش غريبة من صورها^(٣)
 فتري الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال
 كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والمهرج
 يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى^(٤) لكن
 وراء هذا الإقليم مما يلي محط أركان السماء إقليم شبيه به في أمور^(٥) منها أنه صفصف غير
 أهل إلا من غرباء واغليين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى
 كوة النور من المذكور قبله ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله
 مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الإقليم مستقرة لا مغاصبة
 بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم^(٦) غالباً فأقرب
 معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثات الحركات ومدنها ثمان^(٧) مدن
 ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثاً من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم

(١) أى إن هذه الأحوال طبيعة في هذه الكائنات الفاسدة .

(٢) أى أعراض تلزمها السبب الهويل .

(٣) أى أن الصورة الإنسانية إذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة ، ولا يختص

بشكل دون شكل ، ولا قدر دون قدر ، ولا وضع دون وضع .

(٤) يريد بالأقاليم الأخرى الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية . وبإقليمكم النوع الإنساني .

(٥) أراد بها الأجرام السماوية التي أقربها إلينا فلك القمر . وهو أولها . وآخرها الفلك

التاسع . وفوقه إقليم آخر وهو علة العلل ، وهو الله تعالى . وطبيعته مباينة لطبيعة الكون والفساد .

(٦) أى صورها صور لا تفارقها ولا تتبدل بأضدادها . وهذا شأن عالم الكون والفساد .

(٧) أشار بذلك إلى فلك القمر . وعنى بسكانها القمر نفسه . ووصفه بصغر الجثة ، إذ

كان حجمه أصغر من حجم الأرض .

والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها^(١) تسع ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطى المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحسان والخير فإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثمانى مدن^(٢) . ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة فى الجسم وروعة فى الحسن ومن خصلهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن^(٣) . ويتلوها مملكة تأوى إليها أمة يفسدون فى الأرض حجب إليهم الفتك والسفك والاعتيال والمثل مع طرب وهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حباً ومدنها سبع مدن^(٤) . ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون فى العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير إلى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وبذل المعروف إلى من علم وجهل وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن^(٥) . ويتلوها مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فإن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداهى المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتى وتذر ومدنها سبع مدن^(٦) . ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة الأقطار^(٧) كثيرة العمار بقعة لا يتمدون إنما قرارهم قاع صفصف مفصول باثنى عشر حداً فيها ثمانية وعشرون محطاً لا تعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسارعت

(١) يشير به إلى فلك عطارد . ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات إلخ على مذهب أصحاب النجوم ، واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور .

(٢) أشار به إلى فلك الزهرى ، ووصفت بهذه الأوصاف على مذهب أصحاب النجوم .

(٣) يشير به إلى فلك الشمس ، ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة فى الجسم لأنها عظيمة القدار دون غيرها .

(٤) ذلك فلك المريخ ، وهذه الصفات صفاته كما يزعم المنجمون .

(٥) وذلك فلك المشترى .

(٦) وذلك فلك زحل .

(٧) أى فضاء واحد مستو غير منقسم إلى بقاع مختلفة .

إلى خلافها^(١) وإن أمم الممالك التي قبلها لتسافر إليها وتتردد فيها ويلبها مملكة لم يدرك أبقها إلى هذا الزمان لا مدن فيها ولا كور ولا ياوى إليها من يدركه البصر^(٢) وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها البشر ومنها ينزل على من يلبها الأمر والقدر وليس وراءها من الأرض معمور فهذان الإقليمان بهما يتصل الأرضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر إنما هو بر ربح ويم غمر^(٣) ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزة إلى إقليم تلقاء فيه جبال راسية وأنهار ورياح مرسله وغيوم هاطلة وتجذ فيها العقبان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا أنه لا نابت فيه ويؤديك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة ومبرزة لا تجذ فيه من يضىء ويضفر من الحيوان وتتعداه إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم سابحها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دلتم على ما يشتمله عياناً وسماعاً فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير^(٤) والأمة

(١) أشار بهذا إلى منطقة هذا الفلك التي تسمى فلك البروج ، وقد قسموه إلى اثني عشر قسماً سمي كل قسم منها باسم ، وهي الحمل والثور ، والجوزاء والسرطان ، والأسد والسنبلة ، والميزان والعقرب ، والقوس والجدى ، والدلو والحوت . وجعلها مخطأً إذ كان مقدار سير كل منها بقدر لا يتعداه ، وأبعاد ما بينها ثابتة لا تتغير « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار » .

(٢) أشار به إلى الفلك التاسع ، ويقولون إنه لا يعرف مقداره ، نخلوه من الكواكب .
(٣) يشير إلى الفلك العاشر الذي هو علة العلل وهو الذي له الأمر المطلق ، وقدره ينزل إلى سائر الموجودات . ويشير بما يأتي إلى فناء الأجسام عنده ، لإخلاء وإيملاء . بل عنده تنقطع الأجسام . وسطحه ينتهي إلى لا شيء . وهذا النظام هو الذي كانت تجري عليه فلسفة اليونان وفلسفة العصور الوسطى كلها .

(٤) أراد بالقرن الذي يطير القوى المدركة في الإنسان ، والقرن الذي يسير القوى المحركة له . وشبه الإدراك بالطيران لشدة حركته والوصول بها إلى الأشياء البعيدة . وشبه المحركة بالسير لبطئها ، والوصول بها إلى الأشياء القريبة .

السيارة منها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم^(١) وبينهما شجار قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق وأما الشياطين التي تطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق^(٢) لا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس في خلقين أو ثلاثة أو أربعة كانسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف إنسان وشخص هو فرد رجل إنسان وشخص هو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التي يرقها المصورون منقولة من ذلك الإقليم والذي يغلب^(٣) على أمر هذا الإقليم قد رتب سككا خمسا للبريد^(٤) جعلها أيضاً مسالحاً لمملكته فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم ويستثبت الأخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوى إلى قيم على الخمسة مرصد بباب الإقليم ومعهم الأنباء في كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جميعه إلى خازن يعرضه على الملك^(٥) وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن وأما آلاتها فيستحفظها خازن^(٦) آخر وكلما استأثروا من عالمكم أصنافاً من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجاً إياها . ومن هذين القرنين من يسافر إلى إقليمكم هذا فيغشى الناس في الأنفاس حتى تخلص إلى السويداء من القلوب فأما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يتربص بالإنسان طرأ أذى معتباً عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربي الجور في النفس ويبعث على الظلم

(١) يشير بهما إلى القوة الغضبية والقوة الشهوانية .

(٢) هذه هي القوة المتخيلة .

(٣) أراد به النفس الإنسانية .

(٤) هي الخواص الخمس .

(٥) أراد بالملك النفس الإنسانية . وعنى بقوله « ويستثبت الأخبار » معرفة المعاني غير

المحسوسة . وأراد بالقيم الحس المشترك .

(٦) الصواب خازن ، ويشير بالخازن الآخر إلى القوة الوهمية . وأراد بقوله « وكلما استأثروا

من عالمكم » المحاكاة والتركيب والتفصيل على حسب ما كان معروفاً في القديم من علم النفس .

والغشم^(١) وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بال الإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه جراً^(٢) وأما القرن الطيار فإنما يسول له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحسنى ولا قيوم على الملوكوت^(٣) وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تهدي بهدى الملائكة قد نزع عن غواية المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يعشوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهى جن وحن^(٤) ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل في أقاليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون وإذا هم طبقتان طبقة ذات اليمين وهى علامة أماره وطبقة تحاذيها ذات اليسرة وهى مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والإنس هوى وتمنعان فى السماء رقياً ويقال ان الحفظة الكرام والكاتبين منهما^(٥) وإن القاعد مرصد اليمين من الأماره وإليه الإيماء^(٦) والقاعد مرصد اليسار من العمالة وإليه الكتاب^(٧) ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى ما وراء السماء خلوصاً فلمح ذرية الخلق الأقدم ولهم ملك واحد مطاع فأول حدوده

(١) يشير به إلى القوة الغضبية التى فى خلق السباع .

(٢) أى أن القوة الشهوانية تستولى على النفس ، وتبعثها على العمل الشهوانى .

(٣) يشير بهذا إلى القوة المتخيلة .

(٤) أراد بالجن القوة المتعلقة من الحواس .

(٥) أراد به النفوس الناطقة الإنسانية . أى إذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية انتهيت فى النظر إلى رؤية الملائكة .

(٦) أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى « وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون » وذلك لأن العقل هو الذى يحفظ الإنسان ويدبر أمره .

(٧) فى الإنسان قوتان ، قوة علمية وقوة عملية . وقد جعل العلمية ذات اليمين لشرفها ، وفضلها على الأخرى العملية .

معمور بخدم ملوكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى^(١) وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلطة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمذنون يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم^(٢) وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمد بلائه وقد أملى لهم في أعمارهم وأنسى في آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمشول وقد صننوا فلم يتبدلوا بالاعتمال^(٣) واستخلصوا للقربى ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والخفوف حوله ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك وصلاً لافصال فيه وحلوا تحلية اللطف في الشائل والحسن والثقافة في الأذهان والنهاية في الإشارات والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينزع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته^(٤) وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسبق منه وأشب بهجة وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء والملك أبعدهم في ذلك مذهباً ومن عزاه إلى عرق فقد زل^(٥) ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادث عن سبيله

(١) أشار به إلى النفوس الفلكية ، فإنها تشرف بالقرب من الله في الاستكمال . وكانوا يعتقدون ذلك ، وأنهم أمة بررة منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية .

(٢) أى ليست هى مجردة عن المادة كل التجريد ، بل ملابسون لها على نوع من الملابس . وقوله يأوون إلى قصور ، هى صور الأفلاك التى شبهها فى علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة .

(٣) أشار به إلى العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلاً .

(٤) يريد به العقل الفعال الأول وهو المبدأ الأول . وسماه أباهم إذ كان وجود ما سواه منه .

(٥) يشير بذلك إلى أن من انتسب إلى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ

عن الحق .

الأمثال فلا يستطع ضاربها إلا بتباين أعضاء بل كاه حسنه وجهه ولجوده يد^(١) يعنى
 حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتأمله أحد من الخافين
 حول بساطه غض الدهش طرفه فأب حسيراً يكاد بصره يُختطف قبل النظر إليه
 وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه
 كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً فلهذا أمعنت في التجلي احتجبت وكان نورها
 حجاب نورها وإن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يرضن عليهم بلقائه وإنما يوتون
 من دنو قواهم دون ملاحظته وإنه لسمح فياض واسع البر غمر النائل ربح الفناء عام
 العطاء من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظة ولا يلفته عنه غمرة ولربما هاجر إليه
 أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا
 انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

قال الشيخ حى بن يقظان لولا تعزى إليهِ بمخاطبتك منبهاً إياك لكان لى به
 شاغل عنك وإن شئت اتبعتنى إليه والسلام .

تمت رسالة حى بن يقظان

بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه .

(١) أى أنه لا يتقسم على وجهه من الوجود لا معنى ولا مقداراً ، لأنه واحد من كل جهة .

رسالة حي بن يقظان

عند ابن طفيل

من الخبير به رحمه الله

عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الأعظم القديم الأقدم العليم الأعلّم الحكيم الأحكم الرحيم
الأرحم الكريم الأكرم الخليم الأحلم « الذي علم بالقلم * علم الإنسان
ما لم يعلم » و « كان فضل الله عليك عظيماً » أحمدته على فواضل النعماء
وأشكره على تتابع الآلاء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
وأن محمداً عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر
والسيف الشاهر صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظام
وذوى المناقب والمعالم وعلى جميع الصحابة والتابعين إلى يوم الدين
وسلم تسليماً كثيراً .

سألت أيها الأخ الكريم الصفي المحمدي — منحك الله البقاء الأبدى وأسعدك
السعد السرمدي — أن أثبت إليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية^(١) التي
ذكرها الشيخ (الإمام) الرئيس أبو علي بن سينا فاعلم ، أن من أراد الحق
الذي لا جعجة فيه فعله بطلبها والجد في اقتنائها .

وصف الحالة التي شعر بها ابن طفيل

ولقد حرك مني سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بي — والحمد لله إلى مشاهدة حال لم
أشهد لها قبل وانتهى بي إلى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان

(١) اختلف المستشرقون اختلافاً طويلاً في تفسير هذه الكلمة هل هي رديف لكلمة حكمة
الإشراق أو هي مقابل لكلمة حكمة المغاربة ، ولو كانت نسبة إلى الإشراق ، لكانت الحكمة الإشراقية
لا المغربية ، فنحن نرجح أن تكون نسبة إلى المشرق . مقابلة لحكمة المغرب ، وهي حكمة اليونان
ومن إليهم ويرجح هذا أن لابن سينا كتاباً في المنطق يسمى منطق المشاركة يرد به على منطق أرسطو
أي منطق المغاربة .

لأنه من طور غير طورها وعالم غير عالمها . غير أن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور^(١) لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتف أمرها أو يخفي سرها بل يعتز به من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها بمجمل دون تفصيل وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى إن بعضهم قال في هذه الحال « سبحاني ما أعظم شأني^(٢) » . وقال غيره « أنا الحق ؟ » وقال غيره « ليس في الثوب إلا الله . »
وأما الشيخ أبو حامد الغزالي (رحمة الله عليه) فقال متمثلاً عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت .

1
being 1
w/ God
↓
same soul

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر
وانما أدبته المعارف وحذقته العلوم^(٣) .

* * *

وانظر إلى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل بكلامه في صفة الاتصال فإنه يقول (١) « إذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع ما تقدم مع اعتقادات آخر ليست هيولانية وهي أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء خليفة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده . »

(١) يريد بها الحالة التي يصل فيها العارف إلى الله وسراها في آخر الكتاب .

(٢) تنسب هذه الجملة لأبي يزيد البسطامي ، ومثلها قول الخلاج « ما في الجبة إلا الله » وقوله :

« أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرتني أبصرتنا »

وكلها ناشئة عن عقيدة وحدة الوجود .

(٣) هو استعمال غريب لكلمة حذق ، يستعمله ابن طفيل كثيراً . والشائع في الاستعمال

قولهم « حذق في العلوم » لا حذقته العلوم .

وهذه الرتبة التي أشار إليها أبو بكر ينتهي إليها بطريق العلم النظري والبحث
الفكري . ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها .

وأما الرتبة التي أشرنا إليها نحن أولاً فهي غيرها وإن كانت إياها بمعنى أنه
لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف في هذه وإنما تغايرها بزيادة الوضوح
ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على الحجاز . إذ لا نجد في الألفاظ الجمهورية^(١)
ولا في الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من
المشاهدة . وهذه الحال التي ذكرناها . وحركنا سؤالك إلى ذوق منها هي من جملة
الأحوال التي نبه عليها الشيخ أبو علي حيث يقول . « ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة
حدا ما عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذيدة كأنها بروق تومض إليه ثم تحمد
عنه ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض ثم إنه ليوغل في ذلك حتى
يغشاه في غير الارتياض فكما لمح شيئاً عاج منه إلى جنات القدس فيذكر من أمره أمراً
فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له
وقته سكيناً . » ، فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بينا وتحصل له مصارفه مستقرة
كأنها صحبة مستمرة^(٢) . إلى ما وصفه من تدرج المراتب وانتهائها إلى النبل بأن
يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق . ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى . ويفرح
بنفسه لما (يرى) بها من أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر إلى الحق ونظر إلى
نفسه وهو بعد متردد ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ
نفسه فمن حيث هي لاحظة وهناك يحق الوصول^(٣) . »

(١) أى الألفاظ التي يستعملها الجمهور .

(٢) هذه هي عبارة ابن سينا . وكل المتصوفة من مسلمين وغير مسلمين مجمعون على وصفهم
إلى هذه الحالة ، « حالة الكشف والاتصال بالله » . مثل كلام محيي الدين بن العربي وابن الفارض والغزالي ،
وجلال الدين الرومي وغيرهم .

(٣) من كلام ابن سينا .

فهذه الأحوال التي وصفها إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً لأعلى سبيل الإدراك
 النظري المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وانتاج النتائج وإن أردت مثلاً يظهر لك
 به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر
 إلا أنه جيد الفطرة قوى الخدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان في بلدة من
 البلدان وما زال يتعرف أشخاص الناس بها وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات
 وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها بما له من ضروب الإدراكات الأخرى
 حتى صار يمشى في تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة .
 وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه
 بعد أن حصل على هذه الرتبة ففتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية فمشى في تلك
 المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمراً على اختلاف ما كان يعتقد ولا أنكر من أمرها
 شيئاً . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده التي كانت رسمت له بها غير أنه
 في ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، أحدهما تابع للآخر وهما . . . زيادة الوضوح
 والانبلاج واللذة العظيمة فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هي حالة الأعمى
الأولى والألوان التي في هذه الحال معلومة بشروح أسمائها هي تلك الأمور التي قال
أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده .
وحال النظار الذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا إنه
لا يسمى قوة إلا على سبيل الحجاز ، هي الحالة الثانية .

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤالك بعض خروج بحسب
 ما دعت الضرورة إليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين .

١ — إما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور في طور الولاية
 فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره في كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه
 بالقول أو الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الآخر النظري لأنه إذا
 كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا

حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهي لم تزل وإنما كان كذلك لأنه أمر لا نهاية له في حضرة متسعة الأكناف ، محيطه غير محاط بها^(١) .

٢ — والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبغى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا — أكرمك الله بولايته — شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما في هذا الصقع^(٢) الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر بالسير منه إلا الفرد بعد الفرد — ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزاً فإن الملة الخفيفة والشرعية المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطوطاليس وأبي نصر^(٣) وفي كتاب الشفاء^(٤) تفي بهذا الغرض الذي أردته ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفاتكة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدرُوا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفيض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال :

برّح بي أن علوم الوري اثنان ما إن فيهما من مزيد

(١) ربما أوضح هذا المعنى القصة المروية عن اجتماع ابن سينا وأبي سعيد بن أبي الخير ، فقد روى أنهما اجتمعا نحو ثلاثة أيام ، فلما افترقا سأل تلاميذ ابن سينا شيخهم عن رأيهم في أبي سعيد فقال : « ما أعرفه يراه » وسأل تلاميذ أبي سعيد شيخهم عن ابن سينا فقال « ما أراه يعرفه » ويريدان بالمعرفة العلم عن طريق الفلسفة والمنطق . ويريدان بالرؤية الكشف الذي يحصل للصوفيين عند بلوغهم الغاية .

(٢) يريد بلاد الأندلس ، وقد كانت فيها الفلسفة والتصوف نادرين .

(٣) هو الفارابي .

(٤) هو كتاب لابن سينا . قد طبع بعضه في الطبيعيات والإلهيات ، ولم يطبع منه انطق وهو أوله إلا هذه الأيام بمناسبة مهرجان ابن سينا .

« حقيقة » يعجز تحصيلها

* و « باطل » تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة . ولم يكن فيهم
 أثقب ذهنًا ولا أصح نظراً ولا أصدق رواية من أبي بكر بن الصائغ . غير أنه شغلته
 الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته . وأكثر ما يوجد
 له من التأليف إنما هي كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه « في النفس » و « تدبير
 المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة
 ورسائل مختلصة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في « رسالة
 الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن
 ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال
 لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه .
 وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نر له تأليفاً .
 وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير
 كمال أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في
 الفلسفة فهي كثيرة الشكوك فقد أثبت في كتابه « الملة الفاضلة »
 بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ثم صرح
 في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلا للنفوس
 الفاضلة الكاملة ثم وصف في شرح « كتاب الأخلاق » شيئاً من أمر السعادة
 الإنسانية وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ثم قال عقب ذلك
 كلاماً هذا معناه « وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » فهذا قد أياس
 الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصبر الفاضل والشرير في رتبة واحدة إذ جعل
 مصير الكل إلى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به

من سوء معتقده في النبوة وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

* * *

وأما كتب « أرسطوطاليس » فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في « كتاب الشفاء » وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في « الفلسفة المشرقية » ومن عني بقراءة كتاب « الشفاء » وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق وإن كان في كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو . وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب « الشفاء » على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب « الشفاء » .

هذا كتاب القصر لكل يكلمه للمجد فسط أم المرحوع موط
 * * *
 أم المرحوع والمجد

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور تربط في موضع وتحل في آخر وتكفر بأشياء ثم تنتحلها ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في « كتاب التهافت » انكارهم لحشر الأجساد وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال في أول كتاب « الميزان » « إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع » ثم قال في كتاب « المنتقذ من الضلال والمفصح بالأحوال » . « إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وأن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث » وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ — رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ — ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومستترشد .

٣ — ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك « ولو لم يكن في هذه إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً . فإن من لم يشك لم ينظر . ومن لم ينظر لم يبصر . ومن لم يبصر بقي في العمى والخيرة . ثم تمثل بهذا البيت :

* خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أو لإمام سمعها منه ثانياً أو من كان معداً لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بأيسر إشارة . وقد ذكر في « كتاب الجوهر » أن له كتباً مضموناً بها على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق .

ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضمون بها وليس الأمر كذلك . وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها . وهذه الكتب وإن كانت فيها إشارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مبثوث في كتبه المشهورة .

وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك . وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضموناً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضمون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر « كتاب المشكاة » أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله — بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين . أنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحق

سبحانه في ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .
ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك
المواصل الشريفة المقدسة .
لكن كتبه المضمون بها المشتملة على عدم المكاشفة لم تصل إلينا .

* * *

ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا إليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام
 الشيخ أبي علي وصرف بعضهما إلى بعض وإضافة ذلك إلى الآراء التي نبغت في زماننا .
 هذا ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر
 ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام
 يؤثر عنا وتعين علينا أن تكون أيها السائل — أول من أتخفناه بما عندنا وأطلعناه
 على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك .

غير أنا إن ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك من قبل أن نحكم مبادئها
 معك لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل ، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا
 بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا .

ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك
 إلا ما هو أعلى منها إذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات وإنما
 نريد أن نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ونسبح بك في البحر الذي
 قد عبرناه أولاً حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه فتشاهد من ذلك ما شاهدناه
 وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل وإقبال
 بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشمير في هذا
 المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد أرضيت ربك
 وأرضاك وأنالك حيث تريده من أملك وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن
 (٥)

أصل من السلوك بك على أقصد الطريق وآمنها من الغوائل والآفات وإن عرضت الآن إلى لحظة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فأنا واصف لك « قصة حي بن يقظان » « وأبسال وسلامان » اللذين سماهما الشيخ أبو علي . ففي « قصصهم عبرة لأولى الألباب » و « ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

From here

ذكر سلفنا الصالح - رضى الله عنهم - إن جزيرة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء ، وهي التي ذكر المسعودي أنها جزيرة الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعدادا وإن كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء فإنهم يرون أن أعدل ما في المعمورة الإقليم الرابع فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية فلقولهم إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض الباقية وجه وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة ، كالذي يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك أنه قد تبرهن في العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقة الأجسام الحارة والإضاءة وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الأمور المزاجية وقد تبين فيها أيضاً أن الأجسام التي تقبل الإضاءة أتم القبول هي الأجسام الصقيلة غير الشفافة ويلبها في قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة . فأما الأجسام الشفافة التي لا شيء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه . وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو علي خاصة ولم يذكره من تقدمه . فإذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجساماً آخر تماسها لأن الشمس في ذاتها غير حارة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة في وقت شروق الشمس

عليها وفي وقت مغيبها عنها . وأحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس في هذين الوقتين . ولا الشمس أيضا تسخن الهواء أولا ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء . وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء من الأرض في وقت الحر أسخن كثيرا من الهواء الذي يبعد منه علوا فبقي أن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لا غير فإن الحرارة تتبع الضوء أبدا حتى أن الضوء إذا أفرط في المرات المفعرة أشعل ما حاذها وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية أن الشمس كروية الشكل وأن الأرض كذلك وأن الشمس أعظم من الأرض كثيرا وأن الذي يستضيء من الأرض بالشمس أبدا هو أعظم من نصفها وأن هذا النصف المضيء من الأرض في كل وقت أشد ما يكون الضوء في وسطه لأنه أبعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر وما قرب من المحيط كان أقل ضوءا حتى ينتهي إلى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء موقعه من الأرض قط وإنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامطة رؤوس أهله كان شديد البرودة جدًّا وإن كان مما تدوم فيه المسامطة كان شديد الحرارة وقد ثبت في علم الهيئة أن بقاع الأرض التي على خط الاستواء لاتسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين في العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان . وهى في سائر العام ستة أشهر جنوبا منهم وستة أشهر شمالا منهم ، فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط . وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة .

وهذا القول يحتاج إلى بيان أكثر من هذا لا يليق بما نحن بسبيله وإنما نهنأك عليه لأنه من الأمور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن « حى بن يقظان » من جملة من تكون في تلك البقعة من غير أم ولا أب ومنهم من أنكروا ذلك وروى من أمره خبرا نقصه عليك فقال :

إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الأكناف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت . ذات جمال وحسن باهر فعضلها ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفواً . وكان له قريب يسمى **يقظان** فزوجها سرا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم ثم إنها حملت منه فوضعت طفلاً . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها وضعت في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر وقلبها يحترق صباية به وخوفاً عليه ثم إنها ودعته ، وقالت :
 « اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً ورزقته في ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى وأنا قد سامته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكُنْ له ولا تسلمه يا أرحم الرحمين » .
 ثم قدفت به في اليم فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها .

وكان المد يصل في ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام . فأدخله الماء بقوة إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها إذا طلعت وتميل إذا غربت . ثم أخذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل وبقي التابوت في ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكت بعد ذلك حتى سدت باب الأجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء إلى تلك الأجمة . فكان المد لا ينتهي إليها . وكانت مسامير التابوت قد قلقت وألواحه قد اضطربت عند رمي الماء إياه في تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوق وقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها^(١) . خرج من كناسه فحمله العقاب . فلما سمعت الصوت ظنته ولدها فتتبع الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار

(١) الطلا : ولد الظبي . والكناس : بيتها .

عن التابوت لوح من أعلاه . فحنت الظبية وحنث عليه ورئمت به وألقت حلماتها وأروته لبناً سائغاً . وما زالت تتمهده وتربيه وتدفع عنه الأذى .

* * *

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد .

ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل في أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم .
وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه مشابهة بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممثلة بجسم لطيف هوائى في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى وتثبت به تشبهاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم .

فمن الأجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها . ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها .

فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء . وكذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى فياض أبداً على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التى لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء

في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها ، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهي أنواع الحيوان وهذه الصقيلة في المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ومثالها وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله خلق آدم على صورته » فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به . فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق .

قالوا ، فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى في كلها فتكون بإزاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلات بمثل ذلك الهوائى الذى امتلات منه القرارة الأولى إلا أنه ألطف منه .

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحدة طائفة من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها . وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشياء وجلبيلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة

أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذي ذكرناه .
 واحتاج بعضها إلى بعض فالأولى منها حاجتها إلى الآخرين حاجة استخدام
 وتسخير والآخران حاجتهما إلى الأولى حاجة المرووس إلى الرئيس والمدبر إلى المدبر
 وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرووس .

وأحدهما وهو الثاني أتم رئاسة من الثالث فالأول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت
 حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحقق به على
 شكله وتكون لحما صلبا وصار عليه غلاف صفاق يحفظه .

وسمى العضو كله قلبا واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وإفناء الرطوبات
 إلى شيء يمدّه ويغذّوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام وإلا لم يطل بقاءه واحتاج أيضا
 إلى أن يحس بما يلائمه فيجذب به وبما يخالفه فيدفعه . فتكفل له العضو الواحد بما فيه من
 القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى .

وكان المتكفل بالحس هو « الدماغ » والمتكفل بالغذاء هو « الكبد » واحتاج
 كل واحد من هذين إليه في أن يمدّها بحرارته وبالقوى الخصوصية بهما التي أصلها
 منه . فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو
 إليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق .

ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون
 في خلقة الجنين في الرحم لم يغادروا من ذلك شيئا إلى أن كمل خلقه وتمت أعضاؤه
 وحصل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك
 الطينة الكبيرة وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه في خلق
 الإنسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية
 بشبه الخاض وتصدع باقي الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته « ظبية »
فقدت طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الأولى في معنى
التربية فقالوا جميعا . إن الظبية التي تكفلت به وافقت خصبا ومرعى أثينا ، فكثرت
لحمها ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام . وكانت معه لا تبعد عنه إلا
لضرورة الرعى . وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هي أبطأت عنه اشتد
بكاؤه فطارت إليه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك
الظبية إلى أن تم له حولان وتدرج في المشى وأثغر^(١) فكان يتبع تلك الظبية وكانت
هي ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيها شجر مشمر فكانت تطعمه ما تساقط من
ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان منها صلب القشر كسرت له بطواحينها ومتى عاد
إلى اللبن أروته ومتى ظمى إلى الماء أوردته ومتى ضح^(٢) ظلته ومتى خصر^(٣) أدفأته
وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به
التابوت أولا في وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوها ورواحها قد ألفهما ربرب
يسرح ويعيش ويبيت معهما حيث ميتهما .

فما زال الطفل مع الظبي على تلك الحال يحكى نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق
بينهما وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان
محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريد وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء
في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع إذ للحيوانات في هذه الأحوال

(١) أى ظهرت أسنانه .

(٢) أى تعرض للشمس .

(٣) برد .

المختلفة أصوات مختلفة . فآلفته الوحوش وألفها ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت في نفسه أمثلة الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع إلى بعضها وكراهية لبعض . وكان في ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار ← ٣ و (أنواع) الريش وكان يرى مالها من سرعة العدو وقوة البطش ومالها من الأسلحة المعدة للدفاع من ينازعها مثل القرون والأنياب والحوافر والصياصي^(١) والمخالب . ثم يرجع إلى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح وضعف العدو ، وقلة البطش عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبه عليها فلا يستطيع الدفاع عن نفسه ولا الفرار عن شيء منها وكان يرى أترابه من أولاد الطباء . قد نبتت لها قرون ، بعد أن لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها في العدو . ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك كله . فكان يفكر في ذلك ولا يدرى ما سببه . وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شيئاً فيهم . وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة ، أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذنان وأما مخرج أرقمهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه فكان ذلك كله يكرهه ويسوءه . فلما طال همه في ذلك كله وهو قد قارب سبعة أعوام ويئس من أن يكمل له ذلك وما قد أضربه نقصه اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ غيره ويخفف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه إلا أنه على كل حال قصير المدة واتخذ من أغصان الشجر عصياً سوى أطرافها وعدل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة

(١) الصياصي : شوك الديك ، وقرن البقرة والظباء والحصون وكل ما يتسلح به .

ورأى أن ليده فضلاً كثيراً على أيديها إذ أمكن له بها ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعي .
وفي خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناء في تجديد الأوراق التي كان يستتر بها .

فكانت نفسه عند ذلك تنازعه إلى اتخاذ ذنب من أذنان الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامي ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل إلى أن صادف في بعض الأيام نسراً ميتاً فهدى إلى نيل أمله منه واغتم الفرصة فيه إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هي وفتح ريشها وسواها وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين ربط إحداها على ظهره والأخرى على سترته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فأكسبه ذلك سترًا ودفعًا ومهابة في نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه .

فصار لا يدنو إليه شيء منها سوى الظبية التي كانت أرضعته وربته فإنها لم تفارقه ولا فارقتها إلى أن أسنت وضعفت فكان يرتاد بها المراعى الخصبية ويحتنى لها الثمرات الحلوة ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى إلى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً .

فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع إلى ما كانت عليه ، فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعه وكان

الذى أرشده لهذا رأى ما كان قد اعتبره فى نفسه قبل ذلك . لأنه كان يرى أنه أغمض عينيه أو حجبها بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه فى أذنيه وسدهما لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك العارض وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم من الروائح شيئاً حتى يفتح أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما لها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم يرف فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو — وقع فى خاطره أن الآفة التى نزلت بها إنما هى فى عضو غائب عن العيان مستكن فى باطن الجسد وأن ذلك العضو لا يغنى عنه فى فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة وطمع بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا القحف والصدر والبطن فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدوا أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة إذ كان قد استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه فى الوسط . وكان أيضاً إذا رجع إلى ذاته شعر بمثل هذا العصور فى صدره ولأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها فيتأتى له أنه كان يستغنى عنها وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه فإذا فكر فى الشيء الذى يجده فى صدره لم يتأت له الاستغناء عنه طرفة عين .

وكذلك كان عند محاربتة الوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصيمهم على صدره ،
لشعوره بالشئ الذى فيه .

فلما جزم بالحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها أجمع على
البحث عليه والتنقيب عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها . ثم إنه خاف أن يكون
نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولاً فيكون سعيه عليها .

ثم إنه فكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار فى مثل تلك الحال ثم عاد
إلى مثل حاله الأول ، فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها إلى حالها
الأول إن هو تركها وبقى له بعض رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك
العضو وأزال الآفة عنه .

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق
القصب اليابسة أشباه السكاكين وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين
الأضلاع وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً قوياً ظنه بأن مثل
ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو . وطمع بأنه إذا تجاوزه ألغى مطلوبه ،
فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب ،
فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى انخرق له فأفضى إلى
الرئة فظن أولاً أنها مطلوبه فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولاً إنما وجد منها نصفها الذى هو فى الجانب الواحد ، فلما رآها مائلة إلى
جهة واحدة وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا فى الوسط فى عرض البدن
كما هو فى الوسط فى طوله . فما زال يفتش فى وسط الصدر حتى ألغى « القلب » وهو
مجلل بغشاء فى غاية القوة مربوط بمعاليق فى غاية الوثاقة والرئة مطيعة به من الجهة التى
بدأ بالشق منها ، فقال فى نفسه : « إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ما له
من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبى ، لا سيما مع ما أرى له من
حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محبوب بمثل هذا الحجاب

الذى لم أر مثله لشيء من الأعضاء .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة على ما وجدته من هذه الجهة . فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول هتك حجابهِ وشق شغافه فبكّد واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفراغ مجهوده .
وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة ، فلم ير فيه شيئاً فشد عليه يده فتيين له أن فيه تجويفاً ، فقال : « لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه » .

فشق عليه فألقى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذى من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذى من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه ، فقال : « لن يعدو مطلبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين » ثم قال : « أما هذا البيت الأيمن فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هذا الحال » إذ كان قد شاهد أن الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دمًا كسائر الدماء وأنا أرى أن هذا الدم موجود فى سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر . وأنا ليس مطلوبى شيئاً بهذه الصفة إنما مطلوبى الشيء الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لا أستغنى عنه طرفه عين وإليه كان انبعاثى من أول .

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش والحجارة فسال منى كثير منه فما ضرنى ذلك ولا أفقدنى شيئاً من أفعالى فهذا بيت ليس فيه مطلوبى . وأما هذا البيت الأيسر فأراه خالياً لا شيء فيه وما أرى ذلك لباطل فإنى رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلا ، ما أرى إلا أن مطلوبى كان فيه ، فارتحل عنه وأخلاه ، وعند ذلك طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ ففقد الإدراك وعدم الحراك .

فلما رأى أن الساكن فى ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله

تحقق أنه أخرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث. فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك. فاقصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو وكيف هو؟ وما الذي ربطه بهذا الجسد؟ وإلى أين صار؟ ومن أي الأبواب خرج عند خروجه من الجسد؟ وما السبب الذي أزعجه إن كان خرج كارهاً؟ وما السبب الذي كرهه إليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختاراً؟

وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم أن أمه التي عطف عليه وأرضعته إنما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها لا هذا الجسد العاطل وأن هذا الجسد بجملته إنما هو كالآلة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش. فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق إلا إليه.

* * *

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد وقامت منه روائح كريهة فزادت نفرتة عنه وود أن لا يراه. ثم إنه سنع لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً. ثم جعل الحى يبحث في الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب. فقال في نفسه: « ما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه وإن كان أساء في قتله إياه وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمرى »، فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه، وحثا عليها التراب وبقى يتفكر في ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدري ما هو غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الأطباء كلها فيراها على شكل أمه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذي كان يحرك أمه ويصرفها، فكان يألف الأطباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه.

وبقى على ذلك برهة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات، ويطوف بساحل

الجد

٦

تلك الجزيرة ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيها حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباها كثيرة فلا يجد شيئا من ذلك وكان يرى البحر قد أحرق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد أنه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك .

واتفق في بعض الأحيان أن انقذت نار في أجمة قلخ^(١) على سبيل المحاكمة . فلما بصر بها رأى منظراً هاله وخلقاً لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها ملياً وما يزال يدنو منها شيئاً فشيئاً فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغائب حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه وأحاطته إلى نفسها فحمله العجب بها وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة على أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئاً ، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذي كان يأوى إليه وكان قد خلا في جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك .

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والخطب الجزل ويتعمدها ليلاً ونهاراً استحساناً لها وتعجباً منها . وكان يزيد أنسه بها ليلاً لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفع فعظم بها ولوعه واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه . وكان دائماً يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء بأن يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه . وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية — كان قد ألقاه البحر إلى ساحله — فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره^(٢) تحركت شهوته إليه فأكل منه شيئاً فاستطابه فاعتاد بذلك أكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر ، حتى مهر في ذلك .

(١) القلخ القصب الأجوف . (٢) القطار رائحة الشواء .

وزادت محبته للنار إذ تأتي له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الظبية التي أنشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه . وأكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل هذا دائم لا يختل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بإزاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الظبية فوق في نفسه أنه لو أخذ حيواناً حياً وشق قلبه ونظر إلى ذلك التجويف الذي صادفه خالياً عند ما شق عليه في أمه الظبية لراه في هذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه ، وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة أم لا ؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كثافاً وشقه على الصفة التي شق بها الظبية حتى وصل إلى القلب فقصد أولاً إلى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخاري يشبه الضباب الأبيض فأدخل أصبعه فيه فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه ومات الحيوان ذلك على الفور .

فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا الحيوان وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات . ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفذ حرارته ؟ فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين فتيين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته فإنه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد وانقسامه في سائر الأعضاء منبعث منه . وإن جميع الأعضاء إنما هي خادمة له أو مؤدية عنه . وإن منزلة ذلك الروح في

تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ويصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتي يحارب بها تنقسم إلى ما يدفع به نكاية غيره وإلى ما ينكس بها غيره .

وكذلك آلات الصيد تنقسم إلى ما يصلح لحيوان البحر وإلى ما يصلح لحيوان البر، وكذلك الأشياء التي يشرح بها تنقسم إلى ما يصلح للشق وإلى ما يصلح للكسر وإلى ما يصلح للثقب . والبدن واحد وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التي تلتبس بذلك التصريف .

كذلك — ذلك الروح الحيواني واحد وإذا عمل بآلة العين كان فعله إبصاراً وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شماً ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً وإذا عمل بالعضو كان فعله حركة وإذا عمل بالكبد كان فعله غداء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشيء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطرق التي تسمى عصباً ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها . فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله ، وصار إلى حالة الموت فانتهى به هذا النحو من النظر إلى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه وذلك أحد وعشرون عاماً .

* * *

وفي خلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله واكتسى بمجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الختمية

والجبارى والقنب وكل نبات ذى خيط .

وكان أصل اهتدائه إلى ذلك أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة واهتدى إلى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزنًا وبيتًا لفضلة غذائه وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه .

واستألف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصى البقر الوحشية شبه الأسنه وركبها فى القصب القوى وفى عصى الزان وغيرها واستعان فى ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعى . ٧

ولما رأى أن يده تفى له بكل ما فاتته من ذلك — وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هربًا ففكر فى وجه الحيلة فى ذلك فلم ير شيئًا أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن إليها بإعداد الغذاء الذى يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمير وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التى صعبت عليه الحيلة فى أخذها وإنما تفنن فى هذه الأمور كلها فى وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته فى وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك فى المدة التى حددنا منتهاها بأحد وعشرين عامًا .

* * *

ثم إنه بعد ذلك أخذ فى مأخذ آخر فتصفح جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد^(١) من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة

(١) الكون تحول الشيء من العدم إلى الوجود ، والفساد تحول الشيء من الوجود إلى العدم .

والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالاً مختلفة وحركات متفقة ومتضادة وأنعم النظر في ذلك وثبت فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة ، فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر إلى كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء . ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان فيرى أن أعضائه وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيواني الذي انتهى إليه نظره أولاً وأن ذلك الروح واحد في ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق . ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر إلى نوع منها كالظباء والخيل والحمر وأصناف الطير صنفاً صنفاً فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً إلا في أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه .

وكان يحكم بأن الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء واحد وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .

فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتغذى وتتحرك بالإرادة إلى أي جهة شاءت وكان قد علم أن هذه الأفعال هي أخص أفعال الروح الحيواني وأن سائر الأشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني .

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد . وكل ما كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما . فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضاً في الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد .

وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو .

ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراها جميعاً متفقين في الاغتذاء والنمو إلا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والإدراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه

عائق ما وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان .

ثم ينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تغذى ولا تنمو من الحجارة والتراب ، والماء والهواء واللهب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق ، وأنها لا تختلف إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات .

وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً والبارد (يصير) حاراً وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار يصير ماء والأشياء المحترقة تصير جمرًا ورماداً ولهبياً ودخاناً ، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية . فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد في الحقيقة وإن لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلاً لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر إلى الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام له طول وعرض وعمق وهو إما حار وإما بارد كواحد من هذه الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ، وإنما خالفها بأفعاله التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الآخر لكانت مثله .

فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال التي تظهر بيادى الرأى أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس إلا جسماً من هذه الأجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شيء واحد حيها ومجدها متحركها وساكنها إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالاً بالآلات ولا يدرى هل تلك الأفعال ذاتية لها أو سارية إليها من غيرها .

وكان في هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تنهاى .

وبقى بحكم هذه الحالة مدة .

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حياً وجمادها . وهى التى عنده تارة شىء واحد وتارة كثيرة كثيرة لا نهاية لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء إذا حصل تحت الماء ، وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة وهى جهة السفلى مثل الماء وأجزاء الأرض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً فلا يمكنه أن يخرقه ولو أمكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك إذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله إلى جهة السفلى طالباً للنزول .

وكذلك الدخان فى صعوده لا ينثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تجبسه فحينئذ ينعطف يميناً وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يجبسه .

وكان يرى الهواء إذا ملئ به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسماً يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى إحداها فى وقت ما فلم يجد ذلك فى الأجسام التى لديه وإنما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يقترن به وصف من الأوصاف التى هى منشأ التكثر .

فلما أعياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة

فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما معنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم إلا وهما له . ونحن نجد الثقل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذى به غير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه .

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقل والخفيف مركبة من معنيين ، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما إما الثقل فى أحدهما وإما الخفة فى الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً والآخر سفلاً .

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية إما واحد وإما أكثر من واحد فلاح له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحاني إذ هي صور لا تدرك بالحوس وإنما تدرك بضرب « ما » من النظر العقلى .

ولاح له فى جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو الذى تقدم شرحه .

أولاً :

لا بد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التى تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات . وذلك المعنى هو صورته وفصله الذى انفصل به عن سائر الأجسام وهو الذى يعبر عنه النظائر بالنفس الحيوانية .

وكذلك أيضاً للشىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان شىء يخصه

هو فصله وهو الذى يعبر عنه النظام بالنفس النباتية .
وكذلك لجميع أجسام الجمادات وهى ماعدا الحيوان والنبات معاً فى عالم الكون
والفساد شئ يخصها به يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات
وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشئ هو فصل كل واحد منها وهو الذى
يعبر النظر عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه إليه أبداً
مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وأن معنى هذه
الجسمية مشترك ولسائر الأجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده هان عنده
معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس فتشوق
إلى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا
من جهة ما هى أجسام بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها
بعضها عن بعض فتتبع ذلك وحصره فى نفسه فرأى جملة من الأجسام تشترك فى صورة
ما يصدر عنها فعل ما أو أفعال ما ورأى فريقاً من تلك الجملة مع أنه يشارك الجملة بتلك
الصورة يزيد عليها بصورة أخرى يصدر عنها أفعال ما . ورأى طائفة من ذلك الفريق
فى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال ما خاصة بها . مثال
ذلك أن الأجسام الأرضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان
وسائر الأجسام الثقيلة هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة
إلى أسفل ما لم يعقها عائق عن النزول .

ومتى حركت إلى جهة العلو بالقسر ثم تركت تحركت بصورتها إلى أسفل .
وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركتهم الجملة المتقدمة فى تلك الصورة
يزيد عليها صورة أخرى يصدر عنها التغذى والنمو .

والتغذى : هو أن يخلف المغتذى بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغازية
التي تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة

بواسطة الجاذبية إلى مشاكلة جوهر المغتذى حفظاً لشخصه وتكميلاً لمقداره .
والنمو : هو الزيادة بواسطة القوة النامية وهي التي تزيد في أقطار الجسم أعني
 الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعي بما تدخل في أجزائه من الغذاء .
 فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة
 لهما وهي المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة
 الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز إلى آخر .
 ورأى أيضاً كل نوع من أنواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع
 وينفصل بها متميزاً عنها .

فعلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له
 ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك فتبين له أن الأجسام
 المحسوسات التي في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على
 معنى الجسمية وبعضها من معان أقل وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر
 فطلب أولاً الوقوف على حقيقة صورة الشيء الذي تلتئم حقيقته من أقل الأشياء
 ورأى أن الحيوان والنبات لا تلتئم حقائقهما إلا من معان كثيرة لتفنن أفعالهما فأخر
 التفكير في صورهما . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض
 فقصد منها إلى أبسط ما قدر عليه . وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب
 لقلة ما يصدر عن صورته من الأفعال وكذلك رأى النار والهواء .

وقد كان سبق إلى ظنه أولاً أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض وأن لها
 شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وأن ذلك الشيء ينبغي أن يكون خلواً من
 المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر فلا يمكن أن يتحرك إلى
 فوق ولا إلى أسفل ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ولا أن يكون رطباً
 ولا يابساً لأن كل واحد من هذه الأوصاف لا يعم جميع الأجسام فليست إذن للجسم

بما هو جسم فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهي تعم سائر الأجسام المتصورة بضروب الصور .

فنظر هل يجد وصفا واحداً يعم جميع الأجسام ، حياً وجامداً ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر في هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد لا يمكن أن يقوم بنفسه دون امتداد .

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلاً فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو بيضى لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه . والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ولا يمكن أن يعرى عنها غير أنها لتعاقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله ولكونه لا يعرى بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين : أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال . والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أى شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر . لكن الذى يمكن

أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التي لسائر الأجسام ذوات الصور والذي يثبت على حال واحدة وهو الذي ينزل منزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجسمية التي لسائر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولى وهى عارية عن الصورة جملة .

* * *

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقه وأشرف على تخوم العالم العقلى استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق إذ هذا الأمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله وأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التي شاهدها وهى تلك الأربعة التي كان قد وقف نظره عليها .

فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن أولا إما بالنار وإما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولا وبقي فيه طلب النزول فإذا أفرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول إلى أسفل وصار يطلب الصعود إلى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان إذن بطل حكم الصورة فزالَت الصورة المائية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى وحدثت له صورة أخرى بعد أن لم تكن وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فعل بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث . فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل .

ثم إنه تتبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى أنها كلها حادثة وأنها لا بد لها من فاعل . ثم إنه نظر إلى ذوات الصور فلم ير أنها شيء أكثر

من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فإنه إذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة إلى فوق وصلاح لها فذلك الاستعداد هو صورته إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه بعد أن لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته . ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وهذا المعنى الذي لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » ، وفي محكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » . فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هذا الفاعل المختار على جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو أكثر ؟ فتصفح جميع الأجسام التي لديه وهو التي كانت فكرته أبدأً فيها فرآها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الأجسام التي كانت لديه لم ير منها شيئاً يريثاً عن الحدوث والافتقار إلى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى الأجسام السماوية .

* * *

وانتهى إلى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاماً فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي إذن كلها أجسام ثم تفكر هل هي ممتدة إلى غير نهاية وذاهبة أبدأً في الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها

ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد؟ فتحير في ذلك بعض حيرة. ثم إنه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى أن جسماً لا نهاية له أمر باطل وشيء لا يمكن ومعنى لا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال أما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليها والناحية التي وقع عليها حسى فهذا لا أشك فيه لأننى أدركه ببصرى وأما الجهة التي تقابل هذه الجهة وهى التي يداخلنى فيها الشك فإنى أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية لأننى إن تخيلت أن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران فى سمك الجسم إلى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ثم أخذ ما بقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التي يقال إنها غير متناهية فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذى قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شيء وهو محال كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لا يمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولاً وقد كان متناهياً صار كله أيضاً متناهياً وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط متناه وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه.

فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه فقد فرضنا باطلاً ومحالاً.

فأما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبئت لمثل هذه الحجة أن جسم السماء متناه أراد أن يعرف على أى شكل هو، وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تحده فنظر أولاً إلى

الشمس والقمر وسائر الكواكب فراها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك .

وما كان أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين إحداهما حول القطب الجنوبي وهى مدار سهيل والأخرى حول القطب الشمالى وهى مدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذى وصفناه أولاً كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له وكان يترقب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعهما معاً فكان يرى غروبهما معاً واطرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الأوقات فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول فلما لم يكن شئ من ذلك تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب إلى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له أن حركاتها لا تكون إلا بأفلاك كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الكل من المشرق إلى المغرب فى اليوم والليلة وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك يطول وهو مثبت فى الكتب ولا يحتاج منه فى غرضنا إلا للقدر الذى أوردناه .

فاما انتهى إلى هذه المعرفة / ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشيء واحد متصل ببعضه ببعض وأن جميع الأجسام التي كان ينظر فيها أولاً كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هي كلها في ضمنه وغير خارجه عنه وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الأفلاك المتصل بعضها ببعض هي بمنزلة أعضاء الحيوان وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التي كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان كما يتكون في العالم الأكبر .

✓ فلما تبين له أنه كله كشخص واحد في الحقيقة قائم محتاج إلى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذي اتحدت به عنده الأجسام التي في عالم الكون والفساد تفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لا نهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له . وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإذا لا يفهم تأخر العالم عن الزمان وكذلك كان يقول : « إذا كان حادثاً فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذي أحدثه لم يحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟ أطارى طراً عليه ولا شيء هنالك غيره أم لتغير حدث في ذاته ؟ فإن كان فما الذي أحدث ذلك

التغير؟ وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين فتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه وأنه لا بد له من فاعل يخرج به إلى الوجود وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام، ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ولو كان ذلك الحدث الثاني أيضاً جسماً لاحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية (وهو باطل) فإذاً لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشيء من الحواس سبيل لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام أو ما يلحق الأجسام وإذا كان لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الأجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزّه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام.

وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير؟ »

X ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم وأن العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة والمحرك إما أن يكون قوة سارية في جسم من الأجسام إما جسم المحرك نفسه وإما جسم آخر خارج عنه — وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة ليست سارية في جسم ولا شائعة فيه فإنها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلاً المحرك

له إلى أسفل فإنه إن قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين وإن زيد عليه آخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً إلى غير نهاية كان تزايد هذا الثقل إلى غير نهاية وإن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً إلى ذلك الحد ولكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناه فإذن كل قوة في جسم فهي لا محالة متناهية فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهية له فهي قوة ليست في جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهية لها ولا انقطاع إذ فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التي تحركه ليست في جسمه . ولا في جسم خارج عنه فهي إذن لشيء برىء عن الأجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية . وقد كان لاح له في نظره الأول في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم إنما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك فإذن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة وعن صفات الأجسام المنزهة عن أن يدركه حس أو يتطرق إليه خيال سبحانه وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به .

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والانفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها إلا به فهو إذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم

أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فإنها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو في ذاته غنى عنها وبرى منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع ، فإذا العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسمًا من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعًا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرًا بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداءهما معًا فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون » .

الذات
الرفاه

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذا تصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له في أقل الأشياء الموجودة فضلًا عن أكثرها من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » .

مررت كرم

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شيء خلقه ثم هداه لاستعماله فلو لا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المقصودة بها لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلاً عليه فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء وأرحم الرحماء . ثم إنه مهما نظر شيئًا من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل — أى فضيلة كانت — تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده ومن فعله فعلم أن الذى هو فى ذاته أعظم منها وأكمل

X الموعظة

وَأَتَمُّ وَأَحْسَنُ وَأَبْهَى وَأَجْمَلُ وَأَدْوَمُ وَأَنَّهُ لَا نِسْبَةَ لِهَذِهِ إِلَى تِلْكَ فَمَا زَالَ يَتَّبَعُ
صِفَاتِ الْكَمَالِ كُلَّهَا فَيَرَاهَا لَهُ وَصَادِرَةٌ عَنْهُ وَيَرَى أَنَّهُ أَحَقُّ بِهَا مِنْ كُلِّ
مَا يُوَصَّفُ بِهَا دُونَهُ .

وَتَتَّبِعُ صِفَاتِ النِّقْصِ كُلَّهَا فَرَأَاهُ بَرِيئًا مِنْهَا وَمَنْزَهًا عَنْهَا وَكَيْفَ لَا يَكُونُ بَرِيئًا مِنْهَا
وَلَيْسَ مَعْنَى النِّقْصِ إِلَّا الْعَدَمُ الْمَحْضُ أَوْ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَدَمِ ، وَكَيْفَ يَكُونُ الْعَدَمُ تَعَلُّقَ
أَوْ تَلَمُّسَ بِمَنْ هُوَ الْمَوْجُودُ الْمَحْضُ الْوَاجِبُ الْوُجُودَ بِذَاتِهِ الْمَعْطَى لِكُلِّ ذِي وَجُودٍ وَوُجُودِهِ ،
فَلَا وَجُودَ إِلَّا هُوَ فَهُوَ الْوُجُودُ وَهُوَ الْكَمَالُ وَهُوَ الْتِمَامُ وَهُوَ الْحَسَنُ وَهُوَ الْبِهَاءُ وَهُوَ
الْقُدْرَةُ وَهُوَ الْعِلْمُ وَهُوَ وَهُوَ وَ « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » .

فَانْتَهَتْ بِهِ الْمَعْرِفَةُ إِلَى هَذَا الْخَدِّ عَلَى رَأْسِ خَمْسَةِ أَصَابِعٍ مِنْ مَنْشَأِهِ وَذَلِكَ خَمْسَةٌ
وِثْلَاثُونَ عَامًّا وَقَدْ رَسَخَ فِي قَلْبِهِ مِنْ أَمْرِ الْفَاعِلِ مَا شَغَلَهُ عَنِ الْفِكْرَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِيهِ
وَذَهَلَ عَمَّا كَانَ فِيهِ مِنْ تَصَفُّحِ الْمَوْجُودَاتِ وَالْبَحْثِ عَنْهَا حَتَّى صَارَ بِحَيْثُ لَا يَقَعُ بَصَرُهُ
عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ إِلَّا وَيَرَى فِيهِ أَثَرَ الصَّنْعَةِ مِنْ حِينِهِ فَيَنْتَقِلُ بِفِكْرِهِ عَلَى
الْفُورِ إِلَى الصَّانِعِ وَيَتْرَكَ الْمَصْنُوعَ حَتَّى اشْتَدَّ شَوْقُهُ إِلَيْهِ وَانْزَعَجَ قَلْبُهُ بِالْكُلِّيَّةِ عَنِ الْعَالَمِ
الْأَدْنَى الْمَحْسُوسِ وَتَعَلَّقَ بِالْعَالَمِ الْأَرْفَعِ الْمَعْقُولِ .

✕ فَلَمَّا حَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِهَذَا الْمَوْجُودِ الرَّفِيعِ الثَّابِتِ الْوُجُودِ الَّذِي لَا سَبَبَ لَوْجُودِهِ
وَهُوَ سَبَبُ لَوْجُودِ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ أَرَادَ أَنْ يَعْلَمَ بِأَيِّ شَيْءٍ حَصَلَ لَهُ هَذَا الْعِلْمُ وَبِأَيِّ قُوَّةٍ
أَدْرَكَ هَذَا الْمَوْجُودَ فَتَصَفَّحَ حَوَاسَهُ كُلَّهَا وَهِيَ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُّ وَالذَّوْقُ وَاللَّمْسُ
فَرَأَى أَنَّهَا كُلُّهَا لَا تَدْرِكُ شَيْئًا إِلَّا جَسْمًا أَوْ مَا هُوَ فِي جَسْمٍ وَذَلِكَ أَنَّ السَّمْعَ إِنَّمَا
يَدْرِكُ الْمَسْمُوعَاتِ وَهِيَ مَا يَحْدُثُ مِنْ تَمَوُّجِ الْهَوَاءِ عِنْدَ تَصَادُمِ الْأَجْسَامِ وَالْبَصَرَ إِنَّمَا
يَدْرِكُ الْأَلْوَانَ وَالشَّمُّ يَدْرِكُ الرِّوَائِحَ وَالذَّوْقُ يَدْرِكُ الطَّعُومَ وَاللَّمْسُ يَدْرِكُ الْأَمْزِجَةَ
وَالصَّلَابَةَ وَاللِّينَ وَالْخَشُونَةَ وَالْمَلَامَسَةَ وَكَذَلِكَ الْقُوَّةُ الْخَيَالِيَّةُ لَا تَدْرِكُ شَيْئًا إِلَّا أَنْ
يَكُونُ لَهُ طَوْلٌ وَعَرْضٌ وَعَمَقٌ وَهَذِهِ الْمَدْرَكَاتُ كُلُّهَا مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ وَلَيْسَ لِهَذِهِ
الْحَوَاسِ إِدْرَاكُ شَيْءٍ سِوَاهَا . وَذَلِكَ لِأَنَّهَا قَوَى شَائِعَةٌ فِي الْأَجْسَامِ وَمُنْقَسِمَةٌ بِانْقِسَامِهَا

فهى لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً ، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة فى شىء منقسم فلا محالة إذا أدركت شيئاً من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذاً كل قوة فى جسم فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً أو ما هو فى جسم وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برىء من صفات الأجسام من جميع الجهات فإذاً لا سبيل إلى إدراكه إلا بشىء ليس بجسم ، ولا هو قوة فى جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك أن ذاته التى أدركه بها أمر غير جسمانى لا يجوز عليه شىء من صفات الأجسام . وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فإنها ليست حقيقة ذاته وإنما حقيقة ذاته ذلك الشىء الذى أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التى يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر فى تلك الذات الشريفة التى أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر فى ذاته تلك الشريفة هل يمكن أن تبلى أو تفسد وتضمحل أو هى دائمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى مثل الماء إذا صار هواء والهواء إذا صار ماء والنبات إذا صار تراباً أو رماداً والتراب إذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد .

وأما الشىء الذى ليس بجسم ولا يحتاج فى قوامه إلى الجسم وهو منزه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة .

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا طرحت البدن وتخلت عنه . وقد كان تبين له أنها لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين فى حال تغميضها أو إعراضها عن المبصر فإنها تكون مدركة بالقوة ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المستقبل

— وفي حال فتحها واستقبالها للبصر تكون مدركة بالفعل — ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك — وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعل وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل فهي ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشيء المخصوص بها لأنها لم تتعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فإنها ما دامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به وحنّت إليه مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات .

وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن يكون الشوق إليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه إذ الأشياء التي يدركها البصر أتم وأحسن من التي يدركها الشم فإن كان في الأشياء شيء لا نهاية لكمالها ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته وفائض من قبله . فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به فلا محالة أنه ما دام فاقداً له يكون في آلام لا نهاية لها كما أن من كان مدركاً له على الدوام فإنه يكون في لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لها .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبرى منها وتبين أن الشيء الذي به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الإدراك فإنه إذا اطرح البدن بالموت فإما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية فإنها تبطل ببطالان الجسم فلا تشتاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ولا تحن إليها ولا تتألم بفقدها . وهذه حال الهائم غير الناطقة

كلها ، سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وإما أن يكون قبل ذلك — في مدة تصريفه للبدن — وقد تعرف بهذا الوجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق إليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها . فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك وإما أن يبقى في آلامه بقاء سرمدياً بحسب استعداداته لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمية . وأما من تعرف بهذا الوجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكلية عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا إذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لذلك الوجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمية من الأمور الحسية التي هي — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشور وعوائق .

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الوجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

وإليه أشار الجنيد شيخ الصوفية وإمامهم عند موته بقوله لأصحابه : « هذا وقت يؤخذ منه » الله أكبر « — وأحرم للصلاة » .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه إعراض فكان يلزم الفكرة في ذلك الوجود كل ساعة فما هو إلا أن يسبح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم في أحد أعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه

الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة إلا بعد جهد .
وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو في حال الإعراض فيفيض إلى الشقاء الدائم
والم الحجاب .

فساءه حاله ذلك وأعياء الدواء . فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها وينظر
أفعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها أنها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى
نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته . فراها كلها إنما تسعى في تحصيل غذائها
ومقتضى شهواتها من الطعام والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجد في
ذلك ليها ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا
الرأى ولا يسعى لغيره في وقت من الأوقات فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود
ولا اشتاقت إليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه وأنها كلها صائرة إلى العدم أو إلى
حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم له على النبات أولى إذ ليس للنبات من
الإدراكات إلا بعض ما للحيوان .

وإذا كان الأكمل إدراكاً لم يصل إلى هذه المعرفة فالأنقص إدراكاً كما أخرى أن
لا يصل مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فراها كلها منتظمة الحركات
جارية على نسق وراءها شفاف ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس
حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وأن
تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته هو العارفة
وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمية ويكون مثله هو على ما به
من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟
ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته شيئاً بريئاً عن الأجسام
لا تفسد فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك وعلم أنها تعرف ذلك

الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لأن العوائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها للأجسام السماوية . ثم إنه تفكر لم يختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الأجسام السماوية وقد كان تبيين له أولاً من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول إلى الفساد وأنه لا يوجد منها شيء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها . وتبين له هنالك أيضاً أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الأسطقسات^(١) الأربعة ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده عن الحياة أكثر . فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق وصار في حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله في حال الحياة أبلغ وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة . فالشيء العديم الصورة جملة هو الهوى والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هو الأسطقسات الأربعة وهي في أول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الأسطقسات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد منها ضدًا

(١) الأسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر ، وكانوا يعتقدون أن العالم مكون من عناصر أربعة وهي الماء والتراب والهواء والناز وأن هذه العناصر الأربعة تسمى الأسطقسات الأربعة .

ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب أن يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه .

وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة اسطقس واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب في حكم الأسطقس الغالب فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً بما أن ذلك الإسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها فإن الأسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة فإذا لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلاً متساوياً فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ولا يستولى عليه أحدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقسات فكأنه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب شديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء صار في حكم الوسط ولم يضاده شيء من الأسطقسات مضادة بينه ، فاستمد بذلك الصورة الحيوانية فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما في هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة في عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال أنه لا ضد لصورته فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التي لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطقسات التي لا تتحرك إلى جهة العلو على الإطلاق ولا إلى جهة السفل بل لو أمكن أن يجعل في وسط المسافة التي بين المركز وأعلى ما تنتهي إليه النار في جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول . ولو تحرك في المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ولو تحرك في الوضع لتحرك على نفسه وكان كروى الشكل إذ لا يمكن غير ذلك فإذا

هو شديد الشبه بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية كلها وتبين له أنه نوع مبين لسائر أنواع الحيوان وأنه إنما خلق لغاية أخرى وأعد لأمر عظيم لم يعدله شيء من أنواع الحيوان وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه — وهو الجسماني — أشبه الأشياء بالجواهر السماوية — الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر رباني إلهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ولا يدرك بشيء من الخواص ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواء بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين في شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم .

فلما تبين له الوجه الذي اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية رأى أن الواجب عليه أن يتقبلها ويحاكي أفعالها ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه يجزئه الأشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزّه عن صفات الأجسام كما أن الواجب الوجود منزّه عنها ورأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أي وجه أمكن وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ويجد في تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضى بجميع حكمه رضا من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومثلاً لبدنه بالجملة . وكذلك أيضاً رأى أن فيه شيئاً من سائر أنواع الحيوان يجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذي يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق

له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الأعمال التي يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق

وإما عمل يتشبه بالأجسام السماوية

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود .

فالتشبه الأول :

يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفنة .

والتشبه الثانى :

يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى .

والتشبه الثالث :

يجب عليه من حيث هو هو أى من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هما فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين .

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام فأخرج له النظر أنه يجب عليه الاعتمال فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات .

أما التشبه الأول :

فلا يحصل له به شئ من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك

المشاهدة وإنما احتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثانى :

فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا .

وأما التشبه الثالث :

فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود . والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت .

وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز .

فما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة فى التشبه الثانى وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول وعلم أن التشبه الأول — وإن كان ضروريا فإنه عائق بذاته وإن كان معينا بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى — ألزم نفسه أن لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول إلا بقدر الضرورة وهى الكفاية التى لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين .

أحدهما :

ما يمد به من داخل ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء .

والآخر :

ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبأن له أن يفرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به وأى شئ يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودات إليه . فنظر أولاً في أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة اضرب . أما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه وهي أصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها .

وأما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له وهي أصناف الفواكه رطبها ويابسها .

وإما حيوان من الحيوانات التي يغتذى بها إما البرية وإما البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له أن سعادته في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يتمتع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى أنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين وتسامح في أخف الاعتراضين ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدت أيها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا .

فأما إن كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يثبت ويتخير منها ما لم يكن

في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلاح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات مثل الصفاة^(١) والسبخة ونحوهما فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغازي كالتفاح والكمثرى والأجاص ونحوها . كان له عند ذلك أن يأخذ إما من الثمرات التي لا يغذو منها إلا نفس البذر كالجوز والقسطل^(٢) وإما من البقول التي لم تصل بعد حد كمالها .

والشرط عليه في هذين أن يقصداً كثرتها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفنى بذرها . فإن عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه . والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعاً بأسره . هذا ما رآه في جنس ما يغتذى به .

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً إذ كان مكتسباً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتمى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه وهي التي تقدم شرحها .

ثم أخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتتبع أوصافها فأنحصرت عنده في ثلاثة أضرب .

(١) الصفاة : الحجر الضخم الشديد الذي لا ينبت .

(٢) هو المسمى عند العامة بأبي فروة .

الضرب الأول .

أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهى ما تعطيه إياه من التسخين بالذات أو التبريد بالعرض والإضاءة والتلطيف والتكثيف إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التى بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثانى .

أوصاف لها فى ذاتها مثل كونها شفاقة ونيرة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث .

أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق إليه وتتصرف بحكمه وتتسخر فى تتميم إرادته ولا تتحرك إلا بمشيئته وفى قبضته . فجعل يتشبه بها جهده فى كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة . أما الضرب الأول . فكان تشبهه بها أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على إزالتها عنه إلا وتزيلها .

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يفسده أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفصل لا يضر المؤذى وتعده بالسقى ما أمكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه ضبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط فى عينيه أو أذنيه شئ يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عن جهده وأطعمه وأسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف انهار عليه أزال ذلك كله عنه وما زال يمعن فى هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثانى . فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاعتسال بالماء فى أكثر الأوقات وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن^(١) بدنه وتطيبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة وتعهد لباسه بالتنظيف والتطيب حتى كان يتلألاً حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسبح بأكتافها وتارة كان يطوف بيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة إما مشياً وإما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه .

وأما الضرب الثالث . فكان تشبهه بها فيه أن كان يلزم الفكرة فى ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر فى شئ سواه ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان إذا اشتد فى الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمية وقوى فعل ذاته — التى هى بريئة من الجسم — فكانت فى بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكرر عليه القوى الجسمية فيفسد عليه حاله وترده إلى أسفل السافلين فيعود من ذى قبل فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة .

ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمية وتجاهده وينازعها وتنازعه فى الأوقات التى يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شئ من أحوال

(١) هى الإبط وكل مجمع قذارة فى الجسم .

أهل التشبه الثالث ثم جعل يطلب التشبه الثالث ويسعى في تحصيله فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود .

وقد كان تبين له أثناء نظره العلمى قبل الشروع فى العمل أنها على ضربين إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة وأما صفة سلب كتزهره عن الجسمانية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها التنزيه حتى لا يكون فيها شئ من صفات الأجسام التى من جملتها الكثرة فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها إلى معنى واحد هى حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه به فى كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه إذ الكثرة من صفات الأجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هى علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى أن التشبه به فى صفات الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك بذلك شيئاً من صفات الأجسام . فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية . فجعل بطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد اطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحوبها التشبه بالأجسام السماوية إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة كحركة الاستدارة — والحركة من أخص صفات الأجسام وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها . والاهتمام بإزالة عوائقها فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هى جسمانية ثم يكدر فى أمرها بقوة جسمانية أيضاً فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه إذ هى بجملتها لا يليق بهذه الحالة التى يطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون فى قصر مغارته مطرقاً غاضاً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم (٨)

والفكرة في الوجود الواجب الوجود وحده دون شركة ، فمضى سنح لخياله ساح سواء طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك .

وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الوجود الأول الحق الواجب الوجود فكان يسوؤه ذلك ويعلم أنه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتي هي الذوات العارفة بالموجود وغابت ذاته في جملة تلك الذوات وتلاشى الكل واضمحل وصار هباء منثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائداً على ذاته . . « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » ، ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم . واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت . ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر فإن كثيراً من الأمور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟ ولست أعنى بالقلب جسم القلب ولا الروح التي في تجويفه بل أعنى به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يتأتى التعبير إلا عما خطر عليها .

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هي الألوان ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً

لكننا مع ذلك لا نخليك عن إشارات نومي بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة إذ لا سبيل إلى التحقيق بما في ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصخ الآن بسمع قلبك وحدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليه لعلك أن تجد منه هدياً يلقىك على جادة الطريق وشرطى عليك أن لا تطالب منى في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الأوراق ، فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

فأقول إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود إلا الواحد الحى القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عند ما أفاق من حاله تلك التى هى شبيهة بالسكر خطر بباله أنه لا ذات له يغير بها ذات الحق تعالى وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق وأن الشئ الذى كان يظن أولاً أنه ذاته المغيرة لذات الحق ليس شيئاً فى الحقيقة بل ليس شئ إلا ذات الحق وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها .

فإنه وإن نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وإن زال ذلك الجسم زال نوره وبقى نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه .

ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فإذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن بما قد كان بان له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وأن علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذن هو الذات بعينها .

وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة بتلك الذات الحقة التي كان يراها أولاً كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من صفات الأجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لا يجب أن يقال إنها كثيرة ولا واحدة لأن الكثرة إنما هي مغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك إلا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة غير أن العبارة في هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا أوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وإن أنت عبرت بصيغة الإفراد أوهم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في أعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت في تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به حتى بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر آخر فيراه كثيراً كثيرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحداً .

و بقي في ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر .

هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والإفراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الآلهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق في أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه إلا من شاهده ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه .

وأما قوله « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم العقول » فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلى . والعقلاء الذين يعنيه هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع إلى فريقه الذين « يعلمون » ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم معرضون .

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة إلى ما فى العالم الإلهى ولا تحمل ألفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه فنحن نزيدك شيئاً مما شاهده « حى بن يقظان » فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول :

إنه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الأعلى الذى لا جسم له ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ليست هى ذات الواحد الحق ولا هى نفس الفلك ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرآتى الصقيلة فإنها ليست هى الشمس ولا المرأة ولا هى غيرها .

ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن أن يوصف بلسان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ورآه فى غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل جلاله .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ولا نفسه ولا هى غيرها .

وكانها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا وهو فلك زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هى شيئاً من الذوات التى شاهدها قبله ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك ، وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشوفلك القمر .

فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها . وهذه الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم وفى كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها . وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجرج قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرأة الأولى التى قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها .

ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هى ولولا اختصاصها بيدنه عند حدوثه لقلنا إنها لم تحدث وشاهد فى هذه الرتبة ذواتاً مثل ذاته لأجسام كانت ثم اضمحلت ولأجسام لم تزل معه فى الوجود وهى من الكثرة فى حد بحيث لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة .

ورأى لذاته ولتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية

(ما لاعين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون
ولا يعقله إلا الواصفون العارفون .

وشاهد ذواتنا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهي
مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها
بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقيم قط بباله ورآها في آلام
لا تنقضى وحسرات لا تنمحى قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب
ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب وشاهدنا ذواتا سوى هذه المعذبة تلوح
ثم تضمحل وتنعدم ثم تنحل فتثبت فيها وأنعم النظر إليها فرأى هولا عظيماً وخطباً
جسيماً وخلقاً حثيثاً وأحكاماً بليغة ، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً فما هو إلا أن
ثبتت قليلاً فعادت إليه حواسه وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشى وزلت
قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهي إذ لم يكن
اجتماعهما في حال واحدة كضرتين إن أرضيت إحداها أسخطت الأخرى فإن قلت :
يظهر مما حكيت من هذه المشاهدة أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود
لا يفسد كالأفلاك كانت هي دائمة الوجود وإن كانت لجسم يؤول إلى الفساد
كالحيوان الناطق فسدت هي واضمحلت وتلاشت حسبما مثلت به في مرايا الانعكاس
فإن الصورة لا تثبات لها إلا بثبات المرآة فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة
واضحلت هي فأقول لك : ما أسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم تقدم
إليك أن مجال العبارة هنا ضيق وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك
الذي توهمته إنما أوقعك فيه أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من
جميع الوجوه .

ولا ينبغي أن يفعل ذلك في أصناف المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس
ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للأجسام

ولا قوام لها إلا بها وفيها ؟ فلذلك افتقرت في وجودها إليها وبطلت بطلانها .

وأما الذوات الإلهية والأرواح الربانية فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذي هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدتها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرد ولا حاجة بها بل الأجسام محتاجة إليها . ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فإنها هي مبادئها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق — تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو — لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الأجسام ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود إذ الكل مرتبط ببعضه ببعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهي شبيه الظل له والعالم الإلهي مستغن عنه وبريء منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهي وإنما فسادُه أن يبدل لا أن يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تغيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

فهذا القدر هو الذي أمكنني الآن أن أشير إليك به فيما شاهده « حى بن يقطان » في ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالمتعذر .

وأما تمام خبره .

فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال سَم تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه أولاً حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذي وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى .

ثم عاد إلى عالم الحس ، ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر

عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ولا ينفصل عنه إلا متى شاء فكان يلزم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه التي كان قد قللها حتى كان لا يوجد أقل منها .

وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذي يدعوه إلى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً ويبرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن .

وبقى على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً .
وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال وكان من قصته ما يأتي ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى .

ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها « حى بن يقظان » على أحد القولين المختلفين في صفة مبدئه انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم . وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطى خيالات تلك الأشياء وثبت رسومها في النفوس حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتیان من أهل الفضل والرغبة في الخير يسمى أحدهما أبسالاً والآخر سلامان^(١) فتلقيا تلك الملة وقبلهاها أحسن قبول وأخذاً على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها ، والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك .

(١) أصل قصة سلامان وأبسال يونانية ، وقد نقلها حنين ابن إسحاق إلى العربية ، ووضع ابن سينا قصة بهذا الاسم في هذه الإشارات خلاصتها أن سلامان وأبسال كانا أخوين ، وكان أبسال أصغرهما سناً ، وقد تربى في حجر أخيه ، فنشأ جميل الصورة ، عاقلاً ، متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً ، فعشقتة امرأة سلامان . وقالت لزوجها اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فقبل سلامان ذلك ، وقال لأخيه ، إن امرأتى بمنزلة أمك ، فرضى أبسال ، وأكرمه زوجته سلامان ، فلما اختلت

وكانا يتفقان في بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما أبسال منهما فكان أشد غوصاً على الباطن وأكثر عشوراً على المعاني الروحانية وأطعم في التأويل وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأشدّ بعداً عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجد في الأعمال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما وأقوال آخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة .

فتعلق أبسال بطلب العزلة ورجع القول فيهما لما كان في طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة الغوص على المعاني . وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد .

= به أظهرت له عشقها ، فانقبض أبسال من ذلك . ولما رأت زوجة سلامان ذلك قالت لزوجها ، زوج أخاك بأختي ، ثم قالت لأختها ، إني ما زوجتك بأبسال ليكون لك زوجاً وحدك ، بل لأشاركك فيه . وفي ليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلا من أختها ، وأخذت تعانق أبسالا ، وتضم صدره إلى صدرها ، فلاح برق في السماء ، أبصر بضوئه وجهها ، فخرج من عندها وطلب من أخيه أن يجنده ، فولاه قيادة جيشه ، وحارب حتى فتح كثيراً من البلاد ، ثم رجع إلى وطنه مكللاً بالظفر ، وهو يحسب أن امرأة أخيه قد نسيت ، ولكنها عادت حبها له ورجعت إلى مغازلتها ، فأبى ذلك . فتوجه للحرب ثانياً ، ولكن امرأة سلامان لما يئست من حبها أوعزت إلى رؤساء الجيش أن يخذلوه ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه طريقاً ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش « وقد اقتبس هذه الفكرة ابن طفيل في حي بن يقظان » إلى أن انتعش وعوفى ، ورجع إلى سلامان فعطف عليه ، وعاقب رؤساء الجيش الذين خذلوه ، ثم اتفقت زوجة سلامان مع الطابخ والطاعم فدسا إليه السم حتى مات . فاغتم سلامان لذلك واعتزل الملك ، وأخذ في عبادة ربه ، فأطلع الله على حقيقة الأمر ، ففعل بالمرأة والطابخ والطاعم ما فعلوا بأخيه ، وهو يرمز بهذه القصة إلى أن سلامان هو النفس الناطقة ، وأبسالا هو العقل النظري ، وامرأة سلامان هي القوة البدنية الأمانة بالشهوة والغضب ، وعشقها لأبسال محاولتها تسخير العقل لها ، وإبساء أبسال إلى سمو العقل ، وأخت امرأة سلامان إلى نظائر القوة البدنية من التورانيات ، والبرق اللامع هو الخطة الإلهية التي تسنح للإنسان من حين إلى آخر ، فيحاول الندم ، وفتح البلاد ، رمز إلى الإطلاع النفسي على الملكوت الأعلى . وتغذيته بلبن الوحش رمز إلى الفيضان الإلهي ، والطابخ هو القوة الغضبية ، والطاعم هو القوة الشهوية ، وتواطؤهم على هلاك أبسال رمز إلى محاولة غلبتهم على العقل ، وإهلاك سلامان إيائهم رمز إلى غلبة النفس على القوى البدنية آخر الأمر ، كما أشار إلى ذلك شارح الإشارات . وهي معان نجدها تدور في حي بن يقظان وقصة سلامان وأبسال ورسالة الطير ، وكلها لابن سينا .

وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ورجع القول فيها لما كان في طباعه من الجبن عن
الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل
الظنون المعترضة ويعيد من همزات الشياطين .

وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما . وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة
التي ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء
المعتدل وأن الانفراد بها يتأتى للتمسك فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها
بقية عمره . فجمع ما كان له من المال واشترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة
وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون
إلى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها .

فبقي أبسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقده ويفكر في أسمائه
الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته . وإذا احتاج إلى الغذاء
تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة
وهو في أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من أظافه ومزايا
تحفه وتيسيره عليه في مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان في تلك المدة
« حى بن يقظان » شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة فكان لا يبرح مغارته
إلا مرة في الأسبوع لتناول ما سنع من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه أبسال بأول وهلة
بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسبح في أرجائها فلا يرى إنسياً ولا يشاهد
أثراً فيزيد بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة
والانفراد إلى أن اتفق في بعض تلك الأوقات أن خرج حى بن يقظان لالتماس
غذائه وأبسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر .

فأما أبسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة
عن الناس كما وصل هو إليها .

فخشي إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه
 وبين أمله . وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات
 التي كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنها
 لباس طبيعي . فوقف يتعجب منه ملياً .

وولى أبسال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان
 في طباعه من البحث عن حقائق الأشياء فلما رآه يشتد في الهرب خنس عنه وتوارى
 له حتى ظن أبسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أبسال في الصلاة
 والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء فجعل
 حي بن يقظان يتقرب منه قليلاً وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته
 وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكائه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمه . لم يعهد
 مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته
 وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلداً طبيعياً وإنما هي لباس متخذ مثل لباسه هو .
 ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك في أنه من الذوات العارفة بالحق
 فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده وما الذي أوجب بكاءه وتضرعه فزاد في الدنو
 منه حتى أحس به أبسال فاشتد في العدو واشتد حي بن يقظان في أثره حتى التحق
 به — لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم
 يمكنه من البراح .

فلما نظر إليه وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وشعره قد طال حتى جلد
 كثيراً منه ورأى ما عنده من سرعة الخضر وقوة البطش فرق منه فرقاً شديداً . وجعل
 يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه « حي بن يقظان » ولا يدرى ما هو غير أنه
 كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات
 ويجر يده على رأسه . ويمسح أعطافه ويتعلق إليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن

جأش أبسال وعلم أنه لا يريد به سوءاً وكان أبسال قديماً لحبته في علم التأويل قد تعلم أكثر الألسن ومهر فيها فجعل يكلم حى بن يقظان ويسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج إفهامه فلا يستطيع وحى بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو عليه غير أنه يظهر له البشر والقبول .
فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه .

وكان عند أبسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقرر به إلى حى بن يقظان فلم يدرك ما هو لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه أبسال وأشار إليه ليأكل ففكر حى بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط قد تناول الغذاء ولم يدرك أصل ذلك الشيء الذى قدم ما هو وهل يجوز له تناوله أم لا ؟ فامتنع عن الأكل . ولم يزل أبسال يرغب إليه ويستعطفه وقد كان أولع به حى بن يقظان فحش إن دام على اقتناعه يوحشه فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه .

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهده في شرط الغذاء ، وندم على ما فعله وأراد الانفصال عن أبسال والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم فلم تنأى له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أبسال في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى في نفسه هو نزوع إليه وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة أبسال . ولما رأى أبسال أيضاً أنه لا يتكلم أمن غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله . فشرع أبسال في تعليمه الكلام أولاً بأن كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترناً بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة .

فجعل أبسال يسأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة فأعلمه حى بن يقظان أنه لا يدري نفسه ابتداء ولا أباً ولا أمّاً أكثر من الظبية التى ربته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول .

فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل . ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أبسال في جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وجنته وناره هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولى الأبواب . وعند ذلك نظر إلى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

فالتزم خدمته والافتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

وجعل حي بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه فجعل أبسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي والجنة والنار والمهش والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط . ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم يرفيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم . فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله رسول عند ربه فأمن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما .

أحدهما : لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزعه عنها وبرئ منها ؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب .

والأمر الآخر : لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع في المآكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق ؟ وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرmq وأما الأموال فلم تكن عنده معنى .

وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته أو تقطع الأيدي على سرقة أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة .

وكان الذي أوقعه في ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً .

فلما اشتد إشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية في الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم وتبيينه لهم ففاوض في ذلك صاحبه أبسالا وسأله . هل تمكنه حيلة في الوصول إليهم ؟ فأعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله فلم يتأت لهم فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد أمله . وطمع أبسال أن يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المرادين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم فساعدته على رأيه ورأيا أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً . لعل الله أن يسنى لهم عبور البحر .

فالتزما ذلك وابتهلا إلى الله تعالى بالدعاء أن يهيئ لهما من أمرهما رشداً .
فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة في البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح
وتلاطم الأمواج إلى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ .
فدنوا منهما فكلّمهم أبسال وسألهم أن يحملوها معهم فأجابوها إلى ذلك وأدخلوها
السفينة فأرسل الله إليهم ريحاً رخاء حملت السفينة في أقرب مدة إلى الجزيرة
التي أملاها .

فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب أبسال به فعرفهم شأن حي بن يقظان
فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً وأكبروا أمره واجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه وأعلمه
أبسال أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن
تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أبسال الذي كان يرى ملازمة
الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع حي بن يقظان في تعليم وبث أسرار الحكمة إليهم
فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً وأخذ في وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه . فجعلوا
ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وإن أظهروا له
الرضا في وجهه إكراماً لغرته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال .

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سرّاً وجهاراً فلا
يزيدهم ذلك إلا نبوا ونفارا مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين في الحق إلا أنهم لنقص
فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من
بابه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاؤه
من صلاحهم لقلّة قبولهم .

humanity

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا
إلههم هوامهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا وألهام التكاثر حتى

humanity

زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وran على قلوبهم ما كانوا يكسبون (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) .

فلما رأى سراق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم إلا اليسير لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا وقد نبذوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار — بأن له وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشرعية إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وأنه لا يفوز منه بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأى تعب أعظم وشقاوة أظم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتبس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين أو يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لحي (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً) فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له (سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه (٩)

قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيههم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاعتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه ألسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لانبجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى بقاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها . وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فأولئك هم المقربون . فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود إلى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حتى بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولا حتى عاد إليه واقتدى به ألسال حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاها اليقين .

* * *

هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حتى بن يقظان وألسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ولا يجهله إلا أهل العزة بالله . وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانية به والسمع عليه إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا من آراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي المضمون بها على غير أهلها فيزيد بذلك حبههم فيها وولوعهم بها . فرأينا أن نلهم إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق ثم نصدهم عن ذلك الطريق ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من

الأسرار عن حجاب رقيق ومستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل إخواني الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبينه وتسامحت في تثبيته فلم أفعل ذلك إلا لأنني تسنمت شواهي يزل الطرف عن مراها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من المعرفة به الصفو إنه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته .

حی بن یقظان

للسهروردي

الحق في ربح

بعضه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين — أما بعد فإني لما رأيت قصة حى بن يقظان فصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة معترية^(١) من تلويحات تشير إلى الطور الأعظم . الذى هو الطامة الكبرى المخزون فى الكتب الإلهية المستودع فى الرموز الخفى فى قصة حى بن يقظان فهو الذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير فى رسالة حى بن يقظان إلا فى آخر الكتابة حيث قال « ولقد هاجر إليه أفراد من الناس » إلى آخر الكتاب فأردت أن أذكر طوراً فى قصة سميتها أنا قصة الغريبة الغريبة لبعض إخواننا الكرام وعليه أتوكل وبه أستعين .

سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر لنصيد طائفة من طيور ساحل لجة الخضراء فوقنا بغتة فى قرية الظالم أهلها أغنى مدينة قيروان فلما أحس قومها أننا قدمنا عليهم ونحن من أولاد الشيخ المشهور بهادى بن أبى الخير اليماني أحاطوا بنا وأخذونا وقيدونا بسلاسل وأغلال من حديد وحبسونا فى مقعر بئر لا نهاية لمسلكها وكان فوق البئر المطلة التى عمرت بحضورنا قصر مشيد عليها أبراج عالية فليل لنا لا جناح عليكم إن صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى فى غيابت الحب وكان فى قعر البئر ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكدرها إلا أنا أوبة المساء ترتقى القصر مشرفين على الفضاء ناظرين من كوة فر بما يأتينا حمامات من أيوك اليمين مخبرات بحال الحمى وأحياناً تزورنا برق يمانية تومض من الجانب الأيمن الشرق وتخبرنا بطوارق نجد تزيدنا بارتياح وجداً على وجد فنحن إلى الوطن ونشتاق فينما نحن فى الصعود ليلاً والهبوط نهراً إذ رأينا الهدهد^(٢)

(١) يقصد عارية (٢) يريد بالهدهد الوحي والإلهام ، وبأيكم الله تعالى

مسلماً في ليلة قراء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادي الأيمن في
البقعة المباركة وقال لي أنا أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبيل بنيا يقين وهو ذا
مشروح في رقعة أبيكما فلما قرأنا الرقعة فإذا فيها مكتوب إنه من الهادي أبيكم وإنه
بسم الله الرحمن الرحيم كم شوقناكم فلم تشتاقوا ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم
تفهموا وأشار في الرقعة إلى بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تنيا في
عزم السفر واعتصم بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوى على نواحي الكسوف
فإذا أتيت وادي النيل فانفض ذيلك وقل الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه
النشور وأهلك^(١) وأهلك امرأتك إنها كانت من الغابرين وامض حيث تؤمر
فإن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فاركب في السفينة التي بسم الله مجريها ومرسيها في
الرقعة جميع ما هو كائن في الطريق فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا
إذا وصلنا طرف الظل فركبنا في السفينة وهي تجري بنا في موج كالجبال ونحن
نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أيننا وحال بيني وبين ولدي الموج
فكان من الغرقين وعرفت أن قومي موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب
وعلمت أن القرية التي كانت تعمل الخبائث يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها
حجارة من سجيل منضود فلما وصلنا إلى موضع تتلاطم فيه الأمواج وتندرج فيه المياه
أخذت ظئري التي أَرْضَعْتَنِي فالقيتها في أليم فكنا نسير في جارية ذات ألواح ودسر
وغرقنا السفينة مخافة ملك يأخذ كل سفينة غصبا والفلك المشحون قد مر بنا على
مدينة باجوج ومأجوج على الجانب الأيسر من الجودي كان معي من الجن من يعمل
بين يدي وفي عين القطر فقلت للجن انفخوا حتى صار مثل النار فجعلته سداً حتى
انفصلت منهم وتحقق وعد ربي حقاً ورأيت في الطريق جماجم عاد وثمود وطفت في
تلك الديار وهي خاوية على عروشها وأخذت الثقلين مع الأفلاك وجعلتها مع الجن في

(١) يريد بالأهل الفرائز ، والبواعث الجسمانية ويريد بالمرأة النفس الإنسانية ودواعيها
الشهوانية ، وبقتلها التخلص من ميولها .

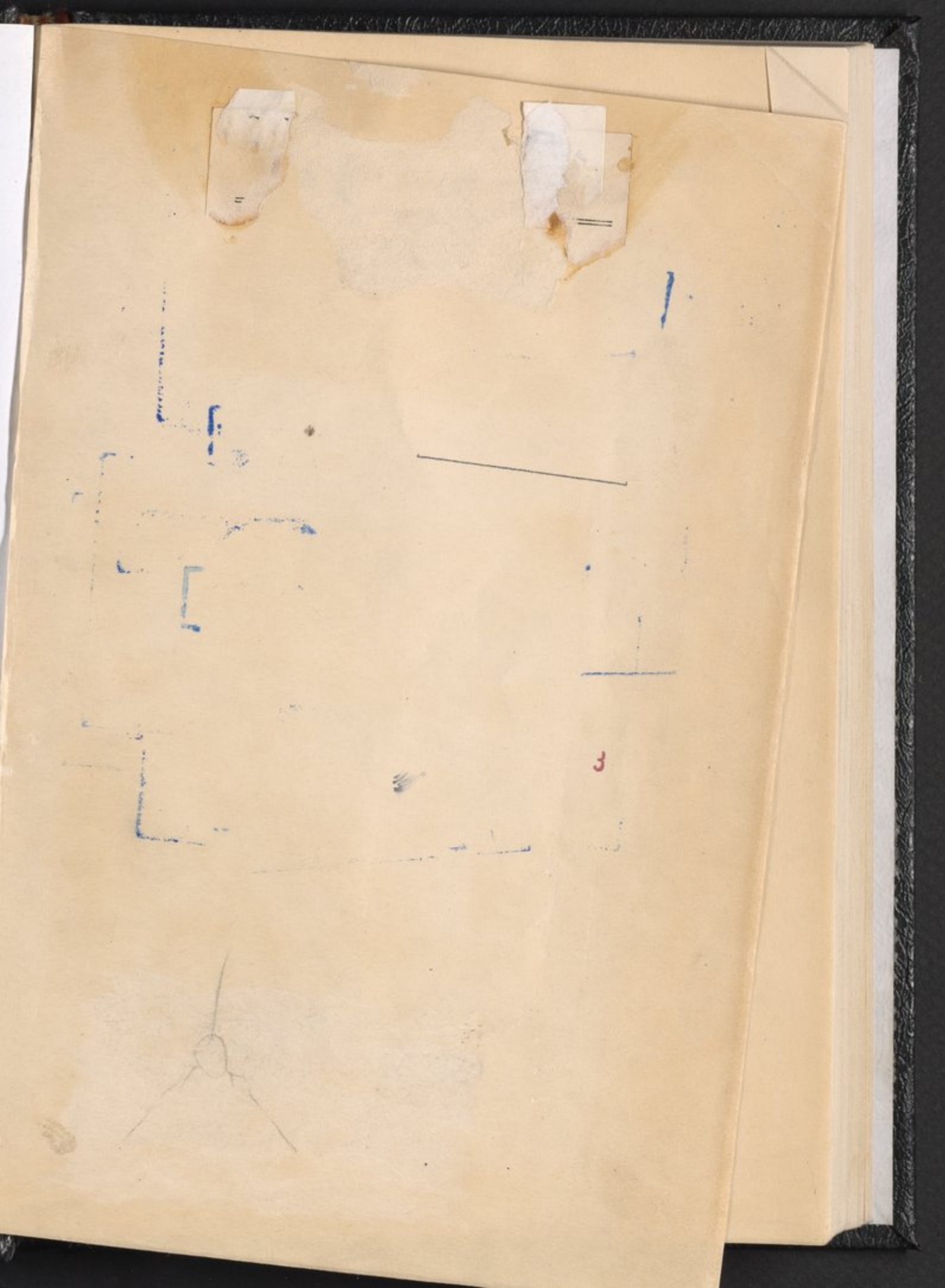
قارورة صنعتها أنا مستديرة عليها خطوط كأنها دواير تقطعت إلا أنها من كبد السماء
 فلما انقطع الماء عن الرجا انهدم البنا وخلص الهواء إلى الهواء وألقيت الأفلاك على
 السموات حتى طحن الشمس والقمر والكواكب فتخلصت من أربعة عشر تابوتاً
 فألقيت سبيل الله فتيقظت إن هذا صراطى على مستقيماً وأختى قد أخذتها بياتاً فباتت
 فى قطع من الليل مظلم وبهاجن وكابوس يتطرق إلى صرع شديد ورأيت سراجاً
 فيها دهن ينتسج نوره وينتشر فى أقطار البيت وشعل مساكنها من إشراقها نور الشمس
 عليهم فجعله فى فم تنين ساكن فى برج دولاب تحته بحر قلزم وفوقه كواكب ما عرف
 مطلع أشعتها إلا باريها والراسخون فى العلم ورأيت الأسد والثور قد غابا والقوس
 والسرطان قد طويا فى طى تدور الفلك وبقي الميزان مسبوقاً فإذا طلع النجم اليماني
 من وراء غيوم رقيقة متألفة مما نسجته عناكب زوايا العالم الصغرى عالم الكون والفساد
 وكان معنا غم فتركناها فى الصحراء فأهلكتهم فى الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة
 فلما انقطعت المسافة وانقرض الطريق وفار التنور من الشكل المخروط فرأيت الأجرام
 العلوية واتصلت بها سمعت نغماتها ودستاناتها وتعلمت منها أشياء وأصواتها تقرر مسمعى
 كأنها صوت سلسلة تجر على صخرة صماء وتكاد تنقطع أدبارى وتنصرم مفاصلى من
 لذة ما انسل ولا يزال الأمر يتطور على حتى تقشع الغمام وتمزقت المشيمة وخرجت
 من المغارات والحوت قد انقض من الخيرات متوجهاً إلى عين الحياة فرأيت الصخرة
 العظيمة على قلة الطور العظيم فسألت عن الحيتان المجتمعمة وعن الحيوانات المتنعة المتلذذة
 بظل الشاهق العظيم إن هذا الطور ما هو وما هذه الصخرة العظيمة فاتخذ واحد من
 الحيتان سبيله فى البحر سرباً وقال ذلك ما كنا نبغى وهذا الجبل طور سيناء والصخرة
 صومعة أبيك فقلت وما هؤلاء الحيتان فقالوا أشباهك أنتم من أب واحد وقد وقع لهم شبه
 واقعتك فهم أخوانك فلما سمعت وحقت عانقهم وفرحت بهم وفرحوا بى فصعدنا إلى
 الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً يكاد السموات والأرضون تنشق من تجلى نوره فبقيت
 تايهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له ولدت أنمحق فى نوره الساطع

فبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لي نعم تخلصت إلا أنك لا بد راجع إلى السجن الغربي وأن القيد ما خلفته تماماً فلما سمعت طار عقلي وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك فتضرعت إليه فقال أما العود لك فضروري الآن ولكنني أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجيء إلينا والصعود إلى جنتنا هين متى شئت والثاني أنك متخلص من الآخر إلى جنابنا تاركاً للبلاد الغربية بأسرها مطلقاً ففرحت بما قال أعلم أن هذا جبل طورسينا وفوق هذا جبل طورسينا مسكن والدي وحدك وما أنا بالإضافة إليه إلا مثلك بالإضافة إلى ولنا أجداد آخرون حتى ينتهي النسب العظيم إلى الذي هذا الجد الأعظم الذي لاجد له ولا أم وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نفتبس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلى لكل شيء بكل شيء وكل شيء هالك إلا وجهه فأنا في هذه القصة إذ تغير على الحال وسقطت من الهوى إلى الهاوية بين قوم ليسوا بمؤمنين محبوباً في ديار المغرب وبقى معي من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت على المفارقة وتلك الراحة كانت أحلاماً زائلة على سرعة نجانا الله تعالى من قيد الهوى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين وهذه القصة تسمى الغربية الغربية .

1902/2282

I 14670343

B 12997614



17 APR 2008



