

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL



32101 016923888

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

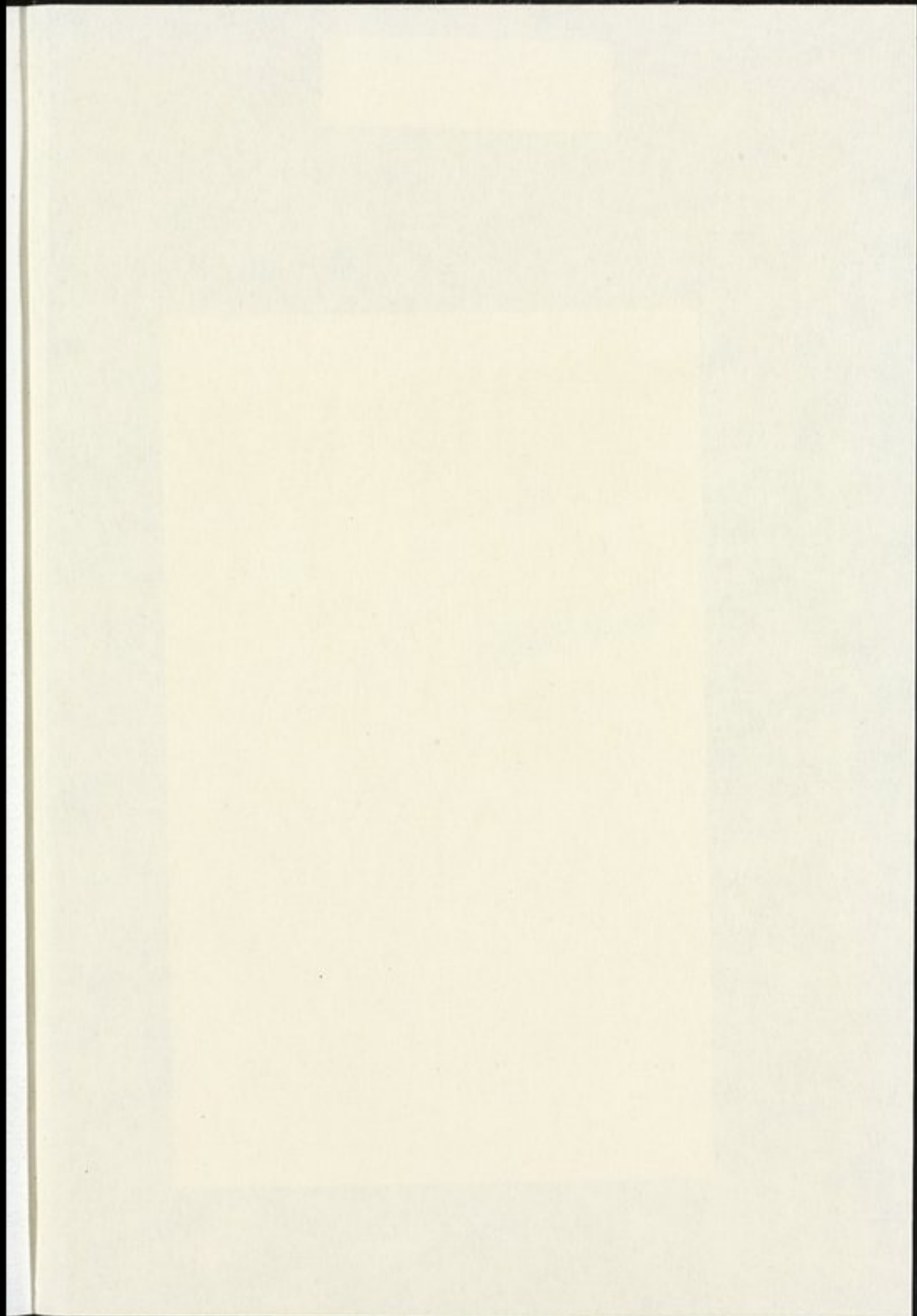
*This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.*

---

JUN 15 2007

JUN 15 2008

JUN 15 2005





كِتَاب  
النَّفْسِ وَالرَّوْحِ  
وَ  
شَرْحِ قَوَاهِمَا

تأليف

الامام فخرالدين محمد بن عمر الرازي

(المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . ش .)

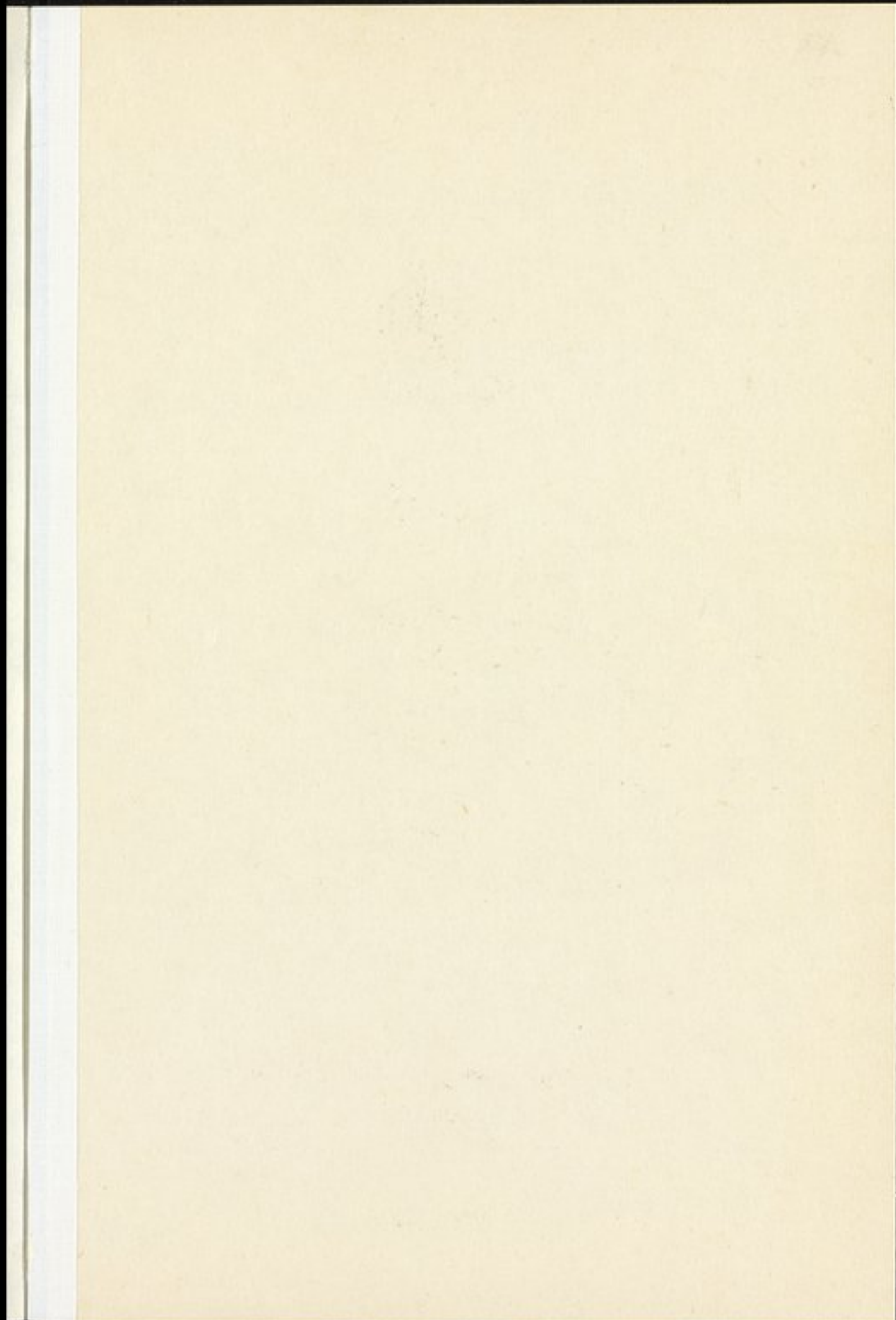


تحقيق

(الدكتور) محمد صغير حسن المعصومي

أستاذ بالمعهد

تهران، ١٣٦٤



Razi

الابحاث الاسلاميه



كِتَاب  
النَّفْس وَالرَّوْح  
و  
شَرَح قَوَاهِمَا

تأليف

الامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي

(المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . ش .)



تحقيق

(الدكتور) محمد صغير حسن المعصومي

أستاذ بالمعهد

2274

. 37

. 353

1986

این کتاب به مناسبت هشتصدمین سال درگذشت امام فخر رازی در  
زادگاه او تجدید چاپ گردید.

تهران، ۱۴۰۶ هـ.ق

زمستان ۱۳۶۴



## مقدّمه

رأى معهد الأبحاث الإسلاميه في نطاق وظائفه الثقافية العلمية التي تهدف اول ما تهدف الى تفتح العقل الإسلامى على نفسه وعلى غيره ، و الى تربية جيل اسلامى يعرف ما في ماضيه من قيم ، و يعرف ما في حاضره من عقبات ومشكلات ، رأى ان ينشر المخطوطات التي لم تنشر من التراث الإسلامى العربى القديم ، وقد استطاع ان يبدأ بنشر مخطوطات قد يكون عددها قليلا ، غير أن قلة عددها لا تؤثر في اهميتها التاريخية و الدينية و العلمية .

ثم رأى المعهد استكمالا لهذا الاقتراح ان يركز اهتمامه ببعض الكتب و الدراسات التحقيقية التي نشرت من قبل ، و ينقلها الى الارادية او الانكليزية ، و ينتقى منها ما كان يتصل بالحياة الإسلاميه في كفاحه المستمر في سبيل الرقى و الحرية ، و الثورة على الظلم ، و الدفاع عن الحق و الدين ، و نشر الرسائل و المجلات و نتائج الافكار الدينية السمحة ، و طبعها بعد تحقيقها تحقيا جيدا حتى يتيسر تناوله للجميع .

وقد ابتدأ المعهد هذه السلسلة بكتاب نادر في علم الاخلاق للعلامة المفسر الشهير ، و المتكلم الكبير ، الامام فخر الدين الرازى (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) - ان هذا الكتاب المذكور في الفهارس باسم "كتاب النفس و الروح و شرح قواهما" ، و الآن ينشر لأول مرة عن نسخة بودليانا الوحيدة الموجودة باكسفورد - و لم نعر على نسخة اخرى لهذا الكتاب الى اليوم .

ولدى المعهد مشروعات اخرى لكتب و دراسات تحليلية و تحقيقية

سوف ينشرها و يعرضها باسعار رمزية - و الرجا ان يكون "كتاب  
النفس و الروح و شرح قواهما" للعلامة الرازى ، بشيرا عن هذا  
المشروع و باكورة من مآرده ، و الترجمة الانكليزية لهذا الكتاب سوف  
تنشر مع التعليقات المفيدة التي اشير اليها فى النص العربى بأرقام .

فله الحمد ، و له الفضل و المنة ، و عليه التكلان مادام الملوان .

(الدكتور) فضل الرحمن

## تَهْيِيدُ

## الامام فخر الدين الرازي

نشأ الامام فخر الدين ابو عبد الله (ابوالمعالى) محمد بن عمر بن الحسين الرازى (١) (المتوفى سنة ٥٦٠ هـ) الشهير بابن خطيب الرى فى وسط القرن السادس فى بيت الشرف و العلم و الفضل فى الرى، قرأ الكتب المتداولة فى الفقه والحديث والتفسير و اللغة العربية على والده ضياء الدين عمر خطيب الرى الى ان وصل الى جوار الله تعالى، ثم قصد الكمال السمعاني (٢) و قرأ عليه مدة. ثم عاد الى الرى و أتى المجد الجبلى (٣) و قرأ عليه مدة طويلة علم الكلام و الحكمة، و قد حفظ "الشامل" لامام الحرمين (٤) فى علم الكلام، و تمهر فى العلوم، و قد فتح الله عليه من العلوم ما تفوق به على اهل زمانه و فضل به اضرابه و امثاله، و انتشر ذكره و ذاع صيته و عظم قدره - جرى له مناظرات مع اهل الاعتزال فى خوارزم و فيها وراء النهر و خراسان، و مع الكرامية و الباطنية فى الهراة و الرى، و كان ينال من الكرامية و ينالون منه شيئاً من التكفير.

انه لازم الاسفار، و نفق على الملوك، و كان فى أول عهده ضيق اليد، لم يكن له ثروة و نعمة، (٥) ثم اتصل بالسلطان علاء الدين محمد بن تكش (١١٩٩/٥٩٦ - ١٢٢٠/٦١٧) المعروف بخوارزم شاه، فحظى عنده و نال أسنى المراتب، و لم يبلغ أحد منزلته عنده، و عامل شهاب الدين الغورى صاحب غزنه (تولى على غزنه فى ١١٧٣/٥٦٩) فى جملة من المال، ثم قصد اليه لاستيفاء حقه منه فبالغ فى اكرامه و الانعام عليه، و حصل له من جهته مال

طائل ، و بنيت له عدة مدارس ، و أخرى و كان له اكثر من  
الخمسين عبدا ، و كان العلماء يقصدونه من البلاد ، و كان يركب  
و حوله : لسيوف المجذبة (٦) ، وله المعاليك الكثيرة و المرتبة العالية  
و المنزلة الرفيعة عند السلاطين ، و مناقبه اكثر من ان تعد ، و  
فضائله لا تحصى .

وقد ذكر المتقدمون "ان الفخر الرازي كان مجدد هذا القرن  
(القرن السادس)" ، (٧) ، كما قال السيوطي في ارجوزته :

دالسادس الفخر الامام الرازي - و الرافعي مثله يوازي

وقد كان الرافعي فقيها شافعيًا ، فلا يضاهي الرازي الذي كان يضرب  
بسهم في علوم كثيرة . و كان واسع الاطلاع - فكان اظهر ائمة  
الاشعرية في هذا القرن ، و قد غلبت فرقتهم على غيرهم .

صنف الامام الرازي في الفقه والحكمة والتفسير والادب ما  
يزيد على مائتي مصنف (٨) ، و كل كتبه ممتعة ، و انتشرت مؤلفاته  
في البلاد و قد حظيت بالاقبال عليها اقبالا عظيما ، فان الناس اشتغلوا  
بها و ضربوا بعرض الحائط الكتب القديمة ، بذ القداماء في الفقه و  
علم الاصول و الكلام و الحكمة و رد على ابي علي بن سينا الشيخ  
الرئيس ، و استدرك عليه (٩) ، و كان له في الوعظ اليد البيضاء ، و كان  
يعظ باللسانين العربي و الفارسي - و كان يلحقه الوجد في حال الوعظ  
ويكثر البكاء - و كان يحضر مجلسه بمدينة هراة اصحاب المذاهب و  
المقالات ، و يسألونه فيجيب باحسن اجابة ، و رجع بسببه خلق كثير  
من الطائفة الكرامية و غيرهم الى مذهب السنة . و كان يلقب  
بهراة "شيخ الاسلام" ، فعظم ذلك على الكرامية و هم كثيرون  
بهراة ، و كانوا يرمونه بالكبائر (١٠) ، و ينسبون اليه من مستشععات  
من الاقوال ، منها انه كان يقول : "قال محمد انتا زي" ، يعني العربي ،  
يريد النبي صلى الله عليه وسلم ، و "قال محمد الرازي" ، يعني نفسه -

ج

ومنها انه كان يقرر في مسائل كثيرة مذاهب الخصوم و  
شبههم بأتم عبارة ، فاذا جاء الى الاجوبة اقتنع بالاشارة (١١) ، و  
أحيانا عدوه من الروافض (١٢).

وقد قال سبط ابن الجوزي (١٣) وكان يرد على ما نسب اليه :  
”و كان تلميذه (تلميذ الرازي) الشيخ عبدالحميد الخسرو  
شاهي (١٤) رحمه الله . يحكى عنه من الفضائل وكرم الاخلاق وحسن  
العشرة واعتنائه بالمللة الاسلامية ما يبطل قول الكرامية ، وكان  
صديقنا الخسرو شاهي من اكابر الافاضل ، جامع اسباب الفضائل ،  
عاقلا رئيسا ، دينا صالحا ، محسنا متمسكا بالدين ، سالكا طريق السلف  
الصالحين . تقلبت به الاحوال تارة بالشرق و تارة بالغرب و تارة  
بالكرك ، و تارة بمصر ، و آخر قدومه دمشق في سنة ٦٥٣ / ١٢٥٥ ،  
فتوفى بها و دفن بقاسيون عند باب تربة الملك المعظم عيسى قدمس الله  
روحه“.

ولا ريب انهم حسدوه لفضيلته العلمية و منزلته السنية ، فكان  
رحمه الله ، ياخذ نفسه بالرياضة و التقشف ، و كان به اوراد لا يحل  
بها . و مؤلفاته دالة على انه حينما يتحدث عن صاحب الرسالة و  
النبوة يظهر اكرامه لصاحبها بقوله (١٥) : ”قال صاحب الشريعة“ ،  
”وقال عليه الصلوة والسلام“ . و وصيته التي املاها عند موته  
تدل على حسن عقيدته و قوة ايمانه ، فقال (١٦) : ”يقول العبد الراجي  
رحمة ربه الواصل . . . و ان ديني الاسلام و متابعتي محمد و صحبه و  
آله عليه و عليهم السلام ، و ان دأبي هو القرآن العظيم ، و امامي  
السنة و عليهما المعول ، و ما صنفته من العلوم فمن نظرفيها فلسأله  
ان يذكرني اذا انتفع به في صالح دعائه و لا قوة الا بالله عليه  
توكلت و اليه انيب“ - و كان مع غزارة علمه و تبحره يقول : ”من  
التزم بمذهب العجائز ، كان هو الفائز.“

ولما استوطن مدينة هراة وتملك بها ملكا وأولد اولادا ، ولقب  
 بشيخ الاسلام ، عظم ذلك على الكرامية ، فقبل انهم وضعوا عليه  
 من سقاء السم فمات ، ففرحوا بموته ، وكانت وفاته يوم الاثنين وكان  
 عيد الفطر سنة ست وستمائة (٦٠٦/١٢٠٩) ، و دفن آخر النهار  
 في الجبل المصائب لقربة مزدا خان ، وأظهر ذلك (١٧) ، والحقيقة  
 انه دفن في داره وكان يخشى ان يمثل به العامة لما كان يظن به  
 من الانحلال والخروج عن الدين .

وكانت ولادته في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة  
 اربع و اربعين و قيل ثلاث و اربعين وخمسائة بالرى  
 (٥٤٤، ٥٤٣/٤٨، ١١٤٩) (١٨) .

#### تصانيفه :

و من اشهر تصانيفه 'محصل افكار المتقدمين و المتأخرين' ،  
 و 'حكمة الاشراف' ، و 'اساس التقديس' . و 'لواع البيئات' ،  
 و 'شرح الكليات' . و 'شرح الاشارات' ، و 'المحصل' . و 'مفاتيح  
 الغيب' ، و هو المعروف 'بالتفسير الكبير' ، قال ابن خلكان : 'جمع فيه  
 كل غريب و هو كبير جدا ، لكنه لم يكمله ، وصنف الشيخ نجم الدين  
 احمد بن محمد تكملة له و توفي سنة ٧٢٧/١٣٢٦ ، و قاضى القضاة  
 شهاب الدين بن خليل الدمشقى كمل ما نقص منه أيضا و توفي سنة  
 ٦٣٩/١٢٤١' (١٩) ،

وقال ابن تيمية في شأنه : 'فيه كل شئ' الا التفسير' ، وفي الحقيقة  
 يشتمل على كل شئ من التفسير ، كما قال النجم الطوفى في كتابه الاكسير  
 في علم التفسير (٢٠) : 'ما رأيت في التفاسير اجمع لغالب علم التفسير  
 من القرطبي و من تفسير الامام فخر الدين الا أنه كثير العيوب -  
 فحدثني شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى  
 انه صنف كتاب الماخذ فى مجلدين بين فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيف

والبهرج ، وكان ينقم عليه كثيرا ، و يقول يورد شبه المخالفين في المذهب  
والدين على غاية ما يكون من التحقيق ، ثم يورد مذهب اهل السنة  
والحق على غاية من الوها ، قال الطوفي : ” و لعمرى ان هذا دأبه في  
كتبه الكلامية والحكمية حتى اتهمه بعض الناس ولكنه خلاف ظاهر  
حاله ، لانه لو كان اختار قولاً او مذهبا ما كان عنده من يخاف منه  
حتى يسر عنه ، ولعل سببه انه كان يستفرغ اقوالاً في تقرير دليل  
الخصم ، فاذا انتهى الى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شئ من  
القوى . ولا شك ان القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية .“

وانه لم يؤلف كتاباً في الحديث ، ومؤلفاته تدل على انه  
كان عالماً بالحديث ، و قال السبكي في طبقاته (٢١) : ” و اعلم ان  
شيخنا الذهبي ذكر الامام (الفخر الرازي) في كتاب الميزان في الضعفاء  
وكتبت انا على كتابه حاشية مضمونها انه ليس لذكره في هذا  
المكان معنى ، ولا يجوز من وجوه عدة : اعلاها انه ثقة ، حبر من  
احبار الامة ، وادناها انه لا رواية له ، فذكره في كتب الرواة  
بمجرد فضول و تعصب و تحامل تقشع منه الجلود“ .

واكثر كتبه لم يطبع الى الآن ، و كثير منها مفقود يمكن  
ان يوجد في الخزائن القيمة في إيران و مصر و تركيا .

### كتابه في علم الاخلاق المسمى بكتاب النفس والروح و شرح قواهما

ومن نوادر القيمة ”كتاب النفس والروح و شرح قواهما“  
او كتاب في علم الاخلاق ، عثرت عليه عند إقامتي باكسفر ، انكلترا  
سنة ١٩٥١ م .

بينما كنت أفحص عن المخطوطات وجدت مجلدا عتيقا تحت رقم هنت  
٥٣٤ (Ar. Ms. Hunt 534) في خزانة بودليانا ، مشتملا على كتب  
عديدة ، اولها كتاب النجاة لابن سينا الشيخ الرئيس ، و كتب ناسخه :

”قرغ من نسخه نصر بن منصور... عشية ليلة الثلاثاء  
لليلتين بقيتا من مستهل ذي الحجة سنة ست وستين واربعمائة  
(الورقة ٢٥٦ ظ)“.

والكتاب الثاني في المجلد وخطه غير خط الكتاب الاول ، (من  
الورقة ال ٢٥٧ و - الورقة ال ٢٩٥ ظ) هو كتاب النفس والروح وشرح  
قواها ، وعلى الورقة الاولى من هذا المجلد مكتوب بازا كتاب النفس  
والروح : ”وهو للامام الرازي“ ، و عند ما قرأت بعض موضوعاته  
تيقنت انه من مآثر الامام فخرالدين الرازي ، الامام الماهر في  
علوم العقل وعلوم النقل ، ومباحث الكتاب وعباراته ناطقة بأنها  
توافق العبارات التي قد صدرت من يراع الامام ، وقد عرفت  
مؤلفات لاهل الحديث والسنة باسم ”كتاب النفس والروح“ ،  
فهناك كتاب النفس والروح للافظ الشهير ابي عبدالله بن منده (٢٢) ،  
وكتب ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١/١٢٩١-١٣٤٠) كتابين  
في الروح ، فانه يذكر في كتاب الروح المطبوع (٢٣) ”وعلى هذا  
اكثر من مائة دليل ، قد ذكرناها في كتابنا الكبير في معرفة  
الروح و النفس“ . فصرت مولعا بتحقيق كتاب الرازي وحصلت  
تساويه .

وعندما التحقت بمعهد الابحاث الاسلامية بكراتشي (باسلام اباد حالا)  
اردت ان اطالع هذه النادرة ، و بعد الفحص والتفتيش عن نسخها  
الاخرى ظهر لي انه لا يمكن ان اجد نسخة اخرى منها ، والكتب الموجودة  
في النفس في فاتيكان (Vatican, Rome) ، روما ، و دارالكتب  
المصرية المنسوبة في الفهارس (٢٤) الى الامام الرازي هي غير النص  
الذي هو موضوع هذا المقال .

واما تقدمت في تحقيق هذا النص معتمدا على نسخة واحدة ،



لانه من النوادر التي بقيت لنا و يوضح لنا كثيرا من شأن هذا الامام الجليل ، و هو مجدد المائة السادسة ، و لانه يرجى ان يمكن لاخذ من الاعلام ان يرشد القراء الى نسخة اخرى جيدة او احسن منها . و ورد ذكر هذا النص في كشف الظنون تحت عنوان "كتاب النفس و الروح" ، و يخبرنا الحاجي خليفة ان لهذا النص تلخيصا لمحمد العلائي ، و عبارته تدل على ان العلائي رتب الكتاب على اقسام (٢٥) ، و الصحيح ان الامام الرازي نفسه رتب الكتاب على قسمين ، و لكنه يقول : "و هذا الكتاب مرتب على اقسام : القسم الاول في الاصول السكينة لهذا العلم" .

اما المآخذ الاخرى فلا تذكر هذا النص و لا ترشد اليه ، و لكن القفطي ، و هو اقرب المترجمين الى الامام زمانا ، يذكر كتابا للامام في علم الاخلاق ، و ليس له ذكر في الفهارس ، و لم اعثر الى هذا اليوم على نسخة منه ،

و العجب ان المستشرق الشهير بروكلمان (٢٦) لا يذكر هذا الكتاب تحت ترجمة الامام ، و انما أشار الى رسالته في النفس الموجودة بالاسكندرية تحت "الفنون" ، رقمها ١٥٥ ، الرسالة الخامسة من المجموع ، و الى رسالة اخرى تسمى "برسالة في النفس و تحقيق زيارة القبور" ، الموجودة بالقاتح باستانبول ، تحت رقم ٥٤٢٦ ، الرسالة الرابعة في المجموعة ، و هما غير النص الذي نبحت عنه ،

### الانتقاد على كتب الامام الرازي

أما محتويات هذا الكتاب فانها ترشدنا الى أن الذين اخذوا عليه من المعاصرين و من جاؤا من العلماء بعده انما نقدوا عليه لشيء لم يشبهوه له ، و لم يحققوا ما نسبوا اليه ، فالامام الشهير ابن تيمية رح استفاد من خزائن علمه ، و استعمل حججه البينة في مصنفاته ، و لكنه

خ

أحيانا يأخذ عليه ، و يقول ، مثلا (٢٧) ”و مقصودنا بحكاية هذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره الرازي في هذه المسألة قد استوعب فيه حجج النفاة و بين فسادها ، و أما الحجة التي احتج بها فهي اضعف من غيرها ، كما سيأتي بيانه“ .

و يظهر بادنى تأمل ان الامام ابن تيمية ما أنصفه في هذا النقد لانه ذهل عن هذه الحقيقة ان الامام الرازي حينما اوضح فساد ”حجج النفاة“ ، فانه لا يحتاج الى حجة قوية لاثبات دعواه ، فلا يضره قول الامام ابن تيمية : ”أما الحجة التي احتج بها فهي اضعف من غيرها“ .

و كذا صاحبه الشيخ ابن القيم أحيانا يشير اليه و ينقده لنكتة لا توجد في كتبه . إنه يقول (٢٨) : ”و قد ضبط ابو عبد الله ابن الخطيب (الامام الرازي) مذهب الناس في النفس فقال : ”ما يشير اليه كل انسان بقوله ”انا“ ، إما ان يكون جسما او عرضا ساريا في الجسم ، او لا جسما و لا عرضا ساريا فيه ، أما القسم الاول و هو انه جسم ، فذلك الجسم اما ان يكون هذا البدن ، و إما ان يكون جسما مشاركا لهذا البدن ، و إما أن يكون خارجا عنه ، أما القسم الثالث و هو ان نفس الانسان عبارة عن جسم خارج عن هذا البدن ، فهذا لم يقله أحد ، واما القسم الاول و هو ان الانسان عبارة عن هذا البدن و الهيكل المخصوص ، فهو قول جمهور الخلق ، و هو المختار عند أكثر المتكلمين .“

”قلت : هو قول جمهور الخلق الذين عرف الرازي اقوالهم من اهل البدع و غيرهم من المضلين ، و أما اقوال الصحابة و التابعين و اهل الحديث فلم يكن له بها شعور البتة ، و لا اعتقد ان لهم في ذلك قولا على عادته في حكاية المذاهب الهائلة في المسألة ، و المذهب الحق الذي دل عليه القرآن و السنة ، و اقوال الصحابة لم يعرفه و لم

يذكره ، وهذا الذي نسبه الى جمهور الخلق من ان الانسان هو هذا  
البدن المخصوص فقط ، و ليس وراءه شىء هو من أبطال الاقوال في  
المسألة ، بل هو ابطال من قول ابن سينا و اتباعه ، بل الذي عليه  
جمهور العقلاء ان الانسان هو البدن و الروح معا ، وقد يطلق اسمه  
على احدهما دون الآخر بقرينة .“

و أما ما ضبطه الامام الرازى في تصانيفه فهو غير ما نسبه اليه  
ابن القيم ، فانه يقول في تفسيره (٢٩) : ” فنقول انهم قالوا ان الانسان  
لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس“ - و يقول في  
الرسالة الكمالية (٣٠) : ” پس لازم آيد كه ذات ما چيزى باشد مغاير  
اجسام و اعراض جسمانى پس لابد ذات جوهرى مجرد باشد“ -

### موضوع الكتاب و مزاياه :

و قد كتب الامام الرازى فصنين طويلين في هذا الكتاب يفصل  
فيهما ان النفس ” شىء غير هذه البنية الظاهرة المحسوسة“ ، و ان  
النفس شىء غير الجسد ، فقال (٣١) :

”الفصل الرابع في البحث عن ماهية جوهر النفس ، اعلم ان  
الذى يشير اليه كل احد بقوله : ” انا جئت و انا انصرف ، و انا سمعت ،  
و انا فهمت ، و ، انا فعلت ، شىء غير هذه البنية الظاهرة المحسوسة ،  
و يدل عليه المعقول و المنقول ،

اما المعقول فمن وجوه : الاول ان نقول النفس و احدة ، و متى  
كانت واحدة و جب ان تكون مغايرة لهذا البدن و لكل واحد من  
اجزائه .“

و قال (٣٢) : ” الفصل الخامس في الدلائل المستفادة من الكتاب  
الالهى في اثبات ان النفس شىء غير الجسد الخ .“

ولهذا الكتاب مزية أخرى تميزها عن سائر المصنفات في علم الاخلاق بانه يبتنى على اصول الاسلام أولا ، انما يشير الى افكار أرسطاطاليس و جالينوس في المباحث التي تتعلق بالطبيعيات و علم التشريح و النفسيات ، لانه يبحث في المسائل بطريقة علمية و حجج مقنعة ، فالنظر عنده لا يناقض النقل و يرشد الى ما صح بالنقل و الشرع ، ففصل المسائل تحت ظلال القرآن الحكيم ، واقوال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم .

و الكتاب مرتب ، كما سبق ، على قسمين :

قسم يبحث عن الاصول الكلية لعلم الاخلاق ، و يريد ان يكشف عن مرتبة الانسان من مراتب الموجودات - قسم الموجودات في ثلاثة تقاسيم من حيث الطبيعة والشهوة اولا و من حيث الوجود و الخلق ثانيا ، و من حيث الكمال و النقصان ثالثا - و جاءت محتويات هذا القسم في اثني عشر فصلا - فانه قد شرح مراتب الارواح البشرية ، و ماهية جوهر النفس ، و قوى النفس ، و اللذات العقلية و اللذات الحسية مستدلا بأقوال الحكماء و المتطبيين من اليونانيين و غيرهم مستضيئا من الآيات الكريمة القرآنية و الاخبار النبوية على صاحبها الصلوة و السلام ،

و القسم الثاني يشتمل على عشرة فصول ، يبحث عن علاج ما يتعلق بالشهوة و النزوع ، و مباحثه تتعلق بحب المال و الجاه ، و علاج البخل ، و الكلام في الرياء و درجات اهل الرياء ، و شرح الطاعات البدنية و ما يتعلق من الطاعات بالخلق -

لا غرو أن الامام الرازي استفاد من كتب المتقدمين ، و خصوصا في القسم الثاني من احياء علوم الدين للغزالي رح (٣٣٠) ، و لكنه أجاد و زاد في بيان العلاج و احتج بحجج قيمة بينها من نفسه و استرشد

با

اليها بعلوم القرآن وعلوم الأوائل ، فلذا يتفوق هذا الكتاب على  
سائر التصانيف التي جاءت إلينا في علم الاخلاق ،

ونص هذا التراث العلمي في ايديكم ، و ستطيع ، ان شاء الله  
تعالى ، ترجمته الانكليزية والتعليق المفيدة ، التي اشير اليها بأرقام  
مثبتة في النص ،

و انه يجب على ان اشكر لمساعي الدكتور فضل الرحمن ،  
مدير معهد الابحاث الاسلامية ، اسلام اباد ، في نشر هذا النادر  
مستقلا عن الترجمة و التعليق ليصل الى ايدي القراء ، في اسرع  
زمان ، كما اسجل له شكري الخالص لمساعدته على انجاز العمل في  
هذا الكتاب ، فله الفضل و عاطر الشناء .

(الدكتور) محمد صغير حسن المعصومي

اسلام آباد

أستاذ بمعهد الابحاث الاسلامية ،

١٣٨٨ هـ . ٥ ش . ١٩٦٨ م

## تعالیق

- (۱) راجع لترجمته ابن خلكان : وفيات الاعيان ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد : ج ۳ ، ۳۷۹ ؛ خير الدين الزركلي ، الاعلام ۷ : ۲۰۳ ، ابو شامة القدسي : تراجم رجال القرنين السادس والسابع ، قاهره ، ص ۶۸ ، الذهبي : ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۲۴ ؛ السبكي : طبقات الشافعية ج ۵ ص ۳۵ ؛ حاجي خليفة : كشف الظنون ج ۲ ص ۳۹۳ ، ابن حجر : لسان الميزان ج ۴ ص ۴۲۷ ، ابن العبري : تاريخ مختصر الدولة ص ۲۴۰ ، ۲۵۴ ، طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ج ۱ ص ۱۵۰ ؛ ابن العماد : شذرات الذهب ج ۵ ص ۲۱ ، القفطي : تاريخ الحكماء ، لبسك ، ص ۲۹۱ ، ابن الساعي : الجامع المختصر ، بغداد ج ۹ ص ۳۰۷ ، ابن كثير : البداية والنهاية ، مطبعة السعادة ، ج ۱۳ ص ۱۹ و ۵۵ ، وخواند مير : حبيب السير ، چاپخانه حيدري ايران ، ج ۲ ص ۳۳۱ : مختصر المعارف الاسلامية ( Shorter Encyclopaedia of Islam ) ، تحت "الرازي" .
- (۲) كمال السمعاني ، وبعضهم كتبوا "السمناني" موضع "السمعاني" ، وخواند مير يقول ( ج ۲ ص ۳۳۱ ) : وتتيكه والد او فوت شد آنكه بسجستان شتافته بيش كمال سجستاني در كمالات نفساني اهتمام كرد .
- (۳) المجد الجبلي ، خواند مير بذكر (نفس المصدر) : "وبعد از مدتی بری باز گشته در سلك تلامذه مجد جبلی كه از جمله شاگردان غزالی بود انتظام یافت" ،
- (۴) هو ابو المعالي عبدالملك الجويني ( ۴۱۹-۴۷۸ / ۱۰۲۸-۱۰۸۵ ) الاصول الشافعي المشهور - وقد زعم ابن تيمية ان "اها عبدالله الرازي غالب مادته..... في مذهب الاشعري على كتب ابي المعالي كالشامل و نحوه (انظر "بيان موافقة صريح المعقول لصحيح النقل بهامش منهاج السنة النبوية" ، ج ۲ ص ۸۱) .
- (۵) ابن خلكان يذكر انه عاد من خوارزم "الى الري و كان بها طبيب حاذق له ثروة و نعمة و كان للطبيب اهتنان ، لفخر الدين ابنان ،

فمرض الطيبس و ايقن بالموت فتزوج ابنتيه لولدى فخر الدين ، و مات الطيبس فاستولى فخرالدين على جميع امواله، فمن ثم كانت له النعمة“، و هذه قصة غريبة ، فالقفطى وغيره من المترجمين لم يذكروا هذه القصة و لا السبكي الذى يقول : ”لعماد الى الرى“ . و يظهر من بيان القفطى انه ”خرج من بخارا و قصد خراسان و اتفق اجتماعه بخوارزم شاه محمد بن تكتش فقربه و ادناه و رفع منزلته و اسنى رزقه و استوطن هراة و تملك بها ملكا و اولد اولادا“.

(٦) راجع القفطى : تاريخ الحكماء لبسك ، ص ٢٩١ : ”وكان يركب و حوله السيوف المجذبة“ ، و السبكي : طبقات ج ٥ ص ٣٥ : ”و كان اذا ركب يمشى حوله نحو ثلثمائة نفس من الفقهاء و غيرهم“.

(٧) راجع زكريا القزوينى : آثار البلاد و اخبار العباد ، ص ٣٧٧ ، و عبد التعال الصعيدى : المجددون فى الاسلام ، المطبعة النموذجية مصر ، ص ٢١٥ .

(٨) ابن كثير : البداية و النهاية ج ١٣ ، مطبعة السعادة ، ص ٥٥٥ .

(٩) القفطى : تاريخ الحكماء ، ص ٢٩٢ .

(١٠) ابوشامة المقدسى : تراجم رجال القرنين ، ص ٦٨ .

(١١) سبط ابن الجوزى : مرآة الزمان ، ج ٨ ص ٥٤٢ ، طبع حيدرآباد .

(١٢) ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان ، طبع حيدرآباد ، ج ٤ ص ٤٢٩ : ”ثم اسند عن ابن الطباخ ان الفخر كان شيعيا يقدم محبة اهل البيت لمحبة الشيعة“ و لا يوجد فى تصانيفه شئ يدل على انه كان شيعيا .

(١٣) فى كتابه مرآة الزمان ج ٨ ص ٥٤٢ .

(١٤) عبد الحميد الخسروشاهى ، هو ابن عيسى بن عمويه توفى سنة ٥٦٥٣ هـ .

(١٥) انظر الوصية و كتاب النفس و الروح و هو كتاب فى الاخلاق ، مخطوطة بودليانا ، آخر الورقة ال ٢٦٠ ظ : ”وكل ما ذكرنا على وفق كلام صاحب الشرع“ ، الورقة ال ٢٦٢ ظ : ”قال صاحب الشريعة عليه السلام“ ، الورقة ال ٢٦٧ ظ : ”وقال عليه السلام“ ، ”قوله عليه السلام“ ، الورقة ال ٢٦٩ و : ”فقال له النبى عليه السلام“ ، ... ”و كان يقول عليه السلام“ .

(١٦) راجع نص هذه الوصية في الطبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٣٨ ،  
وفي الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير لابي طالب علي  
بن انجب تاج الدين المعروف بابن الساعي ، تحقيق مصطفى جواد ،  
بغداد الجزء التاسع ص ٣٠٧ -

(١٧) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٢٩١ و ٢٩٢ .

(١٨) ابن خلكان : وفيات ، ج ٣ ص ٣٨٢ .

(١٩) حاجي خليفة : كشف الظنون ج ٢ ، ١٧٥٦ - استانبول ، ١٣٦٠ هـ /  
١٩٤١ م .

(٢٠) ابن حجر : لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٦ .

(٢١) السبكي : طبقات ، ج ٥ ص ٣٥ .

(٢٢) انظر كتاب الروح ، دائرة المعارف العثمانية ، الطبعة الثالثة ،  
ص ٣٦ ، و ابو عبدالله بن منده الحافظ هو محمد بن اسحق بن محمد بن  
يحيى بن منده الاصبهاني (٣١٦ - ٤٣٩٥ هـ)

(٢٣) ايضا ، ص ٤٦ .

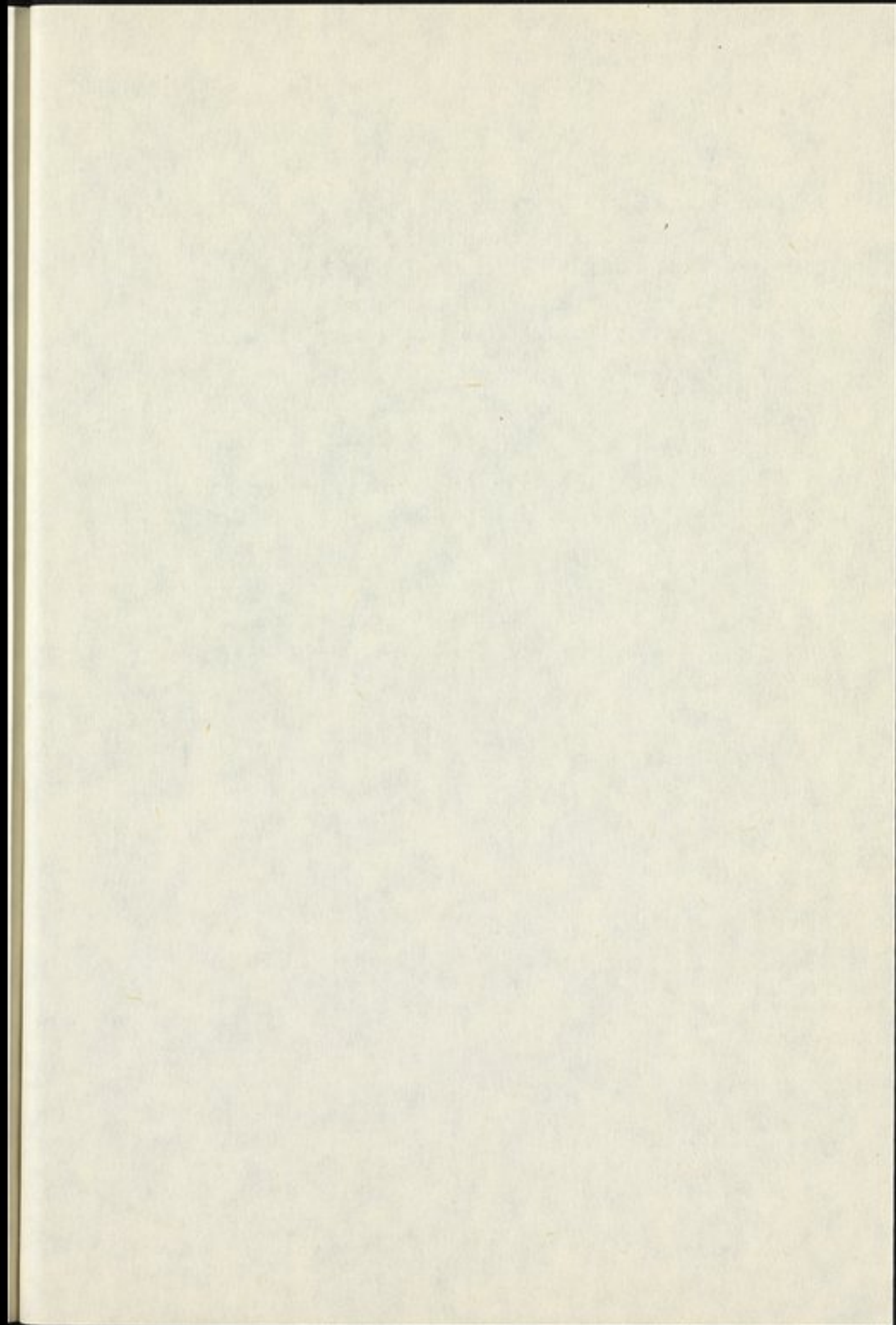
(٢٤) راجع فهرس المخطوطات في خزانة فاتيكان (Vatican) روما ، لليوي  
دلاويده (Levi della vida) رسالة في الروح والنفس ، رقم ٢٩٩  
(Vat. Arabo 299) من الورقة ال ١٠٨ - ١٢٤ ظ) والظاهر  
انها رسالة لمؤلف مجهول نشأ بعد زمن الرازي ، فانه يقول في الورقة  
ال ١١٠ و "والثاني انه جوهر لطيف نوراني مدرك الجزئيات و  
الكليات حاصل في البدن متصرف فيه ، غني عن الاغتذاء ، برئي  
عن التحلل والنماء ، وهذا اختيار فخر الدين الرازي وشمس الدين  
سمرقندي من العلماء المتأخرين" .

و انظر فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد سيد ج ١ ص ٢١٨ - ١٨١ ،  
القاهرة ١٩٥٤ : رسالة في النفس تاليف فخر الدين الرازي المنوفي  
سنة ٥٦٠٦ تحت رقم البلدية ٣٣٣٦ ج - ١٠ ق ، وهي رسالة اخرى .

(٢٥) راجع كشف الظنون ج ٢ ، ١٧٥٦ : "وصنف الامام فخر الدين  
محمد بن عمر الرازي كتابا في النفس والروح لخصه محمد العلائي و  
رتب على اقسام" .



- (٢٦) تاريخ الادب العربي ج ١ ص ٥٠٧ و الطبعة الثانية ص ٦٦٩ و ضميمه  
ج ١ ص ٩٢٣ : (C. Brockelmann: Geschichte der  
arabischen Litteratur, I. p. 507, S.I. p. 923.
- (٢٧) بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول بهامش الجزء الثاني من  
كتاب منهاج السنة النبوية، الطبعة الاميرية ببولاق، مصر،  
ص ١٠٦ .
- (٢٨) كتاب الروح، الطبعة الثانية، حيدرآباد، ص ٢١٩ .
- (٢٩) التفسير الكبير ج ٢ ص ٥٣ .
- (٣٠) تحقيق سيد محمد باقر سبزواري، طهران، ١٣٣٥ هـ ص ١١٦ .
- (٣١) كتاب النفس والروح و شرح قواهما (في علم الاخلاق) الورقة الـ  
٢٦٢ ظ .
- (٣٢) أيضا، الورقة الـ ٢٦٦ ظ .
- (٣٣) راجع التعاليق التي مستنشر مع الترجمة الانكليزية لكتاب النفس  
والروح للرازي، تحقيق الكاتب المترجم .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الورقة ٢٥٧ و)

## كتاب النفس و الروح و شرح قواهما

< في علم الاخلاق >

< للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي رح >

القسم الأول : في مرتبة الإنسان من مراتب الموجودات — في تقرير ذلك في مراتب الأرواح البشرية — في البحث عن ماهية النفس — في الدلائل المستفادة من الكتب الإلهية — في أن المتعلق بجوهر النفس هو القلب بدليل النقل والعقل — في شرح قوى النفس — في بحث يتعلق بالعبارات والألفاظ — [في نسبة] هذه القوى إلى جوهر النفس — في النفس الناطقة هل هي متحدة بالنوع أو بالجنس — في بيان أن اللذات العقلية أشرف من الحسية —

< القسم الثاني >: في علاج النفس — وفيه فصول .

[في فضل] المال — [في كيف] يتوسل بالمال إلى نيل السعادة — [في ذم] الحرص والبخل — في الجاه — في الرياء والسمعة .

الحمد لله المتعالى كبرياؤه (١) عن منازعة الأشكال والأضداد ،  
المقدس جلاله عن معارضة (٢) الأمثال والأنداد، المنزه فردانيته ووجدانيته  
عن الصاحبة (٣) والأولاد ، المبرأ (١) وجوده عن طبيعة القوة (ب) و  
الاستعداد (٤) ، صامك المسموكات العاليات بلا أعماد ولا اعتماد ، وباسط  
الارضين المدحيات بلا اسناد ولا استناد ، الذى تحيرت فى بيده كنه  
ازليته خواطر ذوى الارتباد ، وتاهت فى نورهوبة الوهيته أفكار  
طلاب السداد ، وانظار أصحاب الرشاد ، فسافرت فى غيب الغيب وازل  
الآزال وأبد الآباد (٥) ، فلم ترجع إلا لمجرد الإقرار بأنه فرد لا كالأفراد ،  
واحد لا كالأحاد ، إن قلت : " متى كان " ؟ فقد كان ولا زمان (٦)  
يشار إليه قبل اليجاد ، وإن قلت : " فيم " ؟ فقد جل عن الحلول  
والنقلة والاعتماد ، فهو الله لا إله الا هو ، له الحمد فى الأولى والآخرة  
حمدا من غير انقطاع وإنفاد .

احمده حمدا صادرا عن صفاء الاعتقاد ، واشكره على ما أفاض  
علينا من إياد (٧) (ج) وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة  
مبرأة عن الكذب والعناد ، مهياة لأن يتوسل بها إلى حصول النجاة فى يوم  
المعاد ، واشهد ان محمدا عبده ورسوله أرسله إلى كافة العباد ، وجعله  
أفصح من نطق بالضاد ، وصلوات الله عليه وعلى آله على تعاقب الأيام  
والشهور والاعبياد ، وسلم تسليماً كثيراً .

(١) فى المسخوطه : المبرأ وجود وجوده الخ  
(ب) ايضاً : القوى  
(ج) ايضاً : الإياد هو ما أهد به الشئ .

اما بعد : فهذا كتاب في علم الاخلاق (٨) ، مرتب على المنهج البرهاني اليقيني لاعلى الطريق الخطابي الإقناعي ، نسأل الله ان يجعله سببا للنفع العظيم في الدارين والسعادة في المنزلة ، إنه خير موفق ومعين ، وهذا الكتاب مرتب على أقسام :

## القسم الاول

في الأصول الكلية لهذا العلم ، وفيه فصول :

### الفصل الاول

في شرح مرتبة الإنسان من مراتب الموجودات (١) :  
لأعلم أنه يمكن وصف الموجود بوجوه كثيرة ، وبحسب كل واحد منها يظهر مرتبة الإنسان من مراتب الموجودات .

التقسيم الأول : أن يقال : المخلوقات على أربعة أقسام :  
الأول : الذي له عقل (٢) وحكمة (٣) ، وليس له طبيعة (٤) ولا شهوة (٥) ، وهم الملائكة (٦) ، ومن صفتهم " أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ، ويخافون ربهم من فوقهم ، ويفعلون ما يؤمرون " (٧) .

الثاني : الذي ليس له عقل ولا حكمة ، وله طبيعة وشهوة (٨) ، وهو سائر الحيوانات سوى الإنسان .

الثالث : الذي ليس له عقل ولا حكمة ولا طبيعة ولا شهوة ، وهي الجمادات والنبات ،  
ولما دخلت هذه الأقسام في الوجود لم يبق من الأقسام سوى  
القسم الرابع .

الرابع : وهو الذى يكون له عقل وحكمة ويكون له طبيعة وشهوة و ذلك هو الإنسان .

ولما ثبت فى المعارف الحكيمية أن واجب الوجود عام الفيض على كل الممكنات ، اقتضى عموم [فيضه] إدخال هذا القسم فى الوجود فلهذا قال تعالى : « إني جاعل فى الارض خليفة » (٩) . لئلا يبقى شئ من أقسام الممكنات [ مجردا ] ( الورقة ٢٥٨ و ) عن تأثير إيجاده ونعمة إبداعه .

ولما أوحى الله تعالى إلى الملائكة : « إني جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الآية (٩) ، ومعناه إذا جمعت بين الشهوة والغضب وبين العقل صار مشتغلا فى الهيبة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب — وذلك يوجب وقوع الفساد من الشهوة ، وقوله ” يسفك الدماء “ من استعمال الغضب فعند ذلك أوحى الله تعالى إليهم : « إني أعلم ما لا تعلمون » (٩) .

وهذا الكلام ، والله أعلم ، يحتمل وجوها من المعنى : أحدها أن الملائكة عقول مجردة ، وأنوار صرفة ، فلا جرم لا يصدر منهم إلا التسبيح والتحميد والتقديس (١٠) ، وذلك هو القسم الأول من أقسام المخلوقات الموجودات (١١) ، أعنى الذى يكون له عقل وحكمة بلا طبيعة ولا غضب ، والمقتضى لإدخال القسم الأول فى الوجود لا لإدخال النفع من تقديسهم وتسبيحهم ، بل المقتضى لذلك عموم الجود ، وهذا المعنى قائم فى حق القسم الرابع فى الوجود . وثانيها أن هذا القسم وإن اشتمل على الفساد بسبب الشهوة ، و على سفك الدماء بسبب الغضب ، لكنه يكون مشتملا أيضا على التسبيح

والتحميد (١) بسبب ما فيه من العقل ، ويكون اشتغالهم بهذا (ب) الخير أكثر من اشتغالهم وإقدامهم على ذلك الشر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير (١٢) ، فلأجل هذا وجب في الحكمة إيجاد هذا القسم .

وثالثها أن الملائكة القدسية والمعارف الإلهية حاصلة للملائكة لكن الشوق إلى الحق غير حاصل لهم ، ومقام الشوق مقام شريف ، فوجب في الحكمة إدخال الطبيعة البشرية في الوجود تحصيلًا لهذا المقام .  
وبيان أن الشوق (١٣) غير حاصل للملائكة ، إن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء صار مدركًا من وجه غير مدرك من سائر الوجوه ، فإن الذي ما أدركه الإنسان بوجه من الوجوه لم يشتق إليه ، وأما الذي أدركه بكماله وتمامه فإنه لا يشتاق إليه ، لأن الشوق طلب ، وطلب الحاصل محال .

غير أن الشوق إلى المحبوب يقع على وجهين :  
أحدهما أنه إذا راه ثم غاب عنه بقي في خياله آية تلك الصورة المحبوبة ، فاشتاق الروح أن ينقل الأثر من عالم الخيال إلى عالم الحس .

وثانيهما أن يرى وجه محبوبه أي ذاته ، لكنه ما رأى باقي محاسنه فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أما الوجه الأول من الشوق فذلك إنما يمكن في حق من يدرك شيئًا ، ثم يغيب عنه ، وهذا في حق الملائكة

(١) في المخطوطة : التوحيد  
(ب) أيضا : لهذا

خير اصل ، لأن معارفهم دائمة حاضرة بريئة عن طبيعة القوة و الاستعداد ، فلا يتبدل عرفانهم بالغفلة ولا حضورهم بالغيبة وهذا هو المراد من قوله سبحانه : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » (١٤) . ومن قوله عليه السلام : ” إنه من الملائكة قايمون لا يركعون وراكعون لا يسجدون“ . فامتنع أن يحصل لهم شوق من السقم الاول ، فإن حصل فذاك إنما يكون من القسم الثاني .

وأما البشر فهذان القسمان يمكن وقوعهما في حقهم بالنسبة إلى المعارف الإلهية ، بل هما لازمان لكل العارفين ضرورة . أما القسم الأول فلأن الذي يظهر للعارفين من الأمور الإلهية ، وإن كان في غاية الوضوح والجللاء والإشراق ، إلا أنه يكون مشوبا بشوايب التخيلات ، فإن الخيالات [لا تقرر في] هذا العالم ولا تخلوا (١) عن المحاكات والتمثيلات ( الورقة ٢٥٨ ظ ) وهي مكدرات لإشراق المعارف ولهذا قال عليه السلام (١٥) : ” إنه ليغان على قلبي وإني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة “ - وتتمام التخيل لا يحصل إلا في الآخرة ، وحيث تزول الخيالات وتبطل التمثيلات ، فهذا هو النوع الأول من الشوق إلى الله تعالى .

وأما القسم الثاني ، فاعلم أن الشوق الذي يكون من هذا القسم غير متناه (ب) ، ولو أن العارف خلق في أول حدوث العالم إلى الآن ، و سار بأسرع سير في درجات المعارف الإلهية ، بل طار حول عرش الجلال أشد الطيران ، وبقى على هذه الحالة إلى آخر أوقات أهل الجنة

(١) في المخطوطة : لا تخلوا

(ب) أيضا : غير متناهي



وأهل النار ، لكان الحاصل من طيرانه وسيره متناهما ، ولكان الذى بقى خارج وصوله غير متناه (١) ، وإذا كان كذلك ، ظهر أن القسم الأول من الشوق إلى الله ربما زال فى الآخرة ، وأما القسم الثانى فإنه البتة لا يزول ، بل كلما كان السير أشد والتوغل أكثر كان الشوق أعظم والظما أكمل وأعظم .

فإن قال قائل : الحق فرد مطلق منزه عن جميع أنحاء التركيبات ، والفرد إن عرف عرف بتمامه وإلا فلم يعرف ، فكيف يعقل فى حقه ما ذكرتم ؟

قلنا : إنا نضرب لتحقيق كلامنا مثالا واحدا حتى يقاس عليه الباقى .

فنقول : هذا العالم الجسمانى الذى هو الآن موجود مركب من الأجزاء التى لا تتجزأ عند طائفة عظيمة من العقلاء فلو قدرنا أنه تعالى خلق بحسب كل جزء ولا يتجزأ من هذا العالم ألف ألف عالم مثل هذا العالم ، ثم قدرنا أن تلك العوالم امتدت حتى صارت فى الرقة إلى الغاية التى لا تبقى منها ثخانة ، بل يصير الكل كالسطح الذى ليس له ثخن عند من يثبت الجزء الذى لا يتجزأ ثم قدرنا أنه كتب كاتب تلك الورقة العظيمة من نقوش رقوم الهندسة وأخذنا بحسب تلك الرقوم فى مراتب السنين ، فالعقل يعلم أنه لا سبيل للعقل إلى ضبط مقادير هذه السنين ولا إلى ضبط القليل منها (١٦) .

ثم إنا نعلم إذا قايسنا من هذه المدر المتطاولة بالنسبة إلى معنى الأزل (١٧) كانت تضاهيه ، لأنها وإن طالت وعظمت وخرجت عن ضبط العقول

(١) فى المخطوطة : غير متناهى

والأوهام إلا أنها متناهية ، وحقيقة الأزلية غير متناهية ، ولا نسبة للمتاهي إلى غير المتناهي بوجه من الوجوه ، وعند هذا تعرف شمة من قولنا : أن العقول قاصرة عن اكتناه جلال الله تعالى ، إذا عرفت مثل هذا في بقاء الله سبحانه فأعرف مثله في معلوماته وفي مقدوراته و في آثار حكمته .

فيثبت بما ذكرنا أن الشوق إلى الله تعالى مقام عالٍ شريف المرتبة ، فهو أن كل ما كان لذيقا إذا بقي واستمر لم يبق لذيقا حال بقائه ، وكذا (١) إن كان مولا ، بل اللذة والألم لا يحصلان إلا عند الانتقال من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر (١٨) ، والله أعلم .

و لنضرب لهذا مثلا ، وهو أن أحوال الخلق بالنسبة إلى الأغذية اللطيفة اللذيذة على ثلاثة أقسام :

الأول : حال الملوك المتنعمين المتوسعين في كل الأشياء اللذيذة الطيبة ، فإنهم لما واطبوا على أكلها اعتادوها ، فلا جرم لا يلتذون بها كغيرهم .

وأما القسم الثاني : الذين ما أكلوا إلا الأطعمة الخشنة البشعة ، ولم يتفق لهم ألبنة تناول الأطعمة الطيبة ولا الأشرطة ولا الملابس وغيرها .

وأما القسم الثالث : الذين في أكثر الأمر ياكلون الأطعمة الخشنة البشعة (ب) وقد يتفق لهم في بعض الأوقات تناول الأطعمة اللذيذة الطيبة فهؤلاء ( الورقة ٢٥٩ و ) لما ذاقوا الطيبات ثم لم يجدوها اشتاقوا إليها ،

(١) المخطوطة : كذى

(ب) أيضا : الشبعة

فإذا وجدوها اشتاقوا والتذوا بها التذاذاً عظيماً .

إذا عرفت هذا فنقول : الملائكة المقربون وإن كانت درجاتهم عالية في العرفان ، إلا أنهم آمنون في تلك الدرجات عن التغيرات فهم كملوك المتنعمين المواظبين على أكل الطيبات ، فالملائكة وإن كانوا مواظبين على الاغتذاء بنور جلال الله والإعبار من نسيم روح الله إلا أنهم لم يبق لهم فترة في هذه الحالة. ولا انتقال من هذه الدرجة .

وأما الحيوانات العجم فحالهم بالنسبة إلى هذه اللذات كحال الفقراء المواظبين على الفقر والضر والبؤس والمسكنة ، ولم يبق لهم انتقال من هذه الأحوال المؤذية إلى أحوال طبيعية ، فلا جرم لا يتالمون بتلك الأحوال التي هم عليها .

وأما الإنسان (١٩) فتارة يصير غرقاً في ظلمات علل الأجسام ، وتارة يتخلص منها إلى أنوار عالم القدس وسبحات سرادقات الجلال ، وينتقل تارة من الشدة إلى الرخاء ، واخرى من اليأس إلى الرجاء ، فإذا انتقلوا من الظلمة إلى النور ومن الحجاب إلى الوصول عظم التذاذهم بذلك ويحصل لهم من اللذات والسعادات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت (٢٠) .

وهاهنا دقيقة أخرى ، وهي أن في حق البشر إذا حصل الحضور بعد الغيبة كُن ذلك الالتذاذ في غاية القوة ، ثم إذا حصلت الغيبة بعد (١) الحضور مع علم العقل [ ما في الحضور والمشاهدة من السعادة (٢١) ] كان ذلك الألم في غاية القوة ، فإذا تعاقبت هاتان الحالتان حصلت هناك آلام ولذات مختلفة مشبهة بالدغدغة الروحانية ، وهذا النوع من السعادة

(١) المخطوطة : بغير

والبهجة < كان > حاصلًا للإنسان وغير حاصل للملائكة المقربين ، ولا لسائر الحيوانات أصلاً ، فلا يبعد أن يكون هو المراد من قوله : "أعلم ما لا تعلمون" ، ذلك الوجه الرابع .

في بيان الحكمة في تخليق القسم الرابع - وهو الإنسان .  
ف نقول : إنه (١) بتخليق الملائكة ظهر من القدرة ، وذلك لأن كمال قوتهم يدل على كمال قدرة خالقهم ، وكمال عصمتهم يدل على ذلك أيضا .

أما تخليق البشر فإنه يدل على كمال الجود والرحمة ، أما كمال الجود فلأنه لا مناسبة بين التراب وبين جلال رب الأرباب - ثم أن الحق برحمته التامة وجوده ، الكامل جعل التراب صفة النرة الحاملة للأضواء الإلهية والأنوار الصمدية .

وأما كمال الرحمة فلأنه مع أنه مركب من الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة أودع قلبه نور العرفان وعلى لسانه ذكر التوحيد ، وجعل عينيه طريقا لروية دلائله وأذنيه محلا لسماع كلامه . فالملائكة (ب) بهم ظهر من القدرة والحكمة ، والبشر بهم ظهر الجود والرحمة .

التقسيم الثاني : أن نقول : الموجود إما أن يكون موجوداً لأول له ولا آخر له ، وهو الخالق تعالى وتقدس ، أو موجوداً له أول وله آخر وهو الدنيا ، أو موجوداً له أول ولا آخر له ، وهو الأرواح البشرية والدار الآخرة ، وأما الرابع وهو الذي لا أول له وله آخر ، فهذا ممتنع في الوجود لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه .

(١) المخطوطة : ان

(ب) ايضاً : بالملائكة

وإذا ثبت هذا ظهر من المشابهة بين الأرواح البشرية وبين  
الدار الآخرة أكثر ما بينها وبين الدنيا ، وظهر أن العبد < كان >  
كفؤا للآخرة لا كفؤا للدنيا ، والكفاءة معتبرة في الأرواح فيجب  
أن تكثر رغبة الإنسان في السعادات ( الورقة ٢٥٩ ظ ) الروحانية  
الأخروية أكثر من رغبته في السعادات العاجلة .

التقسيم الثالث : المخلوقات على ثلاثة أقسام ( ٢٢ ) :

إما كاملة لا يتطرق النقصان إليها وهم أصحاب العالم العلوى ،  
أجسادهم السماوات وقلوبهم الكواكب ، وأرواحهم الملائكة المقربون  
الطاهرون المطهرون .

وإما ناقصة ولا يتطرق إليها الكمال وهي الحيوانات سبب الجن  
والشياطين والنبات والمعادن ،

والقسم الثالث وهم السذبن يكونون تارة كاملين وتارة  
ناقصين ، فإن صاروا في حد الكمال كانوا مع الملائكة المقربين  
معتكفين على عتبات عزة الله تعالى ، مواظبين على ذكر جلال  
الله متفكرين في معارج آلاء الله ، متوكلين على فيض فضل الله ،  
مستغرقين في محبة الله تعالى ، وتارة ينزلون إلى أفق البهائم ومقاي  
الشهوة والغضب . أما في مقام الشهوة فتارة يكونون كخنزير اجبع  
ثم أرسل على النجاسات يأكلها ، وتارة كالسذاب الذى كلما ذب  
مال إلى القاذورات ، وأما في مقام الغضب فتارة كالكلب المقور ،  
وأخرى كالجمل الصؤول ، وثالثا كالنار المحرقة والسيول المفرقة ،  
فهو مع أنه شخص واحد يصدق عليه انه ملك نورانى وشيطان ظلمانى ،  
وخنزير حريص ، وحمار صبور ، وكلب نايح ، وثعلب رواغ ،

حيث لا شك أن شخصا واحدا يظهر منه هذه الآثار المتناقضة والاحوال المتباينة مما يدل على قدرة قاهرة وحكمة غير متناهية .

واعلم أن الانسان (٢٣) الموصوف بهذه الصفات بعث إلى هذه الدار ليكون مسافرا . قال أمير المؤمنين على : (٢٤) الناس على سفر والديادار ممر ، لادار مقر ، وبطن امه مبدأ سفره ، وزمان حيوته مقدار مسافته ، وضمنونه منازلهم ، وشهوره فراسخه وامباله ، وأيامه وأنفاسه خطاه ، والاخيرة مقصده يساربه سير السفينة براكبها ، وقد دعى إلى دار السلام كما قال تعالى : ” والله يدعوا إلى دارالسلام “ (٢٥) . ثم إن دارالسلام أشرف البقاع ، قال تعالى : ” جنات تجري من تحتها الأنهار “ (٢٦) .

### الفصل الثاني

في تقرير ما سلف بطريق آخر أقرب إلى التحقيق

إعلم أن الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام ، لأنها :

١ — إما أن يؤثر ولا يتأثر ألبتة بوجه من الوجوه ،

٢ — وإما أن يتأثر ولا يؤثر بوجه من الوجوه ،

٣ — وإما أن يؤثر ويتأثر معا ،

٤ — وإما أن لا يؤثر ولا يتأثر ألبتة ،

فهذه أقسام أربعة لا مزيد عليها .

أما القسم الأول وهو الذى يؤثر ولا يتأثر ألبتة ، فهو الحق

سبحانه وتعالى لأنه واجب الوجود لذاته ولحقيقة هويته (١) ، وكلما

كان واجبا لذاته كان واجب الوجود من جميع إعتباراته لأن ذاته المخصوصة إن كفت ذلك الإيجاب وذلك السلب ، دام ذلك الإيجاب وذلك السلب لدوام ذاته ، وإن لم تكف فحينئذ يتوقف حصول ذلك السلب وذلك الإيجاب على اعتبار حال الغير ، وتتوقف هويته على حصول ذلك الإيجاب أو ذلك السلب ، والمتوقف على المتوقف على الغير متوقف على الغير ، فحقيقته الموصوفة متوقفة على ذلك الغير الخارج ، والمتوقف على الغير ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، ولزيمجاد تأثير فهو من حيث أنه مستقل بذاته لا يقبل الأثر (الورقة ٢٦٠ و) عن غيره ، كان قائما بنفسه ، ومن حيث أنه يؤثر في كل ما سواه و يوجد كل ما يغيره فإنه مقوم لغيره ، والقائم بذاته المقوم لغيره يكون في أعلى (١) درجات القيام بالذات ، واسم ما يكون بهذه الصفة هو صفة القيوم (٢) ، لأنه مبالغة من القيام ، فثبت أنه لما كان الحق سبحانه مؤثرا لا يتأثر كان قيوما محضا ، فلهذا السر اتفق المحققون على أنه أعظم آية في كتاب الله تعالى هو قوله : " الله لا إله إلا هو الحي القيوم " (٣) .

وأما القسم الثاني وهو الموجود الذي يتأثر ولا يؤثر فهو الهيولى ، فقد صح عندنا أن هيولى هذا العالم الجسماني هو الأجزاء التي لا تتجزى (ب) ، وعند غيرنا هيولى الأجسام موجود ليس بمتحيز ، و صورتها (ج) هي التحيز والحجمية .

(١) المخطوطة : اعلا

(ب) ايضا : لا تتجزا

(ج) ايضا : صورتها

إذا عرفت هذا، فنقول : تلك الأجزاء من حيث هي هي ليست حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا مجتمعة ولا مفترقة ، بل هي قابلة لهذه الصفات وهذه الأحوال .

وتلك الأجزاء تسمى عند بعضهم الهيئات ، وليس فيها إلا مجرد القبول والطاعة والإنقياد ، ولما كان الوجود بإعطاء الجود لا يصح إلا من الموجود ، وكان القبول والتأثر لا يحصل إلا عند حصول العدم ، لا جرم قيل في الكتاب الإلهي : " الله الغني وانتم الفقراء " (٤) .  
إذا عرفت هذا ، فنقول : إن الوجود أشرف من العدم ، ولهذا السبب كان أشرف الموجودات المؤثر الذي لا يتأثر ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وأخسها المتأثر الذي لا يؤثر وهو الهيولى .

وأما القسم الثالث : وهو الذي يؤثر ويتأثر معا فهو عالم الأرواح والنفوس ، وذلك لأنه لما ثبت أن واجب الوجود ليس إلا الواحد ثبت أنه كل ما سوى الواحد ممكن لذاته ، وكلما كان ممكنا لذاته ، فإنه لا يوجد إلا بإيجاد غيره ، وذلك الشيء فقد قبل الأثر من ذلك الغير . فثبت أن الأرواح قابلة للأثر من الغير ، وأما انها مؤثرة ، فنهم من قال لا مؤثر إلا الواحد ، وذلك لأن الممكنات مشتركة في معنى الإمكان ، ومعنى الإمكان محوج إلى المؤثر ، فأما ان يحوج إلى مؤثر معين في نفسه أو إلى مؤثر غير معين في نفسه ، والثاني محال ، لأن ما لا يكون معيننا في نفسه لم يكن موجودا في نفسه ، وما لا يكون موجودا في نفسه استحال ان يكون معطيا للوجود لغيره ، ولما بطل هذا < فلا بد من أن يثبت > الأول ، وهو أن



الإمكان محوج إلى شئ معين في نفسه ، وكل ممكن فهو محتاج إلى ذلك المعين فلا مؤثر الا الواحد .

ثم إن هؤلاء قالوا : الأرواح مغيرات لا أنها مؤثرات ، وقال آخرون الأرواح مؤثرة في عالم الاجسام مدبرة لها متصرفة فيها ، ونصروا هذا القول بوجوه فلسفية وشيدوها برموز نبوية ، فإنه تعالى قال : في صفة الملائكة : " والمقصات امرا " وقال : " والمدبرات امرا " ( ٥ ) .

إذا ثبت هذا ظهر على كلى القولين أن عالم الأرواح متوسط بين العالم الالهي والعالم الجسماني متوسطا لا بالحيز والجهة بل بالشرف والرتبة ، فهي من حيث أنها مؤثرة في الجسمانيات < ما > كانت أدون منها . فلا جرم كانت هذه الدرجة متوسطة بين الدرجتين الاوليين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الروحانيات ( ٦ مراتب ودرجات فأعلاها مرتبة وأجلها درجة الذين ( الورقة ٢٦٠ ظ ) يكونون مستغرقين في نور جلال الربوبية استغراقا تاما بحيث لا يتفرغون مع ذلك الاستغراق لتدبير العالم الجسماني ، فطعامهم التوحيد ، وشرابهم التفريد والتمجيد ، استغرقوا في أنوار جلاله ولم يتفرغوا للشئ سوى الله وهؤلاء هم الملائكة المقربون ، وقد عبر الكتاب الالهي عن هذه المرتبة بقوله : " ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته " الآية ( ٧ ) .

ثم إن لهذا القسم من الروحانيات درجات في العرفان لا نهاية لها ، ولا يعرفها إلا الله ، لأننا بينا أن أنوار جلال الله لا نهاية لها ، ف كذلك درجات العارفين في العرفان ايضا لا نهاية لها .

ثم أنه لما كان لا صفة لهذا القسم من الروحانيات إلا الاستغراق في المعارف الإلهية وتعقل تلك الجلالات الصمدية ، لا جرم سمي الحكماء الإلهيون لهذا القسم من الأرواح بالعقول المحضة ، لأنها وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها ، إلا أنها لكثرة تعدادها وشدة معارفها صاروا كأنهم عين تلك التعقلات ، ونفس تلك الإدراكات .

فإن قال قائل : فعلى ما تقولونه انتم ؟ لم يبق لهذا القسم من الروحانيات إلا قبول الوجود عن الحق ، وقبول القدسية عن أضواء اللوابع لجلال الحق ، وكل ذلك انفعال وتأثير ، فأين الأثر والفعل ؟

قلنا : إنها وإن كانت مستغرقة في تلك التعقلات الإلهية للأضواء الصمدية ، إلا أنه لا يبعد أن تفيض عنها آثارها إلى عالم الأرواح أو على الأجرام الفلكية ، فيضان النور عن الشمس والحياة عن الروح ، وبهذا التقدير أنها تكون فعالة لا يبعد أن تكون مرتبة من مراتب تلك النفوس المشرقة ، إذا كانت أدنى حالا من غيرها ، فإنها تقبل تلك الأضواء عن ذلك الغير الذي هو أكمل منها (ا) ، كما أن الشمس والقمر ، وإن كانا في العالم الجسماني جوهرين علويين شريفيين (ب) ، إلا أن القمر لما كان أضعف حالا من الشمس لا جرم صار يقبل النور عنها ، ثم أنه بعد قبول ذلك النور عن الشمس يصير فياضا على العالم الأرضي السفلى ، ولا يبعد أن يكون حال الروحانيات هكذا .

وأما الدرجة الثانية من عالم الأرواح والنفوس فهم الذين التفتوا

(ا) المخطوطة : منه

(ب) أيضا : سريعين

إلى تدبير عالم الاجسام ، وما توغلوا في الاستغراق في الحنين إلى الصمدية ، بحيث يذهلهم ذلك عن الالتفات إلى أفق الأضفل الجسماني ، وإن هذا القسم ايضا متفاوت (١) في الشرف ، فكل من كان تعقله لجسم أشرف وأقوى كان هو في نفسه أعلى وأبهى .

ولما كان أعظم الموجودات في الأفق الجسماني هو العرش<sup>٨</sup> كان أقوى الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام هو الروح المتصرف في كرة العرش ، ولا يبعد أن يكون هو المسمى بالروح الأعظم<sup>٩</sup> ، ولا يبعد أن يكون له قوى وفروع تلبث في جنبات تلك الكرة ، وأن يكون لتلك الفروع فروع أخرى ، والإشارة إلى تلك الفروع في قوله : " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (١٠) . و الإشارة إلى فروع الفروع بقوله : " وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم " (١١) .

ثم يليه في الدرجة الروح المتصرف في الكرسي ، كما قال :  
" وسع كرسيه السموات والأرض " (١٢) .

ثم تليه الأرواح (ب) المدبرة بكرة زحل ، ثم بسائر كرات السموات وأجرام الكواكب على اختلاف درجاتها ومراتبها ، حتى ينتهي إلى الأرواح (ب) المدبرة لكرة القمر ثم لكرة الهواء ثم الماء والبحار والأرض وجبالها ، وكل ما ذكرناه على وفق كلام صاحب الطرغ ، فإنه كان ( الورقة ٢٦١و ) يقول : " جامني ملك البحار " (١٣) ،

(١) المخطوطة : متفاوتون

(ب) ايضا : الروح

فقال كذا وكذا (ا) ، وملك الجبال وملك الرعد وخازن الجنة  
وخازن النار ، فهذا الذى ذكرناه وشرحناه كما تقرر بالبرهان فقد  
تأكد بالوحى والقرآن .

واعلم أنك قد عرفت أن القسم الاول من اقسام الروحانيات  
أشرف من القسم الثانى (ب) ولا يبعد أن تسيح (١٤) من القسم الأول  
أنوار علوية شريفة على القسم الثانى فيقوى على تدبير هذه الأجسام  
بواسطة تلك الأنوار التى ساحت عليها من القسم الاول .

واعلم أنك بهذا الطريق الذى بيناه يظهر لك أن عالم النفوس  
والأرواح ابتدأت بالأشرف والأشرف منحطاً إلى الأدون فالأدون ، حتى  
بلغت أجزاء المراتب إلى الأرواح الأرضية وهى بالنسبة إلى الأرواح  
العامة كنسبة الأجساد الى الأجساد ، ثم إن الأرواح الأرضية هـا  
بينها تفاوتات تفاوتاً شديداً فى الشرف والدناءة ، فأعلاها وأشرفها  
الأرواح البشرية وتليها الأرواح البهيمية وتليها القوى النباتية ، وهى  
أيضاً من جنس الأرواح ، وهى آخر مراتب عالم الأرواح ،  
فهذا هو الكلام فى مراتب القسم الثالث وهو الموجود الذى يؤثر و  
يتأثر بها .

وإنما القسم الرابع وهو الموجود الذى لا يؤثر ولا يتأثر البتة ،  
فهذا ممتنع الوجود فى العقول ، لأننا لما دللنا على أن ما سوى الواحد  
الأحد المتلقى ممكن الوجود لذاته واجب لغيره لزم أن كل ما سوى  
فلك الواحد أنه قبل الأثر عنه ، ووجد به ، فيكون عنه ، فكان هذا

(١) السطوطة : كذى وكذى

(ب) ايضاً : من قسم الثانى

القسم همتنا .

ومن الناس من يقول : الفضاء الذي لانهاية له ، والمدة التي لانهاية لها من هذا القسم ، وفيه اسرار دقيقة خامضة (١) لا يليق ذكرها في هذا الموضع .

### الفصل الثالث

في بيان مراتب الأرواح البشرية

إعلم أن الكلام في تلخيص هذا المطلوب لا يتهدب إلا بتقديم مقدمة ، وهي أنا نعلم بالبداية (ب) أنا نحب شيئا ونكره شيئا . فنقول : إما أن يكون هاهنا شئ يكون محبوبا لذاته ، وشئ مكروها لذاته . وإما أن يقال أن كل شئ فإنما يكون محبوبا لاشتماله على شئ آخر . وإنما يكون مكروها لاشتماله على شئ آخر ، وهذا القسم الثاني باطل لافضائه إما الى التسلسل (١) ، وإما الى الدور (٢) ، وهما باطلان .

وهب أنا سلمنا صحة التسلسل والدور ، إلا انه (ج) على هذا التقدير لا يكون في تلك السلسلة المادة ، والدائرة شئ يكون محبوبا في نفسه ، فعلى هذا القول ، فإن كل شئ فإنما يكون محبوبا لأجل اشتماله (د) على شئ آخر . فوجب القول بأنه ليس هاهنا محبوب البتة ولا مكروه البتة ، لكننا قد بينا ان العلم البديهي حاصل

(١) المخطوطة : غموضه

(ب) أيضا : بالبديهي

(ج) أيضا : ان

(د) أيضا : لاشتماله ، على هامش المخطوطة : لأجل اشتماله

بأن هاهنا محبوبا و مكروها . هذا خلف ، فثبت ان هاهنا من هو محبوب لذاته ، وشئى هو مكروه لذاته .

ثم أنا لما بحثنا وتأملنا لم نجد شيئا يمكن أن يقال إنه محبوب للعالم سوى اللذة والكمال . وفي الحقيقة لا فرق بينها ، لأن - يكون للذيذا يكون سبباً لحصول كمال حال الملتذ ، وما يكون كمالا يكون للذيذا ، إلا أنا سمينا اللذيذ الجسماني باللذة واللذيذ الروحاني (١) بالكمال .

وأبضا المكروه بالذات هو الألم والنقصان ، وفي الحقيقة لا فرق بينهما على ما تقدم تقريره فالكمال محبوب لذاته بذاته ، من حيث انه كمال ، والنقصان مكروه بذاته لذاته من حيث انه نقصان .

ومما يقرر هذه ( الورقة ٢٦١ ظ ) المقدمة بعد ما سبق البرهان

القاهر وجوه :

الأول ان الناقص اذا وصف بصفات المدح فرح به وان كان يعرف ان القائل كاذب ، والكمال اذا وصف بصفات الذم حزن ، وان كان يعلم كذب القائل ، وما ذلك الا لأن تصور حصول الكمال لذاته لذيد ، وتصور خيال النقصان مكروه لذاته .

الثاني إنك متى سمعت في اخبار رسم واسفنديار (٣) شدة شجاعتهما وامثالتهما على الاقران دخل في قلبك حب شديد لهما ، ولعلنا المهيب صار القاص يجمع العوم بأمثال هذه الحكايات ستخرجون الأموال منهم بهذه الطرق ، وذلك يدل على ان الكمال محبوب لذاته .

الثالث انا اذا حاولنا صنعة التجارة طلبنا من انفسنا اننا لم نكتمنا

(١) السطرطه - والروحاني

على ثعب هذه الحرفة ، قلنا انما اتخذنا لطلب المال ، فاذا قلنا : ولم طلبنا المال ؟ قلنا : لنقدر به على تحصيل اللذات ، فاذا قلنا : لم طلبنا اللذات ؟ < قلنا > : بل قضى عقلنا أن اللذة مطلوبة بذاتها ، فكذا (١) ايضا الكمال مطلوب لذاته .

واذا تقرر ت هذه المقدمة فنقول : الكمال إما ان يعز في الذات او في الصفات . اما الكمال في الذات فهو ان يكون واجبا لذاته من حيث غير قابل للعدم والفناء بوجه البتة إلا ان تحصيل هذا الكمال محال لأن الشيء إما ان يكون واجبا لذاته أولا يكون ، فان كان واجبا لذاته كان الوجوب للذات (ب) حاصلا . والحاصل لا يمكن تحصيله وإن لم يكن واجبا لذاته ، امتنع ان ينقلب واجبا لذاته ، وما يمتنع وجوده لا يكون مطلوبا .

فثبت أن الكمال الحاصل بسبب الوجوب الذاتي ممتنع أن يكون مطلوبا ، بل الممكن لذاته لا يصير موجودا الا بسبب غيره ، وكلما كان موجودا لغيره كان واجب الوجود عند وجود ذلك الغير ، فيكون ذلك الغير هو الذي به يتم وجوب وجوده . ولما كان وجوب الوجود محبوبا بالذات ، فما يكون سببا لذلك الوجود يكون ايضا محبوبا ، فلهذا المعنى كل ما كان سببا لوجود الشيء ولبقائه على افضل احواله الفاضلة كان محبوبا بالذات ، وكل ما كان سببا لعدم الشيء في نفسه ولعدم احواله الفاضلة كان مكروها بالذات .

(١) المخطوطة : فكذى

(ب) ايضا : الذات

ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته كان محبا  
لذاته ومحبوا لذاته .

ولما كان من لوازم ذاته فيضان الممكنات عنه ، وقد بينا أن  
لوازم المحبوب محبوبة ، كانت أفعاله محبوبة ، فلهذا السبب قال :  
” يحبهم ويحبونه “ (٤) . لما سمع بعض مشايخ الصوفية هذه الآية قال :  
إنه وإن أحبهم فهو بالحقيقة ما أحب لأنفسه (٥) .

وأما الكمال في الصفات فلما تأملنا لم نجد من هذا الجنس  
شيئا سوى العلم والقدرة ، فالعلم لما كان كمالا لذاته كان محبوا لذاته .  
إذا عرفت هذا فنقول : الأرواح البشرية ، لما عرفت انه لا  
سبيل لها إلى تحصيل الوجوب بالذات طمعت في تحصيل الوجوب بالغير ،  
فلا جرم كل ما كان سببا لحياة الإنسان ولبقائه كان محبوا له بالذات .  
وكل ما كان سببا لموته ولفنائه كان مكروها له بالذات .

وأما الكلام بالعلم والقدرة ( الورقة ٢٦٢ و ) ، فقد عرفت ،  
ان الأرواح البشرية لها انها قابلة ، ولها انها فاعلة ، فإذا توجهت إلى  
العالم الإلهي كانت قابلة ، وإذا توجهت إلى العالم الهولاني الجسماني  
كانت فاعلة .

فأما كونها قابلة من العالم الإلهي ، فتارة تكون قابلة للوجود ،  
وتارة تكون قابلة للجلايا القلمية والصور الروحانية ، وهي العلوم .  
وأما كونها فاعلة في العالم الهولاني ، فذلك لكونها متصرفة في  
هذا العالم بالتركيب والتحليل على مقتضى الإرادة . ولما كان لانهاية  
لمراتب العلم والقدرة فذلك لانهاية لمراتب حب الإنسان بهذين الأمرين ،



ولا نهاية لغرض على تحصيل هذين المطلوبين ، لكنه يمتنع أن يحصل للإنسان علوم لانهاية لها وقدرة على مقدورات لانهاية لها . بل العلوم الحاصلة للأرواح البشرية وإن كثرت فهي متناهية ، والقدرة على الموجودات الميولانية وإن كثرت فهي متناهية ، لا جرم لانتهى النفس الإنسانية في العلم والقدرة إلى درجة إلا وكان الحاصل منها أمورا (١) غير متناهية ، لا جرم امتنع خلق جوهر النفس عن الحرص والطلب ، فحرص الإنسان على طلب المال ليس إلا انه يريد تحصيل القدرة على الجادات ، وحرصه على طلب الجاه ، ليس إلا انه يريد تحصيل القدرة على أرواح العقلاء ، وحرصه على منازعة الأشكال ، ومصارعة الأبطال ليس إلا انه يريد أن يكون قادرا ويكره أن يكون (ب) مقدورا (ج) ، كل ذلك راجع إلى أصل القدرة التي هي صفة الكمال .

ولو أن الإنسان صار نافذ الحكم على بلدة واحدة دعت نفسه إلى أن يصير نافذ الحكم في الإقليم ، ولو وجد ذلك دعت نفسه إلى أن يصير نافذ الحكم في الأقاليم والبحار والجبال ، بل ربما دعت نفسه إلى التعلق بأجرام الأفلاك والكواكب ، بل قد لا يقصد ذلك لئلا تتعذر هذه القدرة عليه ، فامتناع الإنسان عن هذا الطلب يكون لقيام المانع لالعدم المقتضى .

(١) المخطوطة : امور

(ب) ايضا : تكون

(ج) ايضا : مقدورات

ثم ها هنا دقيقة أخرى ، وهي أن الإنسان قبل وجدان لذة القدرة والمملكة لا يكون عظيم الرغبة في تحصيل هذه الحالة ، فإذا ذاقها والقها إزداد تشوقه إلى تحصيلها ورغبته في الوصول إليها والازدياد منها ، لأن مثاله في هذا الحب مثال الذوق ، مثاله من سماع اسم امرأة جميلة فعشقها بمجرد سماع الاسم وماراها ، ثم إذا ذاق لذة النفاذ والمملكة كان أحب امرأة على أنه رماها وارتضاها والتذ بمخالطتها ، فأما تلك المخالطة مما تقوى العشق في جوهر الروح ويزيد العاشق حرصاً على المخالطة ، فكذلك ها هنا كلما كان وصوله إلى المراتب العالية في الدولة والمملكة أكثر كان حرصه على الإزدياد منها أقوى وأكمل ، فثبت بما ذكرنا انه لانهاية لحرص الإنسان على طلب العلم وعلى طلب القدرة ، وثبت ان جملة العالم الجسماني (١) متناهية ، فلو قدرنا إنساناً واحداً استولى عليه بكليته لكان الحاصل عنده مملكة متناهية .

وقد بينا أنه يطلب قدرة غير متناهية ، فثبت أن الإنسان الواحد لو قدر على كل العالم الجسماني لم يسكن عن طلب الإزدياد ، ولو حصل عند الإنسان علم بجميع ما دخل في الوجود لكان حرصه على طلب العلم باقياً ، لما بيناه ان الحاصل عنده من مراتب القدرة والعلم < مقدور متناه > (ب) ويكون الغائب عنه مقدوراً (ج) غير

(١) المخطوطة : الجسمانية

(ب) ايضاً : بياض طويل ، وعلى الهامش : " متفاوتا

متناهيًا "

(ج) ايضاً : مقدور

[ متنه ] ( الورقة ٢٦٢ ظ ) فلهذا السبب قال صاحب الشريعة عليه السلام :  
" منهومان لا يشبعان طالب علم وطالب دنيا " (١٦) .

إذا عرفت هذا فنقول : أما تحصيل القدرة على التصرف في الأفق الأسفل (١) وهو العالم الجسماني ، فهو وإن كان كاملا إلا أنه يلزمه أمر محذور (ب) ، وهو أن قدرة النفس على التصرف في العالم الجسماني مشروط ببقاء تعلق النفس بالجسد ، ثم هذا التعلق منقطع ، وعند انقطاعه تزول تلك القدرة بزوال المعشوق بعد طول الإلّف به زوالا لا يسكنه (ج) تحصيله ، يوجب البلاء العظيم والشوق المعلق المهلك ، فلاجل الحذر عن الوقوع في هذا المحذور صار هذا المطلوب مرغوبا عنه .

وأما اشتغال النفس بطلب كمال العلم فهو لذة في الحال وسعادة في الإستقبال ، وذلك لأن تصرف النفس في العالم الجسماني مشروط بتعلق النفس بالبدن .

أما قبول النفس للجلايا القدسية (٧) والمعارف الإلهية ، فغير موقوف على تعلق النفس بالبدن ، بل هذا التعلق كالعائق عن حصول كمالها ، فإذا انقطع هذا التعلق اشرقت تلك الجلايا الإلهية ، فثبت بما ذكرنا أن التوجه إلى الأفق الأعلى لطالب قبول الجلايا الإلهية يوجب الكمال في الحال والإستقبال .

(١) المخطوطة : الأعلى ، وعلى الهامش : " لعله الأسفل " .

(ب) أيضا : محدود

(ج) أيضا : لا يمكنه

وأما التوجه إلى الافق الأسفل لأجل حصول الإسنيلاء على العالم  
الجسماني ، فهو وإن كان يوجب لذة في الحال ، إلا أنه يوجب الألم  
العظيم بعد الموت ، فلهذا السبب أطبق العقلاء على أنه يجب على كل  
العقلاء أن يشتغلوا بتوجه الروح إلى العالم الأعلى ولصرفها عن العالم  
الأسفل ، فإن المتوجهين إلى عالم القدس وجدوا بقاء بلا فناء وعزا بلا  
ذل ولذة بلا ألم وأمنا بلا خوف .

إذا عرفت هذا ظهر ان النفوس ( ٨ على ثلاثة أقسام (١) :  
فأعلاها درجة المتوجهين إلى العالم الالهي المستغرقين (ب) في تلك  
الأنوار الصمدية والمعارف الالهية ، وهم المسمون في القرآن قارة  
بالسابقين حيث قال : "والسابقون السابقون ، أولئك المقربون" ( ٩ )  
وتارة بالمقربين حيث قال : " فأما إن كان من المقربين " ( ١٠ ) .

والدرجة الوسطى هي النفوس التي لها التفات إلى العالمين ، فتارة  
ترقى إلى العالم الأعلى بالعبودية والخضوع ، وتارة تنزل إلى العالم  
الأسفل بسبب التدبير والتصرف ، وهم أصحاب اليمين  
والمقتصدون .

والدرجة الثالثة هم المتوجهون إلى العالم الأسفل ، المتوغلون في  
طلب لذاته ، وهم أصحاب الشمال والظالمون .

فالعلم الهادي إلى طريق المقربين هو علم الرياضة الروحانية ،  
والعلم الهادي إلى طريق أصحاب اليمين هو علم الأخلاق .

(١) المخطوطة : أقسام ثلاثة .

(ب) ايضا : المستغرقون

## الفصل الرابع

في البحث عن ماهية جوهر النفس

لأعلم أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله : " أنا جئت " ، يقول : " أنا انصرف " و " أنا سمعت " و " أنا فهمت " و " أنا فعلت " شيء غير هذه البنية (؛ الظاهرة المحسوسة ، ويدل عليه المعقول والمنقول .

أما المعقول فن وجوه : الأول أن نقول النفس واحدة ، ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه .

أما المقدمة الأولى ، وهو قولنا : إن النفس واحدة ، فنحن هاهنا بين مقامين ، تارة ندعى العلم البديهي ، وتارة نقيم البرهان على صحة هذا المقام .

أما الأول وهو إدهاء البديهية ، فنقول : المراد من النفس ما إليه يشير كل أحد إلى ذاته المخصوصة بقوله (الورقة ٢٦٣ و) : "أنا" ، وكل أحد يعلم بالضرورة ، إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله : "أنا" فإن ذلك المشار إليه واحد غير متعدد .

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون ذلك الشيء المشار إليه واحدا ، إلا أنه مركب من أشياء كثيرة : قلنا : إنه لا حاجة بنا في هذا المقام إلى إبطال هذا السؤال ، بل نقول المشار إليه بقوله : " أنا " ، معلوم بالضرورة أنه شيء واحد ، فأما أن ذلك الواحد ، هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة ، أم هو واحد في نفسه وذاته وحده وحقيقته مما لا

حاجة إليه في هذا المقام البتة .

وأما المقام الثاني وهو مقام الإستدلال ، والذي يدل على توجه النفس وجوه :

الأول إن الغضب عند بقاءه يحدث عند محاولة دفع المنافي ، و طلب الملائم مشروط بالشعور بكون الشيء ملائماً ومنافياً .

فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي (١) على سبيل الإختيار و القصد ، لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى ، مشروط بالشعور بالشيء ، فالشيء الخكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الإختيار لا بد وأن يكون من وجه له شعور وبكونه منافياً ، والذي يغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدركاً ، والذي يشتهي لا بد وأن يكون بعينه مدركاً . فثبت بهذا البرهان أن الإدراك والغضب والشهوة صفات ثلاثة لذات واحدة لا أنها صفات متباينة في محال مختلفة

الحجة الثانية أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقل بفعله الخاص ، امتنع أن يكون إشتغال أحدهما بفعله الخاص به مانعا للآخر من الإشتغال بفعله الخاص به .

وإذا ثبت هذا ، فنقول : لو كان محل الفكر جوهرًا ومحل الغضب جوهرًا ثانيًا ومحل الشهوة جوهرًا ثالثًا (ب) وجب أن لا يكون إشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الإشتغال بفعلها و لا بالعكس ، لكن التالي باطل ، فإن إشتغال الإنسان بالشهوة والصبابة

(١) المخطوطة : للمباني

(ب) ايضاً : ثانيًا

اليها يمنع من الإشتغال بالغضب والانصباب إليه وبالعكس ، فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد ، فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال مانعا له عن الإشتغال بالفعل الآخر .

الحجة الثالثة أنا إذا ادركنا شيئا فقد يكون الإدراك سببا لحصول الشهوة ، وقد يصير سببا لحصول الغضب ، فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي بغضب والذي يشتهي ، فحين أدرك صاحب الإدراك لم يكن ولا خبر عند صاحب الشهوة ولا عند صاحب الغضب ، فوجب أن لا يترتب (١) على هذا الإدراك إلا حصول الشهوة ، وهو حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة ، وهو أيضا صاحب الغضب .

الحجة الرابعة : حقيقة الحيوان أنه جسم دون نفس ، حسامة متحركة بالإرادة ، فالنفس لا تتمكن أن تتحرك بالإرادة إلا عند حصول الداعي ، ولا معنى للداعي إلا الشعور بخير يرغب في تحصيله ، أو شر يرغب في دفعه ، فهذا يقتضى أن يكون المتحرك (ب) بالإرادة هو بعينه حامسا بالخير والشر والمؤذى والمضر .

ثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شئ واحد ، وثبت أن تلك النفس هي المبصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة ، وهي الموصوفة بعينها بالتخيل والفكر ( الورقة ٢٦٣ ظ ) والتذكر وتديير البدن واصلاحه .

(١) المخطوطة : لا ترتب

(٢) ايضا : المحرك

إذا عرفت هذا فلنتقل إلى اثبات المقدمة الثانية وهي أنه لما كان الأمر كذلك لم يكن النفس هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه .

أما أن النفس يجب أن لا يكون جملة هذا البدن فلأنا علمنا بالضرورة أن القوة الباصرة غير سارية في جملة أجزاء البدن ، وكذا (١) القوة السامعة والذايقة والشامة ، وكذا (١) القول في القوة الفكرية والذكرية والمتخيلة وكذا (١) القول في الشهوة والغضب . والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جميع أجزاء البدن ، علم بديهى اولى بل هو من أقوى البديهيات واجلها واجلاها .

وأما أن النفس يجب أن لا يكون عبارة عن شئ من أجزاء هذا البدن ، فالدليل عليه أنا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزءاً واحداً هو بعينه موصوف بالأبصار ولا بالسمع وبالذوق وبالفكر وبالذكر ، بل الذى يتنادى في أول الأمر إلى الخاطر أن الابصار مخصوصة بالعين وكذا (١) القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال .

وإما أن يقال أنه حصل في البدن جزء واحد ، ذلك الجزء هو مخصوص بكل هذه الادراكات ، وكل هذه الأفعال . فالعلم الضرورى حاصل بأنه معدوم ، فثبت أن النفس الإنسانية شئ واحد موصوف بهذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال ، فثبت بالبداهة (ب) أن جملة البدن ليس كذلك ، وشئ من أجزاء البدن أيضاً ليس كذلك ، فحينئذ يحصل اليقين ان النفس شئ مغاير لهذا البدن ولكل (١) واحد من أجزائه ،

(١) المخطوطة: كذى

(ب) ايضاً : بالديهه



وهو المطلوب .

ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى ، فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئا عرفناه وإذا عرفناه اشتهيناه أو كرهناه ، فإذا اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه فلا بد من القطع بأن المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهى له والمحرك إلى التقرب منه واحد ، إذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا ، والمشتهى شيئا ثالثا والمحرك رابعا (ب) لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشته ، والذي اشتهى لم يحرك ، لكن من المعلوم أن ابصار شيء لا يقتضى كون شيء عالما <و> لا يقتضى كون شيء آخر شبيها له .

وأیضا فإننا نعلم بالضرورة أن الرائي للمرئيات "أنا" وإني لما رأيتها عرفتها ولما عرفتها فقد اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها ، وحركت الأعضاء إلى القرب منها ، ونعلم أيضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الروية وبهذا العلم وبهذه (ج) الشهوة وبهذا التحريك شيء واحد لأشياء كثيرة .

فالعقلاء قالوا الحيوان لا بد وأن يكون حساسا متحركا بالإرادة ، وذلك لأنه إن لم يحس بشيء البتة لم يشعر بكونه ملامئا وبكونه منافرا ، وإذا لم يشعر بذلك إمتنع كونه مريدا للجذب أو للدفع ، فثبت أن الشيء الذى يكون متحركا (د) بالإرادة فإنه بعينه يجب أن يكون حساسا ، و ثبت ان المدرك بجميع الإدراكات والمباشر لتحريك جميع الأعضاء شيء

(أ) المخطوطة: و بكل

(ب) أيضا: تابعا

(ج) أيضا: وبهذا

(د) أيضا: محركا

واحد في الإنسان ، لأننا إذا تكلمنا فقد عقلنا أولا معنى ، ثم أردنا أن نعرف غيرنا ذلك المعنى ثانيا ، ثم انا باختيارنا أدخلنا تلك الحروف والأصوات ثالثا لنعرف غيرنا بواسطة ( الورقة ٢٦٤ و ) تلك الحروف والأصوات تلك المعاني التي عرفنا .

إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإدراك هو بعينه محل تلك الحروف والأصوات لزم أن يقال أن محل العلوم والإدراكات هو الخنجرة واللهة واللسان . ومن العلوم بالضرورة أن الأمر ليس كذلك

وإن قلنا : إن محل العلوم والإدراكات هو القلب ، ومحل الجروف والأصوات أيضا هو القلب ، فذاك أيضا معلوم البطلان بالضرورة .

وإن قلنا : إن محل الكلام هو الخنجرة واللهة واللسان ، ومحل العلوم والإدراكات هو القلب والدماغ ، ومحل القوة هو الأعصاب والأوتار والعضلات كنا قد فرعنا هذه الأمور على الأعضاء المختلفة ، لكننا أبطلنا ذلك .

وقد بينا أن المدرك لكل المدركات بتلك (١) الإدراكات و المحرك لجميع الأعضاء بكل التحريكات بحيث أن تكون شيئا واحدا ، فلم يبق إلا أن يقال محل الإدراك في البدن شئ سوى هذه الأعضاء ، وأن هذه الأعضاء جارية مجرى آلات وأدوات له ، فكما أن النجار يفعل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة ، فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكر بالدماغ وتفعل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات للنفس و

(١) المخطوطة : تلك

ادوات لها ، وذات النفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق  
بها تعلق التصرف والتدبير .

وهذه الحجة برهان قاهر في إثبات هذا المطلوب .  
الحجة الثانية : لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن  
يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة وإرادة له بمجموع  
الأجزاء < أو لا > ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بكون الإنسان  
عبارة عن هذا الجسد .

أما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى أن يكون كل واحد من  
أجزاء هذا البدن حيا عالما مريدا قادرا على سبيل الإستقلال ، فوجب  
أن لا يكون الإنسان (١) الواحد حيا واحدا قادرا واحدا ، بل أحياء ،  
علماء ، قادرين (ب) ، وحينئذ لا يبقى بين الإنسان الواحد وبين أشخاص  
كثيرين من الناس ربط بعضهم ببعض بسلسلة واحدة . لكننا نعلم  
بالضرورة فساد هذا القول لأنى أجد ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا واحدا  
لاحيوانات كثيرين لأن بتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا  
الجسد حيوانا على حدة ، فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن  
حال صاحبه . فيجوز أن يريد هذا الجزء أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد  
الجزء الآخر أن يتحرك إلى جانب آخر ، فحينئذ يقع التدافع بين  
أجزاء البدن الواحد كما يقع بين الشخصين ، وفساد ذلك معلوم  
بالضرورة .

(١) المخطوطة: للإنسان

(ب) ايضاً: قادرون

وأما بطلان القسم الثاني فإنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحل الكثير ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ، ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة دفعة واحدة في المحال الكثيرة لجاز حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في الاحياز الكثيرة ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة . ولأن بتقدير أن يحصل الصفة الواحدة دفعة واحدة في المحال المتعددة ، فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حيا عالما قادرا فيعود الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناسا كثيرين لا إنسانا (الورقة ٢٦٤ ظ) واحدا ، ولما ظهر فساد هذين القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة .

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال أنه تقوم الحياة بالجزء الواحد ، ثم أن تلك الحياة تقتضى ضرورة جملة الأجزاء حيا ، قلنا هذا باطل ، لأنه لا معنى للحياة إلا الحية ولا للعلم إلا العالمية ، إلا أنا نقول : إن حصل في مجموع الأجزاء حيية واحدة ، وعالمية واحدة ، فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة ، وهو محال ، وإن حصل في كل جزء حيية واحدة على حدة وعالمية واحدة على حدة عاد ما ذكرنا من كون الإنسان الواحد أناسا كثيرين ، وذلك الفساد معلوم بالضرورة .

الحجة الثالثة : لو كان الذى يشير إليه الإنسان بقوله "أنا" موجوداً متحيزاً (١) لا يتبع أن يشير إلى نفسه بقوله "أنا" ويعلم المتحيز لكن التالى كاذب فالمقدم كاذب .

بيان الشرطية أنه لو كان المشار إليه بقوله "أنا" متحيزاً مخصوصاً

(١) المخطوطة : موجود متحيز

لكان المتحيز احد جزئي الماهية ، ويمتنع حصول العلم بالماهية إلا عند العلم بكونه متحيزا .

وأما بيان كذب التالي فلأن الإنسان عند اهتمامه بمهم من المهمات قد يقول : تفكرت وعقلت وفهمت ، ومع هذه الحالة قد يكون عالما بذاته المخصوصة مع أنه قد يكون غافلا عن استحضار ماهية المتحيز والحجم وذلك يفيد صحة ما قلنا .

فإن قيل ما الدليل على أن العالم (١) بالماهية يجب أن يكون عالما باجزائها ، ثم يقول لم لا يجوز أن يقال : أجزاءها المخصوصة ماهية يلزمها المتحيز به ، وماهية اللازم مغايرة لماهية الملزوم ، وعلى هذا التقدير لا يلزم من علمنا بذواتنا المخصوصة علمنا بماهية المتحيز .

ثم نقول : لانسلم أنا نعقل ذواتنا المخصوصة مع ذهولنا عن معنى الحجم والتحيز .

قوله انا قد نقول "علمت وفهمت وتفكرت" حال ما اكون (ب) غافلا عن معنى التحيز والحجمية .

قلنا لم لا يجوز أن يقال العلم بالتفصيل (ج) وإن غاب ، إلا ، أن العلم به على سبيل الجملة حاصل .

ثم نقول : كما أنا نعلم ذواتنا المخصوصة حال الذهول عن الجسم فكذلك (د) قد نعقل ذواتنا المخصوصة حال الذهول عن استحضار ماهية النفس ، وحال الذهول عن استحضار موجود لا يكون جسما ولا يكون جسمانيا ، فما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم .

والجواب عن الأول أنه لاحقيقه لذلك المركب لإتلك الأجزاء ،

(١) المخطوطة : العلم  
(ب) ايضا : تكون  
(ج) ايضا : العلم التفصيل  
(د) ايضا : فلذلك

فالعالم بذلك المركب (١) يكون لا محالة عالما بتلك الأجزاء ،  
وإلا لزم كون الشيء الواحد معلوما <و> غير معلوم معا وهو  
محال .

وعن الثاني أنا نعم بالضرورة أن ذواتنا ذوات قائمة بأنفسها ،  
فلو جعلنا المتحيز لازما من لوازمها لوجب كون التحيز صفة من  
صفات نفوسنا وذواتنا وذلك محال ، لأن التحيز لو كان صفة لشيء  
آخر لكان ذلك الشيء الآخر ، إن كان متحيزا يلزم افتقاره إلى محل  
آخر ويلزم التسلسل ، وإن لم يكن متحيزا كان مجردا عن الوضع  
والجزء ، والمتحيز مختص بالوضع والجزء ، وحلول ماله وضع وحيز  
فيما لا وضع له ولا حيز له محال .

وعن الثالث أن العلم بالشيء عبارة عن الشعور به على وجه يميز  
بينه وبين غيره ، فلما أمكننا أن نعقل ذواتنا حال كوننا غافلين عن  
التحيز والحجم غير شاعرين به فقد حصل الغرض .

وعن الرابع (الورقة ٢٦٥ و) نفسى عبارة عن ذاتى المجردة  
المخصوصة فيستحيل أن أعرف ذاتى المخصوصة حال ما أكون غافلا عن  
نفسى ، بل يمكن أن أعرف نفسى حال ما أكون غافلا عن وصفها  
بأنها ليست متحيزة ولا حالة فى التحيز إلا أن قولنا أن الشيء الفلانى  
ليس متحيزا ولا حالا فى التحيز عبارة عن سلب غيره عنه مغاير لذاته  
المخصوصة لأن حقيقة الوجود (ب) ليست عين عدم غيره ، فثبت أن  
هذه السلوب (٢) مغايرة لتلك الذات المخصوصة ، فلا جرم جاز العلم

(١) المخطوطة : فالعالم بذلك الاجزاء المركب ،

(ب) ايضا : الموجودة

بتلك الذات المخصوصة حال الدهول عن تلك السلوب .  
ولأننا قد دللنا على أن بتقدير كون النفس جسما مخصوصا كان  
الجسم جزءاً من أجزاء الماهية ، وعلى هذا التقدير يمتنع شعوره بالنفس  
حال الدهول عن الجسم فظهر الفرق .

الحجة الرابعة على أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الجسد ، أن  
نقول : هذا الجسد اجزائه واقعة في التبدل ابداً ، والمشار إليه لكل  
أحد بقوله "أنا" باق (١) مستمرا .

أما المقدمة الأولى فجلية (ب) ، وذلك لأن جسد الإنسان جوهر  
رطب ، والحرارة إذا عملت في الرطوبة اصعدت عنها البخارات ،  
وذلك يوجب انحلال بدن الإنسان ، ولهذا السبب احتاج بدن الإنسان  
إلى الغذاء ليقوم الغذاء ببديل ما يتحلل ، فثبت أن التحلل والذوبان  
دائم الحصول في بدن الإنسان ، وأيضا فبدن الإنسان حال ما كان طفلا  
كان منا أو منين أو ثلاثة أمماء ، وحال صيرورته شابا قد يبلغ سبعين  
منا وأكثر ، وذلك يوجب كون أجزائه في التبدل ، وأيضا الإنسان  
قد يكون سمينا فيصير هزيلا ، ثم يعود سمينا ، فالأجزاء قد تبدلت  
بالزيادة والنقصان . وأيضا فانا نشاهد ونحس كون هذه الأجزاء  
الجسدانية واقعة في الانحلال بسبب العرق وسائر الرطوبات ، فثبت  
أن الجسد واقع أبداً في الانحلال والذوبان .

وأما المقدمة الثانية : وهي أن المشار إليه لكل واحد بقوله "أنا"  
غير واقع في التبدل ، والأمر فيه ظاهر ، لأنني أعلم بالضرورة أنني

(١) المخطوطة : باقيا

(ب) أيضا : مجليه-

الآن عين ما كنت موجودا قبل هذا بعشرين سنة ، والإنسان إذا قطعت يده ورجلاه وقلعت عيناه فإنه يعلم بالضرورة أنه عين الإنسان الذي كان موجودا قبل ذلك فثبت بما ذكرنا أن الجسد بجميع أجزائه واقع في التبدل ، وثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله " أنا " عين هذا الجسد وغير كل واحد من أجزاء هذا الجسد .

واعلم أنه يبقى هاهنا سؤال واحد (١) ، وهو أن يقال لم لا يجوز أن يقال هذا الجزء المحسوس يشتمل على أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره مصونة عن الإختلال والإنحلال .

وأما سائر الأجزاء فإنها واقعة في الانحلال والتبدل ، والإنسان عبارة عن تلك الأجزاء الأصلية ، إلا أننا نقول (ب) : ظهر على جميع التقديرات أن الإنسان ليس عبارة عن جميع هذا الجسد المحسوس وعن هذا الهيكل الظاهر ، فأما أن يقال أنه عبارة عن أجزاء مخصوصة سارية في تضاعيف هذا الجسد ، فنقول : الفلاسفة يدفعون هذا الاحتمال بناء على مقدمتين :

أحدهما ، أن الأجسام متماثلة (٣) ، وبرهانه أن الأجسام لا شك (الوزقة ٢٦٥ ظ) أنها متساوية في طبيعة الحجمية والإمتداد ، فلو اختلفت نفس بعد ذلك في ماهياتها ، لكان ما به المخالفة مغايرا (ج) لما به المشاركة لا محالة . فيلزم ان تكون تلك الخصوصيات مغايرة لطبيعة الحجمية والامتداد ، ولو كان كذلك لكان إما ان يكون كل

(١) المخطوطة : سؤالا واحدا

(ب) ايضا : الا انها تقول

(ج) ايضا : مغاير



واحد من هذين الاعتبارين ذاتا والآخر (أ) صفة . والأول محال ،  
لأن على هذا التقدير تكون طبيعة الحجمية والامتداد ذاتا مستقلة  
بنفسها .

أقصى ما في الباب أنه حصل في الوجود ذات أخرى ، إلا أن  
حصول هذه الذات لا توجب وقوع المخالفة في الذات الأولى ، وحيث  
يرجع القول إلى أن الأجسام متماثلة .

وأما القسم الثاني ، وهو أن يكون احد الاعتبارين ذاتا والآخر صفة ،  
فنقول : إما أن يقال إن طبيعة الحجمية هي الذات ، والذي به حصلت  
المخالفة ذات ، او (ب) < أن > الحجمية التي حصلت بها المشاركة صفة ،  
فإن كان الأول فحينئذ كانت الذوات متساوية في تمام الماهية ، إلا  
أنها مختلفة في الصفات العرضية ، وذلك لا يمنع (ج) قولنا . وإن  
كان الثاني لزم كون الحجمية والتحيز صفة وقد ابطالناه . فثبت بهذا  
البرهان أن الأجسام متماثلة .

والمقدمة الثالثة أن واجب الوجود لذاته عام الفيض ، ويمتنع أن  
يختص أحد المثليين بخاصية ، وأنه لا يحصل في الثاني ، وهذه المقدمة  
فلسفية محضة .

وإذا ثبت هذا ، فنقول : تلك الأجزاء الأصلية البدنية مساوية  
للأجزاء الفرعية في تمام الماهية والحقيقة ، فكانت نسبة الأحوال  
الموجبة للإنحلال والذوبان إليها وإلى غيرها على السوية ، ويمتنع أن  
يقال أن واجب الوجود لذاته خص بعض تلك الأجزاء بالإبقاء

(أ) المعطوطة : وللآخر

(ب) أيضا : والحجمية

(ج) أيضا : لا يمتنع

والصون عن الذوبان ، لما ذكرنا أن الفيض عام و التخصيص محال ،  
فإذا كان الأمر كذلك وثبت حصول الذوبان والإنحلال في جميع الأجزاء  
البدنية فيندفع (١) هذا السؤال .

الحجة الخامسة المشار إليه لكل واحد بقوله " أنا " قد يكون  
معلوما له حال كونه غافلا عن جميع الأجزاء الجسدانية الظاهرة  
والباطنة ، فإن الإنسان حال إهتمامه بهمهم قد يقول " تفكرت " و  
" سمعت " مع أنه يكون حال تكلمه بهذا الكلام غافلا عن وجهه  
ويده وقلبه ودماغه وسائر أعضائه ، والمشعور به مغاير للمفعول عنه ،  
وإلا لزم أن يصدق على الشيء الواحد كونه مشعورا به غير مشعور  
به ، فيلزم إجتماع النقيضين في الشيء الواحد وهو محال ، وهذا  
البرهان إنما يكمل بالعود إلى ما ذكرناه في البرهان الثالث .

الحجة السادسة : أنا لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها  
بالضد من أحوال الجسم وذلك يدل على أن النفس ليست بجسم ، و  
تقريره من وجوه :

الأول : إن كل جسم يحصل فيه صورة بعد صورة أخرى من  
جنس الصورة الأولى لا يحصل إلا بعد زوال الصورة الأولى عنه  
زوالا تاما ، مثاله أن الشمع إذا حصل فيه شكل التمثيل فإنه يمتنع أن  
يحصل فيه شكل التربيعة والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه .  
ثم إنا وجدنا الحال في قبول النفس تصور المعقولات بالضد من ذلك ،  
فإن النفس < التي > لم تقبل صورة عقلية يعسر قبولها لشيء من الصور  
العقلية ، فإذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ،

(١) المخطوطة : فندفع .

وإذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة، (الورقة ٢٦٦ و) اسهل، غير أن النفس لا تزال على صورة بعد صورة أبدا من غير أن تضعف في وقت من الأوقات ، بل كلما كان قبولها للصور أكثر ، صارت الصفة المتقدمة أقوى وأكمل ظهورا ما قبل ذلك ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهما وادراكا ، كلما ازداد ارتياضا وتخرجا في العلوم ، فثبت أن فعل النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور الحسية فيه ، وذلك يدل على أن النفس ليست بجسم .

الثاني أن المواظبة على الأفكار الدقيقة والتأملات العميقة لها أثر في النفس وأثر (١) في البدن .

أما أثرها في النفس فهو إخراجها للنفس من القوة إلى الفعل ، وفي التعقلات والإدراكات ، وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل ، وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجمالها (ب) .

وأما أثرها في البدن ، فهو أنه يوجب استيلاء النفس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة <إن> استمرت لا تنتهت إلى المالبخوليا وموت البدن .

فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وجمالها (ج) ، وتوجب موت البدن ونقصانه وإختلاله، فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد سببا لكماله و نقصانه معا ولحياته وموته معا وذلك محال .

(١) المخطوطة: اثرا

(ب) ايضا : ولجلالها

(ج) ايضا : ولجمالها

الثالث أنا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفا نحيفا، فإذا لاح له نور من أنوار عالم القدس ، ونجلى له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان قوة عظيمة واستيلاء شديد ، ولم يعبأ بحضور أكابر السلاطين ، ولم يتأثر من حضور العساكر الكثيرة والأهوال الشديدة ولم يثبت لها وزنا ولا قدرا .

ولولا أن النفس شئ سوى البدن وان النفس إنما تحيي وتقوى بغير ما به يحيى البدن . وإلا لما كان الأمر كذلك بل من تأمل حق التأمل عرف كل ما هو سبب لحياة البدن ولقوته فهو سبب لموت النفس وضعفها ، وكل ما هو سبب لحياة النفس وقوتها فهو سبب لموت البدن وضعفه .

الرابع أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنية وبتجويج الحس قويت قواهم الروحانية واشرفت اسرارهم بالمعارف الإلهية .

وكلما امعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة (٤) وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة .

ولولا أن النفس شئ غير البدن وأن سعادتها مغايرة بسعادة البدن ، وقوتها غير قوة البدن ، وإلا لما كان الأمر كذلك .

الخامس أن الإنسان حال النوم يصير ضعيف البدن قوى النفس حتى أنه عند النوم ليطلع على ما يعجز عن الإطلاع عليه حال اليقظة ، ولو كانت النفس شيئا (١) غير الجسد لامتنع أن يكون حال النوم

(١) المخطوطة: شئ

كذلك .

فهذا مجموع ما لخصناه وحصلناه في إثبات أن النفس شيء غير الجسد ، وأما الدلائل التي ذكرها من تقدم [فقد] (١) لخصناها في كتبنا وبحثنا عنها واعةً ضنا عليها بما لم يبق للقايل فيها شك وارتياب .

السادس : قال بعضهم إذا تفحصنا أمر النفس وجدناها يفعل بذاتها من غير حاجة إلى البدن ، لأن الإنسان [إذا تصور بالعقل شيئاً] (ب) فإنه لا يتصوره بألة بدنية كما يتصور الألوان بالعين ، والروائح بالأنف فإن ( الورقة ٢٦٦ ظ ) الجزء الذي فيه النفس لا يسخن ولا يبرد ولا يتغير عند حصول التصورات العقلية .

### الفصل الخامس

في الدلائل المستفادة من الكتاب الإلهي في إثبات  
أن النفس شيء غير الجسد .

إعلم أن الكتاب الإلهي يدل على صحة هذا المطلوب من وجوه :  
الحجة الأولى : أن القرآن دل على أن الشيء المشار إليه بأنه هو الإنسان المخصوص باق بعد الموت لهذا البدن حتى ، قاهر ، عاقل ، قال تعالى في صفة الشهداء : " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين " ( ١ ) . وقال في صفة المعذبين : " النار يعرضون عليها غدواً وعشيا " ( ٢ ) ، وقال : " أغرقوا فادخلوا

(١) لفظ غير واضح في المخطوطة-

(ب) هذه العبارة على هامش المخطوطة-

ناراً“ (٣)

وهذه النصوص ناطقة بأن الشيء المشار إليه بأنه هو الإنسان باق بعد موت هذا البدن حتى مدرك للالم واللذة .  
وأما أن هذا الجسد المشار إليه ليس حيا بعد الموت فهذا معلوم بالضرورة ، ولو جوزنا كونه حيا لجاز مثله في جميع الجهادات وذلك عين السفسطة .

وإذا لاحظت المقدمتان علمنا أن المشار إليه بقولنا: ”هذا الإنسان“ ليس هو هذا البدن ، ولا عضوا من أعضاء البدن ، فإننا مضطرون إلى العلم بأن هذا البدن مات بجميع أجزائه وابعاضه .  
وإني لشديد التعجب من هؤلاء المنكرين لوجود النفس ، وذلك لأن تصديق القرآن والنصوص في ثواب القبر وعقابه وفي الحشر والنشر تصير مقبولة معقولة بسبب إثبات النفس ويتخلص عن المطاعن والشبهات والأشكالات ، وإذا لم تثبت النفس توجهت الأشكالات وعظمت المطاعن مما الذي حمل هؤلاء على إنكار النفس حتى وقعوا في الظلمات الشديدة .

الحجة الثانية : قوله ”أخرجوا أنفسكم“ (٤) ، وهذا صريح في أن النفس شيء مغاير لهذا الجسد يتصل به تارة وينفصل به أخرى .  
قال تعالى : ”يآيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية“ (٥) ، وهذا يدل على أن النفس لا تموت بموت البدن ، بل يرجع من الجسد إلى عالم القدس والجلال .  
وقال أيضا : ”حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق“ (٦) ، وهذا يدل على أن

الشيء المشار إليه بأنه هو الإنسان المخصوص لا يموت عند موت البدن بل يرد من هذا الجسد إلى عالم القدس وحضرة الجلال .

وأما لفظ الرجوع إلى الله عند الموت فهو في القرآن كثير جدا ، وكل ذلك يدل على أن الشيء الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يموت عند موت البدن بل يرجع من دار الدنيا وعالم الحس إلى عالم الآخرة ، وكل ذلك يدل على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد .

الحجة الثالثة أنه تعالى ذكر مراتب الحلقة الجسائية فقال : " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما " ( ٧ ) .

ولاشك أن هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسائية ، ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال : " ثم انشأناه خلقا آخر " ( ٧ ) ، وهذا تصريح بأن ما يتعلق بنفخ الروح جنس آخر مغاير لما سبق من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسائية .

وذلك يدل على أن الروح ليس من جنس البدن ، فإن قلت هذه الحجة ( الورقة ٢٦٧ و ) عليكم ، لأنه تعالى قال : " خلقنا الإنسان من سلالة من طين " ( ٧ ) ، وكلمة . من . للتبعيض ، وهذا يدل على أن الإنسان بعض من أبعاض الطين ، وأنتم تقولون أنه شيء غير ذلك ، فكان هذا تصريحا بنص الكتاب الكريم .

قلنا : هذا في غاية البعد ، لأن كلمة " من " أصلها لإبتداء الغاية ، تقول : خرجت من البصرة إلى الكوفة ، فقوله : " خلقنا الإنسان من

من سلالة من طين" ، يقتضى أن يكون إبتداء التخليق للإنسان حاصلًا من هذه السلالة . ونحن نقول بموجبه ، لأنه تعالى سوى المزاج البدنى ، ثم نفخ فيه الروح ، فيكون إبتداء تخليقه من السلالة . فثبت أن ما ذكره فاسد .

الحجة الرابعة أنه تعالى ميز بين عالم الأرواح وعالم الاجساد ، ثم ميز الأمر منه ، وذلك يقتضى أن يكون الأمر مبرأ عن (١) التقدير والحجمية .

ثم أنه تعالى بين في آية أخرى ، أن الروح من عالم الأمر ، لا من عالم الخلق (٨) . فقال : " قل الروح من امر ربي " (٩) . وذلك يدل على أن جوهر الروح من عالم الأمر ، وأنه مبرأ عن الحجمية والتحييز والتقدير .

الحجة الخامسة : قال تعالى : " فإذا سويته ونفخت فيه من روحي " (١٠) ، ميز بين التسوية وبين نفخ الروح ، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء وتعديل المزاج والامشاج ، فلما ميز نفخ الروح عن التسوية ، ثم أضاف (ب) الروح إلى نفسه دل ذلك على أن الروح جوهر شريف ، ليس من جنس الجسد ، وذلك هو المطلوب .

الحجة السادسة : قوله تعالى : " ونفس وما سواها ، فأنهها

(١) على هامش المخطوطة - " . . "

(ب) المخطوطة : اصاب



فجورها وتقواها" (١١) ، وهذه الآية صريحة في وجود نفس موصوفة بالإدراك وبالتحريك معا ، لأن الإلهام عبارة عن الإدراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل ، فهذه الآية صريحة في أن الإنسان شيء واحد ، وهو موصوف بالإدراك ، وموصوف أيضا بفعل الفجور تارة ، وبفعل التقوى أخرى . ومعلوم أنه ليس كل البدن موصوفا بالإدراك وبالفعل معا ، وليس عضوا واحدا من أعضاء البدن موصوفا بجملة الإدراكت وجملة هذه الأفعال . فلا بد من إثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الأمور .

ومما تقرب من هذا الدليل قوله تعالى : " إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا " (١٢) ، فهذا تصريح بأن الإنسان شيء هو موصوف بأنه هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأوامر الربانية . وبأنه هو الموصوف بالسمع والبصر .

ومعلوم أن جملة البدن ليس كذلك ، فإنه لا يمكن أن يقال : إن بدن الإنسان مكلف من قبل الله بالأفعال [ والترك وكذا ] يده أو رجله أو جبهته أو حدقته أو أنفه أو لسانه مكلف بذلك . فإن العلم الضروري حاصل بآنا إذا أمرنا الإنسان بأمر أو نهيناه عن فعل ، فهذا الأمر والنهي ما توجهها على عضو من أعضائه ولا على جملة ، بل الشيء المنصرف الثابت لمجموع الجسم هي < النفس > التي تكون سارية في مجموع ذلك الجسم (١٣) ، حاصلة في كل واحد من أجزاء ذلك البدن ، موصوفة بذلك الوصف .

ولما تقرر وبين أن الإدراك والفهم والتكليف لم يتوجه على شيء

من هذه الأعضاء ، علمنا أنه لا يمكن أن يقال : الموصوف يكونه عضوا واحدا يصدق عليه بعينه أنه سميع ، بصير ، مكلف ، مأمور ، مثاب ، معاقب ، وقد دل قوله تعالى : "نبئنيه فجعلناه ( الورقة ٢٦٧ ظ ) سميعا بصيرا" (١٢) على أن الإنسان شيء واحد مغايرا لهذا الجسد لكل واحد من اجزاء هذا الجسد وابعاضه ، وذلك هو المطلوب فإن عادوا وقالوا : إن قوله : " إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج" (١٣) ، يدل على أن الإنسان بعض من الامشاج ومن النطفة ، لأن كلمة "من" للتبعيض .

فنقول : إنه سبق الجواب عنه بما لا يبقى للعاقل فيه شك ولا

شبهة .

الحجة السابعة : قوله تعالى : " ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم" (١٤) ، ومعلوم أن أحدا من العقلاء لا ينسى هذا الشكل المشاهد ، وهذا الجسد المحسوس ، فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الإنسان عند فرط جهله شيء آخر غير هذا البدن .

الحجة الثامنة : قوله عليه السلام : " من عرف نفسه عرف ربه" (١٥) ، وجاء في كتب الله المنزلة : "يا انسان ! اعرف نفسك تعرف ربك" . ولو كان المراد من النفس هو البدن المشاهد والشكل المحسوس لما أمرنا بمعرفته لأن معرفته حاصلة بالضرورة وتحصيل الحاصل محال .

الحجة التاسعة : الأحاديث الكثيرة الواردة في بيان أن الإنسان يبقى فاهما ناطقا عاقلا بعد موته ، وقال عليه السلام : أنبياء الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار إلى دار ، وقال عليه السلام في خطبة

له طويلة : حتى إذا حمل الميت على نعشه و فرقت روحه فوق النعش  
ويقول : يا أهلى ! ويا ولدى ! و ذكر الحديث ، وجه الإستدلال  
به أن النبي عليه السلام : صرح بأن الميت يكون على النعش ، و يبقى  
هناك شئ حتى ينادى ، ويقول : يا أهلى ويا ولدى ! و معلوم أن  
الذى كان الأهل (١) أهلا له ، وكان الولد ولدا له ، وكان الذى جمع  
المال من الحلال والحرام يبقى الوبال فى ذمته و رقبته ، هو كناية بل  
تصريح بالإنسان وأن الجسد ميت محمول على النعش ، والإنسان  
المخصوص باقى ، حتى ، ناطق ، فاهم (١٦) ، وهو صريح فى أنه شئ  
مغاير لهذا الجسد المحسوس والشكل المشاهد .

ولما عرفت نسق الإستدلال بهذا الحديث الدال على اثبات النفس  
أمكن أن يستدل بأحاديث كثيرة من هذا الجنس خارجة عن الحد  
والإحصاء .

الحجة العاشرة أنه تعالى قال : ” إني جاعل فى الأرض  
خليفة “ (ب) ، ولن يكون الإنسان خليفة إلا إذا علم ما يجرى فى العالم ،  
ثم يمكنه أن يتصرف فى تلك الأحوال بالنقى والاثبات ، فذلك الشئ  
المحكوم عليه بأنه خليفة الله فى أرضه ، لا بد وأن يكون موصوفا (١٧)  
بالإدراك وبالفعل .

ثم انه تعالى بين أنه تعالى ” علمه الأسماء كلها “ (ج) ، والحقائق ،

---

(١) المخطوطة : للاهل

(ب) البقرة : ٣٠

(ج) ايضا : ٣١

ثبت أن ذلك الشيء المحكوم عليه بأنه هو الخليفة ، يجب أن يكون دائما بأحوال عالم الاجسام متصرفا فيها ، ويجب أن يكون هو بعينه عالم الغيوب وأسرار الملكوت ، فالإنسان جوهر واحد موصوف بجميع هذه الصفات ومجموع البدن ليس كذلك ، وليس في البدن عضو واحد ، موصوف بكل هذه الأمور ، فوجب القطع بأن جوهر الإنسان في ذاته أمر مغاير لمجموع هذا البدن لكل واحد من أعضائه وابعاضه .

ولنختم هذه الدلائل القرآنية البرهانية بوجه اقناعي اعتباري ونثبت أن صريح العقل شاهد باننا نضيف كل واحد من هذه الأعضاء إلى أنفسنا . فنقول : يدي ورجلي وقلبي ودماعى ، والمضاف غير المضاف إليه .

فعلمنا أن النفس شيء مغاير لهذه الأعضاء — فإن قالوا : فقد نقول أيضا : نفسى وذاتى ( الورقة ٢٦٨ و ) وهذا يقتضى أن تكون نفس مغايرة لنفسه وهو محال .

وجوابه أن النفس قد يراد بها المعنى المشار إليه بقوله " أنا " وقد يراد به الجثة المحسوسة ، والهيكल المشاهد .

أما النفس بالمعنى الأول فصريح . العقل شاهد بأنه لا يمكن اضافته إلى نفسه ، فإنه لا يمكن اضافة المعنى المشار إليه " بأنا " إلى غير ذلك المعنى .

وأما النفس بالمعنى الثانى فيمكن اضافتها إلى المعنى المشار إليه " باننا " لأن هذه الجثة كالمملكة لذلك المعنى المشار إليه " باننا "

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قلنا : " نفسى وذاتى " ، يجب أن يكون المراد من النفس هو المعنى الثانى لا المعنى الأول حتى لا يلزم التناقض ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال .

### الفصل السادس

فى أن المتعلق بجوهر النفس هو القلب ، وبواسطة القلب  
يتعلق بسائر الأعضاء

مذهب الجمهور من المحققين وأصحاب المكاشفات (١) أن القلب هو الرئيس المطلق لسائر الأعضاء ، وأن النفس متعلقة به اولاً وبواسطة ذلك التعلق تصير متعلقة بسائر الأعضاء ، وهذا هو مذهب أرسطو واتباعه من عدة الحكماء ، وذهب قوم إلى أن الإنسان عبارة عن مجموع نفوس ثلاثة :

١ - النفس الشهوانية ، وتعلقها اولاً بالكبد ،

٢ - والنفس الغضبية ، وتعلقها اولاً بالقلب ،

٣ - والنفس الناطقة الحكيمية ، وتعلقها اولاً بالدماغ (٢) ،  
وهذا مذهب جماعة من الأطباء كجالينوس (١) واتباعه .

الذى يدل على صحة القول الأول وجوه من القرآن والأخبار  
والمعقول .

---

(١) المخطوطة : لجالينوس ،

أما الدلائل القرآنية فوجوه :

الأول قوله تعالى : " قل من كان عدوا لجبريل ، فإنه نزله على قلبك " (٣) ، وفي الشعراء : " وانه لتنزيل من رب العالمين ، نزل به الروح الامين على قلبك " (٤) ، فدللت هاتان الآيتان بصريهما على أن التنزيل والوحي كانا (١) على القلب ، وذلك يقتضى أن يكون المخاطب والمعاقب هو القلب .

الحجة الثانية قوله تعالى : " إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو التي السمع وهو شهيد " (٥) . فهذه الآية دالة بصريهما على أن محل الذكر والفهم هو القلب .

وأعلم ، ان هذه الآية مشتملة على لطيفة عجيبة ، إلا أن بيانها أنها يتم بتقديم سؤال ، فإنه يقال : أن الواو العاطفة أليق بقوله : " أو التي السمع " من الواو القاسمة ، وذلك لأن حصول الذكرى لا بد فيه من مجموع أمرين : لا بد فيه من القلب ، ولا بد فيه من إلقاء السمع ، لأن القلب عبارة عن محل إدراك الحقائق ، وإلقاء السمع ، عبارة عن الجهد والإجتهاد في تحصيل تلك الإدراكات والمعارف .

ومعلوم أنه لا بد من الأمرين معاً فكان ذكر الواو القاسمة هنا أليق من ذكر الواو العاطفة ، لإلأنا نقول بل الحق أن الواو القاسمة أولى من واو العاطفة .

وبيانه أن القوى العقلية قسان : منها ما يكون في غاية الكمال والإشراق ، ويكون مخالفا لسائر القوى العقلية بالكَم والكيف . أما

(١) المخطوطة : كان .

السّم فلأن حصول المقدمات البديهية والحسية والتجريبية أكثر ، وأما الكيف فلأن تركيب تلك المقدمات على وجه ينساق أمر النتائج الحققة أسهل وأسرع .

إذا عرفت هذا ، فنقول : مثل هذه النفس القدسية والقوة العقلية الإلهية تستغنى في معرفة ( الورقة ٢٦٨ ظ ) حقائق الأشياء عن التعلم والاستعانة بالغير ، إلا أن مثل هذا في غاية الندرة والقلّة .

أما القسم الثاني : وهو الذى لا يكون كذلك فهو يحتاج في اكتساب العلوم الفكرية في أن يبنى مصوناً (٦) عن الخلل والزلزل .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى : "إن في ذلك (١) لذكرى لمن كان له قلب" (ه) إشارة إلى القسم الأول .

وإنما ذكر القلب بلفظ التنكر ليدل بهذا التنكر على كون ذلك القلب في غاية الشرف ونهاية الجلالة - وإن مثل هذا القلب يكون عزيز الوجود ونادر الحصول .

وأما قوله تعالى : " إذ أتى السمع وهو شهيد " فهو إشارة إلى القسم الثاني ، والذى يفتقرون < فيه > إلى الكسب والاستعانة بالغير ، وهذه القاعدة من الأسرار التى عليها بناء علم المنطق ، وقد لاح تقريرها في هذه الآية - فتأكد هذا الفرقان البرهاني بالبيان القرآني ، فلا جرم بلغ الغاية من الوضوح والظهور ، ولما كان القسم الأول نادراً جداً ، و كان الغالب هو القسم الثاني ، لا جرم أمر الكل في أكثر الآيات بالطلب

---

(١) المخطوطة : هذا ،

والاكتساب ، فقال : ” أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها “ (٧) .

فقوله : ” أفلم يسيروا في الأرض “ ، محمول على الطلب والجد والاجتهاد في الكسب ، وقال صاحب المنطق أن القسم الأول وإن كان غنيا عن الإستعانة بالمنطق إلا أنه نادر جدا ، والغلبة للقسم الثاني ، وكلهم محتاجون إلى المنطق ، فأنظر إلى هذه الأسرار العميقة كيف تجدها مدرجة في الفاظ القرآن .

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من السعى والطلب ، فقال : ” لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم “ (٨) ، وقال : ” لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم “ (٩) ثم ذكر في آية أخرى أن موضع التقوى هو القلب ، فقال ” أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى “ (١٠) ، وقال : ” وحصل ما في الصدور “ (١١) .

الحجة الرابعة : ان محل العقل هو القلب ، وإذا كان كذلك ، كان المأمور والمنهى والمعاقب والمثاب هو القلب .

إنما قلنا : ان محل العقل هو القلب لقوله تعالى : ” أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها “ (٧) - وقوله : ” لهم قلوب لا يفقهون بها “ (١٣) ، وقوله : ” إن في ذلك لذكرى لمن كان له



قلب " (٥) أى عقل أطلق إسم القلب على العقل تسمية الحال بإسم المثل ،  
وأیضا أضاف اضداد العلم إلى القلب ، فقال : " فى قلوبهم مرض (١٣)  
ختم الله على قلوبهم (١٤) ، وقالوا قلوبنا غلف (١٥) بل طبع الله عليها  
بكفرهم (١٦) ، يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى  
قلوبهم (١٧) ، كلا ، بل ران على قلوبهم (١٨) ، أفلا يتدبرون القرآن  
أم على قلوب أقمالها (١٩) ، فإنها لاتعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب  
التى فى الصدور " (٢٠) ، فدلّت هذه الآيات على أن موضع العقل  
والفهم والجهل والغفلة هو القلب ، وكل ذلك يدل على ما  
قلناه .

الحجة الخامسة : قوله تعالى : " إن السمع والبصر والفؤاد كل  
أولئك كان عنه مستولا " (٢١) ، معلوم ان السمع والبصر لافائدة فيها  
إلا ما يؤديانه إلى القلب - فكان السؤال عنها فى الحقيقة موالا عن  
القلب - ونظيره قوله تعالى : " يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور " (٢٢)  
ومعلوم أن خائنة الأعين لا تكون إلا بما [تضمن] القلوب ( الورقة  
٢٦٩ و ) ، وتقرر منه قوله تعالى : " وجعل لكم السمع والأبصار  
والأفئدة قليلا ما تشكرون " (٢٣) ، فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة  
عليها واستدعاء الشكر منها ، وقد عرفت انه لا طائل فى السمع والأبصار  
إلا بما يؤديان إلى القلب ليكون القلب هو القاضى والحاكم عليهم - و  
نظيره قوله تعالى : " ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا  
وأبصارا وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من  
شئ " (٢٤) ، فجعل تعالى هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجته ، و  
المقصود من الكل هو الفؤاد القاضى فى الكل ما يؤدى إليه السمع و

البصر ، وتقرر منه قوله وتعالى : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم " فجعل الذباب لازما لهذه الثلاثة ، ونظيره قوله تعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها " (١٣) .

وجه الاستدلال بهذه الآية ان المقصود من هذه الآية بيان أنه لا علم لهم أصلا ، ولو ثبت العلم في غير القلب ككثاته في القلب لم يتم الفرض .

الحجة السادسة انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب - فقال تعالى : " قالوا أئنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم " (٢٥) ، وقال : " إلا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان " ، (٢٦) وقال : " ولما يدخل الايمان في قلوبكم (٢٧) ، وقال : " اولئك كتب في قلوبهم الايمان " (٢٨) ، فثبت ان محل هذه المعارف هو القلب ، واذا كان كذلك كان محل الارادات هو القلب ، لأن الارادة مشروطة بالعلم ، واذا كان محل العلم والارادة هو القلب كان الفاعل هو القلب ، واذا كان كذلك كان هو المخاطب والمثاب والمعاقب .

وأعلم أن من وقف على الاستدلال بهذه الآيات امكنه ان يجد من جنسها آيات كثيرة في القرآن .

وأما الأخبار ، فاروى النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب (٢٩) وباقى الاعضاء تبع له " .

وبروي ان اسامة لما قتل الكافر الذي قال : لا اله الا الله . فقال له النبي عليه السلام ، لما انكر عليه قتله ، واعتذر بانه قالها عن الخوف ، فقال : الا شققت عن قلبه ، وهذا يدل على ان المعرفة والايمان هو بالقلب ، وكان يقول (١) عليه السلام : يا مقلب القلوب ! ثبت قلبي على دينك (٣٠) ، وهذا تصريح بالمطلوب .

واما الدلائل العقيلة فلها وجوه وحجج :

الاول ان نقول النفس الانسانية واحدة ، فاذا كان كذلك وجب ان يكون ذلك العضو الرئيس هو القلب .

اما المقدمة الاولى وهي بيان ان النفس الانسانية واحدة ، فقد ذكرنا براهين هذه المقدمة في الفصل المشتغل على دلائل اثبات النفس فلا حاجة الى الاعداد ، الا انا نذكر هاهنا حجة القائلين بتعدد النفس فنجيب عنها .

قالوا : رأينا النفس المدبرة لامر الغذاء حاصلة في الثبات منفكة عن النفس الغضبية ، ورأينا النفس الغضبية حاصلة في كثير من الحيوان بدون الناطقة ، ثم رأينا هذه الآثار الثلاثة حاصلة في الانسان - فعلمنا ان كل واحد من هذه الثلاثة جوهر مستقل بنفسه ينفرد بذاته لكنها اجتمعت فيه .

وجوابنا انه ثبت في علم المنطق ان الماهيات المختلفة يجوز

---

(١) المخطوطة: يقوله

اشراكها في آثار متساوية ، واذا ثبت هذا ، فنقول : لم لا يجوز ان يقال النفس ( الورقة ٢٦٩ ظ ) النباتية مخالفة للنفس الانسانية في الماهية ، ثم انها مشاركة لها في الغذاء ، وتديرها ، وان كانت مخالفة لها في امور اخرى ، وهو انها تقوى على تدبير الاحوال المنطقية ، وان كانت النفس النباتية لا تقوى على ذلك ، وكذا القول في القوة الغضبية .

فإن قالوا : النفس الواحدة كيف تكون مصدرا للافعال المختلفة قلنا ، لم لا يجوز ذلك بسبب آلات مختلفة (١) ، وذكر الجواب عن شبهة من خالف فيه .

اما المقدمة الثانية : وهي قولنا : لما كانت النفس واحدة كان العضو الرئيس هو القلب ، فالدليل عليه ان اول عضو يتكون في البدن هو القلب (٣١) ، واذا كان كذلك وجب ان يكون هو العضو الرئيس ،

والدليل على صحة المقدمة الاولى التجربة والقياس :

اما التجربة : إن اصحاب التجارب (٣٢) شهدوا به .

واما القياس : فهو ان المنى جسم مركب من ارضية ومائية وهوائية ونارية ، فالهوائية والنارية غالبتان (ب) عليه (ج) ، وبدل عليه ان بياض الرطوبة انما يكون بسبب اختلاط الهوائية بها كما يكون

---

(١) المخطوطة : المختلفه

(ب) ايضا : غالبان

(ج) ايضا : عليها

في الزبد ، فوجب ان يكون بياض المنى لهذا السبب ، ويتأكد ما ذكرناه ان المنى اذا ضربه البرد رق وزال بياضه مع ان البرد اولى بالتكثيف ، وذلك يدل على ان بياضه انما كان لاجل ما اختلط به من الاجزاء النارية والهوائية - فلما (١) ضربه البرد فارقت تلك الاجزاء النارية والهوائية ، فزال بياضه .

اذا عرفت هذا ، فنقول : انه تعالى قدر ان الاجزاء الارضية والمائية الموجودة في المنى يجعلها مادة للاعضاء ، والاجزاء الهوائية والنارية يجعلها مادة للارواح ، إلا ان تلك الاجزاء اللطيفة والكثيفة يكون مختلطا بعضها ببعض في اول الأمر الا ان الجنسية على الضم ، فتنضم الاجزاء اللطيفة بعضها الى بعض ، والاجزاء الكثيفة بعضها الى بعض .

ولما كان اللطيف سريع التحلل والتلاشي اقتضت الحكمة الالهية ان جعل تلك الاجزاء اللطيفة في الوسط ، وجعل الاجزاء الكثيفة كالصوان لها - وعند ذلك يصير الكل كالكرة المستديرة ، ويكون باطن تلك الكرة مملوا من تلك الاجزاء اللطيفة الهوائية والنارية ، ويكون ظاهرها مoulfa من الاجسام الكثيفة ، وذلك هو الموضع الذي اذا استحكمت وكل كان قلبا ، فلهذا السبب قال اهل العلم بالتشريح : اول الاعضاء الانسانية تكونا هو القلب (٣٣) ، واخرها موتا هو القلب .

إذا ثبت هذا فنقول : لما كان القلب أول الأعضاء تكونا ، وكان القلب هو المجمع لتلك الأجزاء التي منها تتكون الأرواح ، ودلت التجارب الطبية على أن المتعلق الأول للنفس هو الروح ، لزم أن يكون

(١) السعوطه: تكما

تعلق النفس بالقلب قبل تعلقها بسائر الأعضاء وبواسطة القلب تسرى إلى سائر الأعضاء - فثبت ان العضو الرئيس المطلق في البدن هو القلب (٣٤) .

الحجة الثانية في اثبات هذا المطلوب أن العقلاء لا يجدون (١) الفهم والإدراك والعلم لإامن ناحية القلب - فعلمنا ان القلب محل العلم بواسطة كون النفس متعلقة ، وأن تعلقها بالقلب ، وإذا كان محل العلم ليس إلا القلب كان محل الإرادة مشروطة بالعلم ، وإذا كان محل الإرادة هو القلب ( الورقة ٢٧٠ و ) كان محل القدرة على التحريك هو القلب ، فثبت ان محل هذه الصفات هو القلب .

قال جالينوس : مسلم أن القلب محل الغضب ، وأما أنه محل العلم فباطل ، وجوابه أن الغضب دفع المنافي ، ودفع المنافي لا يهد وأن يكون له شعور بالمنافي ، فلما سلم أن القلب محل الغضب لزم تسليم " أن القلب محل العلم والإدراك " .

الحجة الثالثة : لانزاع أن النفس الحيوانية لا بد وأن تكون حساسة متحركة بالإرادة ، فإذا تعلقت النفس بالقلب فلا بد وأن تفيده الحس والحركة الإرادية ، وذلك يقتضى أن يصير القلب متبعا للإدراك والشعور ، والقوة المحركة ، وذلك يبطل قول جالينوس : أن الحيوى للإدراك والتحرك الإرادى هو من الدماغ لا القلب .

الحجة الرابعة : ان الحس والتحرك الإرادى إنما يحصلان بالحرارة لا بالبرودة (ب) ، فإنها عاتقة عنها ، ويدل على صحة ما ذكرناه

(١) المخطوطة : يجدون

(ب) ايضاً : لا البرودة

التجارب الطبية .

وإذا ثبت هذا فنقول : القلب منبع الحرارة والدماغ للبرودة ،  
فجعل القلب مبدأ للحس (١) والحركة الإرادية أولى من جعل الدماغ  
مبدأ لها .

الحجة الخامسة : كل أحد إذا قال " أنا " ، وإنما يشير بقوله :  
" أنا " إلى صدره وناحية قلبه ، وهذا يدل على أن كل أحد يعلم  
بالضرورة ان المشار اليه بقوله : " أنا " حاصل في القلب لا في مائر  
الأعضاء .

الحجة السادسة : أظهر آثار النفس الناطقة النطق ، فوجب أن  
يكون معدن النفس الناطقة هو الموضع الذي منه منبعه ، وتنبعث آلة  
النطق ، لكن آلة النطق هو الصوت ، والصوت إنما يتولد عن إخراج  
النفس وهو فعل القلب ، لأن القلب ، يستدخل النسيم البارد  
الطيب للترويح - فإذا سخن ذلك النسيم واحترق أخرجته إلى الظاهر  
الخارج ، فإذا كان إدخال النفس أولاً وإخراجه ثانياً مقصود القلب (ب)  
كان إسناد هذا الفعل إلى القلب أولى من إسناده إلى الدماغ مع انه لا  
حاجة بالدماغ البتة إلى النفس .

وقال جالينوس : الصوت لا ينبعث من القلب بل من الدماغ ،  
واستدل عليه من وجوه ثلاثة :

الأول أن الآلة الاولى للصوت هي (ج) الجنجرة ، بدليل أنك

(١) المخطوطة : مبدأ الحس الخ

(ب) ايضاً : للقلب

(ج) ايضاً : هو

إذا أخرجت (أ) قصبة الرية أسفل من الخنجرة لم يسمع لهذا الحيوان بعد هذه الحالة صوت البتة ، فثبت ان آلة الصوت هي (ب) الخنجرة ، والخنجرة مؤلفة من ثلاثة غضاريف ، وهذه الغضاريف إنما تتحرك بعضلات كثيرة ، وتلك العضلات إنما تتحرك بالأعصاب والاعصاب ثابتة (ج) من الدماغ - فثبت أن فاعل الصوت هو الدماغ .

الثاني انا نرى عضل البطن يتمدد (د) عند التصويت بالصوت العنيف ، وأما القلب فإنه لا يناله التعب عند التصويت .

الثالث أن القلب إذا كشف عنه ثم قبض عليه لم يبطل من الحيوان صوته ، وإن كشف عن الدماغ ، ثم قبض عليه بطل في الحال صوت ذلك الحيوان ، فثبت أن مبدأ الصوت هو الدماغ لا القلب ، وعند هذا نصير هذه الحجج حجة على أن محل القوة الناطقة هو الدماغ .

والجواب انا بينا بالحجة القوية أن مبدأ الصوت هو القلب . وأقصى ما في الباب ان الدماغ محتاج إليه في هذا الفعل والرية وهذا لا يقدر في قولنا .

الحجة السابعة أن القلب موضوع في موضع يقرب من أن يكون وسطا من البدن ، وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق ( الورقة ٢٧٠ ظ ) حتى يكون ما ينبعث منه من القوى يصل إلى جميع أطراف البدن على القسمة العادلة ، والدماغ موضوع في أعلى (هـ) البدن وذلك ينافي حصول

(أ) المخطوطة - خرجت

(ب) أيضا : هو

(ج) أيضا : ثابتة

(د) أيضا : تتحدد

(هـ) أيضا : اعاده



هذا المقصود .

الحجة الثامنة الناس يصفون القلب بالذكاء والبلادة ، فيقولون  
لفلان قلب ذكي ولفلان قلب بليد .

وقال جالينوس : الناس إذا وصفوا إنسانا بأن له قلبا قويا  
فرادهم منه الشجاعة .

وإذا قالوا فلان ضعيف القلب أولا قلب له فالمراد هو الجبن ،  
الجواب أن هذا يدل على أن القلب موضع الغضب ، وهذا لا يتنافى أن  
يكون القلب أيضا موضع الفهم والعلم .

احتج جالينوس بأن معدن الإدراك والفهم هو الدماغ بوجوده :  
< الحجة الأولى (أ) ان الدماغ منبت الأعصاب ، والأعصاب آلة  
الإدراك ، وما كان منشأ لآلة (ب) الإدراك وجب أن يكون معدنا لقوة  
الإدراك ، فهذه مقدمات ثلاثة :

أما المقدمة الأولى فهي ان الدماغ منبت العصب ، والدليل عليه  
ان الأعصاب الكثيرة موجودة في الدماغ ، وأما القلب فإنه لا توجد  
فيه إلا عصبية صغيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الدماغ منشأ  
الأعصاب .

أما المقدمة الثانية وهي أن الأعصاب آلات الحس والحركة  
الإرادية ، فالدليل عليه انك لو كشفت عن عصبية وشدتها وجدت  
أسفل ما كان من موضع الشد ، فإنه يبطل عنه الحس والحركة ، وما

(أ) المخطوطة : الأول

(ب) أيضا : لئله

كان اعلى منه مما يلى جانب الدماغ ، فإنه لا يبطل منه الحس ولا الحركة ، وهذا يدل على أن آلة الحس والحركة الإرادية هو العصب .

وأما المقدمة الثالثة وهى أنه لما كان الدماغ منشأ آلة الحس والحركة الإرادية ، وجب أن يكون هو المعدن لقوة الحس والحركة الإرادية ، والدليل عليه أنه لما كان قوة الحس والحركة إنما تصلان من الدماغ ثبت أن المنبع والمعدن لهذه القوة هو الدماغ .

الحجة الثانية وهى التى نلخصناها لجالينوس أن نقول لا حاجة بنا إلى بيان أن منبت العصب هو الدماغ أو القلب . بل نقول لو كانت قوة الحس والحركة الإرادية ، إنما تنفذ من القلب إلى الدماغ ، لكننا إذا شددنا على العصب خطأ قويا وجب أن يبقى قوة الحس والحركة من الجانب الذى يلى القلب ، وأن يبطل من الجانب الذى يلى الدماغ ، لكن الأمر بالضد فعلمنا أن قوة الحس والحركة الإرادية تجرى من الدماغ إلى القلب ولا يجرى من القلب إلى الدماغ ، وهى الحجة التى لا يحتاج فيها إلى المقدمات التى ذكرناها فى الحجة الأولى وهى فى غاية الحسنى .

الحجة الثالثة لجالينوس وهى قوله اتفق الحكماء والاطباء على أن الحامل لقوى الحس والحركة ، جسم لطيف نافذ فى الأعصاب وهو الروح ، فإذا كان الأمر كذلك ، فنقول : الدماغ ، لكونه مبدأ ليكون هذا الروح ، اولى من القلب ، وذلك لأننا نجد فى الدماغ مواضع خالية ، والقلب ليس كذلك فإن التجويف الايمن منه مملو دما (١) ،

(١) المخطوطة : مملوا

وإنما الشبهة في التجويف الأيسر ، فإنه يعتقد فيه أنه مملو (١) من الروح .

قال جالينوس : وليس الأمر كذلك ، فإن القلب إذا كشف عنه وبرز من غير أن ينقب ويخرق أعشيته ، لم يمت الحيوان في هذه الحالة ، حتى أنك يمكنك أن تبقى ساعة طويلة تلمس ذلك القلب ، و تنظر إليه وهو مكشوف تشاهده وتمس أن نبضه في هذه الحالة مثل ( الورقة ٢٧١ و ) نبضه قبل ذلك بل هاهنا شرط وهو أنه لو برد صار النبض بطيئا ضعيفا متفاوتا حينئذ .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أنا إذا نقبنا التجويف الأيسر في هذه الحالة سال منه دم ، ولو كان فيه الروح مملوا به لوجب أن لا يسيل منه دم البتة ، ولو كان هذا التجويف في بعضه روح وفي بعضه دم لوجب أن يخرج الروح أولا ، ثم يسيل الدم بعده ، وكان يجب أن لا يسيل الدم في الحال على هذا التقدير . ولما سال الدم في الحال علمنا أن التجويف الأيسر مملو (١) من الدم .

وأیضا ، فإن الحيوان الذي مات نجد في التجويف الأيسر من تجويف قلبه علق الدم .  
وأما الدماغ فإن جرمه مزرد (٣٥) ، فلا يبعد أن يحصل في تلك القصور اجزاء الروح .

الحجة الرابعة : العقل أشرف القوى فيجب أن يكون مكانه

---

(١) المخطوطة : سلوا

أشرف الأمكنة اعلاها ، فوجب أن يكون مكان العقل هو الدماغ ، و هو بمنزلة الملك العظيم الذى يسكن القصر العالى ، وأيضا الحواس محبطة بالرأس ، وكأنها خدم للدماغ واقفة حوله على مراتبها .

وأيضا محل الرأس من البدن محل السماء من الأرض ، وكما أن السماء منزل الروحانيات ، فكذلك الدماغ وجب أن يكون مسكنا للعقل .

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه :

الأول لا نسلم أن منبت العصب هو الدماغ ، قوله الاعصاب فيه كثيرة وقوته عند الدماغ ، وقلته (أ) وضعفه عند القلب ، ولا يفيد مطامعكم إلا إذا ضمتم إليها مقدمة أخرى ، وهى أن الكثرة والقوة إنما تكثر عند المبدأ والقلة (ب) والضعف عند المنتهى ، الا أنا نقول : هذه المقدمة غير برهانية بل هى منقوضة من وجوه :

الأول أن العصبية المخوفة فى العين تكون دقيقة عند المنشأ ، فإذا وصلت إلى قعر العظم الذى فيه تتكون الحدقة ، غلظت هذه العصبية واتسعت . وهذا نقض على هذه المقدمة .

الثانى ان الجثة التى يتولد منها ساق الشجرة تكون اضعف بكثير من ساق الشجرة ، فلم لا يجوز ان العصبية (ج) الصغيرة التى فى القلب كالجثة التى منها انشعبت الاعصاب الكثيرة فى الدماغ .

الثالث : لو صح كلام جالينوس لوجب ان يقال : ان مبدأ

(أ) المخطوطة: وقلبه

(ب) ايضا : الفقله-

(ج) ايضا : العصب

العروق الضواري هي الشجينة (١) (٣٦) الشبيهة بالشبكة التي في الدماغ لا القلب ، لأن الشجينة (ب) من العروق الضواري عدد لا يكاد يحصى وهي في غاية المشابهة لعروق الشجرة ، فثبت ان تلك المقدمة التي هولوا عليها منقوضة بهذه الصور الثلاثة .

الوجه الثاني : سلمنا ان الكثرة والقوة لا يحصلان الا عند المبدأ الكثير ، ولانزاع ان القلب منبت الشرائين ، ثم أنه لا شك ان اجرام الشرائين من جنس اجرام الاعصاب واذا كان كذلك لم يبعد ان تنبت الاعصاب منها .

فهذه مقدمات ثلثة : اما المقدمة الاولى فهي (ج) ان القلب منبت الشرائين ، وذلك متفق عليه .

والثانية ان الشرائين من جنس الاعصاب ، والدليل عليه ان اجرام العروق تتفرق وتنقسم الى الشظايا الكثيفة (٣٧) التي لاحس لها ، وهي نبض تكون (د) عديمة الدم خلية عن حاسة في أنفسها ، والاعصاب كذلك (هـ) في جميع الصفات للدليل على أن اجرام الاعصاب غير حاسة في أنفسها ، إنك إذا شددت العصبه برباط يعني شدا قويا (الورقة ٢٧١ظ) صار ما هو أسفل من موضع الشد عديم الحس ، وذلك يدل على أن جوهر العصب في نفسه غير حساس ، وإنما تحرك (و) الشد قوة الحس

(١) المخطوطه : النشجيه-

(ب) ايضا : النشجيه-

(ج) ايضا : فهو

(د) ايضا : كونه

(هـ) ايضا : لذلك

(و) ايضا : يجري

من موضع آخر - فثبت ان الشرائين والاعصاب متشاركة في هذه الصفات ، وذلك يدل ظاهرا على أن جوهر الشرائين من جنس جوهر العصب .

المقدمة الثالثة : وهي في بيان انه لما كان الأمر كذلك لم يبعد أن يقال : الاعصاب إنما تولدت من الشرائين .

وبيانه أن هذه الشرائين إنما صعدت من القلب إلى الدماغ ، إما لا يصال السدم إلى جوهر الدماغ ، أو لا يصال الروح إليه - وعلى التقديرين ، فإن تلك الشرائين الصاعدة لا بد وأن تنقسم وتنشعب وتندق وتضفر وتنتهي في تشعبها وتصعدها إلى الشظايا (٣٨) اللبينية الشعرية ، فعند هذه الحالة لما وصلت إلى قعر الدماغ وأماكن هذه النافذة (٣٩) لم يبعد ان تلف العروق اللبينية الشعرية بعضها على بعض ، وتضم أجزاء بعضها على البعض ، وتحصل على صورة شكل الاعصاب ، ثم تحصل نازلة من الدماغ إلى أسفل البدن ، وتستعمل تلك الشظايا في فعل آخر ، و هو اىصال الأرواح الدماغية إلى اقاصى البدن ، ولا سيما والحكاماء و الاطباء أنفقوا على مقدمة وهي ان الطبيعة متى امكنها الالتقاء بالآلات القليلة لم تعدل عنها إلى اعداد الآلات (١) الكثيرة ، فبهذا الطريق صارت الشرائين أعصابا .

ولما كان منبت العروق هو القلب وجب أيضا ان يكون منبت الاعصاب هو القلب بهذا الطريق الذى ذكرناه - وهذا قول ذهب إليه طائفة عظيمة من أصحاب أرسطاطاليس .

أجاب جالينوس عن هذا الكلام من وجهين : الأول :

(١) المخطوطة : الآلات

قال : الدليل على أن الاعصاب ليست من جنس الشرائين  
بوجوه :

الأول أن الشرائين نابضة ، والأعصاب ليست نابضة .  
الثاني أن الشرائين مجوفة ، والأعصاب ليست مجوفة إلا  
القليل .

الثالث أن الشرائين محتوية على الدم بدليل أنها إذا ثقت جلب  
ذلك الثقب على صاحبه من انفجار الدم أمرا صعبا ، والعصب لا دم  
فيه البتة .

الرابع : ان الشرائين مؤلفة من طبقتين - إحداهما تنحل إلى  
أجزاء ذاهبة في العرض على الاستدارة ، والاخرى تنحل إلى أجزاء  
تذهب على الإستقامة في الطول - وأما العصبه (١) فهي تنحل إلى ليف  
أبيض عديم الدم ذاهب على الاستقامة في الطول .

الخامس : إنك إذا شددت العصبه حصل عدم الحس والحركة  
الإرادية ، ولا تبطل منه حركة النبض ، وإن شددت الشريان بطل  
النبض ولم يبطل الحس والحركة .

السادس أن العصب يمسك عن فعله كثيرا - ألا ترى أن العصبه  
التي فيها تجرى القوة (ب) الباصرة إلى سطح الجليديه قد تقف عن فعلها في  
وقت النوم ، وكذا القول في ساير الحواس الظاهرة - وأما الشرائين (ج)  
فإن فعلها ذلك دائم ، فثبت بهذه الوجوه أن الشرائين ليست من جنس  
الأعصاب .

الثاني من الجواب عن هذا الكلام ، قال جالينوس : ان اصل

(١) المخطوطه : العصبية -  
(ب) ايضا : الروح  
(ج) ايضا : الشريان

الشريان المتولد من القلب ينقسم إلى قسمين — قسم يصعد إلى جانب الرأس ، وقسم ينزل إلى أسفل البدن — والقسم النازل إلى أسفل البدن ، لا نشك انه ينقسم ويتفرق إلى العروق الدقائق ، ثم انه يعدم [ بعدما ] (١) ( الورقة ٢٧٢ و ) صارت اعصابا ، فوجب أن يكون الحال في الشرايين الصاعدة إلى الدماغ النافذة فيها كذلك أيضا .

قال أصحاب أرسطاطاليس : أما الجواب الأول فهو في غاية الضعف ، وذلك لأن الصفات التي ذكرتموها للشريان ، إنما تكون حاصلة حال صعودها إلى الدماغ ، ونفوذها في جوهره .

أما لم قلت أنها بعد رجوعها عن جوهر الدماغ وتوجهها إلى أسفل البدن تبقى على تلك الصفات ؟ وبيانه أن المقصود من تخليق الشريان على تلك الصفات التي ذكرتموها أن يكون لاصعادها الدم إلى الروح من القلب إلى جوهر الدماغ ، فإذا حصل هذا المقصود ، واصاغت الطبيعة إلى اعداد آلة أخرى في إيصال جوهر الروح من الدماغ إلى أسفل البدن ، وإن تلك الشظايا لا تصلح لأن تكون آلة في هذا الفعل إلا عند إبطال تلك الصفات عن تلك الشظايا ، لم يبعد أن تحاول الطبيعة أبطال تلك الصفات عنها ، وتحصل صفات أخرى موافقة لهذا الفعل الثاني ، هذا غير مستبعد في الجملة ، وكيف لا نقول ذلك ، وهذه الشرايين عند نفوذها في جوهر الدماغ ، لا شك أنها تنقسم وتنصغر جدا ، فلا يبعد ان تؤثر فيها طبيعة جرم الدماغ ، من تلك الصفات إلى صفات أخرى لا تفتق بالفعل الثاني ، لاسيما وانها لما تصغرت جدا

(١) العبارة غير واضحة



لم يبق بينها وبين الشظايا العصبية فرق البتة - وعلى قولنا تبقى هناك ، إلا أن تلك العروق المتصغرة جدا إذا رجعت من الدماغ متوجهة إلى أسفل البدن اشبهت في الحس بالحيوط الصغيرة المضمومة بعضها إلى بعض - ويتولد من مجموع تلك الحيوط الصغيرة هذه الاعصاب المخصوصة المحسوسة ، فهذا الاحتمال لا يبطل البتة بما ذكره جالينوس .

وأما قوله الثاني فهو أيضا ضعيف ، لأن الأرواح القلبية كما صعدت إلى جوهر الدماغ في تلك الشرائين المتصغرة جدا ، وبقيت في ذلك الجوهر تغيرت تلك الشرائين عن طبائعها بسبب نفوذها في جوهر الدماغ واختلاطها بذلك الجوهر ، ثم كانت الطبيعة محتاجة إلى أعداد آلة لا يصال تلك الأرواح الدماغية من الدماغ إلى أسفل البدن ، فحينئذ لم يبعد أن تجدها الطبيعة آلات لهذا الفعل الثاني بخلاف الجزء النازل من الشرائين إلى أسفل البدن ، فإنها ما اتصلت بعضو آخر يغيرها عن طبائعها ، وما حصلت في أسفل البدن حاجة تقتضى إيجاد تلك الشظايا الشريانية آلات لتلك - يظهر الفرق بين الصورتين ، فهذا تمام كلام أرسطو على دليل جالينوس في أن منبت العصب الدماغ .

ثم أحتج أصحاب أرسطو على أن منبت العصب هو القلب ، بأن قالوا أن الحركة الإرادية لا بد وأن تكون بألة صلبة قوية ، والدماغ ليس بجرمه شئ من الصلابة .

أما القلب ففيه أنواع من الصلابة : منها أن لحمه شديد قوى صلب أصلب من سائر اللحوم ،

ومنها أن فيه من الرباطات [والعضلات] مقدارا كثيرا .  
ومنها أنه لما كان دائم الحركة وجب أن يكون جرمه أقوى  
الأجرام اللحمية ، وإذا كان كذلك [فن] جعل القلب منبت الاعصاب  
التي هي آلات الحركات القوية ، أولى ممن جعل الدماغ منبتا لها .  
( الورقة ٢٧٢ ظ ) أجاب جالينوس عن هذه الحججة من  
وجهين :

الأول أن هذا قياس يدل على أن منبت العصب هو القلب ،  
والحس يدل على أن منبت العصب هو الدماغ ، والحس أقوى من  
القياس .

الثاني أن الهيولى لتحريك الأعصاب ليس هو العصب بل هو  
العضلات ، والعضلات مركبة من الاعصاب والرباطات والأغشية  
واللحم ، وهي مستندة إلى العظام والاعصاب تفيدها قوة الحس  
والحركة الإرادية ما تختلط بها من الرباطات والأغشية (١) تفيدها القوة  
والشدة والامن من الانقطاع ، وعلى هذا التقدير فإنه لا يمتنع كون  
الدماغ منبتا للاعصاب .

قال أصحاب ارسطاطاليس : أما الجواب الأول فضعيف ، لأن  
الحس لم يدل إلا على كثرة الأعصاب وقوتها عند الدماغ (٤٠) وقلتها  
وضعفها عند القلب .

وقد بينا أن هذا القدر لا يدل على كون الدماغ منبتا للاعصاب .  
وأما الثاني فضعيف جدا لأن جالينوس احتج بلفظ العصب و  
كثرته على تولده منه .

---

(١) المخطوطة : الحشيه

وأصحاب ارسطو عارضوه فقالوا : إن كان هذا الوجه يدل على قولكم بأن كون الدماغ لبنا والعصب قويا يمنع من تولده منه ، بل كون العصب قويا صلبا (٤١) مع كون القلب قويا صلبا يدل على كون العصب نابتا من القلب فسقط كلام جالينوس بالكلية .

فهذا خلاصة المناظرة الدائرة بين الفريقين في أن مثبت العصب هو الدماغ أو القلب .

#### النوع الثاني من الجواب عن شبهة جالينوس

أن نقول : سلمنا أن مثبت العصب من الدماغ ، وسلمنا أن العصب آلة الحس والحركة ، لكن لم قلّم أنه يلزم من كون الدماغ معدنا لقوة الحس والحركة الإرادية .

فبيان أنه لا يبعد أن يكون معدن الحس والحركة هو القلب وهو معدنه ، ثم أن الدماغ ينقل إلى القلب آلة ثانية منه ليستفيد بتلك الآلة قوة الحس والحركة من القلب ، وإذا كان هذا الاحتمال قائما سقط كلام جالينوس بالكلية .

أما الجواب عن الحجة الثانية في نصرة قول جالينوس ، وهي التي تلخصناها ، أن نقول لم لا يجوز أن يقال أن الروح القلبي يكون في غاية الحرارة . فإذا كان بينه وبين الدماغ منفذ مفتوح وصل تبريد الدماغ إليه فاعتدل واستعد لقبول قوة الحس والحركة . فأما إذا افسد المنفذ انقطع أثر تبريد الدماغ ، فلا جرم لم يبق مستعدا لقبول قوة الحس والحركة . فبطلت هذه القوة من الجانب الذي يلي القلب ، وإنما لم يبطل من الجانب الذي يلي الدماغ ، لأن الشرايين في الدماغ

كثيرة جدا وكلها مؤدية إليه قوة الحرارة من القلب إلى الحس  
والحركة

وأما الجواب عن الحجة الثالثة فهو أن نقول هذا الكلام إن صح  
فهو يقتضى أن لا يكون في القلب روح أصلا . وجالينوس لا ينزع  
في كون القلب معدنا للارواح الحيوانية ، ويسلم أن الروح الحيوانية  
إنما يصعد من القلب إلى الدماغ ، ويصير هناك روحا نفسانيا نطقيا .

وأما الجواب عن الحجة الرابعة فهو أن نقول إنها من الاقناعيات  
الضعيفة ، وقد ذكرنا من جانبنا [حججا اقناعيات (الورقة ٢٧٣ و)  
من] جنسها بل أقوى منها ، فهذا آخر الكلام المنفح في هذه المسئلة .  
واعلم أن جالينوس صنف كتابا سماه ابقراط وافلاطن ،  
ومقصوده ليس إلا هذه المسئلة ، وهو كتاب طويل ، وقد طالعت  
وامتخرجت زبدة كلامه وضممت إليه وجوها كثيرة ، كما ترى ،  
واوردته هاهنا .

### الفصل السابع

في شرح قوى (١) النفس

اعلم ان النفس الانسانية لها قوى نباتية ، وقوى حيوانية ، وقوى  
انسانية .

فاما القوى النباتية : فاعلم ان جسد الانسان مخلوق من المني  
ودم الطمث ، وهما جوهران حاران رطبان فبدن الانسان مادام  
يكون حيا يكون حارا رطبا ، والحرارة اذا عملت في الرطوبة اصعدت

عنها الحرارة بسبب تصاعد تلك الاجزاء البخارية عن ذلك الجوهر ،  
فبسبب ذلك يقع فيه الذبول والانحلال ، فدبر الخالق الحكيم في  
تدارك ذلك فاودع فيه القوة الغذائية حتى أنها تورد من اجزاء الغذاء  
ما يقوم بدل تلك الاجزاء المتحللة .

اذا عرفت هذا فنقول : لا بد من قوة جاذبة للغذاء وقوة ماسكة  
له لتبقى تلك الاجزاء المذبوبة ، ومن قوة يتصرف فيها ويحللها الى  
موافقة بدل المعتدى ، ومن قوة دافعة لتدفع الاجزاء الفضلية (١)  
التي هي غير ملائمة لبدن المعتدى ، ثم اذا حصلت تلك الاجزاء  
الصالحة لأن تقوم مقام الاجزاء المتحللة ، ولا بد من قوة تقيم بدل  
تلك الاجزاء المتحللة ، وهذا الفعل انما يتم بامور ثلاثة :  
احدها ان تورد تلك الاجزاء الغذائية على جواهر تلك  
الاعضاء .

وثانيها ان تلتصقها ،

وثالثها ان تشبهها بها .

وبمجموع هذه الافعال الثلاثة يحصل بعد الاغتذاء من اقطار  
هذه الثلاثة ، وهي فعل الانماء وقوة اخرى تنفصل من تلك الاجزاء  
الغذائية بعد وصولها الى جواهر الاعضاء وسيرتها من التشبيه بها ،  
وتوزع منها قوة مولدة وهي فعل التوليد ، فالقوى النباتية هي هذه  
التي عددناها .

ثم من الحكماء من زعم ان هذه قوى مختلفة متباينة بناءً على ان

(١) المخطوطة: العضلية

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ، ومنهم من قال انه ليس هناك  
إلا قوة واحدة الا انها تختلف افعالها بسبب الشرائط ، ففي  
الابتداء تجذب وبعد الجذب تمسك ، وبعد الامساك تنصرف بها  
اثر الهضم والاحالة ، وبعد هذا الفعل تدفع الفضول المؤذية ، وانها  
في تصرفها بعد تحصيل جوهر الدم تورد تلك الاجزاء الدموية  
النضيجة على جواهر الاعضاء الاصلية ، ثم تلصقها بها ، فالقوة  
واحدة لكن اختلفت افعالها لاجل اختلاف شرايطها واحوالها .

واما القوى الحيوانية فهي إما ان تكون محرّكة او مدركة ،  
فان كانت محرّكة ، فهي اما مباشرة للتحرّيك او باعثة عليه ، اما  
المباشرة للتحرّيك فهي القوى الموجودة في العضلات التي من شأنها ان  
تحرّكها تارة الى الجذب وتارة الى الدفع .

واما الباعثة فلها مراتب : المرتبة الاولى من تلك القوى العضلية  
هي الارادة الجازمة ، والشوق الجازم ، وهذه الارادة الجازمة انما  
تنولد من شهوة القوة علقه تجذب الملائم او من غضب يتعلق (١) بدفع  
المنافي ، وهذه الشهوة والغضب انما يتولدان من شعور ( الورقة  
٢٧٣ ظ ) الانسان يكون الشيء ملائما او بكونه منافيا ، فإن حصل  
الشعور بكون الشيء ملائما ترتب عليه الميل عن هذا الشعور ، وان حصل  
الشعور بكونه منافيا ترتب الغضب على هذا الشعور ،

ثم هذا الشعور قد يكون مختلفا (ب) وقد يكون فكريا .

اما القوى المدركة (٢) ، فهي إما القوى المدركة الظاهرة وهي  
الحواس الخمسة ، (ج) وإما القوى المدركة الباطنة وهي عندهم خمسة -

(١) المخطوطة : متعلق  
(ب) ايضا : مختلفا  
(ج) ايضا : الخمس

وطريق الضبط ان نقول : هذه القوى الباطنة إما مدركة ، وإما متصرفة .

اما المدركة ، فإما ان تكون مدركة (ا) لصور المحسوسات ، و هي القوى التي تجتمع فيها صور الحواس الخمسة وهي المسماة عندهم بالحس المشترك . وإما ان تكون مدركة للمعاني الجزئية التي لا تكون محسوسة لكنها تكون قائمة بالمحسوسات ، وهو مثل حكمتنا بأن هذا الشخص صديق وذاك الآخر عدو ، وهذه القوة هي المسماة بالوهم ، ثم لكل واحد من هاتين القوتين خزانة ، فخزانة الحس المشترك هو الخيال ، وخزانة الوهم هي الحافظة ، والمجموع اربعة .

وأما المتصرفة فهي القوة التي تنصرف في هذه الصور الجزئية ، والمعاني الجزئية بالتركيب تارة والتحليل اخرى ، وهي المسماة بالقوة المفكرة ، فهذه هي الحواس الخمسة (ب) الباطنة .

وأما النفس الإنسانية فقالوا : لها قوتان (٣) : نظرية وعملية (ج) .  
وأما النظرية فهي القوة التي باعتبارها يستعد جوهر النفس لقبول الصور الكلية المجردة .

وأما العملية (د) فهي القوة التي باعتبارها يستعد جوهر النفس لتدبير هذا البدن ، والقيام باصلاح مهماته ، فهذا القول في ضبط القوى النفسانية .

وأعلم أن الفلاسفة فرعوا هذه الاقوال على القوى ، فاسندوا كل فعل على حدة إلى قوة على حدة ، ثم زعموا أن بعضها قوى

---

(١) المخطوطة : يكون مدرك  
(ب) ايضا : الخمس  
(ج) ايضا : علميه  
(د) ايضا : العلميه

جسمانية ، وبعضها قوى روحانية ، أما نحن فقد أثبتنا في جملة كتبنا أن جميع هذه الإدراكات لجوهر النفس وجميع هذه الأفعال لجوهر النفس ، وكل عضو من أعضاء البدن فهو آلة النفس بحسب فعل خاص من أفعالها . فآلة النفس في الأبصار هي (١) العين ، وفي السماع هو الاذن ، وفي النطق هو اللسان ، ولما قررنا الدلائل الدالة على تصحيح هذا الفعل (ب) في كثير من كتبنا لم يكن بنا حاجة إلى الاعداد في هذا الباب .

### الفصل الثامن

في بحث يتعلق بالألفاظ والعبارات

هاهنا الفاظ أربعة (١) : وهي النفس والعقل والروح والقلب .  
وقد تذكر هذه الألفاظ ويراد بها جوهر النفس ، وقد تذكر والمراد منها (ج) غير ذلك .  
وأما النفس فقد يذكر ويراد بها الأخلاق الذميمة ، والعقل يذكر ويراد به العلوم الضرورية ، والروح يذكر ويراد به العضو المخصوص المحسوس ، فلتكن هذه الإصطلاحات معلومة لتلايق الخبط بسبب اشتراك الألفاظ .

---

(١) المخطوطة : فنى

(ب) ايضا : الفصل

(ج) ايضا : فيها



## الفصل التاسع

في نسبة هذه القوى إلى جوهر النفس

إعلم أن العلماء ذكروا في هذا الباب أمثلة كثيرة :

المثال الأول (١) هو أن جوهر النفس كالملك والبدن مملكته ، و لهذا الملك جندان (٢) جند يرى الأبصار وهو الاعضاء الظاهرة ، و جند يرى بالبصائر وهي القوى المذكورة .

وإعلم أن لوجود هذه القوى (الورقة ٢٧٤ و) المعنوية في تكميل مصالغ النفس وفي تكميل مصالغ البدن <قوة> اخرى .

أما النوع الأول من المعنوية فهو أن كمال النفس الناطقة في أن تعرف الحق لذاته والحيز لأجل العمل به ، لكن همل الحيز مشروط أيضا بنور العرفان ، فاهم المهات للنفس اكتساب العرفان ، إلا أنها خلقت في مبدأ الأمر خالية عن معرفة أكثر الأشياء لكنها أعطيت الحواس الظاهرة والباطنة حتى أن النفس إذا أحست بواسطة هذه الحواس بالمحسوسات تنبهت لمشاركات بينها وبين مبانيات فتمتيز (١) عند جوهر النفس عما به اشترك تلك الاشياء <و> عما به إمتيازها ، و حينئذ يحصل في النفس تلك الصورة المجردة .

ثم أن تلك الصورة على قسمين : منها ما يكون مجرد تصوراتها موجبا جزم الذهن باسناد بعضها إلى بعض بالنفي والاثبات . ومنها ما لا يكون كذلك ، والأول هو البديهيات ، ولا بد من الإعتراف

(١) المخطوطة: فتتحييز

بوجودها . إذ لو لم يكن لها وجود لافتقر جزم الذهن في كثر قضية إلى الاستعانة بغيرها ، فيلزم إما الدور وإما التسلسل .

القسم الثاني : وهو الذي لا يكون مجرد تصور لها موجبا جزم الذهن فيها بالنقي والاثبات . وهي العلوم المكتسبة النظرية ، فثبت أنه لولا هذه الحواس لما تمكنت النفس من تحصيل المعارف البديهية و لا النظرية . ولذلك قيل : من فقد حسا فقد علما ، فهذا بيان معونة الحواس في تكميل جوهر النفس ، وأما معونتها في تكميل جوهر البدن وذلك لأننا لما بينا أن البدن بكونه حارا رطبا يكون أبدا في التحليل والذبول ، ولأجل هذا السبب يحتاج إلى إيراد بدل ما يتحلل عنه ، ولا بد من التمييز بين ما يكون ملائما وبين ما يكون منافيا .

فهذه الحواس لها معونة في أن يحصل للإنسان وقوف على ما ينفعه ويضره ، فحينئذ يشتغل بجلب المنافع ودفع المضار ، فهذا بيان معونة الحواس في تكميل جوهر البدن .

وأعلم ان السعى في إصلاح مهمات جوهر النفس ، وذلك لأن النفس إنما دخلت في هذا العالم الجسماني لتكتسب العلم النافع والعمل الصالح ، وكل آلة النفس في هذا الإكتساب هو هذا البدن ، وما لم تكن الآلة صالحة لم يقدر المكتسب على الإكتساب ، فثبت ان الإشتغال بإصلاح مهمات البدن سعى في إصلاح مهمات النفس .

المثال الثاني : القلب في البدن كالوالى وقواه وجوارحه بمنزلة الملك والقوة العقلية المفكرة (٣) كالشير الناصح ، والشهوة كالعبد (١) الذى يجلب الطعام إلى المدينة ، والغضب كصاحب الشرطة ، ثم إن

(١) المخطوطة : كالعبيد

الشهوة التي هي كالعبد الجالب للطعام إلى المدينة فد يكون خبيثا مكارا  
مخادعا يتمثل بصورة الناصح لكن يجلب نصحه كل شر هائل ، وسم  
قاتل ، وتكون عادته منازعة الوزير الناصح في كل تدبيره ، وكما أنه  
يجب على الملك العاقل أن يسلط وزيره الناصح على العبد الجالب للطعام  
المخادع ثم على صاحب الشرطة ، وان لا يلتفت إلى تخليطها في حق  
الوزير ، ليستقيم أمر المدينة ، فكذا (١) النفس الناطقة متى استنار بنور  
العقل واستضاء بضوء العلم والحكمة ، وجعل الشهوة والغضب مقهورين  
استقام أمر هذه الحياة الجسدية ( الورقة ٢٧٤ ظ ) ومن عدل عن هذه  
الطريقة كان كمن قال الله تعالى في حقه : " أفرايت من اتخذ الهه  
هواه " . وقال : " واتبع هواه (٤) ، فثله كمثل الكلب " (ب) (هـ) ،  
وقال : " ونهى النفس عن الهوى (٦) ، فإن الجنة هي  
الماوى " .

المثال الثالث : البدن كالمدينة (٧) ، والنفس الناطقة كالمملك ،  
والحواس الظاهرة والباطنة كالجنود والاعضاء كالرعية والشهوة  
والغضب كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في اهلاك رعيته ، فان قصد  
الملك قهر ذلك العدو استقامت المملكة وارتفعت الحصومة ، كما  
قال الله تعالى : " فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين  
درجة " (٨) - وان لم ينازع عدوه وضع مملكة اختلت مملكته ،  
وصارت عاقبة امره الى الهلاك .

المثال الرابع : مثل النفس الناطقة مثل فارس (٩) ركب لأجل

(١) المخطوطة : فكذى

(ب) ايضا : القلب ،

الصبيد ، فشهوته فرسه وغضبه كلبه ، فتى كان الفارس حاذقا  
وفرسه مرتاضا منقادا وكلبه معلما كان جديرا بالنجح ، ومتى كان  
في نفسه اخرق ، وكان الفرس جموحا ، والكلب عقورا فلا فرسه  
ينبعث تحته على حسب ارادته ولا كلبه يسترسل باشارته فهو خليق  
بان يعطب فضلا من ان ينال ما طلب .

المثال الخامس : اعلم ان بدنك نسبه نسبة الدار الكاملة التي بنيت  
واكملت بنوتها وخزانتها وفتحت ابوابها ، واعد فيها كلما يحتاج اليه  
صاحب الدار ، فالرأس كالغرفة في اعلى الدار والثقب التي في الرأس  
والمنافذ كالروازن والرواس في غرفة الدار وسط دماغه كالانوار في  
الدار والعين كباب الغرفة ، والانف كالطاق الذي فوق باب الدار ،  
والشفتان كمصراعي الباب (١) ، والاسنان كالنوابين ، واللسان كالحاجب ،  
والظهر كالجدار القوي الذي هو حصن الدار ، والوجه كصدر  
الدار ، والرية التي هي الجاذبة للنفس البارد كالبيت الصيفي ، وجريان  
النفس فيها كالهواء الذي يجري في البيت الصيفي ، والقلب مع حرارته  
الغريزية كالبيت الشتوي ، والمعدة مع نضج الغذاء فيها كالمطبخ ،  
والكبد مع حصول الدم فيها كبيت الشراب ، والعروق التي يجري  
فيها الدم كما لك الدار ، والطحال بما فيه من السوداء كالجواني (ب) (١٠)  
التي بقيت فيها الدرديات والمرارة بما فيها من الصفراء الحارة كبيت  
السلاح ، والامعاء بما فيها من ثفل الطعام كبيت الخلاء، والمثانة بما فيها

(١) المخطوطة : الدار

(ب) ايضا : كالغوالي

من البول كبيت البير ، والمسيلان (١) في اسفل البدن كملواضع التي تخرج منها القاذورات من الدار ، والرجلان كالركب المطيع ، والعظام مع بناء الجسد عليها كالخشب التي عليها بناء الدار ، واللحم في خلال العظام كالطين والعصب الذي يربط به بعض العظام كالصناديق ، فسبحان من هيا في بيت بدنك بمسامير نفسك الناطقة هذه المصالح العجيبة والبدائع الغريبة ، فهذا ما يتعلق ببيوت هذه الدار .

ثم ان النفس الناطقة في هذه الدار كملك والمتصرف ، فيبصر بالعين ويسمع بالإذن ، ويشم بالمنخرين ، ويذوق باللسان ، وينطق بالقم ، ويمسك باليدين ، ويعمل الصنائع بالاصابع ، ويمشي بالرجلين ، ويبرك على الركبتين ، ويقعد على الاليتين ، وينام على الجنين ، ويستند بالظهر ويحمل الاثقال على الكتفين ويتخيل ( الورقة ٢٧٥ و ) بمقدم الدماغ ويتفكر بوسط الدماغ ، ويتذكر بمؤخر الدماغ (١١) ، ويصوت بالحنجرة ، يستنشق الهواء بالخيشوم ، ويمضغ بالاسنان و يتلع بالمرى ، والمقصود من كل هذه الآلات والأدوات أن يتحلى بحلية العلم أى يتكيف بكيفية العرفان ، وتصير هذه النفس متنفسة (ب) بنفس الملكوت ، متحلية بنور اللاهوت .

ثم أنه تعالى فوض تدبير هذه المملكة إلى ثلاثة من الرؤساء (١٢) :

وأحد منهم هو الشهوة وسلطتها في الكبد وجريانها مع الدم في

(١) المخطوطة : السيلان

(ج) ايضا : متنفسه

العروق الساكنة ، ولهذا المعنى قال عليه السلام : " ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم (١٣) ، وذلك لأن القوة الشهوانية لا تسرى إلا من الكبد مع الدم في العروق " .

والرئيس الثاني منهم هو قوة الغضب ومسكنها القلب وهي تجرى في العروق المتحركة إلى جميع أطراف البدن .

والرئيس الثالث القوة النفسانية المدبرة ومسكنها الدماغ ، وهي تجرى في الأعضاء إلى جميع أطراف البدن .

ثم هؤلاء الرؤساء الثلاثة ليسوا أشياء متباينة مستقلة بأنفسها بل هي كالفرع المتفرعة من أصل واحد - والاعضان النابتة من شجرة واحدة ، والمنبع الذي يتشعب منه ثلاثة أنهار ، والاب الذي يتولد منه أولاد كثيرون ، وكرجل يعمل أعمالا ثلاثة تسمى بثلاثة أسماء : الحداد و الصائغ والبناء .

فهذه الثلاثة كملوك الأطراف الذين ولاهم الملك الأعظم ، فالشهوة تشبه أفعالها أفعال النساء والصبيان والحمقى من الناس إذا لم يرد بهم آباءهم وأزواجهم ، والغضب تشبه أفعاله أفعال العيارين والقتالين إذا لم يرد بهم الملوك ، والقوة النفسانية المدبرة تشبه أفعالها أفعال الحكماء والفقهاء وأهل الخير والصلاح .

## الفصل العاشر

في ان النفس الناطقة هل هي شئ متحد بالنوع أو مختلف  
بالنوع ؟

نقل محمد بن زكريا عن القدماء لاسيما أفلاطن أن جميع النفوس  
الإنسانية متساوية في الجوهر والماهية إلا أنها لأجل الآلات (١) المختلفة  
تختلف أفعالها ، ولأجل هذا المذهب جوزوا التناسخ على النفوس .

أما الشيخ أبو (ب) علي بن سينا، فإنه نقل عن ارسطاطاليس واتباعه  
ان النفوس البشرية نوع مخالف بالماهية والحقيقة لنفوس سائر الحيوانات  
إلا أن النفوس البشرية ماهية واحدة نوعية ، وإنما يخالف بعضها بعضا  
بالذكاء والبلادة والعفة والفجور وسائر الأخلاق بسبب اختلاف الامزجة  
البدنية ، وهذا هو الذي بصره الشيخ أبوعلي ، وذهب جماعة من قدماء  
الحكماء وجماعة من المتأخرين ان النفوس الناطقة البشرية جنس يدخل  
تحت أنواع ، وقد يكون بعضها يخالف البعض في الماهية الذاتية  
والطبيعية الحقيقية ، فيكون بعضها خيرا لذاته ، وبعضها شريرا  
لذاته .

ثم إن القائلين بهذا القول ترددوا في أنه هل حصل في الوجود  
نفسان متساويان في تمام الماهية لا الحقيقة ، أو لم يوجد في ذلك بل  
يكون كل نفس بأن نوعها لم يحصل إلا في شخصها شخص  
واحد .

(١) المخطوطة: الآلات

(ب) ايضا: ابن

وأعلم ان الأقوال النبوية دالة على أن النفوس البشرية قد تكون ( الورقة ٢٧٥ ظ ) مختلفة بالماهية (١) - قال عليه السلام : " الناس معادن كعادن الذهب والفضة (٢) ، وقال : النفوس جنود مجندة (٣) ، وقال في الكتاب الالهي : فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله " (٤) .

والذي يدل على أن النفوس الناطقة قد تكون مختلفة بالماهية و الحقيقة هو اننا نرى الإنسان قد يكون مجبولا على الشر والندالة ، ولو أن ذلك الإنسان يحمل من المجاهدات ما لا يمكن الزيادة عليه لم يتغير أصلا عن طبيعة الإيذاء ، بل قد يصير بسبب المجاهدة أو بسبب الزواج أن يترك تلك الأفعال فلا يقدم عليها ، فأما لو ترك بنفسه مع مقتضى أصل جبلتها فإنها تميل إلى ذلك الشر ، وأيضا ربما انتقل مزاجه من الحرارة إلى البرودة ومن الرطوبة إلى اليبوسة وبالعكس ، ويكون مقتضى أصل خلقته ما فيه ولا يتغير .

وأیضا قد يكون الإنسان بخيلا بمقتضى أصل الفطرة ، ثم أنه لو صار ملك الأرض وملك خزائن الدنيا ، فإنه لا يزول عن جوهر نفسه ذلك البخل ، وقد يكون جوادا بمقتضى أصل الفطرة - فلو صار مع ذلك أفقر الخلق ثم وجد قليلا من المال فإنه لا يزول عن جوهر فطرته ذلك الجود .

فلما رأينا هذه الأحوال الأصلية لا تنتقل ولا تتبدل الامزجة ولا باختلاف المعلمين < علمنا > أنها من لوازم الماهية الأصلية - فأما إذا رأينا انسانين متساويين في الجود والبخل والسرقة والقوة وغيرها من الصفات ، فهذا لا يدل على تساوي تيك النفسين في تمام الماهية ،



لما ثبت أن الأشياء المختلفة لا يمتنع اشتراكها في اللوازم الكثيرة ، فعلى هذا لا يمكننا القطع بتماثل شيء من النفوس بل يبقى الإحتمال في أصل الكل .

احتج من قال بتماثل النفوس البشرية في الماهية بأن قال لا شك أنها متساوية في كونها نفوساً ناطقة ، فلو اختلفت بعد ذلك في أمر آخر دار بها (١) ، لكان ما به المشاركة غير ما به المايزة ، فيلزم وقوع التركيب في ذات كل واحد من هذه النفوس .

وكل مركب فإنه جسم ، فالنفس الناطقة جسم ، هذا خلف .

واعلم أن هذه الحججة ضعيفة لوجوه :

الأول أنه لا معنى لكونها نفوساً إلا أنها أمور مدبرة لهذا (ب) البدن ، وكونها مدبرة لهذا البدن وصف إضافي عرضي - فلم لا يجوز أن يقال جوهر النفس مختلف في تمام ذاتها ، وإنما اشتراكها في هذه الصفة العرضية الخارجية ، وعلى هذا التقدير لا يلزم وقوع التركيب في ماهياتها ، فإن البسائط الموجودة المختلفة بتمام ماهياتها مشتركة في كونها موجودة ومذكورة ومعلومة ولم يلزم وقوع التركيب منها .

الثاني سلمنا أن النفوس البشرية متساوية في صفة ذاتية ، ثم أنها مختلفة أيضاً في صفة ذاتية فلانزاع انه يلزم كونها مركبة في ماهياتها ، فلم قلتم أن هذا التركيب محال .

أما قوله كل مركب جسم فهو مما لم يثبت بالبرهان ، والذي

(١) المخطوطة: دلرها

(ب) ايضاً: لهنه

يدل على قولنا أن الحكماء قالوا، الجوهر جنس يدخل تحته أقسام خمسة :  
العقل والنفس ، والجسم والصورة والهيولى .

فنقول : العقل بشارك الجسم في الطبيعة الجنسية الجوهرية ،  
ويخالفه (ا) في خصوص كونه عقلا ، فيكون العقل مجرد مركبا (ب)  
ومشتركا في ماهيته مع أنه ليس بجسم ، فكذا (ج) هاهنا .

( الورقة ٢٧٦ و )

### الفصل الحادى عشر

في بيان أن اللذات العقلية أشرف وأكمل من اللذات  
الحسية ،

لإعلم أن الغالب على الطبائع انفاسه ، وإن أقوى اللذات وأكمل  
السعادات لذة المطعم والمنكح والملك ، فإن لا يفتنوا (د) لذة ، ولا  
ليجدوا المطاعم اللذيذة فى الآخرة ، ولا ليجدوا المناكح الشهية  
هناك ، وهذا القول يزول عند المحققين وأرباب المجاهدات ويدل عليه  
وجوه :

الحجة الأولى لو كانت سعادة الإنسان متعلقة بقضاء الشهوة و  
إمضاء الغضب لكان الحيوان الذى هو أقوى فى هذا الباب ألد وأقوى (ا)  
من الإنسان ، فالأسد أقوى على تسلط الغضب والعصفور أقوى على

(ا) المخطوطة : ومخالفها

(ب) أيضا : حركتا

(ج) أيضا : فكذى

(د) أيضا : فإن لا تعبدوا

النكاح من الإنسان ، ولما لم يكن كذلك علمنا ان سعادة الإنسان غير متعلقة بهذه الأمور .

الحجة الثانية : كل شئ<sup>١</sup> يكون سببا لحصول السعادة والكمال ، فكلمما كان ذلك الشئ أكثر حصولا كانت السعادة والكمال أكثر حصولا ، فلو كان قضاء شهوة البطن والفرج سببا لكمال حال الإنسان وسعادته لكان الإنسان كلما أكثر اشتغالا بقضاء الشهوات البطنية والفرجية كان أكمل إنسانية وأعلى درجة ، لكن التالى باطل ، لأن الإنسان إذا أكل بقدر الحاجة ، فإن زاد على ذلك كان مضرا (٢) وعد عليه ذلك من الدناءة والنهمة ، وكذا (١) القول في جميع اللذات البدنية ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الإشتغال بقضاء الشهوات ليس من السعادات والكمالات بل من دفع الحاجات .

الحجة الثالثة : أن الإنسان يشاركه في لذة الأكل والشرب جميع الحيوانات ، < حتى > الحسبية منها - فلو كانت هي السعادة والكمال لوجب أن لا يكون للإنسان فضيلة في ذلك على الحيوانات ، فإن جعل يلتذ بأكل السرجين كما يلتذ الإنسان بالسكر واشباهه .

وتقرير هذا أن نقول : لو كانت سعادة الإنسان متعلقة بهذه اللذات الحسية لوجب أن يكون الإنسان اخس الحيوانات ، والتالى معلوم الفساد بالضرورة ، فكذلك المقدم فليس وجه الملازمة .

فنقول : إن الحيوانات الحسبية مشاركة للإنسان في هذه اللذات

---

(١) المخطوطة: كذى

الحسية البدنية ، إلا أن الإنسان تنتقص عليه هذه اللذات بسبب حصول القوة العقلية ، فإن العاقل إذا تأمل في الماضي ، فذلك الماضي إن كان لذيذا طيبا تألم قلبه بسبب فواته ، وإن كان منافيا مؤذيا تألم قلبه بسبب تذكره - وإن تأمل في الحال فهو لا يرضى بما كان حاصله بل يطمع (١) نفسه إلى الزيادة عليها ، وإن تأمل المستقبل لم يعرف أن حاله في المستقبل كيف يكون فيستولى عليه الخوف الشديد ، فثبت أن الحيوانات الحسية مشاركة للإنسان في اللذات الحسية البدنية إلا أن الإنسان تنتقص (ب) عليه تلك اللذات بسبب العقل وسائر الحيوانات لا تنتقص (ب) عليها ولا تفكر فيها لكونها فاقدة العقل .

ومعلوم أن حصول الكمال بشرط الخلو عن التنقيص (ج) يكون أشرف من حصوله مع الكد والنقص (د) ، وذلك يدل على أن هذه اللذات الحسية البدنية لو كانت (الورقة ٢٧٦ ظ) موجبة لكمال الحال لكان الإنسان أحسن من النمل والدود والذباب ، ولما كان هذا التالي باطلا ، علمنا أن هذه اللذات الحسية موجبة للغبطة و السعادة .

الحجة الرابعة أن هذه اللذات الحسية إذا بحث عنها فهي ليست لذات (٣) بل حاصلها يرجع إلى دفع الآلام - والدليل عليه أن الإنسان كلما كان أكثر جوعا كان التذاهه بالاكل أتم ، وكلما كان الجوع أقل

(١) المخطوطة: يطمح

(ب) أيضا: تنتقص

(ج) أيضا: التنقيص

(د) أيضا: مع المكد والمنقص

كان الالتذاذ بالأكل أقل ، و أيضا إذا طال عهد الإنسان بالوقاع واجتمع المنى في أوعيته ، حصلت في تلك الأوعية دغدغة شديدة وتمدد وثقل وكلما كانت هذه الأحوال أكثر كانت اللذة الحاصلة عند ادفاع ذلك المنى أشد ، ولهذا السبب فإن لذة الوقاع في حق من طال عهده بالوقاع يكون أكمل منها في حق من قرب عهده به - فثبت أن هذه الأحوال التي ظن انها لذات جسمانية فهي في الحقيقة ليست إلا دفع الآلام - وهكذا (١) القول في اللذة الحاصلة بسبب لبس الثياب فإنه لا يمثل (ب) لتلك اللذة إلا بدفع ألم الجرح والبرد .

ولما ثبت أن هذه اللذات الجسمانية لا حاصل لها إلا دفع آلام ، فنقول : سعادة الإنسان ليست عبارة عن رفع الآلام ، لأن هذا المعنى كان حاصلًا عند عدمه ، فثبت أن السعادة الحقيقية للإنسان أمر مغاير لهذه الأحوال .

الحجة الخامسة هو ان الانسان من حيث ياكل ويشرب ويجامع ويوذى خصمه ، يشارك بسائر الحيوانات (٤) . ولا شك انه من حيث انه انسان اشرف من حيث انه حيوان ، فيلزم وقوع التساوى بين (ج) الجهة التي هي (د) الشريفة وبين الجهة الخسيسة في موجبات (هـ) الشرف والكمال ، وذلك محال .

(١) المخطوطة: هكذا

(ب) ايضا: فانه لحصل

(ج) ايضا: من

(د) ايضا: بين

(هـ) ايضا: موجبات

الدرجة السادسة : العلم الضروري حاصل بأن بهجة الملائكة  
وسعادتهم اشرف من بهجة الحيوانات الطيار منها والساج والسارح  
فضلا عن الذر والحشرات .

ثم لا نزاع < في > أن الملائكة ليس لها لذة الاكل والشرب  
والوقاع ، و < لا > هذه الحيوانات الخسيسة اشرف حالا واعلى درجة  
من الملائكة المقربين ، ولما كان ذلك باطلا بالبداية علمنا كون المقدم  
ايضا باطلا .

واعلم أن هاهنا ما هو اقوى واعلى درجة مما ذكرناه - وهو انه  
لا نسبة لكمال واجب الوجود وجلاله وشرفه وعزته الى احوال غيره -  
مع أن هذه اللذات الخسيسة ممتنعة عليه - فعلما ان الكمال والشرف  
قد يحصلان باحوال سوى تحصيل هذه اللذات الجسدانية .

فإن قالوا انما ذلك الكمال لاجل حصول الالهية لكن حصول  
الالهية في حق الخلق محال ، فنقول : لا نزاع في ان حصول الالهية  
في حق الخلق محال ، لكنه عليه السلام ، قال : تخلقوا باخلاق الله له .  
فيجب علينا أن نعرف معنى ذلك التخلق حتى عرف ان كمال حال  
الانسان انما يحصل بسبب ذلك التخلق لا بسبب تحصيل اللذات الجسمانية .  
ومعلوم أن ذلك التخلق لا يحصل الا بقطع الحاجات وافاضة الخيرات  
والحسنات لا بكثرة الاكل والشرب .

الدرجة السابعة ان هاؤلاء الذين حكموا بان سعادة الانسان في تحصيل  
هذه اللذات ( الورقة ٢٧٧ و ) البدنية إذا رأوا انسانا اعرض عن  
طلب هذه اللذات مثل أن يكون مواظبا على الصوم مكتفيا بمباحات  
الارض ، عظم اعتقادهم فيه ، وزعموا انه ليس من جنس البشر بل

هو من زمرة الملائكة ويعدون انفسهم بالنسبة اليه اشقياء اراذل -  
واذا راوا انسانا مستغرقا في طلب الاكل والشرب والوقاع معروف  
الهمة الى أن يحصل اسباب هذه الاحوال معرضا عن العلم والعبادة ،  
والزهد ، وقضوا (١) عليه بالبهيمية والخلاعة والبطالة والخزى والنكال  
ولولا انه تقرر في عقولهم ان الاشتغال بتحصيل هذه اللذات الجسدانية  
نقص ودناءة وخساسة ، وان الترفع عن الإلتفات اليها سعادة وكمال  
حال - وإلا لما كان الأمر على ما قلنا ، ولكان يجب ان يحكموا على  
المعرض عن تحصيل هذه اللذات بالخسار والنكال ، وعلى المنهمك في  
تحصيلها بالسعادة والكمال . ولما لم يكن الأمر كذلك بل كان بالضد  
منه علمنا صحة ما ذكرناه .

الحجة الثامنة : كل شئى يكون في نفسه كمالا وسعادة ،  
وجب ان لا يستحي (ب) من اظهاره ، بل يجب ان يفتخر باظهاره ،  
وينجح بفعله .

ونحن نعلم بالضرورة ان احدا من العقلاء لا يفتخر بكثرة  
الاكل ولا الشرب ولا المناكح ولا بكونه مستغرق الوقت والزمان في  
هذه الاعمال وأيضا فالناس لا يقدمون على الوقاع إلا في الخلوة . فاما  
عند حضور الناس فلا احد من العقلاء لا يجد من نفسه تجويز الاقدام  
عليه ، وذلك يدل على انه فعل خسيس وعمل بحت يستحي (ج) منه .  
وأيضا ، فقد جرت عادة السفهاء ان لا يشتم بعضهم بعضا إلا

---

(١) المخطوطة : قضوا

(ب) ايضا : لا يستحيا

(ج) ايضا : يستحيا

بذكر الفاظ الوقاع . ولو أن واحدا من السفهاء احرم يحيى عند حضور  
الجمع العظيم ان فلانا كيف يراق زوجته . فان ذلك الرجل يستحي  
من ذلك الكلام ويتأذى من ذلك القابل ، وكل هذا يسدل على ان  
ذلك الفعل ليس من الكمالات لا من السعادات بل هو عمل باطل وفعل  
قبيح .

الحجة التاسعة : كل حيوان كان ميله الى الاكل والشرب  
، الابداء اكثر ، وكان قبوله للرياضة اقل كانت قيمته عند الناس اقل ،  
وكل حيوان كان اقل رغبة في الاكل والشرب و كان اسرع قبولا  
للرياضة كان قيمته عند الناس اكثر . ألا ترى ان الفرس الذى يقبل  
الرياضة والتعلم والكر والفر والجرى الشديد فإنه يشتري بالثمن الكثير ،  
والضامر اشد جريا واسبق من البطين السمين ، وكل فرس لا يقبل  
الرياضة ، ولا هذه الافعال ، ويوضع على ظهره الاكاف (٦)  
ويحمل الاثقال ويسوى بينه وبين الحمار لا يشتري (١) الا بالثمن  
القليل ، فإذا كانت الحيوانات التى هى غير ناطقة لم يظهر فضائلها  
ومنافعها بسبب الاكل والشرب ، بل بأمور آخر . فما ظنك بالحيوان  
الناطق العاقل ؟

الحجة العاشرة : سكان اطراف الأرض لما لم يكمل عقولهم  
واخلافهم ومعارفهم لا جرم صاروا في غاية الخسة والدناءة .  
ألا ترى ان سكان الأقليم الاول وهم الزنوج ، وسكان الاقليم  
السايع وهم الصقالبة لما قل نصيبهم من المعارف الحقيقية والاخلاق  
الفاضلة لا جرم تقرر في العقول حظ درجاتهم ودناءة مراتبهم ،

(١) المخطوطة : ولا يشتري



واما سكان وسط (٧) المعمور لما حازوا المعارف الحقيقية والاخلاق  
الفاضلة لا جرم أقر كل احد بانهم خير طوائف البشر ( الورقة  
٢٧٧ ظ ) وافضلهم وذلك يدل على أن فضيلة الانسان وكماله لا يظهر  
إلا بالعلوم والمعارف والاخلاق الفاضلة لا بالاكل والشرب والوقاع .

## الفصل الثاني عشر

في شرح ما في اللذات الحسية من وجوه الذم والنقصان

اعلم أن الشيء قد يكون مذموما (١) لذاته وقد يكون مذموما لغيره ، واللذات الحسية مشتملة على الوجهين .

أما كونها مذمومة لذاتها فيدل عليه وجوه :

الأول وهو الأصل والعمدة في الباب أن هذه اللذات ليست في الحقيقة بلذات بل حاصلها يرجع إلى دفع الآلام (١) ، فإنه لا معنى للذة الأكل إلا دفع ألم الجوع ، ولا معنى للذة الوقاع ، إلا لدفع المشتهاة (ب) بالمنى لما كثرت واحتقنت في اوعية المنى أوجبت تمديد تلك الاوعية وحدوث دغدغة مؤلمة منها ، فاندفاعها يوجب زوال تلك الآلام . ولا معنى للذة الملابس سوى دفع ألم الحر والبرد .

بل نقول : إن الإنسان إذا أراد قضاء الحاجة من البول أو الغائط فربما تعذر عليه ذلك لأسباب اضافية من خارج ، فحينئذ يعظم الماء بسبب أمثال هذه الفضلات ، ثم أنه بعد الألم الشديد إذا قدر على دفعها وجد لذة عظيمة وراحة تامة ، وكلما كان ألمه بإمساكها واحتقانها أشد كان التذاده بانديفاعها أشد وأكثر ، وذلك يدل على أن حاصل هذه اللذات دفع الآلام . إذا عرفت هذا ظهر لك هذه الأشياء التي يظن بعض الناس أنها لذات ليست بحقيقة بل هي سعى في دفع الآلام و

(١) المخطوطة: - : مكرما

(ب) ابضا : المسماة

إشتغال النفس في ذلك ألم آخر ، وما كان كذلك فليس من السعادات ولا الكمالات البتة .

الثاني أن الشيء كلما كانت الحاجة إليه أشد كان الإلتذاذ به أقوى إذا وجد وبالعكس ، كلما كانت الحاجة إليه أقل واطمأن كان الإلتذاذ به إذا وجد أقل ، ألا ترى أنك رميت قلادة من الدر بين يدي الكلب لم يلتفت إليها ، إذ لا حاجة له بها ولو رميت إليه عظاما ففز إليه وأختطفه وقاقل عليه من ينازعه ، والإنسان بالعكس من ذلك فإنه يفرح ويهش لوجدان القلادة من الدر ويلتذذ إما ليتزين بها أولينتفع بشمئها . وإن طرح العظم عنده لم يلتفت إليه لعدم الحاجة إليه . فثبت أن اللذة والطلب على قدر الحاجة ، إلا أن الحاجة آفة ومحنة وبلية ، والشيء إذا لم يتم حصوله إلا بالبلاء والمحنة كان هو أيضا كذلك ، فثبت أن هذه اللذات الجسدانية كالخبث المسموم في أبدان تلتذذ بحلاوته ، وهو وهم ضم قائل .

ولقائل أن يقول هذا الاشكال وارد عليكم في اللذات الروحانية ، إلا أنا نقول الجواب عنه سيأتي .

الثالث : هذه اللذات بتقدير أن تكون في أنفسها لذات إلا أن الإلتذاذ بها لا يحصل إلا حال حدوثها ، فإن أستمريت لم يبق الإلتذاذ بها في استمرارها ، والسبب فيه أن اللذة يعتبر في حصولها إدراك الملائم وانفعاله عنه وذلك لا يحصل إلا في أول زمان الحدوث . أما بعد ذلك فهو حال الإستمرار والإستقرار ، وفي حال الإستقرار لا يكون الانفعال . فلا يحصل الشعور ، وإذا لم يحصل الشعور لا يحصل الإلتذاذ .

الرابع أن الإنسان إذا استوفى من هذه اللذات قدر الحاجة والكفاية فإنه لا يلتذ بعد ذلك بما يستعمله منها ، بل يملها (١) ويسأم منها ، ثم بعد حصول (الورقة ٢٧٨ و) الملل لو كلف باستيفائها مرة أخرى لتألم بأدراكها ، فإنه إذا أكل أكلا تاما وكلف بعد ذلك بالاكل تألم به . ومن قضى وطره من الوقاع ثم كلف بالزيادة عليه لتألم منه ، وهذا يدل على أن هذه اللذات ليست في أنفسها خيرات وسعادات ، بل إنما ينتفع بها عند حصول الاحتياج إليها ، فعند زوال الحاجة تصير هذه الأشياء كلا ووبالا على النفوس والأرواح .

الخامس الأشياء التي تستلذ وتستطاب في الدنيا قد كانت موصوفة بصفات مكروهة منفرة وستصير أيضا كذلك . ألا ترى أن الحنطة قد كانت قبل صيرورتها حنطة عفنة في رطوبة الأرض ممن صارت عسبا وتشربت رطوبات القاذورات والسرجين . ثم إذا استوت وصنعت فأكلت اختلطت في الفم بالبصاق واللعاب الذي لورآه آكله لأنف من أكله واستقذره ، ثم يعود في آخر الأمر إلى الرجيع المنتن والشئ المستبعد ، وكذا (ب) اللحوم والحلاوات والفواكه ، فالعقل إذا تأمل فيها وجدها منتنة الأصل ، قذرة الجورم ، فاسدة السنخ (٢) ، إلا أنه تعالى أعارها لونا ورائحة وطعما في زمان قليل مقدار ما ينتفع المكلف به ليقدر به على طاعة الله ومصالح معاشه ، ثم أنها في الحال تعود إلى القذارة الأصلية والرداءة الطبيعية .

السادس أن استعمال هذه اللذات ينافى معنى الإنسانية ، وذلك

(١) المخطوطة: - : يملها

(ب) أيضا : كذى

لأن الإنسان إنما يكون إنسانا لحصول نور العقل وإطلاعه على عالم الغيب والأنوار الإلهية ، فإذا اشتغل الإنسان باستيفاء هذه اللذات الجسدانية تكدرت القوة العقلية ، وانسد عليه باب المعارف ، وصارت البهيمية عليه غالبية ، والإنسانية مفقودة ، ولما كان شرف الإنسان باستيفاء هذه اللذات الحسية يبطل عليه معنى الإنسانية ، ثبت ان الإشتغال بها شئ في غاية المذمة .

السابع أن أصل أحوال الإنسان إشتغاله بمعرفة الله تعالى وأقباله على طاعته واستغراقه في محبته ، ثم إشتغال الإنسان بإستيفاء اللذات الجسدانية والطيبات الحسية يمنعه عن عبودية الله ويصدّه عن ذكر الله ، ولما كانت تلك المعارف أشرف مراتب المخلوقات وهذه اللذات الحسية ما نعة عنها كانت هذه اللذات أخس الأشياء ضرورة أنه كلما كان الشئ أشرف كان ضده العايق عنه والمنافي لحصوله أخس ، فهذه وجوه دالة على كون الدنيا مذمومة لذاتها .

فأما الوجوه الدالة على كونها مذمومة لأمر لازم لها فكثيرة -  
ونحن نشير إلى بعضها : فنقول :

الأول انها سريعة الزوال ، قريبة الانقضاء ، ومعلوم أن الإنسان إذا أحب شيئا ، ثم انفصل بمحبوبه والتذ بمواصلته وابتهج بالإختلاط به ثم إنه فارقه وأنفصل عنه ، تألم بسبب ذلك الفراق ، ويكون مقدار التألم الحاصل بسبب مفارقتة مساويا لمقدار الإلتذاذ الحاصل بسبب مواصلته ، وإذا كان كذلك فكلمة كان حب الدنيا أشد في هذه الحياة كانت الآلام الحاصلة بمفارقتة بعد الموت والحسرات المترادفة هناك أقوى وأكمل ، ثم مع حصول التساوى من هذا الوجه حصل الترجيح

لجاناب الآلام فهذه اللذات منقطعة وتلك الآلام غير منقطعة ، فلهذا السبب صارت اللذات الجسماينة مذمومة ( الورقة ٢٧٨ ظ ) عند العقلاء .

الثاني أن لذاتها غير خالصة بل هي ممزوجة بالآلام والحسرات (١) بل الإنسان لو تأمل لوجد اللذة قطرة والألم بحرا لا ساحل له (ب) ، و نحن ننبه على معاهد هذا الترجيح .

فنقول : هذا الترجيح حاصل من وجوه :

أولها أن الضرر منه ثلاثة ، الماضي والحال والمستقبل :

أما الماضي فنقول : الاحوال التي كانت حاصلة للإنسان في الزمان الماضي ، إما أن يقال أنها كانت اسبابا للسعادة واللذة ، أو كانت أسبابا للذة والألم ، أو كانت غير موجبة لذلك ولا لهذا ، فإن قدرنا أنها كانت موجبة للسعادة والغبطة ، فإما أن يقال : انها بقيت أو ما بقيت فإنها موجبة (ج) للسعادة ، وقد بقيت إلى الوقت الحاضر فمن المعلوم لمرتبة إلا وفوقها مراتب غير متناهية هي أعلى وأكمل منها ، وإذا كان كذلك فكلمة ابتهج الإنسان بتلك السعادة التي كانت حاصلة في الماضي ، وبقيت إلى الزمان الحاضر حاصلة في قلبه شعور سائر (د) المراتب التي ما وجدها وما وصل إليها ، فيقع في قلبه أنواع من الحسرة بسبب ما فاته من تلك السعادات .

---

(١) المخطوطة : الخسران

(ب) أيضا : بحر لا مال له

(ج) أيضا : فان موجب للسعادة ،

(د) أيضا : شعور بسائر المراتب

وأما إن كانت الأحوال الماضية موجبة للسعادة ثم أنها ما بقيت بل فانت ، فكلمة تذكر الإنسان تلك المراتب الفانية اشتعلت نيران الحسرة في قلبه بسبب فواتها بعد حصولها وزوالها بعد وجودها .

وأما إن كانت تلك الأحوال لا موجبة للسعادة ولا للشقاوة ، فحينئذ كانت من باب العبث الذي لا فائدة فيه - وكلمة تذكر الإنسان تلك الأحوال عرف أنه قد ضيع ذلك الذي مر من عمره في العبث الذي < لا > فائدة فيه ، مع أنه كان يمكنه أن يصرف أوقاته في اكتساب السعادات العالية والدرجات الرفيعة ، وحينئذ تشتعل نيران الحسرة و الأصف في قلبه بسبب تضييع العمر ، ثم أنه ربما رأى أقرانه وأشباهه قد اجتهدوا في سالف العمر في طلب الفضائل وقازوا بسبب ذلك الجهد والجهد فأترين بالمناقب العالية والمراتب الشريفة ، فإذا رأى نفسه نازلا خسيرا متخلفا عن أقرانه وأشباهه مات غما واسفا ، فثبت أن تأمله في الأحوال الماضية لا يفيد إلا الحزن والأسف .

وأما الحالة الراهنة القائمة فأمر عجيب ، وذلك لأنها لا بد وأن تكون نهاية الماضي وبداية المستقبل ، ومتى كان ذلك منقسما (١) ، وليس كذلك ، إذ لو كان ذلك الوقت منقسما لكان بعض الأجزاء المعرضة قبل البعض ، فحينئذ لا يكون كله حاضرا ، هذا خلف .

وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يمكن أن يكون الزمان الذي هو مقدار طرف العين حاضرا لأن ذلك الزمان حصل فيه حركة طرف الجفن على سطح الحدقة ، وسطح الحدقة منقسم بأقسام ولا نهاية لها عند الحكماء ، وبأقسام كثيرة متناهية عند غيرهم ، وعلى هذا التقدير يكون الآن

(١) المخطوطة: ذلك منقسمة

الحاضر قسما من تلك الأقسام الكثيرة الخارجة عن الحد والحصر من اللوحة الواحدة ، وهذا القدر القليل ما لا يتصوره العقل ، ولا يضبطه الحس والخيال ، فامتنع أن يحصل فيه الإلتذاذ والإبتهاج الحقيقي في نفس الأمر ، وما سوى ذلك الآن الذى لا ينقسم فبعضه ماض وبعضه مستقبل ، وكلاهما معدومان في الحال ، فثبت أن هذه الأشياء التى تظن أنها سعادات فهى ليست كذلك فى أنفسها ، بل هى خيالات فاسدة وأوهام باطلة .

الثانى ، ان عادة الإنسان ( الورقة ٢٧٩ و ) ان كل ما كان حاصلًا له وموجودا بالفعل عنده فإنه لا يلتذ به ولا يميل قلبه إليه ، بل لا يلتذ إلا بوجودان المفقود وطلب المعلوم ، فعلمنا أن الإنسان لا يلتذ بما كان حاصلًا فى الحال ، وأما المستقبل اما (١) يوافق أو يخالفه ، وإذا كان كذلك ، لم تكن ننظر (ب) فى المستقبل الأشياء للخوف الشديد والفرع التام - فثبت بما ذكرنا أن الأزمدة ثلاثة - الماضى والحال والمستقبل .

ونظر الإنسان فى اى واحد منها كان يوجب الغم الشديد والحسرة والألم والنفرة ، والخوف الشديد - فثبت بما ذكرناه أن الإنسان لا ينفك عن الغم والحزن إلى هذه الأحوال .

الموجب الثانى من موجبات استيلاء الغم والحزن على الإنسان ، وذلك لأن الإنسان إما أن يعيش بحيث يكون مختلطا بالناس أو بحيث يكون منفردا عنهم .

(١) المخطوطة: - وأما المستقبل ما يوافق أو يخالفه  
(ب) ايضاً: لم يكن مطره فى المستقبل الاشياء الخ



أما الأول فإنه سبب قوى للغم والحزن والوحشة ، فإن المخالطة موجبة للمنازعة إما في الحال وإما في المستقبل ، إما في كل الأمور أو في بعضها ، والمنازعة موجبة لقصد (١) كل واحد من المتنازعين قهر صاحبه بوجه ما والمقهورية موجبة للغم والحزن .

وأما الثاني ، وهو أن يعيش منفردا عنهم فذاك أيضا من أقوى موجبات الغم ، إلا أن الإنسان خلق بحيث لا تكمل مصالحه البتة إلا بالجمع العظيم ، فإذا انفرد عن ذلك الجمع اختلف مصالحه - فثبت أن حياة الإنسان مع المخالطة بالغير توجب الزحمة والوحشة ، ومع الإنفراد توجب الوحشة والكآبة ، فثبت أنه لا خلاص البتة عن الهموم والآلام .

الموجب الثالث من موجبات الغم والحزن ، وهو إما أن يكون أكمل من غيره أو مساويا له أو أنقص منه ، فإن كان أكمل من غيره كان ذلك الغير ناقصا ، والنقص مبغوض لذاته مكروه لعينه - فذلك الناقص لا يمكنه دفع النقص عن نفسه إلا بإبطال كون ذلك الغير أكمل ، وما كان من لوازم المطلوب لذاته يكون أيضا مطلوبا ، فلهذا السبب حيل الناقص على السعى في إبطال كمال الكامل إما ابطلا في نفسه وذاته ، وإما بإخفاء ذلك الكمال عن أعين الناس ، وكل واحد من هذين القسمين فإنه حالة منافية بالذات لذلك الكمال وموجبه وقوع الحزن وألم القلب وتشويش الخاطر .

وأما إن كان مساويا لغيره فنقول : الكمال محبوب لذاته فلا جرم كان كل واحد من المتساويين يريد (ب) إرادة حازمة أن يجعل نفسه أكمل

(١) المخطوطة : قصد  
(ب) أيضا : مراده إرادة حازمة

من غيره وأعلى منه وأشرف، لكن كون كل واحد منهما أعلى من الآخر محال ، فهذا السبب لا بد وأن يقع بينها التنازع الشديد والتحارب التام ، وقد عرفت أن المنازعة سبب لحصول الخوف والغم والوحشة ، وأيضا فهذان المتساويان إن صار أحدهما مرجوحا فقد تألم قلبه جدا ، لأن حصول المرجوحية مكروه بالذات ، وذلك مؤلم للقلب، وإن صار راجحا تألم قلب ذلك المرجوح - ثم إن ذلك المرجوح يسمى بأقصى ما يقدر عليه على إزالة (أ) تلك المرجوحية ، لكن زوال مرجوحيته يوجب زوال راجحية الراجح ، وذلك مكروه له بالذات . فذلك الراجح يخاف من زوال تلك الصفة عنه ، وذلك الخوف موجب للألم، فثبت أن الإنسان ان حضر مع من يساويه فإنه لا ينفك عن الغم والخسرات (ب) - وأما إن كان مرجوحا بالنسبة إلى غيره فالمرجوح كلما نظر إلى الراجح فرأى ما معه من الرفعة والبهجة والسرور ، وجد نفسه محروما عنها ، فلا شك أنه تشتعل نيران (الورقة ٢٧٩ ظ) الخسرات (ج) في قلبه - وأيضا فالراجح يجعل المرجوح نصيبا للموحشات وهدفا للموذيات ، وكل ذلك مما يغم القلب . فثبت أن الإنسان سواء كان أكمل من الغير أو مساويا له أو أنقص منه ، فإنه لا ينفك البتة من الغم والخسرة وتوحش الصدر وألم القلب .

الموجب الرابع من موجبات الغم والحزن انه لا يشك أن الإنسان له عقل يهديه وهوى يرديه - والهوى الذى يرديه له أعوان

(أ) المخطوطة: على ان ازاله الخ

(ب) ايضا: الخسران

(ج) ايضا: الخسران

كثيرة ، وهى الشهوة والغضب والحرص والحواس الظاهرة والباطنة .  
أما العقل فليس له فى جوهر الإنسان صفة أخرى تقويه ، فكان  
العقل أضعف من الهوى لا محالة لهذا السبب - وأيضا فالإنسان من أول  
فطرته كان مطيعا للذات الحسية منقادا لها مقبلا عليها .

وأما نور العقل فلا يظهر فيه < إلا > بعد مدة من عمره ، و  
قالوا : العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر - والحكماء قالوا : إن التكرير  
سبب لحصول الملكات العقلية ، وإذا كان كذلك كان انجذاب النفس  
إلى اللذات الحسية أكمل من انجذابها إلى اللذات العقلية ، ولا معنى  
للهموى إلا الانجذاب إلى اللذات الجسمانية والسعادات الحسية ، فثبت أن  
جانب الهوى راجح على جانب العقل رجحانا كثيرا .

إذا عرفت هذا فنقول : مقتضى ما ذكرناه أن يكون أغلب  
الأفعال الصادرة عن الإنسان يكون من مقتضيات الهوى ومن جنس  
الأفعال الذميمة ، ثم إن الإنسان بعد إقدامه عليها وفراغه منها ، و  
انصرافه عنها يبقى العقل فارغا عن منازعة الهوى ، فحينئذ يطلع الإنسان  
على قبورها وسمافتها ، واشتغالها على الوجوه الكريهة الذميمة ، ولكنه  
إنما يطلع بعقله على هذه القبائح بعد وقوعها وبعد وقوع الفعل  
لا يمكن دفعها ومنعها ، فلا يبقى مع الإنسان إلا الحسرة والندامة و  
الحجالة .

ولما بينا إقدام الإنسان على مقتضيات الهوى هو الغالب الراجح  
بحكم ما قدمنا أن يكون بقاؤه فى النعم والحسرة هو الغالب الراجح ،  
وذلك يدل على أنه يجب أن يكون الإنسان فى أغلب أحواله ملازما  
للحسرات مقارنا للزفرات .

الموجب الخامس من موجبات الغم أن درجات السعادة والرفعة غير متناهية وتحصيل ما لا نهاية له محال ، ينتج أن حصول جميع الدرجات للإنسان محال ، وقد ثبت أن تكرير العقل موجب للملكة - فالإنسان كلما كانت مواظبته على اللذات الجسمانية أكثر ، كان ميله إلى ذلك الإلتذاذ أكثر وأقوى - وكلما كان ميله إلى الإلتذاذ أقوى كان طلبه لإستجداب ما كان مفقودا أكثر - ولما كان تحصيل تلك المراتب التي لا نهاية لها محال لزم آخر الأمر أن يبقى الطلب الشديد المتأكد مع إمتناع حصول المطلوب في ذلك يوجب الألم الغذاء .

وثبت أن الميل إلى اللذات يوجب الآلام بتقدير حصولها ، وأما بتقدير عدم حصولها فتحصول الآلام (١) أظهر - ولهذا السبب قال بعض الحكماء المحققين : من أراد أن يستغنى عن الدنيا بالدنيا كان كمن اطفأ (ب) النار بالتبن ، فثبت بهذه الوجوه ( الورقة ٢٨٠ و ) أنه يمتنع (ج) أن تكون لذات الدنيا خالية عن الغموم والهموم ، وكلها آلام وأسقام .

ثم إنك إذا تأملت في أحوال الفقراء تفكرت في أمورهم وماهم فيه من الإنكاد وتوجه الموزيات ، وقصد الأهداء ، وترادف الاحزان وجدتها بحرا لا ساحل له ، واللذة التي تحصل للإنسان تكون كالفطرة في البحر ، فثبت بما ذكرناه أن اللذات الجسدانية مخلوطة بالآلام والاسقام والموزيات ، فلا جرم كانت مذمومة من هذا الوجه .

السبب الثالث من الأسباب الخارجية الموجبة لكون الدنيا مذمومة

(١) المخطوطة : الام

(ب) ايضا : طفئ

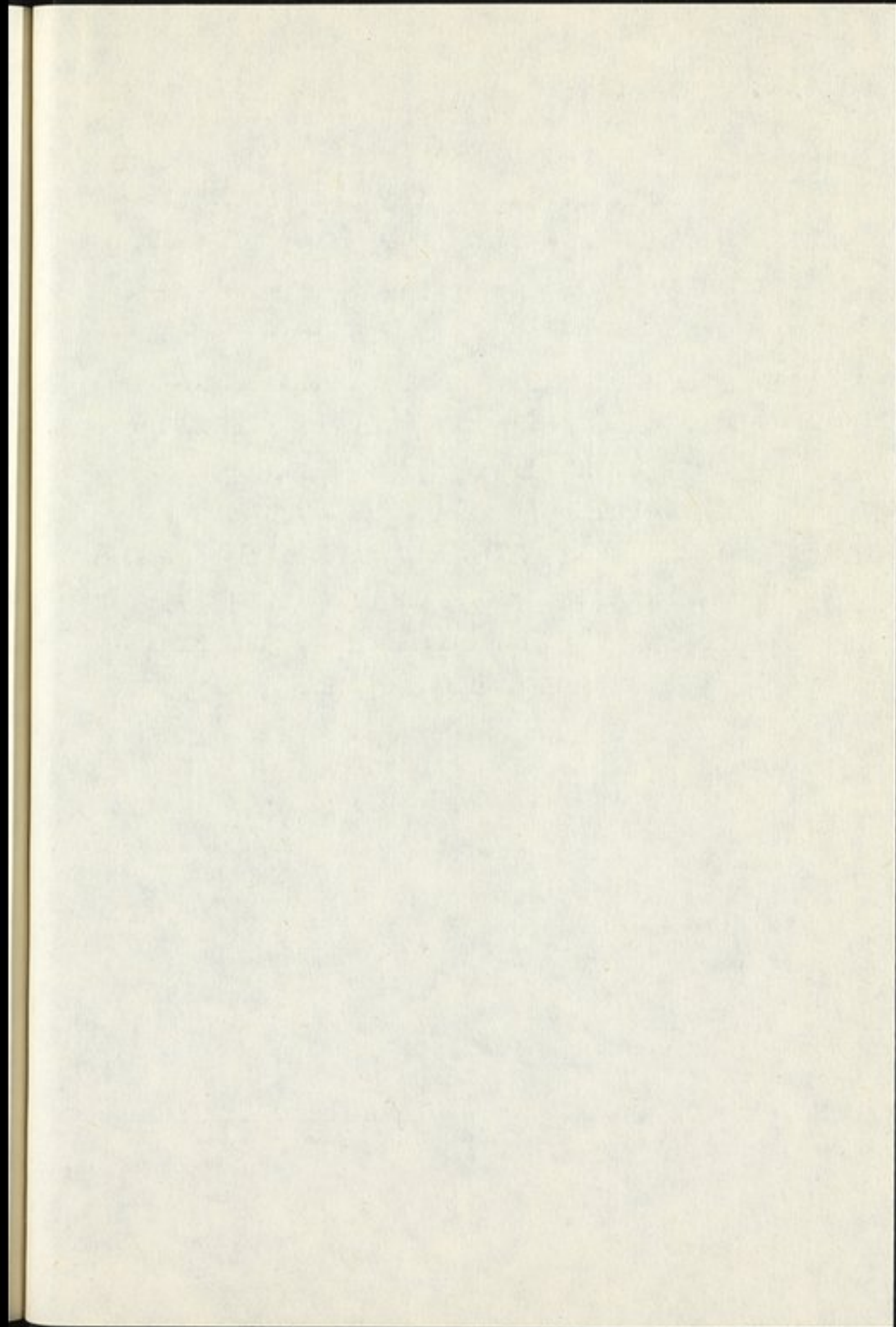
(ج) ايضا : انه لا يمتنع

هو أن الغالب أن الإنسان الذي يكون خسيسا في نفسه وقوته وحسبه ونسبه ، يكون راجحا في السعادات الجسمانية على من كان شريفا في نفسه وعقله وحسبه ونسبه ودينه ، ولهذا قال عليه السلام : لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها شربة ماء (٣) .

أما السبب الرابع من خاصة اللذات الجسمانية أنك كلما سددت منها ثلثة انفتحت عليك ثلثة كثيرة هكذا إلى ما لا نهاية له . ومثاله أن الإنسان إذا ضعف عن الشيء واشترى فرسا فحينئذ يحتاج إلى خادم يخدم الفرس وإلى قرية يحصل منها علفه ، وإلى أسطبل يربط فيه الفرس . ثم أن احتياجه إلى كل واحد من هذه الأشياء تفتح عليه أبوابا كثيرة من الحاجات أكثر ما تقدم . وهكذا (١) إلى غير النهاية ، و لهذا السبب نقل عن عيسى عليه السلام أنه قال (٤) : ان مهيات الدنيا لاتم بالإصلاح والتكميل وإنما تم بالترك والإعراض .

---

(١) المخطوطة : وهكذا



القسم الثاني من الكتاب

في علاج ما يتعلق بالشهوة

و فيه فصول

## الفصل الأول

### في حب المال

إعلم أن الآيات الكثيرة قد وردت في مدح المال تارة وفي ذمه  
أخرى .

أما آيات المدح فهو قوله : (١) > قل ما انفقتم من خير فلو الدين  
والأقربين ؛ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم الخ ؛ وابتغوا من  
فضل الله < (١) .

وأما آيات الذم نحو قوله تعالى : " لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم  
عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون " (٢) ، وقوله :  
" إنما أموالكم وأولادكم فتنة " (٣) ، وقوله : " ألهاكم التكاثر " (٤) .

ولما تعارضت الآيات فلا بد من التوفيق ، وطريق التوفيق لا يمكن  
للإنسان إلا ببيان مراتب الفضائل ، وهي ثلاثة (٥) :

النفسانية — وهي العلوم ، والأخلاق الفاضلة .  
والبدنية — وهي الصحة والجمال .

والخارجية — وهذه الخارجية منها قربية وهي الطعام والشراب  
وهما يخدمان البدن ، والبدن يخدم النفس ، والنفس يستكمل بالعلوم والأخلاق  
الفاضلة ، فهذان مخدمومان على الإطلاق .

> ومنها بعيدة ، وهي المال < (ب) والمال خادم على الإطلاق  
فإن صرف المال إلى تحصيل العلوم وتهذيب الأخلاق كان محموداً ،

(١) هذه الآيات غير موجودة في المخطوطة .

(ب) هذه العبارة ليست في المخطوطة .



وإن صرف إلى اللذات الحسية التي عرفت كونها مذمومة كان مذموما .

فهذا طريق التوفيق بين هذه النصوص لأنه (١) بالأول يحصل السعادة الأبدية ، وبالتالي يحصل الشقاوة الأبدية .

### الفصل الثاني

في أنه كيف يتوصل بالمال إلى إكتساب السعادة الروحانية .

المال إما أن يصرفه الإنسان إلى نفع نفسه (١) أو إلى نفع غيره ، أما الأول فهو أن الإنسان خلق محتاجا إلى المطعم والملبس والمسكن و المنكح ، فإن لم يدفع عنه هذه الحاجات لم يقدر على إكتساب الكمالات في قوته النظرية والعملية ، لكن تلك الحاجات لا تندفع ولا تتحصل إلا بالمال ، ( الورقة ٢٨٠ ظ ) فكان في المال معونة من هذا الوجه على إكتساب السعادات الروحانية .

وأما الثاني ، وهو ما إذا صرف الإنسان ما له إلى غيره (٢) ، فذلك الغير ، إما أن يكون معينا أو غير معين .

أما القسم الأول ، وهو صرف المال إلى شخص معين ، فإما أن يكون ذلك الصرف لدفع ضرر (٣) ، وهو كما إذا دفع بعض أمواله إلى بعض الظلمة ليتخلص عن ظلمه أو يدفع إلى شاعر فخاف أن يقع فيه ، وأن يهجوهُ لئلا يفعل ذلك - وإما أن يكون ذلك الصرف لغرض تحصيل النفع ، وذلك النفع إما أن يكون دنيويا أو أخرويا .

(١) المخطوطة: لان

والأول قسمان : أحدهما أنه إذا كان مشتغلا أبدا بإكتساب الفضائل النفسانية من العلوم والأخلاق لم يتفرغ للقيام لمصالحه الدنيوية ، فيحتاج إلى من يخدمه في هذه المصالح ، فيحتاج إلى صرف طائفة من ماله إليه عوضا عن تلك الخدمة (٤) .

الثاني أن يبذل طائفة من ماله لأجل المروءة (٥) وإكرام الأضياف ، كل ذلك حسن محمود ، وأما الذي يكون للنفع الاخرى فهو كالزكوة (١) والصدقات .

وأما القسم الثاني وهو الذي يدفع ماله إلى شخص غير معين كبناء المساجد والقناطر (ب) والرباطات ودور المرضى ، وحفر الآبار والمصانع ونصب جار الماء في الطرقات ، فهو أيضا حسن (٦) ، وهو بيان الإنتفاع بالمال .

وأما بيان ما فيه من الآفات فن وجوه (٧) :

الأول أن الشهوات الجسمانية غالبية على الطياع ، فإذا حصلت القدرة على تحصيل تلك اللذات وعند حصول القدرة مع الداعي وزوال العائق يقع الفعل .

الثاني أن عند حصول المال يتنعم الإنسان بالمباحات ظاهرا ، لأن الداعي قائم والممانع زائل فيقع الفعل ، ثم إذا ألف ذلك التنعم ربما (ج) قل ماله ولم يمكنه أن يصبر عن ذلك التنعم فيقع بصيبه في الكسب الحرام ، وينفتح عليه بهذا السبب جميع أبواب الأخلاق الذميمة .

(١) المخطوطة : كالزكوات ،

(ب) ايضا : القناطر

(ج) ايضا : وبها ،

الثالث أن حفظ المال صعب صير وما لم يصرف الإنسان كل جهده إليه لم يبق محفوظا ، وانصراف قلبه إلى هذا المهم يمنعه عن الإشتغال بذكر الله تعالى ، لانه " ما جعل لرجل من قلوبن في جوفه " (٨) .

### الفصل الثالث

#### في الحرص والبخل

الحرص هو السعى التام في تحصيل المال عند عدمه أو عند قلته .

والبخل (١) هو السعى التام في إمساكه عند وجوده ، فحب المال حاصل في الأمرين ، إلا أن حب الجمع والتحصيل هو الحرص ، وحب الابقاء هو البخل .

إذا عرفت هذا ، فنقول : لحب المال صبيان (٢) : أحدهما ان المال سبب القدرة والقدرة كمال . والكمال محبوب لذاته ، والمفضى إلى المحبوب محبوب فالمال محبوب (٣) ، الثاني ان المال يقتضى دفع الحاجة ، ودفع الحاجة مطلوب ، و المفضى الى المطلوب مطلوب ، والفرق بين هذين الوجهين ظاهر ، فان الشيخ المريض المشرف على الموت إذا كانت معه اموال عظيمة خارجة عن حصره ، فإذا اخبر في هذه الحالة انه سرق ماله أو غير عليه فانه يتأذى بذلك مع علمه بأنه لا فائدة له فيه ، وليس هذا التأذى لإحتياجه إليه لأنه عالم بانه يموت خدا ، فدل ذلك على أنه انما تأذى لأنه بخيل ، إنه زالت قدرته بسبب القدر الذى زال من ماله ، وزوال القدرة زوال الكمال ، وزوال الكمال نقص مغروض لذاته .

إذا عرض هذا للنتظر (الورقة ٢٨١ و) في علاج البخل ، وذلك  
من وجوه :

الأول أن يسمى الرجل في تقليل (١) حاجاته ، لأنه إذا قلت حاجاته  
قل تبعه وميله إلى تحصيل < ما > (ب) يدفع تلك الحاجات . لأن إعدام  
الشيء قبل حصوله غير معقول . ولاشك أن هذه الحاجة إما حاجة انتفاعه  
هو بذلك المال أو حاجة متصلبه .

أما الأول فيعالج طول الأمل (٢) بكثرة ذكر الموت ، والتأمل في  
موت الأقران ويصرف وهمه إلى أنه لا يمكنه الانتفاع بالمال إلا في الزمان  
الحاضر ، ثم أنه يكتفي من المطعم والملبس والمسكن بأقل ما يحتاج إليه  
ويعد على نفسه باب التمتع ، وحينئذ يقل حرصه على تحصيل المال  
بسبب نفسه ،

وأما الثاني فيعالج بترك الالتفات إلى الولد بان الله خلقه وخلق  
معه رزقه ، وكم من ولد لم يرث من أبيه مالا ثم صار أغنى منه ، أو  
أغنى الخلق ، وكم من ولد ورث أموالا عظيمة ثم صار أشد الناس فقرا (هـ) .

الثاني ان يتأمل في الآيات والأحاديث الواردة في ذم البخل ومدح  
السخاء ، والوعد بالثواب العظيم في السخاء ، والوعيد (ج) بالعقاب  
العظيم في البخل (٦) .

الثالث كثرة التأمل في أحوال البخلاء ونفرة طباع الأفاضل من  
الناس منهم ، واطباق أهل العالم على ذمهم ، فانه ما من بخيل إلا ويستتبع

(١) المخطوطة : - تعليل

(ب) أيضا : تحصيل يدفع الخ ،

(ج) أيضا : الوعد

البخل من غيره . وحينئذ يعلم أن حاله في قلب غيره كحال سائر  
البخلاء في قلبه (٧) .

الرابع أن يتأمل في المال ويعلم انه لا سبيل له إلى الانتفاع به  
إلا عند إخراجة من اليد .

والمنافع إما جسدانية وهي قليلة حقيرة ، ولا حاجة في تحصيلها  
إلى المال الكثير ، وإما روحانية وحينئذ يقطع الإنسان بانه لا فائدة من  
المال بتحصيل هذه الفوائد الروحانية ، والأغراض النافعة ، فكانه  
قطع الوسيلة عن المقصود وذلك جهل .

الخامس يتفكر أنه وإن بالغ في إمساك المال إلا أنه قد يتفق سبب  
تضييع المال ؛ ولا يبقى منه حمد (١) ولا أجر ، أما إذا صار مصروفا إلى وجوه  
الخيرات (٨) بقي (ب) الحمد والاجر عند الله تعالى كما قال : " ما عندكم  
ينفذ وما عند الله باق " (٩) .

السادس ؛ الإنسان إذا عجز عن الإنفاق يبقى كالأسير في قبضة  
استيلاء حب المال ؛ وإذا قدر على الإنفاق صار كالمستولى عليه والقاهر له  
وكون الإنسان قاهرا لغيره خير له من كونه مقهورا ؛ لأن الأول صفة  
الحق ، والثاني صفة المهيول ، كما قال الله : " هو الغني وأنتم الفقراء " (١٠) .  
السابع أنه إذا أمسك وما أنفقه فلا بد وأن يبقى ذلك المال بعد  
موته ، فكل من أخذ بعد موته يقول : هذا المال إنما جمعه ذلك البخيل  
الملعون فيصرفه في وجوه منافع نفسه ولا يذكر ذلك الميت إلا باللعن ؛  
ولا يبقى من ماله أثر في حقه إلا اللزم في الدنيا والعقاب في الآخرة .

(١) المخطوطة : حمل

(ب) أيضا : فنى

واما إذا صرف الإنسان ماله إلى مصارف الخيرات بقى له الثناء  
للمحصيل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى .

الثامن أن شركاء البخيل في صفة البخل هم البخلاء الأشقياء  
المذمومون المهانون ، ولو كان جوادا سخيا كان شركاؤه في ذلك الأنبياء  
والأولياء وأفاضل الحكماء وأكابر الناس .

التاسع الاستقراء دل على أنه تعالى يفتح أبواب الرزق والراحة  
والرحمة على الأتقياء ، أما البخلاء فانهم يكونون أبدا في الضيق والظنك  
والشدة وظلمة القلب ، وأكثر الامر يتفق لهم بذلك انفاق (١) أكثر  
اموالهم دفعة على رغم آنافهم ؛ والسبب فيه أن الأسباب الكلية متوجهة  
إلى إيصال النفع والخيرات إلى المحتاجين ، فمن كانت حرفته هذه الحرفة  
كانت تلك الأسباب الكلية معاضدة له ، ومن كان بالصدكان على مضادة  
الأسباب الكلية .

العاشر أن السخى يكون ممدوحا محمودا عند الكافة ، والبخيل  
مبغوضا (١١) ممقوتا ؛ فالسخى بذل المال ووجد عرضه ملك الارواح ؛  
والبخيل أمسك المال فبقى محروما عن ملك الارواح ، ولما كانت الارواح  
البشرية من جوهر الملائكة ، وكان الذهب والفضة من جنس الجمادات  
كان التفاوت كثيرا .

وايضا فهنا سبب آخر وهو أن السخاء لما كان محبوبا عند الخلق  
فهم يعنونهم على تحصيل مهاته ، والبخيل اذا كان مبغوضا بقى محروما عن  
تلك الإعانة ، وإعانة الخلق له في تحصيل مطالبه سبب ظاهر لكثرة

(١) السعوطه : "... انفاق بذلك..."

أمواله ، والسخاء وان كان يتقص المال ظاهرا (١) لكنه يزيد من الوجه الذى ذكرنا ، والبخل ولن كان يفيد حفظ المال ظاهرا لكنه يوجب نقصانه من الوجه الذى ذكرناه .

و أيضا فهاتنا ، وهوان الناس لما علموا من الإنسان كونه ضيا تطابقت مهمهم على تحصيل الأموال الكثيرة له رجاء منهم ان رفعها اليهم ، وإذا علموا كونه بخيلا تطابقت مهم الخلق على أن يصير ممنوعا عن الأموال ، وقد عرف أن مهم الخلق لها تأثير شديد .

الحادى عشر أن السخى حيث ما حضر فرحت القلوب بحضوره واستبشرت الارواح نحو مقدمه والبخيل بالضد منه ، ولذلك قيل النفس الخيرة كالشمس النيرة .

الثانى عشر أن البخيل عند قرب الموت لا بد وأن يتمنى الإتفاق وإيصال الخيرات إلى الناس لأن حرصه عبارة عن شدة رغبته فى إمساك ذلك المال لنفسه ، فاذا تيقن بنزول الموت علم أنه لا يمكنه حفظ المال فى الحياة الدنيا ، ويعلم انه لا سبيل له إلى استصحابه معه ، فحيثذ بهون عليه صرفه عند القرب من الموت فى وجوه الخيرات (١٢) ؛ وربما كان فى ذلك الوقت لا يجد لسانا ناطقا ولا عقلا هاديا ، ويصير مبتلى (ب) بكرب الموت ، واقاربه لا يلتفتون إلى قوله ، ينصر ذلك من اعظم الحسرات فى قلبه ؛ وإليه الاشارة بقوله تعالى : "وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها" الآية (١٣)

(١) المخطوطة : ظاهر

(ب) أيضا : مبتلا

فثبت أن حرص الحريص وبخل البخيل لا يوصلان إلا النعم  
والحسرة قبل الموت وعند الموت ، وأما [بعده] (أ) فنعوذ بالله منه .

الثالث عشر يجب على العاقل أن يعلم أنه لانهاية لمراتب تلك الأموال  
فإن ملك مائة ألف دينار وإن كان لذبحا إلا أن ملك الف الف دينار  
ألد ، إذا ثبت هذا فنقول : النفس لا يصل إلى مرتبة من هذه المراتب  
إلا ويقوى التذاذها لوجدان تلك المرتبة وهي عالمة بأن القدر بما فوق  
تلك المرتبة ألد من وجدان تلك المرتبة مع العلم بأن القدر بما فوق تلك  
المرتبة ألد ، فثبت أن جمع المال لا يخلص عن مرض الحرص بل يقويه  
ويزيد في قوته ،

أما إذا منع النفس عن الفوز بتلك المرتبة صار كالعاشق الذي  
يمنع عن الإلتذاذ بمعشوقه ، فإن هناك يقل العشق (ب) ويزول  
هذا المرض .

الرابع عشر أن الإنسان لا يمكنه أن يسعى في طلب المال إلا (ج) عند  
الإستعانة بالغير ، وإظهار الحاجة إليه ، وهذه الحاجة وما فيها من الذل  
ناجزة (د) ، وأما حصول ذلك المال وحصول الإنتفاع به فهووم ،  
ولحمل الضرر الناجز لوجدان النفع الحسيس الموهوم لا يليق بالعاقل .

وأیضا إذا احتاج إليهم صار كالعبد لهم يفعل ما أرادوه و يترك  
ماكرهه ، والقانع المانع نفسه عنهم لا يلتفت إليهم والمنوع مطلوب ،

(أ) المخطوطة : هذا اللفظ مضموم

(ب) ایضا : هذا اللفظ غير واضح يمكن ان يقرأ "العشق"

(ج) ایضا : لا

(د) ایضا : فاحره ؟



والغالب أن من لا يلتفت إليهم يخدموه ورغبوا في الاتصال به ، فصاروا كالعبيد له ، فالحر يص عبد و القانع حر ، ولهذا قيل : "احتج إلى من شئت تكن أميره ، واستغن عن شئت تكن نظيره ، واحسن إلى من شئت تكن أميره " -

الخامس عشر إذا اعتاد التنعم بكثرة المال فلعله يتفق سبب يوجب هلاك المال فيتألم بفوات عادات التنعم ، ثم يحمله ذلك على كثرة الجدو لإجتهاد في الكسب والطلب حال الشيخوخة وضعف البدن فيقع في الشقاء الشديد .

السادس عشر يجب عليه أن يستحضر في ذمته أن المال لا فائدة فيه إلا التوسل به إلى اللذات الجسمانية ، ثم يتأمل فيما ذكرناه في معالجة (أ) اللذات الجسمانية .

السابع عشر لعله يتعب في طلب المال في الحال ثم يفوت قبل الإنتفاع به ، فيكون التعب عليه والإنتفاع لغيره ، أما إذا صرفه إلى وجوه الخيرات كان التعب ، وإن وقع عليه إلا أن نفعه يعود إليه وهو الغير بعد موت الجسد .

الثامن عشر (ب) أن المواظبة على القناعة يفيد ملكة الإستغناء عن الشيء والتنعم بطيبات الدنيا ولذاتها تفيد ملكة الإستغناء بالشيء و دوام الحاجة إليه ، والإستغناء عن الشيء أكمل من الإستغناء بالشيء لأن الأول صفة الحق ، والثاني صفة الخلق ، ولأن الأول إستغناء صرف ، والثاني إستغناء ممتزجة بالحاجة ، .

(أ) المخطوطة : المعالج

(ب) أيضا : التاسع عشر ،

التاسع عشر<sup>(١)</sup> ، رزقه إن قدر له فلا حاجة إلى الطلب ، وإن لم يقدر لم ينفع الطلب ولا الحرص ، ولقائل أن يقول : هذا يقتضى أن لا يسعى في طلب المعارف واكتساب الفضائل ولا في تحصيل الأكل والشرب ودفع المضرات ، فانه ان قدر حصل وإن لم يقدر لم يحصل ، الجواب أن البحث والاستقراء أدانا إلى ان الارزاق قد رأيناها تحصل هجا بلاسعى ولاطلب تارة ورأيناها يفوت الطالب المتعوب المجد ، وأما العلوم والفضائل (ب) فقلما حصلت هجا على الفور ولا بغير طلب وتعلم ووجه آخر .

العشرون (ج) ان صاحب المال يحتاج إلى الجهد الشديد في حفظه وصونه عن الآفات و الهلاك ، بل إن تلف حصل له الغم الشديد ، وإن لم يتلف فلا يزال خائفا عليه متعوبا لاجله .

أما المتجرد عن المال باكتساب كمالات النفس فانه خال عن هذا الخوف والتعب .

الحادى والعشرون (د) أن أموال الدنيا وعروضها عدوة لله تعالى ولأوليائه ، لأنها تشغلهم عن تحصيل الجنة ، وعدوة لأعداء الله لأنها تسوقهم إلى النار ، وعدوة لنفسها لأنها ياكل بعضها بعضا ، فإن صاحب المال يحتاج في خزنه وحفظه إلى الخزائن والاعلاق وإلى التحصين والتوفيق وإلى الخزائن والاعوان ، وإلى العساكر والجنود ، وكل ذلك يحتاج إلى الحرج منه والنفقات ، فثبت ان المال ياكل بعضه ويفنى نفسه .

- (١) المخطوطة : العشرون ،  
(ب) ايضا : ولا الفضائل ،  
(ج) ايضا : الحادى والعشرون ،  
(د) ايضا : الثانى والعشرون ،

الثاني (١) والعشرون : محب المال محب لكل جزء من أجزائه وهو لصدد الآفات والنقص ، وفوات المحبوب مولم ، فكل من ( الورقة ٢٨٢ ظ ) كان ماله أكثر كان عدد أحيابه أكثر ، ومصائبه بأفانهم أكثر ، فلا جرم تعظم مصائبه وتدوم (ب) احزابه أوتتواصل ، فهذا هو الكلام في علاج صفة البخل وفرط محبة المال وذلك بطريق العلم .

### < الفصل الرابع >

أما علاج البخل (ج) بطريق العمل فن وجوه :

الأول أن يجالس الفقراء ويتباعد عن مجالسة الأغنياء والمتنعمين ، فإنه بالطبع (د) يميل إلى ذلك فيتعب القلب إما بتحصيله أو لفواته ، فجالسة الفقراء المنقطعين إلى الله يطيب القلب ويرضيه ويخفف الهم ، قال عليه السلام "اللهم احببني مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين" (١) .  
والغنى مظنة الانجذاب عن الله ، كما أن الفقر مظنة الانجذاب إلى الله والإعراض عما سواه .

الثاني أن البخيل إذا تأمل ما ذكرناه وقررناه من مذام البخل ومحاسن السخاء فلا بد أن يميل إلى اختيار المحاسن والحامد ، فينبغي له

(١) المخطوطة : الثالث

(ب) ايضا : وقدوم

(ج) ايضا : علاجه

(د) ايضا : الطبع

أن يبادر إلى البذل والجود قبل أن يعارضه الشيطان بشبه بصدده (أ) عن ذلك وبعيقه عنه فإن هذا دأبه .

يحكى أن بعض المشايخ (٢) دخل إلى الخلاء نزع خاتمه أو بعض ثيابه وصاح بتلميذ له ، فأعطاه وأمره أن يهبه لشخص عينه — فقال له " ألا صبرت أن تخرج " ، قال : " خفت أن يتغير مخاطري عن ذلك أو يشع نفسي به ، فبادرت " .

الثالث : أن البخل هبارة عن فرط عشق المال ، والعشق إذا تمكن فهو مرض شديد ، ومن أجود ادوبته البعد عن المعشوق ، والرحيل عن بلد هو فيها فيمكن السلو عنه ، فكذلك المال يجب أن يبعد بالإنتفاق ليزول عشقه عن القلب ، فيزول صفة البخل المذمومة .

الرابع أنه من لطائف الحيل في هذا الباب أن يندع نفسه بحسن الإسم والإشتهار فيما بين الناس بالجود والكرم ، فينتقل نفسه (ب) عن هذا المرض ويزول عنه ، وكذلك من يريد علاج البخل أن يشتغل بالإنتفاق المال كيف ما اتفق له ، وأن لا يقول ان هذا الإنتفاق جائز ، وهذا غير جائز لأن المقصود إزالة عشق المال عن قلبه ، وذلك لا يحصل إلا بالافراط في إهانتة ، وتمييز بعض جهات الإنتفاق عن بعض إعزازها لا إهانة .

ولذلك قالوا : إن البخيل لو رمى ما له في البحر أو أحرقه بالنار لكان خيرا (ج) من أن يمسكه ، وإذا حصل له خديعة نفسه باشتهار

(أ) المخطوطة - : بصدده

(ب) ايضا : نفس

(ج) ايضا : خير

إسم الجود والكرم ، ينبغى أن لا يحصل فى ذلك مزلة الربا - فإنه مرض  
آخر اشد من الأول ، والحاصل أن المعالج لهذه الأخلاق الذميمة يسلط  
بعضها على بعض ، فيسلط الشهوة على الغضب ويكسر مورته بها ،  
وبالضد ، فكذا (١) ها هنا .

والبخل عبارة عن طلب ملك الأموال ، والربا عبارة عن طلب  
ملك الأرواح ، والجمع بينهما محال ، فكل من كان أخذ الأمرين فى  
قلبه أقوى عاجله يتسلب الجانب الآخر بشرط أن لا يقوى الجانب الآخر  
فيكون كمن انتقل من مرض مهلك إلى آخر مهلك .

الخامس أن يتفق للإنسان أستاذ مشفق فكل شئ عرف منه أنه  
يتعلق قلبه به أخرجه عن قلبه بعد أن يخرجته عن يده ويطله عليه ،  
ولا يزال يفعل به ذلك إلى أن يضعف ميله إلى تلك الأشياء .

الحاصل أنه كما أن كثرة الأفعال تفيد الملكة الراسخة القوية فكذا (ب)  
كثرة المفارقة توجب ضعف تلك الملكة .

---

(١) المخطوطة : فكذى

(ب) ايضا : فكذى

## الفصل الخامس

### في حقيقة البخل والجود

المال معد لأن يصرف في المهمات ( الورقة ٢٨٣ و ) ، فالإمساك حيث يجب البذل بخل ، والبذل حيث يجب الإمساك تهذير ، والتوسط بينهما هو الحمود ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : " ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط " (١) ، وقال : " والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً " (٢) .

فحاصل الكلام أن الذي يجب بذله إذا لم يبذله فهو البخل ، ثم الذي يجب بذله قسمان : واجب الشرع وواجب بالمروة ، فن منع واحداً (١) منها فهو بخيل إلا أن الذي يمنع واجب الشرع فهو أبخل ، وهو كمانع الزكاة ومانع أهله وعباله النفقة ، والذي يتم الخبيث لا يطيب له أن يعطى من الطيب ، فهو أيضاً بخيل . وأما واجب المروة فهو منع البرو والمضائق ، وإستعمال المضائق في المحقرات فانها قبيحة ، ثم هذا الاستقباح يختلف باختلاف الأحوال والاعتبارات .

فالأول بسبب الفاعل بمن كثر ما له يستقبح منه ما لا يستقبح ممن يقل ما له ، وأيضاً يستقبح من الرجل العاقل ما لا يستقبح من الصبي والمرأة ، ويستقبح من الحر ما لا يستقبح من العبد .

الثاني بسبب المضاف إليه فإنه مستقبح المضائق مع الأهل والولد بما لا يستقبح المضائق فيه مع الأجانب .

---

(١) المخطوطة : واحد

الثالث ما فيه من المضائق فإنها تستقبح في الطعام ما لا يستقبح في غيره .

الرابع يتعلق بالوقت ، فإن المضائق تستقبح في أوقات ، ولا يستقبح في أوقات أخرى ، وبالجملة ، فهذه الأحوال غير مضبوطة في نفس الأمر ، والرجوع فيه إلى الأمر الظاهر ، ويمكن أن يضبط ذلك ، فيقال قد ثبت أن المال خادم والطعام والشراب فهما خادمان للبدن ، وهو خادم للنفس ، وهي خادمة للفضائل العلمية والخلقية ، فالمال هو الخادم الآخر ، وهذه الأشياء مخدمومة للمال ، فكل مال انصرف إلى تحصيل مرتبة من مراتب هذه الأشياء التي مميّناها بالمخدومة كان ذلك سخاوة ، والإمتناع منه يكون بخلا ، وكل مال انصرف إلى شيء آخر غير هذه المراتب كان ذلك تبذيرا .

### الفصل السادس (١)

قد عرفت أن السخي هو الذي يبذل من المال ما يجب عليه بذله  
إما بسبب الشرع وإما بسبب المروءة ، و البخيل هو الذي لا يفعل  
ذلك .

فأما الجواد فدرجته أعلى من درجة السخي ، وذلك أن حقيقة  
الجود هو إفادة ما ينبغي لا لعرض ، ففعل من يهب السكين لمن يعلم  
من حاله أن يقتل نفسه بها أو يقتل غيره لا يكون جوادا ، ولعل من  
يعطى ليستعيبض (ب) شيئا آخر لم يكن جوادا ، إلا أن عدم طلب العوض  
بالكلية لا يتصور إلا من الله تعالى - أما الآدمي فإنه لا يبذل الشيء إلا  
لفرض - إما لثواب (ج) الآخرة أو اكتساب الفضيلة النفسانية المسماة  
بالجود - وتطهير النفس عن رذيلة البخل مسمى جوادا ، أما إذا كان  
الباعث على البذل هو الخوف من هجو الشعراو من ملامة الخلق أو ما يتوقمه  
من نفع يصل إليه من المنعم عليه ، فذلك ليس بجود ، لأنه إنما أتى  
بهذا الفعل على سبب الضرورة .

---

(١) المخطوطة: الرابع  
(ب) ايضا: ليستوعظن  
(ج) ايضا: ثواب



## فصل < سابع >

### الكلام في الجاه

قد عرفت كل واحد من هذه الأحوال إنما تتكون عن اعتقاد حال  
بخييل (١) فهأنا يكون كذلك ، أما الاعتقاد ، فهو أن الإنسان إذا اعتقد  
في غيره انه إنما يبخل منه في خصلة من الخصال الدينية تولد عن هذا  
الإعتقاد ( الورقة ٢٨٣ ظ ) حالة نفسانية مخصوصة ، وتولد عن تلك  
الحالة أعمال مخصوصة وهي القيام بخدمته والثناء عليه بلسانه وترك المنازعة  
والتعظيم والمفاتحة بالسلام ، وتسليم الصدر في المحافل ، والجاه عبارة  
عن ذلك الاعتقاد الموجب تلك الحالة النفسانية المؤثرة في هذه الأحوال  
الجسدانية .

### السبب الموجب لحب الجاه

كما أن ملك (١) الذهب والفضة يفيد القدرة على تحصيل الاغراض  
فكذلك ملك الارواح يفيد القدرة على تحصيل الاغراض ، إلا أن  
الجاه (٢) احب من المال عند ذوى الهمم العلية ، فإن لملك القلوب ترجيحاً (ب)  
على ملك الأموال من ثلاثة أوجه :

أحدها أن التوصل بالجاه إلى المال أيسر من التوصل بالمال إلى  
الجاه ، فالعالم أو الزاهد الذى له جاه فى القلوب لو (ج) قصد اكتساب  
المال تيسر له ذلك ، فإن قلت الإنسان متى صار ملكاً للغير صار ما له  
ملكاً لذلك الغير - أما الرجل الخسيس الذى لا يتصف بصفة كمال إذا

(١) المخطوطة - : حال وبخييل

(ب) ايضاً : ترجيح

(ج) ايضاً : او

وجد كنزا أو أراد أن يتوصل به إلى الجاه لم يتيسر له ، فالحاصل أن مالك الجاه مالك المال (١) ولا ينعكس ، فكان الجاه أفضل من المال وأحب .

والثاني وهو أن الارواح من جنس عالم الملائكة، والذهب والفضة من الجهادات والتفاوت بين جوهر الملائكة ، وبين جوهر الجهادات كثير ، والاشرف اولى بالمحبوبة من الاخس ، فلا جرم كان الجاه أحب من المال .

الثالث ليس الذى يحتاج الإنسان إليه من المال بمخافة نفسه قليل كلاكول والملبوس ، وإنما يحتاج الإنسان إلى المال الكثير ليتوصل به إلى أن يصير مخدوما لغيره ، وإن كان غير خادم (ب) له ، والمخدومية عبارة عن التفرد بصفات الحلال والعزة وهو محبوب لذاته — فالجاه يوجب حصول هذا التفرد بلا واسطة والمال يوجب بواسطة فذلك الأول أحب .

الرابع ان ملك القلوب (٣) ينمو ويتزايد بذاته ، فإن القلوب إذا دعيت لشخص واعتقدت كماله بعلم أو عمل اوضحت الالسة بالثناء عليه ، وكل من سمع ذلك الثناء اعتقد ايضا فيه ، فثبت أن الجاه ينمو (د) بذاته ، واما المال فإنه لا ينمو (د) ولا يتزايد بذاته فكان الاول أحب .

ومن الناس من قال أن الجاه إنما يراد ليكون صونا للمال ، فإن

---

(١) المخطوطة: مالك للجاه مالك للمال  
(ب) ايضا : غير خادما له  
(ج) ايضا : ينمو . . . لا ينمو

من لاجاه له لا يمكنه حفظ ما له عن الهلاك - والتابع أخس من المتبوع  
فهذا الإنسان يكون المال عنده أثر (١) من الجاه ، إلا أن الطبيعة البهيمية  
تكون غالبية على هذا الإنسان ، لأن المال من جنس المحسوسات ، والجاه  
من جنس المجردات ، فكل من كانت البهيمية أغلب عليه كان حب  
المال عنده أثر ، وكل من كانت الروحانية عليه أغلب كان الجاه عنده  
أثر (ب) .

### السبب الموجب لحب المال والجاه

له سببان :

احدهما ان حاجات الإنسان غير متناهية ولا دافع لها إلا المال  
ولازم المطلوب مطلوب - فلاجرم لزم أن يكون لانهاية لحب المال ،  
والجاه صوان المال وحافظ له ، فصار الجاه أيضا محبوبا حبا لانهاية له .  
الثاني ما ذكرنا ان ملك المال وملك القلوب قدرة والقدرة  
كمال (٤) ، والكمال محبوب لذاته ، فهذه الاشياء محبوبة لذواتها ،  
وهذه القدرة بالنسبة إلى كل واحد من اعيان الاموال واعيان  
الارواح مملكته ، فلاجرم كانت محبوبة مطلوبة لأعداد غير  
متناهية (ج) .

وأیضا كون كل ( الورقة ٢٨٤ و ) الاموال مملوكة وكون  
كل القلوب مملوكة يقتضى توحيده بالمالكية والاستعداد والقهر ،

(١) المخطوطة: - عنده اثر

(ب) ایضا : الجاه عند اثره

(ج) ایضا : للاعداد الغير متناهية .

والتوحد بالكمال أيضا غاية الكمال ، والكمال محبوب لذاته ، والاستكثار من ملاك الاموال ، ومن تملك القلوب (هـ) تقلل من الشركة .

وكلما كان التوحيد مطلوبا بالذات كل ما كان اقرب (ا) الى ثبوت التوحيد وإلى نفي الشركاء كان أولى بالمحبوبية ، فهذا هو السبب في حب جمع الاموال وكثرة الكنوز ، حتى لو كان للعبد واهيان من ذهب لا بتغنى وراهما ثالثا ، وهو السبب أيضا في حبه لاتساع الجاه وانتشار (ب) الصيت إلى اقاصى البلاد التى يعلم قطعا انه لا يصل إليها ولا شاهدها ولا اهلها ، ولا ينتفع بهم البتة فانه مع ذلك يلتذ غاية الالتذاذ ببلوغ صفته إلى هذه البلاد .

---

(ا) المخطوطة: "كلما اقرب كان الى الخ  
(ب) ايضا : واثار

## لمصل < ثامن > اجنبي عن هذا الباب

وهو في بيان الكمالات الحقيقية والوهمية (١)

اعلم ان الكمال اما أن يعتبر في الذات أو في الصفات أو في الأفعال .

أما الكمال في الذات فهو من وجهين :

الأول أن يكون واجب الوجود لذاته لا يتعلق وجوده بغيره اصلا ، وأن يكون واجب الوجود في جميع صفاته من جميع جهاته ، ولو افتقر في شيء من صفاته إلى غيره لزم منه كونه مفتقرا في ذاته إلى غيره ، على ما تبين ذلك في العلوم الحقيقية .

الثاني أن يكون منفردا بذاته ولذاته في ذلك الكمال دون المساواة في الكمال ، لأن المساواة توجب النقصان ، لكن فيضان الكمالات عنه لا يوجب النقصان البتة - لأن كل كمال حصل للمعلول فهو في الحقيقة حاصل للعللة ، فاشراق نور الشمس في جميع الآفاق لا يوجب نقصانا في الشمس بل هو الدليل على غايته كما لها . اما لو وجدت شمس اخرى تساوى هذه (١) الشمس في الرتبة والاشراق ، كان ذلك نقصانا في هذه الشمس ، ومعلوم ان كل ما سوى الواجب لذاته كامل (ب) في ذاته بذاته من هذين الوجهين .

وأما كمال الصفات فهو في العلم والقدرة ، اما كمال العلم فهو لله تعالى وهو من ثلاثة أوجه :

(١) المخطوطة . هذا

(ب) ايضا : كاملا

الأول انه تعالى عالم بجميع المعلومات ولذلك كلما كان العبد أكثر علما كان أقرب إلى الله تعالى (٢) .

الثاني كون العلم جليا منكشفاً (٣) انكشافاً تاماً ، لا محالة يخالطه احتمال التقيضين ، وكذلك كلما كانت علوم العبد اجلى واظهر ، كان اقرب الى الله تعالى .

الثالث كون العلم (٤) باقياً ممتنع التغير ، فلذلك كلما كانت علوم العبد أبعد عن الذم كان أقرب إلى الله تعالى .

والمعلومات قسمان ، متغيرات وازليات (هـ) . أما المتغيرات فيلزم من تغيرها تغير العلم بها ، لو بقي بعدها لكان ذلك جهلاً لا علماً (ج) . ولولم يبق فهو المطلوب ، وامثال هذه العلوم لا تكون كالألوان البتة .

أما المعلومات الباقية فالعلم بها يكون باقياً وهو كالعلم بالماهيات المجردة ، والتصديقات التي يمتنع التغير عليها كالعلم بوجود الواجبات ، وإمتناع الممتنعات .

فثبت أن كمال العلم ليس إلا بسبب هذه الاعتبارات ، فكل علم حصل للعبد موصوفاً بهذه الصفات كان ذلك العلم كما لا للعبد ، وما لا يكون كذلك لا يكون البتة من باب الكمالات .

والقسم الأول وهو الذي يكون صفة كمال هو الذي يبقى مع العبد قبل الموت . ( الورقة ٢٨٤ ظ ) وعند الموت وبعد الموت ،

(١) المخطوطة: "لو بقي بعدها .. جهلاً لا علماً" ، هذه الجملة-

مكتوبة مرتين

ويكون هذا العلم نورا للعارفين (٦) بعد الموت يسمى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم يقولون : ربنا اتمم لنا نورنا (٧) أى تكون هذه العلوم رأس مال يتوصل بها إلى كشف ما لم يتكشف في الدنيا ، كما أن من معه سراج خفى فإنه يجوز أن يصير ذلك سببا لزيادة النور بل يقتبس منه سراج اخر اقوى منه ومن لم يحصل معه في الحياة الدنيا شيئا (٨) من هذه العلوم لم يكن له طمع في استكمال هذا النور بعد الموت ، فيبقى بعد الموت كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ، بل "كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج" . (٨)

وأما القسم الثاني وهي العلوم المتعلقة (٩) بالمعلومات المتغيرة وهي كعلم اللغات والتفسير والفقه والأخبار فشيء منها لا يبقى ولا يحصل للنفس بسببها كمال البتة . أما القدرة بكاملها كونها مستفيدة بالتأثير والإيجاد والإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود .

وأقول : إن الغزالي رحمة الله عليه ، بين ان كمال الذات لا يحصل إلا عند التفرد (١٠) والوحدانية ، فاذا يجب عليه أن يعرف بأنه لا مؤثر في الإخراج من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى ، إذ لو شاركها غيرها في هذه المؤثرية لوجب أن يقدر ذلك في كون القدرة الالهية كاملة ، ولو قال بهذا الأصل للزم أن لا يثبت شيئا يؤثر في شيء إلا قدرة الله ، وذلك يبطل أصل الفلسفة .

ثم قال : أما القدرة فليس للعبد فيها كمال حقيقي بل للعبد علم حقيقي ، وإنما القدرة الحقيقية لله تعالى وما يحدث من الاشياء عقب إرادته وقدرته فهي حادثة باحداث الله تعالى (١١) .

(١) المخطوطة : شى

ولقائل أن يقول : مذهبك في هذه المسئلة ليس (١) إلا مذهب الحكماء وعندهم ان القدرة مع الداعية الحادثة يوجبان الفعل بهذا الفعل مستند إلى الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذى أوجد القدرة والداعية الموجبتين لهذا الفعل ، وأيضا فعنده أن حصول المشاركة يوجب النقصان، وهاهنا قد سلم ان للعبد علما حقيقيا(ب) فهذا يلزم وقوع النقص في علم الله تعالى ، فإن لم يلزم هذا فكيف ادعى لو حصل ما يساوى الله تعالى في وجوب الوجود لزم النقصان .

فثبت أن هذه كلمات ضعيفة في علاج حب المال وهو من وجوه :  
الأول أن حب المال والجاه تأثر وانفعال لها بالنسبة إلى المال وإلى الجاه ، والتأثر ضعف ونقصان ، وعدم حب المال والجاه قوة للنفس لسببها لم يتأثر للمال ولا للجاه — فالحالة الأولى صفة من صفات الهوى ، والحالة الثانية صفة من صفات الحق ، والذي يقرر ذلك على سبيل التمثيل ان الإنسان إذا وضع أصبعه على جسم واعتمد عليه فتأثر ذلك الجسم بذلك الاعتماد دل ذلك على أن ذلك الجسم المتأثر له طبيعة ضعيفة قابلة للتأثر من القوى .

أما إذا لم يتأثر كالحديد دل على أن ذلك الجسم له طبيعة قوية شديدة مفيضة للبقاء والدوام ، فالتأثر يدل على كمال الضعف وقبول الفناء . وأما عدم التأثر فيدل على القوة والبقاء والدوام والإستغناء . فالنفس إذا تأثرت بحب المال والجاه دل ذلك على ضعف جوهر تلك النفس .

(١) المخطوطة : السن

(ب) ايضا : علم حقيقى



ثم إن مراتب هذا التأثير كثيرة ، فكلمنا كان ذلك التأثير أقوى وأشد كان ضعف النفس ودنائها أشد ، وكلمنا كان عدم التأثير أشد وعدم الالتفات إليه ( الورقة ٢٨٥ و ) وقلة المبالاة به كانت النفس أشد قوة وأكثر وجودا وأبعد عن طبيعة العدم والإنفعال ، وأصحاب علم الأخلاق يعبرون عن هذا المعنى فيقولون في القسم الأول إنها نفس مطبوعة على طبيعة العبودية ومملكة الهيولى ، والثاني نفس مطبوعة على الحرية وصفاء الجوهر وعدم التأثير .

### < الفصل التاسع >

في بيان أن طلب الجاه قد يكون واجبا  
وقد يكون مندوبا ومباحا مكروها وحراما

فتقول : الجاه والمال أما أن يحصل بنفسه أو يحاول الإنسان تحصيله ، أما الأول فلا بأس به ، لأنه لا جاه أوسع من جاه رسول الله ﷺ وجاه الخلفاء الراشدين ، ومن بعدهم من علماء الدين ، ولهم فيه الجلالة العظيمة ولا عيب عليهم فيه .

وأما القسم الثاني وهو طلب المال والجاه فتقول هذا على مراتب : المرتبة الأولى أن يكون واجبا وهو قسمان : تارة في الدين ، وتارة في الدنيا .

أما في الدين ، فهو أن الرسول ﷺ إنما بعث لدعوة الخلق إلى الحق ، فلا بد وأن لا يظهر لهم إلا على الوجه الأحسن حتى يصير ذلك سببا لأن يقبلوا قوله ، وإلا صارت أحواله منفرة فها هنا طلب الجاه

بقدر هذه الحاجة واجب، قال إبراهيم عليه السلام: " واجعل لى لسان  
صدق فى الآخريى " (١) .

وايضاً العلماء الذين إليهم الرجوع فى أمر الدين والفتوى وجب  
عليهم طلب الجاه بقدر ما يكمل اغراضهم فى الدين .

وأما فى الدنيا فهو أن الانسان خلق محتاجاً ، ولا يمكنه دفع حاجاته  
الضرورية إلا بالمال ولا يمكن حفظ ذلك المال إلا بالجاه ، ومالا يتم  
الواجب إلا به فهو واجب ، فطلب (١) ذلك القدر من الجاه واجب .

ثم نقول : هذه الحاجة إما أن تكون جسمانية أو روحانية ، أما  
الجسمانية فهو ان المقدار المعين من الطعام والشراب والملبس والمسكن  
الذى لو لم يحصل لوقع الإنسان إما فى الموت أو المرض ، فتحصيله  
واجب بالجاه والمال للذين (ب) لا يمكن تحصيل ذلك القدر إلا بهما .

وأما الروحانية فهو ان طلب العلم ربما احتاج من مصالح المطعم  
والمشرب والملبس إلى أمور فوق القدر الاول ، فإذا كان ذلك العلم علماً يجب  
عليه طلبه كان المال والجاه اللذان لا يمكن تحصيل ذلك العلم إلا بهما يكون  
واجب التحصيل .

المرتبة الثانية المال والجاه اللذان يكون تحصيلها غير واجب  
لكنه يكون مندوباً إليه ، وذلك لأن القدر الذى لا يمكن بهقاء الحياة  
إلا به ولا يحصل ضروريات الدين إلا معه غير ، والقدر الذى لا يمكن  
كمال هذه الافعال إلا به فهو غير ، فلما كان الأول مع قسم الواجبات

(١) المخطوطة- : فحفظ ، وفوق هذا اللفظ "فطلب"،

(ب) ايضاً : اللذان

كان هذا التالى من المندوبات ، فإن الانسان إذا كان بحيث لولم يكن فارغ البال طيب النفس بالكلية لم يتمكن من طاب العلوم الدقيقة ولم يقدر على المباحث الغامضة ، فكل مال وجاه لا يمكن تحصيل تلك الحالة إلا معه كان طلبها مندوبا ، ولهذا قال يوسف عليه السلام "اجعلنى على خزائن الأرض ، إني حفيظ عليم" (٢) ، وطلب المال عند ذلك الملك والسبب فيه ما ذكرنا .

المرتبة الثالثة طلب المال والجاه (الورقة ٢٨٥ ظ) بشرط أن يكون ذلك الطلب مباحا وهو ما إذا عرض نوع فضيلة من فضائله التي يكون هو صادق فيها ليحصل له في قلوب بعض الناس جاه ومنزلة فهذا من باب المباحات (١) ، إلا أن بقاء هذه الحالة على هذا الحد متعزجا ، لأن الإنسان إذا التذ بطلب الجاه ، فقد يدعو التذاذه إلى طلب الزيادة عليه ، وقد (لا) يمكنه طلب الزيادة بالصدق العارى عن التلبس فحينئذ يقع الكذب فلما كان بقاء هذه الحالة الموصوفة بكونها مباحة على ذلك الحد امرا متعذرا لاجرم كان الاولى الاحتراز عنه ،

المرتبة الرابعة : المكروه وهو ما إذا علم الإنسان شدة ميل طبعه إلى طلب الجاه والتذاذه به فيكره له طلب الجاه بالصدق لأن الداهية الطبيعية لما كانت قوية فإذا التذ بها ألفها وسربها ، فصارت تلك الحالة موجبة لاعراضه عن ذكر الله تعالى وكونها على هذا الخطر يوجب ترك الطلب .

المرتبة الخامسة الحرام وهو أن يتوسل إلى طلب الجاه بالربا والكذب فهذا إلقاء التلبس في قلوب الناس والاعراض عن الصدق

(١) المخطوطة: المباحة

والصواب ، والاقبال على الضلال والاضلال فكان حراما . ثم ان التوسل إلى طلب الجاه بإظهار الصفات الحميدة مع كون الإنسان هاريا عنها ، ليس له مرتبة واحدة ، بل له مراتب لانهاية لها في القلة والكثرة والضعف والشدة ، فلاجرم لانهاية للمراتب الأربعة في هذه المرتبة .

### < الفصل العاشر >

بيان السبب في حب المدح والثناء وبنفض الهجو والذم

له اسباب : الاول ان عند المدح يحصل شعور النفس بالكمال ، والكمال محبوب لذاته (١) ، وكل محبوب فإدراكه لذة ، فلهذا السبب كان سماع المدح لذينا (١) ، وتقريره ان الوصف الذي به مدح إما أن يكون جليا ظاهرا أو خفيا مستورا ، فإن كان جليا ظاهرا لم يقو الالتذاذ به ، فإن السلطان القاهر الذي عظمت قدرته واتسعت مملكته إذا مدح بكونه لذلك لم يفرح به لأنه لما كان الوجود كان الشعور به حاصل لكل احد ، والفرض مع المدح تحصيل الشعور به وهو حاصل فجرى هذا مجرى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وانه لا فائدة فيه .

ثم هاهنا دقيقة وهي انه من الجائز أن يكون الإنسان موصوفا بصفات كثيرة ، كل واحد منها يكون ظاهر الوجود فلا يلتذ الانسان عند سماع كل واحد منها لكنه يلتذ بسماع مجموعها ، والسبب

(١) المخطوطة: لذيد

فيه ان الذهن لا يحصل له شعور بالمجموع ، وإذا كان كذلك كان ذلك المجموع أخفى من كل واحد منها ، فلا جرم يلتذ الانسان إذا مدح بمجموع تلك الصفات فوق ما يلتذ إذا مدح بكل واحد منها .

وأیضا فحصول كل واحد منها اكثر وحصولها على الجمع أقل فالمدح بالمجموع اقرب إلى الشعور بالنفرد وقد ذكرنا انه الكمال الحقيقي فكلما كان اقرب منه كان إلى الكمال الحقيقي اقرب ، فكان اسماعه الذ .

وأما القسم الثاني وهو أن يمدح بمصول صفات الكمال إما كمال في الزهد او كمال في القوة والسلطنة فذلك يورث اللذة من وجوه :

الأول ان المدوح ربما كان شاك فيه فإقرار المادح بذلك كالشهادة على ثبوته فيه ( الورقة ٢٨٦ و ) إعتقاده في حصول ذلك الكمال له ، ويزول عنه الشك والريب ، ولما كان حصول الكمال محبوبا بالذات كان قوة الاعتقاد في حصوله أقوى وألذ ، ولكن هذه اللذة من هذا الوجه إنما يحصل إذا صدر الثناء ممن لا يكذب ولا يخالف - وأما إذا كان كاذبا مجازفا فلا يحصل هذه اللذة .

الثاني ان صدور ذلك المدح عن ذلك المادح يدل على انه يقبله معتقدا في كمال هذا المدوح واعتقاد الفضيلة بوجب كون الناقص متقادا للكمال وطواعا له ، فهذا المدح يدل على صبرورة ذلك المادح مسخرا بتسخير هذا المدح وذلك نوع قدرة ، والقدرة

كمال ، والكمال محبوب ، ولهذا السبب كلما كان المدح اعلى (١) شانا كان الالتذاذ بمدحه اكثر إلا أن الاستبلاء على الملك العظيم يقبل الاستبلاء على كل رعيته ولا ينعكس .

الثالث ان ذلك المدح يسمعه الحاضرون فيحصل إلى الغائبين وعند ذلك بصير السامعون معتقدين في فضيلته وجلالته ، فيصيرون متقادين له ، وذلك يوجب ان المدح اقرار بكونه افضل ، فيتضمن الاقرار بكون هذا القائل ناقصا واقرار الانسان بنقصان نفسه مكروه متعرض ، فثبت ان النافي للإقرار بفضيلة الغير قائم ، فاذا اقدم الانسان على هذا الإقرار دل ذلك على ان الموجب للاقرار بهذه الفضيلة قد بلغ مبلغا عظيما في القوة حتى حصل مع قيام المنافي وتلك القوة لا تنفك عن احد أمرين ، لأن تلك الصفات الحميدة إما أن يقال انها بلغت في القوة والظهور إلى حيث عجز هذا المدح عن انكاره ، أو يقال انها وان كانت مفقودة ، إلا ان هذا المدح بلغ في الخوف من هذا الممدوح إلى حيث اقدم على هذا المدح مع قيام صادقين قويين ، وهما الاقرار بفضل الغير والاقدام على الكذب ، ومتى كان الامر كذلك استقر ذلك بغاية قدرة هذا الممدوح وقهره وغاية ضعف ذلك المدح وذلته ، والقدرة من صفات الكمال ، والكمال محبوب ، وهذا المدح مشعر بهذا الكمال فلا جرم كان محبوبا .  
فهذه الاسباب الاربعة هي الموجبة لحب المدح والثناء ، فان اجتمعت بالكلية كان الالتذاذ اكثر في الغاية القصوى (٢) وان حصل بعضها كان الالتذاذ بقدر ما حصل من هذه الاسباب .

(١) المخطوطة: اعلا

اما العلة الاولى وهو استشعار الكمال فيندفع بأن يعلم الممدوح انه غير صادق لكنه قصير بهذه (١) الجهة ، مختصر بجهته اخرى (ب) وهي أن الممدوح يعلم ان أقدام هذا المادح على الكذب وعلى إظهار هذا الخضوع ليس إلا لإستماتته وجذبه إليه بكونه يحب تسخيرته وبكرمه وذلك أشعار لحصول القدرة من بعض الوجوه ، فإن اعتقد الممدوح أن هذا المادح لم يقل هذا المدح عن الحاجة والضرورة انقلب إلى محض السخرية والإستهزاء بالممدوح .

### < الفصل الحادى عشر >

#### فى علاج حب الجاه

قد عرفت أنه لا معنى للجاه إلا ملك قلوب الناس ، وهذا وإن كان لذيذا نظرا إلى حصول القدرة التى هى من صفات الكمال يلزمه لوازم مكروهة :

الأول إن طلب المال وطلب الجاه انفعال للنفس ، وتأثر فيها بحب المال وحب الجاه ، والانفعال والتأثر من صفات الهيولى وقابلية العدم . ( الورقة ٢٨٦ ظ ) وعدم الالتفات إلى المال .

والجاه هبارة عن قوة فى النفس وشدة باعتبارها يمتنع من الانفعال من الغير وهذا هو صفة واجبة الوجود ، فالحاصل ان طلب

(١) المخطوطة: - هذه

(ب) ايضا: مختصرة بجهته اخرى

الجاه طلب للقدره ، والقدره كمال في الصفة ، وتأثر النفس لهذا  
الطلب يدل على كون الذات منفعة ومتأثرة وهو نقصان في الذات ،  
وإذا وقع التعارض بين النقصان في الذات والنقصان في الصفة ، فإن  
الأول أولى بالندفع .

الثاني أن طلب الجاه لا يمكنه تحصيله إلا بتحصيل موجباته ،  
وتلك الموجبات هي إن ظهرت (أ) لهم أبدا ما يعتقدونه فضيلة عن كل  
ما يعتقدون كونه رذيلة وذلك بدون النفاق ، وأصل الفساد ، فإن  
هذا الإنسان ان لقي أهل التشبيه ولا بد أن يظهر من نفسه الميل إلى  
التوحيد ، وقس على هذا المثال جميع الأحوال المتباعدة في الدين وفي  
الدنيا ، ثم إذا أتى بهذا النفاق القبيح بقي أبدا في خوف أن يفتضح  
ويظهر نفاقه فيرجع (ب) عنه جميع الفرق ، والنفس إذا وقعت في هذه  
الدركات فقد ضلت وخسرت وصارت من الهالكين .

الثالث ان ملك القلوب ان سلم هذه المحنة فأخره الموت بل لو  
سجد لك كل من في المشرق والمغرب فيلبي خمسين سنة لا يبقى الساجد  
ولا المسجود له بمثل هذه السعادة المشرفة على الزوال ، فلا ينبغي أن  
يرجع على السعادة الباقية أبد الآباد ، وهذا العلاج لا يتم إلا إذا  
نسبت مدة الحياة إلى ما سيجيء من غير الأبد ، وذلك إنما يكون  
باستحقاق معنى الأبد على الوجه الذي نلخصناه .

الرابع وهو أن الجاه معناه التفرد بالحكم والإستيلاء والاحتلاء ،  
ومعلوم انه إن حصل لك هذا المعنى بقي كل من سواك (ج) محروما

(أ) المخطوطة : ظهر

(ب) أيضا : فرجع

(ج) أيضا : سوال



عنه ، والحرماني هما يكون مطلوباً مكروه بالذات .

إذا عرفت هذا ظهر عندك حال كل من سواك من أهل المشرق والمغرب ، أنهم ينازعونك في طلب الجاه ويحاولون (أ) دفعك عنه ومنعك من الوصول إليه ممن طلب الجاه ، فقد الجأ كل من سواه من أهل المشرق والمغرب إلى عداوته ومنازعته وإبطال حياته وإبطال جميع كمالاته ، ومعلوم أنك واحد منهم ، ولو قدرت على المقاومة (ب) لم تقدر إلا على مقاومة واحد أو الاثنين ، وإذا اجتمع قوم على مقاومتك قهروك ولا سيما إن اجتمع أهل المشرق والمغرب فلا بد وأن يقهروك وأن يوصلوا إليك كل شر ومحنة ، اللهم إلا إذا صرت مؤبداً بالتائبات الإلهية السأوية أو الإنفاقات الفلكية الغربية النادرة حتى تنجو (ج) منهم مدة قليلة إلا أن النادر لا عبرة به والمرجوح .

فثبت أن من طلب الجاه فكأنه حرك البحر الأعظم من الآفات ، ويهدف لأن يحته الموج من كل جانب من غير أن يكون له عن ذلك مهرب ، ولا دافع ، وذلك مما لا يقدم عليه العاقل .

الخامس وهو أن حصول الجاه مبني على ميل القلوب ، وميل القلب إلى الاعتراف بفضيلة الغير لا يحصل إلا عند الاعتراف بفضيلته هو الأمر العرضي ، ولا سيما من العرض السريع الزوال ، ولهذا السبب كان الأصل في اعتقاد الإنسان في كون غيره أفضل منه هو العدم ، فإن حصل فيزول عن قريب ، ولما كان مدار الجاه على هذا

(أ) المخطوطة: و يحاولو دفعك

(ب) ايضاً : على المساومة الخ

(ج) ايضاً : حتى تنجوا منهم

الحرف وهو سريع الزوال ، والذاتي أقوى من المرضي ولا سيما من العرض السريع الزوال ، ثم بتقدير أن يتغلب الإنسان من لذة الجاه إلى ذلة الرد وعدم الجاه كانت تلك المشتقة في النهاية (الورقة ٢٨٧ و) القصوى من الأسف واللذة الحاصلة من وجدان ذلك الجاه لانقر (١) بهذه المذلة ، وثبت أن الأولى ترك طلب الجاه .

السادس ان لذة الجاه هو اقبال النفس على عالم المحسوسات ، واشتغال بالذات المقتبسة منها ، وهي مانعة للنفس عن الإقبال على عالم الروحانيات ، والاشتغال بتلك الذات العالية ، وقد عرفت إنه لا مناسبة بين اللذات الفائضة من عالم الروحانيات إلى هذه اللذات الجسدية .

السابع أن لذة الجائع ليست لذة ظاهرة قاهرة تزيل عن القلب طلب اللذات الشهوانية ، لكن طلب لذة الجاه لا سبيل له إلى وجدانها إلا بترك اللذات الشهوانية مع كونه متذاكرا لها راغب النفس فيها - فهذا الشخص وإن سعد بوجودان لذة الجاه لكنه شقى بفقدان لذة الشهوة - ففقد الخير والمقابلة كأنه لا لذة أصلا ، أما الالتذاذ بالإقبال على عالم الروحانيات فهو التذاذ قاهر قوى لا يبقى معه شعور بشئ من الجسمانيات فضلا عن الميل إليها والرغبة فيها ، فاللذات العقلية خالصة عن مخالطة شئ من آلام ، ولذة الجاه مخلوطة بألم فقدان الشهوات ، فكان الأول أفضل .

الثامن أن صاحب الجاه ، فإن كان يتخيل انه ملك قلوب الخلق إلا انه معطى ، بل هو في الحقيقة مهان مملوك لكل الخلق ، لأنه إذا

(١) المخطوطة: لا تقي

مال قلبك إلى أن يعتقد (١) أهل العالم وتحكم عليهم فقد صرت كالحائف  
الوجل من أن تقدم على أن ينفر كل واحد منهم عن الانقياد لك  
وتخرجه عن ربك (ب) ، والمشتغلين بخدمتك ، وذلك يوجب أن تكون  
أبدا دائم التفحص عن أحوالهم ، دائم البحث عن مراداتهم ومكروهاتهم  
حتى تكون مواظبا على مراداتهم ، فقد صرت كالعبد الاسير لكل  
واحد من أولئك المریدین ، ولو أخبرت بأن واحدا منهم رجع عن  
إرادتك وأعرض عن مبايعتك لتألم قلبك وتشوش فكرك .

ثبت أن من جعل نفسه شيئا لطائفة فهو في الحقيقة صار كالعبد  
اللقن لكل واحد منهم ، لا يلتذ إلا بالإقبال عليهم ، ولا يغم  
إلا بأعراضهم وأما أولئك المریدون (ج) فإن كل واحد منهم ليس إلا في  
عبد ذلك الرجل الواحد ، فهذا المرید ليس إلا عبدا لرجل وأما ذلك  
المراد فهو عبد لكل واحد من أولئك المریدین ، فهكذا (د) صاحب  
الجاه حاول ملك القلوب وهو في الحقيقة بلغ في المملوكية إلى أقصى  
الغايات وفي العبودية إلى أبلغ النهايات .

التامع أن صاحب الجاه لا ينقذ حاله عن أحد أمرين ، إما في  
التزين للخلق واستخراج الطرق الجالبة لقلوبهم إليه ، وإما في رفع  
الأمور التي تنقص تأثير الجلالة عليه .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أما الطرق الموجبة لحب الجاه فليست

(١) المخطوطة : ينتقد

(ب) ايضا : وتخرجه عريض والمشتغلين الخ

(ج) ايضا : المریدین

(د) ايضا : فها كذا

الإظهار ما يعتقد الناس كونه فضيلة ، والأمور التي يعتقد الناس فيها أنها فضائل مختلفة بالبلدان والازمان والأمزجة والاصناف والعادات وليس لها ضابط معلوم ولا قانون معين ، ولما كان كذلك كانت الطرق الموجبة لزوال الجاه أيضا غير مضبوطة ، فصاحب الجاه مشغول الفكر يضبط ما لا يضبط له في الإيجاد وفي الأعدام ، وذلك يستدعي توقيف الفكر وحبس النفس وشغل الهم وذلك يصدده عن جميع خبرات الدنيا والآخرة ، فيبقى عمره في استخراج الحيل التي يكون هو عالما بكونها من الأباطيل والأضاليل وينتفضي عمره في الخوف أن يحضر أحد يهتك ستره فيها ويكشف عن فضيحته ، ومعلوم أن ذلك بلاء لا بلاء فوقه ( الورقة ٢٨٧ ظ ) ولا عناء أزيد منه .

العاشر أن كل من كان أكثر التذاذا بالجاه فإذا بقي محروما عنه كان تأله بفقدانه أشد واشق ، ولما تقابل هذا الوجدان بضرب من الحرمان فقد تعارضا وتساقطا ، فوجب البقاء على الحالة الأصلية ، فهذا هو الإشارة إلى العلاجات العملية .

< الفصل الثاني عشر >

وأما العلاجات العملية ، فهي من وجوه :

الأول مباشرة أعمال مباحة (١) يلام الإنسان عليها حتى يسقط من أعين الناس ويزول عنه لذة القبول ، ويأنس بالحمول ، وهذا هو طريق أصحاب الملامية على أن فيهم من يقدم على صفة الفواحش ليستقوا أنفسهم عن أعين الناس فيسلمون من آفات الجاه .

وقال الغزالي : وله شرايط :

الأول أن هذا غير جاز لمن يقتدى به فإنه يوهن الدين في قلوب المسلمين .

الثاني لا يجوز (٢) أن يقدم على المحرمات لهذا الغرض بل له أن يفعل من المباحات ما يسقط قدره عند الناس .

روى أن بعض الملوك قصد بعض الزهاد ، فلما علم تقربه منه أسرع إلى طعام عنده وجعل يأكله بشره ويعظم اللقمة ، ويتضحك على الأكل ويصنفق بيديه فلما نظر إليه الملك سقط من عينه وانصرف ، فقال الزاهد : الحمد لله الذي صرفك عني .

أما العلاجات العملية : إذا أراد الإنسان علاج هذا المرض ، فلما أن يكون في الموضع الذي عرفوه فيه بالجاه وعلو القدر أو في موضع ما عرفوه بذلك .

أما القسم الأول ، فلا سبيل إليه إلا بطريقتين — إما باعدام ما يوجد أو بإيجاد ما يعدمه .

أما الأول ، فنقول : لاشك أن الموجب لحصول الجاه ليس إلا اظهار الفضيلة فمن أراد علاج هذا المرض فليترك إظهار تلك الفضائل التي بإظهارها يتوسل إلى اكتساب ذلك الجاه ، فإن لم ينفع ذلك في هذا الغرض فليظهر أمورا يظن بها أنها اضداد تلك الفضائل ، فإن الضد الطارئ لا بد وأن يزيل الضد السابق .

وأعلم أنه كما يمكن إظهار ما ليس بفضيلة بحيث يظن به في الظاهر أنه فضيلة كذلك يمكن إظهار ما يكون في نفسه فضيلة بحيث يظن به في الظاهر أنه رذيلة ، فإن من أكل الطعام الكثير مع إظهار الشره والضحك ومن أظهر التصفيق والرفض والعدو والتشبه بأفعال الصبيان والمجانين وكانت نيته في تلك الأفعال إزالة حب الجاه واخلاص السر لله تعالى كانت تلك الأفعال في الحقيقة من أعظم الفضائل ، وإن كان يظن بها أنها من الرذائل ، كما أن من واظب على الصلوات والصيامات لقصد جلب قلوب الناس كانت تلك الأعمال في الحقيقة من أعظم الرذائل ، وأن يظن بها أنها من الفضائل .

وأما القسم الثاني ، وهو أن يريد إزالة الجاه في موضع لا يعرف بالجاه ، فهذا لا طريق إليه إلا أن يسافر الإنسان إلى بلد لا يعرفونه ولا يطلعون على أحواله ، ثم يخلط نفسه بالعوام ولا يأتي بفعل يميزه عن العوام ، ويبدل على فضيلته ، فإذا فعل ذلك فقد يخلص عن آفات الجاه بالكلية .

ويقال ان كبخسرو (١) الملك لاملك الأرض تاقت نفسه إلى العالم الالهى ، وعلم أنه لا مسيل إليه بالجمع بين الملك وذلك الأمر ،

(١) السخطوطه : كبخسروا

فترك مملكته وسافر إلى موضع لم يعرف أحدا إلى أين ذهب واشتغل  
بنفسه فهذا هو الطريق في هذا الباب .

< الفصل الثالث عشر >

( الورقة ٢٨٨ و ) بيان العلاج لكراهة الذم

اعلم أن أفعال أكثر الخلق موقوفة على ما يوافق رضى الناس رجاء  
المدح وخوف الذم ، وطريق علاجه من وجوه :

الأول - ان الصفة التي يمدح الإنسان بها إما أن تكون موجودة  
أو معدومة ، فإن كانت موجودة فلما أن تكون موجبة للمدح في نفس  
الأمر أو لا تكون موجبة ، فإن كانت موجودة وكانت موجبة للمدح  
وجب أن لا يحصل الفرح بهذا المدح لوجوه :

أحدها ان ذلك انعام من الله تعالى يوجب الشكر ، والظاهر أن  
الإنسان لم يقم لشكره كما ينبغي ، فهذا الإنسان يجب أن يكون خوفه  
من التقصير عن القيام بشكر الله بتلك النعمة يمنعه عن الفرح لحصولها  
خوفا من أن العواقب غير مستقرة ، فلعلها تزول ، فوجب أن يكون  
خوف زوالها مانعا عن الفرح بها وبحصولها .

وثانيها وهو ان فرحك بمدح هذا المادح مما يذهلك عن ذكر  
الله تعالى ، فإن كان حصول تلك الصفة توجب الفرح فحصول العاقب  
عن ذكر الله تعالى يوجب الغم ، والفرح إذا أوجب الغم كان وجوده  
مفضيا إلى عدمه .

وثالثها أن المؤثر في حصول تلك الفضيلة جود الله تعالى في تخصيصك بتلك النعمة ، وأما قول المادح فهو اخبار صدق عن حصوله ، وذلك تابع له ، والمؤثر في الشيء أقوى من الأثر الذي يكون نافعا له ولا يختلف حاله بوجوده ولا بعدمه ، فوجب أن يكون استغراق الإنسان في معرفة أن الله تعالى خصصه بتلك النعمة الجسيمة يذهله عن الفرح بالمدح .

وأما ان لم يحصل في قلبه شعور بأن ذلك من انعام الله تعالى فوجب أن يكون حسرته بسبب هذه الغفلة أقوى من فرحه بسبب حصول تلك النعمة .

ورابعها ان حصول تلك الصفة المحمودة بدون ذكر الذاكرين له نعمة من الله تعالى عليه ، لأنه يصير خاليا عما يوجب العجب والكبر والتهيه وحصولها ، مع ما يوجب تلك الأخلاق الذميمة المهلكة ، ولا شك أن حصول تلك النعمة خالية عن كل الآفات أحب وأفضل من حصولها مقرونة بالآفات المهلكات فوجب أن لا يكون الحمد محبوبا .

وخامسها ان شعور الانسان بحصول تلك الفضيلة حاله ما كانت خالية عن مدح المادحين يوجب توجه القلب إلى فضل الله تعالى وانعامه على العبد وشعوره بحصولها حال كونها مقرونة بمدح المادحين يوجب انصراف القلب عن الحق إلى الخلق ، ولا شك ان الاول اولى .  
اما القسم الثاني إذا مدح بصفة حاصلة فيه إلا ان تلك الصفة لا توجب المدح في الحقيقة بل هي من جملة ما يوهم انها توجب المدح



بالقوة والنحل (١) والنسب .

وعلاجه أن يتأمل في البراهين الدالة على انها ليست من موجبات المدح بل هي أوهام بالجملة باطلة وخيالات فاسدة لاتفيد الا شدة الجهل وتاكيد الغرور وتراكم الضلالات والبعد عن الله تعالى .

واما القسم الثالث : إذا مدح بوصف غير حاصل فيه فحصول الفرح لهذا المدح غاية الجنون (١) هو كما إذا مدح بالصلاة والورع والاشتغال بخدمة الله تعالى مع انه يعرف انه في قلبه وباطنه خال عن هذه الافعال ، وانه ما اتى بهذه الطاعات الظاهرة الا طالباً للمال والجاه ، فهذه حالة التزوير والتدليس .

العلاج الثاني بحب المدح ، ان ذلك المدح إما أن يكون كذبا أو صدقا ، فإن كان كذبا فالقائل يستوجب (الورقة ٢٨٨ظ) العقاب على الكذب والسامع له الراضى به يستوجب العقاب على كونه راضيا بالمعصية ، وإن كان صدقا فالقائل إنما يقوله لغرض فاسد عاجل ، والسامع لا بد وأن يحصل له العجب والتبه وذلك مما ينقص ثواب طاعته في الآخرة ، ومما يوجب حصول نوع من العجب والفضيلة الخالية عن العجب أحب إلى الناس العقال (ب) من الفضيلة المقرونة بالعجب ، العلاج الثالث : إن بعض الناس وإن كانوا يمدحون فهم (ج) في الاكثر يذمون ، فان عرض الانسان نكتة (د) لأن يفرح بالمدح فقد عرضه لان يحزن ويتالم بسبب الذم اكثر ، فهذا الانسان الذي فعل

(١) المخطوطة : والجل

(ب) العقال جمع عاقل ،

(ج) المخطوطة : فيهم

(د) ايضا : مله

هذا فقد سعى في تشويش مصالح الدنيا على نفسه بسبب كثرة الغموم  
الحاصلة عند ذم الناس ، وسعى أيضا في تشويش مصالح الآخرة بسبب  
ان المقبل على احوال الخلق محجوب عن الحق .

علاج كراهية الذم : ان الذى ذمك (٢) إما أن يكون قد صدق  
فيما قال أو قصد النصح أو صدق وقصده الإيذاء ، أو يكون كاذبا ،  
فان صدق وقصده النصح فلا يجب أن تذمه وتغضب عليه وتحقد بسببه ،  
بل يجب ان تعد ذلك إنعاما منه عليك ؛ لأن من اهدى إليك عيوبك  
فقد أيقظك من رقدة الجهالة وهداك إلى المهلكة حتى تحترز عنها ، وأما  
إن صدق وقصد به الإيذاء فإنه بالحقيقة قد انتفعت به وبقوله ، إذ  
عرفك عنك إن كنت جاهلا ، او ذكرك العيب ان كنت قد نسيت  
أوقبحه في عينك إن كنت قد استحسنته ، وكل ذلك أسباب سعادتك  
وقد استفدته منه ، فاشتغل بطلب موجبات (١) السعادة وإزالة موجبات  
(١) الشقاوة ، فقد انهج لك أسبابها بسبب ماسمعته من المذمة ، ألا ترى  
انك إذا قصدت الدخول على ملك و ثوبك ملوث بالقذر ، فقال لك  
قائل : أيها الملوث بالقذر ! طهر نفسك وحينئذ تدخل على الملوك ؛  
فيجب عليك ان تفرح بقوله لأن هذا التنبيه غنيمة لك .

وجميع مساوى (ب) الاخلاق (٣) مهلكة ، والانسان لا يعرفها  
بالتام إلا من قول اعدائه فيجب ان يغتنمه ، فأما إن قصد العدو (٤)  
الإيذاء فذلك خيانة منه على رين نفسه وهو نعمة منه عليك ، فلم تغضب  
بفعل هو نفع في حقك وضرر في حق عدوك .

(١) المخطوطة : موجات ( في الموضعين )

(ب) أيضا : ساوى

واما القسم الثالث وهو أن يفترى عليك بما أنت بريء (ه) منه  
عند الله ، فيجب أن لا تكره ذلك . ولا تشتغل بذمه ، بل تفكر  
في ثلاثة :

الاول انك إن خلوت من ذلك العيب فما خلوت عن كل العيوب ،  
فاشكر الله تعالى إذ لم يطلعك على عيوبك كلها الموجودة فيك وشغله  
بذكر ما أنت بريء عنه .

الثاني ان سماع ذلك الكلام يوجب النفرة الشديدة عن مخالطة  
الخلق ، ومن اعرض عن الخلق فقد توجه إلى خدمة الخلق لا محالة لأن  
الانسان يمتنع أن يبقى معطلا ، بل خلق فعلا بالطبع ، فالذم بدعوك  
من الخلق إلى الحق ، والمدح بدعوك من الحق إلى الخلق ، فما  
أعظم التفاوت !

الثالث ان ذلك القائل قد صارت نفسه ملوثة برذيلة الكذب مع  
أن الله طهره منها ، فليكن شكرك وفرحك بهذه السلامة مذهلا لك  
عن الحزن بسبب ذلك الذم ،

الرابع انك ان اعتقدت ان ذلك الفعل منه فقط فإنك مشرك ،  
وإن عرفت أنه بقضاء الله وقدره وهو باطل أو منه وهو (١) عاجز  
معذور .

الخامس كما انه أدخل الغم في قلبك فصار قلبك معرضا عن  
الخلق متوجها إلى الخلق ، فكأنه خرب ( الورقة ٢٨٩ و ) دنياك  
وعمر دينك ، وأما ذلك القايل فقد خرب (٦) دين نفسه بسبب ذلك  
القول فيجب عليك بحكم الكرم أن تسعى في عمارة دينه ، ولهذا قال

(١) المسطوطه : اللفظ غير واضح

عليه السلام : "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون" .

السادس أن تقطع طبعك عن أموال الخلق ومنافعهم ومتى فعلت ذلك سهل عليك ذمهم لك ومدحهم لك ، لأنه لا يرجى من مدحهم إلا وصول النفع من جهتهم ولا مضرة في ذمهم إلا انقطاع منافعهم عنك فإذا قطعت طبعك عن منافعهم استوى عندك مدحهم وذمهم .

السابع أن يسلب صفة الكبر على نفسه ويعتقد في نفسه انه أعلى من يزداد بمدح المادحين أو ينتقص بدم الزامين ، أو يعتقد في ذلك المدح والذام أنه جار مجرى البهيمة ، ومتى كان كذلك لم يبق في قوله أثر ولا فائدة ، وقد ذكرنا طريقا (ا) من طرق علاجها .

الثامن ان ذلك الذم ان صدق فالذنب المذموم حيث اكتسب تلك الصفة الموجبة للمذمة ، وإن كذب فذلك الذم للمذموم في الظاهر ولكنه ذم للذام في الحقيقة فإن اقدامه على ذلك الكذب يدل على كونه متصفا بالأحلاق القبيحة من الكذب والغيبة وخبث النفس ، وإدخال الشبهات في القلوب .

التاسع أن ذلك الذم إن كان صدقا فهو اشاعة الفاحشة وذلك من لوم الطبع وخبث النفس ، فوجب أن يشكر المذموم على أن صانه عن هذه الصفة ، وإن كان كذبا كان ذلك اعراضا عن تعظيم أمر الله وعن الشفقة على خلق الله ، فوجب أن يكون فرح المذموم على أن صانه الله عنه يذهله عن الغم بسبب الذم .

العاشر ان الذام إنما أقبل على ذلك الذم سعيا منه في إدخال الحزن في قلب ذلك المذموم ، فإن حصل ذلك الحزن فقد حصل

غرض ذلك العدو، وإن لم يحصل بطل عليه سعيه وخاب جده وجهده،  
وذلك يدل على أن المذموم لم يقيم<sup>(١)</sup> له وزنا وأنه يلحقه بالبهائم  
والجمادات، فوجب أن لا يحزن المذموم عند سماع الذم لثلاث يصل  
عدوه إلى مقصوده وغرضه.

### <الفصل الرابع عشر>

بيان اختلاف الناس في أحوال المدح والذم<sup>(١)</sup>

للناس أربعة أحوال بالإضافة إلى الذم والمدح<sup>(٢)</sup> :  
الحالة الأولى : أن يفرح بالمدح ويمدح المدح ، ويحزن بالذم  
وبذم الذم ، وهذا حال الأكثرين وهو أحسن الدرجات<sup>(٣)</sup> .

الحالة الثانية : أن لا يفرح بالمدح وأن يمكك لسانه وجوارحه  
عن مكافاته ويحزن بالذم ، ولكنه يمكك لسانه عن مكافاته ، وهذا  
أيضا من باب التقصان لكنه بالإضافة إلى ما قباه كمال<sup>(٤)</sup> .

الحالة الثالثة : أنه يستوى<sup>(هـ)</sup> عنده المدح والذم ولا يسوءه الذم  
ولا يسره المدح ، وقد يظن بعض الناس هذه الحالة بنفسه ، ولكنه  
يجب أن يمتحن نفسه وعلامة صدق هذه الحالة أن لا يجد في نفسه  
استئقالا للذام عند تطويله الجلوس عنده أكثر ما يجد في المدح وأن  
لا يجد في نفسه زيادة لذة<sup>(ب)</sup> ونشاط في قضاء حوائج المدح فوق ما  
يجده في قضاء حوائج الذام ، وأن لا يكون انقطاع الذام عن مجلسه

(١) المخطوطة : لم يقيم / لم يقيم

(ب) أيضا : سده

أهون عليه من انقطاع المادح .

فإن قيل كيف يجوز أن يستوى عنده المدح والذم ، والمدح يقتضى إقدام المادح على تعظيم حال ممدوحه وهو طاعة (٦) ، والذم يقتضى إقدام الذام على الاساءة إلى أخيه المسلم ( الورقة ٢٨٩ ظ ) و هو معصية .

قلنا ان المذموم لو تفكر علم أن في الناس من ارتكب من الكبائر أكثر مما ارتكبه هذا الذام في مذمة المذموم ، ثم انه لا ينفر طبعه عنهم ،

وأیضا فالمدح (٧) الذى مدحه لا ينفك عن اقدمه على ذم غيره مع انه لا يجد في قلبه نفرة عنه كما يجد لمدحه نفرة ، والمذمة من حيث انها معصية لا يختلف بأن يكون هو والمذموم أو غيره ، فثبت أن ذلك المذموم إنما غضب طاعة لهواه لا «إعانة» لمولاه . وان الشيطان يخيل إليه انه من الدين وأن الله قد جعله ممن قال في حقه : " قل هل ننبئكم (١) بالاخسرین اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم الخ " (ب) (٨) ،

الحالة الرابعة أن يكره المدح (٩) ، يجب الذم ، لانه يعلم أن المدح يجره من نور عينية (ج) جلال الله الحق إلى ظلمات عالم الخلق ، والذم يهدى إليه عيوبه ويرده عن ظلمات عالم الخلق إلى انوار عالم الحق ، فهذه (د) المراتب التي ذكرها الشيخ الغزالي .

(١) المخطرته - انبئكم

(ب) ايضا : وهم في الآخرة

(ج) ايضا : عينه

(د) ايضا : فهذا ،

وعندى فى هذا الباب حالة خامسة : وهو أن يصير فارغا عن المدح وعن الذم بالكليّة فلا يحبها ولا يبغضها ولا يلتفت قلبه إليها ، وهذه (١) درجة الصديقين المستفرقين فى نور جلال الله تعالى ، لا يبقى فى قلبه محل إلى الالتفات إلى غير الله ، ومن لا يتصور الشئ لا يمكنه أن يحبه أو يبغضه ،

ثم قال الشيخ : وأهون المراتب هو المرتبة الأولى ثم الثانية وهى ضعيفة لأن الإنسان ، وان مكث عن اكرام المادح وإهانة الذام لكنه لا بد وأن يحض المادح بما يدل على أن قلبه إليه اميل ومحبه له أكد .

بيان حركات المدح : الجب والبغض من الاحوال القابلة للاشد والاضعف ، فلا جرم مراتب الناس فيه مختلفة .

فالمرتبة الأولى : أن يعظم حبه للمدح (١٠) والثناء حتى يدانيه (ب) بالعبادات ولا يبالي بارتكاب (ج) المحظورات (د) ، ولاحد لاشتماله على قلوب الناس واستنطاق أسنتهم بالمدح .

الثانية أن يطلب المدح لا بالرياء ولا بارتكاب المحرمات بل بالمباحات ، وهذا على شفا جرف هار ، فان حدود الكلام الذى

---

(١) المخطوطة : وهذا

(ب) ايضا : يرى أنه

(ج) ايضا : بالارتكاب

(د) ايضا : المحظورات

يشتمل به القلوب لا يمكن ضبطها فيوشك أن يقع فيما لا يحل لطلب الحمد فهو قريب من المالكين .

الثالثة أن لا يريد المدح (١١) ولا يسعى في طلبه لكن إذا مدح سبق السرور إلى قلبه ، فإن لم يعالج هذه الحالة بالمجاهدة فهو قريب من أن يستجره من فرط السرور إلى الرتبة التي قبله .

الرابعة انه إذا سمع المدح لم يحصل في قلبه سرور ، وصاحب هذه الحالة لا بد وان يستحضر في قلبه أبدا ما في السرور بالمدح من الآفات لتلا يقع في الدرجة إلى قبلها .

الخامسة إذا سمع المدح كرهه (١٢) ولكن لا ينتهي به إلى أن يغضب على المادح وينكره عليه .

السادسة أن يكره (١٣) ويغضب وينكره عليه وهو صادق إلا ان قلبه محب له الا انه يريد أن يظهر من نفسه الاخلاص والصدق وهو مقتبس عنه ، ولذلك بالضد من هذا يتفاوت الاحوال في حق الذام والمادح ، واول درجاته إظهار الغضب واخره إظهار الفرح .



< الفصل الخامس عشر >

الكلام في الرياء وأحكامه

الريا مشتق من الروية والسمعة (١) < مشتقة من السماع >  
وحده إظهار خصلة (٢) من الخصال التي يعتقد الحاضرون فيها انها من  
الخصال الفاضلة لغرض أن يعتقدوا فيه كونه موصوفا بتلك ( الورقة  
٢٩٠ و ) الفضيلة مع كونه في نفسه عاريا عنها .

إعلم أن هذه الحالة قد يقع في أحوال الدنيا وقد يقع في أحوال  
الدين .

أما الأول فكما إذا أتى الإنسان بأفعال وأقوال تدل على كونه  
كثير المال مع أنه لا يكون ذلك في الحقيقة ، ومقصوده أن يعتقد فيه  
كثرة المال من يرى ذلك فضيلة .

وأما الثاني فكما يأتي بأفعال تدل على الزهد أو العبادة ليعتقد فيه  
ويكون هذا قصده ، ولا يكون كذلك في الحقيقة ، فهذا الحد الذي  
ذكرنا غاية في الريا في أمور الآخرة والدين والدنيا ، إلا أن القسم الثاني  
هو المشهور في العرف ، وهو الرياء في أمور الدين - وأما في أمور الدنيا  
فذلك يسمى طلب الجاه والرفعة .

إذا عرفت هذا فنقول : لا بد من أركان ثلاثة :

الأول أنا نقول المرأى هو السدى يأتي بتلك الأفعال على قصد

التلبيس .

وثانيها القوم الذين يراد تزويج التلبيس عليهم وهم المرأى

لهم . .

وثالثها المراءى (١) به وهو تلك الأفعال والأحوال التي يراد بها ترويح ذلك التلبيس على الناس .

إذا عرفت هذا ، فنقول : المراءى به كثير ويجمعه خمسة اقسام (٣) :

البدن والزى والقول والعمل ، والأشياء الخارجة .

وكما أهل الدين يراؤن بهذه الخمسة ، كذلك (ب) أهل الدنيا يراؤن بها ، إلا أن جهة المراءاة مختلفة في الناس .

فالنوع الأول : الرياء من جهة البدن (٤) باظهار النحول والصفرة (ج) ليوهم بذلك جهده واجتهاده وعظم الحزن على أمر الدين وغلبة خوف الآخرة ، وليدل بالنحول على قلة الأكل وبالصفرة على سهر الليل - وكذلك يرأى بشعث الشعر ليدل على استغراقه في هم الدين ، وقلة فراغه لتسريح الشعر ، وهذه الأحوال متى ظهرت استدلت الناس بها على هذه الأمور ، ويقرب من هذا خفض الصوت واغارة وكثرة أطرافها وذبول ليستدل بذلك على الصوم وعلى وقار الدين .

النوع الثاني : الرياء بالهيئة والزى (هـ) ، أما الهيئة فاطراق الرأس في المشى ليستدل به على غرق في الفكر ، وكذلك ابقاء أثر السجود في الجبهة (د) .

---

(١) المخطوطة : والمرعايا

(ب) ايضا : وكذلك

(ج) ايضا : والصفرا

(د) ايضا : الجبهة

وأما الزى فغلب الثياب ولبس الصوف وتقصير الثياب وتشميرها وقصر الأكمام ، وترك ترميم الثوب وتركه محرقا أو مرقعا بعض الترقيع كل ذلك تورية ليستدل بها على اتباع السنة ، وطريق العباد الصالحين من السلف الفقراء ، ولو كان هذا الجاهل يلبس ثوبا رفيعا حللا وكان قصده فيه أن لا يوصف بالرياء والناموس لكان خيرا له ، ومنه لبس المرقعة والصلاة على السجادة ولبس الثياب الزرق التي يلبسها الصوفية مع التعرى عن حقايق التصوف في الباطن .

وطبقة اخرى (٦) : أرادوا أن يتشبهوا بالصالحين في الثياب والزي والهيئة ولم يسمح نفوسهم بلبس الثياب النازلة ، فأرادوا الجمع بين البابين فطلبوا الأصواف الرقيقة ، والفوط الرفيعة والمرقعات المصبوغة يلبسونها وقيمة ثيابهم قيمة لباس الأغنياء ، وأكثر ، وهذا من النزور .

وأما مرثاة (٧) أهل الدنيا فلبسهم الثياب الرقيقة النفيسة ، والمراكب الفارحة بالآلات (١) المذهبة والمموهة ليستدل بذلك على كثرة أموالهم ويتحصلون به زيادة الجاه والمال .

النوع الثالث : الرياء بالقول (٨) ، أما لأهل الدين فبذكر (الورقة ٢٩٠ ظ) المواعظ وإيراد الأخبار . وأما للشيوخ والفقهاء (ب) فبالمجادلة والمناظرة ليكون الغرض افحام الخصوم بحضرة الناس ليستدل به على كثرة العلم ، وفي تحريك الشفتين بالذكر في حضرة الناس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واظهار الغضب للمنكرات ،

(١) المخطوطة : بالآت

(ب) أيضا : وأما الشيوخ وأما الفقهاء

كل ذلك ليستدل به على قوة الزهد .

واما اهل الدنيا فرأيتهم (٩) بالاشعار والامثال والنكت المطربة  
والحكايات المضحكة ليستدل بذلك على لطافة الطبع وكثرة الاطلاع  
على الفنون .

النوع الرابع الرياء باعمل (١٠) كمرائة (١) المصلى بطول اتيام  
وتطويل السجود والركوع واطراق الرأس وكذلك باظهار الصوم  
وتقليل الاكل والمضي إلى الحج والغزاة وفي سكنون المشى وتجنب  
المزاحمة وغض البصر والتأني في المشى حتى اذا خلا بنفسه عاد إلى طبعه  
في العجلة .

واما اهل الدنيا (١١) فرأيتهم بالتبختر ومشى الخيلاء وتحريك  
اليدين وتقريب الخطى (ب) ليدل بذلك على الجاه والحشمة .

النوع الخامس المرائاة (ج) بالاصحاب (١٢) كالذي يستزير الامراء  
والوزراء واصحاب السلطان ، فيقال ان فلانا زاره فيزوره سائر الناس  
بناء على حشمة وفضله وكالذي يكثر بكثر لقاء المشايخ والرحلة ليقال  
انه حصل العلوم والفوائد فيقصد لذلك .

واما اهل الدنيا فرأيتهم < انهم > خدموا عطاء السلاطين وشرعوا  
في مهات الملك .

فهذه مجامع (١٣) ما به يراني المراؤن وكلهم يطلبون به الجاه  
والمنزلة في قلوب الناس .

---

(١) المخطوطة : كمرائنا

(ب) ايضا : الخطا

(ج) ايضا : المراءاة

### بيان درجات اهل الرياء في الرياء

الدرجة الاولى ان يكرم بحسن اعتقاد الناس فيه فكم من راهب (١٤) ينزوى إلى ديره سنين (١) كثيرة ، وكم من زاهد عابد انما هو منزهد متعبد اعتزل إلى زاوية او قلة جبل مدة طويلة ولذته وحبوته قيام جاهه وسمعته عند الخلق ، ولو خطر بهاله سوء اعتقادهم فيه لالت من الغم .

الدرجة (٢) الثانية ان لا يقنع (١٥) بذلك الاعتقاد بل يلتمس اطلاق لسان القوم بوصفه ومدحه ، والثناء على حسن طريقته ، وانتشار الصيت في البلاد لتكثر الرحلة إليه .

الدرجة الثالثة أن يقصد به التوصل (١٦) إلى كسب الحرام وجمع الحطام ولوث أموال اليتامى وواقف المساكين او المرضى ، وهذا من اشر طبقات المرابين .

واعلم ان الشيخ الغزالي ذكر تفصيلا وهو ان من الرياء ما يحل منه ومنه ما يحرم ، ثم لما شرع في بيان ذلك التفصيل تكلم في بيان ان طلب الجاه قد يكون مباحا وقد يكون حراما (١٧) ، وهذا عندي مستدرك من وجوه .

الاول ان مراتب طلب الجاه قد تقدم ذكرها في باب الجاه ، فلا فائدة في الاعادة هاهنا .

الثاني ان الرياء غير ، وطلب الجاه غير ، وذلك لانا بينا ان الرياء مشتمل على التلبيس (١٨) والتدليس ومجادلة ان يقع في الخواطر ما لاحقيقة له ، وذلك

(١) المخطوطة : سنين

يكون حراما بالكليّة لان التلبيس والاضلال محرمان (١) بالكليّة ، فثبت  
انه لا يلزم من اهتسام الجاه على سبيل التلبيس وهذا كله يكون حراما .  
علاج الرياء وهو إما بالعلم وإما بالعمل ، وهو ان يعرف الانسان  
ما في الرياء من المضار العظيمة في الدين وفي الدنيا .

أما في الدين فمن وجوه :

الأول أن العمل الذي ما وضع حيث وضع إلا لتعظيم الله إذا  
أتى الإنسان به ويدعى ( الورقة ٢٩١ و ) انه أراد به الله تعالى مع أنه  
في قلبه ، إنما أتى به لغير الله (١٩) فهذا يدل على أنواع كثيرة من  
الكبائر :

أحدها أن هذا يدل على ذلك الغير أعظم وقعا في قلبه من الله ،  
وإلا ما صرف ما هو حق الله إلى الغير ، وهذا يدل على كون ذلك الإنسان  
جاهلا من كل الوجوه .

وثانيها أنه لو أخلص الطاعة لله لاستوفى حمد الله ، ولما أتى بها  
لأجل الرياء فقد استدل بمحمد سلطان السلاطين حمد أخس خلقه وما ذاك  
إلا جهل وحماسة .

وثالثها أنه إذا ادعى بلسانه أنه أتى بهذه الطاعة لله ، وإنما أتى  
بها في قلبه غير الله فكان كالمستهزأ بالله (٢٠) ومثاله أن يقوم رجل بين  
يدى الملك طول النهار كما جرت عادة الخدمة ، وكان غرضه من ذلك  
الوقوف أن ينظر إلى جارية من جواريه أو إلى واحد من غلمانة ، فإن  
هذا استهزاء بالملك .

(١) المخطوطة: - محرما

وراهما (١) أن هذا كالأستخفاف (٢١) بالحق سبحانه لأن من حضر في حضرة أعظم الملوك قدرة وقهرا وكرما وفضلا ، وعرض عليه حاجة من حاجاته ، وكان قلبه غير معلق في ذلك الكلام بذلك الملك ، هل كان قلبه معلقا بأخس من حضر هناك من العبيد ، كان ذلك سوء ظن بالملك واستخفافا به وكذا (ب) هاهنا ، وذلك يدل على أنه يعتقد في ذلك الملك أنه كاذب في ادعائه كونه قادرا وكونه كريما ، وبهذه الأسباب سمى النبي عليه السلام : " الرياء الشرك الأكبر " (٣٣) .

### < الفصل السادس عشر >

#### بيان الرياء الخفي

أعلم أن الأقسام الثلاثة : ائفى أن لا يكون غرض الثواب معتبرا في الفعل أصلا ، أو يكون معتبرا اعتبارا مرجوحا أو مساويا ، فهي المسماة بالرياء الخفي .

أما القسم الرابع وهو أن يكون غرض الثواب (١) معتبرا في الفعل اعتبارا راجحا إلا أنه قد حصل معه غرض الرياء فهذا هو المسمى بالرياء الخفي ، وهذا مما لا يمكن أن يعرف إلا بالعلامات ، فمن تلك العلامات أن يحصل (٢) السرور (ج) في قلبه باطلاع الناس على عبادته ، وذلك لأن السرور حالة نفسانية تحصل عند وجدان المطلوب ، فلو لا

(١) المخطوطة : وثائقها

(ب) ايضا : وكذى

(ج) ايضا : النزور

أنه حين أتى بتلك الأفعال كان يتوقع إطلاع غيره عليه وإلا لما حصل (أ) السرور لحصول هذا (ب) الإطلاع ، وينبغي أن يعالج ، فإنه إن لم يعالج استحكم ، ولو استحكم لا نعكست هذه الداعية التي هي الزيادة من حد المرجوحية إلى حد الإستواء ، ومن حد الإستواء إلى حد الرجحان .

والعلامة الثانية أن يأتي الفعل مبنيًا (ج) على كونه كثير العادة (٣) كالنحول والصفار وخفض الصوت وشعث الشعر واكثار البكاء ، وغلبة النعاس الدال على إظهار التجلد .

والعلامة الثالثة أن يترك كل هذه الأمور لكنه رأى الناس (٤) بأن أحبوا إبتداء بالسلام ، وأن يتبركوا بحضوره (د) وبمصافحته ، وأن يهوبه ويهادونه ، وإذا اشترى شيئًا سماحوه .

يزوي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال (ه) : "إن الله تعالى يقول يوم القيمة ألم يكن يرخص لكم الاسعار ، ألم تكونوا تبدؤن بالسلام ، ألم تكن تقضى لكم الحوائج ، اذهبوا ، فقد استوفيتم أجوركم .

واعلم أن كل المقصود من العبادات والطاعات انقطاع (هـ) النفس

---

(أ) المخطوطة: حصلت

(ب) ايضاً: هذه

(ج) ايضاً: بنيه

(د) ايضاً: بان احب ابتداءه بالسلام ، وان يتركوا بحضوره الخ ،

(هـ) ايضاً: وانقطاع



عن عالم المحسوسات واقبالها على عالم الروحانيات ، حتى أن الإنسان عند الموت يفارق من المنافي إلى الملائم ، والآتي بالطاعات لأجل داعية الرياء ، فقد أكل العلاقة مع عالم المحسوسات وبالغ في الفرار عن عالم الروحانيات ، فعند الموت ينتقل ( الورقة ٢٩١ ظ ) من الملائم إلى المنافي ، ومن اللذيد إلى المؤلم ، فيحصل هناك البلاء العظيم .

واعلم أنه مهما أدرك الإنسان تفرقة (٦) بين أن يطلع على عبادته انسان أو بهيمة ، ففيه شعبة من الرياء ، فإنه لما قطع طمعه عن البهائم لم يبالي بحضور البهائم ، فلو كان مخلصا قانعا بعلم الله لما التفت إلى إطلاع غيره عليه ، وحيث حصل التفاوت ولو بالقليل ، فالرياء هناك حاصل .

فإن قلت فهل يعقل أن يحصل السرور عند إطلاع الغير على طاعته ، مع كونه مخلصاً ، فنقول : هذا ممكن في صور :

أحدها أنه إذا نظر إلى هذه الحالة من حيث أنه تعالى اطلع (٧) الخلق على أفعاله الجميلة وستر عنهم أفعاله القبيحة ، كل ذلك على العناية من الله تعالى في حقه ، فإذا فرح بهذه الحالة نظرا إلى هذا الاعتبار كان ذلك بمحض الاخلاص ، وهو المراد بقوله تعالى : " قل بفضل الله ورحمته ، فليفرحوا " (٨) .

الثانية أن يغلب على ظنه أنه تعالى : لما أظهر (٩) جميله وستر عليه قبيحه في الدنيا فالظاهر أنه كذلك يفعل في الآخرة لقوله عليه السلام : ما ستر الله على عبده في الدنيا إلا ستر عليه في الآخرة .  
الثالثة إذا غلب على ظنه أن الذين رأوه على تلك الطاعة

يرغبون (١٠) في الإقتداء به فبصير إطلاعهم سببا لتكثر الطاعات ،  
فالسرور بالاطلاع على طاعته محض للإخلاص والعبودية .

الرابعة (١) أن المطاعن (١١) على طاعته لما عظموه وانقادوا له علم  
كونهم راغبين في الدين والتقوى ، فإذا فرح بحسن اعتقادهم في  
الدين وتعظيم الشريعة كان ذلك محض الإيمان ، وإذا فرح (ب) بإطلاعهم  
على طاعته لأنه يتوسل بذلك إلى استجلاب المقاصد الدنيوية منهم فذلك  
هو الريا المذموم (١٢) .

### < الفصل السابع عشر >

بيان ما يحبط العمل من الرياء الخفى والجلي

وما لا يحبط (١)

الريا — إما أن يحصل بعد انقضاء العمل بتمامه على الإخلاص ،  
وإما أن يطرأ في أثناء العمل الذى وقع الإبتداء به على الإخلاص .  
< القسم الأول > وأما أن يحصل بعد تمام العمل فهذا على  
وجهين :

الأول إذا تم العمل على الإخلاص (٢) ثم اتفق ان علم ان واحدا  
من الملوك كان قد اطلع على اقدامه على ذلك العمل ، فحصل في قلب  
هذا المتعبد سرور بسبب إطلاع ذلك الملك على عبادته ، فهذا مما يرجى  
من الله تعالى أن لا يصير محبطا لثواب العمل ، لأن علمه قديم على

(١) المخطوطة: الرابع

(ب) ايضا: فرع

الإخلاص ، وهذا السرور لم يقع بإختياره ، فوجب أن يكون في محل العفو ، إلا أن حصول هذه الحالة يدل على أن هذا الشخص ليس من المخلصين الصديقين إذ لو كان كذلك ، لما التفت إلى إطلاع غير الله على طاعته بعد علمه بأن الله رأى تلك الحالة منه .

الثاني إذا تم (٣) العبد على الإخلاص ، ثم أنه إطلع الناس وأظهره لهم ، فمنهم من قال : هذا الرياء محبط لثواب الأعمال السالفة .

واحتجوا بما روى أن رجلا قال : " صمت الدهر يا رسول الله ؟ " ، قال : " ما صمت ولا أفطرت " (٤) .

وعن ابن مسعود أنه سمع رجلا يقول : قرأت البارحة البقرة ، فقال : ذلك حطه منها (ه) .

ومنهم من قال أنه يثاب على إخلاصه المتقدم ويعاقب (٦) على هذا الريا المتأخر ، والله سبحانه يقضى فيه بالعدل برعاية الخير والمقابلة بين الزائد والناقص ، وأجاب عن هذا الحديث بأن هذا التهديد لعله كان إشارة إلى كراهة صوم الدهر ( الورقة ٢٩٢ و ) على سبيل الدوام .

القسم الثاني - إذا شرع في العبادة مع الإخلاص ثم طرأت (١) داعية الرياء (٧) في أثناء العمل بهذا الطارئ ، إما أن يكون مجرد سرور ولا يؤثر في العمل ، وإما أن يكون رياء باعثا على العمل ، وبتقدير كونه باعثا على العمل ، فأما (ب) أن يكون باعثا على كفيات

(١) المخطوطة: طرت

(ب) أيضا : فلما

ذلك العمل أو على أصل ذلك العمل ، فهذا القسم (٨) مشتمل على  
ثلاثة أنواع :

النوع الأول :- أن لا يكون الطارئ إلا مجرد السرور وهذا  
هو < اخس > (١) الدرجات - فإن الحارث المحاسبي قال : " أنه  
يجب (٩) العمل لأنه لما حصل السرور في قلبه بسبب اطلاع المخلوق عليه  
كان ذلك السرور داعيا له إلى العمل ، وإذا صار هذا السرور حاملا  
له على العمل امتنع أن يكون القصد الأول الملقى به لأجل الله تعالى  
حاملا له على العمل ، لأن الأثر الواحد لا يجتمع عليه مؤثران  
مستقلان (ب) ، والطارئ أولى بإزالة الثاني من العكس ، فكان أجر هذا  
العمل ما شابه أجر الله فوجب أن سر .

واحتج من قال بأن هذا السرور لا يجبط الثواب (١٠) بما روى  
أن رجلا قال يا رسول الله انني اسر العمل لا أحب أن يطلع عليه  
أحد ، فإذا اطلع عليه أحد سرفي ، فقال عليه السلام : اللهم لك  
أجران - أجر السر واجر العلانية (١١) . وأيضا إن هذا السرور الزائد  
في العمل لما لم يؤثر في العمل دل على أنه ضعيف مرجوح بالنسبة إلى  
نية الاخلاص ، والمرجوح مختص (ج) بالعدم .

اجاب عنه من ثلاثة أوجه (١٢) :

أحدها لعل هذا السرور إنما حصل بعد الفراغ من العمل ،  
والثاني لعله إنما حصل لاعتقاده بأن غيره يقتدى به ، بدليل أنه

(١) المخطوطة :- ليس بموجود

(ب) أيضا : مسعلان

(ج) أيضا : ملخص

جعل له به أجر ، ولم يقل أحد من الأمة أن السرور بمحمد الناس أجر بل غايته أن يعنى عنه .

الثالث أن الحديث ضعيف الأسناد .

النوع الثاني الذى يؤثر فى كيفية العمل ، ولكنه لا يؤثر فى أصل العمل (١٣) ، فهو كما إذا شرع فى الصلاة تعظيماً لله تعالى ، ثم حضر فى أثناء صلوته جماعة ففرح لحضورهم وصار ذلك الفرح حاملاً له على الإتيان بزيادات فى الخضوع والخشوع ، لو لا حضورهم ما كان يأتى بها ، فهانئ داعية الريا أثرت فى حصول كيفية زائدة .

أما تمثيله : فنأله (١٤) أن يكون قد شرع فى صلوة تطوع فحدث أمر من الأمور ، واشتهى هذا المصلى ان ينظر إليه ، ولو لا حضور الناس لقطع الصلوة ، لكنهم لما حضروا فهو يتمها خوفاً من مذمتهم ، فهانئ الريا صار مؤثراً فى أصل العمل .

واعلم أن من وقف فى المرتبة الأولى ، علم أن الثانية ادنى (١) بالبطلان ، وان الثالثة أولى بالبطلان .

ثم هانئ دقيقة اخرى ، وهى ان العبادات على قسمين : منها ما يكون كل واحد من أجزائها عبادة مستقلة بنفسه : ولا تتوقف صحته على انضمام الجزء الآخر إليه - وهو مثل قراءة القرآن ، فإن قراءة كل كلمة وحرف منه عبادة .

ومنها ما يتوقف صحته بعضها على صحة كلها وهو مثل الصلوة ،

(١) المخطوطة : ادل

والصوم والحج ، فإنه متى فسد جزء من اجزائه فسد كلها ، ومتى  
صح جزء من اجزائها فقد صح ذلك الجزء وبصحة باقيه يتم الكل  
وبصح .

وإذا عرفت هذا ظهر عندك أن خطر طريان داعية الرياء في اثناء  
العبادات التي تكون من القسم الثاني اعظم واشد من ظهور طريانها  
في اثناء القسم الأول .

وأما القسم الثالث وهو أن يحصل داعية الرياء في أول حد  
الشروع (١٥) في العبادة ، فهذا على قسمين :

أحدهما إن كان في الصلوة ونيتها ، فإنه ان استمر على تلك  
الداعية إلى اخر الفراغ من تلك العبادة فلا خلاف ( الورقة ٢٩٢ ظ )  
في أنه يقضى ولا يعبد بصلاته .

وأما ان ندم في اثناء ذلك ففيه قولان :

أحدهما أن صلوته لم تنعقد البتة ، ولم توجد نية اخرى ، فوجب  
أن لا يصح صلوته أصلا ، لأن الأعمال التي أتى بها بعد ان لم تنعقد  
الصلوة < صارت > (١) لغوا .

والقول الثاني أن العبرة في العبادات بنحوها ، فاذا وقع  
الخطم هاهنا على الاخلاص كان صحيحا . والاولى أن يقال هذا الفعل  
ان كان الداعي اليه في ابتدائه مجرد الرياء دون طلب الاخلاص لم ينعقد  
هذا الفعل عبادة ، ولم يصح ما بعده ،

ومثاله الرجل الذي لو خلى بنفسه لم يصل (١٦) ولم يصم ، ولما

(١) اللفظ غير موجود في المخطوطة

رأى الناس تحرم بالصلوة ، فهذه صلوة لا نية فيها ، اذ (١) النية عبارة عن القصد إلى الفعل تعظيماً لله تعالى في هذا المعنى ولم يوجد ما هنا .

وأما أن حصل مع باعث الريا باعث الدين . فإن كان باعث الدين (١٧) راجحاً كانت العبرة به كان المرجوح مع الراجع كالعدم ، وإن تساوى تعادلاً فتساقطاً ، وإن كان مرجوحاً كان ساقطاً ، وهو ظاهر .

مسئلة : الانسان إذا حصل عنده اعتقاد ما في عمل الرياء ، وانه من آفات الدنيا والآخرة ، وتكلف اظهار كراهية الرياء في القلب وواظب على اخفاء الحسنات واظهار السيئات ، وهذا (ب) هو الغاية في علاج الرياء ، ولكنه مع ذلك يجد قلبه مائلاً إلى الرياء محباً له مع انه يبغض حبه لذلك ، فهل هو في زمرة المرائين أو من جملة الصديقين ؟

قال الغزالي (٧) رحمة الله عليه : لم يكلف العبد إلا ما يطيق ، فلما دللنا على ان الغاية القصوى في علاج الرياء ليس إلا مقابلة الاعتقاد والحال والعمل بأضدادها ، فإذا أتى العبد بذلك فقد أتى بكل ما قدر عليه فالتحارج عن ذلك ليس في وصعه ، فوجب ان لا يكون مؤاخذاً به .

واحتج عليه بما روى ان اصحاب رسول الله ﷺ شكوا (١٩) إليه : وقالوا : " تعرض لقلوبنا اشياء لأن نخر من السماء فيخطفنا

(١) المخطوطه : اذا

(ب) ايضاً : اللفظ غير واضح في الكتابه ،

الطير أو تهوى بنا الريح إلى مكان سحيق أحب إلينا من أن نتكلم به ،  
فقال عليه السلام : ذلك صريح الإيمان “ .

قال الغزالي : ولم يجدوا إلا الوسواس والكراهية ولا يمكن أن  
يقال المراد تصریح الإيمان الوسوسة ، فلم يبق إلا الكراهية المساوية  
للوسوسة .

إذا ثبت هذا فنقول : الرياء (٢٠) وإن كان عظيماً بالكراهة ،  
فإنه يندفع ضرر الأصغر كان أولى بالحاصل أن كل ما كان من  
مقتضيات النفس ، فإن وجدت النفس كراهة لها كانت من الحق ،  
وإن وجدت النفس مع ذلك راضية بها مائلة إليها ، فذاك من الشيطان  
والنفس .

وأعلم أنه يتفرع على هذه المسئلة مسئلة أخرى ، وهي ان  
الشيطان إذا عجز (٢١) عن حمل الإنسان على الرياء خيل إليه ان إصلاح  
قلبه في الاشتغال بمحاربة الشيطان فيتوسل بهذا الطريق إلى تشويش  
صفاء القلب عليه ، وإن الاشتغال بمحاربة الشيطان انصراف عن اللذات  
الحاصلة بسبب المناجاة مع الله تعالى .

وأعلم أن للناس في هذا المقام (٢٦) مراتب :

الاولى أن يشتغل بمحاربة الشيطان ومنازحته .

والثانية أن يقتصر على تكذيبه ولا يشتغل بمحاربته ،

الثالثة أن لا يشتغل أيضاً بتكذيبه بل يستمر على ما كان عليه من

كراهية الرياء من غير أن يشتغل بالتكذيب أو بالمخاصمة .

الرابعة أن يكون قد عزم على أن الشيطان مهما نازعه في شرط



من شرائط الاخلاص ، فإنه يريد في الأعمال الموجبة للاخلاص .

وضرب الحارث المحاسبي هذه المراتب الأربع مثلا (٢٣) فقال كأربعة نفر تصدوا مجلس عالم ليستفيدوا منه ، فحسداهم عليه ضال (١) مبتدع ، فتقدم إلى واحد منهم ( الورقة ٢٩٣ و ) ومنعه عن الذهاب إلى ذلك المجلس فأبى ، فلما علم اباؤه شغله بالمحاربة فاشتغل ذلك معه ليرد ضلاله ، فبقي في تلك الخاصمة إلى أن يفوت مجلس العلم ، وحينئذ يحصل غرض ذلك الضال .

فلما مر الثاني عليه نهاه واستوقفه فوقف وانكر على الضال ذلك المنع والنهي ، ولكن لم يشتغل بالقتال ، ففرح الضال بقدر توقفه للدفع .

ومر به الثالث فلم يلتفت إليه ولم يشتغل بدفعه ولا بقتاله ، بل استمر على ما كان فخاب رجاءه بالكلية .

فمر الرابع فلم يتوقف له بل زاد في عجلته فيوشك أن عادوا ومروا على ذلك المضل (ب) مرة اخرى ، أن يعاود (ج) الجميع إلا هذا الأخير ، فإنه لا يعاوده خيفة من أن يزداد في الاستعجال .

النوع الثاني : هل يجب الرصد (٢٤) للشيطان قبل شروعه في الوسوسة انتظارا لوروده (د) أم يجب التوكل على الله ليكون هو الدافع

(١) المخطوطة : مال

(ب) ايضا : المصلى

(ج) ايضا : ان يعاودوا الجميع

(د) ايضا : الورد

له - اختلفوا في هذا ، فقال قوم : الأولى ترك هذا الرصد ، ويدل عليه وجوه :

< الأول > أن الرصد لدفع الشيطان يوجب الإعراض عن ذكر الله ، فالرصد وقوع في حباله الشيطان .

الثاني أن الرصد للشيطان اعتماد على النفس ، والتفويض إلى الله اعتماد على الحق ، فنرصد للشيطان فقد اعتمد على نفسه ، فقد وقع في حباله الشيطان .

الثالث الشيطان مخلوق ضعيف (٢٥) لا قدرة له على شيء كما قال الله تعالى حاكيا عنه : " ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي " (٢٦) - وأما الحق سبحانه ، فله الأمر والنهي ، والتفويض إلى الحق بعينه على الجذر ، لأن من توكل على الله كفاه .  
الرابع أن الإنسان لا يمكنه أن يتوكل على الله إلا إذا عرف أنه العالم بكل المعلومات ، والقادر على كل المقدورات ، وله رحمة عامة ، وفضله وقضائه شامل ، وأنه لا مقدرة لاحد على مقدرته ، ولا رحمة لاحد مع رحمته ، ومتى استنار القلب بهذه المعارف لم يجد الشيطان إليه سبيلا - فصارت هذه المعارف شيئا لحصول الامان من منابذة الشيطان .

أما من رصده لدفع وساوسه احتاج إلى استنباط الحيل .  
وقال آخرون : " بل لا بد من الحذر من الشيطان " (٢٧) ،  
واحتجوا عليه بأن الإستغراق في المعرفة والمحبة لا يخلص عن نزعات الشيطان ، لأن الأنبياء كانوا أعظم الناس قدرا في المعرفة والمحبة ، مع أنهم ما خلوا عن نزعات الشيطان ، قال تعالى : " وما أرسلنا من

قيلك من رسول إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان في أمنيته “ (٢٨)  
وقال عليه السلام : ” إنه ليغان على قلبي “ (٢٩) ، مع أن شيطانه  
قد أسلم ، ولا يأمر إلا بخير .

وأيضاً ان آدم وحواء قد بين الله تعالى أن الشيطان غيرهما وأنه  
عدولهما في قوله : ” إن هذا عدوك ولزوجك ، فلا يخرجكما من  
الجنة فتشقى “ (٣٠) .

وأنه تعالى ما نهى (٣١) <إلا عن> شجرة واحدة ، ومع ذلك  
وقعا في حباله الشيطان .

فإذا كان حال الأنبياء والأولياء كذلك ، فكيف حال غيرهم ؟  
وقال موسى عليه السلام : ” <هذا> من عمل الشيطان “ (٣٢) ،  
وقال يوسف : ” نزع الشيطان بيني وبين أخوتي “ (٣٣) .

وقال تعالى : ” يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم  
من الجنة “ (٣٤) ، والقرآن يشتمل على كثير من التحذير من الشيطان  
فكيف يجوز إهماله - وأيضاً أنه تعالى أمرنا نحذر من الكفار ، فقال :  
” وليأخذوا حذرهم واسلحتهم “ (٣٥) ، وقال : ” واعدوا لهم  
ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل “ (٣٦) - فلما لزمك الحذر من  
العدو الكافر وأنت تراد فبأن يلزمك الحذر من العدو الذي يراك ولا  
تراه كان أولى .

أجابوا عن الكلام الأول : فقالوا : الحذر عن الشيطان ( الورقة  
٢٩٣ ظ ) عبارة عن المواظبة على وظائف الشرائع التي حاصلها يرجع  
إلى الإيمان بالأعمال الشاقة لتلا بصير الطبيعة مستولية - فإذا ألفت  
الشريعة فعند ذلك يفوض رعاية المصالح إلى الخالق ، وهذا هو مقام

الحقيقة والإستغراق في العبودية ، ألا ترى أنا ناكل ونشرب ثم نعول على فضل الله في تحصيل الصحة ودفع الأمراض . فكذا (١) هاهنا نستمد لمحاربة الكفار ، ونعتقد أن الظفر والنصرة هو من الله ، وكذلك نحذر الشيطان (٣٧) ، ونعتقد أن المضل والهادى هو الله ، هذاما اختاره الحارث المحاسبي ، وهو قول الكاملين الذين جمعوا بين رعاية قوانين الشريعة ومناهج الحقيقة .

إذا عرفت هذه (ب) المسئلة فنقول : اختلفوا في كيفية ذلك الحذر على ثلاثة أوجه :

قال قوم (٣٨) إذا حذرنا الله من العدو وجب أن يكون ذكر هذا الحذر أغلب الأشياء على قلوبنا ، وقال قوم إن هذا يؤدي إلى خلو القلب عن ذكر الله تعالى ، واشتغاله بالكلية بحرب الشيطان وجز به ، وذلك عين مراد الشيطان ، بل ينبغي ان يجمع بين ذكر الله تعالى وذكر الحذر من الشيطان .

وقال المحققون (٣٩) : غلط الفريقان :

أما الأول فلأن منع تجرد لمحاربة الشيطان ونسى ما سواها فقد غفل عن ذكر الله ، وذلك غاية غرض الشيطان ، وأيضا فالشيطان إنما يفر عن القلب لاشتماله على نور ذكر الله تعالى ، فإذا خلا القلب عن هذا النور استولى الشيطان عليه لا محالة فالتجرد لمحاربة الشيطان يوجب تقوية الشيطان على تخريب القلب .

---

(١) المسحوظه : فكذى

(ب) ايضا : هذا

أما الفرقة الثانية (٤٠) فقد شاركت الأولى ، إذ جمعت في القلب ذكر الله تعالى وذكر محاربة الشيطان وبقدر ما يشتغل القلب بذكر غير الله يبقى محروما عن ذكر الله ، فالصواب أن يقرر العبد مع نفسه عداوة الشيطان ويترك هذا المعنى كالشيء المحروب عند النفس ، ثم يقبل بالكلية على ذكر الله تعالى ، ويعرض عن أن يخطر بباله أمر الشيطان ثم ان عند هذا الحال ان خطر أمر الشيطان بباله تنبه له ، وعند النشبت يشتغل بدفعه ، والإشتغال بذكر الله على هذا الوجه لا يمنع من التيقظ بل الوجمل قد ينام وهو خائف من أن يفوته مهم عند طلوع الشمس فيلزم نفسه الحذر وربما انتبه في اثناء الليل من قبل أن يطلع الفجر لما سكن في قلبه من الحذر مع أنه بالنوم غافل عنه فاشتغاله بذكر الله كيف يمنع انتباهه؟ بل لهذه الواقعة مثال آخر ، وهو بئر (٤١) فيها ماء قدر اراد صاحبها أن يطهرها بإزالة ذلك الماء لينفجر منها الماء الصافي ، فالمشتغل بذكر الشيطان كالذي ترك فيها الماء القذر ، والذي جمع بين ذكر الله وذكر الشيطان ، هو الذي احتال حتى انفجر الماء الصافي ، ولكنه اختلط بالماء القذر .

والمصيب هو الذي أخرج الماء القذر واستنبط الماء الصافي ، وهو المشتغل بذكر الله وبالجملة فلا حيلة في دفع الشيطان إلا بذكر الله تعالى كما قال : " أن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا " (٤٢) .

وإذا كان لا يندفع الشيطان إلا بالاشتغال عنه بذكر الله وجب إبقاء هذا الذكر حتى تكون السلامة والسلاح في دفعه قويا ، وكما كان التشاغل عن ذكر الله أقوى (١) كان السلاح أضعف ، وبالعكس إذا

(١) المخطوطة: اقل

ذكر الله أكثر كان السلاح في دفعه أقوى .

قال الفريق الأول : ثبت بهذه المباحث أنه كلما كان ذكر الله في القلب أكمل وأجلى وعن الشوائب أصفى كانت القدرة على الدفع أكمل لكن الإشتغال بذكر الشيطان شوب صفاء الذكر ، وذلك يوجب ضعف السلاح ( الورقة ٢٩٤ و ) فكل ذلك يوجب نقیض المطلوب ، وعكس المقصود ، بل نقول : من كملت معرفته بالله فقد قوى حصن قلبه ، ومتى قوى الحصن عجز الشيطان عن النقب والسرقة ، فكان هذا الطريق أكمل ، وعند هذا توصلوا منه إلى شئ مهيب ، وهو ان الإشتغال بالأعمال الظاهرة اشتغال بغير الله ، وذلك يوجب استيلاء الشيطان على القلب ، فكل من كلف به فقد كلف الاعراض عن الله تعالى ، وهذا كلام مهيب وله غور منكر ينتهى إلى تحريك الأخطار .

### < الفصل الثامن عشر >

بيان الرخصة في قصد (١) إظهار الطاعات (١)

اعلم ان في الاخفاء فائدة الاخلاص والنجاة من الرياء ، وفي الاظهار فائدة الاقتداء بالفضلاء ، وترغيب الناس في الخير الظاهر ، ولكن فيه آفة الرياء (٢) ، وبهذا السبب (ب) اثنى الله تعالى على السرو العلانية ، فقال : " وأن تبدوا الصدقات فنما هي ، وان تخفوها وتوتوا الفقراء فهو خير لكم " الآية (٣) ،

وللاظهار (٤) قسمان : احدهما في نفس العمل ، والاخر في التحدث (ج) بالعمل ،

اما القسم الاول : وهو اظهار نفس العمل : اعلم أن الاعمال منها مالا يمكن اخفاؤه كاللحج والجهاد والعمرة ، ومنها ما يمكن اخفاؤه كالصوم وبعض الصلوات والصدقات ،

اما الاول فالافضل (٥) المبادرة إليه واظهار الرغبة فيه للتحريض ، فإن الاسرار فيه غير ممكن .

فنقول : ان كان اظهار الصدقة يوذى المتصدق عليه ، لكنه يرغب الثاني في الصدقة (٦) ، فالسر افضل لأن الايذاء حرام ، والترغيب مندوب اليه ، وترك الحرام افضل من فعل المندوب ، وإن لم يكن فيه ايذاء ففيه قولان :

---

(١) المخطوطة: فضل

(ب) ايضا: اثنا

(ج) ايضا: التحدى

قال قوم : السر افضل من فعل المندوب ، لأن الاظهار فيه  
خطر الرياء والرياء حرام ، والاحتراز عن الحرام المحتمل اولى من  
الترغيب في المندوب اليه .

وقال اخرون : العلانية الموجبة للقدرة افضل من السر .

واحتجوا بانه تعالى امر الانبياء باظهار العمل للاقتداء ولا يجوز  
أن نظن بهم أنهم حرموا افضل العمل . ولقوله عليه السلام (٧) : "من  
سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها إلى يوم القيمة" ، وذلك  
لا يحصل إلا عند الاظهار .

والاولى ان يقال ان كان في الاظهار احتمال الرياء اغلب كان  
ترك الاظهار اولى ، وان كان الاقتداء من الخلق اغلب من الرياء كان  
الاظهار اولى ، وان استوى الاحتمالان فعندى أن الاخفاء اولى من  
الرغبة في تخصيص النفع الزايد ، وإذا غلب على ظنه ان احتمال الاقتداء  
به راجح ، فهانئا الاولى به أن يظهر لكن فيه شرائط :

الاول يكنى فيه حصول ، فان الاقتداء في الجملة ، ولا يشترط  
فيه اقتداء الكل به ، فرب رجل (٨) يقتدى به أهله دون جيرانه ، ورب  
رجل آخر يقتدى به جيرانه دون السوق ، وربما يقتدى به العامة دون  
الاكابر والعلماء وربما اقتدى به الكل .

الثاني اظهار الطاعات لغرض أن يقتدى به إنما يصح ممن هو في  
محل القدرة بالنسبة إلى من يكون في محل من يقتدى به ، أما من  
لا يكون كذلك فلا ، لأن غير العالم (٩) إذا أظهر بعض الطاعات ،



فر بما نسب إلى الرياء والنفاق وذموه ، ولم يقتدوا به ، فهاهنا لم يجز له الاظهار .

الثالث أن يراقب ( ١٠ ) قلبه ربما كان فيه حب الرياء الخفي ، فيدعوه إلى الاظهار بعذر الإقتداء ، وهذه مزلة قدم ، فان الضعفاء يتشبهون بالاقوياء في الاظهار ، فلا يقوى قلوبهم على الأخلاص ، فيحبط أجورهم بالرياء .

#### وعلامة الفرق في هذا الباب

( الورقة ٢٩٤ ظ ) انه إذا قيل له " اخف عملك " ( ١١ ) ، فإن مقصود الإقتداء حصل باظهار غيرك ، فإن لم يجد في قلبه تفاوتاً فحينئذ ظهر ان الاظهار كان لرغبة الإقتداء ، فلما حصل هذا الغرض بطريق آخر استغنى هو عن الاظهار ، وإن وجد تفاوتاً فحينئذ نعرف أن الداعى إلى الإظهار هو الرياء .

القسم الثاني : أن يتحدث بما فعله بعد الفراغ ( ١٢ ) ، وحكمه حكم اظهار العمل نفسه ، إلا أن الخطر في هذا أشد ، لأن مؤنة النطق خفيفة على اللسان ، فعند الحكاية قد يريد فيها شيئاً لغرض يظن به النفس ، ويحصل هاهنا معنى الرياء الكذب ، إلا أن هذا القول من الأول من وجه آخر ، لأن هاهنا تمت العبادة منفكة عن الرياء ، والرياء إنما حصل بعد تمامها ، أما في الأول فصارت داعية الرياء حال الاتيان بالفعل ، وهذا المنع من حصول تلك الأعمال في نفسها يوصف كونها عبادة .

( الفصل التاسع عشر )

بيان الرخصة في كتمان الذنوب (١)

إعلم أن الإنسان إذا أتى بشيء من المعاصي وجب عليه إخفاؤها  
وبدل عليه قوله تعالى : "ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة" الآية (٢) ،  
وقوله عليه السلام : من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليستر  
بستر الله (٣) .

إنما الحرام (٤) أن يقصد سترها إيهام الناس كونه متورعا زاهدا ،  
واعلم أنه لا يجوز له أن يفرح بستر المعاصي لوجوه :  
الأول أنه لما ستر الله (٥) عليه ذلك الذنب في الدنيا ستر الله عليه  
في الآخرة .

الثاني ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الله سبحانه يحب  
ستر العيوب ويكره فضيحة المعبود ، واحب (١) أن يتشبه بهذا الخلق  
بالحق سبحانه لقوله عليه السلام : "تخلقوا باخلاق الله" (٦) .

الثالث ان الناس إذا اطلعوا على عيوبه لعنوه وذموا (٧) واستحقروه ،  
وذلك يوجب تشويش قلبه وهو يمنعه من الاشغال بعبادة الله فهو  
سعى في اخفاء عيوبه لئلا يصبر عن طاعة الله .

الرابع : الإنسان يحذر من اطلاق الغير على عيبه لأنه ربما هابه  
به ، وإذا عابه بذلك فإن طبيعه (٨) يحمله على تبحث أحواله ، ويستخرج  
بعض عيوبه ويعيبه به لأن المكافات في الطبيعة واجبة ، فهو حذرا عن

(١) المخطوطة : واجب

هذا الضرر يسمى في اخفاء عيوب نفسه .

الخامس أن ستر (٩) المعصية لثلا يقصد بضرر أو نوع اخر من الآلام .

السادس ان ستر المعصية لمجرد الحياء (١٠) ، فإن عدم المبالاة بذلك الذنب نوع من الوقاحة ، وهى خاق مذموم ممن اذنب ومن لم يستحى فقد جمع بين الذنب والوقاحة ، وهى خلق مذمومة لكن هاهنا دقيقة ، وهى أن الحياء شديد الاشتباه بالرياء .

والفرق ان الحياء حالة نفسانية يقتضى كراهية شعور الغير بنقصانه ، وأما الرياء فحال يقتضى كراهية مع إرادة التلبس على الغير ومع إرادة أن يبقى ذلك الغير معظما له متقادا إليه .

السابع أن يخاف (١١) ظهور ذنبه ان يقتدى به غيره .

إذا هرفت هذا ، فنقول : المذنب إذا حاول اخفاء ذنبه لواحد من هذه الاغراض كان مطيعا لله تعالى في ذلك الاخفاء مخلصا في تلك الطاعة في سعيه في اخفاء تلك المعصية ، أما إذا قصد (١٢) ستر المعصية ان يخيل إلى الناس كونه زاهدا أو ورعا فحينئذ يكون مرانبا لاعمالة

( الفصل العشرون )

بيان ترك الطاعات خوفا من الرياء (١)

من الناس من ترك العمل لئلا يقع في الدنيا ، وذلك غلط بل  
نقول : الطاعات قسمان (٢) :

منها ما ليس فيها من حيث هي لذة ، وهي الطاعات البدنية  
كالصلوة والصوم والحج ،

( الورقة ٢٩٥ و ) ومنها ما يكون لذينة في نفسها وهي الطاعة  
التي لها تعلق به كالخلافة (١) والولاية والقضاء والشهادة ، وامامة الصلوة ،  
ومنصب التذكير والتدريس وانفاق المال على الناس في وجوه البر .

أما القسم الأول : فنقول : خطر الرياء فيه من ثلاثة أوجه :

الأول : أن يكون الداعي له إلى العمل محض الرياء ،  
ولا يكون معه باعث الدين ، فهذا ينبغي أن يترك (٣) لأنه معصية  
لا طاعة .

الثاني أن يحصل الداعي الديني الذي في أول العمل لكن يحصل  
منه ايضا داعي الرياء ، فهذا لا ينبغي أن يترك لأن الداعية الدينية قد  
حصلت ما يعقد الفعل على الوجه الحسن ولكن يجب عليه أن يجاهد  
نفسه في دفع الرياء وتحصيل الاخلاص (٤) .

الثالث أن يعتقد العمل على الداعية الدينية ، ثم يطرئ داعية  
الرياء في اثناء العمل ، فهاهنا يجب عليه أن يجاهد في الدفع ،

(١) المخطوطة: " لخلافة "

ولا يترك العمل البتة ، وذلك لأن الشيطان يدهوه أولا إلى ترك العمل ، فإذا لم يجب وشرع في العمل دعاه إلى الرياء ، فلما لم يجب ودفعه ، قال له هذا العمل ليس بمخلص ، وانت مرأتى وسعيك ضائع ، فاني فائدة لك في عمل لا اخلاص فيه ، حتى يحمله بهذا الطريق على ترك العمل ، فإذا تركه فقد حصل غرض الشيطان (هـ) ، ومن مكائده (٦) ايضا أن يحسن له ترك العمل خوفا من أن يقول الناس أنه مرأتى ، فيعصوا الله به وهذا ايضا باطل لوجوه :

الأول أن ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم هذا ،

الثانى ان كان كذلك لئكنه لا يضره ويفوته ثواب العمل بترك الطاعة خوفا من قولهم هو مرأتى ، هذا هو عين الرياء ، فلو لا حبه لمدحهم وخوفه (١) من ذمهم ، فإله ولقولهم انت مرأتى ؟

الثالث لو ترك العمل (٧) ليقتصد أنه مخلص لا يشتبه الشهرة ، فالشيطان يلقي في قلبه انك (ب) رجل من اقوياء الزهاد ، حيث تركت الشهرة واثرت الانزواء ، وهذا ايضا من المهلكات .

وبالجملة ما خلا القلب من نزغات الشيطان بالكلية فيتعذر (ج) ، فلو وقفنا جواز الاشتغال بالعبادات على ذلك اخلو التام ليعذر الاشتغال بشئ من العبادات ، وذلك يوجب البطالة وهى أقصى

(١) المخطوطة: وجبه (موضع "وخوفه")

(ب) ايضا : انكر

(ج) ايضا : متعذر

غايات الشيطان ، بل الصواب انك ما دمت تمجد باعثا دينيا على العمل فلا يترك العمل ، فإن ورد في اثنائه خاطر يوجب الرياء فجاهد نفسك واحتل في ازالة ذلك الخاطر بقدر القوة .

واحتج الذين قالوا يجب ترك العمل عند الخوف من داهية الرياء بما روى ان النخعي (٨) دخل عليه انسان فاطبق المصحف وترك القراءة ، وقال لا ينبغي أن يرى هذا انى اقرأ كل ساعة ،

وقال ابراهيم التيمي إذا اعجبك الكلام فامسك ، وإذا اعجبك السكوت تكلم .

والجواب (٩) ، اما أمر النخعي فلعله علم ان ذلك الإنسان سيقاربه في الحالة ، وانه سيعود إلى قراءة القرآن في الحال من غير خطر الرياء .

وأما أن التيمي فلواراد مباحات الكلام فالفصاحة والحكايات ، فإن الاغراق في ذلك يورث العجب ، والسكوت المباح محدود فهو عدول من مباح إلى مباح حذرا من العجب .

القسم الثاني : فيما يتعلق بالخلق ويعظم فيه الآفات والاختطار ، واعظمها الخلافة ، فهي من أفضل العبادات ، إذا كانت مع العدل (١٠) والانصاف ، قال عليه السلام (١١) : عدل ( الورقة ٢٩٥ ظ ) خير من عبادة ستين سنة .

واعلم ان هذا وإن كانت بشارة من وجه فهو تخويف (١٢) من وجه اخر ، لأنه لمفهومه يدل على "أن يوما من سلطان جائر شر من فسق ستين سنة" . والأمر كذلك لأن حكم الخلافة والامارة غير لازم

بل متعدى ، لاجرم كانت حالته في العدل وفي الفسق مساوية لاحوال الكل على سبيل الاجتماع .

وقال عليه السلام: ما من والى عشرة الا جاء يوم القيمة مغلوله يده إلى عنقه ، اطلقه عدله وآفته جوره (١٣) .

وهاهنا مشكلة وهي أن الرجل إذا ضرب نفسه ورآها صابرة على الحق ممتنعة عن الشهوات في غير زمان الولاية ، إلا أنه خاف عايتها ان تنغير ، إذا دامت لذة الولاية ، وان يستحلى الجاه (١٤) ، ويستلذ نفاذ الأمر ، فيكره العزل ، فيداهن خيفة من العزل ، فقد اختلف الفقهاء فيه .

فقال بعضهم يلزمه الهرب من تقلد الامارة ، وقال آخرون هذا حرف أمر في المستقبل فهو في الحال وجد نفسه قويا في اظهار الحق والبعد عن الباطل .

قال الغزالي والصحيح (١٥) ان عليه الاحتراز لأن الإنسان إذا شرع في الامارة تعسر عليه تحمل ألم العزل ، فربما لا يتم امر الامارة إلا بالمداهنة والتزام (١) الباطل ، فيدعوه خوف العزل إلى الشروع في الباطل والعمل الفاسد ، إذا عرفت الكلام في الخلافة والامارة فافهم مثله في القضاء .

وأما الوعظ (١٦) والفتوى والتدريس ، وكل ما يتسع نسبة الجاه ويعظم به القدر ، فأفته عظيمة ، لأن لذة الجاه والقبول متولية على الطباع ، وعند الاستيلاء يخاف أن لا يبقى الإنسان على المنهج القديم

(١) المخطوطة: الزام

في اظهار الحق وابطال الباطل ، بل الظاهر أنه يقع في المداهنة ممن وجد في نفسه داعية الرياء وحب الجاه وخاف على نفسه منها وجب عليه الترك .

فإن قيل فهذا يقضى إلى التعطيل (١٧) وترك العلوم واندراس الشريعة ، قلنا : كما احتاج الناس إلى يسير العلم والشريعة ، فكذلك احتاجوا إلى من يقوم بأمر الخلافة والامارة .

قلنا : قول يوجب الامتناع منها ، ونبذها (١) ، هنا ، بل السبب أن الداعية الطبيعية في التزام (ب) الخلافة والامارة واظهار العلم والشريعة قائمة وهي كافية في حصولها ، فالنهي الذي ذكرناه لا يوجب المحذور المذكور (ج) .

وهاهنا مسألة اخرى : وهي ان الرجل إذا سعى في جمع المال (١٨) الحلال لغرض ان يفرقه على المستحقين فالاولى فعله أو تركه ؟

قال بعضهم الاولى تركه ، لأن لذة استجلاب الحمد والثناء لذة مستولية ، على النفس ففيها خطرات تصير مانعة من الاخلاص .

وقال آخرون فعله اولى لأنه طاعة مشتملة على مانع متعد به (د) فكانت افضل ، وتتمام الكلام فيه مذكور في مسألة التحلي .

(١) المخطوطة : ونبذها هاهنا بل السبب الخ ،

(ب) ايضا : الزام

(ج) ايضا : المركوز

(د) ايضا : متعدبه



المسئلة الثالثة فى العلامات (١٩) التى تعرف الواعظ أنه مخلص فى وعظه ، وانه لا يريد به رياء الناس وهى امور :

الاول : لو ظهر من هو احسن منه وعظا ، واغزر (١) منه علما ، والناس له اشد قبولا فرح به ولم يحسده ، نعم لا بأس بالغبطة وهى ان يتمنى لنفسه مثل علمه .

الثانى ان الاكابر إذا حضروا مجلسه لم يتغير كلامه بل يبقى كما كان إذ لو حصل التغير فى كلامه دل ذلك على أنه يراعى القلوب ويداهن بكلامه ، وذلك يمنعه من الاخلاص .

الثالث : لو اتفق ان اخطأ فى شىء فرده عليه بعض الجاهلين وجب ان يقبل ذلك منه ويفرح به ولا يسوءه بحال .

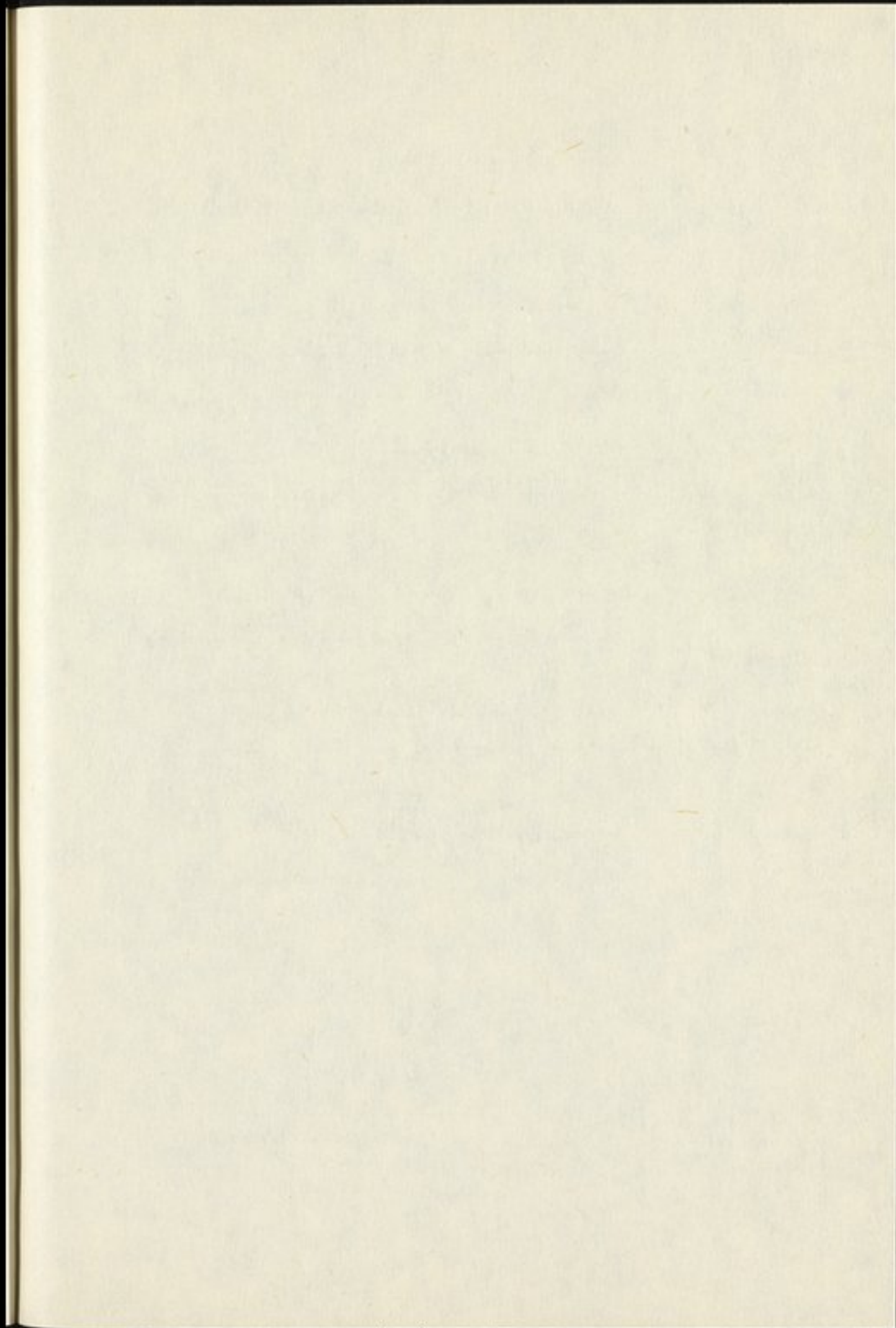
#### تم الكتاب

والحمد لله وحده كما هو أهله ومستحقه ، وصلى الله على محمد وآله .

وحسبنا الله ونعم المعين .

---

(١) المخطوطة : واغذر



## ضميمه

### مؤلفات الامام فخر الدين الرازى

#### في علوم القرآن والحديث

- ١- مفاتيح الغيب: يقال انه لم يكمله ، طبع في ثمانى مجلدات و عرف بالتفسير الكبير .
- ٢- كتاب تفسير الفاتحة ، ولعله جزء من التفسير الكبير في تفسير الفاتحة .
- ٣- كتاب تفسير سورة البقرة على الوجه العقلى لا الثقلى ، مجلد
- ٤- رسالة في بعض الاسرار المودعة في القرآن
- ٥- تفسير اسماء الله الحسنى
- ٦- تفسير سورة الاخلاص ، ذكره صاحب كشف الظنون
- ٧- درة التنزيل و غرة التاويل في الآيات المتشابهات ،
- ٨- البرهان في قراءة القرآن ،
- ٩- نقد التنزيل
- ١٠- المسك العتيق في قصة يوسف الصديق
- ١١- سداسيات في الحديث

#### في الفقه و أصول الفقه

- ١- المحصول في علم اصول الفقه ،
- ٢- المعالم في اصول الفقه ،
- ٣- شرح الوجيز في الفقه للغزالي - (في طبقات الاطباء انه "لم يتم ، كمل منه العبادات والنكاح في ثلاث مجلدات")
- ٤- في ابطال القياس
- ٥- احكام الاحكام ، (لم يذكر في كشف الظنون)
- ٦- منتخب المحصول ،

## في علم الكلام

- ١- المطالب العاليه ، في ثلاث مجلدات ، ولم يتمه ،
- ٢- كتاب نهاية العقول في دراية الاصول ، في مجلدين ،  
( ذكره ابن خلكان في باب علم الكلام ، أما صاحب كشف الظنون  
فقال : انه في اصول الفقه . و ذكر الرازي نفسه في رسالته هذه انه  
في علم الكلام )
- ٣- كتاب الاربعين في اصول الدين ، طبع بميدرا آباد ، في الهند
- ٤- كتاب الخمسين في اصول الدين ، هذه الرسالة قد طبعت في مجموعة  
الرسائل التي نشرها الشيخ محي الدين صبرى ، بمصر سنة ١٣٢٨ هـ ،  
وهي الرسالة الخامسة عشر من المجموعة و اسمها "المسائل  
الخمسون في اصول الكلام" ،
- ٥- المحصل ، مجلد ، (كشف الظنون : المحصل في اصول الفقه)
- ٦- كتاب البيان و البرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان ،
- ٧- كتاب المباحث المعادية في المطالب المعادية ،
- ٨- كتاب تهذيب الدلائل و عيون المسائل
- ٩- كتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار ،
- ١٠- كتاب أجوبة المسائل النجارية ،
- ١١- كتاب تحصيل الحق في الكلام
- ١٢- أسرار التنزيل و انوار التاويل ، مجلد مشتمل على اربعة اقسام :  
الاول في الاصول ، الثاني في الفروع ، الثالث في الاخلاق ، الرابع  
في المناجات والدعوات ، لكنه توفي قبل اتمامه فبقي في اواخر القسم  
الاول — و هو تفسير القرآن الصغير عند القفطى ،
- ١٣- كتاب الزبدة ،
- ١٤- المعالم في اصول الدين ، لعله في اصول الفقه
- ١٥- كتاب القضاء و القدر ،
- ١٦- رسالة الحدوث ،
- ١٧- عصمة الانبياء ، طبع
- ١٨- الملل و النحل ، لم يذكره حاجي خليفه ولا ابن خلكان ولا  
السبكي — و لعله كتاب "اعتقادات فرق المسلمين و المشركين"  
الذى حققه على ساسي النشار و قد نشرته مكتبة النهضة المصرية ،  
بالقاهرة في سنة ١٩٣٨/١٣٥٦ م

- ١٩- رسالة في النبوات ،  
 ٢٠- شفاء العي من الخلاف ، ذكر صاحب هدية العارفين "شفاء العي والخلاف"  
 ٢١- كتاب تنبيه الاشارة في الاصول ،  
 ٢٢- كتاب الطريقة في الجدل  
 ٢٣- الاختبارات العلائية في التأثيرات السماوية ، و ذكر صاحب هدية العارفين ، الاختيارات السماوية  
 ٢٤- سراج القلوب ،  
 ٢٥- رسالة في السؤال ،  
 ٢٦- كتاب منتخب تنكوشا وفي طبقات الاطباء : منتخب كتاب دنكوشا (دنكوشا؟)  
 ٢٧- شرح اثبات الواجب ،  
 ٢٨- الصحائف الالهية ،  
 ٢٩- كتاب الخلق والبعث  
 ٣٠- الطريقة العلائية في الخلاف ، في اربع مجلدات ،  
 ٣١- كتاب الرسالة الجديدة ، لم يذكره صاحب كشف الظنون ، و عند صاحب هدية العارفين : رسالة المحمدية .  
 ٣٢- الرسالة الصحابية ، لم تذكر في كشف الظنون .  
 ٣٣- كتاب اللطائف الغيائية ، فارسي مرتب على اربعة اقسام - الاول في اصول الدين ، الثاني في الفقه ، الثالث في الاخلاق ، الرابع في الدعاء  
 ٣٤- كتاب تأليس التقديس ، وقد طبع باسم اساس التقديس في علم الكلام بمطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر سنة ١٣٥٤/١٩٣٥ م ،  
 ٣٥- كتاب المعلم ، وهو اخر مصنفاته من الكتب الصغار ، لم يذكر في كشف الظنون ،  
 ٣٦- كتاب عمدة النظار و زينة الافكار ، لم يذكر في كشف الظنون ،  
 ٣٧- الآيات البيئات ،  
 ٣٨- لوامع البيئات في شرح اسماء الله تعالى والصفات ، طبعت  
 ٣٩- كتاب جواب الفيلافي  
 ٤٠- الرياض الموقته ، لم يذكره حاجي خليفة ؟ ولا ابن خلكان ولا صاحب شذرات الذهب ، و ذكره ابن ابي أصيبعة ، و ورد في اخبار الحكماء هكذا : "الرياض الموقته في الملل والنحل"

## في الحكمة والعلوم الفلسفية

- ١- كتاب الملخص في الفلسفة ،
- ٢- كتاب الانارات في شرح الاشارات
- ٣- المحاكمات ،
- ٤- لباب الاشارات ، طبع
- ٥- شرح عيون الحكمة ،
- ٦- كتاب تعجيز الفلاسفة ، وفي اخبار الحكماء. كتاب تهجين تعجيز الفلاسفة بالفارسية ،
- ٧- كتاب البراهين النهائية بالفارسية ،
- ٨- كتاب الخلق والبعث ،
- ٩- مباحث الوجود
- ١٠- مباحث الجدل ،
- ١١- كتاب المباحث المشرقية ، طبع في مجلدين بميدراباد ، بالهند ،
- ١٢- الرسالة الكمالية في الحقايق الالهية ، بالفارسية ، نقلها تاج الدين محمد بن الارموي الى العربي في سنة (٦٢٥) خمس وعشرين وستمائة بدمشق ، حققها سيد محمد باقر سبزواري ، و نشرتها جامعة تهران سنة ١٣٣٥ هـ.
- ١٣- المنطق الكبير
- ١٤- الملخص في الحكمة والمنطق ،
- ١٥- شرح المنطق الملخص ،
- ١٦- رسالة وحدة الوجود ،
- ١٧- كتاب الاخلاق ، افننه نص كتاب النفس والروح و شرح قواهما ، تحقيق "محمد صغير حسن المعصومي"
- ١٨- طريقة في الخلاف ، ذكر صاحب هدية العارفين باسم "اخلاق فخر الدين" انظر رقم ٣٠ تحت "علم الكلام" الطريقة العلائية في الخلاف ،
- ١٩- المحصول في المنطق
- ٢٠- مباحث الحدود ،
- ٢١- محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، طبع
- ٢٢- رسالة في النفس ،

- ٢٣- رسالة الجوهر الفرد ، صاحب هدية العارفين : رسالة الجواهر ،  
 ٢٤- الرعاية ، لم يذكر في كشف الظنون ، صاحب هدية العارفين : باسم  
 كتاب الرعاية ،  
 ٢٥- كتاب في ذم الدنيا  
 ٢٦- العرسوم في السر المكتوم  
 ٢٧- كتاب النفس و الروح — وانظنه كتاب الاخلاق ،  
 ٢٨- شرح الاشارات والتنبيهات لابن سينا ،

### في العلوم و الآداب العربية

- ١- شرح المفصل في النحو للزمخشري ،  
 ٢- مؤاخذات جيدة على النجاة ،  
 ٣- نهاية الايجاز في تقاية الاعجاز ، في علم البيان ، طبع  
 و ذكر صاحب هدية العارفين "دراية الاعجاز"  
 ٤- مختصر في الاعجاز ،  
 ٥- شرح سقط الزند  
 ٦- شرح نهج البلاغة ، لم يتم  
 ٧- كتاب السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم على طريقة من يعتقدهم  
 وقد انكر السبكي صاحب الطبقات الشافعية ان يكون من مؤلفاته ،  
 طبع  
 ٨- شرح ديوان المتنبي (الوافي لصلاح الدين ، جلد ٤ ، ص ٢٥٥)  
 ٩- شرح ابيات الشافعي الاربعة التي اولها : وما شئت كان وان لم اشأ ،  
 انظنه كتاب القضاء والقدر ، الوافي : جلد ٤ ، ص ٢٥٥)  
 ١٠- الاحكام العلائية في الاعلام السماوية  
 ١١- التخيير في علم التعبير  
 ١٢- جامع العلوم فارسي ، طبع  
 ١٣- جمل في الكلام  
 ١٤- حدائق الانوار في حقايق الاسرار .

### في الطب

- ١- شرح الكليات للقانون ، لم يذكر في كشف الظنون ، و في طبقات الاطباء  
 "لم يتم"

- ٢- الجامع الكبير ، لم يتم ، ويعرف بالطب الكبير ،
- ٣- كتاب النبض
- ٤- كتاب الاشرية
- ٥- مسائل في الطب ،
- ٦- نفثة المصدور ، لم يذكر في كشف الظنون ، هدية العارفين : نفثة الصدور
- ٧- كتاب التشريح من الفم الى الحلق ، لم يتم ،

### في الطلسمات والعلوم الهندسية

- ١- السر المكنون ،
- ٢- كتاب في الرمل
- ٣- مصادرات اقليدس
- ٤- كتاب في الهندسة ،
- ٥- كتاب الفراسة ، حققه يوسف مراد نقله الى الفرنسية ، طبع بباريس سنة ١٩٣٩ م.

### في التاريخ

- ١- كتاب فضائل الصحابة ، لم يذكره صاحب كشف الظنون ، و ذكر صاحب هدية العارفين باسم "فضائل الاصحاب"
- ٢- كتاب مناقب الشافعي ، نشرته المكتبة العلامة بجوار الازهر بمصر ،
- ٣- بحر الانساب .



## فهرس الآيات القرآنية

انهم لا يعصون الله ما امرهم ، و يخافون ربهم من فوقهم

--(النحل : ٥٠ : النحر يم : ٦)

انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا اتجعل فيها

--(البقرة-٣٠)

--(الانبياء (٢١) : ٢٠)

يسبحون الليل والنهار لا يفترون

--(البقرة-٣٠)

اعلم ما لا تعلمون

--(يونس (١١) - ٢٥)

والله يدعوا الى دارالسلام

--(آل عمران (٣) - ١٥ ، ١٣٦ ، ١٩٨)

جنات تجري من تحتها الانهار

--(المائدة (٥) - ١٢٢)

--(البروج (٨٥) - ١٥)

--(الحديد (٥٧) - ١١)

--(البقرة - ٢٥٥)

الله لا اله الا هو الحى القيوم

--(آل عمران (٣) - ٢)

--(محمد - ٣٨)

الله الغنى و انتم الفقراء

--(الذاريات (٥١) - ٤)

و المقسمات امرا و المدبرات امرا

--(الاعراف (٧) - ٢٠٥ - الانبياء

و من عنده لا يستكبرون عن عبادته

(٢١) - ١٩)

--(الحاقة (٦٩) - ١٧)

و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ممانية ،

و ترى الملكة حافين من حول العرش يسبحون

--(الزمر (٣٩) - ٧٥)

بحمد ربهم

--(البقرة - ٢٥٥)

وسع كرسيه السموات والارض ،

--(المائدة (٥) - ٥٧)

يحبهم و يحبونه --

و السابقون السابقون ، اولئك المقربون ،

--(الواقعة (٥٦) - ١١ ، ٨٨)

فاما ان كان من المقربين

ولا تحسبن الذى قتلوا فى سبيل الله امواتا بل

--(آل عمران (٣) - ١٦٩)

احياء عند ربهم يرزقون فرحين

- النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ، — (المؤمن (٤٠) — (٤٦)
- اغرقوا فادخلوا نارا ، — (نوح — ٢٥)
- اخرجوا انفسكم — (الانعام (٦) — ٩٣)
- يا ايها النفس المظمئة ارجعي الى ربك راضية مرضية — (الفجر — ٢٧)
- اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون — (الانعام — ٦١)
- ثم ردوا الى الله مولاهم الحق — (الانعام — ٦٢)
- ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين — (المؤمنون (٦٣) — ١٢)
- ثم جعلناه نطفة في قرار مكين — (المؤمنون — ١٣)
- ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه ، فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر — (المؤمنون — ١٤)
- خلقنا الانسان — الدهر — ٢ ، الحجر (١٥)
- ولقد خلقنا الخ — (٢٦ —)
- قل الروح من امر ربي — (الاسراء (١٧) — ٨٥)
- فاذا سويته و نفخت فيه من روحي ، — الحجر (١٥) : ٢٩ ، ص (٣٨) — (٧٢)
- ونفس وما سواها ، فאלهمها فجورها و تقواها ، — (الشمس (٩١) — ٧)
- انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميما بصيرا — (الدهر — ٢)
- ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم — (الحشر (٥٩) — ١٩)
- عمله الاسماء كلها — (البقرة — ٣١)
- قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ، — (البقرة — ٩٧)
- وانه لتنزيل من رب العالمين ، نزل به الروح الامين على قلبك — (الشعراء — ١٩٣)
- ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او التى السمع و هو شهيد — (الزمر (٣٩) — ٢١ ، ق (٥٠) — ٣٧)

- اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون  
 بها او آذان يسمعون بها — (الحج ٢٢) — (٤٦)
- لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم — (البقرة ٢٢٥ ، مائده ٩٢)
- لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى  
 — (الحج ٣٧)
- و حصل ما في الصدور  
 لهم قلوب لا يفقهون بها — (العاديات ١٠٠) — (١٠)
- لمن كان له قلب  
 في قلوبهم مرض ، ختم الله على قلوبهم — (البقرة ٧٧)
- وقالوا قلوبنا غلظ بل طبع الله عليها بكفرهم — (البقرة ٨٨ - النساء ١٥)
- يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم —  
 — (التوبة ٦٥)
- كلا بل ران على قلوبهم  
 افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقالها — (محمد ٢٤)
- فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور  
 — (الحج ٤٦)
- ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مستولا  
 — (الاسراء ٣٦)
- يعلم خائفة الاعين ، وما تحفى الصدور — (سومن ١٩)
- وجعل السمع والافئدة قليلا ما تشكرون — (النحل ١٦) — (٨٧)
- (المؤمنون ٧٩)
- (السجده ٩)
- (الملك ٢٣)
- ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم  
 سمعا و ابصارا و افئدة — (الاحقاف ٤٦) — (٢٦)
- فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ  
 — (الاحقاف ٢٦)
- لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعين لا يبصرون بها  
 — (الاعراف ٧) — (١٧٨)
- قالوا امنا بافواهم ولم تؤمن قلوبهم — (المائدة ٤٤)

- و قال : الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان، - (النحل (١٦) - (١٠٦))  
ولما يدخل الايمان في قلوبكم - (الحجرات (٤٩) - (١٤))  
و قال فكتب في قلوبهم الايمان - (المجادلة (٥٨) - (٢٢))  
افرايت من اتخذ الهه هواه - (الفرقان (٤٣))  
- (الجاثية (٢٢))  
..... كمثل الكلب - (الاعراف (٥) - (١٢))  
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ،  
- (النازعات (٤٠))  
و فضل الله المجاهدين باموالهم و انفسهم على  
القاعدین درجة - (النساء (٩٤))  
فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله  
- (الروم (٣٠))  
ايات الذم نحو قوله تعالى : لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم  
عن ذكر الله ، و من يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون  
- (المنافقون (٩))  
انما اموالكم و اولادكم فتنة  
الهكم التكاثر - (الانفال (٨) - (٢٨))  
- (التكاثر)  
لانه ما جعل لرجل من قلوبين في جوفه ، - (الاحزاب (٢٣) - (٤))  
كما قال : ما عندكم ينفد وما عند الله باق ،  
- (النحل (١٦) - (٩٦))  
والله الغنى و انتم الفقراء ، - (محمد (٣٨))  
وانفقوا بما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت ،  
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق  
واكن من الصالحين ، و لن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها ،  
- (المنافقون (١٠) - (١١))  
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط  
- (الاسراء (٢٩))  
و قال : والذين اذا انفقوا ولم يسرفوا ولم يقتروا و كان بين  
ذلك قواما ، - (الفرقان (٢٥) - (٦٧))

- ربنا اتمم لنا نورنا  
 ... واجعل لى لسان صدق فى الاخرين ، — (الشعراء ٢٦) — (٨٤)  
 قال يوسف عليه السلام : اجعلنى على خزائن الارض  
 انى حفيظ عليهم — (يوسف ٥٥) —  
 قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا  
 — (الكهف ١٨) — (١٠٤)  
 قل بفضل الله و برحمته فليفرحوا ، — (يونس ١٠) — (٥٨)  
 قال تعالى : ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم استجبت لى ،  
 — (ابراهيم ١٤) — (٢٢)  
 وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا نمنى ، القى الشيطان فى امنيه  
 — (الحج ٥١) —  
 ان هذا عدوك و لزوجك ، فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ،  
 — (طه ١١٧) —  
 و قال موسى عليه السلام : من عمل الشيطان ،  
 — (المائدة ٩٣) —  
 و قال يوسف : نزع الشيطان بينى و بين اخوتى ،  
 — (يوسف ١٠٠) —  
 و قال تعالى : بينى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة  
 — (الاعراف ٢٦) —  
 فليأخذوا حذرهم ، واحذرهم و اسلحتهم ، — (النساء ١٠١) —  
 و قال : واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ،  
 — (الانفال ٦١) —  
 كما قال : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ،  
 — (الاعراف ٢٠٠) —  
 و ان تبدوا الصدقات فنعماهى ، و ان تحفوها و توتوها الفقراء فهو خير لكم ،  
 — (البقره ٢٧١) —  
 ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة  
 — (النور ١٩) —

## فهرس اقوال النبي صلى الله عليه وسلم

- و من قوله عليه السلام : انه من الملائكة قائمون لا يركعون و راكمون  
لا يسجدون ص ٦
- قال عليه السلام : انه ليغان على قلبي و انى لاستغفر الله فى اليوم  
سبعين مرة ، ص ٦
- صاحب الشرع ، فانه كان يقول : جاني ملك البحار فقال كذا و كذا و  
ملك الجبال و ملك الرعد و خازن الجنة ، و خازن النار ،  
ص ١٧ ، ١٨
- قال صاحب الشريعة عليه السلام : منهومان لا يشبعان طالب علم و  
وطالب الدنيا ، ص ١٢٥
- قوله عليه السلام : من عرف نفسه عرف ربه ، ص ٤٨
- قوله عليه السلام : انبياء الله لا يموتون ، و لكن ينقلون من دار الى  
دار ، ص ٤٨
- و قال عليه السلام فى خطبة له طويلة : حتى اذا حمل الميت على  
نعشه و فرقت روحه فوق النعش و يقول : يا اهلى و يا ولدى و  
ذكر الحديث ، ص ٤٩
- روى النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول :  
ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله و اذا  
فسدت فسدت الجسد كله ، الا وهى القلب و باقى الاعضاء تبع له ،  
ص ٥٦
- و بروى ان اسامة لما تلى الكافر الذى قال لا اله الا الله ، فقال له  
النبي صلى الله عليه وسلم لما انكر عليه قتله ، و اعتذر بانه قالها

- عن الخوف : فقال : الا شققت عن قلبه  
 (مسلم من حديث اسامة بن زيد)  
 و كان يقول عليه السلام : يا مقالب القلوب : ثبت قلبي على دينك ،  
 ص ٥٧
- قال عليه السلام : ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، ص ٨٤  
 قال عليه السلام : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، ص ٨٦  
 (متفق عليه)
- و قال : النفوس جنود مجنده ،  
 ص ٨٦
- قال عليه السلام : تخلقوا باخلاق الله ايضا (رواه مالك) ص ١٨٤  
 ، لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها  
 شربة ماء  
 ص ١٠٧
- اللهم احيني مسكينا واحشني في زمرة المساكين ،  
 ص ١٢١
- ولهذا قال عليه السلام : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، ص ١٥٤  
 سمي النبي عليه السلام : الرباء الشرك الاكبر ،  
 ص ١٦٥
- لقوله عليه السلام : ما ستر الله على عبده في الدنيا الا ستر عليه في الآخرة ،  
 ص ١٦٧
- بما روى ان رجلا قال صمت الدهر يا رسول الله قال ما صمت ولا  
 افطرت ،  
 ص ١٦٩
- عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقول قرأت البارحة  
 البقرة ، فقال ذلك حطه منها ،  
 ص ١٦٩
- ان رجلا قال يا رسول الله اننى اسر العمل لا احب ان يطلع عليه احد ،  
 فاذا اطلع عليه احد سرتي ، فقال عليه السلام : اللهم لك اجران ، اجر  
 السر و اجر العلانية ،  
 ص ١٧٠

بما روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا اليه ، و قالوا  
تعرض لقلوبنا اشياء لان نخر من السماء فيخطفنا الطير او تهوى بنا  
الريح الى مكان سحيق ، احب الينا من ان يتكلم به ، فقال عليه  
السلام ذلك صريح الايمان ،  
ص ١٧٣ ، ١٧٤

(مسلم ، مسند امام احمد)

وقال عليه السلام : انه ليغان على قلبي مع ان شيطاني قد اسلم ولا  
يامر الا بخير ،  
ص ١٧٧

ولقوله عليه السلام : من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل  
بها الى يوم القيامة ،  
ص ١٨٢

وقوله عليه السلام : من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر  
الله ،  
ص ١٨٤

عدل خير من عبادة ستين سنة ،  
ص ١٨٨

وما من سلطان جائر شر من فسق ستين سنة ،  
ص ١٨٨

وقال عليه السلام : ما من والى عشرة الا جاء يوم القيمة ، مغلولة يده  
الى عنقه اطلقه عدله و انقه جوره ،  
ص ١٨٩

و من قول نبينا عيسى عليه السلام

عن عيسى عليه السلام انه قال : ان مهمات الدنيا لا تتم بالاصلاح  
والتكميل . و انما تتم بالترك والاعراض ،  
ص ١٠٧

في كتاب الله المنزلة

يا انسان ! أعرف نفسك تعرف ربك ،  
ص ٤٨



## الاعلام

- ابراهيم التيمي : ١٨٨  
 ابقراط وافلاطن : اسم كتاب لجالينوس : ٧٤  
 ابن مسعود رض (عبدالله) : ١٦٩  
 ابوعلی بن سینا (الشيخ) : ٨٥  
 ارسطو : ٥١ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٨٥ -  
 اسامه رض : ٥٧  
 افلاطن : ٨٥  
 جالينوس : ٥١ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ،  
 - ٧٣ ، ٨٤ -  
 الحارث المحاسبي : ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٨ -  
 علي رض بن ابي طالب : ١٢ ، ١٦٦ -  
 عيسى ٤ -  
 الغزالي : ١٣٣ ، ١٤٧ ، ١٥٦ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٩ -  
 موسى رض : ١٧٧  
 النخعي (ابراهيم) : ١٨٨  
 النعمان رض بن بشير : ٥٦  
 يوسف ٤ : ١٧٧ -

## فهرس المحتويات

ب ...	مقدمة
ج ...	تمهيد
١٩١—١ ...	نص الكتاب

### كتاب النفس والروح و شرح قواهما (في علم الاخلاق)

#### القسم الاول

٣ ...	في الاصول السكية لعلم الاخلاق
٣ ...	الفصل الاول : في شرح مرتبة الانسان من مراتب الموجودات
٣ ...	(١) التقسيم الاول : المخلوقات على اربعة اقسام
٣ ...	الاول الذي له عقل وحكمة وليس له طبيعة ولا شهوة و هم الملائكة
٣ ...	الثاني الذي ليس له عقل ولا حكمة وله طبيعة و شهوة و هو سائر الحيوانات ،
٣ ...	الثالث الذي ليس له عقل ولا حكمة ولا طبيعة ولا شهوة ، و هي الجمادات والنبات ،
٣ ...	الرابع و هو الذي يكون له عقل و حكمة و يكون له طبيعة و شهوة و هو الانسان
٤ ...	معنى الشوق و بيان ان الشوق غير حاصل للملائكة
٨ ...	مقام الشوق مقام شريف
٩ ...	الملائكة آمنون عن التغيرات
٩ ...	الحيوانات المعجم لا تتالم باحوالها الموجودة
١٠ ...	في بيان الحكمة في تخليق القسم الرابع و هو الانسان
١٠ ...	تخليق البشر فانه يدل على كمال الجود والرحمة

- (٢) التقسيم الثاني : الموجود ، الخالق ، الدنيا ، الارواح  
البشرية ، الآخرة ،
- ١٠ ...
- (٣) التقسيم الثالث : كاملة ، ناقصة ، تارة كاملة و تارة ناقصة ،
- ١١ ...
- الفصل الثاني : في تقرير ما سلف بطريق آخر اقرب الى التحقيق ...
- ١٢ ...
- الاقسام الاربعة : مؤثر و غير متأثر ، متأثر و غير مؤثر ،
- ١٢ ... مؤثر و متأثر<sup>٣</sup> ، غير مؤثر و غير متأثر ،
- ١٢ ... القسم الاول :
- ١٣ ... القسم الثاني :
- ١٤ ... القسم الثالث :
- ١٥ ... الارواح ، تغيرات او مؤثرات ؟
- ١٥ ... الروحانيات درجات :
- ١٦ ... العقول المحضة
- ١٦-١٧ ... الارواح المتعلقة بتدبير عالم الاجسام
- ١٨ ... القسم الرابع
- ١٩ ... الفصل الثالث : في بيان مراتب الارواح البشرية
- ٢٠ ... المحبوب لذاته : المكروه لذاته
- ٢٠ ... المحبوب لذاته : اللذة والكمال
- ٢٠ ... المكروه بالذات : الالم والنقصان
- ٢١ ... الكمال في الذات
- ٢٢ ... الكمال في الصفات
- ٢٢ ... العلم والقدرة
- ٢٢ ... النفوس على ثلاثة اقسام :
- ٢٦ ... السابقون—اصحاب الميمنة—اصحاب المشئمة
- ٢٧ ... الفصل الرابع في البحث عن ماهية جوهر النفس
- ٢٧ ... النفس واحدة العلم البديهي ، وبالبرهان —
- ٢٨ ... الادراك والغضب و الشهوة صفات لذات واحدة

- النفس ليس هذا البدن ،  
 ٣٠ ...  
 الحجة الاولى  
 ٣٣ ...  
 الحجة الثانية  
 ٣٣ ...  
 الحجة الثالثة  
 ٣٤ ...  
 الحجة الرابعة  
 ٣٧ ...  
 الحجة الخامسة  
 ٤٠ ...  
 الحجة السادسة  
 ٤٠ ...  
 احوال النفس متضادة لحوال الجسم  
 ٤٠ ...  
 الفصل الخامس في الدلائل المستفادة من الكتاب الالهي في اثبات  
 ان النفس شئ غير الجسد  
 ٤٣ ...  
 الحجة الاولى : الشئ المشار اليه هو الانسان  
 ٤٣ ...  
 الحجة الثانية : النفس شئ مغاير لهذا الجسد  
 ٤٤ ...  
 الحجة الثالثة : مراتب الخلقة الجسمانية  
 ٤٥ ...  
 الحجة الرابعة : التمييز بين عالم الارواح و عالم الاجساد  
 ٤٦ ...  
 الحجة الخامسة : التسوية و نفع الروح  
 ٤٦ ...  
 الحجة السادسة : النفس الموصوف بالادراك و التحريك  
 ٤٦ ...  
 الحجة السابعة : الشكل المشاهد لا ينسى  
 ٤٨ ...  
 الحجة الثامنة : من عرف نفسه عرف ربه  
 ٤٨ ...  
 الحجة التاسعة : الاحاديث في صفات الانسان  
 ٤٨ ...  
 الحجة العاشرة : جعل الانسان خليفة  
 ٤٩ ...  
 النفس بالمعنى الاول ، النفس بالمعنى الثاني  
 ٥٠ ...  
 الفصل السادس في ان المتعلق بيوهر النفس هو القلب  
 ٥١ ...  
 الدلائل القرآنية  
 ٥٢ ...  
 الحجة الاولى على ان التنزيه والوحي كانا على القلب ...  
 ٥٢ ...  
 الحجة الثانية على ان محل الذكر والفهم هو القلب ...  
 ٥٢ ...

- الحجة الثالثة استحقاق الجزاء ليس الاعلى ما في  
القلب من السعى والطلب  
٥٤ ...
- الحجة الرابعة محل العقل هو القلب  
٥٤ ...
- الحجة الخامسة السؤال عن الفؤاد  
٥٥ ...
- الحجة السادسة اضافة الايمان الى القلب  
٥٦ ...
- الدلائل العقلية : المقدمة الاولى في الرد على القائلين  
بتعدد النفس  
٥٧ ...
- المقدمة الثانية ، العضو الرئيس هو القلب  
٥٨ ...
- الحجة الاولى : القلب اول الاعضاء تكونا  
٥٩ ...
- الحجة الثانية : في اثبات ان الفهم والادراك والعلم  
من ناحية القلب  
٦٠ ...
- الحجة الثالثة : النفس حساسة ومتحركة بالارادة  
٦٠ ...
- الحجة الرابعة : الحس والتحرك يحصلان بالحرارة  
٦١ ...
- الحجة الخامسة : المشار اليه "بأنا" الحاصل في القلب  
٦١ ...
- الحجة السادسة : اظهر آثار النفس الناطقة النطق  
٦١ ...
- الحجة السابعة : القلب في موضع وسط من البدن  
٦٢ ...
- الحجة الثامنة : صفة القلب : الذكاء والبلادة  
٦٣ ...
- حجج جالينوس على ان معدن الادراك والفهم  
هو الدماغ  
٦٣ ...
- الحجة الاولى : الدماغ منبت الاعصاب  
٦٣ ...
- الحجة الثانية : قوة الحس والحركة تجري من  
الدماغ الى القلب  
٦٤ ...
- الحجة الثالثة : الروح هو العامل لقوى الحس والحركة  
٦٤ ...
- الحجة الرابعة : العقل اشرف القوى  
٦٥ ...
- الجواب عن حجته الاولى من وجوه  
٦٦ ...
- الاول لا نسلم ان منبت العصب هو الدماغ  
٦٦ ...
- الثاني انه لا نزاع ان القلب منبت الشرائين  
٦٧ ...

- ٦٧ ... الثالث الاعصاب انما تولدت من الشرائين
- ٦٨ ... جواب جالينوس عن هذا الكلام من وجهين :
- ٦٩ ... الاول : الاعصاب ليست من جنس الشرائين :
- الثاني : الشريان المتولد من القلب ينقسم الى
- ٧٠ ... قسمين
- ٧٠ ... جواب اصحاب ارسطاطاليس
- ٧١ ... حجة اصحاب ارسطو على ان منبت العصب هو القلب ...
- ٧٢ ... جواب جالينوس
- ٧٢ ... رد اصحاب ارسطاطاليس
- ٧٣ ... النوع الثاني من الجواب عن شبهة جالينوس
- ٧٤ ... الفصل السابع : في شرح قوى النفس
- ٧٤ ... النفس الانسانية لها قوى نباتية ، قوى حيوانية وقوى انسانية
- ٧٥ ... القوى النباتية : القوة الغذائية ولها قوة جاذبة ، قوة ماسكة ...
- قوة متصرفة ، قوة دافعة ، قوة متحللة والقوة النامية
- والقوة المولدة
- ٧٦ ... القوى الحيوانية : محركة ، مدركة
- ٧٦ ... القوة المحركة : المباشرة والباعثة
- الباعثة لها مراتب : ارادة جازمة ، شوق جازم ،
- و شعور مختلق او فكري
- ٧٦ ... القوى المدركة : الظاهرة وهي الحواس الخمس
- الباطنة هي الحس المشترك ، الوهم ،
- الخيال ، الحافظة والمتصرفة المفكرة ،
- ٧٧ ... القوى الانسانية : نظرية و علمية
- ٧٨ ... الفصل الثامن — في بحث يتعلق بالالفاظ والعبارات
- ٧٨ ... النفس — العقل — الروح — القلب

- ٧٩ ... الفصل التاسع — في نسبة هذه القوى الى جوهر النفس  
تفسير الامثلة في هذا الباب
- (١) جوهر النفس كالملك والبدن مملكته  
حصول الصورة المجردة في النفس — الصورة بديهية  
— و نظرية —
- ٧٩ ... (٢) القلب في البدن كالوالى — قواه بمنزلة الملك —  
القوة المفكرة كالمشير — الشهوة كالعبيد —
- ٨٠ ... الغضب كصاحب الشرطة
- (٣) البدن كالمدينة — النفس الناطقة كالملك — الحواس  
كالجنود ، الاعضاء كالرعية — الشهوة و الغضب  
كالاعداء
- ٨١ ... (٤) النفس الناطقة مثل فارس
- ٨٢ ... (٥) نسبة بدنك نسبة الدار الكاملة
- ٨٣ ... النفس الناطقة في الدار كالملك
- ٨٣ ... تدبير المملكة مفوض الى ثلاثة من الرؤساء :  
١- الشهوة - ٢- الغضب - ٣- القوة النفسانية ...
- ٨٥ ... الفصل العاشر: النفس الناطقة ، هل هي متحدة بالنوع او مختلفة
- ٨٥ ... اقوال الفلاسفة
- ٨٦ ... الاقوال النبوية
- ٨٧ ... الحجج على تماثل النفوس البشرية
- الفصل الحادى عشر : اللذات العقلية اشرف و اكمل من اللذات  
الحسية :
- ٨٨ ... الحجج الاولى — سعادة الانسان غير متعلقة بالشهوة  
والغضب
- ٨٨ ... الحجج الثانية — سبب حصول السعادة والكمال
- ٨٩ ... الحجج الثالثة — اللذات الحسية ليست بسعادة الانسان
- ٩٠ ... الحجج الرابعة — اللذات الحسية في الحقيقة تدفع الالام

- الحجة الخامسة — الانسان اشرف من الحيوان ولا  
تساوى في افعالهما — ٩١ ...
- الحجة السادسة — بهجة الملائكة اشرف من بهجة  
الحيوانات ٩٢ ...
- معنى "الكمال لاجل حصول الالهيّة" و  
"التخلق" ٩٢ ...
- الحجة السابعة — سعادة لانسان في تحصيل اللذات  
المباحات بقدر الضرورة والاجتناب عن المحرمات... ٩٢ ...
- الحجة الثامنة — لا يستجيب من اظهار ما هو كمال و  
سعادة ٩٣ ...
- الحجة التاسعة — الاكل والشرب لا يزيدان القيمة ٩٤ ...
- الحجة العاشرة — سكان اطراف الارض في غاية الخسة  
والدناءة ٩٤ ...
- الفصل الثاني عشر — في شرح نقصان اللذات الحسية  
وجوه كون الدنيا مذمومة لذاتها : ٩٦ ...
- ١- اللذات ليست في شيء من السعادات والكمالات  
٩٧ ...
- ٢- اللذة والطلب على قدر الحاجة  
٩٧ ...
- ٣- الا لتناذ في حال الحدوث فقط  
٩٧ ...
- ٤- اللذات عند زوال الحاجة تصير كلا ووبالا  
٩٨ ...
- ٥- الاشياء لاتزال توصف بصفاتها  
٩٨ ...
- ٦- اللذات الجسدانية تنا في معنى الانسانية  
٩٨ ...
- ٧- اصل احوال الانسان اشتغاله بمعرفة الله تعالى  
٩٩ ...
- وجوه كون الدنيا مذمومة لامور لازمة لها كثيرة : ... ٩٩ ...
- ١- الدنيا سريعة الزوال  
٩٩ ...
- ٢- لذات الدنيا غير خالصة  
١٠٠ ...
- وجوه تدعيم الانسان للآلام والخسران  
١٠٠ ...
- ١- الضرر سار في سائر الازمنة الثلاثة  
١٠٠ ...



- ١٠٢ ... ٢- عادة الانسان ان يلتذ بطلب المعدوم  
موجبات استيلاء الغم على الانسان :
- الف- نظر الانسان في اى واحد من الازمنة يوجب الغم ... ١٠٢
- ب- لاختلاط بالناس والانفراد عنهم سبب للغم والحزن ... ١٠٢
- ج- اما ان يكون اكمل من غيره ، مساويا له او انقص منه  
لا ينفك من الغم والحسرة ... ١٠٣
- د- للانسان عقل يهديه وهوى يرديه ، والعقل ضعف من  
الهوى ، فبقاؤه ، في الغم والحسرة هو الغالب الراجح - ١٠٤
- هـ- درجات السعادة غير متناهية ، و تحصيل مالا نهاية له  
محال ... ١٠٧
- ٣- الغالب ان الانسان في نفسه الخ
- ٤- لا نهاية للذات الجسمانية ، ... ١٠٨

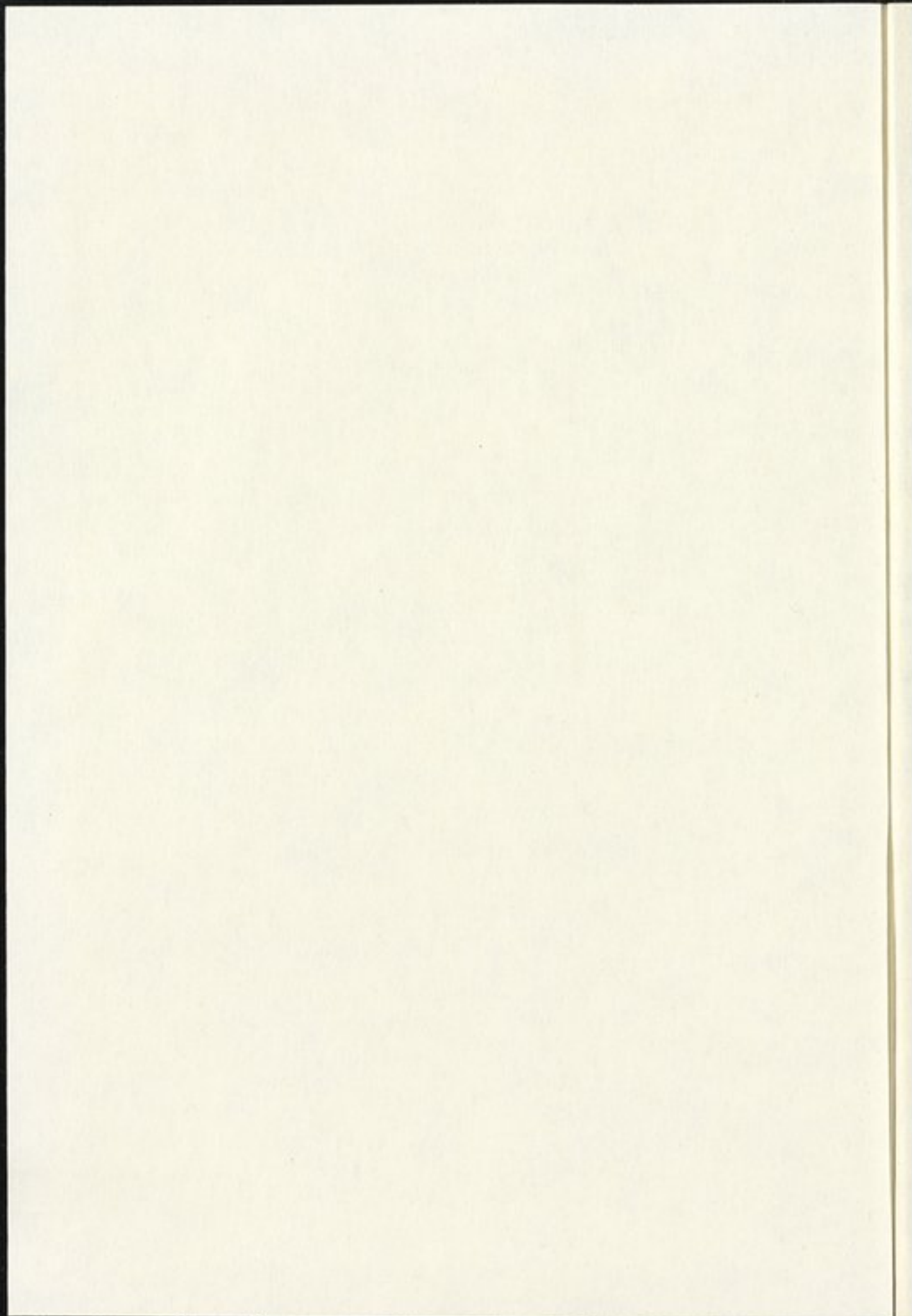
### القسم الثاني من الكتاب

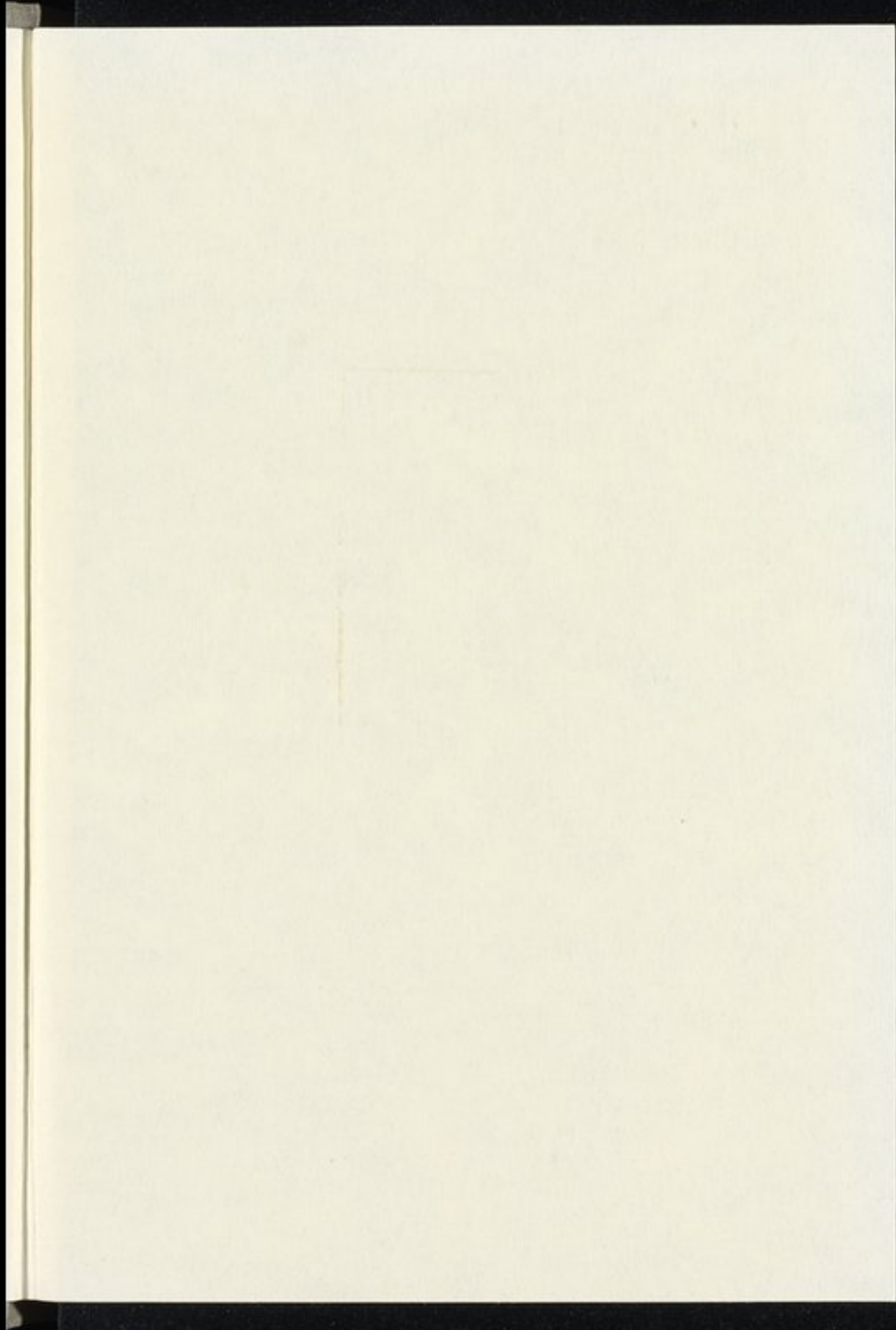
- ١٠٩ ... في علاج ما يتعلق بالشهوة - وفيه فصول
- ١١٠ ... الفصل الاول : في حب المال
- الفصل الثاني : في انه كيف يتوسل بالمال الى اكتساب السعادة  
الروحانية ... ١١١
- ١١٣ ... الفصل الثالث : في الحرص والبخل
- ١١٤ ... علاج البخل بطريق العلم
- ١١٤ ... (١) - تقليل الحاجات
- ١١٤ ... (٢) - التأمل في الآيات و الاحاديث في ذم البخل
- ١١٤ ... (٣) - التأمل في احوال البخل
- ١١٥ ... (٤) - التأمل في المال
- ١١٥ ... (٥) - المبالغة في امساك المال
- ١١٥ ... (٦) - العجز عن الانفاق
- (٧) - انما يبقى من ماله الذم في الدنيا و العقاب في  
الآخرة - ... ١١٥

- ١١٦ ... (٨) — الشركاء في صفة البخل
- ١١٦... (٩) — البخلاء يكونون ابدأ في الضيق والضحك
- (١٠) — السخى ممدوح و محمود عن الكفاة و البخيل.
- ١١٦ ... مبعوض
- ١١٧ ... (١١) — الفرحة للسخي و ضد الفرحة للبخيل
- (١٢) — يتمنى البخيل ايصال الخيرات الى الناس عند
- ١١٧ ... قرب الموت
- (١٣) — لا نهاية لمراتب الاموال
- ١١٨ ... (١٤) — السعي في طلب المال ممكن عند الاستعانة بالغير
- ١١٨ ... (١٥) — اعتياد التنعم بكثرة المال
- ١١٩ ... (١٦) — الاستحضار في ذمته ان المال لا فائدة فيه الخ
- ١١٩ ... (١٧) — الصرف الى وجوه الخيرات —
- ١١٩ ... (١٨) — المواظبة على القناعة
- ١٢٠ ... (١٩) — رزقه المقدر
- ١٢٠ ... (٢٠) — المتجرد عن المال يكتسب كمالات النفس
- ١٢٠ ... (٢١) — الاموال اعداء لله ولاولياؤه
- (٢٢) — من كان ماله اكثر ، احبابه اكثر و مصائبه
- ١٢١ ... اكثر
- ١٢١ ... الفصل الرابع : علاج البخل بطريق العمل
- ١٢١ ... (١) — مجالسة الفقراء
- ١٢١ ... (٢) — الميل الى اختيار المحاسن والمحامد
- ١٢٢ ... (٣) — البعد عن المال بالانفاق —
- ١٢٢ ... (٤) — لطايف العييل
- ١٢٣ ... (٥) — اتباع استاذ متفق
- ١٢٤ ... الفصل الخامس في حقيقة البخل والجود
- ١٢٤ ... ١ — الاستباح بسبب الفاعل

- ١٢٤ ... ٢ - الاستقباح بسبب المضاف اليه
- ١٢٥ ... ٣ - المضائقه -
- ١٢٥ ... ٤ - الاستقباح المتعلق بالوقت
- ١٢٦ ... الفصل السادس في السخى
- ١٢٧ ... الفصل السابع : الكلام في الجاه
- ١٢٧ ... السبب الموجب لحب الجاه
- ١٢٩ ... الموجب لحب المال والجاه اثنان
- ١٢٩ ... ١ - لانهاية لحب المال
- ١٢٩ ... ٢ - ملك المال و ملك القلوب قدرة والقدرة كمال
- ١٣١ ... الفصل الثامن : في بيان الكمالات الحقيقية والوهمية -
- ١٣١ ... كمال الصفات في العلم والقدرة
- ١٣٢ ... المعلومات قسمان : متغيرات وازليات
- ١٣٢ ... المعلومات الباقية
- ١٣٣ ... العلوم المتعلقة بالمعلومات المتغيرة
- ١٣٣ ... كمال الذات يحصل عند التفرد و الوجدانية فقط
- ١٣٤ ... النقد على ما قيل في علاج حب المال :
- الفصل التاسع - طلب الجاه واجب ، مندوب ، مباح ، مكروه و  
حرام
- ١٣٥ ...
- ١٣٨ ... الفصل العاشر - السبب في حب المدح و بغض المهجو
- ١٤١ ... الفصل الحادى عشر - في علاج حب الجاه
- ١٤٧ ... الفصل الثانى عشر - العلاجات العملية
- ١٤٩ ... الفصل الثالث عشر - بيان العلاج لكراهة الذم
- ١٥٥ ... الفصل الرابع عشر - بيان اختلاف الناس في احوال المدح و الذم
- ١٥٧ ... بيان حركات المدح
- ١٥٩ ... الفصل الخامس عشر - الكلام في الريا و احكامه
- ١٦٠ ... ١ - الريا باظهار النحول

١٦٠ ...	٢ - الرياء بالمهيئة والزي
١٦١ ...	٣ - الرياء بالقول
١٦١ ...	٤ - الرياء بالعمل
١٦١ ...	٥ - المرايا بالاصحاب
١٦٢ ...	بيان درجات اهل الرياء في الرياء
١٦٥ ...	الفصل السادس عشر - بيان الرياء الخفى
	لفصل السابع عشر - بيان ما يحبط العمل من الرياء الخفى و الجلي وما لا يحبط -
١٦٨ ...	
١٦٨ ...	١ - الرياء بعد انقضاء العمل على وجهين
١٦٩ ...	٢ - الرياء في اثناء العمل على ثلاثة انواع
١٧٢ ...	٣ - الرياء في اول حد الشروع في العبادة على قسمين
١٧٣ ...	مسئلة من يبغض حب الرياء ولكن قلبه مائل الى الرياء
١٧٤ ...	مسئلة الاشتغال بمحاربة الشيطان
١٧٦ ...	قال قوم "لا بد من الجذر من الشيطان"
١٧٨ ...	قول المحققين
١٨١ ...	الفصل الثامن عشر - بيان الرخصة في قصد اظهار الطاعات
١٨٣ ...	و علامة الفرق في هذا الباب
١٨٤ ...	الفصل التاسع عشر - بيان الرخصة في كتمان الذنوب
١٨٥ ...	الفصل العشرون - بيان ترك الطاعات خوفا من الرياء -
١٨٥ ...	الطاعات قسمان :
١٨٥ ...	القسم الاول : الطاعات البدنية
١٨٨ ...	القسم الثاني : ما يتعلق بالخلق ، واعظمها الخلافة ،
١٨٩ ...	الوعظ ، والفتوى ، والتدريس
١٩٣ ...	ضميمة في مؤلفات الامام الرازي
٢٠٧-٢٠٠...	فهارس
٢٠٨ ...	جدول الخطأ والصواب
٢٠٩ ...	فهرس المحتويات







WERT  
BOOKBINDING  
Grantsville, Pa.  
MAY-JUNE 1992  
We're Quality Bound

