

مقالات فلسفية

لميشا هيرفلا سفة العرب

ميسامين ونصاري

بقلم

لويس شيخو وآخرين

دار العرب

لبستانه

مقالات فلسفية

لمشاهير المسلمين والنصارى

بقلم
لويس شيخو وآخرين

الناشر

دار العرب

لبسنانك

تأسست عام ١٩٠٠

٢٨ شارع النجالة - القاهرة

٨٥ عام
في خدمة الكتاب العربي

الطبعة الثالثة
القاهرة — يناير ١٩٨٥

كلمة الناشر

أردت من وراء الطبعة الثالثة لهذه المقالات الفلسفية — أن أضرب أكثر من هدف بجحر واحد ، متوخيا أولا نشر المعرفة والعلم .
وثانيا إهداء هذا العمل إلى الذين يتصارعون في لبنان ويستخدمون السلاح والنار في سبيل الوصول إلى أهدافهم ومآربهم .
وثالثا ليكون موعظة للذين يحلو لهم أن يلعبوا حول الطائفية على أنغام مختلفة !!

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

رحم الله محيي الدين بن عربي وهو القائل :
ولقد كنتُ قبل اليوم أنكرُ صاحبي فلم يكُ ديني إلى دينه دانيا
فأصبح قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلانٍ وديراً رهبانٍ وألواح توراةٍ ومُصحف قرآنٍ
أدين بدين الحب أنى توجهتُ ركائبُهُ فالحبُّ ديني وإيماني
القاهرة في أول يناير سنة ١٩٨٥ صلاح الدين البستاني

مَقَالَاتُكَ

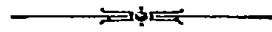
فلسفة قديمة

لبعض مشاهير فلاسفة العرب

مسلمين ونصارى

مع تعريب اسحاق بن حنين

لمقالات ارسطو وافلاطون وفيثاغورس



نشرها تبعاً في مجلة الشرق

الآباء اليسوعيون لويس معلوف و خليل اده و لويس شينو

طُبعت ثانية وُفِّحت و زيد عليها



في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين

في بيروت سنة ١٩١١

المقدمة

كنا قبل ثلاث سنوات جئنا في كتاب مستقل ست عشرة مقالة لاهوتية لبعض مشاهير الكتبة النصارى من القرن التاسع الى القرن الثالث عشر. وكانت تلك الآثار ظهرت لأول مرة في مجلة المشرق متفرقة في تسع سنين الاولى فلما نُشرت في مجموع واحد زادت بها الفائدة واصابت حظوى العموم شرقاً وغرباً لاسيما عند محبي الآثار الدينية القديمة

وما مرّ على نشرها بضعة اسابيع حتى وردتنا من انحاء شتى الرسائل تلحُّ علينا بان نودع في مجموع ثانٍ ما اثبتناه في المجلة المذكورة من المقالات الفلسفية القديمة ليسهل الرجوع اليها في كتاب منفرد فلبينا دعوة الملتزمين وضمننا تلك اللآلئ الى بعضها فنظمتها في قلادة ثمينة تجمع من افخر جواهر الآداب والحكم الفلسفية. فعظمي هذا المجموع لدى الادباء ابي حظوى حتى نفذت نسخته بعد سنة واحدة فاضطررنا الى تكرار طبعه واتهزنا هذه الفرصة لنضيف اليه آثاراً جديدة من شكله فزاد قيمة. كيف لا وهو لائحة فلاسفة العرب من مسلمين ونصارى وناهيك بايمانهم دلالة على سمو مقامهم. فالمسلمون الشيخ الرئيس ابن سينا وابو نصر الفارابي والشيخ محمد الغزالي وابن مسكويه. واما النصارى فقسطا بن لوقا وابو الفرج غريغوريوس بن العبري صاحب مختصر تاريخ الدول ومؤلف تأليف عديدة في كل الفنون والمعارف وابو الفرج هبة الله المعروف بابن العسال

وهذه المقالات مدارها على اجاث فلسفية شتى فنما مقالة حسنة في المنطق واصولهِ وقضاياهِ واقبسته. ومنها فصول في آداب النفس كمقالة مؤسمة في تعريف النفس وما ينوط بها من حيث تكوينها وطبيعتها واتحادها بالجسم وقواها وآخرتها

يلها رسالتان لابن مسكويه في الخوف من الموت وعلاج الحزن تتبعها رسالة غاية في
الدقة عن الفرق بين الروح والنفس . ومنها مقالات اجتماعية في السياسة والتدبير
وتصرف الانسان مع خالقه ومع قريبه من رئيس ومرؤوس ومع نفسه الى غير
ذلك من المواضيع الجليلة

ولما وقفنا على بعض الآثار الفلسفية القديمة المنقولة الى العربية من اقوال اليونان
النسوبة لأرسطو وافلاطون وفيثاغورس مما نقله احد كبار النقلة المشهورين بالتعريب
وهو اسحاق بن حنين أضفنا تلك البقايا الاثيرة الى مجموعتنا لتم بها الفائدة
وقد صدرنا كل مقالة من هذه المقالات بتوطئة تعرف مضمونها وصاحبها والنسخ
المنقولة عنها فنكتفي هنا بالاشارة

وفي الحتام نحث الادباء على التروي في هذه الآثار القديمة فلا شك انهم يجدون
فيها كل ما يروق النظر ويهيج العقل من معانٍ بليغة وايضاحات شائقة مسبوكة
سبكاً طلياً بلغة مستجادة بعيدة عن كل تصنع وكل تعبير تقبدر مضامينها الى
فيه القارىء وتصيب حبة قلبه

بيروت في غرة سنة ١٩١١



كتاب السياسة لابن سينا

عني بنشره وتعابيق حواشيه

حضرة الاب لويس معلوف اليسوعي

توطئة

ان في تاريخ الاطباء لابن ابي اصبينة كلاماً سهياً مدققاً في مؤلفات ابن سينا فسردها جدولاً واسماً وعددها حتى اصفرها واقلها قدرًا لكنه اغفل مقالة للشيخ الرئيس في السياسة كانت ولم تزل نادرة الوجود ففي هذه الاقطار لم يقع نظرنا على نسخة منها ولا بلغنا من امرها شيء . والعلامة كارا ده فو الذي تفقد ما طبع في اوربا وسواها من تأليف ابن سينا او ما استلفت منها الحافظ المستشرقين قد قال في اثناء كلامه عن كتبه الفلسفية « ان ما وضعه ذلك الامام في الفلسفة الاديبة لموتر قليل وانما يعرف له في هذا الباب رسالة في الاخلاق مصونة في احدى كتب خانات الاستانة (١) . فالعلامة المذكور هو ايضاً قد اغفل هذه الرسالة على انه كان يحق لها ذكر وهي كما نرتبها حلقة ثنية من سلسلة مباحث ابن سينا انفسية

وممن رأى هذا الاثر الجليل في جملة مخطوطات زمانه الحاج خلفا فذكره منذ اربعمائة سنة في كتابه كشف الظنون (طبعة اوربته ٣ : ٤١٢) ولم يتسع في وصفه كأنه لم يجد موجباً للامر مع شهرة الكتاب

على ان هذا التأليف النفس لم يُفقد والحمد لله . فان مكتبة ليدن الشهيرة في هولندا تحتوي منه نسخة في احد مجاميعها الفلنزية وهو مجموع ثمين يتضمن ١٣ رسالة من رسائل الشيخ الرئيس كتبت على عهده كما يستدل من بعض الحواشي التي يقال فيها ان الكتاب بيع يبعاً شرعياً للسمي محمد بن محمد بن احمد سنة ٦٠٨ (١٠١٨ م) اعني عشرين سنة قبل وفاة ابن سينا . واكثر هذه الرسائل معروفة منها عدة نسخ مخطوطة وبعضها نُشر بالطبع . اما الخامسة منها فهي ضاللتنا المشوذة اعني رسالة الشيخ الرئيس في السياسة

فما وقفنا عليها حتى تحققنا ما لنا من الشأن الخطير اذ ليس في مكاتب اوربته نسخة سواها فامرنا الى اخذ صورتها ولم يكن ذلك دون شديد العناء لأن النسخة المذكورة هي غفل لا تقط فيها على الاحرف ولذا يصعب مراراً كثيرة تحقيق الكلمة وادراك المعنى . لكن كل عناء عددناه راحة لرغبتنا في تعريف هذه الدرّة واهدائها للقراء الكرام

ولا حاجة لتتبعه على ان كلمة السياسة في عرف الاقدمين من فلاسفة العرب يراد بها على وجه الاطلاق تلافى اخلل واصلاح ما فسد. ولما كان الاخرى والاجدر بالانسان اصلاح ما فسد فيه او بسببه قد وضع البعض منهم مقالات ورسائل تختلف محتويات ابوابها ولكن مرجعها الى ما قتنا. وقد سقت مجلة المترق ففشرت في سنتها الرابعة رسالة في السياسة لابي نصر الفارابي تذكر هنا تقاسيها مع تقسيم رسالة ابن سينا فتري من هذه المقالة منهج ذينك الرجلين العظيمين في هذه المباحث والفرق بين الرسالتين

فالنارابي بعد المقدمة تكلم . ١ عن سياسة المرء مع رؤسائه ٢ عن سياسته مع أكفائه ٣ عن سياسته مع من دونه ويحتم كلامة بذكر سياسة المرء لنفسه. اما ابن سينا فيقسم رسالته خمسة اقسام هذه اقسامها : ١ في سياسة الرجل نفسه ٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه ٣ في سياسة الرجل اهله ٤ في سياسة الرجل ولده ٥ في سياسة الرجل خدمه . وقد اتى في مقدمته على ما يبين حكمة تقسيم المادّة كما سبق

كتاب السياسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي إلا بالله . عليه توكلت وهو حسبي

الحمد لله الذي نهج لعباده بما دأهم عليه من حمده سبيل شكره وأشرع لهم بما هيأهم له من شكره ابواب مزريده ومن عليهم بالعقل الذي جعله لدينهم عصمة ولدنياهم عمادا وقائمة وجاهم بالنطق الذي جعله فرقا بينهم وبين البهائم العجم والأنعام البكم . فالحمد لله حمدا كثيرا على ما عم من حسن تدييره وشمل من لطف تقديره حتى حاز كل صنف من اصناف خلقه حظا من المصلحة واستوفى كل نوع سهته من المرفق والمنفعة . فلم يفت جميل صنعه صغيرا ولا كبيرا بل افاض عليهم جميعا من سوانح نعمة وشوامل مواهب ما صلحت به احوالهم وتم بكانه تقصهم وقوي

من اجله عجزهم . ثم خصَّ بني آدمَ بخصائص من نعمه فضَّلهم بها على كثير من خلقه فجعلهم احسن الخلق وطبائعهم اكمل الطبايع وتركيبهم اعدل التركيب ومعيشتهم انعم للماش وسعيهم في منقلبهم اردد السعي الى العقول الرضية التي امدَّهم بها والاحلام الراجحة التي ايدهم بفضائها والآداب الحسنة التي البسهم جمالها والاخلاق الكريمة التي زينهم بشرفها مع التمييز الذي اراهم به فرق ما بين الخير والشر وخلاف ما بين النبي والرشد وفضل ما بين الصانع والمصنوع والمالك والمملوك والسائس والموسى حتى صار ذلك طريقاً لهم الى معرفة (١) ما بين الخالق والمخلوق وسيلاً واضحاً الى تثبيت الصانع القديم إلا جحوداً عناداً او مكابرةً عياناً

(التفاوت بين الناس في الصفات والرتب)

ثم من عليهم بفضل رآته متأسناً بان جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في املاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين لما في استواء احوالهم وتقارب اقدارهم من الفساد الداعي الى فنائهم لما يلقى بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم . فقد علم ذوو العقول ان الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً باسرههم كما انهم لو استتروا في الغنى لما مهن احدٌ لاحد ولا رفق حميم حسيماً ولو استتروا في الفقر لما تواضراً وهلكوا بؤساً . فلماً كان التحاسد من اطباعهم والتباهي من سوسهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت احوالهم سبب بقائهم وعلة لقائهم . فذو المال العقل من العقل العطل من الادب المدرك حظه من الدنيا بأهون سعي اذا تأمل حال العاقل المحروم واكدار الحول (٢) القلْب (٣) ظنَّ بل ايقن ان المال الذي وجدته مغيرٌ من العقل الذي عدته . وذو الادب المعدم اذا تفقَّد حال الثري الجاهل لم يشك في انه فضِّل عليه وقُدِّم دونه وذو الصناعة التي تعود عليه بما (٩٤^٢) يسك رمته لا يعبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرافة

(١) وفي الاصل : المعرفة

(٢) الشديد الاحتيال

(٣) البصير بتقلب الامور

(لزوم التدبير والسياسة لجميع الناس)

واحقُّ الناس واولاهم بتأمل ما يجري عليه تدير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة واحكام التدبير الملوك الذين جعل الله تعالى ذكره بايديهم ازمة العباد وملكهم تدير البلاد واسترعاهم امر البرية وفوض اليهم سياسة الرعية . ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الامم واستكفوا تدير الامصار والكور ثم الذين يلونهم من ارباب النعم وسواس البطانة والحخدم ثم الذين يلونهم من ارباب المنازل ودواض الاهل والولدان . فان كل واحد من هؤلاء راع لا يجوزه كنفه ويضمه رحله . ويصرفه امره ونهيه ومن تحت يده رعيته

ويحتاج اصغرهم شأنًا واخفهم ظهراً وارقتهم حالاً واضيقهم عطاءً (١) واقلهم عدداً من حسن السياسة والتدبير ومن كثرة التفكير والتقدير ومن قلة الاغفال والاهمال ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأويب والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه الملك الاعظم

بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس والبحث والتنقيب والفحص والتكشيف او من استشعار الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمانينة والاشفاق من افتتاق الربق واختلاف السد أكثر لأصاب مقالا . لان الفذ الذي لا يظهر له والقرود الذي لا معاخذ له احوج الى حسن العناية واحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورفد الوزراء والاعوان ولان المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترفح (٢) العيش ومرمة (٣) الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر

ولعل منكراً ينكر تمثيلنا احوال السوقة باحوال الملوك او عائباً يعيب موازنتنا بين الخالين ارقادحاً يقدح في مساواتنا بين الامرين . فليعلم المتكلف في النظر في ذلك ان تكلمنا في تقارب الناس في الاخلاق والحلق وفي حاجات الانفس وفي دواعي الاجساد والمنازل دون المراتب والاختار والاقدار

(١) اي اضيقهم حالاً ومالاً
(٢) يقال ترفح لباله اي تكسب لهم
(٣) مرمة الحال اصلاحها

(اهل الاسان)

ثم ليعلم ان كل انسان من ملك وسوقة يحتاج الى قوت تقوم به حياته ويُبقي شخصه ثم يحتاج الى إعداد فضل قوته لا يستأنف من وقت حاجته وانّه ليس سبيل الانسان في اقتناء الاقوات سبيل سائر الحيوان الذي ينبعث في طاب الرعي والماء عند هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنهما بعد الشبع والرعي غير مُعبي بما افضله ولا حافظ لما احتازه ولا عالم بعود حاجته اليهما بل يحتاج الانسان الى مكان يخزن فيه ما يقتنيه ويجرسه لوقت حاجته فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ المساكن والمنازل . فلما اتخذ المنزل واحرز القنية احتاج الى حفظها فيه ممن يريدونها ومنعها عن يرومها . فلو انه اقام على القنية حافظاً لها راصداً لطلابها اذن افناها قبل ان يزيد فيها . فاذا (64) اقتنى ثاية عادت حاجته الى حفظها فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيز البهيسة التي تسعى الى مراها مع حدوث حاجتها . فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره على حفظ قنيته فلم يصلح لخلافته في ذلك الا من تسكن نفسه اليه ولم تسكن نفسه الا الى الزوج التي جعلها الله تعالى ذكره للرجل سكناً وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل ولا يغشى الاهل بالامر الذي جعله الله سبباً لحدوث الذرية وعلة البقاء والنسل حدث الولد وكثر العدد وزادت الحاجة الى الاقوات وإعداد فضلاتها لاوقات احاجة احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوام والى الكفاة والخدم فاذا به صار راعياً وصار من تحت يده له رعية

فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك والسوقة والراعي والرعي والسائس والمسوس والخدام والمخدوم لان كل انسان محتاج في دنياه الى قوت يملك روحه وقيم جسده والى منزل يحوز فيه ذات يده ويأوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج تحفظ عليه منزله وتحوز له كسبه والى ولد يسعى له عند عجزه ويعونه (١) في حال كبره ويصل نسله ويجيي ذكره من بعده والى قوام وكفاة يعينونه ويحملون ثقله واذا اجتمع هؤلاء كان راعياً ومُسيباً وكانوا له رعايا وسوأمأ . وكما ان المسيم يلزمه ان يرتاد مصالح سائمه من الكلاء والماء نهاراً ومن الحظائر والزراب ليلاً وان يُدككي عيونهُ في ركائبها

ويبث كلابه في اقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارئة من السرقة والغارة والنهب وان يختار لها المشقى الدفيء والمصيف الريح ويرودها في طلب الكلال والنظف (١) العذاب وان يتهدى وقت عملها وان يترقب حين نتاجها ويلزمه بمسد ذلك ان يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن متالفها بعميقه وصغيره وبزجره ووعيده . فان كفاه ذلك في حسن اقيادها واستقامة صلعتها والاقدم عايبها بعصاه . كذلك يلزم ذا الاهل والولد والخدم والتبع معا يحق عليه من حفظهم وحياطتهم ومن تحمّل مؤنهم وإدراار اوراقهم إحسان سياستهم وتقويمهم بالترغيب والترهيب وبالوعد والوعيد وبالتقريب والتباعد والاعطاء والحرمان حتى تستقيم له قناتهم فهذه اقاويل مجمة في وجوب السياسة والحاجة اليها وستنبهها بامثلة مفسرة في ابواب مفصلة بعد ان تقدم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسه فان ذلك احسن في النظم وابلغ في النفع ان شاء الله تعالى

١ في سياسة الرجل نفسه

ان اول ما ينبغي ان يبدأ به الانسان من اصناف السياسة سياسة نفسه اذ كانت نفسه اقرب الاشياء اليه واكرمها عليه واولاها بعنايته ولانه متى احسن سياسة نفسه لم يعي بما فوقها من سياسة المصير . ومن اوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه ان يعلم ان له عقلاً هو السانس ونفساً اه آرة بالسوء كثيرة المعايب حمة المساوى في طبيعتها وصل خلقها هي الموسوة (65^٢) وان يعلم ان كل من رام اصلاح فاسد لزمه ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منه شيئاً ثم يأخذ في اصلاحه وانما كان ما يصلحه غير حريز ولا وثيق . كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها واصلاح فاسدها لم يجز له ان يتدى في ذلك حتى يعرف جميع مساوى نفسه معرفة محطية فانه ان اغفل بعض تلك المساوى وهو يرى انه قد عمها بالاصلاح كان كمن يدمل ظاهر الكلم وباطنه مشتمل على الداء . وكما ان السداء اذا قوي على الاعمال وطول الترك تقص الاندمال وقذف الجلد حتى يبدو لعين الناظر . كذلك العيب الواحد من معايب النفس اذا اغفل عنه كامناً حتى اذا لاح له وجه ظهوره طلع مكتسبه آمن . ما كان

(١) جمع نطفة وهي الماء الصافي

الانسان له . ولما كانت معرفة الانسان نفسه غير موثوق بها لما في طباع الانسان من العباوة عن مساوئه وكثرة مساحته نفسه عند محاسبتها ولأن عقله غير سالم عن ممازجة الهوى اياه عند نظره في احوال نفسه كان غير مستغن في البحث عن احواله والفحص عن مساوئه ومحاسنه عن معونة الاخ اللبيب الواد الذي يكون منه بمنزلة المرآة فيريه حسن احواله حسناً وسيئها سيئاً

واحق الناس بذلك واحوجهم اليه الروساء فان هؤلاء لما خرجوا عن سلطان الثبوت (١) وعن ملكة التصنع تركوا الاكثارات للسقطات وتعقب الهفوات بالندبات فاستمرت عاداتهم على كثرة الاسترسال وقلة الاحتشام الا قليلاً منهم برعت عقولهم ورجحت احلامهم وفسدت في ضبط انفسهم بصائرهم فصنت سيرتهم واستقامت طريقتهم . ومما زاد في عظم بلائهم باكتنام عيوبهم عنهم أنهم هيبوا عن التعبد بالمعائب مواجهة وعن النقص والندم مشافهة وخيفوا في اعلان الثلب والعضب والشنع (٢) والجذب والممز واللمز بظهر العيب . فلما انقطع علم ذلك عنهم ظنوا ان المعائب تحطت بهم والمثاب جاوزتهم فلم تعرج بخطتهم ولم تعرس بأفئتهم

وليس كذلك حال من دونهم من الزعاع والسوقة فان احدهم لو رام ان يخفي عنه عيوبه يبدهم محبة بها ويتدارك عليه باقبحها ما استطاع ذلك . فانه يخالط الناس ويلابسهم ضرورة والمخالطة تحدث المجاداة والمدافعة وذلك من اسباب المخاصمة والمخاصمة تؤدي الى التعايب والمثاب والترامي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذك حقائق عيوب صاحبه بل يتهمه بالباطل ويقتل عليه الزور فهو لا قد كفوا استرشاد جلسائهم وبث الجواسيس في تعرف عيوبهم من قبل أعدائهم فانها قد جلبت اليهم من غير هذا الطريق . فاما من يسلم من السوقة الناس فلا يساورهم (٣) ويؤاتتهم ولا يلاحيههم فانه لا يعدم من ينهه على عيبه وينصحه في نفسه من حميم وقريب وخليط وجليس وأكيل

ومما زاد في فساد حال الملوك والروساء ما أتيح لهم من قرناء السوء وقبض لهم من جلساء الشر الذين لو انهم لما خاسوا (٤) بعدهم وراغوا (٥) في صحبتهم وغشروهم (٦٥)

(١) تثبتت في الامر تأتي فيه (٢) الاستباح (٣) يواثبهم
(٤) تقضوا عهدهم (٥) مكروا

في عشرتهم بتركهم صدقهم عن انفسهم وتنبئهم عن عوراتهم لم يغشوهم بالشاء الكاذب ولم يعرفهم بالقرىظ الباطل ولم يستدرجهم باستصابة خطاهم لكانوا اخف ذنوباً وان كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصحبة. ولعل احدهم اذا تنوع في إقامة عذره وتنطع (١) في تخفيف جرمه قال: « انما ندع نصحهم في انفسهم وصدقهم عن احوالهم إسفافاً من حميتهم وخذراً من أنفهم وخوفاً من استنقالهم النصيحة فان للنصح لذعاً كلذع النار وحرّاً كحرّ السنان . ف نحن نخاف ان فعلنا ذلك بهم ان لا نزيح الأستحاشهم لنا ونفادهم منّا وازورارهم عنّا وعن عشرتنا فلأن نظفر بهم مع ذلهم خيرٌ لنا ولهم من ان نحرق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم . هذا اذا كان صاحب رقيقاً مثيباً . فاماً اذا كان اخرق متهوراً فانه يقول: « لا تأمن من سقوط منزلتنا وانقطاع خلطتنا مع سورة غضبه وبادرة سطوته . » فيقال له: « انك اذا بنيت امرك في صحبة من تصحب على الدين والمروءة لم يازمك ان تراعي غيرهما فيما تأتي وتدر واذا اقتديت بهما وعشوت الى نورهما لم تضلّ في طريق صحبة من صحبت . »

وقد قضيت نيك بان صاحبك احد رجلين امّا حازم رقيق مثبث واما اخرق متهور فالرقيق المثبث لأحوز عليه فضل ما يسديه نصحك وان هو ارتاع ووجم وحمى انفه وثنى عطفه في اول ما يود عليه منك . فاذا تثبّت وفكّر وقد عرف الخير الذي قصدته والصلاح الذي اتمته فرجع اليك احسن الرجوع . واما الاخرق المتهور فانت غير آمن من خرقه في اي حال شايسته او خالفته . وليس من الرأي لك ان تصحب من هذه صفته فتحتاج الى هدايته

واعلم انه ليس لك وان كان طريق ارشاد العاقل عن رعبه (٢) ان تركبه هائماً وتسلكه خابطاً ولكن ينبغي لك ان تمسّ العاقل بالمشورة عليه مسك الشوكة الشائكة بجسدك والقرحة الدامية من بدتك على آلين ما تمسّ وأرفق القول وأخفض الصوت وفي أخلى المواطن واستر الاحوال . والتعويض فيها ابلغ من التصريح وضرب الامثال احسن من التكشيف . فان رأيت صاحبك يشرب لقولك اذا بدر منك ويهش له ويصغي

(١) يقال تنطع في الكلام اي تمدق فيه وتأنق

(٢) الرعن النقي

اليه فأسبغ القول في غير إفراط ولا إسهاب ولا إملال ولا ترد على الوجه الواحد من الرأي ودعه يئنس في قلبه ويتردد في جوانحه فيعلم بتغلي مغته . وان رأيت صاحبك لا يكثر نكلامك اذا ورد عليه فاطعه وأجل معناه الى غير ما اردته وأخره الى وقت نشاطه وفراغ باله

ويبغي لمن عني بتعرف مناقبه ومثاليه ان يفحص عن أخلاق الناس ويتفقد شيهم وخلاتهم ويتبصر مناقبهم ومثاليهم فيقيسها بما عنده منها ويعلم انه مثلهم وأنهم أمثاله فان الناس أشباه بل هم سواء كاسنان الشط . فاذا رأى النقة الحسنة فيعلم ان فيه مثلها أما ظاهرة وأما مغمورة فان كانت ظاهرة فليراعها وليواظب عليها حتى لا تبيد ولا تضحل وان كانت مغمورة فليؤثرها وليحياها وليحافظ على استدعائها فانها تحيب باهون سعي واسرع وقت . واذا رأى المثبة والعادة السيئة والخلق (66^ر) اللئيم فيعلم ان ميلها رهن لديه أما بادي وأما كامن فان كان باديًا فليقمعه وليقهه وليئته بقلة استعماله وشدة نسيانه . وان كان كامنًا فليجرسه لئلا يظهر

ويبغي للانسان ان يعد لنفسه ثوابًا وعقابًا يسوسها به فاذا حسنت طاعتها وسلس اتقيادها لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل اذا اتت بخلق كريم او متعبة شريفة اثمها باكثر حمدها وجلب السرور لها وتمكينها من بعض لذاتها واذا ساءت طاعتها وامتنع اتقيادها وجمحت فلم يسلس عنانها وآثرت الرذائل على الفضائل واتت بخلق لئيم او فعل ذميم عاقبها باكثر ذمها ولومها وجلب عليها شدة الندامة ومنعها لذتها حتى تلين له

٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه

ان حاجة الناس الى الاقوات دعت كل واحد منهم الى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي الهه الله قرضه وسبب رزقه من وجوه المطالب وسبل المكاسب . ولما كان الناس في باب المعيشة صنفين صنفًا مكفياً سعيه برزق مهناً سبب له من وراثته او جناه (١) وصنفًا محوجاً فيه الى الكسب أهم هذا الصنف التسبب الى الاقوات

بالتجارات والصناعات وكانت الصناعات أوثق وأبقى من التجارات لان التجارة تكون بالمال والمال وشيك الفناء عتيد الآفات كثير الجوائح . وصناعات ذوي المروءة ثلثة انواع : نوع من حيز العقل وهو صحّة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدبرين وارباب السياسة والملوك . ونوع من حيز الادب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الادباء . ونوع من حيز الأيد والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة . فن رام احدى هذه الصناعات فليفتز بإحكامها والتقدم فيها حتى يكون من اصحابها موصوفاً بالفصاحة غير مردول ولا مؤخر

ويلعلم انه ليس شي ازين بالرجل من رزق واسع وافق منه استحقاقاً . ثم ليطلب معيشته بصناعة على أعف الوجوه وأرقها وأعفاها وابعدها من الشره والحرص وأنأها من الطمع الفاحش والمأكل الخبيث . وليعلم ان كل فضل نيل بالمغالبة والمكابرة وبالاستكراه والمجاهدة وكل ربح حيز بالاثم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة او ببذل الوجه وترف الحياء او بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيد وان عظم قدره نزر وان غزرت مادته وبيل وان ظهرت هناءته وخيم وان كان في مرآة العين سرياً . وان الصفو الذي لا كدر فيه والعمو الذي لا كدح معه وان قل مقداره وخف وزنه أطيب مذاقاً واسلس مساعاً وأنى بركة وازكى ريباً

فاذا حاز الانسان ما اكتسبه فان من السيرة العادلة في ذلك ان يكون بعضه مصروفاً في الصدقات والزكوات وأرباب المعروف وبعضه مستبقى مدخراً لنواب الدهر واحداث الزمان . فأما الزكوات والصدقات فينبغي ان يكون إخراجها بطيب النفس وحسن النيّة وانشرح الصدر والثقة بانها العدة ليوم الفاقة وان يوضع معظمها في اهل الحلة (١) ممن يسائر الناس بقره ولا يهتك ستر الله تعالى عن حاله ويتوخى باقيها (66^v) من تلحقه الرقة (٢) ممن ظهرت عيلته وبدت مسكنته وان يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والاکرام فلا يستشر له شكراً ولا يترصّد له جزاء

وللمعروف شرائط احداها تعجيله فان تعجيله أهناً له . والثانية كتابته فان كتابته أظهر له . والثالثة تصغيره فان تصغيره اكبر له . والرابعة ربه (٣) ومواصلته

(١) الحاجة والفقر

(٢) الرحمة

(٣) زيادته

فان قطعة يُنسي اوله ويعجواثره . والخامسة اختيار موضعه فان الصنعة اذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤذي شكرها وينشر محاسنها ويقابلها بالود والموالاة كانت كالبذر الواقع في الارض السبخة التي لا تحفظ الحب ولا تثبت الزرع فاما الثغقات فان سد دها واصلاح امرها بين السرف (١) والشح ومتردد بين التضييع والتقدير (٢) خلا ان يازاء ذلك امرأ يوجب حسن التثبت وهو انه متى استوفى الانسان حقوق التقدير كلها واستعرف شرائط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غمزة الغامز وذلك النصفة وعموم الجور في المضية وشمول البغضاء . الموكلة بكل مروءة تأمة والحسد المعري بكل مجد باذخ وشرف شامخ . فلهذا ينبغي للعاقل ان يبني بعض امره في الاتفاق على عقول عوام الناس وان يستعمل كثيراً من التجوز والاعضاء . في المواضع التي يخشى فيها شبه السرف وعار التضييع . فان من يمدح السرف من العوام اكثر من يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما ان من يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير اخص واتم عقلاً واحزم رأياً

فاما الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يغفلها متى امكنته فان الانسان متى بداهه صرف الزمان بحاجة لم يكن مستظهر الحال فوق حاله واضطراً الى الاستعانة بالحال الحاضرة فينصمها عروة عروة حتى يبقى معدماً والله ولي الكفاية وحسن الدفاع

٣ في سياسة الرجل اهله

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيمته في ماله وخليفته في رحله . وغير النساء العاقلة الدينة الحية الفطنة الودود الود القصيرة اللسان المطاوعة العنان الناصحة الجيب الامينة الغيب الرزان في مجلس الوقور في هيتها المهية في قامتها الحقيقية المتذلة في خدمتها لزوجها تحسن تديريها وتكثر قلياته بتقديرها وتجلو احزانه بجميل اخلاقها وتسلي همومه بلطيف مداراتها

وجماع سياسة الرجل اهله بحجم وسط (كذا) ثلاثة امور لا تدعه وهي المهية الشديدة والكرامة التامة وشغل خاطرها بالمهم

(١) ضد القصد والاعتدال

(٢) التقدير كالتقدير يقال قدّر على عباله اذا ضيق

أما الهية فهي اذا لم تهب زوجها هان عليها واذا هان عليها لم تسمع لامره ولم تصغ له فيه ثم لم تقنع بذلك حتى تهمره على طاعتها فتعود آمرة ويعود مأموراً وتصير ناهية ويصير منهيأ وترجع مديرة ويرجع مدبراً وذلك الانتكاس والانتقال . والويل حينئذ الرجل ماذا يجلب له توردها وطغيانها ويجنيه عليه قصر رأيا وسوء تدبيرها ويسوقه اليه غيها وركوبها هواها من العار والشنار والهلاك والدمار . فالهية رأس سياسة الرجل اهله وعمادها وهي الامر الذي ينسد به كل خلة ويتم تمامه كل نقص وينوب عن كل غائب ويُفني عن كل فائت ولا ينوب عنه شيء ولا يتم دونه امرٌ فيما بين الرجل واهله . وليست هية المرأة بعلمها شيئاً غير إكرام الرجل نفسه (67^٢) وصيانة دينه ومروته وتصديقه وعده ووعيده

أما كرامة الرجل اهله فمن منافعها ان الحرّة الكريمة اذا استجلت كرامة زوجها دعاها حسنُ استدامتها لها ومحاماتها عليها وإشفاقها من زوالها الى أمور كثيرة جميلة لم يكدر الرجل يقدر على إصارتها اليها من غير هذا الباب بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة . على ان المرأة كلما كانت اعظم شأنًا وافخم امرًا كان ذلك ادلّ على نبل زوجها وشرفه وعلى جلالته وعظم خطره . وكرامة الرجل اهله على ثلاثة اشياء في تحسين شارتها وشدة حجابها وترك إغارتها

وأما شغل الخاطر بالمهم فهو ان يتصل شغل المرأة بسياسة اولادها وتدبير خدمها وتفقد ما يرضه خدرها من اعمالها فان المرأة اذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها همٌ الا التصدي للرجال بزينتها والتبرج بهياتها ولم يكن لها تفكيرٌ الا في استرادتها فيدعوها ذلك الى استتصار كرامته واستتصار زمان زيادته وتسخط جملة إحسانه

٤ في سياسة الرجل ولده

ان من حقّ الولد على والده إحسان تسميته ثم اختيار ظنّره كي لا تكون حماة ولا ورها . (١) ولا ذات عاهة فان اللبن يعدي كما قيل . فاذا فطم الصبي عن الرضاع بدى بتأديبه ورياضة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق اللثيمة وتفاجنه الشيم الذميمة فان الصبي تتبادر اليه مساوي الاخلاق وتنتال عليه الضرائب الخبيثة فا

تَمَكَّنَ مِنْهُ مِنْ ذَلِكَ غَلَبَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ لَهُ مَفَارِقَةٌ وَلَا عَنْهُ تَزَوُّعًا فَيَنْبَغِي لِنَعْمِ الصَّبِيِّ أَنْ يَجْتَنِبَهُ مَقَابِحَ الْأَخْلَاقِ وَيَتَكَبَّرَ عَنْهُ مَعَايِبَ الْعَادَاتِ بِالْتَرَهيبِ وَالتَّرغِيبِ وَالْإِيْنَسِ وَالْإِيْحَاشِ وَبِالْإِعْرَاضِ وَالْإِقْبَالِ وَبِالْحَمْدِ مَرَّةً رُبَّمَا تَتَوَبَّخُ أُخْرَى مَا كَانَ كَافِيًا . فَانْ حَاجَ إِلَى الْإِسْتِعَانَةِ بِالْيَدِ لَمْ يُجْجِمِ عَنْهُ وَلِيَكُنْ أَوَّلُ الضَّرْبِ قَلِيلًا مَوْجِعًا كَمَا إِشَارَ بِهِ الْحُكَمَاءُ قَبْلُ بَعْدَ الْإِرْهَابِ الشَّدِيدِ وَبَعْدَ إِعْدَادِ الشِّفْعَاءِ فَانْ الضَّرْبَةُ الْأُولَى إِذَا كَانَتْ مَوْجِعَةً سَاءَ ظَنُّ الصَّبِيِّ بِمَا بَعْدَهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا خَوْفُهُ وَإِذَا كَانَتْ الْأُولَى خَفِيفَةً غَيْرَ مَوْتَلَةٍ حَسَنَ ظَنَّهُ بِالْبَاقِي فَانْ يَجْهَلُ بِهِ .

فَإِذَا اشْتَدَّتْ مَفَاصِلُ الصَّبِيِّ وَاسْتَوَى لِسَانُهُ وَتَهَيَّأَ لِلتَّقِينِ وَوَعَى سَمْعُهُ أَخَذَ فِي تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ وَصُورَتِهِ حُرُوفِ الْهَجَاءِ . وَتَقَنَّ مَعَالِمَ الدِّينِ . وَيَنْبَغِي أَنْ يُرْوِيَ الصَّبِيَّ الرَّجْزَ ثُمَّ الْقَصِيدَةَ فَانْ رَوَايَةَ الرَّجْزِ أَسْهَلُ وَحِفْظُهُ أَمْكَنُ لِأَنَّ يَوْتَهُ أَقْصَرَ وَوَزْنُهُ أَخْفَ . وَيَبْدَأُ مِنَ الشُّعْرِ بِمَا قِيلَ فِي فَضْلِ الْإِدْبِ وَمَدْحِ الْعِلْمِ وَفِي الْجَهْلِ وَعَيْبِ السُّخْفِ وَمَا حُتَّ فِيهِ عَلَى بَرِّ الْوَالِدِينَ وَاصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ وَقِرَى الضَّيْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَوْدَّبَ الصَّبِيِّ عَاقِلًا ذَا دِينَ بَصِيرًا بِرِيَاضَةِ الْأَخْلَاقِ حَازِقًا بِتَخْرِيجِ الصَّبِيَّانِ وَقَوْرًا رَزِينًا بَعِيدًا مِنَ الْحَقَّةِ وَالسُّخْفِ قَلِيلَ التَّبَدُّلِ وَالْإِسْتِرْسَالِ بِحَضْرَةِ الصَّبِيِّ غَيْرِ كَثْرَةٍ (١) وَلَا جَامِدًا بَلْ حَلُومًا لَبِيبًا ذَا مَرُوءَةٍ وَنِظَافَةٍ وَتَرَاهِقَةٍ قَدْ خَدَمَ سِرَاةَ النَّاسِ (٢) وَعَرَفَ مَا يَتَبَاهَرُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُلُوكِ وَيَتَعَارُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ السُّفَلَةِ وَعَرَفَ آدَابَ الْمَجَالِسَةِ وَآدَابَ الْمَوَاطَلَةِ (٦٧٧) وَالْمَحَادَثَةَ وَالْمَعَاشِرَةَ

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعَ الصَّبِيِّ فِي مَكْتَبِهِ حَبِيبَةً مِنْ أَوْلَادِ الْجِلَّةِ (٣) حَسَنَةَ آدَابِهِمْ مَرْضِيَّةً عَادَاتِهِمْ فَانْ الصَّبِيُّ عَنْ الصَّبِيِّ أَلَقْنُ وَهُوَ عَنْهُ آخَذُ وَبِوِ آنَسُ . وَانْفِرَادِ الصَّبِيِّ الْوَاحِدِ بِالْمَوْدَّبِ أَجْلِبُ الْأَشْيَاءَ لِضَجْرِهِمَا فَإِذَا رَاحَ الْمَوْدَّبُ بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ كَانَ ذَلِكَ أَنْتَى لِلْسَامَةِ وَأَبْقَى لِلنَّشَاطِ وَأَحْوَصَ لِلصَّبِيِّ عَلَى التَّعَلُّمِ وَالتَّخْرِجِ فَانْهُ يَبَاهِي الصَّبِيَّانِ مَرَّةً وَيَغْطِبُهُمْ مَرَّةً وَيَأْتِفُ مِنَ التَّصَوُّرِ عَنْ شَأْوِهِمْ (٤) مَرَّةً . ثُمَّ يَحَادِثُ الصَّبِيَّانِ وَالْمَحَادَثَةَ تَفِيدُ انْشِرَاحَ الْعَقْلِ وَتَحْمِلُ مُنْعَقِدَ الْقَهْمِ . لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَوْلَادِكَ إِذَا تَحَدَّثَ بِأَعْذَبِ مَا رَأَى وَأَعْرَبِ مَا سَمِعَ فَتَكُونُ غَرَابَةُ الْحَدِيثِ سَبَبًا لِلتَّعْجِبِ مِنْهُ وَالتَّعْجِبِ

(٢) أَي وَجْهِهِمْ
(٤) الشَّوُّ وَالْإِمْدُ وَالنَّغَايَةُ

(١) مَنَقْبُضُ الْوَجْهِ عَابِسُ
(٣) الْعِظَامُ وَالسَّادَةُ

منه سبباً لحفظه وداعياً الى التحدث به . ثم انهم يتراقون ويتعارضون الزيادة ويتكلمون ويتعاونون الحقوق وكل ذلك من أسباب الميابة والمباهاة والمساجة (١) والمحاكاة وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهمتهم وتكوين لعادتهم

وإذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يواد ان تكون صناعته فوجه لطريقه . فان أراد (٢) به الكتابة اضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما اشبه ذلك وطورح الحساب ودخل به الديوان وعني بخطه . وان أريد أخرى أخذ به فيها بعد ان يعلم مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يروها الصبي ممكنة له مواتية لكن ما شاكل طبعه وناسبه وانهُ لو كانت الآداب والصناعات تحيب وتمقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملائمة اذن ما كان أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات . ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الادب على قوم وصعوبته على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناس تواتيه البلاغة وآخر يواتيه النحو وآخر يواتيه الشعر وآخر يواتيه الخطب وآخر يواتيه النسب . ولهذا يقال بلاغة القلم وبلاغة الشعر . فاذا خرجت عن هذه الطبقة الى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب وآخر يختار علم الهندسة وآخر يختار علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات اذا اقلتها طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها . ولهذا الاختيارات وهذه المناسبات والمشاكلات اسباب غامضة وعلل خفية تدق عن افهام البشر وتلطف عن القياس والنظر لا يعلمها إلا الله جل ذكره

وربما نافر طماع انسان جميع الآداب والصناعات فلم يعلق منها بشيء . ومن الدليل على ذلك أن اناساً من اهل العقل راموا تأديب اولادهم واجتهدوا في ذلك وانفقوا فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا . فلذلك ينبغي لمدبر الصبي اذا رام اختيار الصناعة ان يزن اولاً طبع الصبي ويسبر قريحته ويختبر ذكاهه فيختار له الصناعات بحسب ذلك فاذا اختار له احدى الصناعات تعرف قدر مياه اليها ورغبت فيها ونظر هل جرت منه على عرفان ام لا وهل ادواته وآلاته مساعدة له عليها ام

(١) المفاخرة والمباراة

(٢) اي استاده ومدبره او ابوه

خاذاة ثم يبتُ العزمُ فان ذلك أحزم في التدبير وأبعد من ان تذهب ايام الصبي (68^٢)
فيا لا يواتيه ضياعاً

فاذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول فمن التدبير ان يُعرض للكسب ويُحمل
على التعيش منها فانه يحصل في ذلك له منفعتان احدهما اذا ذاق حلاوة الكسب
بصناعته وعرف غناها وجداهها عظيمين لم يضجع (١) في إحكامها وبلوغ أقصاها والثانية
انه يعتاد طلب المعيشة قبل ان يستوطن حال الكفاية فاننا قل ما رأينا من أبناء
المياسير من سلم من الركون الى مال ابيه وما أعد له من الكفاية . فلما عول على ذلك
قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلباس الأدب . فاذا كسب الصبي بصناعته
فمن التدبير ان يزوج ويُفرد رَحْلُهُ ٢٦

٥ هـ في سياسة الرجل خدمه

ان سبيل سياسة الخدم والقوام من الانسان سبيل الجوارح من الجسد . وكما ان
قوماً قالوا حاجب الرجل وجهه و كاتبه قلبه ورسوله لسانه كذلك يقول ان حفة الرجل
يده ورجله لان من كفاك التعاطي بيديك فقد قسام عندك مقامها ومن كفاك السعي
برجلك فقد تاب عنك منابها ومن حفظ لك ما تحفظه عينك فقد كفاك كفايتها .
فغناء الخدم عنك ايها الانسان كثير . وقع القوام اياك جزيل ولولاهم لأرتج دونك
باب من الراحة كبير ولأنسد عنك طريق من النعمة مهيب (٣) ولأضطرت الى مواصلة
القيام والعود والى موآرة الإقبال والإدبار وفي ذلك إتعاب الجسد وهو يعد من
امارات الحفة ودلائل الترق (٤) وسبل المهارة والضعة وفيه سقوط المهية وذهاب الرزاة
والركانة وبطلان الأبهة وطرح السم والوقار . وبشبات هذه الحصال يباين المخدم
الخادم والرئيس المرؤوس
فينبغي لك ان تحمد الله عز وجل على ما سخر لك منهم وما كفاك وان تحوطهم

(١) ضجع في الامر قصر فيه

(٢) شواه

(٣) واسع بين

(٤) العجلة في حمق وجهل

ولا تُقصيهم وتتفقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تخرجهم فسانهم بشر يمسه من الكلال واللغوب ومن السامة والفتور ما يسّ البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وارادات اجسامهم الى ما في طباع البشر ارادته والحاجة اليه وطريق اتخاذ الخدم ان لا يتخذ الانسان خادماً الا بعد المعرفة والاختبار له والا بعد سبره وامتحانه فان لم تستطع ذلك فينبغي ان تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتوسّم وان تُضرب عن الصور المتفاوتة والخلق المضطربة فان الاخلاق تابعة للخلق . ومن امثال القوس : احسن ما في الذميمة وجهه . وان تجانب ذري العاهات كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم وان لا تمشق منهم بذي الكيس (١) الكثير والدهاء البين فانه لا يعرى من الحب (٢) ولا يسلم من المكر . ويؤثر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والحنّة

فاذا فرغ من ذلك فليُنظر لاي امر يصلح الخادم الذي يتّخذه واي صناعة ينتحل وما الذي يظهر رجحانه فيه من الاعمال فليستنده اليه وليستكنه آياه ولا ينقلن الخادم من عمل الى عمل ولا يجوز كنه من صناعة الى صناعة فان ذلك من امتن أسباب الدمار واقوى دواعي الفساد . وما يشبه من يفعل ذلك الايمن يكلف الخيل الكراب (٣) والبقر الاحضار لان لكل انسان باباً من المعارف وفتناً من الصناعات قد سمح له به طباعه وافادته آياه (٦٨٧) غريزته فصار لديه كالجسيّة التي لا حيلة في تركها والضريرة (٤) التي لا سبيل الى مفارقتها . فمتى نقل الانسان الخادم بما قد احسنه واتقنه ومارسه ولايسه وألقه واعتاده الى ما يختاره له برأيه وينتخبه له بارادته بما ينافر طباعه ويضاد جوهره أفسد عليه نظام خدمته وجبره في طريق مهنته فعاد كالرّيض (٥) ثم لا يفيدهُ ممّا نقلهُ اليه باباً الأبنسيان ابواباً ممّا نقلهُ عنه . ومتى عاد به الى الامر الاول وجدهُ فيه أسوأ حالاً منه فيما نقلهُ اليه

(١) الظرف والقطنة

(٢) الخداع

(٣) يقال كرب الارض كراباً اي أثارها وقلبا للزرع

(٤) الضريرة الطبع

(٥) من يكون في اوّل ما يراض

ولا ينبغي ان يكون تكبير الانسان على الخادم اذا اراد الإنكار عليه صراحة عنه . فان ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفة الحلم ولأنه اذا صرفه احتاج الى غيره بدلاً منه وخلفاً عنه وغيره مثله او قريب منه واذا استمرت به هذه العادة اوشك ان يبقى بلا خادم . بل ينبغي له ان يقرر في قلوب خدمه ان احداً منهم لا يجد الى مفارقة رحله والخروج عن داره وكفه سيلاً . فان ذلك اتم للمروءة وادل على الوقار والكرم . وبعد فان الخادم لا يتولى ولا يناصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يحناط ولا يامي ولا يذب حتى يتحقق عنده . ويصح لديه انه شريك صاحبه في نعمته وقسيته في ملكه وجدته حتى يأمن العزل ولا يحذر الصرف . ومتى ظن الخادم أن أساس حرمة غير واطدة ووشائج ذمامه غير راسخة وان مكانه نابيه عند الذنب يواقفه والحزم يفارقه كان مقامه على صاحبه كعابر سبيل فلا يُعنى بما عناه ولا يهتم بما عراه ولم يكن هتفه الأذخيرة يُعدها ليوم جفوة صاحبه وظهرة (١) يرجع اليها عند نبوته وازرار به فيه . وليكن عند الصاحب خدومه دون صرفهم واخراجهم وسوى نبذهم واطراحهم منازل من الاستصلاح والتقويم فن استقام له بالتأديب عوجه واعتدل بالثقاف أوده فابشده بدأ ويوسعه عند الزلة عقوا . ومن راجع الذنب بعد التوبة ونقض العهد بعد الإجابة فليذقه طرقة من العقوبة وليسسه ببعض السطوة ولا يأسن من رشده ما لم تتحل عقده حياته ويكاشف باصراره . ومن عصاه معصية صلعا . يلف دونها او جنى جناية شنعاء لا بُقيا معها ولا في شرط السياسة اغتفارها فالراي للمصاحب البدار الى الخلاص والآفسد عليه سائر الخدم

وانقضت الابواب التي مثلنا فيها . ايجي على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشتمل عليه منزله وانما ذكرنا القليل من الكثير والجمل دون التفسير ونو شرحنا كل باب بما يشاكله من اخبار الناس واسماهم لكان الكتاب احسن واكمل الا انه يكون اكبر واطول فآثرنا التخفيف على القارى والتسهيل على الناظر ولرب قليل أربع من كثير وصغير اتم من كبير والله ولي التوفيق والتيسير . نجزت رسالة السياسة والحمد لله كثيراً دائماً كفاء منته

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

تولّى نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

ان بين مخطوطات مكتبتنا الشرقية مجموعاً تفصيلاً يرتقي عهده الى القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للمسيح وهو يشتمل على ثمانى عشرة رسالة منها فلسفية ومنها ادبية . ومن جملة ما يتضمنه المجموع المذكور رسالة لابي نصر الفارابي في السياسة لا ينيف عدد صفحاتها على ١٣ صفحة . وهي من ابداع ما جاء في باب الحكم والآداب آثرنا نقلها لمنفعة الابداء . وقد وجدنا من هذه الرسالة نسخة ثانية في المكتبة الواتيكانية فقا باناها بما لضبط الاصل وتدوين الرواية الصحيحة . ولا حاجة ان نصف هنا مقام ابي نصر الفارابي صاحب هذه الرسالة فانه قد جارى في العلوم اعظم فلاسفة العرب كابن سينا وابن رشد ولما فاقها باشياء كثيرة . ومن اراد الوقوف على فضل هذا الرجل العظيم الذي شرف العلوم بتأليفه الفلسفية والطبية والفنية (لا سيما الموسيقى) فليراجع كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (٢ : ١٣٤-١٤٠) . كانت وفاة الفارابي في دمشق سنة ٣٣٩ (٩٥١ م) وكتبه نادرة اخذت كثيراً منها ايدي الضياع . وهذه الرسالة في السياسة لم نجد لها ذكراً في قاغة كتب الفارابي وهي مختلفة عن رسالة اخرى له وسماها بالسياسة المدنية يوجد منها نسخ عديدة في المكاتب الاوربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(44^٧) وما توفيقي الا بالله

تصدنا في هذا القول ذكر قوانين سياسته يعم فيها جميع من استعملها من طبقات الناس في متصرفاته مع كل طائفة من اهل طبقتهم ومن فوقه ومن دونه على سبيل الایجاز والاختصار . على انه لا يخلو قولنا هذا من ذكر ما تختص باستعماله طائفة دون طائفة وواحد دون واحد منهم في وقت دون وقت ومع قوم دون قوم اذ الواحد من

الناس لا يمكنه ان يستعمل في كل وقت مع كل احد كل ضرب من ضروب السياسات
وتقدم لذلك مقدمات . منها ان تقول (١) :

﴿ مقدمات ﴾

ان كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسه وتأمل احوالها وأحوال غيره من
ابناء الناس وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ووجد فوق رتبته طائفة منهم
أعلى منزلة منه بجهة او جهات ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة او جهات . لان
الملك الاعظم وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد من (45^١) الناس في زمانه منزلة
اعلى من منزلته . فانه متى تأمل حاله نعمًا وجد قبيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة
اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الجامل الذكر
يجد من هو دونه بنوع من الصفة فقد صح ما وصفناه . وينتفع المرء باستعمال السياسات
مع هؤلاء الطبقات الثلاث . اما مع الارفين فلينال مرتبتهم واما مع الاكفاء فليفضل
عليهم . واما مع الاوضاعين فلنلا ينحط الى رتبته

وتقول ايضا ان انفع الامور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيره
من العلوم ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدها وما غاب عنها مما
سمعه (٢) وتناهى اليه منها وان يعم النظر فيها ويعتريين بحاسنها ومساوئها وبين النافع
والضار لهم منها ثم ليجتهد في التمسك بحاسنها لينال من منافعها مثل ما نالوا وفي
التحرز والاجتناب من مساوئها ليا من من مضارها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا
وتقول ايضا ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احدهما ناطقة (٣) والاخرى
بهيمية ولكل واحدة منهما [ارادة واختيار وهو كالواقف فيما بينها . ولكل واحدة
منها (٤) نزاع غالب . فتزاع القوة البهيمية نحو مصادفة اللذات المعالجة الشهوانية

(١) هذه الفاتحة ليست في النسخة الوايتكانية . وانما جاء فيها فقط ما نصه : « كلام ابي نصر
الفارابي في وصايا يمتنعها جميع من استعملها من طبقات الناس قال . . . »
(٢) وفي النسخة الوايتكانية : « ما يشاهد وما غاب مما سمعه »
(٣) وفي نسخة الوايتكان : « عاقلة »
(٤) قد اسقط النسخ ما وضعناه بين معقبين فنقلناه عن النسخة الوايتكانية

مثل انواع الغذاء وانواع الاستفرغات وانواع الاستراحات . وتزاع القوة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب (١) مثل انواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب المحمودة فاول ما ينشأ الانسان في حير البهائم الى ان يتولد فيه العقل اولاً فاولاً وتقوى فيه القوة الناطقة . فالقوة البهيمية اذن أغلب عليه وكل ما كان اقوى وأغلب فألحاجة الى اخماده وتوهينه واخذ الأهبة والاستعداد له اشد وألزم . فواجب على كل من يروم نيل القاضل ان لا يتغافل عن تيقظ نفسه في كل وقت وتجزئها على ما هو اصلح له وأن لا يهملها ساعة فانه متى ما اهملها وهي حية والحى متحرك لا بد من أن تتحرك نحو الطرف الآخر الذي هو البهيمي واذا تحركت فحزبه تشبثت ببعض منه حتى اذا اراد ردها عما تحركت اليه لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه لو لم يهملها ويعطل وقته الذي كان ينبغي ان (45^v) يحصل فيه فضيلة لاستغاله بالاحتيال لردها عما تحركت نحوه وفاتته تلك الفضيلة

ونقول ايضاً ان المرء لا يجلو في جميع متصرفاته من ان يلقي امرأ محموداً او امرأ مذموماً وله في كل واحد من الامرين فائدة ان استفادها ويجد في كل واحد منها نفعاً يمكنه جذبُه الى نفسه ويصادف في كل واحد منها موضع رياضة لنفسه وهو انه يجتال للتمسك بذلك الامر المحمود الذي يلقاه ان وجد السبيل الى التمسك به او يتشبه بالتمسك به بقدر طاقته إن اعوزه ذلك او يُجسَن ذلك الامر عند نفسه وينتهيها على فضله (٢) ويوجب عليها التمسك به متى ما وجد الفرصة لذلك وهو لا شك واحد السبيل (٣) الى هذه الثلاث . واذا تلقاه الامر المذموم فليجتهد في التحرُّز منه والاجتناب عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلاً وهو واقع فيه فليبالغ في نفيه عن نفسه بغاية ما امكده وان لم يكتبه التبرُّز منه فليعزم على نفسه انه اذا تيسر له الخلاص منه لا يعود الى اشباهه . وليتبع الى نفسه دواعي ذلك الامر ولينتبهها على الاعتبار بن نالهم مضاراً مثلها فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع احواله دِقها وجلبها خيرها وشرها موضع الرياضة لنفسه

(١) وفي النسخة الواثكانية: « نحو العواقب المحمودة »

(٢) وبيروى: على فضيلته

(٣) وبيروى: أجد السبيل

١ معرفة الخالق وما يجب لعزته

وقول ايضا ان اول ما ينبغي ان يبتدى به المرء هو ان يعلم ان لهذا العالم واجزائه صانعا بان يتأمل الموجودات كلها هل يجد لكل واحد منها سببا وعلة ام لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سببا عنه ووجد . ثم ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضا ام ليست لها اسباب . فانه يجد لها ايضا اسبابا ثم يتأمل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية [ثم ام هي واقفة عند نهاية ام بعض الموجودات اسباب لبعض على سبيل الدور . فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية (١) محالاً ومضطرباً لانه لا يحيط العلم بما لا نهاية له . ويجد القول بان بعضها سبب لبعض على التعاقب محالاً ايضا لانه يلزم من ذلك ان يكون الشيء سببا لنفسه كما انه لو كان الالف سببا للباء والياء سببا للجيم والجيم سببا للدال لكان الالف سببا لنفسه وهذا محال . فبقي ان تكون الاسباب متناهية . واقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد فسبب الاسباب موجود وهو واحد (46^٢) . ولا يجوز ان يكون ذات السبب وذات المسبب واحداً فسبب اسباب العالم منفرد بذاته عملاً .

ولما لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهده بمجواته وفهمه بعقله بما (٢) شاهده لم يجد بداً من وصف الباري الذي هو سبب الاسباب والعبارة عنه بما وجد السبيل اليه من الاقفاظ والاوصاف . فلما اراد العبارة عنه والوصف له وعلم انه لا يلحظه شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها لتفرده بذاته ولانه متره عن كل ما أحسّه وعرفه لم يجد طريقاً احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه فاذا تأملها وجدها صنفين فاضلاً وخسيفاً ووجد الأليق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحق ان يطلق عليه من كل الصنفين افضلها . مثل انه رأى الموجود والمعدوم وتعلم ان الموجود افضل من المعدوم فأطلق القول عليه وقال : انه موجود . ورأى الحي وغير الحي وتعلم ان الحي افضل من غير الحي فأطلق القول عليه وقال انه حي . ورأى العليم وغير العليم

(١) ما وضعناه بين معقنين ساقط من الاصل فأعدناه اليه نقلًا عن النسخة الوايتاكيانية

(٢) و يروى : عملاً

فاضاف اليه العلم . وكذلك جميع الاوصاف على ان الواجب على كل من يصف البارئ بصفة ما ان يحظر بباله مع تلك الصفة انه بذاته منزّه عن ان يشبه تلك الصفة بل هو أفضل واشرف واعلى وانه لا يتبيهاً لاحد إحاطة العلم به كما هو [مستحق له]

ثم انه اذا علم هذا الذي وصفناه فينبغي ان يتأمل اجزاء العالم كلها فانه يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد افضل ذوي الانفس الذي له الاختيار والارادة والحركة [التي عن روية] وافضل ذوي الارادة والحركة [عن الروية] الذي له التمييز والفكر والنظر البليغ في العواقب وهو الانسان [الفاضل] . وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً فكيف مبدع الطبيعة والبارئ . تعالى حيث هو وهب الاختيار والفكر والروية للبرية لم يكن ينبغي ان يهمل امرها . وكان من الواجب في عدله وضعه المتقن ان يهيج لها منهجاً يسلكونه . ولما كان ذلك واجباً (١) لم يكن ينبغي ان يرسل اليها من ليس من طبعها (٢) لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممن هو من غير طبعهم فظاهر ان في الناس وفي عقولهم وقوى نفسهم تفاضلاً يتنا حتى ان الواحد منهم يفوق (46٢) بالقرن الواحد جميع ذوي جنسه ويعجز الباقون عنه فممكن اذن ان يكون من الناس من يقوى على ان يوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله (٣) حتى يقوم ذلك الواحد بتبليغ ما يلقي اليه ويقدر بتلك القوة وذلك الإفهام على تشريع الاحكام ونهج السبل الداعية الى صلاح الخلق

ثم ينبغي ان تعلم انه اذا ظهر مثل هذا الوجه وتبين امره (٤) فالواجب على كل ذي تمييز اتباعه وان تعلم ان لكل واحد من الناس تمييزاً ومعرفة فحتى عرف الافهام الكثيرة والآراء المختلفة مجتمعة على كلمة واحدة ولم يجد ما هو اظهر منه (٥) وأكشف

(١) و يروى : كان ذلك بالواجب

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

(٣) وزد على ذلك ان الله اذا اختار له رسولاً لتبليغ ارادته للبشر يجمعه بالصفات التي تؤهله لهذه الدعوة

(٤) يتبين امر الرسول المرسل من الله بالمعجزات الصادقة التي يضمها

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

واقوى فليتبّع الكثير فإنّ الحقّ معهم والسلامة ابدأ مع الكثير . وينبغي ان لا
تفرّهُ الوقعات في الندرة وفي الآراء المزخرفة فإن أكثرها باطل إذا تأملنا نعماً
ثمّ ينبغي ان يعلم أنّ الكفاة واجبة في الطبيعة وانها انما تجب في الاعمال المقرونة
بالنّيات . والدليل على ذلك انّ المرء لا يجازى على ما يعمل في نومه ولا على ما ليس
من ارادته واختياره مثل سعاله وعطسه وحياته وموته وتنفسه واغتذائه واستفراغه [وان
كان فيها بعض الارادة (١)] . لا يجازى ايضاً على نيّاته المجردة . واول ما ينبغي ان
يستدلّ به المرء على وجوب الكفاة هو انه متى ما اعتد ما تقدّم ذكره من معرفة
البارى ووحدايته وتترّفه عن صفات المخلوقين ومعرفة رسوله في اي زمان كان واتهج
النهج المستقيم وجد في صدره سمة وفي احواله استقامة وعن الاشرار سلامة وعند
الاحتيار حظوة وفي معاشه سداداً مقداراً ما يفعله وينويه منه . واذا تيقن ذلك فينبغي
ان يقدم على سياسة الاحوال بقلب قويّ ونيّة صادقة وصدر واسع وثقة بانّ ما يأتيه
من ذلك وان قلّ يجدي عليه نفعاً مجلّ

٢ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

نبداً بتعهد الرؤساء لا سنصفه فنقول : انّ المرء مع من هو فوقه من الرؤساء لا
يجلو من ان يكون متصدياً لخدمته او يكون بينه وبين من هو فوقه حال يلقاه في
بعض الاوقات او يكون بالبعد منه لا يلقاه الا بالذكر . فواجب على المرء ان يستعمل
مع من هو متصدّر خدمته ما تقوله وهو ان يكون ملازماً (٢) لا هو بصدده موظباً على ما
فوض اليه (٤٧٢) ويجتهد ان يكون نُصب عينه او ذكره (٣) ولا يجشئ اللال وخصوصاً
من الملوك لانّ موضع اللال انما يكون عند كثرة غشيان الناس الموضع التي ليس لهم

اتباع العدد الاوفر بل ينبغي له ايضاً ان يستعين مع ذلك بقواه العقليّة ليرى صحة الرسالة
ويميزها عن الرسالة المدعاة

(١) سقط هذا من نسختنا وهو في النسخة الوايتكاية

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

(٣) وبروى : اذا ذكره

فيها عمل - وان يكون مادحاً له مقرّظاً (١) لجميع ما يأتيه الرئيس من دقّ او جلّ مجتهداً في طلب وجوه حسان (٢) . ايفعله [ويقوله] وهو واجد لها (٣) اذ ليس شي من الامور في العالم الا واه وجهان احدهما جميل والاخر قبيح فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلاً يصرّفه اليه ويتكلّف بذكره (٤) بحضرة وغيته

وان كان المرء ممن فوّض اليه تدبير ذلك الرئيس [مثل ان يكون وزيراً او مشيراً او مملّماً ولا بد من تعريفه وجهه الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس (٥) كالسيل المنحدر من الربوة ان اراد المرء ان يصرّفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه واتي عليه السيل فاغرقة . وان سعى معه وعلى جانبيه وتلطف ليصرّفه الى الناحية التي يريدونها بان يطرح في بعض جوانبه مقداراً من السدود ويطرق له من الجانب الاخر لا ينشب ان يصرّفه الى حيث شاء . وينبغي له ايضاً ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عما يريد صرفه عن امر يريد ان يجري معه في ما هو جارٍ نحوه (٦) ولا يواجهه [بامر ولا ينهي بل يريه وجهه الصلاح في خلاف ما يأتيه ويقبّح عنده في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيره والحيل اللطيفة بعض ما يعرض بما هو فيه . فانه اذا استعمل معه هذه الطريقة لا يلبث ان يعود الحال بمراده . وان يكون كاتباً لاسراره والحيلة في ذلك ان يكتّم جميع احواله الظاهرة بما يقدر عليه فان من كان كاتباً للاحوال الظاهرة فهو بالحربي ان لا يثر على افشاء سرّ باطن . ولا يؤمن على السرّ المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لان الامور والاحوال متصلة متعلقة بعضها ببعض . وان يعلم ان الرؤساء همما ينزفون بها عن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستعباد وفي انفسهم الاصابة في جميع ما يأتونه وانما تحدث هذه الهمة فيهم لكثرة مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وتصويرهم آرائهم وذلك في طباع

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

(٢) ويروى : في تحسين كلّ

(٣) ويروى : وهو واجد ذلك

(٤) ويروى : يتكلّف ذكره

(٥) سقط من نسختنا وهو في النسخة الواثيكانية

(٦) كذا في الاصل ولا يخلو من الالتباس

كلّ الناس . وان يحترز كلّ الاحتراز بان يخبر عن نفسه بحضرة الرئيس شيئاً يمكن ان يتخذ ذلك بوجه من الوجوه جرماً عليه (١) وان كان في غاية الانبساط معه ولا يقتر بما يلقى منه الى الرئيس ممّا يستقبح فسيان بين الخبر والاقرار (٢) وليس يؤمن بتعب الاحوال

واماً اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبيح منه الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسه وليجعل لذلك اوجهاً فاذا اتجه القبيح نحوه وتبرأت (٣) ساحة الرئيس منه او كاد ان يتجه فليحتل لان يطلب لذلك الامر سبباً يكون بدوّه من غيره لترجع اللاتمة عليه وان كان بالقصد الثاني على غيره لئلا يلتزم باللائمة . وما من شيء ابلغ واعمّ نفعاً في باب العبودية من ترك المرء حظّ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية (٤) فانه ما من امر يتعاطاه المرء ممّا هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه فيه موضع حظّ فينبغي ان يتركه ويتجنّب ويستخلص لا هو حظّ الرئيس فانه مهما (٥) فعل ذلك اجتنى ثمرة خبره ومهما اشتغل باستيفاء حظّ لا يأتي الامر على وجهه (٦) ووقع فيه خلل . وترك الامر خير من افساده

وينبغي (٧) ان يتلطف كلّ التلطف في نيل (٧) المنافع من جهة الرؤساء بان لا يايح في السؤال ولا يدينه ولا يظهر الطمع والشه من نفسه ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع لا المنافع انفسها مثل اطلاق اليد في وجوه يجلب منها الاموال والمنافع ليقبل السؤال ويكثر النفع ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منه (٨) لان من انتفع بهم اعزّوه ومن انتفع منهم ملّوه

(١) كلّ هذه القطعة قد رويت في نسختنا القديمة في غير محلها . فان الناسخ نقلها الى الصفحة التالية سهواً . وهنا محلها كما وردت في النسخة الواثيكانية
(٢) روى في النسخة الواثيكانية : وان لا يقتر بما يخبر الرئيس عنه ممّا يستقبح فشتان بين الخبر وبين الاقرار

(٣) ويروى : تبرأت (دون عاطف)

(٤) ويروى : من اعمالها (٥) ويروى : متى ما

(٦) ويروى : لم يقع الامر على جهته

(٧) ويروى : في مثل . وهو تصحيف

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

وليضع نفسه عندهم في صورة من يتخلع عن ملكه وقتيته لهم بأهون كلمة وأدون سعي . وليحذر كل الحذر من ان يتصور عندهم منه انه يظن بالله او يجب ان يستأثر بشيء من مقتنياته (١) فإنه يصير حينئذ يمرض من الاستقصاء . والمنوع محروص عليه والمبدول مملول منه . وليجتهد ان يظهر في كل ما يقتضيه انما يفعله [ليكون] زينة وجمالاً للرئيس لا لنفسه فإنه ملاك للبقاء . وليحذر ان يتخذ لنفسه شيئاً مما يتفرد به الرئيس او مما يليق بالروساء الذين فوقه فإنه كلما اتخذ شيئاً من ذلك عرض نفسه للهلاك وعرض ذلك الشيء للذهاب . وينبغي ان لا يظهر من نفسه الاستغناء عن الروساء ولا فيما يقل مقداره (٢) [وان يكون مظهرأ ابدأ قناعة ورضى بكل ما يتصرف فيه من الامور والاحوال ومتى ما لحقته سخطة من الرئيس او ملال وما اشبهه فليجتهد في ترك الشكاية منه وليحظر من اظهار العداوة والحقد ويصرف وجه الذنب منه الى نفسه ثم ليجتهد ويتأطف لتجديد حال يزيل تلك السخطة باهون ما يقدر عليه . فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشره الروساء . (٣)]

٣ ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه

أما ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع الاكفاء فنذكر منه جملاً ونقول ان الاكفاء لا يخلون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء .
 ١) والاصدقاء صنفان : (احدهما) الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم وتعهد [احوالهم و] اسبابهم واعداء ما يستحسنه وما تيسر له اليهم في كل وقت وينبغي الحال فيما بينه وبينهم بغير ان يظهر منه ملال او تقصير . وليجتهد في الاكثار منهم غاية الجهد فان الصديق زين المرء وعضده وعونه وناصره ومذيع فضائله وكاتم هفواته وماحي زلاته . ومهما كان هؤلاء اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم احسن واقوم .
 (والصنف الآخر) الاصدقاء . في الظاهر عن غير صدق فيما يظهر وثه بل بتسبه

(١) وفي نسختنا : او يجب اليه معنياً به . وهو تصحيف

(٢) هنا كتب الناسخ سهواً القطعة التي رويتها سابقاً عن النسخة الواثيكانية

(٣) ما رويناه بين مكفين قد سقط من نسختنا وهو في النسخة الواثيكانية

وتصنع فينبغي للمرء ان يجاملهم ويحسن اليهم ولا يطلعهم على شيء من اسراره وخصوصاً (48^٢) من عيوبه ولا يلقي اليهم من خواص احاديثه وافعاله واحواله ولا يحدثهم عن نعمه ولا عن اسباب منافعهم . وليجتهد في استئثارهم والصبر معهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطل ولا يأخذهم بالتقصير ولا يقطع عتابهم فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانه مهما فعل ذلك ترجى صلاحهم ورجوعهم الى مراده ولعلمهم يصيرون في رتبة الاصفياء له وليس شيء . ادل على صدق الاخاء واطهار (١) الوفاء ولا اشد استجلاباً للصحبة ووجوب الحق من تعهد احوال اصدقاء الاصدقاء . فان المرء اذا رأى صديقته وهو يتعهد احوال اخلائه والمتصلين به يستدل بذلك على صدق محبته له ويثق بوداده ويتوى امله ورجاؤه فيه . وافضل [ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند الحاجة والفاقة ويواسيهم (48^٣) بما يمكنه من غير ان يحوجهم الى المسئلة ويتفقد (٢) اقاربهم وءائلاتهم اذا ماتوا فانه متى شمر بذلك رغب في صداقته كل احد وبذلك يكثر اصدقاؤه

٢ والاعداء ايضاً صنفان: (احدهما) ذور الاحقاد والضغائن وينبغي للمرء ان يجتس منهم كل الاحتراس ويستطلع عن احوالهم بكل ما يمكنه ومهما اطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبرونه فليقابهم بما يناقض تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس ليعرفوا بعداوتهم حتى لا ينجع في احد قولهم عليه وليصيروا مشهين عند الناس في اقوالهم وافعالهم بما ظهر عندهم من معاداتهم اياه . وكل من ايس المرء من صلاحه وتيقن سوء طبعه وتمكن الضغينة من قلبه فلينتهز الفرصة في اهلاكيه (٣) ومهما وجدها فلينتهزها ولا يتغافل عما يمكنه اذا تيقن بقدرته على اهلاكيه . وان علم انه ربما لا يقدر على اتمام امره والنجاة منه فلا يسرع في شيء منه لئلا يجد العدو (٤) عليك ما يتعاقب به عند الناس مما يمهّد لنفسه عندهم في عداوته عذراً

(١) و بروى : اضهار

(٢) و بروى : ويتعاهد

(٣) هذه حكمة البشر اما حكمة الفضيلة فنفضي بالصبر ورد الخير بدلاً من الشر كما امر

بذلك الانجيل الطاهر

(٤) ما اشرنا اليه بمقننين ورد في نسختنا في غير محله . والصواب كما ذكرنا هنا وفقاً

للنسخة الواثيكانية وطبقاً للمعنى

(والصنف الآخر) من الاعداء الحساد وينبغي للمرء ان يظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم بان يُلقي اليهم ذكر النعم التي يُحتص بها لتدوب لها نفوسهم ويحترز مع ذلك من دسيتهم ويحتال لظهور حسدهم فيه وفي غيره من الناس ليعرفوا بذلك

٣ فاما سائر الناس الذين ليسوا بصدیق ولا عدو ولا متصنع فهم طبقات

سندكر جأها وجل ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع كل طائفة منها

فمنهم (النصحاء) الذين يتبرعون بالنصيحة فالواجب على المرء ان يتفرغ بالخلوة مع كل من ادعى انه ناصح له ويسمع الى قوله ويعزم على قلبه اولاً (١) بان لا يفترب بكل قول يسمعه [وان لا يعجل الى قبوله] ولا يعمل بكل ما يُنهي اليه بل يتأمل اقاويلهم ويتعرف اغراضهم غاية التعرف ليقف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقاويلهم . فاذا لاح له وجه الصواب وحقيقة الامر في شيء مما ألقوه اليه بادر اقتاذ الامر فيه . وليكن تلقيه لكل واحد منهم بهشاشة واطهار حرص على ما يلقيه اليه

ومنهم (الصلحاء) وهم اناس يتبرعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يدحهم ابدأ على ما يفعلونه وان يتشبه بهم في جميع احواله فان مذاهبهم مرضية عند جميع الناس ومهما تشبه المرء بهم عُرف بالخير وحسن النية

ومنهم (السفهاء) فيجب على المرء استعمال الحلم معهم وان لا يواتيهم ولا يقابلهم بما هو فيه من (49^٣) السفاهة بل يتلقاهم ابدأ بحلم رزين وسكون يبلغ ليعرفوا قلة مبالاة بما هم فيه (٢) ولا يؤذوه بعد ذلك متى تلقوه بالمشاقمة [والسفه] . فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكتران

ومنهم (اهل الكبر والنافسة) فيجب على المرء ان يقابلهم بمثله لانه ان تواضع احسوا منه بضعف وتوهّموا [ان فيه لينا] وان فعلهم ذلك صواب وانه لا بُد للناس من التواضع لهم ومتى تكبر المرء عليهم وكابهم (٣) في الاحوال وتأذوا به علموا ان الذنب في ذلك منهم ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة

(١) كذا في الاصل . ولعل في تصحيحاً

(٢) ويروى : لياًسوا من ملاحم بما هم فيه

(٣) ويروى : وكابهم

٤ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه

واماً الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس فاناً نصف منهم . ما
تيسر ونقول : ان من الضعفاء . وهم صنفان : (احدهما) المحاويج (١) ذور الفاقة وهم
صنف منهم اللثون (٢) فينبغي ان لا يعطيهم ولا يبذل لهم على إلحاحهم شيئاً
ليتجزوا عن ذلك (٣) الا اذا علم انهم صادقو الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم
الكاذبون فيما يدعون من الفاقة فينبغي ان يميز بينهم فان كان تعمدهم للكذب
لضرب من التدبير فلتكن معاملته معهم في الموائسة وسطاً من غير منع ولا بذل تام .
ومنهم الضعفاء الصادقون فيما يدعون من الحاجة فينبغي ان يتعهدهم بالموائسة بغاية ما
امكنه من غير ان يخل باحوال نفسه .

(والصنف الآخر) هم المتعلمون وذور الحاجة [الى العلم] فمنهم اولو الطبائع
الريثة يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور فينبغي للمرء ان يحلمهم على تهذيب
الاخلاق ولا يعلمهم شيئاً من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب . وليجتهد
في كشف ما هم عليه من رداءة الطبع ليحذروا . ومنهم البلاء الذين لا يوجب
ذكاؤهم وبراعتهم فينبغي ان يحثهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم المتعلمون ذور
الاخلاق الطاهرة والطبائع الحيدة فيجب ان لا يذخر عنهم شيئاً مما عنده من العلوم

٥ في سياسة المرء لنفسه

ثم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاص (٤) احواله فيميزها ويستعمل في كل حال
من احواله ما يعود بصالحها . فمن ذلك خلل القنية والمال فالواجب عليه في ذلك ان يتأمل
وجوه الدخل ووجوه الخرج ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه
استجلاب المال منها الى ملكه فيبائع في استجلايه من حيث لا يضر بشيء مما تقدم

(١) و يروى : المحتاجون

(٢) و يروى : اللثون

(٣) و يروى : عنه

(٤) و يروى : خواص

ذكرنا له من الاصول [اعني به لا يخل بدينه ومروته ولا بعرضه فانه ليس كل وجه تكون فيه منفعة يحسن بكل احد ان يتعرض له . مثال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الحليسة والقمار والوجوه التي لا يحسن بذي المروءة ان يجتلب المال منها . فاذا تجتلب هذه الوجوه واكتسب المال من وجهه فيجب ان يخرج به بحسبه اعني (١) ان يكون خرجة بحسب دخله (49^v) ويجتهد ان يعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال حيث اتفق لكن بذلها فيما ينبغي وحيث ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال [اللاتي بحال طبقة طبقة من الناس]

ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء ان يجتهد كل الجهد في إحراز الجاه لنفسه ومتى ما استتبعه امران يكون في تناول احدهما زيادة المنافع وفي الآخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر الذي هو اعود عليه في زيادة الجاه (٢) اذ الجاه العريض يكسب المال بالضرورة وليس المال يكسب الجاه ضرورة

ومن اتفق ما يستعمله المرء في معاشه ما تذكره وهو انه يجب ان يستجلب اللذات والشهوات (٣) كلها الى نفسه بجاهه لا بماله بكل ما امكنه فان من استجلب اللذات بماله دون جاهه لا يصل الى لذته كما يشتهي ولا ينشب ان يذهب ماله ويصير سخرية بين الناس ويصير كل من اتفق به عدوا له . ومن استجلب بجاهه وقضاء حوائج الناس وصل اليها كما يشتهي [وفوق ما يشتهي] . وكل من جلب اليه لذة لطمعه في جاهه كان صديقاً له ابداً محباً لخيراته [ومواليه] . ولسنا نوصي الى انه لا ينبغي ان يتفق من ماله شيئاً في اجتلاب لذاته ولكن الى ان يكون معوله في ذلك على الجاه لا على المال

وتقول الان في تحصيل الاسرار وفي استخراجها عن المناوين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصلت له المعرفة بالثاني (٤) . ولكل طائفة من اهل الطبقات الثلث نوع

(١) ما ورد بين قوسين سقط من اصل نسختنا وهو في النسخة الواطيكانية

(٢) ويروى : الى ما هو منه زيادة الجاه

(٣) المراد هنا اللذات والشهوات غير المحرمة

(٤) ويروى : بالباب الآخر

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

فاوّن منافع تحصين الاسرار وكتلتها هو ان يكون المرء قادراً على إجابة الرأي (٢) في تدييره وعلى انفاذه والامساك عنه الى ان يتجه له وجه الصواب فيه فانه ما دام الامر مكتوماً كان قادراً عليه فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرة (٣) وفي كتاب الآراء والتدابير سلامة من الآفات . ومن آفات الأعراس التي تعرض . من إذاعتها فتصير موانع عن انفاذها ويعيا (٤) ذو الرأي عن رأيه بتلك الاعراض . ومنها ذهاب جدته [وثمرة رأيه ونفاذه في جدته] وطرائقه . ومنها ان الرأي اذا ظهر قصد بالناقضة واذا كان محسناً سلم من المناقضة . ولكل امر قبيح . ومنها ان المرء الذي فيه التدبير والرأي لا يظن له حتى يقع فيهنه ويرد عليه ما لا يحتسب (٥) . واذا ظهر قبل الوقوع قبول بالتحفظ والتحرّز وبطل الرأي والتدبير وتعطل الوقت الذي افنى في احكامه . ولا بد للمرء من المشاورة مع غيره (٥٠) في آراءه وتدييره . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل وكبر الهمة وعزة النفس وذوي العقول والألباب فان امثالهم لا يذيعونها وان يباشر في وقت إفشاء الرأي الامور التي يُستعان بثلها على احكام ذلك الرأي من [الاشارة و] النظر في اخبار المتقدمين والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللائقة بذلك التدبير وان يستر جهده الامور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير الذي يظهر مع ظهورها السراً ويستعمل ما يضاف ذلك الرأي من غير ان يظهر في نفسه حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً اذا كانت مع حرص مفرط تدل على نفس الامر وتوقع التهمة وتطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً . اما الامور الظاهرة فيما يبدو من الرئيس من اخذ العزم وإعداد العدد واخذ الأبهة للامور التي كانت فيما قبل على التصدير ومن جمع المتفرقات وتفرق المجتمعات وبالجملة تصير الاحوال الظاهرة وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها

(١) و يروى : منها

(٢) و يروى : اصالة الرأي

(٣) و يروى : عن يده

(٤) و يروى : ويغيب

(٥) و يروى : فيهنه ويرد عليه ما لا يجب

المرء قبل ذلك ومن إدناء من كان قاصياً وإقصاء من كان دانياً وشدة التطلع للخبر وحرص زائد للوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التيقظ الزائد على كل ما كان قبل ذلك . واما من الامور الباطنة فمن استطلاع احوال البطانة والحزم وإمساكهم عما كانوا غير ممسكين له واستعمالهم لما كانوا ممسكين عنه . فان البطانة والخواص اذا لم يكونوا حزمة ظهر من مصادر امورهم ومواردها ما يسره الرئيس ويستطلع من أفواه العجم والصبيان والجهال والنساء والذين هم قليلو التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء حصافة ولا عندهم من الرزاة ما يمكنهم التحرز (١) به من الاقشاء للاسرار

واجود ما تُستخرج به الاسرار كثرة الحادثة فان لكل واحد من الناس من يستأنس به ويلقي اليه بجميع احاديثه وجملها واذا اكثر الكلام والحادثة فانه لا بد من ان يأتي ذلك على جبل ما في الضائر

وايضاً فانه ليس كل امر وتديير يكون بموافقة الجميع ممن بحضرة الرئيس او صاحب التديير وملاك اسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول : ان اول ما يجب ان يستعمله المرء هو ان يطلب العدو على عدوه في كل فضيلة يذكر بها ان كان من أهل الفضل ويتحرى ان يقف العدو على ذلك ويعلمه منه فان ذلك مما يضعفه ويحمد نأثرته وان يحصي عليه معايبه حتى لا يبقى صغيراً ولا كبيراً لا ظاهراً ولا باطناً من عيوبه الأجمعه ونشره في الناس (50٢) وليتوخ في ذلك الصدق لتلا يذهب حدته وليجتنب الكذب على العدو فان الكذب عليه قوة له وان يتعرف اخلاق العدو وشيمه وسجاياه وعاداته ليقابل كل واحد منها بما يصاده ويناقضه . وليجتهد في معرفة ما يلقه ويضجره فيوكل [كل واحد] بكل سبب من اسباب ضجره وقلقه ما يهيجه فان ذلك ملاك الظفر ومن ابلغ اسباب الفضيحة . واصل ذلك كله والمرجع هو طلب السلامة منه ومن مكايده بكل ما امكن زيادة على طلب النكاية فيه (٢)

ومما ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الادب واصل الادب مزايه الادب في الظاهر . ومن ذلك معرفة العورات واقتراص العثرات (٣) . وعمدة الادب شدة التطلع لما (٤) عند الناس

(١) ويروى : التحزم وهذا ايضاً من الحكمة البشرية بيد عن الحكمة المبنية على تعليم الفضل كما جاء في الانجيل المقدس الذي امر بحب الاعداء (٢) ويروى : طلب العثرات (٣) ويروى : طلب العثرات (٤) ويروى : على ما

والحرص على التباعد من ان يعرف الناس ما عند المرء . ومنه ايضا ان يقصد الانسان لغير المقصود ثم يقصد المقصود . ومنه ان يبتدىء بالاعتسلا . من الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى . فان الرضا مع هذا الاستعمال وفي خلافه السخط . ومنه ان يحمل (١) الاصب ثم الاخف . ومنه ان لا يظهر الغضب زلا الرضا بافراط . ومنه ايضا المثل في بعض الاحوال اذا تعقبا الانجاح (٢) . ومنه الصبر الى ان يظهر بالقرصة . ومن ذلك ان يقدم للامور مقدّمات تصير توطئة لها . ومنه ان يلقي المرء الامر بلسان غيره .

ونحن الآن ذاكرون من اقاريل القدماء واهل الفضل صدراً يكون خاتمة لقولنا هذا فان الحكايات والنوادر والامثال في مثل هذا الفن غناء عظيماً فنقول :

قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تفعله فلا تفعله . (وقال) من استحق منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالسؤال ليكون اكمل التذاذاً واهناً توقفاً . وقيل حساسة المرء تعرف بشيئين بقواه فيما لا ينفع وإخباره عما لا يسأل عنه . وقيل لا تحكم من قبل ان تسمع قول الخصمين . (وسئل) لم كلما علمتم اكثر كانت عنايتكم بالعلم اشد . قال : لا كلما ازددنا علماً ازددنا معرفةً بمنفعة (٣) العلم . (وسئل) اي الاشياء اهون . قال : لائمة الجهال . (وسئل) اي شيء (٤) يقدر كل انسان ان يوجد به . قال : حبة الخير للناس . (وسئل) ما افضل ما يتغزى به عن المصائب . قال : امأ العلماء فعملهم بانها ضرورة . واما لسائر الناس فالتأسي . (وسئل) اي حسنة لا يجسد عليها واي عيب لا يقبله احد (٥) . قال : التواضع حسنة لا يجسد عليها (51^٢) والكبر عيب يرذله (٦) كل احد . (وسئل) ما الشيء الذي اذا فقدته المرء كان دائم البلاء . فقيل : العقل . (وقيل) من طمع ان يذهب على الناس مذهبه فقد جهل . [قال] اذا تقدم ضمان المرء للشيء لم يقف به صار كالنام الحسن [(وقيل) لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك . (وقيل) طالب الحاجة على شرف امرين ان قضيت حاجته صار كالامير وان لم تقض صار كالكلب العقور . (وقيل) شتم من لا يجتمل شتمك استدعاء منك للشتم وشتم من يجتمل شتمك لو لم . وقيل ان استقضيت قضي عليك

(١) وىروى : يحصل (٢) كذا . وىروى : ومن ذلك المثل اذا تعقب الانجاح

(٣) وىروى : بمعرفة (٤) وىروى : اي جود

(٥) وىروى : واي سيئة لا يقبلها احد (٦) وىروى : سيئة يرذله

(وقال) الادب يزين غنى الغني ويستدر فقر الفقير . (وقيل) يجب على من اصطنع معروفا ان يتناساه من ساعته ويجب على من أسدي اليه ان يكون ذكره نصب عينيه . (وقيل) ان الذين يضمنون ما لا قوز به يشبهون الاحلام الخيلة . (وسئل) ايما احمد الحياء ام الخوف . قال: الحياء لانه يدل على العقل والخوف يدل على الجبن . (وقيل) دعوا المزاج فانه لقاح الضغائن . (وقيل) اذا احببت ان لا تفوتك شهوتك فاشتبه ما يمكنك . (وقيل) أفضل الملوك من ملك شهواته ولم يستعبده هواه . (وقيل) احسن ما عوشر به الملوك اثنان : البشاشة (١) وتخفيف المؤونة . (وقيل) افضل ما يقتنيه المرء الصديق المخلص . (وقيل) ثلاثة اشياء من برئ منهن (٢) نال ثلاثة اشياء : من برئ من الشره نال العز ومن برئ من البخل نال الشرف ومن برئ من الكبر نال الكرامة . (وقيل) ثلاثة ينبغي للملوك ان لا يفرطوا فيهن : حفظ النفوس وتقصد المظالم واختيار الصالحين لاعمالهم . (وقيل) ثلث لا يتم المعروف الا بهن : تعجيله وتقليله وترك الامتنان به (٣) . (وقيل) من تشاغل بالادب فاقل ما يربح من ذلك ان لا يتفرغ للخطأ (٤) . (وقيل) لا ينبغي للمرء ان يبلغ من مرارة النفس (٥) الى حد معه يظن انه شرير ولا يبلغ من لين الجانب الى حد يظن به انه ملاق . (وقيل) لا تطلبوا من الاشياء ما احببتموه (٦) ولكن اجبوا ما هي محبوبة في انفسها . (وسئل) باذا ينتقم الانسان من عدوه قتيلا : بان يتزهد في نفسه فضلا (٧)

[فهذه اصول وقوانين متى ما استعملها المرء في معاشه وقاس عليها في متصرفات امورهِ واسبابه استقامت به احواله . وطابت له ايامه وسلم من كثير الآفات ونال الحظ الجزيل من السعادات . وعند هذا القول خاتمة قولنا هذا والحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين والصلاة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين (٨)]



- (١) ويروى: اثنان البشاشة
 (٢) ويروى: من برئ من ثلاثة اشياء
 (٣) ويروى: وأن تغفله وان كان كثيراً وان تترك الامتنان به
 (٤) ويروى: ان لا يتفرغ للخطأ
 (٥) ويروى: من مراد نفسه
 (٦) ويروى: ما ملتم اليه
 (٧) ويروى: بان يزداد فضلا
 (٨) هذه الخاتمة ناقصة في النسخة الواثيكانية

أثران لارسطو الفيلسوف في العربية

نشرهما الاب لويس شيخو اليسوعي

تَوَطُّتْ

أنَّ العرب أولعوا بأعمال فلاسفة اليونان فاقبلوا على تعريبها بنشاط غريب . لكنهم كانوا أوَّلع وانشط في نقل تأليف ارسطو لهمهم بأنه رئيس الحكاء ، وشيخهم والمتقدم بينهم في كل فنون الفلسفة . وكثير من هذه التعريبات قد اخذها ايدي الضياع او لا تزال مكنونة في خزائن المخطوطات اللهمَّ إلا ما استخرجه منها بعض أولي الفضل من المستشرقين . وممَّا وقفنا عليه في مخطوطات رومية العظمى اثران جليلان تُنسب لسيّد الفلاسفة فنقلهما العرب الى لغتهم . وهذان الاثران وردا في كتاب وُسم بالعدد ٤٠٨ بين مخطوطات القاتيكان وهو مجموع فيه آثار اديّة وفلسفيّة نقلنا عنه فصولاً حسنة في المشرق وكررنا طبعها في هذا الكتاب كوصيّة افلاطون المعروفة بالذهبيّة ومقالته في تأديب الاحداث ورسالة الفارابي في السياسة . وفي ذلك المجموع عينه نسخة من كتاب الدرّة اليّيسة لعبدالله بن المقفّع التي نشرها صاحب السعادة الامير شيكيب ارسلان . وتاريخ هذه النسخة القاتيكانية سنة ٩٢٨ هـ (١٦٢٢ م) . أمّا الأثران المنسوبان لارسطو فأولهما عنوانه « وصيّة ارسطاطاليس للاسكندر » والثاني « رسالة ارسطاطاليس الى الاسكندر في السياسة » وكلا الاثرين يحتوي الحكم الطيّبة والوصايا الحسنة السديدة وتعريبيهما بقلم قدماء النقلة وترجع ان معرفتهما حين بن اسحق الذي له في هذا المجموع تعريبات غيرها تصدّرت باسمه فان قابلت بين انشائهما وانشاء تلك لا تجد فرقا يُذكر . وممَّا يدلُّ على قدم تعريب هذين الاثرين ان صاحب الفهرست ابا الفرج المعروف بابن ابي يعقوب النديم قد ذكر (ج ١ ص ٢٤٧) اسطراً من الاثر الثاني تجدها بحرقها في مجموعتنا وفي ذلك دليل على ان هذا التعريب سبق السنة ٣٧٧ هـ التي فيها انجز ابن النديم تأليفه . وكذلك ابن ابي اصيمه في طبقات الاطباء (١ : ٦٤) روى فقرات من الاثرين . اما صحّة نسبة الاثرين الى ارسطو فاننا لا نبتُّها حكماً ونحن نعلم ان آثاراً عديدة تُنسب زوراً الى ذلك الفيلسوف النطاقي وانما نوردها لما يتضمّنان من التعاليم الحكيمية والاقاويل الادبيّة التي يُسرُّ بها طلبة الآثار القديمة ولما بها من تأليف احد تلامذة ارسطو ان لم يكن من تأليف ارسطو نفسه وعلى كل حال نفيد القراء بانها لم يوجد في اليونانية في مجموع أعمال ارسطو الذي نشره الطبايع الشهير فيرمان ديدو (Firmin Didot)

١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر

لما اشتدت علة الملك فيليفوس وتقرر الامر للاسكندر ابنه قال : ليس الامر
 بالخير أسعد به من المطيع له ولا المعلم اقل انتفاعاً بالعلم من المتعلم ولا الناصح أولى
 به من المنصوح له بالمديح متى قبل . وان الله تعالى ذكره لم يرض لنفسه من الناس الا
 بمثل ما رضي لهم به منه فانه امرهم بالترحم ورحمهم وامرهم بالتصادق وصدقهم وامرهم
 بالجلود وجاد عليهم وامرهم بالعفو وعفا عنهم فليس قابلاً منهم الا مثل ما اعطاهم ولا
 آذناً لهم في خلاف ما آتى اليهم فاعط من ووليت امره من رأفتك ورحمتك وعفوك ما
 ترغب في مثله موقناً بانك ان اعطيت ذلك من نفسك اعطيت موقراً
 واعلم انه لا شيء لك الا ما قلت من جميل الذكر ورضوان الخالق وانك ان
 وثقت به وقاك شر من دونه وان وثقت بغيره لم تدفع عن نفسك ولم يدفع عنك
 دافع . واعلم انك غير مستصلح رعيتك وانت فاسد ولا مرشدهم وانت غاير ولا
 هاديهم وانت ضال فكيف يقدر الأعمى على ان يهدي والفقير على ان يغني والدليل على
 ان يعز . واعلم انه ما اصلح المستصلح غيره الا بصلاح نفسه ولا أفسد المفسد سواه الا
 بفساد نفسه فان رغبت في اصلاح من ووليت فابدأ باصلاح نفسك وان اردت رفع
 العيوب عن غيرك فطهر نفسك منها ولا يُرِيَتِكَ رأيتك انك اذا احسنت القول دون الفعل
 فقد ابلغت الى السامعين منك دون ان يصدق قولك فعلمك وتحقق سرورتك علانيتك
 واعلم انك مطبوع على أخلاق محتافة منها حسنات ومنها سيئات فأعدى عدوك
 سيئات أخلاقك وأولى الاشياء بك حسنات أخلاقك فقابل بعض أخلاقك ببعض :
 غضبك بحلمك وجهلك بهلمك ونسيانك بغفلتك بذكرك ونظرك
 واعلم انه ليس احد (١) اصلح للناس من أولى الامر اذا صلحوا ولا افسد لهم (٢)
 منهم اذا فسدوا وان الوالي من الرعية مكان الروح (٣) من الجسد الذي لا حيوة له
 الا بها وبوضع الراس من سائر الاعضاء فانه لا بقاء لها الا معه فبالوالي مع فضل منزلته

(١) روى ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (١ : ٦٤) : ليس شيء

(٢) زاد ابن ابي اصيبعة : ولا انفسهم

(٣) روى ابن ابي اصيبعة : فالوالي من الرعية بمنزلة الروح

من الحاجة الى اصلاح الرعيّة مثل ما بالرعية من الحاجة الى اصلاح الوالي وقوة بعضهم زيادة في قوة بعض، ووهن بعضهم سريع في وهن بعض، وبعد الوالي من القدرة على اصلاح نفسه مع استفساد رعيته كبعد الراس من البقاء مع هلاك سائر البدن غير انه اجدر باصلاح الرعيّة الصالحة من الرعية باصلاح الوالي الفاسد وافساد الوالي الصالح لفضل قوته عليها ووهن قوتها عن قوته، وقد قال اومير الشاعر: انّ الاثمة يصلحون الموتى بفضل قوتهم فاما الاثمة فلا يصلحهم موتهم

واحدرك الحرص فاما ما هو مصلحك ومصلح على يدك فالزهد يتم باليقين واليقين يحصل بالفكر (١) فاذا فكرت في الدنيا لم تجدها اهلا لأن تُكرمها بهوان الآخرة لان الدنيا دار بلاء ومزل قلعة (٢) وقد قال اومير الشاعر: كل ضدٍ مخالفٌ ضدهُ ولا خير في شيء يزول ويذهب، انهم اخلاقك السيئة فانها اذا اتصلت بها حاجاتها من الدنيا كانت كالخطب للنار وكالاسمك واذا عزلتها عنك وحلت بينها وبين مساهوى انطفأت كالانطفاء النار عند فقدان الخطب وهلك السمك عند فقدان الماء.

اذا طلبت الغنى فاطلبه بالتقاة فان من لم تكن له قناعة فليس المال معينه وان كثرت وقال اوميروس: لا مال عند من ترك القناعة ولا خير في الرء اذا لم يكن قنعاً واعلم ان من علامة شغل (٣) الدنيا وكدر عيشها انه لا يصالح منها جانب الا بفساد آخر (٤) فلا سبيل لصاحبها الى عز الا بتدلل ولا الى استغناء الا بافتقار، واعلم ان الدنيا ربما اصبحت بغير حزم في الرأي ولا فضل في الدين فان اصبحت حاجتك منها وانت مخطئ او ادرت عنك وانت مصيب فلا يستخفك ذلك الى معاودتها (٥) وبجانبه الصواب . لا تضنّ على الناس بما ترغب فيه ولا تأت اليهم بما تكره ان يوتى اليك . قاتل هوك واقصر رغبتك واكفف شهوتك واحلل الحقد من قلبك وطهر من الحسد نفسك واقبض اليك املك فان الامل اذا بسطته أقسى قلبك وشغلك عن معادك . وليكن ثماً تستعين به على إطفاء الغضب علمك بان الزلل لا يخلو منه احد وبه وقع صاحبك ولعل عدواك حمله على ذلك . فان اطعت هوك في اخيك الذي اتى على يديه الذنب اليك

(١) روى ابن ابي اصبيحة: واعلم انّ الزهد باليقين واليقين بالصبر والصبر بالفكر

(٢) روى ابن ابي اصبيحة: بلغة (٣) وروى: تنقل (٤) بروى: جانب آخر

(٥) بروى: معاودة الخطأ

اشمتَّ عدوك به فظاهرتُه على اخيك ومكنتُه من بعيتك . فما أحقَّك يا اسكندر ان
تغتاظ ممن طاعتك له هلاكك ومعصيتك له سلامتك وهو هواك
ولعلَّك يا اسكندر ترى ان عقوبتك تنكيلٌ به عن الذنب او زيادة في الادب
فان همتَ بذلك فاصدق نفسك وقنَّس عن ضميرك وسريرتك دون ظاهرك وعلانيتك
فانظر أجميلَ الذكر تريد ام شفاء النفيظ . فان كنت تريد الانتقام للغضب فان الغضب
مرٌّ والمر لا يُجنى ثمرُه حلواً . وان كنت تريد بعقوبتك اياه اصلاحه لك ولنفسه وجميل
الذكر وان تنزع ذلك الذنب فانك بالغٌ بالحرمان والوعيد والحفاء بعض ما يفنيك عن
شدة الصولة وعظيم العقوبة . ولا ينبغي ان تستعمل سيفك فيمن تكتفي منه بالحبس
ولا تسرع بالحبس الى من تكتفي منه بالحرف والوعيد فانه يجسب أخلاق المذنبين
وتقاوتها يجب ان تكون العقوبة وان استوت الذنوب . واعلم انك متى نلت مظلمة
وفرطت منك عقوبة فان الذي آتيت الى نفسك من ذلك اشدُّ من الذي آتيت الى
المعاقب اذ لم تكن عاقبته بحقٍ ولا الصلاح وحده قصدت بها . فتأن في امرك واجهد
ان لا تبلي بسيفك وسوطك من كان بريئاً ولا يسلم منك من كان لا يصلح الأعليها
احذر الشهوات وليكن ما تستعين به على كفها عنك علمك بانها مذهلة لعقلك
مُهجنة لرأيك شائنة لعرضك شاغلة لك عن عظيم امرك لانها لعب واذا حضر اللعب
غاب الجِدُّ ولا يقوم الدين والدنيا الا بالجد . فان نازعتك نفسك في الشهوات واللذات
واللهو فانها قد ترعت بك الى شرٍ منزلة وادناها واختها واسقطها وان ارادت منك
خلاف السنة فعاليها اشدُّ المغالبة وامتنع منها اشدُّ الامتناع وليكن مرجعها منك الى
الحق فانك متى تترك الحق فليست تتركه الا الى الباطل ومهما تترك الصواب فانما
تتركه الى الخطأ . فلا تدهن نفسك في الهوى اليسير فتطمع منك في الكثير ولا يرحب
ذرعك بمفارقة صغير من الخطأ فان لكل عمل ضره . ومتى تعودت نفسك القليل تُعَدُّك
الى الكثير . لا تبطل عمراً لك في غير حقٍ ولا تُضِع لك مالاً في غير واجبٍ (١) ولا
تصرف لك قوة في غير غناء . ولا تعدل رأيك في غير رشدٍ وعليك بالحفظ لما أوتيت من
ذلك بالجد فيه وخاصة العمر الذي كل شيء مستفادٌ سواه

(١) روى ابن ابي اصبيعة : لا تبطل لك عمراً في غير نفع ولا تُضِع لك مالاً في غير حق

فان كان لا بد لك ان تشغل (١) نفسك بلذة فلتكن في محادثة العلماء وكتب الحكمة والفلسفة فان أيسر سرورك بالشهوات ليس بالغاً مبلغاً إلا وإكبابك على ذلك ونظرك فيه بالغ منك غير ان ذلك يجمع لك من السرور وتام السعادة . وخلافه يجمع لك عاجل العزّ ووخامة العاقبة . وان اسعد الناس بهواه ادركمهم للرشد منه . واياك والفخر لعلمك بالذي منه كنت ومعرفتك بالذي اليه تصير ولا سبيل ان كنت ذا نظر مع حلمك في البطر وكونك مما كنت وتركبك من الاشياء التي شأن كل مركب منها الانحلال والانتقال من حال الى حال المثوى الذي تصير اليه حتى تكون بعد الوجود مفقوداً وبعد النمو منحللاً الى العثور والفخر اذا كانا عنك زائلين (كذا)

واياك والكذب فان الكذب لا يكون الا من مهانة النفس وسخافة الرأي وجهالة بعواقب الامور ومضرة الكذب على صاحبه . واعلم ان اقل متزلة الكذاب الانحياز عن قصده بمنزلة من اراد الشرق فتوجه الى الغرب . وقد قال اوميرس : ليس شي ادنى منزلة من الكذب ولا خير في المرء الكذاب

واعلم ان سرعة ائتلاف قلوب الابرار حين يلتقون كسرعة اختلاط ماء المطر بالبحار . وبعد الفجرة من الائتلاف وان طالت معاشرتهم كبعد البهائم من التعاطف وان طال اعتلافها . واعلم ان بصلاح الاعوان والوزراء يكون صلاح المال فكن بصلاح للمال معتمداً على صلاح الاعوان والوزراء . وكن ذا عناية بهم واكتف بقليل منهم عن كثير مسن لا صلاح عنده فان الجوهرة خفيفة الحمل ثقيمة الثمن والحجارة فادحة بجمالها مع قلة غنائها وتزارة ثمنها . ثم اجتهد في ابتغاء صالح العمال فان العامل من الملك بمنزلة السلاح من المقاتل فاذا قعد بالوالي عمال الصدق فقد تزل به ما يتزل بالمقاتل اذا بقي بلا سلاح . وليكن راس ما تعمل به ان تعلم الناس ان معروفك لا يصل اليه الا بمعوتتك على الحق وان توطن اهل الباطل ومن يفسد خوفهم منك على العقوبة الفادحة فان بذلك تقوم ملكاً وتعدّ حكيماً

وبعد فاني لست آمن عليك الزلل في الامور بعد الاجتهاد وليس يثبت العذر الا بعد الاجتهاد في درك الصواب فاذا اشتبكت بك الامور وعميت عليك فليكن مفزعك

فيها الى العلماء فان ادنى غايات الفعل الذي يصلح عليه امر الوالي ان يكون عنده من الراي ما يعلم به فضل العالم على الجاهل وفضل خطر المرزنة اذا وردت عليه . وقد قال افلاطون : من مَيَّرَ عَمَلُ الْعَقْلَاءِ اسْتَبَانَ الْأُمُورَ مِثْلَ مَا يَسْتَبَانُ مِنَ الْمَصَابِيحِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ . واول رأيك يودّيك الى ان بعض الناس يزدريك لاقْتِباسِك منهم او يَسْتَخْفَ بِكَ عندهم فان عرض هذا بقلبك فأطرحه أشدّ أطراح فان الذي تسعد به من الامور بالعلم وتقوِّز به من مخالفة اهل الجهل افضل لك تقعا واعظم خطرا من ان يعادلهُ شئ سواه مع ان الناس فيك رجلا ن عالمٌ يزيدك عنده طلب العلم فضلا وجاهلٌ لا يُرَغِبُ في موافقته . واعلم أنّه ليس احد يخلو من عيب وفضيلة (١) فلا يمتنك عيب رجل عن الاستعانة به فيما عنده من منفعة فيه (٢) ولا تحمّلنك فضيلة رجل على الاستعانة به فيما لا معرفة عنده عليه

واعلم ان وجود اعوان السوء اضرّ عليك من فقد اعوان الصديق واعلم ان العدل ميزان الله عزّ وجلّ في ارضه وبه يؤخذ للضعيف من القويّ وللمحتقن من المبطل فمن ازال ميزان الله عزّ وجلّ عمّا وضعه بين عباده جهل اعظم الجهالة واعوزّ اشدّ الاعوزاز واغترّ بالله اشدّ الاغترار . واستعن على امورك بحتّين احداهما تألف الاهواء والاخرى التثبت في الامور . وياك التأخير لامورك والتواني عنها فيما يحدث منها فانك ان فعلت ذلك كثرت عليك ثم لا تجد زمانا لمباشرتها ابدا او يفدحك ان وكتها الى غيرك وتضيع . وانما الامور كلها امران صغير لا ينبغي ان تباشره وكبير ينبغي ان تكلمه الى غيرك . ومتى باشرت صفار الامور شغلتك عن كبارها وان وكت كبارها الى غيرك اضعت اكثر مما حفظت وفسدت اكثر مما اصلحت . وأسأل الله عزّ وجلّ الذي اختار العدل لنفسه وامر بالقيام عليه واستعماله في خلقه ان يلهمك اياه ويجعلك من اهله والقوام به في عباده وبلادهم

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

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

(٢) بروي : فيما لا تقص به فيه

(١) روى ابن ابي اصيمة : ولا من حسنة

العلماء الالمان نشر هذا الاثر في برلين سنة ١٨٩١ فتوقفنا عن نشره ريثما نطلب منه نسخة فلما وردتنا قابلا بينها وبين نسختنا زيادة لضبطها ولاصلاح ما ورد من الاغلاط في الطبعة البرلينية . وهذا عنوان الرسالة المطبوعة في برلين :

De epistula pseudaristotelica *περι βασιλειας* commentatio. Dissertatio inauguralis. . . quam publice defendit J. Lippert.

أما التعجب من مناقبك فقد نسختُ (١) تواترها فصارت كالشيء القديم قد يُنسى به (٢) لا كالبديع (٣) يُتعجب منه وأما السرور بما يحدث لك ولا نخلو منه اذ كنتا نعتد (٤) بسعادة جدك واذ كنت (٥) كما تقول العامة : « لا يكذب المثني عليك » وقد انتهى الينا انك بعد الواقعة الكائنة لك ببابل وظفرك بدارا ومن لحق به وما ركبت من أهوال تلك الحروب وكابدت من شدائدها استأنفت اشغالا آخر بامور سموت لها وتطلعت اليها . فقد ينبغي لك قبل ذلك ان تفرغ نفسك للنظر في مصلحة امور المدن وتقويم سننها فان هذا امر كبير يجب عليك النظر فيه ويذهب الك الصوت والذكر الجميل فقد تعلم ما نال من ذلك لوقرغس (٦) بتقويته سنن مدينته وعلى حسب سعة ملكك وعدد مدائنك سيكون فضلك على من اصلح مدينة واحدة وبقاء الذكر والثناء لك الا ان (٧) اقامة السنن صلاح العامة ودوام السلامة والهدوء (٨) في الرعية . وقد ظن كثير من الناس انه انما يُحتاج الى المدبر القائم بالسنن في الحرب فاذا اقتصت الحروب واستفاض الامن والسكون استغني عنه . والذي صيرهم الى ذلك ظنهم بان الاستمتاع بالخيرات منهل ممكن لافناء الناس وان معاناة الشدائد الصعبة لا يقوى عليها كل احد

ولست ارى هذا صوابا بسل الصواب عندي خلافة وذلك ان الناس اذا جرت بهم الشدائد تحنكوا ويتقظوا لما فيه مصلحتهم فاذا اظلمت لهم الاهوال تحركوا فيما يدفع ذلك

(١) روى صاحب الفهرست (ص ٢٤٧) : نسخة

(٢) ورواية الفهرست اضبط : أنس

(٣) في الفهرست : كالحديث (٤) في الفهرست : تقر

(٥) في الفهرست : وانت

(٦) وفي الاصل : لوقرغس (٧) والصواب : لأن

(٨) هذه الرواية هي رواية نسختنا اصح من رواية ليدت « الهداء »

عنهم واذا صاروا الى الأمن مالوا الى الشرّة (١) والفساد دخلوا عذار التحفظ وما اعسر ان تكون مع رخاء البال صيانة العقول بل قد يذهب ذلك بالعقل كثيراً ويذهله فاحوج ما يكون الناس الى السنن اذا صاروا الى الحفّض والدّعة فانه ان كانت الحروب قد تحدّث فيها الأحداث فان ذلك يحدث والناس متحفّظون حذرون فاما في حال الحفّض فتحدّث أحداث كثيرة والناس قارون مهملون لامرهم وعند ذلك يحتاج العامّة الى الادب والسنة

والسنة انما تكون سنة اذا عمل بها وانما يعمل الناس بالسنة اذا كان لهم مدبرٌ يحملهم عليها وانما يقوى على ذلك من كانت رئاسته سنةً اجماعيةً (٢) ولم تكن رئاسته فتنةً واعتصاماً فليس الاستمتاع بالهدوء والحفّض ممّا يحتمله كل احدٍ كما ظن هولاء. ولو انه كان ذلك كذلك لوجب على الآباء ان يُسكروا ابناءهم اموالهم من اول نشئهم . فكما انه لا ينبغي ان تفوض الاموال الى الصبيان كذلك لا ينبغي ان تفوض الامور الى العامّة فان اخلاق العوام شبيهة باخلاق الصبيان وكلا الصنفين يحتاج الى الرقباء والمدبرين

والعبارة في ذلك ايضا قد ترى من تصرف الاحوال وتثقل الدول فما بال الرئاسات لا تثبت وتدم (٣) لصف واحد وفي مدينة واحدة كالذي رأينا من نقلها في بلاد آسية وفي بلاد اور (٤) وفي غيرها من المدن فقد ملك اشور (٥) حيناً لاهل الشام وسورية ثم خلف بعدهم اهل ما ثم خلف بعد هولاء اهل فارس وكذلك تجده في سائر الامم . فالقلعة (٦) في هذا كله واحدة هي التي ذكرنا من ان الثقلب في الحيرات اصعب من مقاساة الشرور وكذلك ما تجدد الذين نالوا الرئاسة بنصب ومشقة ثم زيدها فيها شيئاً بعد شيء قد حنكتهم وثققتهم التجارب اكثر ذلك ما تطول مدتهم ويؤول الى السعادة وحسن العاقبة امرهم وتجد الذين نشأوا في الحفّض وواقتهم الامور عفواً فلم تُصعبهم شدة ولم يمتهم خوف يصيرون الى ضد ذلك . وكذلك ترى المدائن تعمر وتعظم بالمشقة والنصب وتصير الى الخراب والبوار بالرفاهية والحفّض داعية الى البطالة

(١) كذا في الفهرست وفي الاصل : الشره
(٢) وفي نسخة ليبرت : جماعية
(٣) يريد : ولا تدم
(٤) كذا في الاصل . والصواب : اوربي او اوربأ
(٥) كذا اصلها وفي الاصل : آسية
(٦) في الاصل : كالقلعة

والناس في أكثر ذلك ماثلون الى البطالة مستلذون بها . وذلك انهم يكرهون الادب
والسيرة الحسنة هرباً من المشقة ويوثرون الفراغ ، البطالة طلباً للتودع ويفنون اعمارهم
في طلب اللعب الى الشقوة وليس يكون مع البطالة وتعطيل الادب يقساء ملك ولا
ذنب عن حريم ولا صلاح عامة .

فالامر على ما وصفت اولاً من الحاجة الى سنة مقومة ومدبر يقوم بها فيحمل العوام
على حسن السيرة . اما اهل الدناة ولوم الطباع فبالحيا . وكيف تكون سنة عامة الا
بمدبر عام ومن الذي يجمع الناس على الافقة والاستقامة وينصر السنة و يقيمها الارجل
له قدر كبير وقدرة ظاهرة تكون في مصر عظيم فيكون ظهيراً للسنة ورباطاً للألفة
فيمثل هذا الرجل يُقدّر على استدامة حسن السيرة في المدن ونقي الفواش عنها
وليس تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء والمدبرين

وينبغي ان يكون هذا الرجل جزلاً كاملاً ليس في الشجاعة والعدل واصناف
الفضائل فقط ولكن في القوة والعدة ايضاً ليقوى على ضبط العامة وحملهم على السنة
فان كثيراً من العوام لا يُدعن للعدل ولا يتقاد للحق فاذا لم يكن عليهم خوف مالوا
الى البطالة وتعطيل السنة فلا بد من مدبر جامع يجمع امر العائلة كهؤلاء سيما الياذة (١)
ومدائنها فانها قد اتصلت كلها مدينة واحدة . وليس يوتى صلاح المدائن الا من
صلاح الرؤساء والمدبرين كالذين رأينا في مدائن لقديونية (٢) واثناس فانهُ كان
في بعضها سلاطين جابرة وضعوا (٣) سنناً وفي بعضها قوام عدول فبنيت لذلك هذه
المدائن وبعد صوتها . وكذلك المدائن التي دخلها السطل والفساد والانتشار انما أتيت
من سوء اثر الرؤساء والمدبرين فصرفوا همّهم الى اللذات الزمنية فأهملوا التدبير الباقي
اثره وذكره على وجه الارض الى الدهر . فقد ينبغي للمدبر ان لا يتخذ الرعية مآلاً
ولا مأكلاً ولا قنية ولكن يتخذهم اهلاً واخواناً وان لا يرغب في الكرامة التي من
العامة (٤) كرهاً ولكن في التي يستحقها بحسن الاثر وصواب التدبير
وقد يحتاج المدبر الى ان يجتمع له امران هما من اعظم الامور خطراً واكبرها

(١) اي بلاد اليونان . وفي الاصل : الاذة (٢) وفي الاصل : بدموته (٤)

(٣) وقد روى ليرت « وضعوا » وهو غلط

(٤) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصبمة (١ : ٦٥) : التي يتالها من العامة

قدراً وذلك لأن يكون محبباً الى العامة متعجباً منه عندهم وكل المدبرين يحبون ان ينالوا ذلك وكنتهم قلياً ينالونه بل قد يصيرون من العامة الى خلاف هذين الامرين من البغضة لهم والازراء بهم . وذلك انهم يريدون ان يستأثروا بالمنافع وينفردوا بحسن الحال ويحبون ان لا يشركهم في ذلك احد ولا ينافسهم فيه كبير فهذا يقع عند العامة موقع الاساءة تنزل بهم والمكروه الذي لحقهم فيحدث لهم من الخلق عليهم وسوء الراي فيهم وما (١) يظهر خشعهم (٢) ودناءة طمعهم وما يصيرهم الى الاستخفاف بهم والازراء عليهم

فقد يحتاج من تقلد الرئاسة الى ان يجتمع له هذان الامران وبهما ينال حقيقة الرئاسة ورضيتها حتى تنقاد له العامة وتعطيه الطاعة فاذا خلا منها ازدراه الناس واستخفوا به وشناؤه ووثبوا عليه . وقد رجوت ان تجتمع لك هاتان الخلتان ولست اقول هذا ان يملك امرأ لا يستحقه بل ارى من تكلف مثل هذا القول بالمدينة اولى منه بالمحمة

ولا يفضلك على رعيتك ان يملك ان فيهم من يحاربك (٣) في مساعيك او يطمع في ان يساويك في قدرك وهمتك ما لم تظهر معاندة لك فانه ليس من الخزم منافرة العامة وهذا انما يكون في خواص من الناس تترع بهم اليه اخطار وهم شريفة وبلاء جميل قد تقدم لهم . فخير الاشياء لهم ولك فيهم ان يظهر فضلك عليهم وعلى الناس عامة حتى تغلبهم على الامر الذي نافسوك فيه ويجوز الشئ الذي نازعوك آياه فيذعنوا لذلك معترفين بفضلك مقرين (٤) بسبقك . ولا ينبغي ان تمسك بالعدل ان يخاف احداً فقد قيل « ان العدول لا يخافون الله » اي لا خوف عليهم منه اذا تبعوا رضاه وانتهوا الى امره . وقد اعرف ان سجيته التيشكل باشكال مختلفة من عدل وافضال واين وغلظة وهذا مما يصير العامة الى التعجب منك ولا سيما اذا تأملوا مخارج تدبيرك وعواقب

(١) والصواب « ما » بحذف حرف العطف

(٢) كذا في نسختنا وقد قرأ الدكتور ليرت « خشعهم » واصابحها بخشعهم . ونظن ان

الصواب « جشمهم »

(٣) وللمها : يحاربك

(٤) وقد روى ليرت « مقتدين »

افعالك فان الامل منهم يقوى في دوام ملكك وصلاح البلاد بك . واعرفك مع ذلك شكس القياد (١) للوشاة ولا محب التقرب بالباطل وذلك منك خير نافع للعامة ولاسيا افاضلهم واهل الحجي منهم . ثم ظني بك . انك تحب الكرامة لاسيا من اهل القدر والمروة وان تنال ذلك منهم من جهة الحياء لا من جهة الخوف . وذلك يستحکم لك بان تؤثر من اكرمك بالتحلق لك والتقرب اليك . فاما النظر في كل شي يرتفع اليك والتفتيش عن كل امر يتصل بك حتى تعرف حقه من باطله ففیه مشقة لك عن امرك وليس فيه جسم للوشاة عنك ولكن تجسم (٢) ذلك ان تنكّل بن عرفته بهذه الطمعة وتحل به العقوبة والقسوة الثقيمة فيكون ذلك موعظة لمن سواه ومكسرة لغيره عن مثل ما دخل فيه

وبما اراه صلاحاً لامرك وسبباً لبقاء الذكر لك ان ترجع (٣) اهل فارس عن مواضعهم فان ذلك عدل فيهم ومن العدل ان تفعل بالراء مثل ما فعل فان استقامة العامة ورسوخ الهيبة في قلوب الخاصة حتى يجتمعوا لك (على) الطاعة امر عسر لا يستحکم الا في دهر طويل وقرون متوالية وان هم وجدوا غرة وامكتتهم فرصة وثبوا عليها ووجدوا من يساعدهم فيها . ومن الخزم الاحتياط في دوام الاستقامة والامن من الهيج والفتنة

وقد ينبغي لك مع كثرة آثارك وتظاهر افعالك ان تجسم (٤) ذلك بحسن الاثر في مصالحة المدائن وذلك يكون باجتماع امرين هما حسن الحال وعدل السيرة واجتماع هذين يكون فيه صلاح المدائن واستقامتها فان افرقا كان احدهما سبباً للتلذذ والتعم في فساد وتهتك وكان الاخر سبباً للتعفف وحسن الطريقة في نصب ومشقة . فقد ينبغي لمن اراد جزالة الملك وكبر قدره ان يتأني لاجتماع هذين الامرين مع تحري العدل وقد تحيّل لي ان في كل امر فاصل (٥) فعيلين او عملين احدهما اكتساب ذلك

(١) وفي الاصل : « سلس القياد » وقد روى ليهرت « سلس الفساد » وهو غلط قد اصلحه بقوله : « لاسلس القياد »

(٢) كذا في الاصل ولعل الصواب : تحسم . وكذلك في العبارة السابقة « جسم للوشاة »

(٣) وفي نسخة ليهرت « ترعج » والصواب كما في نسختنا

(٤) ولعلها : فاعل

(٥) والصواب : تحسم

الامر والآخرا استعماله والانتفاع به . واما الاول منها فقد اتيت عليه فانك استفدت
سوى ما افضى اليك عن ابيك حمداً كثيراً وحويت بلاداً واسعة وبلغت من بعد
الصوت ونباهة الذكر ما لم يبلغه احد بعهدنا . وبقي عليك العمل الآخر من استعمال
ما افدت وتدييره وأنا انما (١) نبليغ ذلك بما انت عليه من حب الكرامة والمنافسة في
النساء والزيادة على ما رسخ فيك قديماً من ذلك

وقد اعلم ان نفسك تسوبك الى غزوات ووقائع آخزتهم بها (٢) وتستعد لها وقد
لعربي اسعد الله جدك ومكن لك ولكن اذكر الآفات التي تعرض لهذا البشر (٣)
من انقلاب الجدد ونكبات الايام . وأخطر ببالك ذلك في جهادك عن نفسك وبلادك
انك قد اصبحت ملكاً على ذوي جنسك واتيت فضيلة الرئاسة عليهم . فمما يشرف
رئاستك ويزيدها نبلاً ان تستصلح العامة فتكون راساً لخيار محمودين لاشرار
مذمومين فان رئاسة الاغتصاب وان كانت تدمر لخصال شتى فان (٤) اولى ما فيها
بالذمة انها تحط قدر الرئاسة وتزري بها . وذلك ان الغاصب اغما يتسلط على الناس
كالبيد لا كالأحرار فرئاسة الأحرار اشرف من رئاسة العبيد فهذا بمنزلة من يختار
رعي البهائم على ملك البشر وهو يظن انه قد اصاب وغم . فهذا حال الغاصب
وطرائقه يطلب مجد الملك وشرفه فيصير الى خلاف ذلك وليس شيء ابعد من الملك من
الاغتصاب لان الغاصب في شكل المولى والملك في شكل الاب . وكان ملك فارس
يستي كل احد عبداً ويبدأ بولده وهذا مما يصغر قدر الرئاسة لان الرئاسة على الأحرار
والاقاضل خير من التسلط على العبيد وان كثروا

ان أكثر من خلا في سالف الدهر من الرؤساء اقتصر بصغر المهمة على المنافع (٥)
الرئاسة والتسلط كيف كان وكان يتكرم للخوف لا للمجبة وهذه كرامة دائرة مضحكة
وذلك انها تبطل مع انقضاء الرئاسة . فاما الكرامة التي تكون من حسن الاثرافانها

(١) وفي الاصل: وانا ان

(٢) وقد قرأ ليرت « اخترتم بما » واصلح « اخترتها »

(٣) قد اصلح ليرت « اليسر »

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

(٥) اصلح « منافع » بدون التعريف

تخلد ولا تبيد . وليس يلقى بك ان تتعد عن مثل هذه الكرامة لانه ليس في قديك نقص ولا في شيء من امرك تقصير بل كل امرك جليل وما انتج لك جميل جسيم . وقد يجب عليك ان كنت بهذا الحال السبق الى كل ما رسمنا والعمل بكل ما حددنا (١) احمل نفسك على خلتين هما عقدا الامر وذلك ان يكون عدلا لآين الجانب فان الرئاسة لا تدوم الا بطريقتين مختلفتين لاحالة وذلك ان كثيرا من الناس وهم السفهاء انما يذعنون للسلطان بالخوف فلا بد للسلطان من الشدة عليهم فاما الافضل فيخضعون للسلطان بالحب والمحبة فقد يحتاج السلطان الى الفهم والرفق بهم حتى يجتمع امر الناس طوعا من بعض وكرها من بعض (٢)

وليس ينبغي للسلطان ان يجري الكبار والصغار عنده مجرى واحدا بل يستعمل في كل واحد منهما ما يصلح عليه كل الناس يجب (٣) ان يكون سلطانا (٤) لان هذا طبع في الناس عامة وكبتهم لا يطلبونه بالعدل وعلى مجرى الطبيعة . والسلطان اذا لم يكن يعدل فليس سلطانا لكنه غاصب مستكره انك حقيق ان تسلم سجية (٥) العامة على السلطان بما تديتهم من فضل تديرك وتضع عنهم من مكروه عنفك . فان العبيد اذا عرضوا على المشترين (٦) فليس يسألون عن يسارهم وجاههم وانما يسألون عن غناظتهم وفضاظتهم . والاحرار احرى ان يتفروا من ذلك اذا كان في السلطان حتى يصيروا الى خلمه بالوقوف عليه . واذا ظهرت على فئة فضع مع اوزار الحرب اوزار الغضب لانهم في تلك الحال اعداء وهم في هذه الحال خوّل (٧) فقد ينبغي لك ان تبدلهم بالغضب رحمة وبالقسوة عطفاً . ولا ينبغي للملك ان يحقد على الاشراف

(١) في الاصل: « جدّنا » وهو تصحيف

(٢) قد روى ابن ابي اصيمة هذه الفقرة (١: ٦٥) على هذه الصورة: ان الاردياء يتقادون بالخوف والاختيار يتقادون بالحياء فينبز بين الطبقتين واستعمل في اولئك الغلظة والبطش وفي هؤلاء الافضال والاحسان

(٣) كذا في الاصل (٤) وقد اصلح موكر غلطاً « سلطان »

(٥) في الاصل « سجية » وهي غلط

(٦) اصلح: « المشترين »

(٧) كذا في نسختنا وقد قرأ ليرت « حوّل »

بسل يعمرهم احسانه والناس كافة ليجري (?) من نسبة الى خلاف ذلك مما يظهر من كرمه وسعة خلقه

واعلم ان الضيم في المراتب (١) اشدّ على الاحرار من الضيم في المال والابدان فقد يبذلون اموالهم وابدانهم كثيراً دون ان يضاموا في مروّاتهم واقدارهم وذلك لا ينبغي للملك ولا يشبهه ان يركب اخذانه بل هو منه دناوة وصغر همة

قد ينبغي للملك ان يعرف مقدار الغضب فلا يكون غضبه (٢) شديداً قاسياً ولا ضعيفاً قصيراً (٣) فان ذلك من اخلاق السباع وهذا من اخلاق الصياد (٤) . ولست آمن ان توتى بما قد جرى عليه ناسٌ كثير من سوء المشورة فان كثيراً من الناس يشيرون اذا اشاروا ليس بما يشاكل المشار عليه ولكن بما يشاكلهم وليس هو مما يُنتفع به في هذا الامر الحادث ولكن ما تخصهم منفعة في انفسهم . فانا احب لك ان تقتدي بمشورة الذي يقول ان فعل الخير في الجملة افضل من فعل الشر

وقد ينبغي ان تبلغ نهاية لمن سواك فان العدل محمودٌ مقدّم عند الحكماء عامة وعند الجهال ايضاً وقد يستطيع ان يغلب (٥) بالشر الاشرار وبالخير دون الشر وهي اشرف الغلبتين لان الغلبة بالشر جلدٌ والغلبة بالخير فضيلة . ولا يخطر ببالك ما يحكى عن فلان حيث اشار عليه الآخر فقال له : لو كنت انا انت لقتلت هذا الرجل . فقال له : فاذ لم اكن انا انت فلست بقاتله

وقد ينبغي لك ان لا تلتفت الى مشورة من يشير عليك بغير الذي انت اهله ولا تبعاً بكلام اقوام خميسة اراؤهم ناقصة هممهم ويوهون عندك الامور ويحماونك على العامة فانهم ليس يعدلون بذلك انفسهم وجرّ المنافع اليها فهم مع ذلك يعيبونك في المعاملة لانهم من نعمتك فيما يسعهم . ولست من رأيهم فيما ينفعك . وذلك انه لا يشبهك ان تقتدي بامورهم ولا يستوي الامر بك وبهم فليس ما اصلحهم مُصلحك

(١) وفي نسخة ليرت « مراتن » وهو غلط

(٢) روى ابن ابي اصيبة : « الغضب » و « غضب »

(٣) روى ابن ابي اصيبة (١ : ٦٥) : ولا فاتراً ضعيفاً

(٤) سقط هنا من الاصل لفظتان اعدناهما نقلاً عن ابن ابي اصيبة (١ : ٦٥)

(٥) اصلح : تستطيع ان تغلب

ولا كلُّ ما كان لهم فخراً وبشرفاً فهو لك كذلك . وكل ما نالوه من حياتك (١) وكرامتك فهو لهم غمٌّ لأنَّ من لم يكن له شيء . فكل شيء عنده ربح . انه قد مكنتك ان تودع الناس من حسن اثرك ما ينتشر ذكره في آفاق البلاد ويبقى اثره على وجه الدهر فاقترض ذلك في اوانه . وان الذي يتعجب منه الناس الجلالة وكبر الهمة والذي يحبون عليه التواضع وابن الجانب فاجمع (٢) الامرين يجتمع لك محبة الناس لك وتحببهم منك

واعلم ان الامور التي تكتسب بها الذكر وبعد الصوت ثلثة: احدها حسن السيرة . والثاني البلاء في الحروب والوقائع . والثالث عمران المدائن لا تمتنع ان تتكلم بما يمتنع العامة فان الناس ينقادون للكلام اكثر من اتقيادهم للبطش فلا تحسبن ان ذلك يضع من قدرك بل مما يزيدك رفعةً ونبلًا ان تنطق بالحجّة اذ انت قادرٌ على التسر . واعلم ان التودد من الضعيف يُعدُّ ملقاً واعلم ان التودد من القوي يُعدُّ تواضعاً وكبر همةً فلا تمتنع من التودد الى العامة لتخلص لك مودتهم وتنال الكرامة منهم واعلم ان الايام تأتي على كل شيء . فتخلق الافعال وتحجو الآثار وتميت الذكر الا ما رسخ في قلوب الناس محبة تتوارثها الاعقاب فاجتهد بالظفر بالذكر الجميل الذي لا يموت . واعلم ان المدائن التي دخلها الحلل والانتشار اتى ذلك اليها من سوء رسوم الروساء والمديرين . وذلك انهم آثروا جز المنافع الى انفسهم على تنفد امور العامة وتقويم سنن المدن وصرفوا همهم في تعجيل اللذات الزمنية واهملوا التدبير الباقي اثره وذكره على وجه الارض والدهر . وقد رجوت ان تكون عواقب امورك الى سعادة وان تجتمع لك الحاصل المحمودة عند اليونانيين لانك حقيق بها . واجتهد ان تظفر بالذكر الذي لا يموت بان تودع قلوب الناس محبةً تبقي بها ذكر مناقبك وتشرّف بها مساعيك على الابد والسجود لذكرك والتجوع لفضلك . والسلام اليك وعليك



(١) كذا في الاصل . وقد اصلحها ليرت « جُباتك » والصواب « من حياتك »

(٢) كذا في الاصل وهو الصواب وقد قرأه غلطاً ليرت « فاجتمع »

مقالة لارسطاطاليس في التدبير

نقلها عيسى بن ابي زرعة

توطئة

بين النصارى الذين اشتهروا في العلوم الفلسفية في القرن الرابع للهجرة والمناشر للمسيح ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة . قال ابو الفرج المعروف بابن النديم في القهرست (ص ٢٦٤) وابن ابي اصيبعة في كتاب طبقات الاطباء (١: ٢١٥) وابن العبري في مختصر تاريخ الدول (ص ٢١٥) انه كان من المتقدمين في علم المنطق وعلم الفلسفة واحد العقلة المجودين . مولده في بغداد سنة ٣٣٩ هـ . وبها توفي سنة ٣٩٧ (٩٤٣-١٠٠٨ م) وكان يعقولي النحلة وكان كثير الصحة والملازمة ليحيى بن عدي الفيلسوف النصراني الشهير (راجع المشرق ٥: ٢٦٨) . ولابن زرعة تأليف عديدة وردت قائمتها في قهرست ابن النديم وطبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقد امتاز ابن زرعة بالنقل عن اليونانية والسريانية . واكثر ما عرب كتب ارسطو . وقد اخذت يد الضياع اغلب تصانيفه الا قليلا منها صبر على صروف الدهر وجدنا من حملتها بعض رسائل مفيدة في خزائن كتب اوربة . وفي مكتبة باريس العمومية مجموع موسوم بالعدد ١٣٢ تاريخ كتابته سنة ١٣٤٥ للمسيح فيه عدة تصانيف ومن حملتها في الصفحة ١٧٠ مقالة تُنسب لارسطو في التدبير يقال هناك ان مرجحا ابن زرعة احبنا ان ثبتها على علائها . وقد بحثنا عن اصلها اليوناني في مجموع كتب ارسطو فلم نجدها ولعلها مما فقد من كتبه او هي لاحد تلامذته نسبت اليه ل . ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امّا بعد فان حقا على العاقل ان ينظر الى محاسن الناس ومساوئهم وموقعها منهم في منافعها ومضارها . ثم يلتبس النافع لنفسه من مثل ما تفهمه ويقي الضار عنها من مثل ما ضرهم فيوفق الامور ويطبّقها ويجعل بين طبقاتها حدودا ترايل بينها . ثم يأخذ لنفسه آلة تأديبها في احياء علم ما علم من الامور بالعمل واستجلاب ما جهل

بالتعلم . ثم يكون تأديبه لنفسه في غير وقت واحد ولا معلوم فانه واجد في كل حين من احايينه وطبقة من طبقات الدهر الذي هو راكبها او في حال من حالات نفسه التي يتحرك اليها من ضروب الجد والهزل والفرح والحزن والاقامة والظن موضع تأديب لنفسه وتقويم لها حتى لا يكون لاهل طبقة من الطبقات ربيعة كانت او وضعية عليه في طبقتهم التي يشاركون فيها فضلاً (فضل) . فان امرءا لا ياتمس ان يكون له فضل على اهل منزلة من المنازل التي فوق منزلته (ليس بفاضل) فان التماس الراحة بالراحة تذهب بالراحة وتورث النَّصَب لانَّ تأديب المرء نفسه داعية الى قله (الى) الأرفعين ان كان ذا رفة (وجمله) من الاخسين ان كان ذا خساسة . وترك التأديب خوفاً من النَّصَب غائل مُفقر فتهاج التأديب يوقظ النَّصَب بالادب . ثم لا يمنع عصيانها من ادامة تقيظها فان إلحاحك عليها مع الراحة يستحلبها على طلب الراحة ببعض الطاعة ولا ينسب الذي يتيقظ وان كان كثيراً يترك قليلاً (كذا) . فاذا هممت النفس ببعض الاجابة كان اول ما يوجد بها اعطاء الدارين حقه واشعار النفس حظها . ثم تعهد الاخوان باحياء الملاطفة فان التارك متروك (كذا) . ثم الاستكثار من فوائد الاخوان فان كثرتهم تُقيل العثرة وتنشر المحمدة . ثم تأدية الفروض الى اهل المكاشرة المشبهين بالاخوان والصبر عليهم اماً طمعاً في تحويل ذلك منهم صدقاً واما اتقاء كلمة فاجر وقعت في سمع مائت ذي دولة . ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير فان اخوان الاخوان من الاخوان وهم بمنزلة العلم المستدل به على الوفاء . ثم ان اقصى حن الاخوان التي يُتمنعون بها عند الناس اماً عند الموت فتحفظه في العقب واما عند الزمانة فتحفظه على حال الضعف واما عند الحاجة فتحفظه على المسكنة (كذا) . ثم توزين ما نلت وما أنلت ثم حسن التعاطي ان كان لك فضل باسقاط المن واحراز الفضل والسخط على نفسك في التقصير . ثم تعهد الملوك بالتقريظ والملازمة فان همتها في نفسها الامتداح وفي الناس الاستعباد . ثم تعهد النصحاء بالخلافة فان نصيبتهم منك ونصيبتك منهم في الخلوة . ثم تعهد الصالحاء بالمصافاة ليعرفوا بمثل ما عرفوا به من الخير . ثم تعهد الأكفاء بالمكارمة فانها تحشم البخل وتجدي الاخوان . ثم تعهد الضعفاء بالرحمة واقويانهم بالتعليم فان رحمتك لذي الرحمة تورثك برهم وتعليك لذي القوة منهم تورثك نفهم . ثم تعهد المعيشة بالاصلاح من غير محسن للمستوجبات بما يجب لها (كذا) .

ثم تمهد الاعداء بالاذى وذوي الاغتيال بالمناقضة وذوي التنصل بالمغفرة وذوي الاعتراف بالواقعة. والرحمة. ثم تمهد الحساد بالمعايظة واهل البغي بالمداخنة واهل السفاهة بالعلم واهل المواتاة بالوقار واهل المشاقمة بالمحقرة واهل المنافسة بالمكاشرة واهل الملاذة بالاحتباس. ثم الامر في الشبهات بالكف وفي المجهولات بالازجار وفي الواضحات بالعزيمة وفي المستريبات بالبحث. ثم احياء الحزم عند الكارهة والصبر عند الثواب والتجمل عند العيظ وانكظم عند الغضب والوقار عند المستجملات. ثم تمهد الجار بالرفق والقرين بالموانسة اذا انضم الى واحدة واحدة من الباقيين من قبل الخواص لا من قبل الجواهر (كذا) فقد وفينا بما ضمتناه وتبين بما ذكرناه بمعونة الله وحسن تسديده واه الشكر دائماً الى ابد الابد

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

ترجمة اسحق بن حنين

عني بنشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين الكتب التي عزاها العرب الى افلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٤٨ - ٣٨٧ ق م) كتاب يُدعى تأديب الاحداث لا يشكون في نسبه له. منهم صاحب القهرست (ed. Flügel p. 236) ثم جمال الدين القفطي في تاريخ الحكماء (ed. Lippert, p. 18) وابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (الطبعة المصرية ١ : ٥٤). اما علماء اليونان والفرنج فانضم في ريب من الامر (١) ويسيون غالباً كتاب تأديب الاحداث لاحد تلامذة افلاطون او تبعت في مذهب الفسفي. وقال بعضهم انه لفلوطرخس الكاتب الشهير في القرن الاول بعد المسيح وانه هو كتابه آداب الصيانه *περι παιδων ἀγωγῆς* واستدلوا على ذلك بانهم وجدوا كتاباً يُدعى « آداب

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

الصبيان « بين المخطوطات المنسوبة لافلاطون (١) فزعموا انّ العرب خلطوا بين افلاطون وفلوطرخس فنسبوا الى ذلك ما هو لهذا . وقد راجعنا مجموع تأليف افلاطون وتأليف فلوطرخس التي طبعها فرمان ديدو (Firmin Didot) فلم نجد رسالة تأديب الاحداث في جملة مصنفات افلاطون . امّا مقالة فلوطرخس في آداب الصبيان فلا توافق التي عرفها العرب كما سترى هذا وفي مخطوطات المكتبة الواتيكانية مجموع قديم فيه عدة مقالات لقدماء الفلاسفة من فرس وهنود وعرب ويونان سبق لنا تعريفه في المشرق (٦٠٤:٤) وعنه اخذنا «وصية فيثاغورس الذهبية» في جملة المقالات المنقولة عن اليونان « وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين » فيها المعاني الحسنة والوصايا الحكيمية لتأديب الاحداث . وهي تشبه في طريقتها طريقة افلاطون وان لم يمكننا ابراز الحكم في صحتها وما لا ريب فيه انها ليست لفلوطرخس فانّ مقالة فلوطرخس معروفة تجدها في طبعة فرمان ديدو (Plutarchi scripta moralia) (ed. Dübner I, 1-16) وعليه فانا اردنا اثبات هذه الوصية في المشرق ونحن لا نروم بذلك الحكم على صحة نسبتها الى افلاطون لكننا ندونها كأثر قديم من آثار اليونان وخصوصاً لسوم مقام مترجم اسحاق بن حنين احد كبار المترجمين المتوفى سنة ٢٩٨ (١١١١م) ولم يبق من متقولاته الا التردد القليل . وقد راجعنا جدول ما عرّبه من الكتب اليونانية في كتاب التهرست وتواريخ الاطباء فلم نجد ذكر التعريب وصية افلاطون في تأديب الاحداث ولعلّ الامر فاق هولاء الكتبة فزاد بذلك شأن هذه الرسالة . وحمداً يروي انّ ابا عمرو بن حيان بن يوسف الكاتب نقل « كتاب افلاطون في آداب الصبيان (٢) » ولا نعلم ما جرى لهذه الترجمة . امّا ترجمة اسحاق بن حنين فهي في الغالب فصيحة لكنه قد مسخها النسخ ولا نعرف نسخة اخرى غير التي وجدناها في مكتبة الواتيكان فلم يمكننا ازالة بعض ما وقع فيها من التصحيف

قال افلاطون

لست أُخاطب الطبقة العالية في الفلسفة ولا البلاغة ولا الطبقة الدون منها لكن اتوخى الطبقة الوسطى بين الطبقتين . فاقول ما اقوله انه يجب ان اذكر نفسي واحضها على الادب دون ان اخرج غيري الى تأديبي وتقويمي . فان الشرط للعقل ان اقيم نفسي مقام المتعنه لها وعليها فاذا فعلت ذلك كانت لي حصّة مع الذين قومهم الادب . اتراني لا اعرف نفسي فاني لست بالحكيم ولا المستقلّ بالتعليم لاني الى هذه الغاية متعلم وطالب الحكمة . فليت شعري من الكتاب البليغ الذي يأتي بعدي ومن

(١) اطلب كتاب ما نقل من تأليف اليونان (Wenrich : De auctorum graecorum

versionibus, p. 121 et 299) ثم كتاب المنقولات اليونانية الى العربية : (Steinschneider :

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

(٢) Wenrich, l. c. 299

الواضع للتواميس المتخير الطبع المتخير للاباء (?) المقسم لعاني كلامه والذي يحسن ان يكون واسطة بين الأستاذين والعلمين وان يتنع الفريقين معاً فيرضي الطبقة العالية ويؤدب الطبقة التي دونها من الاسافل من غير ان يتعسف اولئك ولا يبيكت هؤلاء ولا يكرم اولئك على الهاجس ولا يُبعد هؤلاء بالتخويف والإرهاب ولا يقوم اولئك بالاستتلاط ولا يستعمل (مع) هؤلاء التساهل والاهمال لكنه يسوي بين الصنفين اعني الرئاسة المروية المودية (?) بحسب ما تعلمه مني حتى يعلمهم ما امرته به

يا أيها المقرون بهذا التأديب ليكونوا معلمين موديين افهموا عني ما اوصيكم به وأرسنه لكم . لتكن سيرتكم مع تلاميذكم سيرة مستقيمة بلا زيادة ولا نقصان . وبالله المنشي نكل ادب وعلم . استحلفكم واقسم عليكم ألا تتجاوزوا الحدود . اعرفوا عاداتكم واحفظوا درج مراتبكم وتشبهوا بالضياء النفساني وكونوا لهؤلاء التلاميذ مرآة صافية مضيئة فكونوا دليلاً لمروءتهم ليتأدبوا بالمروءة وابعدهم من كل لائمة قبيحة ومن شهوة تولد الوثالات واللوت وامتنعوا من الشهوات المذمومة ومن افعال الخطايا ولا تضيئوا بحسن مناظرتهم وليس بينكم وبين الآلام النفسانية مناسبة لان الحمية والانفة من اجل ذلك . ولا تقر بوا شيئاً يلحقكم منه عدل . ولا تكونوا سبياً اعادة مذمومة يجترى عليكم بها تلاميذكم ولا تبسطوهم للاكل معكم ولا تتكلموا بشي يكره بين ايديهم . ولا يكوننكم معهم سر ولا خلوة فاذا ادبتموهم فلا تكلموهم بكلام يكون مستوراً عن جماعة من بحضرتكم ولا تهذبوهم بالخدع ولا تتقرّبوا اليهم بالهبات والصلوات ولا تضحكوا في وجوههم وعاملوهم بحسب استحقاقاتهم . وعلموهم ان لا ينحطوا عن مراتبهم من العلم فتتحطوا اتم عن مراتبكم في التعليم لهم ولا تحفلوا برؤي الليل ولا بالظل الزائل ولا باللذة التي لا دوام لها فتفسدوا خلاص انفسكم ورئاسة تعليمكم . واستحيوا منهم وتصوتوا وتوقروا وتحفظوا اتم وتلاميذكم ايضاً بالوصايا المرتفعة عن كل طعن . وقدح . وعودوهم ان يخدموكم ويخدموا كل احد وما يشاكلكم من الاكرام فلا تمنعوهم آياه

ولا تودبوهم بالادب الا في موضعه وعلى حقيقة من حيث لا يلحقكم فيه شك ولا ارياب بانكم ظلمتموهم وتعديتم عليهم وان ترتفعوا فخطوا منهم ولا ترتقوا المتجاسرين منهم برقة الآباء ولا تحبّوهم كحبة ذوي الانساب منكم بل ادبوهم

كالغرباء منكم ومن اول ابتدائكم بهم فخذوا في رياضتهم وان احد من اهلهم واقاربهم منعوكم من تأديبهم وسألوكم ان ترحمهم وترفقوا لهم فاخرجوهم من عنديكم ولا يكن تقويكم لهم وضر بكم ايهم على غضب واختلاط ولا تتركهم اهمالاً لقلة عنايتكم بهم ولا تسيروا بلا ترتيب ولا تتركهم من غير حذر تعرفونه لانفسهم . واياكم ان تتاملوا ابدانهم وتحاطبوا صورهم وكلموا احبتهم وازدتم عناية بهم فأقربوهم مقام الاعداء . ولا تنسوا التعليم الروحاني من قبل الكرامة العالمية . وداووهم اذا احتاجوا الى الادوية الملقفة حتى تصفو اذهانهم ليكون لهم بما تفيدونهم من علومكم شرف واقتدار . وعودوهم الاحتماء من الاطعمة المولدة للنسيان كالباقلي واللوبيا والبصل والثوم والسقمون القاتل الذي هو الكنفرة ومن سائر الاطعمة التي تشبه هذه . وعودوهم ان لا يأكلوا الا في اوقات معلومة محدودة من اطعمة لطيفة . وحذروهم الشره والسكر والخروج عن الاعتدال لكل ما يصلح ويشاكل حالة علمهم . وامنعوهم من النظر الشهواني المردي المؤذي الى الفسق ولا تطلقوا لهم المشي السريع الخفيف

واقبوا عليهم رئيساً منهم يُشرف عليهم وليكن متقدماً غنياً كان او فقيراً جميلاً كان او قبيحاً ولا تنظروا الى حسن الوجه مع قبح السيرة بل انظروا الى حسن العقل . وليكن المدير لهؤلاء الاحداث من يوثق به ذكياً عالماً مهيباً غير معروف بسوء اللقاء وقبح المعاملة وفساد السيرة . ولا تصحبوا المعروفين بالافعال القبيحة وتباعدوا منهم . فاذا اصبتم مثل هذا الرئيس الموصوف بالصفات الحسنة فاحذرو ان تجعلوا في يده امراهم واملاكهم ليديرها لهم

وقابلوا كل من توددوهم بما يشاكلهم من التأديب ولا يكن تأديبكم لهم بغير تمييز وترتيب حتموهم ما يقوون عليه من التأديب . ولا تميثوا قلوبهم بالالاحاح عليهم وتجشيمهم ما لا يقوون عليه واقبوا عليهم منهم رؤساء الوف ورؤساء مئين ورؤساء خمسين ورؤساء عشرة وكل واحد منهم يأمر تلاميذه وينهاهم . ومتى زال رئيس منهم عما تأدب به وادبهم ولم يستعمل ما يجب عليه ثماً يوصيهم به فلينح ذلك الرئيس منهم عن مرتبته ويقام فيها غيره فليس من الحزم ان يوثق بخائن ولا كاذب ولا يقبل اعتذار من يقتل النفس عامداً . فان اخطأ حدث ممن يسمع التأديب او زل عُفرت

رَأَيْتَهُ وَاحْتَمِلْ دَفْعَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنْ عَادَ بَعْدَ الثَّلَاثِ نُحْيِ عَنْ جَمَلَةِ الْمُتَأَدِّبِينَ وَحُجْرٍ لِمَثَلًا
يُفْسِدُ سَائِرَ مَنْ يَرُومُ التَّأْدِيبَ

ايها الاخوة المحبون للعلم اسمعوا واحفظوا وصاتي فاني كاحدكم كنت لما احببتُ
العلم فاني كاتبٌ نكم مقالة سهلة لايبين لكم المدخل الى العلم بكل صناعة نظيفة التي
ينتم بها ويلذها (?) كل محب متعلم . فأول ذلك ان تكونوا طاهرين لا عيب فيكم
قبل ان تشرعوا بهذا العلم فانه لا يجب ان تقترب الاشياء الطاهرة الى الاشياء
الذنسة ولا الاشياء الذنسة الى الاشياء الطاهرة ولا تعلموا الذين ليسوا طاهرين بل
الذين هم اطهار ابرار طهارة حسنة ولا يقرب ذو العيب الذنس من البرأ من الذنس
وليعلم انه لا يستطيع مكيال من ماء عذب صافٍ لطيف يقاوم حبَّ حماةٍ منتنة ولا
تقوى العين الرمدة على خرق شعاع الشمس ولا يكون ادب النفس في بدن قد استجن
فيه الجهل والشره . لا قبح اقبح بالعاقل من ان يوسم نفسه عند الناس بالعقل ويامرهم
به وهو خلو منه صفر الادب مرتكب للمآثم . ان الحكمة والتشبه بالله عز وجل هو
المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفق لها

اياكم الحسد فانه المفرق المشتت . وليتواضع بعضكم لبعض . تساواوا في المحبة
الكاملة أسلموا نفوسكم لله وللعقلاء انكاملين الذين يستحقون الرئاسة بافعالهم
واقصادهم وقناعتهم ولا تتكلموا على المفتخرين بالاباء الذين ولدوهم ولم يورثوهم
بادب النفس ولزوم ما وجب عليهم وادعوا ارث الاباء عند التلاميذ من غير استحقاق
لئلا قبلهم اولئك حزب الظلمة واعدا . الحكمة ومصيدة الشياطين والهرب منهم
والتباعد عنهم اولى . وليجعل كل واحد منكم صاحبه كنفسه وموضع سره وليحفظ
كل واحد منكم صاحبه حتى يكون بعضكم حافظاً لسر بعض

كونوا سامعين مطيعين حريصين على طلب الحق والحكمة مجتهدين مناضلين عن الحق
محين للصدق مجادلين عن العلم عارفين بالازمنة واختلافها منغضين للمهاجرين معتمدين
لتمكن الصلاح والسكون والهدوء والسلامة متكلمين عن اهل الخير ناظرين باعينهم
وقلوبهم نظر التواضعين لا المتكبرين آقنين انفة الآلهة دارسين دراسة دائمة للموت
الاختياري متفكرين في الروحانيات محين للكلام الذي يورثكم الى الحياة الدائمة
محين للفضائل متمسكين بكل الحسن . لا تتحملوا ثقل التكبر ولا تتعدوا اقداركم

ولا تتدفعوا بالصلف ولا تتعظموا بالافتخار ولا تأخذوا اخلاق الجبارة [وابعدوا من انكم لا تدرّون انكم لا تدرّون (كذا) وكونوا علماء بما تعلمون ولا تتجاسروا على تعدي حدودكم ولا تقاروا فيما لا حقيقة له . لا تجادلوا بالكذب ولا تتكلموا بالهذر

واحذروا الشهوات القبيحة ولا تعودوا انفسكم الميل اليها والزمو قراءة الكتب الادبية ولا تعلموا واحسنوا الاتصاف للحكام وارهبوا اباةكم واكرموا امهاتكم ولا تحبوا النوم وانكسل وميزوا بين الخير والشر واعرفوا الربح من الخسران واذا لم تسألوا فلا تجيبوا وتنكبوا الخصومات . واستعملوا الاغذية اللطيفة وتباعدوا عن الشره للاطعمة ولا تكثروا من شرب الخمر . وليكن لغذائكم وقت معلوم . وصيروا العسل اذما تكلم ان قدرتم عليه . وأكثروا ذكر الله عز وجل واحسانه اليكم فرادى ومجتمعين . ولا ترفعوا اصواتكم عند من هو اسن منكم ولا تراءوهم الكلام ولا تطلقوا الشتائم بحضرتهم بكلام جافر . ولا تؤثروا لذّة المآكل على العلوم ولا تحرصوا على شرب الخمر ولا تشغلوا بذكر مساوي غيركم . ولا تظنوا بانفسكم انكم حكماء وانما يجب ان يشهد لكم بالحكمة غيركم . واذا صح كلامكم وظهرت حجتكم فلا تعجبوا بانفسكم ولا تفتخروا بما ظهر منكم من غلبة خصومكم

وأثروا الوحدة والدعة والسكون ولا تطلبوا الرئاسة وإن اكرمكم انسان فتواضعوا انتم في انفسكم وان ساطكم مسلط على امر من الامور فأحسنوا فيه واكظموا الغيظ ولا تسرعوا الى الغضب واكرموا انفسكم فانكم بذلك تصيرون كرامة كثيرة . ولا تمضوا شيئاً في وقت الضجر وامتحنوا الاصدقاء قبل ان تصادقوهم ولا تصادقوهم قبل الامتحان

ولا تقوموا في الاسواق وان تهيأ لكم ان لا تمشوا فيها فافعلوا فان الاسواق مزابل المدن وايس يجد الانسان على المزابل شيئاً نظيفاً ولا طيباً طاهراً ولا تصفوا الى اقارب العامة وخاصّة اهل السوق فانهم همج رعا ع ولا تحصيل عندهم ولا رأي لهم ولا معرفة حقيقية . ولا تطلعوا احداً على اسراركم وكلموا الرؤساء بتواضع ولطف وتضاطأوا لكل احدٍ وأقلّوا من التعرّف الى الناس فانكم قلّ ما تتأذون الآمن يعرفكم وليس يكاد يؤذيك . ولا يعظمن في صدوركم ما يعظم في عين كثير من الناس من اعراض هذه الدنيا . واذا انكرتم على انسان يهتكم امره شيئاً فعاتبوه عليه من وقته

ولا تكونوا ذوي وجهين ولسانين ولا تكن مودتكم مستحيلة مختلفة باختلاف ضوء القمر . وكونوا كالشمس التي نورها فيها دائم لا يزيد ولا ينقص . ولا تتبعضوا شهوات الناس في الاحكام لكن كونوا حكما . بلا محاباة لاحد منهم . ولا تتعابوا من غاب عنكم ولا تحلقوا مينا على جهة ارضاء الناس ولا تكونوا في ملوك ان كانوا لكم غاصبين واحذروا من الملاهي الثابتة لكم ومن اللعب المضل لاذهانكم . ولا تواصلوا الضحك ولا تملوا الى الخدع الآخذة بالعين المحدث بالباطل التي تحدث في انفسكم اضطرابا . ولا تجالسوا من يزين لكم الشهوات القبيحة والذين يغالطونكم بالحيل ويدسون فيها الشهوات الرديئة والاراء الفاسدة التي تهون عليكم التعرض للافاعي والحيات والسموم والعقاقير والادوية القتالة ومن الذين يُظهرون الاشياء العجيبة التي لا دوام لها وتجنّبوا الشعبذة وطلب السحر والرقي والكلام المضحك . احذروا العدو الذي يريكم الصداقة ومن اخ لا صدق لكلامه ولا صحة لصفاته ولا صواب في منطقهِ . والذي ينبغي للاحداث ان ياخذوا طرّقا من الاسباب التي يُحتاج اليها في تدبير الحروب وترتيب الصفوف وتعلم الثقافة والرمي والمصارعة والطلب والمهرب من غير استهانة ولا انهماك فيه . وليتعودوا ركوب الحيل وجرورها والعمل بالاسلح

وينبغي ان ينظروا في الموسيقى فأنها من التعاليم الاربعة (١) حتى يقفوا على المناسبات وتأليف اللحون واصناف ما ينسب اليها من العود والمعرفة بسائر آلات الموسيقى . وافضلها الارغن التي عليها ثمانون وترّا مهياة على الطبايع الاربعة واعلموا انكم اذا اتصفتكم بهذه الحكمة وتمسكتم بها وأرشدتم اليها كنتم كالنور المشرق على الخلائق فاجعلوا شكركم لله المدبر لكل الازلي القديم القائم بالحق والقسط . ومن خالف هذه الوصايا فالواجب على المتقلد للاشراف على المتأديين تقويته وتاديبه فان لكل خطا عقوبة اما عاجلا واما آجلا . فيجب ان تقدم عقوبة العاجل لئلا يفسد الناس ويقتل بعضهم بعضا بالقهر والغلبة وضروب الشرّ ممن لم يمتنع ولم ينتبه عما يُنهى عنه فيطرح ولم يُقبل في جملة المتأديين ولا يُسقى ماء الحياة . فاما المتقلد لتدبير الاحداث فيجب عليه ان يكون كالمرآة المضيئة لانه القائم بالرئاسة فن قصر في هذه الوصايا فليكن مبعدا منحنى من هذا التعليم

(١) يريد الفنون الجميلة اعني التصوير ونحت التماثيل والموسيقى والرقص

وصية فيثاغورس الذهبية

نبذة تولى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظْمَةٌ

إنّ بين المآثر الجليلة التي خلّفها جهاذة الفلاسفة من اليونان كتاباً صغير الحجم لا يتجاوز ورقيات قليلة يدعى « نسيّد فيثاغورس الذهبي » وهو عبارة عن قصيدة من البحر اليوناني المقدس الاجزاء يبلغ عدد اياتها واحداً وسبعين بيتاً تتضمن بمختصر الكلام تعاليم فيثاغورس ومبادئه الفلسفية . وقد زعم كثيرون أنّ هذه القصيدة ألّفها فيثاغورس نفسه وحملها كدستور يجد فيه تلامذته ملخص فلسفته وذلك في بدء القرن الخامس قبل المسيح . إلا ان اصحاب النقد وارباب البحث تحقّقوا اليوم ان هذه القصيدة ليست لفثاغورس بل للفيلسوف ليزيس (Lysis) الذي عاش بعد فيثاغورس بزمن قليل وذلك استناداً الى قول احد قدماء كتبة اليونانيين ديوجينيس من لايرتة (Diogenè de Laerte) في كتاب تاريخه الثامن (ع ٥-٧) . وقد شاعت هذه القصيدة بين الفيثاغوريين حتّى أنّهم علّقوا عليها التمايلق وشرحوها شروحاً مستوفية . اشتهر منها تفسير الفيلسوف الفيثاغوري هيروكليس المتوفى سنة ٤٧٠ للميلاد . وقد طبع المتن اليوناني مع الشرح مراراً تجدها كلها في مجموع فلاسفة اليونان طبعة فرمين ديدو (١)

وقد عرف العرب هذه القصيدة ونقلوها الى لغتهم . ومن جملة الكتب التي ذكرها الحاج حليفة في كشف الظنون (طبعة ليسيك ١٦٩: ٥) : « كتاب في وصايا فيثاغورس لابي المباس احمد بن محمّد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٥ (٨٩٩) » والمرجح ان الحاج حليفة اراد الكتاب الذي نحن بصدده بيد ان هذه الترجمة قد اخذتها يد الضياع . ولابن مسكويه ترجمة أخرى كان وقف عليها حنّا أليمان (J.Elichmann) فطبعا سنة ١٦٤٠ في ليدن مع نبذة أخرى فلسفية تدعى بلتوقابس وكان المذكور تقاها عن كتاب « جاويذان خرد » المصون في خزانه كتب ليدن وفيه مجموع حسن من آداب العرب والفرس والروم والهند لم يطبع منها أليمان سوى هاتين التبتين . إلا ان طبعة المذكورة قد فقدت منذ زمن مديد لم يمكن الاطلاع عليها . وقد اسعدنا الحظ ان نجد المجموع نفسه في خزانه الكتب الواتيكانية مخطوطاً سنة ٩٢٨ (١٥٢٢ م) فاستنسخناه لمكتبتنا الشرقية وقد نشرنا منه بعض طرائقه . وما نحن نشر الآن وصايا فيثاغورس . وان مسكويه مترجمها احد مشاهير النقلة من اللغات الاجنبية واسمه ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (٢) توفي سنة ٥٢١

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

(٢) وقد وهم قنريح (Wenrich) بقوله (ص ٨٧) ان

192 et 408

السرخسي هو ابن مسكويه وبين كليهما زمن مديد

(١٠٣٠ م) ومن كتبه النفيسة كتاب تهذيب الاخلاق الذي طبع مراراً في مصر. وكتاب القوز الاصغر الذي نشره جناب الشيخ طاهر الجزائري في بيروت سنة ١٣١٩ وقد فإلنا هذه الوصية الذهبية مع اصلها اليوناني فوجدناها مطابقة له في الغالب لا تجد عنه إلا قليلاً . ولعل هذا الفرق يأتي من اختلاف الروايات الاصلية . وبعد نشرنا لهذه النبذة في المشرق اطلعننا على نسخة ثانية منها في مجموع طبعه سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨ م) ميرزا حسين الشيرازي في المعجم او في الهند اوله كتاب المقاييس لابى حيان التوحيدى . وهذه الطبعة مشحونة بالاغلاط النظيمة وقد راجعناها على نسختنا فوجدنا فيها بعض روايات حسنة اثبتناها هنا تنمة للفائدة ونحن ندعو هذه النسخة بحرف « ج »

وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية

وهي التي يقول جالينوس انه يقرأها كل يوم غدوة وصية

قال فيثاغورس: اول ما اوصيك به بعد تقوى الله عز وجل (١) بتجيل الذين لا يجيل بهم الموت من الله واوليائه (٢) واكرامهم بما توجهه الشريعة وتوق (٣) اليمين . ثم اوصيك بامثال ذلك في خدمة الباصرين في مذاهبهم (٤) . واوصيك ايضاً بتجيل عمار الارض (٥) فتعمل ما توجهه عليك الشريعة في اكرامهم . واوصيك باكرام سلفك واقربائك . واوصيك ان تتخذ من سائر الناس افضلهم صديقاً (٦) ليكون صديقاً في الفضيلة وان تكون له جانبك في الفعالي ما اداه ذلك الى المنفعة ولا تستفسد صديقاً لهفوة تكون منه (٧) ما امكنتك . على ان الامكان قريب من الضرورة (٨) فهذا اول ما ينبغي ان تعمله

(١) الكلام في الاصل عن آلهة المشركين

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

يحذف حرف العطف

(٣) ولعلها « توف » اي فر يمينك لله

(٤) هذا معناه كما يؤخذ من النص اليوناني : واكرم ايضاً ذوي العقول السامية والهمم

الشريفة . وفي ج : اوصيك بامثال ذلك للالبيين للناظرين (الناظرين) في مذاهبهم (كذا)

(٥) عمار الارض هم الذين يسمون في اصلاح شؤونها

(٦) ولعلها « صدقاً »

(٧) وفي ج : والأستفيد صديقاً لهفوة ولا تحجر صديقاً لهفوة منه

(٨) شرحها هيروكليس فقال : يريد ان الضرورة تريد قوة ارادتنا فتعمل مسكناً ما كنتا

نظنه غير ممكن

ثم ينبغي ان تتعود ضبط نفسك على هذه الاشياء التي انا ذاكرها لك اولها امر
بطنك وفرجك والغضب والنوم . واحذر ان ترتكب قبيحاً في وقتٍ من الاوقات على
خاوة (١) ولا مع غيرك . وليكن استحيائك من نفسك اكثر من استحيائك من كل احد .
ثم ينبغي لك ان يلزم نفسك الانصاف في كلامك وفعالك . ولا تحمان نفسك على ارتكاب
امر من الامور بلا تمييز بل اعلم ان الموت حالٌ لجميع الناس لا محالة . واما المال فيمكن
قصده فيه اكتسابه من حلالٍ واتلافه في حلالٍ (٢) . وما قد يُنال من الاشياء المؤذية
بالاسباب السامية فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بل تروم مداراتها
بقدر طاقتك (٣)

وينبغي لك ان تعلم ان ما ينوب الاخيار من الناس في هذه الامور ليس بالكبير .
فاذا سمعت من كلام الناس جيدة او رديئة فلا تمتعض منه (٤) ولا تحملتك نفسك على
الامتناع من استماعه وان سمعت كذباً فهون على نفسك الصبر عليه . وما انا قائله فأجر
امرك عليه في كل ما تستعمله لا يحملتك احد بكلام ولا بفعل على ان تفعل ما ليس
بجميل ولا ان تتفوه به . وترو قبل الفعل كما لا تغلب في فعلك واحذر ان تقول او
تفعل ما يستجهل منك بل انما ينبغي ان تقتصر فيما تفعله على ما لم يعد بالضرر عليك
ولا تغلن فعلاً وانت جاهل به بل تعرف في كل حال وفي كل واحد من الاعمال ما
يجب ان تفعله فانك حينئذ تسر بماشك (٥)

ولا ينبغي لك ان تحمل امر صعبةً بدتك لكن تعنى بالطعام والشراب والتصد فيما
وباصناف الرياضة . وانما عني بالقصد ما لم يضر . وعود نفسك ان يكون تدبيرك تديراً
تقياً غير مسرف بمنزلة من لا خبرة له بما في يديه . ولا تكن ايضاً شحيحاً فتخرج عن

(١) وفي كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيمة (ص ٤١) : ان تركب قبيحاً من الامر لا
في خلوة (٢) روى ج : وليكن قصدك في المال اكتسابه في حالٍ واتلافه في أخرى
(٣) وفي ج : وما ابتليت به من الاشياء المؤذية بالاسباب السامية فاصبر على ما ينوبك منها
من غير ان تدمر بك (كذا) ان تروم مداواتها وانما بقدر طاقتك
(٤) روى ج : واعلم ان ما ينوب من الاخيار من الناس من هذه الاشياء ليس بكثير واذ
سمعت من انسان كلاماً جيداً او رديئاً فلا تمتعض (كذا) منه
(٥) لم يروج من هذين السطرين الآقوله : « ولا تغلن فعلاً وانت جاهل به واطلب
الواجب منه »

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

ولا تساعد عينك على النوم (٢) قبل ان تتصفح كل واحد من الافعال التي فعلتها في نهارك اجمع فتقف قبل نومك في المواضع التي تجاوزت فيها ما ينبغي ان تفعله فلم تفعله وابدأ في ذلك من اول ما فعلته واجر في تفقُّدك لذلك الى آخر ما فعلته (٣) . فمتى كنت قد فعلت مكروهاً فليذعنك ومتى كنت قد ايتت رضىاً فليبهجتك فعلى هذا فليكن حرصك وفيه دوربك اليه . فاصرف همك فانها توظي لك ما يرقبك الى الفضيلة (٤) الالهية اي والذي وهب (٥) لانسنا الينبوع ذا الاربع من الطبيعة التي لا تقا (٦)

ومتى التمسْتَ فعلاً من الافعال فابدأ (٧) بالابتهاج الى ربك بالنجح فيه فانك اذا لزمْتَ ذلك ولم تخالف هذه الوصايا وقفت على كنه ما يجري عليه الامر في تدبير الله عز وجل اوليائه (٨) . وفينا معشر الناس ما منه (٩) زائل في الواحد بعد الواحد وما منه ثابت . وعلمت ما قُدر من مجرى الطبيعة كل شيء على مثال واحد كما لا ترجو ما لا يُرجى (١٠)

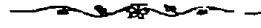
وعلمت ان الناس بشقاء جدتهم الذي اختاروه لانفسهم بارادتهم في حد من يُرتى

(١) هذه رواية ج لهذه الفقرة : « ولا تحمل امر بدنك في حفظ صحته وليكن غاية عنايتك بالقصد في الطعام والشراب والرياضة الى ما لا يضرّك بحال . وعود نفسك ان يكون تدبيرك نقياً غير مضطرب وكن رزياً . واحذر ان تفعل ما يجلب الحسد عليك ولا تكن متلافاً بعتلة من لا خبرة له بقدر ما في يديه ولا تكون ايضاً شحيحاً فيخرج (كذا) عن الحرية فالافضل في الامور كلها القصد فيها واستعمال الفكر قبل العمل » (٢) وفي ج : « ولا تساعد النوم عينك (٣) هذه الفقرة قد مسخت في رواية ج هكذا : « وايد في ذلك من اولها واجد تفقُّدك الى آخرها لتقف على الموضع الذي زلت فيه عما ينبغي وعلى ما لم يفعله (كذا) مما كان يجب ان تفعله وعلى ما فعلته مما كان واجباً » (٤) روى ج : « فاحمًا ترقبك الى الفضيلة (٥) في نسختنا « وجب » وهو تصحيف اصله عن نسخة ج

(٦) هذا قسم اعتاده تلامذة فيثاغورس وهي آياتهم المنلظة . وكانوا يعظمون عدد الاربعة ويمدونه عدداً كاملاً واصل كل كمال (٧) روى ج بالنظ : فابك (٨) رواية ج : الامر في الله وفي اوليائه (٩) روى ج : ما فيه (١٠) رواية ج : في كل شيء على مثال واحد كما لا يرجوا ما لا يرجوا فلا يذهب عليك امر من الامور

لهم (١) اذا كانوا مشرفين على الحيات وهم لا يقفون عليها ولا يتفقدون انفسهم فيما بلوا به (٢) فان الشاذ من الناس يتباً له استنقاذ نفسه من الشرور وان ما بلوا به من ذلك هو الذي يقدر في قلوبهم واذهانهم فهم يتقلبون في الشر بمنزلة ماء قد خرج في الازقة المختلفة الى آفات مختلفة (٣) فيقعون في شرور لا احصاء لها . وذلك ان الامر اللازم للطبيعة خبثه ينكأ وهو لا يشعر وقد ينبغي ان لا يبعد بل يهرب منه باظهار الاستعداد له (٤)

ايها الاب الواهب الحياة حقاً اقول انك القادر ان تدفع عنهم بلايا كثيرة ان اظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس إلهي (٥) فالطبيعة الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الاشياء فان نلت منها حظاً من الحظوظ ولزمت (٦) ما أشير به عليك وشفيت نفسك من هذه الاوصاب والاضغاث نجوت سالماً (٧) . ولكن اشبع من هذه الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تركية النفس وتخلية اسرها من جسدها وخبر الناس بما تنفق عليه في واحد واحد من ذلك . واجعل القسم المشرف على ذلك التمييز الصحيح فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن متى تصير محلاً يكون عند ذلك سائماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل الموت . تمت وصايا فيثاغورس والحمد لله حقَّ حمده (٨)



- (١) رواه ج : مسموحاً : بشفاء . جدعم الذي اختاروه وباروانهم في حد من يرى لهم
(٢) رواية ج : وهم يقدرن عليها ولا ينفذون انفسهم مما بلوا به
(٣) رواية ج : يقدر في اذهانهم فهم يتقلب بمنزلة ما يدحرج في الاوقات المختلفة الى احوال مختلفة (كذا)
(٤) رواه ج كما ترى : ان المرء المرّ تريد عينه يبكي وهو لا يشعر وينبغي ان لا تساعد من يهرب منه باظهار الاستعداد له
(٥) ج : انت ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس الهية
(٦) ج : انه نلت منها حظاً من الحظوظ لزمت . . .
(٧) روى ج : من هذه الاوصاف ونجوت سالماً
(٨) دونك ختام رواية ج : « ولكن امتنع من الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تركية النعمة اخا سرها واحظر لواحد مما تنفق عليه من ذلك . واجعل القسم المشرف على الله بك التمييز . . . حتى تصير محلاً في الجوت تكون حينئذ سائماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل الموت
تمت الوصايا الذهبية لفيثاغورس والمجد والحمد لله دائماً »

رسالتا الطير

للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

عني بنشرها وتعليق حواشيها

الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

من جملة الرسائل الفلسفية التي صنّفها ذلك الرئيس الامام والمَلّمة المقدم الشيخ ابو علي الحسين المعروف بابن سينا رسالة موسومة باسم « الطير » ذكرها الجرجاني تلميذه في قائمة مصنّفاته التي اثبتها ابن ابي أصيمة في كتاب طبقات الاطباء (٥:٢) ودعاها بكتاب « الشبكة والطير ». أما الحاج خليفة فدعاها في كشف الظنون (٣:٢١٨) « رسالة الطير » ليس إلا . وهذا الكتاب من ألطف ما وضعه الشيخ الرئيس يبين فيه حالة الانسان قبل تجرّده من عالم الحيوان ثم حصوله بالفصيلة على روية الحقيقة سبحانه وتعالى . وقد أبرز ذلك على صورة تحمّلية وهي رمز الطير يقع في شبك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها الى أن يحظى بالخلاص بجدّه وثباته

وهذه الرسالة كان سبق المستشرق الشهير الدكتور مهران (Mehren) فنشرها في جملة رسائل أخرى لابن سينا وهي مطبوعة في مدينة ليدن سنة ١٨٩١ نقلاً عن اربع نسخ وجدها في مكتبي لندرة وليدن وقد اضاف الى اصلها العربي ترجمة افرنسية مع بعض شروح اخذها من تفسير فارسي لهذه الرسالة الّغة عمر بن سهلان الساجي وهو مصون في خزانه كتب لندن (راجع الصفحة ٤٥٠ من قائمة كتبها العربية) : على اننا قد احينا إعادة نشر هذا الاثر لاسباب منها ان هذه الرسالة من الرموز اللطيفة التي يأنس بثلاثها الشرقيون فضلاً عن أنّها لرجل عظيم له في قلوبهم مقام جليل . ومنها اننا عثرنا على نسخة مضبوطة تصلح بعض الاغلاط التي وقعت في الطبعة الليدنية او تضيف اليها روايات حسنة تريد في فائدتها . ومنها ايضاً وهو اخص الاسباب التي حدث بنا الى نشر هذه الرسالة اننا عثرنا على رسالة ثانية للشيخ الامام محمد الشهير بالغزالي وسماها ايضاً باسم الطير وقد ذكرها الحاج خليفة في مجموعته الآن ان العلماء حتى الآن لم يقفوا لها على اثر . وقد قدّمنا رسالة ابن سينا ليتمكّن القراء من المقابلة بينها

أما هاتان الرسالتان فقد وردتا في مجموع رسائل ذكرناها غير مرّة في المشرق وعنه اخذنا كتاب مكارم الاخلاق للثعالبي (المشرق ٣:٢٨) وكتاب السياسة للغارابي التي مرّت في الصفحة ١٨) وقد دللنا على صفحات هذه النسخة باعداد فرنيّة

الرسالة الاولى

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم (61^٢)

مقدمة

١ قال [الشيخ ابن سينا] اكرم الله مشواه : هل لاحد من اخواني في ان يهَب لي من سمه قدز ما ألقى عليه (١) طرفاً من اشجاني (٢) عساه ان يتحمل عني بالشركة بعض أعبائها فان الصديق لن يهذب عن الشوب اخاه ما لم يصن (٣) في ضرائك عن الكدر (٤) صفاءه . وأتني لك بالصديق الماحض وقد جعلت (٥) الخلة تجارة يفرغ اليها اذا استدعت القلوب (٦) الى الخليل داعية (٧) وطير وترفض مراعاتها اذا حدث الاستغناء (٨) فلن يزار رفيق الا اذا زارت عارضة وان يذكر خليل الا اذا ذكرت مأربة اللهم الا اخوان جمعهم القرابة الالهية وألفت بينهم الجاورة العاوية فلاحظوا (٩) الحقائق بعين البصيرة وجلوا درن (١٠) الشك عن السريرة فان (١١) يجهمهم الا متادي الله ويلكم اخوان الحقيقة باثوا وتضاموا (١٢) وليكشفن كل واحد منكم لانيه الخجب عن خالصة له ليطالع بعضهم بعضاً ويستكمل (١٣) بعضهم ببعض . ويلكم

* دلنا على نسخة يدن بحرف (ل) وعلى الروايات الواردة في هامش نختنا بحرف (هـ)

وعلى النسخين بالحرفين معاً (ل . هـ)

- | | |
|-----------------------------|---------------------------|
| (١) هـ : ألقى اليه | (٢) ل : استجاني وهو تصحيف |
| (٣) هـ : يصف (٤) وسرائك | (٥) ل : جعلت |
| (٦) ل . هـ : استدعته | (٧) هـ : من داعية |
| (٨) هـ : اذا للاستغناء قدر | (٩) ل : ولاحظوا |
| (١٠) ل . هـ : وجلوا وسخ ورن | (١١) هـ : فلم |
| (١٢) ل : وتصابوا | (١٣) ل : وليستكمل |

اخوان الحقيقة تَقَبَّعُوا كما يَتَقَبَّعُ (١) التَّفَافِذُ فَأَعْلَنُوا (٢) بَوَاطِنِكُمْ وَأَبْطَنُوا ظَوَاهِرَكُمْ
 فَبِاللَّهِ إِنَّ الْجَلِيَّ لَبَاطِنُكُمْ وَإِنَّ الْخَفِيَّ لَظَاهِرُكُمْ
 وَيَلِكُمْ أَخْوَانُ الْحَقِيقَةِ انْسَاخُوا عَنْ جُلُودِكُمْ انْسِلَاخَ الْحَيَّةِ وَدَبُّوا دَيْبِ الدَّيْدَانِ (٣)
 وَكُونُوا عَقَارِبَ أَسْلِحَتِهِمْ فِي إِذْنَابِهَا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَنْ يُرَاوِغَ الْإِنْسَانَ إِلَّا مِنْ وِرَائِهِ . وَتَجَرَّعُوا
 الذُّعَافَ تَعَيْشُوا وَاسْتَحْبُوا الْمَاتَ تَحِيطُوا . وَطَيَّرُوا وَلَا تَتَّخِذُوا وَكْرًا تُنْقَلِبُونَ إِلَيْهِ فَإِنَّ
 مَصِيدَةَ الطَّيْرِ أَوْكَارَهَا . وَإِنْ صَدَّكُمْ عِزُّ الْجَنَاحِ فَتَنَاصَّصُوا تَطْفَرُوا فَخَيْرُ الطَّلَانِعِ مَا قَوِيَ
 عَلَى الطَّيْرِ . كُونُوا نَعَامًا تَبْتَلَعُ (٤) الْجِنَادِلَ الْحِمَاةَ (٥) وَأَفَاعِي تَسْتَرُّ الْعِظَامَ الصَّلْبَةَ
 رَسَادِلَ تَقْسَى الضَّرَامَ عَلَى ثِقَّةِ (٦) وَخَفَافِشٍ لَا تَبْرُزُ نَهَارًا (٧) فَخَيْرُ الطَّيْرِ خَفَافِشُهَا
 وَيَلِكُمْ أَخْوَانُ الْحَقِيقَةِ أَغْبَى النَّاسِ (٨) مَنْ يَجْتَرِي عَلَى غَدِهِ وَأَفْشَاهُمْ مَنْ قَصَرَ عَنْ
 أَمْدِهِ . وَيَلِكُمْ أَخْوَانُ الْحَقِيقَةِ لَاغْرُوا (٩) إِنْ اجْتَنَبَ مَلَائِكُ سَوْءًا أَوْ ارْتَكَبَتْ بَيْهِيْمَةٌ
 قَبِيحًا بَلَّ الْعَجَبُ مِنَ الْبَشَرِ إِذَا اسْتَعَصَى عَلَى الشَّهَوَاتِ وَقَدْ صِيغَ (١٠) عَلَى اسْتِنَازِهَا
 صَوْرَتُهُ أَوْ بَدَلَ لَهَا الطَّاعَةَ وَقَدْ نَوَّرَ بِالْعَقْلِ جِبَلَتَهُ وَلَعِمَ اللَّهُ (١١) بَدًّا (١٢) الْمَلَائِكُ بَشَرًا
 عِنْدَ زِيَالِ الشَّهْوَةِ فَلَمْ تَرَلْ قَدَمُهُ (62^٣) عَنْ مَوْطِنِهِ فِيهِ وَقَصَرَ عَنِ الْبَيْهِيْمَةِ انْسِي لَمْ تَفْ
 تَوَاهِ بَدْرًا . شَهْوَةٌ (١٣) تَسْتَدْعِيهِ . وَأَرْجِعْ إِلَى رَأْسِ الْحَدِيثِ فَاقُولُ :

قصة الطير

برزت طائفةٌ تقتنص فنصبوا الحياثل ورتبوا الشرك وهياؤها الطعم (١٤) وتواروا في

(٢) ل : وأعلنوا

(١) ل : تقننوا . . . يتقنع

(٣) ه : هيب النمل

(٤) ه : تلتقم . ل : تلتقط . شبه الانسان الروحي في اتصاره على الشهوات بالنعام الذي

يبتلع الحديد والحجارة

(٥) ل : المحميات والمحيية

(٦) كان القدماء يزعمون ان السمندل وجمعه السادل (salamandre) يحيا في النار

(٧) كما ان الخفافيش لا تطير في النهار كذا الانسان الروحي يهرب الى الله من عشرة البشر

(٨) ل : اغنى الناس . وهو غلط (٩) ل : لا عجب

(١٠) ل : وقد ضيع . وهو غلط (١١) ه : وايم الله

(١٢) ل : بد . وهو غلط . وبد اي غلب (١٣) ه : شهوته التي

(١٤) : الاطعمة

الحُمَيْش (١) وانا في سرية طير اذ حظوتنا فصفروا مستعدين لنا فاحسننا بخصيب واصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة . فابتدروا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الجبال اجمعين . فاذا الحلق تشضم على اعناقنا والشرك تشبث باجنحتنا والجبال تتعلق بارجلتنا ففزعتنا الى الحركة فما زادتنا الا تعميراً (٢) . فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لآخيه (٣) واقبلنا تبيين (٤) الحيل في سبيل التخلص زماناً حتى أنسينا صورة امرنا واستأنسنا بالشرك واطماناً الى الاقفاص

فأظلمت ذات يوم (٥) من خلال الشرك (٦) فلحظت رقعة من الطير أخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها يقايا الجبال لاهي تؤودها فتعصها (٧) النجاة ولا تبينها فتصفوها الحياة فدكرتني ما كنت أنسيت وتعت علي ما ألفت فكدت انحل تأسفاً او ينسل روعي تلهاً فناديتهم من وراء القفص أن : أدنوا (٨) مني توقفوني على حيلة الراحة فقد أعيتني اموري العويصة (٩) فتذكروا (١٠) خدع المقتنين . فما زادوا الا تقاراً فاشدتهم بالحلة القديمة والصحة المصونة والعهد المحفوظ ما حل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة . فواقفوني حاضرين فسألهم عن حالهم فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستأنسوا واستأنسوا بالبرى . ثم عالجوني فنحيت الجبال عن رقبتي والشرك (١١) عن اجنحتي وفتح باب القفص وقيل لي : استغنم النجاة (١٢) . فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا : لو قدرنا عليه لابتدروا اولاً وخلصنا ارجلنا وأنى يشفيك العليل (١٣) فنهضت عن القفص اطير قليل لي : ان امامك بقاء لم تأمن المخدور الا ان تأتي (١٤) عليها قطعاً فاقنف آثارنا ننج بك ونهليك الى سواء السبيل

- | | |
|------------------------------------------|----------------------------|
| (١) ل : المش | (٢) هـ : تسزاً |
| (٣) هـ : باخيه | (٤) هـ : على تبين |
| (٥) هـ : يوماً | (٦) ل : الشبك |
| (٧) ل : فيمصها | (٨) ل : اقربوا |
| (٩) ل : فقد اعقني (ومع تصحيف) طول المقام | (١٠) ل : فتذكروا |
| (١١) هـ : والشبكة | (١٢) هـ : اغتمم باب النجاة |
| (١٣) هـ : أتى يسقيك الليل | (١٤) ل : تأمن . . . تأتي |

فساوى بنا (62٣) الطيران بين صدفي جبل الاله في وادٍ معشب خصيب بل
 مُجذب حريب (١) حتى تحلّف عنّا جنابهُ وجزنا جيرةً (٢) ووافينا هامة الجبل . فاذا امامنا
 ثاني شواهي تنبو عن قُللها اللواظ وقال بعضنا لبعض : سارعوا فائتاً لا (٣) نأمن ألا
 يعد ان تجوزها ناجين . فماتقنا (٤) الشدّ حتى اتينا على ست (٥) من شواهيها (٦) واتهينا
 الى السابع . فلما تغلغلنا تخومهُ قال بعضنا لبعض : هل لكم في الجيام فقد اوهننا النصب
 وبيننا وبين الاعداء . مسافة قاصية . فرأينا ان نخصّ (٧) للجيام من ابداننا نصيباً فان
 الشroud على (٨) الراحة اهدي الى النجاة من الانبات

فوقفنا على قلمه فاذا جنان مخضرة الارحاء [متمدة الايفاء (٩)] عامرة الاقطار مشرة
 الاشجار جارية الانهار كثيرة الازهار يروي بصرك نعيمها بصور تكاد ليهاتها تدهش
 العقول وتستهيت الالباب وتسمعك اغاني شجية والحاناً مطربة (١٠) وتشتك روائح
 لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري . فأصبنا (١١) من ثمارها وشربنا من انهارها
 وشمنا من ازهارها ومكثنا بها ريثما اطرحنا الاعياء فقال بعضنا لبعض : سارعوا فلا
 مخدعة كالامن ولا منجاة كالاختياط ولا حصن امنع من اساءة الظنون وقد امتدّ بنا
 المقام بهذه البقعة على شفاء غفلة ووراءنا اعداؤنا يقتفون أقدامنا (١٢) ويتفقّدون مقامنا
 فهلشوا نبرج ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة

فاجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا شامخٌ خاض (١٣)
 رأسهُ في عنان السماء تسكن جوانبهُ طيور لم ألق اعذب الحاناً وأحسن ألواناً واظرف
 صوراً واطيب عشرة (١٤) منها . ولما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها

- | | |
|---------------------------|------------------------|
| (١) ل : خريب | (٣) ل : فلن |
| (٢) ل : جيرةً . وهو تصحيف | (٥) ل : ستة |
| (٤) ل : فماتقنا | (٧) ل : نخطّ |
| (٦) ه : شواهيها | (٩) ورد هذا في الهامش |
| (٨) ه : الى | (١٠) ل : مطربة لآذاتنا |
| (١٣) ل : آثارنا | (١١) ل : فاكنا |
| (١٤) ل : مباشرة | (١٣) ه : خاص |

وايناسها (١) ايادي لم نقض (٢) بقضاء أهونها (٣) [وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل
استمددنا اليه اضعافاً (٤)]

ولما تقرّر بيننا وبينها الانبساط اوقفناها على ما ألمّ بنا فظهرت المساهمة في الاهتمام
وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يدوّأها الملك الاعظم وايّ مظلم استعداه (٥)
وتوكّل عليه كشف عنه الضراء بقوته ومعونته . فاطماننا الى اشارتها وتيسّنا (٦) مدينة
الملك حتى حللتنا بفنائها (٧) منتظرين لاذنه ورضائه . فخرج الامر باذن الواردين (63)
وادخلنا قصره فاذا نحن بصحن لانضن (٨) وصف رحبه . فلما عبرناه رُفِع لنا
الحجاب عن صحن فسيح مُشرق استضئنا لديه الاول بل استصغرناه حتى وصلنا
الى حجرة الملك

فلما رُفِع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله مُقننا علقته به افندتنا ودهشنا دهشنا
عاقنا عن الشكوى . فوقف على ما غشنا فردّ علينا الثبات بلطفه (٩) حتى اجترأنا على
مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال : لا يقدر (١٠) على حل الحبال عن ارجلكم
الاعاقدوها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم وإماطة السوء عنكم فانصرفوا
مغبوطين

وهوذا (١١) نحن الان في الطريق مع الرسول واخواني متشبتون بي يطلبون مني
حكاية بهاء الملك بين ايديهم وسأصفه وصفا موجزاً فاقول : انه الملك الذي مهما حصلت
في خاطرك جمالا لا يازجه قبح وكالا لا يشوبه نقص صادفته مستوفى لديه . وكل كمال
بالحقيقة فهو حاصل له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه كانه لحسنه وجه وجوده يد .
من خدمه فقد اعتم السعادة التصوي ومن صرمه (١٢) فقد خسر الآخرة والدنيا (١٣)

(١) ل : مما تمسدتنا به

(٢) ل : لن نقي . ه : لم نقض

(٣) ه : أدونها

(٤) حاء هذا في نسخة ليدن

(٥) ه : ويمينا

(٥) ه : استمدى به

(٨) ل : يتضمن

(٧) ه : بفنائها

(١٠) ل و ه : لن يقدر

(٩) ل : بتلطفه

(١٢) ه : حاد عنه

(١١) ه : وها نحن ذا

(١٣) ه : والاول

وكم من آخر (١) قرع سمعه قصتي فقال : اراك مسَّ عقلتك مسَّ (٢) او ألم بك لهم (٣) وما والله ما طرت بل طار علك وما اقتنصت بل اقتنص لبك اني يطير البشر او ينطق الطير ؟ كان المراد قد غلب في (٤) مزاجك واليوسة قد استولت على دماغك . وسيلك ان تشرب طبخ الاثيمون (٥) وتتعهد للاستحمام بالماء العذب الفساتر وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفه في الاغذية (٦) وتهجر السهر وتقل الفكر فاناً عهدناك فيما خلا ليلاً (٧) والله مطلع على ضائرنا فانها من جهتك مهتمة ولاختلال حالك مفتحة (٨) ما اكثر ما يقولون واقل ما ينبج . وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة . ومن اعتقد عني هذا فقد خسر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
تمت الرسالة الملقبة رسالة الطير للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا والله الحمد بلا خاية والصلاة على رسوله خير البرية

الرسالة الثانية

للشيخ الامام محمد بن محمد النزالي

هذه الرسالة وردت في المجموعة التي وصفناها سابقاً ولا نعلم لها نسخة ثانية وقد وقع فيها بعض أغلط أصلحناها ودلنا عليها في الذيل بحرف (ص) وهذه الرسالة رمز لطيف الى احوال المرء وترقيده الى الله وقد اراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في امور الروح ويطلبون الله وكنى بالنعناء عنه تعالى ملك الملوك ورب الارباب . اما المعن التي يلقاها الطير في سيره الى النعناء فهي رمز الى بلايا هذه الحياة وشدائدها التي تؤهل المرء اذا صبر عليها وتجلد لها لان يحظى بمشاهدة الحضرة العلية والدخول في الجنان السمرديّة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (63^٧)

اجتمعت اصناف الطيور على اختلاف انواعها وتباين طباعها وزعمت ان لا بُدَّ

- (١) صديق (٢) ل : مسَّ عقلتك مسَّ (٣) هـ : ملِّمْ (٤) ل هـ : على
(٥) الاثيمون (επιθουμον, cuscute) نبات شبيه الصمغ يشربه من أصيب بالمرّة السوداء
(٦) وزاد في ل : وتستأثر منها المنخبة وتتجنّب الباه
(٧) وجاء في ل : وشاهدناك فطناً ذكياً (٨) ل و هـ : مختلة

لها من مالك . واتفقوا انه لا يصاح لهذا الشأن إلا العنقاء ١١ وقد وجدوا الخبر عن استيطانها في مواطن الغرب وتقررها في بعض الجزائر فجمعتهم داعية الشوق وهمة (٢) الطلب فصتم العزم على النهوض اليها والاستدراء (٣) بظلمها والمثل بفنائها والاستعداد بخدمتها فتناشدوا وقالوا:

قوموا الى الدار من ليلي نحييها نعم ونسألهم عن بعض اهليها
 واذا الاشواق الكامنة قد برزت من كمين القلوب وزعمت بلسان الطلب
 باي نواحي الارض ابني وصاكنكم واتم ملوك ما لمقصدكم نحو
 واذا هم بمنادي الغيب ينادي من وراء الحجب : ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
 لازموا اما كنكم ولا تفارقوا مساكنكم فانكم ان فارقت اوطانكم ضاعتم اشجانكم
 فدوتكم والتعرض للبلاء والتخل (٤) بالقناء
 ان السلامة من سعدي وجارتها أن لا تخل على حال بوادينا
 فلما سمعوا نداء التذمر من جناب الجبوت ما ازدادوا الا شوقا وقلقا وتحيرا
 وأرقا وقالوا من عند آخرهم (٥) :
 ولو داواك كل طيب أنس بعين كلام ليلي ما شفاكا
 وزعموا :

ان المحب الذي لا شيء يقنعه او يستقر ومن يهوى به الدار
 ثم نادى لهم الحنين ودب فيهم الجنون فلم يتلعموا في الطلب اهتزازا منهم الى
 بلوغ الارب . فتبيل لهم : بين ايديكم المهامه الفيح والجبال الشاهقة والبحار المفرقة واما كن
 القر ومساكن الحر فيوشك ان تعجزوا دون بلوغ الامنية فتخترمكم النية فالاحرى
 بكم مساكنة او كار الاوطار قبل ان يستدرجكم الطمع واذا هم لا يصغون الى ذلك
 القول ولا يباليون بل رحلوا وهم يقولون :
 فريد عن الحلان في كل بلدة اذا عظم المطلوب قل المساعد

(١) راجع ما كتب عن العنقاء حضرة الاب انستاس الكرملي في المشرق (١: ١١٩ و٢٨٩)

(٢) في الاصل (ص) : وهمت

(٣) ص : والاستدراء . (٤) اي التزلزل ولعلها التخل

(٥) كذا في الاصل . ولعل الصواب من عن آخرهم

فامتلى كل منهم مطية الهمة قد أجهها بلجام السوق وقومها بقوام العشق
وهو يقول:

انظر الى ناقتي في ساحة الوادي شديدة بالسرى (١) من تحت مياذ
(64٢) اذا اشتكت من كلال البين اوعدها روح القدوم فتحيا عند ميعادي
لها بوجهك نور تستضيء به وفي نوالك من اعقابها جادي
فرحوا في حجة الاختيار فاستدرجتهم بجد الاضطراب فهلك من كان من بلاد الحر
في بلاد البرد ومات من كان من بلاد البرد في بلاد الحر وتصرفت فيهم الصواعق
وتحكمت عليهم العواصف حتى خلصت منهم شذمة قليلة الى جزيرة الملك ونزلوا
بقناه واستدروا (٢) بجنايه والتمسوا من يجبر عنهم الملك وهو في امن حصن من حمى عزه .
فأخبر بهم فتقدم الى بعض سكان الحضرة (٣) ان يسألهم : ما الذي حملهم على الحضور .
فقالوا : حضرنا ليكون ملكنا . فقيل لهم : أتعبتم انفسكم فنحن الملك شتمت ارايتهم
جنتم او ذهبتم لاحاجة بنا اليكم

فلما احسوا بالاستغناء والتعذر آيسوا وخبطوا وخابت ظنونهم فتعطلوا . فلما شملتهم
الحيرة وبهرتهم العزة قالوا : لاسييل الى الرجوع فقد تحاذت القوى وأضعفنا الجوى
فلتنا تركنا في هذه الجزيرة لتناوت من عند آخرنا (٤) وانشأوا (٥) يقولون هذه الايات :

أسكان رامة هل من قرى فقد دفع الليل ضيفا قنوعا

كفاه من الزاد ان تمهدوا له نظرا وكلاما وشيئا (٦)

هذا وقد شملهم الداء وأشرفوا على الفناء ولجؤا (٧) الى الدعاء

ثمل (٨) تشاوى بكأس الغرام فكل غدا لأخيه رضيعا

فلما عمهم الياس وتضايقت بهم الانفاس تداركهم انفاس اليناس وقيل لهم : هيات
فلا سييل الى اليأس فلا يياس من روح الله الا القوم الخاسرون (٩) . فان كان كمال الغنى

(١) في الاصل : شديده السرى . وفيه خال بالوزن

(٢) ص : واستدروا

(٣) يريد بسكان الحضرة اهل الملكوت الذين يستعنون بنظره تعالى

(٤) كذا في الاصل . ولعله اراد : من عن آخرنا

(٥) ص : وانسوا (٦) كذا . والصواب « وشيئا » (٧) ص : لجؤا

(٨) ص : حمل (٩) ص : الخاسرون

يُوجب التعزُّز والردَّ فجبال الكرم اوجب السماحة والقبول . فيبعد ان عرفتم مقداركم في العجز عن معرفة قدرنا فحقيق بنا ايواؤكم فهو دار الكرم ومثل النعم فانه يطلب الساكنين الذين رحلوا عن مساكنة الحسان ولولاه لما قال سيد الكل وسابقتهم : « احياء مسكيناً » (64^v) ومن استشعر عدم استحقاقه فحقيق بالملك العنقاء ان يتخذهُ قريناً

فلما استأنسوا بعد ان استياسوا وانتعشوا بعد ان تعسوا ووثقوا بفيض الكرم واطمأنوا الى درور النعم سألوا عن رفقائهم فقالوا: ما الخبر عن أقوام قُطعت بهم المهامُ والاودية . أمطلول دماؤهم ام لهم دية . قتل : هيات هيات « ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » (١ . اجتبتهم أيادي الاجتباء . بعد ان أبادتهم سطوة الابتلاء . ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل احياء . قالوا : فالذين غرقوا في لبح البحار ولم يصلوا لا الى الدار ولا الى الديار بل التمسَّهم لهوات التيار قيل : « هيات ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء » (٢ . فالذي جاء بكم وأماتهم احياءهم والذي وكَّل بكم داعية الشوق حتى استقلتم العناء والمهلك في ارجية الطلب دعاهم وحملهم وادناهم وقرَّبهم فهم حُجُب العزة واستار القدرة « في معقد صدق عند ملك مقتدر » (٣ . قالوا : فهل لنا الى مشاهدتهم سبيل . قيل : لا فانكم في حجاب العزة واستار البشرية وأسر الأجل وقيد فاذا قضيت اوطاركم وفارقتم او كاركم فعند ذلك تراورتم وتلاقيتم (٤ . قالوا : والذين قعد بهم النوم والعجز فلم يخرجوا ؟ . قيل : هيات ولو اردوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم ولو اردناهم لدعوناهم لكن كرهناهم فطردناهم . انتم بانفسكم جتتم ام نحن دعوناكم ؟ انتم اشتقتم ام نحن شوقناكم ؟ نحن اقلقناكم فحملناكم وحملناهم في البر والبحر . فلما سعوا ذلك واستنصروا بكهال العناية وضمان الكفاية كل اهتزازهم وتم وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين وفارقوا بدوام الطمانينة أماكن التلويح وتعلمن نبأه بعد حين

(١) من سورة النساء (Sur. IV, 101)

(٢) من سورة آل عمران (Sur. III, 163)

(٣) من سورة الرحمن (Sur. LIV, 45)

(٤) ص : تلافيت

(فصل) أترى هل كان بين الراجع الى تلك (65^٢) الجزيرة وبين المبتدى من فرق . أما قال جئنا ملكنا من كان مبتدئاً إيماناً من كان راجعاً الى عيشه الاصيلي . يا ايها النفس المطمئنة ارجعي فرجعُ اسماع النداء كيف يقال له : « لم جئت » . فيقول : « لم دُعيت » لا بل فيقول : « لم حملت الى تلك البلاد وهي بلاد القرية » . والجواب على قدر السؤال والسؤال على قدر التفقه والمعلوم بقدر المهم

(فصل) من يرتاع لئلا هذه النكت فليجدد العهد بطور الطيرية واريحية الروحانية فكلام الطيور لا يفهمه الا من هو من الطيور وتجديد العهد بلازمة الوضوء ومراقبة اوقات الصلاة وخلوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد الخلو في غفلة لا بد من احد الطريقين فاذكروني اذكركم أو نسوا الله فنسيهم فمن سلك سبيل الذكر انا جليس من ذكرني ومن سلك سبيل النسيان ومن يعيش عن ذكر الرحمن تقيض له شيطاناً فهو له قرين وابن آدم في كل نفس مصصح احد هذين النسبتين ولا بد يتاوه يوم القيامة احد السياتين . أما يعرف المجرمون بسياهم او (الصالحون) بسياهم في وجوههم من اثر السجود اتقذك الله بالتوفيق وهداك الى التحقيق وطوى لك الطريق انه بذلك حقيق . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

ملاحق

هذه رسالة الطير التي اوردناها عن الامام الغزالي قد اخذها عنه كثيرون من جملتهم عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي المتوفى سنة ٦٧٨ هـ (١٢٨٠ م) وقد ختم بها كتاباً لطيفاً سماه كتاب كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار في خزنة مكتبتنا منه نسختان خطيتان . فالاشارة الاخيرة من هذا الكتاب تدعى اشارة العناء وما هي الا رسالة الطير السابق ذكرها نوردنا هنا تنمة للافادة وليتمكن القراء من المقابلة بينها

اشارة عناء مغرب

اجتمعت الطيور يوماً وقالوا : لا بد لنا من ملك نعترف له ونعترف به فهاموا نطلق في طلبه ونستمسك بسبيبه ونعش في ظله ونمتصم بمجبله . وقد بلغنا ان في بعض جزائر البحر ملكاً يقال له عناء مغرب قد نفذت احكامه في المشرق والمغرب . فهيروا بنا اليه متوكلين عليه . فقيل لهم : ان البحر عميق والطريق مضيق والسيل سحيق واعلموا انه بين ايديكم جبال شاهقة وبحار مفرقة ونيران محرقة فلا سبيل لكم بالاتصال ولو قطعت منكم

الواصل فدون وصاله حدُ النصال . فَأَقْمَنَ فِي أَوْكَارِكُنَّ وَاعْتَرَفَنَ بَعْدَ انْكَارِكُنَّ فَإِنَّ الْعَجْزَ مِنْ شَأْنِكُنَّ وَالْمَلِكُ غَنِيٌّ عَنْكُنَّ وَاللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ . أما سمعتم صائح القدر يقول :
ويحذركم الله نفسه (١) . فقالوا : صدقت ولكن مناديه ينادي : قفروا الى الله جميعاً (٢) .
فعندها طاروا باجنحة يتفكرون بخلق السماوات والارض صابرين على ظلم الهواجر
باشارة قوله تعالى : ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله (٣) . فسلكن سبيلاً عدلاً إن
اخذن ذات اليمين رمتن برودة الرجاء وان اخذن ذات الشمال احرقهن حرارة الخوف .
فهم بين سباق ومحاق واعتراق وتلاش . واقتراق وتغاش . واستغراق حتى وصل منهم
من وصل الى ان اتوا جزيرة الملك بعد ان سقط ريشه وتكدر عيشه وتضاعف نحوه
وتزايد ذبولة ووصلوا اليه خاصاً بعدما كن بطاناً وجشنة فرادى بعدما فارقتن اوطاناً
(قال) فلما نظروا الى جزيرة الملك فاذا فيها ما تشتهي الانس وتلذذ الاعين
فن كانت همته في المأكول والمشروب قيل لهم : كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الايام
الحالية (٤) . ومن كانت همته في اللابس والنقاس قيل لهم : يلبسون من سندس واستبرق
مقابلين (٥) . ومن كانت همته في العرائس قيل لهم : وزوجاهم بحور عين (٦) .
واما اهل الانفة فقالوا : سبحان الله اذا كان ثم الاستغفال بأكول ومشروب فمتى
يتفرغ الحب للمحسوب . ومتى ينال الطلب من شرف المطلوب . فالدون كل الدون من
رضي بصفقة المقبون نحن ما يزيد الا الملك الذي قطعنا لاجله المراحل والرواحل
وقطعنا اليه كل حاجر وصابرنا على ظلم الهواجر حيث قال تعالى : ومن يخرج من بيته
فهاجر الى الله (٣) : أفنحن نشتغل باللابس والفاخر ولم يكن قصدنا الا النظر الى وجه الملك
فلما مثلوا بين يديه قال لهم : ويحكمكم بلم جثتم وبأي شيء أتيتهم فاني لعني عنكم .
قالوا : انت العني ونحن الفقراء وانت القوي ونحن الضعفاء . فلا قوة لنا نزع بهسا الى
قوانا واضمحلاً وجودنا بما قد اعترانا . فقال لهم الملك : ان صح افتقاركم فعلي جباركم
انطلقوا فداووا العليل في ظل ظليل وقلوا خير مستقيل واحسن مقيل فن غلب عليه
برودة الرجاء فليشرب من كأس . كان مزاجها زنجيلاً ومن استوات عليه مرارة الشوق

- (١) سورة آل عمران (Sur. III, 28)
(٢) سورة الداريات (Sur. LI, 50)
(٣) سورة النساء (Sur. IV, 101)
(٤) سورة الحاقة (Sur. LXI, 24)
(٥) سورة الدخان (Sur. XLIV, 63)
(٦) سورة الدخان (Sur. XLIV, 54)

فوراً فليتناول بكأس كان مزاجها كافوراً . ثم قالوا للعاشق : سل . سليل . فاذ صيحت
الحمية قدموا العليل الى طبيبه والمحب الى حبيبه ولقاهم نظرة وسروراً ورقاهم وثقاهم
وسقاهم شرباً طهوراً فسكروا حين شربوا فطربوا . ثم استزيدوا فزيدوا ثم استجيبوا
فطاروا باجنحة الانس فاذا هم في حضرة القدس فسقطوا ليلتقطوا حبة الحبة في مقعد
صدق عند مليك مقتدر فحاصلوا حين وصلوا فلما حضروا فاذا الحجب قد رفعت
والاكواب وقد وضعت والاحباب وقد جمعت فذالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
فقيل عند ذلك في هذا المعنى شعر

يا قلبُ بِشراكِ ايامِ الرضا رَجَعْتَ وهذه الدارُ للاحبابِ قد جَمَعْتَ
أما ترى تَفجَّاتِ الحيا قد عَمَّتْ أنفاسها وُبروقَ القُربِ قد لَمَّتْ
فِعشُ هنيئاً بوصلِ غيرِ منفصلِ مع مَنْ تَحِبُّ وَحُجُبُ الهجرِ قد رُفِعَتْ
وَأَنْظُرُ جَمالِ الَّذي من أجلِ رؤيتِهِ قلوبُ عِبَادِهِ في حَبِّهِ أَنْصَدَتْ

مقالة مختصرة في النفس البشرية

تصنيف الاب العارف بالله

العلامة زهير بن يوسف بن الفزع بن هرون الطيب الميطعي

المعروف بابن العربي

تولّى نشرها وعلّق حواشيا الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

قد كنّا ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العربي ومصنّفاتِهِ مقالةً موجزة كتبها هذا
العالم النيل في تعريف النفس وخواصّها (راجع المشرق ١ : ٥٠٦) وقلنا هناك ان هذه النبذة لم
يرد ذكرها في جداول تأليف العلامة المذكور ووعدنا بنشرها لما فيها من الفوائد المتعددة فضلاً عن
انّها تحتوي على اصدق ما قاله الفلاسفة الاقدمون في النفس وخواصّها
وقد نقانا هذه الطرقة عن نسخة خطية مصونة في خزنة كتبنا الشريفة . وقد قابلناها مع

نسخة أخرى اسعدنا الحظ على اكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف نبه عليه إذا اقتضى الامر ذلك

فاتحة القول للمؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي ابدع الوجود بعد العدم . ونفى بذلك عما سواه الأزلية والقدم . وبعد فإن هذا مختصر في علم النفس الانسانية . ولم نذكر فيه إلا المهم من دواعي المطالب من أماراتها وغواصها السنية . والغرض من ذلك الجمع بين الآراء الفلسفية والشرائع الالهية . لأن القوم الموثدين بشدة الصغارا يشرق على صفحات قلوبهم الذكية ما يوافق البراهين العقلية . ونطلب في ذلك المعونة والتوفيق من المبدع الاول . الذي اليه الرجوع وعليه المعول . ونسأله الالهام والتأييد . وتسديد ابهام الظن والتقليد . بمنه وطفه آمين

❖ الفصل الاول ❖

في بيان النفس قبل الاشتراك

تقول ان اسم النفس يقع باشتراك على معان كثيرة مثل الباري تعالى (٢) وجملة الانسان (٣) وجسد الانسان وحده (٤) ودم الحيوان (٥) والقوة الحساسة التي في الحيوان والقوة المرئية للاجسام النباتية والنفس الناطقة التي تدبر جسم الانسان وتقبل العلوم والاوامر الالهية وتميز الحق عن الباطل والحسن عن القبيح ولها القدرة على استخراج الصناعات واستنباط الامور الخفية بالقياسات العقلية . ونحن غرضنا (٦) في هذا المختصر الكلام في هذه النفس المذكورة فقط (٧) دون غيرها

❖ الفصل الثاني ❖

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

تقول ان وجود النفس الانسانية امر فطري لا يحتاج الى دليل وانما دليلها واضح

- (١) الصفا في اللغة الميل ولعل المؤلف اراد بها التعلق بالدين او يكون في الاصل تصحيف « الصفاء » اي نقاوة القلب (٢) ومنه يقال النفس الالوية اي الذات الالهية (٣) كما جاء في الكتاب (تك: ١٧: ١٤) « تُقطع تلك النفس من شعبها » اي ذلك الانسان (٤) وفي التكوين (٩: ٥) في الاصل العبراني: اما دماء انفسكم فأطلبها من يد كل وحش . . ومنه قول اشعيا (٥٣: ١٣): « افاض للموت نفسه » (٥) يقول العرب: دقق فلان نفسه اي دمه (٦) وفي احدى النسخين: عزمتا (٧) اي النفس المراد بها القوة الناطقة

عن اسم النفس فإنَّ الاسم دالٌّ على مسماه كما قال الحكيم ارسطاطاليس - وايضاً نقول انَّ الانسان يعقل ويملم ويدرك ويفهم ويفعل الاشياء التي تعجز باقي الحيوانات عن فعلها واذا فارقتُ النفس عديم تلك الافعال بأسرها . فظهر ان تلك الافعال كانت بنفسه المذكورة

﴿ الفصل الثالث ﴾

في تحالف الآراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نارٌ . ومنهم من قال أنها هوا . وقال آخو أنها ماء (١) وآخو أنها مجتمعة من امتزاج الاخلاط (٢) وقوم آخون قالوا انها دُرٌّ مجتمعة وآخون

(١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرب نبذة لهرمياس الفيلسوف النصراني الذي عاش في القرن الثاني للمسيح وفيها يعدد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويستخر بأرائهم المتباينة المتضاربة في ذلك قبل ان يؤيد صحة معتقد النصارى في هذه الامور

(قال هرمياس) : «سأل الفلاسفة عن جوهر النفس فيجيبك ديموقريت أنها نار ويزعم الرواقيون أنها هوا لطيف . وغيرهم انها عقل . أما هيرقليط فيذهب الى أنها الحركة . فيردُّ عليه غيره بقوله انها ريجٌ او شعاعٌ من الكواكب . يدعي فيثاغوراس بأنها عددٌ بحرك . وهيبون بانها نُطفة . وديبارك يدعوا مزيجاً مؤتلفاً . البعض يملونها دماً وغيرهم ملاكاً . فيأته من هذه الآراء المتناقضة او بالحري سحراً لاضفان احلام ليس فيها شيء من الصواب

« وهب انَّ الفلاسفة لا يتفقون على معرفة جوهر النفس أترام اصدق في بيان في خواصها فتسمع هذا يقول أنها خلقت للملذات وذلك ان غايتها الشر ويزعم النير انها تأتي الخير والشر معاً . ومنهم من يقرُّ بخلودها وغيرهم يرون انها قابلة للسموت . ويرتأي البعض انها تعيش مدة بعد الجسد ثم تقفئ والبعض أنها تنقسم في جسد الحيوانات أما لتبقى فيها وأما لتحوّل الى هيئات شتى . وذهب آخرون الى أنها تبقى الرفاً من السنين . فله درهم من علماء يمدون النفوس برَبوات من السنين وهم لا يستطيعون ان يطيلوا حياتهم الى مئة سنة

« فقل زعم هؤلاء ماذا يكون من امري . فهذا يجعلني مخلدًا في السعادتي! وذلك فانيًا في الحسرتي! . هذا يقسمني الى ذرات متناهية في الصغر فأصير تارة ماء وتارة هباءً وحيناً ناراً وأتات سبماً ضارياً او سكتة . فان اعتبرت ذاتي استولى عليّ الرعب فلا اعلم باي اسم ائت نفسي هل انا انسانٌ او كلبٌ او ذئبٌ او ثور او حية او تنين ؟ لا ادري لكثرة ما يتقول عليّ هؤلاء المشعوذون فلم يدعوا صنفاً من المجهاء الا وكثوني بما فانا من سباع الصحراء او دواجن الحيوان او اسماك البحر او جوارح الطير ادبٌ واسيح واطير واسرح في وقت واحد . وأما الظامة الكبرى ففي قول اميدوكليس الذي يزعم اني شكل من الثبات . . . » (٢) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم على رأي القدماء وهي الدم والبلغم والمرة اي السوداء والصفراء

ظنوا أنها من مزج البدن (١) . ونحن نذل (٢) جميع هذه الظنون الفاسدة والآراء المضادة عند اثباتنا أن النفس ليست بجسم ولا بجمانية (٣) ولا تقتصر الى محل تحل فيه

﴿ الفصل الرابع ﴾

في الرد على هؤلاء جميعهم (٤)

ان البعض اعتقدوا ان الانسان يشبه اباهُ بجسميته وافعاله فلذلك (٥) تكون نفسه جسماً . (قلنا) هذا باطل لانه قد تعين عند العلماء ان المشابهة هي من باب الكيف وهو عرض (٦) والنفس ليست بعرض (٦) فالنفس ليست بجسم ولا عرض (٦) كما سنبينه فيما بعد - (واماً) الاعتقاد ان النفس جسم إما مركب او بسيط فهو باطل لان الجسم محسوس والنفس غير محسوسة - والجسم ايضاً مركب من الهولي والصورة والنفس بسيطة على ما يظهر بيانه فيما بعد

﴿ الفصل الخامس ﴾

في بيان ان النفس هي جوهر

ان جميع العلماء حكموا بان الجواهر هو القابل للأضداد . مثاله ان الجسم الواحد يقبل تارة الحرارة وتارة البرودة فهو جوهر يقبل الاضداد المحسوسة . وقد ترى النفس تقبل العلم والجهل والقضائل والذاتل والخطأ والصواب . وهذه وامثالها أعراض اذ لا وجود لها الا بموضعها والنفس هي الموضوع لها . فالنفس اذن جوهر

﴿ الفصل السادس ﴾

في اقامة البرهان على ان النفس ليست بجسم

نقول ان الجسم له طول وعرض وعمق ولا شيء في النفس كذلك . والجسم محسوس والنفس غير محسوسة . والجسم يقبل الاعراض المحسوسة فهو محسوس . والنفس تقبل

(١) وفي احدى النسختين من فرغ البدن

(٢) ويروى : تزيف

(٣) ويروى : متجسمة

(٤) ويروى : بأسرهم

(٥) ويروى : وفي ذلك

(٦) ويروى : عرضي

الاعراض المعقولة كعلم المنطق والهندسة وعلم الطبيعة الالهية وعلم الرياضيات . وهذه كلها معقولة ومحلها معقول وهي النفس فظهر ان النفس ليست بجسم

﴿ الفصل السابع (١) ﴾

في بيان ان النفس بسيطة

قد سبق ان النفس ليست مركبة وليست بجسم وكل ما ليس كذلك فهو بسيط
فاذا النفس بسيطة

﴿ الفصل الثامن ﴾

في حد النفس

قال ارسطاطاليس (٢) : ان النفس هي كمال اول جسم طبيعي ذي حياة وفكر وعقل بالقوة . وتفسير ذلك ان النفس جوهر حي غير جسم عالم نير لطيف متحرك بذاته خلق من بارئه ليرتبط بالجسم ويكمل به ويكمله

﴿ الفصل التاسع ﴾

في طبع النفس وتريفه

ان طبع النفس هو الحياة لان النفس حية وحياتها ليست بغيرها . وكل حي
ليست حياته بغيره فطبعه الحياة . والنفس حية لا تموت فطبعها الحياة

(١) في احدى النسختين جاء الفصلان السادس والسابع في باب واحد وبذلك اختلف فيها عدد انفصول

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

Ψυχή ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

اي « ان النفس فعل اول لجسد طبيعي ذي حياة بالقوة » فقوله « فعل اول » يريد ان النفس صورة الجسد الجوهرية . وقوله « لجسد طبيعي » يريد ان النفس هي التي تعطي الجسد صفاته وخواصه . وقوله « لجسد ذي حياة بالقوة » يريد ان الجسد المرشح للحياة يقبل حياته من النفس

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

ἢ Ψυχή δὲ τοῦτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.

اي « ان النفس هي ما به نحيا ونحسّ ونذكر اولاً » وقد جمع ابن العبري في هذا الفصل بين التحديدتين

﴿ الفصل العاشر ﴾

في بيان اسم النفس وما دلّ عليه واصل اشتقاقه

نقول ان الامر قد اختلفت فيه الآراء ومذاهب العلماء واللغات . والذي صحّ عند اهل العلم والمعرفة هو ان اسم النفس يراد به الحياة . والدليل على ذلك ان النفس بسيطة وطبعها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتقاً من طبعها فيدلّ ايضاً على الحياة (١)

﴿ الفصل الحادي عشر ﴾

في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون اللاتق بما

زعمت الفلاسفة انّ للنفس ثلاث قوى : اوّلاً القوة النطقية . وثانياً القوة الغضبية . وثالثاً القوة الشهوانية . وكلّ واحد من هذه القوى وضعت ما بين طرفين خسيين (٢) اعني طرف الزيادة وطرف النقصان . فانّ النطقية اذا زادت عن قانونها اُثرت الحُبث وضرر الناس (٣) واذا نقصت عن قانونها اُثرت البلاهة وقانونها اللاتق يوتر الفلسفة الحسنة . وان رجحت الغضبية اُثرت السلاطة والتهور وان نقصت اُثرت الذلّة وان جرت على قانونها اُثرت الشجاعة . وان رجحت القوة الشهوانية اُثرت الشبق . وان نقصت اُثرت الإعتان وان حصلت على قانونها اُثرت العفة والفلسفة والقناعة . والعفة اذا اجتمعت اُثرت العدالة واذا رجحت العدالة اُثرت الظلم وان نقصت اُثرت الزيف عن الحق . وفعل العدالة هو ان يوصل كل شيء الى مستحقه

﴿ الفصل الثاني عشر ﴾

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

لنفس قوتان احدهما نطقية والاخرى حيوانية . ولذلك يقال انّ النفس حية ناطقة . فقوتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والفكر والذكر وقوتها الحيوانية تنقسم

(١) ان اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كل شئ للدلالة عليها اسما . تُشعر ببعض اوصاف النفس لا سيما الحياة

(٢) ويروي : خسيين

(٣) ليس في القوة النطقية افراط وانما مراد المؤلف سوء استعمال هذه القوة . وكذا قل من بقية الصفات التي عددها هنا ابن العبري

الى ما هو فيها طبيعي وما هو عرضي . فالطبيعي ان تكون جوهرًا حياً بسيطاً والعرضي وهو ما يعرض لها من قبل اتحادها بالبدن يُقسم الى القوى الغاذية والنامية والفضية والشهوانية والحس والخيال

الفصل الثالث عشر

في بيان قوى النفس النطقية والفرق بينهما

اعلم ان (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعليم وذلك ظاهر في النفس وخاصة في انفس الابرار والقديسين . (والرأي) يدركها بواسطة التعليم والتفهيم . وفعل (الذهن) ادراك المعاني . وفعل (الفكر) هو التصرف في المعاني واستنباط حقاها من باطلها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لما حصل فيه من آثار البواقي

﴿ الفصل الرابع عشر ﴾

في بيان القوى الطبيعية والعرضية

القوى الطبيعية هي العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والقوة الحية البسيطة . اما القوى العرضية التي للنفس فهي الغاذية والمرية والغضبية والشهوانية والحس والخيال فان هذه ليست من كيان النفس وانما هي من مزاج البدن . ولاجل اتحاد النفس به قبلتها بالعرض . وذلك ان البدن مفتقر الى الغذاء والترية والحس بالحواس فتسوسه النفس وتدبره بجواسه . ومن الحواس الظاهرة يعرض الخيال . ومن قبل النفع والضرر الداخلين عليه تعرض القوة الغضبية والشهوانية . ولهذا السبب سُميت هذه القوى عارضة للنفس لأنها تعرض لها بواسطة جسمها

﴿ الفصل الخامس عشر ﴾

في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده والمختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن معاً

ان القوى المختصة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي والقوة الحية البسيطة . والقوى المختصة بالبدن وحده القوة الغاذية والمرية (١) . واما المختصة

(١) يريد بذلك ان الغذاء والنمو لا تظهر مفاعيلها الا في الجسم ولو كانت النفس هي مصدر هذه القوى لان النفس كما لا يُخفى واحدة في جوهرها كثيرة في قواها

بالانسان المركب من النفس والجسد فهي الغضبية والشهوانية والحس والخيال

﴿ الفصل السادس عشر ﴾

في بيان ان النفس هي ناطقة

ان حدّ الناطق عند العلماء هو الذي يعبّر الامور الصادقة من الكاذبة ويفهم من غيره ويفهم غيره . والنفس بذاتها فاعلة لذلك فهي اذا ناطقة - وكذلك زى النفس تحرك الجسم حركة نطقية اعني انها تمكّنه مرّة من شهواته وتردعه عنها أخرى . وترجوه حيناً وتصومه حيناً آخر . وتستعبده وتتعبه في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك . وهذه كلها امور تدلّ على الناطق

﴿ الفصل السابع عشر ﴾

في بيان ان النفس ذاتية الحركة

قد بينّا ان الانسان مركب من النفس والجسد بدون ثالث . والبدن لا يتحرك بذاته من دون النفس والألزم أنّه يتحرك بعد موته وهذا باطل مُنكر . فحركته اذا بنفسه . واذا كان الامر كذلك وجب القول ان حركة النفس ذاتية لها وصدق قولنا بأنها ذاتية الحركة

فاذا قيل ان الحيوان الغير الناطق يتحرك ايضاً بذاته فيازم ان يكون كنهه نفس ناطقة وهو باطل . (قلنا) ان حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكرية وهذه « اي النفس » دائمة الفكر والحركة في حالتي اليقظة والنوم

وقد تبين ايضاً ان كيان النفس هو الحياة . والحى هو الفاعل المدرك ومتى سكنت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخلية النطقية المذكورة في ذاتها . وهي التي اشار اليها ارسطاطاليس الحكيم بقوله ان للانسان نطقين احدهما مُتدّ من بقله دائم الحركة والثاني الذي تخدمه الآلة الجمانية مثل الحنجرة وقصبة الرنة وسما . الخلق وآلة النفس واشياء كثيرة حتى يتم بها خدمة الصوت . وهذا هو اللفظ فقط . اما ذلك (اي النطق الداخلي) فهو دائم ذاتي لا فتور له

﴿ الفصل الثامن عشر ﴾

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

اعلم انّ اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقولة (الكم) وذلك مثل الحركة الواقعة في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقداره مع التدرّج وكذا من جهة النقصان يصغر مقداره بالتدرّج. فالأول مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه مرض الدقّ. وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتربية فهو التحلّل مثل الماء. وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثر. والزيادة بالغذاء هي النمو. والنقص بالمرض والييس مثل الجسم الثابت هو الذبول. وتقال الحركة ايضاً في مقولة (الكيف) وهي الاستحالة والغيار مثل الجسم الايض يسودّ وبالعكس. وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع: فوق واسفل وقدام ووراء ويمين وشمال والحركة الدورية هي الرحوية مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

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

﴿ الفصل التاسع عشر ﴾

في بيان انّ النفس مفكّرة

انّ ذلك معلوم من استنباط الصنائع والمعارف والابنية والصور والأشكال فان النفس تصوّرها قبل كونها في ذاتها - ثمّ انّ للنفس تأثيراً وذلك أنّها تنظر وتمتار وتنظنّ أنّها فاعلة. فذلك كلّه يبيّن انّ النفس مفكّرة. وتستخرج ما تشاء فعلة اماً بالطبع واما بالصناعة وتعرف أنّها تفهم وتعقل المعقول والمحسوس

﴿ الفصل العشرون ﴾

في بيان انّ النفس غير مبيّنة ولا يطرق الفناء الى جوارها

وسبب ذلك انّ النفس بسيطة والبسيط لا ينحلّ الى غيره. لأنّ الذي ينحلّ فيبطل ذاته يلزم ان يكون فيه شيء يقبل ذلك الانحلال. وليس في ذات النفس امران

مختلفان يطلب احدهما غير ما يطلبه صاحبه . بل من شأن النفس ألا تنفي وإنما هي باقية ببقاء علتها

ولا ينتج مما قيل في النفس أنها لا تموت وإنما ليست بجسم وما شاكله كون ذلك نقصاً في حقها لأن هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدل على صفات مثبتة . فان قولنا مثلاً « ان النفس لا تموت » هو اثبات الحياة فيها . وقولنا « أنها غير جسم » هو اثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة الى شرف النفس

﴿ الفصل الحادي والعشرون ﴾

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

وبرهان ذلك مبني على ما تقدم فأتينا بياناً ان النفس غير جسم وغير الجسم لا يُقطع بتقطيع الجسم فالنفس لا يتألم حينئذ ما ينال الجسم من التقطيع . واذا قيل اننا نرى عضو الانسان اذا قُطع يوجد فيه الحركة والاختلاج وقتاً ما . (قلنا) ان سبب ذلك لامتداد الروح الحيواني في شريانات الاعضاء باسرها . فاذا قُطع العضو يبقى فيه اثر الحركة الى ان يفنى منه وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظن البعض

﴿ الفصل الثاني والعشرون ﴾

في بيان ان النفس والعقل واحد (١)

يجب ان تعلم ان للنفس في بدننا اربع مراتب . (المرتبة الاولى) ويقال لها العقل الهولاني وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعارف مثل نفس الطفل (٢) . (المرتبة الثانية) يُقال لها العقل بالملكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدة لقبولها (٣) . وكذا حصول شيء من العقولات الارضية مثل ان الكلال اعظم من

(١) يريد بذلك ان العقل غريزي في النفس وقوة من قواها الجوهرية المجردة للانسان
 (٢) قال الجرجاني في كتاب الترميمات : العقل الهولاني هو استعداد محض لادراك العقولات واما نسب الى الهولاني لان النفس في هذه المرتبة تُشبه الهولاني الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها
 (٣) حدد الجرجاني العقل بالملكة قال : « هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات »

الجزء والجسم الواحد لا يكون طبعاً في مكانين في آن واحد . وكذا الامور الموجودة التي يجدها الانسان في نفسه مثل القدرة والشهوة والنفور والارادة وغير ذلك . (المرتبة الثالثة) هي ان تحصل له العلوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال له العقل بالفعل (١) . (المرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعلومات في ذهنه وهي حاضرة دائماً وهذا هو العقل المستفاد وهو اعظم الدرجات الممكنة للانسان (٢)

﴿ الفصل الثالث والعشرون ﴾

في بيان كيفية خلقة النفس

ان النفس من الجواهر التي خفيت عنا صورها فتظهر لنا آثارها . وان كان الامر بهذه الصفة فلا نعلم كيف تكون خلقة النفس وانما نعلم بصحة وجودها من الأفعال الصادرة عنها . هذا ولا يؤدي كوننا لا نعلم كيفية خلقة النفس الى جهلنا بصورتها

﴿ الفصل الرابع والعشرون ﴾

في بيان اتحاد النفس بالجسد

زعم قوم ان الاتحاد محالٌ وعلوه بالامتزاج والاختلاط والفساد وهذا رأي باطل لأنه ليس كل شيء يتحد بشيء آخر يلزم فيه هذه الاحوال . وذلك ان النار تتحد بالذهب وشعاع الشمس يتحد بالفضاء . فاذا كان الامر كذلك فكيف بالحري ان النفس وهي غير جسم تتحد بالجسم ولا يحصل لها الفساد والتبليبل لانه من المستحيل ان يتحول الجوهر البسيط الغير الجسم الى صورة جسم . واذا لم يكن هذا التحول فصح الاتحاد دون تغيير وفساد كما يتحد النطق بالصوت والنار بالذهب وما اشبه ذلك

﴿ الفصل الخامس والعشرون ﴾

في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

يحصل ذلك لأسباب شتى نذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الاول) هو انه

(١) حدده في التعريفات : «العقل بالفعل هو ان يصير النظريات مغزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشّم كسب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل»

(٢) العقل المستفاد كما عرفه الجرجاني هو ان يحضر النظريات التي ادركها بحيث لا تقيب عنه

لا يكمل فعل النفس إلا بالآلة البدنية . فأنها اذا بذلت جوهرها في تحصيل الفضائل ودفع الرذائل تباع الغاية التصوري والرتبة العالية . وهذه الامور لا يمكن الوصول اليها إلا بالبدن (١) . (والوجه الثاني) ان الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك انه لا فرق بين جسم الانسان وجسم الثور والقرس إلا باضافته الى هذه النفس . واذا فعلت النفس به جميع ما هو مطلوب منها ارتفع عنها هوان البدن بمد القيامة الى عالم اللاتكة وتخلد فيه دائماً . وهكذا تأخذ النفس جسماً مساوياً لليها ثم فتجعله مستحقاً لعالم الروحانيين . وبهذه الحالة يعرف جلال الباري تعالى الذي ركب من العالم المقول والعالم المحسوس عالماً آخر مجتمعاً من العالمين وهو الانسان . تبارك أسم الخالق العلي العظيم

﴿ الفصل السادس والعشرون ﴾

في بيان الاسباب التي من اجلها وجب اقتراق النفس من الجسد

نقول ان السبب الاول لذلك تجاوز ابينا آدم عن الامر الاهي فاستوجب بعصيانه قبول الحد عليه . والسبب الثاني هو ان يحصل الجسم على معاداً كمل واجل من صورته الاولى لان هذه الصورة تتشعث وتنهدم ولا تصلح للثبات والدوام الذي لا نهاية له (٢)

﴿ الفصل السابع والعشرون ﴾

في بيان الاعضاء التي بها تتحد النفس

لا شك ان فعل النفس في جميع الاعضاء هو واحد (٣) ولكن لا بد من ان تختص

(١) كما ان الجسد يكتب كالأ عظيمًا باتحاده مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادها مع الجسد لأنها لا تبلغ الى معرفة الكائنات إلا بواسطة حواس الجسد فتجردها النفس بواسطة العقل بالفعل عن خواصها الحيولية فتعملها وتدرك معانيها . اما تحصيل الفضائل الذي ذكر المؤلف فان النفس تقارس بعضها في البدن كالمقنة واقناعه والامانة وبعضها دون البدن كالإيمان ومجبة الله وربما استعملت النفس بدنها لابرار عواطفها الباطنة كاترار المؤمن باللسان والتخضع لله . هذا واعلم ان النفس في ممارسة أكثر الفضائل لا تجد في حدها إلا إعاقةً واماناً فاذا اتصرت على هذه الموانع زاد كمالها

(٢) يريد ان الله تعالى في يوم البعث يكسو اجسامنا بخواص وصفات تجعلها شبيهة بالارواح كالبقاء والنور وسرعة الحركة والغوذ في الاجرام الصلبة . ولو ثبت آدم على طاعة الله لحصل عليها ايضاً دون ان يتحل جسمه بالموت

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

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

هذا (٣) وللنفس خواص في الجسد الانساني المركب وهي انها تبقى روحانية عديمة الموت والتبلبل . واما خواص الجسد فان يكون جسمانياً قابلاً للموت والامراض والتقطيع

﴿ الفصل الثامن والعشرون ﴾

في بيان خواص النفس التي بما تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد خاصتها الاولى من هذا القبيل انها مفكرة تتصرف فيما تفعله . الثانية انها مع كونها مرتبطة بالجسد تتخيل وتتمثل الامور البعيدة عنها مثل القرية . الثالثة انها عند نوم الجسد تفكر فيما تفعله في اليقظة (٤) . الرابعة انها تحزن بجزن الجسد وهي غير معتمة بطبعها . الخامسة انها تبغض الاثم وتحب البراة ولو غلبت في اكثر اوقاتها . السادسة انها تجرد العلوم والصناعات المختلفة

﴿ الفصل التاسع والعشرون ﴾

في بيان اصل النفس وتولدها من الجسد

قد (قال قوم) انها وجدت من كيان الله تعالى وجوهره . وهو قول باطل لانه عز وجل بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصور العقل ان يكون الانسان مركباً من الخالق والبدن وهو بهذه الحسائس . (وقال آخرون) ان النفوس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذب لان المتولد من غيره لا يصدق الا على الاجسام وذلك بشروط لا تليق ببساطة النفس . ولو صح ذلك امكن في الملائكة اوضح وهو باطل . (وقال آخرون) انها تتولد من الزرع البشري وهو محال لان ذلك جسم والنفس ليست يجسم . ولما بطلت

(١) اي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الاعضاء الرئيسية فاذا اصبحت هذه الاعضاء بأذى كبير فسدت الحياة وحل الموت

(٢) لا ينكر المؤلف بقوله هذا ان الدماغ كآلة تستخدمها النفس لابرار افعالها النطقية

(٣) في احدي النسخين قد أُفرد فصل خاص لقبية الباب

(٤) ان ذلك في اغلب الاحيان ينتج عن القوة المخيلة وليس هو فعلاً نطقياً محضاً

هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحق وهو ان الله تعالى يخلق النفس لا من شيء يسبقها وذلك مثلما ارجد العقول المجردة (١)

﴿ الفصل الثالثون ﴾

في بيان اي مكان خلقت في النفس افي داخل البدن ام خارجاً عنه

هذا القول فيه رأيان: الاول ان النفس خلقت في البدن وقد نكرت ذلك حكما اليونانيين وذكروا انها خلقت خارج البدن وأنت اليه (٢) . والرأي الثاني أرجح لان البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لانهة بعالم البسيط العاري عن ملابسة الاجسام . فاذا وجود النفس اي خلقتها خارجاً عن الجسم هو اصدق (٣)

﴿ الفصل الحادي والثلاثون ﴾

في بيان اي وقت تخلق به النفس اعد خلقة الجسد او قبله او معه

قال قوم من الاقدمين ان النفس خلقت قديماً قبل البدن . وهذا محال . لانه لا يخلو القول عن احد امرين اما ان تكون النفس واحدة وتخل في سائر الابدان واما ان تكون اقسمت قبل الطول في البدن . والاول محال لانه يلزم منه ان ما يعمل الواحد يعمل الكل وهو باطل . والثاني لا صحة له ايضاً لان النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تطرأ عليه القسمة . وكان يجب مع ذلك ان تكون الخلفة بين النفوس بالفصول والعوارض . وكلا القولين باطل لانه يلزم من الاول ان النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات . والثاني محال لان النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثم القول بقدم النفوس (٤)

(١) اي الملائكة

(٢) وهو رأي افلاطون

(٣) نقول ان في هذا القول شططاً . والصواب ان الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنه ولو صدق قول المؤلف لو وجدت النفس حيناً ما بلا جدها وهو قول باطل . والبرهان الذي استند اليه المؤلف لتأييد زعمه ضعيف وامن ينتج عنه ان النفس من حيث انها لانهة بعالم البسيط لم تخلق لمساكنة الجسد وملابسته وهي نتيجة فاسدة كما يظهر ايضاً من الفصل التالي

(٤) ويمكن قول ثالث لم يذكره هنا ابن العربي وهو ان تخلق النفوس متعددة كالملائكة . وهو قول لا صحة له ايضاً لانه لو خلقت قبل البدن لبيت فارغة عن العمل وهو باطل لان الله لم يخلق نفوس البشر لتعبيس مجردة عن الجسم كارواح الملائكة بل لترتبط مع الابدان وتأخذ

وقال قوم ان النفس خلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعم باطل لان البدن دون نفس تربيته يمتنع في حقه التصور والتكوين والانتقال من صورة الى صورة اخرى . فيتعين اذن القول الاخير اعني وجود النفس والجسد معاً . اعني ان النفس تتخلق عندما يصلح الجسد للصورة الانسانية باعتدال قوامه واستحكام مزاجه فيكون مستعداً لأن تضاف النفس اليه بالاتحاد

﴿ الفصل الثاني والثلاثون ﴾

في بيان ان النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكائين معاً

اعلم ان لفظة «اين» تقال على احد عشر نوعاً والنفس مسلوية عن الجميع لان هذه اللفظة لا تليق بجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في الكل والكل في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه وكمثل الزمان والمكان والاياء والصورة في المهيولى والتدبير والتكميل والعرض في الجوهر . واما الاول فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانية في الانسان والفرس . والرابع مثل الانسانية والفرسية في الحيوانية . والخامس مثل زمان الطوفان . والسادس مثل الجسم في مكانه . والسابع مثل النبات في وعائه . والثامن مثل صورة النهار في هيولاها . والتاسع مثل مدبر المدينة . والعاشر مثل مكمل السفينة . والحادي عشر مثل اللون في الجسم . والنفس عريّة عن جميع هذه الأمثال ولا يقال في حقيقتها انها في الشيء الفلاني لأن هذه اللفظة لا تليق الاً بالاجسام . والنفس هي بعيدة عن الامور اللاتقة بالاجسام والاعراض وما يشاكلها دائماً . لأن علاقة النفس بالبدن علاقة إضافية شوقية ولا يقال اين هي النفس من البدن او من اعضائه (١)

مواد فهمها وعملها من الحواس فتجردها عن المهيولى وتترك جواهرها . اما وجود النفس بعد الموت منفردة عن الجسد مدة ما فان ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيئة الابوين الاولين ونسلاهما الى ان يبعث الله الاجساد في اليوم الاخير

(١) خلاصة هذا الفصل ان النفس ليست في البدن كما تكون الاجساد في بعضها او كما تلازم الاعراض للجواهر وانما هي بالجسد على صفة الأرواح فهي كلها في البدن وكأنها في كل اعضاء البدن . وهي مع ذلك متحدة مع الجسد اتحاداً جوهرياً لانها صورة الجسد تعطيه الكيان والحياة والحس والنمو

﴿ الفصل الثالث والثلاثون ﴾

في البحث عن زرع الرجل أهو حيّ او ميت أمتنفس هو او غير متنفس
اقول انّ الزرع الذي يصلح للصورة البشرية هو حيّ متنفس باقوّة . وذلك مثل
وجود الاضراس بالطفل واللحية بالحدّث . امّا الزرع الذي يبرز في الحلم او المرض او في
غيره فذاك مثل البصاق والعرق والدموع وغيرها

﴿ الفصل الرابع والثلاثون ﴾

في انّ النفس لا تستحيل بالطبع

واعلم انّ النفس لا تستحيل بالطبع ولا يطراً عليها تبلبل واذا اصابها الغيار أنّما
يصيب صفاتها دون جوهرها وذاتها . ويبلغ هذا الغيار الغاية القصوى فينتهي امّا الى
الذائل واما الى الفضائل . ويمكنه الاستحالة من احد الطرفين الى الآخر . ولولا ذلك
لكان استنع عليها تحصيل العلم والعمل اللذين هما المطلوبان منها ولاجلهما خلقت
وارتبطت بالبدن بقدره العزيز الحكيم تبارك اسمه

﴿ الفصل الخامس والثلاثون ﴾

في بيان انّ النفس هي تدبّر الجسد ونسوسه

لا يخفى انّ الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة به ويلزم الفاعل بالآلة ان يدبّرها ويسوسها
فالنفس اذن تدبّر البدن ونسوسه . والدليل على ذلك ان النفس تمنع البدن وتردعه مراراً
عديدة عن شهواته في سبيل فوائدها وتأبى العمل بما يرضيه وتلزم القانون الذي يصاد
طبيعة الجسد فيظهر بهذا أنّها هي السانسة . واذا غلبت النفس بالدواعي البدنيّة
والشهوات الدنيويّة من المآكل والمشارب اللذيذة واللباس البهيّة وهويّت ذلك فيكون
الامر بعكس المطلوب اذ يصير البدن حاكماً عليها وقاهراً لها وتلك شرّ الاحوال العياذ
بالله من عواقبها

واعلم انّ الآلة تُنقل على ضربين ضرب صناعي وضرب طبيعي . فلصناعي مثل
آلة النجار فانّها مُباينة لذاتها وهذه تسمى اداة . واما الطبيعي فنقل البدن والنفس
اللذين يتركّب منهما الانسان الواحد ويتمّ حدهُ بهما معاً . فهذا هو المراد بانّ البدن هو
آلة النفس . واما تدبيرها له فبالحواس العشر : خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشمّ

والذوق واللمس . وخمس باطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والفكر والذكر .
أما شرح مفاعيل هذه القوى وبيان حدودها وفوائدها فيطلب من المباحث الطبيعية

❖ الفصل السادس والثلاثون ❖

في بيان انه ليس يمكن ان يكون انسان غير ناطق

وذلك ان النطق عبارة عن ان يفهم الانسان العاني ويفهمها غيره ولا نجد انساناً خالياً من هذه الحالة . والتعبير يكون اما بالنظ او بالكتابة او بالاشارة كالاخرس . وأما الطير الذي يتكلم بالقاظ فصيحة فيكون قد تعلمها مراراً عديدة ومع ذلك فلا يعلم بما ينطق به ولا له قدرة على تعليم غيره شيئاً يعرفه

❖ الفصل السابع والثلاثون ❖

في بيان كيفية افعال النفس في البدن

اعلم ان النفس واحدة بسيطة فيجب من ثم ان يكون فعلها واحداً . لكن دواعي بدنها كثيرة فلذلك تختلف افعال النفس فيه من قبله لا من قبلها . واذا صح ذلك فنعقول ان اول فعل النفس في البدن هو التغذية والترية والنمو ثم تقيده الحس والحركة ليدرك الانسان بجوانبه الظاهرة ثم تستدرج الى الحواس الباطنة فيتمكن الانسان مما يقصده من استنباط المعاني . وتحت هذا سر عظيم تبارك اسم مبدعه (١)

❖ الفصل الثامن والثلاثون ❖

في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

اعلم ان السبب الاول لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتوجب في الاشخاص اموراً متناقضة . وربما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد . فترى الذي يقهر نفسه يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع الى الفضائل والإحسان . وزد على ذلك ان المزاج يقبل الزيادة والنقصان ولولا ذلك لما افاد التهنيب والعلم والتأديب وكان وجود كل هذه عبثاً وهو محال

(١) رجع هذا الفصل الى أن النفس البشرية نباتية وحيوانية وناطقة مما فن حيث انها نباتية وحيوانية يستفيد منها البدن انمو والحس والحركة ويتمكن من كل الافعال التي نراها في النبات والحيوان كالتغذية والنمو والوهم والخيال . أما من حيث انها ناطقة ففعلها ترة عن الجسم

﴿ الفصل التاسع والثلاثون ﴾

في بيان السبب الذي لاحتج تمتع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال
ان سبب ذلك ظاهرٌ وهو ضعف الآلة المختصة بفعلها على ما بيناهُ آنفاً لان عمل
النفس يكمل باستعمالها الحواس العشرة . وهذه الحواس في الطفل قاصرةٌ عما هو المقصود
في تحصيله وتكميله

﴿ الفصل الاربعون ﴾

في الردّ على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل
زعم قومٌ ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك محال . لان النفس ناطقة
بالطبع وكل ما يكون بالطبع لا بُدّ ان يوجد بوجود ذلك الشيء مثل الحرارة للنار
والرطوبة للهواء . فوجب ايضاً نطق النفس بوجودها . والمانع لها في الطفل من إكمال فعلها
ضعفُ آلتها كما بيناهُ آنفاً . وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فأنه يعجز عن اتمام غرضه
دون كمال آتته

﴿ الفصل الحادي والاربعون ﴾

في بيان حال الطفل الذي يُمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
تقول ان الذي هو بهذه الصفة يُشبه شخصاً جالساً بين اقوام لم يسمع منهم
فيمتنع عليه معرفة تلك اللغة . وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانه يعبت بلسانه
عبثاً ولا يُعرب عن لغة مقصودة . وسبب ذلك ان الالفاظ دالة على المعاني المخزونة في
النفس وتلك الالفاظ متفقٌ عليها في اللغات تفتقر الى معرفة كيفية الاصطلاح عليها .
وذلك هو المقصود من اللغة اعني يتحصّل بها العبارة عما في النفس

﴿ الفصل الثاني والاربعون ﴾

في بيان ان النفس متناهية بكيانها وفعلها
تقول ان الجسم بالضرورة هو متناهٍ لانه محاطٌ بغيره وله نهاية وحدود . واما
النفس فان تهاهيا من قبل انها حادثة وكل حادثة متناهٍ فالنفس اذن متناهية -
ثم ان النفس في كل واحدٍ من البشر مقصورة على تدبير جسمها . والقصور على الشيء
دون غيره متناهٍ فالنفس اذن متناهية

﴿ الفصل الثالث والاربعون ﴾

في تباين الانفس بعضها عن بعض

انَّ المباينة بين النفوس على وجهين احدهما بالذات اعني ان يختلف ذات كل نفس عن ذات الاخرى كنفوس سقراط مثلاً ونفس افلاطون . والوجه الثاني بالعدد مثل قولنا نفس واحدة وثانية وثالثة ورابعة . وهاتان المباينتان ظاهرتان . - ثم انَّ النفوس بعد المعاد تتباين بعضها عن بعض بامرین . آخريْن وهما المحلّ الروحانيّ (١) والمعاني التي حصلت للنفس من الفضائل والذائل (٢) فيكون لها على ذلك مباينات اربع بعد المعاد

﴿ الفصل الرابع والاربعون ﴾

في بيان انَّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تُفارق النفس جسدها

اعلم انَّ اكيان الجوهري المتعين للنفس لم يزد ولم ينقص لانه ذات لا عرض - واما عند فراق النفس من الجسد فلا يقال انها برزت من العضو الفلاني او من الجهة الفلانية كما يظن البعض انَّ النفس تبرز من الفم فانَّ هذه واشباهها لا تليق بالنفس بل بالجسد . واما فراق النفس للجسد فكمثل اقتران حرارة النار من الذهب المحمي ومثل قوّة الدواء اذا بطلت منه ومثل نور القضاء اذا زال عنه

﴿ الفصل الخامس والاربعون ﴾

في بيان انَّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والملاك

لقد بينا ان النفس بسيطةٌ واثمها ذات واحدة وطبعتها الحياة وهي قائمة بذاتها غنيّة عن موضع توجد فيه . وكلُّ من كان بهذه الصفة فهو باقٍ فاذن النفس باقية بعد الفراق - ونقول ايضاً لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهي في عذاب الجسد اجدرّ واحرى لانَّ المُبتلى بانواع الضيق اسرع الى الملاك منه عند الفكاك . ولما لم يصدق عليها

٢١ يريد بالمحلّ الروحاني دار النعم و سكنى الاشرار في الجحيم

٢٢ اي انَّ النفوس تتباين ايضاً في العالم الآخر بالصفات الحسنة او الزايات السيئة التي تكيفت بها اذ كانت مرتبطةً بالبدن على الارض

الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد . وذلك ما اردنا ان نبينه

﴿ الفصل السادس والاربعون ﴾

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

واعلم ان صفات النفس المختصة بذاتها باقية ببقاء النفس دائمة بدوامها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينتج عما بينا انما ان العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والحي والبسيطة هي قوى طبيعية للنفس والطبيعي دائم بدوام ما هو خاص به فاذا تدوم ايضا هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانه

﴿ الفصل السابع والاربعون ﴾

في بيان ان تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

زيد بتأثير النفس فعلها وحركتها فنقول : ان افعل والحركة ذاتان للنفس راكزان في كيانها فلا يمكن اذا ان يفارقها البتة . ولكن بعد فراق الجسد سينقطع عن النفس سبيلها الى الفعل والتأثير والزيادة في الغضائل والنقص من الرذائل لان الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت والصانع لا يتكمن من تسميم فله الا بالآلة . وذلك على مثال انكاتب الماهر اذا عدمت آلتة تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسه . فكذلك النفس وصفاتها (١)

﴿ الفصل الثامن والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها

والدليل على ذلك ان النفس لا كانت ممنونة بلاتق الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر فعند انسلاخها عنه يلزم ان تزداد هذه القدرة عما كانت عليه او لا . ولولا ذلك لكان انفعال مع العائق كمثل الفعل دونة وذلك محال . فظهر ان النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكر اكثر من ادراكها وفهمها عند وجود العائق

(١) الأخرى ان يقال ان النفس لم تعد تكتسب اجراً او تجرح انما لان وقت امتحانها قد

اتى في يوم انفصالها عن الجسد

﴿ الفصل التاسع والأربعون ﴾

في بيان ان النفس تدرك بجوهرها بعد فراق الجسد

والدليل على ذلك هو ان النفس بسيطة عريّة عن الهيولى المانع لها عن الادراك .
فإذا كان ذلك كذلك وجب ان يصدق في حقها انها تدرك بجوهرها - وتقول ايضاً ان
النفس لها الادراك بالطبع وكل ما كان بالطبع لا يفتر عن فعله الأباقر يقتصره وقاهره
يتهره وذلك مما عرض للنفس بمراقبة الجسد وكثرة دواعيه واشغاله المانعة لها من
سلوكها وفعلها بالطبع . فاذا زالت مراقبة هذا المانع عادت الى طبيعتها الاعلى لان زوال
الموانع يوجب استكمال الافعال ويوفق الأرب والغرض

﴿ الفصل الخمسون ﴾

في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة

قد سبق ان صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد ومن صفات النفس العلم فلا
بدأ اذن من القول ان النفس تعرف ان لها خالقاً وانها مخلوقة وانها اتحدت بالجسد
وانتقلت عنه كما انها تعرف اجزاء هذا الجسد المتبددة في العناصر وتعرف انها ستتجدد
به ثانية وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد وتعرف النفوس الشبيهة بها
والمكان الروحاني المدلها وتعرف وتشعر بالقرابين والصدقات التي تُقرب عنها . اما
الامور التي لا تعرفها فهي احوال عالمنا وجميع ما يبعد عنها بالصفة

﴿ الفصل الحادي والخمسون ﴾

في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل اماً في الحيوانات او في النباتات

تقول ان ذلك محال لانه يوجب ان ليس في انكون حيوان يصح حده (١) وان
الذي يأكل لحم الحيوان او يقطع الشجر ويحرق خشبه يصيب بذلك الانسان الذي
حلت نفسه بهذا الحيوان او بهذا النبات ولساغ ايضاً ان تُسمى نفس الانسان تارة ناطقة
وأخرى صاهلة او ناجحة او ناهقة وحيناً ثابتة ونامية وكل ذلك لا يرضى به عاقل

(١) وذلك لان التقمص يخلط الانواع ببعضها ويجعل الحيوان الناطق يملو في البيسة غير
ناطق ويملو في النبات جسماً بلا حس

﴿ الفصل الثاني والخمسون ﴾

في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة

زعم البعض ان النفس خلقت في عالم الملائكة وانها لموء تديرها هبطت الى اجسام البشر ومنها الى الحيوان ومنها الى النبات ومنها الى الحماة . وكل هذه الاقوال هذان محض لأننا قد بينا آنفاً ان القول بوجود النفس قبل الاجسام هو باطل - ثم تقول ان كان عالم الملائكة قد اوجب فساد احوال النفوس وفيه حصل لها هذه الحسانس حتى انها هبطت الى هذا العالم لتأدب فيه بأداب الانسان والثور والشجر والجماد ثم تعود الى عالمها الاول للزم ان يكون انشر في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقيح الكذب والحمال . وذلك ما اردنا ان نبيته

﴿ الفصل الثالث والخمسون ﴾

في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية

ان نفوس الابرار تاج الفردوس الذي خلق لاينا آدم . وما دونهم بالصلاح يكون بالقرب منه على الترتيب (١ . ١٠٠) نفوس الاشرار فتكون في قعر الهاوية مع اختلاف الرتب

﴿ الفصل الرابع والخمسون ﴾

في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله

اعلم ان ان كتاب الالهي يشير بهذا القول الى النفس الناطقة دون الجسد . والدليل على ذلك من اوجه شتى : (اولاً) لان النفس ليست جسماً ولا يتسلط عليها الموت . (ثانياً) لان البارئ تعالى ينظر الوجود باسره نظراً فعلياً بالذات والنفس تنظره نظراً افعالياً

(١) قد قلنا في ترجمة ابن العبري (ص ٤١) ان من جملة ضلاله قوله بان النفوس البارئة لا تدخل السماء ولا تعان جلال الله عز وجل الا بعد القيامة الاخيرة . وهو مزعم يردده اعتقاد كل الكنائس الشرقية فان في طقوسها وصلواتها شهادات عديدة تثبت كون نفوس الابرار في السماء مع الله بعد انفصالها عن اجسادها . وهذا المعتقد مبني على آيات وردت في الانجيل وفي رسائل الانباء المصطفى بولس الرسول وفي رؤيا يوحنا الحبيب (راجع يو ١٢ : ٢٦ و ١٢ : ٢٤ و ٢٠ : ٥ و رؤيا ٣ : ١١ و ٢١ : ٢٦ و ١٤ : ١٢)

بالخيال . (ثالثاً) لان النفس متسأطة على المحسوسات كما ان الله تعالى يتسلط على كل المخلوقات والمحسوسات العنصرية . (رابعاً) لان النفس تتصرف من ذات طبعها بالفكر والتصور . (خامساً) لان الموجودات الجمالية تخدم الانسان كما تخدم الخالق سائر الموجودات الروحانية . (سادساً) لان الانسان يتصور في نفسه صورة شيء لا وجود له ثم يبرزه الى الوجود ففيه بذلك بعض الشبه بالخالق الذي اوجد البرايا بعد عدمها . (سابعاً) لان الله جعل الانسان مثل نائيه على الارض وهو عيّن الخير الجيد من الشر الردي . (ثامناً) لان الله يفعل المعجزات والحوارق والمبهرات . وهكذا قد بلغ بعض الناس كالانبياء ان يفعلوا ذلك في الارض بعون الله . (تاسعاً) ان الله يتصرف في الموجودات فهو فيها ولم يدرك . كذلك النفس تفعل الافاعيل وتتصرف التصرفات في جسدها وهي لم تدرك . (عاشرًا) لان الله الكلمة كان مزعمًا ان يتجسد ويتخذ نفساً بشرية فلذلك سماها صورته . (اخيراً) لان النفس البشرية ذات حياة ونطق كما ان هذه الصفات هي ذاتية في البارئ تعالى . ولذلك قيل ان الانسان يجب عليه ان يتشبه بالله تعالى بالجود والقداسة والعدل والرحمة والراقة والالطف قياماً بقول السيد المسيح : كونوا رحماً وكاملين مثل ابيكم السماوي الذي يشرق شمسهُ على الاخيار والاشرار .

﴿ الفصل الخامس والخمسون ﴾

في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقتهم

نقول ان البعض من الناس اثبتوا معاد الابدان والبعض نكروه . والفريق الذي اثبتته يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضائها الظاهرة والباطنة والخصّة بالادراك والذكورة والانثاء والالوان والملابس والماكل والشهوة والغضب والأعراض كاللطافة والكثافة واشباه ذلك . اما الفريق الذي نفي ذلك فعلموا جحودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتج به الذين اعتقدوا بالهة كثيرة فقالوا انهم لا يتفقون على اعادة الابدان . والسبب الثاني ان البدن لم يخلق لاجل ذاته بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث ان اجزاء الجسد تتبدد في العناصر فلا يمكن عودها الى الصورة الاولى

﴿ الفصل السادس والخمسون ﴾

في الردّ على المحتجّين بالمجج السابقة

نقول ان بطلان زعم الذين قالوا بألهة كثيرة لا يتفقون على إعادة الابدان يظهر من سوء معتقدتهم بالاله: فان الله واحد صمد لا اله غيره . ولو كان الهان وجب ان يشتركا بالواجب والحائى والقدوة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهية وان كلاهما مرگب وكل ذلك محال

اما الذين زعموا ان الجسد خلق آله للنفس لا تحتاج اليه فقولهم قاسد ولو كان الجسد كماية ولون لما دخل في حد الانسان واجتمع منه ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تُعزى الافعال البشرية الى المترگب منها وقد سبق ان كليهما يكتب كما لا باتحادهما

وكذلك لا صحّة لقول من زعم انه لا يمكن إعادة الجسد بمد تبدد عناصره الى صورته الاولى . نعم اننا لو نسبنا الجسد الى ذاته لما امكن عوده الى هذه الصورة ولكن اذا نُسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لان الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يعيده ثانياً . وان نكر الجاحدون هذه القضية سألناهم من اي شيء خلق الله جميع الاصول أليس من العدم فلم لا يجوز له تعالى ان يعيد الاجساد الى حالها مع وجود اجزائها والوجود افضل من العدم . فان قالوا ان العدم افضل من الوجود فقولهم كذب بحت . وان قالوا ان البارئ تعالى لا يقدر على بئس الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قولهم اقبح من انكذب الأول . وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بان الله تعالى قادر على خلق الاشياء من لا شيء . فيظهر بذلك كذب حججهم - ثم نضيف الى ما سبق انه من العدل والانصاف وفعل الحق إعادة الاجساد بحيث انها تقبل المجازاة والمكافأة قبالة ما فعلته مع النفس من الفضائل والذائل في هذا العالم . ولولا ذلك لتساوت اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاجرين . وهو قول لا يرضى به عاقل

﴿ الفصل السابع والخمسون ﴾

في بيان ان الجسد الذي اغلّ واحدم يمود هو بيتي وليس غيره

اعلم ان الانحلال والعود هما من باب الاضافة يلزم احدهما الآخر . هذا وان العقل

يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو احق بالعود لينال المجازاة قبالة عذابه وكذا الجسد الذي استمر على شهواته ولذاته الرديئة القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدسة - ونقول ايضا ان هذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليست هي هوائية كما زعم قوم ولا كشيعة بحيث يتمتع عليها النفوذ في غيرها بل هي اكشف من الاولى والاطف من الثانية لان ذلك العالم القدسي لطيف فيلزم لطافة ما يصعد اليه وامتناع هيرلاه الغليظة ليصلح لمواخاة العالم اللطيف ومباشرة الاماكن الشريفة. ولذلك نقول ايضا انه يتجرد من كل الاعراض التي تشينه كالامراض والعيوب والشهوات وما شاكلها لان كل ذلك لا يليق بالعالم السماوي

﴿ الفصل الثامن والخمسون ﴾

في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه

يعني ان الجسد يكون تام القامة برأسه وعينه وأذنيه وانه وفه وصدرة ويديه ورجليه . ويشهد بذلك ان هذه الاعضاء بأسرها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها وزد على ذلك ان بها تتم زينة الجسد . وكذا قل عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما اشبه ذلك . واذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم ايضا ان تعود الذكور والاناث بصورتها الحقيقية وذلك لانه من الحال ان لا يفرق بين النساء والرجال وكلا الفريقين خلقه الله

﴿ الفصل التاسع والخمسون ﴾

في بيان ان كافة الاجساد تعود بتام القوة وكمال الصورة

الدليل على ذلك ان القيامة تصيد للاجساد ما سلبته بخطيئة ابوتنا الاولين لما تجاوزوا الاوامر الالهية . وكان آدم وحواء قد خلقا كاملي الصورة والطباع والاشكال . والمرجح ان الله خلقهما بكمال السن وعمرهما ثلثون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوتها - ولنا دليل آخر على ذلك وهو ان السيد المسيح المخلص لما اراد تجديد الصورة الانسانية بالصبغة الاردنية اتى الى يوحنا وله من العمر الزمني ثلاثون سنة . ونحن نعلم ان العباد عندنا هو عودنا الى الصورة الادمية القديمة مخولنا كما كنا الاول قبل ان تدخل عليه العوارض

﴿ الفصل الستون ﴾

في بيان انَّ الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفاً بصفات الارواح

والدليل على ذلك انَّ الجسد يتجرّد عن سائر العوارض التي كان موجوداً بها في هذا العالم وعند زول هذه العوائق تبرز منه افعال كاملة فيخرق الاجساد الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالفضاء لانَّ الانتقال الهولائيّة والاعمال الجسمانيّة تبطل فيه .
 وتقول ايضاً انَّ النفس بعد القيامة تصير جلباباً للبدن ويشرق شعاع نورها الذاتي على سائر حواسها الظاهرة والباطنة فيستنير جميعه بنورها المُشرق عليه ويصير المرء كله بمنزلة المُدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود . ولذلك لا يحتاج الانسان الى الالفاظ المجسّمة والكلمات المستعملة بالحروف وآلات الصوت كقصبه الرنة والحجيرة والحلّاق والشفتين وغير ذلك . وانّما يكون الخطاب روحانياً لانَّ انكلّ جليّ للكلّ والجسد غنيّ عن الخطاب والجواب . وكذلك يمتنع في حقّ الجسد وجود الشهوة والغضب والحيال والضّعة والبغض والعداوة والكبرياء كما أنّه يمتنع عنه الزيادة والتقصان والكثافة والثقل والطول والقصر والمرض والتقطيع والانحلال واليسنّ والجوع والشبع والسّير والتعب والاكل والشرب والوقاع والتناسل . وانّما الدواعي التي تعظم عنده فهي الرأبي والذهن والنطق والذكر . ويبطل فعل اليدين والرجلين . وكذلك لا ينمو الشعر والاطفار وتبطل المآكل والمشروبات الجسمانيّة والمذات البدنية . وانّما المذات كلها تكون روحانيّة وكذا الملابس لانّ النفس بلطف نورها وجمال صورتها تكسو بدنها بالبهاء الدائم والكمال المؤبد

﴿ الفصل الحادي والستون ﴾

في بيان انّ العالم المزمع المذكور بين اهل العلم انّما هو عالم الافلاك (١)

تقول انّ الله تعالى اتقن صنع عالم الافلاك وابدع صورة جوهره في غاية الكمال

(١) انّه لامرٌ ثابتٌ ان الله اعدّ للابرار مثراً يتجلّى به لحم ويتعمم بالافراح السرمديّة ولكن لا يتفق اللاهوتيون في تعيين هذا المكان اهرّ فلك من الافلاك او مثراً آخر خلقه الله فكل ذلك من الامور المجهولة . وما قاله ابن العبري في هذا الباب محمول على بعض المزايم التي ذهب اليها قومٌ من الاقدمين

والجمال فلا يليق بان يقال ان البارئ تعالى يبيد هذا العالم ويخلق غيره لان الله عز وجل لا يعدم شيئاً من اعماله فكم بالحري الاشياء البسيطة مثل النفس والافلاك (١) والملائكة وانما ينسب سبحانه الى الجود والانعام فلذلك يديم عالم الافلاك ليرفع اليه الابرار والمؤمنين ويبيتي عالم العنصر ليخاد فيه الخاطئين . ولكن ستبطل الحركات والتأثيرات من العالمين وسبب ذلك عدم الافتقار الى الحوادث الصادرة عن تأثيراته وقد يشهد بذلك اشعيا الماجد بقوله عن البارئ تعالى (ع ٥١٧) : اخلق سماء جديدة وارضا جديدة

﴿ الفصل الثاني والستون ﴾

في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين

اذا حانت الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح على وجه البسيطة مع ملائكته الاطهار سيجتمع الناس في لحة البصر في بيت المقدس وتفتقر الابرار الى جهة اليمين والاشرار الى جهة الشمال بلا حساب ولا خطاب وانما الحساب يكون للخطاة فقط ويُقرّز التائبين عن الخطئين المستمرين في آثامهم ثم يُرفع الابرار الى العالم العقلي ويُترك الاشرار في العالم السفلي ويُبسط عليهم عنصر النار . وهكذا يكون دوام النعيم وعذاب الجحيم الى ابد الابد لانهاية له ابدأ ولا غاية تمنعه . امّا الابرار فانهم يشتركون في دوام البقاء بلا فناء وفي المعرفة الكاملة والعلم التام بالتالوث المقدس فيكون ذلك للابرار لذتهم وتلك للاشرار آفتهم . والله الحمد عوداً وبدءاً آمين

(تَمَّت)



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

رسالة

في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نوطية

بين المخطوطات العربية التي دخلت منذ عهد قريب في خزانة كتب باريس العمومية (Bibl. Nationale, Mss. Arabes, no 4946) مجرى نقيس صغير الحجم يبلغ عدد صفحاته ٨٧. وهو موسوم بالعدد ٤٩٤٦ ولذلك لا تجد له ذكراً في قائمة المخطوطات المطبوعة التي لا يتجاوز عدد موصوفاتها ٤٦٦٥. وليس لهذا الكتاب تاريخ معلوم وإنما هو من القرن الخامس عشر كما يدل عليه ورقة الصفيق وحبزه. وقد اتقن النسخ خطه واحسن ضبطه. أما مضمونه فسمع مقالات قديمة في الحكمة والرياضيات وتمريك الاثقال منها مقالة بدية في القرسطون هي الميزان. تتبت بن قرّة نشرها عند سنوح القرصة ان شاء الله. ومن افضل محتويات هذا المجموع رسالة فلسفية فريدة في باجا نسخها في رحلتنا الحديثة الى باريس اسمها «رسالة في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده» قصد بها صاحبها بيان الاسباب التي تحمل الانسان على الخوف من الموت يليها البحث عن الادوية التي يمكنه ان يداوي بها نفسه من هذا الداء. اما مؤلف الرسالة فسلم كما يظهر من فاتحة الرسالة وقد راجعنا مؤلفات مشاهير فلاسفة المسلمين كالشيخ الرئيس ابن سينا ويعقوب الكندي وابي نصر الفارابي وابي الريحان البيروني والاماميين الرازيين لملنا نجد في تأليفهم ذكراً لهذه الرسالة فنحن املنا لكننا لا نشك بانها لاحد قدماء ارباب الحكمة وكفى دليلاً على ذلك قدم الكتاب وحسن طريقة الكاتب في تنسيق براهيمه واثبات حججه. والظاهر ان المؤلف كان من اهل القرن الخامس لا يذكره في رسالته من الزمان بينه وبين علي بن ابي طالب اعني اربعمائة سنة

ومما يستفاد من هذه الرسالة ان الخوف من الموت من الادواء التي يستطيع الانسان ان يشفيها بحكمة العقل فما قولك بنعمة الدين التقويم الذي يعلم المسيحي بان هذه الحياة دار بلغة ومعبّر للاخرة اعطياها الانسان ليجاهد في سبيل البر ويكتب رضوان خائفه بحسن سلوكه فيثبته الله عن اعماله الصالحة في العالم الباقي وان لم يفعل حقاً نه الخوف من الدين العادل الذي يطالبه عن سيئاته ولا يدع آتامه دون عقاب فان سار المرء بتوجب هذه العالم وسلك طريق البر وحاد عن الاثم أمن خوف الموت وزبماً رغب فيه كالرسول

(قل ١: ٣٣) الذي كان يودّ انحلال جسده ليحظى بالمسيح
 وبعد ان اتمنا نشر هذه الرسالة في المشرق افادنا احد اُدباء مصر جناب الوحيه احمد ناشا
 تيمور بانّ الاثر المذكور قد سبق الى نشره احد المستشرقين الاستاذ مهران في جملة رسالة نسبها
 الى ابن سينا وطبعها سنة ١٨٩٣ . فشكرنا لجناب المراسل استلفاته لنظرنا وراجعنا الكتاب
 الذي كنا ذهلنا عنه فكتبنا وقتئذٍ في المشرق (ص ١٦٥) فصلاً عن هذه الرسالة ومؤلفها
 هذا نصّه : « ومن غريب امر هذه الرسالة ان الاستاذ مهران وجدها في نسختين غير
 النسخة التي وقفنا عليها في باريس الواحدة منهما في مكتبة ليدن في هولندا وهي كنسختنا غفل
 من اسم مؤلفها وعنوانها « رسالة في دفع القمّ من الموت » . أمّا النسخة الثانية فوجدناها في المتحف
 الآسيوي في بطرسبرج مصدّرة بما نصّه « رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » ثم
 ابتدئنا بالرسالة دون فاتحة . وكنتنا راجعنا في تاريخ الحكماء للقفطي وفي طبقات الاطباء لابن
 ابي اصبعة جدول مصنّفات ابن سينا فلم نجد للرسالة المزبورة ذكراً . واغرب من ذلك انّ
 الرسالة مدرجة في جملة فصول كتاب تهذيب الاخلاق لاحمد ابن محمد الشهير بابن مسكويه
 المطبوع غير مرّة في مصر . ففي المقالة السابعة من الكتاب وهي الاخيرة ذكر المؤلف علاج
 امراض النفس الغالبة عليها كالخزن والخوف ثم عقب ذكر الخوف المطلق بذكر الخوف من
 الموت هكذا (ص ١١٩ من طبعة ١٣٩٨) : « هذه جملة الكلام على الخوف المطلق . ولما كان
 اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاماً . . . الخ » . فعلى هذا البناء
 يكون المرجح نسبة الرسالة لابن مسكويه لاسيما انّ نسختنا ونسخة ليدن تسكتان عن اسم
 المؤلف . ولنا برهان آخر على ان صاحب الرسالة هو ابن مسكويه وهو خلوّ فصله من الخاتمة
 التي زيفنا رأينا في وحدة النفوس (اطلب في المشرق حاشية ص ٧٤٤) . وقد قابلنا بين نسخة
 باريس والنسختين المطبوعتين في مصر وفي ليدن فوجدنا بينها عدّة روايات متباينة فانبأنا منها ما
 رأيناه مفيداً في هذه الطبعة الجديدة »

(٧٤)
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد
 وآله الطاهرين

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

الخوف عاماً وهو مع عموميه اشدّ وابلغ من جميع التخاوف وجب ان اقول (١) : ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه (٢) . او لانه يظن اذا انحل (٣) وبطل تركيبه فقد انحل (٤) ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيمتقي بعده كان هو موجوداً او ليس هو موجوداً (٥) كما يظن من جهل (٦) بقاء النفس وكيفية معادها (٧) . او لانه يظن ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربّما تقدمته وادت اليه وكان (٨) سبب حلولة . او لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت . او لانه متحيزاً لا يدري الى (٩) اي شيء يقدم بعد الموت . او لانه يأسف على ما يظن من المال والثنيات (١٠) . وهذه كلها ظنون (٧٥٢) باطلة لا حقيقة لها

أما من جهل الموت ولم يدرك ما هو فانا أيقن (١١) انه ان الموت ليس بشيء (١٢) أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا كما يترك (١٣) الصانع مثلاً استعمال آلاته . فان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً وانها غير فاسدة (١٤) وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدمه (١٥) وذلك مبين مشروح في موضعه (١٦) . فاذا فارق الجوهر (١٧) البدن بقي البقاء الذي يخصه

- (١) م : وجب ان نبدأ بالكلام فيه فنقول
(٢) م : ان بدنه اذا انحل
(٣) م : ليس موجوداً . م : بموجود فيه
(٤) م : المعاد
(٥) ل م : على
(٦) م : ب : القبان . ل : الاقتناء
(٧) م : بل : شيء (غلط)
(٨) م : ب : غير قابلة للفساد . ل : غير فاسدة عرضاً
(٩) م : بل : متقدمة

- (١٠) م : ما هو على الحقيقة فاناً نيقن
(١١) ل : ترك
(١٢) م : وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه وشط للوقوف عليه لم يبعد مرأته ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن فمباين له كل المدينة لذاته وخواصه وافعاله وآثاره
(١٣) ل : هذا الجوهر . م : فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا

وُتقي (١) من كدر (٢) الطبيعة وسَعِدَ السعادة التامة . ولا سبيل الى فئانه وعدمه فانَّ
الجوهر لا يفنى من حيث جوهره (٣) ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص
والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها . فانما الجوهر فلا ضده وكلُّ
شيء يفسد فانما يفسد من ضده (٤) . وانت ان تأملت الجوهر الجسماني الذي هو
احس من ذلك الجوهر الكريم واستقرا (واستقرات (٥) حاله وجدته غير فان
ولا يتلاشى (٦) من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض (٧٥^٧) فيبطل
خواص شيء شيء منه واعراضه . فانما الجوهر نفسه فهو باق ولا سبيل الى عدمه
وبطلانه (٧) . اما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا تغيراً (٨) في ذاته وانما
يقبل كالاته وتام (٩) صورته فكيف يتوهم (١٠) فيه العدم والتلاشي

واما من يخاف الموت لأنه لا يعلم الى اين تصير نفسه اولآته يظن بدنه اذا
انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس
يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو الخوف اذ (١١) هو
سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء (١٢) على طلب العلم والتعب فيه
وتركوا لاجله لذات الجسم (١٣) وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأوا
ان الراحة الحقيقية التي يُستراح بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة (١٤) وان التعب

(٢) ل : كدورات

(١) ب ل : صُفِي

(٣) ب ل : من حيث هو جوهر

(٤) م : فسادهُ من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل

ان تصل الى براهينه

(٥) م : واستقرت

(٦) ل : ولا متلاشياً . م : متلاشي

(٧) م : مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخاراً وهواً وكذلك الهواء يستحيل ماءً و ناراً

فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه . واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه .
هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغيير

(٨) م : الاستحالة ولا التغيير

(٩) ب ل م : قاتامت

(١٠) ب ل م : يتصور

(١١) ب ل : الذي

(١٢) م : العلماء

(١٣) م : اللذات الجسمانية

(١٤) ب ل م : الحقيقية

الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرضٌ مُزمنٌ للنفس (١) والبرء منه خلاصٌ لها وراحة (٢) سرمديةٌ واذّةٌ أبديةٌ. فلمّا تيقن الحكماء ذلك واستبصروا به (٣) (٧٦^ا) وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانت عليهم امور الدنيا كلها واستحققوا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة والذّات الحسية (٤) والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريرة الزوال والفناء كثيرة المهوم اذ وجدت عظيمة الغموم. اذ فقتت فاقترضوا فيها (٥) على المقدار الضروري في الحياة وتسلّوا من فضول العيش التي فيها ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولائها مع ذلك بلا نهاية. وذلك ان (٦) الانسان اذا بلغ منها الى غاية (٧) تداعت (٨) الى غاية اخرى من غير وقوف على حدّ ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت لا مخافة منه (٩) والحرص عليه هو الجرح على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل. ولذلك جزم الحكماء (١٠) بان الموت موتان مراديين وموت طبيعي (١١) وكذلك الحياة حياتان اراديةٌ وحياة طبيعيةٌ وعنوا بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرّض لها وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى لها الانسان في الحياة الدنيا (١٢) من المآكل والمشارب (٧٦^ب) والشهوات وبالحياسة الطبيعية (١٣) بقاء النفس السرمدي (١٤) في النبطة الابدية بما تستفيدة من العلوم وتبرأ به من الجهل (١٥) ولذلك وصى افلاطون الحكيم (١٦) طالب الحكمة بان قال له: مُتْ بالارادة تحي بالطبيعة

- | | |
|--------------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| (١) بل: مرض من النفس | (٢) ل: وفرحة |
| (٣) بل م: فيه | (٤) بل م: الحسية |
| (٥) بل: منها. م: واقترضوا منها | (٦) بل: لأنّ |
| (٧) بل: لأنّ | (٧) ل: الى غاية وحدّ |
| (٨) م: تاقت نفسه | (٩) ب: الذي لا مخافة منه. ل: وهذا موت لا مخافة منه. م: لا ما خاف منه |
| (١٠) بل: جزم الحكماء الحكم | (١١) بل: طبيعي |
| (١٢) م: لحياته الدنيا | (١٣) بل: الطبيعية |
| (١٤) ب ل: السرمديّة | |
| (١٥) بل: المهمل (كذا) | |
| (١٦) ب: روح الله رسد | |

على أن من خاف الموت الطبيعي من الانسان (١) فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه (٢) وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق مانت (٣) فالموت تمامه وكاله وبه يصير الى أفعه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصله (٤) وان جنس الانسان هو الحي وفصله هو (٥) الناطق والمانت علم انه مستحيل (٦) الى جنسه وفصله لان كل مركب لا محالة يستحيل (٧) الى الشيء الذي منه تركب فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالاً ممن يظن ان فناءه (٨) بحياته وتقصاته بتمامه . وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد حل من نفسه (٩) على غاية الجهل فاذا يجب على العاقل ان يستوحش (١٠) من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما (٧٧^٢)

(١) م : للانسان

(٢) في قول المؤلف هنا نظر فانه (اولاً) يجعل حد الانسان «حي ناطق مانت» والفلسفة يحدونه «حي ناطق» اما المانت فلا يدخل في جنسه وفصله وان كان الموت من خواصه الطبيعية . (ثانياً) ليس بصحيح ان بالموت تمام الانسان وكاله لان الانسان يخاف الأرواح المجردة التي لم تخلق لترتبط باجساد هيولية ولها حياة خاصة بها . أما الانسان فان نفسه لا تتال ممارفها توار من المعلومات ولكن بتوسط الحواس التي تشاهد المنظورات المحسوسة وتقدمها للنفس فالنفس تجرد عنها عن الهيولي لتدرك جواهرها . فاذا مات الانسان وبطلت الحواس فقدت النفس ألتها لمعرفة المحسوسات . فمن هذا القليل الموت نقص للانسان ليس بكمال . (ثالثاً) تفيدنا الاسفار المقدسة ان الموت إنما دخل العالم كعقاب الخطية وليس العقاب كإللاً . (رابعاً) لا تنكر ان النفس الروحانية يمكنها ان تحيا دون الجسد الهيولي إلا ان النفس بافتراق جسدها تصبح في حالة مخالفة لكيانها الطبيعي اذ تعيش دون رفيقها الذي خلق لاجلها وخلقت لاجله فلا تزال تمن الى مركبها الاصيل . (خامساً) تتفق كل الاديان على حقيقة البعث وقيامه الاجساد في يوم الدين . فلو كان الموت كإللاً لكان اولى بالانسان ان لا تبعث الاجساد فتبقي النفس في كمالها وهو قول باطل . على اتنا نعلم ان اجسادنا ستقوم في حالة المجد فلا تعوق النفس عن حياتها الالهية وتال هي ايضاً نصيبها من سعادة النفس

(٣) م : ميت

(٤) ب م : وفصله

(٥) م : وفصله هما

(٦) م : انه سينحل

(٧) م : منحل الى ما تركب منه (٨) ب : قتل

(٩) ب : في نفسه . ل : فقد جهل نفسه . م : دل من نفسه

(١٠) ب : بتوحش

يتمه ويكمله ويشرفه ويعلي مرتبته ويحل رباطه من (١) الوجه الذي يأمن به الوقوع في الأسر (٢) لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزينه تركيباً وتعقيداً ويثق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجماني خلاصاً نقياً وصفو (٣) لا خلاص مزاج وكدر آفقد سعد وعاد الى ماكرته (٤) وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطه بين الارواح (٥) الطيبة من اشكائه واشباهه ونجا من اضداده واغياره . ومن هاهنا تعلم (٦) ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقه اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والالم (٧) من ذاتها وجوهرها ساكنة الى ابد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها ولا قرار لها (٨)

اماً من يظن (٩) ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربما تتقدمته وادت اليه (١٠) فقد ظن ظناً كاذباً (١١) لان الالم انما يكون للحى والحي (١٢) هو القابل اثر النفس واما الجسم الذي ليس فيه اثر النفس فانه يألم ولا يحس فاذا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن (٧٧^٧) لا يألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بالنفس (١٣) وحصول اثرها فيه فاذا صار جسماً لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس ولا مؤلم فانه كان (١٤) يحس ويألم به (١٥) واما من خاف (١٦) الموت لاجل العقاب فايس يخاف الموت بل يخاف العقاب

- (١) بدل : في
(٢) بدل : وصفاء
(٣) ب : وحاط الارواح (غلط) . ل : وخالطه الارواح . م : وخالط الارواح
(٤) ب : تعلم . م : يعلم
(٥) ب : والاقرار جا . م : طالبة قرار ما لا قرار له
(٦) م : ظن
(٧) م : ربما اتفقوا ان تتقدم الموت وتؤدي اليه
(٨) م : فعلاجه ان يتبين له ان هذا ظن كاذب
(٩) ب : انما يكون بالادراك والادراك يكون للحى
(١٠) م : بأثر النفس فيه
(١١) ب : مؤلم فراقاً . م : لانه فراق ما يد كان
(١٢) م : يحس ويتألم
(١٣) ب : ل : يخاف

والعقاب إنما يكون على شيء [باقٍ منه بعد الموت (١) فهو لا محالة يعترف (٢) بذنوبه وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه ان يجتز (٣) ذلك الذنب ويجتنبه والافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً إنما تصدر عن هيئات رديئة والافعال الرديئة التي هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا (٤) اضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الوجوه (٥) وهذه الجملة (٦) هو جاهل ما (٧) ينبغي ان يخاف منه وخائف بما لا اثر له (٧٨) ولا خوف منه .
وعلاج الجهل العلم (٨) ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك (٩) طريقاً مستقيماً الى غرض افضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستيقن (١٠) في دينه المستكمل (١١) بحكمته

واما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يجزن على ما يتخلفه (١٢) من اهل وولد ومال (١٣) ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان يُبين (١٤) له

(١) م : باقٍ بعد البدن (الداثر ومن اعترف بشيء باقٍ منه بعد البدن

(٢) ب : يعترف . م : معترف

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

(٤) م : وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً إنما تصدر عن هيئات

رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل . . . وعرفناك

(٥) س : على هذا الوجه . م : على هذه الطريقة

(٦) ب : وهذه الجهة . م : ومن هذه الجهة

(٧) ب ل م : بما

(٨) ورد هنا في نسخة مصر هذه الاسطر : فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام

والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير . وكذلك تقول لمن خاف

الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف يجهل فملاجه ان

يتعلم ليعلم وبشأن . وذلك ان من اثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد

اقر بالجهل وعلاج الجهل بالعلم . . .

(٩) ب : يسلك

(١٠) ب م : المستبصر .

(١١) ب : يتخلف . ل م : يتخلفه

(١٢) ب م : التمسك

(١٣) ب : يبين . م : يبين

(١٤) م : اهل وولد ومال

انَّ الحزنَ لاجلِ ألمٍ ومكروهٍ على ما لا يجدي عليه الحزن طائلاً (١) وانَّ الانسانَ (٢) من جملة الامور الكائنة وكل (٣) كائن فاسد لا محالة فمن احبَّ ان لا (٤) يفسد فقد احبَّ ان لا يكون ومن احبَّ ان لا يكون فقد احبَّ فساد ذاته (٥) وكأنه يحبُّ ان يفسد وان لا يفسد ويجبُّ ان يكون وألَّا يكون وهذا محال (٦)

وايضاً لو جاز (٧) ان يبقى الانسان لبقى من كان قبلنا (٨) ولو بقي الناس (٩) على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لآ وسعَّتهم الارض وانت تتبين ذلك مما اقول (١٠) . ترى لو ان (١١) رجلاً واحداً (78٧) ممتن كان منذ اربعائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحيا (١٢) اولاده موجودين (١٣) كماير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه (١٤) . ثم ولد له (١٥) اولاد واولاد اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد كم (١٦) مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجد (١٧) اكثر من عشرة آلاف الف (١٨) رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع

(١) ب : انَّ الحزن لا يعجل (٦) الم ومكروه على ما يجدي الحزن عليه طائلاً . ل : لاجل ألم ومكروه لا يجدي . م (وروايته اصح) : انَّ الحزنَ تَعَجَّلُ الم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل . (ثم اورد) وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأننا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد اتينا منه على ما فيه مفتح وكفاية الا اننا تزيد بياناً ووضوحاً فتقول ان . . . (اطلب علاج الحزن بعد هذا)

- (٢) ب ل : والانسان
 (٣) م : وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل
 (٤) م : ألَّا
 (٥) ب : نفس
 (٦) ب ل م : محال لا ينظر ببال عاقل
 (٧) فانه لو لم يميت اسلافنا وآباؤنا لم ينه الوجود الينا ولو جاز . . .
 (٨) م : من تقدمنا
 (٩) م : من تقدمنا من الناس
 (١٠) ب ل : تقول
 (١١) م : هب ان
 (١٢) ب ل : يخصى . ل : يحصل
 (١٣) ب م : موجودين معروفين . ل : الموجودون
 (١٤) ب ل : عليه السلام
 (١٥) ب : وله
 (١٦) ب ل : ثم (غلط)
 (١٧) ب ل : تجده . م : تجدهم
 (١٨) ب ل : من عشرة الف (غلط)

ما اصلهم (١) من الموت والقتل (٢) أكثر من مائة الف رجل (٣) واحسب كل (٤) من
[في ذلك العصر كذلك (٥) فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضطهم كثرة (٦)
ثم امسح (٧) بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض (٨) لا
تسهم قياساً متراصين فكيف قعوداً او متصرفين (٩) ولا يبقى موضع لعارة
تفضل (١٠) عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد وذلك (١١) في مدة يسيرة من
الزمان فكيف اذا امتد الزمان (١٢)

فهذه حال من يمتنى (١٣) الحياة الابدية (١٤) ويكره الموت ويظن ان ذلك
يمكن من الجهل (١٥) . فاذن الحكمة (١٦) البالغة والعدل البسوط بالتدبير (١٧)
الالهى (١٧) هو الصواب الذي لا معدل عنه (١٨) وهو غاية الجود الذي ليس وراءه
غاية (١٩) . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله (٢٠) وحكمته بل هو الخائف

- (١) ب : قد توفتهم (غلط) . م : قد رطبتهم
(٢) م : القتل الذريع
(٣) م : مائة الف نسمة في كل الارض
(٤) م : واحسب لكل
(٥) ب ل : في ذلك العصر في بسط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب . م : في ذلك
العصر من الناس على بسط الارض مثل هذا الحساب
(٦) ب ل م : ولم نحصهم عدداً
(٧) ب ل م : حيثئذ
(٨) ب ل : متصرفين . م : او متصرفين
(٩) ب ل م : يفضل
(١٠) ب ل م : ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا
(١١) ب ل م : وتضاعف الناس على هذه النسبة
(١٢) ل : يشتهي (١٤) م : للبدن
(١٣) ب م : والعبادة . ل : وهذا غاية الجهل
(١٤) ب ل : الحكمة الالهية
(١٥) ل : التدبير المحكم
(١٦) م : ولا يحصى
(١٧) ب م : غاية اخرى (ب : الحرز؟) لطالب مستريد او راغب مستفيد
(١٨) م : البارئ (٢٠)

من جوده وعطائه فالموت (١) اذن ليس بردي (٢) وانما الردي هو الخوف منه فالخائف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقته (٣) الموت هي مفارقة النفس البدن (٤) وفي هذه المفارقة ليس فساد (٥) للنفس وانما هو (٦) فساد التركيب (٧) فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولله وخلاصته فهو باقٍ وليس يجم فزيم فيه ما لزم (٨) في الاجسام (٩) بل لا يلزم (١٠) شيء من اعراض الاجسام اي لا يتراحم (١١) في المكان لانه لا يحتاج الى (١٢) مكان ولا يحصر على البقاء الزماني لاستثنائه عن (١٣) الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كالأل. فاذا كمل بها ثم تحلص منها صار (١٤) الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه عز وجل (١٥) . والرجل الذي يتصدق عن اخيه الميت ويقضي عنه الدين يسعد (١٦) بذلك الميت وذلك ان النفس ان كانت

- (١) م: فقد ظهر ظهوراً حسياً ان الموت
 (٢) م: كما يظن جمهور الناس
 (٣) م: وقد ظهر ايضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة
 (٤) ب: للبدن
 (٥) ب: وهذه المفارقة ليست فساداً
 (٦) م: التركيب
 (٧) ب: م: هي
 (٨) م: فيلزم فيه ما لزم . ب: ما يلزم
 (٩) م: مما اوردها قيل هذا
 (١٠) ب: بل لا يلزم فيه . م: بل لا يلزمه
 (١١) ب: التي في الاجسام من التراحم
 (١٢) م: لاستثنائه عن
 (١٣) ب: من اشتماله يو (غلط)
 (١٤) ل: سار
 (١٥) م: تعالى وتقدس . (ثم ختم المقالة بالانظر الآتية) :
 « وهذا الكمال الذي يشفيه في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف
 من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى
 له وبيننا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار
 القرار كما بيننا لك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار . نسأل الله
 حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا عن سخطه انه جواد كريم رؤوف . فترى ان هذا
 الحسام في كتاب ابن مسكويه لا يحتوي ذلك الرأي القاسد القاتل بوحدة نفوس البشر كلها
 (١٦) ب: ل: يسعد سعاداً

واحدة كما زعم (٦٩٢) جماعة (١) فالمتصدق نفسه وتلك الاخرى وسايرها شي واحد وان كانت غير واحدة فلا فضل للمتصدق. ذلك الفضل الا بشاكة (٢) تلك النفس وعلى هذا ايضا شبه بشي (٣) واحد والسلام
تعت الرسالة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وآله وصحبه وسلم (٤)

علاج الحزن

رأيت في الروايات المنقولة عن كتاب ابن مسكويه انه وعد بفصل خصوصي لذكر علاج الحزن فها نحن تثبته هنا اتماماً للفائدة عن طبعة مصر

الحزن ألم نفسي يعرض لفقده محبوب أو قوت مطلوب وسببه الحرص على الغنيات الجسائية والشهرة الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته . وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وقوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطالبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه . فاذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه . واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقده ما يهواه ولا لقوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهيمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس في

(١) هذا زعم باطل قال به بعض الفلاسفة القدماء . والقول الصحيح أن النفوس مع وحدة الطبيعة البشرية تنفرّد في كل انسان وتتعد او تشتق باعمالها لا باعمال غيرها

(٢) بل : لتشاكله بتلك

(٣) بل : شبيه بشي

(٤) ختام نسخة ب : « تمت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » . امأ ل فختم هكذا : تمت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آلائه وصلاحه على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الخيبرين وهو حسبنا ونعم الوكيل تم تم تم

طبعه أن يثبت ويبقى . وإذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي أحسها من الجوع والعُري والضررات التي تُشبهها وترك الأذخار واستكثار والتماس المأهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتعني لها وإذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها . فإن من فعل ذلك أمن قام يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن منتقص وذلك انه لا يعدم في كل حال قوت مطلوب أو قد محبوب وهذا اللازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد أن يكون (١) ولا يفسد فقد طمع في الحال ومن طمع في الحال لم يزل خائباً والحائب أبداً محزون والمحزون شقي

ومن استشر بالعادة الجسيمة ورضي بكل ما يجده لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظنَّ ظاناً أن هذا الاستعمار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر الى استثمارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستعمار فانه سيرى روية بينة ظاهرة فرح التعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها ولتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والقامر بقماره والشاطر (٢) بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظنَّ كل واحد منهم أن الغبون من عدم تلك الحالة حتى قد يهجتها والمجنون من غيِّب عنها فحرم لذتها وليس ذلك إلا لقوة واستعمار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها آياها بالعادة الطويلة . وإذا لزم طالب الفضيحة مذهبه وقوي استتماره وحسن رأيه وطالت عادته كأن أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يجنبون في جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم القيم لانه لم يحتج وهم مبطون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل : « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان ما يدلك

(١) في الاصل : « ان لا يكون » وهو غلط

(٢) جاء على الهامش : الشاطر من أعبأ أهله خبئاً

دلالة واضحة أن الحزن شيء يجتلبه الانسان ويضعه وضعاً وليس هو من الاشياء الطبيعية : « ان من فقد ملكاً أو طلب أمراً فلم يجده فله حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظراً حكيمياً وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية . وأن كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون منبسطون (١) علم علماء لاريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو يعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوماً فقدوا من الاولاد والاعززة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة السرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد (٢) من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعزُّ عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى ويوزل حزنه ويماود أنسه واعتباطه . فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدية وان غايته من مصيبتهم السلوة وان الحزن هو مرض عارض يجري سائر الرذائل فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً أعني مجتلباً غير طبيعي »

وينبغي أن نتذكر ما قدّمنا ذكره من حال من يُحيا بتحية على أن يشتمها ويتمتع بها ثم يردّها ليشتمها غيره ويتمتع بها سواء فأطمئنته نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة أبدية . فلما أخذت منه حزن وأسف و غضب . فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيها لا مطمع فيه . وهذه حالة الحسود لانه يجب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقيح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء : من أحب أن ينال الشر أعداؤه فهو محب للشر ومحب الشر شرير وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بدو . واسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال أصدقاءه خيراً ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فتمد أحب له الشر ويجب له من هذه الرذائل الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسد هم على ما يصلون اليه منها . وسواء كانت هذه الخيرات من قنياتنا وما ملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع

(١) كذلك في الاصل . والصواب : « متبسطون » او « منبسطون »

(٢) والصواب : كذلك

الله عند خلقه وله أن يجمع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا اردنا الودائع وانما العار والسيئة أن نحزن اذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفرٌ للنعمة لان أقل ما يجب من الشكر للمنعيم أن زدّ عليه عاريتَه على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردّها ولا سيما اذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخه (قال) وأعنى بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تُستردّ ولا تُرتجع . ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخص كما اقتضاه العدل فقد أبقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجباً أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبداً محزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الاشياء الضارة المؤلمة وأن يقلل القنية ما استطاع اذا كان فقدها سبباً للاحزان وقد حكي عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لانني لا أقتضي ما اذا فقدته حزنت عليه . . . والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين



رسالة

في

الفرق بين الروح والنفس

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظِمَتْ

بين الكتب المخطوطة التي اطّلعنا عليها في اواسط ابول سنة ١٩٠٩ في المكتبة المطالديّة في القدس الشريف فتلطف اصحابها باجازة نسخ ما شئنا منها كتاباً نُظِمَ في برنامجها في باب

المجاميع العلمية يحتوي عدّة رسائل فلسفية طُبع البعض منها جسمته الشيخ العلامة طاهر افندي الجزائري . ونمّا لم يُطبع رسالة لارسطاطاليس في النفس قد تلف قسم كبير منها فذهبت بذلك فائدها . وهناك رسالة اخرى نقيصة لم تطبع ايضاً عنوانها «رسالة في الفرق بين النفس والروح» يقال في اولها «الهما حنين بن اسحاق الببادي لمحمد بن موسى المنجم» قال : «وقد اختلفوا فيها فتقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا انها قسطا بن لوقا لعيسى ابن افرخشاه» فاستنسخناها لنشرها كتسمّة لما سبق نشره من هذه المقالات الفلسفية القديمة . والحق يقال انها اثر نفيس . يدل على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كارسطو وافلاطون وبطليم كبراط وجالينوس فجمع في اوراق قليلة عدّة معلومات متفرقة في كتبهم . والمؤلف قد اراد بالروح ما كان يفهمه اليونان باسم $\piνεύμα$ والروم باسم spiritus في معناها الاصلي اعني بمعنى النسبة المادية التي في الانسان ليس بمعنى الجوهر المجرد عن الجسد كما يُستدل من اصل اشتقاقها من فعلي $\piνεω$ و spiro بمعنى قول العرب راحت الريح اذا هبت وفتحت . وكان قدماء الحكماء يقسمون الروح بهذا المعنى المادي الى قسمين يدعون قسماً الروح الحيوي (esprit vital) ويجعلون موقعه في القلب وقسماً الروح النفساني (esprit animal) يجعلون مركزه في الدماغ . وهذا الرأي القديم له سند في ما اكتشفه اليوم اهل العلوم الحيوية (biologistes) بدرس مظاهر الحياة واعمال خلايا الدماغ وخواص الدم وتركيبه مما لم يعرفه القدماء . اما النفس فقد اخذها المؤلف بمعناها الفلسفي اعني الجوهر البسيط الروحي الخالد البقاء المخلوق من الله ليتحد بجسم حيوي وان امكنه ان يجيا دونه فليخص في القسم الثاني من مقالته آراء القدماء بكل دقة فجاءت مقالته من اجود الآثار الفلسفية واستحقت بذلك ان تُنشر لثلا تُفقد فائدتها ولا سيما ان منها نسخة وحيدة فقط تُحفظ في خزانة مخطوطات غوتا من اعمال المانية : (Pertsch Arab. Handschr. zu Gotha. n° 1158) . اما نسخة القدس الشريف فتهدية يرتقي تاريخها بالتقريب الى القرن الرابع عشر وهي مشرقة الخط مكتوبة على ورق صفيق نسخها لنا عن الاصل جناب محمد امين الدنف الانباري فنشكر فضله

بقي علينا تعريف واضح هذه الرسالة فان كاتب هذه النسخة بعد ان ذكر ان مؤلفها هو حنين بن اسحاق الببادي روى ما جاء من الخلاف بين العلماء في صاحبها فهو حنين بن اسحاق او قسطا بن لوقا . وعندنا ان مصنف هذه الرسالة ليس بحنين وانما هو ابن لوقا ودونك الاسباب التي تحملنا على نسبتها الى ابن لوقا :

السبب الاول اننا راجعنا كل جداول تأليف حنين بن اسحاق المدونة في كتاب فهرست لابن النديم (ص ٩٣٤) وفي تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي (ص ١٢١ - ١٢٧) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١ : ١٨٤ - ٢٠٠) مع ما ذكر منها في كشف الظنون للحاج خليفة وما بقي منها في خزائن الكتب الشرقية في اربعة قلم نجد ذكراً لهذه الرسالة

والثاني اننا على خلاف ذلك وجدنا في التأليف السابقة ذكراً لهذه الرسالة في جملة تأليف قسطا بن لوقا . فقد ذكرها ابو الفرج الوراق المعروف بابن النديم في الفهرست (ص ٢٩٥)

وسأها كتاب الفصل بين النفس والروح ومثله جمال الدين القفطي في ترجمة قسطا بن لوقا (ص ٢٦٢) ودعاها كما في نسخة المكتبة الخالديّة « كتاب افرق بين النفس والروح » وتبعمه ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (١: ٢٤٥). أمّا النسخة الخطية المصونة في مكتبة غوتا (Pertsch, n° 1158. p 369) فان الرسالة تُدعى فيها كما في فهرست ابن النديم « الفصل بين النفس والروح » ولا يُذكر فيها اسم مؤلفها وقد نسبها صاحب القائمة الى ابن سينا تخميناً وحسباً. والصواب كما روينا

والثالث انّ لمة هذه الرسالة تدلّ على انها لقسطا بن لوقا وليست لحنين لأنّ عربيّتها اوضح وابلغ ممّا نعرفه من تأليف حنين بن اسحاق الباقية الى زماننا . أمّا قسطا بن لوقا فكان مشهوراً بجودة اثناثه كما اشار اليه اصحاب ترجمته

والرابع انّ هذه الرسالة عرفها النقلة الى اللاتينية (١) منذ القرن الثاني عشر للمسيح فترجمها المعروف بحنناً الاسباني ونسبها الى قسطا بن لوقا (٢) (Johannes Hispalensis) فطبعت هذه الترجمة مرّة اولى سنة ١٥٣٦ في مدينة بال (Bâle) ثمّ أُعيد طبعتها في مجموع فلاسفة القرون الوسطى (٣) الذي نُشر سنة ١٨٧٨ بمساعي باراك (Barach). أمّا الاصل العربي فلم يُنشر

وهنا لا بُدّ ان نضيف الى قولنا كلمة في مؤلف الرسالة فنقول هو قسطا بن لوقا البلبكي احد مشاهير علماء الدولة العبّاسية. قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين: « كان يجب ان يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب ولكن بعض الاخوان سأل ان يقدم حنين عليه وكلا الرجلين فاضل . . . وكان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة والاعداد والموسيقى لا مطعن عليه فصيحاً باللغة اليونانية. جيد العبارة بالعربية ». ونقل ابن ابي اصيبعة (١: ٢٤٤) عن سليمان بن حسان ان قسطا « مسيحيّ النحلة طيب حائق نبيل فيلسوف منجم عالم بالهندسة والحساب » ثمّ زاد عليه: « وكان جيد النقل فصيحاً باللسان اليوناني والسرياني والعربي واصلح نقولاً كثيرة واصله يوناني . ومما روي من اخباره انه كان في ايام

(١) اطلب تاريخ المتعولات العربية الى اللاتينية F. Wüstenfeld : Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem xi Jahrhundert. (p. 33)

(٢) وقد دعاه المترجم « قسطنطين الافريقيّ » اطلب قائمة المطبوعات العربية في المتحف البريطاني (ج ١: ٨٠٥) Ellis (A.G.) : Catalogus of Arabic Books in the British Museum.

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

المقتدر قال ابن القفطي في تاريخ الحكماء : « دخل أيام نبي عباس الى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد الى الشام واستدعي الى العراق ليترجم كتباً ويستخرجها من لسان اليونان الى لسان العرب وعاصريه يعقوب بن اسحاق الكندي . وقد نقل صاحب الفهرست وابن ابي اصيبعة عن عبيد الله بن جرير بن جبرئيل بن بخيشوع ان قسطا اجنذبهُ سنحاريب الى اريينيه فاقام بها وكان بارمينيه ابو الطريف البطريق من اهل العلم والفضل فعمل له قسطا كتباً كثيرة جليلة نافعة شريفة المعاني مختصرة الالفاظ في اصناف من العلوم ومات هناك فدُفن وبُني على قبره قبة وأكرم قبره كإكرام قبور الملوك وروساء الشرائع » . (قال) : « فلواتُ حقاً قلتُ انه افضل من صنّف كتاباً بما احتوى عليه من العلوم والنضائل وما رُزق من اختصار الالفاظ وجمع المعاني » . ثم ذكروا له جدول تأليفه البالغ خمسين كتاباً بيّنه فُقد أكثرها . وممّا يؤسف على فقده خصوصاً كتاب تاريخ كان دعاهُ القردوس وكتاب نوادر اليونانيين ومذاهبهم وكتاب آداب الفلاسفة وكتاب الاوزان والمكاييل وكتاب المرايا المحرقة وكتاب القرسطون . وقد نجا من آفات الدهر كتابهُ اختلاف الناس في اخلاقهم وسيرم وكتاب في العمل بالكثرة وكتاب الاسطربلاب وبعض نقول لكتب اليونان ككتاب افليدس وكتاب الأكر لئاودصيوس وكتاب اطولوقس في الطلوع والنروب . ولم يُطبع لقسطا بن لوقا إلا شيٌ قليل فن ذلك كتاب رفع الاثقال لأبرن ترجمهُ من اليونانية وطبعهُ آخرُ المَلّمة كارا دي ثو *Carra de Vaux : Les Mécaniques de Héron d'Alexandrie* وقد طبع في مصر كتاب الفلاحة اليونانية لقسطوس الفيلسوف الرومي دظنّ الطابع ان قسطوس المذكور هو قسطا بن لوقا ولو حقق النظر لرأى ان قسطوس هذا ليس بقسطا بن لوقا وانما هو احد قداما اليونان وقد ترجم كتابهُ سرجيوس بن هلبا

وممّا لقسطا بن لوقا من الآثار المذكورة في جدول تأليفه ومحفوطة في مكتبتنا الشرقية جوابهُ الى ابن عيسى يحيى ابن المنجم وكان هذا وجهه اليه والى حنين بن اسحاق رسالة دعاها بالبرهان ليثبت فيها دين الإسلام فاجابه قسطا برسالة مثلها والرسالتا بين مخطوطات مكتبتنا وكذلك لدينا جواب حنين على صورتين الواحدة على طريقة جدلية والاخرى على مبنّى فلسفي يثبت فيه النصرانية فهذه الصورة اثنائية قد نشرناها في مجموع الابحاث الذي طُبع ليوبيل العَلّامة نلدكه (١) وقد عدنا فكريّاً طبعها في مجموعتنا « مقالات لاهوتية قديمة (ص ١٢١) »

هذه الرسالة
في
الفرق بين النفس والروح

ألّفها حنين بن اسحاق العبادي لمحمد بن موسى المنجم

وقد اختلفوا فيها فقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا أنّها قسطا بن لوقا

لعيسى بن افرخانشاه (١)

(حاشية) ننبه القراء الى ان التلميح الصحيح الثابت في امر النفس أنّها المبدأ الوحيد لاعمال الانسان سواء كانت نباتية او حيوية او عقلية . فالروح اذن التي اتّخذها هنا المؤلف بمعنى القوى النباتية والحيوية ليست مبدأ مستقلاً كما يُشعر به وانّما هي ذات النفس بظواهرها في تلك القوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

سالت اعزك الله عن الفرق بين الروح والنفس وما قالت الاوائل فيه وقد رسمت في ذلك مجلداً استخرجتها من كتاب افلاطن المسمّى فادن (٢) ومن كتابه المسمّى طيباوس (٣) ومن كتاب ارسطوطاليس وثاوفرسطس في النفس ومن كتاب جالينوس في اتفاق آراء بقراط وافلاطن ومن كتابه في عمل التشريح وفي منافع الأعضاء واستعملت

(١) ويقال عادة فرخان شاه . كان هذا متوياً على ديوان الحراج إيام التوكل وخلفائه ذكره الطبري في تاريخه غير مرة ولم يذكر سنة وفاته
(٢) هو كتابه المدعو باليونانية Φαίδων باسم احد تلامذة افلاطون
(٣) وباليونانية Τιβραϊος علم لبعض تلامذته

فيها غاية الاختصار والايجاز لا شاهدت من كثرة أشغالك بأعمال السطار وضيق الزمان الذي لا يُمكنك فيه التَّنظر في هذه الكتب وأرجو أن يكون فيما رسمت من ذلك مع معرفتك بالعلم الطبيعي وبراعتك فيه بلوغٌ مطلوبك ان شاء الله تعالى

فأقول ان الذي يريد ان يعلم الفصل بين شيئين محتاج الى ان يعلم ماهية كل واحد منهما أولاً لأنه غير مُمكن ان يفصل بين شيئين مجهولين ومع معرفة كل واحد منهما يعرف الفصل بينهما . واذ زيد ان نبين الفصل بين النفس والروح يجب أولاً ان نخرج عن النفس والروح ثم عن الفصل بينهما . فلنبداً أولاً بالقول في الروح اذ كان أسهل منهجاً ثم تتبعه بالقول في النفس

القول في معرفة الروح الحيواني

اعلم ان الروح جسمٌ لطيف (١) ينبث في بدن الانسان من القلب في الشرايين فيفعل الحياة والنفس والتبض وينبث من الدماغ في الأعصاب فيفعل الحس والحركة وقد زعم المحمودون ممن عمل التشريح في الأحياء من الاطباء والفلاسفة ان في القلب تجويقين احدهما في جانبه الأيمن والآخر في جانبه الأيسر وهذان التجويقان فيهما دمٌ وروحٌ بل في التجويف الأيمن من الدم أكثر مما فيه من الروح وفي التجويف الأيسر من الروح أكثر مما فيه من الدم . وينبعث من التجويف الذي في الجانب الأيسر عرقان يصير أحدهما الى الرئة فيكون به تنفس القلب وذلك ان القلب ينقبض وينبسط وانبساطه وانبساطه يكون التبض في سائر البدن ولذلك صار التبض دائماً على حركات القلب الذاتية المستوية والمختلفة بسبب ضرر ينال القلب في نفسه او من بعض الاعضاء المجاورة له . فالقلب اذا انبسط اجتذب بذلك العرق من الرئة شيئاً من الهواء الذي يصير اليها بالنفس لترويح الحرارة العريزية التي فيه وتكون مادته الروح الذي في تجويقاته واذا انقبض القلب دفع بذلك العرق الى الرئة ما تولد فيه من البخارات الدخانية عن الحرارة النارية التي فيه واخرجتها الرئة عن البدن . وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريدي وُسِّي بهذا الاسم لأن هيئته هيئة وريد وفعله فعلُ شريان . والعرق الآخر قسّمه العرب الأبهَر وينقسم عند منتهاهُ من القلب قسامين احدهما يتراقى في اعالي البدن

(١) راجع مقدّمتنا والحاشية في اول الرسالة

فيتفرع منه فروع من الصدر الى أعالي الراس يكون بها الحياة في هذا الجزء من بدن الانسان والاخر ينحدر الى اقاصي القدمين ويتفرع منه فروع يكون بها الحياة في الجزء المستقبل من بدن الانسان وفروع جزئي هذا العرق التفرقة في سائر البدن تسمى شريانات وهي العلة القريبة لحياة البدن الانساني بما يؤدي الى كل عضو من اعضائه من الروح الذي في تجويف القلب الذي في جانبه الأيسر . والدليل على ان حياة الانسان بهذا الروح ما نرى من خروجه في وقت الموت وحركة اللحي والغم والصدر لذلك والنفس الذي يكون شبيهاً بالفواق والنفس العالي وتسميه العامة التزع وخروجه من البدن يكون بالسبل التي يصير منها اليه الهواء . وذلك انه يخرج في تجويفات القلب الى الرئة في العروق التي ذكرنا انه ينفذ من القلب الى الرئة فيجذب الهواء ويُخرج البخارات الدخانية ثم من الرئة يكون خروجه في القصبة وينفذ من الغم . وخروجه من الغم يكون عند حركة الغم التي يفتح فيها ولا ينطبق من ذاته ثم يحتاج الى ان يُبَدَّ لبطلان الحيوية بعد خروج ذلك الروح منه . فاماً العلل التي يخرج لها هذا الروح من البدن اعني علل الموت وعلل سرعة خروجه وابطاله اعني سهولة النزوع وصعوبته وعلى ظهوره في بعض الناس وخفائه في بعضهم وعلل الموت فجأة فانها خارجة عن غرضنا وتحتاج الى اوائل ومقدمات كثيرة من التركيب الطبي يطول شرحها فلذلك تركنا ذكرها فقد ظهر بما قلنا ان الحياة تكون بالروح الذي في تجويف القلب وان النبض والنفس لصالح هذا الروح اعني لترويجه الهواء الوارد عليه من خارج ولاخراج البخارات الدخانية عنه قد ظهر أن الروح الذي في تجويفات القلب هو علة الحياة والتنفس والنبض . وهذا ما يحتاج الى معرفته في الروح الحيواني الذي ينبرعه القلب

القول في الروح النفساني

اماً الروح الذي ينبرعه الدماغ وتقومه الى سائر البدن في الاعصاب فانه يسمى الروح النفساني وما دونه من الروح الحيواني الذي يكون في تجويف القلب . وذلك ان احد قسيمي الشريان المعروف بالأبهر المنبعث من القلب الى اعالي البدن اذا انتهت اقسام عظم الرأس وتفتت به اجتمعت وتوكت بعضها على بعض وتشبكت واتسج منها نسيج

في هيئة الشبكة وانسبطت تحت الدماغ ونفذ شراياتها المنبسطة شيء الى باطن الدماغ يؤدي اليه روحاً من الروح الحيوانية الذي في تجويفي القلب

وذلك ان الدماغ قسماً مقدّمه وهو معظمه والآخر مؤخره وفي مقدّمه تجويهان يفضيان الى قضاء مشترك في وسط الدماغ وفي مؤخره تجويف واحد منه يجري الى الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدّمه فالشرايات المنبسطة من الشبكة التي تحت الدماغ الى باطنه تنتهي أولاً الى أحد التجويفين اللذين في مقدّمه فيؤدي اليه الروح الحيواني وينفذ منه الى التجويف الآخر فيلطف فيه ويرق ويتهدّب ويتهيأ لقبول القوة النفسانية ويكون ذلك له شبيهاً بالهضم والاحالة الى روح ارق والطف واصفى . ثم ينفذ من التجويف الى الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ثم من ذلك الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ومن ذلك الفضاء الى التجويف الذي هو في مؤخر الدماغ في مجرى من الفضاء المشترك في وسط الدماغ الى مؤخره . وفي هذا المجرى قطعة من جرم الدماغ شبيهة بالدودة يرتفع في المجرى وينهبط فيه وبارتفاعها ينفتح الثقب الذي بين الفضاء المشترك للتجويفين وبين المجرى وبانهاطها تسده فاذا فتحة نفذ الروح من مقدّم الدماغ الى مؤخره وذلك ليس يكون الا عند الحاجة اليه عند تذكر ما نسي وعند الفكر فيما قد كان . فان لم يفتح هذا المجرى ولم ينفذ الى مؤخر الدماغ لم يذكر الانسان ولم يحضره جوابات ما يسأل عنه . وانفتح هذا المجرى الذي يكون بارتفاع الجسم الشبيه بالدودة محتلف في الناس في السرعة والابطاء . فمنهم من يكون ذلك فيه بسرعة فيكون ذكياً سريع الذكر سريع الجواب ومنهم من يكون ذلك فيه باطء فيكون بطي الذكر بطي الجواب كثير الفكر . ولذلك يعرض لمن يذكر شيئاً ان ينصب رأسه اتصاباً شديداً بل يُميله الى ما وراءه ويشخص بعينه الى فوق ليكون هذا من وضعه وهينه معيناً على انفتاح المجرى وارتفاع ذلك الدودي الى فوق

فأمّا الفهم والفكر والرأي والروية والتمييز فانه يكون بالروح الذي يكون في التجويف المشترك اللذين في مقدم الدماغ فاذا كان الانسان مفكراً او مروياً احتاج الى ان يكون المجرى الذي من الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدم الرأس الى التجويف الذي في آخره مسنداً لينبث الروح في ذلك الفضاء المشترك فيكون اقوى للفكر والوهم والروية والتمييز وذلك ترى من يفكر يميل برأسه الى الارض ويكثر النظر

اليها وكأنه يكتب كتاباً او يرسم اشكالاً ليكون ذلك معيناً على انطباق الجسم الشبيه بالدودة على ثقب المجرى الذي ينفذ منه الروح الى مؤخر الرأس والروح الذي في هذا الفضاء اعني التجويف الاوسط يختلف في الناس فمنهم من يكون هذا الروح فيه رقيقاً لطيفاً صافياً فيكون عاقلاً مفكراً سائماً مدبراً مميّزاً ومنهم من يكون الروح فيه على خلاف ذلك فيكون طيئساً او سخيفاً او أحمق او أبله وينبعث من جزء الدماغ المقدم سبعة أزواج عصباً فيها روح من التجويفين المقدمين الاول منها يتصل بالعينين فيكون به البصر وهو دون باقي العصب أجوف وذلك حاجة البصر الى ان يكون الروح المنبعث اليه كثيراً مجتمعاً متكاثفاً صافياً لا يخالط جرم غيره

والثاني يتصل بعضل الفكّين فيجرّ كهما

والثالث يتصل باللسان فيكون به حسّ الذوق

والرابع يتصل بالحنك

والخامس يتصل بالصماخين فيكون به حسّ السمع

والسادس ينحدر الى الاحشاء فينيلها الحسّ ويرجع شيء منه بعد الى الخنجره

فيجرّهما لانضمام فوهتهما

والسابع يتصل باللسان فتكون به حركته وكل ذلك تفعله هذه الاعصاب

بالروح التي تنبعث فيها من الدماغ الى هذه الاعضاء

والدليل على ذلك انه متى عرض عارض فسد مجرى الروح الذي في عصبه من

هذه الاعصاب ومنعه من ان يصل الى العضو فانه يعطل فعل ذلك العضو كالماء المجتمع

في العين فانه يحول بين الروح الذي في العصبه وبين الناظر فيفعل العما كالانجره

والاخلاط التي تسدّ وتحول بينه وبين الصماخين وبين آلة الشم او آلة الذوق فيفعل

الصمّ او بطلان المذاقة واللمس والشمّ. فاذا افتحت تلك المجاري اماً بعلاج او بمقاومة

الطبيعة للعلة عاد العضو الى فعله فصار صحيحاً مستويّاً وينبعث من جزء الدماغ المؤخر

وهو جزء من الدماغ فينحدر من التقا كلها وعظم القطة والعصعص ويتفرق منه

ازواج كثيرة من العصب فيما بين كل فقارتين زوج يفضي الى العضل فيكون بها حوكة

اليدين والرجلين وساير البدن

والدليل على ذلك انه متى ما نال هذه الاعصاب ضرباً من قَطْع او فَنَسْخ او انسدَّت المجاري التي فيها بطلت حركة ذلك العضو الذي كانت تنبعث اليه او ضعفت من الآفة فقد ترى يدُ المفلوج صحيحةً لا عَاقَةَ بها في ظاهرها وهو عند وجود هذه الآفة في اليد لا يمكنه يحسَّ بها شيئاً ولا يحسَّ بها ولا يحركها - وكذلك يرى ايضاً فيمن به السكته فتكون اعضاءه صحيحةً مستويةً وهو لا يحركها ولا يحسَّ بها شيئاً . فاذا عولجت هذه العلل بما يفتح مجاري الدماغ وضمدت فقارات الصُّلب وتقى ارباب (اسباب) هذه العلال بالادوية الجاذبة من الدماغ النقية للمجاري التي في الاعصاب والمفتحة لتلك السدد رجع الى الاعصاب الحسَّ والحركة ان لم تكن العلة قد جاوزت مقدار العلاج وتكون (وتكن) الاعضاء قد ضعفت عن احتمال الادوية

وربما عرض للروح التي في التجويفات كلها او بعضها آفة من سوء مزاج او مخالطة بجزء رديئة فتفسد لذلك وتبطل افعال تلك الاعضاء . وذلك ان الضرر والتغير ان نال الروح الذي في التجويفين المقدَّمين كان من ذلك فساد الحواس . كالذي ينال من يدخل الحمَّام ويَطِيل المكث فيه فيُظلم بصره ولا يرى شيئاً وكالذي يهيج به ايضاً مراراً فيُختر الى رأسه فيتصل ذلك البخار بالروح الذي في مقدم دماغه فيُظلم بصره ولا يُبصر شيئاً . وكذلك يعرض في السمع وفي سائر الحواس فان حلت الآفة بالجزء الاوسط كان باقي اجزاء الدماغ سليماً فسد الفكر والتمييز فقط وبقي الحسَّ والحركة مستويين كالذي يعرض في العلة التي تسمى مالمخوليا وهي اختلاط العقل كالوَسواس وفساد التمييز . فان حلت الآفة في اثنين من هذه التجويفات او ثلاثة واشتملت على الدماغ كله كانت الآفة في التمييز والحسَّ والحركة كالذي يعرض في الصَّرَع والسكته وما اشبه ذلك من العلل

قد صحَّ ممَّا قلناه ان الروح في تجويفات الدماغ وانهُ يفعل افعالاً مختلفة (مما الذي في التجويفين المقدَّمين فيفعل الحسَّ السمعِيَّ والبصريَّ والدوقِيَّ والشَّتيَّ وبعض اللس في يفعل ذلك التخيُّل وهو الذي تسميه اليونانيون فَطَاسِيَاً . وان الروح الذي في التجويف الأوسط يفعل الفكر والتمييز والرؤية . وان الروح الذي في التجويف (الذي في مؤخر الدماغ) يفعل الذكر والحركة

قد حصل لنا ممَّا بيناه ان الروح في بدن الانسان روحان احدهما يقال له

وتقول ايضاً ان النفس جزء من الحيوان لأن كل حيوان نفس^١ (١) وجسد
والحيوان جوهر وجزء الجوهر جوهر فالنفس اذا جوهر . فاذا قد تبين بالبراهين الصحيحة
الواضحة ان النفس جوهر فلنبين اذا ان النفس لا جسم
فنقول ان لكل جسم كفيات محسوسة وما لم تكن كفياته محسوسة فهو
لا جسم وكفيات النفس الفضائل والذائل . والفضائل والذائل غير محسوسة فالنفس
اذا لا جسم

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

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

وايضاً فان كانت النفس جسماً لطيفاً فليس يخلو ذلك الجسم من ان يكون اما
روحاً خارجاً لطيفاً ينتشر في البدن كله واما ناراً . فان كانت كذلك فلا يخلو ذلك
الروح والنار من ان يكون لهما نوع خاص وقوة خاصة او لا يكون وذلك ان لم يكن
لهما نوع خاص وقوة خاصة فكل نار وكل روح نفس فان كان لهما نوع خاصي فذلك
النوع هو النفس

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

(١) في هذا القول نظر فان العلماء يفرقون بين نفس الحيوان الاعجم وبين نفس الانسان
فان نفس الحيوان جوهر يقوم بالمادة ويقضى بالخلل الجسم اما نفس الانسان فانها جوهر قائم
بذاته لا تنفي بقاء المادة اذ لها اعمال خارجة عن المادة تأتيها حتى بعد انحلال الجسد اي
الطلق والادراك

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

كانت النفس احد هذه الاركان مجرداً اعني بلا قوّة ولا نوع خاصي يفارق فيه ما يشاركه في جنسه فان كل ما هو من جنسه نفس . وان كانت النفس فاراً كان كل فار نفساً وان كانت هواء كان كل هواء نفساً وكذلك باقي الاركان . فان كان ذلك كذلك فكل جسم يحوي ذلك الاستقص فهو متنفس اعني انه ذو نفس فان كان الهواء هو النفس كانت الرنة والعروق الصّوارب والرّوق المنفوخ حيواناً . وان كانت النفس ماء كان الاناء المملوء ماء حيواناً وهذا من القول قبيح شنيع جداً . وان كانت النفس ارضاً كانت النفس جسماً مركباً فالنفس اذا لا جسم واذا قد تبين ان النفس جوهر غير جسم فلتبين على اي الجهات تحرك البدن

القول في تحريك النفس للبدن على اي جهة هو

فقول ان كل متحرك اماً ان يتحرك بحركة محرك كالعجلة التي تتحرك بحركة البقر واما ان يتحرك من غير ان يحركه محرك وذلك على اربع جهات : اماً يتحرك بالشوق الى محركه كما يتحرك العاشق من المعشوق . واما بالنقض والمنافرة كما يتحرك العدو من عدوه . واما ان تتحرك بالفعل الطبيعي كما يتحرك الحجر من الثقل والثقل من نفسه غير متحرك . واما ان يحركه سبب باءٍ بحركته كما ان الصناعة علّة حركة الصانع . فلتنظر بايها من جهات الحركة التي وصفنا تحرك النفس البدن اليها

فقول ان النفس تحرك البدن بالجهة الرابعة من النوع الثاني من التحريكات وهي انها تحرك البدن وهي غير متحركة وتحركه بانها سبب باءٍ لحركته اذ كان الانسان يفعل بها ويختار بها فالتجار يحركه بانه يفعل والنفس تحرك بانها تفعل وكما ان الصناعة علّة حركة الصانع وليس يتحرك بحركته فالنفس الحركة اذا علّة لحركة الحيوان بالشهوة والفعل والنقطة وهي لا تتحرك بضرب من ضرب حركات الاجسام لانها غير جسم

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

القول فيما حدّه ارسطوطاليس للنفس

فقول ان ارسطوطاليس حدّ النفس بان قال انها كمال . وذلك لان من الاشياء

ما هو بالقوة ومنها ما هو بالفعل واذا كان الشيء بالفعل نعمت بالكمال وكمالته قبول النوع فمن هذه الجهات صارت النفس كما لا لأن المني حي بالقوة فاذا صار حياً بالفعل قيل انه قد كمل وكمالته قبول نوعه اعني يكون ذا نفس حساساً متحركاً بالارادة . فقد وجب بما قلنا ان النفس نوع للحي لا محالة اذ كانت كمال الحي وكمال الشيء هو قبوله لنوعه . واذا قد صح ان النفس نوع وسئينا النوع كمالاً وجب علينا ان نلخص جهات الكمال على كم نوع يقال وعن اي جهة منها يضاف الى النفس

فنعول ان الكمال يقال على ضربين فمنه اول ومنه ثان : فالكمال الاول في الانسان هو العلوم والصناعات . والكمال الثاني في الانسان معالجة ما يعلم من العلوم والصناعات . ومثال ذلك ان المتطبب ينسب الى الكمال الاول لعلمه بالطب فاذا عالج بما يعلم ينسب الى الكمال الثاني . فلنفس كمال اول لان النائم وان كان لاحس له في وقت نومه فله النفس الحاسة المتحركة بالارادة نوع وكمال فهو نوع وكمال للشيء فالنفس نوع وكمال للجسم

والاجسام ضربان : فمنها ما نوعه فيه طبيعي كالحیوان والنبات والنار والهواء والماء . وكمالته حركة دائمة في نفسه . ومنها ما يكتسب له نوع بالصناعة كالباب والسرير . فالنفس نوع لجسم طبيعي لان الجسم ليس من افعال الصناعة . وقد يخالف النوع الطبيعي النوع الكائن بالصناعة لان النوع الطبيعي جوهر والنوع الصناعي عرض فالنفس جوهر لانها نوع لجسم طبيعي

والجسم الطبيعي على ضربين فمنه بسيط ومنه مركب فالبسيط مثل النار والماء والهواء (١) والمركب مثل الحيوان والنبات وليس النفس نوعاً لجسم بسيط بل لمركب وذلك لان كل ما له نفس فهو حي مستحيل ولا بد له من غذاء يخالف مكان ما يتخلل منه ويعين على نشوه . والغذاء يحتاج الى ضروب من الآلات منها ما يحتاج اليه لمرور الجسم المغذي وتجزئته وتنفيذه كالفم والمريء والعروق في الحيوان والادراق والقضبان في النبات ومنها ما حاجة الغذاء اليه ليحويه ويحيله الى ملاءمته كالمعدة للحيوان وكالشحم الذي في تجويف ساق النبات للنبات . ومنها ما حاجة الغذاء اليه لدفع فضوله

كالماء للحيوان ومخارج الصمغ للنبات
وقد تكثر الآلة في الحي لكثرة تكامله وكثرة افعاله لانه اذا كان حياً كانت له
اعضاء الحياة وهي القلب والدماغ وما يتصل بهما واذا كان حساساً كان له عصب
وحواس . واذا كان متحرراً بارادة كان له عضل وعصب . واذا كان هذا هكذا فنعم
ما قيل ان النفس كمال اول جسم طبيعي آلي . وهذا خاص جامع يعم كل نفس في
جسم مستحيل . واما تغير لفظ الحد الاول وقصيده فكان ذلك حياً بالقوة فان
المعنى في الحدين جميعاً واحد وذلك انه لم يُعبر بقوله ذا حياة بالقوة ألاكونه
جسماً طبيعياً آلياً فمعنى آلي وذو حياة بالقوة واحد . فهذا حد ارسطوطاليس الذي
حد به النفس مع شرحه الذي شرحناه وايضاً هنا كل لفظ فيه

القول في قوى النفس

واذ قد شرحنا حدي القاضين افلاطن وارسطو وبيننا معنى كل لفظة في كل واحد
منهما فلتُخبر الان عن قوى النفس فنقول : ان قوى النفس الاولى التي هي كالاجناس
لها في القوى وهي ثلاث اولها النامية والثانية الحساسة والثالثة الناطقة وقد تسمى
هذه الثلاث القوى نفوساً بالاستعارة فيقال النفس النامية والنفس الحساسة والنفس
الناطقية وقد تسمى النامية طبيعيةً ونباتيةً . والنفس الحساسة بهيميةً ومحركة بارادة .
والنفس الناطقة عاقلة ومميزة ومفكرة فالنفس مشتركة للنبات والبهائم والانسان
والنفس الحساسة مشتركة للبهائم والانسان والنفس الناطقة خاصة بالانسان

وافعال النفس النامية التوليد والتربية والغذاء وذلك يكون بالاربع القوى
التي تسمى طبيعية وهي الجاذبة والماسكة والمحيطة والمنفذة . وهذه القوى موجودة
في كل مغتدي أعني في النبات والبهائم والانسان . وافعال النفس الحيوانية البصر
والسَّمْع والشَّم والذوق واللمس والتحيل وحركة الاثقال بارادة . وهذه الافعال
موجودة في كل حي اعني ذي حس في البهائم والانسان . وافعال النفس الناطقة
الفكر والرؤية والظن والشك والعزم والعلم والذكر وهذه الافعال خاصة بالانسان
دون الحيوان

القول في الفصل بين الروح والنفس

وإذا قد شرحنا ماهية الروح والنفس فلنخبر الآن عن الفصل بينهما وذلك ان الروح جسم والنفس غير جسم . وان الروح يُخوى في البدن وان النفس لا يحويها البدن . وان الروح اذا فارق البدن بطل والنفس تبطل افعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها . وان النفس تحرك البدن وتقبله الحس والروح يفعل ذلك بغير الحس وان النفس تنيل البدن والحياة بتوسط الروح والروح يفعل ذلك بغير توسط . وان النفس تحرك البدن وتقبله الحس والحياة بانها اول علة ذلك البدن وفاعلة فيه والروح يفعل ذلك وهو علة ثانية فالروح اذا علة قريبة لحياة البدن وحسه وحركته وباقي افعاله البعيدة

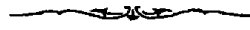
وذلك ان بدن الانسان لما كان مركباً من اجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والاعصاب والعروق وما اشبه ذلك ومن اعضاء رطبة وهي الاخلاط اعني الدم والبلغم والمرتين ومن الروح اعني الذي في تجويقات القلب والدماغ والشريانات وكان الروح ارق هذه الاجزاء والطفها واصفاها كان اشد قبولاً لافعال النفس من سائر اجزاء البدن وعلى قدر رقتة ولطانه وصفاته قبل من فعل النفس . ولذلك قالت الفلاسفة ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن لان الانسان اذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت افعال النفس في غاية الاستواء . ومن قصر مزاج بدنه اعني الاعضاء التي فيها الروح عن الاعتدال المخصوص بها قصر ايضا الروح عما يجب له من الرقة واللطف وقصرت افعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة وفي النساء ضعيفة

وكذلك في الامم التي قد غلبت على امزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبة ومن اشبههم . وكذلك اختلفت افعال النفس فصار في الروح الذي في القلب افعال الحياة والنفس . والنبيض فقط اذ ذلك الروح اقرب الارواح الى الهواء واقلها لطفاً ورقة وصفاء . ثم الذي في التجويقات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحس والتخيّل لما ناله من زيادة الرقة واللطف على ما في الروح الذي في القلب . ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده صار فيه الفكر والروية بفضل ما ناله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ . ثم الروح الذي في موخره صار فيه الذكر والحفظ

لا يحتاج في ذلك من فضل الرقة واللفظ ايضاً اذا كان يريد ان يذكر شيئاً قد مضى
رَبْعُهُ عَهْدُهُ

وهذا يكفينا لما سألت عنه كفاك الله الهمّ ودفع عنك كل مكروه واسعدك في
الحياة والمات بجوده وكرمه الله هو الجواد

(تمّ)



مقالة في المنطق

لاسعد ابي الفرج هبة الله بن المسأل

عني بنشرها وتعليق حواشيا الاب خليل اده اليسوعي

توطئة

اخذنا هذه المقالة عن كتاب ابن المسأل المعروف باصول الدين وهي تشغل فيه الباب الثاني من
الجزء الاول - واما تعريف المنطق فلم يقل فيه المؤلف الا انه « آله قانونية تعصم الانسان
مراعاتها عن ان يضل عن فكره » ولم يزد على هذا القدر . فاحينا ان نورد تعريفاً تاماً لهذه
الصناعة الشريفة اخذناه عن كتاب فريد في باب لم يطبع الى الان وهو الكتاب المسمى
« التحصيل » لهمنيار بن المرزبان . فقال في تعريف المنطق ما نقله عن كتاب الشفاء لابن
سينا استاذة (في الورقة ٢ من النسخة المطبوعة المحفوظة في مكتبتنا الشرقية) :

تعريف المنطق

« كل علم فهو إما تصوّر وإما تصديق . والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحدّ او ما
يجري مجراه كالرسم مثل تصوّرنا ماعية الانسان . والتصديق انما يكتسب بالقياس او ما يجري
مجراه كالمثال والاستقراء مثل تصديقتنا بان لكل مبدأ . فالحدّ والقياس آلتان تُكتسب بهما

المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية . وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة تحسنه . ومنه ما هو اطل ومشبهه بالحقيقي . والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لاحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول وموئلف من زمان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منها ألف وصورة جات التأليف . وكما انه ليس عن اي مادة اتفقت يصلح ان يكون بيت أو كرسي ولا بأي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة بينها تخصه منها يصار الى الحقيقة . وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتهما جميعاً . كذلك العارض في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة وقد يقع من جهتهما جميعاً . والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى حدًا بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً . وتعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الاتقائي الذي يسمى رسماً او عن اي الصور والمواد يكون القياس الاتقائي الذي يسمى ما قوي منه ووقع تصديقاً مشبهاً باليقين جدياً وما ضعف منه ووقع ظناً غالباً خطائياً . وتعرف انه عن اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مناطياً وسوفسطائياً وعن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تخيلاً يرغب النفس في شيء او يتفرها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعري . فهذا فائدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة النحو والكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطرة الانسانية في الاكثر بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة « اه

الألفاظ

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

(١) اليع متعلقة بالفعل « ينتقل » لا بلفظة « المسمى »

والدالّ بالمطابقة أمّا ان يكون جزؤه دالّا على جزء من الجملة حين هو جزؤها كدار زيد و غلام عمرو وهو المركّب . أو لا يدلّ وهو المفرد . وهو أمّا يكون متحد المعنى . مختلف اللفظ كالليث والاسد والحمر والعقار وهي الاسماء المترادفة . او متحد اللفظ مختلف المعنى بالحد والحقيقة كالعين الباصرة والعين الفؤارة وكالمشترى القابل عقد البيع والكوكب الذي يعدّه المنجمون من السعود وهي الاسماء المشتركة وتسمّى مجملّة بالنسبة الى كل واحد من معانيها . او متحد اللفظ مختلف المعنى لا بالحد والحقيقة بل بالعدد فقط كالانسان بالنسبة الى افراده والحيوان بالنسبة الى اشخاصه والفرس بالنسبة الى آحاده وهي الاسماء التواطئة اي المتوافقة آحادها في معناها . او متكثر اللفظ والمعنى جميعاً وهي الاسماء المتباينة سواء دلّت على الذات كالشاء والارض او دلّ الواحد على الذات والآخر على الصفة كالسيف والصارم أو على مجموع الذات والصفة كالمهند الدالّ على ذات السيف مع كونه منتسباً الى الهند او على صفة الصفة كالناطق الفصيح

ثمّ المفرد إمّا ان لا يستقلّ لأن يُجَبَّر به وهو الاداة او يستقلّ (لأن يُجَبَّر) به . وهو إمّا ان يدلّ على الزمان المعين لوجوده بعوارضه وهي الهيئات متى تعرض للمصدر في التصريف كضرب يضرب وهو الكلمة (٢) او لا يدلّ وهو الاسم . وهو إمّا ان يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه كزيد وعمرو وهو العلم لفظاً والجزئي والشخصي معنّى او لا يمنع وهو الكلي ويسمّى لفظاً مطلقاً . وهو إمّا ان يكون تامّ الماهية او داخلاً في الماهية وهو الذي لا توجد الا بعد وجوده وتُعدّم بعد عدمه في الخارج والذهن جميعاً ويسمى ذاتياً لتلك الماهية . او خارجاً عنها وهو الذي لا يكون كذلك ويسمّى عرضياً لها

والداخل في الماهية إمّا ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وهو كمال الجزء المشترك بينهما كالجوهر والجسم والجسم ذي النفس (٢) والحيوان وهو الجنس لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وله اربع مراتب . أمّا مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو كمال

(١) اعني الفعل في اصطلاح النحاة

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

الجزء المميز كالناطق بالنسبة الى الحيوان لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو لا يجوز ان يكون عديمياً لانّ العدم لا يجوز ان يكون جزءاً من الوجود ولا يجب ان يكون علّة لوجود علّة النوع من الجسم لانّ الجسم النامي جنس للنبات والحيوان وامتياز كل واحد منها عن الآخر بقوى قائمة بتلك الاجسام والاثانم بالشيء . محتاج اليه فيستحيل ان يكون علّة له . والفصل يكون مقسماً للجنس مقوماً للنوع وكلما قسم النوع قسم الجنس ولا ينعكس

امّا نفس الماهية فهو إما ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب « ما هو » كالانسان بالنسبة الى آحاده وهو النوع الحقيقي لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « ما هو » او يكون موضوعاً لما فوقه من الجنس وقسماً منه على معنى انه يقال عليه وعلى غيره من الجنس في جواب « ما هو » كالانسان بالنسبة الى الحيوان . وهذا الاعتبار هو النوع الاضافي (١) وله اربع مراتب ايضاً لانه إما ان يكون فوقة نوع ولكن ليس تحته نوع كالفرس وهو النوع الاخير ويسمى نوع الانواع او بالعكس كالجسم وهو النوع العالي او يكون فوقة نوع وتحته نوع كالحيوان والجسم النامي وهو النوع المتوسط او لا يكون فوقة نوع ولا تحته نوع كالملك وهو النوع المفرد وهذا مقول في مراتب الاجناس الا ان العالي ثم هو الجوهر وهو جنس الاجناس لا الجنس الاخير والجنس المفرد هو العقل اذ لم يكن الجوهر جنساً له

وامّا الخارج عن الماهية فهو إما ان يكون لازماً لها مختصاً بنوع واحد كاضاحك بالقوة بالنسبة الى الانسان وهو الخاصّة . أو باكثر من نوع واحد كالمتحرك والموجود بالنسبة الى أنواع كثيرة وهو العرض العام . او لا يكون لازماً لها وهو العرض المفارق وهو ايضاً قد يُسمى عرضاً خاصاً ان كان مختصاً بنوع واحد وعرضاً عاماً ان كان يوجد في اكثر من نوع واحد وهو إما ان يكون سريع الزوال كحجرة الحجل ووضفة الوجمل او بطيئ الزوال كالشيب والشباب

واما المركّب فاما ان يكون تقييدياً كالحيوان الناطق في حدّ الانسان او خبرياً وهو

(١) ان في الجملة إجمالاً والمعنى الممكن تحصيله هو ان النوع حقيقي واطافيّ فالحقيقي هو ما ليس تحته جنس كالانسان والاطافيّ هو المدرج تحت جنس كالانسان ايضاً فهو تحت جنس الحيوان واما الجوهر فليس جنساً اضافياً

القضية او لا تقيدياً ولا خبرياً : وهو إما ان يفيد طلب شيء افادةً أو ليةً أو لا يفيد . فان كان الاول فالمطلوب امأ ماهيات الاشياء وهو الاستفهام او فعل يصدر عن المخاطب وهو مع الاستعلاء امرٌ ومع الخضوع سؤالٌ ومع التساوي التماسٌ وبه ظهر الفرق بين قولنا : ما الزوج ؟ وبين قولنا : أفهني ما صورة الزوج . لان المطلوب من الاول ماهية الزوج ومن الثاني إفهام ماهية تلك الماهية . وان كان الثاني فهو التنبيه ويدرج فيه التحني والترجي والقسم والنداء . امأ الحدُّ فهو امأ ان يكون بالجنس والفصل كقولنا : الانسان هو الحيوان الناطق وهو الحدُّ التام او بالفصل وحدهُ كقولنا الانسان هو الناطق وهو الحدُّ الناقص او بالجنس والخاصة كقولنا : الانسان هو الحيوان الضاحك وهو الرسم التام او بالخاصة وحدها كقولنا الانسان هو الضاحك وهو الرسم الناقص

القضايا

أما القضية فهي قول محتمل للتصديق والتكذيب كقولنا : الجسم متحرك اي الجسم له الحركة ويُستى حنل الانشقاق . وكقولنا : المتحرك جسم اي الذي له حركة جسم ويستى حمل المواطأة . والحكم في القضية امأ ان يكون سابقاً جازماً كما ذكرنا وهو الحنلي او متعلقاً بشرط وهو الشرطي . ثم التعلق امأ ان يكون تعلق اللزوم وهو المتصل كقولنا : كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . او تعلق العناد وهو المنفصل كقولنا : كل عدد امأ زوج وامأ فرد . واما القضية الحنلية فلا بُدَّ لها من موضوع وهو المحكوم عليه ومحمول وهو المحكوم به وهما الموصوف والصفة في اصطلاح الكلام والبتدا والخبر في النحو وليس من شرط كون الشيء موضوعاً كونه (١) هو هو بالفعل وقت كونه موضوعاً بل يكفي في كونه

(١) اعلم ان لفظه « موضوع » لها معنيان احدهما ما ذكرنا آنفاً وهو المحكوم عليه او المسند اليه ولا يعتبر هذا المعنى إلا اذا كانت الكلمة المقول عنها انما موضوع داخله في القضية . واما المعنى الثاني فقد تفيدهُ الكلمة في ذاتها وان كانت خارجة عن حكم القضية فالموضوع حينئذ ما هو الآ القائم بذاته وهو الجوهر واحد وانما يختلفان بالاعتبار . قال جمنيان (في الكتاب المذكور ص ١١) : « والموضوع قد يُعنى به ما قد استكمل ثم صار بحيث يمرض له صفة ولا تقيدهُ تلك الصفة كمالاً في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم يصير معروضاً لوجود البياض والسواد فيه . » فاللوضوع اذاً هو الجوهر بحيث هو مستقل بذاته وما الشخص والاقوم سوى الموضوع إلا ان الموضوع اعلم يطلق على نبشر والحيوانات والثباتات والمجادات ويقابله في اللغات الاجنبية الاعاظ الالية . *hypostase, suppositum, ύποσθησις* . اما الموضوع بالمعنى الاول فيعبر عنه بلفظة *snppót, sujet, subjectum*

موضوعاً مجرد كونه هو هو في الجملة سواء كان ماضياً او حاضراً او مستقبلاً (١). ثم الموضوع ان كان شخصياً سُتيت القضية مخصوصة كقولنا: زيد كاتب. زيد ليس بكاتب. وان كان كلياً فهو اما ان يكون مسوراً بسور كل او بعض او لاشي او لا واحد او ليس كل او ليس بعض او بعض ليس وهو اللفظ الدال على كمية القدر الذي ثبت له الحكم وتسمى القضية المحصورة مسورة. او لا يكون مسوراً بسور البتة موجبة كانت (القضية) او سالبة وتسمى القضية مهلة كقولنا: الانسان ضاحك. الانسان ليس بضاحك: وهي في قوة الجزئية لتوقف صدقها على صدق الجزئية دون الكلية. والقضية المحصورة تنقسم: الى كلية وهي السورة بسور كل او لاشي او لا واحد وتسمى عامة. والى جزئية وهي السورة بسور بعض او ليس كل وتسمى خاصة. ثم كل واحدة من الكلية والجزئية تنقسم: الى موجبة وهي التي تحكم فيها بثبوت شيء لشيء سواء كانا وجوديين او عدميين او احدهما وجودياً والآخر عدمياً وتسمى مثبتة. والى سالبة وهي التي يحكم فيها بلا ثبوت شيء لشيء. على ما ذكرنا من التفسير وتسمى نافية. فاذا المحصورات اربع وهي هذه: كل انسان حيوان. وبعض الحيوان انسان. ولا شيء من الانسان بفرس. وبعض الحيوان ليس بفرس. او ليس كل حيوان بفرس. اذ لا تفاوت بينهما في المعنى. ثم كل واحدة من الموجبة والسالبة تنقسم: الى معدولة وهي التي تجعل حرف السلب فيها جزءاً من المحمول او الموضوع او منهما جميعاً كقولنا: كل ما ليس بجي فهو جماد وكل جماد فهو غير عالم فكل ما ليس بجي فهو غير عالم (٢). والى محصلة وبسيطة وهي التي لا تكون كذلك والمحصلة مختصة بالموجبة والبسيطة بالسالبة والامتياز انما يكون بتقديم حرف السلب على الرابطة اذا كانت القضية ثلاثية اما اذا كانت ثنائية فذلك اما بالثنية او بالاصطلاح

في جهات القضايا

لا يُدَّ نسبة المحمولات الى الموضوعات من كيفية ايجابية كانت النسبة اوسلبية

- (١) يريد ان المحكوم عليه يكون موضوعاً في الجملة وان لم يكنه بالفعل وقت التكلم. مثال ذلك في قولك: زيد كان جاهلاً. فزيد ليس موضوعاً للجهل في وقت التكلم ضرورة اذا امكنه ان يصير عاقلاً ولكنه مع ذلك موضوع في الجملة
- (٢) فعرف السلب في القضية الاولى جزء من الموضوع وفي الثانية جزء من المحمول وفي الثالثة جزء من الموضوع والمحمول ساً

وتسمى تلك الكيفية جهة القضية (١) وهي ست لانها إما ان تكون بالقوة وهو الامكان الخاص او بالفعل وهو الاطلاق العام. ثم الفعل إما ان يكون بالدوام وهي الدائمة او لا بالدوام وهي اللادائمة. ثم الدوام إما ان يكون ضرورياً وهي الضرورية المطلقة او لا

(١) قال جينيار (ص ٢٢) « وللقضايا مواد » فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا او سالبا ان تكون نسبتُه الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كتقول: الانسان حيوان. او الضرورة في « اللاوجود » اعني ضرورة المدم وهو المتع كما تقول: الانسان ليس بجواد. او نسبة ما ليس ضرورياً لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا: الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب. فجميع القضايا إما واجب او ممكن او متع. واذا استعمل شي من هذه « المواد » في القضايا سمي « جهة » و « الجهة » لفظه تدل على وثاقة الرابطة وضعفها ويناسب معناها معنى « المادة » إلا ان يذمها فروقا إما اولاً (ولا نذكر فرقا آخر اذ هذا كاف) فانها تكون مادة بحسب اعتبار الامر في نفسه وجهة بحسب القول. لانك اذا قلت: زيد واجب ان يكون كاتباً كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان « اهـ. وفي اصطلاح المتقين المدرسين (les Scolastiques) الجهات اربع لان نسبة المحمول الى الموضوع هي إما نسبة الضرورة او نسبة « اللاضرورة » وإما نسبة الامكان او عدم الامكان او الامتناع لان الاشياء تُعتبر إما في حيز الوجود وإما في حيز « اللاوجود » فان كانت في عالم الوجود فوجودها إما ضروري او غير ضروري. مثال ذلك: ان الله موجود وبطرس موجود ولكن وجود الله ضروري وإما وجود بطرس ليس بضروري. وان كانت في حيز الغير الموجودات فهي إما ممكنة وإما غير ممكنة مثال ذلك: ان جبلا من ذهب خالص شيء غير موجود ولكنه ممكن وكذلك الدائرة المربعة فهي شيء غير موجود إلا انما امر غير ممكن مطلقاً. فتكون اذا الجهات اربعا لا غير ونسى القضايا الموجهة في اصطلاح مناطقة الافرنج « propositions modales »

واما تقسيم المؤلف فهو يختلف من التقسيم السابق لانه اعتبر الاشياء التي بالفعل دائمة او غير دائمة ثم ضرورياً دوامها ولا دوامها او غير ضروري. ولو اكتفى بقوله ان الفعل ضروري او غير ضروري لكان اشتمل تقسيمه على الدوام واللادوام فان الضروري بالفعل دائم والدائم بالفعل ضروري وطيه اذا اعتبرت الاشياء في حيز القوة فتنسب المحمول الى الموضوع هي إما الامكان وإما الامتناع. واذا اعتبرت في حيز الفعل (والوجود فعل) فذلك النسبة هي إما الضرورة وإما اللاضرورة فهذه هي الاربع الجهات التي ذكرها المدرسون. اما تقسيم جينيار فهو تقسيم المدرسين ولا عجب لانه « محسن » عن ابن سينا كما قال. في مقدمة كتابه وابن سينا اخذ عن ارسطو وهو الذي تبعه المدرسون. ولا بد ان تبه أيضاً الى معنى « الممكن » في اصطلاحهم. قال ابن سينا في كتاب التجاة: « والممكن يدل على لا دوام وجود ولا عدم ». ثم شرح ذلك مطولاً وبين الفرق بين معنى الامكان عند العامة ومعناه عند الخاصة. « فالممكن الذاتي » هو ما ليس بمتع فيدخل فيه الواجب. وإما عند الخاصة فهو « ما ليس بمتع ولا ضروري ولا واجب ». ويدخل في حكمه ما يسميه المدرسون بامرين le possible (الممكن) ثم le contingent (اللاضروري)

يكون بالضرورة وهي اللاضروية . وهذه الست جهات القضايا على معنى انه لا يمكن
 خلو شيء من القضايا عنها في نفس الأمر إلا انها قد لا تُذكر فلا تكون موجهة في اللفظ
 وان كان يستحيل ان لا تكون موجهة لاحدى هذه الجهات في نفس الامر وهي
 الممكنة العامة المحتملة لجميع هذه القضايا ان كانت مقيدة بالامكان العام التي حكم
 فيها بارتقاع الضرورة عن جانبها المخالف لها كقولنا : كل نار حارة بالامكان العام وكل
 حار محرق بالامكان العام فكل نار محرقة بالامكان العام . وان لم تكن موجهة في
 اللفظ ولا مقيدة بقيد اصلاً فلا بد من استفسار ليعين جهتها ما هي . وان كانت موجهة
 اللفظ باحدى ما ذكرنا من الجهات فهي إما ان تكون موجهة بالامكان الخاص وهي
 الممكنة الخاصة اي التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً
 كلية كانت ام جزئية موجبة كانت ام سالبة كقولنا : كل ذهب ذائب بإمكان الخاص
 وكل ذهب متعقد بالامكان الخاص . او موجهة بالاطلاق العام وهو اما بحسب دوام
 ذات الموضوع وهي الدائمة التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
 بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : دائماً كل جسم مؤلف . ودائماً لا شيء من واجب
 الوجود مؤلف . فدائماً لا شيء من الجسم يوجب الوجود . او بحسب دوام وصف الموضوع
 إما مطلقاً وهي القضية العرفية العامة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
 او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : كل حيوان حساس . ا دام حيواناً . ولا
 شيء من الحيوان يجاد ما دام حيواناً . فبعض الحساس ليس بجاد ما دام حساساً . او مقيداً
 بقيد اللادوام وهي العرفية الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او
 سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : لا
 شيء من المسكر بعنب لا دائماً بل ما دام مسكراً . وكل خمر مسكر لا دائماً بل ما دام
 خمرأ . فلا شيء من العنب بنجر لا دائماً بل ما دام عنباً . او موجهة لجهة اللادوام وهي
 الوجودية اللادائمة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً
 كقولنا : بعض الناس ضاحك بالفعل لا دائماً . ولا شيء من الضاحك بالفعل بنائم لا دائماً .
 فبعض الانسان ليس بنائم لا دائماً . او موجهة بجهة الضرورة وهي إما بحسب دوام ذات
 الموضوع كما في الدائمة وهي الضرورية المطلقة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت
 المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : بالضرورة كل جسم ممكن

وبالضرورة لاشي من الممكن بمتنع فبالضرورة لاشي من الجسم بمتنع . وبحسب دوام وصف الموضوع إما مطلقاً كما في العرفية العامة وهي المشروطة العامة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة كل كاتب متحرك ما دام كاتباً وبالضرورة لاشي من المتحرك ساكن ما دام كاتباً . او مقيداً بقيد اللادوام كما في العرفي الخاص وهي المشروطة الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة لاشي من اليقظان بنائم لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً فبالضرورة لاشي من اليقظان مسبوت لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً . وبحسب الوقت اماً معيناً وهي الوقتية اي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب وقت معين كقولنا : بالضرورة كل قمر منخفض لا دائماً بل رقت حياولة الارض بينه وبين الشمس . وبالضرورة لاشي من القمر بمضي لا دائماً بل في عين هذا الوقت . فبالضرورة بعض المنخفض ليس بمضي ، لا دائماً بل في عين الوقت . او غير معين وهي الوقتية المنتشرة اي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب بعض الاوقات كقولنا : كل انسان متنفس لا دائماً بل في بعض الاوقات فبالضرورة لاشي من الانسان يستنشق لا دائماً بل في بعض الاوقات . او موجهة بجهة اللاضرورة وهي الوجودية اللاضرورية اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا بالضرورة كقولنا : كل كاتب متحرك لا بالضرورة المطلقة . وبعض الانسان كاتب لا بالضرورة المطلقة . فبعض المتحرك انسان لا بالضرورة المطلقة بالاطلاق العام . فجملة القضايا التي فصلناها ثلاث عشرة وهي الممكنة العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة والوجودية اللادائمة والضرورية المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة والمنتشرة والوقتية والوجودية اللاضرورية

التناقض

التناقض اختلاف قضيتين في السلب والايجاب بحيث يقتضى لذاته ان يكون

احدهما صادقاً والآخر كاذباً أما بعينه (١) كما في الواجب والمنتع والممكن الماضي والممكن الحاضر او بغير عينه كما في المستقبل اذ لو تعين احد الطرفين للوقوع خرج عن الامكان ولبطل الاختيار . وهذا بالنظر الى ذاته أما بالنظر الى السبب فالتعين ليس الا واجباً

(شرح) (الماء (٢) في «ذاته» عائدة على الاختلاف . وقوله «لذاته» احترازاً من العوارض ككذب الكلبيين (٣) وصدق الجزئيتين . والماء في «عينه» عائدة على الاختلاف شروط التناقض وهي ثمانية

ثم القضية ان كانت مخصوصة كفي في التناقض وحدة الموضوع ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكل . ووحدة المحمول ويندرج فيها وحدة المكان والاضافة (٤) والقوة والفعل . ووحدة الزمان . ثمرة هذا الاصل ان كل قولٍ خالف قولاً آخر او غيره او كانا متفاوتين او متقابلين او كان احدهما أولى من الآخر او كان الواحد حقاً والآخر باطلاً ولم يتميز بينهما شروط التناقض لم يكونا متناقضين . مثال وحدة الموضوع : زيد كاتبٌ زيدٌ ليس بكاتبٌ . فالموضوع فيهما واحد وهو زيدٌ ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكل (الماء في «فيها» عائدة على وحدة الموضوع) ووحدة المحمول بالقوة ايضاً فيهما واحد

وان كانت محصورة وجب الاختلاف ايضاً في انكم (٥) لان الكليتين قد تكذبان

(١) كذا في الاصل والصواب «ان تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة إما بعينها . . . او بغير عينها» . الضمير عائد على احدى القضيتين وهكذا ورد التعريف في «تحصيل جمنيار» ومناه انه ليس من شروط التناقض تعين الصدق أو الكذب في احدى المتقابلين بل يكفي ان يستتج صدق احدهما أو كذبا من كذب الاخرى او صدقها . مثال ذلك الممكن المستقبل كما في قولك : بطرس غداً يكتب او بطرس غداً لا يكتب . فالصدق لا يتعين لا في القضية الاولى ولا في الثانية ولكن ان اقترضا الاولى أو الثانية صادقة فالأخرى كاذبة لا محالة وهذا يكفي إيقال عنهما احصا متناقضتان (٢) لا ترى ان «الشرح» من كلام ابن السائل وان كان في المتن (راجع الحاشية السابقة) (٣) كذب الكلبيين كقولنا : كل موجود ممكن ولا شيء من الموجود بممكن . وصدق الجزئيتين كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . (كذا في الهامس بخط مختلف عن خط المتن)

(٤) «الاضافة كما تقول : العشرة أكثر اي بالقياس الى التسعة . وقل اي بالقياس الى احد

(٥) اعني في الكليّة والجزئية

عشر «جمنيار»

كقولنا كل موجود ممكن (١) ولا شيء من الموجود ممكن . والجزيئان قد تصدقان
كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . وان اختلفا في الكم اقتسما
الصدق والكذب كقولنا : كل موجود ممكن بعض الموجود ليس بممكن . ولأما امتنع
تحقق التناقض الأعم وحدة الزمان وكان في تحقيقها عسر افردنا كل واحدة من القضايا
بالذكر

أما المطلقة العامة (٢) فلا يناقضها شيء من نوعها لانها محتملة اللادوام فتقدير ان
تكون المادة ذلك (٣) لم تُحقق المناقاة بين السلب والايجاب لاحتمال ان يكون زمان
احدهما غير زمان الآخر بل لا بد من اعتبار قيد الدوام في بعضها لان السلب الدائم
ينافي الايجاب دام او لم يدم . ثم الدوام قد يكون ضرورياً وقد لا يكون . ولا يجوز ان
يعتبر احد هذين القيدين في تقيض هذه المطلقة لصحة اجتماع المطلقة مع كل واحد من
القيدين على الكذب عندما يكون الصادق القسم الآخر . فثبت وجود اعتبار قيد الدوام
في تقيض هذه المطلقة وكما ان المطلقة العامة لا يناقضها شيء من انواعها فهكذا غيرها
من القضايا لا يناقضها شيء من انواعها لصحة اجتماعها على الكذب عند ما يكون
الصادق ما يخالفها في الجهة بل الذي يناقضها هو الذي يخالفها في الكم والكيف
والجهة جميعاً

ثم اعلم ان القضايا تنقسم الى ما يكون ذا جزء واحد وهو الذي يتعرض فيه الى
السلب ولا الى الطرفين جميعاً فالممكنة العامة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة
والضرورية المطلقة والمشروطة العامة (٤) والى ما يكون ذا جزئين وهو الذي يتعرض
فيه للطرفين جميعاً كالممكنة الخاصة المتعرض فيها لارتفاع الضرورة عن الجانبين جميعاً . او
طرف السلب كالحاصيتين والوقتيتين والوجوديتين . فتقيض القسم الاول ذو جزء واحد
وهو المخالف له في الكم والكيف والجهة جميعاً . وتقيض القسم الثاني ذو جزئين وهو

(١) المقصود من الامكان هنا الامكان الخاص فحق قوله «ممكن» هو انه غير واجب الوجود
ولا مستبعد وقد اطلقنا عليه لفظه «اللاضروري»

(٢) مثلاً : كل جسم مؤلف بالاطلاق العام (اطلب الصفحة ١٣٦ و١٤٠) . واما قوله «أما
تحتمل اللادوام» فكمثل : «لا شيء من المسكر بصب» بتقدير : «لادائماً بل ما دام مسكراً»

(٣) اي اللادوام في الفعل . واما تعريف الادة فقد سبق ذكره (ص ١٣٦ في الحاشية)
٤ اطلب الصفحة ١٣٦ وما يليها)

الموافق في الكيف والمخالف له في الجهة او المخالف له في انكم وانكيف والجهة جميعاً .
وتقيض 'الممكنة العامة الضروري المخالف لها في انكم وانكيف والجهة كقولنا :
بالضرورة بعض النار ليست بجارة' وتقيض الممكنة الخاصة (١) انها ليست كذلك بل
الصادق اما الضروري الموافق او المخالف كقولنا : بالضرورة بعض الذهب ليس بذائب . او :
بالضرورة بعضه ذائب . وتقيض الدائمة (٢) المخالفة لها كقولنا : بعض الفرس ليس بصهال
دائماً . وتقيض المطلقة العامة المخالفة لها كقولنا : بعض الجسم ليس بمؤلف بالاطلاق العام .
وتقيض العرفية العامة المخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الحيوان ليس
بمخمس حين هو حيوان بالاطلاق العام . وتقيض العرفية الخاصة انها ليست كذلك بل
الصادق اما المخالف لها في بعض اوقات الوصف او الموافق الدائم كقولنا : بعض المسكر
عذب حين هو مسكر بالاطلاق العام وبعضه ليس بعذب دائماً . وتقيض الوجودية اللادائمة
انها ليست كذلك بل الصادق . اما الموافق الدائم او المخالف كقولنا : لاشيء من الانسان
بضاحك بالفعل دائماً . وتقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة المخالفة لها في انكم
وانكيف كقولنا : بعض الجسم ليس بممكن بالامكان العام . وتقيض المشروطة العامة
المخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتحرك حين هو كاتب
بالامكان العام . وتقيض المشروطة الخاصة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف
الرافع للضرورة عن ذلك الوقت المعين او الموافق الدائم كقولنا : بعض القمر ليس بمتخسف
وقت حيولة الارض بينه وبين الشمس بالامكان العام . او : بعضه متخسف دائماً . وتقيض
المنتشرة انها ليست كذلك بل الصادق اما المخالف الرافع للضرورة عن جميع الاوقات
او الموافق الدائم كقولنا : لا ضرورة في تنفس الانسان في شيء من الاوقات اصلاً والبيته .
او : بعض الانسان متنفس دائماً . وتقيض الوجودية اللاضرورية انها ليست كذلك بل
الصادق اما المخالف الدائم او الضروري الموافق كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتحرك
دائماً وبعضه بالضرورة . والله اعلم

فصل في القياس

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

(١) في الاصل العامة وهو تصحيف
(٢) في الاصل المطلقة العامة وهو غلط

فان كان الاول كان احدهما اعم من الاخص او ان يستدل بالعام على الخاص وهو القياس كالاستدلال بثبوت الجسم للحيوان الذي هو اعم من الانسان على ثبوته للانسان . او بالخاص على العام وهو الاستقراء . كالاستدلال بثبوت حركة الفك الاسفل عند مضغ الفرس والثور على ثبوته للحيوان . وان لم يكن احدهما داخلاً في الثاني وجب دخولها تحت كلي وهو التمثيل (argument a pari) فكأنه مركب من القياس والاستقراء . لانه يستدل بثبوت الحكم في محل الوفاق على الارتباط بالوصف المشترك فيه وهو نسبة الاستقراء تحقق على ثبوته في الجزئي الآخر وهو نسبة القياس (١)

القياس قول مؤلف من اقوال مؤلفة اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر . فقولنا : « من اقوال » احترازاً من المقدمة الواحدة لانها بالعكس ستبطل العكس وعكس النقيض وكذب النقيض مع انها ليست بقياس . وقولنا « متى سلمت » لا يزيد به كونها مسلمة في نفسها بحيث لو سلمت لزم المطلوب . ونعني باللزوم الذهني نعني به انه شعور الذهن بالمقدمتين على الترتيب الخاص مما يستلزم الحكم بالنتيجة . ثم القياس ينقسم بحسب صورته الى ما تكون النتيجة او قضيها مذكوراً فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولنا : ان كان هذا انساناً فهو حيوان فان قلت « لكنه انسان » اتج « انه حيوان » فهذه النتيجة تصرح بها مذكور في المقدمة الشرطية وان قلت « لكنه ليس بحيوان » اتج فهو « ليس بانسان » فهذه النتيجة غير مذكورة في تلك الشرطية بل المذكور قضيها . والى ما لا يكون كذلك وهو الافتراضي كقولنا : « كل جسم مؤلف » وكل مؤلف محدث » اتج « كل جسم محدث » فلا تكون النتيجة ولا قضيها مذكورة في القياس . ثم هو ينقسم بحيث ما تركب عنه امن الحليات والتصللات او المنفصلات او الحلي والتصل او الحلي والمنفصل او المتصل والمنفصل وبحسب التركيب الى اشكال اربعة لان كل قضية لها طرفان فاذا كانت النسبة بينهما مجهولة طلبنا ثالثاً تكون نسبتة اليهما بحسب متى (كذا) عرفناهما عرفنا النسبة المجهولة . وذلك الثالث لا بد ان يكون له الى كل الطرفين نسبة معلومة وبسبب ذلك تحصل المقدمتان وهذا الثالث يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي النتيجة

(١) كذا في الاصل . اما التمثيل فترفة جنبار «الحكم على غائب بما هو موجود في مثال

القياس لا بد فيه من مقدمتين وحدود ثلاثة ولنضرب المثال من الخنليات كل
اب . وكل ب ج . فشكل ا ج . فحدان منهما موضوع المطلوب ومحمولة .
والموضوع يسمى بالاصغر . والمحمول بالكبر . والمقدمة التي فيها الاصغر صغرى . والتي
فيها الاكبر كبرى . ومجموع الاصغر والاكبر نتيجة

ثم الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول لان
الترتيب الطبيعي فيه فقط لان الذهن ينتقل من الموضوع الى الاوسط ومنه الى المحمول .
فان عكست كبراه فقط صار الاوسط محمولاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثاني .
وكذلك فان الشكل الثاني يرتد الى الاول بعكس الكبرى . وان عكست صغراه
فقط صار الاوسط موضوعاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث يرتد الى الاول
بعكس صغراه . وان عكست كلتا مقدمتيه معاً صار الاوسط موضوعاً في الصغرى
محمولاً في الكبرى وهو الشكل الرابع وهو في غاية البعد لتغير كلتا مقدمتيه عن
النظم الطبيعي ووقوع الطرفين في الوسط والوسط في الطرفين . واشتركت الاشكال
الاربعة في انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهها
جزئية الا في الوجوديات والممكنات الخاصة

ينقسم القياس بحسب مادته الى ما تركب من اليقينيّات وهو البرهان . والى ما
تركب من المسلمات العامة وهو الجدلي . والى ما تركب من المظنون وهو الخطابة .
والى ما تركب من المشبهات بالحق او السلم او المظنون وهو المغالطة . والى ما تركب
من الخيالات وهو الشعر

الكلام في الدليل

من كتاب العالم : الدليل اما ان يكون مركباً من مقدمات كلها عقلية وهذا
موجود . او كلها عقلية وهذا محال لان احدى مقدمات ذلك الدليل هي كون النقل
حجة ولا يمكن اثبات النقل بالعقل . ويكون بعضها عقلياً وذلك موجود . ثم الضابط ان
كان مقدمة لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكلما كان
اخباراً عن وقوع ما جاز وقوعه وجزاز عدمه فانه لا يمكن معرفته الا بالحس او بالنقل
وما سوى هذين القسمين فانه يمكن اثباته بالدلالة العقلية العقلية . وقيل الدلائل

النقلية لا تفيد اليقين لانها مبنية على النقل للغات . والنقل للنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم الجواز وعدم النقل وعدم النسخ وعدم التقديم وعدم التأخير وعدم التخصيص وعلى عدم المعارض العقلي . وعدم هذه الاشياء مظنون لا معاوم والموقوف على المظنون مظنون . واذا ثبت هذا ظهير ان الدلائل النقلية ظنية والعقلية قطعية والظن لا يعارض القطع واقول على الجملة يجب التمسك بالنقل الصحيح ويتأول ما باينه تأويلاً يطابقه .

الكلام في النظر

النظر يفيد العلم لان من حصر في عقله ان هذا العالم متغير وحصر ايضاً ان كل متغير ممكن فمجموع ان هذين العلمين يفيد العلم بان العالم ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم الا هذا . وحاصل الكلام في النظر هو ان يحصل في الذهن علمان هما موجبان علماً آخر فالتوصل بذلك المرجب الى ذلك الموجب المطلوب هو النظر وذلك الموجب هو الدليل . فنقول : ذلك الدليل اما ان يكون هو العلة كالاستدلال بمماسة النار على الاحتراق او العلول المتساوي كالاستدلال بحصول الاحتراق على مماسة النار والاستدلال باحد العلولين على الآخر كالاستدلال بحصول الاقتران على الاحتراق فانها معلولا علة واحدة في الاجسام السفلية وهي طبيعة النار (تمت)



فهرس

صفحة

كتاب السياسة لابن سينا

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

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

١٨	توطئة
٢١	معرفة الخلق وما يجب لعزته
٢٣	ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه
٢٦	ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه
٢٩	ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه
٤٠	في سياسة المرء لنفسه

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

٣٥	توطئة
٣٦	١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر
٤٠	٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة
٥٢	وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين
٥٩	وصية فيثاغورس الذهبية
٦٤	رسالتا الطير للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

صفحة

٦٤

توطئة

٦٥

الرسالة الاولى للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

٧٠

الرسالة الثانية للشيخ الامام محمد بن محمد الغزالي

٧٤

ملحق - اشارة عنقاء مغرب

مقالة مختصرة في النفس البشرية لابن العبري

٧٦

توطئة

٧٧

فاتحة القول للمؤلف

=

الفصل الاول في بيان النفس قبل الاشتراك

=

٢ في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

٧٨

٣ في تحالف الآراء على جوهر النفس

٧٩

٤ في الرد على هولاء جميعهم

=

٥ في بيان ان النفس هي جوهر

=

٦ في اقامة البرهان على ان النفس ليست بجسم

٨٠

٧ في بيان ان النفس بسيطة

=

٨ في حد النفس

=

٩ في طبع النفس وتعرفة

٨١

١٠ في بيان اسم النفس وما دل عليه واصل اشتقاقه

=

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

=

١٢ في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

٨٢

١٣ في بيان قوى النفس التطبيقية والفرق بينهما

=

١٤ في بيان القوى الطبيعية والعرضية

١٥ في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده

=

والمختصة بالانسان المجمع من النفس والبدن معاً

٨٣

١٦ في بيان ان النفس هي ناطقة

=

١٧ في بيان ان النفس ذاتية الحركة

٨٤

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

=

١٩ في بيان ان النفس مفكرة

=

٢٠ في بيان ان النفس غير ميتة ولا يطرق القناء الى جوهرها

٢١ في بيان انه اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم ينل النفس شي

٨٥

من ذلك

صفحة		
٨٦	في بيان أنّ النفس والعقل واحدٌ	٢٢ الفصل
٨٦	في بيان كيفية خلقة النفس	٢٣ =
=	في بيان اتحاد النفس بالجسد	٢٤ =
=	في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد	٢٥ =
٨٧	في بيان الاسباب التي من اجلها يجب اقتراق النفس من الجسد	٢٦ =
=	في بيان الاعضاء التي بما تتحد النفس	٢٧ =
=	في بيان خواصّ النفس التي بما تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد	٢٨ =
٨٨	في بيان اصل النفس وتولّدها في الجسد	٢٩ =
٨٩	في بيان ابيّ مكان خلقت فيه النفس أفي داخل البدن ام خارجاً عنه	٣٠ =
=	في بيان ابي وقت تخلّق به النفس أبعده خلقة الجسد او قبله او معه	٣١ =
٩٠	في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً	٣٢ =
=	في البحث عن زرع الرجل أهو حيّ او ميت . أمتفس هو او غير متفس	٣٣ =
٩١	في أنّ النفس لا تستجيب بالطبع	٣٤ =
=	في بيان أنّ النفس هي تدبّر الجسد وتسوّمه	٣٥ =
٩٢	في بيان انه ليس يمكن ان يكون انسانٌ غير ناطقٍ	٣٦ =
=	في بيان كيفية افعال النفس في البدن	٣٧ =
=	في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها	٣٨ =
=	في بيان السبب الذي لاجله تمتع النفس عن الافعال اللائقة بما في ابدان الاطفال	٣٩ =
٩٣	في الردّ على من زعم انّ النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل	٤٠ =
=	في بيان حال الطفل الذي يُمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا	٤١ =
=	في بيان أنّ النفس متاهية بكلماتها وقطعها	٤٢ =
٩٤	في تبأين الانفس بعضها عن بعض	٤٣ =
=	في بيان أنّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تُفارق النفس جسدها	٤٤ =
=	في بيان أنّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها التساد والهلاك	٤٥ =
٩٥	في بيان أنّ النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها	٤٦ =
=	في بيان ان تأثير النفس باقٍ بعد فراق الجسد	٤٧ =

صفحة		
٩٥	في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكورها	٢٨ الفصل
٩٦	في بيان ان النفس تدرك بيوهرها بعد فراق الجسد	٢٩ =
=	في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة	٣٠ =
	في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل امسا في	٥١ =
=	الحيوانات او في النباتات	
٩٧	في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة	٥٢ =
=	في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية	٥٣ =
=	في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله	٥٤ =
٩٨	في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته	٥٥ =
=	في الرد على المحتجين بالحجج السابقة	٥٦ =
٩٩	في بيان ان الجسد الذي انحل واتحدم يعود هو بعينه وليس غيره	٥٧ =
١٠٠	في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه	٥٨ =
=	في بيان ان كافة الاجساد تعود بتام القوة وكامل الصورة	٥٩ =
=	في بيان ان الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفاً بصفات الارواح	٦٠ =
١٠١	في بيان ان العالم المزمع المذكور بين اهل العلم انما هو عالم الافلاك	٦١ =
١٠٢	في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين	٦٢ =
١٠٣	رسالة في الخوف من الموت لابن مسكويه	
١٠٤	مقالة في علاج الحزن له	
١١٧	رسالة في الفرق بين الروح والنفس امسطا بن لوقا	
١٢٢	القول في معرفة الروح الحيواني	
١٢٣	القول في معرفة الروح النفساني	
١٢٦	القول في النفس وحدها لافلاطون وارسطو	
١٢٩	الفرق بين النفس والروح	
	مقالة في المنطق لاسعد ابي الفرج هبة الله ابن العسال	
١٣٣	توطئة	
١٣٤	الالفاظ	
١٣٧	التضاي	
١٣٨	في جهات التضاي	

صفحة	
١٤١	التناقض
١٤٢	شروط التناقض وهي ثمانية
١٤٤	فصل في القياس
١٤٦	الكلام في الدليل
١٤٧	الكلام في النظر



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

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

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

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

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

Beyrouth, 1 Janvier 1911.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION

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

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

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

TRAITÉS INÉDITS

D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES

MUSULMANS ET CHRÉTIENS

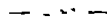
avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishâq Ibn Honein.



PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ

par les Pères

L. MALOUF, C. EDDE et L. CHEIKHO, s. j.



2^e édition

Corrigée et augmentée



Beyrouth

Imprimerie Catholique

1911