AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT

فلاسفة العرب

٩

الفارابي

الجزء الثاني

189.3
K96FA
v.2
c.1

يوحنا قمير

الفارابي

○

دراسة - مختارات

الجزء الثاني

المطبعة الكاثوليكية
بيروت

كل الحقوق محفوظة

رأينا ، في الجزء الاول ، ما يتصل بسيرة الفارابي وتآليفه ، وعرفنا آراءه في المنطق ، والله ، والخلق ، والنفس البشرية .

ونرى ، في هذا الجزء ، سياسة الفارابي ، ثم ننتهي بنظرة عامة .

السياسة

سياسة الفارابي نوعان : اخلاقية ومدنية :

١ – السياسة الاخلاقية

يركز الفارابي سياسة الاخلاق على بعض مبادئ اهمها :

١ – وجود الله ، علةٍ كل شيء .

٢ – امكان الوحي : الناس متفاوتون صفات وفنوناً « فممكن اذاً ان يكون من الناس من يقوى على ان يُوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله[1] . » واذا ظهر نبي وجب اتباعه .

٣ – ضرورة المكافأة : المكافأة واجبة في الطبيعة ، ولكنها لا تجب الا في الاعمال المقرونة بالنيات . وعليه لا يُجازى الانسان على نياته المجرّدة[2] ، كما لا يُجازى على اعمال لم ينوِها كسعاله وتنفسه .

٤ – ثنائية الانسان : في الانسان قوتان ، ناطقة وبهيمية . الاولى تنزع نحو العلوم والامور المحمودة ، والثانية نحو اللذات الشهوانية . على ان القوة البهيمية اسبق زمناً ، واغلب على الطبع ، فعلى الانسان الّا

---

١) المختارات : ص ٦٧

٢) للنيات المجردة ، في نظرنا ، جزاء .

يتغافل عن مقاومتها ، او يترك العادات السيئة تتأصل فيه . وليتأمل الانسان ، في ذلك ، احوال الناس ، مقتدياً بالمحمود من اخلاقهم ، معرضاً عن المذموم .

بعد ان يمهد الفارابي بهذه المقدمات ، يحدد واجبات الانسان نحو رؤسائه ، واكفائه ، ونحو من دونه ، ونحو نفسه . ولنوجز آراءه في هذه المسائل :

١ – واجبات الانسان نحو رؤسائه

على المرؤوس الملازم لخدمة رئيسه :

١ – ان يواظب على ما فوّض اليه ، ويكون دائماً نصب عين رئيسه.

٢ – ان يمدح اعمال رئيسه واقواله مجتهداً في اظهار وجوهها الحسان. اما اذا كانت وظيفته تقضي بتدبير الرئيس – كما هو شأن الوزير والمشير والمعلم – فليصرفه عن القبيح باللطف والحيلة ، وليحذر من ان يواجهه مواجهة ، لان الرئيس كالسيل المنحدر ان جابهته اغرقك . وعلى المرؤوس ، ان انحصر القبيح بينه وبين رئيسه ، ان يصرفه الى نفسه ، ويبرئ منه رئيسه . وليعلم ان الرؤساء ، لكثرة مدح الناس لهم ، يعتقدون في انفسهم الاصابة في جميع ما يأتونه .

٣– ان يكتم اسرار رئيسه .

٤ – ان يكتم ذنوبه عن رئيسه ، وليحذر تغيّر الاحوال.

٥ – ان يتلطف في نيل المنافع من رئيسه ، فلا يلح في الطلب ولا يدمه ، وليجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منه ، في ان يطلب اسباب المنافع ، لا المنافع نفسها . بل ليضع نفسه عند رئيسه في صورة من يتخلع عن ماله له باهون كلمة .

٦–الا يتخذ لنفسه ما يتفرد الرئيس به ، لئلا يعرض نفسه للهلاك. واذا سخط الرئيس عليه ، فليحذر من الشكاية واظهار الحقد ، وليصرف وجه الذنب الى نفسه ، وليتلطف في ازالة ذاك السخط .

٢ – واجبات الانسان نحو اكفائه

الكفؤ اما صديق واما عدو ، واما لا صديق ولا عدو ، ولكل سياسة :

١–الصديق : الصديق الصفيّ المخلص لاطفه ، وتعهده بالهدايا ، واكثر من امثاله ، فانه زين المرء وعضده .

اما الصديق المتصنع فجامله ، وحاول ان تصيّره مخلصاً بالصبر عليه . انما اكتم عنه اسرارك ، وما يتصل باسباب منافعك .

٢–العدو : العدو اثنان ، حقود وحسود .

فالحقود احترس منه ، واحبط حيله ، واشكُ منه امام الرؤساء والناس ليُعرف بعداوته لك . لا بل اهلكه ان قدرت[1] ، وتيقن من قدرتك قبل الاقدام على الاهلاك .

اما الحسود فغذِ حسده ، واظهر له ما يغيظه ويؤذيه .

فقْ كلّ عدو بما يتصف به ، احصِ عيوبه وانشرها في الناس ، هجه ، واقلقه ، وانكه !

٣–من ليس صديقاً او عدواً : عامله بما يستحق :

فالناصح اصغِ الى نصحه ، انما لا تعمل به الا بعد ان تتيقن من غرضه .

والصالح امدحه ، وتشبه به ، يحترمك الناس .

١) هذا مخالف لتعليم القرآن : « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة . ادفع بالتي هي احسن ، فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم ! » (سورة فصّلت : ٣٣)

والسفيه قابله بالحلم ، وقلة المبالاة ، ولا تشاقه .
والمتكبر عليك كابره ، لئلا يتوهم تواضعك ضعفاً ، وكبره صواباً.

٣ – واجبات الانسان نحو من دونه

ان من دونك هو كذلك مالاً ، ام علماً ، ام اخلاقاً .
فالمحوج الملحّ امنعه، ما لم تتأكد من فاقته الى الضروري . والمحوج الصادق تعهده بالمؤاساة ما امكن .
وطالب العلم لا تدّخر عنه علماً. اما البليد فحثّه على ما هو اعود عليه. وفاسد الاخلاق اصلحه .

٤ – واجبات الانسان نحو نفسه

من اهم واجبات الانسان نحو نفسه :
١–طلب المال والجاه : اربح المال من وجهه ، وانفق على قدر دخلك ، وكن سخيًّا في موضع السخا. .
ثم اجتهد في احراز الجاه وآثره على المال لانه بابه . واطلب اللذات بجاهك اولًا وبقضاء حوائج الناس ، لانك اذا طلبتها بمالك فقط نفد سريعاً .
٢–تحصين الاسرار : اكتم اسرارك – الا عمن تثق بهم وتشاورهم – تحصل لك منافع ، وتسلم من آفات .
اكتم رأيك تستطع اجالة النظر فيه ، والاهتداء الى وجه الصواب ، والامساك ان شئت . اما اذا ظهر فيخرج عن قدرتك .
واكتمه تصن جدّته ، وثمرته .
واكتمه تسلم من قيام مدافع ، ومن حدوث مناقضات .
تظاهر بضد ما تضمر ، اقصد لغير المقصود ، ثم اقصد المقصود .

اما اذا اردت استخراج اسرار، فاستطلع الصبيان والجهال والنساء، او اكثر المحادثة مع من تريد استطلاعه .

٥

ويُنهي الفارابي رسالته في السياسة الاخلاقية باقوال ينسبها الى القدماء منها :

— ما لا ينبغي ان تفعله فلا تهوَه .
— اي شيء يقدر كل انسان ان يجود به ؟ — حبه الخير للناس.
— ما الشيء الذي اذا فقده الانسان كان دائم البلاء ؟ — العقل.
— لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك .
— دع المزاح فانه لقاح الضغائن .
— افضل ما يقتنيه المرء : الصديق المخلص .

ب — السياسة المدنية : المدينة الفاضلة

يحتاج الفرد ، في قوامه وفي بلوغ كماله ، الى اشياء كثيرة . ويعجز وحده عن الحصول على كل هذه الاشياء. فيتعاون مع غيره من الناس ، ويكون الاجتماع الانساني .

وتتدرج الاجتماعات الانسانية من المنزل ، الى السكة ، الى المحلة، الى القرية ، الى المدينة ، الى الامة ، الى المعمورة كلها . المنزل والسكة والمحلة والقرية اجتماعات غير كاملة ، والثلاثة الاخرى اجتماعات كاملة .

يحصر الفارابي بحثه ، من بين هذه الاجتماعات ، على المدينة وحدها ، لانها اصغر اجتماع يُنال فيه الخير الافضل ، والكمال الاقصى .

والمدن منها فاضلة ، ومنها غير فاضلة ، فلندرس مع الفارابي هذين النوعين :

١ – المدينة الفاضلة

الجسم البشري اثنان : قلب واعضاء . القلب يمد الاعضاء بالقوة ، ويزيل عنها الخلل ، والاعضاء تتعاون على ما فيه خير البدن .

والموجود اثنان : سبب اول ومسبَّبات . السبب الاول اوجد ونظَّم ، والمسببات تهدف – كل حسب قوته – الى ما اراده السبب الاول لها .

وكذلك المدينة الفاضلة اثنان : رئيس ومرؤوسون . الرئيس يهدي ويدبّر ، والمرؤوسون يعملون – كل حسب قدرته – على تحقيق مقصد الرئيس ، وخير المدينة .

وهذه بالتفصيل صفات كل من الرئيس والمرؤوسين :

اولًا : الرئيس : لا يصلح اي انسان لرئاسة المدينة الفاضلة ، بل يجب ان يكون معدًّا لذلك بالفطرة ، مكتملًا بالارادة .

على رئيس المدينة الفاضلة ان يكون بلغ كمال العقل والمتخيلة ، فيتصل بالعقل الفعال ، ويتلقى منه معقولات ، ويصبح فيلسوفًا ونبيًّا . وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية .

ويجتمع لهذا الرئيس اثنتا عشرة خصلة ، عقلية واخلاقية وجسدية[1] .

---

١) يورد الفارابي هذه الخصال دون ترتيب منطقي ، وتفصيلها ان يكون الرئيس :

– تام الاعضاء .
– جيد الفهم لما يقال له .
– جيد الحفظ ، قليل النسيان .
– فطنًا ذكيًّا يرى ما يدل عليه شيء بادنى دليل .
– حسن العبارة ، سهل الافصاح .
– محبًّا للتعلم لا يصده عنه عناء .
– مقتصدًا في لذات الجسد .
– محبًّا للصدق ، مبغضًا للكذب .
– كبير النفس ، مترفعًا عن كل ما يشين .

اما اذا لم يكن الرئيس نبياً ، فعليه الاحتفاظ بشريعة نبي سابق ، يعلمها ، ويرشد اليها ، ويستنبط منها ما لم يرد فيه نص ، وحسبه مع ذاك ان يكون فيلسوفاً ، عالماً بما فيه صلاح المدينة ، عالماً بصناعة الحرب ، قادراً على مباشرة اعمالها .

وليستعن الرئيس بآخرين ، ان لم تكتمل فيه الصفات السابقة ، انما من الضروري ان يكون فيلسوفاً ، والا هلكت المدينة .

وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الزمان ، او يختلفون مكاناً باختلاف مدنهم ، « كلهم كنفس واحدة ، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله[1] . »

ثانياً : المرؤوسون : على جميع اهل المدينة الفاضلة ان يعلموا[2] السبب الاول وصفاته ، والعقول المفارقة ، والجواهر السماوية ، والاجسام الطبيعية ، والانسان — نفسه ومعرفته وقبوله الوحي — وشروط المدينة الفاضلة ، والمدن المضادة لها . يعرفون هذه الاشيا. اما معرفة فلسفية ، واما بالمثالات المحاكية عن طريق النبوة . اما المعرفة الفلسفية فافضل لانه لا مجال فيها للعناد والمغالطة[3] .

ومصير اهل المدن الفاضلة الخلود في السعادة ، تزداد سعادتهم كلما ازداد عددهم .

٢ — المدن المضادة للمدينة الفاضلة

يضادّ المدينة الفاضلة المدن الجاهلة ، والفاسقة ، والمتبدلة ، والضالة .

— محتقراً المال ، واعراض الدنيا .
— محباً للعدل ، مبغضاً للجور .
— قوي العزيمة ، مقداماً .

١) المدينة : المختارات ص ٣٥
٢) يمتاز اهل المدينة الفاضلة — عدا العلم — بالفضيلة .
٣) المدينة الفاضلة : المختارات ص ٤٣ — ٤٤

فالمدينة الجاهلة لم يعرف اهلها السعادة، وان رُشدوا اليها لم يعتقدوها، وانما عرفوا من الخيرات ما يظن فيها انها غايات الحياة كسلامة الابدان، واليسار، والتمتع باللذات، ونيل الكرامة والتعظيم. ويرون الشقاء في آفات البدن، والفقر، والحرمان من اللذات، وتقييد الهوى والهوان[١]. وملوك هذه المدن يرمون الى اشباع هواهم واميالهم.

والمدينة الفاسقة تعلم ما تعلم المدينة الفاضلة، وتعمل اعمال المدينة الجاهلة.

والمدينة المتبدلة كانت مدينة فاضلة، ثم تبدلت آراؤها وافعالها.

والمدينة الضالة تعتقد اعتقادات فاسدة، ورئيسها يدّعي الوحي كذباً.

ثم يسرد الفارابي طائفة من الآراء ينسبها الى القدماء، ويعدها من الآراء الفاسدة التي اعتنقتها المدن الجاهلة والضالة، نختار منها اهمها وهي:

١—الداء السبُعي: في طبيعة الموجودات التضاد، والتقاهر، والتغالب. يثب الحيوان على الحيوان ليبطله، ولو لم يكن له في ذلك نفع، كأن في طبعه ان يبقى وحده. والبشر في تنافر دائم — بالطبع وبالارادة — لا يرتبط اثنان الا عند الحاجة، ولا يأتلفان الا لوارد من خارج، حتى اذا بطلت الحاجة او زال الوارد، عادا الى التنافر والتهارج.

وفي مجاراة هذه الطبيعة، في التقاهر والتغالب، كمال البشر، والاقهر هو الاسعد.

---

١) انواع المدينة الجاهلة كثيرة هي: المدينة الضرورية التي اقتصرت على الضروري لقوام الابدان، والمدينة البدّالة التي يتعاون اهلها على بلوغ اليسار، ومدينة الخسة والشقوة التي بغت التمتع باللذات واللهو، ومدينة الكرامة التي تهدف الى بلوغ المجد والشهرة، ومدينة التغلب التي تريد قهر الآخرين، والمدينة الجماعية التي تبغي الحرية في اتباع هواها.

اما الاجتماع فبين قاهر ومقهورين : يقهر قويّ ضعيفاً ، ثم يقهر به آخر ، وبها ثالثاً ، الى ان يكوّن جماعة يستخدمهم ، ويستعبدهم ، ويستعملهم في ما فيه هواه .

على ان بعضهم رأوا في بعض الاجتماعات خلاف هذا الرأي ، رأوا ان اجتماعات تحدث بالائتلاف والتحابّ لا بالقهر والغلبة .

على ان هذا الائتلاف حاصل ، لا عن الطبع ، بل عن اسباب اخرى اهمها : الانتساب الى اصل واحد ، او التقاهر ، او التحالف ضد عدو ، او وحدة الخُلق واللغة ، او السكنى المشتركة في منزل او مدينة او صقع .

على انه يظل في طبع هذه الاجتماعات التغالب ، فهي اذا تميزت قبائل وطوائف تهارجت ، وتقاهرت ، وتنازعت الكرامة واليسار واللذة ، والقاهرة هي السعيدة .

وهذه النزعة في الطبع الى التنافر — والقهر بين الافراد او بين الجماعات — دعاها الفارابي الداء السبعي .

٢—العدل في القهر : القهر عدل ، واستعباد الغالب للمغلوب حق . اما ما نظنه عدلاً في البيع والشراء وسائر العقود فناتج عن خوف او ضعف : هو تساوي اثنين — او طائفتين — في القوة ، او خوفها من التقاهر ، دفعها الى الاتفاق على بعض الشروط . ثم تمادى الزمان ، ونشأ على تلك المعاملات من لا يدري كيف نشأت ، فحسب ان العدل هو هذا الموجود الآن ، ولم يدرِ انه خوف وضعف .

٣— الخشوع حيلة كسب او غرور : الخشوع هو القول بعبادة الله ، وبان الزهد في الدنيا نيل لخيرات الآخرة ، والتمتعَ بخيرات الدنيا سبب لعقاب الآخرة .

وكل هذا حيل ومكايد لنيل خيرات الارض : انه دعوة الآخرين

الى الزهد فيها وتركها لنا ، وانه اخفاء مقاصدنا عن الغير ، واكتساب اكرامهم وثقتهم ، وبلوغ الرئاسة والمال . ان صيد الوحوش يكون مغالبة ومجاهرة ، ويكون مخاتلة ومكايدة ، وكذلك الحصول على خيرات الدنيا .

اما من مارس الخشوع مخلصاً فهو مخدوع شقي احمق . وان مدحه الناس فسخرية به ، او تشجيعاً له على زهده دفعاً لمزاحمته ، او لانهم مغرورون مثله .

٤—الحق غير واحد : ليس للموجودات التي هي الآن محسوسة او معقولة ، جواهر محدودة تخصها ، تكون لها وحدها ولا تكون لغيرها ، بل جوهر كل واحد منها اشياء غير متناهية . فهكذا المفهوم من لفظ الانسان ، مثلاً ، شيء غير محدود الجوهر . ان ما احسسناه الآن من جوهره هو هذا المحسوس ، وما عقلناه الآن من جوهره هو هذا المعقول ، وقد يجوز ان يكون ذلك شيئاً آخر غير هذا المحسوس وغير هذا المعقول ، ان جُعل مكانه احسسناه وعقلناه .

وعليه فكل ما نعقل اليوم من شيء قد يمكن ان يكون ضدّه ونقيضه هو الحق ، وبالتالي يلزم «ان لا يكون في الكون محال اصلاً[1].» وبهذا الرأي وما جانسه تبطل الحكمة .

●

اما مصير اهل هذه المدن ، بعد الموت ، فيختلف باختلافها .

ان نفوس المدن الجاهلة ، لانها لم تستكمل بالمعقولات ، تظل محتاجة في قوامها الى المادة ضرورة . فاذا فسد البدن ، وانحلّ الى شيء آخر ، صارت النفس صورة ذلك الشيء ، صارت صورة اسطقسات ، ثم صورة

---

١) المدينة الفاضلة : المختارات ص ٥٩

ما يتفق عن اختلاط تلك الاسطقسات من انسان او حيوان او نبات . ويعني هذا ان النفوس الجاهلة تؤول الى نوع من التناسخ ، وتظل صورة لجسم من الاجسام[١] .

ونفوس المدن الفاسقة تجمع بين هيئات نفسانية حسنة ، حاصلة عن علمها ، وهيئات نفسانية رديئة ، حاصلة عن افعالها ، فيكون لهـا من اجتماع هذه الهيئات المتضادة اذى عظيم يبقى الدهر كله . ويزداد هذا الاذى بالتحاق انفس فاسقة بها .

اما اهل المدن الضالة والمتبدلة فالذي اضلهم او بدّلهم ، وهو عارف بالسعادة ، فاسق ، مصيره مصير اهل المدن الفاسقة الاشقياء . اما اهل هذه المدن فمصيرهم مصير اهل المدن الجاهلة .

---

١) المدينة الفاضلة : المختارات ٣٩-٤٠

نظرة عامة

شاد الفارابي مذهباً ، نهل منه ابن سينا ما نهل ، ونهل اللاحقون ، ومع ذلك حجب ابن سينا استاذه ، وتقاسم وابن رشد الفكر الغربي ، في القرون الوسطى ، فما ورد اسم الفارابي الا لماماً في تأليف البرتوس الكبير خاصة .

ما طلب الفارابي الشهرة في حياته ، فجاور بلاط سيف الدولة وكأنه عنه غريب ، وفاتته الشهرة قروناً بعد موته ، كأنه ما وضع الاساس ، ولا بنى البناء الضخم !

اما ميزات فلسفة الفارابي فاهمها ، في نظرنا ، ثلاث :

١ – انها فلسفة وفاق : تلاقت في عقل الفارابي مجاري الفلسفة اليونانية وعقائد الدين الاسلامي ، فكان عليه ان يوفق بين ما تنافر من نظريات اليونان ، ثم ان يلائم بين ما استقر عليه من فلسفة ونشأ من ايمان ، فكان ما نلفيه في مذهبه من محاولات توفيق ، ومن تداخل آراء .

نراه يجمع بين اراء ارسطو وافلاطون ، فيسيء الفهم ، ويسيء التأويل ، يجره الى ذلك خاصة كتاب اثولوجيا ارسطو .

ونراه يتعرض لمشكلة الخلق ، فيدخل في حلها نظرية افلوطين في الفيض ، وقول ارسطو بقدم العالم ، وتعليم الاسلام بخلقه .

ونراه يوفق بين العقل والوحي – وبالتالي بين فلسفة اليونان والاسلام – فيجعل من العقل الفعال مصدر الفلسفة والنبوة ، ولا يخالف النبي الفيلسوف الا بما يلجأ اليه من تعبير الخيال .

وزاه يتمثل مدينة مثلى — كما تمثل افلاطون — فيستقي من فيلسوف اليونان اكثر من رأي ، ويأبى عليه اسلامه مجاراته في بعض اراء ، في القول بشيوعية النساء والاولاد بين الحراس ، مثلاً ، وفي المساواة بين الرجال والنساء في الحراسة.

٢—انها فلسفة روحانية : الله علة الكون ومحركه ، روح .

السماء عقول مفارقة ، وافلاك تحييها نفوس .

الارض صدرت عن عقل فعال يهب الهيولى والصور ، ويفيض النفوس ، ويغدق المعرفة .

في الانسان نفس خلودها رهن فعل روحي ، رهن علمها .

وهكذا عن الروح يفيض كل شيء ، وبالروح يدرك كل كمال .

٣—انها فلسفة مثالية : ما كان الفارابي واقعياً كرجل ، وما كان واقعياً كفيلسوف .

وقد ظهرت مثاليته خاصة في مدينته الفاضلة ، في بناء عقل ما خبر السياسة ، ولا احتك بالواقع ، ولا عرك الايام .

جعل الفارابي من رئيس المدينة الفاضلة فيلسوفاً ونبياً ، فاستوحى في ذلك مصدرين ، استوحى افلاطون الذي حكم الفلاسفة ، واستوحى تاريخ الامة الاسلامية التي حكمها نبي ، ثم خليفة لنبي . وقد فاته ان السلطة امر طبيعي ، فلا الرئيس يحتاج في حكمه الى وحي ، ولا الفلاسفة هم خير الرؤساء .

وقال بالتفاوت بين افراد المجتمع ، وبالتعاون على العمل ، ولكنه ما فصّل الاعمال والمهن ، ولا هدانا الى كيفية التوزيع ، فاقتصر على مبادئ نظرية عامة ، على القول بضرورة التعاون والعلم والفضيلة . وهذه المبادئ صحيحة ، اساسية في حياة الدولة ، انما يعوزها ان تتجسم في

دستور ، وقانون ، ليمكن تنظيم الدولة ، وادارة الشؤون .

وقسم المدن الى فاضلة وغير فاضلة ، فجعلها انواعاً متميزة ، وفاته ان الخير والشر يتصارعان في قلب كل مدينة—بل في قلب كل انسان— وانه لا يمكن ان تفضل مدينة باسرها ، وان تسوء مدينة .

ولعل اكثر اراء الفارابي تصويراً للواقع — لما هو كائن ، لا لما يجب ان يكون — هو تلك الاراء التي نسبها الى اهل المدن الجاهلة والضالة ، القول بنزعة الانسان الى التغالب والتقاهر ، وبان القاهر يرى قهره عدلاً ، ورضوخ الضعيف لقوته حقاً . وكأن الفارابي ، اذ يستنكر هذه الاراء ، يستنكر — قبل قرون — فلسفة نيتشه في القوة والعدل.

هذه الفلسفة ، التي شادها الفارابي ، ليست خلقاً بكراً ، وليست نقلا صرفاً . ان عناصرها مستقاة من الفكر اليوناني ، ومن الاسلام ، ولكن هيكلها تكوين جديد ليس اي مذهب يوناني قديم ، وليس اي مذهب كلامي جديد .

ومن الجور ان ننكر الابتكار على من استوحى سابقاً او اقتبس عن فكر .

مختارات

نثبت في هذا الجزء :

١ – كل ما يتعلق بالسياسة المدنية من كتاب المدينة الفاضلة .

٢ – رسالة الفارابي في السياسة الاخلاقية .

المدينة الفاضلة

اثبتنا ، في مختارات الجزء الاول ، اهم ما يتعلق بالله والنفس من كتاب المدينة الفاضلة .

ونثبت ، في هذا الجزء ، النص الكامل المتعلق بالمدينة الفاضلة نفسها .

وقد وضعنا ، عدا العناوين الاصلية ، عناوين اضافية زيادة للايضاح .

القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون

الحاجة الى التعاون

كل واحد من الناس مفطور على انه محتاج ، في قوامه وفي ان يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لا يمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . فلذلك لا يمكن ان يكون الانسان ينال الكمال ، الذي لاجله جعلت له الفطرة الطبيعية ، الا باجتماع جماعات كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد ، جميعُ ما يحتاج اليه في قوامه ، وفي ان يبلغ الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان ، فحصلوا في المعمورة من الارض ، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية ، فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة.

انواع الاجتماعات

والكاملة ثلاث : عظمى ، ووسطى ، وصغرى. فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ، والوسطى اجتماع امة في جزء من المعمورة. والصغرى اجتماع اهل مدينة في جزء من مسكن امة.

وغير الكاملة : اهل القرية ، واجتماع اهل المحلة ، ثم اجتماع في

سكة ، ثم اجتماع في منزل . واصغرها المنزلة . والمحلة والقرية هما جميعاً لاهل المدينة. الا ان القرية للمدينة على انها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على انها جزؤها. والسكّة جزء المحلة. والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن امة. والامة جزء جملة اهل المعمورة . فالخير الافضل ، والكمال الاقصى انما ينال اولًا بالمدينة ، لا بالاجتماع الذي هو انقص منها.

المدينة الفاضلة

ولما كان شأن الخير في الحقيقة ان يكون ينال بالاختيار والارادة ، وكذلك الشرور انما تكون بالارادة والاختيار ، امكن ان تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات ، التي هي شرور . فلذلك كل مدينة يمكن ان ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء ، التي تنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة. والاجتماع ، الذي به يتعاون على نيل السعادة ، هو الاجتماع الفاضل . والامة ، التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة ، هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة انما تكون ، اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة.

المدينة كالبدن

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، الذي تتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه. وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة ، متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ،

واعضاء اخر فيها قوى تفعل افعالها على حسب اغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه في الرتبة الثانية ، واعضاء اخر تفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية . ثم هكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم ، ولا ترؤس اصلًا . وكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات ، وفيها انسان هو رئيس ، واخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلًا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس . وهؤلاء هم اولو المراتب الاول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء ، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء ايضا من يفعل الافعال على حسب اغراض هؤلاء . ثم هكذا تترتب اجزاء المدينة الى ان تنتهي الى أخر يفعلون افعالهم على حسب اغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون ، ويكونون في ادنى المراتب ، ويكونون هم الاسفلون.

غير ان اعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية ، واجزاء المدينة — وان كانوا طبيعيين — فان الهيئات والملكات ، التي يفعلون بها افعالهم للمدينة ، ليست طبيعية ، بل ارادية . على ان اجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها انسان لانسان لشيء دون شيء ، غير انهم ليسوا اجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها ، بل بالملكات الارادية التي تحصل لها ، وهي الصناعات وما شاكلها . والقوى التي هي اعضاء البدن بالطبع ، فان نظائرها في اجزاء المدينة ملكات وهيئات ارادية .

الفول في العضو الرئيس

الرئيس في المدينة كالقلب في البدن

وكما ان العضو الرئيس في البدن هو بالطبع اكمل اعضائه ، واتمها في نفسه وفي ما يخصه ، وله من كل ما يشارك فيه عضو اخر افضله ،

ودونه ايضا اعضاء اخرى رئيسة لما دونها ، ورئاستها دون رئاسة الاول ، وهي تحت رئاسة الاول ترؤس وترأس ، كذلك رئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره افضله ، ودونه قوم مرؤوسون منه ويرؤسون اخرين .

وكما ان القلب يتكون اولًا ، ثم يكون هو السبب في ان يكون سائر اعضاء البدن ، والسبب في ان يحصل لها قواها ، وان تترتب مراتبها ، فاذا اختل منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي ان يكون هو اولًا ، ثم يكون هو السبب في ان تحصل المدينة واجزاؤها ، والسبب في ان يحصل الملكات الارادية التي لاجزائها في ان تترتب مراتبها ، وان اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله .

وكما ان الاعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الافعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الاول بالطبع بما هو اشرف ، وما هو دونها من الاعضاء يقوم في الافعال بما هو دون ذلك في الشرف ، الى ان ينتهى الى الاعضاء التي يقوم بها من الافعال اخس ، كذلك الاجزاء التي تقرب في الرئاسة من رئيس المدينة تقوم من الافعال الارادية بما هو اشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف ، الى ان ينتهى الى الاجزاء التي تقوم من الافعال باخسها . وخسة الافعال ربما كانت بخسة موضوعاتها . فان كانت الافعال عظيمة الغناء ، مثل فعل المثانة ، وفعل الامعاء السفلى في البدن ، وربما كانت لقلة غنائها ، وربما كانت لاجل انها كانت سهلة جدًا[1] .

كذلك في المدينة ، وكذلك كل جملة كانت اجزاؤها مؤتلفة منتظمة

---

١) تبدو الجملة ناقصة ، غامضة .

مرتبطة بالطبع ، فان لها رئيساً حاله من سائر الاجزاء هذه الحال .

الرئيس في المدينة كالله في الكون

وتلك ايضاً حال الموجودات . فان السبب الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها . فان البريئة من المادة تقرب من الاول ، ودونها الاجسام السماوية ، ودون السماوية الاجسام الهيولانية . وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول ، وتؤمّه ، وتقتفيه . ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . الا انها انما تقتفي الغرض بمراتب ، وذلك ان الاخس يقتفي غرض ما هو فوقه قليلاً ، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه ، وايضاً كذلك للثالث غرض ما هو فوقه ، الى ان تنتهي الى التي ليس بينها وبين الاول واسطة اصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول ، فالتي اعطيت كل ما به وجودها ، من اول الامر ، فقد احتذي بها من اول امرها حذو الاول ومقصده ، وعادت وصارت في المراتب العالية ؛ واما التي لم تعط ، من اول الامر ، كل ما به وجودها ، فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله ، ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول . وكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة ، فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب .

صفات الرئيس الفاضل

ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق ، لان الرئاسة انما تكون بشيئين : احدهما ان يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثاني بالهيئة والملكة الارادية . والرئاسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها ، فليس كل صناعة يمكن ان يرأس بها ، بل اكثر

الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة . واكثر الفطر هي فطر الخدمة . وفي الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع اخر ، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها اصلًا . فكذلك ليس يمكن ان تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة اي صناعة مما اتفقت ، ولا اي مملكة ما اتفقت .

وكما ان الرئيس الاول في جنس لا يمكن ان يرؤسه شيء من ذلك الجنس ، مثل رئيس الاعضاء. فانه هو الذي لا يمكن ان يكون عضو اخر رئيساً عليه — وكذلك في كل رئيس في الجملة —، كذلك الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها اصلًا ، ولا يمكن فيها ان يرؤسها صناعة اخرى اصلًا ، بل تكون صناعته صناعةً نحو غرضها تؤم الصناعات كلها ، واياه يقصد بجميع افعال المدينة الفاضلة .

ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرؤسه انسان اصلًا . وانما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل ، فصار عقلًا ومعقولًا بالفعل ، قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال ، على ذلك الوجه الذي قلنا . وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل — اما في اليقظة او في وقت النوم — عن العقل الفعال الجزئيات ، اما بنفسها واما بما يحاكيها ، ثم المعقولات بما يحاكيها . وان يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها ، حتى لا يكون ينفى عليه منها شيء ، وصار عقلًا بالفعل . فاي انسانٍ استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها صار عقلًا بالفعل ، ومعقولًا بالفعل ، وصار المعقول منه هو الذي يعقل ، حصل له حينئذٍ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل ، اتمّ واشد مفارقة للمادة ، ومقاربة من العقل الفعال ، ويسمى العقل المستفاد . ويصير متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء اخر فيكون العقل

المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال . والقوة الناطقة ، التي هي هيئة طبيعية ، تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل ، واول الرتبة التي بها الانسان انسان هو ان تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لان يصير عقلاً بالفعل . وهذه هي المشتركة للجميع ، فبينها وبين العقل الفعال رتبتان : ان يحصل العقل المنفعل بالفعل ، وان يحصل العقل المستفاد . وبين هذا الانسان ، الذي بلغ هذا المبلغ من اول رتبة الانسانية ، وبين العقل الفعال رتبتان. واذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد ، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً ، واذا اخذ هذا الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل ، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . واذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلاً بالفعل ، والمنفعل مادة المستفاد ، والمستفاد مادة العقل الفعال ، واخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الانسان هو الانسان الذي حلّ فيه العقل الفعال . واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه ، فيكون الله عزّ وجلّ يوحي اليه بتوسط العقل الفعال . فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال ، يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة ، فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً ، منذراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهي . وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية ، وفي اعلى درجات السعادة . وتكون نفسه كاملة ، متحدة بالعقل الفعّال ، على الوجه الذي قلنا . وهذا الانسان

هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة . فهذا اول شرائط الرئيس .

ثم ان يكون له ، مع ذلك ، قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، والى الاعمال التي بها يبلغ السعادة ، وان يكون له ، مع ذلك ، جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الجزئيات .

الفول في خصال رئيس المدينة الفاضلة

فهذا هو الرئيس الذي لا يرؤسه انسان آخر اصلاً ، وهو الامام ، وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها . ولا يمكن ان تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها :

احدها ان يكون تام الاعضاء ، قواها مؤاتية اعضاءها على الاعمال التي شأنها ان تكون بها ، ومتى همّ عضو ما من اعضائه بعمل يكون به ، اتى عليه بسهولة .

ثم ان يكون بالطبع جيّد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل ، وعلى حسب الامر في نفسه .

ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ، ولما يسمعه ، ولما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه .

ثم ان يكون جيد الفطنة ذكياً ، اذا رأى الشيء بادنى دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل .

ثم ان يكون حسن العبارة ، يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانةً تامة .

ثم ان يكون محباً للتعلم والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لا يؤلمه تعب التعلم ، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه.

ثم ان يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب ، مبغضاً للذات الكائنة عن هذه.

ثم ان يكون محباً للصدق واهله ، مبغضاً للكذب واهله.

ثم ان يكون كبير النفس ، محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الامور ، وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها.

ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة عنده.

ثم ان يكون بالطبع محباً للعدل واهله ، ومبغضاً للجور والظلم واهلها ، يعطي النصف من اهله ومن غيره ، ويحث عليه ، ويؤتي من حل به الجور ، مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلا.

ثم ان يكون عدلا ، غير صعب القياد ، ولا جموحاً ، ولا لجوجاً ، اذا دعي الى العدل ، بل صعب القياد اذا دعي الى الجور والى القبيح.

ثم ان يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً ، غير خائف ولا ضعيف النفس.

واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد ، والاقل من الناس . فان وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ، ثم حصلت فيه ، بعد ان يكبر ، تلك الشرائط الست المذكورة قبل ، او الخمس منها ، دون الانداد ، من جهة القوة المتخيلة ، كان هو الرئيس . وان اتفق ان لا يوجد مثله في وقت من الاوقات ، اخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وامثاله ، ان كانوا توالوا في المدينة ، فاثبتت. ويكون الرئيس الثاني ، الذي يخلف الاول ، من اجتمعت فيه ، من مولده وصباه ، تلك الشرائط ، ويكون ، بعد كبره ، فيه ست شرائط :

احدها ان يكون حكيماً.

والثاني ان يكون عالماً ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الاولون للمدينة محتذياً بافعاله كلها حذو تلك بتمامها.

والثالث ان يكون له جودة استنباط في ما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون في ما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الائمة الاولين.

والرابع ان يكون جودة روية ، وقوة استنباط لما سبيله ان يعرف ، في وقت من الاوقات الحاضرة ، من الامور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها ان يسير فيه الاولون ، ويكون متجرباً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة.

والخامس ان يكون جودة ارشاد بالقول الى شرائع الاولين ، والى التي استنبط بعدهم ، مما احتذى فيه حذوهم.

والسادس ان يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة اعمال الحرب ، وذلك ان يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة.

فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ، ولكن وجد اثنان ، احدهما حكيم والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة. فاذا تفرقت هذه في جماعة ، وكانت الحكمة في واحد ، والثاني في واحد ، والثالث في واحد ، والرابع في واحد ، والخامس في واحد ، والسادس في واحد ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الافاضل . فمتى اتفق في وقت ما ان لم تكن الحكمة جزء الرئاسة ، وكانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بامر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك. فان لم يتفق ان يوجد حكيم تضاف اليه لم تلبث المدينة ، بعد مدة ، ان تهلك.

القول في مضادات المدينة الفاضلة

والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة. ويضادها ايضاً من افراد الناس نوائب المدن.

المدينة الجاهلة

والمدينة الجاهلة هي التي لم يعرف اهلها السعادة ، ولا خطرت ببالهم ان رشدوا اليها فلم يعتبروها ولم يعتقدوها ، وانما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر انها خيرات ، من التي تظن انها هي الغايات في الحياة ، وهي سلامة الابدان واليسار والتمتع باللذات ، وان يكون مخلّى هواه ، وان يكون مكرماً ومعظما. فكل واحد من هذه سعادة عند اهل الجاهلة. والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها . واضدادها هي الشقاء ، وهي آفات الابدان ، والفقر ، وان لا يتمتع باللذات ، وان لا يكون مخلّى هواه ، وان لا يكون مكرماً. وهي تنقسم الى جماعة مدن : منها المدينة الضرورية ، وهي التي قصد اهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح ، والتعاون على استفادتها ؛ والمدينة البذّالة هي التي قصد اهلها ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار في شيء اخر ، لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة ؛ ومدينة الخسة والشقوة ، وهي التي قصد اهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وايثار الهزل واللعب بكل وجه ، ومن كل نحو ؛ ومدينة الكرامة وهي التي قصد اهلها على ان يتعاونوا على ان يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين ، مشهورين بين الامم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل ، ذوي فخامة وبهاء.

اما عند غيرهم ، واما بعضهم عند بعض ، كل انسان على قدر محبته لذلك ، او مقدار ما امكنه بلوغه منه ؛ ومدينة التغلب وهي التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم ، الممتنعين ان يقهرهم غيرهم ، ويكون كدّهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط ؛ والمدينة الجماعية هي التي قصد اهلها ان يكونوا احرارا ، يعمل كل واحد منهم ما شاء ، لا يمنع هواه في شيء اصلاً. وملوك الجاهلة ، على عهد مدنها ، ان يكون كل واحد منهم انما يدبر المدينة ، التي هو مسلط عليها ، ليحصل هواه وميله. وهم الجاهلة ، التي يمكن ان تجعل غايات ، هي تلك التي احصيناها آنفا.

المدينة الفاسقة

واما المدينة الفاسقة ، وهي التي اراؤها الاراء الفاضلة ، وهي التي تعلم السعادة ، والله عز وجل ، والثواني ، والعقل الفعال ، وكل شيء سبيله ان يعلمه اهل المدينة الفاضلة ، ويعتقدونه ، ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلة.

المدينة المتبدلة

والمدينة المتبدلة فهي التي كانت اراؤها وافعالها في القديم اراء المدينة الفاضلة وافعالها ، غير انها تبدلت فدخلت فيها اراء غير تلك ، واستحالت افعالها الى غير تلك.

المدينة الضالة

والمدينة الضالة هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ، ولكن غيرت هذه ، وتعتقد في الله عزّ وجلّ ، وفي الثواني ، وفي العقل الفعال ، اراء فاسدة لا يصلح عليها ، ولا ان اخذت على انها تمثيلات وتخييلات

لها . ويكون رئيسها الاول ممن اوهم انه يوحى اليه من غير ان يكون كذلك . ويكون قد استعمل في ذلك التنويهات والمخادعات والغرور.

ه

ملوك فاضلون وغير فاضلين

وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ، ورئاستهم مضادة للرئاسة الفاضلة . وكذلك سائر من فيها . وملوك المدن الفاضلة ، الذين يتوالون في الازمنة المختلفة واحدًا بعد اخر ، كلهم كنفس واحدة ، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله. وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد ، اما في مدينة واحدة ، واما في مدن كثيرة ، فان جماعتهم كملك واحد ، ونفوسهم كنفس واحدة. وكذلك اهل كل رتبة منها ، متى توالوا في الازمان المختلفة ، فكلهم كنفس واحدة تبقى الزمان كله. وكذلك ان كان في وقت واحد جماعة من اهل رتبة واحدة ، وكانوا في مدينة واحدة او مدن كثيرة ، فان نفوسهم كنفس واحدة ، كانت تلك الرتبة رتبة رئاسة او رتبة خدمة.

ه

مصير النفوس

واهل المدينة الفاضلة لهم اشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، واشياء اخر من علم وعمل يخص كل رتبة ، وكل واحد منهم ، انما يصير في حد السعادة بهذين ، اعني بالمشترك الذي له ولغيره معاً ، وبالذي يخص اهل المرتبة التي هو منها ، فاذا فعل ذلك كل واحد منهم اكسبته افعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة . وكلما دام عليها اكثر ، صارت هيئته تلك اقوى وافضل ، وتزايدت قوتها وفضيلتها ، كما ان المداومة على الافعال الجيدة من افعال الكتابة تكسب الانسان جودة وصناعة الكتابة ،

وكلما دام على تلك الافعال اكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الافعال اقوى وافضل ، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير افعالها . ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية اكثر ، واغتباط الانسان نفسه عليها اكثر ، ومحبته لها ازيد. وتلك حال الافعال ، التي ينال بها السعادة ، فانها كلما زيدت منها ، وتكررت ، وواظب الانسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها ان تسعد اقوى وافضل وأكمل ، الى ان تصير من حد الكمال الى ان تستغني عن المادة ، فتحصل متبرئة منها ، فلا تتلف بتلف المادة ، ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة . فاذا حصلت مفارقة للمادة ، غير متجسمة ، ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للاجسام ، من جهة ما هي اجسام ، فلا يمكن فيها ان يقال انها تتحرك ، ولا انها تسكن. وينبغي حينئذ ان يقال عليها الاقاويل التي تليق بما ليس بجسم ، وكل ما وقع في نفس الانسان من شيء يوصف به الجسم ، بما هو جسم ، فينبغي ان يسلب عن الانفس المفارقة ، ويفهم حالها هذه. وتصورها عسير ، غير معتاد . وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ، ويعرض لها ، بمفارقتها الاجسام . ولما كانت في هذه الانفس ، التي فارقت ، انفسٌ كانت في هيوليات مختلفة ، وكان يبين ان الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الابدان ، بعضها اكثر وبعضها اقل ، وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذي كانت فيه ، فهيئتها لزم فيها ضرورة ان تكون متغيرة ، لاجل التغير الذي فيها كان . ولما كان تغاير الابدان الى غير نهاية محدودة ، كانت تغايرات الانفس ايضاً الى غير نهاية محدودة.

القول في اتصال النفوس بعضها ببعض

واذا مضت طائفة فبطلت ابدانها ، وخلصت انفسها ، وسعدت ، فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم ، قاموا مقامهم ، وفعلوا افعالهم.

فاذا مضت هذه ايضا ، وخلت ، صاروا ايضاً في السعادة الى مراتب اولئك الماضين ، واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية. ولانها كانت ليست باجسام ، صار اجتماعها ، ولو بلغ ما بلغ ، غير مضيق بعضها على بعض مكانها ، اذ كانت ليست في امكنة اصلا . فتلاقيها ، واتصال بعضها ببعض ، ليس على النحو الذي توجد عليه الاجسام. وكلما كثرت الانفس المتشابهة ، المفارقة ، واتصل بعضها ببعض ، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول ، كان التذاذ كل واحدة منها ازيد شديداً. وكلما لحق بهم من بعدهم ، زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين ، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم ، لان كل واحدة تعقل ذاتها ، وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة ، فتزداد كيفية ما يعقل ، ويكون تزايد ما تلاقي هناك شبيهاً بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على افعال الكتابة . ويقوم تلاحق بعض ببعض ، في تزايد كل واحد ، مقام ترادف افعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة . ولان المتلاحقين الى غير نهاية ، يكون تزايد قوى كل واحد واحد ، ولذاته ، على غابر الزمان الى غير نهاية . وتلك حال كل طائفة مضت .

القول في الصناعات والسعادات

والسعادات تتفاضل بثلاثة انحاء : بالنوع ، والكمية ، والكيفية . وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا :

فتفاضل الصنائع بالنوع هو ان تكون صناعات مختلفة بالنوع ، وتكون احداها افضل من الاخرى ، مثل الحياكة ، وصناعة البز ، وصناعة العطر ، وصناعة الكناسة ، ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه ، ومثل الحكمة والخطابة . فبهذه الانحاء تتفاضل الصنائع التي انواعها مختلفة .

واهل الصنائع التي من نوع واحد [تتفاضل] بالكمية ان يكون كاتبان ، مثلاً ، علم احدهما من اجزاء صناعة الكتابة اكثر ، وآخر احتوى من اجزائها على اشياء اقل ، مثل ان هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة ، وشيء من الخطابة ، وشيء من جودة الخط ، وشيء من الحساب ، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخط مثلاً وعلى شيء من الخطابة ، وآخر احتوى على اللغة ، وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط ، وآخر على الاربعة كلها .

والتفاضل في الكيفية هو ان يكون اثنان احتويا من اجزاء الكتابة على اشياء باعيانها ، ويكون احدهما اقوى في ما احتوى عليه ، واكثر درية . فهذا هو التفاضل في الكيفية .

والسعادات تتفاضل بهذه الانحاء ايضاً .

٥

واما اهل سائر المدن فان افعالهم ، لما كانت ردية ، اكسبتهم هيئات نفسانية ردية ، كما ان افعال الكتابة ، متى كانت ردية ، على غير ما شأن الكتابة ان تكون عليها ، تكسب الانسان كتابة اسوأ ،

ردية ناقصة . وكلما ازدادت من تلك الافعال ، ازدادت صناعته نقصاً . كذلك الافعال الردية من افعال سائر المدن تكسب انفسهم هيئات ردية ناقصة . وكلما واظب واحد منهم على تلك الافعال ، ازدادت هيئته النفسانية نقصاً ، فتصير انفسهم مرضى . فلذلك ربما التذوا بالهيئات التي يستفيدونها بتلك الافعال ، كما ان مرضى الابدان ، مثل كثير من المحمومين ، لفساد مزاجهم ، يستلذون الاشياء التي ليس شأنها ان يلتذ بها من الطعوم ، ويتأذون بالاشياء التي شأنها ان تكون لذيذة ، ولا يحسون بطعوم الاشياء الحلوة التي من شأنها ان تكون لذيذة . كذلك مرضى الانفس بفساد تخيلهم ، الذي اكتسبوه بالارادة والعادة ، يستلذون الهيئات الردية ، والافعال الردية ، ويتأذون بالاشياء الجميلة الفاضلة ، او لا يتخيلونها اصلاً . وكما ان في المرضى من لا يشعر بعلته ، وفيهم من يظن مع ذلك انه صحيح ، ويقوى ظنه بذلك ، حتى لا يصغي الى قول طبيب اصلاً ، كذلك من كان من مرضى الانفس لا يشعر بمرضه ، ويظن مع ذلك انه فاضل ، صحيح النفس ، فانه لا يصغي اصلاً الى قول مرشد ، ولا معلم ، ولا مقوّم .

القول في اهل هذه المدن

اما اهل المدن الجاهلة فان انفسهم تبقى غير مستكملة ، بل محتاجة في قوامها الى المادة ضرورة ، اذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات اصلا . فاذا بطلت المادة ، التي بها كان قوامها ، بطلت القوى التي كان شأنها ان يكون بها قوام ما بطل ، وبقيت القوى التي شأنها ان يكون بها قوام ما بقي . فان بطل هذا ايضاً ، وانحل الى شيء اخر ، صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية . فكلما يتفق بعد ذلك ان ينحل ذاك ايضاً الى شيء صار

الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحل ، الى ان ينحل الى الاسطقسات ، فيصير الباقي الاخير صورة الاسطقسات . ثم من بعد ذلك يكون الامر فيه على ما يتفق ان يتكون عن تلك الاجزاء من الاسطقسات التي اليها انحلت هذه . فان اتفق ان تختلط تلك الاجزاء اختلاطاً يكون عنه انسان ، عاد فصار هيئة في انسان . وان اتفق ان تختلط اختلاطاً يكون عنه نوع آخر من الحيوان ، او غير الحيوان ، عاد صورة لذلك الشيء . وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الى العدم ، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والافاعي .

واما اهل المدينة الفاسقة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من اراء اسلافهم فهي تخلص انفسهم من المادة . والهيئات النفسانية الردية التي اكتسبوها من الافعال الرذيلة فتقترن الى الهيئات الاولى ، فتكدر الاولى وتضادها ، فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك اذى عظيم ، وتضاد تلك الهيئات هذه فيلحق هذه من تلك ايضاً اذى عظيم ، فيجتمع من هذين اذيان عظيمان للنفس . وان هذه الهيئات المستفادة من افعال الجاهلة هي بالحقيقة يتبعها اذى عظيم في الجزء الناطق من النفس . وانما صار الجزء الناطق لا يشعر باذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس . فاذا انفرد ، دون الحواس ، شعر بما يتبع هذه الهيئات من الاذى ، ويخلصها من المادة ، ويفردها عن الحواس ، وعن جميع الاشياء الواردة عليها من خارج . كما ان الانسان المغتم ، متى اورد الحواس عليه ما يشغله ، لم يتأذ بما يغتم به ، ولم يشعر به ، حتى اذا انفرد دون الحواس عاد الاذى عليه . وكذلك المريض ، الذي يتألم ، متى تشاغل باشياء ، اما ان يقل اذاه بالم المرض ، واما ان لم يشعر بالاذى ، فاذا انفرد دون الاشياء التي تشغله يشعر بالاذى ، او عاد عليه الاذى . كذلك الجزء الناطق ، ما

دام متشاغلاً بما تورده الحواس عليه ، لم يشعر باذى ما يقترن بـه من الهيئات الردية ، حتى اذا انفرد انفراداً تاماً دون الحواس ، شعر بالاذى ، وظهر له اذى هذه الهيئات ، فبقي الدهر كله في اذى عظيم . فـان الحق به من هو في مرتبته من اهل تلك المدينة ، ازداد اذى كل واحد منهم بصاحبه ، لان المتلاحقين بلا نهاية تكون زيادات اذاهم في غابر الزمان بلا نهاية . فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

•

واما اهل المدن الضالة فان الذي اضلهم ، وعدل بهم عن السعادة ، لاجل شيء من اغراض اهل الجاهلة ، وقد عرف السعادة ، فهو من اهل المدن الفاسقة ، فذلك هو وحده دون اهل المدينة شقي . فامـا اهل المدينة انفسهم ، فانهم يهلكون ، ويخلون على مثال ما يصير اليه حال اهل الجاهلة .

•

واما اهل المدن المتبدلة فان الذي بدّل عليهم الامر ، وعدل بهم ، ان كان من اهل المدن الفاسقة ، شقيّ هو وحده . فاما الآخرون فانهم يهلكون ، ويخلون ايضاً مثل اهل الجاهلة . وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط .

واما المضطرون والمقهورون من اهل المدينة الفاضلة على افعال الجاهلة ، فان المقهور على فعل شيء ، لما كان يتأذّى بما يفعله من ذلك ، صارت مواظبته على مـا قسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة ، فتكدر عليه تلك الحـال حتى تصير منزلته منزلة اهل المدن الفاسقة . فلذلك لا تضره الافعال التي اكره عليها ، وانما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه احد اهل المدن المضـادة للمدينة الفاضلة ، واضطر الى ان يسكن في مساكن المضادين .

القول في الاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة

فاما الاشياء المشتركة ، التي ينبغي ان يعلمها جميع اهل المدينة الفاضلة ، فهي اشياء : اولها معرفة السبب الاول ، وجميع ما يوصف به . ثم الاشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات ، والمرتبة ، الى ان تنتهي من المفارقة الى العقل الفعال ، وفعل كل واحد منها . ثم الجواهر السماوية ، وما يوصف به كل واحد منها . ثم الاجسام الطبيعية التي تحتها كيف تتكون ، وتفسد ، وان ما يجري فيها يجري على احكام واتقان وعناية وعدل وحكمة ، وانها لا اهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه . ثم كون الانسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الاول ، والارادة والاختيار . ثم الرئيس الاول ، وكيف يكون الوحي ، ثم الرؤساء الذين ينبغي ان يخلفوه ، اذا لم يكن هو في وقت من الاوقات . ثم المدينة الفاضلة واهلها ، والسعادة التي تصير اليها انفسهم ، والمدن المضادة لها ، وما تؤول اليه انفسهم بعد الموت ، اما بعضهم فالى السعادة ، واما بعضهم فالى العدم . ثم الامم الفاضلة ، والامم المضادة لها .

وهذه الاشياء تعرف باحد وجهين : اما ان ترتسم في نفوسهم كما هي موجودة ، واما ان ترتسم فيهم بالمناسبة والتمثيل ، وذلك ان يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه ببراهين ، وببصائر انفسهم . ومن يلي الحكماء يعرفون هذه ، على ما هي عليه موجودة ، ببصائر الحكماء اتباعاً لهم ، وتصديقاً لهم ، وثقة بهم . والباقون منهم يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها ، لانهم لا هيئة في اذهانهم لتفهمهم على ما هي موجودة ، اما بالطبع واما

بالعادة ، وكلتاهما معروفتان . الا ان التي للحكيم افضل لا محالة ، والذين يعرفونها بالمثالات ، التي تحاكيها ، بعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم بمثالات ابعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات ابعد من تلك ، وبعضهم بمثالات بعيدة جداً . وتحاكي هذه الاشياء لكل امة ، ولاهل كل مدينة ، بالمثالات التي عندهم ، الاعرف فالاعرف . وربما اختلف عند الامم اما اكثره ، واما بعضه ، فتحاكي هذه لكل امة بغير الامور التي تحاكي بها الامة الاخرى . فلذلك يمكن ان يكون امم فاضلة ، ومدن فاضلة ، تختلف ملتهم ، فهم كلهم يؤمون سعادة واحدة بعينها ، ومقاصد واحدة باعيانها .

وهذه الاشياء المشتركة ، اذا كانت معلومة ببراهينها ، لم يمكن ان يكون فيها موضع عناد بقول اصلاً ، لا على جهة المغالطة ، ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون للمعاند لا حقيقة الامر في نفسه ، ولكن ما فهمه هو من الباطل في الامر . فاما اذا كانت معلومة بمثالاتها التي تحاكيها ، فان مثالاتها قد تكون فيها مواضع العناد اقل . وبعضها يكون فيها مواضع العناد اكثر ، وبعضها يكون فيه مواضع العناد اظهر ، وبعضها يكون فيه اخفى . ولا يمتنع ان يكون في الذين عرفوا تلك الاشياء بالمثالات المحاكية من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات ، ويتوقف عنده . وهؤلاء اصناف :

صنف مسترشدون ، فما تزيف عند احد من هؤلاء شيء ما رفع الى مثال آخر اقرب الى الحق ، لا يكون فيه ذلك العناد . فان قنع به ترك ، وان تزيف عنده ذلك ايضاً رفع الى مرتبة اخرى . فان قنع به ترك . وكلما تزيف عنده مثال في مرتبة ما ، رفع فوقها . فان تزيف عنده المثالات كلها ، كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق ، وجعل في مرتبة المقلدين للحكماء . فان لم يقتنع بذلك ، وتشوق الى الحكمة ، كان في منته ذلك علمها .

وصنف آخرون بهم اغراض ما جاهلية، من كرامة ويسار او لذة في المال ، وغير ذلك . ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها ، فيعمد الى اراء المدينة الفاضلة ، فيقصد تزييفها كلها ، سواء كانت مثالات للحق او كان الذي يلقى اليه منها الحق نفسه. اما المثالات فتزييفها بوجهين : احدهما بما فيها من مواضع العناد ، والثاني بمغالطة وتمويه . واما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك ، لئلا يكون شيء يمنع غرضه الجاهلي والقبيح . وهؤلاء ليس ينبغي ان يجعلوا اجزاء المدينة الفاضلة .

وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيها من مواضع العناد ، ولانهم مع ذلك سيئو الافهام ، يغلطون ايضاً عن مواضع الحق من المثالات ، فيتزيف منها عندهم ما ليس فيه موضع للعناد اصلاً ، فاذا رفعوا الى طبقة الحق حتى يعرفوها ، اضلهم سوء افهامهم عنه ، حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به ، فيظنون ايضاً ان الذي تصوروه هو الذي ادعى الحق انه هو الحق. فاذا تزيف ذلك عندهم، ظنوا ان الذي تزيف هو الحق الذي يدعي انه الحق ، لا الذي فهموه هم ، فيقع لهم لاجل ذلك انه لا حق اصلاً، وان الذي يظن به انه ارشد الى الحق لمغرور ، وان الذي يقال فيه انه مرشد الى الحق مخادع مموّه، طالب بما يقول من ذلك رئاسة او غيرها . وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك الى ان يتحيروا ، وآخرون من هؤلاء يلوح لهم مثل ما يلوح الشيء من بعيد ، او مثل ما يتخيله الانسان في النوم ، ان الحق موجود ، ويباين من ادراكه لاسباب يرى انها لا تتأتى له ، فيقصد الى تزييف ما ادركه ، ولا يحسبه حينئذ حقاً ، ثم يعلم او يظن انه ادرك الحق .

القول في اراء اهل المدن الجاهلة والضالة

والمدن الجاهلة والضالة انما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الاراء القديمة الفاسدة :

الداء السبعي

منها ان قوماً قالوا انا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة ، وكل واحد منها يلتمس ابطال الاخر ، ونرى كل واحد منها ، اذا حصل موجودًا ، اعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده، ويجوز به ذاته عن ضده ، وشيئاً يبطل به ضده ، ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع ، وشيئاً يقتدر به على ان يستخدم سائر الاشياء في ما هو نافع في افضل وجوده، وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه ، وجعل كل ضدّ من كل ضد ، ومن كل ما سواه بهذه الحال ، حتى تخيل لنا ان كل واحد منها هو الذي قصد ، او ان يجاز له وحده افضل الوجود دون غيره ، فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارًا له ، وغير نافع له ، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الافضل . فانا نرى كثيرًا من الحيوان يثب على كثير من باقيها ، فيلتمس افسادها وابطالها، من غير ان ينتفع بشيء من ذلك نفعاً يظهر ، كأنه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره ، او ان وجود كل ما سواه ضار له ، على ان يجعل وجود غيره ضارًا له ، وان لم يكن منه شيء آخر على انه موجود فقط . ثم ان كل واحد منها ، ان لم يرم ذلك ، التمس ان يستعبد غيره في ما ينفعه ، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال. وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال . ثم

جعلت هذه الموجودات ان تتغالب وتتهارج ، فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودًا . والغالب ابدًا اما ان يبطل بعضه ، لانه في طباعه ان وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو ، واما ان يستخدم بعضاً ويستعبده لانه يرى في ذلك الشيء ان وجوده لاجله هو . ويرى اشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى امورًا تلحق كل واحد على غير استحقاق منه لما يلحقه من وجوده ، لا وجود لنفسها . هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها . فقال قوم بعد ذلك ان هذه الحال طبيعة الموجودات ، وهذه فطرتها ، والتي تفعلها الاجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي ان تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وارادتها ، والمروية برويتها . ولذلك رأوا ان المدن ينبغي ان تكون متغالبة متهارجة ، لا مراتب فيها ، ولا نظام، ولا استحقاق يختص به احد دون احد ، لكرامة او لشيء آخر. وان يكون كل انسان متوحدًا بكل خير هو له ، ان يلتمس ان يغالب غيره في كل خير يفيده. وان الانسان الاقهر لكل ما يناوئه هو الاسعد. ثم تحدث من هذه اراء كثيرة في المدن من اراء الجاهلة . فقوم رأوا ذلك انه لا تجانب ، ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة . وانه ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان، وان ينافر كل واحد كل واحد، ولا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ، ولا يأتلفان الا عند الحاجة. ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون احدهما القاهر ، والاخر مقهورًا. وان اضطرا ، لاجل شيء وارد من خارج ، ان يجتمعا ويأتلفا ، فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة ، وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك . فاذا زال فينبغي ان يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعي من اراء الانسانية .

الاجتماع بالقهر

واخرون ، لما رأوا ان المتوحد لا يمكنه ان يقوم بكل ما به اليه حاجة ، دون ان يكون له مؤازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج اليه ، رأوا الاجتماع . فقوم رأوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالقهر ، بان يكون الذي يحتاج الى مؤازرين يقهر قوماً فيستعبدهم ، ثم يقهر بهم اخرين فيستعبدهم ايضاً . وانه لا ينبغي ان يكون مؤازره مساوياً له ، بل مقهوراً ، مثل ان يكون اقواهم بدناً وسلاحاً يقهر واحداً ، حتى اذا صار ذلك مقهوراً له قهر به واحداً آخر ، او نفراً ، ثم يقهر باولئك اخرين ، حتى يجتمع له مؤازرون على الترتيب . فاذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم في ما فيه هواه . واخرون رأوا ههنا ارتباطاً وتحاباً وائتلافاً ، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط :

الاجتماع صلة رحم

فقوم رأوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به ، وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحاب والتوازر على ان يغلبوا غيرهم ، فان التباين والتنافر بتباين الاباء ، والاشتراك في الوالد الاخص والاقرب يوجب ارتباطاً اشد ، وفي ما هو اعمّ يوجب ارتباطاً اضعف ، الى ان يبلغ من العموم والبعد الى حيث ينقطع الارتباط اصلاً ، ويكون تنافراً فعند الضرورة الواردة من خارج ، مثل شر يدهمهم ، لا يقومون بدفعه الا باجتماع جماعات كثيرة .

او تصاهر

وقوم رأوا ان الارتباط هو باشتراك في التناسل ، وذلك بان ينسل ذكورة اولاد هذه الطائفة من اناث اولاد اولئك ، وذكورة اولاد اولئك من اناث اولاد هؤلاء ، وذلك التصاهر .

او اشتراك في الرئيس

وقوم رأوا ان الارتباط هو باشتراك في الرئيس الاول، الذي جمعهم اولًا ودبرهم، حتى غلبوا به، ونالوا خيرًا ما من خيرات الجاهلة .

او تحالف

وقوم رأوا ان الارتباط هو بالايمان والتحالف، والتعاهد على ما يعطيه كل انسان من نفسه، ولا ينافر الباقين، ولا يخاذلهم، وتكون ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم، وان يدفعوا عن انفسهم غلبة غيرهم لهم.

او تشابه خلق ولغة

واخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشتراك في اللغة واللسان، وان التباين بتباين هذه . وهذا هو لكل امة، فينبغي ان تكون في ما بينهم متجانبين ومنافرين لمن سواهم، فان الامم انما تتباين بهذه الثلاث .

او جوار

واخرون رأوا ان الارتباط هو بالاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في المساكن. وان اخصهم هو بالاشتراك في المنزل، ثم الاشتراك في السكة، ثم الاشتراك في المحلة، فلذلك يتواسون بالجار، فان الجار هو المشارك في السكة وفي المحلة. ثم الاشتراك في المدينة، ثم الاشتراك في الصقع الذي فيه المدينة .

او روابط اخرى

وههنا ايضاً اشياء يظن انه ينبغي ان يكون لها ارتباط جزئي بين جماعة يسيرة، وبين نفر، وبين اثنين؛ منها طول التلاقي ومنها الاشتراك

في طعام يؤكل ، وشراب يشرب . ومنها الاشتراك في الصنائع ، ومنها الاشتراك في شر يدهمهم ، وخاصة متى كان نوع الشر واحداً ، وتلاقوا ، فان بعضهم يكون ساوة بعض . ومنها الاشتراك في لذة ما . ومنها الاشتراك في الامكنة التي لا يؤمن فيها ان يحتاج كل واحد الى الاخر ، مثل التوافق في السفر .

القول في العدل

قالوا: فاذا تميزت الطوائف بعضها عن بعض باحد هذه الارتباطات ، اما قبيلة عن قبيلة ، او مدينة عن مدينة ، او احلاف عن احلاف ، او امة عن امة ، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد ، فانه لا فرق بين ان يتميز كل واحد عن كل واحد ، او يتميز طائفة عن طائفة . فينبغي بعد ذلك ان يتغالبوا ويتهارجوا .

والاشياء التي يكون عليها التغالب ، هي السلامة والكرامة واليسار واللذات ، وكل ما يوصل به الى هذه . وينبغي ان يروم كل طائفة ان تسلب جميع ما للاخرى من ذلك ، وتجعل ذلك لنفسها ، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال . فالقاهرة منها للاخرى على هذه هي الفاترة ، وهي المغبوطة ، وهي السعيدة .

وهذه الاشياء هي التي في الطبع ، اما في طبع كل انسان او في طبع كل طائفة ، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية ، فما في الطبع هو العدل . فالعدل اذاً التغالب . والعدل هو ان يقهر ما اتفق منها . والمقهور اما ان قهر على سلامة بدنه ، او هلك وتلف ، وانفرد القاهر بالوجود ، او قهر على كراهته ، وبقي ذليلاً ومستعبداً ، تستعبده الطائفة القاهرة ، ويفعل ما هو الانفع للقاهر في ان ينال به الخير الذي

عليه الغالب ، ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو ايضاً من العدل ، وان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ايضاً عدل . فهذه كلها هي العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة . وهذه الافعال هي الافعال الفاضلة !

فاذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة ، فينبغي ان يُعطى من هو اعظم غنا ، في الغلبة على تلك الخيرات ، من تلك الخيرات اكثر ، والاقل غنا ، فيها اقل . وان كانت الخيرات ، التي غلبوا عليها ، كرامة ، اعطي الاعظم غنا ، فيها كرامةً اكثر ، وان كانت اموالًا اعطي اكثر . وكذلك في سائرها . فهذا هو ايضاً عدل عندهم طبيعي .

قالوا : واما سائر ما يسمى عدلًا ، مثل ما في البيع والشرا ، ومثل رد الودائع ، ومثل ان لا يغضب ولا يجور ، واشباه ذلك ، فان مستعمله انما يستعمله اولًا لاجل الخوف والضعف ، وعند الضرورة الواردة من خارج . وذلك ان يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان او طائفتان ، مساوية احداهما في قوتها للاخرى ، وكانا يتداولان القهر ، فيطول ذلك بينهما ، فيذوق كل واحد الامرين ، ويصير الى حال لا يحتملها . فحينئذٍ يجتمعان ويتناصفان ، ويترك كل واحد منهما للاخر مما كانا يتغالبان عليه قسطاً ما ، فتبقى سماته ، ويشرط كل واحد منهما على صاحبه ان لا يروم نزع ما في يديه الا بشرائط ، فيصطلحان عليها ، فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشرا ، ويقارب الكرامات ، ثم المواساة ، وغير ذلك مما جانسها . وانما يكون ذلك عند ضعف كلٍ عن كل ، وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال ، فينبغي ان يتشاركا . ومتى قوي احدهما على الاخر ، فينبغي ان ينقض الشريطة ، ويروم القهر ، او يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على انه لا سبيل الى دفعه الا بالمشاركة وترك التغالب ، فيتشاركان ريث ذلك ، او يكون لكل واحد منهما

همّة في شيء يريد ان يغلب عليه ، فيرى انه لا يصل اليه الا بمعاونة الاخر له ، وبمشاركته له ، فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ، ثم يتعاونان . فاذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الاسباب ، وتمادى الزمان على ذلك ، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان اول ذلك ، حسب ان العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدري انه خوف وضعف ، فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك . فالذي يستعمل هذه الاشياء اما ضعيف ، او خائف ان يناله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق الى فعله .

القول في الخشوع

واما الخشوع فهو ان يقال ان الهاً يدبر العالم ، وان الروحانيين مدبرون ، مشرفون على جميع الافعال ، واستعمال تعظيم الاله ، والصلوات والتسابيح والقاديس ، وان الانسان اذا فعل هذه ، وترك كثيراً من الخيرات المتشوقة في هذه الحياة ، وواظب على ذلك ، عُوِّض عن ذلك ، وكوفي بخيرات عظيمة يصل اليها بعد موته . وان هو لم يتمسك بشيء من هذه ، واخذ الخيرات في حياته ، عوقب عليها ، بعد موته ، بشرور عظيمة ينالها في الاخرة .

فان هذه كلها ابواب من الحيل والمكايد على قوم ، ولقوم . فانها حيل ومصايد لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالة والمجاهرة ، ومكايدة يكايد بها من لا قدرة له على المجاهرة باخذها ، والمصالة بيديه وسلاحه بغيرورية ومعونة تخويفهم وقمعهم لان يتركوا هذه الخيرات كلها ، او بعضها ، ليفوز بها اخرون . فمن يعجز عن المجاهرة باخذها ، او بالغلبة عليها ، فان المتمسك بهذه يُظَن به انه غير حريص عليها ، ويظن به الخير فيركن اليه ، ولا يحذر ، ولا يتقى ، ولا يتهم ، بل يخفى مقصده ، وتوصف سيرته انها الالهية ، فيكون زيّه وصورته صورة

من لا يريد هذه الخيرات كلها لنفسه ، فيكون ذلك سبباً لان يكرم ويعظم ويؤمل بسائر الخيرات ، وتنقاد النفوس له فتحبه ، فلا تنكر ارتكاب هواه في كل شيء ، بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله . ويصير بذلك الى غلبة الجميع على الكرامات والرئاسات والاموال واللذات ونيل الخيرات ، فتلك الاشياء انما جعلت لهذه . وكما ان صيد الوحوش منه ما هو مغالبة ومجاهرة ، ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة ، كذلك الغلبة على هذه الخيرات تكون بمطالبته ، وتكون بمخاتلته. ويطارد بان يتوهم الانسان في الظاهر ان مقصده شيء اخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده ، ولا يحذر ، ولا يتقى ، ولا ينازع ، فينالها بسهولة . فالمتمسك بهذه الاشياء ، والمواظب عليها ، متى كان انما يفعل ذلك ليبلغ الشيء الذي جعل هذه لاجله ، وهو المؤاتاة بها في الظاهر ليفوز باحد تلك الخيرات ، او بجميعها ، وكان عند الناس مغبوطاً ، فيزداد بيقين وحكمة وعلم ومعرفة ، جليلاً عندهم ، معظماً ممدوحاً . ومتى كان يفعل ذلك لذاته ، لا لينال به هذه الخيرات ، كان عند الناس مخدوعاً مغروراً شقياً احمق ، عديم العقل ، جاهلاً بحظ نفسه ، مهيناً لا قدر له ، مذموماً . غير ان كثيراً من الناس يظهرون مديحته لسخرية به . وبعضهم يقويه لنفسه في ان لا يزاحم في شيء من الخيرات ، بل يتركها ليتوفر عليه وعلى غيره . وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفاً ان يسلبهم ما عندهم من ليس هو على طريقته . وقوم آخرون يمدحونه ويغبطونه لانهم ايضاً مغرورون مثل غروره .

٥

فهذه وما اشبهها هي اراء الجاهلة التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الاشياء التي تشاهد في الموجودات . واذا حصلت لهم الخيرات

التي غلبوا عليها ، فينبغي ان تحفظ ، وتستدام ، وتمدّ ، وتزيد ، فانها ان لم يفعل بها ذلك نفدت .

فقوم منهم رأوا ان يكونوا ابدًا بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين ابدًا ، وكلما غلبوا طائفة ساروا الى اخرى .

واخرون يرون ان يتدوا ذلك من انفسهم ، ومن غيرهم ، فيحفظونها ويدبرونها ، اما من انفسهم مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك ، واما من غيرهم فبالغلبة . وآخرون رأوا تزييدها بالوجهين جميعاً . وآخرون رأوا ذلك بان جعلوا انفسهم قسمين : قسماً يريدون تلك ، ويمدونها من انفسهم بمعاملات ، وقسماً يغالبون عليهم ، فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء ، احداهما بالمغالبة ، والاخرى بالمعاملة الارادية . وقوم منهم رأوا ان الطائفة المعاملة منها هي اناثهم ، والمغالبة هي ذكورهم . واذا ضعف بعضهم عن المغالبة ، جعل في المعاملة . فان لم يصلح لا لذا ، ولا لذا ، جعل فضلًا .

وآخرون رأوا ان تكون الطائفة المعاملة قوماً اخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم ، فيكونوا هم المتولين بصورتهم ، ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها ، وامدادها ، وتزييدها .

واخرون قالوا : ان التغالب في الموجودات انما هو بين الانواع المختلفة . واما الداخلة تحت نوع واحد ، فان النوع هو رابطها الذي لاجله ينبغي ان يتسالم ، فالانسية للناس هي الرباط . فينبغي ان يتسالموا بالانسية ، ثم يغالبون غيرهم في ما ينتفعون به من سائرها ، ويتركون ما لا ينتفعون به . فما كان مما لا ينتفع به ضارًا ، غُلب على وجوده ، وما لم يكن ضارًا تركوه . وقالوا : فاذا كان كذلك ، فان الخيرات التي سبيلها ان يكتسبها بعضهم عن بعض ، فينبغي ان تكون بالمعاملات الارادية ، والتي سبيلها ان تكتسب وتستفاد من سائر الانواع الاخر ،

فينبغي ان تكون بالغلبة ، اذ كانت الاخرى لا نطق لها ، فتعمل المعاملات الارادية . وقالوا : فهذا هو الطبيعي للانسان ، فاما الانسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعياً. ولذلك اذا كان لا بدّ من ان يكون ههنا امة او طائفة ، خارجة عن الطبيعي للانسان ، تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بهـا اضطرت الامة والطائفة الطبيعية الى قوم منهم ينفردون بمدافعة امثال اولئك ، ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم ، وبمغالبتهم على حق هؤلاء. ان كان اولئك غلبوا عليه ، فتصير كل طائفة فيها قوّتان ، قوة تغالب بها وتدافع ، وقوة تعامل بها . وهذه التي بها تدافع ليست لها على انها تفعل ذلك بارادتها ، لكن باضطرارها الى ذلك بما يرد عليها من خارج . وهؤلاء على ضد ما عليه اولئك ، فان اولئك يرون ان المسالمة لا بوارد من خارج ، وهؤلاء يرون ان المغالبة لا بوارد من خارج ، فيحدث من ذلك هذا الرأي الذي للمدن المسالمة .

القول في المدن الجاهلة

اراء في كمال الانسان الطبيعي

المدن الجاهلة منها الضرورية ، ومنها المبذّلة ، ومنها الساقطة ، ومنها المكارمة ، ومنها الجماعية . وتلك الاخرى ، سوى الجماعية فذات هم كثيرة ، قد اجتمع فيها هم جميع المدن بالمغالبة والمدافعة ، التي تضطر اليها المدن المسالمة ، اما ان تكون في جماعتهم ، واما ان تكون في طائفة بعينها ، حتى يكون اهل المدينة طائفتين ، طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة ، وطائفة ليس فيهـا ذلك . فبهذه الاشياء يستديمون الخيرات التي لهم . وهذه الطائفة من اهل الجاهلة هي سليمة النفوس . وتلك الاولى ردية النفوس ، لانها ترى المغالبة هي الخير ، وذلك بوجهين

مجاهرة ومخاتلة . فمن قدر منهم على مجاهرة ، فعل ذلك ، وان لم يقدر فبالدغل ، والغش ، والمراياة ، والتمويه ، والمغالطة . والاخرون اعتقدوا ان ههنا سعادة وكمالاً يصل اليه الانسان بعد موته ، وفي الحياة الاخرى . فان ههنا فضائل وافعالاً فاضلة في الحقيقة ، يفعلها لينال بها السعادة بعد الموت . ونظروا فاذا ما يشاهدون في الموجودات الطبيعية لا يمكن ان ينكروه ويجحدوه ، وظنوا انهم - ان سلموا جميعاً طبيعياً ، على ما هو مشاهد ، اوجب ذلك ما ظنه اهل الجاهلة ، فرأوا لذلك ان يقولوا : ان للموجودات الطبيعية ، المشاهدة على هذه الحال ، وجوداً اخر غير الوجود المشاهد اليوم ، وان هذا الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها ، بل هي مضادة لذلك الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها ، وانه ينبغي ان يقصد بالارادة ، ويعمل في ابطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود الذي هو الكمال الطبيعي ، لان هذا الوجود هو الفائق عن الكمال ، فاذا بطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال .

واخرون يرون ان وجود الموجودات حاصل لها اليوم ، ولكن اقترنت اليها ، واختلطت بها اشياء اخر افسدتها وعاقتها عن افعالها ، وجعلت كثيراً منها على غير صورتها ، حتى ظن ، مثلاً ، بما ليس بانسان انه انسان وبما هو انسان انه ليس بانسان ، وبما هو فعل الانسان انه ليس بفعل له ، وبما ليس بفعل له انه فعل له ، حتى صار الانسان في هذا الوقت لا يفعل ما شأنه ان يفعل ، ويفعل ما ليس شأنه ان يفعل ، ويرى في اشياء كثيرة انها صادقة ، وليس كذلك ، ويرى في اشياء كثيرة انها محالة ، من غير ان تكون كذلك . وعلى الرأيين جميعاً يرى ابطال هذا الوجود المشاهد ، ليحصل ذلك الوجود ، فان الانسان هو احد الموجودات الطبيعية ، وان الوجود الذي له الآن ليس هو وجوده الطبيعي ، بل وجوده الطبيعي وجود

آخر غير هذا . وهذا الذي له الآن مضاد لذلك الوجود ، وعائق عنه . وان الذي للانسان هو اليوم من الوجود فشيء غير طبيعي .

وفي اقتران النفس بالبدن

وقوم رأوا ان اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي ، وان الانسان هو النفس ، واقتران البدن بها مفسد لها ، مغيّر لافعالها . والوذائل انما تكون عنها ، لاجل مقارنة البدن لها ، وان كمالها وفضيلتها ان تخلص من البدن ، وانها في سعادتها ليست تحتاج الى بدن ، ولا ايضاً في ان تنال السعادة تحتاج الى بدن ، ولا الى الاشيا. الخارجة عن البدن ، مثل الاموال والمجاورين والاصدقا. ، واهل المدينة . وان الوجود البدني هو الذي يحوج الى الاجتماعات المدنية ، والى سائر الاشيا. الخارجة . فرأوا لذلك ان يطرح هذا الوجود البدني .

واخرون رأوا ان البدن طبيعي له ، ورأوا ان عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان ، وان الفضيلة التامة التي بها ينال السعادة ، هي ابطال العوارض واماتتها . وقوم رأوا ذلك في جميع العوارض ، مثل الغضب والشهوة واشباهها ، لانهم رأوا ان هذه هي اسباب ايثار هذه التي هي خيرات مظنونة ، وهي الكرامة واليسار واللذات . وان ايثار الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية ، والتباين والتنافر يكون بهذا. فرأوا لذلك ابطالها كلها . وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب ، وما جانسها ، وان الفضيلة والكمال ابطالها . وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه ، مثل الغيرة والشح واشباهها . ولذلك رأى قوم ان الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد الوجود الذي لنا الآن . ثم ان السبب ، الذي عنه احدث الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس ، مضادّ للذي افاد الجزء الناطق ، فجعل بعضهم بسبب ذلك تضاد

الفاعلين ، مثل انبدقليس ، وبعضهم جعل سبب ذلك تضاد المواد ، مثل فرمانيدس في ارائه الظاهرة ، وغيره من الطبيعيين. وغير هذه الارا. ، بقدر ما يحكى عن كثير من القدما. : مت بالارادة تحيَ بالطبيعة . فانهم يرون ان الموت موتان : موت طبيعي ، وموت ارادي . ويعنون بالموت الارادي ابطال عوارض النفس من الشهوة والغضب ، وبالموت الطبيعي مفارقة النفس الجسد . ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة . وهذا على رأي من رأى ان عوارض النفس من الشهوة والغضب قسر في الانسان. والتي ذكرناها من آرا. القدما. فاسدة ، تفرعت منها آرا. انبثت منها ملل في كثير من المدن الضالة .

٥

لا جواهر محدودة

واخرون — لما شاهدوا من احوال الموجودات الطبيعية ، تلك التي اقتصصنا اولًا من انها توجد وجودات مختلفة متضادة ، وتوجد حينا ولا توجد حينا ، وسائر ما قلنا — رأوا ان الموجودات ، التي هي الآن محسوسة او معقولة ، ليست لها جواهر محدودة ، ولا لشيء منها طبيعة تخصه ، حتى يكون جوهره هو تلك الطبيعة وحدها فقط ، ولا يكون غيرها ، بل كل واحد منها جوهره اشيا. غير متناهية . مثل الانسان ، مثلا ، فان المفهوم من هذا اللفظ شيء غير محدود الجوهر ، لكن جوهره وما يفهم منه اشيا. لا نهاية لها . غير ان ما احسسناه الان من جوهره هو هذا المحسوس ، والذي عقلنا منه هو هذا الذي نزعم انا نعقله منه اليوم ، وقد يجوز ان يكون ذلك شيئاً آخر غير هذا المعقول ، وغير هذا المحسوس . وكذلك في كل شيء هو الآن ليس هو

موجودًا ، فان جوهره ليس هو هذا المعقول من لفظه فقط ، لكنه هذا وشيء اخر غيره ، مما لم نحسّه ولم نعقله ، مما لو جعل ذلك مكان هذا الذي هو الآن موجود لاحسسناه او لعقلناه ، ولكن الذي حصل موجودًا هو هذا.

فان لم يقل قائل : ان الطبيعة ، طبيعة المفهوم من كل لفظ ، ليس هو هذا المعقول الآن ، لكنه اشياء اخر غير متناهية. بل قال : انه هذا ، ويجوز ان يكون غير هذا ، مما لم نعقله ، فلا فرق في ذلك . فان الذي يجوز ويمكن ، اذا وضع موجودًا ، لم يلزم منه محال . وكذلك في كل ما عندنا انه لا يجوز غيره ، او لم يمكن غيره ، وقد يجوز ان يكون غيره ، وانه ليس الذي يلزم ضرورة عن تضعيف ، كثلاثة ثلاث مرات وجود التسعة ، بل ليس جوهره ذاك ، لكن يمكن ان يكون الحادث عن ذلك شيئاً آخر من العدد ، او ما اتفق من سائر الموجودات غير المعدد ، اي شيء اتفق ، او شيئاً اخر لم نحسسه ولم نعقله ، بل قد يمكن ان يكون محسوسات ومعقولات بلا نهاية لم تحس بعد ، ولم تعقل ، او لم توجد فتحس وتعقل . وكذلك كل لازم عن شيء ما فانه ليس انما يلزم لان جوهره ذلك الشيء الزم ذلك ، بل لانه هكذا اتفق ، ولان فاعلًا من خارج ذلك الشيء كوّن الاخر عنده ، او في زمان كون ذلك ، او عند حال من احواله . فانما حصول كل موجود الآن ، على ما هو عليه موجود ، اما باتفاق ، واما لان فاعلًا من خارج اوجدهما . وقد كان يمكن ان يحصل بدل ما يفهم عن لفظ الانسان شيئاً اخر ، غير ما نعقل اليوم ، وشاء ذلك الفاعل ان يجعل من بين تلك التي كان يقدر ان يجعلها هذا المعقول ، فنحن لا نحس ولا نفهم منه غير هذا الوجه احدًا . وهذا من جنس رأي من يرى ان كل ما نعقل اليوم من شيء ، فقد يمكن ان يكون ضدّه ونقيضه هو الحق ، الا ان اتفق لنا أوكد ان نجعل في اوهامنا ان الحق والصدق هو هذا الآن الذي نرى ان المفهوم من

لفظ الانسان قد يمكن ان يكون شيئا اخر غير المفهوم منه اليوم ، واشيا. غير متناهية ، على ان كل واحد من تلك هو طبيعة هذه الذات المفهومة ، وان تلك ان كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد، فليس المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد، وليس المعقول من لفظ الانسان بشيء آخر غير هذا المعقول اليوم. فان كانت ليست هي واحدة بالعدد، بل كثيرة مختلفة الحدود ، فاسم الانسان يقال عليها بالاشتراك . وان كانت، مع ذلك ، مما يمكن ان يظهر في الوجود معاً ، كانت على مثال ما يقال عليها اسم العين اليوم، ويكون ايضاً المحيا. بلا نهاية في العدد معاً ، وان كانت مما لا يمكن ان يوجد معاً ، بل كانت تتعاقب ، فهي متضادة ، او متقابلة في الجملة . وان كانت متقابلة ، وكانت بلا نهاية او متناهية ، لزم ان يكون كل ما عندنا انه لا يجوز غيره او نقيضه ، فانه يمكن ان يكون نقيضه ، او ضده ، او مقابله في الجملة ، هو ايضا حق ، اما بدل هذا ، او مع ضده . فيلزم من هذا ان لا يصح قول يقال اصلا ، وان يصح جميع ما يقال ، وان لا يكون في الكون محال اصلا . فانه ان وضع شيء ما طبيعة شيء ما ، جاز ان يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم ، وطبيعة شيء ما مما لا ندري ، اي شيء هو ، مما يمكن ان يصير موجوداً، فيحسّ او يعقل ، ويصير مفهوماً ، ولكن ليس هو معقولاً عندنا اليوم. وذلك الذي لا ندري الآن اي شيء هو ، وقد يمكن ان يكون ضده ، او مقابله في الجملة ، فيكون ما هو محال عندنا ممكناً ان لا يكون محالا. وبهذا الرأي ، وما جانسه ، تبطل الحكمة ، ويجعل ما يرسم في النفوس اشيا. محالة على انها حق ، بانها تجعل الاشيا. كلها ممكنة ان توجد في جوهرها وجودات متقابلة ، ووجودات بلا نهاية في جواهرها واعراضها ، ولا تجعل شيئا محالا اصلا .

انتهى

رسالة في السياسة

مقدمات

قصدُنا ، في هذا القول ، ذكرُ قوانين سياسية يعمّ نفعها جميع من استعملها من طبقات الناس، في متصرفاته مع كل طائفة من اهل طبقته، ومن فوقه ، ومن دونه ، على سبيل الايجاز 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 ، كلّ ضرب من ضروب السياسات . ونقدم لذلك مقدمات ، منها ان نقول :

تفاوت الناس

ان كل واحد من الناس ، متى ما رجع الى نفسه ، وتأمل احوالها واحوال غيره من ابناء الناس ، وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ، ووجد فوق رتبته طائفة منهم اعلى منزلة منه بجهة او جهات ، ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة او جهات . لان الملك الاعظم، وان وجد نفسه في محلّ لا يرى لاحد من الناس في زمانه منزلةً اعلى من منزلته، فانه متى تأمل حاله نعمًا وجد فيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة ، اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات. وكذلك

الوضيع الخامل الذكر يجد من هو دونه بنوع من الضعة . فقد صحّ ما وصفناه . وينتفع المرء باستعمال السياسات مع هؤلاء الطبقات الثلاث : اما مع الارفعين فلينال مرتبتهم ، واما مع الاكفاء فليفضل عليهم ، واما مع الاوضعين فلئلا ينحط الى رتبتهم .

تأمل احوال الناس

ونقول ايضاً : 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 وتناهى اليه منها ، وان يُمعن النظر فيها ، ويميز بين محاسنها ومساوئها ، وبين النافع والضار لهم منها ، ثم ليجتهد في التمسك بمحاسنها لينال من منافعها مثل ما نالوا ، وفي التحرّز والاجتناب من مساوئها ، ليأمن من مضارها ، ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا .

الانسان والبهيمة .

ونقول ايضاً : ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين ، احداهما ناطقة والاخرى بهيمية ، ولكل واحدة منها نزاع غالب . فنزاع القوة البهيمية نحو مصادفة اللذات العاجلة الشهوانية ، مثل انواع الغذاء وانواع الاستفراغات ، وانواع الاستراحات . ونزاع القوة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب ، مثل انواع العلوم ، وانواع الافعال التي تجدي العواقب المحمودة .

فاوّل ما ينشأ الانسان في حيز البهائم ، الى ان يتولد فيه العقل اولاً فاولاً ، وتقوى فيه القوة الناطقة . فالقوة البهيمية اذاً اغلب عليه ، وكل ما كان اقوى واغلب فالحاجة الى اخماده وتوهينه واخذ الاهبة والاستعداد له اشدّ والزم . فواجب على كل من يروم نيل الفضائل ان لا يتغافل عن تيقيظ نفسه في كل وقت ، وتحريضها على ما هو اصلح

له ، وان لا يهملها ساعة ، فانه متى ما اهملها ، وهي حيـة ، والحي متحرك ، لا بدّ من ان تتحرك نحو الطرف الآخر ، الذي هو البهيمي . واذا تحركت نحوه ، تشبثت ببعض منه ، حتى اذا اراد ردّها عما تحركت اليه ، لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه لو لم يهملها ، ويعطّل وقته الذي كان ينبغي ان يحصل فيه فضيلة لاشتغاله بالاحتيال لردها عما تحركت نحوه ، وفاتته تلك الفضيلة .

رياضة النفس .

ونقول ايضاً : ان المرء لا يخلو ، في جميع متصرفاتـه ، من ان يلقى امراً محموداً او امراً مذموماً ، وله في كل واحـد من الامرين فائدة ان استفادها ، ويجد في كل واحد منها نفعاً يمكنه جذبـه الى نفسه ، ويصادف في كل واحد منها موضع رياضة لنفسه : وهو انـه يحتال للتمسك بذلك الامر المحمود ، الذي يلقاه ، ان وجد السبيل الى التمسك به ، او يتشبه بالتمسك به بقدر طاقته ان اعوزه ذلك ، او يحسن ذلك الامر عند نفسه ، وينبهها على فضله ، ويوجب عليها التمسك بـه متى وجد الفرصة لذلك ، وهو لا شك واجد السبيل الى هذه الثلاث ؛ واذا تلقاه الامر المذموم ، فليجتهد في التحرز منه ، والاجتناب عنه ، وان لم يجد الى ذلك سبيلاً ، وهو واقع فيه ، فليبالغ في نفيه عن نفسه بغاية ما امكنه ، وان لم يمكنه التبرؤ منه فليعزم على نفسه انه ، اذا تيسر له الخلاص منه ، لا يعود الى اشباهه ، وليقبح الى نفسه دواعي ذلك الامر ، ولينبهها على الاعتبار بمن نالهم مضارّ مثلها . فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع احوالها ، دقها وجلها ، خيرها وشرهـا ، موضع الرياضة لنفسه .

ونقول ايضاً : ان اول ما ينبغي ان يبتدئ به المرء هو ان يعلم ان لهذا العالم واجزائه صانعاً ، بأن يتأمل الموجودات كلها هل يجد لكل واحدٍ منها سبباً وعلة ام لا . فانه يجد ، عند الاستقراء لكل واحد منها ، سبباً عنه وُجد . ثم ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضاً ام ليست لها اسباب . فانه يجد لها ايضاً اسباب . ثم يتأمل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية له ام هي واقفة عند نهاية ، ام بعض الموجودات اسباب للبعض على سبيل الدور . فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية محالًا ومضطرباً ، لانه لا يحيط العلم بما لا نهاية له . ويجد القول بان بعضها سبب للبعض على التعاقب محالًا ايضاً ، لانه يلزم من ذلك ان يكون الشيء سبباً لنفسه ، كما انه لو كان الالف سبباً للباء ، والباء سبباً للجيم ، والجيم سبباً للالف ، لكان الالف سبباً لنفسه ، وهذا محال . فبقي ان تكون الاسباب متناهية . واقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد ، فسبب الاسباب موجود وهو واحد . ولا يجوز ان يكون ذات السبب ، وذات المسبب واحداً ، فسبب اسباب العالم منفرد بذاته عما دونه .

ولما لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهده بحواسه ، وفهمه بعقله مما شاهده ، لم يجد بدًّا من وصف الباري ، الذي هو سبب الاسباب ، والعبارة عنه ، بما وجد السبيل اليه من الالفاظ والاوصاف . فلما اراد العبارة عنه ، والوصف له ، وعلم انه لا يلحقه شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها ، لتفرده بذاته ، ولانه منزّه عن كل ما احسه وعرفه ، لم يجد طريقاً احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه ، فاذا تأملها وجدها صنفين ، فاضلًا وخسيساً ،

ووجد الاليق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحق ان يُطلق عليه من كلا الصنفين افضلها : مثل انه رأى الموجود والمعدوم ، وعلم ان الموجود افضل من المعدوم ، فاطلق القول عليه ، وقال انه موجود ؛ ورأى الحي وغير الحي ، وعلم ان الحي افضل من غير الحي ، فاطلق القول عليه ، وقال انه حي ؛ ورأى العليم وغير العليم ، فاضاف اليه العلم ؛ وكذلك جميع الاوصاف . على ان الواجب على كل من يصف البارئ بصفة ما ان يخطر بباله ، مع تلك الصفة ، انه بذاته منزّه عن ان يشبه تلك الصفة ، بل هو افضل واشرف واعلى ، وانه لا يتهيأ لاحد احاطة العلم به كما هو .

ضرورة الوحي والايمان به

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 ، وافضل ذوي الارادة والحركة الذي له التمييز والفكر والنظر البليغ في العواقب ، وهو الانسان .

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 وصنعه المتقن ان ينهج لها منهجاً يسلكونه . ولما كان ذلك واجباً ، لم يكن ينبغي ان يرسل اليها من ليس من طبعها ، لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممن هو من غير طبعهم . فظاهر ان في الناس ، وفي عقولهم وقوى نفسهم ، تفاضلاً بيناً حتى ان الواحد منهم يفوق بالفن الواحد جميع ذوي جنسه ، ويعجز الباقون عنه ، فممكن اذاً ان يكون من الناس من يقوى على ان يُوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله ،

حتى يقوم ذلك الواحد بتبليغ ما يُلقى اليه ، ويقدر بتلك القوة وذلك الافهام على تشريع الاحكام ، ومنهج السبل الداعية الى صلاح الخلق.

ثم ينبغي ان تعلم انه ، اذا ظهر مثل هذا الوجه ، وتبين امره ، فالواجب على كل ذي تمييز اتباعه . وان تعلم ان لكل واحد من الناس تمييزًا ومعرفة ، فمتى وجد الافهام الكثيرة ، والآراء المختلفة ، مجتمعة على كلمة واحدة ، ولم يجد ما هو اظهر منه واكشف واقوى ، فليتبع الكثير ، فان الحق معهم ، والسلامة ابدًا مع الكثير . وينبغي ان لا تغرّه الواقعات في الندرة ، وفي الآراء المزخرفة ، فان اكثرها اباطيل اذا تأملها نعمًا .

ضرورة المكافأة

ثم ينبغي ان يعلم ان المكافأة واجبة في الطبيعة ، وانه انما تجب في الاعمال المقرونة بالنيات . والدليل على ذلك ان المرء لا يُجازى على ما يعمله في نومه ، ولا على ما ليس من ارادته واختياره مثل سعاله وعطاسه وحياته وموته وتنفسه واغتذائه واستفراغه . ولا يُجازى ايضاً على نياته المجردة .

واول ما ينبغي ان يستدل به المرء على وجوب المكافأة هو انه متى اعتقد ما تقدم ذكره من معرفة البارئ ، ووحدانيته ، وتنزهه عن صفات المخلوقين ، ومعرفة رسوله في اي زمان كان ، وانتهج النهج المستقيم ، وجد في صدره سعة ، وفي احواله استقامة ، وعن الاشرار سلامة ، وعند الاخيار حظوة ، وفي معاشه سدادًا ، مقدار ما ينفعه وينويه منه .

واذا تيقن ذلك فينبغي ان يُقدم على سياسة الاحوال بقلب قويّ ،

ونية صادقة ، وصدر واسع ، وثقة بان ما يأتيه من ذلك ، وان قلّ ، يجدي عليه نفعاً بجلّ :

١ – ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

نبدأ بتعهد الرؤساء بما سنصفه فنقول : ان المرء مع من هو فوقه من الرؤساء لا يخلو من ان يكون متصدياً لخدمته ، او يكون بينه وبين من هو فوقه حالٌ يلقاه في بعض الاوقات ، او يكون بالبعد منه لا يلقاه الا بالذكر .

فواجب على المرء ان يستعمل مع من هو متصدٍ لخدمته ما نقوله ، وهو ان يكون ملازماً لما هو بصدده ، مواظباً على ما فُوّض اليه ، ويجتهد ان يكون نُصب عينه او ذكره . ولا يخشى الملال ، وخصوصاً من الملوك ، لان موضع الملال ان يكون عند كثرة غشيان الناس المواضع ، التي ليس لهم فيها عمل . وان يكون مادحاً له ، مقرّظاً لجميع ما يأتيه الرئيس من دِقّ او جِلّ ، مجتهداً في طلب وجوه حسان لكل ما يفعله . وهو واجد ذلك ، اذ ليس شيء من الامور في العالم الا وله وجهان ، احدهما جميل والآخر قبيح ، فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلاً يصرفه اليه ، ويتكلّف ذكره بحضرته وغيبته . وان كان المرء ممن فُوّض اليه تدبير ذلك الرئيس ، مثل ان يكون وزيراً او مشيراً او معلّماً ، ولا بدّ من تعريفه وجه الصلاح في الاعمال ، فليعلم ان الرئيس كالسيل المنحدر من الربوة ، ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي ، وواجهه ، اهلك نفسه ، واتى عليه السيل فاغرقه . وان سعى معه ، وعلى جانبيه ، وتلطف ليصرفه الى الناحية التي يريدها ، بان يطرح في بعض جوانبه مقداراً من السدُد ، ويطرق له من الجانب الآخر ، لا ينشب ان يصرفه الى حيث شاء . وينبغي له ايضاً ان يستعمل مع

الرئيس ، في صرف وجهه عما يريد صرفه من امر ، ان يجري معه في هو جارٍ نحوه ، ولا يواجهه بامر ولا نهي ، بل يريه وجه الصلاح في خلاف ما يأتيه، ويقبح 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 كاتماً لاسراره . والحيلة في ذلك ان يكتم جميع احواله الظاهرة بما يقدر عليه ، فان من كان كاتماً للاحوال الظاهرة فهو بالحري ان لا يعثر على افشاء سر باطن . ولا يؤمن على السرّ المكتوم ان يظهر ببعض الاحوال الظاهرة ، لان الامور والاحوال متصلة ، متعلقة بعضها ببعض .

وان يعلم ان للرؤساء همماً ينفردون بها عمّن 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 وتصويبهم اراءهم ، وذلك في طباع كل الناس.

وان يحترز كل الاحتراز بان يخبر عن نفسه ، بحضرة الرئيس ، شيئاً يمكن ان يتّخذ ذلك بوجه من الوجوه جرماً عليه ، وان كان في غاية الانبساط معه . ولا يقرّ بما يلقى منه الى الرئيس مما يستقبح ، فسيأن بين الخبر والاقرار ، وليس يؤمن تغيّر الاحوال .

واما 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 اوجها . فاذا اتجه القبيح نحوه ، وتبرأت ساحة الرئيس منه ، او كاد ان يتجه ، فليحتل لان يطلب لذلك الامر سببا يكون

بدؤه من غيره ، لترجع اللائمة عليه ، وان كان بالقصد الثاني على غيره ، لئلا يلتزم باللائمة .

وما من شيء ابلغ واعمّ نفعاً ، في باب العبودية ، في ترك المرء حظ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية ، فانه ما من امر يتعاطاه المرء مما هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه فيه موضع حظ ، فينبغي ان يتركه ويتجنبه ، ويستخلص لما هو حظ الرئيس . فانه مهما فعل ذاك اجتنى ثمرة خيره ، ومهما اشتغل باستيفاء حظه لا يأتي الامر على وجهه ، ووقع فيه خلل . وترك الامر خير من افساده .

وينبغي ان يتلطف كل التلطف في نيل المنافع من جهة الرؤساء ، بان لا يلحّ في السؤال ، ولا يديمه ، ولا يظهر الطمع والشره من نفسه . ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع ، لا المنافع انفسها ، مثل اطلاق اليد في وجوه يجلب منها الاموال والمنافع ، ليقلّ السؤال ويكثر النفع . ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس ، لا منه ، لان من انتفع بهم اعزّوه ، ومن انتفع منهم ملّوه .

وليضع نفسه عندهم في صورة من يتخلع عن ملكه وقنيته لهم باهون كلفة ، وأدوَن سعي . وليحذر كلّ الحذر من ان يُتصور عندهم منه انه يضنّ بماله ، او يحب ان يستأثر بشيء من مقتنياته ، فانه يصير حينئذ بعرض من الاستقصاء . والممنوع محروص عليه ، والمبذول مملول منه . وليجتهد ان يظهر في كل ما يقتضيه انما يفعله زينةً وجمالًا للرئيس ، لا لنفسه ، فانه ملاك للابقاء . وليحذر ان يتخذ لنفسه شيئاً مما يتفرد به الرئيس ، او مما يليق بالرؤساء الذين فوقه ، فانه كلما اتخذ شيئا من ذلك عرّض نفسه للهلاك ، وعرّض ذلك الشيء للذهاب . وينبغي ان لا يظهر من نفسه الاستغناء عن الرؤساء ، ولا في ما يقلّ مقداره . وان يكون مظهرًا ابدًا قناعة ورضى بكل ما يتصرف فيه من الامور

والاحوال ، ومتى ما لحقته سخطة من الرئيس ، او ملال وما اشبهه ، فليجتهد في ترك الشكاية منه، وليحذر من اظهار العداوة والحقد، وليصرف وجه الذنب منه الى نفسه ، ثم ليجتهد ويتلطف لتجديد حال يزيل تلك السخطة باهون ما يقدر عليه .

فهذه قوانين يُنتفع باستعمالها في معاشرة الرؤساء .

٢ – ما ينبغي ان يستعمله المرء مع اكفائه

اما ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع الاكفاء فسنذكر منه جملًا ونقول : ان الاكفاء لا يخلون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء .

والاصدقاء صنفان : احدهما الاصفياء المخلصون في الصداقة ، فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم ، وتمهد اسبابهم ، واهداء ما يستحسنه وما تيسّر له اليهم في كل وقت . ويخفي الحال فيما بينه وبينهم بغير ان يظهر منه ملال او تقصير . ويجتهد في الاكثار منهم غاية الجهد، فان الصديق زين المرء ، وعضده ، وعونه ، وناصره ، ومذيع فضائله ، وكاتم هفواته ، وماحي زلّاته . ومهما كان هؤلاء اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم احسن واقوم .

والصنف الآخر الاصدقاء في الظاهر ، عن غير صدقٍ في ما يظهرونه ، بل بتشبه وتصنّع ، فينبغي للمرء ان يجاملهم ، ويحسن اليهم ، ولا يطلعهم على شيء من اسراره ، وخصوصا من عيوبه . ولا يلقي اليهم من خواصّ احاديثه وافعاله واحواله ، ولا يحدثهم عن نعمه ، ولا عن اسباب منافعه. وليجتهد في استمالتهم، والصبر معهم بحسب الظاهر ، دون اخذهم بالباطل، ولا يأخذهم بالتقصير ، ولا يقطع عتابهم في ما يقع منهم من التقصير ،

ولا يجازيهم على ذلك ، فانه مهما فعل ذلك ترجى صلاحهم ورجوعهم الى مراده ، ولعلهم يصيرون في رتبة الاصفياء له .

وليس شيء ادلّ على صدق الاخاء ، واظهار الوفاء ، ولا اشدّ استجلابا للمحبة ، ووجوب الحق ، من تعهد احوال اصدقاء الاصدقاء . فان المرء ، اذا رأى صديقه وهو يتعهد احوال اخلائه والمتصلين به ، يستدل بذلك على صدق محبته له ، ويثق بوداده ، ويقوى امله ورجاؤه فيه.

وافضل ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند الحاجة ، ويواسيهم بما يمكنه ، من غير ان يحوجهم الى المسألة ، ويتفقد اقاربهم وعائلاتهم اذا ماتوا ، فانه متى شهر بذلك رغب في صداقته كل احد . وبذلك يكثر اصدقاؤه .

٥

والاعداء ايضا صنفان : احدهما ذوو الاحقاد والضغائن . وينبغي للمرء ان يحترس منهم كل الاحتراس ، ويستطلع عن احوالهم بكل ما امكنه ، ومهما اطّلع منهم على مكر او خديعة ، او تدبير يدبّرونه ، فليقابلهم بما يناقض تدبيرهم ، ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس ، ليُعرفوا بعداوتهم ، حتى لا ينجح في احد قولهم عليه ، وليصيروا متهمين عند الناس في اقوالهم وافعالهم بما ظهر عندهم من معاداتهم اياه. وكل من ايس المرء من صلاحه ، وتيقّن سوء طبعه ، وتمكّن الضغينة من قلبه ، فلينتهز الفرصة في اهلاكه ، ومهما وجدها فلينتهزها ، ولا يتغافل عما يمكنه اذا تيقن بقدرته على اهلاكه . وان علم انه ربما لا يقدر على اتمام امره ، والنجاة منه ، فلا يسرع في شيء منه ، لئلا يجد العدو عليك ما يتعلق به عند الناس مما يمهّد لنفسه عندهم في عداوته عذرًا.

والصنف الاخر من الاعداء الحساد . وينبغي للمرء ان يظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم ، بان يُلقي اليهم ذكر النعم التي يختص بها لتذوب لها

نفوسهم ، ويحترز مع ذلك من دسيستهم ، ويحتال لظهور حسدهم فيه ، وفي غيره من الناس ، ليُعرفوا بذلك.

فاما سائر الناس ، الذين ليسوا بصديق ولا عدوّ ولا متصنع ، فهم طبقات سنذكر جلّها ، وجلّ ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع كل طائفة منها :

فمنهم النصحاء ، الذين يتبرعون بالنصيحة . فالواجب على المرء ان يتفرغ بالخلوة مع كل من ادّعى انه ناصح له ، ويسمع الى قوله ، ويعزم في قلبه اولًا بان لا يغتر بكل قولٍ يسمعه ، ولا يعمل بكل ما يُنهى 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 القوه اليه ، بادر الى انفاذ الامر فيه . وليكن تلقيه لكل واحد منهم بهشاشة ، واظهار حرص على ما يلقيه عليه .

ومنهم الصلحاء ، وهم اناس يتبرعون لاصلاح ما بين الناس ، فيجب على المرء ان يمدحهم ابدًا 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 يؤاتيهم ولا يقابلهم بما هم فيه من السفاهة ، بل يتلقاهم ابدًا بحلم رزين ، وسكون بليغ ، ليعرفوا قلة مبالاته بما هم فيه ، ولا يؤذوه بعد ذلك متى تلقوه بالمشاتمة ، فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكتراث.

ومنهم اهل الكبر والمنافسة ، فيجب على المرء ان يقابلهم بمثله ،

لانه ان تواضع احسوا منه بضعف ، وتوهموا ان فيه ليناً ، وان فعلهم ذاك صواب ، وانه لا بدّ للناس من التواضع لهم . ومتى تكبّر المرء عليهم ، وكابرهم في الاحوال ، وتأذوا به ، علموا ان الذنب في ذلك منهم ، ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة .

٣ – ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه

واما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس ، فانّا نصف منه ما تيسر ونقول : ان منهم الضعفاء ، وهم صنفان :

احدهما المحاويج ، ذوو الفاقة ، وهم صنوف : منهم الملحون . فينبغي ان لا يعطيهم ، ولا يبذل لهم على الحاحهم شيئاً ، ليتزجروا عن ذلك ، الا اذا علم انهم صادقو الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم الكاذبون في ما يدّعونه من الفاقة ، فينبغي ان يميز بينهم ، فان كان تعمدهم للكذب لضرب من التدبير ، فلتكن معاملته معهم في المؤاساة وسطاً من غير منع ولا بذل تام . ومنهم الضعفاء الصادقون في ما يبدونه من الحاجة ، فينبغي ان يتعهدهم بالمؤاساة بغاية ما امكنه ، من غير ان يخلّ باحوال نفسه .

والصنف الآخر هم المتعلمون ، وذوو الحاجة الى العلم ، فمنهم أولو الطبائع الرديّة يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور ، فينبغي للمرء ان يحملهم على تهذيب الاخلاق ، ولا يعلمهم شيئاً من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها في ما لا يجب . وليجتهد في كشف ما هم عليه من رداءة الطبع ليحذروا . ومنهم البلداء ، الذي لا يُرجى ذكاؤهم وبراعتهم ، فينبغي ان يحثهم على ما هو اعود عليهم . ومنهم المتعلمون ذوو الاخلاق والطبائع الجيدة ، فيجب ان لا يذخر عنهم شيئاً مما عنده من العلوم .

٤ – ما ينبغي ان يستعمله المرء مع نفسه

ثم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاصّ احواله فيميّزها ، ويستعمل في كل حال من احواله ما يعود بصلاحها .

فمن ذلك حال 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 ، فيبالغ في استجلابه من حيث لا يضرّ بشيء مما تقدم ذكرنا له من الاصول ، اعني به لا يخلّ بدينه ومروءته ، ولا بعرضه ، فانه ليس كل وجه تكون فيه منفعة يحسن بكل احد ان يتعرض له ، مثال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الخسيسة والقمار ، والوجوه التي لا يحسن بذي المروءة ان يجتلب المال منها . فاذا تجنب هذه الوجوه ، واكتسب المال من وجهه ، فيجب ان يخرجه بحسبه ، اعني ان يكون خرجه بحسب دخله . ويجتهد ان يُعرف بالسخاء ، وليس السخاء بذل الاموال حيث اتفق ، لكن بذلها في ما ينبغي ، وحيث ينبغي ، وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال .

ومن ذلك الجاه ، فينبغي للمرء ان يجتهد كل الجهد في احراز الجاه لنفسه . ومتى ما استقبله امران يكون في تناول احدهما زيادة المنافع ، وفي الآخر زيادة الجاه ، فليبادر الى الامر الذي هو اعود عليه في زيادة الجاه ، اذ الجاه العريض يكسب المال بالضرورة ، وليس المال يُكسب الجاه ضرورة .

ومن انفع ما يستعمله المرء في معاشه ، ما نذكره : وهو انه يجب ان يستجلب اللذات والشهوات كلها الى نفسه بجاهه ، لا بماله ، بكل

ما امكنه . فان من استجلب اللذات بماله ، دون جاهه ، لا يصل الى لذته كما يشتهيه ، ولا ينشب ان يذهب ماله ، ويصير سخرية بين الناس ، ويصير كل ما انتفع به عدو له . ومن استجلب بجاهه ، وقضاء حوائج الناس ، وصل اليها كما يشتهيه . وكلّ من جلب اليه لذة لطمعه في جاهه ، كان صديقاً له ابداً ، محباً لخيراته . ولسنا نومئ الى انه لا ينبغي ان ينفق من ماله شيئاً في اجتلاب لذاته ، ولكن الى ان يكون معوّله في ذلك على الجاه لا على المال .

٥

ونقول الآن في تحصين الاسرار ، وفي استخراجها عن المُناوين . واذا عرف المرء احد هذين البابين ، حصلت له المعرفة بالثاني . ولكل طائفة من اهل الطبقات الثلاث نوع من التحصين ، ونوع من الاستخراج ، وما نذكره من الاصول فيما يصلح لكل طائفة منهم ، على مقداره ومرتبته .

فاول منافع تحصين الاسرار وكتمانها هو ان يكون المرء قادراً على إجالة الرأي في تدبيره ، وعلى انفاذه والامساك عنه ، الى ان يتجه له وجه الصواب فيه ، فانه ما دام الامر مكتوماً كان قادراً عليه ، فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرته . وفي كتمان الاراء والتدابير سلامة من الآفات . ومن افاتها الاعراض ، التي تعرض من اذاعتها ، فتصير موانع من انفاذها ، ويعيا ذو الرأي عن رأيه بتلك الاعراض . ومنها ذهاب جدته وطراءته . ومنها ان الرأي ، اذا ظهر ، قُصد بالمناقضة ، واذا كان محصّناً سلم من المناقضة ، ولكل امر نقيض . ومنها ان المرء ، الذي فيه التدبير والرأي ، لا يفطن له حتى يقع ، فيهتبه ويرد عليه ما لا يحتسب . واذا ظهر ، قبل الوقوع ، قوبل بالتحفظ والتحرز ، وبطل الرأي والتدبير ، وتعطّل الوقت الذي افنى في احكامه .

ولا بد للمرء من المشاورة مع غيره في آرائه وتدابيره . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل ، وكبر الهمة ، وعزة النفس ، وذوي العقول والالباب ، فان امثالهم لا يذيعونها . وان يباشر ، في وقت افشاء الرأي ، الامور التي يُستعان بمثلها على احكام ذلك الرأي من النظر في اخبار المتقدمين ، والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللائقة بذلك التدبير ، وان يستر جهده الامور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير ، الذي يظهر مع ظهورها السر ، ويستعمل ما يضادّ 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 . وتطلّب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً :

اما الامور الظاهرة فيما يبدو من الرئيس من اخذ العزم ، واعداد العدد ، واخذ الاهبة للامور التي كانت فيما قبل على التقصير ، ومن جمع المتفرقات ، وتفريق المجتمعات ، وبالجملة تغيير الاحوال الظاهرة . وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها المرء قبل ذلك ، ومن ادناء من كان قاصياً ، واقصاء من كان دانياً ، وشدة التطلع للاخبار ، وحرص زائد في الوقوف على الاحاديث المختلطة ، ومن التيقظ الزائد على كل ما كان قبل ذلك .

واما من الامور الباطنة فمن استطلاع احوال البطانة والحزم ، وامساكهم عما كانوا غير ممسكين له ، واستعلامهم لما كانوا ممسكين عنه . فان البطانة والخواص ، اذا لم يكونوا حزَمة ، ظهر من مصادر امورهم وموارداها ما يُسرّه الرئيس ، ويستطلع من افواه العجم والصبيان والجهال والنساء ، والذين هم قليلو التميز والعقول ، فانه ليس مع هؤلاء حصافة ، ولا عندهم من الرزانة ما يمكنهم التحرز به من الافشاء للاسرار .

واجود ما تستخرج به الاسرار كثرة المحادثة ، فان لكل واحد

من الناس من يستأنس به ، ويلقي اليه بجميع احاديثه وجلّها ، واذا كثر الكلام والمحادثة فانه لا بد من ان يأتي ذلك على جلّ ما في الضمائر .

وايضا فانه ليس كل امر وتدبير يكون بموافقة الجميع ممن بحضرة الرئيس ، او صاحب التدبير .

ومملاك اسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول :

ان اول مـا يجب ان يستعمله المرء هو ان يطلب العلوّ على عدوه في كل فضيلة يُذكر بها ، ان كان من اهل الفضل ، ويتحرّى ان يقف العدو على ذلك ويعلمه منه ، فان ذلك مما يضعفه ويخمد ناثرته . وان يحصي عليه معايبـه ، حتى لا يبقي صغيرًا ولا كبيرًا ، لا ظاهرًا ولا باطناً من عيوبه الا جمعه ونشره في الناس . وليتوخَّ في ذلك الصدق لئلا يذهب حدّته ، وليجتنب الكذب على العدو ، فان الكذب عليه قوة له . وان يتعرف اخلاق العدو وشيمه وسجاياه وعاداته ليقابل كل واحد منها بما يضاده ويناقضه . وليجتهد في معرفة ما يقلقه ويضجره . فيوكل بكل سبب من اسباب ضجره وقلقه ما يهيجه ، فان ذلك ملاك الظفر ، ومن ابلغ اسباب الفضيحة . واصل ذلـك كله ، والمرجع ، هو طلب السلامة منه ومن مكايده بكل ما امكن ، زيادة على طلب النكاية[1] .

ومما ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الادب . واصل الادب مزايلة الادب في الظاهر . ومن ذلك معرفـة العورات ، وافتراص العثرات . وعمدة الادب شدة التطلع لما عند الناس ، والحرص على التباعد من ان

---

١) ورد هذا المقطع هنا ، وهو في سياسة الانسان اعداءه . ولعلـه خطأ في ترتيب المخطوط .

يعرف الناس ما عند المرء . ومنه ايضا ان يقصد الانسان لغير المقصود، ثم يقصد المقصود . ومنه ان يبتدئ بالاعتلاء من الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى . فان الرضى في هذا الاستعمال ، وفي خلافه السخط . ومنه ان يحمل الاصعب ، ثم الاخف . ومنه ان لا يظهر الغضب ولا الرضى بافراط . ومنه ايضا المطل في بعض الاحوال ، اذا تعقبها الانجاح. ومنه الصبر الى ان يظفر بالفرصة . ومن ذلك ان يقدّم للامور مقدمات تصير توطئة لها . ومنه ان يلقي المرء الامر بلسان غيره .

ونحن الآن ذاكرون من اقاويل القدماء ، واهل الفضل ، صدرًا يكون خاتمةً لقولنا هذا ، فان للحكايات والنوادر والامثال ، في مثل هذا الفن ، غناء عظيما ، فنقول :

قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تفعله ، فلا تهوه. وقال : من استحق منك الخير ، فلا تنتظر ابتداءه بالمسألة، ليكون اكمل التذاذًا، واهنأ توقعا .

وقيل : خساسة المرء تعرف بشيئين ، بقوله في ما لا ينفع، واخباره عما لم يُسأل عنه.

وقيل : لا تحكم من قبل ان تسمع قول الخصمين .

وسئل : لمَ كلما علمتم اكثر كانت عنايتكم بالعلم اشدّ ؟ قال: لانا كلما ازددنا علما ، ازددنا معرفة بمنفعة العلم .

وسئل : اي الاشياء اهون ؟ قال : لائمة الجهال .

وسئل : ايّ شيء يقدر كل انسان ان يجود به ؟ قال : حبه الخير للناس .

وسئل : ما افضل ما يُتعزّى به عن المصائب ؟ قال : اما للعلماء فعلمهم بانها ضرورة . واما لسائر الناس فالتأسي .

وسئل : اي حسنة لا يُحسد عليها ، واي عيب لا يقبله احد ؟ قال : التواضع حسنة لا يُحسد عليها ، والكبر عيب يرذله كل احد .

وسئل : ما الشيء الذي اذا فقده المرء كان دائم البلاء ؟ فقيل : العقل .

وقيل : من طمع ان يذهب على الناس مذهبه ، فقد جهل .

وقيل : لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك .

وقيل : طالب الحاجة على شرف امرين : ان قُضيت حاجته صار كالامير ، وان لم تقضَ صار كالكلب العقور .

وقيل : شتم من لا يحتمل شتمك استدعاء منك للشتم ، وشتم من يحتمل شتمك لؤم .

وقال : الادب يزين غنى الغني ، ويستر فقر الفقير .

وقيل : يجب على من اصطنع معروفا ان يتناساه من ساعته ، ويجب على من أُسدي اليه ان يكون ذكره نصب عينيه .

وقيل : ان الذين يضمنون ما لا نفوز به يشبهون الاحلام المخيلة .

وسئل : ايما احمد الحياء ام الخوف ؟ قال : الحياء لانه يدل على العقل ، والخوف يدل على الجبن .

وقيل : دعوا المزاح فانه لقاح الضغائن .

وقيل : اذا احببت ان لا تفوتك شهوتك ، فاشتهِ ما يمكنك .

وقيل : افضل الملوك من ملك شهواته ، ولم يستعبده هواه .

وقيل : احسن ما عوشر به الملوك اثنان : البشاشة ، وتخفيف المؤونة .

وقيل : افضل ما يقتنيه المرء الصديق المخلص .

وقيل : ثلاثة اشياء من برئ منهنّ 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 النفور ، وتفقد المظالم ، واختيار الصالحين لاعمالهم .

وقيل : ثلاث لا يتم المعروف الا بهن : تعجيله ، وتقليله ، وترك الامتنان به .

وقيل : من تشاغل بالادب فاقلّ ما يربح من ذلك ان لا يتفرّغ للخطل .

وقيل : لا ينبغي للمر. ان يبلغ من مرارة النفس الى حدّ معه يُظن انه شرير ، ولا يبلغ من اين الجانب الى حد يُظنّ به انه ملّاق .

وقيل : لا تطلبوا من الاشيا. ما احببتموه ، ولكن احبوا ما هي محبوبة في انفسها .

وسئل : بماذا ينتقم الانسان من عدوه ؟ فقيل : بان يزداد فضلًا.

فهذه اصول وقوانين متى ما استعملها المر. في معاشه ، وقاس عليها في متصرفات اموره واسبابه ، استقامت به احواله ، وطابت له ايامه ، وسلم من كثير من الآفات ، ونال الحظ الجزيل من السعادات . وعند هذا القول خاتمة قولنا هذا .

فلاسفة العرب

سلسلة دراسات ومختارات

ظهر منها :

١ — ابن الفارض (طبعة ثانية)

٢ — ابو العلاء المعري (طبعة ثانية)

٣ — ابن خلدون (طبعة ثانية)

٤ — الغزالي : في جزئين (طبعة ثانية)

٥ — ابن طفيل (طبعة ثانية)

٦ — ابن رشد : في جزئين (طبعة ثانية)

٧ — اخوان الصفاء .

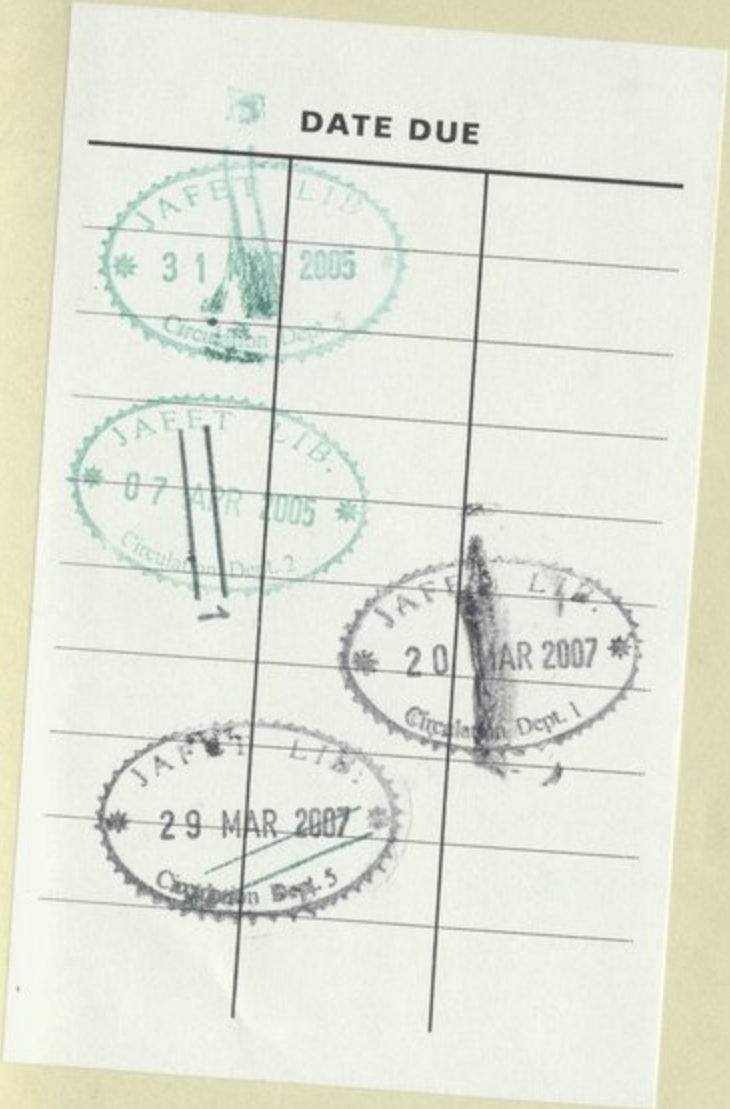
٨ — الكندي

للمؤلف ايضاً :

قربان الاغاني : معرّب عن طاغور

تمّ طبع هذا الكتاب
في الثلاثين من شهر حزيران
سنة ١٩٥٤

المستودع الوحيد المكتبة الشرقية، ساحة البنجمة - بيروت
١٠٠ غ . ل .


DATE DUE
JAFFET LIB.
31 MAR 2005
Circulation Dept. 5
JAFFET LIB.
07 APR 2005
Circulation Dept. 2
JAFFET LIB.
20 MAR 2007
Circulation Dept. 1
JAFFET LIB.
29 MAR 2007
Circulation Dept. 5

قميير ،يوحنا (الاب)
الفارابي
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
81027569

189.3
K96PA
V.2
C.1