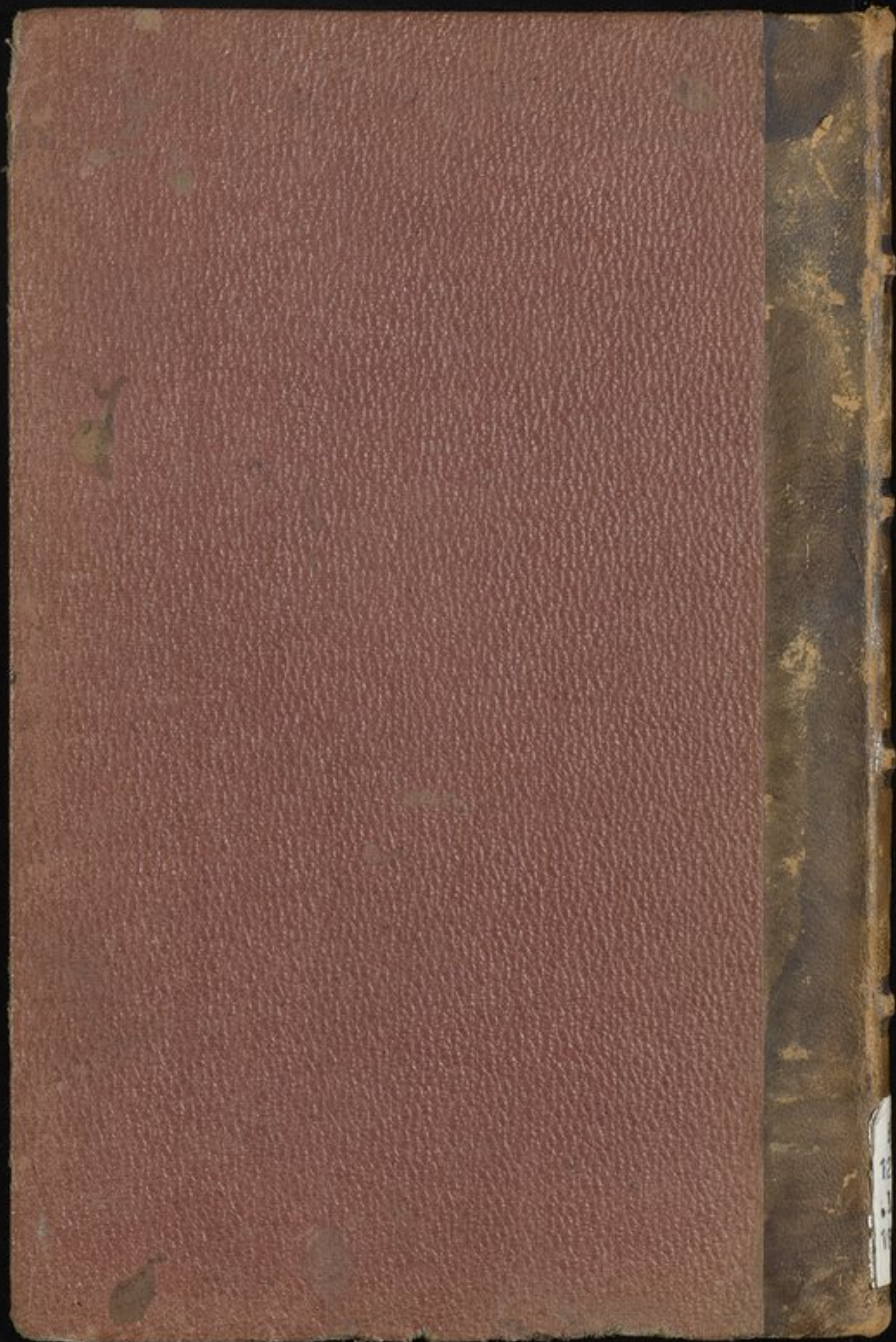
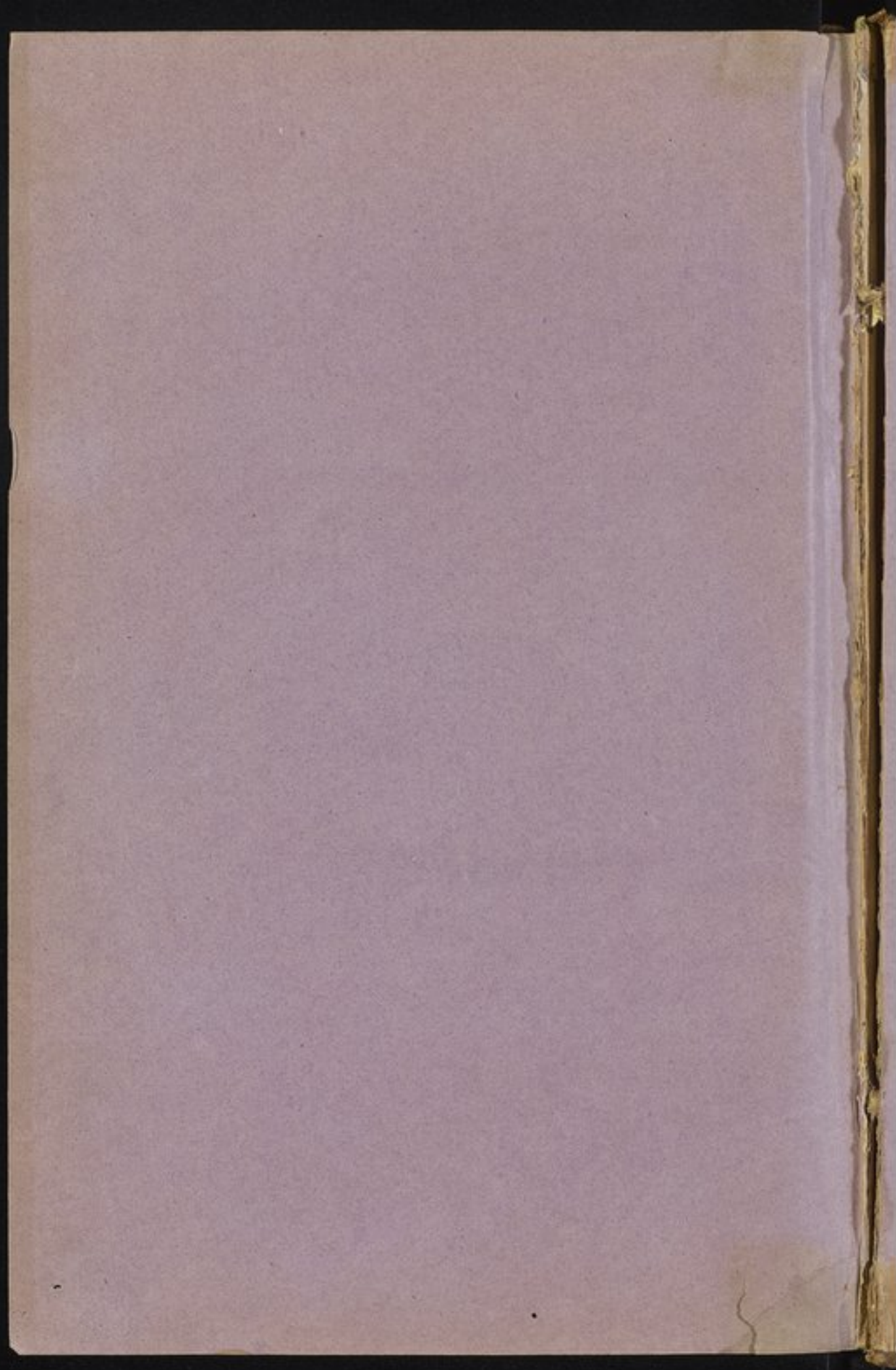
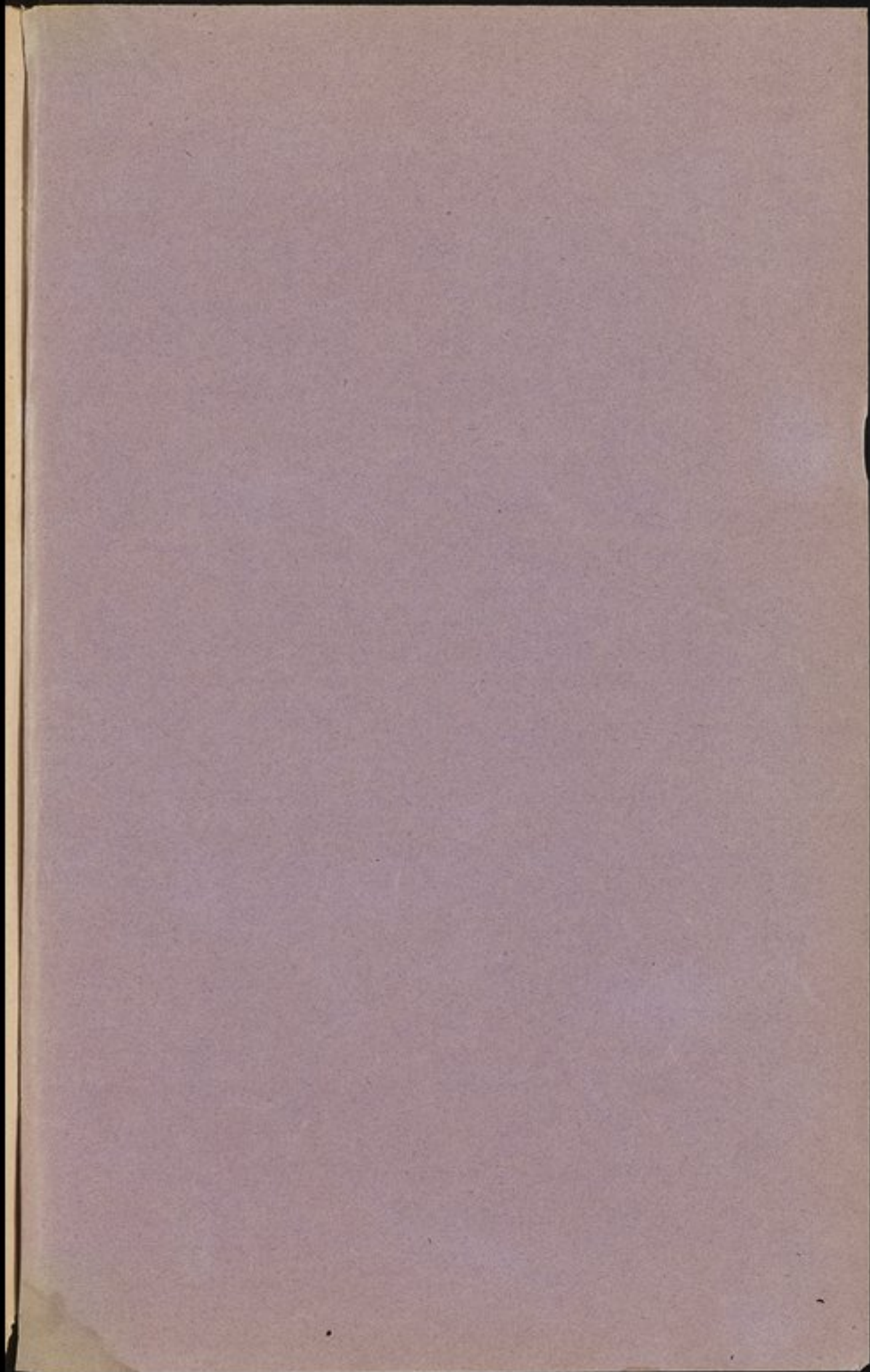






GENERAL
LIBRARY





- ٢ بيان الغرض من تأليف الكتاب
- ٣ الاستدلال على ان النفس ليست بجسم ولا جزءا منه الخ
- ٥ الفرق بين المحواس والنفس في الادراك
- تأيد الفرق بادراك النفس خطأ المحواس ورد أفعاله عليها
- ٦ فضيلة النفس هي الميل الى العلوم الخاصة بها
- ٧ قوى الانسان وملكانه وأفعاله الخاصة به دون باقي الحيوانات
- ٩ لزوم الاجتماع والتعاون في توزيع الخيرات المشتركة بين افراد الانسان
- ١٠ تقسيم القوى الى ثلاث وبيان آلائها
- ١١ الفضائل الاربع ومبداؤها وتعرفها وما تحت كل فضيلة
- ١٥ بيان أن تلك الفضائل اوساط بين أطراف هي الرذائل
- ١٦ الحكمة والعفة
- ١٧ الشجاعة والعدالة
- ١٨ المقالة الثانية في تعريف الخلق بضم الخاء
- ١٩ الخلاف في الخلق هل هو طبيعي أولا وانقسام الناس الى خير وشرير
- بالطبع
- ٢١ الطريق التدريجي الموصل الى الآداب
- ٢٣ بيان ان كمال الانسان ينقسم تبعاً لقوته العاملة والعاملة الى كمالين
- ٢٤ الكمال التابع للقوة العاملة هو الكمال الخلقى المقصود
- ٢٥ بطلان ما ذهب اليه قوم من ان كمال الانسان وغايته هي اللذة المحسية
- ٢٧ مراتب القوى وما فيها من المقامات
- ٢٩ ما يجب على العاقل الاقتصار عليه من الغذاء واللباس الخ
- ٣١ بيان ان النفوس منها كريمة أدبية بالطبع ومنها غير ذلك
- ٣٣ فصل في تأديب الاحداث والصبيان خاصة

- ٣٥ ما ينبغي أن يذهب في تقويم الصبيان من آداب المطاعم وغيرها
 ٣٨ حدوث القوى للأجسام الطبيعية تدريجاً إلى أن تنتهي إلى كمالها الطبيعي
 ٣٩ تزايد القوى في الحيوان بالتدريج إلى أن ينتهي إلى كماله الانساني
 ٤٠ ذكر مراتب الحيوان والافضل منه
 ٤١ أول مراتب الافق الانساني
 ٤٢ أول مراتب الكمال الانساني هو الشوق الى المعارف والعلوم
 ٤٤ المقالة الثالثة في الفرق بين الخير والسعادة وأقسام الخير
 ٤٦ السعادة وأقسامها ورأى ابقراط وفلاطون فيها
 ٤٧ اختلاف محقق الفلاسفة في السعادة العظمى هل هي بعد الموت أو قبله
 ٥٠ أول رتب الفضائل التي هي السعادة والترقي فيها إلى الكمال الانساني
 ٥١ آخر مراتب الفضيلة هي أن تكون أفعال الانسان الهية
 ٥٤ ذكر المرتبة الاولى في السعادة ثانياً وبيان الاخلاق
 ٥٥ ما لا بد من وروده على الانسان مادام حياً من المحن والمشاق
 ٥٦ ذكر الشك الذي أورده ارسطو طاليس
 ٥٧ حل هذا الشك له ولماؤلف أيضاً
 ٥٨ انقسام لذة السعادة إلى قسمين
 ٦٠ المقالة الرابعة في ظهور السعادة في الأفعال الناشئة من الفضائل المتقدمة
 ٦١ الأفعال الصادرة عن غير طبيعة الفضيلة لا تثبتها
 ٦٣ حقيقة الشجاع والعاقل وغيرهما
 ٦٥ مواضع العدالة
 ٦٨ أسباب المضرات وتنوعها إلى أربع وتنقسم العدالة ثلاثة أقسام
 ٧٠ ما ينبغي أن يقوم به الخلق لمخالفتهم والخلاف فيه ما هو
 ٧١ الانتقاعات المبعدة عن الله سبحانه
 ٧٢ مغايرة العدالة للفعل والمعرفة والقوة
 ٧٣ اشكال في مقام العدالة
 ٧٤ اشكال آخر

٧٧	المقالة الخامسة في الاتحاد وحاجة الناس بعضهم لبعض وأنواع المحبة
٨٠	حكمة تشريع اجتماع الناس في المواسم وأوقات الصلاة
٨١	انتلازم بين الملك والدين وما يلزم كل حارس من احكام صناعته
٨٢	بعض أنواع المحبة القابل للانحلال ومحبة الاختيار والوالدين
٨٤	نسبة الملك الى الرعية ونسبتها اليه
٨٥	محبة طالب الحكمة لمعلمه
٨٩	وصول الانسان الى سعادته مع التفرد والوحدة محال
٩١	الطريق لاستفادة الصديق
٩٤	ما يحذر الانسان مع أصدقائه بل ومع كل أحد
٩٧	من تفرد عن الناس فقد انسأ عن جميع الفضائل
	الملائكة غير محتاجين الى الفضائل الانسية
١٠٠	المقالة السادسة في علاج أمراض النفس
١٠١	ما ينبغي أن يؤخذ به من يريد حفظ صحته النفسية
١٠٣	أعظم الملوك هم أشد الناس عناء
١٠٥	ما ينبغي لحافظ الصحة الخلعية أن يستعمله
١٠٩	المقالة السابعة في ردا الصحة على النفس ومعالجة أمراضها
١١٠	التهور والجبن وعلاجهما
١١١	أسباب الغضب وعلاجها
١١٣	الضميم وما ينبغي الحذر منه
١١٦	الجبن ولواحقه وعلاجه
١١٨	علاج الخوف من الامور الضرورية
١٢٠	الخوف من الموت وحقيقته والاسباب المخوفة منه
	الموت منه ارادى وطبيعى وكذا الحياة
١٢٤	علاج الحزن الخ

الحمد لله

هذا كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق

لرئيس الفاضل والحكيم السكامل

ابي علي أحمد بن محمد بن مكيويه

المخازن الرازي سقاء

الله زلال كرمه

وسبحال نعمه

بمحمد وآله

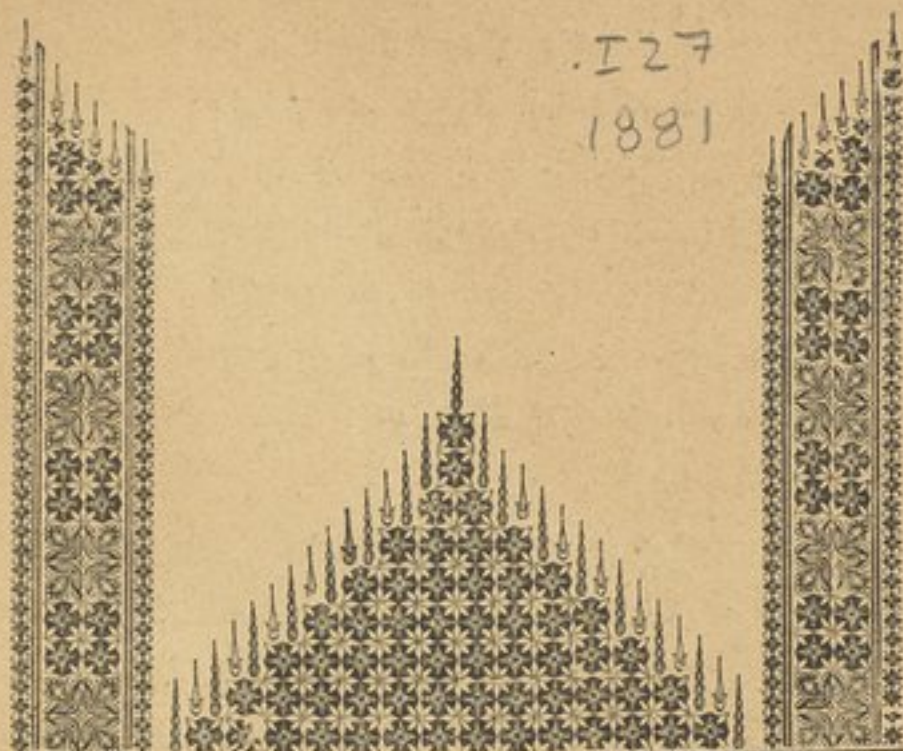
آمين

هذا الكتاب النيس جعلته با كورة أعمالها اخوان الشريعة المتعاضدة على
احياء آثار كتب العرب بعد أن بذلت مجهودها في الوقوف على جملة كتب
قام على فضائها دليل الاجماع مؤيدا له قدم عهد وثقافتها الثقات والكتب انزلت
تندم هذا السفر وجملة مقدمة له لكون موضوعه وهو تهذيب الاخلاق
عام النفع يستفيد العامة وينتفع به الخاصة وقد صرف أرباب ادارة
المطبعة الوطنية الاما جد عنايتهم في سبيل تصحيحه من نسخ ملائ من الغلطات
والسقطات قد ذهب بها التصحيف والتحريف كل مذهب ومع ذلك فلم يعق
همهم عائق التاهل ولا تردت عزيمتهم برداء التكاسل فأعملوا أفكارهم
وصححوا أنظارهم وربما حمله من حسن الظن بالفقير على استطلاعه
بعض عبارات المهمة ليستنير بالمشاركة مبهمها ويتضح بالافصاح معجمها
واكن ربما رأى المطالع الثمرة على طرف النمام وشاهد العبارة من انتمة النظام
فلم يعرف قدر التعب والنصب في التصحيح وحكم بأن هذه دعوى بدون
ترجيح فينبغي له في هذه الحالة أن يراجع فهمه ويرزله وهمه ويقتصر
على اغتنام الفائدة ان يخل بالشكر على هذه العائدة وقد التزم مصححه
ان يلخصوا من متن عبارته مطالب في هاشية يسهل بها استخراج مواضعه
المختلفة حتى الله لولا الاخوان مقامهم الحميدة وأفاد الاوطان
بحسناتهم المفيدة آمين

على رفاهه

وكيل المكاتيب

الاهلية



(بسم الله الرحمن الرحيم)

اللهم انا نتوجه اليك ونسبح فحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونترك
 اصراط المستقيم الذي نهجته لنا الى مرضاتك فأعنا بقوتك واهدنا
 بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة
 القصوى بعبودك ورأفتك انك على ما تشاء قدير (قال) أحمد بن محمد
 ابن مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا
 الافعال كلها اجيالة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة
 ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق في ذلك أن نعرف أولا
 نفوسنا ما هي وأي شيء هي ولاي شيء أوجدت فينا أعني كمالها وغايتها وما
 قواها وما سكاتها التي اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العالية
 وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذي يزكيها فتملح وما الذي يفسدها فتنجب

مطلب الغرض
 من تأليف هذا
 الكتاب

دواء تدسية أغواء
 وأفسدها

فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها فألهمها فجورها وثقتها وأقدأفزع
 من زكائها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادئ علمها تبتنى
 وبها تحصل وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه
 الصناعات ان تبين مبادئ أنفسها كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه
 الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له
 واتبعها بعد ذلك بما توخينا من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف شرفا
 ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أعنى المكتسب
 بالمال والمكثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول على ان النفس
 وبالله التوفيق قولنا تبين به ان فينا شيئا ليس بجسم ولا يجزء من جسم ولا عرض ليس بجسم
 ولا محتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من ولاجزأ منه ولا
 المحواس ثم تبين مامقصودنا منه الذي خلقنا له ونديننا اليه فنقول حالا من أحواله
 انما وجدنا في الانسان شيئا ما يصاد أفعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحده بل هي شيء آخر
 وخواصه وله أيضا أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال مفارق له بجوهره
 من الاحوال وكذلك نجد بديهيا بين الاعراض ويصادها كلها غاية المباعدة ثم واحد
 وجدناه هذه المباعدة والمضادة منه للاجسام والاعراض انما هي من حيث وخواصه وأفعاله
 كانت الاجسام أجساما والاعراض اعراضا حكمنا بأن هذا الشيء ليس
 بجسم ولا جزأ من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضا فإنه يدرك
 جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل
 جسم له صورة ماثلة له ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد
 مفارقتها الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة
 وشكلا من الاشكال كالتثايت مثلا فلا يقبل شكلا آخر من التثايت
 والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة
 نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك
 الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة
 الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به صورتان فلا يخلص
 له أحدهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل
 غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا

مطلب الاستدلال

على ان النفس

ليست بجسم

ولا جزأ منه ولا

حالا من أحواله

بل هي شيء آخر

مفارق له بجوهره

واحد

من حيث

خواصه وأفعاله

من ماثلي المواضعة

الموافقة في الامر

وهو المقصود هنا

قبيل صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستقر في الاجسام ونحن نجد أنفسنا
تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام
والكمال من غير مغارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاقل
تاماً كاملاً وتقبل الرسم الثاني أيضاً تاماً كاملاً ثم لا تزال تقبل صورة بعد
صورة أبداداً ثماً من غير ان تضعف أو تنقص في وقت من الاوقات عن قبول
ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها
من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لمخوائص الاجسام ولهذا العلة يزداد
الانسان فهماً كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب فليست النفس اذن
جسماً فاما أنها ليست بعرض فقد تبين من قبل ان العرض لا يحمل عرضاً
لان العرض في نفسه محمول ابداه وجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر
الذي وصفه حاله هو قابل ابداه حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض
فاذن النفس ليست جسماً ولا جزءاً من جسم ولا عرضاً وأيضاً فان الطول
والعرض والعمق الذي به صار الجسم جسماً يحصل في النفس في قوتها الوهمية
من غير ان تصير به طويلاً عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعاني ابداءً لانها لا
تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعماق بل لا تصير بها جسماً البتة ولا اذا تصورت
أبنة ايكيفيات الجسم تكيفت بها اعني اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح
لم تصور بها كما تصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أصدادها
كما يمنع في الجسم بل تقبلها كلها في حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها في
المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائماً ابداءً بلا
نهاية وهذه حالة مقابلة لحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها
وايضاً فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الامن الحواس ولا يعجز الا اليها فهي
تشوقها بالمالابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة
وبالمجلة كل ما يحس ويوسل اليه بالحس والجسم يزداد به هذه الاشياء قوة
ويستفيد منها تماماً وكمالاً لانها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشاقق
اليها من أجل انها تقيم وجوده وتزيد فيه وتمتده فاما هذا المعنى الاسفل الذي
سميائه نفساً فانه كلما يتبعه اعد من هذه المعاني البدنية التي احصيناها وتدخل
الى ذاته وتغلب على من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتما موكماً وتظهر له

الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن ادل دليل على ان طباعه
 وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وانه أكرم جوهرًا وأفضل طباعًا من كل
 ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وأيضًا فان تشوقها الى ما ليس من قولها فان تشوقها
 طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الالهية وميلها الى الامور التي اى النفس وان
 هي أفضل من الامور الجسمانية واشارها لها وانصرافها عن الامور واللذات كان سياق العبارة
 الجسمانية يدان دلالة واضحة انها من جوهر أعلى وأكرم جدًا من الامور يقتضي تذكير
 الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ما ليس من طباعه الضمير
 وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقيم جوهره فاذا كانت أفعال
 النفس اذا انصرفت الى ذاتها فترك الحواس مخالفة لأفعال البدن
 ومضادة لها في محاولاتها واراداتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر
 البدن ومخالفة له في طبيعته * وأيضًا فان النفس وان كانت تأخذ كثيرًا من
 مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادئ أخرى وأفعال لا تأخذها عن
 الحواس البتة وهي المبادئ الشريفة العالية التي تنبئ عليها القيادات الصحيحة
 وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي التقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا
 الحكم من شيء آخر لانه أولى ولو أخذته من شيء آخر لم يكن أوليًا وأيضًا فان
 الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك أسباب الاتفاقات
 وأسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تبين عليها
 شيء من الجسم ولا آثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق
 او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لان الحس لا يضاد نفسه فيما
 يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تدرك شيئًا كثيرًا من خطأ الحواس
 في مبادئ أفعالها وترد عليها أحكامها من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من
 قرب ومن بعد أما خطأؤه في البعيد فبادرًا كذا الشمس صغيرة مقدارها عرض
 قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي
 فتقبل منه وترد على الحس ما يهد به فلا يقبله وأما خطأؤه في القريب فبمنزلة
 ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب مربعة صغار كحلل الالهواز وأشبابها
 التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل اليها من النار فتدبر فتدبر النفس
 العاقلة عليه هذا الحكم وتغاطه في ادراكه وتعلم انه ليس كما تراه وتخطئ

البصر أيضا في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطئ في الاطمين
 المسطرة والنخيل وأشبابها حتى تراها مختلفة في أوضاعها ويخطئ أيضا في
 الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ أيضا
 في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضها اكبر من مقداره ويرى بعضها
 مكسورا وهو صحيح وبعضها معوج وهو مستقيم وبعضها منكسرا وهو منتصب
 فيستخرج العقل أسباب هذه كلها من مبادئ عقلية ويحكم عليها أحكاما صحيحة
 وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس أعني
 حاسة الذوق تغلط في المحلوتجدها عند الصدى وما أشبهه وحاسة الشم
 تغلط كثيرا في الاشياء المنتنة لاسيما في المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل
 يرده هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكاما صحيحة
 والحكم في الشيء المزيف له أو المصحح أفضل وأعلى رتبة من الحكم كوم عليه
 وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا
 العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد أدركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من
 علم آخر فانها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم أيضا الى
 علم آخر وهذا غير بل لا نهاية فاذا علمها بأنها علمت ليس بما أخذ من علم آخر
 البتة بل هو من ذاتها وجوهرها أعني العقل وليست محتاجة في ادراكها ذاتها
 الى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في آخر هذا العلم ان العقل والعقل
 والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء يتبين في موضعه فاما الحواس فلا تحس
 ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما يتبين أيضا واذا قد تبين من هذه
 الاشياء بآياتها واضحا ان النفس ليست بجسم ولا بجسم من جسم ولا حال من
 أحوال الجسم وانما هي آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله
 فنقول

مطلب فضيلة أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من
 النفس وهي الميل أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة
 الى العلوم وتفاوت الناس بتفاوتها فيها وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه
 وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضع مما
 تقدم ما الاشياء العائقة لناعن الفضائل أعني الاشياء البدنية والحواس وما

يتصل بها فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بعد أن نطهر نفوسنا من
الرزائل التي هي أضدادها أعني شهوات الرديئة الجسمانية ونزواتها
الفاحشة البهيمية فإن الإنسان إذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل بل هي
رزائل تجنبها وكره أن يوصف بها وإذا ظن أنها فضائل لزمها وصارت له عادة
وبسبب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظهر
للإنسان أن هذه الأشياء التي يشتملها البدن بالحواس ويميل إليها الجهور أعني
المأكل والمشرب والمنسكح هي رذائل وليست فضائل وأنه إذا عاقلها في
الحیوانات الأخر وجد كثير منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها
كالخنزير والكلب وأصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش
والطير فإنها أقوى وأحرص من الإنسان على هذه الأشياء وأكثر احتمالها
وأيست تكون بها أفضل من الإنسان وأيضا فإن الإنسان إذا اكتفى من
طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية إذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد
من الفضائل أي ذلك وعافيه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع
الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك إلى مقتته وذمه بل إلى تقويمه
وتأديبه فينبغي ألا ننسى أن تقدم أمام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها
كل ما يسهل به فهم ما نريده فنقول

كل موجود من حيوان ونبات وجاد وكذلك بسائطها أعني النار والهواء مطالب اقتصار
والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية لها قوى وملكات وأفعال بها يصير الكتاب على ذكر
ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله أيضا قوى وملكات قوى الإنسان
وأفعالها يشارك ما سواه ولما كان الإنسان من بين الموجودات كلها هو وما كانه
الذي يلتمس له الخلق المجد والافعال المرضية وجب أن لا نتظر في هذا الوقت وأفعاله الغير
في قواه وملكانه وأفعاله التي يشارك سائر الموجودات إذ كان ذلك من المشتركة مع باقي
حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي وأما أفعاله وقواه وملكانه الحيوانات

التي يختص بها من حيث هو إنسان وبها تتم إنسانيته وفضائله فهي الأمور
الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتمييز والنظر فيها يسمى الفلسفة العمالية
والاشياء الارادية التي تنسب إلى الإنسان تنقسم إلى الخبرات والشروط وذلك
إن الغرض المقصود من وجود الإنسان إذا توجه الواحد منها إليه حتى يحصل

هو الذي يجب ان يسمى به خيرا اوسا عيدا فأما من عاقه عنها واثق آخر فهو
 الشرير الذي في فاذن الخيرات هي الامور التي تفصل للانسان بارادته وسعيه
 في الامور التي لها أوجد الانسان ومن أجلها خلق والشرور هي الامور التي
 تعوقه عن هذه الخيرات وارادته وسعيه أو كسله وانصرافه والخيرات قد
 تنوعها الاقوال الى أقسام كثيرة وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة
 ومنها ما هي نافعة ومنها ما هي بالقوة كذلك ونعني بالقوة التبرؤ والاستعداد
 ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدّمنا القول ان كل واحد
 من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء
 أعني انه لا يجوز ان يكون موجودا آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم
 متميز في الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكأنواع
 الحيوان كلها كالفرس والبازي وكأنواع النبات والمعادن وكل العناصر
 الباطنة التي متى تصفحت أحوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وكمنا به
 فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو
 ما صدر عن قوته المميّزة المروية فكل من كان تميّزه أصح ورويته أصدق
 واختياره أفضل كان أكمل في انسانيته وكما أن السيف والمنشار وان صدر عن
 كل واحد منهما فاعله الخاص بصورته الذي من أجله عمل فأفضل السيف
 ما كان أمضى وأضر وما كفاه يسير من الائمة في بلوغ كماله الذي أعزّه
 وكذلك الحال في الفرس والبازي وسائر الحيوانات فان أفضل الافراس ما كان
 أسرع حركة وأشدّ تيقظا يسير يده الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول
 في الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الانسان أفضلهم من كان أفدر
 على أفعاله الخاصة به وأشدّ همّة كما بشرائط جوهرة الذي تميّزه عن
 الموجودات فاذن الواجب الذي لا مريّة فيه ان نحرص على الخيرات
 التي هي كمالنا والتي من أجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها
 ونجتنب الشرور التي تعوقنا عنها وننقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر
 عن كماله ولم تظهر أفعاله الخاصة به على أفضل أحواله سقط عن مرتبة
 الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمار وكذلك حال السيف وسائر
 الآلات متى قصرت ونقصت أفعالها الخاصة بها سقطت عن مراتبها
 واستعملت

مطلب تفصيل
 الخيرات الى
 شريفة وممدوحة
 ونافعة الى غير ذلك

واستعملت استعمال مادونها والانسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق
 له أعنى أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أخرى بان يحيط
 عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت أفعاله الانسانية عنه
 ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعندله أعنى الشرور التي
 تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لاجل الشهوة التي يشارك
 فيها البهيمية أولا أو الاغترار بالامور المحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية
 نفسه التي ينتهي بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله الى قرّة العين
 التي قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين وتبأغه الى رب
 العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها اذن ولا خطر
 على قلب بشر واتخذ عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الحساسات
 التي لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتجليل العقوبة
 له وراحة العباد والبلاد منه واذ قد تبين أن سعادة كل موجود انما هي
 صدور أفعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة وأن سعادة الانسان تكون
 في صدور أفعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وأن لهذه السعادة
 مراتب كثيرة بحسب الروية والمرؤى فيه ولذلك قيل أفضل الروية ما كان
 في أفضل مرؤى ثم ينزل رتبة رتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور الممكنة
 من العالم المحس فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة
 الخاصة به التي صار من أجلها سعيدا معرّضا للآلئ الابدي والنعيم السرمدى
 في أشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين أيضا أجناس السعادات بالجملة
 واضدادها من الشقاوات وأجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال
 الارادية هي اما باختيار الفضل والعمل به واما باختيار الاثون والميل اليه
 ولما كانت هذه الخيرات الانسانية ومدركاتها التي في النفس كثيرة ولم يكن في
 طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب أن يقوم بجميعها جماعة كثيرة
 منهم ولذلك وجب أن تكون أشخاص الناس كثيرة وأن يجتمعوا في زمان الاجتماع والتعاون
 واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة
 الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها الخيرات والكمالات
 حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسي اه

وتحصل لهم السماعات الثلاث التي شرعناها في كتاب الترتيب ولاجل ذلك
 وجب أن تكون الناس يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند
 الآخر ولولا ذلك لما تمت لهذا سماعته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من
 أعضاء البدن وقوام الانسان بتمام أعضائه بدنه * وقد تبين لنا في أمر هذه
 النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة أقسام أعني القوة التي بها يكون الفكر
 والتميز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة
 والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات
 والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في
 المأكل والمشرب والمنال وضروب اللذات المحسوسة وهذه الثلاث
 متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذ اقوى اضر بالآخر وربما أبطل
 أحدهما فعل الآخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس
 واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وأنت تكتفي في تعلم
 الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احدها وتضعف بحسب المزاج
 أو العادة أو التأديب * فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي
 تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلتها
 التي تستعملها من البدن الكبد * والقوة الغضبية هي التي تسمى بالسبعية
 وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب أن يكون عدد الفضائل
 بحسب أعداد هذه القوى وكذلك أضدادها التي هي رذائل فحي كانت حركة
 النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف
 الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم
 وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادا للنفس
 العاقلة غير متأببة عليها فيما تقسطه لها ولا منهكة في اتباع هواها حدثت
 عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة الشجاعة ومتى كانت حركة النفس الغضبية
 معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تسمى
 اكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم
 يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتبارها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة
 هي كمالها وتتمامها وهي فضيلة العدالة فلذلك أجمع الحكماء ان أجناس
 الفضائل

مطلب تقسيم

القوى الى ثلاث

وان الفضائل

تتولد عنها

قوله الناطقة وفي

نسخة العاقلة اه

الفضائل أربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ولهذا لا يفقر أحد
ولا يتباهى إلا بهذه الفضائل فقط فأما من افتخر بآبائه وأسلافه فلا نهم كانوا
على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل إذا
تعدت صاحبها إلى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها وإذا اقتصر على نفسه
لم يسم بها بل غيرت هذه الأسماء أما الجود فإنه إذا لم يعد مدح صاحب به يسمى صاحبه
منفقا وأما الشجاعة فإن صاحبها يسمى أنفقا وأما العلم فإن صاحب به يسمى
مستبصرا ثم إن صاحب الجود والشجاعة إذا عم غيره بفضيلته وتعدتاه رجي
بأحدهما واحتشم وهيب بالآخرى وذلك في الدنيا فقط لأنهم بفضيلتان
حيوانيتان أما العلم إذا تعدى صاحبه فإنه يرجى ويحتشم في الدنيا والآخرة
لأنه فضيلة إنسانية مأكية واضداد هذه الفضائل الأربع أربع أيضا
وهي الجهل والشرة والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الأجناس
أنواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فأما الأشخاص الأنواع فهي بالنهاية
وهي أمراض نفسانية تحدث منها أمراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب
وأنواع العشق الشهواني وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها
فيما بعد إن شاء الله تعالى والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الأشياء
أعني الأجناس الأربع التي تحتوى على جل الفضائل فنقول

أما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي أن تعلم الموجودات كلها
من حيث هي موجودة وإن شئت فقل أن تعلم الأمور الالهية والأمور الانسانية
ويفرق عليها بذلك أن تعرف المعقولات أيها يجب أن يفعل وأيها يجب أن
يغفل . وأما العفة فهي فضيلة الحس الشهواني وظهور هذه الفضيلة في
الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي أعني أن يوافق التمييز الصحيح
حتى لا يتقارها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشئ من شهواته . وأما الشجاعة فهي
فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة
المميزة واستعمال ما يوجب الرأي في الأمور المسائلة أعني أن لا يخاف من
الأمور المفترعة إذا كان فعلة أجيلا والصبر عليها محمودا فأما العدل فهي
فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها
وذلك عند مساواة هذه القوى بعضها البعض واستسلامها للقوة المميزة حتى

قوله أنفاني نسخة
زيادة غير رابعة

مطلب بيان
الفضائل الأربع
ومبداها

لا تغالب ولا تتحرك لنحو مطالباتها على رسوم طبايعها ويحدث للانسان بها سمة
يختار بها أبدا الانصاف من نفسه على نفسه أو لاثم الانصاف والانتصاف
من غيره وله وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام أوسع من
هذا اذا ذكرنا الفضائل التي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا
في هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم والذي ينبغي
ان يتبع ما قدمناه ذكر أنواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول
(الاقسام التي تحت المحكمة) الذكاء الذكر العقل سرعة
الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن
الاستعداد للمحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من
حدودها وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما
على حال واحد وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من
الوجوه والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليست تكون في حال من الاحوال
غير فضائل فكذلك العلوم بها أما الذكاء فهو سرعة انقذاح النتائج وسهولتها
على النفس وأما الذكور فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الامور
الاحسن وأما العقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعات بقدر ما هي عليه
في تعريف وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب وأما جودة
العقل ما سياتي الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزمن من المندم وأما سهولة التعلم فهي
في صيغة ١٦ قوة للنفس وحدة في الفهم بها تدرك الامور النظرية
من انه حسن * (الفضائل التي تحت العفة) * الحياء الدعة الصبر المتخاء المحربة
التصور وباقي القناعة الدمنة الانتظام حسن الهدى المسألة الوقار الورع
التعارف تحتاج * أما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والمحذر من الذم
والسب الصادق وأما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات وأما
الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبايح الذات وأما المتخاء فهو
التوسط في الاعطاء وهوان ينفي الاموال فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي
وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة تخصها فيما بعد لكثرة
الحاجة اليها وأما المحربة فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه
ويعطى في وجهه ويمتنع من اكتساب المال من غير وجهه وأما القناعة
فهى

فهي التساهل في المسامحة كل والمشارب والازينة وأما الدمثة فهي حسن انقياد النفس لما يحمل وتسرعها الى الجمل وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة المحسنة وأما المسامحة فهي موادة تحصل للنفس عن مأكلة لا اضطرار فيها وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند المحركات التي تكون في المطالب وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس

* (الفضائل التي تحت الشجاعة) * كبر النفس النجدة عظم المهمة كبر بكسر ففتح اه الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا يكون في الامور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائلة أما كبر النفس فهو الاستهانة بالسير والاعتدال على حمل الكرائه والهوان فصاحبه أبدأ يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع وأما عظم المهمة فهي فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجدة وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الالام ومقاومتها وفي الالهوال خاصة وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شعبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة وأما السكون الذي نعني به عدم الطيش فهو اما عند الخوصومات واما في الحروب التي يذب بها عن الحرم أو عن الشريعة وهي قوة للنفس تقهر حركاتها في هذه الاحوال لشدةها وأما الشهامة فهي المحرص على الاعمال العظام توقع الاحدوث الجميلة وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل آلات البدن في الامور المحسنة بالتمرين وحسن العادة

* (الفضائل التي تحت السخاء) * الكرم الايثار النيل المواساة السماحة المسامحة أما الكرم فهو اتفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجميلة القدر الكبيرة النفع كما ينبغي وباقي شرائط السخاء التي ذكرناها وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بما يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذل لمن يستحقه وأما النيل فهو سرور النفس

بالأفعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة وأما المواساة فهي معاونة
الأصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الأموال والأقوات وأما المسامحة
فهي بذل بعض ما لا يجب وأما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع
يكون بالإرادة والاختيار

* (الفضائل التي تحت العدالة) * الصداقة الالفة صلة الرحم
المكافأة حسن الشركة حسن القضاء التوّدّد العبادة ترك المحقّد
مكافأة الشر بالخير استعمال اللطف ركوب المروءة في جميع الأحوال
ترك المعاداة ترك المحكاية عن ليس بعدل مرضى البحث عن سيرة من يحكى
عنه العدل ترك لفظه واحدة لا خير فيها المسلم فضلا عن حكاية توجب حدا
أو قذفا أو قتلا أو قطعا ترك السبكون إلى قول سلفة الناس وسقطهم ترك
قول من يكدي بين الناس ظاهرا وباطنا أو يلحف في مسألة أو يلج بالسؤال
فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لاجله حسنا أو يسخطهم اذا منعوا
اليسير فيقولون لاجله قبيح ترك الشر في الكسب المحلال وترك ركوب
الدناءة في الكسب لاجل العيال الرجوع إلى الله وإلى عهده وميثاقه عند كل
قول يتلفظ به أو لحظ يلحظه أو خطرة في أعدائه وأصدقائه ترك اليمين بالله
وبثني من أسمائه وصفاته رأسا وليس بعدل من لم يكرم زوجته وأهلها
المتصلين بها وأهل المعرفة الباطنة به وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته
والمتصلين به من أخ أو ولد أو متصل بأخ أو ولد أو قريب أو نسيب أو شريك
أو جار أو صديق أو حبيب ومن أحب المال جبا مغرطالم يؤهل لهذه المرتبة
فان حرصه على جمع المال يصدّه عن استعمال الرأفة وامتناء الحق وبذل
ما يجب ويضطره إلى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب
والاستقصاء واستجلاب الدائق والحجة والذرة ببيع الدين والمروءة وربما
أنفق أموالا لاجه محبة منه للحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجهه الله وما
عنده بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسيبة
وتضاقر القسوم * أما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم بها جميع أسباب الصديق وإيثار
تعاونوا على الأمر فعل الخيرات التي يمكن فعلها به وأما الالفة فهي اتفاق الآراء
والاعتقادات وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضاقر على تدبير العيش

يكدي بتشديد
الادل وماضيه
كدي كذلك
أي يسأل الناس
اه

التضاقر التعاون
وتضاقر القسوم
تعاونوا على الأمر
اه

وأما صلة الرحم فهي مشاركة ذوى اللحمية في الخيرات التي تكون في الدنيا
وأما المكافأة فهي مقابلة الاحسان بمثله أو بزيادة عليه وأما حسن الشكر
فهو الاخذ والاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع وأما
حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من وأما التودد فهو طلب مودات في تعريف حسن
الاء كفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي المحبة منهم وأما
العبادة فهي تعظيم الله تعالى وتجيده وطاعته وإكرام أوليائه من الملائكة
والأنبياء والأئمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه
الاشياء وتكملها * واذا قد تفصينا الفضائل الاول وأقسامها واذكرنا أنواعها
وأجزائها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من
تلك الفضائل كلها ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه مطالب ان تلك
الفضائل هي أوساط بين أطراف وتلك الأطراف هي الرذائل وجب ان تفهم الفضائل هي
منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها في هذا الوقت متعذر أوساط بين أطراف
وينبغي ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين رذائل ما أنا واصفه ان هي الرذائل
الارض لما كانت في غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجمل للمركز وبينان معنى
من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء على غاية البعد من الوسط في ذلك
شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر فعلى هذا الوجه ينبغي ان يفهم وتعتبر اصابة
معنى الوسط من الفضيلة اذ كانت بين رذائل بعد ما منها أقصى البعد ولهذا اذا
انحرقت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة
أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل اليها ولهذا
صعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب ولذلك قالت
الحكمة اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك
حتى لا يخطئها أعسر وأصعب وذلك ان الأطراف التي تسمى رذائل من
الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعي
الشرا أكثر من دواعي الخير ويجب ان يطلب أوساط تلك الأطراف بحسب
انسان انسان فأما ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر جمل هذه الاوساط
وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لاعلى ما يجب على شخص شخص فان هذا
غير ممكن فان النجار والصائغ وجب جمع أرباب الصناعات انما يحصل في

نفسهم قواني وأصول فيعرف النجار صورة الباب والسريير والصائغ
صورة الخاتم والتساج على الإطلاق فأما أشخاص ما قام في نفسه فأنما يستخرجها
بتلك القواني ولا يمكنه تعرف الأشخاص لأنها بالنهاية وذلك أن كل باب
وخاتم أنما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة
والصناعة لا تضمن المعرفة الأصول فقط وأذ قد ذكرنا معنى الوسط في
الأخلاق وما ينبغي أن يفهم منه فلنذكر هذه الأوساط لتفهم منها الأطراف
التي هي رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق

مطلب ط- ر في
الحكمة وأقسامها
الجسدية معربة
والجسدية الحب
وهو الخداع اه

* (أما الحكمة) * فهي وسط بين السفة والبلة وأعني بالسفة ههنا
استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسماه القوم الجسدية وأعني
بالبلة تعطيل هذه القوة وإطراحها وليس ينبغي أن يفهم أن البلة ههنا نقصان
الخلق بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة وأما الذكاء فهو
وسط بين الحب والبلاهة فان أحد طرفي كل وسط افراط والاخر تفريط
أعني الزيادة عليه والنقصان منه فالحب والدهاء والحيل الرديئة هي كلها إلى
جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه وأما البلاهة والبلة والعجز
عن ادراك المعارف فهي كلها إلى جانب النقصان من الذكاء وأما الذكاء
فهو وسط بين النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي أن يحفظ وبين العناية
بما لا ينبغي أن يحفظ وأما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين الذهاب
بالنظر في الشيء الموضوع إلى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما
هو عليه وأما سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير
احكام لفهمه وبين الإبطاء عن فهم حقيقته وأما صفاء الذهن فهو وسط
بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من
استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في التأمل
لما لم يزل من المقدم حتى يخرج منه إلى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه
وأما مهولة التعلم فهو وسط بين المبادرة إليه بسلاسة لا تثبت معها صورة العلم
وبين التصعب عليه ونعذره

مطلب ط- ر في العفة (وأما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخود الشهوة وأعني بالشره
وأطراف أقسامها إلا أنها في الذات والمخرج فيها عما ينبغي وأعني بخمود الشهوة السكون

عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في ضروراته
وهي ما رخص فيه صاحب الثريعة والعقل (وأما الفضائل التي تحت
العفة) فان الحياء وسط بين رذيلتين احدهما الوقاحة والاخرى المخرق خرق الرجل من
واتت قدره على أن تلحظ أطراف الفضائل الاخرى التي هي رذائل وربما باب تعيب اذا
وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسما وليس يعسر عليك دهش من شدة
فهم معانيها والاسلوب فيها على السبيل التي سلكناها (وأما الشجاعة) فهي الحياء اه
وسط بين رذيلتين احدهما الجبن والاخرى التهور اما الجبن فهو الخوف فيما
لا ينبغي أن يخاف منه واما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغي أن يقدم عليه
(وأما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احدهما السرف والتبذير والاخرى
الجمل والتقتير اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق واما التقتير فهو منع
ما ينبغي عن يستحق (وأما العدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام اما الظلم
فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي واما الانظلام
فهو الاستغناء والاستحالة في المقتنيات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي ولذلك يكون
للجائر أموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها
كثيرة واما المنظم فمقتنياته وأمواله يسيرة جدا لانه يتركها من حيث يجب الهندية ان
وأما العادل فهو في الوسط لانه يقتني الاموال من حيث يجب ويتركها من معناه الاعطاء
حيث لا يجب فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير واما الاستحالة
أن يعطى نفسه من النافع أكثر وغيره أقل واما في الضار فبالعكس وهو أن
لا يعطى نفسه أقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاستخراج
الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه أعني العدل واما الجائر فانه يطلب لنفسه و مراده هنا
الزيادة من النافع وغيره النقصان منها واما في الاشياء الضارة فانه يطلب بيان معنى
لنفسه النقصان وغيره الزيادة منها فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات الانظلام وهو
وقضائل وأطرافها التي هي شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يحدد
منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان فليحذر
شاء الله تعالى * وينبغي أن نلخص في هذا الموضع شكايا بحق طالب هذه
الفضائل فنقول * انا قد بينا فيما تقدم أن الانسان من بين جميع الحيوان
لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى

يتم به حياته طبيعية ويجرى أمره على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني
 بالطبع أى هو محتاج الى مدينة فيها خاق كثير لئلا تتم له السعادة الانسانية فكل
 انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطرا الى مصافاة الناس
 ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته
 ويتمون انسانيته وهو أيضا يفعل بهم مثل ذلك فاذا كان كذلك بالطبع
 وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي
 ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك
 مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء الصوامع
 في المغاور واما بالسباحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية
 التي عدناها وذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه
 العفة ولا النجدة ولا الشجاعة ولا العدالة بل تصير قواء ومساكين التي ركبت فيه
 باطلة لأنها لا توجه لا الى خير ولا الى شر فاذا اطلقت ولم تظهر أفعالها الخاصة
 بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم
 اعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر الفضائل
 أعني أنه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس انهم أفاضل
 وليست الفضائل اعدا ما بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس
 ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل
 الانسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم لنصل منها وبها
 الى سعادات أخر اذا صرنا الى حال أخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الآن تمت
 المقالة الاولى بحمد الله ومنه

* (المقالة الثانية) *

المخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية * وهذه الحال
 تنقسم الى قسمين * منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالانسان الذي
 يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب وكالانسان الذي يحزن من
 أي شيء كالذي يفرع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه
 وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شيء يضحك به وكالذي يغتم ويحزن من أي شيء
 شيء

شيء يناله * ومنهما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدءاً بالروية
 والفكر ثم يستمر عليه أولاً فاولاً حتى يصير مأكلة وخلقا ولهذا اختلف القدماء
 في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون
 للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس أيضاً اختلافات ثانياً فقال بعضهم من كان
 له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعياً للانسان
 ولا نقول انه غير طبيعي وذلك اننا مطبوعون على قبول الخلق بل ينتقل بالتأديب
 والمواظ اماسر يعا وبطيشا وهذا الرأي الاخير هو الذي تختاره لانا نشاهده
 عياناً ولان الرأي الاول يؤدي الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض
 السياسات كلها وترك الناس همجاً هملين والى ترك الاحداث والصبيان
 على ما يتفق ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جداً * وأما
 الرواة فيقولون فظنوا ان الناس كلهم يخلقون اخياراً بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون
 اشراراً بحالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التي لا تقمع بالتأديب
 فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر في المحسن منها والقبيح * وأما
 قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء فانهم ظنوا ان الناس خلقوا من الطينة السفلى
 وهي كدر العالم فهم لاجل ذلك اشراراً بالطبع وانما يصيرون اخياراً
 بالتأديب والتعليم الا ان قبيحهم من هو في غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من
 ليس هو في غاية الشر فيمكن ان ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبي ثم
 بحالسة الاخيار واهل الفضل * فاما جالينوس فانه رأى ان الناس فيهم من هو
 خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم
 افسد المذهبين الاولين الذين ذكرناهما * أما الاول فبان قال ان كان كل الناس
 اخياراً بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فن الضرورة ان يكون تعلمهم
 الشرور اماناً انفسهم واما من غيرهم فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين
 علموهم الشر اشراراً بالطبع فليس الناس اذا كلهم اخياراً بالطبع وان كانوا
 تعلموه من انفسهم فاما ان يكون فيهم قوة يشاقون بها الى الشر فقط فهم اذا
 اشراراً بالطبع واما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشاق الى الشر قوة
 أخرى تشاق الى الخير الا ان القوة التي تشاق الى الشر غالبه قاهرة للتي تشاق
 الى الخير وعلى هذا أيضاً يكونون اشراراً بالطبع * وأما الرأى الثاني فانه افسده

يمثل هذه النجدة وذلك انه قال ان كان كل الناس أشراراً بالطبع فاما أن يكونوا
تعملوا الخير من غيرهم أو من أنفسهم ونعيم هذا الكلام الاول بعينه * ولما أفسد
هذين المذهبين صحح رأي نفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جداً
أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر
ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من
هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير
وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر * وأما رسطوطاليس فقد
بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات أيضاً ان الشرير قد ينتقل بالتأديب
الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى أن تكرير المواعظ والتأديب
وأخذ الناس بالسياسات الحميدة الفاضلة لا بد أن يؤثر ضروب التأثير في ضروب
الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله
ويتحرك الى الفضيلة بابطاء ونحن نؤلف من ذلك قياساً وهو هذا كل خلق يمكن
تغييره ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فاذا اخلاق ولا واحد منه بالطبع والمقدمتان
صحيحتان والقياس منتج في الضرب الثاني من الشكل الاول أما تصحيح المقدمة
الاولى وهي ان كل خلق يمكن تغييره فقد تكامنا عليه وأوضحناه وهو بين من
العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث
والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله مخلقة * وأما تصحيح المقدمة
الثانية وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر أيضاً وذلك انا
لا نروم تغيير شيء مما هو بالطبع أبداً فان أحد الايرون أن يغير حركة النار
التي الى فوق بان يعوقها الحركة الى أسفل ولا ان يعودا بحركة العلو
يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة التي الى أسفل ولورامه ما صح له تغيير
شيء من هذا ولا ما يجري مجراه أعني الامور التي هي بالطبع فقد دحضت
المقدمتان وضح التأليف في الشكل الاول وهو الضرب الثاني منه وصار برهانا
* فأما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي سميناها خلقاً والمسارة الى
تعلما والمحرص عليها فانها كثيرة وهي تشهد وتعاين فيهم وخاصة في الاطفال
فان أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما
يفعله الرجل التام الذي انتهى في نشوه وكماله الى حيث يعرف من نفسه

ما يستقيج منه فيخفيه بضروب من الخيل والافعال المضادة لما في طبعه وأنت
تأمل من أخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الأدب أو نفورهم عنه
أو ما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من
مجرد والبخل والرجة والقسوة والحسد وضده ومن الأحوال المتفاوتة ما تعرف
به مراتب الإنسان في قبول الأخلاق الفاضلة وتعلم معه أنهم ليسوا على رتبة
واحدة وإن فيهم المتواني والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير
والشرير والمتوسطون بين هذه الأطراف في مراتب لا تحصى كثرة وإذا أهملت
الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل إنسان على سوم طباعه وبقي عمره
كله على المحال التي كان عليها في الطفولية وتبع ما وافقه في الطبع أما
الغضب وأما اللذة وأما الزعارة وأما الشره وأما غير ذلك من الطباع المذمومة
والشريرة هي التي تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية وتعد نفوسهم
لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الانسية بالفكر الصحيح
والقياس المستقيم وعلى الوالدين أخذهم بها وبإثراء آداب الجميلة بضروب
السياسات من الضرب إذا دعت إليه الحاجة أو التوبيخات إن صدقتهم
أو الاطماع في الكرامات أو غيرها مما يميلون إليه من الراحة أو يحذرونه من
العقوبات حتى إذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثرة أمكن فيهم
حينئذ أن يعلموا إبراهيم بن ما أخذه ثقوبه وبنوها على طروق الفضائل
واكتسابها والبلوغ إلى غاياتها هذه الصناعة التي نحن بسبيلها والله الموفق
(وللإنسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها أولا وأولا إلى الكمال الاخير طريق
طبيعي يتشبه فيها بعمل الطبيعة) وهو أن ينظر إلى هذه القوى التي تحدث فينا
أيها أسبق الينا وجودا فيبدء بتقويمها ثم يسايلها على النظام الطبيعي وهو بين
ظاهر وذلك أن أول ما يحدث فينا هو الشئ العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال
يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع إلى أن يصير إلى الإنسانية فلذلك يجب أن
يبدء بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا إلى
الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم باختره الشوق الذي يحصل فينا إلى المعارف
والعلوم فنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا أنه طبيعي إنما حكمه نافية بذلك
لما يظهر فينا منذ أول نشونا أعني أنا نكون أولا أجنة ثم أطفالا ثم ناسا كاملين

الزعارة بتشديد
الراء شراسة
الخلق

وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فأما ان هذه الصناعة هي أفضل الصناعات
كلها أعني صناعة الأخلاق التي تعني بتجويد أفعال الانسان بما هو انسان
فيتبين مما أقول * لما كان للجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من
موجودات العالم كما يبيناه فيما تقدم وكان الانسان أشرف موجودات عالمنا ثم
لم تصدر عنه أفعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه
أفعال الفرس على التمام استعمل مكان المحار بالاكاف وكان وجوده أروح
له من عدمه وجب أن تكون الصناعة التي تعني بتجويد أفعال الانسان حتى
تصدر عنه أفعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعته عن رتبة الأخس
التي يستحق بها المقت من الله والقراري العذاب الاليم أشرف الصناعات كلها
وأكرمها وأما سائر الصناعات الاخر فراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر
الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لأن فيها الدباغة
التي تعني باستصلاح جلود البهائم الميته وفيها صناعة الطب والعلاج التي تعني
باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا المهم المتفاوتة التي ينصرف
بعضها الى العلوم الدينية وبعضها الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر
الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان أما في الحيوان
فكجواهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان وأما في جوهر
الموجودات الاخر فظاهر لمن أراد أن يحصيها فالصناعة والمهنة التي تنصرف الى
أشرفها أشرف من الصناعة والمهنة التي تنصرف الى الأدنى منها * ويجب أن
يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فان بين هذين
الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من الابد وأن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ليس شيء خير من ألف مثله الا الانسان وقال عليه الصلاة والسلام
الناس كابل مائة لا تجدد فيها رحلة واحدة وقال الناس كاسنان المشط وفي
بعضها كاسنان المحار وانما يتفاضلون بالعقل ولا خير في صحبة من لا يعرف
لك من الفضل ما تعرف له وفي نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وأن
الشاعر الذي قال

ولم أر أمثال الرجال تفاوتوا * الى المجد حتى عد ألف بواحد
وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة
والسلام

والسلام ائى وزنت بامتى فرجت بهم اصدق وأوضح وليس هذا فى الانسان
وحده بل فى كثير من الجواهر الاخر وان كان فى الانسان أكثر وأشده تفاوتاً
فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتاً
عظيماً وكذلك الحال فى التفاوت الذى بين الفرس الكريم وبين البرذون
المقرف فمن أمكنه ان يرقى بالصناعة أدون هذه الجواهر مرتبة الى أعلاها
فاشرف به وبصناعته ما أكرمه وأكرمها فأمّا الانسان من بين هذه الجواهر
فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات * وليس ينبغي أن
يكون الطمع فى استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شئ يتبين فيما بعد بمشيئة
الله وعونه الا ان الذى ينبغي أن يعلم الآن ان وجود الجواهر الانسانية متعلق
بتدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى فأما تجويد جوهره فمقتوض
الى الانسان وهو متعلق بآرادته فاعرف هذه الجملة الى أن تلخص فى موضعها
ان شاء الله تعالى وقد تقدمنا فى صدر هذا الكتاب قلنا ينبغي أن نعرف
نفوسنا ما هى ولائى شئ هى ثم قلنا ان لكل جوهر وجوداً كمالاً خاصاً به وفعل
لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك غاية البيان فى الرسالة
المقدمة واذا كان ذلك محفوظاً فتح مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص
بالانسان والفعل الذى لا يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على
طلبه وتحصيله ونجتهد فى البلوغ الى غايته ونهايته * ولما كان الانسان مركباً
لم يجوز أن يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وأفعاله الخاصة بها والا كان
وجود المركب باطلاً كالحال فى الخاتم والسرير فاذا له فعل خاص به من حيث هو
مركب وانسان لا يشاركه فيه شئ من الموجودات الاخر فأفضل الناس
أقدرهم على اظهار فعله الخاص وأزهمهم له من غير تلون فيه ولا اختلال به
فى وقت دون وقت واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد
* فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احدهما العاملة والاخرى
العاملة فلذلك يشاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى
نظم الامور وترتيبها وهذا الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة
فقالوا الفلاسفة تنقسم الى قسمين الى الجزء النظري والجزء العملى فاذا كمل
الانسان بالجزء العملى والجزء النظري فقد سجد السعادة الائمة * أما كماله الاول

بأحدى قوته أعنى العاملة وهى التى يشاق بها الى العلوم فهو أن يصير فى العلم
 بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاده ولا يشك
 فى حقيقة وينتهى فى العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى
 هو آخر مرتبة العلوم ويشق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلي
 له المطلوب الاخير حتى يتحديه وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا
 سبله فى كتب أخرى. وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوة الأخرى أعنى القوة
 العاملة فهو الذى يقصده فى كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه
 وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر أفعاله
 كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهى الى التدبير المندى
 الذى يرتب الأفعال والقوى بين الناس حتى تنظم ذلك الانتظام ويسعدوا
 سعادة مشتركة كما كان ذلك فى الشخص الواحد فإذا الكمال الاول النظرى
 منزلته منزلة الصورة والكمال الثانى العملى منزلته منزلة المادة وليس يتم
 أحدهما الا بالآخر لان العلم مبدء والعمل تمام والمبدء بلا تمام يكون ضائعا
 والتمام بلا مبدء يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذى سميناه غرضا وذلك
 ان الغرض والكمال بالذات هما شئ واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر
 اليه وهو بعد فى النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا خرج الى
 الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال فى كل شئ لان البيت اذا كان متصورا
 للباقى وكان عالما باجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا فاذا أخرجه الى
 الفعل وتممه كان كمالا فقد صبح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الى كماله
 ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أى يعلم كلياتها وحدودها
 التى هى ذواتها الاعراضها وخواصها التى تصيرها بلانهاية فانك اذا علمت كليات
 الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا
 كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملاكات التى
 قبلك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت الى هذه الرتبة فقد صرت عالما
 وحسبك واستحققت أن تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد
 حصلت فى ذاتك فصرت أنت هى بنحو ما تم نظمها بأفعالك على نحو استطاعتك
 فصرت فيها خافية لولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن
 نظامه

نظامه الاول المحكمي فتصير حينئذ عالما تاما والتام من الموجودات هو الدائم المحكمي نسبة
 الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمد يا فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم الى المحكمة
 المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائما ابدا وقد قربت وابقى كمال
 منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب وهذه هي الرتبة العليا السيد تسكين
 والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من أشخاص الناس يكتنه الكاف لكن
 تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها المستعمل
 لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الاخر أو كسبيل أشخاص النبات **تصريحها**
 في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها والنقصانات التي لا سبيل الى **بالفتح اه**

تمامها والاستحالة فيه البقاء الابدی والنعيم السرمدی والمصير الى ربه
 ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين
 في العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقص تركيبه الجسماني بطل
 وتلاشى كالحال في الحيوانات الاخر وفي النبات حينئذ يستحق اسم الاتحاد
 ويخرج عن سمة المحكمة وسنة الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان
 وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب والسعادة القصوى وظنوا
 ان جميع قواه الاخر انما ركبت فيه من أجل هذه اللذات والتوصل اليها
 وأن النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له لترتب بها الافعال
 ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها
 على النهاية والغاية وظنوا أيضا أن قوى النفس الناطقة أعنى الذكر والمحفظ
 والروية كلها تترادف لتلك الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذة التي
 كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناجح اشتاق اليها وأحب معاودتها
 فقد صارت منفعة الذكر والمحفظ انما هي اللذة وتحصيلها ولاجل هذه
 الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهيّن وكالاجير
 المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في الماكل والمشارب والمناجح
 وترتيبها ما وعدّها اعدادا كاملا موافقا وهذا هو رأي الجمهور من العامة
 الرطاع وجهال الناس السقاط والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا
 عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم مز وجل وهي التي يسألونها ربيهم تبارك
 وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذا دخلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا

ففيها فاما ذاك منهم على سبيل المتجبر والمرابحة في هذه بعينها كانوا تركوا
 قليلها يصلوا الى كثيرها واعرضوا عن القانيات منها ليبلغوا الى الباقيات
 الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة
 والخلق الاعلى الاشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم
 اقرب الى الله تعالى واعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من
 حاجات البشر بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شئ الذي تولى ابداع الكل
 هو منزّه عن هذه الاشياء المعتدال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع الله كن من
 ايجادها وان الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان
 وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز
 ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاقل وهذا هو العجب العجيب وذلك
 انهم يرون عيانا ضرورتهم بالاذى الذي يلحقهم بالجوع والعري وضروب
 النقص وحاجاتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم فاذا زالت آثارها وعادوا
 الى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا الراحة لذة ولا يشعرون انهم
 اذا اشتاقوا الى لذة الماء فقد اشتاقوا اولاً الى ألم الجوع وذلك انهم
 ان لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالماء وهكذا الحال في سائر اللذات الاخر الا ان هذا
 الحال في بعضها أظهر منها في بعض * وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة
 وان اللذات كلها انما تحصل للتذو بعد آلام تلحقه لان اللذة هي راحة من ألم
 وان كل لذة حسية انما هي خلاص من ألم أو أذى في غير هذا الموضع * وسيظهر
 عند ذلك أن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غاية وأقصى
 سعادته فقد رضى بأخس العبودية لأخس الموالى لانه يصير نفسه الكريمة التي
 يناسبها الملائكة عبد النفس الدنيئة التي يناسبها الخنازير والخنافس
 والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذا الحال * وقد تعجب
 جالينوس في كتابه الذي سماه بأخلاق النفس من هذا الرأي وكثر استجها له
 للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل الا انه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم
 أسوأ السيرة وأردئها اذا وجدوا انساناً هذا رأيه ومذهبه نصره ونهوا به
 ودعوا اليه ليؤهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى
 وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك نذراً لهم وتوبيهاً

على قوم آخر ين في مثل طريقهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث
 بايهاهم ان الفضيلة هي ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ وأن تلك
 الفضائل الاخرى الملكية اما أن تكون باطلة ليست بسبي البتة واما أن تكون غير
 ممكنة لاحد من الناس والناس ماثلون بالطبع الجسداني الى الشهوات فيكثر
 اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه
 اللذات انما هي لضرورة الجسد وأن بدنه مركب من الطبائع المتضادة أعني
 الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وأنه انما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا
 تحدث به عند الانحلال لمحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما أمكن ذلك فيه وأن
 علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بغاية مطلوبة ولا خير
 محض وأن السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك أيضا أن
 الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون
 الى مداواتها بالاكل والشرب وأن الله تعالى نزه متعال عن هذه الاوصاف
 * عارضوه بأن بعض البشر أشرف من الملائكة وأن الله تعالى أجل من أن
 يذكر مع الخلق وشاغبه وسفه وارأيه وأدعوا له شبهة باطلة حتى يشك في صحة
 ما تنبه اليه وأرشد عقله اليه والمحجب الذي لا ينقضي هو أنهم مع رأيهم هذا
 اذا وجدوا واحدا من الناس قد ترك طريقهم التي يعملون اليها واستهان
 باللذة والمتعة وصام وطوى واقصر على ما أنبت الارض عظموه وكثر تعجبهم
 منه وأهلوه للراتب العظيمة وزعموا انه ولي الله وصفية وانه شبيه بالملك وانه
 أرفع طبقة من البشر ويخضعون له ويلون غاية الذل ويعبدون أنفسهم أشقياء
 بالاضافة اليه والسبب في ذلك هو أنهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على الاقوال
 ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما بالتحريك
 يريهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم * واذا كانت ضعف الرأى
 القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فادونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية
 وأشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بأفضل هذه النفوس مطالب ببيان
 أعني الناطقة وبها شارك الملائكة وبها يابن البهائم * فأشرف الناس من كان مراتب القوى
 حظه من هذه النفوس أكثر وانصرف اليها أتم وأوفر ومن غلبت عليه احدى وشرفها
 النفسين الاخرين انما ينحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه

فانظر رجبك الله أين تضع نفسك وأين تحب أن تنزل من المنازل التي رتبها الله تعالى للوجودات فان هذا أمر موكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل في منازل السباع وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم (وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة) فان بعض البهائم أشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان الفرس انما أشرف على المحار لقبوله الادب وكذلك في البازي فضيلة على الغراب واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو أثر النطق أعنى النفس الناطقة أفضل من سائرهم وهو يتدرج في ذلك الى أن يصير الى الحيوان الذي هو في أفق الانسان أعنى الذي هو اكمل البهائم وهو في أحسن مرتبة الانسانية وذلك أن احسن الناس هو من كان قليل العقل قريباً من البهيمية وهم القوم الذين في أقاصي الارض المعمورة وسكان آخرنا حية الجنوب والشمال لا يتصلون عن القروء الا بشئ قليل من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون في هذا المعنى أيضاً الى أن يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان أن يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ في الافق الذي بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطبق لمحمل المحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسج اليه نور الحق ولا حالة للانسان أعلى من هذه مادام انساناً * ثم ارجع القهقري الى النظر في الرتبة الناقصة التي هي أدون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم في أفق البهائم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالمحواس كالما كول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشهية بها وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها بقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستمروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا باذلة تخصمهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحه فان الجميل بالاطلاق هو الذي يتظاهره ويستحب إخراجه واذا عتته وهذا القبح ليس بشئ أكثر من النقائص اللازمة

مطلب بيان
ما في القوي
الثلاث من
المقامات

اللازمة للبشر وهي التي يشتاقون الى ازالتها وألغتها وألغتها وألغتها وألغتها
أحوجها الى الستر والدفن ولوسألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها
الخبر المطلوب والغاية الانسانية لم تكن الوصول الى أعظم الخيرات عندكم وما
بالكم تعدون موافقتها خبرا ثم تسترون سترها وكتماها فضيلة ومروءة
وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين أهل الفضل وفي مجامع الناس حساسة
وقحة أظهر من انقطاعهم وتبليدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبت
سيرتهم وأقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا فضلا احتشمه ووقره وأحب
أن يكون مثله الا الشاذ منهم الذي يبلغ من حساسة الطبع ونزارة الانسانية
ووقاحة الوجه الى أن يقيم على نصرته ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو أفضل
منه * فاذا يجب على العاقل أن يعرف ما يتلى به الانسان من هذه النقائص مطالب ما يجب
التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالها وتكميلها * أما بالغداء الذي على العاقل
يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله ولا معرفته ولزوم
يطلب اللذة ليعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبدر اقتصاره على
ما يحفظ رتبته في مروءته ولا ينسب الى الدنائة والبخل بحسب حاله ومرتبته ما به قوام حياته
بين الناس * وأما باللباس فالذي يدفع به أذى الحر والبرد ويسترا العورة فان
تجاوز ذلك فبدر ما لا يستقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى أن يسقط بين
أقرانه وأهل طبقة * وأما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته أعنى
طالب النسل فان تجاوز ذلك فبدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه
الى ما يملك غيره * ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر
الى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده فان
هذه الخيرات هي التي لا تستر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها
بالخيطان والظلمات ويتظاهرها أبا بين الناس وفي المحافل وهي التي يدون بها
بعض الناس أفضل من بعض وبعضهم أكثر انسانية من بعض ويغذو هذه
النفس بغذائها الموافق لها المتم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملازمة لها فان
غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء
وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان
ومن أين جاء فمن اتفق له في الصبي أن يربي على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها

ونرائطها حتى يتودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك
الآداب والنهاس في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود
صدق القول وصدق البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يدرج كما رغبنا في كتابنا
الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان
فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة
ومن لم يتفق له ذلك في مبدئ نشوه ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر
الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ونيل اللذات
كما يوجد في شعر امرئ القيس والناطقة وأشباههم انهم صار بعد ذلك الى رؤساء
يقربونه على روايتهم وقول مثلها ويجزئون له العماية وامتنع بأقران يساعده
على تناول اللذات الجسمانية ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس
والمرآكب والزينة وارتبط بالخيال الفره والعبث الروقة كما تفق الى مثل
ذلك في بعض الاوقات ثم انهم كفها واشتغل بها عن السعادة التي اهل لها فليمد
جميع ذلك شفاء لانهم كانوا خسروا الارباح حاول ليحتد على التدرج الى فطام نفسه
منها وما أعجب ذلك الا انه على كل حال خير من التماهي في الباطل وليعلم الناظر
في هذا الكتاب اني خاصة تدرجت الى فطام نفسي بعد السكبر واستحسنت
العادة وجاهدتها جهادا عظيما ورضيت لك أيها الفاضل عن الفضائل
والطالب للادب الحقيقي بما رضيت لنفسي بل تجاوزت لك في النصيحة الى أن
أنبرت عليك بما فاتني في ابتداء امرئ لتدركه أنت ودلتك على طريق النجاة
قبل أن تنبته في مغاور الضلالة وقد مت لك السفينة قبل أن تغرق في بحر المهلاك
فالله الله في نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد استسلموا للحق واتذنبوا بالادب
الحقيقي في الزور وخذوا المحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم
وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من
نفوسكم الثلاث التي مر ذكرها في المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت
في مكان واحد ذلك وسميع وخنزير فإيهما غالب بقوة الباقيين كان المحكم
له وليعلم من تصور هذا المثال أن النفس لما كانت جوهر اغبر جسم ولا شيء
فيها من قوى الجسم واعراضه كما بينا ذلك في صدر هذا الكتاب كان اتحادها
واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه النفس

الثلاث اذا اتصلت صارت شيئا واحدا ومع انها تكون شيئا واحدا فهي باقية
 التباير وباقية القوى تثنى والواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالانحرى
 ولم تتحد بها وتستجدي أيضا الواحدة للانحرى حتى كأنها غير موجودة ولا قوة لها
 تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهايتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما
 يكون ذلك في الاجسام بل نصير في بعض الاحوال شيئا واحدا وفي بعض
 الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها أو تسكن ولذلك قال قوم ان
 النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة
 بالعرض وبالموضوع وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر
 بك في موضعه وليس بضررك في هذا الوقت أن نعتقد أي هذه الآراء شئت بعد
 أن تعلم ان بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها هينة عادية للأدب بالطبع
 وليس فيها استعداد لقبول الأدب وبعضها عادية للأدب لأنها تقبل التأديب
 وتنقاد لتي هي أدبية أما الكريمة الأدبية بالطبع فالنفس الناطقة وأما
 العادة للأدب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية وأما التي عدمت
 الأدب ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا
 هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الأدب وقد شبه
 القدماء الانسان وحاله في هذه النفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود
 كلبا أو فهدا للقبض فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه
 يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغبته العيش
 المشترك بين الثلاثة وحسن أحواله لان الانسان يكون مرفها في مطالبه
 يجري فريسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه أيضا كذلك فاذا نزل واستراح
 أراحهما معه وأحسن القيام عليهما في المطعم والمشرب وكفاية الأعداء وغير
 ذلك من مصالحهما واذا كانت البهيمية هي الغالبة سأت حال الثلاثة وكان
 الانسان مضطروفا عندهما فلم تطع فارسها وغلبت فان رأته عسبا من بعيد عدت
 نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضها الأودية والوهاد
 والشوك والشجيرات فتقحمتها وتورطت فيها وتحقق فارسها ما يلحق من الهلاك في هذه
 الأحوال فيصيبهم جميعا من أنواع المكاره والاشراف على المهلكة ما لا يخفاء فيه
 * وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا أو ما يظنه

صيدا أخذ نحوه فغذب الفارس وفرسه وتحق الجميع من الضرر والضر
أضعاف ما ذكرناه وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء تنبيه على حال هذه
النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للإنسان ومكنه منه وعرضه له
وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند أهمال السياسة واتباعه أمرهاتين
القوتين وتعبده لهما وهما اللذان ينبغي أن يتبعاه بتأمره عليهما فمن أسوأ حالا
من أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه
هاجعة مضطربة تتغالب وصار الرئيس منها مرؤوسا والملك منها مستعبدا يتقلب
معهما في المهالك حتى تغرق ويتمزق معها هو أيضا فعوذ بالله من الانتكاس
في الخلق الذي سببه طاعة الشيطان واتباع الآبالية فليست الإشارة بها إلى
غير هذه القوى التي وصفناها ووصفنا أحوالها نسأل الله عصمته ومعونته
على تهذيب هذه النفوس حتى تنتهي فيها إلى طاعة الله التي هي نهاية مصالحنا
وبها نجاتنا ونخلصنا إلى الفوز الأكبر والنعيم السرمدي * وقد شبه
الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها
برجل معه باقوتة جراءة شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة وبنفاة
وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في حياحها حتى صارت كاسا لا منفعة فيها
فخسرت فخر ضرر منافعها * فقد علمنا الآن أن النفس العاقلة إذا عرفت
شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته في ترتيب
هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله تعالى إلى محلها من كرامة
الله تعالى ومنزلة من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية بل تقوم
بالنفس الغضبية التي سميها سبعية وتقودها إلى الأدب بحملها على حسن
طاعتها ثم تستنفضها في أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها إلى الشهوات
حتى يجمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها في تأديتها وتستعين بقوة هذه على تأدي
تلك وذلك أن هذه النفس الغضبية قابلة للأدب قوية على قمع الأخرى كما قلنا
وتلك النفس البهيمية عادمة للأدب غير قابلة له وأما النفس الناطقة أعني
العاقلة فهي كما قال أفلاطون بهذه الألفاظ أما هذه فبمنزلة الذهب في اللين
والانعطاف وأما تلك فبمنزلة الحديد في الصلابة والامتناع فإن أنت آثرت
الفعل الجميل في وقت وجاذبتك القوة الأخرى إلى اللذة وإلى خلاف ما آثرت

فاستعن بقوة الغضب التي تبهر وتهيج بالانفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية
فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وأنفت فانت في طريق اصلاح فقم عزيمتك
واذر ان تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبي
في الغلبة لك كنت كما قال الحكميم الاول اني ارى أكثر الناس يدعون محبة
الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيعلمون انهم الترفه ومحبة
البطالة فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحتملوا مؤنة
الصبر وبصير والى تعلم تمام ما أثره وعرفوا فضله واذ كرم مثل البئر التي تردى
فيها الاعمى والبصير فيكرنان في الهلكة سواء الا ان الاعمى أعذر ومن وصل
من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التي عددناها فقد
وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما أعطاه الله تعالى على أبنائه جنسه

(فصل في تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت أكثره من كتاب بروسن)
قد قلنا فيما تقدم ان أول قوة تظهر في الانسان أول ما يتكون هي القوة التي
يشتاق بها الى الغذاء الذي هو سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع الى اللبن
و يلتمسه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعاليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك
قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودله له الذي يدل به على اللذة
والأذى ثم تزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها أبدا الى الازدياد والتصرف
بها في أنواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التي تخلق
له ثم يحدث له التشوق الى الافعال التي تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس
قوة على تخيل الامور ويرسم في قوته الخيالية مشالات فيتشوق اليها ثم تظهر
فيه قوة الغضب التي يشتاق بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يئنه من
نافعه فان أطاق بنفسه أن ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره
وانتصر بالديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال
الانسانية خاصة أولا وأولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا
وهذه القوى كثيرة وبعضها ضروري في وجود الاخرى الى أن ينتهي الى الغاية
الاخيرة وهي التي لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذي يتشوقه الانسان
من حيث هو انسان فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من
ظهور شئ قبيح منه ولذلك قلنا ان أول ما ينبغي أن ينغرس في الصبي ويستدل به

على عقله الحياء فانه يدل على انه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به ويحذره
ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا
مطرقا نظرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا يحدق اليك فهو أول دليل نجابته
والشاهد ذلك على ان نفسه قد أحست بالجمل والقبيح وان حيائه هو انحصار
نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشئ أكثر من ايثار الجمل والحرب من
القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب أن
يهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة وان كانت
بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنقش بعد
بصورة ولا لها رأي وعزيمة تميزها من شئ الى شئ فاذا انقشت بصورة وقبلتها انشأ
عليها واعتادها فالأولى بمثل هذه النفس ان تنبه أبدأ على حب الكرامة ولا سيما
ما يحصل له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه ثم يمدح الاخيار
عنده ويمدح هوى نفسه اذا ظهر شئ جميل منه ويخوف من المذمة على أدنى قبيح
يظهر منه ويؤاخذ بأشوائه لكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين
عنده خلاف النفس والترفع عن المحرص في الماس كل خاصة وفي اللذات عامة
ويحبب اليه ايشار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشئ المعتدل
والاقتصاد في التماسه ويعلم ان أولى الناس بالملابس الملوثة والمنقوشة النساء
اللاتي يزين للرجال ثم العبيد والمحول وان الاحسن بأهل النبل والشرف من
اللباس البياض وما أشبهه حتى اذا تربى على ذلك وسمع من كل من يقرب منه
وتكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضده ما ذكرته لاسيما من اترا به
ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلعبه وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه
يكون على الاكثر قبيح الافعال اما كلها واما أكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر
ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سريعا غامما مجوجا ذا فضول أضرب
بنفسه وبكل أمر يلبسه ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجارب حتى يتنقل
في أحوال بعد أحوال فلذلك ينبغي أن يؤخذ ما دام طفلا بما ذكرناه ونذكره
ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجري مجرى ما تعود به بالادب
حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر
النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله وما يوهجه أصحابها انه

مطلب ما يقوم
به الاطفال

ضرب من الظرف ورقة الطبع فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا ثم مدح
بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه فان خالف في بعض
الاقوات ماذ كرهه فالاولى أن لا يوجب عليه ولا يكشف بأنه أقدم عليه بل
يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاوز على مثله ولا هم به لاسيما ان
ستره الصبي واجتهد في أن يخفي ما فعله عن الناس فان عاد فليوجب عليه سرا
وليغظم عنده ما أتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيع والمكاشفة
جلته على الوقاحة وحرصته على معاودة ما كان استقبجه وهان عليه سماع
الملامة في ركوب قبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا
* والذي ينبغي أن يبدى به في تقويمها أدب المطاعم فيفهم أولانها انما تراد
للحكمة لا للذة وان الاغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها ابداننا ونصبر في تقويم النفس
مادة تحياتنا فهي تجري مجرى الادوية يداوى بها الجوع والالم المحادث منه وهو أدب المطاعم
فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة ما ينبغي
أن يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض فيصغر
عنده قدر الطعام الذي يستعظمه أهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه
وينال منه فوق حاجة بدنه أو ما لا يوافق حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب
في الالوان الكثيرة واذا جاس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى
ألوانه ولا يحرق اليه شهيدا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الاكل ولا يوالى
بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيده وضعها ولا يبلطخ يده ولا
ثوبه ولا يلحظ من يثا كله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام ويعود أن يؤثر
غيره بما يليه ان كان أفضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على أدنى الطعام
وأدونه ويأكل الخبز القفار الذي لا آدم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب
وان كانت جميلة بالفقراء فهي بالاغنياء أفضل وأجمل وينبغي أن يستوفي
غذائه بالعشى فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبلفهمه مع ذلك
وان منع اللحم في أكثر اوقاته كان أنفع له وقعا في الحركة والتميقظ وقلة البلادة
وبعته على النشاط والخفة وأما المحلوا والفاكهة فينبغي أن يمتنع منها ألبتة
ان أمكن والا فليتناول أقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده
مع ذلك على الشره ومحبة الاستسكثار من المساكين ولا يشرب

في خلال طعامه الماء فأما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فإياه وإياها فانها
تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبايح
والقحة وسائر الخلال المذمومة ولا ينبغي أن يحضر مجالس أهل الشرب إلا أن
يكون أهل المجلس أدباء فضلاء وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح
والسخافات التي تجري فيه وينبغي أن لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الأدب
التي يتعلمها ويتعب تعباً كافياً وينبغي أن يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فإنه
ليس يخفى شيئاً الا وهو يظن أو يعلم أنه قبيح ويمنع من النوم الكثير فإنه يقبحه
ويغفل ذهنه ويميت خاطره هذا بالليل فأما بالنهار فلا ينبغي أن يتعوده البتة
ويمنع أيضاً من الفراش الوطى وجميع أنواع الترفه حتى يصاب بدنه ويتعود
الخشونة ولا يتعود الخيش والاسباب التي ذكرناها ويعود المشي والحركة والركوب والريضة حتى لا يتعود
مراده السرب اضدادها ويعود أن لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرنى يديه بل
محرك وهو يضمهما إلى صدره ولا يرنى شعره ولا يزين بملبس النساء ولا يلبس خاتماً لا وقت
الماء السائل ولم حاجته إليه ولا يفخر على أقرانه بشئ مما يملكه والداء ولا بشئ من مأكله
أعثر على جمعه وملابسه وما يجري مجراه بل يتواضع لكل أحد ويكرم كل من عاشره ولا يتوصل
أو السرق وهو يشرف أن كان له أو سلطان من أهله أن اتفق إلى غضب من هو دونه أو استبداء
شقق الحرير من لا يمكنه أن يرده عن هواه أو تطاوله عليه كما اتفق له أن كان خاله وزيراً أو عمه
الايض وكل سلطاناً فتطرق به إلى هزيمة أقرانه وتلم اخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه
مناسب لمن وينبغي أن يعود أن لا يصق في مجالسه ولا يتخطف ولا يتأب بحضرة غيره
تأمل ولا يضع رجلاً على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده فإن
هذا دليل الكسل وأنه قد بلغ به التقيج إلى أن لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده
ويعود أن لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقاً ولا كاذباً فإن هذا قبيح بالرجال مع
الحاجة إليه في بعض الأوقات فأما الصبي فلا حاجة به إلى اليمين ويعود أيضاً
الصمت وقلة الكلام وأن لا يتكلم إلا جواباً وإذا حضر من هو أكبر منه
اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من حديث الكلام وهجينه ومن السب
واللعن ولغو الكلام ويعود حسن الكلام وفطريته وجيل اللقاء وكرمه ولا
يرخص له أن يستمع لاضدادها من غيره ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان

أكبر منه * وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين وينبغي
 اذا ضرب به المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا فعل المماليك ومن هو
 خوار ضعيف ولا يعير احدا الا بالقبيح والسبي من الادب ويعود أن لا يوحش
 الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجيـل بأكثر منه لئلا يعود الربح على
 الصبيان وعلى الصديق ويغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما أكثر من
 تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي فان حب الفضة والذهب آفته
 أكثر من آفة السموم وينبغي أن يؤذن له في بعض الاوقات أن يلعب لعبا جيلا
 ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد ويعود طاعة
 والديه ومعلميه ومؤذيه وأن يتطرا اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه
 الآداب النافعة للصبيان وهي للذكور من الناس أيضا نافعة ~~والصبيان~~
 للاحداث أنفع لانها تعودهم بحبة الفضائل وينشئون عليها فلا يشتغل عليهم
 تحجب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه المحكمة وتحدده الشريعة
 والسنة ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم
 عن الانهماك في شئ منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة
 العالية وترقيهم الى المعالي الامور التي وصفناها في أول الكتاب من التقرب الى
 الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجمل
 الاحدوث وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين في موته من الفضلاء خاصة
 فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى أن يفهم اغراض الناس وعواقب الامور
 فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها
 من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخييل والفرش وأشياء ذلك انما هو
 ترفيه البدن وحفظ صحته وأن يبقى على اعتداله مدة ما وأن لا يقع في الامراض
 ولا تفجؤه المنية وأن يتهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية
 وأن اللذات كلها باحقيقة هي خصال من آلام وراحات من تعب فاذا عرف
 ذلك وتحققه ثم تعود بالسيرة الدائمة عودا رياضات التي تحرك الحرارة
 الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل ونظره بالبلادة وتبعث النشاط وتذكر
 النفس من كان عموما مترفا كانت هذه الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة
 من يحتف به ويغويه ولوافقه طبيعة الانسان في أول ما تنشأ هذه اللذات

واجماع جهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم
فأما الفقراء فالامر عليهم أهمل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليها
مممكنون من نيلها والاصابة منها وحوال المتوسطين من الناس متوسطة بين
هاتين الحالتين وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمهم
وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التي ذكرناها ومن سمع ما حذرت منه
وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم وكان يتولى تربيتهم أهل
المجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التمتع ولا الترفه وأخبارهم في ذلك
مشهورة وكثير من رؤساء الديلم في زماننا هذا ينقلون أولادهم عندما ينشؤون الى
بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويعدوا عن التفخيم وعادات أهل البلدان

الرديئة * واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تأديب الاحداث فقد
عرفت اضرادها أعني أن من نشأ على خلاف هذا المذهب والتأديب لم يرج
فلاحه ولا ينبغي أن يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي
الذي لا يطمع في رياضته فان نفسه العاقلة تصبح خادمة لنفسه البهيمة ولنفسه
الغضبية فهي منه مكملة في مطامها من التزوات وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع
البهايم الوحشية التي لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على
هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلا في السن اللهم الا أن يكون في جميع
أحواله عالما بقمح سيرته ذاتها لما عاينها على نفسه عازما على الاقلاع والانابة فان
مثل هذا الانسان من يرجى له النزع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى
الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل المحكمة وبالابواب على
التفلسف * واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغي أن يؤخذ به الاحداث والصبيان
فنحن واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان أولا وأولا الى أن ينتهي الى
أقصى الكمال في الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدى على

الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد منها فنقول * ان الاجسام الطبيعية
كلها تشترك في المحذور الذي يعجزها ثم تفاضل بقبول الاثار الشريفة والصور
التي تحدث فيها فان الجسادة منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها
أفضل من الطينة الاولى التي لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى أن يقبل صورة
النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجسادة وتلك الزيادة هي الاعتناء

والتمتع

بيان من نشأ من
الاطفال على
خلاف الآداب
والفضائل المتقدمة

بيان تفاضل
الاجسام
الطبيعية
بقبول الاثار
الشريفة

والنحو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك
 ما لا يوافقه ونقص الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصمغ وهذه
 هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجحاد وهي حال زائدة على الجمعية التي
 حددناها وكانت حاصلة في الجحاد وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها
 على الجحاد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجحاد مفارقة يسيرة كالرجان ما يشرف به
 واشباهه ثم يدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضه يثبت من
 غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر ويكفيه في حدوده امتزاج
 العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في أفق الجحادات وقرب
 المحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام
 وترتيب حتى تظهر فيه قوة الانماء وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله
 فتصير هذه الحالة زائدة فيه وميزة له عن حال ما قبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه
 حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني عن الاول ولا يزال يشرف
 ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى أفقه ويصير في أفق الحيوان وهي كرام
 الشجر كالزيتون والمان والكرم وأصناف الفواكه الا أنها بعد مختلطة
 القوى أعني ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل
 ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان ثم تزداد دونه من في هذا الا فاق
 الى أن تصير في أفق الحيوان فلا تتحمل زيادة وذلك أنها ان قبلت زيادة يسيرة
 صارت حيوانا وخرجت عن أفق النبات فينبغي تميز قواها ويحصل فيها ذكورة
 وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورا تميز بها عن سائر النبات والشجر
 كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم
 يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهي الانقلاع من الارض والسعي الى
 الغذاء وقد روي في الخبر ما هو كالاشارة أو كالمثال هذا المعنى وهو قوله صلى
 الله عليه وسلم أكرموا عمتكم النخل فإنها خلقت من بقية طين آدم فاذا تحرك
 النبات وانقلع من أفقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى أن يصير اليه
 غذاؤه وكونت له آلات أخرى يتناول بها حاجاته التي تكملها فقد صار حيوانا
 وهذه الآلات تزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه ما يزايد في
 بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى
 القوى بالتدريج

تظهر فيه قوة الشغور بالذلة والأذى فيلة ذبوصوله الى منافعه ويتألم بوصول
مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل آياه فيمتدى الى مصالحه فيطلبها والى
اضداده فيهرب منها وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فانه لا يتزوج ولا
يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد
فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التي
ينمض بها الى دفع ما يؤذي فيه على من السلاح بحسب قوته وما يطبق استعماله
فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا وان كانت ناقصة كان
ناقصا وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاح البتة بل أعطى الله الحرب كشدة
العدو والقعدة على الحيل التي تنجيها من مخاوفه وانت ترى ذلك عيانا من
الحيوان الذي أعطى القرون التي تجري له مجرى الرماح والذي أعطى الأنياب
والخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر والذي أعطى آلة الرمي التي
تجري له مجرى النبل والنشاب والذي أعطى المخوف التي تجري له مجرى الدبوس
والطبرزين فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان
قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كالأعنة فقد أعطى آلة الحرب والحيل
بجودة العدو والخفة والمخيل والمراوغة كالارانب وأشبهها واذا تصفحت
أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه المحكمة مستمرة
فيها فتبارك الله أحسن الخالقين * فاما الانسان فقد عوض من هذه الآلات
كلها بأن هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكم على ذلك
في موضعه فاما أسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التي تعترض في قصد بعضها
بعضا بالتلف والانواع من الأذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان شاء الله
في الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها * ونعود الى ذكر مراتب الحيوان
فنقول ان ما اهتدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته
والاشفاق عليه بالسكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته
اما بالان وما ينقل الغذاء اليه فانه أفضل مما لا يهتدى الى شيء منها ثم لا تزال
هذه الاحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من أفق الانسان فيقتدي بقبول
التأديب ويصبر بقبوله للادب ذافضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات ثم تتزايد
هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها شرف كالفرس والبازي

بيان مراتب
الحيوان

المعلم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تكتفي في التأديب بأن ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعييبها ورياضة لها وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة بسيرة خرج بها عن أفقه وصار في أفق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقدريها على الترقى والامعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخر التي ذكرناها وأول هذه المراتب من الأفق الانساني المتصل بالآخر ذلك الأفق المحير انى مراتب الناس الذين يكتفون في أقاصى المعمورة من الشمال والمجنوب كما وانخرالترك من بلاد يا جوج وما جوج وانخرالنج وأشباههم من الامم التي لا تميز عن القردة بالمرتبة بسيرة ثم تزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الافاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للنضائل والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ثم يستعديها هذا القبول لاكتساب النضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر أفقه فاذا صار الى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بالآخرها وهو الذي يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هي التي قيل في حدها انها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهي اليها بعينها ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجودها وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره ولولا أن شرح هذا الموضع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق اشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت قد رما أو مأنأ اليه وفهمته أطلعت على المحالة التي خلقت لها ونذبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بافقك وتنتقل في مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقات عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان تتدرج الى العلوم الشريفة المكنونة

مطلب بيان
أول مراتب
الافق الانساني

التي مبدأها نعلم المنطق (فانه) الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به الى معرفة الخلاق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ نستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت فيها أولا أولا من مراتب الموجودات وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت أن الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يحصل له ما قبله وانه اذا صار انسانا كاملا وبلغ غاية افقه أشرق نور الافق الأعلى عليه وصار اما حكيما تاما تأتبه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات المحكمية والتأبيدات العلووية في التصورات العقلية وامانديا مؤيدا ياتيه الوحي على ضرب من المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملائكة الاعلى والملائكة الاسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والمحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الافاق التي ذكرناها وحينئذ يفهم من الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * واذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي أهل الانسان لها ونسبنا أحواله التي يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول

مطلب زيادة بيان للمنزلة العالية التي أهل الانسان لها ونسبنا أحواله التي يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول

ان هذا الشوق ربحا ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة وقل ما يتفق ذلك وربما عوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الا أن وانت في تمذيب خلقك فكما أن الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت بعضه الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشاق الى أكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فينبغي أن يحتاج الى علاج نفساني ورواني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين

والى المؤدبين والمسددين فان وجود تلك الطبائع الغائقة التى تنساق بذاتها
من غير توفيق الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا فى الاقامة الطوال والمدد
البعيدة (وهذا) الادب الحق الذى يؤدى بنا الى غاية يجب أن نلاحظ فيه المبدأ
الذى يجرى مجرى الغاية حتى اذا انحطت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية
على طريق التحليل ثم يبتدى من أسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن
ينتهى الى الغاية التى انحطت أولا وهذا المعنى هو الذى أوجعنا فى مقدمه هذا
الكتاب وفى فصول أخر منه أن نذكر أشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق
اليها من يستحقها وليس يمكن الانسان ان يشاق الى ما لا يعرفه ألبتة فاذا
نحطها من فيه قبل لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها
واحتمل التعب والنصب فيها وينبغي أن يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما
فهو اليها أقرب وبالوصول اليها أخرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس
غير سعادة الاخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة خائفة فينتهى الى غايات
الامور والى غاية غاياتها اعنى السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها ولا جل
ذلك يجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التى تخصه ثم يقسم
عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين أحدهما فى تسديد الناس وتقومهم بالعلوم
الفكرية والاخر فى تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا تسددهم
نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف
بهم عند القوى التى ذكرناها واذا تسددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من
عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغايات ولما كان غرضنا فى هذا الكتاب
السعادة الخلقية وأن تصدر عنا الافعال كلها جيدة كما رسمنا فى صدر الكتاب
وعملنا لمحبي الفلسفة خاصة لالعوام وكان النظر يتقدم العمل وجب أن نذكر
الخبر المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال
الارادية التى ذكرنا جلها فى المقالة الاولى واسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا
الموضع واقتضه بذكر الخبر المطلق ليعرف ويتشوق ونحن نذكر ما قاله ونقتبعه
بما أخذناه أيضا عنه فى مواضع أخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما أخذناه
عن مفسرى كتبه والمتنبئين بحكمته نحو استهانتنا والله الموفق المؤيد فان
الخبر بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

* (المقالة الثالثة) *

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد أن نذكر
ألفاظ أرسطاليس اقتداء به وتوفيقاً لحقه فنقول إن الخير على ما حدده واستحسنه
من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الأخيرة وقد يسمى الشيء
النافع في هذه الغاية خيراً فاما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها وهي
كمال له فالسعادة إذاً خير ما وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس وسعادة
كل شيء في نفسه وكمال الذي يخصه فاما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو
طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجماعهم
مشتركون فيها فاما السعادة فهي خير ما الواحد واحد من الناس فهي إذاً
بالإضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالإضافة إلى قاصديها فذلك يكون
الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين فإن
كان ذلك فأنما هي استعدادات في القبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا
روية ولا إرادة وتلك الاستعدادات هي الشوق أو ما يجري مجرى الشوق من
الناطقين بالإرادة فاما ما يتأتى للحيوانات في ما كلاً أو مشاربها وأحوالها فينبغي
أن يسمى بحتاً أو اتفاقاً ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الإنسان أيضاً وإنما
استحسن المحدث الذي ذكرنا للخير المطلق لأن العقل لا يطلق السعي والحركة
إلى نهاية وهذا أول في العقل ومثال ذلك أن الصناعات والمهمم والتدابير
الاختيارية كلها يقصدها خير ما وما لم يقصده خير ما فهو عبث والعقل يحظره
ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود إليه من كل الناس
والكن بقي أن يعلم ما هو وما الغاية الأخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي
الخيرات كلها إليها حتى نجعل له غرضنا وتوجه إليه ولا نلتفت إلى غيره ولا
تنتهز أفراسنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي إليه أما تأديبه بعيدة وأما تأديبه
قريبة ولا نغفل أيضاً فيما ليس بخير فنظنه خيراً ثم نفى أعمارنا في طلبه
والتعب به وكلنا سنيين بمشيئة الله وعونه

* (أقسام الخير) *

الخير على ما قسمه أرسطوطاليس وحكامه عنه فرفور يوس وغيره هكذا قال
الخبرات

الخبرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي مدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك
 وما هي نافعة فيها * فالشريفة منها ما هي التي شرفها من ذاتها وتجب على من
 اقتناها شريفا وهي المحكمة والعقل * والمدوحة منها مثل الفضائل والافعال
 الجميلة الارادية * والتي هي بالقوة مثل التيمؤ والاستعداد لينيل الاشياء التي
 تقدمت * والنافعة هي جميع الاشياء التي تطلب لالذاتها بل لتوصل بها الى
 الخبرات (وعلى جهة أخرى) الخبرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات
 والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة فالتى هي تامة كالسعادة وذلك أنا
 اذا وصلنا اليها لم نحتاج أن نزيد اليها شيئا آخر والتي هي غير تامة فكالحكمة
 واليسار من قبل أنا اذا وصلنا اليها احتجنا أن نزيد فنقتضى أشياء أخرى وأما التي
 ليست بغاية أئمة فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة أخرى) الخبرات
 منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر للآخرين
 جميعا ومنها ما هو خارج عنهما (وعلى جهة أخرى) الخبرات منها ما هو خير على
 الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس
 وفي وقت دون وقت وأيضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه
 وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى
 جهة أخرى) الخبرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في
 الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالأحوال ومنها
 كالأفعال ومنها كالأغايات ومنها كالمواد ومنها كالات * ووجود الخبرات في
 المقولات كلها يكون على هذا المثال أما في الجوهر أعني ما ليس بعرض فالله تبارك
 وتعالى هو الخبر الاول فان جمع الاشياء تتحرك نحووه بالشوق اليه ولان ما آل
 الخبرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه وأما في الكمية
 فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل وأما في الكيفية فكالذات وأما في الاضافة
 فكالصداقات والرياسات وأما في الاثني والمتى فكالمكان المعتدل والزمان
 الاثني السبع وأما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والانكاء الموافق وأما
 في الملك فكالاموال والمنافع وأما في الانفعال فكالسمع الطيب وسائر
 المحسوسات المؤثرة وأما في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة
 أخرى) الخبرات منها مقولات ومنها محسوسات (وأما السعادة) فقد قلنا انها

مطلب بيان ان

الخبرات في سائر

المقولات

خير ما وهي تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتاج معه الى
 شيء آخر فلذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات ولا نحتاج في هذا التمام
 الذي هو الغاية القصوى الى سعادات اخرى هي التي في البدن والتي خارج
 البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعمل على الانسان أن يفعل الافعال
 الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا
 ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك في اظهار شرفها قال ولهذا اقلنا ان كان
 شيء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه
 وموهبة في اشرف منازل الخيرات وفي أعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان التام
 ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن تجرى مجراهم (وأما أقسام)
 السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة أقسام (أحدها) في صحة البدن
 ولطف الخواص ويكون ذلك من اعتدال المزاج أعني أن يكون جسيما ليع
 والبصر والشم والذوق واللمس (والثاني) في الثروة والاعوان وأشباهاهما حتى
 يتسع لان يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسي منه أهل
 الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحق
 الثناء والمدح عليه (والثالث) أن تحسن أحد وثقه في الناس وينشرد كره بين
 أهل الفضل فيكون محبوا بينهم يكثر ثناء عليه لما يتصرف فيه من
 الاحسان والمعروف (والرابع) أن يكون منجما في الامور وذلك اذا استتم
 كل ما روي فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه (والخامس) أن يكون جسيما
 الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقاد في دينه وغير دينه بريئا من الخطا والذلل جيد
 المشورة في الآراء فن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على
 مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظها من السعادة
 بحسب ذلك (وأما الحكماء) قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقرط
 وأفلاطون وأشباهاهم فانهم اجمعوا على أن الفضائل والسعادة كلها في النفس
 وحدها ولذلك لم يسموا السعادة جماعها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في
 أول الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) واجمعوا على أن
 هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن
 ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في سعادته
 ان

مطلب بيان
 أقسام السعادة
 على مذهب
 أرسطوطاليس

مطلب بيان
 السعادة على
 رأي بقراط
 وأفلاطون

أن يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن اللهم لأن يلحق
 النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل وردائه الذهن وما أشبههما
 وأما الفقر والمجول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم
 بقادحة في السعادة البتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا
 البدن جزءا من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرعناه فيما تقدم فلذلك اضطروا
 الى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما
 هو خارج البدن أيضا أعني الاشياء التي تكون بالبحث والمجد * والمحققون من
 الفلاسفة يحقرون أمر البحث وكل ما يكون به ومعهم ولا يؤهلون تلك الاشياء
 لاسم السعادة لان السعادة شئ ثابت غير زائل ولا متغير وهي أشرف الامور
 وأكرمها وأرفعها فلا يجعلون لآحسن الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا
 يتحصل بروية ولا فكريا لا يتأني بعقل وفضيلة فيها نصيبا ولهذا النظر اختلف
 القدماء في السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة
 البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكمنا عنهم أن السعادة
 العظمى هي في النفس وحدها وسماوا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن
 ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات
 البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة
 فليست سعيدة على الاطلاق وأيضا المارأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية
 لانها لا تستتر عنها بظلمة الميولي أعني قصورها ونقصانها ظنوا أنها اذا فارقت
 هذه الكدورة فارقت الجبهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور
 الا لئلي أعني العقل التام ويجب على رأي هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة
 التامة الا في الاخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح
 الشنيع أن يظن أن الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الاثراء
 الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها أو لا ثم لا بناء جنسه ثانيا ويختلف رب
 العزة تقدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات
 وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة وأرسطوطاليس يتحقق بهذا الرأي
 وذلك أنه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن
 ونفس ولذلك حدوا الانسان بالناطق المأبوت وبالناطق الماشي برجلين وما أشبه

مطلب بيان

السعادة على

رأي المحققين

من الفلاسفة

ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية
تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى اقصاها ولم ارأى
الحكيم ذلك وأن الناس مختلفون في هذه السعادة الانسانية وانهم افاضل
عليهم اشكالاً شديداً احتاج أن يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها
وذلك أن الفقير يرى أن السعادة العظمى في الثروة واليسار والمريض يرى أنها
في الصحة والسلامة والذليل يرى أنها في المجاه والسultan والخليع يرى أنها في
التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى أنها في الظفر بالمعشوق
والفاضل يرى أنها في افاضة المعروف على المستحقين والفيلسوف يرى أن هذه
كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل عنى عند الحاجة وفي الوقت
الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي سعادات كلها وما كان منها يراد لشي
آخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة * ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين
نظرت نفاراً ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صواباً وجامعاً لا رأين فنقول * ان
الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة
و ذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني
الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعره وينظمه
ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على السكمال انتقل الى العالم العلوي وأقام فيه
دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغي أن يفهم من قولنا
العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا هناك اننا نسنا
نعني بالعالم العلوي المكان الاعلى في المحس ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في
المحس بل كل محسوس فهو أسفل وان كان محسوساً في المكان الأعلى وكل
معقول فهو أعلى وان كان معقولاً في المكان الاسفل وينبغي أن يعلم أنه ليس
يحتاج في صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شيء من السعادات
البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط أعني المعقولات الابدنية التي
هي الحكمة فقط فاذا ما دام الانسان انساناً فليس تتم له السعادة الا بتحصيل
الحالين جميعاً وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة في الوصول الى
الحكمة الابدنية فالسعيد اذا من الناس يكون في احدى مرتبتين اما في مرتبة
الاشياء الجسمانية متعلقاً باحوالها السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور
الشريفة

نسخة لمعقولات
الحقيقية التي
بالحقيقة هي
الحكمة اه

الشريعة باحسانها مشافها اليها متحر كما نحوها مغتبطا بها * واما أن يكون في رتبة
الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العلية سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور
البدنية معتبرا بها ناظرا في علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة
مقتديا بها ناظما لها مفيض الخيرات عاينا سابقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب
قبولها وعلى نحو استطاعتها وأي امر لم يحصل في احدي هاتين المنزلتين
فهو في رتبة الانعام بل هو افضل وانما صار افضل لان تلك غير معرضة لهذه
الخيرات ولا أعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية وانما تتحرك
بقواها نحو كمالها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة
فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك موثر لضدها يستعمل
قواه الشريفة في الامور الدينية وتلك محصلة لكمالها التي تخصها فاذا
الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة
التي وعد المتقون فهي معذورة والانسان غير معذور * مثل الاول مثل الاصحى
اذا جازع الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثاني مثل البصير
يجور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو موقوت ملوم * واذا قد تبين أن السعيد
لا محالة في احدي المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضا أن أحدهما
ناقص مقصر عن الآخر وأن النقص منهما ليس بخلو ولا يتعري من الآلام
والحسرات لاجل خدائع الطبيعة والخارف المحسية التي تعترضه فيما يلابسه
وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به
من الامور الجسمانية فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام
* وأن صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذي توفر خطه من الحكمة
فهو ومقيم بروحانيته بين الملائكة الاعلى يستمد منهم اطائف الحكمة ويستنير بالنور
الالهي ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ولذلك
يكون أبدا خاليا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها
ويكون مسرورا أبدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور
الاول فليس يسر الابتلاك الاحوال ولا يغتبط الابتلاك الحسن ولا يش
الاظهار تلك المحكمة بين أهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه أوقار به وأحب
الاقباس منه وهذه هي المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل الى آخر

السعادات وأقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب من أهل الدنيا ولا
يتحسر على ما يفوته من التمتع فيها وهو الذي يرى جمعه وماله وجميع خيرات
الدنيا التي عددناها في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كالأعلى
الافى ضرورات يحتاج اليها البدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه
الا عند مشيئة خالقه وهو الذي يشتاق الى صحبة اشكاله وملاقاة من يناسبه
من الارواح الطيبة والملائكة المقربين وهو الذي لا يفعل الا ما اراده الله
منه ولا يختار الا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شئ من شهواته الرذلة ولا يتخذ
بمخدات الطبيعة ولا يلتفت الى شئ يعوقه عن سعاداته وهو الذي لا يحزن على
فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الا أن هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت
تفاوتا عظيما أعني أن من يصل اليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير
متقاربة وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق المحكم الكلام اليهما واختار
المرتبة الاخيرة منهما وذلك في كتابه المسمى فضائل النفس (وأنا أورد ألفاظه التي
نقلت الى العربية بعينها) قال أول رتب الفضائل التي تسمى سعادة أن يصرف
الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه في العالم المحسوس والامور المحسوسة من
أموال النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من
الامور النفسانية ويكون تصرفه في الاحوال المحسوسة تصرفا لا يخرج به عن
الاعتدال الملائم لحواله المحسية وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء
والشهوات الا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغي أقرب منه الى
ما لا ينبغي وذلك انه يجري أمره نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة ولا
يخرج به عن تقدير الفكر وان لا يس الامور المحسوسة وتصرف فيها ثم الرتبة
الثانية وهي التي يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من
صلاح النفس والبدن من غير أن يتلبس مع ذلك بشئ من الاهواء والشهوات ولا
يكثرت بشئ من النفسانيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة ثم تزايد رتبة
الانسان في هذا الضرب من الفضيلة وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب
من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك أما أولا باختلاف طبائع
الناس وثانيا على حسب العادات وثالثا بحسب منازل الناس ومواقعهم من
الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب هممهم وخامسا بحسب شوقهم
ومعاناتهم

ومعاناتهم ويقال أيضا بحسب جدهم * ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة أعني
هذا الصنف من الفضيلة إلى الفضيلة الالهية المحضة وهي التي لا يكون فيها
تشوف إلى آت ولا تلفت إلى ماض ولا تشييع محال ولا تطلع إلى ناء ولا ضن
بقريب ولا خوف ولا فزع من أمر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ
الانسانية ولا من المحظوظ النفسانية أيضا ولا ما تدعو الضرورة اليه من
حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية لكن يتصرف بتصرف
الخبر العقلي في أعلى رتب الفضائل وهو تصرف الوكد إلى الامور الالهية
ومعاناتها ومحاولة انهابا لطلب عوض أعني أن يكون تصرفه فيها ومعاناته
ومحاولة لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضا تتراد بالاناس بحسب المهتم
والشوق وفصل المعاناة والمحاولة وقوة الخيرة وصحة الثقة وبحسب منزلة من
بلغ إلى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال التي عددناها إلى أن يكون اه
تشبهه بالعلة الاولى وانه قد اؤثر بها وبافعالها * وآخر المراتب في الفضيلة أن
تكون أفعال الانسان كلها أفعالا لالهية وهذه الأفعال هي خير محض والفعل
إذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه وذلك
أن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي هو الأمر المطلوب المقصود لذاته
والامر الذي هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شيء آخر فافعال
الانسان اذا صارت كلها لالهية فهي كلها انما تصدر عن لبه وذاته
الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة وتزول وتنهد وتقوم
سائر دواعي طبعه البدني بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخيل
المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجان
عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة في سوى
الفعل أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهي
فهذه المحال هي آخر رتب الفضائل التي يتقبل فيها الانسان أفعال المبدء الاول
خالق الكل عز وجل أعني أن يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة
ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل
شيء آخر سوى ذات الفعل ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير
فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهي نفسه وهكذا يفعل

البارى تعالى لذاته لا من أجل شئ آخر خارج عنه وذلك أن فعل الانسان في هذه المحال يكون كما قلنا خيرا محضاً وحكمة محضة فيبدأ بالفعل انفس اظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من أجل شئ خارج عن ذاته أعني ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التي نحن بعضها لانه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارفة الامور التي من خارج ولتديرها وتدير أحوالها واهتمامها بها وعلى هذا تكون الاشياء التي من خارج أسباباً وعللاً لأفعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علواً كبيراً لكن عنايته عز وجل بالاشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثاني وليس يفعل ما يفعله من أجل الاشياء أنفسمها لكان من أجل ذاته أيضاً وذلك لأجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شئ آخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء بالبارى عز وجل تكون أفعاله التي يفعلها على القصد الاول من أجل ذاته نفسها التي هي العقل الالهى ومن أجل الفعل نفسه وان فعل فعلا يرفده غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من أجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الاول ومن أجل الفعل نفسه أى لنفسه الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفسه العمل للاجتلاب منفعة ولالدفع مضرة ولالتباهى وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة الا أن الانسان لا يصل الى هذه المحال حتى تقضى ارادته كلها التي بحسب الامور الخارجة وتقضى العوارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون عن العوارض ويمتلى شعارا الهيا وهمة الهية وانما يمتلى من ذلك اذا صفا من الاثر الطبيعى ألبته ونفى منه نفيا كاملاً حينئذ يمتلى معرفة الهية وشوقا الهيا ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل الا أن تصور العقل ورؤيته في هذه المحال الاثمور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى أشرف وألطف وأظهر وأشد انكشافا له وبياناً من القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل العقلية * فهذه ألقاظ هذا المحكم

قد نقلتها نقلا وهي نقل أبي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا
أعني اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو
مع ذلك شديد التحري لا يراد الالفاظ اليونانية ومعانيها في ألفاظ العرب
ومعانيها لا تختلف في اللفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب أعني المسمى
بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما نقلتها * وليس تحصل هذه المراتب التي
يرتقي فيها صاحب السعادة التامة الا بعد أن يعلم أجزاء الحكمة كلها علما صحيحا
ويستوفى أولا وأولا كما ترتبناها في كتابنا المسمى بترتيب السعادات ومن ظن من
الناس أنه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا
و بعد عن الحق بعدا كثيرا وليتذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذي وقع
فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة وإهمالها وترك
النظر الخاص بالعقل واكتفاءهم بأعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه
التمييز والعقل وقد سماهم قوم العاملة والناحية ولذلك ترتبنا هذا الكتاب
عقب ذلك الكتاب ليحفظ منهما السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة
وتتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات
الابدان ولذلك سميتها ايضا بكتاب تطهير الاعراق (وقد قال ارسطو ما ليس
في كتابه المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الا احداث كثير منفعة
ولامن هو في طبيعة الاحداث قال ولست أعني المحدثا هنا حدث السن لان
الزمان لا تأثير له في هذا المعنى وانما أعني السيرة التي يقصدها أهل الشهوات
واللذات الحسية * وأما أنا فأقول اني ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة
طمعاني وصول الاحداث اليها بل ليمر على سمعهم فقط وليعلم أن ما هنا مرتبة
حكيمية لا يصل اليها أهلها الاعلون مرتبة حسب فليلتبس كل من نظر في هذا
الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التي وصفناها فان وفق بعد ذلك وأعطاه
الشوق الشديد والمحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن المحكم فليترق
في درجة الحكمة ويتصاعد فيها بجهده فان الله عز وجل يعينه ويوفقه فاذا
بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكيف دنياه الدنيئة وتجرد
بنفسه اللطيفة التي عني بتطهيرها وغسلها من الاذناس الطبيعية لا تخراه العلية
فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك

القوي التي كانت تعوقه عن سعادته ولا شوق اليها لانه قد نطهر منها ونزعه عنها
 ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول
 كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه وبأنيابه
 حينئذ الذي وعد به المتقون والابرار كما سبق الايماء اليه مراراً في قوله عز وجل
 فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم لم
 هناك ما لأعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * (واذا قد انحصرت
 أمرهاتين المنزلتين من السعادة القصوى) فقد تبين بياناً كافياً ان احداهما
 بالاضافة اليها أولى والاخرى ثانية ومن المحال أن تسلك الى الثانية من غير
 أن تمر بالاولى * فقد وجب أن نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من
 السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي بيننا الكتاب عليها
 ونخلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول * ان من غنى ببعض القوى
 التي ذكرناها دون بعض أو نعد لاصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له
 السعادة وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله اذا غنى ببعض أجزائه دون
 بعض أو في وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل وكذلك حال مدبر المدينة
 اذا خص بتظار طائفة دون طائفة أو وقت دون وقت لم يستحق اسم الرياسة على
 الاطلاق (وارسطوطاليس) تمثل بأن قال ان الخطف الواحد اذا ظهر لا يدل
 على طبيعة الر بيع ولا يوم واحد مدته يدل الهواء يبشر بالبيع فعلى طالب
 السعادة أن يطلب السيرة للذيذة عنده فيمريها دائماً فان تلك السيرة هي
 واحدة ولذيذة في نفسها فلذلك قلنا انه ينبغي أن يتشوقها دائماً ويثبت عليها
 أبداً * ولما كانت السيرة ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها
 الناس أعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة المحكمة وكانت سيرة المحكمة
 أشرفها وأتمها وكانت فضائل النفس كثيرة وجب أن يفضل الانسان بأفضلها
 ويشرف بأشرفها فسيرة الافاضل السعداء سيرة لذيذة بنفسها لان أفعالهم
 أبداً مختارة ومدوحة وكل انسان يلتزمها هو محبوب عنده يلتزم العدل العادل
 ويلتزم بحكمة المحكم فالأفعال الفاضلة والغايات التي ينتهي اليها بالفضائل
 لذیذة محبوبه فالسعادة ألذ من كل شيء * وارسطوطاليس يقول ان السعادة
 الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الذواشرف من كل سيرة فانها

محتاجا الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة
واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ
لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حاله افيما تقدم * فالطالع اذن على
حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذي يلتذ بها وهو الذي يسر
سرور احقية ما غير موه ولا مزخرف بالباطل وهو الذي يخرج من حدا المحبة
الى العشق والهيمن وحينئذ يأنف أن يصير سلطانا العالی بحسب سلطان بطنه
وفرجه فلا يخدم باشراف جزء فيه أحسن جزء فيه وأعنى بالسرور والمزخرف
بالباطل على الذات التي تشرك فيها المحيوانات التي ليست بناطقة فان تلك الذات
حسية تنصرم وشيكا وتلهو الخواص سر بها فاذا دامت عليها صارت كريمة
وربما عادت مؤلمة وكما أن للحس لذة عرضية على حدة وكذلك للعقل لذة ذاتية
على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية فمن لا يعرف اللذة
بالحقيقة كيف يلتذ بها ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها فلذلك
قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا وقلنا من لا يعرف الخير
المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف المحكمة العملية يعني ايتار الافضل والعمل به
والاثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما
شرحنه ودلنا عليه * وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضر بونه ويكتبونه في
الهيكل وهي مساجدهم ومصلاهم وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا
خير او ههنا شر او ههنا ما ليس بخير ولا شر فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها
تخلص منى ونجاسا وما من لم يعرفها قتله شرقة وذالك اني لا اقلته قتلا وحيا
ولكني اقلته أولا أو لا في زمان طويل فهذا المثل من نظريته وتأمله عرف منه
جميع ما قدمنا ذكره * وينبغي أن يعلم أن السعيد الذي ذكرنا حاله مادام حيا
تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده ونحوه يرد عليه
من النكبات والنوائب وأنواع المحن والمصائب ما يرد على غيره الا أنه لا يذعر منها
ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال
منها بعادة الهلع والمجزع والاحزان ولا قابل أثر الهيموم والاحزان بالاحوال
العارضة وان أصابه من هذه الآلام شيء فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله
من السعادة الى ضدها بل لا يخرج عن حد السعادة البتة ولو ابتلى ببلايا أيوب

عليه السلام واضعها فاما أخرجه عن حد السعادة وذلك لما يجد في نفسه من
 المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه أصحاب خور الطباع
 فيكون سروره أولادته وبالأحاديث الجميلة التي تنشر عنه ويرى ان القتاتل
 الذي يدعى الشطارة والمصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على
 شدائد عظيمة من تقطيع أعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها
 طالما لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيد فيرى نفسه أخرى وأولى منهما
 بالصبر إذ كان غرضه أشرف وصدته في الفضلاء أبلغ وأشهر وأكرم ولأنه
 يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره * وأرسطوطاليس يقول ان بعض الاشياء التي
 تعرض من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل فاذا عرض للانسان واحتمله
 لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يكن سعيدا ولا سبقت له
 رئاسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سيئ يفعل انفعالا قويا
 فيعرض له عند حلول المصائب إحدى المأثرتين اما الاضطراب الفاحش
 والالتم الشديد والمخروج بها الى المحمد الذي يرنى له ويرحم واما أن يتشبه
 بالسعداء ويجمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا أنه جزع الباطن متألم
 الضمير وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك
 تكون حركات نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل
 أعني اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم * ومما يستدل به من
 كلام أرسطوطاليس على أنه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول
 في كتاب الاخلاق وهو هذا قال * قد حكمنا أن السعادة شيء ثابت غير متغير
 وقد علمنا أيضا أن الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن
 لمن هو أرغى الناس عيشا أن يصاب بمصائب عظيمة كما رمز في برنامج ومن
 يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسمى أحد من الناس سعيدا وليس
 ينبغي على هذا القياس أن يسمى انسان من الناس سعيدا مادام حيابل ينتظر
 به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن أنما يصير سعيدا اذا مات الا أن هذا قول
 في غاية السنائة اذ كنا نقول ان السعادة هي خير ما ثم قال في هذا الموضع أيضا
 موضع شك فانه قد يظن بالميت أن يلحقه خير وشر اذ قد يلحق الحي أيضا وهو
 لا يحس به مثل السكرانة والهران واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد في هذه

الاشياء خيرا لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبالغ الشيخوخة سعيدا
وتوفى على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغيرات في أولاده حتى يكون
بعضهم خيرا احسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن البين انه قد يمكن أن
يوجد بين الآباء والأولاد تباعد واختلاف بكل جهة ولدن من المنكر أن
يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة أخرى شقيا ومن المنكر أن لا تكون
أموال الأولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات ولكن ينبغي أن نعود الى
ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذي أورده أرسطوطاليس على نفسه في
هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وأنه يتصل به
لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير
الأولاد فكيف ما تقول ليت شعري في الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء
بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيى من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حي فانه ان
غير سعيدا كان هذا شذيعا وان لم يلحقه أي شئ من ذلك كان أيضا شذيعا * ثم
أرسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه * ان سيرة الانسان ينبغي
أن تكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له أفضل الاعمال من الصبر مرة
ومن اختيارا لأفضل فالأفضل مرة ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها
وحسن التجمل اذا عدمها اليكون سعيدا في جميع أحواله غير منتقل عن
السعادة بوجه من الوجوه فالسعيد اذا أورد عليه نحس عظيم جعل سيرته أكثر
سعادة لانه يداريه مداراة جيلة ويصبر على الشدائد صبرا حسنا ومتى لم يفعل
ذلك كدرس عادته ونغصها وجلب له أحرانا ونغوما تعوقه عن أفعال كثيرة
والجمل اذا ظهر من السعداء في هذه الاحوال والافعال كان أشد اشراقا
وحسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتملا سهلا بعد أن لا يكون
ذلك العدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه * قال اذا
كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقيا
لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات أفعالا مردولة فاذا كان هكذا فالسعيد
أبدا يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التي حلت ببرنامس ولا يكون أيضا
شقيا ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا
تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الا فترات العظيمة والكثيرة

وليس انما يكون سعيدا اذا نالته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا طفر بامور
 جميلة في زمان طويل * ثم قال بعد قليل وأما حال الانسان بعد موته فالقول
 بان الآفات التي تعرض لاولاد الميت وأصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به أصلا
 مضادا لما يعتقد جميع الناس واذا كانت الامر را العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة
 وكان بعضها يتعداهم الى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا اياها الى
 الاشياء الجزئية بالنهاية وأما اذا قيل قولا كلياً وعلى طريق الرسم فليق أن
 نكتفي بما نقوله فيها * وهو انه كما ان الآفات التي تعرض للميت في حياته بعضها
 ينقل عليه احتمالاً ويثلم في سيرته وبعضها يخلف عليه احتمالاً كذلك يكون
 حاله فيما تعرض لاولاده وأصدقائه وكل واحد من العوارض التي تعرض
 للأحياء مخالف لما يتعرض لهم اذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل
 ويشبهه أن كان يصل اليهم من هذه الاشياء شئ نجراً كان أو شراً أن يكون
 يسيراً نزر بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيداً ولا يرفع السعادة من السعداء
 هذا حل أرسطوطاليس للشك الذي أورده * ولما قلنا ان السعادة الذ
 الاشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن نبين وجه اللذة فيها باتم كما
 قلناه فيما مضى ان اللذة تنقسم قسمين أحدهم اللذة الانفعالية والاخرى لذة فعلية
 أي فاعلة فاما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه
 لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هي التي تشارك فيها الحيوانات التي
 ليست بنساطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهي انفعالات
 النفس البهيمية وأما اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهي التي يختص بها
 الحيوان الناطق ولانها غير هبلانية ولا منفعة لانفعالاتها صارت لذة تامة
 وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية وأعني بالذاتية والعرضية أن الذات
 الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعاً وتنقضي وشيكاً بل تنقلب لذاتها فتصير
 غير لذات بل تصير آلاماً كثيرة أو مكرهية بشعة مستعجبة وهذه اضداد اللذة
 ومقابلاتها وأما اللذة الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن
 حالتها بل هي ثابتة ابدًا واذا كانت كذلك فقد صبح حكمنا ووضح ان السعيد
 تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهيبة لا بهيمية
 ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقط البهمن من النقص الى

الثمام ومن السقم الى الصحة وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن
 الرذيلة الى الفضيلة الا ان ههنا سر ينبغي ان يقف عليه المتعلم وهو ان ميله الى
 اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مزعج وليس تزيد العادلة في قوة
 الطبع الذي لنا كثير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في المبدأ من القوة والشوق
 ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعل
 عنها بقرة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولم ير
 موضع الغلط ولا مكان القبح حتى تبصر الحكمة * وأما اللذة العقلية الجميلة
 فأمرها بالاضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته
 وتميزه احتاج فيها الى صبر ورعاية حتى اذا اتبصر فيها وتدريب لها ان تكشف له
 حسناتها وبهاؤها وصار بالاضد مما كان في الحس * ومن هنا تبين أن الانسان في
 ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالد ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى
 تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تديره الى آخر عمره وقد تبين مع ذلك
 تعلق السعادة بالمجود وذلك أنا قد بينا انها اللذة فاعلة ولذة الفاعل أبدأ تكون
 في الاعطاء ولذة المنفع عمل أبدأ تكون في الاخذ وليس تظهر لذة السعيد الا بابرار
 فضائله واظهار حكمته ووضعها كفايته في مراضعها وكذلك البناء المحاذق
 والصانع اللطيف والموسيقا المحسن وبالمجمل كل صانع حاذق فاضل في
 صناعته يفسر باظهار فضائله واذا عتبا بين أهلها ومستحقين او هذا هو معنى المجود
 الا أن المجود باعلى الاشياء وأكرمها أفضل وأشرف من المجود بأدونها وأخسها
 وقد عرض لهذا المجود مع شرفه وعلم مرتبته ضد ما عرض لذلك المجود الاخر مع
 نزارته وقلته وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلها ينقص ماله
 بالانفاق وينتلم بالبذل وتنفى ذخائره وأما صاحب السعادة التامة فان أمواله
 لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تنفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو وتلك عرضية
 للآفات الكثيرة من الاعداء والصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من
 كل آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب * فقد ظهرت لذة
 السعيد وكيف تكون ومن أين تنبذى والى أين تنتهى وكيف يكون السرور
 المحقق واللذة الذاتية وتبين أيضا انها أبدية وتامة والهيمة وان ضدها هو
 الشقاء لذاته بالاضد وعلى العكس أعني ان لذاته كلها عرضية ومنتهلة عن

طبائعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية
وغير مدوحة بل هي مذمومة وذلك بأن ينظر في السعادة هل هي مدوحة فان
ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التي هي في غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها
أفضل وأمدح وأجل من أن تمدح قال وذلك اننا قد ننسب المتأهلين والخيار من
الناس الى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة بنفسها كما يمدح
العدل لئلا يظن أنها وبكرها الى أنها أمر الهى بالاشياء التي هي أفضل من
المدح وهو والله تعالى والى الخ. ير فان المدح هو الفضيلة والعلم بها انما انتهى
كلامه هذا الى أن قال فالتعالى أكرم وأشرف من أن يمدح بل انما يمجده
ونحن نحمد الله تعالى ونقدسه تمجيدا كثيرا وأما السعادة فلانها أمر الهى وانما
تفعل الاشياء كلها لاجلها فهى كذلك أيضا مجدة فعلى هذا الامر ينبغي أن
لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نحمدها في نفسها وتمدح الامور كلها
بها وبقدرة سطها من حيث المقالة الثالثة من كتاب تهذيب الاخلاق

* (المقالة الرابعة) *

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من العدالة والشجاعة والعفة
وسائر ما تحت هذه الانواع التي أحصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر
من ليس بسعيد ولا فاضل وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدل وليس
بعادل ويعمل عمل الشجاعة وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف
مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المأكول والمشرب وسائر اللذات التي
ينهمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لانه لا يعرفها ولم
يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالعاة في البوادي وقل
الجمال واما لانه ممتلى مما يحبه ويحضره واما لوجود شهوته ونقصان تركيبه واما
لانه استشعر خوفه من تناوله ما مكروهها بالحكمة بسببها واما لانه ممنوع منها فان
هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا
على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسه لا لغرض
آخى غيرها وأثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة
ومن الوجه الذى ينبغي وفى الوقت الذى ينبغي وعلى الحال الذى ينبغي
وكذلك

وكذلك حال الذي يعمل أعمال الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر
المحروب وأقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض
الريجات التي لا تحدد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولا يكن عمله بطبيعة
الشره لا بطبيعة الفضيلة التي تدعى شجاعة وكل من كان اكثر اقداما وأصبر
على الاهوال لهذه الاحوال يجب أن يكون أكثر شرها ونهما لا أكثر شجاعة
وذلك أنه بخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكارة العظيمة طمعا في المال وما
يوصل اليه بالمال وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان
وهم أبعد الناس عن كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها
ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات
التي لا يؤمن منها وينتهون فيه الى أقصى الصبر على الصاب وتغل العيون وقطع
الايدي والارجل وضروب التمثيل طلبا لاسم وذكر بين قوم في مثل حالهم من
سوء الاختيار ونقصان الفضائل وقد يعمل أيضا عمل الشجعان من يخاف
لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جاحده أو ما أشبه ذلك وقد يعمل
عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة
الجارية وجهه لاجتماع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك انهم
يركبون الاهوال في طلب المعشوق ولرغبتهم في الفجور أو لمحرصهم على متعة
العين منهم لاطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل
الشجاع بالحقيقة * وأما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوان فانها
تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقية وذلك انها قد وثقت بقوتها وأنها تفوق
غيرها فهي تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة وما
كان منها بعباءة هذه الحال مزاج العلة في السلاح الذي عدمه وهو
كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل وليست هذه شجاعة مع عدم
الاختيار الذي يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الا مراد من
خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على أن لذو الشجاع
ليست تكون في مبادئ الأمور فان مبادئ الأمور تكون مؤذية له لئلا
تكون في عواقب الأمور وتكون أيضا باقية مدة عمره وبعد عمره لاسيما اذا
جامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحيه دانية الله عز وجل والشريعة

التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها صانع العباد في الدنيا والاخرة فان
مثل هذا اذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان
محباً للجميل فابتاع على الرأى الصحيح فهو لا محالة يتجأى عن دينه ويمنع العدو من
استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأمن من الفرار ويعلم ان المحبان اذا
اختارا الفرار فاما يستبق شيئاً هو لا محالة فان زائل وان تأخر اياماً معدودة ثم
هو في هذه الحياة اليسيرة لم يقوت مكثراً الحياة بالذل وضروب الصغار وهذه حال
الشجاع مع قوى نفسه أعنى بمقاومة شهواته واستسلامه فان حال تلك الحالة
الاولى بعينها ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذي صدوره عن حقيقة
الشجاعة اذ قال لاصحابه أيها الناس ان لم تقتلوا وتموتوا والذي نفس ابن أبي طالب
بيده لآل ف ضربة بالسيف على الرأس أهون من ميتة على الفراش تبين له ان
جميع ما أحصيناه للانسان ليس بمعدود فيها وان كان يشبهها بالصورة وذلك
انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف
من الفضايح فهو شجاع وذلك ان من لا يفرغ من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمه
أو عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق أو الزمانة في الامراض أو عدم
الاخوان والاصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الامواج وهواء هائج فهو
بان يوصف بالمجنون مرة وبالفحمة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة وكذلك من
تخاطر بنفسه في وقت الامن والطمأنينة بان ينهب من سطح عال أو يصعد مرتقى
صعباً أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة أو يساور رجلاً
هائجاً أو ثوراً صعباً أو فرساً لم يرض من غير ضرورة تدعره الى ذلك بل مراعاة
بالشجاعة واطهار مرتبة الشجعان فهو بان يسمى مطر مذاماً بقا اولى منه بان
يسمى شجاعاً وأما من خفق نفسه خوفاً من الفقر والذل أو اهلكها بالسهم وما أشبهه
من باب الضيم فهو بان يوصف بالمجنون اولى منه بان يوصف بالشجاعة وذلك
ان الاقدام وقع منه بطبيعة المجنن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على
ما يرد عليه من الشدايد صبراً جليلاً ويعمل أعمالاً تليق بتلك الحال كما شرحناه
فيما تقدم ولذلك يجب أن يعظم الشجاع ويشج بنفسه وحقيق على الساطان
خاصة والقيم بأمر الدين والملك أن يناقش فيه ويجعل قدره ويعلى خطره ويميزه
من سائر من يشبه به من ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه أن الشجاع هو الذي

يستعين بالشدة أئدى في الامور الجميلة ويصبر على الامور المسائلة ويستخفى بما
يسنة عظمه عوام الناس حتى بالموت لا يختار الامرا الا فضل ولا يحزن على مالا
درك فيه ولا يضطرب عندما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب
بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه
على هذه الاثر ائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم
عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان مجردا
واذا لم يكن كذلك كان مذموما * فقد نقل الينا في الاخبار المأثورة عن اقدم
على سلطان قوى ورام ان ينتقم منه فاهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه
روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قري او خضم الدلا يستطيع
مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالاعليه وزيادة في الذل والمجزة * فاذا لم يست
تم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شئ في موضعه الخاص
به وبقدرا قسط العقل له فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف
وهذه الحال بعينها تظهر في عمل عمل الاسخياء وليس ينبغي وذلك ان من بذل
أمواله في شهواته طلبا للهمة والرياء أو تقربا الى السلطان أو لدفع مضرة عن
نفسه وحرمة وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من أهل الشر أو الملهين أو المساكين
أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمراحمه فكل هؤلاء يعمل
عمل الاسخياء وليس ينبغي أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره وأما بعضهم
فبطبيعة الطرمدة والرياء وبعضهم على طريق الازداد من المال والرجح فيه
وأما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال وهذا أكثر ما يعرض
للوراث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك
أن المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبه الحكماء بمن يرفع
جلا ثقبلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترفيته واصعاده صعب ولو كان
ارساله من هناك أمر سهلا والحاجة الى المال ضرورة في العيش وهو نافع في
اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك أن
المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل
الحر فلا يسيرا الى كيف اكتسبه ومن أين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير
من الاحرار والفضلاء ناقص الحظ منه ويوجدون أيضا ذميين للبحث شاكين

منه وأما أضدادهم فلا جل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يباليون
 كيف وصل اليهم فانهم يوجدون أبدا وافرى المحظ منه واسعى النفقات
 شاكرين لبخوتهم والعامية يغبطونهم ويحسدونهم الا أن العاقل اذا رأى نفسه
 وهو يرى من المذمات نقي العرض من السؤات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب
 ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله وتجنب فيه وجوه
 العار والفضائح كالقيادة والمخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزاهم
 عن أموالهم بالمخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبايح فيما
 يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من السعاية والتميمة والغيبة وضروب
 الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم
 يسر بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمجدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول
 ولا يحسد أصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه أحوال
 المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس يعدل
 وذلك انه اذا عدل في بعض الامور مراعاة ليرتفع به الى كرامة أو مال أو غير ذلك
 من الشهوات أو لغرض آخر مما عده دنا فيماتقدم فليس هو عادلا وانما يعمل
 عمل العدول للغرض الذي يقصده وينبغي أن ينسب فعله الى غرضه فانه
 بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا فأما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدل
 قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو
 خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة
 نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية
 تصدر عنها أفعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة
 يقتدر بها على رد الزائد والناقص اليه صارت أتم الفضائل واشبهها بالوحدة
 وأعني بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى وكل كثرة
 لا يضبطها معنى يوحدناها فلا قوام لها ولا ثبات والزيادة والنقصان والكثرة
 والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال
 بوجه ما فالاعتدال هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها
 شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد
 ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات واشتقاق هذا

الاسم يدل على معناه وذلك ان العدل في الاحمال ولا اعتدال في الاثقال العدل بكسر
والعدالة في الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي أشرف النسب العين اه
المذكورة في صناعة الارتماطيق ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع وانما هي
وحدة في معناها وظل للوحدة فاذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة
في الكثرة عدنا الى النسب المذكورة التي تنحل اليها وتعود الى حقيقة
وذلك أنا حينئذ مضطرا الى أن نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا
ولذلك لا توجد النسبة الا بين أربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير أيضا أربعة
والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة ومثال الاولى اب ج د
فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د) ومثال الثانية أن نأخذ
الباء مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة
توجد في ثلاثة أشياء وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية
وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة العدد * وأما سائر
النسب فراجع اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمية
الشريفة ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدنا الى حفظ هذه
النسب الاخرى في الامور الكمية التي تلابسها لانها طائفة اليها وغير خارجة عنها
فنعول * ان العدالة موجودة في ثلاثة مواضع أحدها قسمة الاموال
والكرامات والثاني قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات
والثالث قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعدى * فأما العدالة في الامور التي
تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الاربعة أعني أن تكون
نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك أن يقال نسبة هذا
الانسان الى هذه الكرامة أو الى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته
الى مثل قسطه فاذا يجب أن يوفر عليه ويسلم اليه * واما في الامور التي تسكن
في القسم الثاني أعني المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة
وبالنسبة المتصلة أخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف
نسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع مانع أن نقول نسبة البزاز الى
الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة
الخف الى الكرسي ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون

بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا أعني ان الاولى تقع
 بين الكلبيين والمجزئين وهو بالعمق أشبه والثانية تقع بالعرض في الجزئين
 وقد تقع بين الكلبيين والمجزئين أيضا * وأما العدالة التي تقع في المظالم
 والامور القسمية فهي بالنسبة المساحية أشبه وذلك ان الانسان متى كان على
 نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيث أضرر يلحقه به فان العدالة
 توجب أن يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل
 من شأنه أن يساوي بين الاشياء الغير المتساوية مثال ذلك أن الخط اذا قسم
 بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي
 ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة
 والثقل وجميع ما أشبه ذلك ولكن ينبغي أن يكون عالما بطبيعة الوسط حتى
 يمكنه أن يرد الطرفين اليه مثال ذلك الزرع والخمران فانهما في باب المعاملات
 طرفان أحدهما زيادة والاخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب
 النقصان وان أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشرعية هي
 التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء الوسط والاعتدال لان الناس هم
 مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب أن يخدم بعضا
 ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة فاذا
 أخذ الاسكاف من الخبار عمله وأعطاه عمله فهي المعايضة اذا كان العملان
 متساويين ولكن ليس يمنع مانع أن يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر
 فيكون الدينار هو المقوم والمساوي بينهما فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه
 ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون
 بالمعاملات حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة طائلة ولذلك
 يستعان بالحكام الذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار
 الذي هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى
 الناموس في لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك فهو يقول في كتابه المعروف
 بذيقوماخيا ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحكام ناموس
 ثان من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها
 يعني الشرعية والحكام الثاني مقتدبه والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء
 المختلفة

المختلفة بالأثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجهه الأخذ
 والاعطاء فالدينار هو الذي يسوي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في آخر
 حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوي المعاملة بين الفلاح والتجار مثلاً وهذا هو
 العدل المدني وبالعدل المدني عمرت المدن وبالمجور المدني خربت المدن وليس
 يمنع مانع من أن يكون عمل يسير يساوي عملاً كثيراً مثلاً ذلك أن المهندس
 ينظر نظراً قليلاً ويعمل عملاً يسيراً ويساوي نظره هذا عملاً كثيراً من أقوام يكدون
 بين يديه ويعملون بما يريه وكذلك صاحب الجديش يكون تديره ونظره يسيراً
 ولكنه يساوي أعمالاً كثيرة من يحارب بين يديه ويعمل الأعمال الثقيلة
 العظيمة فالجائر يطل التساوي وهو عند ارسطو طالس على ثلث منازل فالجائر
 الأعظم هو الذي لا يتقبل الشريعة ولا يدخل تحتها والجائر الثاني هو الذي
 لا يقبل قول المحاكم العادل في معاملاته وأموره كلها والجائر الثالث هو الذي
 لا يكتسب ويغتصب الأموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب له وغيره أقل مما
 يجب له قال فالمستسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير
 والسعادة من وجوه العدالة لأن الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة لأنها من
 عند الله عز وجل فلا تأمر إلا بالخير والأبالي الأشياء التي تفعل السعادة وهي
 أيضاً تنهى عن الرذائل البدنية وتأمر بالجماعة وحفظ الترتيب والثبات في
 مصاف الجهاد وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر
 وبالمجالة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل
 العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي
 أصدقائه ثم في جميع شركائه المدنيين قال وليست العدالة جزأ من الفضيلة
 بل هي الفضيلة كلها ولا الجور الذي هو ضد هاجزاً من الرذيلة لكنه الرذيلة
 كلها فبعض أنواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون في البيع والشراء
 والكفالات والقروض والعواري وبعضها خفي يفعل أيضاً بالارادة مثل
 السرقة والفجور والعبادة وخداع الممالك وشهادة الزور وبعضها غشفي
 على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاعمال فالامام المحاكم الدهق القطع
 العادل بالسوية يطل هذه الأنواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة والتعذيب
 فهو لا يعطى ذاته من الخبرات أكثر مما يعطى غيره ولذلك قيل في الخبر أن الخلافة والاعتاب اه

تظهر الانسان قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة
العامة بما ذكرناه من كان شريفا في حسيبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من
كان كثيرا المال * وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان
الحكمة والفضيلة هي التي تعطى الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي
رتبت الثاني والاول في مرتبتهما وفضلتهما على سائر الناس وأسباب المضرات
كلها تنفخ الى أربعة أنواع أحدها الشهوة والرذالة التابعة لها والثاني
الشرارة والمجور التابع لها والثالث الخطا واتباعه الحزن والرابع الشقاء * أما
الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون موثر له ولا ملئذا
به ولكنه يفعل ما يصل به الى شهوته وربما كان متألبا به كارداله الا أن قوة
الشهوة تجعله على ارتكاب ما يرتكبه وأما الشرير فانه يتعمد الاضرار بغيره
على سبيل الانتار له والالتذاذ به كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة
نعمته لا يصل اليه منها شيء ولكن يلتذ بالكره الذي يصل اليه غيره وأما الخطأ
فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما
فيعرض منه فعمل آخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من
الخطأ وأما الشقاق فصاحبه لا يكون مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد بل يوقعه
فيه سبب آخر من خارج وذلك كمن تصدم به دابة صديقه فثقله فهذا يسمى
شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة وأما السكران والغضبان
والغيران اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لان مبدأ فعلهم
اليهم وذلك ان السكران باختياره أزال عقله والغضبان والغيران اختارا
الانقياد بهاتين القوتين اذا اجتابهما * ونعود الى ما كنا فيه من ذكر
العدالة فنقول * ان أرسطوطاليس قسم العدالة الى أقسام ثلاثة أحدها ما يقوم
به الناس لرب العالمين وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على
ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقتة وذلك ان العدل اذا كان
انما هو اعطا ما يجب من يجب كما يجب فن الحمال أن لا يكون لله تعالى الذي وهب
لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس والثاني ما يقوم به بعض
الناس لبعض من أداء الحقوق وتعظيم الرؤسا وتأييد الايمان والنصف في
المعاملات والثالث ما يقوم به من حقوق أسلافهم مثل أداء الديون عنهم

وانفاذ وصاياهم وما أشبه ذلك فهذا ما قاله أرسطوطاليس * وأما تحقيق ما قاله
 مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو أن
 العدالة لما كانت تظهر في الأخذ والاعطاء في الكرامات التي ذكرناها وجب
 أن يكون لما يصل اليها من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حق
 يقابل عليه وذلك ان من أعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير أن يقابله بضرب
 من المقابلة فهو جائر فكيف به اذا أعطى جارا كثيرا وأخذ أخذاء ثم لم يعط
 في مقابلته شيئا ألبتة ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب أن يكون
 اجتهاده في المقابلة عليها ومثال ذلك ان الملك الفاضل اذا أمن السرب وبسط السرب بالاسر
 العدل وأوسع العمارة وحسى المحريم وذبح عن المحوزة ومنع من التظالم ووفر النفس اه
 الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم فقد أحسن الى كل واحد من
 رعيته أحسنا يخصه في نفسه وان كان قد دعمهم بالخير واستحق من كل واحد
 منهم أن يقابله ضربا من المقابلة متى قد دعمه كان جائرا اذا كان يأخذ نعمته ولا
 يعطيه شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء
 ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية
 والمحبة الصادقة والالتمام بسيرته نحو استقامته والاقتداء به في تدبير منزله
 وأهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل
 الى منزله وأهله فمن لم يتبادل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم
 وهذا الظلم والجور اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو أخفش وأفحج وذلك ان
 الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب
 منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدها وعلى مقدار عددها فان كانت النعم
 كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حق ولا يرى عليها
 مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة فاذا كان هذا معروفا
 غير منكروا واجبا غير محدود في ملوكنا ورؤسائنا فكم بالمحرى ان يكون الملك المملوك
 الذي يصل اليها في كل طرفه عين ضروب احسانه الفائض على اجسامنا
 ونفوسنا التي لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها
 والنهوض بتأديتها * أترانا نجعل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها مواترة
 بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي أفنى فيه صاحب كتابي التشرريح ومنافع
 الاعضاء ألف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنهه الامر انما ترائنا نجعل ما وهب لنا

من نفوسنا وماركب فيها من القوى والملكات التي لانهاية لها وما أمدها به من
فيض العقل ونوره وبنائه وبركاته وما عرضناه للملك الابدی والنعم السرمدي
(لا) لعمري ما يجهل هذه النعمة الا النعم فأما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره
اليه مشاهدة أحواله في جميع أوقانه * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا
ومساعدتنا فمن المال القبيح والمجور الفاحش ألا نلتزم نحن له حقاً ولا نقابله على
هذه الآلاء والنعم بما نزيل عن اسمه المجور والمخروج عن شريطة العدل الا أن
أرسطوطاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التي يجب أن نلتزمها الخالقنا
عز وجل غير انه قال ما هذه حكاية * وقد اختلف الناس فيما ينبغي ان يقوم به
المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى أنه صلوات وصيام وخدمة هي كل ومصليات
وقرابين وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه
وتعظيمه بحسب استطاعته وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه
بتركها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من أهل نوعه بالمواساة ثم
بالحكمة والموعظة وبعضهم رأى ان اللهج بالفكر في الالهيات والتصرف نحو
المحاولات التي يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته
به وبحقيقة وحدانيته ومعرفة الوكد اليه هو ما يجب على الانسان مخالطة
وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو
شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب
اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهو لما قاله أرسطوطاليس بالاعطاف
المنقولة الى العربية * وأما المحدث من الفلاسفة فانهم قالوا عبادة الله عز وجل
على ثلاثة أنواع أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلوة والصيام
والسجى الى المواقف النبوية لمناجات الله عز وجل والثاني فيما يجب له على
النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز وجل وما يستحقه من
الثناء والتعظيم وكالفكر فيما أفاضه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في
هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في
المعاملات والمزارعات والمناخ وكوفي تأدية الامانات مع نصيحة البعض للبعض
بضرر وبالمعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن المحريم وحماية المحوزة قالوا
فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية الى الله عز وجل وهذه الانواع وان

كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى أنواع كثيرة واقسام غير محصورة
وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل فالمقام الاول للوقنين وهو رتبة
الحكماء واجلة العلماء والمقام الثاني مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون
بما يعلمون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث
مقام الابرار وهو رتبة المصلحين وهو لا هم خلفاء الله بالتحقيق في اصلاح العباد
والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة الخلاصين في المحبة واليها تنتمي
رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا
حصلت له اربع خلال اولها الحرص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية
والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذان
يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائما بحسب
الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال

وها هنا انقطاعات عن الله عز وجل ومساقط وهي التي تعرف باللعين فأولها
السقوط الذي يستحق به الاعراض وتبعه الاستهانة والثاني السقوط الذي
يستحق به المحاب وتبعه الاستغفاف والثالث السقوط الذي يستحق به الطرد
وتبعه المقت والرابع السقوط الذي يستحق به الخسأة وتبعه البغض وانما
يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال اولها الكسل والبطالة وتبعهما
ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية والثاني الغباوة والجهل المتولدان
عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي أحصيناها في كتاب مراتب
السعادات والثالث الوقاحة التي ينتجها اهمال النفس اذا تتبعت الشهوات
وترك زمها عن ركوب الخطايا والسيئات والرابع الانهماك الذي يحدث
من الاستمرار في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة في الشريعة
بأربعة أسماء فالاول هو الزيف والثاني هو الترين والثالث هو الغشوة
والرابع هو الختم ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره
عند مدونات اسقام النفس حتى تعود الى الحق باذن الله عز وجل وهذه
الاشياء التي عدناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين اصحاب الشرائع وانما
تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات
وأفلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرف بها كل واحد من

أجزاء النفس من كل واحد منها وذلك لمحصل فضائلها أجمع فيها فينبغي أن تنهض
 النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون وهو غاية قرب الإنسان
 السعيد من الإله تقدس اسمه * قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط
 الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لئلا يظن أنها في الوسط والمجور في الطرفين وإنما
 صار المجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان وذلك أن من شأن المجور طلب الزيادة
 والنقصان معا أما الزيادة فن النافع على الإطلاق وأما النقصان فن الضار
 فلذلك يكون المجاور مستعمل للزيادة والنقصان أما نفسه فيستعمل الزيادة
 في النافع وأما غيره فيستعمل النقصان منه وأما في الضار فيالضد وعلى
 العكس وذلك أنه أما نفسه فيستعمل النقصان وأما غيره فيستعمل الزيادة
 والفضائل التي قلنا أنها أوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات وذلك أن
 الوسط ما هنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد من
 الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد تبين من جميع ما قدمنا ان
 الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعملها كلها وان الشريعة
 لما كانت تقدر الأفعال الإرادية التي تقع بالروية بالوضع الإلهي صار
 المتمسك بها في معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا فلذلك قلنا ان العدالة لقب
 للمتمسك بالشريعة الا اننا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه
 الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك ستري رؤية واضحة أن صاحبها
 يتقاد لا محالة للثلاثة طوعا ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد وذلك انه اذا
 حافظ على المناسبات التي ذكرناها لانها مساواة وآثرها بعدالة الرأي فيها
 على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك
 مخالفتها وأقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة
 بينهما وهو الشيء الثالث وربما كان شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا
 بين أربعة أشياء وينبغي أن يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير
 المعرفة وغير القوة أما الفعل فلانا قد بينا انه قد يقع على غير هيئة نفسانية كمن
 يعمل أعمال العدالة وليس يعادل وكن يعمل أعمال الشجاعة وليس بشجاع
 وأما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معا فان العلم
 بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة وأما الهيئة القابلة

لا أحد الضدين فهي غير الميئة القابلة للضد الآخر ومثال ذلك هيئة الشجاعة
فإنها غير هيئة التبحر وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشرة وهيئة العدالة غير هيئة
الجور ثم إن العدالة والتخيرية يشتركان في باب المعاملات والاختذ والاعطاء إلا
إن العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها
والتخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها أيضا ومن شأن من
يكتسب أن يأخذ فهو بالمنفعة أشبه ومن شأن المنفق أن يعطي فهو بالفاعل
أشبه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير أشد من محبتهم للعدل إلا أن نظام
العالم بالعدالة أكثر منه بالتخيرية وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر
وخاصة محبة الناس وحدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالخير لا يكرم
المال ولا يحبه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والحمد
ومن خاصة الخير أن لا يكون كثير المال لأنه منفاق ولا يكون أيضا فقيرا لأنه
كسوب من حيث ينبغي وهو غير متمسك بالمال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يفتح
أيضا فلا يستعمل التقير في كل خير عادل وليس كل عادل خيرا

وفي هذا الموضع مسألة عريضة سأل عنها الحكماء أنفسهم وأجابوا عنها بجواب
مقنع ويمكن أن يجاب فيها بجواب آخر هو أشد اقناعا ويجب أن نذكر الجميع
وهو أن لشاك أن يشك فيقول إذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل
ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمجدة من الناس فيجب أن يكون الجور
فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس
ومن القبيح الشنيع أن يظن بالإنسان العاقل أنه يقصد بالضرار بنفسه بعد
الروية وعلى سبيل الاختيار ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بأن قالوا إن
من ارتكب فعلا يؤديه إلى ضرر أو عذاب فإنه يكون ظالما لنفسه وضارا للآخرين
حيث يقدر أنه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورته العقل فيه ومثال
ذلك الحاسد فإنه ربما جنى على نفسه لا على سبيل إثارة الضرر بها بل لأنه يظن
أنه ينفعها في العاجل بالخلاص من الأذى الذي يلحقه من الحسد هذا جواب
القوم وأما الجواب الآخر فهو أن الإنسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها
إنسانا واحدا لم ينكر أن تصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى وإنما

المنكر ان يكون الشئ الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة
افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة
الواحدة فقط فهذا العمرى منكرو شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان
له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالآخرى أعني ان صاحب
الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وادعا وكذلك
صاحب الشهوة لها ينجو صاحب الذشوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان
يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل
اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة يحب
من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويحققه الندم
وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال
صالحا له جيلابه لئتم له حركة القوة الهاشجة به فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى
قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات
ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثرة
تكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على
شئ من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعدم مراعاة الشريعة القويمة
كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل أعني المساواة
التي قدمنا القول فيها ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان
يأمن بالشرعية ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمر به حتى اذا بلغ المبلغ الذي
يمكنه به ان يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجد لها موافقة لما
تقدمت عاداته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

* وها هنا مسألة غريبة أشد من الاولى وهو ان التفضل شئ محمود جدا وليس
يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا
ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها
مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم وصفه في
سائر الاخلاق حاصل للعدالة * فالجواب عنها ان التفضل احتياط يقع من
صاحبه في العدالة لئلا من به وقوع النقص في شئ من شرائطها وليس الوسط
في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب

الوداع والوديع
المطمئن اه

السخاء اذا لم يخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه بالمحافظة
 على ثرائطه فتصير كالاكتياط فيه والاخذ بالحزم فيه وأما العفة فان النقصان
 من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه وأشبه بالمحافظة على ثرائطه وأبلغ في
 الاحتياط عليه وأخذ بالحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفصيل الا حيث
 تستعمل العدالة واعني بذلك ان من أعطى ماله من لا يستحق شيأ منه وترك
 مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا أعطى
 من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي
 ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهبا الى الطرف الذي يسمى
 تبذيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من حذره وهو بذل ما لا ينبغي كمالا ينبغي في
 الوقت الذي لا ينبغي فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو
 احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل * فقد بان أن التفضل
 ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغ لا يخرجها
 عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي * فأما
 الاطراف التي هي رذائل أعني الزيادة والنقصان التي سبق القول فيهما
 فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة وحدود هذه الاشياء هي التي
 تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض وأيضا فان
 الشريعة تأمر بالعدالة أمرا كلياً وليست تخط الى الجزئيات وأعني بذلك ان
 العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الحكم ومرة في باب الكيف وفي سائر
 المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل
 بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين في المساواة ولو كانا
 كذلك لتغالبوا حال أحدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحوالت
 هذه العناصر بعضها بعضا لفي العالم في أوجي مدة ولا يمكن الباري تقدس اسمه
 عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يغلب أحدهما الآخر بالكيفية وانما
 يحيدل الجزء منها الجزء في الاطراف أعني حيث تلتقي نهاياتها وأما كلياتها فلا
 تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل
 وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولورج
 أحدهما على الآخر بزيادة بسيرة قوة لا حال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل

العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو * ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة
 الكاملة لم تأمر بالفضل الكلي بل نذبت اليه ندبا يستعمل في الجزئيات التي
 لا يمكن أن تعين عليها لانها بالانهاية وخزمت القول في العدالة السكينة لانها
 محصورة يمكن أن تعين عليها وقد تبين أيضا مما قدمنا أن الفضل انما يكون
 في العدالة التي تخص الانسان في نفسه أعني تسوية المعاملة أو لا فيما بينه وبين
 غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم
 ولا نصيب له في تلك المحكومة لم يحزله التفضل ولم يسعه الا العدل المحض
 والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين أيضا أن الهيئة التي تصدر عنها
 الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله
 بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال المرء
 للعقل العدل على نفسه أول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف
 يفعل ذلك وبيننا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا حاج به بعضها وأشرنا الى
 أجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها
 بطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغلبت وتهايجت حدث في الانسان
 باضطرابها أنواع الشر وجذبه كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل
 مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحدة تظمها ويوحدها ووسطها ليس
 يشبهه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيقطع بينها وينشق بحسب
 تلك الجهات وقواها وليس ينظم هذه الكثرة التي ركب الانسان منها الا
 الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة أعني العقل الذي به يتميز من البهائم وهو
 خليفة الله عز وجل عند هذه فان هذه القوى كلها اذا اساسها العقل انتظمت وزال
 عنها سوء النظام الذي يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق
 مبني عليه فاذا تم للانسان ذلك أعني أن يعدل على نفسه وأحرز هذه الفضيلة فقد
 لزمه أن يعدل على أصدقائه وأهله وعشيرته ثم أن يستعمله في الابعاد وسائر
 الحيوان واذا قد صح ذلك وظهر ظهورا حسيافا فظهر بظهوره أن شر الناس
 من جار على نفسه ثم على أصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان
 العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما
 تبين ذلك * وقد ادعى قوم أن نظام أمر الموجودات كلها وصلاح أحوالها معلق
 بالحجة

بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة أعنى الهيئة التي
تصدر عنها العدالة عند تعاطي المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون
احياء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك أن الصديق يحب صديقه ويريد له
ما يريد لنفسه وليس تتم الثقة والتعاقد والتوازر الا بين المتحابين واذا تعاضدوا
وجعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تنعذر عليهم المطالب وان كانت
صعبة شديدة وحينئذ ينشؤون الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج
الغوامض من التداير القوية ويتقوون على نيل الخبرات كلها بالتعاقد
وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأخذ التي تحصل بين الكثرة ولعمري انها
أشرف غايات أهل المدينة وذلك أنهم اذا تعاضدوا وصلوا وأراد كل واحد منهم
لصاحبه مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثرة واحدة ولم يتعذر على أحد
منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم في جميع ما يحاولونه مثل من يريد
تحرير ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ومدير
المدينة انما يقصد بجميع تدابيرها إيقاع المودات بين أهلها واذا تم له هذا
خاصة فقد تمت له جميع الخبرات التي تنعذر عليه وحده وعلى افراد أهل مدينته
وحينئذ يغلب أقرانه ويهر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا
التأخذ المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التي يرجح
الاتفاق من العقول السليمة عاينها والاعتقادات القوية التي لا تحصل الا
بالديانات التي يقصدها وجه الله عز وجل وأصناف المحبات كثيرة وان كانت
ترتق كلها الى وجه واحد وسنقول فيما بمعونة الله ما سنخ فيما يتلو هذه المقالة
ان شاء الله تمت المقالة الرابعة

* (المقالة الخامسة) *

قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد
تمامه عند صاحبه وأن الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس
مطبوعون على النقصانات وهضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد
فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحنه فيما مضى فالحاجة صادقة
والضرورة داعية الى حال تجتمع وتآلف بين أششتات الاشخاص ليصبروا

بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلها على الفعل
 الواحد النافع له (وللمحبة أنواع) وأسبابها تكون بعدد أنواعها فأحد أنواعها
 ما ينعقد سر يعاوي نخل سر يعاوي الثاني ما ينعقد سر يعاوي نخل بطيئا والثالث
 ما ينعقد بطيئا وينخل سر يعاوي الرابع ما ينعقد بطيئا وينخل بطيئا وانما انقسمت
 الى هذه الأنواع فقط لان مقاصد الناس في مطايعهم وسيرهم ثلاثة ويتركب
 بينها رابع وهي اللذة والخير والنافع والمتركب منها وإذا كانت هذه غايات
 الناس في مقاصدهم فلا محالة أنها أسباب للمحبة من عاون عليهم وصار سببا
 للوصول اليها فأما المحبة التي يكون سببها اللذة فهي التي تنعقد سر يعاوي نخل
 سر يعاوي ذلك أن اللذة سريعة التغير كما نرى نحن أمرها فيما تقدم وأما المحبة التي
 سببها الخير فهي التي تنعقد سر يعاوي نخل بطيئا وأما المحبة التي سببها النافع
 فهي التي تنعقد بطيئا وتخل سر يعاوي أما التي تتركب من هذه إذا كان فيها الخير
 فانها تخل بطيئا وتنعقد بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها
 تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة فأما التي تكون بين الحيوانات
 غير الناطقة فالأخرى بها أن تسمى الفاقاتع بين الاشكال منها خاصة وأما التي
 لانفوس لها من الاجار وأمثالها فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعي الى مراكزها
 التي تخصها وقد يوجد أيضا بينها مناصرة ومشاكسة بحسب أمر جتها المحادثة
 فيها من عناصرها الاول وهذه الامزجة كثيرة وإذا وقع منها شيء يتناسب
 نسبة التأليف أو عددية أو مساحية حدث بينها ضروب من المشاكسة
 وإذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها مناصرة وتحدث لها أشياء
 تسمى خواصا وهي أفعال بدعية وهي التي تسمى أسرار الطبائع ولا سيما في
 النسب التأليفية فانها أشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعني
 هذه النسب وهي مدينة مشروحة في صناعة الارتعاط في ثم في صناعة
 التأليف وأما الامزجة التي بحسب هذه النسب فهي خفية عنا وعسرة المرام
 وقد ادعى قوم الوصول اليها وليست تكون هذه الأفعال والخواص
 التي تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر أنفسها
 والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها هنا لانها تشبه
 المشاكسات والمنافرات التي بين الحيوان في الظاهر والنسبة التي تحدث بين

الناس بالارادة وهي التي تتكلم فيها ويقع فيها مكافأة ومجازاة * والصدقة نوع
من المحبة الا انها اخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن أن تقع بين جماعة
كثيرين كما تقع المحبة وأما العشق فهو افراط المحبة وهو اخص من المودة وذلك
أنه لا يمكن أن يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المربك من النافع
وغيره وانما يقع لمحبة اللذة بافراط ومحبة الخبز بافراط واحدهما مدموم
والآخر محمود * فالصدقة بين الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انما تحدث
لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعا ويتقاطعون سريعا وربما تفق ذلك بينهم
في الزمان القليل مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها
حالا بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي
الحال * والصدقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لما كان المنفعة
فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طوبى له
المدة كانت الصداقة بينهم باقية فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع
رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم * والصدقة بين الاخيار تكون
لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شبيها بتأثير متغير الذات صارت
مودات أصحابه باقية غير متغيرة وأيضا لما كان الانسان مركبا من طبائع متضادة
صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر فاللذة التي توافق احدها تخالف
لذة الاخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى ولما كان فيه أيضا
جوهر آخر بسيط الهى غير مختلط لشيء من الطبائع الاخر صارت له لذة غير مشبهة
لشيء من تلك اللذات وذلك أنها بسيطة أيضا والمحبة التي سببها هذه اللذة هي
التي تفرط حتى تصبح عشقا تاما خالصا شبيها بالوله وهي المحبة الالهية الموصوفة
التي يدعيها بعض المتألمين وهي التي يقول فيها ارسطو طالس حكاية عن
ابرقليس أن الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد وأما الاشياء
المتشكلة وهي التي يسهل بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فاقول
ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت
صارت شيئا واحدا ولا غيرية بينها الاذ الغريبة انما تحدث من جهة الهوى وأما
الاشياء ذوات الهوى وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى
التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون

ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ كان التأخر فيه ممتنعاً وانما تأخر
 بنحو استطاعتها أعني ملاقاته سطوحها فاذا الجواهر الالهية الذي في الانسان اذا
 صف من كدوره التي حصلت فيه من ملاسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات
 وأصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول
 المحض الذي لا تشوبه مادة فاسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه
 فيلته فيه لذة لا تشبهها الذرة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل
 الطبيعة البدنية أم لم يستعملها الا انه بعد مغارقه الطبيعة بالكلية أحق بهذه
 الرتبة العالية لانه ليس يصفوا الصفاء التام الا بعد مغارقه الحيوة الدنيوية
 ومن فضائل هذه المحبة الالهية أنها لا تقبل النقصان ولا تقدر فيها السعاية ولا
 يعترض عليها الملك ولا تكون الا بين الاخيار فقط وأما المحبات التي تكون بسبب
 المنفعة والالذة فقد تكون بين الانرار وبين الاخيار والاشرار الا أنها تنقض
 وتخلل مع تقضى النافع والذي لا يذللها عرضية وكثيراً ما تحدث بالاجتماعات
 في المواضع الغريبة الا أنها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها
 والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوخشي
 ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في صناعة النحور
 وليس كما قال الشاعر

* سميت انساناً لانك ناس * فان هذا الشاعر ظن ان الانسان
 مشتق من النسيان وهو غلط منه وينبغي أن يعلم أن هذا الانس الطبيعي في
 الانسان هو الذي ينبغي أن نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا
 بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدء المحبات كلها وانما وضع للانسان بالشرعية
 وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المساكين ليحصل لهم هذا
 الانس واهل الشريعة انما أوجبوا على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل
 يوم خمس مرات وفضلت صلوة الجماعة على صلوة الاحاد ليحصل لهم هذا الانس
 الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم تتأكد بالاعتقادات
 الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة
 وسكة والدليل على أن غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه أوجب على أهل
 المدينة بامرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يوماً بعينه في مسجد يسعهم ليجمع
 ايضا

السكة الزقاق

اه

أيضا عمل أهل المحال والسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل
 في كل يوم ثم أوجب أيضا أن يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرساتيق
 المتقاربين في كل سنة مرتين في مصر إلى بارزين مصححين ليسعهم المكان
 ويتجدد الانس بين كافتهم وتعلمهم المحبة الناظمة لهم ثم أوجب بعد ذلك أن
 يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر على
 وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل
 المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشعور الخير والسعادة كحال
 المجتمعين في كل سنة وفي كل أسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الانس الطبيعي
 إلى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم
 ويعتبطوا بالدين القيم الذي الفهم على تقوى الله وطاعته والقائم بحفظ
 هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الامام
 وصناعته هي صناعة الملك والاوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام
 بحفظ مراتبه وأوامره وزواجه وأمانه أعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا
 يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهى يسوق الناس باختيارهم إلى
 السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الهى حافظ على الناس ما أخذوا
 به وقد قال حكيم الفرس وملوكهم ازديشان الدين والملك أخوان تو عمان
 لا يتم أحدهما الا بالآخر فالدين أس والملك حارس وكل ما لا أس له فهو دوم
 وكل ما لا حارس له فضايع ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن
 يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر أمره بالهوى ولا يشتغل بالذمة تخصه
 ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها فإنه متى أغفل شيئا من حدوده دخل
 عليه من هناك الخلل والوهن وحينئذ تبدل أوضاع الدين ويجحد الناس رخصة
 في شهواتهم ويكثر من يساعدهم فتتقارب هيئة السعادة إلى ضدها ويحدث
 بينهم الاختلاف والتباغض فإذا هم ذلك إلى الشتات والفرقة وبطل الغرض
 الشريف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية
 فاحتيج حينئذ إلى تجديد الامر واستئناف التدبير وطالب الامام الحق والملك
 العدل (ونعود إلى ذكر اجناس المحبات وأسبابها فنقول) ان هذه الاسباب
 كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وواحدة بعينها جاز في

الشئين أن ينفصل أحدهما ويحل محل الآخر أو ينفصل الآخر ويحل محل الأول
 * مثال ذلك أن اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب المحبة بينهما
 فقد يجوز أن تجتمع المحبتان لأن السبب واحد وهي اللذة وقد يجوز أن
 تنقطع أحدهما وتبقى الأخرى وذلك أن اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم
 وصفها فقد يجوز أن يتغير سبب إحدى المحبتين ويثبت الآخر وإضافان
 بين الرجل وبين زوجته خير من مشتركة ومنافع مختلفة وهما يتعاونان
 عليها أعني الخيرات الخارجة عنها وهي الأسباب التي تعمر بها المنازل فالمرأة
 تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي يكتسبها ويحضرها وأما الرجل
 فإنه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لأنها هي التي تحفظها وتديرها
 لتفر ولا تضيع فتي قصر أحدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات
 ولا تزال كذلك إلى أن تنقطع أو تبقى مع الشكايات والملازمة * وكذلك
 حال المنفعة المشتركة بين الناس إذا كانت واحدة بعينها وأما المحبات
 المختلفة التي أسبابها مختلفة فهي أولى بسرعة التحلل ومثال ذلك أن تكون
 محبة أحد المتحابين لأجل المنفعة ومحبة الآخر لأجل اللذة كما يعرض ذلك
 للمعاشرين على أن أحدهما مغن والآخر مستمع فإن المغنى منهما ما يجب المستمع
 لأجل المنفعة والمستمع منهما ما يجب المغنى لأجل اللذة وكما يعرض أيضا بين
 العاشق والمعشوق اللذين أحدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا
 الصنف من المحبة يعرض فيه أبدا التشاكي والتظلم وذلك أن طالب اللذة
 يتجمل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه وليس يكاد يعتدل الأمر بينهما
 ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن
 يشتكى لأنه يتجمل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه والمحبة
 اللازمة كثيرة الأنواع إلا أن الأصل فيها ما ذكرته ويوشك أن تكون المحبة
 بين الرئيس والمرؤوس والغنى والفقر تعرض لها الملازمة والتوبيخ لأجل
 اختلاف الأسباب ولأن كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر ما لا يجده عنده
 فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويزيل ذلك طلب العدالة
 ورضى كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط
 بينهما وإجمال ذلك خاصة لا يرضيهم من مواليهم إلا الزيادة الكثيرة في
 الاستحقاق

الاستحقاق وكذلك الموالى يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة
 وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير فهذه المحبة اللوامية لا تكاد تخلو منها
 الاعلى شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضاء به وهو صعب
 * وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة خارجية ولا لمنفعة بل
 للنسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا أحب
 أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا
 وتلاقوا بالعدل والتساوى في ارادة الخير وهذا التساوى في النصيحة واردة
 الخير والذي يوحده كثرتهم * ولهذا حدث الصديق بانه أخبره وأنت الا أنه غيرك
 بالثخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن
 ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون
 الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون
 الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فليس يدخلون تحت
 الحمد الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود
 عندهم وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد لان أنواع هذه المحبة مختلفة
 وأسبابها أيضا مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما
 اختلاف مامن وجه فان بينهما اتفاقا ذاتيا وأعني بالذاتي هاهنا ان الوالد يرى
 في ولده انه هو هو وانه نسج صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده
 نسجا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له أن يرى ذلك لان التدبير
 الالهي بالسبب المماثلة الطبيعية التي هي سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان
 على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجادته ونقل صورته الانسانية اليه
 ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تأديبه وتكميله بكل
 ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه أن يقال له ولدك أفضل منك لانه
 يرى أنه هو هو وكما أن الانسان اذا ترايد في نفسه حالا فحالا وترقى في الفضيلة
 درجة فدرجة لا يشق عليه أن يقال له أنك الآن أفضل مما كنت بل
 يسره ذلك وكذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم تفضل ايضا
 محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ أول كونه

ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشئة ويتأكد سروره وتأميله له ويحدث له اليقين بأنه باق به ضرورة وان فني جسمه مادة وهذه المعاني الجميلة عند أهل العلم تراهى للعوام كأنها من وراء سترة وأما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مغول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعله ذاته الا بعد زمان طويل وبعد أن يستثبت أباه حسا وينتفع به دهرًا ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الأمور يكون تعظيمه لوالديه ومحبة لهما وهذه العلة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * وأما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه * ويجب أن تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة أخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لا ولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كنا أشيرنا الى ذلك وسنزيد بيانًا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع آخر وعنايته برعيته يجب أن تكون مثل عناية الاب بأولاده شفقة وتحنًا وتعهدًا وتعطفًا خلافة لصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشرع تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المنكر عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجمل في كل ما يجاب الخير ويمنع الشر فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع فيجب أن يكرم الاب كرامة أبوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضًا كرامة أخوية ولكل مرتبة من هذه استئصال خاص بها واستحقاق واجب لها فاذا لم يحفظ بالعدل زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الأمور فيعرض لرياسة الملك أن تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك أن تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الاخيار الى تباعد الشرائع وتعود الالفة نفار او التواذ نفاقا ويطلب كل أحد لنفسه ما يظنه خيرا له وان أضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد النظام الذي رتبته الله لمخلقه ورسمه بالشرعية وأوجب به المحكمة البالغة

البالغة * وأما المحبة التي لا تشوبها الاغفالات ولا تطرأ عليها الافات وهي محبة
العبد الخالق عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل
لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من
لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الذارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في
بدنه ونفسه اللهم الا أن يصور في نفسه صنما ويطنه الخالق عز وجل فيحبه
ويعبده فان أكثر الناس كما قال الله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم
مشركون ولعمري ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصا
وشبحا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدعو هذه
المحبة كثيرون جدا والمحقون منهم قليلون جدا بل هم أقل القليل وهذه المحبة
لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم وتلوها ويقرب منها محبة الوالدين
وأكرامهما وطاعتها وليس يرتقى الى مرتبتها شيء من المحبات الا آخر المحبة
الحكمة عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية وذلك ان
المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما أن أسبابها لا يبلغها شيء من الأسباب
والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم وأما المحبة الثانية فهي تتلوها
لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا المحسى أعني أبداننا وكوننا وأما محبة
الحكمة فهي أشرف وأكرم من محبة الوالدين لاجل أن تربيتهم هي لنفوسنا
وهم الأسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة التي نلناها
اللقاء الابدی والنعم السرمدي في جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم
علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تحب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم
وليس يبلغ أحد جزاء ولا كفاة الاقل ولا ما يستأهله الثاني أعني الوالدين
وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدى حقوقهما أبدا وان خدم بأقصى طاقته وغاية
وسعه * وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للعالم الخبير فانها من جنس
المحبة الاولى وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل
اليه وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بمطاعته ولانه والد
روحاني ورب بشري واحسانه احسان الهى وذلك انه يربيه بالفضيلة التامة
و يغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية في النعيم السرمدي واذا
كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو المربي لنفوسنا الروحانية فبحسب

فضل النفس على البدن يجب أن يفضل المنعم بهذا على المنعم بذلك وبقدور
 فضائها على البدن يكون فضل التربية على التريبة فيحق أن يحب التليد ذمه لم
 المحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الأولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس
 تلك المحبة الأولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله
 اياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضتهما هما وسايقتنا اليهما والى جميع
 النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها قربت منها أو بعدت عنا
 عرفنا ما أولم نعرفها وجب أن تكون محبته في أعلى مراتب المحبات
 وكذلك طاعته له وتحميده لنا اياه ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق أن
 يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يسهل كرامة
 الوالد الرئيس الاجنبى ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير
 ولا كرامة الاب للابن فان لكل واحد من هؤلاء وأشباههم صنفا من
 الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر متى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت
 الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة
 كان عادلا وأوجب له محبته وعدالته فيها محبته على صاحبه ومعامله وكذلك
 يجب أن يجرى الامر في مؤانسة الاصحاب والمخالطة والمعاشرين من توفية حقوقهم
 واعطائهم ما هو خاص بهم * ومن غش المحبة والصدقة كان أسوأ حالا
 ممن غش الدرهم والدينار فان المحكم ذكرا ان المحبة المغشوشة تفحل سريرا
 وتفسد وشيكا كما أن الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسد اسريرا وهذا
 واجب في جميع أنواع المحبات ولذلك يتعاطى العاقل ابدا غطا واحدا ويلزم
 مذهبا واحدا في ارادة الخير ويفعل جميع ما يفعله من أجل ذاته ويرى خيره
 عند غيره كما يراه عند نفسه وأما صديقه فقد قلنا انه هو هو والا أنه غيره بالشخص
 أما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كانه محبهم في أن
 يبلغهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه
 سيرة الرجل الخير في نفسه وفي رؤسائه وأهله وعشيرته وأصدقائه وسلطانه * وأما
 الشمرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها الرداءة الهينة التي حصلت له ولحمية
 البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتميز بينه وبين الشمرير وبين ما هو مظنون
 عنده خيرا وايس بخبر ومن كان على هذه الحالة من الشمرير ورداءة الهينة كانت
 أفعاله

أفعاله كلها رديئة وذاته رديئة ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان
الرداءة مهروب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفتي عمره معهم ويستغل
بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق وذلك ان هؤلاء الاشرار
اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي
تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب
نفوسهم أنواع الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها بالادب
الحقيقي الى جهات مختلفة من الذات الرديئة وطالب الكرامات التي لا يستحقونها
والشهوات الرديئة التي تهلكهم سرعاناً اذا جذبتهم هذه القوى الى جهات
مختلفة أحدثت فيهم آلاماً كثيرة لانه ليس يمكن أن يفرح ويحزن معا ولا يرضى
ويستخط في حال واحدة ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى يجتمع له
فهو من شبقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متأللة كثيرة الشغب عليه
ويلتس عشرة ومخالطته من هو مثله أو أسوأ حالاً منه فيجد للوقت راحة به
وسكرنا اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة في خباله
وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيب ولا نفسه وليس
يحصل الاعلى الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة وأما الرجل الخير الفاضل
فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وأفعاله ويسر بنفسه ويسر به أيضا
غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه
وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره
بقصد وبغير قصد وذلك أن أفعاله لذينة محبوبة واللذينة المحبوب مختار فيكثر
المقبلون عليه والمحتفون به والاخذون عنه وهذا هو الاحسان الذاتي الذي
يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينتقص وأما الاحسان العرضي الذي
ليس بخلق ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينتطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض
منه تلحق بالمحبات اللوامية ولذلك يوصي صاحبه بتر بيته فيقال له تربية الصنعة
أصعب من ابتدائها والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها
زيادة ونقصان أعني أن محبة المحسن للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه
للمحسن واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل
واحد منهما بمن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهدانها ويحبان

سلامتهما أما المقرض فترجى بأحب سلامة المقرض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة
أعنى أنه يدعوله بالسلاسة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه وأما المقرض
فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعوله بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف
فانه بالحق الواجب يود الذى اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك
أن كل صانع فعل جيد محمود يجب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جيدا
وجب أن يكون محبوبا في الغاية فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن
اليه وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وأزيد من شهوة المحسن وأيضا
فإن المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طرل الزمان تجري مجرى القنيات
التي يتعب بتحصيها فان ما يكتب منها على سبيل التعب والنصب تكون
المحبة له أشد والاضن به أكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكثر به ولم
يشغ عليه وبذله في غيره موضعه كما يفعل الوراث ومن يجري مجراهم وأما من
وصل اليه بتعب وسافر في طلبه وشقى بجمعه فانه لا محالة يكرن شديد الاضن
به والمحبة له ولهذا العلة صارت الاثم أكثر محبة لأولاد من الاب ويعرض لها
من الخنيين والوله أضعاف ما يعرض للاب وبهذا النوع من المحبة يجب
الشاعر شعره ويجب به أكثر من إعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو
بحسب فعله وأيضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل والاخذ بمنفعل والمعطى
فاعل فمن هذه الوجوه يتبين أن مصطنع المعروف يحب من أحسن اليه حبا
شديدا ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه
لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصطنعه رياء فقط ومن البين أن أعلاهم مرتبة
من صنعه لذاته أعنى لذات الخير وصاحب هذه الرتبة لا يعدم الذكر الجميل
والثناء الباقي ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل ولا
بالنية ولماسا حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يردده أحد وهو أن كل انسان يحب
نفسه وكأنت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التي ذكرناها أعنى
اللذة والنافع والخير وجب من ذلك أن لا يكون من لا يميز بين هذه الاقسام
حتى يعرف الافضل فالافضل منه لا يدري كيف يحسن الى نفسه التي هي
محبوبته فيقع في ضروب من الخطأ الجهله بالخير الحقيقي ولذا صار بعض
الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لانهم لا يعرفون

ما هو أفضل منها وأما من عرف سيرة الخبير وعلم مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه
أفضل السير وأكرم الخبرات فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن
نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومختلة لكنه يختار لها أتم الخبرات وأعلاها
وأعظمها وهو الخير الذي لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى
ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد أحسن
اليها وأنزلها فى الشرف الاعلى وأهلها القبول الغيظ الالهى واللذة الحقيقية
التي لا تفارقه أبدا وإذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخبرات
الاجروية وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجمع ما يتشاح الناس عليه ويخص
اصدقائه من ذلك بكل ما يضييق عنه ذرع أصحاب السير الباقية فيصير معظما
عند كل أحد ولا سيما عند صديقه * وأيضا فقد ينال ما تقدم ان الانسان
مدنى بالطبع وشر حنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته
الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فن الحمال أن يصل مع
الوحدة والتفرد الى سعادته التامة فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد
فى بذل الخبرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه بذاته فيلتهنهم أيام
حياته ويلتذون أيضا به وقد شر حنا حال هذه اللذة وأنها باقية الهبة غير مختلة
ولا متغيرة وهؤلاء فى جملة الناس والمجموع ومنهم قليلون جدا وأما أصحاب اللذات
البهيمية والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالأباز يرقى
الطعام وكالمخ خاصة وأما الصديق الاول الذى ذكرنا وصفه فلا يمكن أن
يكون كثير العزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا
لواحد وأما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعى لكل أحد بسيرة الصديق
الحقيقى في بذل لاجل طلب الفضيلة ولانا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير
الفاضل يسلك فى عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية
فيهم * وأرسطوطاليس يقول ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال
وعند سوء الحال فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال
يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه ولعمري ان الملك العظيم يحتاج الى من
يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه
ويضع عنده المعروف قال ومن أجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم

بعضا وبتعاشرون عشرة جميلة ويحتمون في الرياضات والصيد والدعوات
 * وأما سقراطيس فإنه قال بهذه الالفاظ اني لا كثر التمجيد من يعلم أولاده
 أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذ كرا الحروب والضغائن ومن انتقم
 أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم أمر المودة وأحاديث الالفة وما يحصل من
 الخيرات العامة لجميع الناس بالحب والانس وانه لا يستطيع أحد من الناس
 أن يعيش بغير المودة وان مات اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن أحد أن
 أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود يسير الخطب يدرك
 بالمؤينا فما أصعبه وما أعمى وجود صداقة يوثق بها عند البلوى * ثم قال
 لكنني أعتقد وأقول ان قدر المودة وخطرها عندى أعظم من جميع ذهب
 كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه أهل الارض من
 الجواهر وما تحويه الدنيا برا وبحرا وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة
 والاثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة وذلك
 ان جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صديقه
 وفهم من الصديق هاهنا انه آخر هوانت سواء كان أخا من نسب
 أو غريبا أو ولدا أو والدا ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام صديق يثق به في
 مهم يساعده عليه وسعادة عاجلة أو آجلة تتم له فطوبى لمن أوتي هذه النعمة
 العظيمة وهو خلو من السلطان وأعظم طوبى لمن أوتيته في سلطان وذلك أن من
 باشر أمور الرعية وأراد أن يعرف أحوالهم ويتطرق في أمورهم حتى النظر لن
 يكفيه أذنان ولا عينان ولا قلب واحد فان وجد أخوانا ذوي ثقة وجد بهم
 عيوننا وأذاننا وقلوبنا كأنها باجمعاله فقررت عليه أطرافه واطاع من أدنى أمره
 على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند
 الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه النعمة
 الجليلة المخطيرة فيجب علينا أن نتطرق كيف نقتنيها ومن أين نطلبها واذ احصات
 لنا كيف نتحقق بها الملائمة بيننا فيها ما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين
 طلب شاة سمينة فوجد دها وأرمة فاعتربها ووطن الورم سمنا فأخذ الشاة
 فقال (أعد لها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم) لاسميا
 وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة
 له

له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد وبقدم في بعض المواطن على بعض
 المخاوف ليقال هو شجاع وأما سائر الحيوان فان أخلاقها ظاهرة للناس من أول
 الامر لا يتصنع فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها
 تشبه في عينه حتى ربما تناول منها شيئاً وهو يظنه حلو فاذا طعمه وجدته
 مراور بما ظنه غذاء فيكون مما فينبغي لنا أن نحذر ركوب الخطر في تحصيل
 هذه النعمة الجليلة حتى لا تقع في مودة الموهين الخداعين الذين يتصورون
 لنا بصورة الفضلاء الاخيار فاذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفرس
 السباع كيدها والطريق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن
 أسقراطيس اذا أردنا أن نستفيد من مدية أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع
 والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صاحبهم فارح الصلاح منه والافا بعد
 منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبل ان يفاضلها الى
 سيرته مع اخوته وآبائه ثم تبسغ أمره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة
 ولست أعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته
 في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتم الجميل الذي
 يسدى اليه ويراه حقالة أو يتكاسل عن شكره باللسان وليس أحسن من عذر
 عليه نثر النعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداده بها وليس شيء أشد
 احتياجاً للنقم من الكفر وحسبك ما أعدّه الله لكافر نعمته من النقم مع
 تعاليه عن الاستغفار بالكفر ولا شيء أجلب للنعمة ولا أشد تقييماً لها من
 الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فتعرف هذا
 الخلق ممن تريد مواخاته واحذر أن تبغى بالكفر للنعم المستحقة رلاً يادى
 الاخوان واحسان السلطان ثم انظر الى ميله الى الراحة وتباطئه عن الحركة
 التي فيها أدنى نصب فان هذا خلق ردى و يتبعه الميل الى اللذات فيكون سبباً
 لتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظراً شافياً في محبة للذهب والفضة
 واستهائته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيراً من المتعاشرين يتظاهرون
 بالحمية ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين التجريين هر
 بعضهم على بعض هرير الكلاب ونخرجوا الى ضروب العداوة ثم انظر في محبة
 للرياسة والتفريط فان من أحب الغلبة والتروس وان يفراط لا ينصفك في

المودة ولا يرضى منك مثل ما به طيك ويحماه الخيلا والتميه على الاستمارة
 باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من أن
 تؤول الحال يدينهم الى العداوة والاحتقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو
 ممن يستهزء بالغناء والمجون وضروب اللهو واللعب وسماع المجنون والمضاحك
 فان كان كذلك فاشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن
 مكافاة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جيل فيه مشقة فان وجدته
 بريئاً من هذه الخلال فلتحفظ عليه ولترغب فيه ولتكتفبوا احداً واحداً
 الكمال عزيز وايضا فان من كثرا صدقاؤه لم يف بمحقوقهم واضطر الى
 الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه
 أحوال متضادة أعنى أن تدعوه مساعدة صديق الى أن يسر به مروره
 ومساعدة آخر أن يغم بغمه وأن يسعى بسعى واحد ويقعد بقعود آخر مع أحوال
 تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي أن يحملك ما حضمتك عليه من طلب
 الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير بذلك الى أن لا يسلم لك
 أحد فتبقى خلوا من الصديق بل يجب أن تغضى عن المعاييب اليسيرة التي
 لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك
 واحذر عداوة من صادقه أو خالته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع
 قول الشاعر

عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثر من الصحاب

فان الداء أكثر ما تراه * يكون من الطعام أو الشراب

ولذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالغ في ثقته
 ولا تستهين باليسير من حقه عندهم يعرض له أو حادث يحدث به فأما في
 أوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان تظهر له في
 عينك وحركاتك وفي هاشاشك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به في

كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا الى غيبك ويرى السرور في جميع
 أعضائك التي يظهر السرور فيها اذا القيمك فان التحفي الشديد عند طاعة
 الصديق لا يخفى وسرور الشك كل بالشكل أمر غير مشكل ثم ينبغي أن تفعل
 مثل ذلك بمن تعلم أنه يؤثره ويحبه من صديق أو ولداً أو تابع أو حاشية وتنتي

التحفي المبالغه
 في اكرام

الصديق
 وملا طمغه

اه م

عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يثقك عليه ويظهر له منك الملق بالتحريك
 تكاف فيه وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق في كل ما تنثني به عليه والزم الود واللفظ
 هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الاحوال الشديدين اه م
 فان ذلك يجلب المحبة الخاصة ويكسب الثقة التامة ويقيدك بحبة الغرباء
 ومن لا معرفة لك به وكما ان النجم اذا اُلف بيوتنا وانس لمجالسنا وطاف بها
 محاب لنا أشكالة وأمثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط
 الرأغب فينا الا نس بنابل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف
 وجبل الثناء ونشر المحاسن واعلم ان مشاركة الصديق في السراء اذا كنت فيها
 وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تحتص بشئ منها فان مشاركته في
 الضراء أوجب وموقعها عنده أعظم وانظر عند ذلك ان أصابته نكبة أو محقة
 مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له
 تفقدك ومراعاتك ولا تنتظر ن به أن يسألك تصريحاً أو تعريضاً بل اطلع على
 قلبه واسبق الى ما في نفسه وشاركه في مضض ما محقه ليخفف عنه وان بلغت مرتبة المضض وجع
 من السلطان والغنى فاغس اخوانك فيهما من غير امتنان ولا تطاول وان رأيت المصيبة اه م
 من بعضهم نبوا عنك أو نقصا ناعه دته فداخلة زيادة داخلة واختلط به
 واجتذبه اليك فانك ان أنفت من ذلك أو تدادلك شئ من الكبر والصلف
 عليهم انتقض جبل المودة وانتكست قوته ومع ذلك فليست تأمن أن يزولوا عنك
 فتستحي منهم وتضطرا الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشروط
 بالمداومة عليهم التبقى المودة على حال واحدة وليس هذا الشرط خاصة بالمودة
 بل هو مطرد في كل ما يخصك أعني أن مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها
 مراعاة متصلة فسدت وانتقضت فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك
 ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تحبوه من ترجوه
 لكل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء ومع ذلك فان ضررتك يحتص
 بك بمنفعة واحدة وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بحوائثه
 وانتقاض مودته كثيرة عظيمة وذلك انه ينقلب عدواً وتحويل منافع مضار فلا
 تأمن غوائله وعدوانه مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما
 لا تجد له خلفاً ولا تستفيد عنه عوضاً ولا يسد مسدده شئ واذا راعيت شروطه

وحافظت عليها بالمدامنة أمنت جميع ذلك ثم أحذر المراء معه خاصة وإن كان
واجبا أن تحذره مع كل أحد فإن مسارة الصديق تقتلع المودة من أصلها لأنها
سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هو بنا منه إلى ضده وبقبحنا أثره
واخذنا عليه الألف التي طلبناها وأثنيها عليها وقلنا إن الله عز وجل دعا إليها
بالشريعة القويمة وإنني لأعرف من يؤثر المراء ويرزعه أنه يقدم خاطره ويشخذ
ذهنه ويشركوكه فهو يتعمد في المحافل التي تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي
العلوم مسارة صديقه ويخرج في كلامه معه إلى ألفاظ الجاهل من العامة
وسقاطهم ليزيد في بخل صديقه ويظهر انقطاعه وتبليجه وليس يفعل ذلك عند
خلوته به وهذا كثرته له وانما يفعله حيث يظن به أنه أدق نظرا أو أخصر حجة
وأغزر علما وأحد قريحة فما كنت أشبهه إلا بأهل البغي وجبارة أصحاب الأموال
والمشبهين بهم من أهل البعد فان هؤلاء يستحقون بعضهم بعضا ولا يزال يصغر
بصاحبه ويرزى على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد
فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال إلى العداوة الثأمة التي
يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك إلى سفك الدم وأنواع الشرور
فكيف يثبت مع المراء محبة أو يرجي به الفقه ثم أحذر في صديقتك إن كنت متحققا
بعدم أو متعلما بأدب أن تبخل عليه بذلك الفقه أو يرى فيك أنك تحب الاستعداد
دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا
بينهم وذلك أن متاع الدنيا قليل فاذا تراحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض
ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر فأما العلم فانه بالاضد وليس أحدي ينقص
منه ما يأخذه غيره منه بل يركو على التفقه ويربومع الصداقة ويزيد على الاتفاق
وكثرة المخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فاما ذلك لحوال فيه كلها قبيحة وهي
انه إما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف أن يفنى ما عنده أو يرد عليه مالا
يعرفه فيزول شرفه عند الجاهل وإما أن يكون مكتسبا به فهو يخشى أن يضيق
مكتسبه به وينقص حظه منه وإما أن يكون حسودا والحسود بعيد من كل
فضيلة لا يؤده أحد وإنني لأعرف من لا يرضى بأن يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم
غيره ويكثر عبه وسخطه على من يفيد غيره من التلازمة المستحقين لفائدة العلم
وأكثر ما يتوصل إلى أخذ العلم يكتب من أصحابها ثم ينفهم منها وهذا خلق لا يتقى

معه مودة بل يجاب الى صاحبه عداوات لا يحسبها ويحسم اطماع اصدادائه من
 صداقته ثم احذر ان تنبسط احبابك ومن يخلو بك من اتبائك او تحتمل
 احدا منهم على ذكر شئ في نفسه ولا ترخص في عيب شئ يتصل به فضلا عن عيبه
 ولا يطمعن أحد في ذلك من أولى أسبابك والمتصلين بك جدا ولا هزلا وكيف
 تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هرفانه ان
 بلغه شئ مما حذرتك منه لم يشك أن ذلك كان عن رأيك وهو لك فينقلب عدوا
 وينفر عنك نفورا الضد فان عرفت منه أنت عيبا فراققه عليه موافقة لطيفة
 ليس فيها غلظة فان الطبيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره
 بالشق والقطع والسكى بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن
 المعالجة بالدواء ولست أحب أن تغضي عما تعرفه في صدديقك وأن تترك
 موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك ومساخرة فيما
 يعرضه عليه وليس من حق الصديق أن يعرف ويبدل لغيره الا ضررا
 حتى يعينوه ويملأوه ثم احذر النسيمة وسماها وذلك أن الاشرا يريدون خلون بين
 الاختيار في صورة النسيمة فيروهم ونهم النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث
 اللذيذة اخبار اصدقائهم بحرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالمحدث المختلق
 يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه اصدقائهم الى أن يغض بعضهم
 بعضها وللقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النسيمة ويشبهون
 صورة النمام بمن يحك بأظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال
 يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من أصله ويضربون له الامثال
 الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد في كتاب كليله ودمنه ونحن نكتفي بهذا
 القدر من الائمة لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعمادنا عليه مذهبنا من الاجاز
 مع الشرح ولست أترك مع الاجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره
 عليك لتعلم أن القدماء انما ألفوا فيه الكتب وضرر بواله الامثال وأكثروا
 فيه من الوصايا المأرأوه من النفع العظيم عند السامعين من الاختيار والمخافه
 من الضرر الكبير على من يستهين به من الانغمار وليعلم أن المثل المضروب في
 السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرأغ على ضعفه فأهلكها ودمرها وفي
 الملوك المحصفاء يدخل بينهم أهل النسيمة في صورة المنحجين حتى يفسدوا نيتهم

على وزراءهم المبالغين في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى أن يغضبوا
عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصبروا من محبتهم واثارهم على آباءهم
وأولادهم الى أن لا يملوا عيوبهم منهم والى أن يبطشوا بهم قتلًا وتعذيبًا وهم غير
مذنبين ولا مجرمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان اذا بلغ بهم من
الافساد والاضرار ما بلغه من هؤلاء فكم بالحري أن يبلغ مننا اذا لم يجدوه
في أصدقائنا الذين اخترناهم على الايام واتخذناهم للشدائد وأحللناهم محل
أرواحنا وزدناهم تفضلا وكراما ويتبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة
وأصناف المحبات التي يتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدني بالطبع انما
اختلفت ودخل فيها ضرب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار
حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها لاجل النقائص الكثيرة
التي فيها وحاجتنا الى اتمامها مع المحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد
فان الفضائل الخلقية انما وضعت من أجل المعاملات والمعاملات التي لا يتم
الوجود الانساني الا بها وذلك أن العدل انما احتج اليه لتصح المعاملات
وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن المتعاملين وانما وضعت العفة فضيلة
لاجل اللذات الرديئة التي تحي الخيانات العظيمة على النفس والبدن وكذلك
الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور المسئلة التي يجب أن يقدم الانسان
عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي
وصفناها وحضناها على اقتنائها وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى
اسباب خارجة من الاموال والى اكتسابها من وجوهها الممكنة أن يفعل بها فعل
الاجار والعاذل يحتاج الى مثل ذلك ليحازي من عاشره بحميد ويكافئ من
عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على
حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى وكلما كانت الحاجات أكثر احتج الى
المواد الخارجة عنها أكثر فهذه حالة السعادة الانسانية التي لا تتم لها الا بالافعال
البدنية والاحوال المدنية وبالاعاون الصالحين والاصدقاء الخالصين وهي كما
تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به
ولذلك صار الكسل ومحببة الراحة من أعظم الرذائل لانها يحولان بين المرء
وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية ولذلك ذمنا

المتوسمين بالزهـد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمازات واختاروا
 التوحش الذي هو ضد التمدن لانهم يفسلحون عن جميع الفضائل الخلقية التي
 عددناها كلها وكيف يعرف ويعمل ويصنعوا ويجمع من فارق الناس وتفرد
 عنهم وعدم الفضائل الخلقية وهل هو الا بمنزلة الجماد والميت وأما محبة المحكمة
 والا انصراف الى التصور العقلي واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالمجزء
 الالهي من الناس وليس يعرض له شيء من الآفات التي تعرض للمجسبات الاخر
 الخلقية وضروب الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل النجاسة ولا نوعا من أنواع
 الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذي لا تشوبه مادة ولا تلحقه
 الشرور التي في المادة وما دام الانسان يشتمل الاخلاق والفضائل الانسانية
 فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له
 الا بتلك ومن حصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد
 اشتغل بذاته حقاً ونجا من مجاهدات الطبيعة وآلامها ومن مجاهدات النفس
 وقواها وصار مع الارواح الطبيعية واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل من
 وجوده الاول الى وجوده الثاني وحصل في النعيم الابدي والسرور والسرمدى
 وقد أطلق أرسطو طالس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخاصة
 هي لله عز وجل ثم للملائكة والمتألمين ثم قال ولا ينبغي أن يضاف الى الملائكة
 تلك الفضائل التي عددناها في سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند
 أحدهم منهم ودية فيحتاج الى ردها ولا احدهم منهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا
 يفرعه شيء فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له

شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من
 الاستقصات الاربعة التي تحمل في أضدادها فيحتاج الى الغذاء فأذن هؤلاء أى الاصول
 الابرار المظهرون من خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضائل الانسية والله الاربع وهي
 تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب أن تنزهه عن جميع ما ذكرناه العناصر الخالية
 من فضائل الانسان وانما ذكره بالخير البسيط الذي يشبهه وتنسب اليه في كل ما يبين
 الامور العقلية التي تليق به فبالحق الواجب الذي لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الملائكة وان
 الخير من الناس الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة فذلك يتقرب اليه بهما كان أطلق الضد
 جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل أوامره بفحواستطاعته ومن أحب على المباني اه

الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب وأطاعه هذه الطاعة أحبه الله
وقربه وأرضاه واستحق خلقه التي أطلقته الشريعة على بعض البشر حيث قيل
إبراهيم خليل الله * وأما أرسطوطاليس فإنه أطلق بعد ذلك بالعلة غير مطلق في
لغتنا وذلك أنه قال من أحب الله تعاهده كما يتعاهد الصديق بعضهم بعضا
وأحسن اليه ولذلك يظن بالحكيم الذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة
ويرى من تحقق بالحكمة أنهم أملوا غاية الالتذاذ فلا يلتفت إلى غيرها ولا يرجع
على سواها وإذا كان الأمر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام بالحكمة هو الله
تعالى فليس يحبه إلا السعيد المحكم بالحقيقة لأن الشبه إنما يسر بشبهه فقط
ولذلك صارت هذه السعادة أرفع وأعلى من تلك السعادة التي ذكرناها وهي غير
منسوبة إلى الإنسان لأنها مهدية من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية
مبينة بجميعها غاية المبينة وإنما هي موهبة الهية يهبها البارئ جلّت عظمته لمن
اصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته
واحتمل المشقة والتعب فإن لم يصبر على ادامة التعب اشتاق للعب وذلك
إن اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وإنما
يميل إلى الراحة البدنية من كان طبيعي الشكل بهي الجوار كالعبيد والصبيان
والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد إلى السعادة
ولأن كان مناسبا لهم وأما العاقل الفاضل فإنه يطلب بهمة أعلى المراتب
وأرسطوطاليس يقول ليس ينبغي أن تكون همهم الإنسان انسية وإن كان
إنسانا ولا يرضى بهمهم الحيوان الميت وإن كان هو أيضا ميت بل يقصد بجميع
قواه أن يحيى حياة الهية فإن الإنسان وإن كان صغيرا نجسة فهو عظيم بالحكمة
شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لأنه الجوهر الرئيس المستولى على
هذا الشكل بأمره بدعه تعالى جده وقد قلنا فيما تقدم أن الإنسان مادام
في هذا العالم فهو محتاج إلى حسن الحال الخارجة عنه ولا يمكن ينبغي أن لا ينصرف
إلى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل إلى الغضيلة من
ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فإن الفتي من المال والأمل قد يفعل
الأفعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء إن السعداء هم الذين رزقوا القصد من
الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الأفعال التي تقتضيها الغضيلة وإن كانت فيهم
قليلة

قائلة * هذا كلام المحكم في هذه المرتبة التي وعدناك الكلام فيها وهو يقول
بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها ومن الناس من
ينفض الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهو لا يعلمون وهم
الذين يمتنعون من جميع الرذائل والشرور وذلك للغيرية المجيدة والطبع المجيد
الفاثق ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرذائل والشرور وبالوعيد
والفرع والاندازات من العذاب فيهرب من الجحيم والمساوية وما أعد فيها من
الآلام ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم أخيار بالشرع
وبالتعلم فالشرعية تجري لولا مجرى الماء للانسان الذي به يسيغ غصته
ومن لا ينقاد لها فهو كاشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسيغ غصته
وهو المالك الذي لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه وبرئه وهذه العلة قلنا ان من
كان بالطبع خيرا فافضل فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره البنا ولا نحن كاسبيه بل
الله عز وجل ومثل هذا هو الذي يقول فيه ارسطو طالع ان عناية الله به أكبر
* فتحصل مما قدمناه ان أصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون
بالتصريح والحس وذلك اننا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدء كونه نرى
فيه النجاسة طفلا وتفرس فيه الفلاحه ناشئا بأن يكون حيا كريم الخيم يؤثر
بجائسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من افسادهم وليس يكون كذلك
الابغضانية تلحقه من أول مولده كما قلنا * ونجد أيضا من لا يكون بهذه الصفة من
مبدء كونه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويحتمد ويطلب الحق اذا
رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكمة أعنى أن يصير
علمه صحيحا وعماله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفاسف والطراح
العصبيات وسائر ما ذكرناه * ونجد أيضا من يوجد بهذه السيرة أخذ على
الاكراه اما بالتأديب الشرعي واما بالتعليم الحكيم ومعلوم ان المطلوب هو
القسم الثاني اذا كانت الاقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن أن تطالب أعنى
أن من يتفق له في أصل مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من أقسام الطالب
المجتهد وتبين أيضا مقام الطالب المجتهد ومنزلاته من السعادة التامة الحقيقية
وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل
المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه تمت المقالة الخامسة

* (المقالة السادسة) *

نبتدء بعون الله وتوفيقه وتأيمده في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلحق
 نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والعلل التي تولدها وتحدث منها فان
 حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا
 السبب والعلة فيه ثم يرومون بمقابلته باضداده من العلاجات ويتدئون من
 الحمية والادوية اللطيفة الى ان ينتهوا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة
 والادوية البشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والسكي بالنار * ولما كانت
 النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به
 رباط طبيعيا الهيا لا يفارق أحدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب
 أن نعلم أن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصيح بصحته ويمرض بمرضه
 ونحن نرى ذلك مشاهدا وعيانا بما يظهر لنا من أفعالها وذلك انا كما نرى
 المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب أمراضه أحد الجزئين الشرعيين أعنى
 الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكرد ذهنه وفكره وتقبله وسائر قوى
 نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك كذلك أيضا نرى المريض من جهة
 نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات الماخذية به تتغير صورة
 بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفى ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقها ضروب
 التغير المشاهدة بالحس * فيجب لذلك أن تتقدم مبدأ الامراض اذا كان من
 نفوسنا فان كان مبدأها من ذاتها كالفكر في الاشياء الرديئة واجالة الرأى فيها
 وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمتربة والشهوات الماخذية
 قصدنا علاجها بما يخصها وان كان مبدأها من المزاج أو من الحواس كالخور
 الذي مبدأه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهة وكالعشق الذي مبدأه
 النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضا علاجها بما يخص هذه * وأيضا لما كان
 طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حافظ صحته اذا كانت
 حاضرة والاخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب أن نقسم طب النفوس هذه
 القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونقدم في حفظ صحته اذا كانت حاضرة
 * فنقول اذا كانت خيرة فاضلة يجب نبيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق

الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه
ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم ويحذر كل المحذر من
معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش
المفخرة بها منهم مكين فيها ولا يصغى الى أخبارهم مستطيا ولا يروى أشعارهم
مستحسنا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا وذلك ان حضور مجالس واحد من مجالسهم
وسماع خبر واحد من أخبارهم يتعلق من وعده ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها
الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضل المحدث
وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن المحدث الناشئ والمتعلم
المسترشد والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبعية
للانسان لاجل النقائص التي فيه فتحن بالجبهة الاولى والفطرة السابقة
التي تامل اليها وتحرص عليها وانما نتم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند
ما يرسم لنا ونقتصر على المقدر الضرورى منها وانما استثنيت في أول هذا
الكلام وشروطها شرط لان معاشره لاصدقاء الذي ذكرنا أحوالهم
في المقالة المتقدمة وحكممت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتم الا بالموافاة
والمداخلة ولا بد في ذلك من المزاج المستعذب والاحاديث المستطابة والافكاكة
المحبوبة واصابة اللذة التي تطلتها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها
الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها وانما هذا وذلك ان الخروج الى أحد الطرفين
ان كان الى جانب الزيادة سمي مجرنا وفسقا وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم

وان كان الى جانب النقصان سمي فداة وعبوسا وشكاسة وما أشبهها من
أسماء الذم أيضا والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوصف بالمشاشة والطلاقة
وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر
الفضائل الخلقية وما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان ياتزم وظيفة من الجزء
النظري والعمل لا يسوغ له الاخلال بها ألينة لتجري النفس مجرى الرياضة
التي تلزم في حفظ صحة البدن وأطباء النفوس أشد تعظيما لما في حفظ صحة
النفس وذلك ان النفس متى تعطلت من النظر وعملت الفكر والغوص على
المعاني تبلدت وتباهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا ألفت الكسل
وتبرمت بالروية واختارت العطالة قرب هلاكها لان في عطالتها هذه انسلاخ من اه
تبرمت أى
سئمت وبخرت

صورتها الخاصة بها ورجوعها منها الى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس في الخلق
نعوذ بالله منه * واذا تعود الحدث الناشئ من مبدئه كونه الارتياب بالامور
الفكرية ولازم التعاليم الاربعة ألف الصديق واحتمل ثقل الروية والنظر
وانس بالحق ونه اطبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ أشده وانتقل
الى مطالعة المحكمة استمر طبعه فيها وشرب ما يستودع منها ولم يرد عليه أمر
غريب ولا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دقائقها فيصل الى
سعادتها التي ذكرناها سريعا * وان كان حافظ هذه الصحة قد توحى في العلم وبرع
فلا يحمله العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لانهاية له وفوق كل ذي
علم عليم ولا يتكاسل عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم
وليتذكر قول المحسن البصري رجة الله عليه اقدعوا هذه النفوس فانها طائفة
وحادوثها فانها سريعة الدثور واعلم أن هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة
المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شرط البلاغة وابعلم أيضا حافظ
هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعيم شريفة جليلة مرهوبة لها وكنوزا
عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها وأن من كانت هذه المواهب الجليلة
موجودة له في ذاته لا يحتاج الى طلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا
يكلف العناء والمؤن الثقيل في تحصيلها ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ
عنها وعزى منها لما لم يفعله غبون في رأيه غير رشيد ولا موفق لاسيما وهو يرى
طالب السهم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة المحظرة ويقطعون
السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المسكاره وأنواع التلف من السباع
العادية وطبقات الاشهرار الباغية وهم يخشون في أكثر الاحوال مع مقاساة هذه
الاهوال وربما عرضت لهم النكدات المفردة والمسررات المعطية التي تقطع
أنفاسهم وتفصل أعضاءهم فان ظفروا بشئ من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن
قرب أو معرضا للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنا
فهو غير متمتع عما يطرقة من الحوادث التي لا تحصى كثرة وصاحبه مع هذه الحال
شديد الوجيل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا
والمحذر على ما لا يغني فيه المحذرفتيلا وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا
سلطانا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المسكاره أضعافا كثيرة بقدر

ما يلا بسه وبحسب ما يقا به من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة
 ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه و يلي من يليه من مداراة من يواليه
 وما يديه وهو في كل ذلك ملوم مستبطاً ومعتب مستقصراً ويستزده جميع أهله
 والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلاً عن جميعهم ولا يزال يبلغه
 عن أخص الناس به من أولاده وحرمة ومن يجري مجراهم من حاشيته ونحوه
 ما يملؤه غيظاً وحنقاً وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع الحساد الذي بينهم من
 مكتبة الأعداء أيهم ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد
 والانصار زادوه في شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهو غنى
 عند الناس وهو أشدّهم فقراً ومعدود وهو أكثرهم حسداً وكيف لا يكون فقيراً
 وخذ الفقير هو كثرة الحاجة فاكثرت الناس حاجة أشدّهم فقراً كما أن أغنى
 الناس أقلهم حاجة ولذلك حكمتنا حكماً صادقاً بأن الله تعالى أغنى الأغنياء لانه
 لا حاجة به الى شيء من الاشياء وحكمنا أيضاً أن أعظم الملوك مناهم أشدّ الناس
 فقراً لكثرة حاجته الى الاشياء ولقد صدق أبو بكر الصديق في خطبته حيث
 قال أشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك
 زهد الله فيما في يده ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطار اجله وأشرب قلبه
 الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وانقطع عنه
 كده اليها لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو وكالدهرهم الغش والسراب
 الخادع جلد الظاهر خزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره وبخى ظله
 حاسبه فأشدّ حسابه وأقلّ عفوّه ألا ان الملوك هم المحرومون فهذه صفة الملك
 اذا تمكن من ملكه لا يغادر منه شيئاً ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك
 يستعيد هذا الكلام ثم يستعير ما وافقته ما في قلبه وصداقه عن حاله وصورته
 ولعل من يرى ظاهراً للملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم
 في مواكبهم محفوفين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم
 والمجباب والمخضرم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بمسايراهم لا والذي خلقهم
 وكفانا شغلهم انهم اني هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد منهم مشغولون
 بالافكار التي تعتورهم وتعتريهم فيما حكيماؤه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك
 في السير مما ملكتنا فداننا على الكثير مما وصفناه ولعل بعض من يصل الى

الملك أو السلطان فالتدنى مبداً أمره مدة يسيرة جداً بمقدار ما يتممكن منه وتنفخ
عينه فيه ولكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطيبى له لا يلتذبه ولا
يقكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه فلملك الدنيا يجد في غيرها التمتنى دنيا أخرى أو
ترقت همته الى البقاء الابدى والملك الحقيقي حتى يتبرم بجميع ما وصل اليه
وبلغته قدرته وذلك ان حفظ الدنيا أصعب جداً من المصاعب الطبيعية من الاخلال
والتلاشى ولما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال المجرمة المصروفة
الى الجند المرتبطين والخدم المتسوقمين والذخائر والكنوز المعذلة للاثبات
والحوادث التي لا يؤمن طروقه ما فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا وأما تلك
النعم التي هي في ذاتنا فانها موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة
الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا قبلنا أمره أثمرت لنا نعم بعد
نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدىنا الى النعم الابدية التي وصفناها فيما تقدم
وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الابدية الصافية التي لا تحول فن أخسر
صفة وأظهر سقطة ممن أضاع جواهر نفيسة باقية هي عنده وموجوده له
وطالب اعراضاً خسيسة فانية ليست عنده ولا موجوده له فان اتفق أن يجدها
لم يبق له ولم يترك عليه وذلك انها تنقل عنه أو ينقل عنها لا محالة فلذلك قال
الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة أن لا يشتغل
بغضول العيش فانها بالانهاية ومن طلبها أوقعته في مهالك بالانهاية لها وقد
أعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هو مداواة
الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة وان من طالع الجوع
والعطش اللذين هما مرضان وأمان حادثان لا ينبغي له ان يقصد لذة البدن
بل صحته وسيلته لا محالة فان من طلب باللاج اللذة لا الصحة لم تحصل له
الصحة ولم يبق له اللذة وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعي والاضطراب
في تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقد راحته عنها الى ما يضطره الى
السعي الخنث والمحرص الشديد والتعرض لقيح المكاسب أو ضروب المهالك
والمعاطب بل يجعل في طلبها اجمال العارف بخساستها وأنه يضطر اليها انقصاته
فيطلب منها اكسائر الخيرات في ضروراتها فان العاقل اذا تصفح أحوالها وجد
منها ما يأكل المية ومنها ما يأكل الروث وما في الحش وهي ضرورة بما تجدد من
أقواتها

أقواتها قربة العين بها وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها
كما تنصرف نفوس الحيوان المضادة لها بل إنما تنصرف من أقوات تلك الأخر
التي تضادها في النظافة ومثال ذلك الجمع والمخافس إذا قيست إلى النحل فإن
تلك تهرب من الروائح الطيبة والأقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها فاذن
نسبة كل حيوان إلى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقائه وحياته
وطالب مسروره فينبغي أن نتطرق إلى أقواتنا بهذه العين ونتركها منزلة المحس
الذي نضطر إلى ملاسته لأخراج ما كنا نحرص على الوصول إليه فلا نبعدا من
هذا الآخر لأنهما ضرورتان لنا فنحن نلبيهما لأجل الضرورة ولا نشغل
عقولنا باختيارهما والتمتع بهما وإفناء أعمارنا في التأنق لهما والتوصل إليهما
ولا نتكامل أيضا عن أعداد ضرورتنا منهما وإنما يفضل أحدهما على
الآخر ويستحسن السعي في طلب الدخول ولا يستحسن السعي في طلب الخرج لأن
الأول منهما هو غذاء موافق لنا بخلاف الثاني ما تحمل من أبداننا ولا نستقدره
كذلك لأنه لا نفرضه مكان ما ينقص منه وينوب عنه وأما الثاني منهما فهو
عصارة ذلك الغذاء وما نقتله الطبيعة وأخذت حاجتها منه أعنى الذي أحالته دما
صافيا وفرقته في العروق على الأعضاء وأطرح التفل الذي لا حاجة بها إليه
وهو في غاية المخالفة والبعد من أمر جتنا فنحن نستوحش منه ونفر عنه لأجل
الضدية والمخالفة لأننا مضطرون إلى إخراج حشوته ونفضه عنا بالآلات
الموهوبة والمستعملة في ذلك لئلا يفرغ مكانه لما يأتي بعده ويجري مجراه وينبغي
محاذاة الصحة على نفسه ألا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر
ما أصاب منهما فوجد لذته بل يتركهما حتى يتحرر كباقي نفسهما وأعنى بهذا أن
الإنسان ربما تذكر لذاته من إصابة الشهوات وطلبها ومراتب كرامته من السلطان
وغيرها فاشتاق إليها وإذا اشتاق إليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضه فيضطرب
إلى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبر له الوصول إليه وهذه
صورة من بشير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معاجلتها والخلاص منها
وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال الجانين الذين لا يميزون
بين الخير والشر ولا بين الصواب والمخطأ ولذلك يجب أن لا يتذكر أعمال
هاتين القوتين لئلا يشتاق إليها ويتحرك نحوها بل يتركهما فانهما سيئوران

لا نفهم ما ويهيجان عند حاجتهما ويلتسان ما يحتاج البدن اليه ويتخذان من
 باعث الطبيعة ما يغنيك عن بهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك
 وتميزك في ازاحة علتهم ما وتقدير ما تطلقه لهما في الامر الضروري الواجب
 لا بد اننا نحافظ لهما وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه
 تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما
 ونتعبد لهما فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز امر
 الله وتعدي حدوده وعكس سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجل
 رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل اشرف وافضل من ترتيبه
 وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو اعظم جائر على ذاته واكبر ظالم
 لنفسه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبر
 ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما
 يوجب تمييزه ورويته فحاشا كثيرا يعرض للانسان بدو افعال تخالف لما
 قدم فيه عزيمته وعقد عليه رايه فن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع
 لنفسه عقوبات يقابل بها امواله هذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى
 طعام ضار أو ترك حبة قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء
 كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطيف مما يقدّر عليه وأقله وان
 أمكنه الطي فليطو ويريد في الحجية من غير حاجة اليها ويمكن في توبيخه لنفسه أن
 يقول لما انك قصدت تناول النافع فتناول الضار وهذا فعل من لا عقل له
 ولعل كثيرا من البهائم أحسن حالا منك لانه ليس فيها ما تقصد لذته لما ثم تتناول
 ما يؤلفها فاستمسكي الآن للعقوبة وان أنكر من نفسه مبادرة الى غضب في غير
 موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض
 لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له
 قبل ذلك أو ليفرض على نفسه ما لا يخرج صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به
 وان أنكر من نفسه كسلا وتواني في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة
 أو صلاة فيها طول أو بعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب وبالمجته فليرسم
 على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدود لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا أنكر
 من نفسه مخالفة لعقله وتجاوز المرسومه وليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة

أو مساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب ولا يستحق شياً مما يأنه من صغار
السيئات ولا يطلبن رخصة فيها فإن ذلك يدعوهم إلى أعظم منها ومن تعود في أول
نشوه وحدثان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه
واحتمال أقرانه خف عليه ما ينقل على غيره عن لم يتأدب بهذه الآداب * وبيان
ذلك أن نجد العبيد وأشباههم إذا بلوا إلى سوء يسفّهون عليهم ويسبون
أعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعون حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا
عند سماع مكره شديد ضحكاً غير متكافو يعملون عند ذلك أعمالهم وادعين
طالقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غصوبين غير محتملين ولا ممسكين
عن الأجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفى بالخصام وهذه سبيلنا إذا ألقنا
الفضائل وتجنبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم
* ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يتشبه بالملوك الموصوفين بالحرزم فإنهم
يستعدون للأعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من
زمانهم وفي اتساع من نظرههم ولو أغفلوا ذلك إلى أن تحل بهم المكارة وتطرقهم
الشدائد لأذهلهم الأمر عن الحيلة وعن الرأي السديد * فعلى هذا الأصل
يجب أن نبني أمورنا في الاستعداد لأعدائنا من الشر والغضب وسائر ما يزلنا
عن أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عن
يذبحي أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا نتطرد في هذه
الرذائل وقت هيجانها فإن الأمر عند ذلك صعب جداً ولعله غير ممكن ألبتة
* ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطالب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا
يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فإنه ذكر في كتابه المعروف بتعرف المرء عيوب
نفسه أنه لما كان كل إنسان يحب نفسه خفيت عليه معاييه ولم يرها وإن كانت
ظاهرة وأشار في كتابه هذا بأن يختار من يحب أن يبرأ من العيوب صديقاً كاملاً
فاضلاً فيخبره بعد طول المؤانسة أنه انما يعرف صدق مودته إذا أصدقته عن
عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه إذا قال له لا أعرف لك
عيوباً بل ينكر عليه ويعلم أنه قد أدته به بالخيانة ويعاود مسئلة والالحاح عليه
فاذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في العتب الصريح والالحاح قليلاً فاذا أخبره
ببعض ما يستر عليه منه فلا يظهر له في وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضاً بل

ينسط له وجهه و يظهر السرور بما أخرجه اليه ونبه عليه و يشكره على
الايام وفي أوقات المؤانسة لا يتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب
بما ينزىل أثره و يحفظ له ليعلم ذلك المهدي اليك عيبك انك من وراء نفسك
وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن معاودتك و نصيحتك وهذا الذي
أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل العدو في هذا الموضع
أنفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا
الى التحريض والكذب فيها فلنقتنبه على كثير من عيوبنا من جهتهم بل نتجاوز
ذلك الى أن نتهم نفوسنا بما ليس فيها و بما لجالينوس أيضا مقالة يخبر أن خيار الناس
ينتفعون بأعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه فأما ما اختاره
أبو يوسف بن اسحاق الكندي في ذلك فهو ما حكاه بالفاظه وهو هذا قال ينبغي
لطالب الفضيلة لنفسه أن يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صور
كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات التي ثمر السيئات حتى لا يغيب
عنه شيء من السيئات التي له وذلك انه يكون متفقد السيئات الناس في رأى
سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فاعلمها وأكثر عتبه على نفسه من
أجلها و يعرض عليها كل يوم وليست جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه
قبيح بنا أن نجتهد في حفظ ما نقصناه من المحجارة الدينية والارمدة الهامدة
الغريبة منسأ التي لا ينقصنا عدمها البتة في كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا
التي بنو فيها بقاؤنا و بنقصنا فناءنا فاذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد
عداوتنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حدا فنرضه ولا نصيبه واذا تصفحنا أفعال
غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضا نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن
المساوي وتألف المحسنات وتكون المساوي أبدا بيننا لا ننساها ولا يأتى عليها
زمان طويل فيعفى ذكرها ولذلك ينبغي أن نعمل في المحسنات لنفرغ اليها ولا
يفوتنا منها شيء قال وينبغي أن لا نتقطع بأن نصير أشباه الدفاتر والكتب التي
تفيد غير هامعاني الحكمة وهي عادة اقتناءها أو كاسان يشخذ ولا يقطع
بل تكون كالشمس التي تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل
له تمام ما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها فهو كذا ينبغي أن يكون حالنا
إذا أفدنا غيرنا الفضائل وهذا الذي ذكره الكندي في ذلك أبلغ مما قاله

* (المقالة السابعة) *

في رد الصحة على النفس اذ لم تكن حاضرة وهو القول في علاج أمراضها ونبتده
بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم يبدأ واداة الاعظم
فالا عظم منها نكايه والاكثر فالأكثر جناية * فنقول أما أجناسها الغالبة
فهى مقابلات الفضائل الاربع التى أحصيناها في مبدء الكتاب ولما كانت
الفضائل أوساطا محدودة وأعيانها موجودة أمكن أن تطلب وتقصد وينتهى اليها
الحركة والسعى والاجتهاد وأما سائر النقط التى ليست بأوساط فانها غير محدودة
ولا أعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك ان الدائرة لها
مركز واحد وهى نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها يقصد ويشار اليها فان لم
نجد لها حسا أو لم يمكننا الاشارة اليها أمكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على
أنها هى المركز دون غيرها من النقط وأما النقط التى ليست بمركز فانها لانهاية لها
ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك
لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة في جميع الدائرة وأما
الطرفان اللذان يعينان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط
مستقيم معين والبعدين بينهما غاية البعد مثال ذلك ان اذا أخرجنا من مركز الدائرة
خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والاخر نهايته
عند المحيط والبعدين بينهما غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد
فان أحدهما بياضا لا يخرج وهما محدودان موجودان والبعدين الضدين
غاية البعد فأما الاوساط التى بينهما فهى بلا نهاية وكذلك اللونان هى بلا نهاية
وأما أطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم نسم ضدا لان كل ضد ضد
واحد ولا يمكن أن توجد أضداد كثيرة لضد واحد والسبب في ذلك ان البعد
بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد وذلك اذا
تصورنا الفضيلة مركزا وأخرجنا منه خطا مستقيما فصارت له نهاية أمكننا أن
نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطا آخر على استقامته فتصير له نهاية
أخرى ويصيران جميعا مقابلتين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا أن احدهما
يجرى مجرى الإفراط والغلو والاخرى تجرى مجرى التفريط والتقصير واذ

قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الإشارة إليهما
وأوساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولا يمكن الإشارة إليها إلا أن الوسط الحقيقي
هو واحد وهو الذي سميناه فضيلة ثم ليعلم أنا بحسب هذا البيان نجعل أجناس
الشرر ذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الأربع التي تقدم شرحها وهي
هذه * التهور والمجنون طرفان للوسط الذي هو الشجاعة * والشره والمخوذ طرفان
للوسط الذي هو العفة * والسفه والبله طرفان للوسط الذي هو المحكمة
* والمجور والمهانة أعنى الظلم والانظلام طرفان للوسط الذي هو العدالة فهذه
اجناس الامراض التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس وتحت هذه
الاجناس أنواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والمجنون اللذين هما طرفا
الشجاعة وهي فضيلة النفس وصحتها فتقول ان سببهما ومبدأهما النفس
الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسمها من علائق الغضب والغضب بالحقيقة
هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام فاذا كانت هذه
الحركة عنيفة أجت نار الغضب وأضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلات
الشرايين والدماغ دخانا عظيما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله
ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كهف ملي حريقا
واضرمت نارا فاحتد في الهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحي
النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سببا في زيادته
ومادة لقوته فلذلك يعي الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل يصير المواعظ
في تلك الحال سببا للزيادة في الغضب ومادة للهب والتأجج وليس يرجى له في تلك
الحال حيلة وانما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابس
كان قريب المحال من حال الكبريت الذي اذا أذيت منه الشرارة الضعيفة
التهب وان كان بالاضد فإله بالضد وهذا في مبداء أمره وعنقوان حركة الغضب
احتدمت النار به فأما اذا احتدم فيكاد المحال يتقارب فيه وتصور ذلك من المخطب اليابس
انقادت واحتدم والرطب ومبداء اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم
عليه غيطا تحرق انحدرا منهما الى الادهان المتوسطة الى أن تنفسي الى الاحتكاك فان الاحتكاك
وان كان ضعيفا في توليد النار فربما قوي حتى تلتهب منه الاجرة العظيمة وكفالك
مثل السحاب الذي هو من البخارين كيف يحترق حتى تنفدح بينهما النيران
وينزل

وينزل منها الصواعق التي لا يثبت أثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به
حتى يصير رميها وان كان جبلا أطلس وحجرا أصم وأما بقراطس فإنه قال انى
للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى البحر التي
فيها المجدال أرجى منى للغضب ان المذهب وذلك ان السفينة في تلك الحال يلطف لها
الملاحون ويخلصون بضروب الحيل وأما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى
لها حيلة البتة وذلك ان كل ما يرجى به الغضب من التضرع والمواظع والخضوع
يصير له بمنزلة المجزلة من الخطب يوهجه ويزيده شتعالا * أما أبا به المولدة له فهي
الحجب والافتخار والمرآء واللجاج والمزاج والتيه والاستهزاء والغدر
والضيم وطلب الامور التي فيها الذرة يتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها
ومشورة الانتقام غاية مجيها لانها بأجمعها تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع
المجازاة بالعقاب عاجلا وأجلا وتغير المزاج وتبطل الالم وذلك ان الغضب جنون
ساعة وربما أدى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا
لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشتمه الاعداء
واستهزاء المحساد والاراذل من الناس * ولكل واحد من هذه الاسباب علاج
يبدأ به حتى يقطع من أصله فأما اذا تقدمنا الجسم هذه الاسباب واماظتها فقد أوهنا
قوة الغضب وقطعنا مادتها وأمننا غائلتها فان عرض لنا منها عارض كان بحيث
نطبع العقل ونلزم شرائطه وحدثت فضيلته أعنى الشجاعة فيكون حينئذ
اقدامنا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من
يجب * أما الحجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة
هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب
والنقص التي تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد
منهم الا بغضائل غيره وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه أن لا يحب
بنفسه وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما
هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال
في كل ساعة وفي كل لحظة ولما على ثقة منه في شيء من الاوقات وأصح الامثال
وأصدقها فيه ما قال الله عز وجل واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما
جنتين من أعناب الى قوله فأصبح بقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على

عروشها وقال تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا وفي القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام وأما المفتخر بنسبه فأكثر ما يدعيه إذا كان صادقا أن أباه كان فاضلا فلو حضر ذلك الغاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي أنا مستبد به دونك فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك لا فخمه وأسمه وقدره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم في هذا المعنى أخبار كثيرة صحيحة. ثم أنه قال لا تأتوني بأنسابكم وأتوني بأعمالكم وأما هذا معناه ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة أنه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على نفسك فالحسن والفراة للفرس لالك وان افتخرت بنبأك وآلاتك فالحسن لمعادونك وان افتخرت بآباءك فالفضل كان فيهم دونك فاذا كانت الفضائل والحاسن خارجة عنك وأنت منسلخ عنها وقد ردناها على أصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وأنت من يحقق ذلك ان شاء الله تعالى وحكى عن بعض الفلاسفة أنه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحشد في الزينة ويفخر بكثرة آلاته وحضر الفيلسوف بصقة فتخضع لها والتفت في البيت يميناً وشمالاً ثم بصق في وجه صاحب البيت فلما عتب على ذلك قال اني نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم أجد هناك أقبح منه فبصقت عليه وهكذا يستحق من كان خالياً من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه فأما المرأة واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتها في المقالة التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان وأما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقاً وكان أمير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعاية فيه ولـكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يتدنى ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كما نأويزرع حقداً باقياً فلذلك عددناه في الاسباب فينبغي أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل (رب جد جره اللعب وبعض المحرب أوله مزاح) ثم يهيج فتنة لا يهتدي لعلاجها وأما التباهي فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان العجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتباهي

بنيته على غيرته ولا يكذب نفسه إلا أن علاجه علاج المحجب بنفسه وذلك بأن
يعرف أن ما يتبعه لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به بحساسة قدره
وتزارة حظه من السعادة ولأنه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولأن المال والاثاث
وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف
والجهال فأما المحكمة فليست توجد الا عند الحكماء خاصة وأما الاستمراء فانه
يستعمله الخبان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه
احتمال مثل ذلك واضعافه فهو واضح كقبر العين بضروب الاستخفافات التي
تلقفه وانما يتعشى بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل
ما يتدبره لكثير ما يعمل به ليضحك غيره وينال اليسير من بزه والمحترق الغاضل بعيد
من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء وبيعهما
بجميع خراش الملوك فضلا عن المحقر التافه * وأما الغدر فوجوهه كثيرة أعني انه
قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم
يكل لسان ومعييب عند كل أحد ينفر السامع من ذكره ولا يعترف به انسان وإن
قل حظه من الانسانية وليس يوجد الا في جنس من أجناس العبيد يتوقاهم
الناس ويأتف منهم سائر أجناس العبيد وذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود
في جنس الحبشة والروم والنوبة وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد
ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف قمج الغدر باسمه ونفوره
العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وخاصة من له طبيعة جيدة أو قرأ
ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به وانتهى في قراءته الى هذا الموضع * وأما
الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد
ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظام وشرحنا الحال فيهما فينبغي ألا نسرع الى

الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى نتظرف فيه ونحذر أن لا يعود علينا الانتقام بضرب العلق بالسكس
أعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم النفيس من كل
بعينه * وأما طلب الامور التي فيها عزة وتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك شئ والثوب
والعظماة فضلا عن أوساط الناس وذلك ان الملك اذا حصل في خزائنه علق كريم الكريم والجمع
أوجوهه نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما اعلاق وعلق
عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحاطتها ودخال الفساد على اه م

كل ما يدخر ويقتنى فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود تظهر عليه ما يظهر على
المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق
والعدو على حزنه وكآبه وكفى عن بعض الملوك انه اهدى اليه قبة بلور صافية
بحجبة النقاء والصفاء محكمة الخرم قد استخرج منها أساطين وصور خاطرها
صانعها مرة بعد مرة في تخييص النقوش والخروق والتجاويف التي بين الصور
والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر تعجبه منها واهجابه بها وأمر فرفعت في خاص
خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ
الملك ذلك فظهر عليه من الأسف والحزن عما منعه من التصرف في أموره والنظر
في مهماته والجلوس بجندده وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء يشبه بها
فتعذر عليهم فظهر أياضاً من عجزه وامتناع مطالوبه عليه ما تضعف به جوعه
وحسرتة * وأما أوساط الناس فانهم متى أدخروا آلة كريهة أو جوهراً نفيساً أو
اتخذوا امر كوابفارها أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان
حاجته عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبورار وان سمح بها لحقه من
الغم والحزن عما كان مستغنياً عنه وأما الأبحار المتنافس فيها من البواقيت
وأشباهها مما تبعد عنها الآفات في أنفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة
عنها من السرقة ووجوه الخيل فيها وإذا أدخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته
اليها وبما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطر اليها لم تنفعه في عاجل
أمره وحاضر ضرورته وقد شاهدنا أعظم الملوك خطر افي عصرنا لما احتاج اليها
بعد فناء أمواله ونفاذ ما في خزائنه وقلاعه لم يجد منها ولا قرى بها من ثمنها عند أحد
ولم يحصل منها الا على الفضيحة في حاجته الى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر
على قليل ولا كثير من أثمانها وهي مبدولة متبدلة في أيدي الدالين والتجار
والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون على ما ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يقاسر
عليه خوفاً من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال هذه الذخائر
عند الملوك * وأما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صالح
وسكون من الرؤساء وأمن في السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكسادة
يقال عيش لانها لا تنفق الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شيء من نوايب الدهر وقد
خافض إهم استمر بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزانة والقلع فينبذ يغترون بالزمان
فيقعون

فيقعون في مثل هذه المخدات ثم تقول عاقبتهم الى ما حذرنا منه * فهذه أسباب
الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العدالة وتخلق بها كما بيناه فيما
تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جوور ونرج عن الاعتدال ولذلك
لا ينبغي ان نسميه بأسماء المديح وأعني بذلك أن قوما يسمون هذا النوع من
الجور أعني الغضب في غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب
الجماعة التي هي بالحققيقة اسم للدح وشستان ما بين المذهبين فان صاحب هذا
الخلق الذي ذمناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على
اخوانه ثم على الاقرب فالأقرب من معاملته حتى ينتهي الى عيبه والى حرمة
فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقبلهم عثرة ولا يرحمهم لهم عبرة وان كانوا برآء من
الذنوب غير محترمين ولا مكنتين سواء بل يتجرم عليهم ويهيج من أدنى سبب
يجده طار يقا اليهم حتى يسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على
رده عن أنفسهم بل يذعنون له و يقررون بذنوب لم يقرروها استكفا فاشره
وتسكين الغضب وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما
تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهائم التي لاتعقل والى الاواني التي لاتحس
فان صاحب هذا الخلق الردي ربما قام الى الحجار والبرذون أو الى الحمام
والعصفور فيتناولها بالضرب والمكره وربما عض الغفل اذا تعسر عليه وكسر
الآنية التي لا يجد فيها طاعة لامره وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير
من الجمال يستعملونه في الثوب والزجاج والتحديد وسائر الآلات * وأما الملوك
من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لمواهم وعلى القلم اذا
لم يجز على رضاهم فيسبون ذلك ويكسرون هذا وكان بعض من تقدم
عهد من الملوك يغضب على البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطراره وحركة
الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها وكان بعض السفهاء في عصرنا
يغضب على القمر ويسبه ويهجو به بشعر له مشهور وذلك انه كان يتأذى به
اذا نام فيه وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مخجل عزاب صاحبها
فكيف يدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة
أولى منها بالمديح وأي حظ لها في العزة والشدة ونحن نجد في النساء أكثر
منها في الرجال وفي المرضى أقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان أسرع غضبا

وشجر من الرجال والشيوخ أكثر من الشبان وتبذر ذيلة الغضب مع رذيلة
 الشره فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهي غضب وشجر على من يهيئ طعامه وشرابه
 من نسائه وأولاده وخدمه وسائر من يلبس أمره والخييل اذا فقد شيئا من
 ماله تسرع بالغضب على أصدقائه ومخالطيه وتوجهت نهمته الى أهل الثقة
 من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من أخلاقهم الا على فقد
 الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع وهذه حال لا تتم
 معها غبطة ولا سرور وصاحبها أبدا محزون كثيب متغص بعيشه متبرم بأموره
 وهي حال الشقي المحروم * وأما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه
 غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يبد لهم ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات
 لغضبه حتى يروى وينظر كيف ينتقم ومن وعلى أى قدرا وكيف يصفح ويغضى
 عن من وفى أى ذنب وقد حكى عن الاسكندر أنه رقى اليه عن بعض أصحابه أنه
 يعيبه وينقصه فقال له بعض أصحابه لو أدبته أيها الملك بعقوبة تنهك بها فقال
 له وكيف يكون انها كعبه بعد عقوبتي اياه فى ثايبى وطلب معائتي لانه حينئذ أبسط
 لسانا وأعذر عند الناس وأتى يومابه بعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه
 وكان قد عاث فى أطرافه عينا كثيرا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت
 أنا أنت لقتلته فقال له الاسكندر فاذن لم أكن أنا أنت فاست بقاتله * فقد
 ذكرنا معظم أسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من
 أمراض النفس واذا تقدم الانسان فى حسم سببه لم يخش تقصيره منه وكان
 ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهيه وتمذه ولا سبب يسعره
 ويوقده وتجدر الروية مرضه الا حالة النظر والفكر فى فضيلة الحلم واستعمال
 المكافأة ان كان صوابا أو التغافل ان كان خروما والذي يتلوم معالجته هذا النوع
 من أمراض النفس معالجته الجنب الذى هو الطرف الآخر من صحتها * ولما كانت
 الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذى حددناه بحركة
 للنفس عنيفة قوية يحدث منها غلبان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذن
 مقابله أعنى الطرف الآخر الذى هو سكون النفس عند ما يجب أن تتحرك فيه
 وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجنب والمحور وتبعه مهانة النفس وسوء
 العيش وطمع طبقات الاندال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعالمين وقلة

رقى اليه كلاما

ترقية رفع اليه

اه م

نهكه السلطان

كسعه نهكا بالغ

فى عقوبته

كانهكه اه م

الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات وهو أيضا سبب الكسل ومحبة
الراحة للذين هم أسبيا كل رذيلة ومن لواحقه الاستخذاء لكل أحد والرضى
بكل رذيلة وضيم والدخول تحت كل فضيحة في النفس والاهل والمال وسماع
كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة
بما يأنف منه الناس * وعلاج هذه الاسباب والارواح يكون باضدادها وذلك
بأن توقف النفس التي تعرض هذا المرض بالهز والتحرك فان الانسان لا يخلو
من القوة الغضبية رأسا حتى تجلب اليه من مكان آخر ولسكنها تكون ناقصة
عن الواجب فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ
فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما في طبيعتها من التوقد
والتهب وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف
فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند
اضطرابه وهيجه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن
عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره مثل
صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للسلاجة وخصومة من يأمن
غائلته حتى يقرب من الغضبية التي هي وسط بين الرذيلتين أعنى الشجاعة التي
هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها
حذرا من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه * ولما كان الخوف
الشديد في غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلا بهذه القوة وجب أن
نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار
محدور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه
الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما
كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كانت أسبابها وربما كانت غير ناسبها وجميع
هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل ان يخاف منها أما الامور الممكنة فهي بالجملة
مترددة بين أن تكون وبين أن لا تكون وليس يجب أن يصمم على انها تكون
فيستشعر الخوف منها ويتجمل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد
أحسن الشاعر في قوله

وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة * من الروع أفرج اكبر الروع باطاله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد علمناك أنها ليست من الواجبات
التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالتخوف من مكروهه يجب أن يكون على
قدر حدوثه وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن المجمل والامل القوي
وترك الفكر في كل ما يمكن أن لا يقع من المكروه وأما ما كان سببه سوء اختيارنا
وجنايتنا على أنفسنا فينبغي أن نحتزم منه بترك الذنوب والجنايات التي نخاف
عواقبها ولا نقدم على أمر لا تؤمن فائتته فان هذا فعل من نسي أن الممكن هو
الذي يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون وذلك انه اذا أتى ذنباً أو جنى جناية قدر
في نفسه أنه يخفى ولا يظهر أو لا يخفى فيظهر الا أنه يتجاوز عنه أو لا ~~يكون~~ له
غائلة وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجباً كما ان صاحب القسم الاول يجعل أيضاً
الممكن واجباً الا أن هذا يأمّن الجانب المخدور خاصة وذلك يخاف الجانب
المأمون خاصة وأعني بهذا أن الممكن لما كان متوسطاً بين الجانبين الواجب
والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان احدهما إلى الواجب والاخرى
تلى الممتنع ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة آ هي الجانب الواجب ونقطة
ب هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد
واحد فله إلى نقطة آ جهة وله إلى نقطة ب جهة فاذا صار مستقبله ماضياً
بطل اسم الممكن عنه وحصل ا ما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس
يصح ما دام ممكناً بحسب لامن هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل نعتقد
فيه طبيعته الخاصة به وهو أنه يمكن أن يصير إلى ما هنا أو إلى هناك ولهذا قال
الحكيم وجوه الامور الممكنة في اعقابها وأما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه
فعلاج التخوف منه أن نعلم أن الانسان اذا أحب طول الحياة فقد أحب لا محالة
الهرم واستشعره استشعار ما لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية
والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء
الاصلية كلها ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم
وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة أعني القوة المجاذبة
والقوة الممسكة والماضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة وليست
الامراض والآلام شيئاً غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحياء وفقد
الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملزم لشرايطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل
ينظرها

ينتظرها ويرجوها ويدعى لها ويرغب الى الله فيها
فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان أعظم ما يلحق الانسان منه
هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع
الخواف وجب أن نبدا بالكلام فيه فنقول بان الخوف من الموت ليس يعرض
الامن لا يدري ما الموت على الحقيقة أولا يعلم الى أين تصير نفسه أولا انه يظن أن
بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور
وان العالم سيبقى موجودا وليس هو موجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس
وكيفية المعاد أولا انه يظن أن للموت الماعظيما غير ألم الامراض التي ربما تقدمته
وأدت اليه وكانت سبب حلوله ولانه يعتقد عقرية تحل به بعد الموت أولا انه متحير
لا يدري على اى شيء يقدم بعد الموت أولا انه يأسف على ما يخلفه من المال
والقنيات وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها أما من جهل الموت ولم يدركها هو
على الحقيقة فانانبين له أن الموت ليس شئ أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها
وهي الاعضاء التي يعمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع استعمال آلاته وان
النفس جوهر غير جسماني ولا يستعرضا وانما غير قابلة للفساد وهذا البيان
بحسب حاجته الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه
الخاص به ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يجد مرامه ومن قنع بما ذكرته
في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق للجوهر
البدن مبين له كل المباني بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما
قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقى البقاء الذي يخصه ونقى من كدر الطبيعة
وسعد السعادة التامة ولا سييل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو
جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي بينه
وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر فلا ضده وكل شئ يفسد فانما فساد من
ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من أوائل المنطق قبل أن تصل
الى براهينه وان أنت تأملت الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر
الكريم واستقررت حاله وجدته غير فان ولا متلاش من حيث هو جوهر وانما
يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ شيئا منه واعراضه فاما الجوهر نفسه
فهو باق لا سييل الى عدمه وبطلانه مثال ذلك المساء فانه يستحيل بخار او هواء

وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه وأما
 الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني
 القابل للاستحالة والتغير فأما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا
 التغير في ذاته وانما يقبل كمالاته وتماثلات صورته فكيف يتوهم فيه لعدم
 والتلاشي وأما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه أولانه يظن أن
 بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء
 النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي أن
 يعلمه فالجهل اذن هو الخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي جعل
 الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا الاجل والذات الجسمانية وراحات
 البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأوا أن الراحة التي تكون من الجهل
 هي الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس
 والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة أبدية ولما تبين الحكماء ذلك
 واستبصر واقعهم وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت
 عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجهور من المال والثروة
 والذات المحسسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء
 سريعة الزوال والفناء كثيرة المموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت
 واقتصر منها على المقدار الضروري في الحيوة وتسلوا عن فضول العيش الذي
 فيه ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولا نافع ذلك بل نهاية وذلك ان الانسان
 اذا بلغ منها الى غاية تآقت نفسه الى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء
 الى أمد وهذا هو الموت لا ما خاف منه والمحرص عليه هو المحرص على الزائل
 والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى
 وموت طبيعي وكذلك الحياة حيتان ارادية وحياة طبيعية وعنوانا بالموت
 الارادى امانة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعي مفارقة النفس
 البدن وعنوانا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياته الدنيا من المال كل
 والمشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيد
 من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل ولذلك وصى افلاطون طالب الحكمة
 بأن قال له مت بالارادة تعي بالطبيعة على أن من خاف الموت الطبيعي للانسان

فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه وذلك أن هذا الميراث هو تمام حد الإنسان لانه جى
 ناطق ميت فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى أفقه الاعلى ومن علم أن كل شئ هو
 مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي
 وفصله الناطق والمات علم أنه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب
 لا محالة ينحل الى ما تركب منه فمن أجهل من يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالا
 ممن يظن أن فناءه بجهاته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف أن يتم فقد
 دل من نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل أن يستوحش من
 النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتمه ويكمله ويشرفه ويعلى منزلته
 ويحلى رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لامن الوجه الذى يشد
 وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا ويشق بأن الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص
 من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفولا خلاص مزاج وكدر فقد
 سعد وعاد الى ملكوته وقرب من باريه وفاز بجوار رب العالمين وخاطب الارواح
 الطيبة من أشكاله واشباهه ونجمان اضداده وأغياره ومن هاهنا يعلم أن من
 فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية
 الشقاء والبعث من ذاته او جوهرها سالكة الى أبعاد جهاتها من مستقرها طالبة
 قرار ما لا قرار له * وأما من ظن أن للموت الماعظيما غير ألم الامراض التى ربما
 اتفق أن تتقدم الموت وتؤدي اليه فعلاجه أن نبين له أن هذا ظن كاذب لان
 الألم انما يكون للحى والحي هو المقابل لأثر النفس وأما الجسم الذى ليس فيه أثر
 النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له
 لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسمه لا أثر فيه للنفس
 فلاحس له ولا ألم فقد تبين أن الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه
 فراق ما به كان يحس ويتألم * فأما من خاف الموت لأجل العقاب الذى يوعده
 بعد فينبغي أن نبين له أنه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون
 على شئ باق بعد البدن الدائر ومن اعترف بشئ باق منه بعد البدن وهو لا محالة
 معترف بذنوبه وأفعال سيئة يستحق عاها العقاب ومع ذلك هو معترف بما كم
 عدل يعاقب على السيئات لاعلى الحسنات فهو اذا خاف من ذنوبه لامن الموت
 ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويحتميه وقد

بينما فيما تقدم أن الأفعال الرديئة التي تسعى ذنوباً إنما تصدر عن هيئات رديئة
والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها وعرفناك أضدادها
من الفضائل فإذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو
جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف مما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجاهل
هو العلم فإذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الساذجة التي
هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لأنه
لا يدري على ما يقدم بعد الموت لأن حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه
أن يتعلم ليعلم ويستاق وذلك أن من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك
الحال فقد أقرب بالجهل وعلاج الجاهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف
سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما إلى غرض صحيح
أفضى إليه بلا شك ولا مرية وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال
المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من
القول * وأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلف من أهله
وولده وماله ونسبه ويأسف على ما يغوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن نبين
له أن الحزن يجعل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن إليه بطائل وسنذكر علاج
الحزن في باب مفرد له خاص لا نافي هذا الباب إنما نذكر علاج الخوف وقد أثبتنا
منه على ما فيه مقنع وكفاية إلا أننا نزيد بيانا ووضوحا فنقول * إن الإنسان من
جملة الأمور السكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية أن كل كائن فاسد لا محالة
فن أحب ألا يفسد فقد أحب ألا يكون ومن أحب ألا يكون فقد أحب فساد
ذاته فكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون
وهذا محال لا يخطر ببال عاقل وأيضا فإنه لو لم يمت أسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود
الينا ولو جاز أن يبقى الإنسان لبقى من تقدمنا ولو بقي من تقدمنا من الناس على
ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض وأنت تبين ذلك مما أقول
هب أن رجلا واحدا من كان منذ أربع مائة سنة هو موجود الآن وليكن من
مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل أولاده موجودين معروفين كعلي بن أبي
طالب عليه السلام مثلا ثم ولد له أولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك
يتناسلون ولا يموت منهم أحدكم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فأنك

تجدهم أكثر من عشرة آلاف ألف رجل وذلك أن بقيتهم الآن مع ما قدر
فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من مائة ألف نسمة في جميع الارض
واحساب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب
فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تخصهم عددانهم امسح بسبط
الارض فانه محدود ومعروف لتعلم أن الارض حينئذ لا تسعهم قياسا فكيف
قعدا أو متصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير
لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتدت
الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية
للبدن ويكره الموت وظن أن ذلك ممكن أو طموع فيه من الجهل والغباوة فاذن
الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معدل
عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية أخرى لطالب مستزيد
أو راغب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل الباري وحكمته بل هو
الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر وظهورا حسيان الموت ليس بردي كما ظنه
جهل الناس وانما الردي هو الخوف منه وان الذي يخاف منه هو الجاهل به
وبذاته وقد ظهر أيضا فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هي مفارقة النفس
البدن وهذه المفارقة ليست فساد للنفس وانما هي فساد المتركب وأما جوهر
النفس الذي هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو رباقي وليس يحسم فيلزم فيه
ما لزم في الاجسام مما أوردناه قبيل بل لا يلزمه شيء من أعراض الاجسام أي
لا يتراحم في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني
لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كما لا فاذا اكمل بها ثم
خلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى باريه ومنشئه تعالى وتقدس
وهذا الكمال الذي يستفيدة في هذا العالم المحس قد بيناه وعرفناك الطريق
اليه بما سلف من القول في هذا الباب وأنه السعادة القصوى للانسان وأعلمناك
ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبيننا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل البرار
ودرجاتهم من رضوان الله وحبته التي هي دار القرار كما بينا لك اضدادها من
سخطه ودرجاتهم من النار التي هي المصارية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على
ما يقر بنامه ويعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

* (علاج الحزن) *

الحزن ألم نفسي يعرض له فقد محبوب أو فوت مطلوب وسببه المحرص على
القنيات الجسمانية والشرة إلى الشهوات البدنية والمحسرة على ما يفقده أو
يفوته منها وإنما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن
ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه
من مفعوداته لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه فإذا أنصف نفسه وعلم أن جميع
ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وإنما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم
العقل لم يطمع في الحال ولم يطلبه وإذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يراه ولا لفوت
ما يتقناه في هذا العالم وصرف سعيه إلى المطلوبات الصافية واقتصر بهيمته على
طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس في طبعه أن يثبت ويبقى وإذا حصل له
منه شيء أبادر إلى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة إلى دفع الآلام التي
أحسب ينالها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الذخار
والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها
والتعنى لها وإذا فارقت لم بأسف عليها ولم يبال بها فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع
وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا
العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منقطع وذلك أنه لا يعدم في كل حال فوت
مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لأنه عالم الكون والفساد ومن طمع
من الكائنات الفاسد أن لا يكون ولا يفقد فقد طمع في الحال ومن طمع في الحال
لم يزل خائبا والخائب أبدا محزون والمحزون شقي ومن استشعر بالعادة الجميلة
ورضى بكل ما يجده ولا يحزن شيء يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان أن
هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فليتنظر إلى استشعارات الناس في مطالبهم
ومعاشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة
فرح المتعشين بمعاشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على
تباينها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح
التاجر بتجارته والمجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنت
بتخنته حتى يظن كل واحد منهم أن المخبون من عدم تلك الحالة حتى يفقد بمحببتها
والمنون

الشاطر من أعيان
أهله خبثا لهم

والمجنون من غي عنها فحرم لذتها وليس ذلك الا لقوة استشعار كل طائفة بحسن
 مذهبها ولزومها اليها بالعادة الطويلة واذا لزم طالب الفضيلة مذهبها وقوى
 استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين
 يخطون في جهالاتهم وكان أحظا بهم بالنعيم المقيم لانه محقق وهم مبطلون 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 يدل ذلك دلالة واضحة أن
 الحزن شيء يفتله الانسان ويضعه وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية * ان من
 فقد دما كالأوطالب أمرا فلم يجد له فلقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرا حكما
 وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية وأن كثيرا من الناس ليس لهم ذلك
 الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبطون علم علما لا ريب فيه أن الحزن ليس
 بضروري ولا طبيعي وان من حزن من الناس وجاب لنفسه هذا المعارض فهو
 لا محالة سيدا ويرى حاله الطبيعي فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد
 والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة الممرة
 والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط ولذلك نشاهد من يفقد
 المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعز عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى
 ويزول حزنه ويعاود نفسه واغترباطه بالعقل اذا نظر الى أحوال الناس في الحزن
 وأسبابه علم انه ليس يفتن من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدية وان
 ضائقة من مصيبتهم السوء وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرذائل
 فلم يضع لنفسه عار ديثا ولم يكتب مرضا وضعا أعنى مجتلبا غير طبيعي
 وينبغي أن نتذكر ما قد مر من حال من يحيا بتخمة على أن يشمها ويتمتع بها
 ثم يردّها لشمها غيره ويتمتع بها سواء فأطعمته نفسه فيها ووطن أنها وهو به هبة
 أبدية فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع
 فيما لا طمع فيه وهذه حالة المحسود لانه يجب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة
 الناس والمحسود أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من أحب
 أن ينال الشر أعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير وشر من هذا من أحب
 الشر لمن ليس له بعدو وأساو من هذا حال من أحب أن لا ينال اصدقاءه خيرو من

أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر ويجب له من هذه الرذائل المحزن على ما يتناول الناس من الخيرات وأن يحسد هم على ما يصلون اليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنينا أو مالملكا أو مما لم نقتنه ولم نملكه لأن الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه وله أن يرجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا سيئة علينا ولا عار إذا ارددنا الودائع وانما العار والسيئة أن نخزن إذا ارتفعت منا وهو مع ذلك كفر للنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر لمنعم أن نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى اجابته إذا استردها ولا سيما إذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارثجع أخسه قال وأعني بالافضل ما لا يصل اليه يدولا يشركا فيه أحد أعني النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخص كما اقتضاه العدل فقد أبقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجبا أن نخزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبدا محزونين فيمنعني للعقل أن لا يفكر في الاشياء الضارة المؤلمة وأن يقل التقنية ما استطاع اذ كان فقد هاسيا بالاحزان وقد حكى عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لا تنى لأقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا أجناس الامراض الغالبة التي تخص النفس وأشرنا الى علاجاتها ودللنا على شفاؤها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من آلامها وينجيها من مهالكها أن يتصفح الامراض التي تحت هذه الاجناس من أنواعها وأشخاصها فيداوى نفسه منها ويعالجها بما يقابلها من العلاجات والرغبة الى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم أحدهما الا بالآخر

هذا آخر الملة السادسة وهي تمام الكتاب والمجد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

(يقول محرره ومصححه محمد عبد القادر المازني)

المجد لله الذي خلق كل شيء فأحسن خلقه بتدبيره ونخص الانسان بحسن تقويمه وتصويره ومن عليه بالنفس الناطقة وفضله وأفاض على قلبه خزائن العلوم

العلوم فأكمله وفوض تحسين أخلاق العبد لمجده واجتهاده واستغنىه على
 تهذيبها وسهل ذلك لمخوَص عباده والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم
 النبيين الذي أنزل عليه هذا العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل
 القائل بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وعلى آله وصحبه المطهرة بواطنهم من
 الشقاق أما بعد فإن تحسين الأخلاق على التحقيق شطر الدين والمقصد
 الأعظم من بعثة النبيين اذ هو الطريق لسعادة الدارين والعفو بالقرب للملا
 الأعلى وإن كان في نفسه غامضاً من حيث العلم شاقاً من جهة العمل يحتاج إلى كبير
 معاناة ودوام مجاهدات فالشجاع العاقل من تفقد أفعاله تفقد بصير ونظرها
 نظراً خبيراً وساسها بمقتضى الحكمة الإلهية وأحسن القيام بتدبير قواه وعرف
 أمراضها وعالجها بالدواء حتى تستقيم على شريطة العقل وطريق الشرع أفعاله
 الصادرة عن هيئته النفسية بسهولة ويسر من غير فكر وروية فيدرك بقوة
 العاقل الفرق بين الحق والباطل والمجيد والقيح ليتبع أحسنها فتحصل له
 الحكمة التي هي ضالة المؤمن ومن أوفى الحكمة فقد أوفى خيراً كثيراً ويتحين
 بقوة الغضبية انتباضاً وانسباطاً تمتص به الحكمة ويقهر قوته الشهوية
 تحت إشارة الشرع والعقل ويضبط بقوة العادلة شهوته وغضبه فرحم الله
 امرءاً تأمل وعرف حقيقة باطنه من أفعال جوارحه فالظاهر الاعتراف
 الباطن ومرة آخرة خواطر النفوس وآمن بكتاب ابن مسكويه واتبع سبيله وتصفح
 غرر فوائده المجزيلة وعمل بما علم مما أسداه إليه ابداء للنصح فلقد أجاد فيما
 أفاد وكشف القناع عن وجوه فرائد فن التهذيب وأنال كل طالب دواء أمراض
 القلوب واسقام النفوس وضبط قوائن علاج هذين المرضين المفوتين للحياة
 الأبدية والسعادة الدائمة اذ هما أشد عناية من علاج أمراض الأبدان التي ليس
 فيها سوى تقوية حياة فانية فجراه الله عن كل راغب في تهذيب خلقه أحسن
 ما يجازي به عبده نصحاً فأخلص وعلم فعلم هل جزاء الإحسان إلا الإحسان هذا
 وقد سخر الله سبحانه أرباب إدارة طبعة الوطن لأحياء هذا الكتاب رغبة
 في نشر المعارف بين أبناء وطنهم بعد أن اندرست معالمه من أطاول الزمان
 وتنوسى علماء وعملاتنا قلائه أيا دغير مطبقة لمجمله وذهب به التحريف كل مذهب
 حتى لم أظفر بنسخة تلوح عليها أعلام الصحة والاستقامة بل جمعت منه ثلاثة

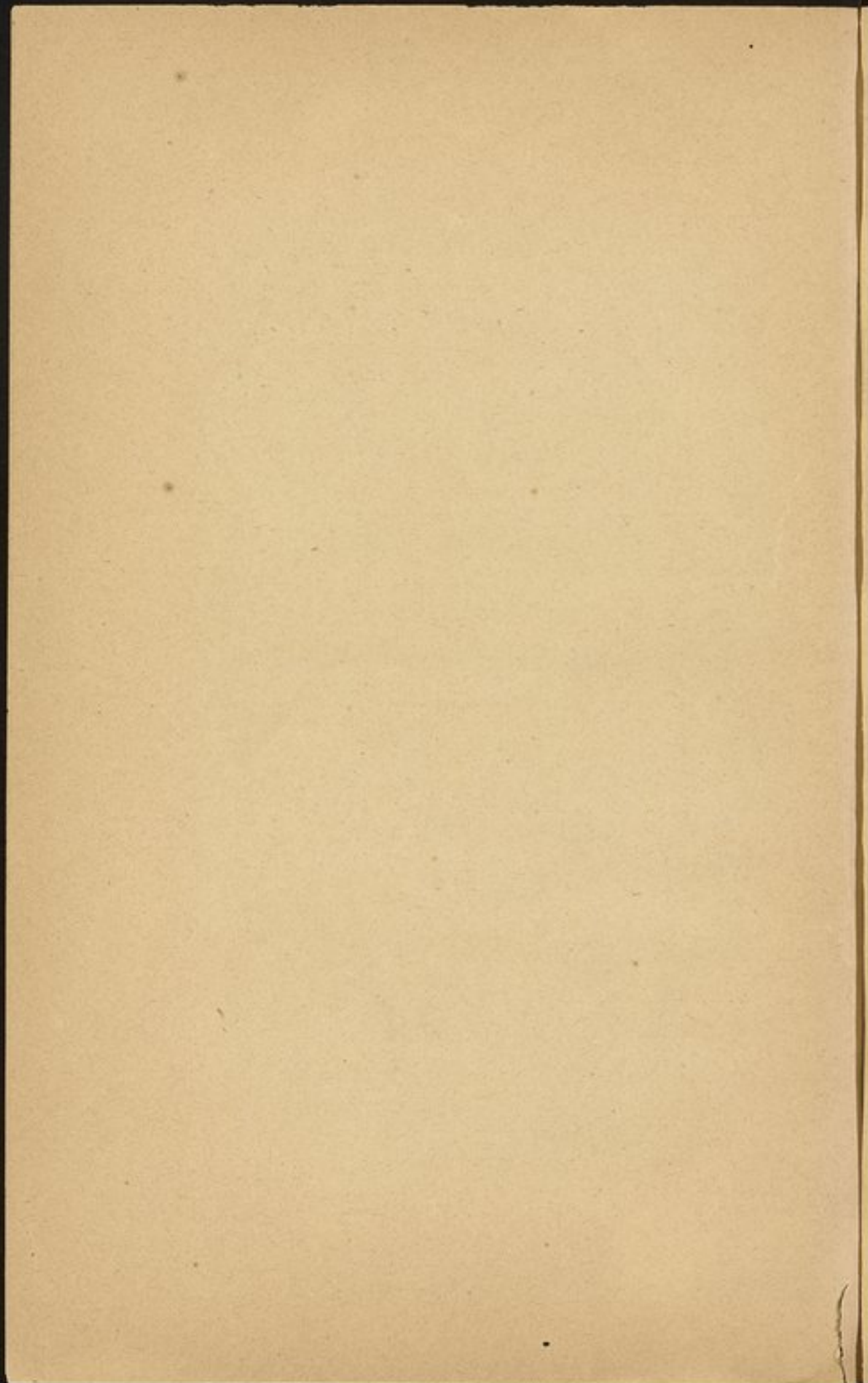
أسفار وشغفهم بعد بذل الجهد حسب الطاقة باقتباس الانوار من أفكار أولى
 الدراية سيما أنوار معارف سعادة على بيك رفاعة وكيل المكاتب الأهلية لا زال
 قدره كاسمه عليا فلقد ابي بسامي همته ندائنا وأجاب دعائنا باستجابة أفكاره
 لمراجعة ما تعاصى من مهمه بإدارته بعد التحقير وقبل النجاة
 فتم بحمد الله مستقيما مناه قريبا للافهام معناه في يوم
 الجمعة ثامن عشر ذي الحجة غاية سنة ١٢٩٨ وهو
 الكتاب الثاني مما تم طبعه بإدارة الوطن
 فالحمد لله دائماً الاحسان والصلاة
 والسلام على سيد ولد عدنان
 وآله وأصحابه ما توالى
 النيران

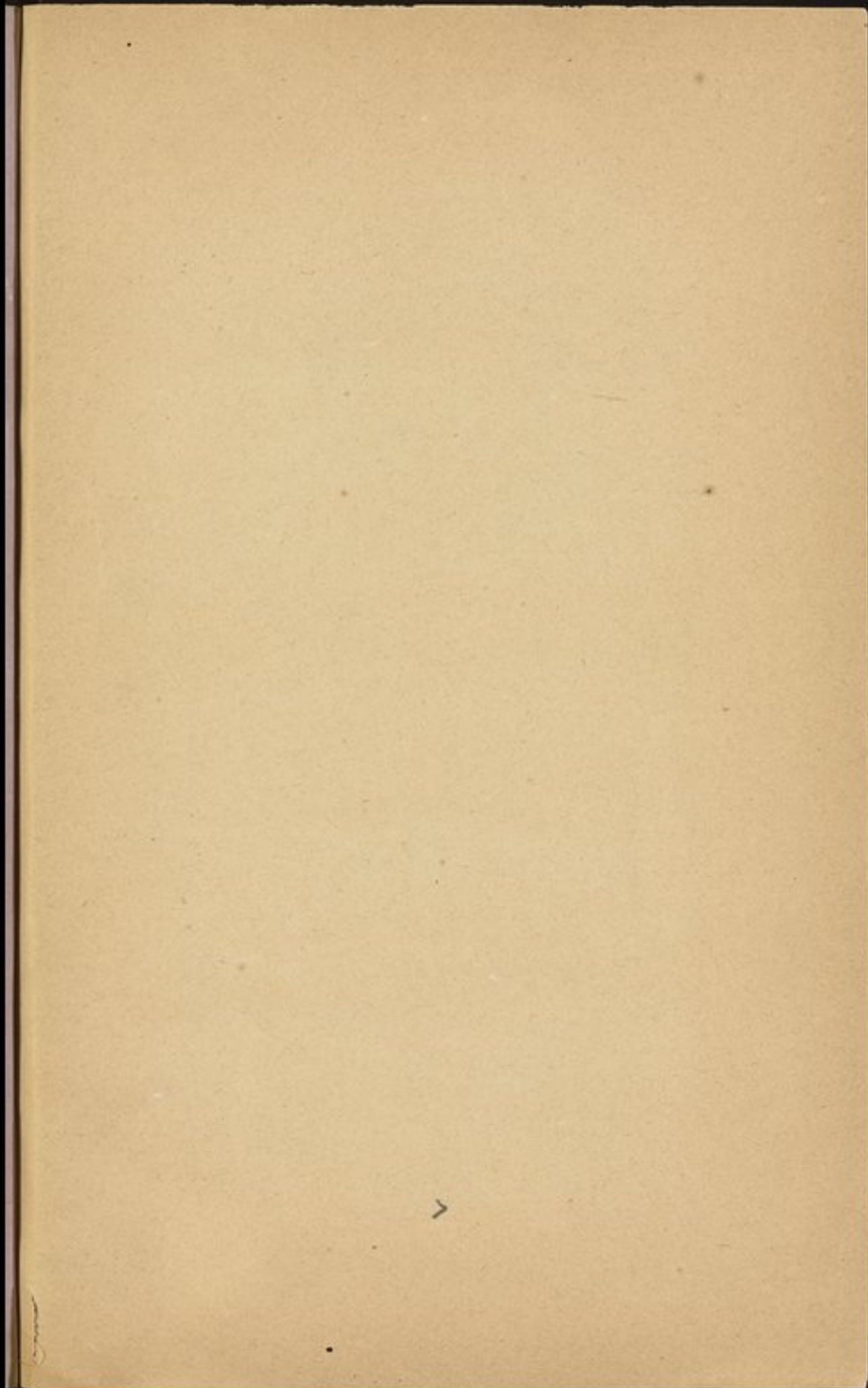
(١)

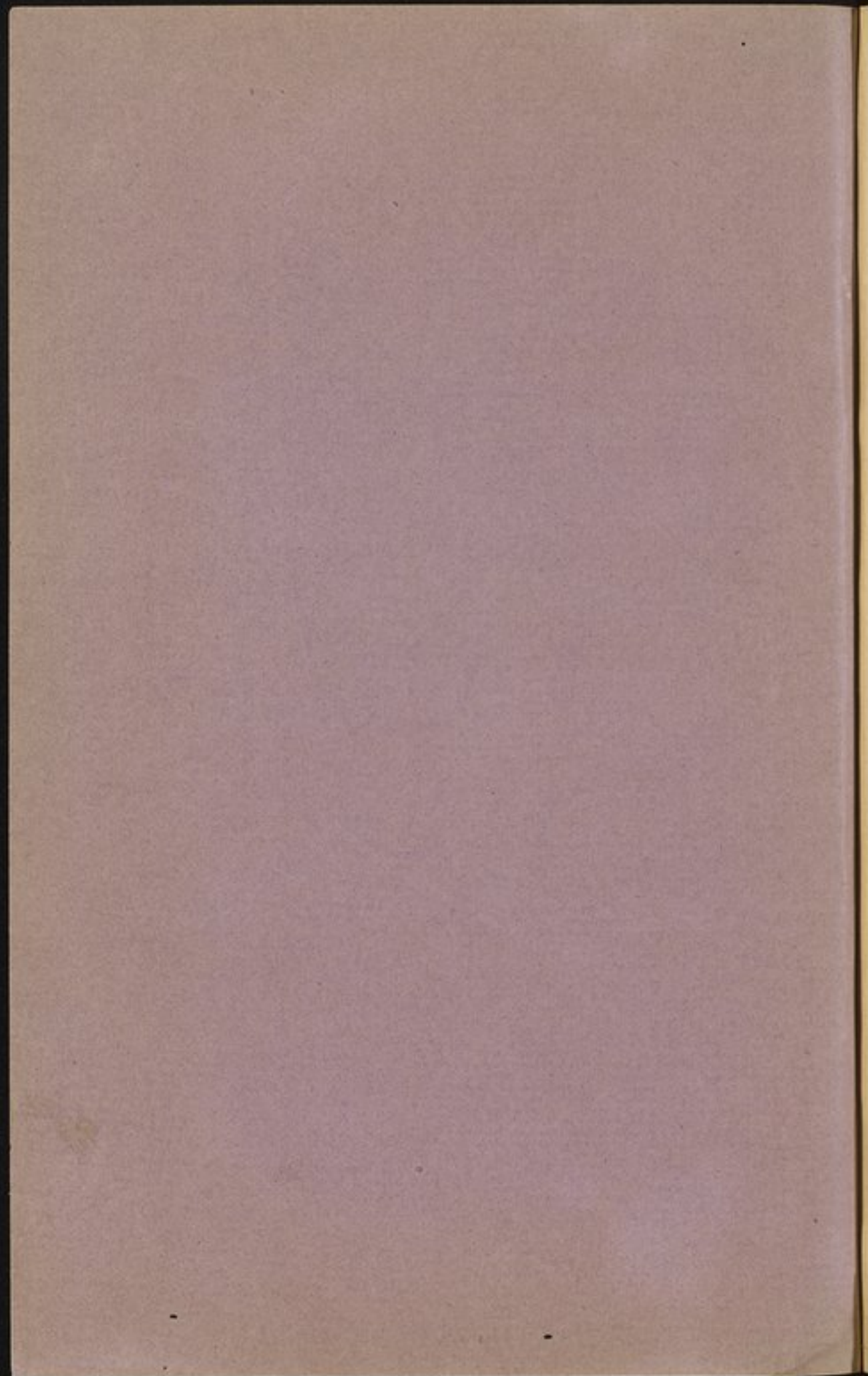
صواب	خطا	سطر	صحيفة
معجمها	معجمها	١٠	١
كيفية	بكيفية	١٦	٤
تباعد	يتباعد	٢٦	
كما يراه	كما تراه	٢٧	٥
حتى يراها وصواب الصواب	حتى تراها	٥٢	٦
حين يراها			
له قوى	لها قوى	١٨	٧
وأشد	وأشدهم	٢١	٨
انحرفت	انحرفت	١٨	١٥
اذن	اذ	٢٤	١٩
المجود	مجرد	٤	٢١
راحلة	رحلة	٢٢	٢٢
فيك	فيك	٢٤	٢٤
واستحققت	واستحققت	٢٥	٢٤
بشيء	بشيء	٥٣	٢٧
فيصير	فبصير	١٤	٢٨
في تربية	في ترتيب	١٧	٢٢
ويحذر	ويحذر	٢٦	٣٤
الاوقت	لاوقت	١٣	٣٦
كن	كما	١٧	
الشعور	الشغور	٥١	٤٠
لنيل	لينل	٤	٤٥
اعني	عني	٩	٤٨
الطيبة	الطيبة	٢٢	٤٨
الخبرة بالهشامش	الخبرة	٥٥	٥٥
الفعل	العقل	١٤	٥٣

(٢)

صواب	خطا	سطر	صفحة
العدم حسه	العدم حسه	٢٢	٥٧
لا يضبطها	لا يضبطها	٢٣	٦٤
كنسبة	نسبة	٢٥	٦٥
التفضل	التفضل	٤	٧٥
إنك	أنك	٢٥	٨٣
أن يكون	أن لا يكون	٢٤	٨٨
تقدم	تقدم	١٠	٨٩
وان	ران	٢٧	٩١
حصل	وحصل	١٤	٩٧
وانقطع عنه كذا اليها وانقطعت عنه لذة اليها		١٦	١٠٣
لا يستعمل العزة	لا يستعمل الغيرة	١٧	٠٠
المرحومون كما في نسخة	المحرومون	١٩	١٠٣
ثم يستعير	ثم يستعير	٢١	١٠٣





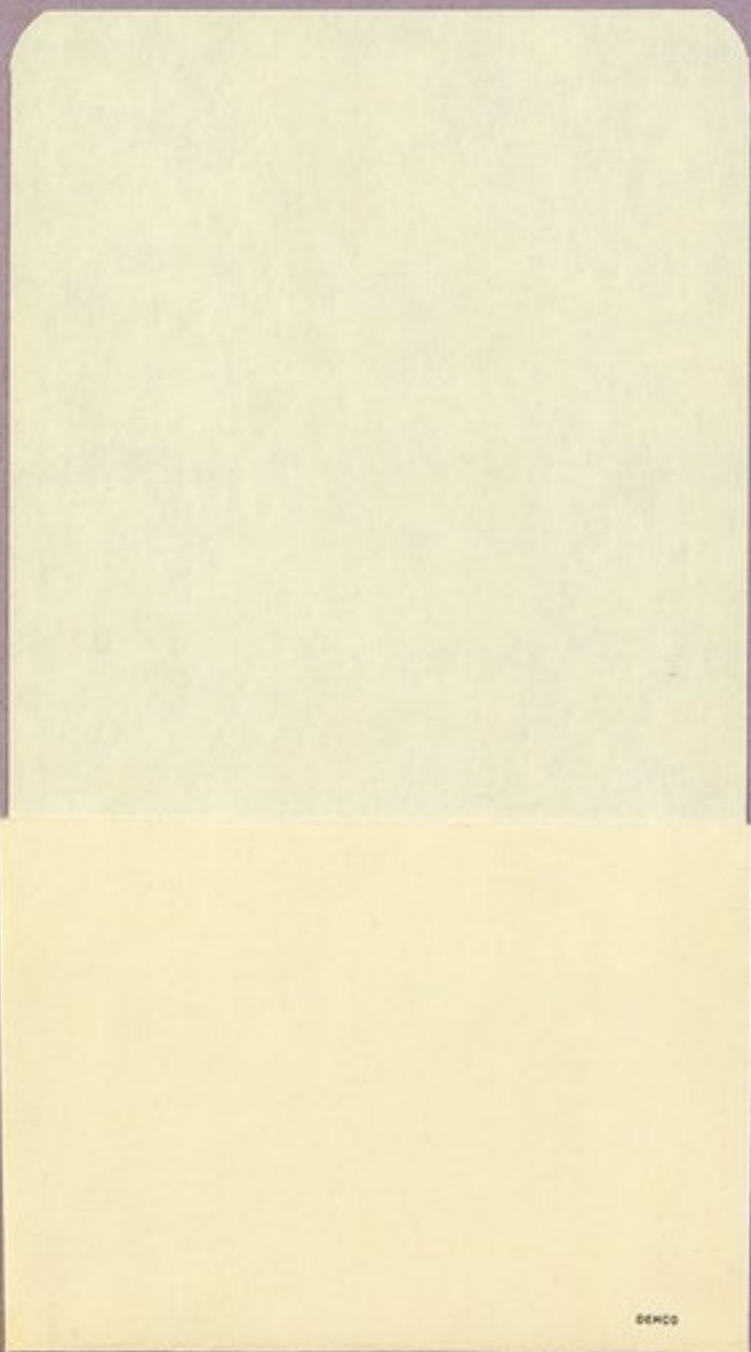


9

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0043523447



GENCO

DEC 2 1977

