



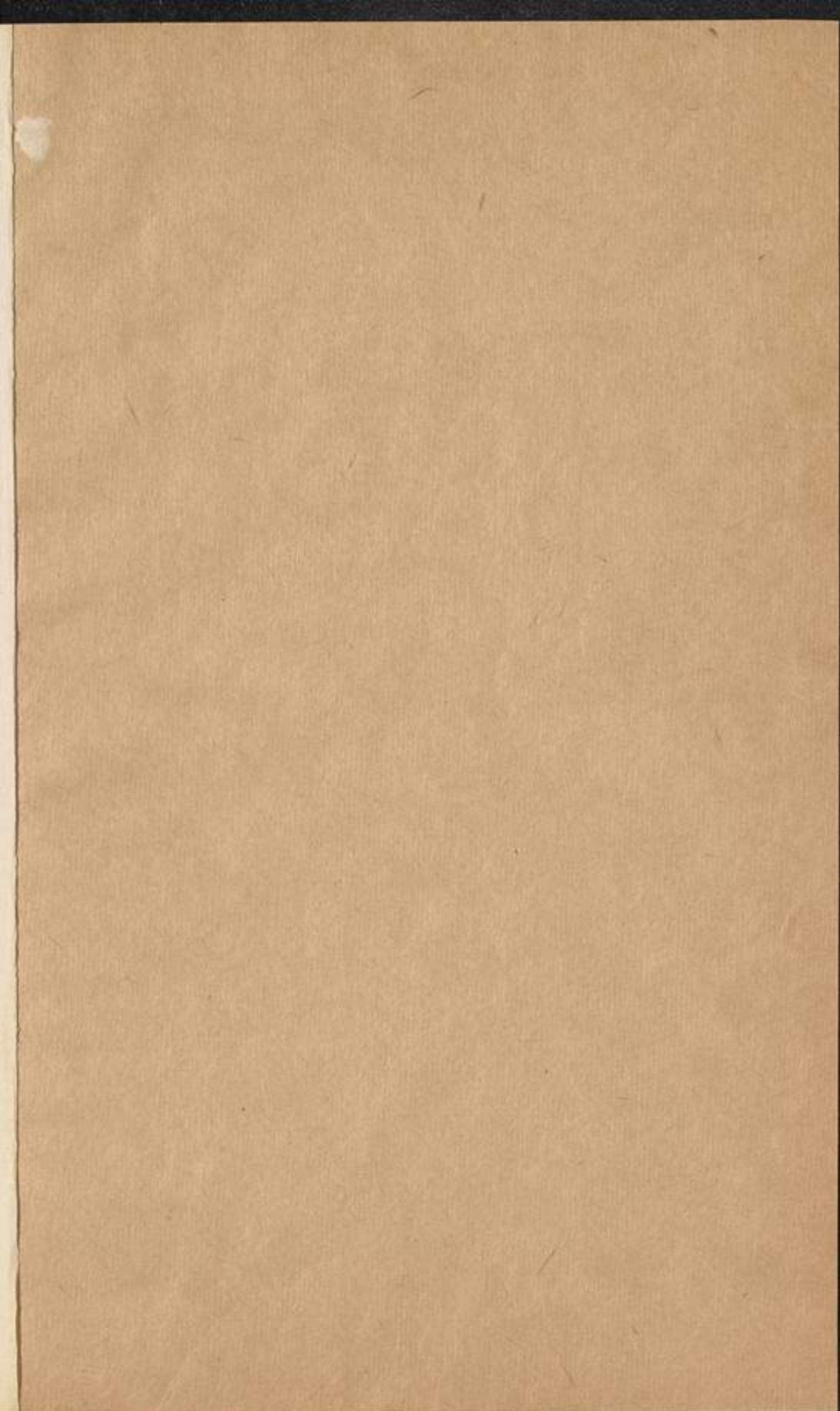
OLIN  
PJ  
7750  
A17  
M97



CORNELL UNIVERSITY LIBRARY



3 1924 060 247 305



المقَابِلَاتُ  
لأبي حيان التوحيدي

محقق ومشروح

بقلم

حسن السدي

الطبعة الأولى

١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

جميع الحقوق محفوظة

يطلب من المكتبة البخارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر  
لصاحبها: مصطفى محمد

المطبعة الرحمانية بمصر  
لصاحبها: عبد الحميد موسى شريف



## كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب في خان الخليلي يسمى « الشيخ عبد الملك الفتى » وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع فلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر ، وكان على السن متقاد الميلاد ، فكان يدانى بصدق وإخلاص على ما يلزمنى من الكتب القيمة والاسفار النافعة ؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره ، فعرفت أنه هندى الأصل ، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الاستانة زمنا كان فيه ضمن محررى جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم عين قاضيا في مكة ، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسمومه وفد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له ، ومن الحق أنه كان مرضى الطريقة ، عارفا بشؤون الحياة . قد بلا حلوها ومرها ، وتردد بين صفوها وكدرها . هذا الرجل له على فضل كبير ، فقد كان يذاكرنى في كثير من المسائل العلمية والأدبية وبينه ذهنى إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور ، ويشير على بما يجب أن أقرأه من الكتب ، ويقفنى على الكيفية التى توصلنى إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجحامثمرا .

لقينى هذا الشيخ فى عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لى : قد جئتك بكتاب لاغنى لملك عن مثله . فقلت : وما هو ؟ قال : هو كتاب « المقابسات » لأبى حيان التوحيدى ، وهو من مطبوعات الهند ، فخذه إليك واحرص على قراءته وتفهم أغراضه ومعانيه ، فإنه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال . فنقدته ثمة ثم مضيت به إلى بيتى وأكبت على قراءته بشغف ، وتلوته

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بين ما أثره هذا الكتاب في نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الکتبى فاذا به قد قصر في وصفه ، ولم يبلغ في نعته جزءاً من ألف ، مما كان يجب له من نعت ووصف . فتأقت نفسى إلى إحيائه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيراً ، والخطب كبيراً ، ولا سيما والطبعة الهندية زاخرة بالاغلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي « الثمرات » فكنت أعانى في تصحيحه وتحقيق غثه من سمينه ما أعانى ، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت في ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلاً ، فأمسكت عن النشر ، وفي النفس ما فيها

وبعد مدة أتيج لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتلك السابقة مطبوعة في الهند ، فتراوحت بينهما واكملت ما وجدته من نقص في إحداها من الأخرى ، واستعنت بالواحدة على أختها في نفي بعض التحريف ، وضبط شئ من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشى ، ومازلت أمنحها من العناية ما هي جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت في هذا العهد وقد وصف الوزير جمال الدين القفطى المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة »

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وان عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بلغته ، والرزاية عليه ، اما أبو حيان فليس يعرفه منهم



أحد ، لا بل قدرأيت كثيرا من أهل الأذب وأرباب القلم والمثمين بسمه  
الكتابة ، والضاربين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان  
حوجاء ولا لوجاء ، ولم يقف له من آثاره البارعة على كثير ولا قليل ، مع أنه  
الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوائل  
بأنه «فيلسوف الأذباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين  
وإمام البلغاء ، وشيخ الصوفية » والذي كانوا يقولون عنه « إنه فرد الدنيا  
الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في  
كل فن ، حفظة ، واسع الدراية والرواية » فلما وقفت على هذه الحال  
الموجبة للأسف في أدبائنا ، والحاملة على الحزن لشبابنا ، رأيت لزاما على أن  
أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب « المقابسات » بترجمة مستفيضة لهذا  
الرجل المغمور « أبي حيان التوحيدى » ليعرف قارىء هذا الكتاب لمن  
يقراء؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من  
الإبانة والايضاح وأظهرت مزايا وصفاته على ما هي عليه ، وقدمته الى  
القراء على حقيقته ، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب  
لقلة المراجع ، وسوء ما كنت أعتز عليه منها ، وازدخارها بصنوف من التحريف  
والوان من التصحيف ، لأنه قلما عني بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى  
قال ياقوت : « ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ، ولا دمج في  
ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجاب » وعند الله أحسب ما عانيت ،  
ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت .

## المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أب حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان البيان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الامم	لمسكويه الحازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	لشيباني
تاج العروس	للزبيدي
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الامم	للوذيري شجاع
شرح البيان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صبح الأعشى	للقلقشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي اصيعة
طبقات الشافعية	لابن السبكي
فوات الوفيات	لابن شاكر
الكنائيات	للجرجاني والثعالبي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأدباء	لياقوت
معجم البلدان	»
مسامرات الابرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للعباسي
مجلة المجمع العلمي العربي	كرد علي
وفيات الاعيان	لابن خلكان
يتيمة الدهر	للتعالبي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومجاميع الادب

من كتب محمد سليم الحنفي المعري المدققي  
غضائه آل زواله أمين  
١٨٠٠ ذى الحجة ١٢٩٠ هـ

# أبو حيان التوحيدى

حياته، وآثاره، ومرورياته

بقلم

حسن التنبؤى

مؤلف كتاب «أعيان البيان» و «الشعراء الثلاثة»

و شارح «البيان والتبيين» و «المفضليات»

## أبو حيان التوحيدى

أصله ونسبه ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى (١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أو نيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا سكتوا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحدا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شعبة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعنى أن أسرته كانت متخذة ببغداد موطنها وداراً لأقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنه في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإنى فى عشر التسعين » إذاً تعين أن ميلاده كان فى العشرة الثانية بعد الثلاثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى فى بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

### شيوخه وتلاميذه

لم يقتصر أبو حيان فى تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف فى هذه النسبة فقال ابن قاضى شعبة : إن أباه كان يبيع نوعاً من التمر العراقى فى بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الأرجح ، لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج  
بهم وفيهم البصري والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :

تفقه على القاضى أبى حامد المروروذى (١) وسمع الحديث من أبى بكر  
الشاشى (٢) ، وأبى سعيد السيرافى (٣) ، وجعفر الخلدى . هؤلاء هم شيوخه  
الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا يغفل في سيره  
عن هذا الشأن لم يذكر أحدا من هؤلاء . غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل ،  
عمدة فيما يروى

وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبى حيان ؟ بل تخرج  
أبو حيان فى أهم ما عرف به من العلوم والفنون والآداب ، كالفلسفة ، والأدب ،  
والمنطق ، والطبيعات ، والآلهيات ، والتصوف ، والكلام على مذهب  
المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر  
على قوم كانوا أسانذة العصر ، ذكر منهم فى كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضى أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصرى المروروزى ، إمام من الأئمة  
الفضلاء الذين يعتمد بهم فى أمر الدين ، ويرجع اليهم فى أصول الشريعة وفروعها ، وكان  
فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو  
حيان التوحيدى يقول : كان القاضى أبو حامد شديد الازورار عن الكلام والثقة فى  
أهله ، وإنما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيته فى سمرى ، وكان  
بحرا يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للعانى ، وثباتا على الجدل ، وصبرا  
فى الخصام ، فكان يزعم أن السير بحر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها  
يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس ينبغى أن يحمدا الانسان  
على شرف الاب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طوله ، ولا يذم القبيح على  
قبحه . توفى سنة ٣٠٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما  
فى شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ وتوفى سنة ٣٦٦ هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافى . نحوى أديب متكلم مشهور  
توفى عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي<sup>(١)</sup> ، وأبو محمد المقدسي العروضي ، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو زكريا الصيمري ، وأبو بكر القومسي ، وغلام زحل<sup>(٢)</sup> وعلى بن عيسى الرماني وغيرهم  
أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي :  
القاضي أبا حامد المار ذكره وقال : لعله أخذ عنه التصوف . ثم ذكر على ابن يوسف ، ومحمد بن منصور بن حمکان ، وعبد الكريم بن محمد الداودي ، ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي ، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازي . وقال : إن أباسعد عبد الرحمن بن ممجة الأصبهاني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠

### منزلته ومقامه

كان أبو حيان ، فيما نقل ياقوت : متفنا في جميع العلوم . من النحو ، واللغة ، والشعر ، والأدب ، والفقه والكلام على رأي المعتزلة : وكان صوفي السميت والهيئة ، وكان يتأله<sup>(٣)</sup> ، والناس على ثقة من دينه . وكان جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ ، ويشتهي أن يتنظم في سلكه . فهو شيخ الصوفية ، وفيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين ، وإمام البلغاء ... فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ،

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني . عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المصطلعين بعلوم الاوائل ، كان عظيم القدر ضخم الشأن ، ذا جاه عريض ومقام كبير ، عند عضد الدولة ووزرائه ومن في منزلتهم ، وكان بيته كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء ، والحكام ، والادباء ، وأهل الفضل ، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات في حدود سنة ٣٨٠  
(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل . منجم مشهور حاذق في فنه ، وكان صديقا لأب سليمان المنطقي ثقة عنده . توفي سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعثر فيما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخ باقي من ذكر من هذه العصابة الصالحة ولعل أف مناه على ما يستحق اثباته بعد  
(٣) يتأله : يتنسك

كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، حُفظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن النجار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تفوقه في العلوم ، وتبحره في المعارف ، وانتهاجه مناهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، في أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سبباً في تقربه من الأمراء والوزراء ، ومن في طبقتهم من الكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد<sup>(١)</sup> إليه بالرى وصحبه زمناً . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ<sup>(٢)</sup> ولما شديداً ، والمقدرين له تقديراً صحيحاً ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد ، فإن فطن لخواصها ، وتنبه إلى محاسنها ، جعل ذلك مقدمة لفضله ، وعنواناً على عقله . ثم سأله عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه ، والاعتباس من نوره ، والاعتزاز من بجره ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ، وإن وجده ذاماً لبغداد ، غفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته .

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان ،

(١) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيراً لركن الدولة ابن بويه ، وكان من الفضل والأدب ، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والنجوم ، على جانب عظيم ، وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب العربية وبلغائها ، وكان سمحاً جواداً ذا فضائل وفواضل . توفي سنة ٣٦٠ هـ

(٢) وضعنا كتاباً عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثاني » وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن العميد كان مقلدا ، وكان أبو حيان مطبوعا ، وفرق بين الطبع والتقليد

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح (١) والصاحب بن عباد (٢) ، وابن سعدان (٣) وأبا اسحق الصائبي (٤) وأبا محمد المهلبى (٥) وغيرهم من الوزراء ، ومن في حكمهم من ذوى السلطان . وكان لهم خطوب وأحداث .

### مظف من العيش

لم يكن أبو حيان ذا حظ من هناءة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ما صحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بأثسا فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جم البلابل ، فلقى الركاب ، لا يكاد يستقر فى مكان إلا ويزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير فى أهل

(١) هو أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد ، وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاخذ من العلوم بالنصيب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ هـ

(٢) هو إبو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقانى ، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا . وكان وزيرا لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبى الفتح المارذ كره ثم وزر لفخر الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « منال الوزراء » توفى سنة ٣٨٥ هـ (٣) هو ابو عبدالله الحسين بن أحمد بن سعدان ، وكان وزيرا للصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ هـ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصائبي . الكاتب البليغ البعيد الصيت تولى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمعز الدولة بن بوية ، وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذى رثاه الشريف الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ هـ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى ، لأنه كان من ذرية المهلب بن أبى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والأدب . وزر لمعز الدولة بن بويه وكان عظيم القدر على الهمة . توفى سنة ٣٥٢ هـ



الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لا يساوى منهم شرك  
نعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير  
والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف  
العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخيل والئيم ، على سعة فضله ،  
وإحاطته بما يلجج به الناس من المعارف في وقته : فتثور به نائفة التحسر على  
القدر ، ويعتوره ممرار الغضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ،  
ويبكي في تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل  
ابن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم  
يلبغاه من الدنيا مناه ، تتبع عوراتهما ، وتحس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا  
كان سببا في نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد  
بما كان له من واسع السلطة والعطايا الدائرة على الأدباء والعلماء وأهل  
الفضل ، قد ساط عليه كل ذى لسن وبيان ، فتصدوه بالاساءة من سائر نواحيه  
حتى أخلوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجعلوه طريدا شريدا لا يابوه حجر ،  
ولا يسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره  
في كتاب ، ولا دججه في ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب

على أن سوء المعاملة التي لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتي دونها  
في كتابه - الذي سنورد عليك شيئا منه - جدير بها وبما هو من نوعها  
أن تشير الحجر الاصم ، وأن تفضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن  
مثل أبي حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية  
التي لانزال نراها في كل يوم أن من كان في مثل ما كان عليه أبو حيان علما  
وفضلا ، وفي مثل حاله بؤسا وفقرا ، أغلب أن تستولى المرة السوداء  
عليه ، فيرى أن ما في أيدي الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من  
الجاه والسلطان ، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فإذا

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سائبا لحقه ، وحسبه  
مغتالا لرزقه ، حتى لونه شىء مما ينعم به ذلك الإنسان فلا يرى له حق  
الشكر عليه ، ويعتد ذلك استردادا لبعض حقه قبله ، وحصولا على صباية  
من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمناعم ما يشتهى  
وما لم يخطر له ببال ، قابله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت برك نبى والجوع يرضى الاسود بالجيف  
فاذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :

ما كنت إلا كلحم ميت دعا إلى أكله اضرار  
وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدا متحسرا ، ورماه بعين  
الحسد منشدا :

وإذا رأيت فتى بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع  
قالت لى النفس العروف بقدرها ما كان اولانى بهذا الموضع

### مارسى به فى دينه

ومن الحق أن أبا حيان قد أودى من الصاحب فى نفسه وشعوره  
وإحساسه إبداء لا يصبر عليه أحد - كما استراه بعد - وليس لأبى حيان  
من سلاح يرد به عادية الظلم عن نفسه ، ويشفى به بعض ما كمن فى صدره  
من غل إلا الرجوع الى القلم يملى عليه مساوىء الصاحب ومخازيه التى رآها  
رأى العين ، والتى سمعها من ثقائه الأثماء ، كما يسطر بعض ما وقف عليه  
من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبأ باهظا ، ونفس عن  
صدره ضغطا كاد يذهب بصبره . أجل انه لم يقو ، بما صنع ، من التخلص من  
حيائل الصاحب وأشراكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أضاعته وجعلته  
مثلة فى أفواه الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا  
أن مثله لا يضيع . فقد حرض عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا  
ولا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

بما يعلم الله أنهم فيه مفترون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الأفكون من صنائع الصاحب فجاروهم فيما نبدوه به دون شخص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأ الصاحب أفواههم بطعامه ، وأيديهم بعطاياه ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديمه ، ابن فارس<sup>(١)</sup> . فانه لم يتروع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلاً : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القدح في الشريعة والقول بالتمطيل . ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقبله فهرب والتجأ الى أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفك ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبيطنه من الإلحاد ، وبيرومه في الاسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبايح ، ويضيفه الى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلبى فلستتر منه ، ومات في الاستتار<sup>(٢)</sup> وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة ، أو محزبة .

#### براهنة صهارمى به

ولا أدرى كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرى أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهاناً ميبناً . مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب التوحيدى وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الإلحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبى فيما اثبتك ابن فارس وغر به فقال

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أدب ولغوى فيلسوف توفى سنة ٣٩٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لما فارق الصاحب غاب في سياحة غنية انقطعت بها أخباره

عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

عن أبي حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خبيثا ، وكان سبي الاعتقاد . وكذلك ارتطم في هذه الورطة ابو الفرج بن الجوزي فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي <sup>(١)</sup> ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المعرى . قال : وأشدهم على الاسلام ابو حيان ، لأنه يجمع ولم يصرح .

فما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبي على الواقعة في أبي حيان ، مع ما يبطنه من بغض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندي الى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الواقعة فيه ، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس مزدريا بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل

وأما ابن الجوزي فليس لنا إلا ان نقول : وأسفاه على تلك العقول التي أعدت لخدمة الحقائق فأحالتها التمسك حربا على الحقائق ، وأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق الى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الاسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرايت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب في طوايا الضمائر ، وتولج خلفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأفتدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الاسلام من سواه ! ولماذا؟ لأنه لم يقل شيئا ولم يصرح بشيء . . . إلا ساء ما يحكمون الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيرا صابرا متدينا ، وكان صحيح العقيدة

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي . كاتب فيلسوف متردد الرأى كثير التنقل في المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على رواية ابن النجار

### أسلوبه ومزجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وانواع المعارف ، وألوان الآداب ، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ في التفنن في كل شيء ، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى ، غير أنه أولع بوضع الاحاديث والأسمار ، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفي بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يعرض له ويرسل عليه صديباً ممدراً من فائض بلاغته ، وزاخر بيانه ، فاذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يظليها به من ألوان ، فهو لا يعدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها ، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي اهدته الينا الأعصار الأول . وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب . ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والتصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً له لم يسبق إليه ، فأنت لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية ، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين ، وإن كان ينتحل مذهب الشافعية ، أو ينحله الناس إياه ، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم . وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التي عثرنا عليها في شتى المراجع .

### مادت هام في حياته

ويظهر انه أنف في أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته ، وأباد ما اعتمده من مؤلفاته ، وقد أبان علة ذلك في رسالة كتبها إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد — تراها فيما بعد . قال السيوطي : ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته وخرجت منه قبل حرقها .

### وفاته

اختلف في وفاته اختلافا بينا ، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ هـ :  
« أنه في عشر التسعين » حق لنا أن نقول انه توفي حوالى سنة ٤٠٣ هـ

### مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القامية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعانيتها الناس الى عهده ، وقد التزم في بسطها وايضاها طريقة التناظر والتجاور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الاسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هي كالدرر في أجياد المحور ، واليك ما وقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والذخائر

» المحاضرات والمناظرات

» الامتاع والمؤانسة

» المقابسات — وهو هذا الذى نقوم بتحقيقه ونشره

» الرد على ابن جنى فى شعر المتنبي

» الزلفة

» تقریظ الجاحظ

» مثالب الوزيرين — أبى الفضل بن العميد والصاحب بن عباد

» الاشارات الالهية

» رياض العارفين

» الحجج العقلی إذا ضاق الفضاء عن الحجج الشرعی

رسالة فى صلوات الفقهاء فى المناظرة

» فى أخبار الصوفية

» الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية

» الصوفية

رسالة الصديق والصدقة

» في ثمرات العلوم

وقد زعم الاستاذ مر جليوث أن له أيضا :

كتاب التذكرة التوحيدية

» أخبار القدماء وذخائر الحكماء

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عنوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضمهما  
النسوخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك

كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدقة

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئاً  
لزيد بن رفاعة أبي الخير ، فتماه الى ابن سعدان أبي عبد الله سنة ٣٧١ قبل  
تحمله أعباء الدولة ، وتدبيره أمر الوزارة ، فقال لي ابن سعدان : قال لي  
عنك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لي : دوّن هذا الكلام  
وصله بصلاته مما يصح عندك عنم تقدم ، فإن حديث الصديق حلوا ،  
ووصف الصاحب المساعد مطرب . فجمعت ما في هذه الرسالة . وشغل  
عن رد القول فيها ، وبطؤت انا عن تحريرها الى أن كان من أمره ما كان ،  
فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها  
مثالب الوزيرين وتعليقه لوضعه

وقبل أن تأتي على تعليق أبي حيان لثلبه الصاحب بن عباد نروى عنه  
كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة . قال التوحيدى :  
وأما حديثي معه فإنني حين وصلت إليه قال لي : أبو من ؟ قلت : أبو  
حيان . فقال : بلغني أنك تنادب ؛ فقلت : تأدب اهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف .  
فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له  
بالفارسية سفها ، على ما قيل لي (١) . ثم قال : إن لم دارنا وانسخ هذا الكتاب .  
فقلت : أنا سامع مطيع . ثم انى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما  
توجهت من العراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجى هذا الربيع ، لا تخلص  
من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن بيغداد كاسدة . فمنى إليه هذا أو  
بعضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ فى سرد ماقيه من الصاحب ، وإبانة  
عذره فى التشهير به وذكر مساويه فقال :

ماذنبى ، اكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت ، وأعلام العصر ،  
فوصفوه بما جمعت لك فى هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من  
مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش ، وبث  
الفضائح ، وذكر ما يسمح مسموعه ، ويكره التحدث به . سوى ما فاتنى  
من حديثه ، فإنى فارقتة سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه ما جرَّعنيهِ من مرارة الحبيبة بعد الأمل ،  
وحملنى عليه من الاخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ،  
والظن الحسن ! حتى كأنى خصصت بخناسته وحدى ، أو وجب أن  
أعامل بها دون غيرى ؟

قدَّم الى نجاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كتبه — ثلاثين مجلدة  
من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هذا ، فإنه قد طلب منه  
بخراسان ؟ فقلت — بعد ارتياح — هذا طويل ، ولكن لو أذن لي لخرَّجت

---

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب



منه فقراً كالغرز ، وشذورا كالدرر ، تدور في المجالس كالشمامات (١) ،  
والدستبويات (٢) ، لورقي بها مجنون لأفاق ، أو نفث على ذى عاهة لبراً ،  
لا تمل ، ولا نستغث ، ولا تعاب ، ولا نسترك . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم .  
فقال : طعن في رسائلها وعابها ، ورجب عن نسخها وأزرى بها ! والله ليُنكرنَّ  
منى ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف . حتى كأني طعنت في القرآن ،  
أو رميت الكعبة بخرق الحيض ، أو عقرت ناقة صالح ، أو سلحت في بر  
زمزم ، أو قات : كان النظام مأفونا (٣) ، أو مات أبو هاشم في بيت خمار ،  
أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبي ياقوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هذا الذي  
يستحسن هذا الكتاب حتى أعذره في لومى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان  
هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يتمعه الله ببصره ، أو ينفعه ببدنه ؟  
ما ذنبي إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام المفوف المشوف الذى  
تكتب به إلى في الوقت بعد الوقت ؟ فأقول : وكيف لا يكون كما وصفت ،  
وأنا أقطف ثمار رسائله ، وأستقى من قلب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأردُّ  
ساحل بجره ، وأستوِّ كيف قطر ممزنه ؟ فيقول : كذبت وفجرت ، لا أم لك !  
ومن أين في كلامى الكدبية والشحذ والتضرع والاسترحام ؟ كلامى في السماء ،  
وكلامك في السماد . هذا ايدك الله ، وإن كان دليلاً على سوء جدى ، فإنه  
دليل أيضاً على انخلاءه وخرقه ، وتسرع ولؤمه . وانظر كيف يستحيل  
معنى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديده

---

(١) في الاصل كالشمامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أئبتناه هنا  
كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدستبويات ، جمع دستبوى ، وهو نوع من البطيخ  
أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشمام المصرى  
(٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفي الاصل  
بالباء فأثرت الفاء عليها

لألوف . وهذا أجراني مُجرى التاجر المصرى ، والشاد باشى ، وفلان فلان؟  
بل ما ذنبى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول :  
نعم رأيتُه وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما  
مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تكلفه من تقديم  
أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا ، ووصل ابا سعيد السيرا فى  
بكذا وكذا ، ووهب لابى سليمان المنطقى كذا وكذا ، فينزوى وجهه ،  
وينكر حديثه وينجذب الى شىء اخر ليس مما شرع فيه ، ولا مما حرك له .  
ثم يقول : أعلم انك انما انتجعتَه من العراق فاقرأ على رسالتك التى توسلت  
اليه بها ، واسهبت مقرظا له فيها ؟ فأتمنع ، فيأمر ويشدد ؛ فأقرأها ،  
فيتغير ويذهل . ثم يقال لى من بعد : جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه  
عنده بخير وثبت عنه ، وجعلته سيد الناس ؛ فاقول : كرهت أن ترانى  
متدربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقعة فيه ، والانحاء  
عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا ، وأبرى من أنلته جانبا ،  
وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط  
فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورآى أنك فى قولك عدوت طورك ، وجهات  
قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثاب من بلغ رتبة ذلك  
الرجل ، وأنك متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرينه .  
فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور  
العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة  
الحمد ، والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة الذم ؟ !  
فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام العذر على فعله  
وقال : وانى لاحسد الذى يقول :

اعد خمسين حولاً ما على يد  
أحمد لله شكراً قد فَنَعْتُ فلا  
لائي كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لا نه مبدور في الطينة  
وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر في الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا  
مالنا نعبد الأنام إذا كان إلى الله فقرنا وغنانا  
وادعوها هاتجا دعا به بعض النساء : اللهم صن وجوهنا باليسار ،  
ولا تبدلها بالافتار ، فنسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى  
بمحمد من اعطى ، وخدم من منع ، وأنت من دونهم ولي الإعطاء ، وبيدك  
خزائن الأرض والسماء ، يا ذا الجلال والإكرام

## آثاره ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحاب  
الاخبار عن كتب ابى حيان البائدة ، رويتها نحن ههنا لتكون  
تحت نظر الباحث ، وفي متناول يد المنقب . وقد حققناها  
وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الالفاظ ، وعرفنا من ذكر فيها من  
الاعلام ، وعلقنا عليها من الحواشى والشروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمرنا عند القاضي أبي حامد (١) ليلة ببغداد بدار ابن جيشان في شارع الماديان ، فتصرف الحديث بنا كل متصرف ، وكان والله معنأ (٢) مزبلاً (٣) مغلطاً (٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [ له ] (٥) في كل جو متنفس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فركب كل فنا ، وقال قولاً ، وعرض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها مارويتها إلا للمهلبى في وزارته ، فكتبها عنى في خلوة بيده ، وقال : لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين ، وإنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهاة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلبى وأوجب ذماما عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن داب (٦) عن صالح بن كسيان (٧) عن

(١) هو القاضي أبو حامد المروروزى المار ذكره فيما مضى

(٢) معن : هو الذى تعن له الفكر والآراء ، يقال فلان معن مفن أى ذو فنون

(٣) مزبلاً : نقاداً مميزاً (٤) مغلطاً : له مشاركات في المعارف جمة

(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون

روايتنا أتم وأكمل من رواها على الاطلاق

(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن داب . كان رواية إخبارياً . وكان معروفاً

بصنع الاخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقه

هشام بن عروة <sup>(١)</sup> عن ابيه عروة بن الزبير عن ابي عبيدة بن الجراح .  
قال ابو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لابي بكر بين المهاجرين والانصار ، ولحظ بعين اهيبة  
والوقار ، بعد هنة <sup>(٢)</sup> كاد الشيطان بها يسر ، فدفع الله شرها ، وأدحض  
عُسرها ، فركد كيدها ، وتيسر خيرها ، وقصم ظهر النفاق والفسق بين  
اهلها بلغ ابا بكر عن علي تلكؤ وشماس <sup>(٣)</sup> ، وتهمهم ونفاس <sup>(٤)</sup> ، فكره  
أن يتماذى الحال وتبدو العورة ، [ وتشتعل الجمره ] وتنفرج ذات البين ،  
ويصير ذلك دُرْبَةً لجاهل مغرور ، أو عاقل ذى دهاء ، أو صاحب سلامة  
ضعيف القلب خوَّار العنان ، فدعاني فى خلوة فحضرتة وعنده عمر ووحده ،  
وكان عمر قبسالة ، وظهيرا معه ، يستضىء بناره ، ويستملى من لسانه ،  
فقال لى :

يا ابا عبيدة ، ما أئمن ناصيتك ، وأبين الخير بين عينك <sup>(٥)</sup> ، لقد كنت  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالمكان المحوط ، والمحل المغبوط ؛ ولقد  
قال فيك فى يوم مشهود : « أبو عبيدة أمين هذه الأمة » <sup>(٦)</sup> وطالما أعز  
الله الاسلام بك ، وأصلح نلمه على يديك ، ولم تنزل للدين ملتجاء ، وللمؤمنين  
مرتجى ، ولا هلك ركنا ، ولاخوانك رداء <sup>(٧)</sup> قد أردتلك لأمر ما بعده

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن على بن أبى طالب

(٢) الهنة : خصلة الشمر (٣) الشماس : النفور

(٤) التهمهم والنفاس : مراوغة الأمر وإرادته للفتخر به والتنافس فيه

(٥) فى شرح ابن أبى الحديد : وأبين الخير بين عارضيك . والذى أثبتناه هنا أليق بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين ، وإن

أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبى الحديد « ولم تنزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحاً ، ولا هلك

ركنا ، ولاخوانك مرداً » وقد أختارنا ما أثبتناه فى الاصل على هذه

خطر مخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف (١) ، ولئن لم يندمل جرحه  
بِسَبَّارِك (٢) ورفقك ، ولم تُجِبْ حَيْتِه بِرَقِيَّتِكَ (٣) ، فقد وقع اليأس ،  
وأعضل اليأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه  
وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة  
وتلطف فيه ، وانصح لله ولرسوله ولهذا العصابة غير آل جهدا ، ولا قال  
جداً ؛ والله كائلك وناصرك ، وهاديك ومُبْصِرُكَ ، إن شاء الله . إِمض إلى  
على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلالة أبي  
طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس ( صلى الله عليه وسلم ) مكانه ، وقل له :  
أبْجَر مَفْرَقَةٌ ، والبر مَفْرَقَةٌ ، والجو أ كلف ، والليل أَعْدَف (٤) ، والسما  
جلواء (٥) ، والارض صلعاء (٦) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق  
عطوف رؤف ، والباطل نسوف (٧) ، والعُجْب مَقْدَحَةُ الشر ، والصفن  
رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقحة مفتاح (٨) العداوة ، [ وهذا ]  
الشیطان متكى ، على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حِضْنِيهِ (٩) لاهله ، ينتظر  
الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله  
ولدينه ، يوسوس بالفجور ، ويدلى بالغرور ، ويؤمنى أهل الشرور ، ويوحى  
إلى أوليائه [ زخرف القول غروراً ] بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد أئبنا  
آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر ، لا منجى منه إلا بعض

(١) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف» (٢) السبار: آلة يعرف بها مقدار الجرح  
(٣) في رواية ابن أبي الحديد « ولم تحب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى  
لان ترقى النار لسكى تحبوجذوتها . وإن كانت كلمة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى .  
والصحيح ما أثبتناه في الاصل . لان الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية  
الراقى أى تجيب دعوته الى الخروج فى جحرها (٤) أعدف : مرخ سدوله  
(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : مبيد  
(٨) وفى رواية : ثقب (٩) يعنى مستوفز للشر .

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين  
 بالأشدُّ فالأشدُّ ، والأحدُّ فالأحدُّ ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه  
 وجانب سُخْطه ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غيبه ؛  
 ولقد أُرشدك من أفاء<sup>(١)</sup> ضالتك ، وصافاك من أحياء مودته لك بعتابك ، وأراد  
 [ لك ] الخير من أثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدوى  
 به قلبك ، ويدوى عليه رأيك ، ويتخاوص<sup>(٢)</sup> دونه طرفك ، ويستشري<sup>(٣)</sup>  
 به ضعفك ، ويتردد معه نفسك ، وتكثر لأجله صعداؤك ، ولا يفيض  
 به لسانك ؟ أعجبة بعد إفصاح ؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟  
 اخلق غير خلق القرآن ؟ أهدي غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ،  
 امثلي تمشى له الضراء ويدب له الخمر<sup>(٤)</sup> ؟ أم مثلك يُغص له الفضاء ويكسف  
 في عينه القمر ؛ ما هذه القعقة بالشنان<sup>(٥)</sup> ؟ [ ما هذه ] الوعوة باللسان ؛  
 إنك [ والله ] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخر وجنا من أوطاننا  
 و [ أموالنا ] وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه في زمان أنت  
 فيه في كِن الصبا ، وخدر الغرارة ، [ وغفوان الشيبة ] غافل عما يُشيب  
 ويريب ، لا تعي ما يُشاد ويراد ، ولا تحصل ما يُساق ويقاد ، سوى ما أنت  
 جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك ، وسجاياء الفتيان أشكالك ، حتى بلغت  
 إلى غايتك هذه التي إليها أُجريت ، وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر ،  
 ولا مجحود الفضل ، ونحن في أثناء ذلك نعاني أحوالاً تُزِيل الرواسي ، وتقاسي  
 أهوالاً تشيب النواصي ، خائضين غمارها ، راكبين تيارها ، نتجرع صابها .

---

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن تنظر إلى الشيء كما تحاول أن تنظر في عين  
 الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق (٣) يستشري :  
 يتزايد (٤) أي يستخفي له وراء الشجر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الختل  
 (٥) القعقة : الصوت . والشنان جمع شن : وهو المزاغة التي تقادم عهدها بالماء  
 حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف



وَنَشْرَجَ عِيَابَهَا<sup>(١)</sup> ، وَنُحْكَمُ أَسَاسَهَا ، وَنُبْرَمُ أَمْرَاسَهَا<sup>(٢)</sup> ، وَالْعِيُونَ تَحْدِجُ  
بِالْحَسَدِ ، وَالْأَنْوْفُ تَعْطَسُ بِالْكِبْرِ ، وَالصُّدُورُ تَسْتَعْرِ بِالغَيْظِ ، وَالْأَعْنَاقُ  
تَتَطَاوَلُ بِالْفَخْرِ ، وَاللِّسَنَةُ تُشْحَدُ بِالمَكْرِ ، وَالْأَرْضُ تَمِيدُ بِالخَوْفِ ؛ لِأَنَّتَظُرُ  
عِنْدَ الْمَسَاءِ صَبَاحًا ، وَلَا عِنْدَ الصَّبَاحِ مَسَاءً ، وَلَا نَدْفَعُ فِي نَجْرِ أَمْرٍ إِلَّا بَعْدَ  
أَنْ نَحْسُوَ الْمَوْتَ دُونَهُ<sup>(٣)</sup> ، وَلَا نَبْلِغُ إِلَى شَيْءٍ إِلَّا بَعْدَ تَجَرُّعِ الْعَذَابِ قَبْلَهُ ،  
وَلَا نَقُومُ بِنَادٍ إِلَّا بَعْدَ الْيَأْسِ مِنَ الْحَيَاةِ عِنْدَهُ ؛ فَادِينُ فِي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِالْأَبِّ وَالْأُمِّ ، وَالْحَالِ وَالْعَمِّ ، وَالْمَالِ وَالنَّشْبِ ،  
وَالسَّبْدِ وَاللَّبْدِ<sup>(٤)</sup> ، وَالهِلْمَةَ وَالْبِلْمَةَ<sup>(٥)</sup> ، بِطَيْبِ أَنْفُسٍ ، وَقِرَّةِ أَعْيُنٍ ، وَرَحْبِ  
أَعْطَانٍ ، وَثَبَاتِ عَزَائِمٍ ، وَصِحَّةِ عَقُودٍ ، وَطَلَاقَةِ أَوْجِهٍ ، وَذَلَاقَةِ أَلْسِنٍ ؛ هَذَا  
إِلَى خَيْبَاتِ أَسْرَارٍ ، وَمَكْنُونَاتِ أَخْبَارٍ ، كُنْتُ عَنْهَا غَافِلًا ، وَلَوْلَا سِنْتُكَ لَمْ  
تَكُنْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا نَاقِلًا ، كَيْفَ وَفُؤَادُكَ مَشْهُومٌ<sup>(٦)</sup> ، وَعُودُكَ مَعْجُومٌ ،  
وَعَيْبُكَ مَجْبُورٌ ، وَالخَيْرُ مِنْكَ كَثِيرٌ . وَالْآنَ قَدْ بَلَغَ اللَّهُ بِكَ ؛ وَأَرْهَصُ<sup>(٧)</sup>  
الْخَيْرُ لَكَ ، [ وَجَعَلَ مَرَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ ] فَاسْمِعْ مَا أَقُولُ لَكَ ، وَأَقْبَلْ مَا يَمُودُ  
قَبُولَهُ عَلَيْكَ ، [ وَعَنْ عِلْمِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُ : فَارْتَقِبْ زَمَانُكَ ، وَقَلَّصْ أَرْدَانُكَ ]  
وَدَعِ التَّجَسُّسَ وَالتَّعَسُّسَ لِمَنْ لَا يَظْلَعُ<sup>(٨)</sup> لَكَ إِذَا خَطَا ، وَلَا يَتَزَحَّزَحْ عَنْكَ  
إِذَا عَطَا<sup>(٩)</sup> ؛ فَلَا مَرَّ غَضٌ ، وَفِي النُّفُوسِ مَضٌ ، وَأَنْتِ أَدِيمٌ هَذِهِ الْأَمَّةُ  
فَلَا تَحْلُمُ<sup>(١٠)</sup> لَجَاجَا ، وَسَيْفُهَا الْعَضْبُ فَلَا تَنْبِ اعْوَجَاجَا ، وَمَاؤُهَا الْعَذْبُ

(١) العياب جمع عيبة ، وهي وعاء من آدم أى من جلد . وشرجها أى عقد عراها  
ووضمها بعضها إلى بعض . وهو مثل فى لم الشمل ورتق الفتق (٢) الامراس : الجبال  
(٣) نحسو : نشرب وبتجرع (٤) السبد واللبد : الشعر والصوف  
(٥) الهلّة : ما يتهلل له من الفرح والسرور ، والبلّة : ما يثلج له الصدر ويكثر به  
الريق من الخير (٦) مشهوم : متقد ذكاه (٧) أرهص : أسس وأقام  
(٨) لا يظلع : لا يخطو خطوات المتوانى كما يخطو الأعرج (٩) عطا : مال نحوك بعنقه  
(١٠) حلم الاديم : فسد وتأكل

فلا تحل أجاجا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [ الأمر ] لمن هو؟ فقال [ لى يا أبا بكر ] « هو لمن يرغب عنه لامن يجاحش<sup>(١)</sup> عليه ، ولمن يتضائل له لامن يشمخ إليه ، وهو لمن يقال له : هو لك لامن يقول : هو لى »

ولقد شاورنى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فى الصهر ، فذكر فتيانا من قریش ، فقلت له : أين أنت من على ؟ فقال : إني لا كره لقاطمة ميعة شبابه ، وحدائثه سنه . فقلت : متى كنته يدك ، ورعته عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فيك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك حوجاء ولا لوجاء<sup>(٢)</sup> ، ولكنى قلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ربح سواك ؛ وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) فى هذا الأمر ، فقد كنتى عن غيرك ، وإن ( كان ) قال فيك فما سكت عن سواك ؛ وإن احتلج فى نفسك شىء ، فالحكيم مريض<sup>(٣)</sup> ، والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نقل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) الى ما عند الله ، وهو عن هذه العصابة راض ، وعليها حديد<sup>(٤)</sup> ، يسره ما يسرها ، ويسوءه ما ساءها [ ويكيده ما كادها ، ويرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها . لم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخطائهم ، وأقاربه وسجرائه<sup>(٥)</sup> ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية ، وأفرده بحالة لو أصفقت<sup>(٦)</sup> الأمة عليه لأجلها لكان عنده إياها وكفالتها ! أتظن أنه ( صلى الله عليه وسلم ) ترك الأمة سدى بددا ، عباهل مباهل ، طلاحي<sup>(٧)</sup> ، مفتونة بالباطل ، ملوية عن الحق .

(١) جاحش على الامر : قائل عليه ولج فى طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أى ما

عرفت لك شيئا يعتد به (٣) السجراء: الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمعت

(٥) عباهل مباهل : متروكة هملا . طلاحي : مرضى

لازائد ولا رائد ، ولا ضابط [ ولا حائط ] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساقى ولا واقى ، ولا حادى ولا هادى ؟ كلا ؛ والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [ وقربه ] إلا بعد أن [ ضرب المدى ، و ] أقام الصَّوَى <sup>(١)</sup> ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والمهالك ، وحسى المطارح والمبارك ، وسهل [ المشارع والمهايع <sup>(٢)</sup> ] وإلا بعد أن شدَّخ يافوخ الشرك باذن الله ، وشرم وجه النفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتنة فى دين الله ، وتقل فى عين الشيطان بعون الله ، وصدع بملء فيه ويده بأمر الله ؟ وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك فى بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان استقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدي فى يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل فى صالح مادخل فيه المسلمون ، وكن العون على مصالحهم ، والفاتح لمغالقتهم ، والمرشد لضالهم ، والراذع لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنما الناس ثمامة فارُفق بهم واحن عليهم ولين لهم ، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم ] واترك ناجم الشر حصيدا ، وطائر الحقد واقعا ، وباب الفتنة مغلقا ، [ فـ ] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عتاب ولا تهريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب هنيئة فلى معك در <sup>(٣)</sup> من الكلام ، فوقف وما أدرى ما كان بعدى ، إلا انه لحقى بوجه يندى تهلا وقال لى : قل لعلى :

(١) أقام الصوى : بين العالم (٢) وضعنا كلمة «المشارع» ههنا وإن كانت غير واردة فى الروايات التى وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أبدى النساخ . إلا أن النسق يقتضيا . والمهايع : السبل (٣) در : يريد كلاما كثيرا

الرقاد محمّلة ، والهوى مَمَحَمَةٌ ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق  
مشاع أو مقسوم ، ونبأ ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيس الكيسى (١) من  
منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلفظا ، ووزن كل أمر بمنزانه ، ولم يخلط  
خبره بعيانه ، ولا قاس فتره بشبره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالا كان  
أو هدى . ولا خير في علم معتمل في جهل ، ولا في معرفة مشوبة بنكر :

وَلَسْنَا كَجِلْدَةٍ رُفِعَ الْبَعِيرُ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنْبِ (٢)

كل صال فبناره يصلى ، وكل سيل فالى قراره يجري ، وما كان سكوت  
هذه العصابة الى هذه الغاية لعمى وحصر ، ولا كلامها اليوم لفرق  
وحدّر . فقد جدد الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ،  
وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فساذا بعد الحق إلا  
الضلال ؟ ما هذه العنزُ وَاَنَةُ (٣) [التى] فى قرأش رأسك ! وما هذا  
الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك [ ما هذه القناة التى تعشت ناظرك ]  
وما هذه الوحرة التى أكلت شر اسيفك (٤) ! وما هذا الجرجس  
والدكس (٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع ؟ وما هذا الذى  
لبست بسببه جلد النمر ، واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ لثد ما استسعيت  
لها وسريت سرى ابن أنفد (٦) إليها ؟ إن العوان لا تعلم الخمرة (٧)

(١) أكيس الكيسى : أحكم العقلاء

(٢) الرفع باطن أصل الفخذ . والعجان ، ما تلا هذه الجلدة حتى أصل الذنب .  
يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المسكنة والشرف بين الاحياء على الجانب الملحوظ  
بالعزة والكرامة (٣) الخزوانة : الكبر والعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد  
الكامن . والشرا سيف : مقط الضلوع (٥) الجرجس والدكس : لم أقف لهما على معنى .  
ولكن أراهما من نوع الوحرة التى هى عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد  
ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنفد : هو القنفذ لانه  
يسرى ليله كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرى غير محتاج لمن يعلمه

ما أحوج الفرعاء (١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلحاء الى حاله ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والامر مقيد مُحْبَسٌ ، ليس لأحد فيه مالمس لم يُسَيِّرْ فيك قولاً ، ولم يستنزل لك قرآناً ، ولم يجزم في شأنك حكماً . لسنا في كسروية كسرى ، ولا [في] قيصرية قيصر؟ [تأمل لاخوان فارس وأبناء الأصفر ؛ قد جعلهم الله جزراً لسيوفنا ، ودرية لرمحنا ، ومرمى لطمائنا ، وتبعاً لسلطاننا ؛ بل [نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمرة حكمة ، وأثر رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهديّة بالحق والصدق ، مأمونة على الرتق والفتق ، لها من الله قلب آتٍ ، وساعد قوى ، ويد ناصرة ، وعين باصرة ؛ أنظن ظناً [ياعلی] أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتاً على الأئمة خادعاً لها متسلطاً عليها ؟ أتراه امتلخ (٢) أحلامها ، وأزاع أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورهما حميتها ، ونكث رشاها (٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أتراه] جعل نهارها ليلاً ، ووزنها كيلاً ، ويقظتها رقاداً ، وصلاحها فساداً ؟ إن كان هكذا إن سحره كلبين ، وإن كیده كلبين ؛ كلا والله . وبأى خيل ورجل ، وبأى سنان ونصل ، وبأى منة وقوة ، وبأى مال وعدة ، وبأى أيدٍ وشدة ، وبأى عشيرة وأسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؟ لقد أصبح بما وسّمته منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ؛ سلا عنها فولت له ، ونظامن لها فالتفت به ، ومال عنها فالت إليه ، واستمر دونها فاشتملت عليه ؛ حبوّة حباة الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جماها ، ويد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما حلقت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء: الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الجبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقه ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الخيرة .  
وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف  
الحكمة ، ولا يحجد حقا فيما أتاك ربك من العلم ، ومنحك من الفقه والدين ،  
هذا إلى مزايا خصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها ، ولكن [ لك ] من  
يزاحم بمنكب أضخم من منكبك . وقربى أمس من قرباك ، وسن أعلى  
من سنك ، وشيبة أروع من شيبتك ، وسيادة معروفة في الجاهلية والاسلام  
ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة ، ولا تذكر منها في مقدمة ولا ساقه ،  
ولا تضرب فيها بذراع ولا إصبع ، ولا تعد منها بيازل ولا هُج<sup>(١)</sup> إن أبابكر  
كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه ، وعية سره  
[ ومفزع رأيه ومشورته ] ومثوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمق طرفه  
[ وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والانصار ] شهرته مغنية عن  
الدلالة عليه . ولعمري إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)  
قربة ، ولكنه أقرب منك قربة ، والقربة لحم ودم ، والقربة روح ونفس ،  
وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا اليه أجمعون ، ومهما شككت  
فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الطاعة ، فدخل فيما  
هو خير لك اليوم وأنفع [ لك ] غدا ، والفظ من فيك ما هو عالق بلهاتك  
وأنف سخيمة صدرك [ عن تقاتك ] فإن يكن في الأمد طول ، وفي الأجل  
فسحة ، فسأكله مرياً أو غير مري ، وستشربه هنيئاً أو غير هني ، حين  
لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً فيك ،  
حين يعض إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تفرع  
السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجاً بدم ، حين نأس على ما مضى من  
عمرك ، وانقضى ( من قوتك ) وانقرض من دارج قومك ، وتود أن

(١) البارل : الجمل اتام الخلق القوى الأمر . والهجع : التفصيل

لوسقيت بالكأس التي سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التي كنت تكرهها  
في أمسك ، ولله فينا وفيك أمر هو بالغه ، [ وغيب هو شاهده ] وعاقبة هو  
المرجو لسراها وضرائها ، وهو الولي الحميد ، الغفور والودود  
قال أبو عبيدة : فشيت إلى علي [ متزملاً ] متباطئاً كأننا أخطو على أم  
رأسي فرأنا من الفتنة ، وإشفاقاً على الأمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصلت  
إليه في خلاء ، فأبثته بشي كله ، وبرئت إليه منه ، ودفعته له ، [ ورفقت  
به ] فلما سمعها ووعاها ، وسرت في أوصاله حمياها ، قال : حات معلوطة ،  
وولت مخروطة (١) ثم قال :

إحدي ليا إليك فهيس هيس لا تنعمي الأيلة بالتعريس

يا أبا عبيدة ، أهدا كله في أنفس القوم يستبطنونه [ ويحسنون به ]  
ويضطنون عليه ؟ فقلت : لا جواب عندي ، إنما جئتك قاضياً حق الدين ،  
وراتفاق المسالمين ، وساداً ثلثة الأمة ، يعلم الله ذلك من جملجلان قلبي  
وقرارة نفسي

فقال [ علي : والله ] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً لخلاف ،  
ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زراية على مسلم ، بل لما وفدني به رسول الله  
(صلى الله عليه وسلم) من فراقه ، وأودعني من الحزن لفقده . فإني لم أشهد  
بعده مشهداً إلا جدد على حزنا ، وذكرني شجناً ، وإن الشوق إلى اللحاق  
به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع  
ما تفرق منه ، رجاء ثواب معد لمن أخلص لله عمله ، وسلم لعامه ومشيئته أمره  
على أتى ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولي عن الحق الذي سيق إلى دافع  
وإذ قد أفعم الهادي بي ، وحشد النادي على ، فلا مرحبا بما ساء أحدا من  
المسلمين ، وفي النفس كلام لولا سابق [ عقد وسالف ] عهد ، لشفيت

(١) معلوطة : مندوعة . ومخروطة : مسرعة

غِيظِي بِمُخَضِرِي وَبِنَصْرِي ، وَخَضْتُ لِحْتِهِ بِأَخْصِي وَمَفْرَقِي ، وَلَكِنِّي مَلْجَمٌ  
إِلَى أَنْ أَلْقَى اللَّهَ رَبِّي ، وَعِنْدَهُ أَحْتَسِبُ مَازِلَ بِي ، وَإِنِّي غَادٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَى  
جَمَاعَتِكُمْ وَمَبَايِعَ لِمُصَاحِبِكُمْ ، وَصَابِرٌ عَلَى مَا سَاءَ لِي وَسِرْكُمْ ، لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا  
كَانَ مَفْعُولًا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

قال أبو عبيدة : فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول  
على غرّه ، ولم أترك شيئاً من حلوه ومره ، وبكرت غدوةً إلى المسجد ،  
فأما كان صباح يومئذ ، وافى على فخرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه ، وقال خيراً ،  
ووصف جميلاً ، وجلس زميناً (١) ، وأستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً  
له ، واجلالاً لموضعه ، واستنباطاً لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ  
بيده وقال :

إِنْ عَصَابَةٌ أَنْتَ مِنْهَا يَا أَبَا الْحَسَنِ لِمَعْصُومَةٍ ، وَإِنْ أُمَّةٌ أَنْتَ فِيهَا لِمَرْحُومَةٍ ،  
وَلَقَدْ أَصْبَحْتَ عَزِيزًا عَلَيْنَا ، كَرِيمًا لِدِينِنَا ، نَخَافُ اللَّهَ إِذَا سَخِطَ ، وَنَرْجُوهُ إِذَا  
رَضِيَ ، وَلَوْلَا أَنِّي سُدِّدْتُ (٢) لَمَا أَجَبْتُ إِلَى مَا دُعِيتُ إِلَيْهِ وَلَكِنِّي خِفْتُ  
الْفُرْقَةَ وَاسْتِثْنَارَ الْإِنصَارِ بِالْأَمْرِ عَلَى قَرِيشٍ ، وَأَعْجَلْتُ عَنْ حَضُورِكَ  
وَمَشَاوَرَتِكَ ، وَلَوْ كُنْتَ حَاضِرًا لِبَايَعَتِكَ ، وَلَمْ أَعْدِلْ بِكَ ، وَلَقَدْ حَطَّ اللَّهُ  
عَنْ ظَهْرِكَ مَا أَثْقَلَ كَاهِلِي بِهِ ، وَمَا أَسْعَدَ مِنْ يَنْظَرِ اللَّهِ إِلَيْهِ بِالْكَفَايَةِ ، وَإِنَّا إِلَيْكَ  
لِمُتَّحِجُونَ ، وَبِفَضْلِكَ عَالِمُونَ ، وَإِلَى رَأْيِكَ وَهَدْيِكَ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ رَاغِبُونَ ،  
وَعَلَى حِمَايَتِكَ وَحَفِيطَتِكَ مُعْوَلُونَ

ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على أبي بكر فقال :

يَا أَبَا حَفْصٍ ، وَاللَّهِ مَا قَعَدْتُ عَنْ صَاحِبِكَ جَزَاعًا عَلَى مَا صَارَ إِلَيْهِ ، وَلَا  
أَتَيْتَهُ قَرَقًا مِنْهُ ، وَلَا أَقُولُ مَا أَقُولُ تَعَلُّمًا ، وَإِنِّي لَا أَعْرِفُ مَسْمِيَّ طَرْفِي ،

(١) زميناً : رزينا وقورا (٢) سدّدت : دهشت . ولهذا يروى عن عمر أنه قال :

كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها



وَمَخْطَى قَدَمِي ، وَمَنْزَع قَوْسِي ، وَمَوْقِع سَهْمِي ؛ وَلَكِنِّي تَخَلَّفْتُ إِعْذَارًا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مَنْ يَعْلَمُ الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ [ وَقَدْ أَزَمْتُ عَلَى فَأْسِي (١) ] ثِقَةً بَرِيًّا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ] وَاتَيْتُ فَبَايَعْتُ حَفِظًا لِلدِّينِ وَخَوْفًا مِنْ ائْتِشَارِ أَمْرِ اللَّهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، كَفَفَكَ مِنْ غَرَبِكَ ، وَنَهَيْتَنِي مِنْ سَرَبِكَ ، وَدَعِ الْعَصَابَ بِأَحْثَاهَا ، وَالذُّلُوبَ بِرَشَائِهَا ، فَإِنَّا مِنْ خَلْفِهَا وَوَرَائِهَا ، إِنْ قَدَحْنَا أَوْرِينَا ، وَإِنْ قَرَحْنَا أَدْمِينَا [ وَإِنْ مَتَحْنَا أَرْوِينَا ] وَقَدْ سَمِعْتُ أَمْثَالَكَ الَّتِي أَلْفَزْتَ بِهَا صَادِرَةً عَنْ صَدْرِ أَكْثَرِ الْجَوِيِّ ، وَقَلْبِ جَزْوَاعٍ ، [ وَلَوْ شِئْتَ لَقَاتَ عَلَى مِقَالَتِكَ مَا إِنْ سَمِعْتَهُ نَدِمْتَ عَلَى مَا قَلْتَ . زَعَمْتَ ] أَنَّكَ قَعَدْتَ فِي كِسْرِ بَيْتِكَ لَمَّا وَقَدَّكَ بِهِ فِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ ( صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) أَفِرَاقَ رَسُولِ اللَّهِ وَقَدَّكَ وَحَدَّكَ وَلَمْ يَقْدِرْ سِوَاكَ ؟ إِنْ مَصَابِهِ لَا عِزَّ وَأَعْظَمَ [ وَأَعْمَ ] مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ مِنْ حَقِّ مَصَابِهِ أَنْ لَا يُصَدِّعَ شَمْلَ الْجَمَاعَةِ بِكَلِمَةٍ لِأَعْصَامِهَا ، [ وَلَا يُؤْمِنُ كَيْدَ الشَّيْطَانِ فِي بَقَائِهَا ] فَإِنَّكَ لَتَتَرَى الْأَعْرَابَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ [ وَاللَّهُ ] لَوْ تَدَاعَتْ عَلَيْنَا فِي مُصْبِحِ يَوْمٍ لَمْ نَلْتَقِ فِي مُمَسَاةٍ . وَزَعَمْتَ أَنْ الشُّوقَ إِلَى اللَّحَاقِ بِهِ كَافٍ عَنِ الطَّمَعِ فِي غَيْرِهِ ؟ فَنَنْ [ عَلَامَةٌ ] الشُّوقِ إِلَيْهِ نُصْرَةَ دِينِهِ ، وَمُوَازَرَةَ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ ، وَمَعَاوَنَتِهِمْ فِيهِ . وَزَعَمْتَ أَنَّكَ عَكَفْتَ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ تَجْمَعُ مَا تَفْرُقُ مِنْهُ ؟ فَنَنْ الْعَكُوفِ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ النَّصِيحَةَ لِعِبَادِهِ ، وَالرَّأْفَةَ عَلَى خَلْقِهِ وَأَنْ تَبْدَلَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَصَاحُونَ بِهِ ، وَيَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ . وَزَعَمْتَ أَنَّ التَّظَاهَرَ عَلَيْكَ وَاقِعٌ ! أَيُّ تَظَاهَرَ عَلَيْكَ ؟ وَأَيُّ حَقٍّ اسْتَوْثَرَ بِهِ دُونَكَ ! لَقَدْ عَلِمْتَ [ وَسَمِعْتَ ] مَاقَالَ الْإِنصَارَ بِالْأَمْسِ سِرًّا وَجَهْرًا ، وَمَاتَقَلْبْتَ عَلَيْهِ بِظَنَانٍ وَظَهْرًا فَهَلْ ذَكَرْتَهُ أَوْ أَشَارْتَهُ بِكَ أَوْ طَلَبْتَ رِضَاهَا مِنْ عِنْدِكَ ؟ وَهَذَا لِمَا جَرَى مِنْ

(١) أَزَمْتُ عَلَى فَأْسِي : الْإِزْمُ الْعِضُّ ، وَالْفَأْسُ حَدِيدَةٌ اللَّجَامُ الْمُعْتَرِضُ فِي فَمِّ الْفَرَسِ .  
يُرِيدُ أَنَّهُ تَمَسَكَ وَلَمْ يَبْدِ مَا فِي نَفْسِهِ

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أوما إليك [بعينه] أو همهم بك فى نفسه ؟ أأتظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بفضالك [ وتحملاً عليك ؟ لا والله ! ] ولقد جاءنى [عقيل بن زياد الخزرجى فى نفر من أصحابه ومهمهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجى فى ] قوم من الانصار فقالوا : إن علياً ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بها من أبى بكر [ وينكر على من يعقد الخلافة ] فأنكرت عليهم ، ورددت القول فى نحوهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحي ويتوكل<sup>(١)</sup> مناجاة الملك . فقلت ذلك أمر طواه الله بعد محمد ( صلى الله عليه وسلم ) [ أكان الأمر معقوداً بأنشوطه ، أو مشدوداً بأطراف ليطه<sup>(٢)</sup> ؟ كلا ؟ والله لا يجماه بحمد الله إلا أفصحت ، ولا شوكة<sup>(٣)</sup> إلا وقد تقطعت ] ومن أعجب [ شأنك ] أقولك : لولا سابق [ عقد وسالف عهد ] لشفيت غيظى بخصرى وبنصرى ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشفى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية استأصل الله شأفتها ، واقتلع جرتومتها ، ونورليلها ، وغور سيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك ملجم ؛ فلعمري إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغاب عقله ودينه على هواه [ وجعل سعيه لما وراه ] وأما قولك : إني لا أعرف منزع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطعن رمح . وأما ما تزعمه من الأمر الذى جعله رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) لك فتخلفت إعدار إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين ؛ فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأى وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى

(١) يتوكل : ينتظر . (٢) الليطه : قشرة القصبه التى تلزق بها

(٣) الشوكه : النخلة أول طلوع شوكة

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثر ك  
عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولا أمرك باتباعهم والدخول معهم فيما  
ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلا أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [ والله ] ما بذلت  
[ ما بذلت ] وأنا أريد [ نكثه ، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي ] عنه حولا  
وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق ؛  
وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث  
وعليه التوكل في جميع الحوادث ؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك نافع القلب  
مبرود الغليل ، فصيح اللسان [ فسيح اللبان ] رحب الصدر ، متهل الوجه  
فليس وراء ماسمته مني إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإبر ،  
ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء الله . فانصرف عمر إلى مجلسه  
قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أر كلاما ولا مجلسا ، كان أصعب [ علي ]  
من ذلك الكلام والمجلس

\*  
\* \*

قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج  
لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له . فأما ما رواه لنا أبو منصور  
الكتاب فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره  
الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلغه العرب أبصر ، وفي غرائبها  
أنفذ ، وإنما قدمت رواية أبي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولأعاجيبها  
أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

### تعقيب وتعليق

كان أول ما وقعت على هذه الرسالة في سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها في الكتاب الذي وضعه محمد بك دياب رحمه الله في أدب اللغة العربية، فشككت في صحة نسبتها إلى العزوة إليهم، ثم قرأتها في كتاب المسامرات المنسوب لمحي الدين ابن عربي، ثم في كتاب صبح الأعشى، فتزايد الشك في نفسي، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وصنعها، وأنها ما خطرت لأبي عبيدة وأبي بكر وعمر وعلى، رضى الله عنهم، ببال. لأنني رأيت أسلوبها الكتابي، ومنهجها الخطابي، وما زخرت به من المذاهب البلاغية، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البديعية لا يتفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم؛ وليست في إجمالها وتفصيلها من جنس كلامهم. ومما رابني في صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتي لا تتناسب مع آدابهم العالية، وأخلاقهم السامية، ومع ما هو مشهور عنهم، ومشهود به لهم، من حسن الصحابة، وجميل المواخاة، وخالص الود والولاء فيما بينهم في السراء والضراء، ولهذا حينما وضعت كتابي «أعيان البيان» في سنة ١٩١٣ أشرت في مقدمته إلى أن هذه الرواية مفتراة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين. كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء. ومما قلته في ذلك الصدق:

«ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم، وأنى تعددت مصادره، ووفرت مراجعه، فلا تسخو نفسى بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة؛ فقد كان جل ما تصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار، وجائبة الأنباء والآثار،

ما يكون زلفي إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما يسبك به حكايته في الغريب من قوالب الإعراب ، وما يسند به روايته إلى بعض جفاة الأعراب ، نفيًا لدغله ، وتوصلا إلى امله . وروايتنا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا إلى الألب العربي بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحي والتراكيب — طرفًا حلت من نفوس المتأدبين محلًا عجيبًا ، وإن كانت في عيون النبلاء من أهل الأدب وأولى التحقيق ، قذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما اعتور الانشاء العربي في أطواره ، من اصول نشئه وأسرار ارتقائه . أدر طرفك في مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنوشروان ، ووصف الجارية التي زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة المعزوة إلى أبي عبيدة التي افتروها على أبي بكر وعمر في حق علي كرم الله وجهه . ونعت الأسد في حضرة عثمان بن عفان وما قاله لواقفه . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وتطلتها من قيود التقليد ، قفني على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليقي أم صناعى ؟ وفي أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، وثمد من غزير من منشور الكلام ؛ أما منظومه فحدث في دخيله عن البحر ولا حرج .

هذا ما بلغ إليه تفكيرى في شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لاخوانى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالى ، وموضوعها الراقى ، ومعانيها الفريدة ، وعباراتها البليغة ، وألفاظها المتقاة ، وكلماتها المصطفاة ؛ لأنها من أفضل الرسائل التي يحذوها الكتاب ، ويقفوها الأديب . ثم ما زلت مولعا بها إلى أن وقع في يدي كتاب نهج البلاغة بشرح

ابن أبي الحديد ، فعمرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذابها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هي في غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبي الحديد وجعلتها الأصل الذي يجب ان يعول عليه في إثباتها ههنا ، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجمل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتمامها وتكميلها لما تقردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ما عثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [ ] كما صححت ما فيها من تحريف ، وأقت منها معوج التصحيف ، وشرحتها شرحا مقاربا ، لا موجزا ولا مسهبا ، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روى من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضلها وأجلها

\* \*

وقد كان سرورى عظيما حينما وقعت لابن أبي الحديد على قول له وتعقيب منه يؤيد به ما ذهب إليه من وضعها . غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان . وأنت ترى أبا حيان يقول انه سمعها ونقلها عن أبي حامد المروروذى . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما روى عن أخبار على كرم الله وجهه . وإليك ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في وضعها ، وما اعتمده من الأدلة في ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائنى الشهير بابن أبي الحديد :  
الذى يغلب على ظنى أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدى ، لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبي بكر وخطبه ، فلم نجد لها يذهبان هذا المذهب ولا يسلكان هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن  
خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروروذى . وهذه عادته في كتاب  
البصائر ، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء  
نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه  
وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا  
منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به  
بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .

ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزلة ، والشيعة ،  
والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والامامة ،  
لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية

(٣) ولقد كان الرضى<sup>(١)</sup> رحمه الله ، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ،  
اللفظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض  
التأم والتظلم ، فيحتج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زلت مظلوما منذ  
قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجر  
والمدرة » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل  
وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الحلق شجا ، وفي العين قذى »  
وقوله « اللهم إنى أستعديك على قريش فإنهم ظلموني حتى ، وغصبوني  
إرثي » . وكان الرضى إذا ظفر بكامة من هذه [ الكلمات ] فسكأتما ظفر  
بملك الدنيا ، ويودعها كسبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث !

(١) الرضى : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضى نقيب الطالبيين ، وأشعر العلويين  
صاحب الديوان المشهور باسمه ، وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له  
كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد ببغداد سنة ٣٥٩ هـ وتوفي بها  
سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلاذكر في كتاب «الشافى فى الامامة»<sup>(١)</sup> كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا؟

(٤) وكذلك من جاء بعده (يعنى المرتضى) من متأخري متكلمي الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا؟

(٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبى بكر وعمر له عليه السلام؟

(٦) وهلا ذكره قاضى القضاة<sup>(٢)</sup> فى «المنقى» مع احتوائه على كل ما جرى

بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة؟

(٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا، ومن

جاء بعده من متكلمينا ورجالنا؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمى الاشعرية وأصحاب الحديث، كابن

الباقلانى<sup>(٣)</sup> وغيره، وكان ابن الباقلانى شديدا على الشيعة، عظيم العصية على

أمير المؤمنين عليه السلام، فلو ظفر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا

الحديث لملا الكتب والتصانيف بها، وجعلها هجيرا، ودأبه؛

(٩) والأمر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى

ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال

(١٠) ولئن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ

---

(١) هذا الكتاب «الشافى فى الامانة» هو لأبى القاسم على الشريف المرتضى أخى الشريف

الرضى السابق، وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين. ولد ببغداد سنة ٣٥٥ هـ وتوفى بها سنة ٤٣٦ هـ

(٢) قاضى القضاة: هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى الاسد آبادى

العالم المتكلم المعتزلى الشهير. وأنت اذا رأيت فى كتب المتكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم

قوله: قال: «قاضى القضاة» فأعلم أنه هذا لا سواه. وقد كان إمام المعتزلين فى عصره.

مع انتحال مذهب الشافعى فى الفروع. وقد ولى قضاء الرى وأعمالها. وكان الملوك والوزراء

والسادة والرؤساء يجلبونه ويخشون جانبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه، وانتشار تلاميذه فى

ممالك الشرق. وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب «المنقى» وكتاب «طبقات المعتزلة»

وغيرها توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم المتكلم الشهير. وهو الذى نهض

بنصرة مذهب الاشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه. وهو صاحب كتاب «انحياز القرآن»

المعروف توفى سنة ٤٠٣ هـ



### أخوانه الصفا

قال أبو حيان : سألتني وزير<sup>(١)</sup> صمصام الدولة في حدود سنة ٣٧٣ فقال :  
حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالي ؛ إنني لا أزال أسمع  
من زيد بن رفاعة قولاً يربيني ومذهبا لا عهد لي به ، وكناية عمالا أحقه  
وإشارة إلى مالا يتضح شيء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعج  
أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين  
إلا لعلة ، والألف لم تعجم إلا لغرض ، وأشياء هذا ، وأشهد منه في عرض  
ذلك دعوى يتعاضم بها ، ويتنفيج<sup>(٢)</sup> بذكرها ؛ فما حديثه ، وما شأنه ،  
وما دخلته ؟ فقد بلغني يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ،  
ولك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته به  
وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافي مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذي تعرفه قبلي قديما وحديثا بالاختبار  
والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة .  
فقال دع هذا وصفه لي !

---

(١) لما نقل الاستاذ محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨  
هذا الحديث قال : سألتني الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الاستاذ احمد زكي  
باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذي طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبي في  
هذه السنة قال : سألتني الوزير صمصام الدولة . وليس في الوزراء الاسلاميين من اسمه  
صمصام الدولة . مع أن كلا من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطي ، ورواية  
القفطي : سألتني وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا هو أبو عبد الله  
الحسين بن احمد بن سعدان الذي كان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه  
ملك بغداد في عهد الطائع العباسي ، وقد مر ذكر ابن سعدان في إحدى الحواشي  
من هذا الكتاب .

(٢) المتنفيج : المدلل بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر في الآراء والديانات ، وأصرف في كل فن ، إما بالشدو الموهب ، وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهي المفحم

قال : فعلى هذا ، ما مذهبه ؟

قلت : لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء ، وعليلانه بكل باب ، ولا اختلاف ما يبدو من بسطته ببيان ، وسطوته بلسانه ، وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادف بها جماعة لا أصف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي ، ويعرف بالقدس ، وأبو الحسن علي ابن هارون الزنجاني ، وأبو احمد المهرجاني ، والعموي ، وغيرهم ، فصحبهم وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالمشرة ، وتصافت بالصدقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دُنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميا وعمليا ، وأفردوا لها فهرسا وسموها « رسائل إخوان الصفاء » وكتبوا فيها أسماءهم ، وبشوها في الوراقين ، ووهبوها للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية ، والامثال الشرعية ، والحروف المحتملة ، والطرق الموهبة

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت : قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . وفيها خرافات ، وكنائيات وتلفيقات ، وتلزيقات ، وحمات جملة منها إلى شيخنا أبي سليمان

المنطق السجستاني محمد بن بهرام ، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتبجرها طويلا ، ثم ردها على وقال :

تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا فما أطربوا ، ونسجوا فهللوا ، ومشطوا فقلقلوا ، ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطاع . ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة — التي هي علم النجوم والأفلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة : والموسيقى الذي هو معرفة النغم والايقاعات والنقرات والأوزان ، والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات — في الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة في الفلسفة ، وهذا مرام دونه حدّد (١) . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحداً أنبأ ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أخطاراً ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرى ؛ فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أملوا ، وحصلوا على لوثات قبيحة ، ولطخات واضحة موحشة ، وعواقب مخزية فقال له البخاري ابن العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين الخلق ، من طريق الوحي ، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفي أثناءها مالا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه . ولا بد من التسليم المدعو إليه ، والمنبئ عليه . وهناك يسقط « لم » ويبطل « كيف » ويزول « هلا » ويذهب « لو » و « ليت » في الريح ؛ لأن هذه المواد عنها محسومة (٢) وجملتها شتملة على الخير ، وتفصيلها موصول على حسن التقبل ، وهي متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ، وصحيح بتأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة ، وحام بالعدل المبين ، وذاب بالعمل الصالح ، وضارب للمثل السائر ، وراجع الى البرهان الواضح ، ومتفقه في الحلال والحرام ، ومستند الى الأثر والخبر

(١) حدد : مابع شديد

(٢) في الاصل : محسومة ، وليس هذا مكانها ، وما أثبتناه أليق بالمقام ، وأجمل بالسياق

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الأئمة . ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة ، وما الفاعل وما المنفعل منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها . ولا حديث المنطقى الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فعلى هذا ، كيف يسوغ « لاخوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب العزيمة ، وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطلسم ، وعابر الرؤيا ، ومدعى السحر ، ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها ، وكان صاحب الشريعة يُؤمُّ شريعته بها ، ويُكملها باستعمالها ، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي نجدها في غيرها ؛ أو يحض المتفلسفين على ايضاها بها ، ويتقدم إليهم باتمامها ويفرض عليهم القيام بكل ما يذب به عنها حسب طاقتهم فيها ، ولم يفعل ذلك بنفسه ، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض في هذه الاشياء وكرهه إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرفا أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ، ومن حارب الله حُرب ، ومن غالبه عُلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين ! يقولون : مطرنا بنوء المُجدِّح ، وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الأئمة ضروبا من الاختلاف في الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والعادة والاصطلاح ، فما  
فرزوا في شيء من ذلك إلى منجم ، ولا طيب ، ولا منطقي ، ولا هندسي ، ولا  
موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ، لأن الله تعالى تم  
الدين بنبيه ( صلى الله عليه وسلم ) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحي ،  
إلى بيان موضوع بالرأى

وقال : وكما لم نجد هذه الأمة تفرع إلى أمحباب الفلسفة في شيء من  
أمورها ، فكذلك ما وجدنا أمة موسى ( عليه السلام ) وهي اليهود ،  
تفرع إلى الفلاسفة في شيء من دينها ، وكذلك أمة عيسى ( عليه السلام )  
وهي النصارى ، وكذلك المجوس

قال : ومما يزيدك وضوحاً أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها  
فصارت أصنافاً فيها وفرقا ، كالمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعية ، والسنية ،  
والخوارج . فما فرعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلاسفة ، ولا حققت  
مقالتها بشواهدهم وشهادتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام  
من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا  
بالفلاسفة واستنصروهم

وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي  
النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأى الزائل ؟ فإن أدلوا بالعقل ، فالعقل من  
هبة الله جل وعز لسكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه ، كما لا يخفى  
عليه ما يعلوه . وليس كذلك الوحي ، فإنه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر  
قال : ولو كان العقل يكتفي به ، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء ؛ على  
أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغني  
عن الوحي بالعقل كيف كنا نضع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس! فإن قال قائل ، بالعت والجهل : كل عاقل موكل إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفى به وغير مطالب بما زاد عليه ؟ قيل له : كفاك عارا في هذا الرأي ! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه وديناه - لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته - في دينه وديناه - ولما كان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مرذول ، ورأى مخذول .

قال البخارى : قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحى ، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحى ولم يكن ذلك ثالماله ، ساغ أيضا فى العقل فقال : يا هذا ! اختلف درجات أصحاب الوحى لم يفرجهم عن الثقة والطمانينة بمن اصطفاهم بالوحى ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم للرسالة . وهذه الثقة والطمانينة مفقودتان فى الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بعد من الثقة والطمانينة الا فى الشيء القليل . وعوار هذا الكلام ظاهر ، وخطأ هذا المتكلم بين

قال الوزير : فما سمع شيئا من هذا المقدسى ؟  
( قال أبو حيان ) : قلت : بلى ، قد أقيت اليه هذا وما أشبهه ، بالزيادة والنقصان ، وبالتقديم والتأخير ، فى أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق ؛ فسكت ، ومارأى أهلا للجواب . لكن الحريرى ، غلام ابن طرارة ؛ هيجه يوما فى الوراقين بمثل هذا الكلام ، فاندفع . فقال :  
الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الاصحاء ، والانبياء يطبون للمرضى حتى لا يترايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالمافية فقط . وأما الفلاسفة فأنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعترهم مرض أصلا .  
• بين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر ، وأمر مكشوف .  
لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة . هذا إذا كان الدواء

ناجما، والطبع قابلا، والطيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة  
وإذا حفظ الصحة فقد افاده كسب الفضائل وفرغه لها وعرضه لاقتنائها .  
وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة  
الآهية ، والحياة الآهية هي الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من  
المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه  
الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مضمونة ،  
وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية ،  
وهذه زمانية . . . . .



### مفاخر الاسلام النبيلة

عمر بن الخطاب ، والحسن البصرى ، والجاحظ.

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ» - : حدثني أبو سعيد السيرافي :  
وَهَمَّكَ من رجل ، وناهيك من عالم ، وشرّ عاك من صدوق - قال :  
حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرّة<sup>(١)</sup> قال :  
ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :  
عمر بن الخطاب - في سياسته وبقظته ، وحنده وتحفظه ، ودينه وبقينه ،  
وجزالتة وبذالته ، وصرامته وشهامته ، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه ،  
مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان غضب ، وقلب شديد ، وطوية مأمونة ،  
وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبأل منفسح ، وبديهة نضوح ،  
وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأى مصيب ، وأمر عجيب ،  
وشان غريب ؛ دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ،  
وأوضح حجته وأثار برهانه ، ملك في زى مسكين ، ما جنح في أمر إلى ونا  
ولا غض طرفه على خنا ؛ ظهارته كالبطانة ، وبطانته كالظهاره ، جرح  
وأسا ، ولان وقسا ، ومنع وأعطى ، واستخذى<sup>(٢)</sup> وسطا . كل ذلك في الله  
ولله . لقد كان من نوادر الرجال والثاني :

(١) ثابت بن قرّة : هو أبو الحسن ثابت بن قرّة الصابي الحراني الشهير . كان طبيبا  
فيلسوفاً ذا فضائل ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان على القدر ، بعيد الهمة ، وافر  
الحرمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨ هـ  
(٢) استخذى : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر



الحسن بن أبي الحسن البصرى<sup>(١)</sup> — فلقد كان من درارى النجوم  
علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتزها ، وفقها ومعرفة ،  
وفصاحة ونصاحة ، مواعظه تصل الى القلوب ، وأفاظه تلتبس بالعقول ،  
وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ، كان منظره وفق مخبره ، وعلايته  
فى وزن سريره ، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شنعاء ، ولم يُزن<sup>(٢)</sup> بريبة  
ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقى الأديم ، محروس الحریم ، يجمع مجلسه ضروبا  
من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يؤسمهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتنانه ،  
هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال  
والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا مجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفُتيا ،  
وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعدة ، وهو فى جميع ذلك كالبحر  
المجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس مواقفه ومشاهده  
بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأُمراء وأشباه الأُمراء ،  
بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والصدر الرحب ، والوجه الصلب ،  
واللسان العضب ، كالحجاج<sup>(٣)</sup> وفلان وفلان ، مع شارة الدين ، وبهجة العلم  
ورحمة التقى ، لا تثنيه لأئمة فى الله ، ولا تذهله رائمة عن الله ، يجلس تحت

---

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم»  
الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجريدة السياسة  
الاسبوعية بعددها الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٢) لم يكن : لم يتهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة المروانية  
وموطد دعائمها ، ومحكم أساسها ، ولولا مواقف المشهود . وسياسة المحكمة ، لا كتسح  
الحوارج دولة بنى مروان ، ولا أصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هي زينة  
الأدب العربى . توفى سنة ٩٥ هـ

كرسيه قتادة<sup>(١)</sup> صاحب التفسير ، وعمرو وواصل<sup>(٢)</sup> صاحب الكلام ،  
وابن أبي اسحق<sup>(٣)</sup> صاحب النحو ، وفرقد السبخي<sup>(٤)</sup> صاحب الرقائق ،  
وأشباه هؤلاء ونظراؤهم . فمن ذا مثله ؟ ومن ذا يجري محراه ؟ والثالث :  
أبو عثمان الجاحظ - خطيب المسامير ، وشيخ المتكلمين ، ومدره  
المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حكي سحبان<sup>(٥)</sup> البلاغة ، وإن ناظر ،  
ضارع النظام<sup>(٦)</sup> في الجدال ، وإن جدخر ج في مسك<sup>(٧)</sup> عامر بن عبد قيس<sup>(٧)</sup> ، وإن

---

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأعمى : كان من  
أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجنب يحمل علمه الى الآفاق . وكان يقول بالقدر على  
مذهب المعتزلة . وهو الذي سماه بهذا الاسم . جالس في مجلس الحسن البصري بعد  
وفاته وانهج منهجه ، وكان على عماء يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد . توفي  
بواسطة سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعما المعتزلة وواضعامذهب العدل والتوحيد  
ومقرا أصوله . وقد أنشأنا لسكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابنا « الجاحظ وآثاره  
وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية  
بعديها الصادرين في ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩

(٣) هو أبو بجر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي : كان إماما في النحو ، وهو أول  
من وضع علمه وجرده أقيسته . وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب . وللفرزدق  
فيه أهاج ومهاترات . توفي سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي ، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة  
ومحب الحسن البصري . وكان من الزهاد المتسكين . توفي سنة ١٢١ هـ

(٥) هو سحبان وائل خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان  
والتيبين

(٦) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاه وفضته .  
وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »  
(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلغاء الزهاد وفضحاء النساك . وقد ترجمنا

له في شرحنا على كتاب البيان والتيبين

هزل زاد على مُزبد<sup>(١)</sup> حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) هو أبو اسحق مزبد المدني . كان رجلاً حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الخاطر ، كثير الدعابة . وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقا على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارىء .  
فمنها أن بعض ولاية المدينة أحضره إليه وأتهمه بشرب الخمر فلما استنكهم لم يجدهم إلا ميتة فقال :  
قيثوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائى أصلحك الله ؟ وقيل له : هلك في الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فان يومنا كما ترى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعاء ولست أبرح دارى ؟ قيل : وما تنكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأى أنتم وأمى ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذى نصر الله فيه النبي على الأحزاب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون ؟ ... وهبت يوما ريح شديدة فصاح الناس : القيامة ! القيامة ! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج ؟ ! ومرض يوما فقال له الطيب : احتمى ! فقال : يا هذا ، أنا ما أقدر على شئ إلا على الأمانى ، أفأحتمى منها ؟ ! .. ورآه إنسان بالرها وعليه جبة خبز فقال له : هب لى هذه الجبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فان الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها فى كانون ، وإنما نزلت بالحجاز فى حزيران وتموز وآب ! .. ومن لطائفه أنه نظر الى امرأته يوما وهي تصعد فى سلم فقال لها : أنت طالق إن صعديت ، وأنت طالق إن نزلت . وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت بنفسها الى الأرض ، فقال لها : فذاك أبى وأمى ، إن مات مالك احتاج الناس اليك لأحكامهم ! .. وقيل له : أيولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم ؛ إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : ما بال حمارك يتبلد إذا رجع الى منزلك ؟ فقال : لأنه يعلم سوء المنقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يندق أبواب جيرانه ويقول : لاتعجلوا بالتوبه ، فإما هى وحياتكم زوبعة ، والساعة تنكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعده الله ، من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك ؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطا ! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لأنه لا يكون شئ إلا بشئ .. وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا . فقال مزبد : وددت أنها لى وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : وبيك فاذا سقطت مت ؟ فقال :

ولسان العرب ؛ كتبه ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشمرة ؛ ما نازعه  
منازع الا رشاه آنفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاء .  
أخلفاء تعرفه ، والأمرء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم  
له ، والعامّة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأي  
والأدب ، وبين النثر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال نمرة ، وفشت  
حكمته ، ووطىء الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، وافترخوا بالانتساب اليه ،  
ونجحوا بالافتداء به . لقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب

☆☆☆

قال أبو حيان : هذا قول صائب لا يرى للاسلام حرمة ، ولا للمسلمين حقاء  
ولا يوجب لأحد منهم ذماما ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ،  
وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول ، ونفس  
لا لطح بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالعصبية ؛ ولسنانجهل مع ذلك فضل  
غير هؤلاء من السلف الطاهر ، والخلف الصالح ، ولكننا عجبتنا فضل عجب ،

وما يدريك ! لعل أسقط في التباين أو على فرش زيدة ! ونام مزبد في المسجد يوما  
فدخل رجل فصلى ثم قال : يارب أنا أصلى وهذا نائم ؟ فانتبه مزبد وقال : يا بارد  
سل حاجتك ولا تحدشه علينا ؛ وغضب عليه بعض الولاة يوما فأمر الحجام بحلق لحيته  
فقال له الحجام : انفض شديك حتى أمكن من الخلافة ؟ فقال له : الوالى أمرك بحلق  
لحيتي أو تعالنى الزمر ؟ وقيل له : كيف جبك لأبى بكر وعمر ؟ فقال : ماترك الطعام فى  
قلبي حبا لا حد . ودخل يوما على بعض العلويين فجعل العلوى يعثبه ويؤذيه ، فتنفس  
الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فان أمته معه فى راحة ، لم يخلف عليهم  
من يؤذيه . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة فى داره بين متعاشقين فتعابتا  
ساعة ، ثم إن العشيقي مدينه فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعها مزبد  
فقال : يا زانية ، فأين موضعه ! بين الركن والمقام ؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للقحاب  
والتوادين ، ولا اشترى خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟  
ونوادره كثيرة وطريقة ، غير أنها مشتتة فى ثنايا الكتب فتلفتها وخترت أبعدها هنا .  
ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولغتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من المنقبة ، ولا وقف على جميع ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويمجّب هذا العجب ويمحسّد امتناهم هذا الحسد ، ويختّم كلامه بأبي عثمان ، ويصفه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه ، ويفضّب إذا ادعى ذلك له ، وانه للموفر عليه ؟ هل هذا الا الجهل الذي يرحم المبتلى به . . . ؟

☆☆☆

قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطرأ عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة فتمثل هذا الاطرأ وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم الصابي ليكون لهذه الكامة شأنها متى نسبت إلى صابي لا ينتظر أن يعنى كثيرا بهذه الناحية من رجال الاسلام

### مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاهل

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاهل : —  
ومنهم علي بن عيسى الرّماني (١) فانه لم ير مثله قط بلا تقيّة ولا تحاش ، ولا اشمئزاز ولا استيحاش ، علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتزّه ، ودين ويقين ، وفصاحة وفاقهة ، وعفاف ونظافة .

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرّماني ، وكان يعرف بالاخشيدي وبالوراق ، لكن الشهرة بالرّماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمّة في مختلف العلوم ، وكان متكلماً على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براعة فائقة في مزج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا . قال أبو علي الفارسي : إن كان النحو ما يقوله الرّماني فليس معناه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء . والمسألة هي أن الرّماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية ، ويعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيرد عليك في المقابسات آراء شافية في هذا الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنه أبو سعيد السيرافي ، شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة ، معرفة بالنحو والفقہ واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ ، ولا عُثر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيبويه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السليمانى فما جراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبي محمد الأندلسي<sup>(١)</sup> وكان في عداد أصحاب السيرافي : قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة<sup>(٢)</sup> صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لا بد من قول ، قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعاني أبي عثمان لا تطفئ بالنفس سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب

قال أبو حيان : والذي أقوله وأعتقده ، وأخذه ، وأستهام عليه ؛ أنى لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقريرهم ومدحهم

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدي الأندلسي . قال الصفدي : كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغرى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول : رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضاً عن نعيمها . وله ذكر كثير في كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبي سليمان المنطقي

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وند أبو حنيفة الدينورى : كان قياً بعلوم شتى ، وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقته مثله فى النباتات . وكان من نوادر الرجال ، الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين . مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم في أخلاقهم ، وعلمهم ، ومصنفاتهم ، ورسائلهم ، مدى الدنيا الى أن ياذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم . هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة (١) وبسببه جُسمنا هذه الكلفة ، أعنى أبا عثمان عمرو بن بحر ، والثاني أبو حنيفة الدينوري ، فانه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورؤاء وحكم ، وهذا كلامه في الأنواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك . فاما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدي بدوي ، وعلى طباع أفسح عربي . ولقد قيل لي ان له في القران كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيته ، وانه ما سبق الى ذلك النمط . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره . وقد وقف الموفق (٢) عليه وساله وتحفى به . والثالث أبو زيد احمد بن سهل البلخي فانه لم يتقدم له شبيه في الأعرس الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر . ومن تصفح كلامه في كتابه اقسام العلوم ، وفي كتابه أخلاق الأمم ، وفي كتابه نظم القرآن وفي كتابه اختيار السيرة ، وفي رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبدده به ، علم أنه بحر البحور ، وأنه عالم العلماء ، وما رؤى في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواه ، وأن القول فيه لكثير . ولو تناصرت الينا أخبارها لكننا نحب أن نفرّد لسكل واحد منهما تقریظا مقصورا عليه ، وكتابا منسوباً اليه ، كما فعلت بابي عثمان

(١) هي رسالة أبي حيان في « تقریظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو ابو احمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسي ببغداد . وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق في عهد أخيه الخليفة المعتمد على الله ، ولم يكن لأخيه في جانبه أمر ولا نهى . وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة بوثبات العزيمة ، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجيين عليها ، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجي لأوشك أن يقضى على دولة بني العباس في ذلك الحين . توفي سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان - وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه - : وأما مسكويه ففقير بين أغنياء ، وغبي بين أبناء ، لأنه شاذ ، وإنما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لا يساعوجي وقاطيعور ياس من تصنيف صديقنا بالري . قال الوزير : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري ، وصححه معي وهو الآن لائذ بابن الحمار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ، وليس له فراغ ، لكنه مُخبت في هذا الوقت للحسرة التي لحقته مما فاته من قبل . فقال : يا عجب آل جبل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظه ؟ قلت : قد كان هذا ولكنه كان مشغولا بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيمياء الرازي ، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته ، مفتونا بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس عن قرابتها تذوب وتتحرق ، ولقد قطن العامري الري خمس سنين ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه سد . ولقد تجرّع على هذا التواني الصاب والعلقم ، ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة<sup>(١)</sup> من أصدقائه ، حين ما ينفع ذلك كله ، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلف بالكيمياء وانفاق زمانه ، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والحرق . نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ، ومفارقته بالعمل . . .

(١) في الاصل : الندامة . وليس هذا مكانها واللائق بالسياق ما أبتناه



الهندسة والزئبقية !

نادرة من أظرف النوادر

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمري قال : حدثنا ابن سمكة قال :  
حدثنا ابن محارب قال : سمعت احمد بن الطيب <sup>(١)</sup> يقول : إن صديقا لابن  
ثوبان <sup>(٢)</sup> الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم :  
إنك بحمد الله ومته ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن  
تضيف إليها معرفة البرهان القياسي ، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق  
الأشياء ، وقرأت أفليدس وتدبيرته ؟

فقال له ابن ثوبان : وما كان أفليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم  
يسمى بهذا الأسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق  
الأشياء المعلومة والمغيبية ، يشحن الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ،  
ويصفي الحاسة ، وَيَبَيِّنُ الروية ، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم  
قال له أبو العباس بن ثوبان : كيف ذلك ؟

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي . أحد فلاسفة الاسلام  
المضطلمين بعلوم الأوائل وعلوم العرب ، كان جيد القريحة بليغ اللسان حلوا العبارة  
مليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الاسلام الكندي . أخذ عنه الخليفة  
المتعاضد وتخرج به ، ثم نادمه واتخذة موضع سره ومستشاره في أمور مملكته .  
مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبان . أحد كتاب الدولة العباسية ، وذوي  
المكانة فيها ، تولى ديوان الانشاء زمان طويلا في عهد الخليفة المتعاضد . وكان على بلاغته  
واضطلاعاه بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقيلابغيضا متعجرفاسخيفا . مع جودفيه وسخاء  
وغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل الى الاستهتار في هجومه وقذعه ، وله مع ابن الرومي  
والبحتري والكوكبي وأبي العيناء وأبي هفان البصري مهاترات وأهاج ومقازع . ولاء  
الوزير أبو الصقر بعض الاعمال في إحدى الولايات وظل بها الى أن توفي سنة ٢٧٣ هـ

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتعين البرهان ؟

فقال: فافعل ما بذاك

فأتاه برجل يقال له قويرى<sup>(١)</sup> مشهور. ولم يعد اليه بعد ذلك .

قال احمد بن الطيب: فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوبان

رقعة نسختها:

بسم الله الرحمن الرحيم. إتصل بي - جعلت فداك - أن رجلا من اخوانك أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشيء من معرفة القياس البرهاني وطرائقك إليه ، وأنتك أصغيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء الأدب ، معدنا من معادن الكفر ، وإماما من أئمة الشرك ، لاستغرارك واستغوائك ، يخادعك عن عقلك الرصين ، وينازعك في ثقافة فهمك المبين ، فأبى الله العزيز إلا جميل عوائده الحسنة قبلك ، ومنته السوابق لديك ، وفضله الدائم عندك ، بأن تأتي على قواعد برهانه من ذروته ، وتحط عوالم أركانه من أقصى معاهد أسه ، فأحببت استعمالى ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكرى لك على ما كان منك ، حسب لومى لصاحبك على ما كان منه ، ولا تلافى الفارط في ذلك بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال: فأجابني ابن ثوبان برقعة نسختها:

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فحواها ، وتدبرت مضمونها ، والخبر كما اتصل بك ، والأمر كما بلغك ، وقد لخصته وبينته حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول:

الحمد لله مولى النعم ، والمتوحد بالقسم ، إليه يُرَدُّ علم الساعة وإليه المصير ، وأنا أسأله إيزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، واتمامه بيننا بمنه

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقى المعروف شيخ متى بن يونس . وكان على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به ، مستغلق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها ولم أعثر على تاريخ وفاته

ومما أحببت إعلامك وتعريفك بما تأدّى إليك ، ان أبا عبيدة لعنه الله تعالى بنحسه  
ودسه وحده ، اغتالي ليكلم ديني من حيث لا أعلم ، وينقالي - عما اعتقده وأراه  
وأضره من الايمان بالله عزوجل ، وبرسوله ( صلى الله عليه وسلم ) مؤطداً -  
الى الزندقة بسوء نيته الى الهندسة ، وأنه ياتيني برجل يفيدني علما شريفاً تكمل  
به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براءة في صناعة ، أو كالافي مروءة ،  
أو فخارا عند الأكفاء ، فأجبت به بأن هلم ؟ فأتاني بشيخ ديرانى شاخص النظر ،  
منتشر عصب البصر ، طويل مشذب محزوم الوسط ، متزمل في مسكه ،  
فاستعدت بالرحمن اذ نزعني الشيطان ، ومجلسي غاص بالاشراف من كل  
الاطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتي مجلسه وإذناؤه وتقريبه ،  
ويعظمونه ويحيونه ، والله محيط بالكافرين . فاخذ مجلسه ، ولوى أشداه  
وفتح أوساقه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت :  
بلغني أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلما واصلا الى فضل يفيد الناظر  
فيه حكمة وتقدما في كل صناعة ، فهل أبدينا شيئا منها عسى أن يكون عوننا  
لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيدا زهدا  
ونسكا ، فذلك هو الفوز العظيم ، « فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد  
فاز » وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرني دواة وقرطاسا ، فأحضرتهما  
اليه فأخذ القلم ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصري ، وتوهمها  
طرفي ، كأصغر من حبة الذر ، فزرم عليها من وساوسه ، وتلا عليها من  
حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهرا بافكها ، وأقبل على وقال : أيها  
الرجل ، إن هذه النقطة شيء لاجزاء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ،  
وما الشيء الذي لاجزاء له ؟ فقال : كالبسيط . فذهلتني وحيرتني وكاد يأتي  
على عقلي ، لولا أن هداني ربي ؛ لأنه أتاني بلغة ماسمعتها من عربي ولا عجمي ،  
وقد أحطت علما بلغات العرب وقت بها واستبرتها جاهدا ، واختبرتها

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليه . فقلت أنا : وما الشئ البسيط ؟ فقال : كالله ، وكلنفس . فقلت له : انك من الملحدين ! أتضرب الله الأمثال والله يقول « فلا تضربوا الله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون » ؟ لعن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالانى عليك ، فما ساقك إلى الا قضاء سوء ، ولا كسعك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تاحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى يرى مما تشركون ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم  
فلما سمع مقالتي كره استعاذنى ، فاستخفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لعجمة فهمك ، وتدرعت بقولك آفة  
من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصفاؤهم اليه مستصوبين بأبطله ، ومستحسنين أ كاذبيه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تبينت من توازهم ، لأمرت بسلسان اللسع الا لکن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعنته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : ما غضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الانداد ، ويعلمن بالاحاد ؟ لولا مكانكم لنهكتهم عقوبة ؟ فقال لى رجل منهم : إنسان حكيم ! فغاضبنى قوله فقلت : لعن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ! ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت إبتنى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجدور الوجه ، أخفش العينين ، أجلع ، أفطس ، سى المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت على . فقلت : أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقلت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفني شرها فإنه لا يصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله أحد . قلت : إن صديقا لي جاءني بنصراني يتخذ الأنداد ، ويدعى أن لله الأولاد ، لينغويني فهم أفدنا شيئا من هندستك ، وأقبسنا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لي سببا الى رحمة الله ووسيلة الى غفرانه ، فإنها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرنى دواة وقرطاسا . فقلت : أتدعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببليّة لم تندمل عن سويدها قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نقط نقطة كأصغر من سم الخياط وقال لي إنها معقولة كريك الأعلى ، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه . فقال : إني أعفك من النقطة ، لعن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلن ورب الكعبة ! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقلت بثقلها ، يقول لي لا تعرف فحوى النقطة ؟ فنازعنى نفسى فى معاجلتها بغليظ العقوبة ، ثم استعطفنى الحلم الى الأخذ بالفضل . ودعا بعلامه وقال له : اثنتى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأسرع احضارا له من ذلك الغلام . فأتاه به فتخيلته هيئة منكورة ، ولم أدر ما هو ، فجملت أصوب الفكر فيه وأصمده ، وأجبل الراى مليا ، وأطرق طويلا لأعلم أى شىء هو ، أصندوق هو ؟ فإذا ليس بصندوق : أخت هو ؟ فإذا ليس بتخت ! فتخيلته كتابوت ، فقلت : لحد للمحد يلحده الناس عن الحق . ثم أخرج من كفه ميلا عظيما فظننته متطيبا وانه لمن شرار المتطيبين . فقلت له : إن أمرك لعجب كله ! ولم أر أميال المتطيبين كميلك ، أتفقا به العين ؟ قال : لست بمتطيب ، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مبينا للنصراني فى دينه ، لمواز له

في كفره ، أتخط على تخت بميل لتعدل به عن وضع الفجر الى غسقى  
الليل ؟ وتميل بي إلى الكذب باللوح المحفوظ وكاتبه الكرام ؟ إياي  
تستهوى ؟ أم حسبتى كمن يهتز لمكايدهم ؟ فقال : لست أذكر لوحا محفوظا  
ولا مضيعا ، ولا كاتبا كريما ولا ليثيا ، ولكنى أخط فيه الهندسة ، وأقيم عليها  
البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخطط . فأخذ يخط وقلبي مروع  
يجب وجيبا ، وقال لى غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض .  
فتذكرت صراط ربى المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدرى ما تقول ؟  
تعالى صراط ربى المستقيم عن تخطيطك وتشبيهك وتحريفك وتضليلك ،  
إنه لصراط مستقيم ، وإنه لا أحد من السيف الباتر ، والحسام القاطع ،  
وأرق من الشعر ، وأطول مما تمسحون ، وأبعد مما تذرعون ، ومداه بعيد ،  
وهوله شديد ، أنطمع أن تزحزحنى عن صراط ربى ، وحسبتى غرا غيبا  
لا أعلم ما فى باطن أفاضلك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط  
وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثَلَّةً بالصراط المستقيم لتزل قدمى عنه ،  
وأن تردبنى فى جهنم . أعوذ بالله وأبرا إليه من الهندسة وما تدل عليه  
وترشد إليه . إني برىء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبشما سولت  
لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها ، وإن لك فيها لأنكالا  
وسلاسل وأغلالا وطعاما ذا غصة . فأخذ يتكلم ، فقلت : سدوا فاه مخافة  
أن يبدر من فيه مثل ما بدر من المضال الأول ، وأمرت بسجبه فسحب  
الى أليم عذاب الله ، ونار « وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة  
غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ثم أخذت قرطاسا  
وكتبت بيدي يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، ويمين ليست  
ها كفارة ، أنى لا أنظر فى الهندسة أبدا ، ولا أطلبها ولا أنعلمها من أحد  
سرا ولا جهراً ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا على سبب من الاسباب ،

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها  
ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم  
وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت إليه ، وامتحننت به ،  
ولتعلم ما كان مني ، ولولا وعكة أنا في عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت  
بخط المتعنى بك والاستراحة اليك . تمهد على ذلك عذري ، فإنك غير  
مباين لفكري ، والسلام

☆☆☆

وقد عقب ياقوت على ذلك بقوله : لاشك أن أكثر ما في هذه  
الرسالة مفتعل مزور ، وما أظن برجل مثل ابن ثوبان ، وهو بمكانة من  
العلم بحيث تلقى إليه مقاليد الخلافة فيخاطب عنها بلسانه القاصي والداني  
ويرتضيه العقلاء والوزراء ، بحيث لا يرون له نظيراً في زمانه ، في براعة  
لسانه . تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة - أن يكون منه هذا كله ،  
ولكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذي ساق أبو حيان  
خبر ابن ثوبان لأجله ، وهو انه قال : كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة ،  
ويقول جاني بعض هؤلاء الحمقى ورغبني في الهندسة فابتدأ فأثبت خمسة  
وعشرين وخط خطأ ووضع شكلاً وطول وزعم أنه يعمل برهانا على ذلك  
فقلت له : كنت أعرف ان هذا خمسة وعشرون ضرورة ، وقد شككت  
الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال ؛ وهذا هو الخسار . قال ياقوت :  
ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة ، فأما ما تقدم  
من حديث ابن ثوبان فهو غاية في التجلف ، والرجل كان أجل من ذلك ، وإنما  
أتى فيما من جهة احمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوبان  
متعجرفاً كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المعتضد ، فان احمد بن الطيب  
كان من جلساء المعتضد ، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته في وضع  
ما أكثر من وضعه من مثل ذلك ! والله أعلم .

## المنطق اليوناني والشمس العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي

وبين متى بن يونس القناني الفيلسوف

قال أبو حيان: ذكرت للوزير<sup>(١)</sup> مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات<sup>(٢)</sup> بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى<sup>(٣)</sup> واختصرتها، فقال لي: أكتب هذه المناظرة على التمام، فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النبیه، وبين هذين الشيخين، بحضرة أولئك الاعلام ينبغي أن يعنتم سماعه، وتوعى فوائده، ولايتهاون بشيء منه، فكتبت:

(١) لم يعين يا قوت هذا الوزير ولم يعرف به، ولعله الوزير الدلجى الذى وضع له أبو حيان كتاب المحاضرات الذى ذكرت فيه هذه المناظرة. ولم نلف له الآن على ترجمة ومتى عثرنا عليها أثبتناها فيما يأتى لمناسبة قد تدعو إليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة. وهي أمه، وكانت من الجوارى الروميات. كان من بغاه الكتاب المجيدین. ولاء الخليفة المقتدر العباسى ببغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة الى آخر مدة المقتدر، وفي عهد القاهر ووزارة أبى على ابن مقله الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين. وفي عهد الراضى تولى على الشام وحلب. ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب الى بغداد فلم يطب له فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها، ولاستيلاء الأمير أبى بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها الى الشام، وكان مولده في شهر شعبان سنة ٢٧٩ هـ ووفاته بغزة في جمادى الاولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو ابو بشر متى بن يونان (يونس) القناني (نسبة الى دير قنى) نشأ في أسكول مرمارى. نزل بغداد وقرأ المنطق على قوبرى المار ذكره، وعلى غيره من المناطقة. وكان قيمياً بالنقل من السرياني الى العربى، واليه انتهت رئاسة أهل المنطق في عصره. توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ هـ



حدثني أبو سعيد<sup>(١)</sup> بسمع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي<sup>(٢)</sup>  
الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة  
( وفيهم الخالدي ، وابن الأخشيد ، والكندي ، وابن أبي بشر ، وابن رباح  
وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن  
الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى  
العلوي ، ورسول ابن طنج من مصر ، والمرزباني صاحب بني سامان )  
أريد أن يُتدبب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول :  
لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من  
الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق  
وملكناه من القيام [ به ] واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ،  
واطلعنا عليه من جهة إسمه على حقائقه

فأحجم القوم وأطرقوا !

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر  
ما يذهب إليه ، وإنى لأعدكم في العلم بحاراً ، وللدن وأهله أنصاراً ، وللحق  
وطلابه مناراً ، فما هذا التغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فإن العلم  
مصون في الصدور ، غير العلم المعروف في هذا المجلس على الاسماع المصيخة  
والعيون المحدفة ، والعقول الجمامة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب  
الهيبة ، والهيبة مكسرة ، ويطلب الحياء ، والحياء مغلبة ، وليس البراز في  
معركة غاصة ، كالصراع في بقعة خاصة .

(١) يعني السيرافي (٢) يعني الروماني

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .  
فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنة ، والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير ، ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلام

ثم واجهه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعنى به؟ فإن فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطائه على سَنَنِ مرضي ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فأنى أعرف به الرُّجْعَان من النقصان ، والشائل من الجائح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالعقل ، إن كنا نبحت بالعقل . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبهه<sup>(١)</sup> ، أو رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عددها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك ، إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوده : فأنت كما قال الأول :

حَفِظْتَ شَيْئًا وَضَاعَتْ مِنْكَ أَشْيَاءُ

وبعد فقد ذهب عليك شيء هاهنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يدرع ، وفيها ما يمسخ ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية ، فإنه أيضاً على ذلك في المعقولات

(١) الشبه : النحاس لاصفر

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهي تحكها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمائلة الظاهرة ، ودع هذا ؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكروه رفضوه ؟

قال منى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الخواطر السانحة ، والسواخ الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة ، أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة في مثل هذا التمويه ، ولكن ندع هذا أيضا ؛ إذا كانت الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت ! قل في هذا الموضع : بلى

قال منى : أنا أقلدك في مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذاً لست تدعوننا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعوننا إلى لغة لا تفهمها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟<sup>(١)</sup> على انك تنقل عن  
السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى  
سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

قال متى: ' يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت  
الأغراض، وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبو سعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقومت  
وما حرفت، ووزنت وما جزفت، وأنها ما التأت ولا حافت، ولا  
نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخت بمعنى الخاص والعام،  
ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام. وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع  
اللغات ولا في مقادير المعاني. فكأنك تقول بعد هذا: لاجبة إلا عقول  
يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه؟!

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة،  
والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه،  
وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ  
ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة؛ ولم نجد هذا النيرهم.

قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت، وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث  
في العالم، ولهذا قال القائل:

---

(١) في هذا القول نظر، لانه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان  
الى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة. وهو يؤيد الرأي  
القائل بأن العلوم اليونانية إنما نقلت الى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية،  
ولعل هذا هو الاصح والجدير بالاعتبار. ولذلك جاءت أكثر النقول غير مطابقة  
للأصل اليوناني. ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قرره العارفون  
عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة  
اليونانية الاصلية

الْعِلْمُ فِي الْعَالَمِ مَبْنُوثٌ وَنَحْوُهُ الْعَاقِلُ مَحْنُوثٌ

وكذلك الصناعات منفوضة على جميع من على جديد الأرض ،  
ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ،  
وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ؛ ومع هذا فإتما كان يصح قولك وتسلم  
دعواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة ، والقطرة  
الظاهرة ، والبذية المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ، ولو قصدوا  
أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ،  
والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والردائل بعدت  
عن جواهرهم وعروقهم ؛ وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه  
عليهم ؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم ، يصيدون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ،  
ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويمسنون في أحوال ، ويسيتون  
في أحوال ؛ وليس واضح المنطق يونان بأسرها ؛ إنما هو رجل منهم ،  
وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق  
الكثير والجهم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف  
في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سنخ<sup>(١)</sup> وطبيعة ؛ فكيف  
يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر  
فيه ؟ هيات ؛ هذا محال . ولقد بقي العالم بعد منطقتهم على ما كان قبل منطقتهم ؛  
وامسح وجهك بالسלוطة عن شيء لا يستطيع ، لأنه مُنْقَدَّ بالفطرة  
والطبائع . وأنت فلو فرغت بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه  
اللغة التي تجاورنا بها ، وتجارتنا فيها ، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها ،  
وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ،  
كما أنك غني عن لغة يونان . وهاهنا مسألة ؛ أقول إن الناس عقولهم مختلفة ،  
وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟

قال متى : نعم .

قال : وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء ، يرتفع به الاختلاف الطبيعي ،

والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفا !

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصع ؟ ودع هذا ؛

أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند

أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى

تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقفه ، وهل

هو على وجه واحد أو وجود ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق

إلى النحو ، وبالنحو حاجة الى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ،

والنحو يبحث عن اللفظ ، فان مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر

النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع

من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ؛ لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ،

والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والإستخبار ،

والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد

واحد بالمشاكل والمائلة . ألا ترى أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن

ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش ، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه ،

ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ، أو فاه بحاجة ، ولكن

ما لفظ ، أو أخبر ، ولكن ما أنبأ ؛ لكان في جميع هذا مخرفا ومناقضا وواضعا

الكلام في غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟  
والنحو منطوق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم  
باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ان اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلي ،  
ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ،  
ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهي ؛  
ومادة اللفظ طينية ، وكل طيني متهافت . وقد بقيت أنت بلا إسم لصناعتك  
التي تتحلها ، وآتلك التي تزهي بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسما  
فتعار ، ويسلم لك بمقدار ؛ وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من  
أجل الترجمة . فلا بد لك أيضاً من كثيرها ، من أجل تحقيق الترجمة  
واجتلاب الثقة والتوقى من الخلة اللاحقة بك

قل متى : يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ  
بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لي يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف  
فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت  
محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فإن الخطأ  
والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ؛ وهذا باب أنت  
وأصحابك ورهطك عنه في غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ، ولا  
أسفر لعقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع  
جهااتها بحدود صفاتها ، في أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها  
وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ،  
ونظمها ونثرها ، وسجعها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما  
أظن أحداً يدفع هذا الحكم أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مسكته من  
عقل ، أو نصيب من إنصاف ! فمن أين يجب أن نشق بشيء نرجم لك على

هذا الوصف؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية. ومع هذا فانك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم يُزرى على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها! وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأنذر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والورثة، والمعاني نُقِرت عنها بالنظر والرأى والاعتقاد والاجتهاد. ما تقول له؟! لا يصح له هذا الحكم، ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفتها أنت؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق! وهذا هو الجهل المبين، والحكم الغير مستبين؟ ومع هذا، فحدثني عن «الواو» ما حكمه! فاني أريد أن ابين أن تفخيمك للمنطق لا ينعني عنك شيئاً، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها، وإن كان لا يجهلها كلها، ولكن يجهل بعضها، فلمعله يجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج؛ وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلم يتأني على هذا وينكر، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان؟! وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وظالبتك بمعانيها ومواضعها، التي لها بالحق، والتي لها بالتجوز؟ وسمعتكم تقولون: «في» لا يعلم النحويون مواضعها، وإنما يقولون هي للوعاء، كما يقولون إن «الباء» للإصاق، وإن «في» تقال على وجود.



يقال : الشيء في الوعاء ، والإبناء في المكان ، والسائس في السياسة ،  
والسياسة في السائس ، ألا ترى هذا المنطق (١) هو من عقول يونان ومن  
تأحية لغتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب ؛  
فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطل من [ القائل الذي أفاض فيه ] (٢)  
النحوى إذا قال « في للوعاء » فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح ،  
وكنى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو  
كاف في موضع السكت (٣)

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ الموفق ، أجبه بالبيان عن مواقع « الواو »  
حتى تكون أشد في إخمائه ، وحقق عند الجماعه ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك  
فهو متشعب به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى العطف في قولك :  
أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها القسَمُ في قولك : والله لقد كان كذا وكذا ،  
ومنها الائتناف كقولك : خرجت وزيد قائم . لأن الكلام بعده ابتداء وخبر ،  
ومنها رُبّ التي هي للتقليل ، نحو قوله ( يعني رُوثة بن العجاج )

وَقَائِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي الْمُخْتَرِقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد .  
وفي الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله  
تعالى « فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَبَلَّةٌ لِّلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ » أي نادينا ، ومثله قول الشاعر  
( هو امرؤ القيس )

فَلَمَّا أَجْرْنَا سَاحَةَ الْحَىِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنَ خَبْتِ ذِي قِفَافٍ عَقْمَلِ

(١) في الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) في الاصل « وخطل من القول الذي أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم  
المغزى ، ولهذا أبدته بما وضعته في الاصل بين العلامتين

(٣) في الاصل : السكيت

المعنى : إن تجي بنا . ومنها معنى الحال في قوله عز وجل « وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا » أي يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل في حال كهولته . ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أي مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أكان هذا في منطلقك؟! (١)  
ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللفظي ، ما تقول في قول القائل : زيد أفضل الاخوة؟  
قال : صحيح .

قال : فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟

قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فَبَلَّحَ وَجَنَحَ (٢) وعصب ريقه .  
فقال أبو سعيد : أفيتت على غير بصيرة ولا استبانة ؛ المسألة الاولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها  
قال متى : بين ، إما هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة (٣) استفدت ، ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس ازالة التلبس مع من عاداته التمويه والتشبيه (٤) والجماعة تعلم أنك أخطأت . فَلِمَ تدعى أن النحوى انما ينظر في اللفظ لا في المعنى ، والمنطق ينظر في المعنى لا في اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقي يسكت

(١) في الاصل : نحوك . وهذا من تحريف النسخ ، والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعيا ، وجنح : مال

(٣) في الاصل : المختلفة ، وهو تصحيف

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويجها

ويجبل فكره في المماني ويرتب ما يريد في الوهم السائح<sup>(١)</sup> والخاطر العارض،  
والحدس الطاري؛ وأما وهو يريغ أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصريح إلى  
المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده، ويكون طباقاً  
لغرضه، وموافقاً لقصده.

قال ابن الفرات: يا أبا سعيد، تم لنا كلامك في شرح المسألة حتى  
تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكييت عاملاً في نفس أبي بشر  
فقال: ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير،  
فإن الكلام إذا طال ملّ.

فقال ابن الفرات: ما رغبت في سماع كلامك ويني وبين الملل علاقة:  
فأما الجماعة فخرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد: إذا قلت: زيد أفضل أخوته لم يجز، وإذا قلت زيد  
أفضل الأخوة جاز، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد، وزيد  
خارج عن جملتهم. وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال: من أخوة زيد،  
لم يجز أن تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد! وإنما تقول: بكر وعمرو وخالد.  
ولا يدخل زيد في جملتهم. فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم،  
فلم يجز أن يكون أفضل إخوته كالم يجز أن يكون حمارك أفضل البغال،  
لأن الحمار غير البغال، كما أن زيد غير إخوته. فإذا قلت: زيد أفضل  
الأخوة جاز، لأنه أحد الأخوة، والاسم يقع عليه وعلى غيره،  
فهو بعض الأخوة. ألا ترى أنه لو قيل: من الأخوة عدده فيهم  
فقلت: زيد وعمرو وبكر وخالد، فيكون بمنزلة قولك: حمارك أقره الحمير؟  
فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدل على

(١) في الأصل: السياح. ولا معنى لها هنا، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وسمارك أفره حمار . فيدل رجل على  
الجنس كما دل الرجال ، وكما في عشرين درهما ومائة درهم  
فقال ابن الفرات : ما بعد هذا البيان مزيد ، ولقد جل علم النحو عندي  
بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال أبو سعيد : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين  
وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم  
والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وإن زاع  
شيء عن النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائفا بالاستعمال النادر  
والتأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على  
فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم ،  
وما أخذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتبعية والرواية والسماع والقياس المطرد  
على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين  
لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم ،  
فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون .  
وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى  
ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم  
واقف على أشياء قد اختلفت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ،  
والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله (١) فسداته  
لا تكفي دون أحتمته ، وأحتمته لا تكفي دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه  
وبلاغته كقصارته ، ودقة سلكه كرفقة لفظه ، وغلظ غزله ككثافة حروفه ،  
ومجموع هذا كله ثوب ؛ ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما

(١) في الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

توالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتقاعه، في المنطق الذي ينصره ، والحق  
الذي لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول في رجل قال : لهذا على درهم غير قيراط ؟  
قال متى : ما لي علم بهذا النمط .

قال : لست نازعا عنك حتى يصح عند الحاضرين أنك صاحب مخرفة  
وزرق ! هاهنا ما هو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان ،  
وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بين هذه  
المعاني التي تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان  
حالك كحالي .

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك اذا سألتني عن شيء أنظر فيه ، فإن  
كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبته ، ثم لا أبالي أن  
يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان  
متصلا باللفظ ، ولكن على وضع (١) لكم في الفساد، على ما حشوتكم به كتبكم ،  
رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها ، ما وجدنا لكم  
إلا ما استعرت من لغة العرب : كالسبب ، والآلة ، والموضوع ، والمحمول ، والكوز ،  
والفساد ، والمهمل ، والمخصوص ، وأمثلة لا تنفع ولا تجدى ، وهي إلى العي  
أقرب ، وفي الفهامة أذهب . ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر ،  
لأنكم لا تفون بالكتب ولا هي مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ،  
وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول :  
الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) في الاصل : موضع . وما أثبتناه أصلح

الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهي أيضا ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه؟! هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد وبرق، وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلا، وتستدلوا عزيزا، وغايتكم أن تهولوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص، وتقولوا: الهلمية، والأيانية، والماهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية، والصورية، والأنسية، والكسبية، والنفسية، ثم تتمطون وتقولون: جئنا بالسحرفي قولنا. لافي شيء من باء وواو وجيم في بعض باء، وفاء في بعض جيم، وإلا في كل ب و ج في كل ب فا، إذن لافي كل ج، وهذا بطريق الحلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات وترهات ومفالت وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقب رأيه، وانارت نفسه، استغنى عن هذا، كله بعون الله وفضله؛ وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأي، وإنارة النفس، من منائح الله البهية، ومواهبه السنية؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطالتم بالمنطق وجها، وهذا الناشى أبو العباس قد نقض عليكم، وتبع طريقكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال. وما زدتكم على قولكم: «لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم»، وهذا منكم لحاجة ونكول. ورضى بالعجز والكلول. وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما. ولم تقفوا على مقاسمهما، لأنكم قنعتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البديل ووجهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة.

ومراتبها، وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لإنسان : كن منطقياً . فإنما تريد : كن عقلياً أو عاقلاً، أو اعقل ما تقول ! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجود أنتم منها في سهو . وإذا قال لك آخر : كن نحوياً لغوياً فصيحاً . فإنما يريد : إفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه . هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به . فإما إذا حاولت فرش المعنى ، وبسط المراد ، فأحل اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشباه المقربة ، والاستعارات الممتعة ، وسد المعاني بالبلاغة ، اعنى لوح منها شيئاً حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق إليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، واشرح منها شيئاً حتى لا يمكن أن يمتري فيه ، أو يتعب في فهمه ، أو يسترح عنه لاغتماضه . فهذا المعنى يكون جامعا لحقائق الاشباه ، ولاشباه الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس ، على أنى لا أدري أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين ؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد ، وأن الذى هو أكثر من واحد هو واحد ؟ وأن الشرع ماتذهب إليه ، والحق ما تقوله ؟ هيهات ! ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم ، وتدق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا بهاهنا مسألة قد اوقعت خلافاً فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : « لفلان من الحائظ الى الحائظ » ما الحكم فيه ؟ وما قدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال ناس : له الحائطان مما وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آيتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟! وأنتى لك بهما

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك ! ودع [ هذا ] أيضا ، قال قائل « من الكلام ما هو مستقيم حسن ، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ما هو خطأ ، فسر هذه الجملة ؟ واعترض عليه عالم آخر ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل ؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والاخر لم أحصل على اعتراضه ، قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملا له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الاصل مسموع لك ، حاصل عندك ، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاسر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل ، والمعاني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة ، وليس في قوة اللفظ من أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به ، وينصب عليه سورا ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ، ولا شيئا من خارجه أن يدخل ، خوف من الاختلاط الجالب للفساد ، أعني أن ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذي وقع الصحيح منه في الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح في الثاني بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفقهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم في نظرهم ، وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم لوجود المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القرينة والبيعدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل في عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندي <sup>(١)</sup> وهو علم في أصحابك يقول في جواب مسألة « هذا من باب عدة »

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي البصرى البغدادي ، انتهى نسبه إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكا على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي ( صلى الله عليه وسلم ) وكان له بلاء عظيم في الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميرا على الكوفة في عهد المهدي والرشيدي . وأبو يوسف



فعد الوجود بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوهم بالاترتيب حتى وضعوا له مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر في الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب في القول بحدوث العالم مذهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نفاقا عجميا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخ القدم في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمنطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب ، وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الحدق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بملخصه هنا . ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مفضاله مزربا عليه محقرا لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وحار في أمره ، وأمواله في أيدي الناس لا يدرى منها شيئا فلجأ الى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يغنه ذلك شيئا ، فقبل له : أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه . فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ يحبه ثم أمر باحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الحدائق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ يحس المريض فينهم يضربون إذا بنضه يقوى وب نفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم ، والضاربون لا يفترون عما هم فيه ، فقال الكندي للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه مما لك وعليك وأثبتته . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية . ثم سكت الضاربون فعاد الولد الى حاله الأولى وتغشاها السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب فقال الكندي : هيات ، إنما كانت صباة قد بقيت من حياته ثم انقطعت . وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة في مدة من انتهت مدته . وكان الكندي . بخلا وله في ذلك وصية الى ولده غريبة في بابها ، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء . ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود

عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [ صحيح وهو ] مريض العقل ، فاسد المزاج ،  
حائل الغريزة ، مشوش اللب ، قالوا له : أخبرنا عن الأسطقسات الاجرام  
واصطكاك تضاعط الاركان، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أويخرج  
من باب فقدان الى ما يخفى عن الاذهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات  
الطبيعية إلى الصور الهيولانية؟ وهل هي ملابسة للكيان في حدود النظر والبيان ،  
او مزيلة له على غاية الاحكام؟ ماتأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان عند  
امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له في إمكان اصله؟ وعلى  
هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركاكة والضعف والفساد  
والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مررت  
في خطة التفاوت في تلاشي الأشياء غير محاط به ، لأنه يلاقى الاختلاف  
في الاصول والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تزاحم  
عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على ان النكرة والمعرفة من الالبسة  
العارية من ملابس الاسرار الآلهية ، لا من باب الآلهية العارضة في احوال  
السرية ، ولقد حدثني أصحابنا الصائبون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت  
العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يوزان ؛ وفوائد  
الفلسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدى بهما الى القول الراجع الى  
التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

\*  
\*

قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن على بن عيسى الشيخ الصالح  
باملائه ، وكان أبو سعيد روى لمعا من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على  
نفسى كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا في ألواح كانت معهم  
ومحابر أيضا وقد اختل كثير منه .

\*  
\*

قال علي بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبي سعيد  
ولسانه المتصرف ، ووجهه المتهلل ، وفوائده المتابعة .

\* \*

وقال له الوزير ابن الفرات: عين الله عليك أيها الشيخ، فقد نديت كباداً،  
وأقررت عيوناً ، وبيضت وجوها ، وحكت طرازا لا تبليه الايام ، ولا  
يتطرقة الحدثان .

\* \*

قال [ أبو حيان ] : قلت لعلی بن عيسى : وكم كان سن أبي سعيد يومئذ؟  
قال : مولده سنة ثمانين ومأتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عبث  
الشيخ بلهازمة ، هذا مع السمات والوقار والدين والمجد ، وهذا شعار أهل  
الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحليته إلا جل في العيون ، وعظم في  
الصدور والنفوس ، وأحبه القلوب ، وجرت بمدحه اللسانة . وقلت لعلی  
ابن عيسى : أكان أبو علي الفسوي حاضرا في المجلس؟ قال : لا ، كان غائبا وحدث  
بما كان . وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور  
والثناء المذكور .

\* \*

قال أبو حيان : وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث: ذكرتني شيئا  
كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من أبي  
علي ؟ وأين علي بن عيسى منهما ؟ وأين المراغى أيضا من الجماعة؟ وكذلك  
المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد  
أجمع لشمس العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج  
عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق ، وأروى للحديث ،  
وأقضى في الأحكام ، وافقه في الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر  
أثره في المقتبسة

### عضد الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نعت فاقيل عند وفاة الاسكندر

قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب « الزلقة » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبى سليمان السجستانى ، وكان القومسى حاضرا ، والنوشجانى وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضى ، والاندىلى ، والصيمرى فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التى قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الاندىلى : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاهها فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فحسر روحه فى الدنيا

وقال الصيمرى : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه وقال النوشجانى : مارأيت غافلا فى غفلته . ولا عاقلا فى عقله مثله ، لقد كان ينقض جانبا ، وهو يظن أنه مبرم ، ويعرم وهو يرى أنه غام .

وقال العروضى : أما إنه لو كان معتبرا فى حياته ، لما صار عبرة فى مماته

وقال الاندىلى : الصاعد فى درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها

إلى معال .

وقال القومسى : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباعنها جدت

له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، والى أى حضيض وقع شأنه . وإبنى

لاظن أن الرجل الزاهد الذى مات فى هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذي ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامنه كان ، وبمعونته بان

وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لعصوف

فقال أبو سلمان : ما عندي في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا إسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعاها على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته : كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ؛ ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صنعت من جعلك على السرير ، وبذلت له من القنطار الى القطمير ؛ من أين أتيت وكنت شهما حازما ؛ وكيف مكنت من نفسك وكنت قويا صارما ؛ من ذا الذي واطأ على مكر وهك ، وأناخ بكلكله على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العز لك ؛ كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتملك ، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك . إن فيك لعبرة للمعتبرين ، وإنك لا آية للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسنى ، ونقل روحك الى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلقك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك ؛ إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير



قال سبط ابن الجوزي في كتابه « مرآة الزمان » : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين في المساواة

أبو الفضل بن العمير

قال أبو حيان في كتابه «مطالب الوزيرين» جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء . قال لي مرة : أما ترى إلى خطأ صاحبنا - وهو يعني ابن العمير - في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة ! لقد أضع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق ! فقلت - بعدما أطل الحديث وتقطع بالأسف : - أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فإنه لا مدب للكذب بيني وبينك ! لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أ كنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً ، أو جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربي عليه ؟ فإن كان الذي تسمع على حقيقة فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد ، أو شيء آخر من جنسه ، وأنت تدعى الحكمة وتتكلف في الأُخلاق وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لا مارك ، واطلع على سرّك وشرك .



وقال أبو حيان : ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوي المنطقي الشاعر البغدادي على ابن العمير بالرى وامتدحه بقصيدته التي يقول فيها :

بَرَحَ اشْتِياقٌ وَاذَّكَارٌ	وَلَهَيْبُ أَنْفاسِ حَرَارِ
وَمَدَامِعٌ عَبْرَاتُهَا	تَرَفَضُ عَنْ نَوْمِ مَطَارِ
لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ	مِنَ الْهُومِ وَمَا يُوَارِي
لَقَدْ انْفَضَى سُكْرُ الشَّبَا	بِوَمَا انْقَضَى وَصَبُّ الخَمَارِ
وَكَبُرْتُ عَنْ وَصْلِ الصُّغَا	رٍ وَمَا سَلَوْتُ عَنْ الصُّغَارِ
سَقِيماً لِغَلِيظِي إِلَى	بَابِ الرِّصَافَةِ وَأَبْتِكَارِي
أَيَّامَ أَخْطَرُ فِي الصُّبَا	نَشْوَانَ مُسْحُوبِ الإِزَارِ
حَجَّيْتُ إِلَى حَجْرِ الصَّرَا	ةِ وَفِي حَدَائِقِهَا اعْتِمَارِي

وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ طَانِي وَدَارِ اللَّهْوِ دَارِي  
لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُنْ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعَقَارِ  
حَتَّى بِأَلْحَانِ قَمَرٍ تَبِينُ أَلْحَانَ الْقَمَارِ  
وَإِذَا اسْتَهَلَّ ابْنُ الْعَمِيهِ تَضَاعَلَتْ دِيمُ الْقَطَارِ  
خَرَقٌ صَفَتْ أَخْلَاقَهُ صَفْوُ السَّيِّدِ مِنَ النَّضَارِ  
فَكَأَنَّهَا زَفَتْ مَوَا هِبُهُ بِأَمْوَاجِ الْبِحَارِ  
وَكَأَنَّ نَشْرَ حَدِيثِهِ نَشْرُ الْخِزَامِيِّ وَالْعَرَارِ  
وَكَأَنَّنا مِمَّا تَفَرُّ قُ رَاحَتَاهُ فِي نِشَارِ  
كَيْفَ يَحْفَظُ السَّرَّ نَحْسَبُ صَدْرَهُ آيَلِ السَّرَارِ  
إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُو رِ تَنَالُ بِالْمَهْمِ الْكِبَارِ  
وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعَتْ هُوَ اجِسَ النَّفْسِ السَّوَارِ

فتأخرت صلته عنه ، فشفع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ،  
فلم يزد ابن العميد على الاهمال ، مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه ،  
فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة  
ومقدمي أرباب الديوار ، فوقف بين يديه ، وأشار إليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إنني لزمك لزوم الظل ، وذلت لك ذل النمل ، وأكلت  
النوى المحرق انتظارا اصلتك ، والله ما بي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ،  
وهم قوم نصحوني فأغششتهم ، وصدقوني فاتهمهم ، فبأي وجه ألقاهم ،  
وبأي حجة أقاومهم ! ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ،  
إلا عدم مؤلم ، وبأس مسقم ؟ فان كان للنجاح علامة فأي نهي ؟ وما هي ؟  
إلا ان الذين نحسدكم على ما مدحوا به كانوا من طيبتك ، وإن الذين هجوا  
كانوا مثلك ، فزاحم بمنكيبك أعظمهم شانا ، وأنورهم شعاعا ، وأمدهم باعا

فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول ، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستراحة ، وعن الإطالة مني  
في المعذرة ، وإذا تواهبتنا ما دفعنا إليه ، استأنفنا ما نتحامد عليه .

فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس  
منذ دهر ، والغنى اذا مطل لثيم .

فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نافرت ابن  
العميد من دون ذا حتى دفعنا الى قرأ عائم ، ولجأج قائم ، ولست ولي نعمتي  
فأحتملك ، ولا صنيعتي فأغضى عليك ، وإن بعض ما قررته في مسامعي  
ينفض مرة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هذا وما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك  
برسول ، ولا سألتك مدحى ، ولا كلفتك تقرىظى !

فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتني بكتاب ، ولا استدعيتني برسول  
ولا سألتني مدحك ، ولا كلفتني تقرىظك ، ولكن جلست في صدر ديوانك  
بأبهتك ، وقلت : لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازغني خلق في أحكام  
السياسة ، فاني كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأئلياء بالحضرة ، والقيم بمصالح  
المملكة ؟ فكأنك دعوتني بلسان الحال ، ولم تدعني بلسان المقال

فثار ابن العميد مغضبا وأسرع في صحن داره إلى ان دخل حجرته  
وتقوض المجلس ، وماج الناس ، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار مارا يقول :  
والله إن سف التراب ، والمشى على الجمر ، أهون من هذا ! فلعن الله  
الأدب اذا كان بأثمه مهيناله ، ومشتريه مما كسا فيه

فلماسكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمسه من الغد ليعتذر



إليه ، ويزيل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها .  
فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى ان مات

\*  
\*

قال ابن خلكان : اما القصيدة فهي لأبي محمد عبدالرزاق ، وأما المخاطبة  
فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف بموتة .

### الصاحب بن عباد

قال أبو حيان [ في كتابه مثالب الوزيرين ] : كان ابن عباد شديد الحسد لمن  
أحسن القول ، وأجاد اللفظ ، وكان الصواب غالباً عليه ، وله رفق في سرد  
حديث ، ونيقة في رواية ، وله شمائل مخلوطة بالمائة ، بين الإشارة  
والعبارة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالخاص في غيرهم  
حدثت ليلة بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده ، ثم قيل لي  
بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فإنه نكد ، وإنه وإنه وإنه . وأكره  
أن أروى ذمى قلبي . وكان ذلك كله حسداً وغيظاً بحتاً ، وأنا أروى لك  
الحديث فإنه في نهاية الطيب ، وفيه فسكاهة ظاهرة ، وعى عجيب ، في  
معرض بلاغة ظريفة ، في ملبس فهاهة

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال : لحقتني مرة علة صعبة ، فمن  
ظريف ما مر على رأسي [ أن ] دخل في جملة من عادني شيخ الشونيزية  
ودوارة الحمار والتوتة وفتيها أبو الجعد الانباري ، وكان من كبار اصحاب  
الزهارى ، فقال أول ما قعد : يقع لي فيما لا يقع لغيري أو لمثلي ، فيمن كان  
كأنه منى أو كأنه كان على سنى ، أو كان معروفاً بما لا يعرف به الاى ، إلا  
أنى أرى أنك لا تحتمى إلا حية فوق ما يجب ، ودون ما لا يجب ، وبين  
فوق ما لا يجب ، وبين دون ما لا يجب فرق ، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن

يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتوى حمية بين حمتين ، حمية كلاحمية ، ولا حمية كحمية ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى « وكان بين ذلك قواما » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « خير الأمور أوساطها وشرها أطرافها ، والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لا تنظر إلى اضطراب الحمية عليك ، ولكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون ، زرقا وحمقا ، وإلى قلة نصيحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس واشباه الناس ، والله المستعان وانت في عافية ، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأستات ؛ فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لعن الله القبر ، لاخباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، « وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ » ، « وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ » ، « وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ » ، ومن الجبال جددٌ بيضٌ وحمُرٌ تامر بشيء ؟ السنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والحق والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلي كأن ليس لك مثل ولا مثلي أيضا هكذا إلى باب الشام ، وإلى قنطرة الشوق ، وإلى المذففة ، أقول لك المستوى لا أنا ولا أنت اليوم كمثل كثراتين إذا علقنا على رأس شجرة ، وكدولين إذا خلفنا على رأس بر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحان الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غد ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بعون الله ، ليس هذا مما يباع في

السوق، أو يوجد مطروحاً في الطريق، وذلك إن الإنسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صح له منام قط، ولا خرج من السمارية إلى الشط، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط، إذا لفظ كيف يقول قط قط، والكلام في الإنسان وعمى قلبه وسخنه عينه قل غفر له، ولا يسلم في هذه الدار إلا من عصر نفسه عصرة ينشق منها فيموت كأنه شهيد، وهذا صعب لا يكون إلا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب، على الله توكلنا، وإليه التفتنا، ورضينا، به استجرنا، إن شاء أخذنا وإن شاء أطمعنا

قال القاضي: فكذبت أموت من الضحك، على ضعفى، وما زال كلامه [هذا يساورنى] إلى أن خرجت على الناس، وكان مع هذا لا يعيا ولا يقف، ولا يبكل، وكان من عجائب الزمان

\* \* \*

وقال أبو حيان: طلع ابن عباد على يوماً في دارى وأنا قاعد فى كسر إيوان أكتب شيئاً قد كان كادنى به، فلما أبصرته قمت قائماً، فصاح بخلق مشقوق: أقعد! فالوراقون أخس من أن يقوموا لنا! فهممت بكلام، فقال لى الزعفرانى الشاعر: اسكت فالرجل رقيق! فغاب على الضحك واستحال الغيظ تعجباً من خفته وسخفه، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدقه، وشنخ أنفه، وأمال عنقه، واعترض فى انتصابه، وانتصب فى اعتراضه، وخرج فى تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون. والوصف لا يأتى على كنه هذه الحال، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللحظ، ولا يأتى عاينها اللفظ.

فهذا كله من شمائل الرؤساء، وكلام الكبراء، وسيرة أهل العقل والرزانة؟ لا والله! وتبا لمن يقول غيرا هذا

\* \* \*

وقال الصاحب يوماً: «فعل وأفعال» قليل، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا «زند وازناد، وفرخ وأفراخ، وفرد وأفراد» فقلت له: أنا أحفظ ثلاثين حرفاً كلها فعل وأفعال. فقال: هات يا مدعى! فسردت

الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسمع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فعليل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً ، وما انتهيت في التتبع إلى أقصاه . فقال : خروجا من دعواك في فعل يدلنا على قيامك في فعليل . ولكن لا نأذن لك في اقتصاصك ، ولا نهب آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجرأتك في مجلسنا ، وتبسطك في حضرتنا ! فهذا كما ترى ؟

\*  
\*\*

قال : وقال لى ابن عباد يوما : يا أبا حيان ، من كنانك بأبي حيان ؟ قلت : أجل الناس في زمانه ، وأكرمهم في وقته . قال : ومن هو ويملك ؟ ! قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كنانك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ في غيره على كراهة ظهرت عليه

\*  
\*\*

قال : وقال لى يوما آخر - وهو قائم في محن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخا كثير الفضل ، جيد الشعر ، ممتع الحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الوراق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء - يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الانبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل العلاف على الواثق فقال له الواثق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَّكَ مِنْ هَاشِمِ سَبِيلِ      لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَبِيلِ  
مَنْ يَتَعَاطَى الصُّمَمَاتِ فِيهِ      فَالْقَوْلُ فِي وَصْفِهِ فَضُولِ

لِلْحُسْنِ فِي وَجْهِهِ هِلَالٌ      لِأَعْيُنِ الْخَلْقِ لَا يَزُولُ  
وَطَّرَةٌ مَا يَزَالُ فِيهَا      لِنُورِ بَدْرِ الدُّجَى مَقِيلُ  
مَا اخْتَالَ فِي صَحْنِ قَصْرٍ أَوْسٍ      إِلَّا لِيُسْحَى لَهُ قَتِيلُ  
فَإِنْ يَقِفْ فَالْعَيْونُ نُصَبٌ      وَإِنْ تَوَلَّى فَهِنَّ حَوْلُ

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف بابي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضول، وله من كلمة يقول فيها:

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَمُهُ عَلَى      صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمَكْرَمِ  
بِلا بَغْضَةٍ وَاللَّهُ مِنْهُ لِيُغَيِّرَهُ      وَلِكَيْتَهُ أَوْلَاهُمْ بِالْتَقْدَمِ  
وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا:      أَنشُدْ أَبُو قَلَابَةَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ الرَّقَاشِيِّ

لأبي حيان البصري:

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَقْصِرَا      تَرَكْتُ الْهَوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَةً  
كَمْ لَمْتُ قَلْبِي كَيْ يَفِيْقَ قَوْلِي      لَعَجْتُ يَمِينُ مَا لَهَا كَفَارَةً  
أَلَا أَقِيْبُ وَلَا أَفْتَرُ لِحِظَةً      إِنَّ أَنْتَ لَمْ تَعْشُقْ فَأَنْتَ حِجَارَةٌ  
الْحُبُّ أَوْلُ مَا يَكُونُ بِنَظَرَةٍ      وَكَذَلِكَ الْحَرِيْقُ بُدَاؤُهُ بِشَرَارَةٍ  
يَأْمَنُ أَحِبُّ وَلَا أَسْمَى بِأَسْمَاهَا      إِيَّاكَ أَعْنِي فَاسْمِعِي يَا جَارَةً

فلما وفيت الشعر، ورويت الاسناد، ورويت بلبيل، ولساني طاق، ووجهي متهلل، وقد تكلفت هذا وأنا في بقية من غرب الشباب وبعض ريعانه، وملاّت الدارصياحا بالرواية والقافية، فحين انتهيت أنكرت طرفه وعلمت سوء موقع ما رويت عنده، قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: ابن الحماني الحافظ يكنى بأبي حيان، رجل صدق، وهو يروي عن التابعين. قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: روى الصولي فيما حدثنا عنه المرزباني، أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متمثلا:

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَاعِلَاجِزٌ وَلَا وَكَلُ  
الْحَوْلُ الْقَلْبُ الْأَرِيْبُ وَهَلْ يَدْفَعُ صَرْفَ الْمَنِيَةِ الْحَيْلُ

قال الصولي: وهذا كان من المعمرين المغفلين . وانتهى الحديث من غير هشاشة ، ولا هزة ولا أريحية ، بل على الكفهرار وجه ، ونبو طرف وقلة تقبل ، ووجرت أشياء أخر كان عقباها أنى فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة ، ولم يعطى في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد ! إحمل هذا على ما أردت . ولما نال منى هذا الحرمان الذى قصدنى به ، وأحفظنى عليه ، وجعلنى من جميع غاشيته فردا ، أخذت أملاً فى ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الشاء عليه ، والبادى أظلم .

☆☆☆

وقال أبو حيان: قال لى الصاحب يوما — وهو يتحدث عن رجل أعطاه فتلكا فى قبوله — : ولا بد من شىء يعين على الدهر . ثم قال : سألت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك ! فقلت : أنا أحفظ ذلك . فنظر بغضب وقال : ما هو ؟ قلت : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ! قلت : ذكرته والحال سليمة ، فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها ؟ قلت : نظر الصاحب بغضب ! فوجب فى حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى تغضب عليك ! دع هذا وهات ؟ قلت : قول الشاعر :

أَلَامٌ عَلَى أَخِي الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقَلَّ مِنَ النَّرِّ

فَإِنْ أَنَا لَمْ أَخِذْ قَلِيلًا حَرُمْتُهُ وَلَا بَدٌّ مِنْ شَيْءٍ يُعِينُ عَلَى الدَّهْرِ

فسكت

☆☆☆

وفى كتاب «الهفوات» لابن الصابى . وحكى أبو حيان قال : حضرت

مائدة الصحاب بن عباد فقدمت مضيرة فأمعنت فيها . فقال لى نيا أبا حيان ،  
إنها تضر بالمشايخ ! فقلت : إن رأى الصحاب أن يدع التطيب على طعامه  
فعل ! فكأنى أقمته حجرا ، وخجل واستجيا ، ولم ينطق إلى أن فرغنا

☆☆☆

وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر القومسى الفيلسوف — وكان بحرا  
عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والاضافة  
بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم  
فى دينه عند النوام ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ما ظننت أن  
الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان ما بلغت منى ! إن قصدت دجلة لأغتسل منها  
نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لا تيمم بالصعيد عاد صلدا أملس ،  
وكان العطوى ما أراد بقصيدته غيرى ، وما عنى بها سوى ؛ ثم أنشدنا  
للعطوى :

مَنْ رَمَاهُ الْإِلَهُ بِالْإِقْفَارِ	وِطْلَابِ الْغِنَى مِنَ الْأَسْفَارِ
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَنْكٍ وَإِفْلَا	سٍ وَبُؤْسٍ وَمِجْنَةٍ وَصَغَارِ
يَا أَبَا الْقَاسِمِ الَّذِي أَوْضَحَ الْجُؤ	دُ إِلَيْهِ مَقَاصِدَ الْأَحْرَارِ
خَذْ حَدِيثِي فَإِنَّ وَجْهِي مَذْ بَارَ	رَ هَذَا الْأَنَامَ فِي نُؤْبِ قَارِ
وَهُوَ لِلْسَّامِعِينَ أَطِيبُ مِنْ نَفْدِ	خِ نَسِيمِ الرِّيحِ غِيبِ الْقَطَارِ
هَجَمِ الْبَرْدِ مُسْرَعَاوَيْدِي مِيفِ	رُ وَجِسْمِي عَارِ بَغِيرِ دِنَارِ
فَتَسْتَرَّتْ مِنْهُ طُولَ الدَّشَارِ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْنَارِي
وَنَسَجَتْ الْأَطْمَارَ بِالْحَيْطِ وَالْإِبِ	رَةِ حَتَّى عَرَيْتُ مِنْ أَطْمَارِي
وَسَعَى الْقَمَلُ فِي ذُرُوزِ قَمِيصِي	مِنْ صِغَارِ مَا بَيْنَهَا وَكِبَارِ
يَتَسَاعُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأِ	سِي قِطَارًا تَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

ثُمَّ وَاقِي كَانُونُ وَاسْوَدُّ وَجْهِي      وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَذَارِي  
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرُجُوعِي      حِينَ آمَسِي إِلَى رُبُوعِ قِفَارِي  
أَنَا وَحَدِي فِيهِ، وَهَلْ فِيهِ فَضْلٌ      لِجُلُوسِ الْأَنْبِيَسِ وَالزُّوَارِ؟  
وَالْخَلَا لَا يُرَادُ فِيهِ فَمَالِي      أَبَدًا حَاجَةً إِلَى الْحَفَارِ  
بَلْ يُرَادُ الْخَلَا لِمُنْحَدِرِ النَّجِ      وَوَمَا ذُقْتُ لُقْمَةً فِي الدَّارِ  
وَإِذَا لَمْ تَدْرُ عَلَى الْمَطْعَمِ الْأَفْ      وَأَهْ سُدَّتْ مَتَاعِبُ الْأَجْحَارِ

وقلت له يوما: لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة من ينفق عليهما وتحظى لذيهما؟ فأجابني بكلام منه: معاناة الضر والبوس، أولى من مقاساة الجهال والتيوس، والصبر على الوحوم الويل، أولى من النظر الى حياكل ثقیل، ثم أنشأ يقول:

بَيْنِي وَبَيْنَ إِثْمِ النَّاسِ مَعْتَبَةٌ      مَا تَنْقِضِي وَكَرَامَ النَّاسِ إِخْوَانِي  
إِذَا لَقِيتُ لَثِيمَ الْقَوْمِ عَنَفَنِي      وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَانِي

وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة العطوى أخرى؟ قال: نعم، قصيدة الحراني صاحب المأمون. فقلت: لو تفضلت بانشادها؟ فقال: خذ في حديث من أقبلت عليه دنياه، وتمكن فيها من مناه، ودع حديث الحرف والعسر، والشؤم والخسر تطيرا، إن لم ترفضه تأدبا؟ فقلت له: ما أعرف لك شريكا فيما أنت عليه وتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني تكدر الزمان إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق نسخي وسلامته من التصحيف والتحرير بمثلي ما يسترزق البليد الذي يمسح النسخ ويفسخ الأصل والمفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر رحيب، فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ مثله يأتي على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة ببغداد! فاخذ في نفسه على من ذلك وما فزت بباطل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان



شيئا يرتفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أنتعل وأتوفر عليه، ولو قرر معي  
أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك  
الا الصبر .

### الدرجى

وقال أبو حيان : ودخات على الدرجى بشيراز وكنت قد تأخرت  
عنه أياما، وهذا الكتاب، يعنى «كتاب المحاضرات» جمعته له بعد ذلك ولاجه  
أتعبت نفسى ، فقال لى : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :

إذا شئت أن تُقلى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّ أَحْبَابًا فَزُرْ غَيْبًا  
وهذا لملال ظهر لى منه وقليل أعراض أعرض عنى في يوم، فقال لى نما  
هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يدكر أن النبى  
صلى الله عليه وسلم قال «زُرْ غَيْبًا تَزِدُّ أَحْبَابًا فَلَوْ كَانَ لِهَذَا الْبَيْتِ أَخْوَاتُ كَانَ أَحْسَنَ  
مَنْ أَنْ يَكُونَ فَرْدًا . قلت : فله أخوات . قال : فأنشدنى . قلت : لا أحفظها . قال :  
فمن أين عرفتها ؟ قلت : مرت بى فى جملة تعليقات . قال : فاطلبها لا قدم رسما  
قلت : فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة  
أطلقت أيضا ! قال : أفعل . قلت : فخذها الآن : سمعت العروضى أبا محمد يقول :  
دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقى وبين يديه جارية فقال لها  
اقترحى عليه فقالت :

إذا شئت أن تُقلى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّ أَحْبَابًا فَزُرْ غَيْبًا  
أجزه بابيات تليق به فأنشد :

بَقِيْتُ بِبَلَا قَلْبٍ فَإِنِ هَامٌ فَهَلْ مِنْ مُعِيرٍ يَخْلُوبُ لَكُمْ قَلْبًا  
حَلَمْتُ رِيبَ الْبَيْتِ أَنْكِ مُدْنِي فَكُونِي لِعَيْنِي مَا نَظَرْتُ لَهَا نَصْبًا  
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُرِيدَكَ خَالِيًا فَيَزِدُّكَ لِحْظِي مِنْ مَحَاسِنِكُمْ عَجْبًا  
(إذا شئت أن تُقلى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّ أَحْبَابًا فَزُرْ غَيْبًا)

فأنجز لي ما وعد، ووفى بما شرط، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون  
كان يعتربه، ويتخبط في أكثر أوقاته فيه، ولت مع هذه الحالة خلت لنفسه  
شكلا، أونرى له في وقتنا هذا مثلا! بارت البضائع، وثارَت البدائع، وكسدت  
سوق العلم، وخمد ذكر الكرم، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم!

### الكرم الطائب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبي رجلا من أبناء النعم، والموصوفين  
بالكرم، لا يبرد سائليه، ولا يخيب آمليه، والألسن متفقة على جوده  
وتطوله، والعيون شاخصة إلى عطاياه وتفضله، له في السنة مباركة كثيرة على  
أهل العالم، وأهل البيوتات، ومن قعد به الزمان وجناه الإخوان، فلم  
نصادفه في منزله، وقصدناه ثانيا فنعنا من الدخول إليه، وقصدناه ثالثا فذكر  
أنه ركب، وقصدناه رابعا فقبل هو في الحمام، وقصدناه خامسا فقبل هو  
نائم، وقصدناه سادسا فقبل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهم،  
وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد، وقصدناه ثامنا فذكر  
أنه يأكل ولا يجوز الدخول إليه بوجه ولا سبب، وقصدناه تاسعا فذكر  
أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه،  
وقصدناه العاشر فذكر أنه مستعد لشرب الدواء، وقصدناه الحادي  
عشر فذكر أنه تناول الدواء من يمين وما عمل بعملا وقد قواد اليوم بما  
يحرك الطبيعة، وقصدناه الثاني عشر فقبل إلى الآن كان جالسا ونهض في  
هذه الساعة ودخل إلى الحجرة، وقصدناه الثالث عشر فقبل دعى إلى  
الدار لهم، وقصدناه الرابع عشر فألقينا في الطريق يمضى إلى دار الامارة،  
وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن

ودخلنا في غمار الناس، والناس على طبقاتهم جلوس، وجماعة قيام  
يرتبون الناس ويخدمونهم، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا، وبقينا في

صورة من احتقان البول والجوع والعطش ، وما أقمنا في جملة من يقام .  
فقال لي النصيبي : هذا اليوم الذي قد ظفرتابه وتمكنا من دخول داره ،  
صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه ، أو الاعراض عنه ، وقع  
النفس الدنية بالطمع في خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبدلنا على بابه ، والاسباب  
التي قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا  
انقضت أيام التعزية قصدناه ، وربما نلنا من جهته ما نأمله .  
فقصدناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة ، وقلما اتفق فيها رؤيته  
وخطابه حتى مل النصيبي فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه  
رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصدته بعد ذلك . وأنشأ يقول :

طَلَبُ الْكَرِيمِ نَدَى يَدِ الْمَكْرُودِ      كَالغَيْثِ يُسْتَسْتَمَى مِنَ الْجَلْمُودِ  
فَأَفْرَعُ إِلَى عِرِّ الْفَرَاغِ      وَلِذَلِكَ بِهِ      إِنَّ السُّؤَالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ  
فأجبتة أنا — وعيناي بالدموع تتفرق لما بان لي من حرفتي ونبو الدهر  
بي ، وضياح سعبي ، وخيبة أمل في كل من ارتجيه للمم ، أو مهم ، أو حادثة ،  
أو نائبة : —

دُنْيَا دَنَتْ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدَتْ      عَنْ كُلِّ ذِي لُبٍّ لَهُ حِجْرُ  
سَلَحَتْ عَلَى أَرْبَابِهَا حَتَّى إِذَا      وَصَلَتْ إِلَى أَصَابِهَا الْحَصْرُ

#### ومهره التوميري

قال أبو حيان في « كتاب المحاضرات » : كنت بحضرة أبي سعيد السيرافي  
فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع في شواذ التفسير — وكان بين يديه —  
فأخذته ونظرت قال : ذم أعرابي رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ،  
ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكوبه عاقل لديه ، وأنشد :

حَسْبُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَبْرَةٍ فَكَشَفْتُ عَنْ كَلْبٍ أَكْبَّ عَلَى عَظْمٍ  
 أَحْمَا اللَّهُ رَأْيًا قَادَ نَحْوَكْ هِمَّتِي فَأَعَقَبَنِي طَوْلَ الْمُقَامِ عَلَى الذَّمِّ  
 فقال لي : يا أباحيان، ما الذي كنت تكتب ؟ قلت : الحكاية التي على  
 ظهر هذا الكتاب . فأخذها وتأملها وقال : تأتي إلا الاشتغال بالقدح والذم  
 وثلب الناس ؟ فقلت : ادام الله الامتاع [ بك ] شغل كل إنسان بما هو مبتلى  
 به ، مدفوع إليه

### أبو الفتح بن العميد

قال أبو حيان : قصدت مع أبي زيد المروزي دار أبي الفتح ذي الكفایتين  
 فنمننا من الدخول عليه أشد منع ، وذكر حاجبه أنه يأكل الخبز ، فرجعنا  
 بعد أن قال أبو زيد للحاجب : أجلسنا في الدهليز الى أن يفرغ من الأكل  
 فلم يفعل . فلما انصرفنا خزايا أنشأ متمثلا ( بقول أبي نواس )

هَلِي خُبْزُ إِسْمَاعِيلَ وَاقِيَةَ الْبُخْلِ فَقَدَ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَكْلِ  
 وَمَا خُبْزُهُ إِلَّا كَأَوْسَى يُرَى ابْنُهُ وَلَمْ يَرِ آوَى فِي الْحَزُونِ وَلَا السَّهْلِ  
 وَمَا خُبْزُهُ إِلَّا كَمَنْقَاءِ مُغْرِبٍ أَصَوَّرَ فِي بُسْطِ الْمَلُوكِ وَفِي الْمَثَلِ  
 يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ سِوَى صُورَةٍ مَا إِنَّ نَعْرَ وَلَا نُحْلَى

☆☆☆

قال أبو حيان - وقد رأيت في جامع الرصافة المعاني بن زكريا (١) ، وقد نام

(١) هو القاضي أبو الفرج المعاني بن زكريا بن يحيى النهرواني ، وكان من أعلم الناس  
 بالفقه والنحو واللغة وصنوف الآداب ، وكان شافعيًا على مذهب أبي جعفر محمد بن جرير  
 الطبري . قال ابن روح : كان له أنسة بسائر العلوم . وقال أبو محمد الباقر : إذا حضر  
 أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها ، ولو أن رجلا وصى بثلاث ماله أن يدفع الى أعلم  
 الناس لوجب أن يدفع الى المعاني بن زكريا . فانظر الى حظ أهل العلم وأرباب الثقافة  
 كيف كان في ماضي الدهر ، وقارنه بحظ أهل النوك والجهل في كل زمان تر العجب ؟

ولد سنة ٣٠٣ وتوفي سنة ٣٩٠ هـ

مستدبر الشمس في يوم شاتٍ ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرر امر عظيم ،  
مع غزارة علمه ، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلم ، سيما علم  
الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها ، فذات له : مهلا أيها الشيخ وصبرا فانك  
بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وما جمع الله لا حد شرف العلم وعز المال ! فقال :  
مالا بد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يَا مِحْنَةَ الدَّهْرِ كَفَيْتُ      إِنَّ لَمْ تَكْفَيْتُ فَخَفَيْتُ  
قَدْ آتَى أَنْ تَرَحَّمِينَا      مِنْ طَوْلِ هَذَا النَّشْفِيِّ  
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِي      فَقَبِلَ لِي قَدْ تَوَفَّى  
فَلَا عَلْوِي تَجِدِي      وَلَا صِنَاعَةَ كَفَيْتُ  
نُورٌ يَنَالُ التُّرْبَا      وَعَالِمٌ مُتَخَفِي

## شيء من رسائل أبي حيان

رسالة الى أبي الفتح بن العميد

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هيء لي من أرى رشدا ، ووفقني  
لمرضاتك أبدا ، ولا تجعل الحرمان على رصدا . أقول - وخير القول ما عقد  
بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ،  
وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدأ عن الشكر ، وخير الشكر  
ما بدأ عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق ، وخير الاتفاق ما صدر  
عن توفيق - :

لما رأيت شباني هراما بالفقر ، وفقري غنى بالقناعة ، وقناعتي عجزا عند  
أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكاني فيه ، وموضعي منه ،  
فرايت طرفة نايبا ، وعنانة عن رضاي منثيا ، وجنانة في مرادى خشنا ،  
وارتقاني في أسبابه سببا ، والشامت بي على الحدثان تماديا ؛ طمعت في السكوت

تجلدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتألفت شارد حرصى متوقفا ، وطويت منشور آمالى متزها ، وجمعت شتيت رجائى ساليا ، وادرعت الصبر مستمرا ولبست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلاء مجتهدا . هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ وِدْمَنَة ، وإن سكت سكت عن ضعف وإحنة ، ورجلا إن بذل كدر بامتئانه بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهري فى أثنائه متبرحا بطول الغربية ، وشظف العيش ، وكلب الزمان ، وعجف المال ، وجفاء الأهل ، وسوء الحال ، وعادية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحق على لئيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سبيلا إليه ، حتى لاحت لى غرة الاستاذ . فقلت :

حل بي الويل ، وسال بي السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالنعيم ؟ ! أين أنا عن شرق الخير ومغرب الجميل ؟ ! أين أنا عن بدر البدور ، وسعد السعود ؟ ! أين أنا عن يرى البخل كفرا صريحا ، والافضال دينا صحيحا ؟ ! أين أنا عن سماء لا تقتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا باللؤلؤ والمرجان ؟ ! أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ ! أين أنا عن منهل لا صدرَ الفراطه ، ولا منع لورأده ؟ ! أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟ ! بل أين أنا عن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيمه مشيمة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ ! أين أنا عن الباع الطويل والانف الاشم ، والمشرب العذب ، والطريق الأتمم ؟ !

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أفدح زناده ، لم لا أتجمع جنبه وأرعى مراده لم لا أسكن ربه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده ؟ لم لا أستمطر سبحانه لم لا أستسقى ربابه ، لم لا أستميح نيله ، وأستسحب ذيله ، ولا أحج كعبته ،

واستلم ركنه ؟ ! لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتما بامامه ؟ ! لم لا أسبح بينانه متقدسا  
 فَنِي صَبَغَ مِنْ مَاءِ الشَّيْبَةِ وَجْهَهُ فَأَلْفَاظُهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ مَجْدٌ  
 لم لا أقصد فتى للجود في كفه من البحر عينان نضاختان ؟ لم لا  
 أمترى معروف

فَنِي لَا يُبَالِي أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَاتِ الْكِرَامِ شُحُوبٌ  
 لم لا أمدح

فَنِي بَشَّرِي حُسْنَ الْقَمَالِ بِرُوحِهِ وَيَعْلَمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدِيدِ  
 نعم ، لم لا أنتهى في تقریظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ،  
 ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعمته :  
 اللانذ بالله ، أو المنصف في الله ، أو المقتصد بالله ، أو المنتصب لله ، أو الغاضب لله ،  
 أو الغالب بالله ، أو المرضي لله ، أو الكافي بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيي  
 الدين الله ؟ !

أيها المنتجع مُزِن كَلَامَتِهِ ، الْمُخْتَبِطُ وَرَقِ نَعْمَتِهِ : إِرْعَ عَرِيضَ الْبَطَانِ مَتَفِيئاً  
 بظله ، ناعم الببال متعوذاً بعدله ، وعش رخي الببال معتمداً بجبله ، ولذ بذراه  
 آمن السرب ، واحض وده بآنية القلب ، وق نفسك من سطوته بحسن  
 الحِفاظ ، وتخير له أطف المدح ، تفز منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك  
 بقولك إني غريب المشوى ، نازح الدار ، بعيد النسب ، منسى المكان ؟ فانك  
 قريب الدار بالأمل ، وافي النجح بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ملحوظ  
 الحال بالجهد ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويتبرأ  
 من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، ماثور الأثر بالملاثر ، قد أصبح واحد  
 الأنام ، تاريخ الأيام ، اسد الغياض يوم الوغى ، نور الرياض يوم الرضى  
 إن حرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى  
 ليثا فوق ساجح . وقل إذا أتته بلسان التحكم : أصالح أديمى فقد حلیم . وجدد

شبابي فقد هرم . وأنطق لسانى بمدحك فقد محصر . وافتح بصري بنعمتك  
فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص فى اصطناعى ، فقد سردت صحائف  
النجاح عند انتجاعى ، ورش عظمى فقد براه الزمان . واكس جلدى فقد  
عراه الحدثان . وإباك ان تقول : يا ملك الدنيا جد لى بيعض الدنيا ، فانه  
يحرمك . ولكن قل : يا ملك الدنيا هب لى الدنيا

اللهم فأحى به بلادك ، وانعش برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك ، وأسكنه  
فردوسك ، وأدم له العز النامى ، والسكب العالى ، والمجد التليد ، والجد  
السعيد ، والحق الموروث ، والخير الميثوث ، والولى المنصور ، والشانى  
المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجية الفاضلة ، والسرب المحروس ، والربع  
المأنوس ، والجناح الحصيد ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل  
أولياءه بأذنين لطاعته ، ناصرين لأعزته ، ذابئين عن حرمه ، والقمر المنير  
بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والسكوكب الوقاد بالجود ، والبحر الفياض  
بالمواهب ، سقط العشاء بعبدك على سرحك ، فأقره من نعمتك بما  
يضاهى قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من الغنى ، فطالما خطب كفوها  
من المنى .

\* \* \*

قلت: ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتأمم ، وهى بالحُب والاستغفال ،  
أشبه منها بالجد فى حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من  
أبى الفتح فطرقها وألح عليه من بابها :



رسالته إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد

في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جدواها — في رأيه —  
وضناها علي من لا يعرف قدرها بعد موته، فكتب إليه القاضي أبو سهل  
علي بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل  
الشنيع. فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه :

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظني بمودتك وطول جفائك، وأعاذني  
من مكافأتك على ذلك، وأجارنا جميعا مما يسود وجه عهد إن رعيناك كنا  
مستأنسين به، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله. وأدام الله نعمته  
عندك، وجعلني في الحالات كلها فداك

وافاني كتابك غير مُحْتَسَبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه،  
وشكرت الله تعالى على النعمة به علي، وسألته المزيد من أمثاله — الذي  
وصفت فيه — بعد ذكر الشوق إلى والصبابة نحوي — ما نال قلبك،  
والتهب في صدرك من الخبر الذي نمي اليك فيما كان مني من إحراق كتبي  
النفيسة بالنار، وغسلها بالماء، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك  
كأنك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، لَهُ الْحُكْمُ  
وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». وكأنك لم تأبه لقوله تعالى «كُلُّ مَنْ عَلَيْهِمْ فَانٌ» وكأنك  
لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجوهر، كريم العنصر  
ما دام مقلبا بين الليل والنهار، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام،  
ثم إنني أقول :

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت، فقد أدما ظهري

ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالى ، وحتى اوحى إلىّ فى المنام بما بعث راقد العزم ، وأجدّ فاطر النية ، وأحياميت الرأى ، وحث على تنفيذ ما وقع فى الروع ، وتربع فى الخاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة فى ذلك إن طالبت ، أو بالعدر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى فى ثنيه لى

إن العلم ، حاطك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فإذا كان العمل قاصرا عن العلم كان العلم كلاً على العالم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد كلاً ، وأورث ذلاً ، وصار فى رقبة صاحبه غلاً ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلايته : فأما ما كان سرّاً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالباً . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولمد الجاه عندهم ، فخرمت ذلك كله ، ولا شك فى حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بناصيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة على لالى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولداً نجيباً ، وصديقاً حبيباً ، وصاحباً قريباً ، وتابعا أديباً ، ورئيساً مُنبياً ، فشق علىّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى إذا نظروا فيها ، ويشتمون بسهوى وغلظى إذا تصفحوها ، ويتراوون نقصى وعيبي من أجلها .

فان قلت : ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟  
فجوابى لك : إن عياني منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد المات . وكيف أتركها لآناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

ولا ظهر لى من إنسان منهم حفاظ . ولقد اضطرت بينهم بعد العشرة  
 والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف  
 الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والروءة ، وإلى تعاطى الرياء  
 بالسمعة والنفاق ، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح فى قلب  
 صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك .  
 وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تبتعاك وتفرغك .  
 وما كان يجب أن ترتاب فى صواب ما فعلته وأنته ، بما قدمته ووصفته ،  
 وبما أمسكت عنه وطويته ، إما هربا من التطويل ، وإما خوفا من القال والقيـل  
 وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل  
 لى بعد الكبرة والعجز أمل فى حياة لذيدة ، أو رجاء لحال جديدة ! ألتست  
 من زمرة من قال القائل فيهم :

نَرُوحُ وَنَقْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَكَيْلَةً وَعَمَّا قَلِيلٍ لَّا نَرُوحُ وَلَا نَقْدُو  
 وكما قال الآخر :

تَفَوَّتْ دَرَاتِ الصَّبِيِّ فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَنَانِي بِالْفِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت للورد الجعدى وتماه يضيق عنه هذا المكان  
 والله ياسيدى لو لم أنعظ إلا بمن فقدته من الاخوان أو الأخدان فى هذا  
 الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ،  
 والنفس تستنير بقرهم ، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والرى ، وما الى هذه  
 المواضع ، وتواتر إلى نعيمهم ، واشتدت الواعية بهم ! فهل أنا إلا من عنصرهم ؟  
 وهل لى محيد عن مصيرهم ! ؟ أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل  
 اعترافى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أقترف ، إنه قريب مجيب  
 وبعد ، فلى فى إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ  
 بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع معروف ، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر

وهذا داود الطائي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الأئمة — طرح كتبه في البحر وقال يناجها : نعم الدليل كنت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول

وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحتها فيه وسد بابها . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ، ثم كاد يضلنا في الثاني ، فهجرناه لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل من أردناه

وهذا أبو سليمان الداراني ، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحترق بك .

وهذا سفيان الثوري ، زرق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا ، بل من هاهنا ، ولم أكتب حرفا

وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي ، سيد العلماء ، قال لولده محمد : تركت لك هذه الكتب تكاتب بها خير الأجل ، فإذا رأيتها تحونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أحوج مثلي إلى ما بلغك لزمان تدمع له العين حزنا وأسى ، ويتقطع عليه القلب غيظا وجوى ، وضنى وشجى . وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي ، فقليل والله تعالى ، شاف كاف ، وإن احتجت إليه للناس ، ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس ، إلى أن تقنى الأنفاس بعد الأنفاس ، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون

فلم تُعنى عيني ، أيدك الله ، بعد هذا بالخبز والورق ، والمجلد والقراءة ، والمقابلة والتصحيح ، وبالسواد والبياض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب  
 فى كل مارق من الدنيا وخدع بالزُّبْرِج وهوى بصاحبه الى الهبوط ؟ وهل  
 وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد فى السعى ، وإلا  
 بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فأين  
 يذهب بنا ، وعلى أى باب نحط رحالنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا كجامع  
 الفضة والذهب ؟ وهل المنهوم بها إلا كالحرىص الجشع عليهما ؟ وهل المعرم  
 بجها إلا كالمسكائر بهما ؟ هيهات ! الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع  
 مُقِضٌ ، والمقام مُمِضٌ ، والطريق مخوف ، والمعين ضعيف ، والاعتزاز  
 غالب ، والله من راء هذا كله طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظلنا جناحها ،  
 ويسهل علينا فى هذه الفاجمة غدوها ورواحها . فالويل كل الويل لمن بعد  
 عن رحمته ، بعد ان حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أنى ، أيدك الله ، ما أردت أن أجيبك عن كتابك ، اطول جفائك ،  
 وشدة التوائك ، عمّن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفى محبتك على قربك ونأيك  
 معما اجده من انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، لتعاود العلل على ، وتخاذل  
 الاعضاء منى . فقد كل البصر ، وانعقد اللسان ، وجدد الخاطر ، وذهب  
 البيان ، وملك الوسواس ، وغلب اليأس ، من جميع الناس . ولكنى  
 حرصت منك ما أضعته منى ، ووفيت لك بما لم تق به لى ، ويعز على أن  
 يكون لى الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حدانى على مكاتبتك  
 إلا ما أتمثله من تشوقك إلى ، وتحرقك على ، وان الحديث الذى بلغك قد  
 بدد فكرك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والأول يقول :

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَبْتَلِي عَزِيمَةَ رَأْيِ الْمَرْءِ نَائِمَةَ الدَّهْرِ  
 تَعَاوَدُهُ الْأَيَّامُ فِيمَا يَنْوِبُهُ قَيْمُومِي عَلَى أَمْرٍ وَيَضَعُفُ عَنْ أَمْرٍ  
 عَلَى أَنْكَ لَوْ عَلِمْتَ فِي أَى حَالٍ غَابَ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ ، وَعِنْدَ أَى مَرَضٍ ،

وعلى اية عسرة وفاقة ، لعرفت من عذرى اضعاف ما أبديته ، واحتججت  
لى بأكثر مما نشرته وطويته . وإذا أنعمت النظر تيقنت أن لله جل وعز  
فى خلقه أحكاما لا يعاذ عليها ، ولا يغالب فيها . لأنه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال  
غيبها ، ولا يعرف قلبها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع  
على أذانينا وأفاسينا ، له الخلق والأمر ، ويده الكسر والجبر ، وعلينا الصمت .

والصبر ، إلى أن يوارينا اللحد والقبر ، والسلام  
إن سرى ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطابى  
هذا من نفسك ، فافعل ؟ لآتى لأدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلاقيا  
يسر النفس ، ويذكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد  
معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا ، بحق الصفاء الذى بنى وبينك ،  
وعلى جميع إخوانك عاما ، بحق الوفاء الذى يجب على و عليك . والسلام .

وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠

\* \*

قلت : هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما  
عثرت عليه بعد الجهد الجهيد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار ، ومما لا علم  
لأكثر المطلعين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوى تكشف عن  
حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع  
والتزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أديباء  
العصر ، أتناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوارج صدره ،  
وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب ، ومقامه فى المعقول والمنقول  
فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمته من شره الزلل .

القاهرة } فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨  
» ٨ يونيه » ١٩٢٩ }  
مصنع السنوبرى

المقابلة  
لأبي حيان التوحيدى

محقق ومشروح

بقلم

حسن السدوي

# بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

[الإِهْلَال]

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى]

اللهم إليك نرغب فيما أنت أهله ومظنته ومعروف به ، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه وما ممول فيه . فهب لى بجدك ومجدك روح القلب بنور العقل ، وسكون البال ببصيرة النفس ، ورخاء العيش بدرور الرزق ، وصلاح الحال بفائض الخير ، وصواب القصد بثبات العقد ، وبلوغ الغاية بصحة العزم ، ونيل المراد بدوام الصبر ، وبعد الهصيت بحسن السيرة ؛ وبشائع بمرضى الطريقة ، وفاشى النعمة براتب العز ، وسلامة العاقبة بمجازة الفوز . واكفنا من اللسان قَلْتَه ، ومن الهوى فِتْنَتَه ، ومن الشر خطرته ، ومن الرأى غلطته ، ومن الظن خبطته ، ومن الطُّبَاعِ سورته ، ومن النِّقَمَةِ عدوته ، ومن الامر روعته ، ومن العدو سطوته . وجنبنا معاندة الحق ، ومجانبة الصدق ، وشراسة الخلق ، ومذمة الخلق ، والتَّحَدُّ بِالْعِلْمِ ، والبَهْتُ بِالْجَهْلِ ، والاستعانة باللجاج ، والاخلاد الى العاجلة ، والخنوق مع كل ريح ، واتباع كل ناعق ؛ حتى نوحدك بسرائر سليمة من الشرك ، ونقدس لك بألسنة نقية من الهُجْر ، ونتوجه إليك بقلوب صافية من الدَّغْل ، ونعبدك عبادة بريئة من الرياء ، خالصة باليقين ؛ ونستجيب لك فى كل سهل وعسير ، ونسترح اليك من كل قليل وكثير ، ونحتمل فيك الاذى من كل صغير وكبير ، وحتى إن ما حرمتنا من المال والثروة تخفيف عنا ، وما رزقتنا من الحكمة تشريف لنا ، وحتى نعتقد أنك لم تُسد إلى أحد من خلقك إلا ما هو لائق بالآهيتك ، وإلا ما هو أخذٌ بأوفرا لنصباء من غامر جودك ، وسابغ نعمتك ، وحاضر صنعتك ، إنك الله العزيز الحكيم ، الجواد الكريم ، الرؤف الرحيم



أطال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مشواك ، وقَرَنَ النُّجُجَ بِسَمْعِكَ ، وضاعف منأخيه قِبَلَكَ ، وأدامها لك ، وَذَبَّ عَنْهَا مَا يَكْدِرُهَا عَلَيْكَ . لم يذهب على حظي في البدار إلى رسمك ، والتسرع إلى طاعتك ، فيما أشرت إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك ، ونشرتها عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر تجرى معها ، وتدخل في طرازها ، وتقوى عمدتها ، وتدل على شرف جوهرها وإنافة محلها ، عن مشايخ العصر الذي أدركته ، والزمان الذي لحقتهم فيه . والله ما تلومت على جمعها في كتاب ، وإهدائها إليك ، في أقرب وقت ، على أيسر وجه ، إلا لبرأت هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقاب ظلالها وأضيائها ، وخبء نجومها وأنوارها ، وقلة بقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بائنها ، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها ، الحالين لضرعها ، النادمين في عواقبها . فقد أصبحنا في هذه الدار وكأنا هي قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من يرضى هديته ، أو يقتبس علمه ، أو يُخطبُ عرفه ، أو يُقتفى جوده ، أو يُقتدح زنده ، أو يُستفاد لفظه ، أو يُتوخى مكانه ، أو يُعرف حده ، بأدب من الآداب عليه ، أو يبأش بوجه من الوجوه إليه . وما ذلك إلا لِتَغَلَّ القلوب ودخل الاعراق ، وخلوقة الدين ، وغلبة القحة ، وارتفاع المراقبة ، وسقوط الهيبة ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمري ما زالت الدنيا على سجيئتها المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت زيتتها اليوم بفقد السانس الصارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التعادي والتظالم . والله جل وجهه وتقدس اسمه ، في هذا الخلق غيب لا يعرف ما به ، ولا يُفتح بابه . ولا يقع القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ، ومن أجله سقط الاعتراض ، ووجب التسليم والانقياد . وأدع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

بل ما أخرت<sup>(١)</sup> حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح،  
 وإلحاحك بالغداة والعشى، وتلطفك بالشفيع بعد الشفيع، إلا لظني بأنها  
 تزييف على نقدك، وتبهرج بتقليبك، ويبدو عوارها لعينك، ويتجه عليها  
 وعلى من يملك من أجلها ماشئت من طعنك ولائمتك، وفي السكوت،  
 أبقاك الله، أمان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان،  
 ولا ما يذهب مع الانفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص  
 جناح العزم، ويغض طرف النشاط، ويغطي وجه الهمة، ويكذب  
 رائد الطمع، ويلجج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخلفته،  
 وأستشير بمشورته، وأستقبل مقاصدي برأيه: ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك  
 فلان له، وشرفك به، وتحف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لا أمره رشد  
 وأثرة، وجمال وزينة، وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم  
 عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة،  
 لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ،  
 وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح ششكلى، لم يبخسه حظه من  
 الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة، وعليها وقفت الإرادة؛ فحفض عليك،  
 وخفف عنك، فما بالأمر كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم  
 وقال أيضا: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، وينشق  
 بانفه، ويتنازع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويجزى على  
 قدر علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاء على نشاطا  
 ولكن ضعيفا، فأقبلت على ما عرفتك من حالى، وضيق صدرى، وفقد  
 أنسى، وانسداد مذهبي؛ أتألف ما سرد منها، وأنظر إلى ما اتشترعنا، وارقع  
 بجهدى وطاقتى شملها، واحلى بوسعى واستطاعتى عطلمها، ومن بذل لك  
 مجهوده، فقد حرم عليك ذمه، ومن سعى إلى مرادك شوطه، فقد استحق  
 منك ثوابه. هذا فى أوائل التعارف، وفوايح التناصف. وأرجو أن لأحيس  
 بين إرادتى الخير لك، واشتمالك بالكرم على، إن شاء الله عز وجل

## مقابلة

[ في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية ]

سمعت أبا سليمان المنطقي (١) يقول :

بالإعتبار تظهر الأُسرار، وبتقديم الإختبار يصح الإختيار ، ومن ساء  
تظره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ماجورها  
ولا لبسها ، ووضر ماخالطها وذنسها ، لتشرب فيها ، وتنظر إليها ، وتستصحبها  
وتحفظها ، ولتكون غنيا بها ، ولا تريد لها إلا طاهرة نقية مجلوة ، ومتى لم تجدها  
كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [ منها ] وطرحتها ، لأن طبيعتك لا تساعدك  
عليها ، ونفرتك لا تزول منها ، وإياؤك لا يفارقك من أجلها ، وقشعريرتك  
لا تذهب من شناعة منظرها ، وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك  
وكل حقيقتك ، وتصفية ذاتك ، إلا بتنقيتها من درن بدنك ، وصفائها من  
كدر جملتك ، وصرفها عن جملة هواك ، وفضائها عن ارتضاع شهوتك ،  
وحسمها عن الضراوة على سوء عادتك ، وردّها عن سلوك الطريق إلى  
هالكك وتلفك وثورك واضمحلالك . فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس  
وتعقل ، فقد اُردت لحال نفيسة ، ودُعيت إلى غاية شريفة ، وهيمت لدرجة  
رفيعة ، وحللت بحلية رائعة ، وأوجت بكامة جامعة ، ونوديت من ناحية قريبة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

## مقابلة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟ وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات]

هذه مقابلة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ،  
وعنده أبو زكريا الصيمري ، والنوشجاني أبو الفتح ، والعروضي أبو محمد  
المقدسي ، والقومسي ، وغلام زحل<sup>(١)</sup> ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ،  
وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء في الرتبة ، وهم أحياء بعد ؛  
فاستخلصتها جهدي ، ورسمتها في هذا الموضع ، وقد كادت تضع في جملة  
تعليق كثير ضاع استعضت منه الحسرة والأسى . ومن حق العلم ، وحرمة  
الأدب ، وذمام الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل  
شديد في اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن  
الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس ، وكانت المباهاة والمنافسة<sup>(٢)</sup> يدخلان فيه ،  
ويظهران عليه ؛ وينالان منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ،  
ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومسئول لحكيت  
الحال مُقَرَّباً وَمُبَعَّداً وَمُصَوَّباً وَمُصَعَّداً ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن  
عاذري عند خلل يمر ، إن أبيت أن تكون شاكري عند صواب تظهر عليه ؟  
إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟  
فإن الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشاكر منه ، والكامل من  
أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف  
العلة إذا كانت العلة عارضة ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الاصل : المناسبة . ولعلها تحريف ، وقد اخترنا ما أثبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتق المعانى، وصحة الألفاظ، وتوخي الإعراب، واعتياد الصواب، ومجانبة اللحن، على حدود ما فى غرائز العرب وطبائعها وسلاتقها.

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم، واقتضاب الفتيا، وإيجاب الحق، ورفع الخلاف، وإقناع الخصم، وحسم مواد التنازع، ورد أهله إلى الرضى والتسليم.

وكذلك الشعر الذى متناه قائم فى نفس صاحبه، ثابت فى قريحته، يجيش به صدره، ويجود به طبعه، ويصح عليه ذوقه؛ من مدح مأمول، وترقيق غزل، وهجو مسيى، واستنزال كريم، وتوشية لفظ، وتحلية وزن، وتقريب مراد، وإحضار خدعة، واستمالة غرير، وضرب مثل، واختراع معنى، وانتزاع تشبيه، مع تصرف فى الأعارىض بين، وقيام بالقوافى ظاهر، وكذلك الحساب الذى نفعه ظاهر، ومحصوله حاضر، وفائده عامة، ونتيجته منجذبة، وثمرته دانية، وغبه محمود، وجدواه موجوده، به صحت المعاملة، وقامت الدولة، وحرس الملك، وجبى المال، وأمن الزبن، وقام الديوان، وقوى السلطان، وقرت الرعية، واستفاضت السيرة، واستمرت القضية، هذا إلى أسرار فيه عجيبة، وغوامض ترجع إليه شريفة، وخواص لا توجد لغيره غريبة.

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه، ويقف عليه، من تنميق لفظ، وتزويق غرض، وتغطية مكشوف، وتعمية معروف، وإحضار بينة، وإظهار بصيرة، واختصار آت، وتقليق بات، وتأليف شارد، وتسكين مارد، وهداية متحير، وإرشاد متسكع، وإقامة حجة، وإرادة برهان، واستعادة مزيد، وتلطيف قول فى عتب، وتسهيل طريق فى إعتاب، وتهنئة مسرور، وتسلية محزون، وتلهية عاشق، وترهيد

راغب ، ونضح عن عرض ، وحسم مادة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضمها أمور منشرة ، وتندمل بها صدور منقطرة ، وتتسق بها أحوال متعاندة ، وتستدرك بها حسرات فائته ، وتحمد نيران ملتبهة .

وكالصناعات كلها : كاهندسة في شرفها ، والهيئة في علورتبتها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضع لكل ذي حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأى صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها ، وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قواهم ، وكانوا نهباً لكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ؛ فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، واقتربانها ورجوعها ، ومقابلتها وتريعها ، وتثليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقتها ومغاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفي معة قد كتبت ، ولا دفع سعادة قد أجمت وأظلت . أعنى أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفراً ، ولا الهزيمة ظفراً ، ولا العقد حلاً ، ولا الأبرام نقضاً ، ولا الأياس رجاء ، ولا الاخفاق دركاً ، ولا العدو صديقاً ، ولا الولي عدواً ، ولا البعيد قريباً ، ولا القريب بعيداً .

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكان العالم به ، الحاذق فيه ، المتناهي في حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا الكد والدأب ، وبعد هذه الكافة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للمقدار ، ومستجد

لما يأتي به الليل والنهار ، وعادت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذي إنقياده كانقياده ، واعتباره كاعتباره ، ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه في الخير المتوقع ، والشر المتوقع ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجه وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟

قالوا: ولهذا روى الصالحون أن الثوري<sup>(١)</sup> لقي ماشاء الله<sup>(٢)</sup> فقال له: أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فمك بيننا ؟ [ فقال له ماشاء الله : كثير ما بيننا ؟ حالك أرجى ، وأمرك أنجح وأحجى<sup>(٣)</sup> ]

قال : وهذا أبو شروان ، وكان من المغفلين الافضل ، روى عنه أنه كان لا يربغ بالنجوم ، ف قيل له في ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو كما ترى

قال : فمتى أفضى هذا الفاضل التحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان علمه عارياً من الثمرة ، خالياً من الفائدة ، حائلاً عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ، وإن أمراً أوله على ماقررنا ، وآخره على ما ذكرنا ، لحري بأن لا يشغل الزمان به ، ولا يوهب العمر له ، ولا يعار الهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الاحكام صحيحة ومدركة

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والقوى ، وقد فتن المؤرخون به وأولعوا بالثناء عليه والحمد لاستقامة طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميشى بن ايرى المنجم اليهودي ، وكان يعرف في بغداد « بما شاء الله » كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى في سهم الغيب والاخبار بأمور الحدثنان . شهر في زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفي حوالي سنة ٢٠٠ هـ

(٣) هذه الزيادة ليست بالاصل فأثبتناها عن القفطى

محققة ، أو مصانة ملحقة ، ومعروفة محضة ، ولم يكن المذهب مازعم .  
وأرباب الكلام والدين يابون تأثير هذه الاجرام العالية، في هذه الأجسام  
السافلة ، وينفون<sup>(١)</sup> الوسائط والوصائل ، ويدفعون الفواعل والقوابل .  
فحصلتُ حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدى  
من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك في  
أطراف زلت عنى عند اختلافها واقتباسها ، وقد ثققت الجواب عنها على أوجه أنا  
أجتهد في الاعراب عنها في هذا الموضع بمبلغ وسعى ، فإني بين فائتة لا  
علم لي بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتاها خطة صعبة  
لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة، لكان الاضراب عنها أذنب عن العرض ،  
وأصون للقدر ، وأبعد من استدعاء الائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان  
عندى عظيم المنة ، حقيقا بالشكر والمحمدة

فأول ما قيل في ضد هذا الكلام : هذه العلوم والمعارف كلها من آثار  
هذه الاجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على  
أشكال صحيحة دائبة ، وأسباب على الطبيعة جارية .

ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا  
التحويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ،  
واضطراب غريزته ، وانفتات طبيئته ، وانبتات مريزته ، عن ربه بجائنا، متكبيرا  
على عباده ، ظانا بأثره ما أتى في شأنه ، قائم بجده وقدرته ، وحوله وقوته  
وتشميره وتقليصه ، وتهجيرته وتعريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن  
الخشوع لخالقه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمدبره ، ويحول بينه وبين

(١) في الاصل : ويتقون ، وليس هذا مما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أنبتنا  
ما رأيناه أليق بالعرض



طرح الكَلِّ (١) بين يدي من هو أملك له ، وأولى به .

وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة ، على نعمة جسيمة ، لمن حصل له هذا العلم ، وذلك غيب لو اطلع عليه ، وسر لو وصل اليه ، لكان ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة ، والخير في العاجلة والآجلة ، يكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح ، وينهي عن تجشم هذا الكد الكادح ، فاجعل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طلبك (٢) ما يخفى عنك خفيه ومكنونه ، تدللا لله تقديس اسمه ، فيما ستبان لك معلومه ، وصح عندك مظهره .

ثم قال : إعلم أن العلم حق ، ولكن الاصابة بعيدة ، وما كل صواب معروف ، ولا كل مجال موصوفا ، وإنما كان العلم حقا ، والاجتهاد في طلبه مبلغا ، والقياس فيه صوابا ، والسعي دونه محمودا ، لا يمثل هذا العالم السفلى ، بذلك العالم العلوي ، واتصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الأجرام الفاعلة ، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشكلة بالوحدة . وإذا صح هذا الاتصال والتشابك ، وهذه الحباثك والربط ، صح التأثير من السفلى بالمواصلات الشماعية ، والمداءبات والأحوال الخفية والجلية . وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المقابل ، صح الاعتبار ، واتسق القياس ، وصدق الرصد ، وثبت الالف ، واستحكمت العادة ، وانكشفت الحدود ، وانثالت العلل ، وتعاضدت الشواهد ، وصار الصواب غامرا ، والخطأ مغمورا ، والعلم جوهرنا راسخا ، والظن عرضا زائلا .

ثم تشقق الكلام في وجوده مختلفة ، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب ، ولم أزل أرقق وأنفث ، وأغزل وأنكت ، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان ، على تنافر كثير ، وتعاند شديد ، وبين أول وآخر ،

(١) في الأصل : الكاهل . ولا معنى له ههنا ، وما أثبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) في الأصل : غيبك . وما أثبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودّ خل ، وإقباس واقتباس ؛ فمن جملة ذلك وحوامته  
أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لا تصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال  
قائل : الأحكام لا تصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست  
بأهلويتنا ، إذا نعم النظر ، ونشط للاصغاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة  
الهلوى ، وإيثار التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له  
الوجود الحق ، فالأمر الموجود بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة  
الوجود ، وارتفعت منها حقيقة ذلك ؛ فالحاكم بالاعتبار ، الفاحص عن هذه  
الأسرار ، إن أصاب فبنسبة الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم  
العلوي ، وإن أخطأ فما فات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي .  
والإصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض ، والإصابة في أمور الفلك  
جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالحطأ ، ولكن بالعرض لا بالذات ، كما  
قد يكون ها هنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات .  
فلهذا صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إبادة لهذا الفصل وشاهداً قويا أن هذا العالم السفلي مع تبدله  
في كل حال ، واستحالاته في كل طرف ولح ، متقبل لذلك العالم العلوي ، شوقا  
إلى كماله ، وعشقا لجماله ، وطلباً للتشبه [به] ، وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكاه ،  
فهو يحقّ التقبل يعطى هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً للعالم العلوي .

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر ، من الملك ، وتقبل  
الملك من البارئ ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ؛  
والعقل للبارئ

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود  
متهافت مستحيل ، لا صورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة .

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدده ويشده . وأما سنخه وسوسه (١) فهو موجود ثابت ، مقابل لذلك الموجود الثابت . وإنما عرض ما عرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل .

وقال آخر : وقد يُغفل ، مع هذا كله ، المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ، ومزجها وتسييرها ، وتفسير أحوالها ، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والتفاف صورها ، والتباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الاغفال أن الله تقديس اسمه ، يتميز بذلك القدر المغفل ، والقليل الذي لا يؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع (٢) . هذا وقد حكم له بالغلب والظفر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد الملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [ من ] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالعه أن يصيب [ في ] ذلك الحكم ، ويكون في طالع ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ، فتمتضي حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه ، قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [ فيها ] ووقفاً موقفاً واحداً على غير مزبة بينة ؛ ولا علة قائمة

(١) السنخ والسوس : الاصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجالدة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان: ما أحسن هذا! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها؟

قالوا: ولولا هذه المشيئة المندفئة، والغاية المستترة، التي استأثر الله بها، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر، وشدة الغوص وتوخي المطلوب، وتبع غلبة الهوى والميل إلى المحكوم له؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم، وفي دقيقتها وجليلها، وصعبها وذلولها، ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر والتخير والاعتبار، وقف على ما أومأت إليه عن كثيب، وسلمه من غير منكر ولا صخب

ثم قيل: والحكمة جليلة ضرب الله دون هذه العمل بالأسداد، وطوى حقائقه عن أكثر العباد، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل، علم خلق للنفس، واقع عند العقل، فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه، ويدرك ما سوف يكون في غد، ويجد سبيلا إليه، ولودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون إليه، ولا يؤثرون سبيلا آخر عليه، لحلاوة هذا العلم عند الروح، ولصوقه بالنفس، وغرام كل أحده، وفتنة كل إنسان فيه؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب، ولا انكشف من دونه الغطاء، حتى يرتعى كل أحد روضه، ويلزم حده، ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له، أما عاجلا فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب، لأن هذه رتبة إلهية، وهي الفاصلة الكبرى. فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب، ونشر لهم نبذاً منه، وشيئا يسيرا يتعاملون به، ليكون هذا العلم محروصا عليه كسائر العلوم، ولا يكون مانعا عن غيره.

قال: ولولا هذه البقية التي فضحت الكاملين، وأعجزت القادرين، لكان

تعجب الخلق من غرائب الأحاديث ، وعجائب الضروب ، وظرائف  
الأحوال ، عبثا وسفها ، وتوكلهم على الله لهوا ولعبا

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وببلادك  
واسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروف بالحكمة ،  
مشهورا بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صح عنه أنه يضع الخير في موضعه ،  
ويوقع الشر في موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب  
لبريده ، وأصلح الأولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ،  
ويعاقب ويشيب ، ويفقر ويعنى ، ويحسن ويسىء

وكذلك لعارة الأرض أهض الناس بها ، وأنصحهم فيها ؛  
وشرف آخر بكتابته لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، في حضره  
وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزونا بسداد الرأي ، ومحمودا للتدبير  
وأولياؤه حواليه ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ،  
ويبدل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويعقد ،  
وينظم ويبدد ، ويعد ويوعد ، ويبرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ،  
وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضع رعاياه وشريفهم ، ونبيه  
الناس وخاملهم ، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى  
كاتبه ، لأنه من جنس المسكاتبه وعلائقها ، وما يدخل في شرائطها ووثائقها .  
والرأي الآخر صدر إلى صاحب بريده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه  
وما يجري في كليته ، والامر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة ، لأنه من جنس  
ما هو مرتب له ومنسوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي ،  
لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم إليه ومعصوم به ،  
لا يفتات عليه في شيء ، ولا يستبد بشيء دونه ، فلا أحوال على هذا كلها

جارية على أذلالها وقواعدها في مجاريها ، لا يزل منها شيء إلى غير شكاه ، ولا يرتقى إلى ماليس من خليقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حدتناه باسمه وحكيانه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا الملك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمراً أمراً ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقفر وجها وجها ، لا يمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الحدس ، ويقع عليه هذا الامكان ، لما سيعمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بعد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لأنه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قاياسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظاً ، ويقول في بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا ، وهذا يدل على كذا وكذا ، وإنما جرؤ هذه المرأة على هذا الحكم والبت ، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه ، وحركته وسكونه ، وتعريضه وتصريحه ، وجدده وهزله [ وسجتيه وتجمده ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومعتاده ] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهجس في نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأؤثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أو ليأتي ، ولا المطيفون بي ، ولا المختصون بقربي . ولا المتعلقون بجبالي ، ولا أحد من أعدائي والمتبئين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمترقبين لعطاسى ونعاسى ؛ ولا أدرى كيف أقترحه ، لأننى متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذنى ويطيّف بناحيتى ، كان الأمر فى ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبة ، ويجب على التيقظ فيه . فيقدح له الفكر الثاقب ، والذكاء اللاهب ، أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطلب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك له أبحر للصيد وتشوف له ، وتطلبه في البيداء ، وصمم على بعض ما يلوح له ، وأمن قبله ، وركض خلفه جواده ، وشد في طلبه بداده ، ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا وغل في تلك الفجاج الحاوية ، والمدارج المتناثية ، وتباعد من متن الجادة ، وواضح المحجة ، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفاوضه ، فوجده حصيفا محصلا ، يتقدفهما ، ويتقد إفيهما ، وقال له : أفيك خير ؟ فقال : نعم ، وهل الخير إلا في وعندى ؟ وإلا معى ؟ ألق إلى ما بدا لك وخانى وذلك ؟ فقال له : إن الواقف عليك والمكالم لك ، ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدا ولا تفلق ؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قيضتى لك ، والجد أطلعك على ، فيقول له الملك : إني أريد أن أصطفيك لأرب في نفسى ، وأبلغ بك إن بلغت ذلك لى ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا لى نصوحا ، فقم لى بذلك بجهدك ووسمك ، واطو سرى عن مسامح فؤادك فضلا عما خلا ذلك . فاذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه شجرة وبجرته ، ويعثه على السعى والنصح وتحرى الرضى ، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح عله في جميع ما يتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم ثنى عنان دابته الى وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم ، وتعل بقية النهار في قضاء وطره من صيده . ثم عاد إلى سريره في داره ، ومقره فى ملكه . وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته ، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوى وبما حادثه فيه . والناس على سكتناهم وغفلاهم حتى أصبحوا ذات يوم عن حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تهبأ هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟ من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [ هذا ] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر ! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة به بمعزل ! وهذا الوزير الأكبر

وهو متعير ! وهذا القاضى وهو متفكر ! وهذا حاجبه وهو ذاهل ! وكلهم عن الأمر الذى دهم مشدود ، وهو منه متعجب ! . . . وقد قضى الملك ما أربته ، وأدرك حاجته ، وأصاب طلبته ، وبلغ غايته ، وأنفذ رأيه ، ونال أربه ، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، وإلى البروج وطوائمها ، والرأس والذنب وتقاطعهما ، والهيلاج والكخذاة ، وإلى جميع مادانى هذا وقاربه ، وكان له فيه نتيجة وثمرة ، فيحسب ويمزج ، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة ، وآثار مطوية ، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له ، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته ، حتى لا يدرى من حيث أتى ، ولا من أين ذهى ، وكيف امتزج عليه الأمر ، وانسد دونه الطلب ، ، وفاته المطلوب ، وعزب عنه الرأى ؟ ! هذا ولا خطأ فى الحساب ، ولا تقصير فى الحق ، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور ، ومدبر الخلائق ، وصاحب الدواعى والعوائق ، والعالم على كل نفس ، والخاطر عند كل نفس ؛ وأنه إذا شاء نفع ، وإذا شاء ضر ، وإذا شاء أسقم ، [ وإذا شاء شفى ] وإذا شاء أغنى ، وإذا شاء أفقر ، وإذا شاء أحميا ، وإذا شاء أمات ؛ وأنه كاشف الكربة ، والمؤنس فى الغربية ، وأنه المجلى الغمة ، وصارف الازمة ، ليس فوق يده يد ، وهو الأحد الصمد ، على الأبد والسرمد

وكنت سمعت الحرانى الصوفى يقول قديما بمكة — وكان شام شيثا من الحكمة ، وعرف ذرؤا من حديث الأوائل — فقال : هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات ، مربوطة بالفلكيات ، عنها تحدث ، ومن جهتها تنبعث ، فإن فى عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شىء منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك ، ملك له سلطان واسع ، ونعمة جمّة ،



يفرد كل أحد بما هو لائق به ، وبما هو ناهض فيه ، فيولى مثلاً بيت المال خازناً مليئاً ، كافياً شهماً ، يفرق على يده ، ويجمع على يده ، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به ، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده ، وعلى تصرفه وقدرته .

إلى ها هنا كان كلام الحراني ، ومثله هذا وإن كان نظيراً للعثل الأول فإنه شاهد له ، وجار معه

وقيل أيضاً في عرض [ الكلام ] الذي كان بين أولئك المشايخ ما هو زجر عن تعاطي هذا العلم ، ومانع عن التحقيق بباب الحكم :

لما كان عالم النجوم ، وصاحب الشغف بالأحكام ، يريد أن يقف على أحداث الزمان في مستقبل الوقت ، من خير وشر ، وخصب وجذب ، وسعادة ونحس ، وولاية وعزل ، ومقام وسفر ، وغم وفرح ، وفقر ويسار ، ومحبة وبغض ، وجدّة وعُدْم ، وعافية وسقم ، وألفة وشتات ، وكساد ونفّاق ، وإصابة وإخفاق ، وراحة ومشقة ، وقسوة ورقة ، وتيسير وتعسير ، وتمام وانقطاع ، والتثام وانصداع ، وافتراق واجتماع ، واتصال وانبتات ، وحياة وممات ، وهو إنسان ناقص في الاصل ، زائد في الفرع ، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الاصل ، لان نقصانه بالطبع ، وكاله بالعرض ، وهو بهذه الحال المحطوبة بالسنيخ ، المزوقة بالطين ، قد بارى باريه ، وجارى مجريه ، ونازع ربه ، وتتبع غيبه ، وتوغل علمه ، وتخلل حكمه ، وعارض مالكه ، حرمه الله فائدة هذا العلم ، وقصر قوته عن الانتفاع به ، والاستثمار من شجرته ، وأضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ، ولا تجلبى بشيء في باب القسر والقهر ، وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ، ونهاية علمه منه الحيرة ، وسلط عليه في صناعته الظن والحسد ، والحيلة والزرق ، والكذب والختل

ولو شئت لرويت من ذلك صدرا ، وهو مبثوث في الكتب ، ومنشور  
في المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، وردده على  
عقبيه ، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل ،  
فإن الله لا شريك له في غيبه ، ولا وزير له في ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم  
ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إلهها ،  
وتقدس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال العروضي : قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر ، حتى يشغف به  
ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكي ، فيكثر الاستنباط والبحث ،  
وتستبد العناية والفكر ، فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف  
هذا العلم في بعض الدهر ، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك ، وحتى  
يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاضراً لطلبه والحكم  
به ؛ وقد يعتدل الأمر في دهر آخر ، حتى يكون الخطأ في وزن  
الصواب ، والصواب في قدر الخطأ ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ،  
ويكون الدين لا يحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طالبه كل الحظر .  
قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك  
العالم العلوي ، فإذا الصواب والخطأ محمولان على القوى المنبثقة ، والانوار  
الشائعة ، والآثار الرائعة ، والعلل الموجبة ، والأسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأي  
قال النوشجاني : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقربوا البغية ، فإن الاطالة  
مصدة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[ قيل ] هل تصح الاحكام ؟

فقال غلام زحل : ليس عن جواب يتسبب على كل وجه ؟ فقيل :  
ولم ؟ بين ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك ، وقد يقتضى شكل

الفلك في زمان [ أن ] لا يصح منها شيء وإن غيص على دقائقها، وبلغ إلى اعماقها ؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجيء زمان لا يبطل منها شيء فيه ، وإن قورب في الاستدلال ؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان ، ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء ، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان : هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب ، وهو الذي من كلام الشيخ أبي محمد

قيل بعد هذا كله : فأما الجواب الذي هو كالشئى بفائدة هذا العلم وثمره هذه الحال ، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة ، فهو ما أختم به هذه المقابلة إن شاء الله تعالى . وإنما أحيى في الرواية قليلا لأن كلام القوم اختلط اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته ، بعبه بالطول ، وبعضه بالتحريف ، وبعضه بالدقة والعموض ، وبعضه بالكناية والتعريض ؛ ولولا أنى خلعت الحياء خلعا ، وتصديت للوم تصديا ، في تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ ، وانتثار المعنى ، وزينغ التأليف ، وتراعى الحكاية ، لكان ذلك كله منسيا في جملة ما نسى ، ومغمورا في غمار ما جهل ، وفائتا في عرض ما فات . والعلم ، حرسك الله ، وحشى ، والحكمة نفور ، والبيان حرون ، والبلاغة ظنون ، والجهل صاحب ، والسفه طباع ، والعى ألوف ، والقلب شعاع . وعلى ذلك فقد نسقت في هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيرى ، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسى وتبصرة لمن يعزو معزى . إلى الله نشكو تسوانا في إثارة الصدق ، وتحقيق العقد ، وتصفية الخلق ، وما قد حل بنا ، وتزل بساحتنا ، من فقد الناصر ، وإسلام المعين ، فنحن كما قال القائل : افتضحنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين : إن الله تعالى وتقدس ، اخترع هذا العالم وزينه . ورتبه ، وحسنه ووشحه ، ونظمه وهذبته ، وقومه وأظهر عليه البهجة ،

وأبطن في أفنائه الحكمة ، وحفه بكل ما أطبا<sup>(١)</sup> العقول تصفحه ومعرفته ، وحشاه بكل ما حث النفوس الى تقليبه ، والتعجب من أعاجيبه ، وأمتع الأرواح بحساسنه ، وأودعه أمورا ، واستجن به أسرار ، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارتها ولقطتها واجتلتها وعشقتها ووهت عليها ، لأنها عرفت بها ربهما وخالقها والآلهة وواضع وضائعها ، وناصرها وحاشدها ، وحافظها وكافلها ، ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض ، وركب بعضه على بعض ، ووسل بعضه من بعض ، ونسج بعضه في بعض ، وأمد بعضه من بعض ، وأحال بعضه الى بعض ، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول ، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته ، لا معيب الفضل ، ولا مقل الاختيار ، ولا مردود الحكم ، ولا مجرود الذات ، ولا محدود الصفات ، وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئا ، ولم ينتفع بشيء ، بل استفاد منه كل شيء ، بحسب مادته المنقادة ، وصورته المعتادة ، ولم يثبت بشيء ، وثبت به كل شيء ؛ ولم يحظ بشيء ، وحظى به كل شيء ، فهو الفاعل القادر ، والجواد الوهاب ، والمنيل المفضل ، والأول السابق ، والواحد المطلق . فلما كان الباحث عن العالم العلوى يتصفح سكانه ، ويتعرف أما كنهه وآثاره ، ومواقعه وأسارره ، متعرضا لأن يكون مشابها لباريه ، مناسبا لربه . بهذا الوجه المعروف ، استحال أن يستفيد بعلمه ، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه . لأن نعمته لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ، وهيبته تعلقت به . هذه حال إذا فطن لها ، وأشرف عليها ، ببصيرة ثاقبة ، وتحقق حقيقتها وتولى للخبرة بنسب ما فيها ، علم اضطرارا عقليا أنها أجل وأعلى ، وأنفس وأسنى ، وأرفع وأوفى ، وأعظم وأزكى ، وأدوم وأبقى ، من جميع فوائد سائر العلوم التي حازها إليك العالمون . لأن أولئك أعملوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الانسان وخالقه ، ومادته وشهوته ، وأخذوا في اجتلاب نفع ، ودفع ضرر ، ونقصت رتبهم بمشاكلته ومناسبته ، والتشبه بخاصيته ، والتحلي

(١) أطبا العقول : استأهلها

بجليته . وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ، ومنافع  
حازوها ، وأوطار قضوها بسببها ، فلما من أراد معرفة هذه الخفايا  
والاسرار ، في هذه الأجرام والأنوار ، على ما هيئت له ، وعبئت عليه ،  
ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بحاسنه ، فهو حري جدير أن يعرى من  
جميع ما وجدته صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول  
به في فاتحة هذه المقابلة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه ، غير  
مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ،  
وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية  
صارت الهية ، وجسمية استحالت روحانية ، وطينية إنقلبت نورية  
ومركب عاد بسببها ، وجزء حال كلا . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتبته عليه  
ثم إنى بعد هذا كله قلت لأبي سليمان — في خلوة — أيها الشيخ ،  
تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشعة مائنة مكروهة ، لا أراها تُسَلِّمُ  
أو تُسَلِّمُ ؟ قال : ما هي ؟ قلت : مثل قول القائل : مشا كه الرب ، ومناسب الباريه ؛  
ومثل قوله : نعته لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه !  
فقال : لعمرى إن تقديس البارى يحق هذا كله ويذهب به ، ويطرحه  
وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكنى عن ربوبته ، وأفصح عن الهيته ،  
لم يجد بدا من هذه الكلمات التى هى ألطف ما فى ملكه ، وأشرف ما فى قوته  
والمراقى التى هى فوق المرام التى تتراسل بين الخلق فى عباراتهم وإشاراتهم  
لكنها مستعارة فى حمى التوحيد وحرَم المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يدينسها  
ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان فى الاسماء والصفات  
والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيجاء ،  
لأنها تقوت ذرع القول كما تقوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق  
وهم المستشعر . وهذا اضطرار اشترك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة ، واستبصاره من قبيل استبصارها ، وعبارته في طريق عباراتها ، والعامه لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبي سليمان — في هذا الموضوع —: حصل لنا في هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم ، على ما طال الشرح فيه ، والآخر على هذه الفائدة التي تنكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين ؟ وهو ما نهى عن التبصر فيه والاخذ بالخط الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال الجوبان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا خبيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيصة ، لا يجوز لأربابها أن ينشئوا ريح الحكمة ، أو يتطاولوا إلى غرائب الفلسفة ، فالنهي ورد من أجلهم ، وهو حق والحال هذه الحال . فإما النفوس التي قوتها الحكمة ، وبلغتها العلم ، ومعدتها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات ، وعمارتها المكارم ، وهمتها المعالي ، فإن النهي لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ، كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن ، وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في الفهم والعلم والبيان والتصفح

هذا أبقاك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابسة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك في خلالها مرارا من قصور لا حيلة لي فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيارى إليه ، وظنى بإيثارك لستر القبيح على إخوانك ، ونشر الجميل عن أصدقائك جميل ، والله كافي وكافيك ، ونعم الوكيل

## مقابلة

[ في أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة ]

جرى عند ابن سعدان<sup>(١)</sup> يوماً كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقيف الرومي أبو السمح ، وغير هؤلاء من مشايخ النصارى ، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لأهلها ، وكان محصول ذلك :  
من أراد أن يكسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهديب الاخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأدناس التي تعثر بها ، تقسمه أمران متباينان : أحدهما عسر ذلك وإباؤه ، وتعذره والتواؤه ، فيظن لذلك أن الأمر الذي يحاوله معجوز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والاخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاوعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التي يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دانية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد في أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الانسان إذا قصد نظافة بدنه ، وتديلوك أعضائه ، وتقليم أظفاره ، ونفي القذى عن عينيه ، وتسريح شعره ، وترجيل جثته ، وتنقية أرفاغه وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره ، والقيم في الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلاً حتى يخرج من الحمام ناضراً البدن تقي الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكبه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن يحول فطس أنفه قنأ ، وزرقة عينه حوراً ، ولَفَفَ لسانه استمراراً ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

المعجوز عنه ، وقرف بسوء الاختيار، وحكم عليه بيوار السعى وبطلان  
الاجتهاد . ومع هذا فليس له أن ييأس من إصلاح ما هو مستطاع ، ليأسه  
من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس  
بمستطاع ، لاقتداره على إصلاح ما هو مستطاع

قطب هذه المذاكرة في الاخلاق، على أن تهذيبها وتطهيرها وردها  
الى مقارها ، وتسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر ، والمتعنت المتعذر، لكنها  
مع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة ، وفي مواضع معلومة، بعض  
الإمكان ، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان ، فعلى هذا لا ينبغي أن  
يطمع في إصلاحها كل الطمع ، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها  
كل القطع

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا ،  
وذكرته في جملة [ الكلام و ] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الاخلاق،  
على هذا تدل الكتب السالفة ، والاشعار المتقدمة ، والمواعظ القائمة ،  
والمزاجر المترددة ، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجيء منه شجاع ،  
ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل ، ومن وجد في سوسه شيئا أبداه ،  
ومن كان في قوته شيء أظهره ، ومن استكن في مزاجه شيء [ أبانه و ]  
الاصل طالع على رابية الأيام ، والاختيار في الاشياء قوة ضعيفة جداً  
لأنبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة ، وتوافي مجبرة ، فإن الاختيار أيضا  
في الاول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية ، إن أذن له  
بدا وظهر ، وسعى وسفر ؛ وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه ، وارتفع  
عيبه وفعله . وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه ، ويحسنه ويدعو إليه ،  
وهو أبعد الناس من العمل به ، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التغافل  
في الحرمة وما يجري معها ، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها ، وخوض الدم



من أجل عارض في بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكأن ما يقوله أحدهم ذاما ومادحا ، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنباً .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الانسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلي لصاحبه وجاره وعشيرته . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده ، وكأنه في عرض هذه الاحوال عالم جاهل ، ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع ، وحكيم طائش . يرضى عن نفسه في شيء هو المغتاض على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخلق في وزن الخلق وعلى نساجه ، يعسر منه ما يعسر<sup>(١)</sup> من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذلك

قلت له عند التفاف الكلام في هذا الحد : ما الخلق ؟

قال : شعار

قلت : فما الحمود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة في [ ذى ] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة في ذى المزاج المتفاوت

والكلام في الاخلاق مطرب ، وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطى ، وإن أمكن عدت إليها في أثناء غيرها . فالغرض كله تقديرها بالقسطاس ، وتطهيرها من الأذناس ، التي عليها جمهور هذا الخلق

---

(١) في الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف النساخ . ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليسقيم المعنى ويطرد السياق

## ٤ مقابلة

[ في الناموس الآهوى ووضعه بين الخلق ]

سمعت ابن مقداد يقول :

لابد في وضع الناموس الآهوى الذى يتوجه به إفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على تشریف النفوس وتزيين الأُخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح الى طلب الحق وإيثار العقد ، ويقدم دواعى العدل والنصفة والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ماهو صدق محض ، وبين ماهو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين ، واثتلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جواله ، وعقولهم متفاوتة ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سانحة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقفة وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : ومثل هذا كمثل رجل أصاح طعاما كثيرا واسعا مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، فجمع ذوى عدد جم ، فتى

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة مركبة ، متباينة في القلة والكثرة ،  
والملوحة والحرافة ، ومرقة المتقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته .  
الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأن للعين نوعا  
من الطلب ليس للفم ، وللنفس أيضا مثل ذلك ؛ أعنى النفس المتغذية ، فهذا  
غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والايناس والمحادثة .  
قال : فلما كان النوس الآمى نصحية عامة لدكائة (؟) ، وجب أن يستعان  
عليها بكل ما يكون رداً لها ورفدا معها ، وفارشاً لما انطوى [ فيها ] ، وموضحاً  
لما خفي عنها ، وداعياً باللطف إليها ، وضامناً لحسن الجزاء عليها .  
وهذا قدر كالحالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن .  
والحمد لله وحده

## ٥

### مقايسة

[ في نرف الزمان والمسكان وتفاوت الناس في النضيلة ]

قلت لأبي بكر القومسى — وكان كبيراً في الاوائل — : بأى معنى  
يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المسكان أفضل من هذا  
المسكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟  
فقال : هذا يشعر بإفاضة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة  
فائضة ، وخصب عام ، وشريعة مقبولة ، وخيرات مفعولة ، ومكارم مأثورة  
من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره ؛ وكذلك المسكان إذا قابلته  
أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المنيفة . وأما الزمان الذى هو رسم  
الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزءه ، وكذلك المسكان ، لأنه

رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالأمانة التي هي شاملة للعالم ، غالبية عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الانسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حدته الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد في كل أحد واحد ، فإذ لا شرف من هذا الوجه ، فإن اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذلك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذلك يقف على الأشرف فالأشرف ، والاعلى فالاعلى ، بحسب ما يوجد منظوما في نفسه ، نافعا لغيره ، واقعا موقعه الأخص منه

## ٦

### مقابلة

[ في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع ، والمعنى في النفس ]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبير الطبقة في الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدى<sup>(١)</sup> زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلوا الكتابة ، مقبول الجملة — : مامعنى قول بعض الحكماء : الالفاظ تقع في السمع ، فكما اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس ، فكما اتفقت كانت أحلى ؟ فقال : هذا كلام ملبح ، وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد في نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعاني تستفيدها النفس ، ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبوزكريا يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا المنطقي الفيلسوف ، نزل ببغداد وتخرج بأبي بشرمى بن بونس وأبي نصر الفارابي ، وغيرها ، وإليه انتهت رئاسة المنطقة في زمانه ، وكان نصرانيا يعقوبى النحلة . وكان كثير النسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة في كثير من العلوم والفنون . توفي ببغداد عن إحدى وثمانين سنة في عام ٣٦٤ هـ

ولهذا تبقى الصورة عند النفس فنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل . فالاختلاف فى الأول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ، وبالجملة الالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ، والمعاني جواهر النفس . فكما اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر ، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابس التى تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتعويل الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود ، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعانى إليه ، فيكون اقتداؤه حافظا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المعشوقة ؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ، وطلب المعنى كيف كان .



## مقابلة

[ فى كتم السر وعلة ظهوره ]

قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به —  
ما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة ؟  
فقال : لأن السر إسم لأمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق  
عليه باب ، فعليه [ من ] الكتمان والطفى والحفاء والستر مسح من القدم ،

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هي كماله ، فلا بد له إذاً من النمو والظهور ، لان انتهاءه إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً للكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أعنى أن يكون الموجود معدوماً ! ولو قبل الوهم هذا لقب أن يكون المعدوم موجوداً

وهذه مسألة في الهوامل ، ولها جواب آخر في الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل ، ومرأياً في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يبرث ويخلق ، لانه لا يبقى على هيئته الاولى يوم يقع سرا ويحدث مكتوماً . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقايقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر ، وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء ، بالاحظة والسنحة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما ابتذله اللسان ونسجته العبارة ، وضمن من مكان إلى مكان ؟!



## مقابلة

[ في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت ]

سمعت الإنطاكى أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمجتبي<sup>(١)</sup> يقول :  
الاسباب التي هي مادة الحياة ، هي وزن الاسباب التي هي جالبة للموت .

---

(١) هو أبو القاسم المجتبي على بن احمد الانطاكى المهندس الحاسب ، أصله من انطاكية ونزل بغداد واتخذها داراً له . كان رأساً في الهندسة والحساب ، وكان في خاصة عضد الدولة بن بويه المقنمين عنده ، وكانت له مشاركة جميلة في علوم الاوائل ، مع فصاحة لسان ، وعذوبة بيان ، وحضور بديهة وسرعة خاطر ، وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفي ببغداد في منتهى سنة ٣٧٦ هـ

قيل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالانسان من الحياة ؟  
فقال : لأن الموت طبيعي ، وكل طبيعي لا محيص عنه . وإنما أطلقت  
الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء ، به يخلص غيره الى  
الموت ! فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما به يموت من يموت في عدد  
مابه يحيى من يحيى ! ثم قال : وهاهنا موت طبيعي معرف به ، وفي مقابلته  
حياة طبيعية ، وهكذا أيضا هاهنا موت عرضي ، وفي مواجهته حياة عرضية .  
فالموت الطبيعي قد قامت منه الشهادة من الكافية . فأما الحياة الطبيعية<sup>(١)</sup>  
فحياة العقل بالمعقول ، والموت بالعرض الجهل الشائع في الانسان .  
وأما الحياة العرضية فحس الانسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ،  
وقوة طبيعته ، وتصرف سائر ما هو مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح  
الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى في درجات المعارف ، وسلايم  
الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التي هي  
معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك  
وتفجر في هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان  
من القادرين على أمثاله ، وممن قد أيدته الله بتوفيقه ومعاونته

## ٩

### مقابلة

[ في ولوع كل ذى علم بعلمه ، ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه ]

سأل أبو محمد الأندلسي النحوي<sup>(٢)</sup> عيسى بن علي بن عيسى الوزير<sup>(٣)</sup>  
وأنا عنده فقال :

(١) يباض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٨

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه علي بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه؟  
هكذا تجد الطيب ، والمنجم ، والنحوي ، والفقير ، والمتكلم ، والمهندس ،  
والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكاتب من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد  
جميع من سميت؟

قال الشيخ عيسى بن علي : هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة ،  
وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة  
إنما هي لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطال الله بقاءك صورة العلم  
الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي  
الفيلسوف (١) في كتابه « أقسام العلوم » ، وتبعته مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاة في عهد الخليفة المعتضد العباسي ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل  
وتقدم في علوم الأوائل وغيرها . قرأ المنطق على يحيى بن عدي وتخرج به وتمهر بملازمته ، كما  
سمع الحديث والفقير والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقتدى به ، ورأسا  
يشار إليه ، وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط  
حتى قالوا انه من بابة أبي علي بن مقله في القوة والجريان والطريقة . توفي ببغداد سنة ٣٩١ هـ  
(١) كان في الأصل : « أحمد بن زيد الفجائي » وقد بحثت ونقبت وتحريت وقلبت  
وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أكثر على مسمى لهذا الاسم فلم أفهم له على أثر ،  
فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ  
على أيدي أهل النسخ ، فبعد لأي وفقى الله الى وجه الصحة فيه فاذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي . كان من أفاضل الدهر ونوادير الرجال ، قيا بجميع  
العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل  
الأدب أشبه ، والى طريقتهم أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال :  
إنفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلي بن عبيدة ، وأبو  
زيد البلخي . فمنهم من يزيد لفظه على معناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على  
لفظه ، وهو علي بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية  
من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الأنحاء معالما للصبيان ، ثم رحل في طلب العلم  
فرفعه مقاماً علياً . أقام ببغداد ثمان سنين وطوف بالبلدان ولقي كبار العلماء وأعيان أهل



علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما دون علم ، بالفائدة والثمرة .  
وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء  
لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع  
الوحدة ، مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره ، وفوائده وثمره ،  
وكنت تجدها كلها واحدة ، لأن حد العلم كان يسبق من كل فن منها على  
ما هو به من غير خلل عارض ، ولا فساد واقع  
قال الأندلسى : قد كنا أيها السيد نترامى هذه المسألة تحقيرا لها وامتھانا  
لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو رحل إليه من قطر شامع ، وغرم عليه  
مال كثير ، لكان ذلك دون حقه ؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة  
اشيء لا يحقر ! لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم  
صدار المنكش ، وأصبغ نفسى صبغة المتحققين !

## ١٠

### مقابلة

[ فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟ ]

قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان :  
إذا كان البارى لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو  
يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستئارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

---

الفضل ، وأخذ عن أبى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره فى شتى  
العلوم والمعارف . ولم يسلم من السنة السوء ، ونبذ بالاحاد ، ورمى بالزندقة ، كما اعترف أهل  
العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القرآن قالوا  
انه لا يفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب « أقسام العلوم »  
الذى أشير إليه فى المتن . توفى ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كفعل أحدنا فهو اختياري ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل  
فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأوائل : إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ،  
وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها  
أو شبهها لها ، والناس إذا عدموا شيئا عدموا إسمه ، لأن إسمه فرع عليه  
وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا ما لا دفاع له ولا امتناع  
منه . وخواص الخواص معدومة الاسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد  
كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد نسبت بها ، وقرت  
في أفئدنا ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها معجزنا ، بل قد نعتاض من الأسماء  
الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الاسماء الفائتة ،  
ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإبهامات عندنا فاسدة . ولكن ليس لنا في هذا  
توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه ؟ إنه قد صح  
البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطرار ، لأن هذا نعت عاجز ،  
ولا دفاع لهذا القول . وليس باختيار أيضا ، لأن في الاختيار معنى قويا من  
الانفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئا من الفلسفة وشدا بعض علوم  
الأوائل . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم  
مشارا إليه ، والرسم مدلولوا به عليه . ولو قال لك رجل : لم خبرت عن الله  
بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول : هذا ما أقدر عليه ،  
وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثر ما أمكنني أنني  
لم أنعت به الأنتى ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا ،  
وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم .  
ثم قال — بعد هذا الذي قدم من القول : والذي أختره في هذا الجواب  
مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل . لا يصح معناه في الباري تعالى البتة ،

بل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الاشياء له ، لأن الاشياء له ، وأن الاشياء كلها مشتاقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [ به ] مقتسبة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخل الاشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربه ، وبث الوسائط بينها وبينه (١) ثم ضرب مثلاً فقال : ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فتترى كل أحد قد تحرك حركة لا ثقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على سكوته وحاله السابقة ، فإنما لاح لهم منه لائح فتحركوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله ؟ إلا أن [ الفعل ] في الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً . فلماذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأدل [ عليه ] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجملة . وهذا وإن كان الاطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل إلى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى ججوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والعادة

## ١١ مقابلة

[ في ان الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل ]

سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب (٢) يقول لأبي الخطاب الصابي :  
إعلم أن المذهب والمقالات والنحل والآراء وجميع ما اختلف فيه الناس

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

وعليه ، كدائرة في العقل ، فتى فرض فيها قول وجعل مبدأ لا أقوال انتهى .  
منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول الا وقد قيل أو يقال ، وليس  
من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شيء إلا وقد علم أو سيعلم ،  
وهكذا في الظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بين في كل ما أردته ، وذلك  
أنك لا تشير إلى رأى أو نحوه إلا أمكنك ان تظن به كل ما ظن ويظن ،  
وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق مجمأ أحدنا ، وينفسح مشرب الآخر ،  
لأن الخاطر يسنح مرة ولا يسنح مرة ، والقاب يتسع تارة ولا يتسع  
تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى  
المزاج والطينة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، إلى هذه  
الأمور التي تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك  
إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ، وسبيل من السبل ولو أمكن  
ذلك لوجد : ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود  
أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صغارها ، وفصحاء اللسنة أو لُكنتها ،  
أو على مذهب واحد أو وحد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن  
والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتميئته ومواتاته ؟ فليس  
الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية  
الطبيعة ولكن على قدره ، فاختلف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا  
أصل لأصله ، وعلّة لعلته لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة  
من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك ، والأمر مسبب على سنن ما ترى ،  
فعلى هذا كل أحد يتحل ماشأ كلبه مزاجه ، ونبض عليه عرقه ، ونزع إليه  
شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

## مقابلة

[ في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الأدباء من ترفيع القديم ]

سمعت الخوارزمي الكاتب (١) يقول لأبي اسحق الصائبي بن هيثم ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، في كلمة من كلام ، وقد اختل شيء منه ، وبديت قد انحلت نظمه ، ولفظ قلق مكانه : هات بدل هذا اللفظ [ لفظاً ] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى ؟ تهافتت قوته ، وصعب عليه تكلفه ، وبعيل (٢) بمزاولة ذلك رأيه ؟ ولورام إنشاء قصيدة مفردة ، أو تحبير رسالة مقترحة ، كان عسرهما عليه أهل ، وكان نهوضه بها أمجلاً ؟

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي . أحد الكتاب المجيدين ، والشعراء المعروفين . كان إماماً في اللغة والأدب والأنساب ، حافظاً مجوداً ، وكان في عصره فرداً في شأنه . وهو ابن أخت أبي جعفر محمد بن جرير الطبري . أقام بالشام ونواحي حلب زمنائهم قصد صاحب بن عباد بأرجان وصحبه مدة ثم فارقه غير راض عنه وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطت يدها بالجود حتى أخجل الديما

(فأنها خطرات من وساوسه يعطى ويمنع لا بجلا ولا كرما)

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكاتبون . وله ديوان شعر لم نره . وفي رسائل البديع الهمداني مناظرة جرت بينه وبينه أظنها موضوعة على ماضي عليه . وإلا فهو أشد أسراً ، وأقوم عقلاً ، وأصح رأياً وأغزر مادة من البديع ، والبديع أكثر ذكاءً وأشد ألمعية منه . توفي بنيسابور سنة ٣٨٣ هـ في قول ابن خلكان ، وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير

(٢) بعيل بالأمر ، دهش وحر فلم يدر ما يصنع

فقال : رقع ماوهي يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ،  
ومن كان أولى به ، وكان كالأب له ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ  
في حجب الغيب مع العوائق التي دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ،  
وابتدأ فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حينئذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء  
كان من غيره ، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ،  
وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله في كلام معروض عليه لم يهجس قط  
في نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يعجزه ما لم يتأهب له ولم يرض  
نفسه عليه ؛ وفي الجملة : كل مبتدئ شيئا فبقوة البدء فيه تقضى به إلى غاية ذلك  
الشيء ، وكل متعقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقبه يفضى إلى حد ما بدأ  
به في تعقبه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين  
المتعقب

## ١٣

### مقابلة

[ في قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه ]

قال يحيى بن عدى<sup>(١)</sup> : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان  
فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ،  
وكأنه جار في قضايا الدهر ، والفرق بين الزمان والدهر بين  
ولعله سيمر في موضع من هذا الكتاب

قال له البيهقي<sup>(٢)</sup> : فقولنا : الأب قبل الأبن ، أين هو من الزمان ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد البيهقي . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى  
علومه بها وخرج بشيوخها وكان كثير التطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد

قال : من جهة لامدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا  
علة هذا ، ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هذا كان في الزمان  
قبل هذا في الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمعقول إن  
ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فتى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل  
وجد الحرف ، فرتبة الوجود واحدة في الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة  
في الجميع

ثم قال : وينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد في نحو الأشياء  
الاول التي هي كثيرة بالاسماء والنعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق  
والذوات ، فان هذا النظر إذا صفي وتم ، كفي مؤنة عظيمة ، وحاز  
أمرا عزيزا .

---

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من  
التنافس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها في رسائله .  
وكان يقول فيه : كان لا يرجع من البديهة التي اتسبب اليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى  
دون حقيقة المعنى ، وكان صاحب يقول له :

تقول البيت في خمسين عاما فلم لقت نفسك بالبديهي ؟

وزعموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستلمح له إلا بيت واحد من قوله :

رب ليل قطعه باجتماع مع بيض من الاخلاء غر

وكان الكؤوس زهر نجوم والثريا كأنها عقد در

مر من كنت أصطفيه ولد هر صروف تشوب حلوا بمر

( أتمنى على الزمان محالا أن ترى مقلتاى طلعة حر )

والحق أن في هذا الحكم حيفا وقلة إنصاف ، وإلا فالبديهي من أفضل الشعراء

ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان

## ١٤

### مقايسة

[ في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ،  
ومبدأ الكيف السكون والحركة ]

قال يحيى بن عدى — في درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلاثمائة  
وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ  
الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادئ هي أوائل العالم العلوي وانسفل والعقلي والحسي ، وصار  
إيضاحه بهذا التخليص ببحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة  
المطلوب ؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام رأم نقصا منه لم  
يقدر ، لأن انتظامه بالعلة الأولى ، وتماه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة  
والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف في أعيانها ، بل  
القوابل التي هي بها ، وبحسبها انقسمت النوعت عليها ، واشتركت العبارات  
فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد  
إلا الحق الذي هو هولا لشيء هو به ، بل كل شيء هو به ، وهوله ، وهو  
من أجله ، ثم قال : النقطة في الجوهر صورة ، والصورة هي في الحكم نقطة ،  
والوحدة في جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبية ؛ فاليها يجب أن يرمى الرامى ،  
وعنها يجب أن يحمى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال العروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال  
الكثرة أدنى ألينا ، وأسبق الى نواظرنا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟



فقال : لائباها وهي بنا ، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في  
تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول ،  
وهو الذي يسمى سعادة ، واليها وقع التوجه ، وعليها قصر السعى  
ودخل أبو العلاء صاعد<sup>(١)</sup> فانقطع الكلام ووفات أن يبلغ أقصى ما عنده

## ١٥

### مقايسة

[ في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الأول والثاني ]

قلت لو هب بن يعيش الرقي : لم صارت الكيفية تسرى من المكيف  
الى الاول والثاني ؟ مثال ذلك : الراضحة التي للتفاح ، فإنها تسرى إلى  
الدماغ ، وليس كذلك الكمية من ذى الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث  
عند زيد لا تسرى كيتها إلى عمرو ؟ فقال :

(١) هو أبو العلاء صاعد بن عيسى الريبى . أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى  
علومه عن أبي سعيد السيرافى وأبي على الفارسى وأبي سليمان الخطابى وغيرهم ، وتخرج في  
علوم اللغة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر  
والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معايشة . وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل الى الأندلس  
في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبى عامر ، فأكرمه المنصور وزاد في  
الاحسان اليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا في الأدب على طريقة أبى على  
القالى في أماليه ، أسماه « النصوص » فثابه عليه خمسة الاف دينار . ويظهر أن خصومه  
وحساده اتهموه في صحة النقل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور  
نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في النهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :

قد غاص في البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقيل يغوص

فقال صاعد :

عاد إلى عنصره إنما يخرج من قعر البحور الفصوص  
ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها

مات سنة ٤١٧ هـ

الكمية أقرب إلى الجوهر وأشد توحداً به وأدل على المواصلة والتشبت والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، مخالفًا لمقتضى الكيفية بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، أي الحس وأسبق عن الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكمية تابعة لما ترى ، أي العقل ومتصل بالنفس ؟

## ١٦

### مقابلة

[ في قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه جبراً عليه؟ ]

لم صار الانسان إذا زور كلاماً للمجلس يحضره ، وخصم يناظره ، وصاحب يعاتبه ، لا يمكنه اذاؤه في حال ما يباشر المراد ، وينحى على الغرض ، ويتوخى غاية ما في النفس (١)

فقال : لأنه في الحال الثانية يصير أسيراً في يد ما قدمه وقومه ، فهو يحتاج في تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خائتاه أو خائته إحداهما ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاماً ، وافترع معنى ، فإنه يكون مطلق العنان في ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شيء متقدم ، ولا متق شيئاً متوقفاً يخاف فجأته ، على خلاف تقديره في وهمه ووضع في نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر ما في نفسه ، لأن الوساطة الحائلة ساقطة ، والحجب محروقة ، والأولية مغيبة ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أيديك الله إلى الطعن والعيب في هذه المواضع التي نزل قليلاً (؟) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء المجلة الأعلام

(١) يظهر أن السؤال في هذه المقابلة موجه إلى وهب بن يعين المسئول في

حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقره أن عليهم ، وكان الغرض  
كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركتني على ذلك  
فالحكمة فوضى بيننا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصلة لنا ؟ فإن  
أنجبت نَجْدُكَ وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، لكن  
تبعد عن الخلق الجميل ، وعماليق بالرجل الأصيل ، وأساس التلافي والاجتماع ،  
والتصافي والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والايئاس  
على الكرم والتفضيل ، والرعاية والحياء والابقاء والاغضاء ، لاعلى الشراسة  
والعناد ، ولا على ما لا يجمل بذوى الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبلغ  
بك ويحسن على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهدينا  
جميعا للزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه ؛ على أنك إذا استشففت  
هذا الكتاب كله ، وقلبتة وعرفت غرائبه ومعائبه ، علمت أنك ظالم إذا  
عتبت ، وأنى مظلوم في يدك إذا استزريت ، والله لقد تعبت في تحصيل  
ما قالوه ، وخاطرت الآن برواية ما تقابسه ، ولو قمت مقامى لما أخطأ بك  
حالى ، ولا خلوت فى عبرى من بعض ما تنجنى به على ، كان الله لك ، وأخذ  
بيدك ، وأدام الصنع الجميل لك

## ١٧

### مقابلة

[ في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله  
أو أكثره باطل؟ ]

سئل بن سوار<sup>(١)</sup> وكان ابن السمح<sup>(٢)</sup> بباب الطاق:-

هل ما فيه الناس من السيرة ، وما هم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو  
أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !

فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين

قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّة العلم لا تزح وإن اختلفت عليها الدلاء

وكثر على حافظها الواردة ؟

---

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام . وكان يعرف في بغداد « بابن  
الحمار » كان نصرانيا ، من أ كابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى  
وغيره ، وكان يوصف بحمدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد  
نقل كتبا كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاجادة والانتقان . وكان في صناعة الطب  
على طريقة بقراط وجالينوس وغيرها من أ كابر الحكماء ، يتعاطم على العظماء ويتواضع  
للضعفاء . وله في مختلف العلوم مصنفات عدة . ومنها كتاب « تصفح ما جرى بين  
أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار ،  
وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات » قال ابن  
رضوان المصري : إنه كان موجودا في سنة ٣٣٠ . ولم أشر له على تاريخ وفاة غير أنه  
يظهر أن وفاته كانت حوالي سنة ٣٧٠ هـ

(٢) هو أبو على بن السمح البغدادي المنطقي . كان من أفاضل منطقة العراق .  
وكان ذا حظ من الشهرة والسمعة الطيبة ، ولذلك كان مقصود الجانب من كل صوب  
للافادة . توفي سنة ٤١٨ هـ

فقال : صدقتم ، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم ، وغلبة آثارها فيهم ، في الرأي المعتد ، والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل ، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به ، ويليق بجوهده ، ويحسن مضافا إليه ، فأكثر ذلك حق ، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليفة ، وعلى حسب هاتين القبيلتين يكون القضاء ، ويقع الحكم ، والحق لا يصير حقا بكثرة معتديه ، ولا يستحيل باطلا بقلته منتحليه ، وكذلك الباطل ، ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جملة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحق بالتعظيم والاختيار ، لأنه يكون مقوما بالبحث ، مجبورا بالفكر ، مصقولا على الزمان ، تهسه كل يد ، وتجتليه كل عين ، ويصير ثباته على صورته الواحدة ، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته ، لأنه يبرأ حينئذ من هوى [منتحله] ويعرى من تعصب ناصره ، ويبقى بصورته الخاصة ، ويجرى مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج ، وتمويه الموه ، وانتقاد المنتقد ، وتنفيق المنفق ، وحيلة المحتال

## ٨

### مقابسة

[ في قول الانسان : حدثتني نفسي بكذا وكذا ]

سألت أبا زكريا الصيمري عن الانسان يقول : حدثتني نفسي بكذا وكذا ، وحدثت نفسي بكذا وكذا ، هذا ، فاني أجد الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان ، ويجتمعان فيتحاضران ، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه ؟

فقال: الانسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه؟ فاذا قال الانسان: حدثت نفسى أو حدثت نفسى، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق، آخذاً بقسطه منه، وإن تكن الاخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل، ألا ترى أنك لا تقول: حدثت عقلى بكذا وكذا، ولا حدثت عقلى بكذا وكذا؟ لأن أفق العقل أعلى، وعالمه أرفع، وأثره أطف وأنقى، ونسبه أشرف وأسمى، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التى له منها ساع له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناها وحالها! وهى العقل بوجه آخر، والعقل هي بوجه آخر، ولكن العبارة عن هذه الحقيقتين قاصرة، وإن كانت النفس بها مستنيرة، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها، وتحديثه نفسه بما يغلب عليها منه، وهو هى وهى هو، ولكن بنوع ونوع، وحال وحال، وإسم وإسم، وملخوص وملخوص، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلست من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن  
تورد تامة مستقصاة، لأن الكتب التى توضح هذه الحقائق موجودة،  
ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقها حاضر، فليكن التعويل فى بلوغ غايات  
هذه المواضع على العلماء والكتب والقرايح

## مقابلة

[ في السماع والغناء وأثرهما في النفس، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة ]

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء، بعض أيام الربيع، قصداً للتفرج والمؤانسة، وصحبته، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغيض الحياشيم المنظر، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم تَرَفٍ، وصوت شج، ونعمة رخيمة، وإطراق حلو، وكان معنا جماعة من مطراق الحلة، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه، وبلغ أقصى ما عنده، فترنح أصحابنا وتهادوا وطربوا. فقلت لصاحب لي ذكي: أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت، وندي هذا الحلق، وطيبة هذا اللحن، وتقن هذه النعمة؟!

فقال: لو كان لهذا من يُخرِّجُه، ويُعنى به، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والالحن المختلفة، لكان يظهر أنه آية، ويصير فتنة، فانه عجيب الطبع، بديع الفن، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان، فلتة: حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة، لم احتاجت إلى الصناعة؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها، على سقوطها دونها؟ وهذا رأي صحيح وقول مشروح، وإنما حكمتها وتبعتم رسمها وقصت أثرها لأنحطاط رتبته عنها، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُعنه، وإنما تُعنيه وإنما قد احتاج إلى الصناعة حتى يكون السجال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها، والغاية مبلوغة بمعونتها وإصدارها؟

فقلنا له: ما ندرى! وإنما المسألة؟

فقال : ففكر وا؟

فعدنا له وقلنا : إننا قد ثلجنا ، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة

كان ذلك محسوباً في بيض أياديك وغرر فضائك؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان ، لأن الصناعة

هاهنا تستملي من النفس والعقل ، وتعلي على الطبيعة ؟ وقد صح أن الطبيعة

مرتبها دون مرتبة النفس ، تقبل آثارها وتمثل أمرها ، وتكمل بكالها ، وتعمل

على استعمالها ، وتكتب باملائها ، وترسم بالقاءها ، والموسيقى حاصل للنفس وموجود

فيها ، على نوع لطيف وصنف شريف ، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة ، ومادة

مستجيبة ، وقرينة مواتية ، وآلة منقادة ، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسا

مؤنقاً ، وتالياً معجبا ، واعطاها صورة مشوقة ، وحلية مروقة ، وقوته في

ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة ،

لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة

التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها ، استكمالاً بما تأخذ

وكالاً لما تعطى

فقال له البخاري ، وكان من تلامذته : — ما أشكرنا على هذه الصلوات

السنية ، وما أحمداً لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟!

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبجركم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت

وإذا صفي ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ،

وصار كل واحد منهما رداءً لصاحبه ، وعونا على قصده ، وسبباً قويا في نيل

إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا ، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح

والالسنة تتفتح ، وأسرار هذا الانسان الذي هو العالم الصغير في هذا العالم

الكبير ، كثيرة حجة ، واسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته

بنفسه في طلب سعادته ، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عائج على

زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فانه بهذه المقدمات يصل إلى تلك



الغايات، ويحیی تلك الثمرات، ويجد تلك السكاين<sup>(١)</sup> مرتفعان هذه الاقذاه والقاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجاناً كفيلاً، بمنك وجودك الذين ماخلا منهما شيء من خلقك العلوي والسفلي، ولا فاتنا شيء من صنعك الجلي والحفي، يامن الكل به واحد، وهو في الكل موجود

هذا ماخلص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على مالفيته، فأشركني في استحسانه وقبوله، وكن معينا على طاب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين

## ٢٠

### مقايست

[ في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبني على الظن والوهم ]

قال ماني المجوسي - وكان ذا حظ وافر من الحكمة - لآبي الحسن محمد بن يوسف العامري - وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ، إني أجد النظر في حال النفس بعد الموت مبني على الظن والتوهم، وذلك أن الانسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه، لأنه يصير مشقياً علمه ومستتبط مراده عندما، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل ؟

فقال في الجواب : ليس النظر في حال النفس بعد الموت مبني على الظن وإن كان شديداً به، ولن يجب أن يثبت القضاء في هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره، لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الانسان لم يجهل

(١) السكاين : جمع سكينه

حاله قط فمما سلف ، لان الطريق إلى تبيين ذلك وتحصيله مسلولك ، والشاهد على ثمره المطلوب قايم ، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت ، وإن كان البرهان في الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق ، الذي هو آلة في استقراء الطبيعة ، التي هي مراق ، وفي معرفة النفس التي هي طلبه كل ناظر في علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لا آخر سيرته في هذا العالم ، فاما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها ، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيأت مزاجها ، فظهر الانسان في الثاني بشكل غير الشكل الذي كان لأجزائه التي مردها في آخر البحث إلى الهوى بالقول المجمل . والكلام في هذا ذو شعب وذوئاب ، ثم إن الانسان في معارفه التي يترقى في درجاتها يجد لنفسه فنية ليست كسائر القنيات ، وهيئة ليست لجميع الهيئات ، أعني الحكمة التي هي علم الحق والعمل بالحق ، فيجول طالبا لبقائها ، ناظرا وباحثا عن حقيقة ذلك ، حائرا إلى ان يبلغ بفرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاركة العقل ، إلى الحد الذي يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج ، ولا حادثة بالأخلاق ؛ بل هي مستتعبة للمزاج ومقومة للأخلاق بوكالة الطبيعة التي هي ظل من ظلالها ، وقوة من قواها ، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشيء منه ، وأنها خالصة لاشوب فيها ، وقائمة بجوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها ويملها ويتخونها وبؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهي لا تنفعل البتة ، ولا رداءة فيها البتة ؟ فهذا وأشباهه يفتح للانسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعي ، والسبب الضروري ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه ، تارة بالبرهان المنطقي ، وتارة بالدليل العقلي ، وتارة بالإيماء الحسي ، والأمر الإلهي .

وقال أيضا - في مثل هذا الموضوع ما يجب إيرادُه وإن طال الفصل وأسام ذكره - إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بدلنا - ما دمتنا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة - من سبيل نسلكها، ومثل نستصحبها، وشواهد نستنبطها ونشق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلادها كان التفاتنا إلى الحواس فضلا، لا لأننا متى أخذنا الأمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذي يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأمثلة من الحس، فاذا وصلنا إلى العقل حيثئذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم ننفك منه، ولما كنا بالعقل في أول الجوهر لم نهمل فصله، فلهدنا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا اقتضاه قول عرض في جملة كلامه، وذلك أنه في كل محسوس ظل من المعقول، وليس في كل معقول ظل من الحس، ومتى وجدنا شيئا في الحس فله أثر عند العقل، به ووقع التشبيه، وإليه كان التشوق، وبه حدث المقدار، والإنسان متى لم يخلع آثار الحس خلعا، لم يتحل لبوس العقل تحليا، وإنما شق الاقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لأن الحس لم يساعد في تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالأمثلة المضروبة في إقامة البينة عليها

وفي الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة، وعجاء مشككة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المعشوقة، بهذه الأمثال المشروحة، والابواب المفتوحة، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف النفس، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا

فيه شيء معقول. ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرّد حاديه، وطرّب سامعه في هذا المكان، لإقالة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإيثار الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر بالتمتّي، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسليط الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجلل بك موجود فيك، وإنما تؤثني من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحري، لا من توارى الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه وكان وفياً بهذا الباب قيميا عليه، وسقط عنى شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تعلق، وعلى الله التمام

## ٢١

### مقايسة

[في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له] سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حسيب لا أدب له، أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له فقال ابن الوراق النحوي<sup>(١)</sup>: ولم ذاك؟

فقال: لأن هذا عديم ما يُقومُ نفسه ويكمل ذاته، وذاك فقد ما يُقوم أصله ويستتر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة،

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس. يعرف «بابن الوراق» النحوي وكان ختن أبي سعيد السيرافي على ابنته. توفي سنة ٣٨١ هـ

وقد يحسّ الانسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا في [ ذلك في ] تكسب الخير وإيثار الجميل ، وشدهو الأدب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلف له ، كما يحس الانسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأوليته، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بحلى آبائه وأجداده وأخواله واعمامه، ليكون ذلك زينة له في حياته ، وذكر آ لعقبه من بعده ، فلا جرم انه أحرى من صاحبه كثيرا ثم قال : سمعت بيباب الطاق في هذه الأيام، وإنسان من أنكاد السوقة يقول لأخر من ضرب بابه : شرفك ميت وشرفي حي ، وشرفك أخرس وشرفي ناطق ، وشرفك أعمى وشرفي بصير ؛ قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتمناة ، وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحي ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفك أرومتك البيضاء ، ولم تضرني جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الخصى المدل بين غيره ، وهذا مالا يجدى عليه عند البضاع

## ٢٢

### مقايسة

[ في ما بين المنطق والنحو من المناسبة ]

قلت لأبي سليمان : إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة، وهل يتفاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي ، وجل نظر المنطقي في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ،

وجُلَّ نظر النحوى فى الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطقى يقول بخبر وهو يفعل ، والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين والنظرين ، أعنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحبير اللفظ ضار ونقص وأنحطاط ، فكذلك التقصير فى تحبير المعنى ضار ونقص وأنحطاط ، وحد الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والحطابة موصوف ، والحاجة إلى الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الحطابة والبلاغة ، لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعد عنا ، والبديهة منوطة بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغى أن يكتبى بالافهام كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يههزجُه مرة برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ، والافهام إفهامان : ردىء وجيد ، فالاول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فانها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع والتقنية ، والحلية الرائمة ، وتحبير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالرقعة والجزالة والمثانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بعد الافهام والتواصل إلى غاية ما فى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه : إنه نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده ، أو تفرقه وتعلل منه ، أو تفرقه وتحليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره

قلت: فما المنطق؟

قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، فيما يمتد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل.  
قلت: فهل يعين أحدهما صاحبه؟

قال: نعم، وأى معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو الغاية والكمال!

قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أي جيل كانوا وبأى لغة أبانوا؛ إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم، فحينئذ الحال في التفسير يتورك على تعذر الأسماء أو على وضعها على الخلاف، إما بالتواطؤ والاصطلاح، وإما بالطبع والاسماع.

قال: وبالجملة، النحوي ترتب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي إلى [الحق] المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعى، ودليل المنطق عقلى. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط. والنحو يتبع ما فى طباع العرب، وقد يعتبره الاختلاف، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس. وهو مستمر على الائتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام فى الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأن ذلك أول، وهذا ثان. والنحو أول مباحث الانسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الأول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاهمال، وليس

كل إنسان نحوياً في الاصل. والخطأ في النحو يسمى لحناً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الاول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتباً له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظاماً للمنطق ، والنحو أشد انتظاماً بالطبع . والنحو شكل سمعي ، والمنطق شكل عقلي . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن لعيار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر ، وردىء المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهداً لما قال والسلام<sup>(١)</sup>

## ٢٣

### مقابلة

[ في ظرف الزمان و ظرف المكان ]

قلت لأبي سليمان : كنا أمس في مجلس أبي علي القومسي فجرى كلام في الظرف فقال له الاندلسي : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟

(١) راجع المناظرة الجميلة التي وقعت بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس في المفاضلة بين النحو العربي وبين المنطق اليوناني ، والتي رويناها فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨



فسكت هنيئة ثم قال: لا أدري . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتحصى أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتقف على المواضع المخصوصة بهما والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان : صدق أبو علي ، فلقد ظلمه الاندلسي ، من أين يعلم ذلك وليس عليه في صناعته أن يبحث عنه ؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة من ناس آخرين قوامين عالمين ؟ قلت: فلو أفتتنا فيه شيئا ؟

فقال : الظرف الزماني أظرف من ظرف المكان ، والمكاني أ كشف من ظرف الزمان ، وكان المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكان الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون تصرف الأظرف أكثر من تصرف الأ كشف ، وبحسب تصرفه تكون أسماء أحواله في تصرفه أكثر ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ، فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك أقرب من الأمور العالية ، فكذلك مرسومه الذي هو الزمان

قال : ومما يشهد أن الزمان أظرف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحسن به كل الناس ، وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان في الوجود الكثيرة ، إستخرج يحيى بن عدى المنطقي من قول القائل : القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بألاف ، ورسالته في ذلك حاضرة

ثم قال : ومما يزيد لطافة الزمان وضوحا أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر من واحد ، إلى ما لا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز عن الثاني

ثم قال : وأى نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذي يرتقى من السفلى فيجول في الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو فخرق بمدة الحجب كلها ، ميينا عنها وعن جملتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ، وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد الأقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة راسخة ، وبيان جلي ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، وللمشغوف بالحكمة في هذه المواضع مراد ومسرح ، ومرمى ومفتح ، وذلك لأن الآهية عالية ، وعلاقتها متشاكاة متناسبة ، ومواهبها متقاربة متواصلة ، [ومتى] كشف الغطاء بالنظر والفحص بأن منها ما يبهر كشعاع الشمس وكان نضر الله وجهه إذا سلك هذا الوادي سال عرقاه ، ولم يدرك طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة من طول جامه ، وانسابن يفهم عنه بعض مرامه ، وذلك أنه كان مهجورا مطرّحاً ، فيطول سكوته ويتضاعف أربه ، فاذا حرك أذني تحريك انفتح وانفرج وترك التقية الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا الشوط الطويل ، والنفس المديد، قول الشاعر :

لَوْ كُنْتُ أَقْدَرُ أَنْ أَقُولَا أَشْفَيْتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيلاً  
لَكِنْ إِسَانِي صَارِمٌ مَلَيْتُ مَصَارِيهٖ فُلُولَا

٢٤

### مقايسة

[ في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة ]

سألني أبو سليمان يوماً عن الطبيعة وقال : كيف هي عند أهل النحو واللغة ؟ أي فعيلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لعلني أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافي غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض  
فقال : إنه كذلك ، إجماله منك على بال ، وتلطف في تحصيل ما عنده أجمع في هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الاسماء المحضة ، لا من قبيل الاسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل في أصله كجبير وأثير ، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، ولفعيل أسرار ووجود ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الامراء ، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلا أن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أي ما طبع عليه ، وبمعنى فعل ، والمفعول فيه أئين ، وأخواته يدلان على ذلك ، أعنى الضربية ، والسليقة ، والسجية ، والغريزة ، والنحيزة  
قال : وهذا كلام كاف في الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليهما من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تملك ، وغاية لا تدرك ، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها تشاكل نفس ما نحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط في التوبيخ ، إن شاء الله تعالى  
قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما مائله فانه نافر ، أي مبعد ، ولست أعنى بما مائله ما كان ملاشيا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : ما زاد أيضا مثاله ، هذا حكمه ، كقولك : تدرج ، وآخر نجم :  
والانسان له في كل شيء من هذه الاشياء شكل يبين شكله الآخر ضربا  
من المباشرة ، يشعر به مرة ويسهب عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل  
يحدث بك من غيرك ، مثل يحدث لغيرك منه ، مثاله : ضرب ، وضرب  
يحدث بك منك ، مثاله : حسن وسمع ، وضرب يحدث فيك ، مثاله : خجل  
ووجل ، ونسي ، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤمر به وأن ينهى  
عنه ، مثاله : إشجع ولا تجبن ، واعلم لا تجهل ، وهاهنا ضرب تحدث  
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعم ، وإذا حدثت النظر كانت  
المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلتبس بها  
إلى هاهنا حصل ما اتصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود  
فأتم صدراً بدأت به في هذه المقابلة بعجزه ، نعم فبادرت بالجواب إلى  
أبي سليمان وقصصته قراءة عليه

فقال : هذا حسن مقبول ، ويدل [على] أن ماسمته من هذا الشيخ ،  
غيض من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خصت الطبيعة به من  
قبولها من النفس ، وانقيادها لتصرفها وانفعالها بتفعلها ، فإن الطبيعة  
كالهدف لما غنى النفس ، وكالشيء الشاخي فاه المنتظر لما يليق اليه ويرسم  
له ، لا يتعدى حكمه ، ولا يعصى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن  
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا ، لأن الفيض الأول والأول  
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كره فيه ولا اختلاف ،  
ولا تزاحم ولا اختلاط ، ولا تدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص  
وما يزيد على ما يقع في النفوس ، ثم التنزيل والتدرج والتوشيح بفيض  
ذلك كله في الطبيعة بصباياتها وسفافاتها ، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند

ذلك الاشكال المختلفة في الاشخاص، وتبدو قواه بوسائط المسامح والاحساس،  
فأما إذا وفي حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لا أمرها،  
ويجري على رسمها، ويظهر تشكّلها في الاجزاء المتشابهة المختلفة العناصر،  
المختلطة والتميزة، والمواد المستعدة والاثنية، والاشتات المتلائمة والمتباينة،  
فإنها في حد الفاعلة التي تطبع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقض،  
وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من قبلها  
للنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت  
منفصلة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه

قال: وإذا وقف على هاتين الحالتين، الاولى بموجب اللسان العربي،  
والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفتقر  
إلى إيضاحه والابانة عنه، لأن التصفح قد أتى على كل ما كان في القوة من  
هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطو طاليس  
إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا بين في الكتب الموضوعه  
فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا  
من المسئلة والجواب

تابعت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها،  
أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث  
عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك  
إلى جانب المنطق، ولولا أن السجّل غير مستطاع لكان يجب أن يكون  
المنطقي نحويًا، والنحوي منطقيًا، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم  
بها ومفهوم عنها. والحال على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح  
بعد شرح

٢٥

مقايسة

[ في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب ]

قال : سمعت شيخنا أبا سليمان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحدس والعقل ، واليقين والشك ، والغالب والسابق ، والايهام والايحاس والخاطر والسائح والالامح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلابس مرة ، وتراى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة ، والضعف والقوة ، واللين والشدة ، [ و ] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والعادة ، وعلى ما يعجب الانسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خالص مظهره من موهومته ، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل معلومه من مجهوله ، وبان ملتحمه من هواه ، لكان لا يدخل الظن في العلم ، ولا يدب الحس في العقل ، ولا يتفشى العقل في الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولا يصفو الباطل بالحق ، وتوضحت الاشياء بأعيانها ، ونقيت من أدراستها ، وزال شك الناظر في أثناءها ، ووقع على حقائقها وأنبأها ، وعاد تليج الصدر باليقين ، معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الانسان مضروب بالظن والحدس ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام في مسكبه الطبيعي ، وعقله الجزئي ، وجهله الكلي . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويغشيه غشاء العصمة ، فينتد إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

الحق ، وإن هم بهم بالخير ، وإن نوى نوى الجميل ، وإن حث حث على الصلاح  
وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ العلو ، وإن غض غض عن السفل  
فقال له بعض الحاضرين : فكأنه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسلخ  
من العوائق العنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يميت هواجسها  
إماتة ، ويسكن سونحها تسكينا ، ويخمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ  
هذه الغاية اقتداراً . ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طبيعة له ولا مزاج ولا  
بشرية ؛ هذا مالا يجب ولا يكون وقدر ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل  
أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال  
البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا  
واندفع في هذا وما شاكله يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملاً بهذا  
الفن لا يؤتى فيه من عى ومش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جاساًؤه عنه في  
هذه العشية وكأئنا قد نهلوا من الحجرة الصرف والشراب العتيق ، وكان  
كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظى وتتبعى ، وسيمر عنه  
مايشفى القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

## ٢٦

### مقابلة

[ فى أن اليقظة التى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة ]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب<sup>(١)</sup> يقول : رأيت ثابت بن قرة  
الحراني<sup>(٢)</sup> فى المنام قاعدا على سرير فى وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير ، كأن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظم وينسبهم في  
خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت منى في اليقظة  
وساكن ذلك . هذا وكنت أسرح تفكرى كثيرا في الظفر بها والوقوع عليها ،  
فلا يعود بطائل ، فلما كان بعد دهر ، وبمداختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال :  
خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التى هى خير لك  
من أهلك وولدك ومالك ورتبتك :

إعلم أن اليقظة التى هى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو  
اليقظة ، ولغلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فقلب العقل  
مكان الحس يتصدع لك الحق فى هذا الحلم ، فإذا وضع هذا فبالواجب أن  
ينبغى أن ينقص من الحس ، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلتبس بالعقل  
وان ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقررٌ وشيها ، ولكن بقى أن تفهم  
منتفعا بها ، وتسمع على وجه التقبل لها ، لاعلى معنى الاعتراض لها :  
الفلسفة هى لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان  
فى طلبها هو تأتية عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التى  
ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ،  
والخاطر يتوالى ، فلا يبقى حينئذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضح



[ في هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟ ]

سئل أبو سليمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟

قال : لا ، لأنها غنية عن الاضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو انسان ، وإن اليد ذات انسان ، كما يقال [ الانسان ] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس انسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه انسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت في الانسان نفسا في الأول ، ثم ميزته بعد بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب في الانسان ، بل تميزه منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتجاوز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للملك والملك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستكمله ؟ فأين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

[ في هل هنا غير المعقول والمحسوس؟ ]

قيل لأبي سليمان: هل هاهنا غير المعقول المحسوس؟  
فقال: الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه، وذلك  
أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب، أولها محسوس، ثم محسوس معقول، ثم  
معقول بحت، ثم معقول محسوس

فأما المحسوس البحت، فما للبهيمة وما يجري في حكمها  
وأما المعقول المحض، فما للفلك بأسره

وأما المحسوس المعقول، فما يتخيله الانسان الذي لم يصف بعد  
وأما المعقول المحسوس، فما يدركه النظر بالبحث. وكلما أمعن [في] هذا  
بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من  
الفيض الدائم

قيل له: فماذا يبلغ؟

قال: قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة، وتعتدل  
سيرته على الطريقة العقلية، وتطهر أخلاقه من الأوساخ الطينية، وتنفذ  
قوته في الامور العالية

قيل له: فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس، ولم يستغن في نهاية  
الحس عن العقل؟

فقال: لأن المعقول في نهايته حس، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه، ولا بد  
من حس يبين به الخلق في العموم، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري  
على الخصوص. والحس رائد، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه، والعقل

مستريد ، لكنه يستريد ممن هو دونه ، فوردت العلة في الأصل والفرع ،  
أصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى ما لا يعرفه الجاهل  
عمى ، ولا يدركه استحصاراً ، ولا يناله المترف كسلاً ، والسلام

## ٢٩

### مقابلة

[ في ان الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات ]

سمعت النوشجاني يقول : قد وضح بالعبارة الصحيحة ، والتصريح الشافي ،  
والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويحس  
لا قصد له في أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا  
توجه ، ولا عزيمة ، ولا معالجة ، ولا مباشرة ، ولا مزاولة ، ولا محاولة  
فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو  
بدليل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت ما بنيت؟

فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لعجزنا وفسولتنا ، وانحطاطنا وضعفنا  
وتهافتنا وتحولنا ، وتبدلنا وسيلاننا<sup>(١)</sup> وجبرت مكاسرنا بها ،  
وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما الباري الحق الذي  
هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو على<sup>ث</sup> عن الاغراض  
والعلل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعت بالحكمة ، وأفعاله على  
ما زعمت؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوائن اللحظ والقلوب ،  
وسرأر اللفظ من الالسنه؟

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

فقال : لعمري إن في إيضاحه لصعوبةً وغسراً ، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أوّلف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه مرأى ومسمع  
ثم ابتداءً فقال : قد وجدنا في أفعالنا ما يبدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والاتقان والصواب ، والإحكام ، والمواظمة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أعنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحکم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة وانجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدمه وعرض بلا علة ، وكأنه كالشئ البين بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه ، فترى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفاً منه بنا ، ويدا سبقت بالحسنى إلينا ، ونعمة من الله تعالى توالت علينا ، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضا بالقصد والغريزة والرأى والهمة والرؤية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه وتوابعه ، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعدل عن طريق التمام ، وتحميد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ؛ فالاول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الاول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضا كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً ، وإن الذى كان منا في الفينة بعد الفينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ، والثانى البادر منه أيضا طريق لنا إلى أن نعلم نقصاننا كمالنا ، وعجزنا في قدرتنا ، لأن القدرة تخص ، والرؤية تتقدم ، والغرض ينتصب ، والفعل يمكن ، والتجمل يقع ، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود .  
وفي البادر الاول يتم ذلك كله ، وليس هناك داع قوى ولا ضعيف ، ولا شئء

من موجباته وإيم ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين محجة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعي، لا يدفعها دافع، ولا يتمتع من الاعتراف بذلك ممتنع. فقد شهد العقل في مراتب هذه الأفعال بين ما بدر في الطرفين، وبين ما استمر بينهما، بأن الفاعل الأول يفعل ما يفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض، بشهادة ما بدر من الإنسان في وقت دون وقت، ولو تمت أفعال الإنسان أبدا بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها ومحمولاً عليها، غير موقظ في عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستنارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلايب إلباساً، وصرفه فيها تصريفاً، فان يمر بهاشيء فلأن الموقظ حاش هذا الإنسان إلى الإذعان والطاعة

قلت له، وقد بلغ هذا الموضوع بعد انبهار وجهه: ولم بدر من الإنسان ما بدر في الأول؟

قال: لأن فيه جنية الآهية، وجزءاً ربانياً، يتسوق به ما يتسوق، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت: فلم بدر منه البادر الثاني؟

قال: لأن هيولاه عالية، وطيبته سافلة، وصورته التي هو بها ماهو ممتزجة، ولا بد للهيولي من الانفعال الذي هو من شأنها، كما لا بد للصورة من الفعل الذي هو من شأنها، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال، أو يغلب سلطان الهيولي فيبطل حكم الكمال. والترجح بين هذين هو الذي يسلك إلى الغاية التي يسعد بها وإلى النهاية التي يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة تقي ونعمة تزيد وتسمى

قد زال أبقاك الله عن سمعى وبصرى وصدري كثير مما كان صلة  
لهذه الجملة والبقية كما تراها، ويصالحها العقل بالتحية والرحب، فيتلقاها  
إبالباشة والبشر، وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعوديص الحكمة الآهية  
لا بالإشارة والأيماء، والرمز والأيماض

## ٣٠

### مقابلة

[في هل يقال ان البارى تعالى لا شىء؟]

قيل لا بى زكريا الصيمرى بباب الطاق فى الوراقين وأبوسليمان حاضر:  
بلغنا أنك لا تقول إن البارى شىء؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالحال،  
والمعروف غيره عند كافة الناس؟  
فقال: قولنا شىء، ليس باسم، ولا فعل ولا حرف، ولا نعت،  
ولامصدر، ولا ظرف، ولا حال! ولست واجدا نصابا يقرفيه، ولا منزعا  
ينزع إليه، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره، وانضمامه الى ما يتم  
به، كقولك: هذا شئى إذا أضفت إلى نفسك. وهذا شئك، إذا أضفت  
الى مخاطبك. وهذا شىء فلان، على هذه الوتيرة المعترف بها. وأما قولك  
شىء على نكرته وأصله وتجرده، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا  
يوجب علما. والنفس لا تاخذ منه معنى، والفهم لا يحلومنه بجملة، والحس  
ينفر عنه ضربة واحدة، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشىء، فانه  
لا يكون له أيضا ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتتكشف،  
اللهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشىء من الاشياء، فحينئذ  
ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشىء الذى فى نفسك، ويذكر عهدك به  
وعهده بك.

ثم قال: فان قلت مستزيداً: لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغي أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسما بانه زيد أو نعنا بانه يسيل ، أو حالا بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت مالم يوجد فذلك لا نكأعرتة اسم آخر موجودا . فان قلت: فلم لا يكون نعنا؟ قيل لك: لانه قبل أن ينعت يكون شيئا . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا؟ قيل: لاشتمال قولك انشيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على المعدوم، على تفاوت درجاته؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به مافي الحس تعيينا، كالتشير به إلى مافي العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضا من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد ، ويعدم ويوجد، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعملو على كل شيء ، وهو منبث بكل شيء، ومعطى كل شيء ما على ما هو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبأئد وثابت؟

وكنت سمعت الشيخ على بن عيسى الرمانى النحوى الصالح<sup>(١)</sup> يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئا ، كقولك جاء جيئا، والمشيئة كالمجيئة ، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حسا وعقلا وظنا ووهما. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه وقال أبو سليمان في هذا المجلس ، زائدا في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على البارى موجودا!

قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتضى للواجد لا محالة ، والواجد في صيغته مقتضى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٧

للموجود لا محالة ، فالرباط قائم ، والتعلق بين ، والله تعالى يجلب عن هذه الرتبة  
لانه لا ووجد له ، ولو كان له ووجد لكانت مرتبة الواحد فوق مرتبة الموجود  
بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له: قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضار ع ذلك ؟

فقال: أما إذا تجوزت في الكلام ، وتفسحت في العبارة ، فكل هذا  
على باج (١) واحد. وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات  
الغامضة والاشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الاسماء أعاروه إياها  
لانهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها ؛ وذلك غاية طاقتهم ، ومبلغ علمهم ،  
ونهاية جهدهم

ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه اسم فقط جاز ؛ لأن الموجود في  
الاول إنما اقتضى الواحد وصار مضمنا به ، لأنه التبس بالصفة. فأما إذا جرد  
اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا  
من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر ، فالشركة  
حاصلة ضرورة ، والتوحيد مبين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو  
تثيتاً وحقيقة . وهذا كما تسمع. وما أزيدك استبصاراً وتعجباً منه واستغراباً  
له ، وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف الناس ، فإن سرك فاستفده.  
وان سقط عليك فدعه لاهله فلست الغيار على هذا الخلق

## ٣١

### مقابلة

[ في أنه لو اقتضت إرادة الباري عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته ]

سمعت مقدادا يقول: لو انتهى غرض من تقديس وعلا في الانسان مع  
هيئته المعروفة وحليته المألوفة، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور،

(١) الباج : الطريقة المستوية



ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته ، ولا معانداً للمالئيق ربوبيته ، فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم الشواهد والبيّنات ، وأقام البرهان والآيات ، على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، وسألنا أَعْقَلَهُمْ فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدو أن يكون : إذا لم يكن بدن من فناء جميع البدن بأجزائه فلا تبقى العين وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو في الشرف [بمكان] خير من أن لا يبقى شيء ويبيد كله ويضمحل جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرخ عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرضت هذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل : ألا إنسان لا يبقى فإذا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أعنى لو قيل لا سييل إلى بقائك بذاتك لا أنك لا تحتمل ذلك بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولدك الذي هو بضعة منك وفاضل عنك ، لا أثر بقاء ولده من بعده إثارة حسنا طيب النفس به ، فانه يرى أن ولده منه أو هو هو ، لأنه يرى مصاصته وخالصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط

ثم قال موضعاً لما اتصل بصدد كلامه : أعلم أن الإنسان لا يبقى إنساناً لأن الإنسان إنما هو إنسان بحده المنطقي فإذا صفاً مما كان به كدرأ ، وانبسظ إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً محظوظاً ، وخلع الصورة الملبسة للحس ، والغشاء اللاصق به من ظاهره ، فانه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنساناً ، لأن الإنسان إسم للجد المعروف ، أعنى الحى الناطق المائت . فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في

حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، وملك صورته واقتنى به خاصته. ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردوداً، متعجباً منه مجحوداً، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخلت حجاباً وقطعت طرقاً، واستعملت أشكالاً، وأظهرت أحوالاً، واستكملت استكمالاً، ونالت شرفاً وعلواً وجلالاً

## ٣٢

### مقابسة

[ في علة امتناع الرؤيا في المنام ]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد سألني هذا، وقد قلت ان ذا من عمى القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالعباوة، وانمحاء صورتها بصدأ الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهاء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتعي رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن طن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبجبوحه الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير أعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقيب والنظر والتقليب ، وتارة بالوحي والالهام ، واللقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وما جرى في نظائر هذه المعاني ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه حال تقع اولاً في مزاج مهياً ، وترتيب معدل ، وطينية حرة . ثم يظهر ثانياً بهذيب النفس ، وتطهير الأخلق ، وتصفية الأعمال ، وقع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره في الحال البشرية أظهر وهذا باب طويل الذيل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الإشارة إليه ، بلاغ لمن آثر رشده ، وقصد حفظه ، وبذل سعيه ، وأمّ غايته . وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب محبب

## ٣٣

### مقابلة

[ في الحركة والسكون وأيهما أقدم ؟ ]

سئل أبو محمد العروضي مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟ فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم . وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطائئنة ، وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ؛ وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا النعت لكل مادونه ، فالأستعارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل وأطال إطالة شد بها غنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو رفق لهذا القول وجار معه : فإن سكون العقل في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول . وقال :  
إنما الحركة التي نعتقد لها ضدا ، أعني السكون ، هي الحركة التي للفقار وبلاد  
الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه ، لأن العقل كلٌّ بمعنى  
واحد ، وواحد بمعنى كل . وله هذا باشتغال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ،  
وقد وضح أن السكون عدمها ، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قيل له في هذا المسكان : فالعالم ساكن أو متحرك ؟

فقال : لو كان متحركا الحركة المعروفة لقلق وأرجحنا ومال وتهافت ،  
ولو كان ساكنا لبقى ذلك على حال ، ولكنه متحرك حركة استداره ، فلذلك  
ما يظن به السكون . وساكن لسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة .  
فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن  
عقلي ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني ، وهو موجود  
على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرفين الأدنى إلى الطرف الأقصى  
يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح ، وقبالة كل باحث ، فليس  
بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار ، وقلة الاقتداء بالأفضل الأختيار  
حفظك الله ، ولو انتفعنا ببعض هذه الفقر الكريمة سعدنا ونلنا منيتنا ،  
فسل ربك ذلك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ،  
والبحث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تعطى  
بغيتك ، وتبلغ غايتك ، وتناول سعادتك ، إن شاء الله تعالى

## ٣٤

### مقابلة

[ في أن الموجود على ضربين : موجود بالحس وموجود بالعقل ]

سمعت البديهي<sup>(١)</sup> يقول - وكان صحب يحيى بن عدى<sup>(٢)</sup> دهرًا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه - : من البين أن الموجود على ضربين : موجود بالحس  
وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ماهو  
به موجود ، إما حسي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفس لها عدم في أحد  
الموجودين ، وهو الحسي . ولها وجود في القسم الآخر ، وهو العقلي .  
وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم ، وذلك أنها كانت تنقله  
وتستنبطه وتعقل وتستبطنه وتنظم المقدمات ، وتدلل على ينابيع المعلومات ،  
وتعلو إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولا له عندها معونة  
ومادة ، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها ، وصريح كتابتها ،  
وفاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ،  
والغواشي والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟  
وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة ،  
وهذه البيئة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلا مرضي ، وهذا المثال إلا بين ؟

ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الجافي ، والغليظ القدم ،  
والجلف العبام ، والهللابة العلفوف<sup>(١)</sup> ، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه ،  
واتسع فكره ، ودق بخته ، ورق تصفحه ، واستقامت عاداته ، واستنار  
عقله ، وعلت همته ، وخذ شره ، وغلب خيره ، وأصل رأيه ، وجاد تميزه ،  
وعذب بيانه ، وقرب اتقانه . قيل له : هذا عزيز جدا الآن ؟!

وابتاع<sup>(٢)</sup> [في] هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتمطى . ومحصولي من  
ذلك ما سمعته الآن ، فسر نفعنا الله به ، وحلانا بأزنيه ، وأسعدنا بقبوله

(١) القدم : البعيد الفهم ، غير الفطن . والعبام : العبي الثقيل . في الاصول : الهللاجة ،  
وهو تحريف ، وصحته الهللاجة : وهو الضخم الاحق الجامع لكل شر . والعلفوف :  
المسن الجافي

(٢) ابتاع : انطلق وتدفق

مقايست

[ في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكمل الخ ]

سمعت أبا إسحق النصيبي المتكلم<sup>(١)</sup> — وكان من غلمان جعل — يقول :  
ما أعجب أمر أهل الجنة ؟ قيل : وكيف ؟ قال : لأنهم يبقون أبداً هناك  
لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ؟ أما تضيق صدورهم ؟! أما يكلون ؟!  
أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الحسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة ؟!  
أما يأنفون ؟! أما يضجرون ؟!

وأخذ في هذا وشبهه ييوح مستعظماً ؟! وكان يقول بتكافؤ الأدلة ،  
ويجيب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه ، ولعمري إن من  
طلب طمأنينة النفس ، ويقين القلب ، ونعمة البال ، بطريقة أصحاب الجدل  
وأهل البلاء ، حل به هذا البلاء ، وأحاط به هذا الشقاء . والكلام كله  
جدل ودفاع ، وحيلة وإيهام ، وتشبيه وتمويه ، وترقيق وتزويق ، ومخاتلة  
وتورية ، وقشر بلا لب ، وأرض بلا ريع ، وطريق بلا منار ، وإسناد بلا متن ،  
وورق بلا ثمر ، والمبتدئ فيه سفيه ، والمتوسط شاك ، والحاذق فيهم  
متهم ، وفي الجملة آفته عظيمة ، وفائدته قليلة . نعم ، فاعدت على أبي سليمان  
قوله بنصه ، وحكيت له شمائله فيه ، فقال في الجواب :

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحسن لا من جهة شيء آخر ،  
وهكذا كل ما فرض بالحسن أو لحظ بالحسن . لأنه قد صح أن شأن الحسن  
أن يورث الملل والكلال ، ويحمل على الضجر والانقطاع ، وعلى السامة

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النصيبي ، أحد أفاضل المتكلمين ، ولم أعر له

إلى الآن على ترجمة

والارتداع . وهذا منه في ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود .  
وليس كذلك الأمر في المعاد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ،  
لا يعتربه المأل ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله  
الصمت ، ولا يتحيفه الضجر . وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر ، والعيان  
القاهر ، لولا عقل النصيب ونظرائه ؛ ألم يعمل أنه كان في هذه الدار على شوبها  
وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكل معقوله أبداً ، ولا ينقضى  
منه أبدأ البتة ، ولا يطلب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله  
وتوحد به ، صار هذا قد أحيى ، لا يوجد بينهما بين بحال ، فكيف إذا كان  
المنقلب إلى عالمه الصنف الذى لا حيولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ،  
والأمر الصنف ، والشئ الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها  
أعلى ، وكلما أوضحته بالعبارة [ بعد العبارة ] كان عنها أخفى

وأطال هذا الفصل وعلقت من جمعه قدر ما قررته في هذا المكان ،  
ولعلك تجد به ما أكون منصوراً فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ،  
وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلع الحد الذى خص به الإنسان  
صعب ، ولولا أمثلة توضيح إيضاحاً يثق به الإنسان مرة بعد مرة لكان  
باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سدت ، وقد بين هذا كله بالبرهان  
المنطقي في مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فاما هذا المقدار  
فانه جرى في عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ،  
فليكن العذر فيه مقبولاً عندك بحسب الحال التى قَلَبْتُ ظهرها لبطنها لك ،  
مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من  
جهتي فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فلقلّة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين  
أن يفرغنى لبلوغ غاية هذا الأمر بيقية عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو  
المراء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضع أكثرها ، وقصر فى باقىها ؟  
إذا أراد الله نجاته عبد تولاه بلطف من عنده

## ٣٦

### مقابلة

[ في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبجها ]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والأحد مُنْبَجَسُ  
الأشياء كلها ومنبجها ، عنه تفيض فيضا ، [ و ] فيه تفيض غيضا ، لا على حد  
اللفظ الذي يرسم في ( عن ) فصلا ، وفي ( في ) وصلاً ، بل على حد  
العقل الذي يقضى بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس  
كينونة ، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة  
الآهية ، لكنها رسوم محرّكة للنفوس تحريكاً ، وكلمات مقربات من الحق  
تقريباً ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغاً ، وكلما كانت هذه الرسوم  
أتم وأحسن ، والكلمات أهدى وأبين ، كان التحريك أطف ، والإدراك  
أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال  
هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشملة عليها  
بأسرها ، فصارت على هذه الأشياء بالوحدة تتشاكل وتتكامل ، وبالكثر  
تتخالف وتتفاضل ، فالعنى بالتصفح المولع بالتعرف ، قد يلوح له تارة كالمركز  
من المحيط ، وتارة كالحيط من المركز ، وتارة كالدرية في النحر ، أعنى بهذه  
الفقر ملائماً بينهما ، فافطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوادر ،  
وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشو بين الطرفين  
فكأنه كل هذا وكل ذلك ، ومن أجل الاحاطة الشائعة والاشتمال الأول  
ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز إنقساماً مفروضاً



لا محقوقاً ، فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ،  
والوجود والامكنة متباينة النواحي والأزمنة ، فعلى هذا تختلف الفروع ،  
والراجعة إلى الأصل المبدئى للفرع  
وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقرينة  
صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأتت عليه الإشارة

## ٣٧

### مقايسة

[ فى أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ]

قال ارسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زُرعة المنطق  
البغدادى أبو على<sup>(١)</sup> : - الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ،  
ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن  
رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسيدب هواه فى مرعاه ولم يضبط نفسه  
عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لى العريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج  
عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إثاره

(١) هو أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة ، أحد المتقدمين من النصارى فى علم  
المنطق . والمبرزين فى علوم الفلسفة ، وكان من مهرة النقلة المحجودين . لزم يمينى بن عدى  
زمناً وأفاد منه علماً كثيراً ، كان مولده ببغداد - على ما ذكره القفطى فى ذى الحجة  
سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبى أصيبعة - فى ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل  
هذا الخلاف فى مولده ، كذلك حصل فى تاريخ وفاته . فقد نقل القفطى عن كتاب هلال  
ابن المحسن بن ابراهيم الصائى أنه توفى فى يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان من سنة ٣٩٨  
وقد نقل ابن أبى أصيبعة عن مقالة لابن بطالان أنه مات فى سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح  
رواية القفطى على رواية ابن أبى أصيبعة ، وأرى أن الصواب فى جانبه ، وأن مولده  
كان ببغداد فى سنة ٣٣١ ووفاته فى سنة ٣٩٨ هـ . ولأبى على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصرى ومنصور بن عمار وضرباؤها ما زادنا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأوائل كلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها ، ولا يكون لها عكس في هذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

## ٣٨

### مقابلة

[ في معنى قولهم : العقل يجرم كذا ، ونطق بكذا ]

قلت لأبي عليّ هذا <sup>(١)</sup> ما معنى قول القائل : العقل يجرّم كيت وكيت ، العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان تحسين لك ، والاستقباح تقييح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقييح حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه يمر مع الأول ، والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا ، فاذا استحكّم سوء أدب ذى الطبيعة وطال أنفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم في الجهل ، أو بعض هذه السباع في التزوّج والثوب ، وكان في الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشجذ جوهره ، ويسر أمره ، وأظهر مكنونه ، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقييحه ، فن

(١) هو أبو علي بن زرعة المار ذكره في ص ١٩٧

استجاب كفّ عوام طبيعته ، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ، ليكون ممن إصفاؤه إلى نصح العقل وهدايته أتمّ ، ويكون استضاءته بنوره أشمل وأعم ، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع وإجازة ، وكفّ وحثّ ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبعث ، لا على ما يظنه من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعي الرشد

## ٣٩

### مقابلة

[ في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟ ]

قيل لأبي سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبَعَةٌ ، ويأتى ما ياباه بعقله ، ويكرهه بدينه ، ويعافه بمرورته ، وينكره بعبادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره الذي هو إليه ، واستطاعته التي هي حاصلة لديه ، [و] مع عقله الذي هو كاللجام والزمام ، والقاضى والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ، والرأى والروية ، والشهامة والصرامة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان في قبيلها ، وجاريا في حلبتها ، ومشاكلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا في حرمتها ، ليست هي للانسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقلبها كيف يريد ، بل هي له من جهة التمليك ، فلو كانت على جهة الملك مازلّ زلة ولا ضلّ ضلّة ، ولا ندم ندامة لا ذعة ، ولا التزم مؤلثة موجعة ، ولا زحم زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متجيرا ، ولا بقى منكسا مبهوراً ، متى كانت عنده على وجه التمليك من مالها ، بقيت منها بقايا عند مالها متى شاء تمام فعله أمده منها بما يتم له فعله ، لثلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكأله بقدرته، واستغناؤه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاغه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جَلده ونجدته ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو اقدر عليه، ويلقى مقاليد كلها إليه، وي طرح كَله<sup>(١)</sup> بين يديه؛ وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يبالي الله به في أي واد هلك، وبأي ربح انتثر، وفي أي بحر غرق، وفي أي عُشاء طاح

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال: يابني لا تعجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلصها في الآجلة، والقول وإن اشتبه والاشارة وإن غمضت، فالمراد بين المطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا مولدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: الثقبُ كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التناقى؛ وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع

---

(١) في الاصل: كاهله. ولا معنى لذكر الكاهل هنا، وما أثبتناه أولى بالصواب

## مقابلة

[ في أن العلم حياة الحى في حياته ، والجهل موت الحى في حياته ]

قال أبو بكر الصيمرى ، لجماعة عنده - ونحن فى طاق الخوانى فى الورتين -  
وقد ذهب به القول فى كل عروض ، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحى  
فى حياته ، والجهل موت الحى فى حياته ، فإذا كان الجاهل ميتاً فى حياته فإذا  
ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى فى حياته فلا شك أنه  
يكون حياة له بعد وفاته .

ثم قال : العلوم الآهية فى السر لأنه بساط العمل الصالح ، والحق المعتقد ،  
والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة فى المعاقبة ، ومن عمرى من العلم  
ولزم العمل ، [ كان ] كخابط عشواء ، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده  
أكثر مما يصلحه ؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوبى زور .  
والعلم فنون ، وأشرفه معرفة الحق الاول ، والعلم قوام المعقول ، والعمل قوام  
المحسوس ، ولولا المحس لاستغنى عن العمل ، لان العمل إنما هو رياضة  
النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة ، أعنى الشهوية والغاضبية ، فأما العلم  
فهو كله فى تقديس المعقول بالعقل والتشوق اليه ، وطلب الاتصال به ،  
والغرق فى بحره ، والوصول إلى وحدته ، والعمل مقوم للقوى التى تربيع كثيرا  
بالزيادة والنقصان ، وبالحمود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التى لا مطلوب  
ورائها ، والعمل مهيب لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرف بك على  
سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لا بد من  
أدائه ، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه (١)

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

وانورُهُ ما أضاءك وسطع عليك وأسفر بك وجلاً عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك  
 ونحى قشورك عنك ، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأهجمك  
 ونورك ، وأهلك لِدْرِكِ حَدِّكَ ، وأحلك دار كرامتك وقرارك ، وصار  
 ألصق بك من شعارك ودنارك ، هناك تبقى ولا تبلى ، وتغنى ولا تضي ،  
 هناك الواصل والموصول ، والعالم والمعلوم ، والعقل والمعقول ، فى فضاء  
 الوحدة ، ومعانى القدس ، وخطة الراحة، ومرآة الطمأنينة ، والجدة والثقة  
 والسكينة ، وعرصه الهية لاتفرقة ولا تميز ، ولا كثرة ولا اختلاط ، ولا  
 تمازج ولا اختلاف ؛ حال تجل عن أمارات الحال ، وأمر يلطف عن رسوم  
 الامر ، على هذا سكبت العبرات ، وطالت الزفرات ، أنظن أن الرثى فى  
 سلايم المعرفة ، والتناهى فى غايات التوحيد ، هين سهل ، وقريب ممكن؟  
 هيات أن يكون ذلك كذلك ، ولكن لواحد بعد واحد ، يخص به الواحد،  
 فى عالم بعد عالم ، وفى دور بعد دور

وكان كلامه أطول من هذا وأشنى ، وهذا حاصل منه ، والله أسأل

تقبله والوفاء به والقيام عليه

## ٤١

### مقابلة

[ فى أن المنعم من الحكمة يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهاء ]

قال أبو الحسن العامرى<sup>(١)</sup>: إن المنعم من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى النيسابورى . منطقي فيلسوف من  
 أكابر فلاسفة الاسلام . وكان قيمياً بعلوم الاوائل معنياً بكتب أرسطو مغرماً بها كثير  
 الانكباب عليها ، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة ، ويظهر أن منشأه خراسان  
 وقصد بغداد وأقام بها زمناً ، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال  
 وقرأ معه عدة كتب ، وأفاد كل منهما صاحبه . توفى سنة ٣٨١ هـ

مالا يدركه المُحدِّق ببصره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فمجال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء . قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متحول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الأرجاء ، هادى الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة ، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق في النفس بتصفح العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد صح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضع أن العقل ثابت على ماله في كل حالة . والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة ؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لانه نور

قيل : لم ! ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول ، ويتقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذى ادعى فى الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة الحس ! فانه أثبت رأيا ، وأرسخ يقينا ، وأظهر سكونا ، وعلى هذا : الحس يفيد العلم الذى تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذى كأنه مطنون ؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء ؛ والأحساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لا من العقل ولا من جهته ، وليس لها حكم على شىء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذى يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها ، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المفضية إلى المقدمات ، المستخرجة للثمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لأنهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كدرة يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومحاليه ، يأخذونها من أشباح الامور وصفحات الاحوال وظواهر الاشياء ، ولذلك مايزولون عنها بشرعة ، ويستوحشون منها عند كل شبهة ، وليس كذلك الفلسفة ، فإنها علم العلوم ، وصناعة الصناعات ، لا تعطيك في موضع الشك اليقين ، ولا موضع الظن العلم ، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته ، إن شكاً فشكاً ، وإن يقيناً فيقيناً

وسنصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهداً بصحته ، ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط ، وكان ذلك لا ينكر أنه كاف في معناه ، موف على أقصاه ، لان بحر هذا العلم عميق ، وقيمه غالية ، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة ، ومقابلة بمقابلة ، تذكيراً للعالم ، وتقريراً للنفس ، واستدعاءً للنشاط ، ودلالة على مواضع السعة والغزارة ، ولا تصل منها إلا وهو يوفي على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه ، فاذا عتبت على أبقالك الله في بعض التقصير فقارب وأقصد ، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب ، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن استبددت بشيء عليهم ، إلا بما لا بال به ، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها في تهجينهم ، والله يعينك بلطفه ، ويواصلك بتوفيقه ، إنه قريب مجيب



[ في معرفة الله تعالى، ضرورة هي أم استدالية؟ ]

قيل لابي الخير<sup>(١)</sup> حدثنا عن معرفة الله تقديس وعلا، ضرورة هي أم استدلال؟ فان المتكلمين في هذا اختلفوا اختلافا شديدا، وتنابدوا عليه تنابداً بعيداً، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان؟ فقال: هي ضرورة من ناحية العقل، واستدلال من ناحية الحس، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول، أو بالحس في المحسوس، قال: وهذا هو الشاهد والغائب. وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال، لان الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرته وتحصيله، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة. إن العقل السليم من الافة، البريء من العاهة، يحث على الاعتراف بالله تقديس اسمه، ويحظر على صاحبه بجحده وانكاره والتشكك فيه، لكن ضرورة لاثقة بالعقل، لان ضرورة العقل ليست كضرورة الحس، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار، وحمل وإكراه، فلما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً لأنه يعظ ويلطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً: زعم أن مثال الحس في هذا كمرأة حسناء متبرجة ذات وقاحة وخلاعة، قد جلست إلى شاب طرير، له شطر جاهل، وعليه مسحة من حسنها، تخدعه بحديثها، وترأوده عن نفسه لنفسها، وتبدي له محاسنها، وتطمعه في تمكينه منها،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

وتستعجله في حاجتها ، وتحثه على قضاء اللذة والوטר منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ هم قاعد على بعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه ويبيسط يده ، ويمظ ويلطف ، ويعد ويخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق ويحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهم المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتملة المعتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشتق ، هذافي جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه ، فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لاريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات ، وكلا الطرفين قد وضع بهذا الاعتبار ، وكفى مؤنة الخبط والاكثار ، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي ، والبحث المنطقي ، والاقتراء الالهى ، فأما ما ينظر منه في الجدال فلايرث الانسان منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية ، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وصنع لنا بالذى هو أولى به منا ، والسلام

مقابلة

[ في أن الطيب أخو المنجم وشبيهه ]

قال العامري<sup>(١)</sup>: الطيب أخو المنجم ، ونظير له وشبيه الحال به ، وذلك أن الطيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود ، وأزال العلة بالرأى الصحيح . وكال علم الطب أشرف من موضوعه ، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله . أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق . كما أنها راجعة إلى الصحة والحذق ، وقد يتفق في زرق الزارق صواب كبير ، كما يعرض في حذق الحاذق خطأ يسير ؛ وللحيرة بين هذين الاتفاقين مجال ، وللمعترض عليها مقال ، وفصل الحال بين الرجلين صعب ، والخطب مشكل . وليس للمصيب بالزرق أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً ، ولا للمخطئ أن يقطع منه يأساً

قال : وقعت هذه الصناعة هذا الموقف ، وتدرجت هذا التدرج ، لأن الله تقديس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً ، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً ، ثم أشاع الله العلم بالطب لتعليلاً للطيب بسبب رزقه منه ، وتعليلاً للمريض بسبب تخفيفه عنه ، فكلا الرجلين ، أغنى المعافي والعليل إلى غاية مضروبة ، على أسباب محسوبة وغير محسوبة ، ولو عاقى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا تتخذ الناس الطيب ربا ، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً ، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية ، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية

قال : وما هذا مرده ومرجه إلى أمر الدار وما أسست عليه . ودبر أهلها به ، وصرف سكانها فيه ، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته ،

(١) هو أبو الحسن المار ذكره في ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك للغيب سبحانه لم يطلع على سر هذا الشاهد ، ومكنون هذا الجلي ، وباطن هذا الظاهر، ومعقول هذا الذي تم عليه الحس ، وخفي هذا الذي وقع عليه الحدس

قال : والمرض والعافية في الأبدان بمنزلة الغنى والفقر في الأحوال ، والغنى والفقر في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون ، والعمى والبصر في العيون بمنزلة الشك واليقين في الصدور ، والشك واليقين في الصدور بمنزلة الغش والنصح في المعاملات ، والغش والنصح في المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية في الأعمال ، والطاعة والمعصية في الأعمال بمنزلة الحق والباطل في المذاهب ، والحق والباطل في المذاهب بمنزلة الخير والشر في الأفعال ، والخير والشر في الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة في الطباع ، والكراهة والمحبة في الطباع بمنزلة الهجر والوصل في العشرة ، والهجر والوصل في العشرة بمنزلة الرداء والجودة في الأشياء ، والرداء والجودة في الأشياء بمنزلة الصلاح والفساد في الأمور ، والصلاح والفساد في الأمور بمنزلة الضعة والرفعة في المراتب ، والضعة والرفعة في المراتب بمنزلة القبح والحسن في الصورة ، والقبح والحسن في الصورة بمنزلة العمى والفصاحة في الألسنة ، والعمى والفصاحة في الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة في الأعضاء ، والأعوجاج والاستقامة في الأعضاء بمنزلة الحياة والموت في الاجساد ، والحياة والموت في الاجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب . فما أحوج هذا الانسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحل وصرفه إلى يقظة بها يكتسب في معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتنى ما يحمد ربه وجدواه ، ويجتنب ما يصير سبباً لشقائه في عقباه ؟ فباب الخير مفتوح ، وداعى الرشاد مُلِحٌّ ، وخاطر الحزم معترض ، ووصايا الأولين والأخريين قائمة ، ومزاجتهم موجودة، والخوف عارض ،

والأمن مظنون ، والسلامة متمناة . فإذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوّة ، والأعلام المنصوبة ، والحالات المنقلبة ، والنعم المتقلبة ، والأعمار القصيرة ، والآمال الكاذبة؟ أما يتعظ : أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره ، وأنه لافكاك له مما لا بد من حلوله به ، من انحلال تركيبه ، واستحالة عنصره ، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيرا فخير ، وإن شراً فشر ؟ بلى يعلم ، ولكن علما مدخولا ، ويعقل ، ولكن عقلا كليلا ، ويحس ولكن حسا عليلا ، كما قال الأول :

أشكروا إلى الله جهلاً قد منيت به بل ليس جهلاً ولكن علم مفتون  
واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب ، وجميع ما اثبت عن هؤلاء  
الشيخوخ ، إنما هو في إيقاظ النفس ، وتأيد العقل ، وإصلاح السيرة ، واعتياد  
الحسنة ، ومجانبة السيئة . فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلعلك تؤهل  
للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة ، وانحلال هذه الحبال المنعقدة

## ٤٤

### مقابلة

[ في معنى الامكان وما قيل فيه ]

رأيت فضلاء من الفلاسفة ، وهم الذين قد نوهت <sup>(١)</sup> بأسمائهم مراراً يكثرون  
الحوض في معنى الإمكان ، ويتداولون المسئلة والجواب فيه ، وقد اقتبست  
منهم مارسمته في هذا الكتاب ، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة ، فأشركني  
في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة ، ولا تسبق [ إلى ] الاستحسان  
والاستقباح ، والتخطئة والتصويب ، قبل التفهم والتصفح ، والتقليب  
والتنقير ، فإنها مسئلة صعبة

(١) في نسخة : فبت

فمن ذلك قول القائل : زعم أن لا طبيعة للممكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووهم الواهم ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذي هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطبيعة ، كالممتع الذي هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقى صعوداً ولا يتمايل سفلاً . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة ، لا بزمان ولا في مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضاً ولا مظهرين ، وكذلك لا يسمو المتنع إلى الامكان في حال من حالاته على ما سلف البيان عنه

وقال آخر من هؤلاء المجلة : مما يؤيد هذه المضادة<sup>(١)</sup> ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورببت معنى كل اسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقه ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة ، وذلك أنك إذا قلت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ . قال : لان الفاعل من جهة المعنى مقتض لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً ، وعما يكون هو له فاعلاً ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكاله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والمتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معاني الانفعال ونظائره ، فالبيئة تشهد بذلك ، وهذا نظريستهك نظر النحوي ويوفى عليه ، لا بل فوقه في الشرف وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له ، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشابه وملتبس ومقتصد ، وتقريره

(١) في الاصول التي بأيدينا : المصادرة . لامعنى لهاهنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة

« المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد ، وكما استوفى الواجب الصورة  
بالكمال استيفاء وجود ، إنتفى الممتع من الصورة في كل حال انتفاء عدم ،  
فليس في الواجب من أجزاء العدم شيء ، ولا في الممتع من أجزاء الموجود  
شيء ، وبالاضطرار لفظنا بأخر الممتع . ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من  
الواجب شبيها ، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتع شبيها ، واسترق  
منه ظلا . وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم  
إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابسة : ألعجب أنه أخذ الشبهة من اثنين  
وانقسم الى ثلاثة؟! !

فقال له قائل في الجواب : إنه [قد] أخذ الشبه من الواجب في الاغلب ،  
لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفي الاقل أخذ  
من الممتع ، وقوة الممتع بازاء قوة الواجب وضعا وتمثيلا ، وقد تقاسمت  
القوتان الطرفين على تعابرها ، ألا ترى أن الكثرة من الموجود ، والقلة  
من العدم؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في العدم ، والوجود  
بأسره في الوجود ، والعدم في الامتناع ، ونفى ما هو بهما أعني ما اختلف من  
الشبه المأخوذ من الواجب ، والشبه [المأخوذ] من الممتع ، لأنه إذا وفي  
ما قد استعاره من الشبه من الطرفين ، وفي أيضا ماله بالتوسط . واختلاف  
أبنية هذه الكلمات دليل بين و حجة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق .  
فاذاً ألا مكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وعرضي من صورة ينسب  
اليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما يعضى من القول وضوحا أن الواجب لا يقف على  
إيجاب موجب في وجوبه ، والممتع لا يقف على منع مانع في امتناعه . فان  
عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئا ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى لزامه ما يقتضيه شيء آخر .  
وهكذا المانع فى قياد ذلك قد اقتضى الممنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضى  
شيئاً آخر ، ولا بقى منه أيضاً ما يقتضيه شيء آخر . وخرج حكم الممكن من  
الحكم الذى للواجب ، والحكم الذى للممتع ، لأن الممكن كأنه الطالب لمكانه  
والداعى لنفسه ، فيكون مكاناً . وهذا كله لتعلقه فى قضائه وقلة استقراره  
فى بابه ، لأنه عادم لحده وطبيعته ، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب  
من نفسه وصورته ، فيصير الامكان القريب من الوجوب ، وتارة يغلب  
عليه ما يستعيده من المتمتع ، فيصير الامكان القريب فى الوسط ، لا يظن به  
رفع إلى جانب ، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة ، عن الكثرة  
والقلة والانقسام والعلّة ، وعن استعارة صورة عن ذى صورة . فصار  
الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط . لان الكثرة والقلة قدران ، واذا  
بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل فى هذا الفصل ما يدخل فى حاشية  
هذا الكلام الذى قد أعجزنى عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء  
التأتى فيما يحقق المراد ويحط ثقل الهم . وقول آخر : إن الواجب واجب أن  
يكون واجباً ، والممكن واجب أن يكون ممكناً ، والمتمتع واجب أن يكون  
ممتعاً . فالوجوب صورة الجميع ، لأنه نعت للعلّة الأولى . وأما الامكان  
والامتناع فانه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذى قد نفذ سلطانه فيهما  
وما سكت سمته جملتهما واحتوت صفته عليهما . والواجب لطبيعته لم ينقسم ،  
لان الوحدة تامة فيه محيطه به ، موجودة له ، خالصة عليه : ولو انقسم لانتقلت  
الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هى عليه فى الحقيقة ، وكذلك المتمتع ، لأنه  
يكون فى الطرف الآخر يعطى صورة الانتفاء من نفسه توقيراً لحد  
الواجب . ولا ضير أن يختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق  
لثلا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه ، وواجب أن يكون الفاعل



قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل ، ويمكن أن فاعلان معاني  
مكان، أو منفعلان معا في زمان ، ويمكن أن [لا] يكون فاعلان معا ولا منفعلان،  
بل يكون كل واحد منهما منفردا عن فاعل آخر ، وكل منفعل منفصلا عن  
منفعل آخر . فهذا كما ترى . مثال آخر : واجب أن يكون الفلك محيطا  
بالارض ، وممتنع أن يكون المركز محيطا بالفلك ، ويمكن أن يركب الامير  
غدا . فلو كان الامكان حد غير معترف مما تقدم القول فيه، لكان لا يقف  
على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل ، ألا ترى أنك لو نسبت  
هذا الامكان إلى الفلك لم يصح ! أعنى أنه يستحيل أن يقال ممكن عند  
الفلك وعند الله أن يركب زيد غدا ، وفي الاول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه  
تقديرًا وتظنينًا ووضعًا وتوهمًا ! ولا فرض عند الفلك ، ولا ظن ولا تقدير  
ولا توهم أيضا عند الله، تقديس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم : ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا الباري  
الحق ، ولا حقيقة إذا لشيء إلا له، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه فإما هو  
واجب به وممتنع به وممكن به، والوجود الحق له . فكل وجود يرسم للممكن  
أو للممتنع فإما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه ، فإذا انسلخ  
كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض  
ويصل إليه الجود ، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذامبلغ حاصله من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم  
وذكرت أسماءهم ، وذكرت على مقاماتهم مرارا في هذا الكتاب ، وجل  
النظر في هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة ، أعنى الالهية  
المحضة . فلهذا ما أتقادي من زيادة لعلها تحط قدر المغزى الذي سلف القول  
فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام .

## ٤٥

### مقابلة

[ في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الاطباء ]

ذاكرت طيبيا شاهدته بجند يسابور بشيء من العلم ، فما أذكر تلك المذاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سنع شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعيني ، وتمثل في وهمي وحتى كآتي أراه قريبا معي ، وحاضرا عندي ؛ وطال عجبى من ذلك؟ فرأيت أبا سليمان في المنام فسألته عن الحالة التي قد شغلتنى بالتمعجب منها ، والامر الذي توالى على من أجلها؟ فقال لي في الجواب قولاً ميقظاً ما التأم من جملة في اليقظة ما أناراسه وحاكيه في هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الاول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذي ليس فيه مرية ولا شبهة ؟ !

قلت : بلى

قال : فالثاني مشعر أبدأ بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثاني مشعر به أيضا ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثاني ، والثاني هو الاول . ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لي ما تبينته ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المذاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، إشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها لهبدأ ، ونزاعا نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات ابدأ الاول ، ويعشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مرید من كل ضرب طبيعي و ارادى وفكرى وخلقى

ووصاعى وآلهى يحبها ويؤنسها وينفى وحشتها ويعللها ، ويستعمل بذلك شوقها ، إلى الاول الحق الذى هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها فى صورتها ، وطربها على ما حصل لها والكلام فى الاول والمبدأ فى كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا يميل ولا يميل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتى فى هذا الفن مزجاة ، وعبارتى عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعا ، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضى بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فان نفس الله الحنّاق قليلا وازاحها لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أتيت على ذلك متوسعا أوأطمت عليه متلافيا ، إن شاء الله تعالى

## ٤٦

### مقابسة

[ فى أقسام الموجود ]

قال النوشجاني يوما فى جملة كلام اقتضبه فى أقسام الموجود :  
إن كل صنف من أصناف الموجود فى حكم المعدوم لحساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وأمحاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون فى مقابلة صنف آخر من المعدوم فى حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفاء سوسه ، وطهارة عينه ، وظاهر زيبته ، ودوام نضرتة ، وتناسب جملة وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والاشارة في هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جربت هذه الاعراض ، وتخلت هذه المعارف ، وثبتت على سمة العدل ، تكنفتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فנית ، وحاصلا وإن فقدت ، وثابتا وإن نفيت ، ومغبوطا وإن رجعت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطنت ، وجليلا وإن خفيت ، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت ، هناك تصل إلى غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعقل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شؤم ، إلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصات إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان في وجوده الثاني عن السعادة التي حصلت له ، والحبور الذي ظفر به

قال : وإنما تल्पف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو في أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتحلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان العنصر . هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إيثار العفة والنجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة في مساعدة الشهوة ، وتسائط الارادات المردية المهلكة ! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمره وفايدة ؟ ولعمري لو قدس نفسه ، وبابن هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدا ، لانتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته ،

وصدق طنه ، ووضح حدسه ، وأصابت فراسته ، وكان التوفيق قائده ،  
والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعمته . وما أسهل  
هذا الوصف؟ على ما أقول ، وعليك بالسماع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل !  
وكيف لا يكون ذلك صعبا ، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف  
إلى العقل من طرف؟ فبالطبيعة يفرع إلى ما هو فساده وهلاكه ، وبالعقل  
يختار ما هو صلاحه وكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال في أفق  
العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسن ، وإرادته الطبيعية قوية  
فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومتردة عليه ، والنقص على الجمهور  
في كل حال وأمر . وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص ،  
أويصح في عرصة العلل ، أو يسلم في خطة البلوى ، أو يلد الصاب والعلقم ،  
ويغفل عن غائتهما وينعم؟!

وكان بعض الآميين يقول: الاحسان من الانسان زلة ، والجمل منه فلة ،  
والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف  
من القول به نقص هذا الانسان الذي قد اكتنفه الفساد من كل جهة ،  
وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أعن  
بالكلاً قد استحلست الأرض به خضرة وندي وحسنا ، نجف حين  
خالف عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتني كنت بقرة فكنت  
آكل من هذا كله أكلا ذريعا ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله  
إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى  
تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتي على خواصه  
ومعانيه ، وهو متحسر في قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الإرادة الطبيعية ،  
وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الإنساني ، وبطلان الشرف الجوهري  
فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفا ولأثما ومنبها له  
على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة .

بسبب مكان معشب وكلا كثير؟ افعال له مجيبا ، وهو وادع النفس رخي  
البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأيت  
لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك  
المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نهمة قد غلبت ، بل كان ندالة النفس  
ولو لم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل

فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه وجملة وتفصيله ، أن  
يتعش من صرعه ، أو يستبصر في شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت  
إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد  
سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير  
منحرف الى ما ليس في قوته ، وهذا قد بطل حده بارادته ، وجمع النقص  
كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أني شاهدت قبل هذا انسانا  
متماسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا  
بمذهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حماراً يمشي : ليتني كنت هذا  
الحمار ! فمعبت منه فضل عجب ، وانكشف لي أنه إنما تمنى ذلك ليكون  
ناجيا من قلائده ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ،  
ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندي أخرج من كل الجهل ،  
وأدخل في بعض الوهم . وإنما هجس هذا في ضميره وجاش على لسانه وافصح  
بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذي هو أشرف من الانسان  
بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الربوة العالية والذروة السماء ، أغنى  
الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان  
عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ،  
بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا لشيء إلا ليتخلص من عوارض  
الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك  
بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

عليه ، والنظام فيه ، والتأم به ، والبقاء معه . ولم يعد ناكصا على عقبيه متمنيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكمل وزنا وأبقى شخصا وأكرم جوهرًا

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون هذه المقابلة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا لما سبق وإيقاظا لنفسك في المستقبل ، ترى الانسان يبصر فيها ، بل هي عيونته التي يرى فيها ، بل هي حقوله التي يستثمرها ، ونواضحه التي اذا قيل منها عرف كيف المرء من والمسرى وكيف الصبح إذ ابدا وانجلي ، [و] أبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا في هذه الأيام شيئا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوما منزله ومد جبلا الى سقف البيت واختنق به ، وكانت نفسه في ذلك . فلما عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال بعض الحاضرين: لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاه واختاره ! هذا يدل على عازاة النفس وكبر الهمة ! لقد خالص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال كان ممقوتا فيه مهجورا من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضافة متصلة ، ووجه كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله اعتل عليه ؛ فليل لهذا العاذر : إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه في شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلعمري نعم ما عمل ؟ لله أبوه ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟ ! وينبغي لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع إليه ، ويقنط به ويصير إلى رأيه واختياره ؟ وإن كان قد سمع بلسان الشريعة - أي شريعة شئت ، القديمة والحديثة - ألهى عن هذا وأشباهه ، فقد أتى بما عجل الله به العقوبة والعار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحان الله ! أما كان يسمع من كل عاقل وليب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

مُسكَّة ، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله وينتهي إلى صواب أمره ، ويتهادى فنون سيرته وحاله - ألنهي عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟! فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحاً له ! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يتمنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما في هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسمع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخر من كل جيل وطرف ، في النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لأنه أمر متي ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضا على عاقل ، ثم استبان له في الثاني عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فانه التلافي ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ! فلو لم يكن في هذه الا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيفة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزما ، وأوجب النظر إيجابا حتما ، أنه لا يجب أن يفرق الانسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتزمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكتها ، بل هو ساكن في هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجره السكنى بعمارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة في العاجل والآجل؟! وكان سعيه مقصورا على التزود الى مبعأ صدق ، ولا بد له من المصير اليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخيرغامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وحبور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كمد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية



وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق . فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا ، فالشقاء الذى يتردد فيه وينعقد به ، ويدفع اليه ، يكون فى وزن ذلك ومقابله

نسأل الله الذى بيده ملكوت كل شىء أن يهديننا للتى هى أرشد فى العاجلة وأسعد فى العاقبة ، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا فى الثانى شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى تتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا الى تدبيرك راضين ، ونتوكل عليك منيين ، ونصير الى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابلة فنونا من القول ، وما أظن أنى أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهى غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تخيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذاً بحكم المروءة جارياً على هدى ذوى الفضل فى حسن الانحاض عن شىء لعله يحتل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل المنال ، وأنت تفعل ذلك إيجاباً لحق أخيك ، وذهاباً مع أحسن أخلاقك التى هى فيك

مقابلة

[ في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال ]

قيل لأبي سليمان: بأى شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا؟

فقال: باستحسانه واستقباحه. لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحاله ؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذي هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يوهم بالانفعال على جهة التقريب ، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذي ليس فوقه انفعال البتة فالحق [ ان ] الاولية نسبة الى الفاعل الأول الذي لفاعل فوقه البتة . وكما هبط الانفعال في المنفعل بعد المنفعل حسن وبعُد عن ذلك الشرف الذي كان بالنسبة الأولى كالنفس الذي كلما هبط أيضا في الفاعل بعد الفاعل يحسن وبعُد من شرف الفاعل الأول بالاطلاق الذي هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا ، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهي من هناك إلى ناحيتك الدنيا ، مررت بأقسام المنفعلين . وهذه أمور بينة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رتبة ، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب الا ما يخلل منها الحس الكذوب الذي لا يوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه فاما التصفح العقلي فقد أتى على هذه كلها بما أهدي إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون ، والسلام

## ٤٨

### مقايسة

[ في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة ]

قلت لابن سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟  
فقال : ما هو ظاهر لكل ذي تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعنى المتكلمين)  
مؤسنة على مكاييل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء ، إما بشهادة من العقل  
مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق  
الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنج به الخاطر المركب من الحس  
والوهم والتخيل مع الإلف والمادة والمنشا وسائر الاعراض التي يطول إحصاؤها  
ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم  
بما اتفق ، وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لاتبليق  
بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ، نعم ومع قلة تأله ، وسوء ديانته ، وفساد دخلة ،  
ورفض الورع بجملة . والفلسفة أدام الله توفيقك ، محدودة بمحدود ستة ، كلها  
تدلك على انها بحث عن جميع ما في العالم مظاهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب  
بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ما هو عليه . واستفادة اعتبار الحق من  
جملته وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى  
يغال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه الى جنابة التقليد . مع احكام العقل  
الاختياري ، وترتيب العقل الطبيعي ، وتحصيل مائد وانقلب من غير ان  
يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع  
اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها  
وتعدادها ، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقا في شرفها

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدى<sup>(١)</sup> يقول: إنى لا أعجب كثير من قول اصحابنا إذا ضمنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا أكثر وانتشر وصح وظهر! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام؟ لعلمهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوى، والطبيب، والمهندس، والمنطقى، والمنجم، والطبيعى، والآمى، والحديثى، والصوفى؟

قال: وكان يلهج بهذا، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولاً وجعلوا ما يدعونونه محمولاً عليها ومتاولاً من عرضها، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى

قال: وكان يصل هذا كثيراً بقوله: والدليل على أن النحو، والشعر، واللغة ليس بعلم، أنك لو لقيت فى البادية شيخاً بدوياً قحاً محرماً، لم ير حضرياً ولا جاوراً عجيباً، ولم يفارق رعيه الأبل وأنبثات المناهل وهو مع قبح هيئته التى لا يشق غباره فيها أحدثنا وإن كلف، فقلت له: هل عندك علم؟ فقال: لا. هذا، وهو يسير المثل، ويقرض الشعر، ويسجع السجع البديع، ويأتى بما إذا سمعه واحداً من الحاضرة وعاه، واتخذها أدباً ورواه، وجعله حجة.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هى قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود فى هذه المواضع والدليل المدعى فى هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقى والرمز الإلهى والإقناع الفلسفى! وقد بين هذا الباب أرسطوطاليس فى الكتاب الخامس، وهو الجدل، كل ما فى الامكان من التعليق به والاحتجاج منه، مع التوجيه والمغالطة، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسمه وحذر منه وأبان عنه، وإن أنصوا مطيهم، وأبوا جهدهم، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب وبعده مما هو شفاء الصدور وقررة الأعين وبصيرة الألباب؟ والكلام فى هذا طويل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

## مقايست

[ في أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت في مواد كثيرة ]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد في مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقد يظن من أجلها أنها في نفسها ليست واحدة، وأن لها أخوات ونظائر. والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد، ونمو ونقصان، واستحالة وإمكان؛ وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح. فالحركة فى النار هب، وفى الهواء ربيع، وفى الماء موج، وفى الأرض زلزلة. وهذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يغادر منه شىء. ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين طرف، وفى الحجاب اختلاج، وفى اللسان منطق، وفى النفس بحث، وفى القلب فكير، وفى الإنسان استحالة، وفى الروح تشوف، وفى العقل إضاءة واستضاءة<sup>(١)</sup>، وفى الطبيعة كون وفساد، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه، وبوجوده قوامه، واليه توجهه، وبه تشبهه، ونحوه توله وتدلّه ثم قال : وهذا بين الحجّة، وكل شاذ من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يترأى منها ويشيع عنها. والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات، ولا مانع من تفصيله إلا المعجز عن جله، والكسل عن بعضه، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم. وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشىء، وكثرت صوارفه عنه.

(١) فى الاصول : واستقصاء

إلى الله نتجى\* فيما دهمنا وفيما نزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذبه  
 في السراء ، ولا خاب من عاذبه في الضراء ، إنه نعم الرب والسكافي ، والمعين  
 والسكالي ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ،  
 وينجي من كل أذية ، ويتعزى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ،  
 خبير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً  
 وعز موجوداً مشهوداً

## ٥٠

### مقايست

[ في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن التنجيم  
 وما يقدر به على أحكام المستقبل ، وعن النبوة التي هي في محلها الأعلى ومكانها  
 الاشراف؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف ، على سعة من اللفظ والمعنى .  
 ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه  
 قد أثبتته في هذا الموضوع خوفاً من أن يذهب نسيماً . فإن وافقتني فيه معاندة  
 حاصلة ، أو حصلت لي محالة محتملة ، فما على الا الجهد وبذل المطاق ، وإذا  
 عذرتني المتكلم المنصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يعين أهل الحق بلفظه  
 قال : الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية ،  
 وأسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فاذا توسطت صارت في منصف البشرية  
 والربوبية ، فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى  
 غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأمر  
 الدنيا ، لأن الانسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعم الأغلب  
 والشائع الأشمل ، فان تحدرت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور  
 عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحدر ، وكلما كان

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لأن نار الكواكب تتبعها ضعيفا، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه ، وذلك انه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده (١) وبحته وليست قوى الكاهن كذلك، أعنى ليست تتبع بل هي كاللقاء والوحى والسائح والطارىء فان اجتمعت القوتان ، أعنى قوة التبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب

ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفاتها ونقائصها ، لان قوتها تنسكب من المحل الأعلى بنسبتها بالعلمة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة قلت له : فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ المنجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذى هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه قال له أبو العباس البخارى : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟ قال : لا ، ولكن يسهو ، كما فى حديث ذى اليمين (٢) وسهوه وخطاؤه لا يقدران فى الحال التى رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخلق من أجلها ! بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة قلت له فى هذا الموضوع : فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

(٢) ذو اليمين إسمه الخرباق السلمي . أخذ الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أنى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين ( أى من صلاة ركعتين ) فقال ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدين مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تيسير الوصول وقال : اخرجه الستة

فقال : لا ولكن يعرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الانصار  
ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا  
هذه القوة التي على حدودها وماثيتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان  
يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا  
أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام

ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام ، وكان مكاريا صاحب  
حمير ، ويخدمه عليها غلمان ويشق به في عمله تجار كبار ، وأنه في بعض طرقه  
وأسفاره سيب الحمير وطرح الاثقال وقال : لياخذ من شاء ما شاء ! وعاد الى  
بيته على ولاء شديد لا ينطق بحرف ، ولا يتعلق بأمر ، ولا يستوضح خياله  
شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فماتوه وأطالوا عليه ، فلما كان في بعض  
الايام وقد احتوشوه بكل قول ، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط  
وقال : يا قوم مالكم ومالي ! وما هذا التعجب والا كشار ؟ أما رأيتم من كان  
قاعدا على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلوف شرب  
منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لا ظمأ بعده  
وطهره الذي لا دنس معه ؟! هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لابن سليمان : حدثنا عن قلبه في هذا الموضوع ،  
فانه قد جرى ما لا مزيد عليه ولا تقصير معه ، ولا بد من انتهاز كل فرصة  
يحتها هذا الباب ؟

فقال : الكلام الذي يأتي به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطعن  
وهذا للتهمة ، وطريقا إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام لإرسالا  
بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها في نفسها شأن  
بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل  
سبب واقع . والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها ، فينتد يخرج



ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : في الغاية التي لا غاية وراءها ، وفي الوسط الذي يعتدل فيه ، وفي الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانتقص والافل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى في أطرافها ، والقالة تجدسيلا إلى التشنيع عليها . فلذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا توّمل بالنصفة مقيسا إلى الطبائع المختلفة ، والعادات المتباينة ، والأعراض المتشعبة ، كان في نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين في هذه الغوامض عن التبت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلي ، وبزوال عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبي سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسائح تأويل ومضروب مثل ، كانت أبلغ في المعنى وأنى للتهمة من القذى ؟ قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفائه وطهارته وبعده من الدنس والدرز في أفقه وعالمه ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله في عالم الخس المشوب الكدر الذي لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة في كل شيء بالفعل في حال واحدة ؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذي يعلى حال هذا عن هذا ، ويحبط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم في أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شيء من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة ويوجب الشك ، وكان وراء هذين

الرأين من هذين الصنفين القول الحق الذي لا يكون بعده تليس ولا تأويل،  
وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة  
بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنهما ولا يميزها بغيرها، فإنه حينئذ  
ينبىء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام. فأما إذا عاد  
إلينا مفارقاً للاقتباس، داخلاً في عادة ذوى الاحساس، فهو كواحد من  
ضربائه ولداته، إن أصاب فبفطنته، وإن أخطأ فبفطرتة. لأنه في مسلك  
غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأول، ذو طبائع أربع متعادية،  
وعناصر متشابهة، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الحال على ما وصفنا  
وحددنا، وإنما إذا انبعثت القوة بسطانها، وانبعثت النفس ببرهانها، فإن  
هذا الشخص يأتي بكل ما يهدى العقول، ويصلح الأحوال، ويقنع  
النفوس، وينظم المصالح، ويقوم الاخلاق، ويهذب الطبائع، ويكون  
نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة. وحضر الجماعة  
المساء ولم يستوف ذلك على حقه. ولعلى أعود على هذه المقابلة فأتى بما  
يكون محيطاً بأكثر قوله في موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً،  
بالكلام الذي يعقد أوله بآخره، وساء تأليفه من جميع حواشيه، وبان  
التقصير في نشره وروايته. على أنك أدام الله حيالك لو علمت على أى  
حال نقل هذا القدر، وفي أى وقت قلب، ومع أى شغل، لاستكثرت  
قليله، وجمدت الموافق له. وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله  
إلى نمط آخر بطراز آتى من هذا الطراز، واحتراز أشد من هذا الاحتراز،  
إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال، وانحسار ما دهم الصغار والكبار،  
بمنه الشائع وفضله المشهور

مقايسة

[ في ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ]

قلت لأبي سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك للسانه ، لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شراداً على الحق ، وذهاباً مع العنت ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضاً كمن الجهالة ، وغطاء الغباوة<sup>(١)</sup> وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موصلاً إليه مرادك

فقال : متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحداً ، إنما يكون بما يرد عليه جاهلاً ، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عرف فعرف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن المحال أن يقال بعد هذا : قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) في الأصول التي بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أثبتنا ما هو

لائق بالسياق

## ٥٢

### مقابلة

[ في هل دون فلك القمر فلـكان هما سبب المد والجزر ؟ ]

سمعت غلام زحل<sup>(١)</sup> ببغداد يقول: ألسماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كورة فلك القمر التي تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات<sup>(٢)</sup> السماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات<sup>(٢)</sup> أقربها إلينا كورة القمر وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلـكان، هما سبب المد والجزر، يقطعان الفلك في كل يوم وليلة مرتين وكان هذا من آرائه التي تفرّد بها، ولم أجد أحداً يوافقه على شيء منها، وخاصة هذا الرأي. ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الاوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعري أي برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذي يعطى صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضا أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجابا شديدا. والطبيعات [و] الآهيات قد ذكرناها في رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة في حكايتها هنا ومات هذا الرجل، أعنى أبا سعيد صاحب هذه الاقوال لسبع خلون من ذى القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلاثمائة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الاصول: أكر. والصحيح كرات على ما أثبتناه

[ في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية ]

قيل لأبي بكر الصيمري: لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟  
فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات  
وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات  
والحواشي، أو بحسب العبارات التي تجزل مرة وتضعف أخرى؟ قال:  
وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضدة، أعني أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها  
يعضد بعضا، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار  
ملائم لكل شيء، فاذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه.  
وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه  
مخالفا لجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به،  
وليس الحق مختلفا في نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل  
منهم من جهة ما قبله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه، وتارة بالعبارة عنه،  
وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وإنما هو اختلاف ورد من  
ناحية الباحثين عن الحق

مقايسة

[ في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزبه العافية ]

سمعت عيسى<sup>(١)</sup> يقول: لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقين لم يجدوا العقل مصيدين مسهلين، ووجدوا شعاعه ونوره، وشرفه وبهائه ونبله وكاله، وبهجته وجماله، وزينته وفعاله، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزءاً. أنظر إلى من فقدته ولم يوهب له شيء منه كيف يُرفض ويُخذل، ويُعادى ويُستردل، ويُهرب منه، ويُستوحش من قربه وكلامه، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجرى مجراه؟ قال: فأما الحياة فلها ينبوع للفرح والهم، واللذة والمعرفة، والحس والحركة، لا تمام للإنسان إلا بها، ولا قوام إلا معها، ولذلك إذا نظر إلى الميت استوحش منه، وتبرم به، وعوجل به إلى القبر، وأبعد في الاقطار. لأن الحياة التي كانت مهاد الانس، ورباطا بين النفس والنفس، فقدت قال وتجري العافية بعد هذين مجراها، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تملكاً عنه آسُ الناس به، وهرب منه أحدب الناس عليه. فالعقل والحياة والعافية آثما في النعمة الكبرى، ودعائم العطفة الاولى، وكل ما عاذهن فهو دونهن، وكلما فارقهن يسقط عنهن. والحياة وعاء، والعقل متاع، والعافية استعمال

ثم قال: نسأل الله حياة طيبة، وعملاً نافعا، وعافية متصلة قيل له: لم لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت، ولا الغنى وهو من حيز الحياة؟

(١) هو عيسى بن المار ذكره في ص ١٤٧

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية ، فروع . فان الانسان بعقله يصبر على الفقر ، وبعقله يجتلب الغنى ، وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة ، والعقل في جميع احواله . فيتصرف بشمرة الراحة مرة ، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حل شخصاً أضاءه وأناره ، ومتى فارق شخصاً كدره وأباره

والكلام في العقل مضطرب جدا ، خاصة إذا ترمتمججده من وفر الله حفظه منه ، وصبغ كله أو بعضه به ، ونمسن ظاهره وباطنه فيه ، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضوع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية في نفسك ، ويشخذ ما كل من ذهنك ، وينزح ما غار من فهمك ، ويفتح تعميض بصرك ، ويطرد سنة قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقاك

إعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يحئون حده ، ولا يتصرفون في وصفه ، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا : هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكاف هذا التكليف ، أو يكيف هذا التكليف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العقل . وسمعت البصرى المنبزم يعمل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فلما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المعرف . وسمعت في بعض ما يقال أيضاً في وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذي تقدم . والذي يقربك من الحق في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون ، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسي ، وإنما يوجد منه قسط بالاكثير والأقل ، والأشد والأضعف . والموجود في العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلا بعد التباسها بها قد فاءت عليها بطل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مبيانة تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه . فأما وجه المبيانة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطقي . وأما المضارعة المختلفة فمعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقراء ، ألا ترى أن الانسان يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتيه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد ، وأقن كقن البيغاء ، ومكر كمكر الثعلب ، وسرقة كسرقة العقق ، وعيافة كعيافة الغراب ، وجرأة كجرأة الاسد ، وجبن كجبن الصفر ، وإلف كألف الكاب . وأشياء من هذا النحو تكثير ، وهى تجاه العيون وإزاء العقول ؟ فقد بان ووضح القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا التعريف والتثيل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقيا بعد ترقى حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباساً ما ، إلا إنه يكون معهما ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والعرفان أقرب ، والوجدان أكثب ، والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هي قدر ما حصل لجميع من فضل عن العامة فى حاله وعلمه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعانى التى هى العقل فياخذ صاحبها الأمور بحقائقها ، مستوعبة بحدودها ، مخلصة من موادها ، على خاص ما لها من بسائطها . وهاهنا يقال : إن الولاية للخبر الألهى والمعنى الربوبى . وعند ذلك تكون القوتان الأخرى ضعيفتين ، أعنى قوة الشهوة وقوة الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها حكيم بعض الرعية المسوسة بعزة السلطان الملك العدل . وهذه حال من وصل اليها وحصل عليها ، فقد أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الأئس

وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بما سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها



في عروض حديثه عند طيب نفسه . قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أسمع من الذي ليس بمجنون الحماقة بعد الحماقة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذلك .

فقال له البخاري : فإهذه الاشباه ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟  
فقال : المجنون من جنس العقلي ، فبحق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فبحق هذا الشبه أيضا ما يهذي في وقت وبزل في آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذي فيه من حصة الهيولي ، بيدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذي فيه من صفة الصورة بيدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعني أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعقل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج

ثم قال : فهذا الذي يقول به أهل الكلام في طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبيه به أو شيء معه ظله أو حكمته و خياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب ، وحسن عندهم التقليد ودب في نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصياح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قل تألهم وتزههم ، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسايرين<sup>(١)</sup> على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم ، ولولا إثارة التقى لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم

سمعت ابن عباد<sup>(٢)</sup> بالرى سنة خمسين يقول : طبع العقل على ان يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء في جميع أمر الدين والدنيا وهذا أبقاك الله كلام خبيث ، وقد تكلمت عليه في كتاب النوادر مع

(١) في الاصول التي بأيدينا : متجاهدين ومتسايرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) في الاصول : العباد . وهو تحريف أثبتنا صحته

جميع علاقته وغواشييه ، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول . هاهنا على وجهه ، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى ، ويزايل أحكام الخلق الزكي ، وقد جرى هذا الكتاب في ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العاقل عقلا ومعقولا ما يشقى الغلة ، فانتبه واسعد به

## ٥٥

### مقايست

[ في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام ]

سئل أبو سليمان فقيل له : لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصفيح والقياس ، وشيء بالخاطر والبدية والالهام والوحي والكافة حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصداً لبروزه ؟

فقال : لان البدية تحكى الجزء الالهى بالانجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكى الجزء البشرى ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع ، فمن أجل انقسام الانسان بين شىء ينبعث به مشتاقا الى مطلوبه ، وبين شىء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن يكون له روية ، وهى به ، وبدية هى إليه . وكان يقول : ولهذا لا تتوفر القوتان معاً بالانسان الواحد ، اى لا يوجد الانسان غاية فى البدية غاية فى الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قعت الاخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلتاها على غاية الشرف ، إلا ان البدية أبعد من معانى الكون

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكمال  
الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر  
ثم قال : والروية والبديهة تجريان من الانسان مجرى منامه ويقظته ،  
وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين  
الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمره الحلوة  
من السعى .

فقال : ليس حكمهما في اللسان اظهر من حكمهما في القلب ، فإن للقلب  
بديهة بالسامخ ، وروية بالاستقرار ، أحدهما في حيز الهبولى [ والثانى ]  
في حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه  
على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال : على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة  
والقابلية ، تعادل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدها ثم يستمر ذلك  
الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق ، وهما قوتان آهيتان إلا ان إحداها متصلة [ به ]  
والأخرى واصله إليه ، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة ، ولا كل واصل  
إليه [ يصل ] بسرعة

ثم قال له في هذا الموضع أبو زكريا الصيمرى : الكمال عزيز ؟ قال له :  
أو تدرى لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك .  
قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما ، فالقوم بهما لا كمال له ، لأن الكمال  
في الوسط لا في الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ،  
ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما نشاب عليه ، إنك  
لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع في هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء ، فسق الله تيك الساعات  
التي كانت تتضمن بهذه الراحة ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ،  
الحكمية باللفظ ، والله إن مساربها في النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلى عن كل غاية محدودة ، ومذ ضرب الزمان بالاسداد دون هذه الرياض والانوار ، كبا كل زنده؛ وخاب كل أمل، وخبث كل جمة ، وكل كل حد ، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين ، لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الحاسئين ، والى الله الشكوى فهو المعين

## ٥٦

### مقابلة

[ في مراتب الاضافة ]

قلت لابي سليمان : أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الاضافة التي هي مستولية في نجل حالاتها مثل قولي : هذا ، وهذا لي ، وهذا مني ، وفي ، وعلى ، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال: أما تعلم أن الاضافة في هذا الموضع كلها إلى الجزء الالهي؟ لأن الانسان محدود بأنه حتى ناطق مائت ، فالحي في أحد الطرفين في السكون والمائت في الطرف الآخر بالثور ، والحال المفروضه بين الطرفين تكون إنسانا، وهذا الاسم هوله بالحقيقة مادام في الكليات ، أعنى الطبائع والعناصر والشمائل، وبه يكمل هذا النوع من الكمال ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئاً إلى نفسه فأنما يضيفه إلى الآلة التي تستحق الاضافة كلها بالاطلاق ، لان مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ، إلى يد الانسان ، إلى فضل زيد ، إلى ما لعمرو ، إلى كوكب الفلك ، إلى العلة الاولى. فمحار (١) كل هذا إلى شيء واحد، ولكن الصوارد عنه متباينة ، والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذلك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) في الاصول : مجاز . وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراه في الأصل .  
ومحار الامر مرجمة

إنما هي إلى شيء مستحق للإضافة ، وليست على باب التحريف والاضافة  
ثم قال: إن مبدا المضيف إلى المضاف إليه للمضاف ، ومبداً المضاف إلى  
المضاف اليه هو مبداً المضيف ، ومبداً المضيف هو مبداً الاضافة . ألا تعجب  
أن الحال في هذا المقول دائرة متى فرضت شيئاً منها كان مفروضاً على ذلك؟  
لأنك تجد مطلوبك من أى ناحية التمسته ، وتلقى محبوبك من أى جهة  
أنته قال : وهذا لأن الشكل هو ، وهو الشكل والكم

## ٥٧

### مقابلة

[ في الحظوظ والارزاق ]

قال أبو العباس البخارى لأبي سليمان — وقد جرى كلام في الحظوظ  
والارزاق — : لعل الذى عنى لى فى أن العالم والادبة (؟) فى الحكمة والتبيين  
والاستنباط هو الذى إليه هذا الامر دون غيره من الامور ، فلما تولانى بما  
هو اليه بلغ بى ، فأما ما عدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره  
فلذلك ما تركت مهملاً فى شيء ، وتوليت ملقناً فى آخر ، ولو عنى فى صاحب  
المال لبلغت غاية الكمال ، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال ، وعن إعادة  
القييل والقال ؟

فقال له : ليس كذلك ، بل المعنى بهما واحد ، وإنما تختلف هذه الحكمة  
ويشكل القضاء عليه فى عالم الحس وعروسة الزخرف وأرجاء الماء والطين .  
والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن ، والخياط لا ينسج الثوب ،  
والحجاز لا يذبح الشاة ، والطار لا يذبح الجلد ، والزفان (١) لا يضرب بالعود ،

(١) الزفان : الرقاص ، والزفن الرقص

ولو أمكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الإنسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء ، وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل في المعقول . كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحدا ، وكل بعيد قريبا ؛ وكل متعذر سهلا ، وكل عصي سمحاً ؛ وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية (١) مدحجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المرء ، ولما كان لا يشواق الغريب الى وطنه ، ولا يمن إلى معدنه ؟ ثم أنشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنَّ الْغَرِيبُ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا    إِنَّ الْغَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّانٌ

قال : فعلى هذا مواليك في العلم حتى منحك ما تراه هو مواليك في الرزق حتى زوى عنك ما تمنناه ؟ لا يباثك قبول الكمال في الحاشيتين ، لا لا تقطع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإباء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ؛ وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله ولله دره وهو :

فَإِنْ تَصَبَّرَا فَالصَّبْرُ خَيْرٌ مَغْبَةً    وَإِنْ تَجَزَّعَا فَالْأُمْرُ مَا تَرَيَانِ

ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفأك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بنى جنسك ولداتك الناشئين معك ، والضاربين بسهمك ، فلا تكثر الأتسى على شيء هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، وبجملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جلال

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

مقابلة

[ في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة ]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ، ونساق بالعقل إلى الحياة ، لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذي بالعقل قد أطاف به الاختيار ، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة في دفعه ، ولا يتم التحريم إلا بإيثار الجهد فيما لا ينال إلا به ، والضرورة لا يسمع له لأنه أصل ، والاختيار لا يكسل عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطالب ثمره اجتهادك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ما علينا ، ونجتهد في ما لدينا ، ويجري الدهر بما شئتنا وأبيننا . ثم قال أيضا في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فمعاذه إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطراره . وهذه كالحيرة ولا سبيل إلى محيرها واستبانة كنهها بحق ما عرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهيولى رسمت الاضطرار ، والذي يكون بهما يضرب على حديهما وتيرتيهما ، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطرار منسوباً إلى الهيولى بحسب الخسة . والانسان كالإناء لهما ، وبالتباسه بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والوعويل ، واحتيج فيه إلى القال والقال ، والله المستعان في كل ما عر وهان ، فليكن هذا مقنماً إن لم يكن شافياً ، والسلام

## مقابلة

[ في أن الحس قد يتحدث بالنفس الغضبية ]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى<sup>(١)</sup> يقول : لما كان الحس يتحدث بالنفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف والحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطير صيته، ويعلو شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في الجامع. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستتير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستملى النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطلوبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدى معقوله بهذه الحياة الموهوة بالباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة. هي حدة إلهية، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستورا أو مكشوف<sup>(٢)</sup>

وتكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يظاف به وهو عريان على جمل بين الأشهاد، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بخنجر وبقي معلقا، وعبر الجمل وهو كذلك، فتعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فأفادنا بعقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الغاية

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

(٢) في الأصل : وموصوف



القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا، أجدر أن يفزع عن خلائقه ووتأثره  
التي قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه  
أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول  
وواضعا منه

## ٦٠

### مقابلة

[ في النثر والنظم وأيهما أشد أثرا في النفس ]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام في النظم والنثر : أنظم أدل على الطبيعة ،  
لأن النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز  
البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنشور لأننا للطبيعة أكثر منا  
بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض  
استكراه في اللفظ . والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده  
وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون  
اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور  
بالسامح والخاطر وتوفى الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذي هو كاللباس  
والمعرض والائناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بعد لفظ ،  
ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شقق  
الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذي  
يستند إليها ما كان حلوا في السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة ،  
وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكمها مخلوط بإملاء النفس ، كما أن قبول  
النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففي النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا  
حلا ولا طاب ولا تحلا ، وفي النظم ظل من النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره، ولا بحوره وطرأته، ولا ائتلفت  
وصائله وعلائقه

وقال كلاماً أ كثر من هذا وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في  
الكلام على الكلام، ثمرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام  
وعناية بالغة، إن ساق الله إلى غايتها، ورفع هذا الفساد الذي قد منع  
من كل ما تهتم النفس به من الخير، وصدت عن كل ما يكون سبباً للسعادة.  
ولا ملجأ إلا إلى الله في كشف هذه الضراء، وإماطة هذه اللأواء، فهو  
أول كل خير، وميسر كل طالب وناصره

## ٦١ مقابلة

[ في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشور ]

قال أبو سليمان، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف (١) سنة ٣٧١

أحدى وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام

إن النفس قابلة للفضائل والردائل، والخيرات والشور، والاخلاق  
التي تعسر من وجه [ في ] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعلة عجيبه،  
ولذلك ان الحيوانية منه للانسان أخلاقاً، وهي لا تستحيل ولا تتغير.  
وللناطقه أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل، فما أخذ من الاخلاق في طريق  
الطهارة والصفاء، فهو في قبيل القوى الناطقة، وما صعب منها، فهو [ في ] قبيل  
الحيوانية. وليس يجب على الناظر المتحرز، والمجتهد المتعزز، ان يئس من  
صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه. وقد شفى الكلام  
في هذا الباب أبو يزيد البلخي (٢) في كتابه الذي سماه «باختيار السيرة» ومن  
استوعب ذلك بفهمه وتدوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام، وفاز

(١) هو الفيلسوف: ارسطوطاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد مشعر ، والراية منصوبة ، والطريق جدد ، والشوق باعث ، والنزاع متصل ، والتداء عال ، والاستحابة ممكنة ، والتقدير أخذ الأهمية وتقدم العدة . فلعلك ترتقي بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك ، وإصلاح حركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزك ، ومعادن فوزك ، حيث لا حاجة ولا مذلة ، ولا كثرة ولا قلة ، حيث يكتنفك الغبطة<sup>(١)</sup> والسرور ، ويعمرك الروح والحبور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعتريك نسيان ، ولا تقزع إلى طيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تمنى شيئاً ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذلك محل لولاه ما اندفع الحطيب المصقع والعامل المبين دهرها ودهرها لتنظيف بهجته وزينته ، وشرفه وكرامته ، ورفعته وسناه . ولم يُلم بأدنى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشنت الوهم به ، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبواباً فوق أبوابه . وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مأنوسة ، وتلك العقوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو آثر عنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعاً فيها ، فكل مادونها سراب [وكل سعى]<sup>(٢)</sup> دون تحصيلها تباب ، وكل تجارة في غيرها خاسرة ، وكل أمنية دونها خائبة . والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بحجده عنده ، وعزيمته<sup>(٣)</sup> به ، وراحة يتعجلها منه ، بكل عزم وجد ، وكل كدح وجهد ، مع يقينه بزواله واضمحلاله ، إذا نال وأدرك ، كان غير ملوم في سعيه ، ولا معذول عن غدوه ورواحه ، ولا يهجن الرأي في ملتصقه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

(١) في الاصول : الفطنة ، وهو تحريف ، من النسخ

(٢) في الاصول : فكل شراب سمي من ٠٠٠ باب (٣) في الاصول بحجده وعن نبالة

## ٦٢

### مقايسة

[ في كلمات قيّات في الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس ]

هذه مقايسة أثارها قولنا لأبي سليمان المنطقي : ما أحسن كلمات لبطليموس في الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة ، والدرر الثمينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس أفادوا فيها وأفادوا منها ، وما أحوجنا إلى إخراجهم في الفلسفة الآلهية والطبيعية ! فإنها تُوعى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التي تصلح للذاخر ، والأشجار التي تثمر في كل إبان ، والمواد التي خير فيها للإنسان ؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجود به واهب العقل ، فإن فسح الزمان [ كررنا ] عليه بالتنقيح والإصلاح ، وما يكون له كالشرح والإيضاح

ثم قال : الطبيعة مُعش الكون والفساد ، والكون والفساد ركباً [ من ] البقاء الكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن الفكر والوهم ، وهما بابا التمييز والذهن والفهم . العقل نهاية الشرف والسكّال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى . والطبيعة كذوب لا تصدّقك إلا باكره النفس . والنفس صدوق لا تكذبك إلا باكره الطبيعة ، والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدي ، وثقة يؤمن ، فمن استشاره متصححاً أصاب ، ومن أضرب عنه مغترّاً طاح وخرج عن أصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمراً لنفسه ذلك عدمان بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد . إنما دخل الحلل الإنسان من ناحية اعتداده في عالمه هذا

حتى نسي بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذلك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفزك الأسماء وإن اختلفت فتقول: مات غير نام . وفقى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هو الفرح ، والغم هو الهم ، والمعرفة هي العلم ، والقول هو الكلام ، والبيان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة ودرجة ، وهيئة وهيئة ، ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم في أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخفوفة . فأشكل عليك بلدك الذي أنت منه فانتسبت في الغربية لبلد است من أهله ، وأخذت بعادة كنت غنيا عنها لو عرفت مرمك فيها ، فاذا نبيت نخذ في إصلاح ما يرحلك إلى ممرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

نخذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه . اعرف تركيبك ثم اطلب به بسيطك ، فان لكل مركب بسيطا إليه ينتهي . لست طينا وإنما أنت طيني فانتف مما أنت به منقوص ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك في انفعالك في الاول والثاني ، وإن عجزت عن ارتجاع مافاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك إلا ن جهدك ، فبذلك تتصل بالاجرام التي لا ينفعك الامكان وجد ، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتعاقل عما ورائك ، فان الذي وراءك في حكم ما ليس لك ، فمتى التفت إليه فاتك ، ومتى رجعت إلى الآخر فبه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، ، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت . الصورة غنية عن الانفعال ، والهيولى محتاجة إلى الصورة ، فانفعالها على قدر حاجتها : الصورة نوبة والهيولى بحسب العلة الاولى ، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ، فهي أوثق من

جميع الوثائق والأواصر . الانسان حتى ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ماهو به ناطق على تهاون بما هو به حتى مائت ، علا عما هو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوهرا نقييا . ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو في شكاه . أهيولى في عالم الكون والفساد أقوى ، لانه في محل عزها ، والصورة في عالم الحق [أعلى] لانها في معدن كمالها . الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الانسان . إذا غلبت الصورة على أهيولى بطلت حكمة أهيولى . العلم ثمرة العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة

الانسان موزون بكفى العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك النقصان . الطبيعة بالرياضة خادم العقل ، وبالوضع منشىء لدى العقل . النفس عقل بعد الاستنارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الأول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لا تبلى أهيولى ولا تبديد ، لكنها أبداً فى الإحالة والأستحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو المكفى بينهما . لا فتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شىء من العلة الأولى ، لأن كل شىء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لانه محل الأعتدال فى عالم الكون والفساد ، لانه لا واسطة . شرف الانسان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف الأإنسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغى

العلم شرح العقل بالتفصيل ، والعمل شرح العلم بالتحصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك الا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فمتى

حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لوفائك بحق ما تملك. أهيوولى عاشقة للصورة مع المناقاة بينهما ، لانها بها تكمل ، والصورة قابلة للهيوولى ، لانها بها تحسن ، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الاول. الخذلان كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الأصرار [على] الشر مع تمنى الإقلاع عنه زيادة في الشر. المكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة. تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لا يتبع المعطى ولا العطاء.

قيل له في هذا الفصل زدنا شرحاً

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية في الانسان الجزئى تابعة في البيود والبطلان. لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد الزيف في كل معقول ومحسوس. المحل محل نقص باليوس ، فلا جرم متى وجدت عالماً وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسراً وجدته خفيف البصيرة ، فان ندر شيء فذاك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس لنا إلا الآهية والبشرية ، فاذاً لا بد من سنن الآهية لتصير إنساناً ، وسلايم وعلائق بين البشرية والآهية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما أحوجت إلى غيرك لنقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ، فأكمل تعن ، وافن تبق ، واغضض تبصر ، وانس تذكر ، واعرف تنج ، وخطرتحرس

واعلم في الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فاذا تسلط داؤك على دوائك غار داؤك بدوائك. إنك واضح فلا تشكل ، ونير فلا تظلم. للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل ، والهيوولى خلافة لا يتخلص منها إلا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قلب الطبيعة مستقاها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

يحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر اثلا تقع فيه جاهلا به . أشر شران : شرنا شيء منك فأنت قادر على قعه بموارزة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين . له أشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لابسته ظفرت وبقيت . ومن خاط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه ، ومن رجح به الشر باد ، ومن فاز بالخير نال السعادة . لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به . قد يعرف الشيء منكورا وينسى مذكورا ، فأما عرفانه فن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فن ناحية حجبه ووسائطه . الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة ، وصف معرفتك بنفي ما يخامر سرك . هو الاول والآخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية ، وظاهر بلا تحصيل ، وباطن بلا فكرة ، وشاهد بلا ملابسة ، وغائب بلا مشافهة ، وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك ، ولك أعار ما أعارك ، ليكون ازجامتك ذلك ، أو [لا] يكون بد إذا جار عليك بذلك . من الحيف ان تجحده وهو بنا غيبك في ضميرك ، ويستولى عليك في ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بحد نفسك ، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمري فن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها ، وأسأل إلفك منها ، أو تريقك إلى المحل الأشرف الاسنى

كن بطبيعتك إنسانا فاضلا ، وبنفسك جرما عاليا ، وبمقلك إلهيا غنيا . والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت همتك ، وقوية شوقك ، ونفيت



الشك عن قلبك ، وصحبت القين بعقلك ، وهجرت الحس الذي يكذبك ،  
وواصلت الناصح لك ، ولزمت فناءه ، واستعنت وأعنت ، وعرفت واعترفت .  
من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح ، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل  
طرب وارتاح ، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح ، ومن تهاون  
بتحصيل ماله وعليه خسر وناح . لا يسخرنك ما يرجح لعينك عما يبهج  
لعقلك . لاتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون  
أن تشق بما تستريح إليه ، فانك متى أهملت هذا النظر حقت عليك أن  
تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقا إلى شقوتك فيما بعد الموت ،  
فمن أخس منك إذا ؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة  
الجاهلة ، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه ، وشعر بالخير من متوجهه ،  
ثم أعرض عنه سادرا ، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائرا باثرا . أفرق بين  
متحرك من كذا وكذا ، وبين متحرك من كذا الى كذا ، حتى يصفو عزمك  
في طلب ما لا بد لك منه ، ثم لا تقف حتى يلاحظ المتحرك على كذا وكذا فيه  
شرفك الأعلى ، واليه كان سعيك الأدنى والأقصى

الطبيعة شائعة في الاجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها ، فأما النفس فإنها  
تتحرك في الارواح النقية ، والجواهر الصافية ، وهناك يبرز عينها بالحدس  
والظن ، والعلم واليقين ، والحق والصواب ، ثم العقل بعد هذا كله حركة  
أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة ، وبهذا تنال السعادة ويستحق  
الخلود ويصار إلى المايحويه وصف ، ولا يرسمه صرف ، هناك يقف الشوق  
عن الازعاج ، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة في الاجسام نقش موموق ، وحركة النفس في الارواح  
الشريفة وشى معشوق ، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أنيق  
العفة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة ، والعدالة كمال للجميع

صحة جسدك بازاء عفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتمام  
جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا  
تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك واليها توجهك . أنت من نفس وبدن ،  
تبيد بالبدن وتخلد بالنفس ، فاقصر سعيك على ما يبقى ولا تلتفت الى ما تبيد  
معه . أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من  
نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستخلص حقيقتك  
من مجازك وتفضى به الى شرف غايتك . أخذ النفس أكثر من إعطائها للطبيعة ،  
وتقبل الباري أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من  
استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة في جهاد دائم وكدح متصل . يقبل  
العقل والفعل ولكن في الافق الاعلى ، وشوق النفس انفعال ولكن في الرتبة  
الوسط ، وبث الطبيعة انفعال ولكنه في السباح الاول من ذى الطبيعة . كذب  
روائدك الخمس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي . كنت بددا في حكم  
المعدوم . فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب ، فلست إلا لأمر هو  
عجب منك ، فان شبهت معادك بمبدئك بشهادة الخمس أخطأت ، وإن رجعت  
على ذلك فيوشك أن تكون مصيبا لك وجود بالطبيعة ، ووجود بالنفس ، ووجود  
بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكالم يشبه وجودك الثاني على هذا الشرح وجودك  
الاول ، فكذلك لا يشبه وجودك الثالث هذا الذي أنت عليه . الطبيعة تسوس  
مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعي الطبيعة ، والعقل يسوس سكان النفس  
بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم ، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول  
عنك ساكنك كارها لك ، واعلم أنه إن اصطفاك حولك معه إلا نسان الجاهل  
ميت ، والعالم المتجاهل عليل ، والمؤثر للخير حى صحيح . إذا كنت تجد حيا تحكم  
عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب  
يقتضى ذلك . لا تتخذ مراد الطبيعة مقبلا فانك تزعج عنه أهدأ ما تكون

فيه ، وأسرماتكون منه ، فبدنك طبيعي فتهاون به ، ونفسك عاقبة فتوفّر  
عليها . إحرص على أن تعلم جيداً ، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ،  
لا على أن تحب خيراً ، وعلى أن تعمل بما ينبغي ، لا على أن تدعى ما ينبغي . فيك  
درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك  
فلا تفت نفسك ما لها ألهمك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته  
حتى يستحقك . في التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فانها أنجع من كل  
دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتميت دامت لك الصحة ، وإن شرهت  
خالقك السقم ، وأفضى بك إلى الندم . ما حمد المتواني عاقبة حاله ، ولا ذم الراصد  
فرصة غب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فانها إذا رحمتها  
أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك ، فان رحمتك أهانك وامتن  
عليك ، فلا تنفك عن غصة تهون عليك الموت وتسوفك إلى العدم . كن  
عاقلاً حتى لا تغتر ، وخبيراً حتى لا تغتر ، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص ،  
فان قلت : أتى لي بالكمال ؟ فاعلم أن كمالك في نفي نقصك بما تعمره لا بما  
تزيله ، لان نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تم بين  
الايقاظ ، ولا تغفل عن الرقباء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى ممالك  
اليوم إلى غد ، فان غداً ليس لك ، فان كان لك فانه شاغلك عن يومك .  
ساء ما ممنتك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك ؟  
ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلك الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ،  
وتقلبت بك الأستقصات ، وعاد سفنك علوا ، ودرنك نقاء ، وظاهر  
باطنا ، وصرت مقبولاً بكل شكل ، ومرّقى إلى كل فضل ، ومجولوا على  
كل عين ، ومذكورا بكل لسان ، ومتنقى بكل قلب ، ومعهوداً بكل إصبع ،  
ومقدساً بكل مجد ، ومدعى في كل زمان ، وآوياً إلى كل مكان ، وموجوداً  
في كل أوان ، ومخبراً عنه بكل عيان ، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء الا ممزوجا ، ولا تصل إلى شيء الا مكدونا ، لأن الواصل إليك من العلوي يخرق حجبا يتشبث به ما يمر به ويتعلق هو ما يجتاز عليه ، وأما الكيف الذي يصحبك فلانك في مركز يتناول إلى المحيط. وهذه حال خطر وغرر إلا ان يكون الجد صاحبك، والتوفيق كافلك. أنت سماء فيك كواكب تزهر، وأرض فيك يجور تزخر ، وهواء فيك رياح تهب ، وجبل فيك عيون تتبع. أقصد بكثرة تكثر قلة ، وبقلتك توحداً ، وبتوجهك بقاء سرمداً ، لراحة لمخوف دون الأمان ، ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المني . ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء بك . ما أطف النفس في إهداء النصيحة إليك ، وما أشرف العقل فيما يوجد به عليك ، وفرج عن الطبيعة يفرج عنك. أي لا تسمح لها بالهواء فانها لا تعادل ، الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتقل غرب المدل الجسور ، لها في البدن صلاح وفساد ، فقط ، اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة ، والحكمة في وزن القدرة ، وفي بعضها تجد القدرة والحكمة خافيتين ، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، وثار الشبه ، واختلفت الطرق والمطاز ، وصار الباحث وإن كان نحريراً نقاباً ينزل من شق إلى شق ، ويميل من جانب إلى جانب ، ولو استتب بالبحث على جده ، واستتب القول في صدده ، كان العرفان على قدر الوجدان ، والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لأنك أردت أن تجد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل ، وتجد في العقل ما لا يوجد في الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ، لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مطمونا ، إلا بعكس جدك في ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامك به . أحى بالطبيعة غير بطر ، وتصفح بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

فهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعهاها، تحي بالنفس رفيعا  
بها. لا تستشر العقل ملتطخا بأوساخ الطبيعة ، فإنه يعافك ولا ينصحك ،  
ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ، عارياً من كل فساد، ثم اسمع منه فإنك  
لا ترى إلا الرشد ولا تجنى إلا النعطة . الاختيار مركب من قوى النفس  
والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل  
منه بالإمكان ، لانه في انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة  
ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها  
وفي هذا الكلام [ إشباع ] لعله يقع في موضع آخر

## ٦٣

### مقابلة

[ في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون ]

قلت لأبي سليمان يوماً: لم لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب  
الظنون وأمثلة الالفاظ، كما صفا ذلك في الفلسفة؟ وقد سمعناك تقول غير مرة:  
إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك إلا بقوة الإلهية [ و ] بعائد النمط الذي  
قد ورد وانتشر وصار عقيد الدهماء ونحلة الجمهور ، وحتى صار في غمار هؤلاء  
من يشبه التشبيه الفاحش، ويشير إليه الإشارة الخفية؟

فقال في الجواب: قد قلنا مراراً في المذكرات التي سلفت ، والمعاني  
التي سنحت وعرفت ، إن الكلام الذي يراد به استصلاح العامة، واستجماع  
الكافة، لا بد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى  
بالإيضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسل على  
الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لا وجه

لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثناؤها، وإذا استقر هذا مفهوما وتوضح بيانها، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاصي فيه إشارة تشفيه، والعامي عبارة تكفيه

فقال بعض الحاضرين (١): إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلاما كثيرا متقاربا، ولم [ يكن ] صفا لهم أيضا ما كدر على غيرهم، وهذا يدل على أن ما ينطق به الناموس، قريب مما يسبح في النفوس

فقال: إنا لانظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان في القوم من رأى رأى العامة وخط إلى ما حطت إليه، ولم يبين منهم كثير شئ، مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين. وهذا إذا حصل لا يكون قادحا فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به مخلصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالا لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع. وتصرفها الواسع، وافتنائها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الاوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضا ناقما للغيل، وناهما للسبيل، ومبلغا إلى الحد المطلوب. ولكن لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الانسان عليها، وخفايا لا يهتدى أحد من البشر إليها؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولى، والضعف الثابت في الطينة الاولى؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعادا للعالم، وهذا الذي سرى بين الجميع في الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيبا لما هو صامد له بطباعه، وهذا صائر الى ما هو مدعو إليه، فانه و كنهه. هذه العيوب معترف به في الجملة، ومسلم إليه في التفصيل

(١) في الاصول: بعض العرب، ولا وجه لذكر العرب في هذا المقام

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟  
فقال : أمان اعترف بالوحدانية ثم شبهه فقدر تجمع ما قال ، ونقض ما اعتقد .  
وأمان ذكر أكثر من واحد ففضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار  
إلى الذات فقط بعقله البرى السليم ، من غير تورية بإسم ، و [ لا تحلية ]  
برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه  
أثبت الاثنية ، ونفى الاينية والكيفية ، وعلاؤه عن كل فكر وروية  
ثم قال : لقد أحسن من قال : إن حاولت [ وصفه ] فات فوتنا بعيدا ،  
وإن أزمعت ججوده بان فيك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شعرته خوفا من جنابة اللسان فى  
الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإشاراً للحياطة فيما يجب على الانسان  
إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثاردفينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا  
كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى عويص ، ولفظ مشترك ، وغرض  
متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

## ٦٤

### مقايست

[ فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطأوه فى كل وجوهه ]

سمعت أبا سليمان يقول : قال افلاطن : إن الحق لم يصبه الناس فى  
كل وجوهه ، ولا أخطأوه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان  
جهة . قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة  
منه فحسها بيده ومثلها فى نفسه ، فاخبر الذى مس الرجل أن خلقه الفيل  
طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة و [ جذع ] النخلة ، وأخبر الذى مس

الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [ العالية ] والراية المرتفعة ، وأخبر الذي مس  
أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدى بعض  
ما أدرك ، وكل ما يكذب صاحبه ويدعى عليه الخطأ والغلط والجهل فيما  
يصفه من خلق القيل . فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب  
والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أغنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة  
مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها ببيان . قال : ولهذا  
لا تجد عاقلا في مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب  
نظرة السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع  
المتسع المحصل له المزيد في السبق والفالج بالتدبير

## ٦٥

### مقابلة

[ في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية ]

هذه مقابلة نذكر فيها نوادر سمعناها في الفلسفة العالية من أبي  
سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكيننا عدنا إلى نظائرهن فرويناهن  
فإنها كثيرة نافعة غريبة

سمعته يقول : تزلت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وقلوب  
الفرس ، وأيدي الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالخض ، وإنما تظهر النار من  
الحجر بالقدح ، وإنما تستبان النجاة من الإنسان بالتعليم ، والمعدن لا يعطيك  
ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية  
فانتته الراحة العقلية ، والعاجلة تتصرم والآجلة تدوم



وقال: الحَرْفُ (١) الذي يدعى في العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والحصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطى (٢) وكل من تشبه بهم في كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف (٣) والاختفاق اللذين عليهما إلفُهُم، ألا ترى أن الشيع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هي الحال التي فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شرّاً لكنهم عوضوا الفطنة المجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاعتدال الظاهر، لأن أجسامهم نُفِيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذي بان به غيرهم بالاستخراج مركزاً في أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعة وصفات متميزة، بل فشا [فيهم] كالاتقاء والوحى، اسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له: قد صنف أبو اسحق الصابي رسالة في تفضيل النثر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سألني عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضاً. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة في النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فمرتبة النظم دون مرتبة النثر، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟

فقال: لأننا منتظمون، فالأناطربنا، وصورة الواحد فينا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنحنا، وهذا في أغلب الأمر وفي أعم الأحوال، أو في أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضاً في أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشور، ومما يهدى لهذا

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعاً. والطي هو أن يبيت طاوياً على الجوع

ويصبح غرثانا (٣) في الأصول: الحرب وليس هذا مكانها

الذي نصرناه والمعنى الذي اجتنبناه ، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ مشورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة في آخر الامر غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطع ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الآهية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن ذلك ، وخص في عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه ، بأسلوب حير كل سامع ، وبرد غلة كل مصيخ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وافاد كل لبيب وأوجد كل طالب ، وخسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل لبس ، وأوضح كل مشكل ، ونشر كل علم ، وأفاد كل شارد ، ووقع كل ردىء وهذا لا يكون ، ولا يجب أن يكون إلا في الشخص المخصوص الذي يؤهل لنظم الكلمة المنتثرة ، باظهار الدعوة الغريزية في أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان . ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهي إليه على السباح الاول مع العوارض التي تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فاذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيهه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة

## ٦٦

### مقابلة

[ في حكم بعض الحكماء ، وفي بيان حال العالم غير العامل ]

نعود في مقابلة أخرى إلى أشياء لأبي سليمان فنأتى بها على وجهها ونذكر في هذه حكماً سمعناها من الحراني أبي الحسن (١) وغيره ، فقد كانت المجالس لا تنصرف إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية  
قال الحراني : قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء : العلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبي الحسن كجده ثابت الأكبر . كان من أكابر الاطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور بدأه من سنة تيف وتسعين ومائتين الى شهر سنة ٢٦٢ قالوا أنه كتاب قيم . توفي أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حرى أن تتوق نفسه إلى حال من الاحوال، إلى محاسن من علم وحفظ. والجاهل منقطع النسب منه، والعالم ينفع وإن لم يعمل، وليس ذلك للجاهل، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم

قال ابن زرعة<sup>(١)</sup>: قال بعض القدماء: العقل دال على الفضيلة، فمن أناها استحقه لعلمه بدلالته، ذام للرديلة، فمن آثرها استحق اسم الجهل، فما كان مميزا لتركة العمل بدلالته

وقال الصابي: قال الاولون: الشكر الاقرار بالنعمة للمعبود، وأجزاؤها بالحسنى في الضمير والقول والفعل، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعي فيما يرضى المنعم

قال: والشكر ثلاث طبقات: لمن فوقك بالطاعة والنصيحة، ولا كفائك بالمكافأة، ولن دونك بالفضل عليه. والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل، فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدر ما يجب عليه من الشكر، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه، وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه. والشكر مراتب: فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتى اليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة، وشاكر زاد تنفلا وكرما، فهذه أعلى مراتب الشكر.

قال القومسي: السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الا زمان، والجند كالرياح في التلقيح، والعلماء من الجميع كالنبت والحيوان، والعوام في نقل الامور كالأرض في حمل الانام، وما يكون منه منافع الانسان وقال علي بن عيسى<sup>(٢)</sup>: ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصر عينيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

في قلبه لا يبصر قلبه في عينيه ، وما أحسن ما فتق لسان البدوي بهذا المعنى  
في نظمه السائر :

مَا الْفَضْلُ فِيمَا تُرَبِّبُكَ عَيْنٌ      بَلْ هُوَ فِيمَا تُرَبِّبُ الْقُلُوبُ

وقال علي بن عيسى : قال افلاطون : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها  
واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها في الشكل والقوة والصورة  
وقال غيره : قال سقراط : كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار  
قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس  
في كلماته في الثمرة حين قال : إذا طلب المختار المختار الأفضل فليس بينه وبين  
المطبوع فرق

وقد شرح هذه الكلمة في اخواتها من الثمرة كاتب آل طولون وأرني  
على كل فائدة .

قلت لأبي سليمان : إذا كان في الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون  
المطبوع أفضل منه ، وإن سميته مضطرا ؟

فقال : قد وضحت لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء : فنحو ينحط به المنفعل  
عن خاصية جوهره ، باستحالة صورته ، وانحلال كينونته ؛ وضرب يتحرك به المنفعل  
على نفسه إما انفصالا اجتماع [فيه] أو استجلابا بالانحلال عنه ؛ وضرب يتناول به المنفعل  
إلى ما هو فوقه ، مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد ،  
فهو بالقوة الإلهية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة  
القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفي هذا معنى التهليل ؛ وشرف المطبوع من  
جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفي هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن علي : قيل لبعض القدماء : كيف يكون  
المحرك ساكنا ؟ فقال في الجواب : كالمغناطيس الذي يحرك الحديد ، وكذلك  
الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والمعاشق  
فقال القومسي وغيره أيضا من الحكماء البيئنة : قول الأول إنما يدرك

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلا محالة أنه غير مدرك  
وقال عيسى بن علي: أملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالمحبة  
وقال الصابي: قال ثابت بن قررة (١): الخرافات توجد من أربعة أشياء،  
وهي: عجائب البحر، وحديث السحر، وحديث العشق، وحديث الجن

## ٦٧

### مقايسة

[ في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه ]

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: ألبياض ينشر البصر، لأنه من  
جنس النار. والسواد يجمع للبصر، لأنه من جنس الماء  
قال: وقال آخر: الفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل  
الزيادة ولا النقصان، والعرض يقبلهما  
وقال: كل خير حسن، وليس كل حسن خير  
وقال: كلما فعلته النفس بالأدب، فعلته الطبيعة بالمادة، وفعله العقل  
بالتقبل، وفعله الباري بالوجود  
وقال: الغضب يتحرك من داخل إلى خارج، والحزن يتحرك من خارج  
إلى داخل

وقال بعض الأوائل: معرفة الدواب أولادها بالراحة، ومعرفة الطير  
أفواخها بالألوان، ومعرفة الناس بالصورة  
وقال: متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة، ومتى كانت  
باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى  
وقال سقراط: إن لم تكن لي استطاعة فاني مُحركٌ غير مُحركٍ  
ثم قال أبو سليمان: هو مُحركٌ إذا كان محركاً، لأنه محركٌ . فقيل له:  
قد نظن بالباري إذا كان محركاً أن يكون محركاً لأنه محركٌ؟ فقال: لا يجب

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

هذا لا مرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً ، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا الباري محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصد إليه وتشوقه وتعمل به وتنفعل له ، لأنه تقديس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأوائل : العلم والعمل حدا الفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فمن ألفها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعدمها وعدم معها واضمحل فيها ، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتى عليها نعمت وان كان بليغا ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافيا . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فمن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكتها لها ، إنقطاعا عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها ، بقي موجوداً بوجودها ؛ وجوداً لا ثقا به على قدر اشتماله عليها ، وتصريفها ، وإمعانها فيها ، فما ظنك بحال توضيح لك الفصل بين الوجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم ، وتحملك للظفر بشأن جسيم ، وتوقعك على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير ، قد والله شاهدنا قوما تحملوا آلاما كثيرة وركبوا أهوالا عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأعراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواهم ، واعتقاد ردى غلب عليهم ، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدنك عن سلوك هذه الحججة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجمة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلفاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تسكل نفسك إلى اختيار السوء ، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا مبينا وضللت ضلالا

بميداء ، وتحرق أسفا ، وتقطع ندما ، وإن نعشت نفسك ، وأخذت يدك  
بيدك ، واستمررت في أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كل عنك ،  
وعرفت المراد منك ، فزت فوزا عظيما ، ولبت ملسا ونعيما ، وبقيت بقاء  
بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلاشقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ،  
وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظتك عين الجود غامرة ، واكتفتك  
الحيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يغمض ، وموجودا  
لا يعدم ، وبديناً لا يخفى ، وشاهدا لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلانية  
لا تنكتم ، ومتصلاً لا ينقطع ، وحيباً لا يقلب ، ومعشوقاً لا يخفى ، وموصولاً  
لا يبعد ، وصاحباً لا يميل ، ومجموعاً لا يفترق ، وآمناً لا يخاف ، وساكناً لا يقلق ،  
وناطقاً لا يعيب ، وصحيحاً لا يستقم . أمر يجل عن نعمت الناعتين ، وحال تعلو  
قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول  
أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذلك ، وكن رقيباً على نفسك ، فلا مشفق  
عليك سواك ، ولا ناظر في أمرك غيرك ، وعلى الدعاء والتلطف ، وعليك  
الاجتهاد والسعي . أنا بعد نصح الداعي وقبول السامع إلا نبيل الأمانى  
وبلوغ الآمال

## ٦٨ مقايست

[ في أن الوسط فيه الطرفان ]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : أوسط فيه الطرفان ، فإن الماء  
الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة . ثم قال : وهذا بيان قول الأوائل : الإنسان  
لب العالم ، وهو في الوسط ، لانتسابه إلى ما علا عليه بالمائة ، وإلى ما سفل  
عنه بالمشاكلة . ففيه الطرفان ، أعنى فيه شرف الاجرام الناطقة بالمعرفة  
والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التي

لم توشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فما أحرى من هذا حده وشانه ، ومقره ومكانه ، أن ينجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد ، وينال به ولا يخفق ؟ وما أشقى من هذا حديثه مع التمكن والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب في هوته ، وبقي خاسئا حسيرا ، ومقيدا أسيرا ، بلا فسك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إشفاق ؟ !

قال أيضا : قال افلاطن : من ملك منطقته سمي حايما ، ومن ملك غضبه سمي شجاعا ، ومن ملك شهوته سمي غفينا . قال : وقيل لأفلاطن : أي الأمرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولا وأصلا ، وإذا علم ما يقول . فكان العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائما بنفسه ، ثابت في معدنه ، جار من ينبوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل ، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة ، فإن المغزى فيه لطيف ، والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الإنسان الذي لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخيل الغني كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه ، فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل ما يقوم قائما يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوفة الظاهر والباطن إلى الاولين اللذين هما الهيولى والصورة . ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ما عليه هيولاه فيه يكون ضعة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير



ناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ،  
إلا إن الناطق ناطقان : ناطق في الذروة ، وناطق في الوسط ، فالذي في  
الذروة الأجرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذي في الوسط الإنسان  
الذي قد حوى بحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى في الطرفين بالفطرة  
التي له ، فإنه يحس ويعقل ، والآخري بالرياضة المحمودة ، والإلف الحسن ، والاختيار  
الجيد ، والقبول الدائم . ولما علت الاجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف  
فيها الانسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ،  
ولما سفلت الاجسام الاخر التي هي في آخر الأطراف لم يطمع  
لها في ثمرة النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول . وكما حصل  
الانسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه ،  
دون الانسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الانسان من أصناف الحيوان  
أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع في رفعها ، ولا رجاء في دفعها .  
فأما ما حازره الانسان في مكانه الذي هو كالتنصف من النواطق العالية  
النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان  
فهو على شرف الطبع في صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يوجد اختياره ،  
ويذكو ذهنه ، ويظهر عقله ، ويصير ماهو في قوته كامن بادياً ، وما هو  
ممجون في طينته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية  
الطبيعة ، وأنه متى تزع بده من يد الغاش ووضعها في يد الناصح ، ثبت نسبه  
إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ،  
[ و ] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى ما بين يديها من العبطة ، ونسيت  
أن هذا الانسان في هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ما قد لا ينجع فيه  
الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء ، فيعطب للذي من أجله صرنا نتنادى بشاهد  
التنادي ، وتتحارس في هذا العالم هذا التحارس ، وتتواصى هذا التواصى ،  
ثلاثا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء . قد والله لجي إلينا بالنجاة ،

وصرح لنا بالحق ، ونصب أمامنا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والغى ، ليكون  
جأشنا على يقظة وبيان ، وتحولنا إلى مقام أمنٍ ودار سلام ، ونحن كما ترى  
ساهون لاهون ، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضا أبو سليمان : قال بعض الطبائعيين : منزلة الكواكب من  
الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أما نراهن إذا بعدن تجذبهن إليها ؟  
قال [ بعض الحاضرين ] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من  
لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال : ليس هذا من كيسى . وقال آخر :  
للمدين حجة لا يحتج عليها ، وللشبهة سبيل لا يعرض لها

## ٦٩

### مقابلة

[ في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء ]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرقى باطلة . فقيل  
له : بل هي حق ، لأننا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هي كلمات تدخلها  
النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل  
الرقى إذا كررت على الانسان

وقال أيضا : قال بعض الاولين ، في السياسة والاخلاق : من ملك  
حقيق أن يُحصن عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من  
تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الحمية أن تدع الشهوة تقيية . وقال بعض الاوائل : استضاءة  
الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل  
كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الا<sup>و</sup>ل كاستضاءة العاشق من المعشوق  
وقد قال بعض الا<sup>و</sup>ائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال : هذا عدل بحق ، لان  
الحق أو العدل [به] وقد قيل لا<sup>و</sup>فلاطون : فلان لا يعرف شيئا من الشر ؟  
قال : فليس إذا يعرف شيئا من الخير <sup>(١)</sup> . قال : فهذا مكشوف ، لانه يريد  
أن تكون الامور متميزة عند الانسان الفاضل ، فإنه بعد تمييزها يختار منها ،  
وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغي أن يكتسب . وإذا استعزت عليه  
ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك  
فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ،  
الصوت من اصطكاك الجرمين ، والنعم من اليد والوتر . وقال بعض الا<sup>و</sup>ائل  
الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان  
لا يخلو منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لانه علة كل شيء . ثم قال : وهذا  
على السعة المعروفة والمجاز المعتاد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن  
ضرب من ضروب الانفعال ، والبارى لانفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الا<sup>و</sup>ائل : حدث الشيء الصناعي خارج عنه ، وحد  
الشيء الطبيعي موجود فيه . قال : وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن  
ذى هيولى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبيعى يبرز عماله صورة نفسية  
بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لانها تستملى عما فوقها  
وتملى على ما يتصل بها . وقال أيضا : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون  
لكان أرضا ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد  
الزاوية لكان نارا ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء  
وسمعت أبا الحسن الحراني <sup>(٢)</sup> يقول : قرأت في كتبنا ، يعنى كتب الصائين :  
إذا أردت أن تكثر النحل فى مكان فضع نحلة من ذهب واجعلها فى سقف

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال : أجدر

أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٦٢

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب  
قيل للقومسى : لم تقبل النادرة ولا ترد ؟ فقال : كأن المعنى في هذا القول  
أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير معهودة ولا مرددة ، فهي لا تستحق  
الرد . ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمتان تقدمنها : حرمة الغريبة ،  
وذمام الزائرة البعيدة ، فهي لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلبت

## ٧٠

### مقايسة

[ في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الاخوان عند المشورة  
ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الاطباء عند المرض ، أخطأ الرأي ، وتحمل  
الوزر ، وازداد سقما . وسمعت أيضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلا متضادا  
من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .  
وسمعت يقول : من أراد أن يوجد على الناس كلهم فلينبو لكلهم خيرا  
وسأله عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟  
فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية : والعلم أخص  
بالمعقولات والمعاني الكلية .

قال غيره : ولهذا يقال في الباري : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف  
وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل  
بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل  
قابل لكيفية من الكيفيات فإنه يقبله إذا كان عادما له  
وتكلم عشية يوم في التوحيد بكلام طال ودق قفلت له : هذا مشكل ؟  
فقال : إشكاله يدلك على وضوحه

فاماخر جنا من بين يديه قال لي النوشجاني : أراد أن إشكاله على شواهد  
الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل  
والحس في معاني الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل  
مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الاشكال عن عواملها  
وموادها فيلاحظها ، ولكن يلاحظها متميزة ، فاذا علا للتحفظ عن الاشكال  
كما علا عن ذوى الاشكال حينئذ يصير العقل والمعقول شيئا واحداً ، ويتقن  
كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخيرة . فعلى هذا  
معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه في نفسه بحسب حقه الذى فى ذاته  
وصفت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة ، لأن الاشارة  
غامضة والايثاء خفي ، على سعة المواد ، وتوضيح المقصد ، وقرب المأخذ ،  
وانكشاف الغطاء ، واستتار المسلك . واذا أراد الله تيسير عسير وتقريب

بعيد فعل إنه ماجد وهاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة أولى الغفلات ،  
والفكر فى مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم  
الملوك خزان ارواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان  
ومن أحب أن يبقى فى عالم الحس سايما من آفات الدهر فليغن عن عقله  
فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير  
هذا السقف

## ٧٨

### مقابلة

[ في حقيقة الضحك وأسبابه ]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو؟

فأملى فقال:

الضحك قوة ناشئة بين قوتى النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب ، والتعجب هو طلب السبب والعللة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعث من النفس ، فانها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج. فاما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولا وأولا باعتدال فيحدث السرور والفرح . فاما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولا فاولا فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى في ذلك الروح حتى ينتهي إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس ، ويعلو الغضب واحداً واحداً منها

## ٧٢

### مقابسة

[ في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها ]

قال أبو زكريا الصيمري يوماً لأبي سليمان في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، أنى أجد في نفسي أشياء هي أركان فكرى ودعائم همى وأسس وساوسى أحدها: حديث الوالدة، فأنى لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شأنها وشأنى معها، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى: حديث صاحب الشريعة، فأنى أسبح فيه أيضاً متعجباً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقى، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشيد حتى صارت أعجوبة عند من أنكروه، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وشأنه المعجز، ومع الأحوال التى اختلفت واثقلت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: الموت، وذلك أنى ممنوع بتخليه عن كل استمتاع ولذة، أتخيله تخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشى فؤادى من ذكره، وبأشرف صدرى من كربه، ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الأقصى

من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالى وقلبي، ولا ينصرف عن مناغاته سرى وجهرى . على أنه لاصورة له عندى . ولا عيار ولا تخيل . ولكن أبت علياؤه إلا شعوراً به، ووجداناً له، وإعراباً عنه، وإيماء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنارة ، وشأن عجيب فى حصول الطهارة ، واتصال السفارة . وقد يظن من لا شرب له من هذه العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد، وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمناة ، والنهاية المتوخاة لأن الوالدة يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك . ومن سجايا النفس الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ ملحوظاً فيها وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الاول بالاطلاق، مع أحوال تتناصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة، تتعال بها النفس تعلا مؤنسا مطربا ودافعا للوقت موجبا

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الام ؟

فقال: الأم شأنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر، وشفقتها بحسب ضعف قوتها أكثر، والأب هو الفاعل الحسى أيضا ، ولكن لا مباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادية . وإنما هو أول فقط ؛ والأم حاملة واضعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية . فالكفه عليها أغلظ وحسها للولد آلف ، وهو بها أشغف

ثم قال : وأما تخيل الموت فلأن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب نحوه ، لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛ ولاستمعجام الحال فى الثانى ما فتى قلبه فى الفكر فيه، فيعتبره السهر الشديد والفكرة الغالبة، نفورا من الشقاء وتحسرا على ما يكاد يقرب من الخير ؛ ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع



بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتدبيره بهذه الاستقصات . وهذه التخلية هي التي نسمى موتاً وانماهي تحول من مكان إلى مكان . فالفرق مصحوب ، والخوف قائم ، والظن مترجح ، والامل بين رياح عواصف . فكما كان استعجاب الحال أشد كان الامل أضعف ، وكما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بحديث الناموس الالهي الشارع لطرق الخيرات القائمة إلى غاية السعادات ، فانه أيضا إنما يشتر ذلك ويكثر ويتضاعف ، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نعته وكميته . وتلك المباحث هي مسالك الخير المأمول ، ومراقى السر المعلوم والمجهول ، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره ، ويبتدى بأمره ونبيه ، ويظفر بتقيه النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأما ما يرتقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى ، فذلك يطلب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعده ، وطمانينة لا يخطر بعدها . فبحق كانت هذه الخواطر سائحة ، وهذه المشاعر فاتحة ، وهذه الاواخر مشهودة ، وهذه الاوائل موجودة . وبقدر تواليها وتعاقبها ، وتوافيها وتقاربها ، تكون نقطة الانسان في اكتساب الالهية الحسنة ، والقنية الباقية ، والاخلاق الالهية من العلم والحكمة ، والجود والسماحة ، والعفاف والهمة العالية ، والشجاعة البينة ، والخير والعدالة ، والتقديس والنزاهة . فلا عدة للنفس الحكيمة ، والطبيعة الكريمة ، إلا هذه الفضائل التي هي ينابيع الخيرات ، ومصابيح الغايات ، وثمرات هذه الحياة . ثم قال : والله نسأل توفيقاً ندوم به على هذه الحججة البيضاء ، واللتم الأفيح<sup>(١)</sup> ثم ترداد بصيرة إلى التمسك بما عادت جدواه علينا عاجلاً وأجلاً ، ببذل الغاية ، وتقديم الحرص ، ورفض الدنيا ، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة ، فانه محجب من دعاه ، وكافي من استكفاه

(١) اللتم الأفيح : الطريق الواضح الفسيح

وأقول: ما أحوجنا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشديد هذا البناء، واقتناء هذا الذخر؟ فوالله الذى لا اله إلا هو لو تزينا بهذه المقايسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد، فكيف ولها أخوات تعضدها، وأمهمات تشهد بصحتها؟

## ٧٣

### مقايسته

[ فى بيان الدهر وحقيقته وحده ]

أملى علينا أبو سليمان فقال: الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات، وهو ينقسم قسمين: أحدهما مطلق، والآخر بسيط، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ نهاية، وإما أن تكون متناهية، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء، فهو الدهر المطلق، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط. مثال ذلك: أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا، أو كنت أفعل الدهر كذا. وأما المثال على الاول بالإطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأتمها وأمدتها إلى غير غاية ومن غير بدء. والزمان هو عدد حركة الفلك المشرق بالتقديم والتأخير قال: ومن الناس من قال إنه مدة تعدها الحركة. وهذا الحد توهم أن الحركات كالمسكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر، وإنما هو الحركة. فالأشياء الحادثة على ضربين: منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى، والقبل والبعد الذى من قبل

الزمان ، بل التي من قبل المعنى الذي يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود الذات الاولى ؟ والضرب الثاني الحادثة في الزمان، وهو محصور بين طرفين يقبل وبعد . فاذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، والجملة إلى حركات من الحركات ، إما كون وإفاساد ، وإما نقلة، وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما اضمحلال . من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

## ٧٤

### مقايسة

[ في الفرق بين الوحدة والنقطة ]

وإملاء على أيضا: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هي نقطة مالا وضع لها ، والنقطة هي وحدة ماله ووضع . فالوحدة هي مبدأ الواحدية وهي الكم المنفصل بمنزلة العدد المؤلف من الوحدات التي تجتمع من غير اتصال أحداثها بالآخرى. والنقطة هي مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذي يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بحد مشترك هي النقطة. فالنقطة إذا هي وحدة ماله وضع، والواحد هو نقطة مالا وضع لها . ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعها النفس في التوهم . ووجود النقطة موضوعها الجوهر الطبيعي . ومتعلقا بالحس وإن كان متعلقها بتوسط الحس

## ٧٥

### مقايسة

[ في بيان الفرق بين الفعل والعمل ]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :  
الفعل يقال على ما ينقضى ، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات  
بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات ، ووحده  
الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل  
يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات  
العشر . ويقال على العموم ، أي على أي معنى صدر عن ذات

## ٧٦

### مقايسة

[ في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لانجدها إلا في الجسم المركب ]

قيل لأبي سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لانجد النفس إلا  
في الجسم المركب .  
فقال : هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن ، وقد يعرف الشيء من  
ناحية اعتياده ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا :  
النفس قائمة بذاتها ، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ، ولا  
وصل ولا انفصال ، ولا تحريك ولا تصريف . بل إن قلنا : إن النفس في الجسم  
فلمرادبه أن قواها هي السابحة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا : إن النفس قائمة من  
دون الجسم بذاتها فلمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ، ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط  
الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ؛ ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة  
في السائنس ، وكالسائنس في السياسة ، وكالماء في الحب ، وكالحب في البيت ،  
وكالبيت في الفضاء ؛ فقد يلحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلحظ في  
الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط  
ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا  
الحال في المركب والتركيب ، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين  
فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه  
خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ،  
بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح  
الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى  
يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقي من  
الكتاب أيضا ما يكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا للكثير من الاعتراض ،  
وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية  
من الكدر ، وكيف ما نعنتا النفس وأنبأنا عنها فإنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر  
والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليه البدن . أعني إن  
قلنا : إن النفس في البدن على سعة ، عرض [ الحلول ] في مواضعه ، أو قلنا  
مصرفة الجسم على سعة ، عرض التصريف في مواقفه ، أو قلنا الجسم منفعل لها  
أوبها على سعة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه  
الوجوه قد وضح أن شأنها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر في أمرها  
واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإني لا أنجب ممن يظن أنها  
تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جبل على النوم

يحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكاذبة والحركة المجاذبة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبأت عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [ منه ] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا ما لا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضوع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطيب، والمهندس، والنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس.

## ٧٧

### مقابلة

[ في استيلاء الحجة على الاجسام، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما ]

قرى، على أبي سليمان من كلام أبنديليس<sup>(١)</sup>: إذا استولت الحجة على الاجسام

(١) في الاصول: أسرفلس . وهو تصحيف وتحريف لاسم « أبنديليس » وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس . وعند الشهرستاني: ابنديلس . وعند ابن أبي أصيبعة: اناذقليس . وعند القفطي: ابيدقليس . وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم . قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر احمسة، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم افلاطون، ثم ارسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام—على ما ذكره العلماء بتواريخ الأمم— وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقة العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد، فهجره لذلك بعضهم. وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكمته وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها..... وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والوجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تخص بهذه الاسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة

التي منها تركيب العالم كان منها العالم الكري ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات، والعالم الكائن الفاسد

فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فانها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية، وتؤلف بينها تاليفاً نظامياً موفقاً بين جميع أجزائها . وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الأكر بعضها مع بعض، وإحاطة بعضها ببعض ، حتى لا يتخللها شيء آخر . قال : ومعنى قوله : إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار، المتميزة بعضها من بعض ، المبين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبه المفارق بعضها بعضها فيما يخصها من الاكدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتعاقبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية هانكشاف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكني قد بلغت هذا الموضوع من الكتاب وما بي طرف ولا معى ذهن ، لا أحوال إن شرحها أثرت الشماتة من العدو ، وأعنت العدو على الحب ، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بعض المساءة ، وإن كان لاصديق ، وإلى الله أشكو غربتي وكرتبي ومعاداتي لمن لا يسمع ولا يوالى ، فيبيده تفريج ما ألقى وتسويغ ما أشقى ، وهو المولى والمعين

---

الذى لا يتكثر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات ، فان الوجدانيات العالمية معرضة للتكثر ، إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذات البارى تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب فى الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصرى . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نجيح الجبلى الباطنى من أهل قرطبة كافيا بفلسفته دؤبا على دراستها .

وقد روى الشهرستانى من فلسفته كلاما كثيرا فى غابة الدقة والوضوح . ويظهر أن أصله من صقلية ، وأنه كان فى القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الأقرب للصواب . وأما داود النبى فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال ، فهو إذا لم يره ، ولم يكن فى زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ

## ٧٨

### مقابلة

[ في التضاد بين السلب والايجاب ]

أملى على أبو سليمان فيما أملى : ألسلب هو نفي شيء من شيء ، والايجاب هو إثبات شيء لشيء ، والحدليس فيه حكم ولا إثبات شيء لشيء ، ونفي شيء عن شيء ، ولكنه قول دال على أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال عليه دلالة مجملة ، مثال ذلك : النقطة ، فإنه سواء قلت شيء مالا جزء له ، أو قلت نقطة من قبل أن قولي نقطة ليس فيه حكم ، كذلك قولي شيء مالا جزء له لاحكم فيه . وأما إن جعلت أحدهما موضوعا والآخر محمولا ، حتى تقول النقطة هي شيء مالا جزء له ، وله يصير حينئذ الحد محمولا على النقطة ، وتختلف دلالاته عما كان عليه

## ٧٩

### مقابلة

[ في أن الطبيعة إسم مشترك يدل على معان ]

قال أبو سليمان أيضا إملاء : الطبيعة إسم مشترك يدل على معان : أحدها ذات كل شيء عرضا كان أو جوهرًا ، أو بسيطًا أو مركبًا ، كما يقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك ، وطبيعة البياض ، والحرارة معنى ذاته . ويقال أيضا على المركب منها ، ويقال على المزاج الأول اللاحق لسكل مركب من الاستقصات ، ويقال على المزاج العام بتنوع الانسان الذي هو موضوع للنظر فيه ، وقد يستعمله الطيب على المزاج العام ، ويقال على المزاج الخاص .



بنوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطيب على المزاج  
الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى  
العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطو طاليس :  
بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذى هو فيه أولاً بالذات  
لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، اعنى المادة  
والصورة . فان المادة مبدأ للتحرك والسكون ، والصورة مبدأ للتحريك  
والتسكين . والأولى بهذا الاسم عند أرسطو طاليس الصورة دون المادة  
[ و ] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفاسفى ،  
وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطيها  
التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية  
من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلة لها ، الرابطة بينه وبينها ،  
وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هى غير كل واحد  
منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فعيلة من الطبع ، ولذلك  
ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة  
هى الطابعة ، وهى المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها

## ٨٠

### مقايسة

[ فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل ]

قال أبو سليمان أيضا : الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل ،  
فكل ذات موجودة ، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفعة فقط ، أو فاعلة  
ومنفعة ، فالمنفعة فقط هى المادة الموضوعية لقبول الصورة والفاعل فقط  
هو المعطى صورة كل ذى صورة ، والفاعل المنفعل هو المركب من مادة

وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالنفعل الذى بالقوة دائما هو الهيولى المستحيل المتبدل الأحوال بالصورة التى يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شىء ، من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذى هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هى المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهيولى ، والفعل من جهة الصورة .

## ٨١

### مقايست

[ فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره [ فقط ] بمنزلة الدواء ، والذى يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذى يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

## ٨٢

### مقايست

[ فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة ]

وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة (١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت والى ما بعد هذا الوقت ، خلافا لما استنتجته فيما مضى من أنه توفى سنة ٣٨٠ راجع ص ١٠

معادن كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعاد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذي هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ما هو واحد في الجنس، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد في الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد في الإنسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال في الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشذ؛ ويقال أيضا واحد في الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذي هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد في الذات وكثير في الحد ، كما يقال إن زيدا لكاتب ، إذا كان طيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطيب والكاتب والمنجم واحد في الموضوع من قبل أن الذي هو كائن هو بعينه فاسد وكثير في الحد ، لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن ، ويقال أيضا على ما هو واحد في المناسبة ، كما يقال : إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد في الحد وكثير في الاسم ، كما يقال : إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد في الحد ، وكثير في الاسم ، وكذلك الحجر والخندريس وسائر الاسماء المترادفة على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد في الاسم كثير في الحد ، بمنزلة الكلب والعين ، فإن الكلب يدل على النابج والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذي يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الرُّكَّة. وألقى هذه المعاني أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الحكمة لاحقة به ، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] يلحق غيره من الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئا من الأشياء ومعانيها معلولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أنية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها إليها ، والواحد بمعنى وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة ، فألحق الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى ، فيكون بتلك الانية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب الجاري على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها في الوجود المحض الذي هو المفعول الثاني ، وثالثها الأنيان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات الثانية الصورة التي صارت بها كما لا لـكل موجود لما هو دونه ، ولما كان الانسان الذي هو الموجود الذي ينتهي إليه جميع القوى من الموجود الأول والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات السكائنة الفاسدة ، والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه ، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوى ، يسلك بـمـعـه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهي إلى المبدأ الأول والذات الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جسمانية بالمنطق الخارج ،

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو،  
ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه  
جميع الصفات التي نفاها عنه المفعول الأول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد،  
أى تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط  
بها من الصفات

## ٨٣

### مقايسة

[ في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة ]

قال أبو سليمان : إسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعانى إلى  
أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها  
وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعال، وهو الشبه الفاعل . والثانى بحسب  
الانتهاء ، وهو العقل الانسانى ويسمى هيولانيا، وهو فى نسبة المفعول .  
والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو فى نسبة الفعل  
والعقل الانسانى الذى بمنزلة المفعول هو فى حيز القوة التى يحتاج أن تخرج  
الى الفعل، وحده أن الشئ الذى من شأن الجزء منه أن يصير كلاما، ومعناه  
ان فى قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات  
التي من شأنها أن تدرك . ولما كان الذى بالقوة يحتاج إلى شئ، موجود بالفعل  
يخرجه إلى الفعل، كان ذلك الشئ، هو العقل الفعال إذا اشتبه بفعل فى شبيهه  
والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعا

[ في ان الخلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا ]

أملى على أبو سليمان أيضا فقال: الخلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا في وجوده فمنهم من قال: إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله . منهم ارسطو طاليس وأصحابه ، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث في جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للجسام، والتخلخل والتكاثف، والثقل والخفة، واللطافة والغلظ . ومن أجله يمكن حركة الاجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملا بما يلزم من مداخلة الاجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و<sup>(١)</sup> سببته الاجسام التي في هذا العالم ، فتعرض لها به المعاني التي ذكرناها . فلما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى<sup>(١)</sup>

بعدا أعنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طوله على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الابعاد فقط ، لا بأنه بارد أو حائر ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المسكان بما هي أبعاد ، فأبعاد الخلاء إنما هي أبعاد يحتاج أيضا أبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

مقابلة

[ في الفرق بين الكلى والكل ]

سمعت أبا سليمان يقول : الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر عن أجزائه ، والكلى متقدم على جزئياته ، والفرق بين الأجزاء أن طبيعة الكلى بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة . والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل . وأما الكلى فإنه إن رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة بمنزلة الحيوان فإنه إن رفع الإنسان أو أى واحد من الحيوان لم يبطل طبيعة الحيوان

مقابلة

[ في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان ]

قال : أملى على أبو سليمان : الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات ، أى ذات كان ، جوهرآ كان أو عرضاً ، كما يقال : جوهر الحرارة ، وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى وجوده إلى شىء يوجد به أو فيه ، فىنبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى وصف به . وهو القائل : الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف ينقسم أقساماً بحسب معانى أحوالها فى الوجود ، فىقال : منه بسيط ، ومنه

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال : منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال : منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل . ويقال : منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان ، ويقال : منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الادراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والانواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا في باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للمetzادات بتغيره في ذاته . على أن في هذا الصنف شك وهو هل الاشخاص العلوية ، أعنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

## ٨٧

### مقابلة

[ فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد ]

سمعت أبى سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كائى أناظر ابن العميد أبى الفضل فى مسائل من السماع الطبيعي ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضا ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعز ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعة ، والرابع الكواكب



أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبي<sup>(١)</sup> فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد



## مقابلة

[ في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟ ]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هي ، وقلت : أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لأنهم كتبوا الخطاب في عرض كتاب الفيلسوف<sup>(٢)</sup> وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [ و ] طبائع الكرامة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، أحق ما اعتمد ؟

فقال : هي الصدق في المعاني مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللغة وتحريم الملاحظة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبه التعسف فقال له أبو زكريا الصيمري : قد يكذب البليغ ولا يكون يكذبه خارجاً عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذي هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المهذب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للقريب فقلت لأبي سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحنق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتي على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمين ، وهذا ما لا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذو عاهة؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أغنى من أفاضلهم  
وبلغائهم ، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع  
مناهج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحر وفها أتم ، وأسمؤها أعظم ،  
ومعانيها أوغل ، ومعاريضها أشمل ، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصّة  
المنطق من العقل ، وهذه خاصّة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصح  
أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن  
النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهيئة الطبيعة بالعربية ،  
وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعاني طباقا للألفاظ  
والألفاظ طباقا للمعاني ، وحينئذ كان السكّال ينحط إليه عن كسب ، والجمال  
بصادفه بلا رغب ولا رهب

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذي  
شمناه لقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى السكّال ، ومشتاق إلى  
الجمال ، عندهما يكون الغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، وبين هذا المجل ، صورة العالم ،  
فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى  
إليه من الحق الأول والوسائط الأولى بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا  
كان للعالم ولكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير في كل وقت  
ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه  
نحو السكّال والجمال ينالهما حالا فحال؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به  
يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط ولا نحو أمر يعرض ،  
وهذا المبدأ مفروض ، والا فالحال متصلّة انصال الواحد بالواحد من حيث  
يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة  
وقال أيضا : وهو الذي أشرنا إليه : العالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله  
وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثاني ، والثاني هو الأول ،

وإلى ما لا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لا تثنى بالآه الذى له  
ينبغى وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكاله وتامه فضاف إليه  
وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماؤه ، وسقط عنى إتقان جل  
ما كنت حويته ورأيت الحظ لى ولمن يرى رأى أن لا أخل بما أمكن من  
ذلك ، فاثبتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبقاك  
الله أولى من تدارك حله ، وسترخله ، وأرجو ان لا تخرج من حسن الظن  
بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك  
ولا يلحق كله بعضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك  
ومؤنسنا بك

## ١٩

### مقابلة

[ فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا ]

نذكر فى هذه المقابلة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأئس  
إن لم تكن فى صدد الفلسفة فانها لا تخرج من جملتها ، ولها فائدتها التى  
يحتاج إليها ولا يستغنى فى الاغلب عن الوقوف عليها ، قلت له يوماً : كيف  
أصبحت ؟

قال : مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدواً ، ولا التذ الاعفواً ، إن حزنت  
حزنت طباعاً ، وإن فرحت فرحت خداعاً ، إن أنا خالطت ذممت الناس ، وإن  
اعتزلت اجتابت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا  
مسائى وصباحى ، وعليه غدوتى ورواحى ، واشوقاً إلى وظه ذلك البساط ،

واكريبا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالجذ والتشهير ،  
وزهد من أجلها في النقيير والقطمير . وهذا كما ترى  
وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرّمي متوجها إلى سجستان سنة من  
السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن <sup>(١)</sup> فزرتة فاضيا لحمة وسنه ، ولما انصرفت  
اتبعت برقعة يصحبها ، يروى في الرقعة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحقق في قضاء حقوق الاخوان ما يبلغه  
عاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تُسعف  
بكل المراد ، ولا تزول من عاداتها في الفساد  
وجرى يوما بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف  
ما ظهر لنا منها إنه ولدني جيرتي ابن نباتة <sup>(٢)</sup> فقيل لي : لو أخذت الطالع ؛ فاخذته  
وعرضته على علي بن يحيى <sup>(٣)</sup> فعمل وقوم فقال لنا فيما قال : هذا المولود يكون

---

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي ، وكان قنبا بالحساب والهندسة وتسير ، الكواكب  
علما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم . ولم أعر علي  
تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الاخير من  
القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدي . كان من أكابر  
الشعراء ونحو البغاء . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند  
سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفي ببغداد  
سنة ٤٠٥

(٣) هو أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة  
في الأدب والظرف ومنادمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة آل المنجم ، وكفى أن  
الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين علي هذا من الصبغة والاختصاص بقوله :  
لبنى المنجم فطنة لهيه ومحاسن عجمية عربيه  
مازلت أمدحهم وأنشر فضلهم حتى عرفت بشدة العصبية  
ولأبي الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء . وله نوادر غاية في الرقة  
والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفي سنة ٣٥٢ هـ

أَكْذَبَ النَّاسَ ! فَتَعْجِبْنَا مِنْهُ بِفِدَارَتِ الْإِيَّامِ حَتَّى تَرَعَّرَ الْغَلَامُ وَبَلَغَ وَخَرَجَ شَاعِرًا كَمَا تَرَى ، مَعْدُودًا فِي عَصْرِهِ ثُمَّ أَنْشَدَنَا لَهُ مَسْتَحْسِنًا :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِبِنَا الْإِيَّالِي      كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءَ مِنَ الصَّبَاحِ  
أَمَا فِي أَهْلِهَا رَجُلٌ لَبِيبٌ      يَحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ ؟  
أَرَى التَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي      وَحِرْمَانَ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ  
وَمَنْ لَبَسَ التَّرَابَ كَمَنْ عَلَاهُ      وَقَدْ تَمَدَّعَكَ أَنْفَاسُ الرِّيَّاحِ  
وَكَيْفَ يَكِيدُ<sup>(١)</sup> مُمْجَنَّهُ حَرِيصٌ      يَرَى الْارْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ

ثم أنشدتها ابن نباتة فأقر لي بها

وقلت لابن سليمان يوماً: أنشدنا أبو زكريا الصيردي عن سمكة القمي

عن ابن محارب الفيلسوف لنفسه :

صَدَفْتُ عَنِ الدُّنْيَا عَلَى حُبِّي الدُّنْيَا      وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا  
وَأَدْفَعُهَا عَنِّي بِكَفِّي مَلَاةً      وَأَجْذِبُهَا جَذِبَ الْمُخَادِعِ بِالْأُخْرَى

فقال: هذا كلام رقيق الحاشية، حسن الطالع، مقبول الصورة، يدل على ذهن صاف، وقرحة شريفة، واختيار محمود، وذهن ناصع، ورأى بارع. ثم انظر إلى قول شيخنا أبي زكريا يحيى بن عدي<sup>(٢)</sup> فإنه أنشده يومًا لخالد الكاتب<sup>(٣)</sup>.

(١) في الاصول: يلذ. والصواب عن اليتيمة

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٣) هو أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب البغدادي. خراساني الأصل. وكان من كتاب الخيش. وكان شاعراً بليغاً ذا مقطوعات مستجادة. ومن الغريب أن صاحب الأغاني قال عنه في الجزء التاسع عشر من كتابه أن أخباره مضت. مع أنه ليس له فيما مضى من أجزاء الأغاني أي خبر. وقد ذكر في الجزء الحادي والعشرين. وخالد قطع من الشعر في وصف سر من رأى، وقطع في هجو بعض الشعراء أمثال أبي تمام والحلي. كما له شعر يتغنى به. ومن اللطف ما سجا به الحلي قوله:

تاه على ربه فأفقره      حتى راه أنفى فأنكره  
فصار من طول حرفة عالما      يقذفه الرزق حيث أبصره

لَسْتُ أَذْرِي أَطَالَ أَيْلَى أَمْ لَا      كَيْفَ بَدْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَنْقَلِي  
لَوْ تَفَرَّغْتُ لَأَسْتِطَاعَتِ لَيْلِي      وَإِرْعَى النَّجُومِ كُنْتُ مُخْلَاً  
فقال له يحيى بعد أيام: قد عارضت خالد الكاتب في قوله! ثم أنشد:

إِنْ يَكُنْ لَأَذْرِي إِلَّا الْمَخْلَاً      لَسْتُ تَدْرِي إِنْ كُنْتُ تَدْرِي أَمْ لَا  
أَوْ تَكُنْ دَارِباً بِذَلِكَ فَهَلَاً      كُنْتُ تَدْرِي أَطَالَ أَيْلِكَ أَمْ لَا؟

قال: وانقلب أصحابنا عنه بالضحك والتعجب؟ انظر كيف يسلب الفاضل توفيقه في وقت مع البصيرة الثاقبة بالعلم! ولم ينشدنا أبو سليمان هذه ليحيى بن عدى حتى ألحنا عليه. وكذلك إنه قال: قد دل شعره على ركا كته في هذا الفن، والستر عليه أحسن بنا

وكان أبو سليمان يستحسن للبيدي (١) قوله:

لَا تَحْسُدَنَّ عَلَى نَظَاهِرِ نِعْمَةٍ      شَخْصَاتٍ بَيْتُ لَهُ الْمُنُونُ بِمَرِّ صَدِّ  
أَوْ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آمَالَهُ      يُفْضِي إِلَى عَدَمٍ كَأَنْ لَمْ يُوجِدْ؟  
أَوْ كُنْتُ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ حَاطِي      حَسَدَ النَّجُومِ عَلَى بَقَاعِ مَرْمَدِي

فقال: ما أفلح البيدي قط إلا في هذه الايات؟ وصدق كان غسيل الشعر، سريع القول

فأما أبو سليمان فإنه كان يقرض البيت والبيتين، وينشدنا ذلك وينهى عن بثه عنه، ويقول: من انتحل لضمفه قوة غيره قِدَّةٌ وَجَسَارَةٌ، فقد استجر إلى نفسه فضيحة وخسارة، فمن قوله:

يا حليبا قضى الاله له      بالتيه وال فقر حين صوره  
لو خلطوه بالملك وسخه      أو طرحوه في البحر كدره  
وكان محمد بن عبد الملك الزيات ولاء الاعطاء في الثغور فخرج فأصيب بخلط  
ووسوس ولم ينفع به بعد ذلك. وتوفي سنة ٢٧٠ هـ

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

وَإِنْ عَرَفْتُ النَّفْسَ عَمَّنْ يَخُونَنِي      وَمَعْطَى قِيَادِي لِلْحَبِيبِ الْمَوَافِ  
أَشَاطِرُهُ رُوحِي وَمَالِي وَأَتَقِي      حِذَارًا عَلَيْهِ مِنْ رِيَّاحِ عَوَاصِفِ  
فَإِنْ خَانَ عَهْدِي لَمْ أَخْنُهُ وَإِنْ أَكُنْ      عَلَى مَا أَرَى مِنْ غَدْرِهِ بِمُؤَاقِفِ  
وَأَتْرَكَ عُقْبَاهُ لِعُقْبَى فِعَالِهِ      فَنِي عَقِبَ الْأَيَّامِ كُلِّ التَّنَاصِفِ

ومن قوله أيضا :

بَكَيْتُ عَلَى مُعَارَقَةِ الشَّبَابِ      وَأَيَّامِ الْبُهَالَةِ وَالنَّصَابِ  
وَأَيَّامِ التَّفَاوُزِ وَالذَّلَالِ      وَأَيَّامِ التَّجَنُّسِ وَالْعِتَابِ  
مَضَتْ فَكَأَنَّهَا لَمَّا تَوَلَّتْ      مَعْتَبَةً نَفِيسًا بِالْعِقَابِ  
لِتَبْلِي كُلِّ مَلْبُوسٍ جَدِيدِ      وَتَمَرُّجِ كُلِّ مَعْسُولِ بِصَابِ  
بِيَاضِ الشَّيْبِ أَعْلَامُ الْمَنَابِ      نُشْرَنْ نَذِيرَةً لَكَ بِالذَّهَابِ  
هُوَ الْكَفَنُ الَّذِي يَبْلِي وَشَيْكَا      وَيَأْتِي بَعْدَهُ كَفَنُ التَّرَابِ

ثم قال : الأفلال من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ،  
وسمة التقصير لائحة علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لأن  
الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره . ثم قال لي : أنشدنا ما سمعنا  
منك لبعض الأهميين فأشددته :

لَمَّا تَجَاوَزَ حَسِي      وَفَاتَ مَسِي وَمَسِي  
وَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرًّا      دَلِيلَ أُنْبَاءِ جِنْسِي  
فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ يُجِدِي      وَلَا يَعُودُ بِالسِّي  
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرَطِ      يَغِيبُ عَنِّي حَسِي  
فَلَا حَ نَحَتْ ضُلُوعِي      مَا قُدِّمَ قَرْنِ شَمْسِي  
قَلْتُ هَذَا طَبِيقِي      مِنْ غَيْرِ شَكِّ وَالْبَسِ  
وَعَصْتُ حَتَّى تَجْلِي      وَأَشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان : ما أحسن الأدب والحكمة إذا كان هذا من ثمرها؟

وسمعت أبا سليمان يقول للجرجاني الكاتب ، وكان يحدث نفسه بالوزارة :  
أيها الرجل ، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلاحها لدخانها ،  
لكان أجدى وأسلم ؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضياؤها ، واستمتع بصلاحها ؟  
فقال : ما أحسن هذه العارضة ! لو كنت في الاستمتاع بضياؤها على ثقة  
ومن الانتفاع بصلاحها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا  
لك ! فأما والعادة جارية بخلاف قولك وبضد<sup>(١)</sup> اقتراحك وتوهمك ، فلا  
فقال الجرجاني : الله الموفق وهو حسبي

فقال أبو سليمان : حكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا  
وتكذب كثيرا ، ليس لها رسوخ في القلب ، ولا ثبات في العقد . فلما قتل  
الجرجاني قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن  
اختلف ، وتعرض لصلاحها حتى احترق . ثم قال : اللهم لا تكننا إلا إليك ،  
ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك ، إنا كعجزة  
عن قدرة نطلبها بنا ، وضةفة عن قوة ندعيها فينا ، أرنا الحق حقا ثم هيننا  
لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه ، يامن يملك العيان والخبر  
ويرينا بهما العجائب والعبير

قد قوى رأيي أدام الله توفيقك أن لانكون هذه المقابسة في هذا الموضع  
كأنها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من  
الحسن ، ولعلها تقيد بعض الفائدة

قيل لأبي سليمان : [لماذا] إذا جدد السؤال جد المنع به  
فقال : لأن الحال يلتبس بشيء كالأغراء والأكداء والارجاء ، فيقع  
للمسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا في نفسه

(١) في الأصول : ويمثل



وتردّد على باله لم يجد في عقابه شيئاً أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ما أتاه  
من جنيته من جنس ما أتاه السائل من جنائته  
وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة ، ومن محبوبه الحكمة ،  
ومن غامض الفوائد ، كان يجرى مع إخوانه في مجالس هؤلاء الاعلام لسبب  
من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما  
روينا ، وهذا الاعتذار منى قد تكرر ، ولولا سوء ظني بالزمان وأهله لمارأيت  
أن إعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

## ٩٠

### مقابلة

[ في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري ]

هذه مقابلة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف  
العامري<sup>(١)</sup>، عقلت وسمعت أكثرها منه، وهي التي مرت في شرحه لكتابه  
الموسوم « بالنسك العقلي » ويصلح أن يأتي عليها هذا الكتاب فأتيت بها  
على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم  
قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالسكال بل بكال  
الجمال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد  
وقال أيضاً : لن يوثق بالصديق بل بيمينان الصدق ، ولن يخاف السبعية  
بل كلب السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب  
وقال : أنظر من جعلك مریداً فأجعله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى  
من هو أولك وآخرك

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب  
النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو الممرض  
وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق .  
وقال : إبدأ بالاول في إثارة الاولى ، واعرب الاولى بإثارة الاول  
وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأي الاقوم  
وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للاحسن ، والمقدم الاول مرید الاتقن  
وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ،  
وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهبؤ لاجابة الداعى أشرف  
الافعال ، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر

وقال : دوام الصحة للفضلاء من السادة ، يروض الطبع على الحميد من  
العادة ، وإجالة الفكر في نظام الخليقة ، يحلى النفس بحمال الفضيلة

وقال : ليس اللطف في تزيين الشئ ببل اللطف في تأنيق التزيين ، وليست  
المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية ، وليس السكال المطلق اقتناء  
الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها ، أجل النعم هي الاستقبال  
بشكر النعم ، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب ، ومن لم يؤيد من  
نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل ، فقد صيرها حجة عليه لاله ، الفائز  
بالاشراف إما أن يوجد مستوليا على المشروف ، وإما أن يوجد مستغنيا عنه ،  
والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الاشراف أو يستعين  
بالاستغناء عنه . الوضع أشرف حالا من الخسيس ، فإن الوضع مذموم في  
حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العبيد أخلصهم  
للمولى ، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العبيد  
هو أن يصفو له المولى ، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى . من خصائص  
المذلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتمام ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

بالضعاف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، فأما فيمن دونه فختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها . النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات ، والنفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها المؤونات : مقابل العزيز هو الذليل في التلون في أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللئيم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهي من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهي من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الأولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهي من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالي المقامات جمعة للسرور والذات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الاخص . ألعلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فاحجة السعى في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتمام السعى في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتكل البعض على البعض فقد اضطرب الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتمامه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتمامه افتقار ، متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهي : القطع ، والطرده ، والحسر ، والحجب . إنبعث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأدي إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مردولا ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس . كما أن المتدين يفتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منهار ويدا رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما ، وإن لم يجد

في البداية مختصا ولكنه ، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، المَعونة  
والحرمة قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقرب مراتب التقريب  
وبحسب العمل يفتقر إلى الآت ، وهي الاتصال والتفويض والتوبة ، ومراتب  
التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهي الخدمة ، والطاعة  
والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبي ، والوقت لا يجب أن يكون  
قريبا من أحوال الصبا ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات  
انحلال ، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ،  
وإما المحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ،  
والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعين أو بهمين

وقال : النعمة الموضوعية في غير موضعها قد تحسن بالعرض لجهات  
ثلاث : وهي المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها  
الزيف ، ثم الرين ، ثم الغشاوة ، ثم الختم ، وعلاجها الايمان ، والنداء ، واليقين  
بالآخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال الانفس يكون على أربعة أوجه ، أولها : الكسل ، ثم الغباوة ،  
ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استعمار التقوى ، والمحافظة على العبادات  
والاتفاق في سبيل الانفس . أعلى النفس هما هو أن لا يفرح بشيء من السخ  
كفرحه بصحته

مالك الملوك وهو الحال الفصل للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود  
بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعيب ، وانخسار العقل عن أن  
يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصاح له منه تحقق له أنه ليس بناقص  
الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تعرف  
وبالذی يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من (١)

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

وجد مجموعاً أن يتنفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته ، ولن يتنفع  
يحفظ علته إذا لم يصير ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخص كاله [و] مالم يصير  
آمناً في سره من طغيان آلاته المغيرة لإعنده ، ولن يتنفع بالامن عنده إلا  
إذا لم يكن الأمان أبدياً على الإطلاق

إن شرف الإنسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه  
ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الإنسان ما هو إنسان  
أعنى النسك والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى  
وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات  
كلها في ذاته فيصير بذلك عالماً على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات  
للآخر ، لما امتنع أن يفنى أبعداً ويخلفه الآخر مكانه . إزدحام الصور المتقابلة  
في الجوهر النفساني ليس بمتع ، وإزدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى  
ليس بمموم ، فبورود التلاشي عليه إذاً ليس بواجب ، وحصرها إذاً تحت  
بالأبديات الكلية بطباعنا الخاصة . غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن  
يصير جوهره بحسب السعى الاختياري حكيماً قادراً جواداً . وهو يصير  
العبد ربانياً بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد  
أهدى بالطبع المتم لغايته . وبالعكس لما حرم الكمال الأشرف بنفس حياته  
قصر طباعه عن التصور له رأساً فلو ضاهاه الإنسان في هذا الكمال لشاكله  
في القصور عن التصور . إذ ساعد العبد بوصول مولاه على الحقيقة فقد صارت  
دنياه آخرته ، وموته حياته ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ،  
وضعفه قوته ، وهمه فرجه . وإذا شق بالحجب عن مولاه فقد انقلب  
الأمر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنياوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام  
للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمسك بها . وفي العيشة

الآخروية رتبتان : وهما الاغتباط بنبيلها، والاغتباط بالامن من زوالها. كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مظاهيا لعدمه ، وتلك هي حساسة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك ، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك ، وحيث وجد الملك وجد الملك ، ولا ينعكس ؛ فإذا ألتسان لن يشرف بأن يصير مالكا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل الملك حفظه الفنية على صورتها ، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها. متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم، فقد صار المفعول عنه محروصا عليه ، وذلك هو مفتيح السعى ، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملة ، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الاطلاق ، وما بين المبدئين من الوسائط ، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الاطلاق ، وما بين الغرضين من الوسائط ، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئا أحدا ، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالجرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات ، وإن اختلفا بالاضافة . التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة ، وهي : أن تعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه . وما الذي يعوقه عن بلوغه . مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة ، وهي : أن تعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن داجى به ، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها في الظاهر ، فليس بمجيب أن يعرض منه الغلط ، أو يبدو من جهته الانحلاع . من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقيح ، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح ، لأن الشيء متى كان مفرطا في الحسن فإنه يهر العقل الجريء

فيحتاج معه إلى التدرّج إليه ، والتمرّين عليه . خصوصية هذه الصناعة  
رياضة الأنفس الناطقة على تأدية الأفعال البشرية بصور مستصلحة  
لا اكتساب الزلفى عند خالق البرية . لن يكفي أن تكون الغاية محدودة  
في نفسها موجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد  
ها على ما هي عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن  
تعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه  
إن كان من جملة النعم ، أهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التعويض  
أم بحسب المثوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس  
من الكلام لطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ، مع سيرة جميلة . ولقد  
ورد بغداد سنة أربع وستين وثلاثمائة في صحبة ذى الكفّايين<sup>(١)</sup> فلقى من أصحابنا  
البغداديين عتنا شديدا ومنا كدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معرفة بالحدة والتوقد  
على فاضل يُرى من غير بلدتهم ، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ،  
وهو خلق تابع لهواهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد  
ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لثلبة الطباع ، وسوء  
العادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ،  
ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن  
كان فاشيا في جميع الناس فكانه في أصحابنا أفسا وهو من جهتهم أعدى ، وهو  
على ذلك لا يعشر واحدا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان  
الكمال عزيزا في النوع كيف لا يكون عزيزا في الواحد؟ نسأل الله خلقا  
طاهراً ، وعملا صالحا ، وعلما نافعا

(١) ذو الكفّايين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته في ص ١٢

## مقابلة

[ في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية ]

قد مرّ في هذه المقابلة التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها ، أو نقص خفي لا يبالي به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع عليّ ما بار عليك ، ولا أجل ما سلف من القول في المسائل ما أحببت أن أحكي لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أفوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فأشركني في فوائدها وهب لي من بعض استحسانك لها ، وتعمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلي عنهما ، واستقرّ أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسوّدّة ، وأبواب الخير دوني منسدة ، بثقل المؤنة وقلة المعونة ، وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضعف الركن ، واشتعال الشيب ، وخمود النار ، وأفول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفي الجملة أسألك بالملح الذي يتقاسم به القيتان ظرفاً أن تعذرني [ في ] تقصير تعثر عليه ، فوالله ما شرعت في تحبير هذا الكلام ، وإيراد هذه الوجوه ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أنني أحق من اعتذر . وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام



ورأيت أن إخلالي بتحصيل على أي وجه كان ، أشد من إخلالي بتقصير  
يبر في جملة ذلك ، فتمرضت له على علم مني بقلة السلامة ، على أن من أخطأ  
على بجدته ، وكشرت لي عن نابه ، وجعل صوابي خطأ ، وخطائي فيه عاراً ،  
احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت في جميع ذلك راوية عن  
أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقى أنفسهم  
بنفسى ، وأناضل دونهم بلساني وقلبي ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن  
لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصام إلى مفارقة الأدب ، وإلى  
ما يقبح الأحدوثة ، فأقول قولاً يورث الندامة ، وأبرز بروزاً يجلب الملامة ،  
ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه في  
هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ،  
وهذا مالا يتناول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والظعن  
بالقول سهل من بعيد ، والعنف خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز  
في كل وقت ، ولكن الستر أجمل ، والابقاء أحمَد ، ولائذ يطلب التأويل في  
سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسناء  
لا تعدم ذاماً ، كما أن المحسنة لا تعدم ملاماً ، والسلام

والمقابلة التي من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود  
حصلناها ، وفي نهرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك  
بما يكون شرحاً له وشاهداً معه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه والعلم في  
النفس ، والحال في الاخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل  
والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال : كيف يحصل ؟  
الجواب : يجذب الانسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره في قسبة الرثة ودفعه

ومصاكنه بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة للهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معانى فكر النفس بالمنطقية، بقدر الهواجس الطارئة، والخواطر السانحة، والصواب المؤيد من العقل، والاثر الحاصل فى القلب

يقال: ما الشعر؟ الجواب: كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة، بقواف متواترة، ومعانى معادة، ومقاطع موزونة، وممتون معروفة

يقال: ما الغناء؟ الجواب: شعر ملحن داخل فى الايقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكلة اليها

يقال: ما الايقاع؟ الجواب: فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال: ما اللحن؟ الجواب: صوت بترجيع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ، بفصول بينة للسمع واضحة للطبع

يقال: ما النغم الوترية؟ الجواب: إستحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع، ومواضع استراحات الانفاس، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال: ما الطنين؟ الجواب: هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شىء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض. وكذلك الصدى من المتكلم

يقال: ما الجدل؟ الجواب: مباحث مقصود بها إيجاب الحججة على الخصم من حيث ألا يقوى، ومن حيث لا يقدر أن يدفع

يقال: ما المحال؟ الجواب: الجمع بين المتباينين فى شىء ما فى زمان واحد وجزء واحد، وإضافة واحدة. وسمعت أبا سليمان يقول: المحال لاصورة له فى النفس. فقيل له: البارى فى هذا ما يقول فيه أمحال هو؟ فقال: لا،

لأن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته  
اتفقت كلفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام فى التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه  
وضيق عباراته ، فلا وجه للاطالة فى هذا الموضوع . ولولا أن هذا القدر كاليضاء  
ما اقترن به واشتمل عليه ، لكان تركه أولى ، وعلى كل حال ففیه تحديد لهذا  
الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل  
فى هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من القول ،  
ولكن الاقتصار أليق بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشيء من القوة إلى الفعل

يقال : ما الفساد ؟ الجواب : خروج الشيء من الفعل إلى القوة

يقال : ما الجمع ؟ الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها

يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر

يقال : ما الباطل ؟ [ الجواب ] : هو ما به نافي الموجود هو ما هو

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته

يقال : ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وأيضا الشر

هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدي إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه  
لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده فى النفس

يقال : ما الذهن ؟ الجواب : جودة التمييز بين الأشياء

يقال : ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانقذاح نحو المعارف

يقال : ما التوانى ؟ الجواب : هو نهاية الفكر

يقال : ما الشك ؟ الجواب : هو تردد النفس بين الإثبات والنفي

يقال : ما الارتباء ؟ الجواب : [هو] تجارب

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : [هو] مطابقة العقل معقوله

يقال : ما العلم ؟ الجواب : [ هو ] وجدان النفس المنطقية الاشياء بمقتاتها  
يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل  
شيء في موضعه الذي يجب أن يكون فيه الوضع فقط .

يقال : ما التمييز ؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .

يقال : ما العزم ؟ الجواب : الرأى على العقل .

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان . وأيضا  
هو وضوح حقيقة الشيء في النفس

يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [ هي ] رأى غير زائل . والرأى هو الظن  
مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذا سكون الظن .

يقال : ما الجزم ؟ الجواب : هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الأمور مع  
سكون الظن بعواقبها .

يقال : ما الوهم ؟ الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى في أيهما  
القضية الصادقة

يقال : ما التوهم ؟ الجواب : [ هو ] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم

يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية

في النفس

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تخيص

المعاني ومعرفة ماهياتها

يقال : ما الحفظ ؟ الجواب : [ هو ] ثبات صور المعقولات والمحسوسات

في النفس

يقال : ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها

يقال : ما التخيل ؟ الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها

وزوالها عن الحس

يقال : ما الإدراك ؟ الجواب : هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك

يقال: ما المعرفة؟ الجواب: هي إدراك صور الموحودات مما يتميز عن غيرها، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء

يقال: ما الاستقص؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منجلا منه، الكائن بالقوة

يقال: ما الصورة؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو

يقال: ما المكان؟ الجواب: هو حيث التقى الافقان، المحيط والمحاط به. وأيضا هو ما بين سطح الجسم الحاوي وانطباقه على الجسم المحوى

يقال: ما الزمان؟ الجواب [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الاجزاء

يقال: ما الجرم؟ الجواب [هو] ماله ثلاثة أبعاد: طول وعرض وعمق

يقال: ما الكثرة؟ الجواب [هي] انفصال الهوى بأقسام كثيرة عظيمة القدر

يقال: ما الملازمة؟ الجواب [هي] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما

يقال: ما الاجتماع؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام بعضها من بعض.

والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال

يقال: ما الاتصال؟ الجواب: هو اتحاد النهايات، والانفصال تباين المتصلات

يقال: ما الرطوبة؟ الجواب [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره

وغير انحصاره بذاته، وأيضا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي

هي فيه على شكل محدود ولا تتمعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما اليبس؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره

بغيره، وأيضا هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى

لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما البرودة؟ الجواب [هي] جمع الاشياء من جواهر مختلفة ، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة؟ الجواب [هي] علة جمع الاشياء التي هي من جوهر واحد ، وتفريق الاشياء التي هي من جواهر مختلفة

يقال: ما المؤلف؟ الجواب [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد  
يقال: ما الروية؟ الجواب [هي] التمثيل بين خواطر النفس  
يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتي للتأثير ، وأيضا هو الحركة التي تكون من نفس الحرك ، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدمها روية مع تمييز  
يقال: ما التحديد؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة  
يقال: ما النفع؟ الجواب [هو] الشيء المشوق من الكل  
يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجمل ما يفصله الكتاب  
يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعاني ما تحتاج اليه في معرفه ما هو مدخل إليه

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الاقوال ، والحق والباطل في الاعتقادات ، والخير والشر في الاحوال  
يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالاطلاق هي قوة للنفس فاعلة بامعان مع تفكر وروية في موضوع من الموضوعات ، نحو عرض من الاعراض  
يقال: ما الصدق؟ الجواب: [هو] قوة مركبة من الحق يقصد بها العدل والحق  
يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء ، وتربية .  
والموت ضد ذلك

يقال : ما الشجاعة ؟ الجواب : هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . الجبن ضده

يقال : ما الفرح ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على الجرى الطبيعي . والخوف ضد ذلك

يقال : ما العجول ؟ الجواب [ هو ] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلاً ضعيفاً من غير نظر ولا فحص . والغيط هو ابتداء الغضب

يقال : ما الركين ؟ الجواب : هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر  
يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذي لا يحب لأحد خيراً ، ويجتهد في الاضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه

يقال : ما الذحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام  
يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبقى في النفس على وجه الدهر  
يقال : ما الغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن

يقال : ما العجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها

يقال : ما الرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [ به ]  
يقال : ما الحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ، ما أوفى كل شيء

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بارادة المختار من غير مانع ولا عائق

يقال : ما الشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن ، وإلى نقص ما زاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الامر الذي هو بالتمييز والفكر

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي هي علة المحاد ما من شأنه أن يتحد

يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل

يقال : ما البصر الحسى ؟ الجواب : هو اتصال النور النفسانى بنور الشمس بتوسط الهواء

يقال : ما الحد ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشئ الموضوع بمنزلة ما هو سواه

يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول يميز للموضوع من غيره مركب عن صفات عرضية أكثر من واحد

يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية  
يقال : ما الانسان ؟ الجواب : هو [حى] ناطق مائت ، فالحى دلالة على الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة

يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذى بالقوة تارة ، وبالفعل فيما يوصف تارة

يقال : ما الممتع ؟ الجواب [هو] الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما ووصف به أبداً

يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] ما لا يثبت بثباته آخر

يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيه وغير شبيه

يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمال المساواة وغير المساواة

يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال أيضاً : الاخبار عن الشئ بما هو عليه

يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو] ما لا مطابقة للقول [لما] عليه الامر ، وأيضاً : الاخبار عن الشئ بخلافه



يقال : ما الحق ؟ الجواب : هو ما وافق الموجود وهو ما هو

يقال : ما العنصر ؟ الجواب : هو طبيعة كل ذى طبيعة

يقال : ما الهيولى ؟ الجواب [ هى ] قوة موضوعة تحمل الصور منفصلة

يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض

لا يتغير ذاته ، موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [ هى ] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ،

وأيضا هى جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأيضا هى جوهر

علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [ هو ] جوهر بسيط يدرك الاشياء

بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة ، وأيضا هو الذى من شأن الجزء منه

أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شأن عقل زيد مثلا ، وهو عقل

جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به

الزمان أو يعترضه عائق ، وليس شىء من الموجودات له هذا المعنى سواه

يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ،

والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعال للخير ؟ الجواب : هو الذى لا يبخل على أحد فى شىء

من الاشياء

يقال : ما الازلى ؟ الجواب [ هو ] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن

ليس ، لا يحتاج فى قوامه إلى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه إلى غيره

لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس

هو قائما بذاته هو الذى حده خارج منه

يقال : ما العلة الأولى : الجواب [ هو ] مبدع الكل ، متمم الكل ،

غير متحرك ، وأيضا أئبة فقط ، وأيضا غير محض ، يشتافه كل شيء سواه  
ولا يشقائق إلى شيء سواه ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي  
وحسي ، وأيضا [ هو ] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا  
كالشخص الواحد

يقال : ما النفس أيضا ؟ الجواب [ هو ] روح الله منبجسة بتوسط العقل

يقال : ما الحس ؟ الجواب [ هو ] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج

يقال : ما الحركة ؟ الجواب [ هي ] على ثلاثة أوجه : مستوية ، ومستديرة ،

ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [ هي ] صورة عنصرية ذات قوى

متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة

يقال : ما السماء ؟ الجواب [ هي ] جوهر مستدير مركب متحرك حركة

شوق دأمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [ هو ] انبساط الطبيعة من داخل

إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية . والحزن انقباض الطبيعة من

خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [ هو ] غوص القوى في عمق النفس

يقال : ما الإرادة ؟ الجواب : هي بدو حركة قوة بسيطة نفسانية عن

فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [ هو ] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس

بلا مانع

يقال : ما الكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالأجزاء لا شخص له

هذا آخر المقابلة التي أنت على حدود هذه الأشياء ، وهي وإن

كانت تحتل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد

حوت معاني غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على

أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة

من النحويين فأنهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبي سليمان ذلك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تكترث ببعض التقصير في اللفظ ؟ قال : وليس<sup>(١)</sup> هذا منى في تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخيير البيان ، ولكن أقول : متى جمع اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يسمع ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلا تنحصر صحة اللفظ الذي يرجع إلى الاصلاح أولى من أن تقدم حقيقة الغرض الذي يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذي قاله هذا الشيخ لما اخترت نثر هذه الحدود على ما عرفتك من أعلامها واطراد القول عليها ، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتي فضلا كثيرا وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً

## ٩٢

### مقايست

[ في أن شرف العلم والمعرفة والنضال هو سبب قلتها في هذا العالم ]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة في هذا العالم لشرفها في أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شيء شريف في نفسه وعزيز في جوهره ، أنظر إلى المعادن في الارض وإلى قلتها إذا تدبرت سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب ، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا المستحقه بالطلب والجهد والمعاناة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف في هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تفر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

المادة وغلبة الهوى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والتربية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإنارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطمانينة والسكون وروح البال وطيب النفس قائما ذلك بمعونة العقل واتصال بحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتعهد البارئ الذى إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد اللفظ ، والذى هو الكل المستولى على الكل

## ٩٣

### مقابلة

[ فى القول فى قدم العالم وحدونه ]

قال أبو سليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقدم هو أم محدث ، لا أمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشئ الكائن ثم وجد الشئ الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعافيا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضا بالزمان [ فجاء ] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد مالا يكون ولا يفسد ولا يعتره دثور ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسى السفلى إلى العلوى ، أو يبتدىء النظر من العلوى إلى السفلى ، فعند هذا التصفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهوى فيه حاضرة ، فآثار الهوى هى التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لا دربة له بهذا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والإيجاب

مقابلة

[ في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء ]

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة: إن كانت النفس  
واعتبار حالها بمنزلة الدرّة في الحقة، والجوهرة في عمق البحر، وما أشبه ذلك  
فليست النفس في حكم البدن، ولا حالها اللائقة بها حال الكائن الفاسد، لأن الدرّة  
ليست في الحقة التي فيها والغشاء الذي هو عليها في شيء، وإن كانت كالصل  
وقشوره فهي بائدة لا بقاء لها ولا خير فيها، وفي المنكر أن تكون مع خواصها  
الشريفة ومعائبها الغريبة في حكم البائد الذي دثر والدارس العافي

وقد أتت المقابسات الأولى على فقر بليغة في تحقيق شأن النفس  
وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها، ولا وجه  
للولوع بالأكثر، فإن ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار. وهذا  
علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص، وكلما كثرت اللفظ كان  
ما يراد به ويعنى فيه أنقص، وليس كذلك باقي العلم. والسبب في ضيق  
هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات، وقصد إلى أعيان المعقولات  
والخصائص، عرية من العلل والشبهات، بعيدة من الشكوك والمعارضات  
غنية عن التأويلات والاحتمالات، لأنها تصون أغراضها عن زخارف  
القول، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والتجوز والانساع، ولهذا ما انساق  
نظرهم إلى حصر الموجودات في دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم  
والكيف والمضاف والإين، وكذلك متى، والواحد له، ويفعل وينفعل،  
وفصلوا خواصها، وحققوا حدودها، وأوضحوا علاماتها، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية ، والحقائق الإلهية ، والخواص الطبيعية ،  
 والمناسبات الكلية والجزئية . وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل  
 ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأقصى ، ومعان  
 بينهما إذا أُضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أُضيفت إلى ما سفل  
 عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وחרابوا  
 واحتربوا ، وصار ذلك ثقبوا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً  
 عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموا شيئاً بالباقي كيف  
 يعنون به الجسم المتنفس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : القوة المولدة  
 وبها تكون المثل ، والقوة المرية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون  
 الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشئ الذاتى ، وما ذلك الذى  
 ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور  
 الخالصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعاني المنطقية التى إنما تُضيف  
 الاضافة ، وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للشور والفرس  
 والانسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الانسان والفرس حتى  
 تميزت الاشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض <sup>(١)</sup> ما هو  
 بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وما له مبدأ وما له <sup>(١)</sup> من المبدأ ،  
 وما علة فيه ، وما علة [ فى ] سواه ، وما لا علة له <sup>(١)</sup> علة لما هو  
 أول فى العقل ، وما هو علة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ،  
 وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أعنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ،  
 وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلاح لا يرقاها  
 إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتذر  
 من انشقاق الكلام فى هذا الموضع وتصرف الحديث به ، مع تباعدى عن  
 كثير مما هو أولى بنى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وجان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمى يتبعه الولي ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفاً ، ولست أعنى بهذا بلاغة البلغاء ، ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا المحكم ، لأنه ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه في الأكثر ، وإنما أعنى ما يطبق الفصل ويحقها ، ويحثها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشفي غليل النفس ، ويهدي لليقين . فذلك كالعرض لا ثبات له ولا سكون معه ، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الاغراض بعض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء الذي لا يعرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الانسان المركب المزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لا عيب عليه به ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن المزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين المزوج والمزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلوات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده ، وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم <sup>(١)</sup> هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت في الذاكرة ونهتني إلى أني قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعاتي السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين . فأعملت الفكر واستثرت دفتان الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذ هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الامم . وقد عرف به ياقوت في كتابه معجم الأديباء بما خلاصته منز وجاماً قاله عنه غير ياقوت : إن أباه مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأديباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان فيما بعلم الأوائل عارفاً بالفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء . كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما رويناه له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ - ومن وقف على كتابه تجارب الامم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولعه ببسط العبر والتنبية على العظات المتترعة

فلان (١) وهو يومئذ آمن في سريره، معافى في جسمه، عنده قوت يومه (٢) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالى مخلوقا (٣) ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرته (٤) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم (٥) وعلامة عفته أن يقتصد في ما رُب بدنه حتى لا يحمله السرف (٦) على ما يضر جسمه أو يهتك مروته. وعلامة شجاعته أن يحارب (٧) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها (٨) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر بابا (٩)] [هي]:

من الاحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أنى الفضل ابن العميد، قما على خزانه كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازنا لكتب عضد الدولة، ثم اختص بيهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. وجزت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخرية منه، شديد المؤاخذه له. وله شعر حسن ومؤلفات جلية. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ

وهذا العهد الذي رواه أبو حيان في هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة في معجمه، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيقات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ، كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزيادات، فأكلت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لا بد لا تساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزيدة بين مربعين [أولم أنه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت

- (١) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد
- (٢) في الأصل: عند فوت عمره. وليس بذلك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح
- (٣) رواية ياقوت: فلا يريد بها مرءات مخلوق (٤) عند ياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضره منهم (٥) في الأصل: ويحكم. وهو تحريف (٦) عند ياقوت: الشره (٧) في الأصل: رب. وهو تحريف (٨) في الأصل: ويهدى بها
- (٩) في الأصل: بذكر إيتار الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين

من ياقوت



إيثار الخير على الشر في الافعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات  
والصدق على الكذب في الاقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون  
باختيار دائماً [وكثرة] (١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء  
ونفسه [و] التمسك بالشرعية ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها  
وأول ذلك ما بينى وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال  
[و] محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات  
النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء (٢)  
شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان  
صواباً [و] الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره  
[و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي ، وترك الدنيا (٣) [و]  
ترك الاكتراث لا أقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم ، والانفعال  
لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر  
المرض [وقت] الصحة ، والهلم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقبل  
الطغي والبغى [و] قوة الامل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [و] صرف  
جميع البال اليه (٤) [فاذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد  
ذلك إلى إصلاح غيره . وعلامة ذلك أنه لا يبخل على أحد بنصيحة ، ولا  
يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الاخير بما يتسع له ، فاذا أكمل  
الله له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل  
ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الآمنين ، الذين

(١) في الاصل : ذكر . وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) في الاصل : يحصل شيء شيء . وعند ياقوت : تحصل في شيء شيء . والخطأ

بين في الأول والركاكة ظاهرة في الثاني

(٣) عند ياقوت : وترك التواني (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة

التي رواها من هذا العهد

لاخوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به  
ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه مالا يحسن  
أن يرغب فيه ، وإعادته مما لا يحسن أن يستعبد منه . وهو حسبه وعليه  
توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقرير طي ودلالاتي على حسنه لظهور  
الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين  
ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

## ٩٥

### مقايست

[ في كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان حياه بخير منه ]

رويت لأبي سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده .  
وقال : لو قلت أنا في هذه الطريقة شيئا لقلت : الحواس مهالك ،  
والأوهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خاص نفسه من المهالك قوى على  
المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [ إلى ] الملك  
قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل  
ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الحواس مضلة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى  
في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث ، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح .  
ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف ومن خاف في الثالث فهو من الهمج  
واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستعفى وقال : هذا حديث قوم  
أبعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فإن استتب خفت  
العار واستحليت الغار ، وليس كل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمثون إليه ،  
وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطفون منه .

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت  
الصدور تتفرح بأسا ، والعقول تتحير بأسا ، والأرواح تزهرق كمدأ ،  
والأكباد تنفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه  
الأسرار في هذه الطريقة .

## ٩٦

### مقايسة

[ في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ ]

هذه مقايسة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ  
ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجرى في مجالس مختلفة ، وهذا  
موضع يقتضى حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، وداخلة في جملة مالات  
بها . وفي النفس بعد هذا جمع النوادر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح ، إن  
آخر الله مالا بد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفاً  
لجامعه ، وفائدة للظافر به ، وغنيمة للطالب له . ويده تسهيل ما عسر ،  
وهو ولي الحمد في الأول والآخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية  
تصلح للعقبان ، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين مناهجه ، وميرسراجيه ، ومعقول بيانه ، ومعلوم برهانه ،  
من استضاء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الإضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم  
والإيجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والمنصف والتضاد مثل  
الصالح والظالم ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب  
مثل فلان جالس ، فلان ليس يجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طبيعة ، ولكل مدبر

تديبر ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب .  
ولكل إنسان لسان ، ولكل لسان سنان ، وليس لكل لسان سنان ،  
ولكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بليب ، وكل إنسان ذو نطق ،  
وما كل ذى نطق بليب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب ،  
وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل إنسان ذو عقل ،  
وما كل ذى عقل بعقل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والافق  
المدود ، والمركز المهود ، والحد المحدود ؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والانسية  
ويقع بحثها على المقادير والابعاد والاشكال والزوايا ، وما يقع تحت كل مقدار  
وبعد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة  
معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها  
وأشخاصها ، والمقادير هي الأشياء ذوات الابعاد ، وهي ثلاثة : طول ،  
وعرض ، وعمق . والمقدار الخطى بُعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحي  
بعدين ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمى ثلاثة أبعاد ، وهي : الطول  
والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الانسان فى البحر واستخرج درة فيها غناه فقد  
حاز سعادته وملك إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع  
ما فى قعر البحر من الدر والجوهر ، فان طالب هذا مفرور ، وعقله مختل ،  
ولكن إذا حصل له الغنى بدرة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى .  
وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم ، أى لا يلهج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل  
فى فنونه ، وكذلك فى السير المختلفة والاحوال المتباينة ، فان الرشد إذا  
أصيب ، والغبطة إذا أنليت ، والخير اذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

العطب ، وإن فاته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة . وامررى إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعده السفر لأنه لاراحة دونها ، ونشجع على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها . وهذا كلام عال ، وينبغي أن يكون المحرص نقياً من الكد والاجتهاد ، برياً من التعب المؤدى إلى العطب

وقال آخر : إنما أنت لب في قشر ، فاحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تصن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذوب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيتك من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الأهم [الذي] يجب أن يتم هو أن تنقيت قشرا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته ليقى لبك مصوناً في قشرك ، فان مزابلتك لهذا القشر باب الى التواء وجاب للفساد ، وستنقشر عن ذلك في الثاني على حسب ما يهيه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكا فيك ، وهو الذي نظمك وأنت بدد ، وجمعك وأنت مفرق ، ونظر لك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهمك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولاطفك وأنت جاف ، وألفك وأنت متناف ، وقادك الى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى ياهذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

## مقايسة

[ في عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة ]

هذه مقايسة استفدتها من مواضع مختلفة هي أعيان كلام الأوائل بالترجمة المنقولة إلينا ، وهي وإن كانت محتاجة في بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فإنها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاحا لها عند الرواية ، إن نظائرهما قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : الكرمُ والنبات المشتبه به إذا أخذ منه الجزء نبت من القضيبي الكرمة والتفاحة والرمانه ، فإن هذا منه ما ينبت ومنه ما لا ينبت إلا في أصله ، وعلّة ذلك أن صورة الكرمة وما أشبهها ، غالبه على صورتها ، فلا تنمي ولا تنبت إلا بالأصل الذي تجتمع فيه القوى الطبيعية ، وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يمتثلهما أو أحدهما ، فإذا أتممت تلك الصورة<sup>(١)</sup> وأمكنتها أعطتها النفس تمام ما تهيأت له ، فتكون أول طبقات النفس وهي النامية ، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الانسانية ، فتمام الشيء الذي انبعث من الشيء الحاصل المحض الذي لا هيولى له أن يتسبب إذ ليس الهيولى بالشيء الذي انبعث منه على قدر احتماله فتصير له مثال حقا ، وصنم مشبها لطيفا من النفس العاقلة منها وغير العاقلة

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته؟ فقليل له : إن جهته إلى الباري هي التي جعلته

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه  
بديا ، لأنه وقع فيه جميع الصور ، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت ،  
ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير  
صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على  
حالتها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها  
يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالأشياء الاوائل بلاروية  
ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد ، فانه لا يمكن أن يكون الشيء  
الواحد في حالين مختلفين ، كالانسان لا يمكن أن يكون قائماً قاعداً معا ،  
وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره  
دائم الحياة ، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشيء من  
شيء آخر ، كقولنا : الأنا من الحيوان ، فالانسان إذاً جوهر  
وقال وائل : إذا قويت الهوى علينا لم نقو على وجدان الذي فينا إلا  
بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فإذا استولينا نحن على الهوى وجدنا  
الشيء بأهون السعى لا بالجوهر . إذا كنا نحن نعقل العقل الاوول وكانت  
الاشياء فيه وهي هو فكيف يمكن أن تتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر  
إنما يكون في أثناء الاوقات لا أننا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ،  
وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف (١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الحار  
حتى يرد ما في خزائنه على ما كانت الفكرة تحركت به  
وقال قائل : الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود ، والعلم يقع على الشيء  
الموجود ، والاشياء في العقل الاوول حاضرة أبداً  
قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فان نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردادتنا، فإذا رأينا ذاتنا استفدنا منها علومًا شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو: لم لاندكر العالم العلوي، ومنه هبطنا إلى هذا العالم؟ فقال: إنما صرنا لاندكر العالم العلوي لأننا صرنا في هذا العالم الحسي واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لا نقدر على أن نكون هناك وفيها لطح من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأننا إنما بدئنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التي كانت منه، فإن هذه الاشياء الهيولانية إنما هي آثارنا، وذلك إن كانت النفس هي التي أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هي آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هي آثارنا لأننا نحن من آثارها، وقال: إنما صرنا لاندكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير في هذا العالم لم نكون أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا، فلذلك لم نكون نحتاج إلى الذكر لأننا لم نكون من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لانا كنا في حيز الدهر، فحيز الدهر فليس هناك تذكر البتة، وإنما نحتاج إلى التذكر في الاشياء الزمانية التي تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمني هناك التذكر، فأما الموضوع الذي ليس للتمني فيه مساع فليس هناك تذكر. وقال أيضا: الاشياء التي علمناها لم نعلمها في وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها، بل قد علمناها بنوع الدهر لابنوع الزمان. وقال أيضا: إننا قبل أن نتلطح بأوساخ الهيولى ونحن في العالم الأعلى كنا علماء ولم نكون أصحاب ذكر، ولم نكون نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شيء ولا يشتت، وقال: كل أثر لزمننا في هذا العالم الحسي فإنه لا يلزمنا في ذلك العالم العقلي مثل التمني والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه



القوى . وقال : الأشياء التي لزممتنا في هذا العالم فإن خلافها يلزمنا في ذلك العالم ، وذلك أن الذي يلزمنا هاهنا التمي والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التذكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن م كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هي دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فما حاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى ؟ قال : حاجة المعلوم إلى العلة ، فإنه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علة إلا فسد وباد ، كالحى فإنه إذا فارقت حياته باد وفسد ، وكالنامى إذا فارقه النماء باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الأول يدرك الأشياء بغته ، والعقل الثاني أيضا يدركها بغته ، إذا كان متحدا بالعقل الأول ، ولا تعوقه عنه الأشياء الهولانية ، فإذا عاقت احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء ، وأيضا العقل الثاني بالوهم هو الذى عليه الأقدار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لأنه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الأول اتحد به ، فإذا أدى إليه الوهم الأثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا ، وألقى عنها الأقدار والمسافات ، وذلك أنه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفساني طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والآخر طرف العقل الأول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان ففكر أوروية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الأول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكر ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمي والعقل النفساني المدرك بلا وهم ولا فكر ، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئا بلا شكل ولا قدر جرى

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية ، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و] لأن النفس استفادتتهما من العالم الهيلولائي ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقي قال فرفور يوس<sup>(١)</sup> ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال في « كتاب النفس » : إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الاول الخالص كان عاقلا دائماً ، ولم يكن عاقلاً مرة ، ومرة غير عاقل ، فإذا فارق البدن كان أحرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فانها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس في الجسم ، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه . وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر : الرسم من حيز الحلو من حيز المر ، فاما الحريف والمر والعفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وعفوصة وحموضة ، والألوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء ، وأنكر أن تكون

(١) فرفور يوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٣٠٢ ميلادية ، وكان اسمه أولاً أمونيوس ، ثم غير . له قدم راسخة في علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه ، وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الأزهر وغيرهم . وقد جمعه كالدخل إلى علم المنطق . ذكروا في سبب وضع هذا الكتاب أن كثير من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استغراق كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجي . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوي ومتى بن يونس وأبو الفرج بن الطيب ، واختصره الكندي وأحمد بن الطيب السرخسي . ووضع له مقدمة لا بد منها حين بن اسحق . ولفرفور يوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وأرائهم

الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل : ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد ، وكذلك في الالوان وليس كذلك في الاشكال لأنه لا ضد لها؛ فقال : إن الشكل واحد منه منبعث كل شيء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه . وقيل : ما بال الشيء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء ؟ فيقال : ان الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة ، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فإنهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فاما إذا كان ذلك كذلك لم يكن الشام الذائق يجد ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده ، وقال : الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كما أن الغذاء ينميتها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغيير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيئاتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم التجارة ينحت قدوما فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدثت النشربها ، لأن ما في الحديد المصنوعة قدوما أو منشارا أمر ييسر أو لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها ، فلو أن ييسرها أسرف لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان ، فالمزاج الذي مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربع لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيا بهذه الهيئة القابل للحس كان

البدن حيا ، واذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن  
البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن  
عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إننا لم نر شيئا مفردا من  
العالم يفعل بوحده ، فاذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك اننا لم نر برد الحجر  
يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت  
كان الهبوط لها فعلا ، قال : فلم آثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من  
أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهي عرض في البدن لأن  
العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد ، بل الافساد للموضوع ، فلما  
رأينا الحياة تتكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادثا في البدن .  
وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كمثل الصوت الحادث  
بين الندين المتضادين ، أو كاللون الحادث بين لونين ، كالسواد الحادث من بين  
العفص والزاج ، وكغير ذلك من الأشياء ، الألوان والطعوم والاعراض  
الحادثة من بين الألوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون<sup>(١)</sup> وهذا  
ظن زائف ورأى مضعوف

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يستبان معه تأوه النفس من البدن  
واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا اذا أخذت  
البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللائقة به ، وأما النفس ذات  
النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهي  
أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والاسباب  
الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

---

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد ، ولد بإيطاليا ثم  
رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن استاذه بامينوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية  
لاثبت الحقائق بنفي ما يناقضها ، فلما جاء ارسطو استعان بها على وضع علم المنطق .  
وكان زينون هذا موحدا . ولفلسفة الاسلام غناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية  
الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

بسبب ، وإن كان مجموعاً. هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان ، ونعوذ  
بالله من الخيط في القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة موأنا  
ومرة حيوانا ، وضرب مثلا فقال : لما رأينا الاجسام تستحيل عن طبائنها  
وتستحدث أفعالا لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جمدا فيبطل سيلانه ،  
ويستحدث جمودا وسكونا وييسا . وكالماء يستحيل بخارا صاعداً بعد أن بدأ  
هابطا ، وكالماء يغذو ثمر الأزهار ويستحيل دهنا ثم يعود الدهن نارا عند  
قلب إناه واغتنائها به ، فلما لم يكن في طبعه من استحالته ألا يستحدث  
فعلا وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ  
بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحى هو الميت مستحילה ،  
والميت هو الحى مستحילה ، وضرب مثلا فقال : مثال ذلك عصير العنب  
يكون عذبا حلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمراً مرة مسكراً ، ثم يعود خلا  
حامضاً مخدراً ، والعنبة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت  
أفعالها لتغير حالاتها ، وكذلك البلحة تكون بُسرة ، ثم رطبة ، ثم تمر  
فهذه جملة أفعالهم في أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كيفيةها وموضعها وزمانها  
وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات  
موضع يعلم بمفارقتها البدن. وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية . وزعم  
آخر أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس . واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة  
الجسد . وقال : لم نر النفس تعلم إلا صوتاً أو عرفاً أو طعماً أو لونا أو لمسا ،  
وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن ،  
وهي : العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا  
النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة

وحدها ، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكانافخ في المزمار لا يسمع لنفخته صوت إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ . وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فاتهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية ، لذهاب النمو عند مفارقتها . وضربوا مثلاً فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجدد غذاءها ، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت . فالنار كالبدن ، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا : لما رأينا النفس لا تقارن البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن ، علمنا أنها ليست في جميع البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل أعضاء الحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد ، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك . ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تعتدى من البدن بما يشاء كلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتعمل بأجزاء آخر ، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والحياشيم ، وما أشبه ذلك ، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تعمل بالمعدة والرئة والطحال والدماع والدم والمرتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتعمل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذي فيه الحس والحركة . ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم السائت في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء . وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرة في عصب الحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن في البدن ثلاثة ينبوع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد ينبوع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

والاجرام ، والآخر القلب وهو ينبوع روح الحياة ، وجداوله عروق الاوراد  
 الضواريب الناشرة لروح الحياة في جميع الاعضاء ، والآخر الدماغ وهو  
 ينبوع الحس ، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء المحسة . وقالوا  
 أيضا : لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لعلمة ، ورأينا العلة غاية الفعالي ، ورأينا  
 غاية أفعالها استيلاها لروح الحياة ، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها  
 عمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء في المعدة . واحتجوا  
 على ذلك بأن قالوا : لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة  
 ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحى  
 فلما قضينا للحرارة بشرف الفعالي ، ورأينا الفعالي أشرف أفعال الطبيعة شهدنا  
 أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في  
 البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بنجورها على جميع العالم . وزعم  
 آخر أنها ذات موضع وتعتدى بما يشاكلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى  
 البدن تكون في البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفتها  
 فقالوا : النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا عرف ولا صوت ،  
 وضربوا مثلاً فقالوا : لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور  
 علمنا أن الابصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بإفادة النور إياها ذلك العلم ،  
 ولما لم يكن للشيء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور ،  
 فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا  
 يكون من علتين متضادتين ، كالحر لا يكون من النار والثلج ، فلما صح هذا  
 عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة  
 وأنها من جنس واحد

قلنا : ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للأصوات  
 إلى الأصمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا برقته وصفاته المشتهين بالنور  
 وصفاته ، قالوا : وكذلك رأينا الحياشيم لا تدرك الاعراف إلا بالهواء ، ورأينا

اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء  
ولينه ، قالوا : ثم رأينا المحسة تدرك الحر والبرد في الهواء والماء ورقيق الابدان ،  
وأن غليظ الابدان مستغلق على ما فيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من  
الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى المحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة  
متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه  
إبصال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيدة فقلنا  
أنفس النور . وضربوا مثلاً فقالوا : مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير  
عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم  
قد حوت أبقاك الله هذه المقابلة ضرورياً من الكلام في النفس مختلفة  
ومؤتلفة ، وأنت إذا عنيت بما سبق في الكتاب وبما تلوه أيضاً في الثاني غنيت  
عن الاكثار الذي ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما  
جلبت الفساد وفتحت باباً إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلب الاشكال  
وصار طريقاً إلى اللبس . وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلي ومن فن  
الواضح ، فكيف إذا كان في الغامض الخفي اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد  
مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتيقظ ، فقل من استرسل وخطب مطباً  
وأعجب بما يأتي به مستحسناً إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره ، وغلب  
على خطله ما يتأدى به ويشهره . وخير الكلام في الواضح الجلي أن يكون  
لطيفاً يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفي الغامض الخفي أن يكون  
مكشوفاً يلحق السامع منه ما يحاهي بيئته وطلابه . فأما إذا تهافت المعاني تارة  
بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتعريض ، دخلها الخلل ولم يبلغ  
الحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه ، على أني أعذر كل  
خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب متفرق ، إذا تكلم  
في النفس وبحث عن شأنها ان يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب في هذا  
الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشروط بطيء ، والعجز شامل ، والناصر



مفقود ، والتعاضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالية ، والمنتهى حيرة .  
 وإذا كان النظر في النفس على ما أصف مع روادف لا أفي بتسطيرها في هذا  
 المكان ، فكيف الكلام في العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذي هو في  
 ذلك أنيق ؛ فكيف الكلام في العلة الأولى وهو الذي كان إليه القصد ، وعليه  
 وقف العمدة ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر ؛ واشتعل بارق هذه الحال وصبر  
 على آثار الكون والفساد ، وترقى في سلايم الفرر والخطر ، وتجرع كل كأس  
 هي أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالباري ، ودق البحث ،  
 ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذالكلام عليه وطرب على الخبر عنه ،  
 وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرد السعي ، ويتلى  
 عن كل إلف ، وكيف لا يكون الكلام في هذه المعاني صعبا والبحث شديدا  
 والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة في عرصة الكون والفساد من  
 هذه الرتبة المكحلة للإبصار بعد استنفاد قواها ، المسددة للأذان بقدر استيفاء  
 ما فيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو في مسكك  
 ظهيراً لك ونظير أممك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد في هذه الوجوه قال له :  
 يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك  
 ويساق بزمامه إليك ، ولا تعنف فالعنف محرمة . وعليك بالرفق فإنه  
 سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقَطَعُهُ جَفَاءَ المَحَابِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا  
 تنقاد له بحسرك عنه (١) شقاء ومذلة وتضييع زمان به وإمارة

بسمي واحتمال خسف واختراع أسف

النفس حاطك الله قوة شريفة آهية بهية ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قوا بلهم

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

بوجود العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ،  
ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافا لانهاية له ، وكل قد نال شيئا فلا ماناله  
به عرفه وطلبه و[لا] ما حرمة حرمة لا يائه إياه وكرهه ، ولكن هكذا كان  
وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقعا بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك  
واعلم أن الصورة التى هى محيطية من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين  
لا يبنونة هناك ولا فضل ، ولا حيلولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا  
النهج شىء عن شىء ، أو [شىء] سوى شىء ، أو شىء دون شىء ، أو شىء  
فوق شىء ، أو شىء على شىء ، أو شىء مع شىء ، أو شىء فى شىء ؟ وإنما ثبتت  
هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة آثارها ومواصلة لقوابل آثارها ،  
وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف ، والتباين والتواصل ، والتفرق  
والتجمع ، والجئمة والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم والल्प ، والكبير  
والصغير ، وجميع ما يتجاوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ،  
لا فى بلاد الفواعل ، فسدد نحو هذين النجدين طرفك وسرب اليها رفقك  
ولطفك ، فإنك تجد المواد التى من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال ،  
وتجد الصور التى من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار  
تارة ينفرد بالصورة ، وتارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبد بهما  
واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك  
إن قدح ، والغلط إن سنج ، فلنما هو من إضافة شىء إلى غير شكله ،  
أو تحليته بغير ما هو لائق [ به ] وقد طال الغناء والمجداء فى هذه المواضع ،  
فإن كان لك سمع فاطرب وترنج وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم  
وانعم وارق وابق ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك  
فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم ، والسلام

## مقابلة

[ في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟! ]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة<sup>(١)</sup> عامين ، وكان كثير الفضل — فقيل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان ، ثم ألف الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره ، مع تأكيد الشرائع ويأيد الكتب الناطقة به ؟

فقال : المعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر ، ومردوداً إلى الاصطلاح والتناد ! وهذا ظن بهرج ، ورأى فائل ، وعقل مغرور ، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف . وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب باحاثته وبنفيه وصرف الطنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً وأقوى وأنفذ عزيمة وأشد انقياداً وأسرع ارتكاباً وأثقل احتقاباً وأبين سماعاً وأقرب تراعاً ؟ ولكن العقول [ أبت ] ذلك إباءً ظاهراً ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المجبرين بها ، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه ، ولا حيلة ولا مكر ، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينة وإفصاح ! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ،  
والتكليف العام ، ومعرفة الأصلاح والأفسد والأحسن والأقبح ،  
يفنون ويتبددون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير  
فيعرف المتعنى؟ هذا ما لا يجوز بجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن  
استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن  
من ضاق مِجْمَةٌ ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ،  
وجعل نفسه مصبالسكل ربيع ، ومغيضالسكل سخف ، ومجازاً لسكل حافر ،  
فأما الناظر في أثناء الأمور ، الواعي أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ،  
الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأي ، وانحلال  
هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار  
الصحيحة ، وأنت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدية ،  
وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن  
تمادت في الأحداث الأغمار ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل  
والنهار ، فأما من له رغبة في حياة دينه ، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح  
من نفسه وعلمه ، وبحث عن المرشد والمصالح في الظاهر والباطن ، ونظر  
في السياسة الإلهية والإنسية وخبر بالموارد والمصدر ليصير ذلك المتولد  
عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله  
في الأعلين في حظيرة القدس وحضرة الأنس ، حيث لا لعب ولا ثقل ،  
ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

## مقايسة

[ في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن ]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظني أنه نضيف الرومي (١) يقول :  
العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن ، فلذلك نظمه  
بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ،  
وموسومه غفل ، ويقظته رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ،  
وحياته موت ، وموته حياة ، قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى المحس  
ضرورة ويعترف به العقل اضطرارا : أنظر إلى السماء نظراً شافيا ، وتأملها  
تأملا بليغا ، وجل في آفاقها يبحثك ونظارك مليا ، واستقر صورها استقراء  
تاما ، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى ، ونظمها قد  
انخرط . على هذا إدراك المحس ، وسابق العيان ، وشهادة النظر ، وظاهر  
الخبر والأثر ، ثم إنك لا تستثبت بعد إمعان النظر وإنعام الفحص ومواصلته

---

(١) هو القس نضيف النفس الرومي . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خيرا  
باللغات جيد النقل من اليوناني إلى العربي ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم  
يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل  
لى مريض ، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة  
العيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى ثفته وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف  
له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تغير نية فليأخذ له الاذن في الانصراف  
والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر  
من أنه جاءه نضيف الطيب وقال له مولانا الملك أنفذني لعيادتك . فضى الحاجب  
وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضى إليه وإعلامه بحسن نيته فيه .  
وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضاه الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل  
عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نضيفاً في البيارستان الذي أنشأه ببغداد

البحث أن تجدها متسقة إتساقا ، ومتقنة اتفاقا ، وموزونة وزنا ، ومعدلة  
تعديلا ، ومنظومة نظما ، ومعبأة تعبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلاة بكل  
حلية ، حتى يقضى اختيارا واضطرار وانتهارا واقتدارا أنها زالت عن حالتها  
المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هبابة  
تربة ، تهافت أصله ، وبطل بمضه وكاه ، واضمحل خفيفه وثقله ، وبار  
كثيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا  
لأن الحس حس قضي في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخلل والنقص  
والتلون ، وقديما قيل الحس حاكم مؤنس ، وساع مفسد ، ومتوسط عياب ،  
وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطة (؟) ، وموضح لابس ، وناقد  
مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متملق ، ومعلم مضل ، ومقوم منزل ،  
وناصح مزور ، ومرشد مغرر ، وجار مخاتل ، وشريك سروق ، ووafd  
كذاب . لا مقنع به ولا مفزع اليه ، ولا خير فيه ولا معول عليه . فاما  
العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والثامه ،  
وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف ، وقاض عدل ، وصديق مشفق ، ووالد حذب ،  
وجار محسن ، وشريك ناصح ، وهاد صدوق ، وصاحب مؤنس ، وخطيب  
محقق ، وزاد مبلغ ، ومداح مفهم ، ومحدث مطرب ، وجليس فكاه ، ونور  
شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق ، وجوهر شريف ، وطود  
منيف ، ونقطة متصله ، وذات مقدسة ، وخير محض ، وجود بحت . من ذا يقدر  
على مدحه وتقريره ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق  
من الوجود الحق [و] له الحكم الفصل من الحكيم العدل

وإنما أوما هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفيا اتسع عنه هذا الذي تراه  
وتقرؤه ، والعلم ظاهر لنا ، فلهذا يزكو على البذل ، ويزيد على الانفاق ، وثمرته  
حلوة ، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى ، وعزه أقسى ، وذروته عالية . من تحلى  
به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعرى عنه بنجست  
قيمه ، وبدت عورته

## مقابلة

[ في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس ]

سأل أبو سليمان يوماً الطبيب المعروف بفيروز : فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز : لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة ؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه .

فقال أبو سليمان : هذا سهل جداً ، وما أحب أن يقال هذا ، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك

فقال فيروز : ما أحوجني إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفني بالطاعة [ لك ] ، وما أنضاء إلا للعلم ، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما في طي المسألة ؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين المنظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين المخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه . وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فإن أحدهما إذا لا بسه إلا خر كمثل الإنسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهته ، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل مالعين أولى ، أعنى أن يكون الإنسان ملء النفس إذ لم يكن ملء العين ، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحا كله لطيفاً وديعة ، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدننا كله كثافة وغاظاً ، وكان أحدهما نصيبه من الهيولى أكثر ، والآخر قسمه من الصورة أوفر ، فاذا ائلفا كان السجال المطلوب . وإنما قيل في اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملاء والملاء ، والاشتقاق

معروف لا يدفعه إلا ضعيف ، فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد  
فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولانظفر بقوت النفس إلا على  
لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك ، ولا يجعل ظننا  
بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها  
أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن؟ أمتع الله الارواح برويتك ،  
والعقول بهدایتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، فما أعلقتى بمودتك  
وما أوثقتى بمرءتك ، جزاك الله خيراً

## ١٠١

### مقابسة

[ فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم ]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى<sup>(١)</sup> : ليس فى الدنيا خصلة يحسن  
الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم  
والتعافل والاعضاء ، فأما الحصال البواقى فان الانسان يحمد بها إذا أحسن  
إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الاحسان غيره

أكرمك الله وأبقاك إنما يعنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء الجلة  
الأفاضل عشقى لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن  
هذا الفصل ثم تقول وما فى هذا من الفائدة؟ فان درجات الحكمة مختلفة ،  
ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل  
راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظه من  
الحكمة الماثوثة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧



الحكمة ، وفي معرفة فضل الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه ، فان  
الحكمة سكيئة آهية ، وحلية ملكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه الناموس الحق  
على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين  
ثم يبحث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لعيون الناظرين ، تبارك الله  
رب العالمين

## ١٠٢

### مقابلة

[ في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام إلا التركيبات ]

قال بعض أصحابنا : كل شيء أجوزه من آثار النفس فاني أجوزه في اليقظة ،  
وكل شيء أجوزه في اليقظة أجوزه في المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس  
تختبر بها أموراً لا تستجيب المواد لها . قال : وإنما أعني بما أجوزه الانذارات  
والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمري للنفس هذه  
القوة ، وهي لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق  
بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيد شرحاً  
ووضوحاً إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فاني أقول في هذه الحال مائة  
من الحق الذي إياه نقصد ، وفي طلبه نسعى ونحقد ، وأرجو أن لا يكون  
هذا الاعترام والتجرويعتاقى بعد ذلك الاستغفاء والتلافي ، وليس ينبغي لنا  
أن نجترى على العلم منخدعين في طلبه فندعى ما لا نفي به ، ولا يحسن بنا أن  
نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه ، وكما أن  
إظهار التشحح مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة  
قبيح ، ألخير أبداً بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذي عقل وعين ، فاداً

لابأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعنا هذا فيكون هذا قد افدنا بمبلغ علمنا وولكلنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قدر رفع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا

إعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة، وهي التي يتحد الانسان بقوة أحدهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه من حقائقها وزخارفها، وأمورها هي على الزماع في الثاني من أوقاتها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين: إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في السنج والاصل الذي يتفقدان بالقسمة السماوية والقوى العلوية، والاخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي، وإلا فلا تنافق واقع بالنظر العقلي والاول الآلهي، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأشياء المجردة والمباحث الصافية والحقائق المثمرة للسكون والثقة، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا يسيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لعسر الهولوى وعدم أعيانها، لأن الطبيعة لا تليها ولا تعطف عليها، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلتقي إليها أمائليها ورسومها، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية

فان قال قائل: الجود لا يعدم طوره، ولا يجوز طوقه، ولا يتناول إلى ما ليس له. فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه

في المنام جميع ما تجوزه في اليقظة إلا التركيب ، لأن التركيب ورث في الطبيعة في قابل ، وفي آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهي ، ألا ترى التحاب في العدد والتباغض والتكعيب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة في المواد المتفاداة حتي إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أموراً يضل عنها وصف اللسان ورصف البيان ، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سعي ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته

## ١٠٣ مقايست

[ في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالْحس كلها اتبعت العلل ]

قلت لعيسى بن زرعة نبي علي (١) ، وابن عبدان الطيب حاضر : أنا شديد الحرص على معرفة شيء قد طال تخلجه في صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التي نجدتها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين ثارت عليك هذه المسألة ؟ فقلت : رأيت جالينوس في منافع الاعضاء يذكر أموراً [و] يكشف دقائق وينثر عجائب وينشر حكماً جليلة ، ولعمري إن ما خلده في ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلاً عن غير ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيت يصف العين ويذكر مكانها من الانسان وأنها كالبيئة له والطليعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر ايضا الاحتياط في العين لكثرت آفات هذا [العضو] خاصة . فقيل له [لو] وجدت إحدى العينين في نقرة القفاوالأخرى في وسط الجبهة لا يمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وحراسة مما يكون هناك

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

ويحدث ويذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة ، فكانت أيها الحكيم لما وجدت هذه الامور على ما نظمت به وعنيت أثرت منها هذه الاغراض من المعانى بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكان الأشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقاتلك يقتضى أن العلل تابعة للأشياء ، ليس الأشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لأنك هكذا وجدتها فعلى ما وجدتتها بينها ولو وجدتتها على غير ما هي عليه لسكان استبطاك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحصك واستقراءك ، فعلى هذا علك التي شرحتها وحكمك التي استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال في جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه ، وكان ابن عبدان الطيب ينصر ما يقوله ويرتضيه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم في أول الجواب أن للمسألة غوصا وأنها معروفة عند الاوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاما كثيرا في الكتب معروفة ، وأقول في هذا المكان ما يكون مقنعا إن لم يكن كافيا : إن الأشياء التي من شأنها أن تكون معلولة هي تابعة لاحالة لعلها وإن اختلفت سببها في اتباعها كما اختلفت أحوالها في كونها وفسادها والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئا خاصا ، والشئ مادام مقتضيا فانه يتبع علة الخاصة به ، وهي مع ذلك موجودة معه لاعلى معنى القران ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضربين : علل موضوعة ، وعلل مصنوعة ، والصناعة منقلبة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة في الاول ، فاذا صحت هذه العبرة إنكشف أن الأشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد في الوجود فمن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالاشياء تابعة لعللها ما دامت العلل عللا لها والعلة مستتعبة للأشياء ما دامت تابعة لها ، فالانصال بين العلل والمعلول

إتصال آلهى لافضل له ولا بينونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود  
يحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ما عليه العلة في وجودها وما عليه  
المعلول في وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول  
فيه . فجالينوس قد هجم بنظره وفحصه على علتين : إحداهما موضوعة لذلك ومطبوعة  
على ذلك ، والاخرى بدنيها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى  
وتصرفاً بالقياس الانسى ، وإثارة للحكمة الالهية ، واستنارة بالحال التوحيدية .  
فالعلة الأولى طباعية ، والاخرى صناعية : والقياس المشار إليه من الأولى  
برهاني ، والقياس المدلول عليه من الاخرى بيانى ، وإنما يفزع فى وقت بعد  
وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها فى  
أعماقها كثيرة . والعقل الهولائى لا يفنى فى هذا الجسم الجزئى كل الاضاءات  
ولا ترى كل ذلك . فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق  
مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى

قال : والكلام فى هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شىء  
يمكن أن يكتب به مع التخليص فيه . وأعدت هذا بعد على أنى سليمان فقال  
لى : قد تجد علة فى شىء من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمة لها عندك إلا أن  
تعرف أنها كذلك فقط ، وقد تجد علة أخرى لشىء آخر ولا تكون ذاتية له  
لأن أخرى تزاحمها ، إلا أن العقل يرتع فيها وينبسط فى استنباط الحكمة منها .  
والحال الأولى من العقل شبيهة بما فى العقل ، وكل ما فى القوة فليس للعقل  
منه إلا الاينية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة  
للعقل لأنها معلولاتها ، والعقل مستتبع للمعلولات لأنها علل لها . وهذا بشرح  
العقل لا بترتيب الحس ، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلول . وإذا  
علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغى أن يعطى حد العلة ولا حد المعلول ،  
وإنما ترسم هذه الاسماء والالقب مادامت تتصفح الامور وتقيس بعضها  
ببعض ، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلس النظر من هذا كله

لم يشهد الا وجد والا واحد والا ما اخترعته لفظي ولا بيان له قوى (؟) فائتة.  
في هذه المضايق بقوى نفسك وتهدي عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض  
الغامض فإن ذلك يهيضك ويكدك

## ١٠٤ مقابسة

[ في أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟ ]

حضرت أبا سليمان يوما فقبل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا  
يكون لها مسكن أول ؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتتحرك أخرى ؟  
فقال : الأشياء تتحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لا تتحرك  
فحركها في الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تتحرك إذا تحركت ، وبه تسكن  
إذا سكنت ، ولو سكنت بغيره لاحتاجت في التحريك إلى محرك ، وفي التسكين  
إلى مسكن غيره ، وكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن ، أو تأتلف  
الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون ، أو كان المسكن  
لا يخليها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا يبدعها فتسكن  
والوحدة التي تكرر الإيحاء إليها ، وترددت العبارة على اللفظ الوجوه  
عنها ، في هذا الكتاب ، تأتي هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة . وذلك أن  
المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لانقسام الأول المحرك بين الحالين  
المختلفتين ، ولكن لانقسام الموجودات التي من شأنها الانفعال بالحركة مرة ،  
وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج في كل عرض إلى من تنسب إليه  
لبطل التوحيد رأسا ، أعني أنها كانت إذا تضامت تحتاج إلى ضم لها ، وإذا  
تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا  
البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

على ما يليق به . وهو الذى جمع وفرق ، وحرك وسكن ، وأعاد وأبدى وأفاد ،  
كل شىء ما كان محتملا له ، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ، فليكن إكثارك له على قدره وقدر حفظك  
منه . ثم قال : وعلى أن الاشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها  
ماسكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ما هو مهيا للسكون فى  
وقت وللتحريك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت  
الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء فإليه  
يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ،  
كان الحلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له  
ولا معقول عنده مع هذا أن الحلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير  
الأمور ، وتصرف الدهور ، وتلف الانفس ، وزوال النعم ، وتنقص المراتب ،  
واعراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك  
أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ،  
فبحسب ذلك تميز هذه الأركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان  
هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة  
واحدة ، لكان لا خلاف بين العالمين ، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك  
الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحينئذ كان يسقط العلوى والسفلى فلا  
يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ،  
ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الدائر . وهذا  
كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور . فالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد  
وسكن ماسكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه  
الأواخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هيوولى مهية لصورتها الخاصة بها ،  
وكل صورة مهية لهيولائها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تظالم ولا

عناد في هذه العناصر والجواهر ما دامت سالكة نحو غاياتها ساجدة لقوامها إلى ما لها  
قال : ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادى الوهم وأسر  
الحسبان ، أوبه غلبة من مرة أو فساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد  
أضله وأعماه وأصمه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ،  
والعجائب منتشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل موجد ، والنفس بجائنة ،  
والطبيعة متصرفة ، والأمور موروثة ، والأسرار مكتومة ، والشواهد  
ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس في إشراقها ،  
والنار في إحراقها ، والنجوم في إئتلافها ، والبحور في أعماقها ، والأرض في  
انباتها ، والجبال في انتصابها ، والأودية في انسكابها ، وإلى الغرائب في أضعافها  
وأثناؤها ، تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أمك بها وأولى وأقدر عليها  
وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فإنه قال : لا أمر ما ربطت  
الجواهر بالأعراض ، ولا أمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولا أمر ما  
تباينت العقول والأزمان ، ولا أمر ما تصرفت الليالي والأيام ، ولا أمر ما  
وضع هذا المهاد مركزا لهذه الأوتاد ، ولا أمر ما لا يحجز المعاني المحرك عن  
تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لا أمر ما ترى على سنن لاحب ودليل إما  
شاهد وإما غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما  
تشقق القول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى  
مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بعدها ، وليس المحرك مجبرا على  
التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من  
السكن ، فالمحرك هو بعينه المسكن ، والمتحرك بعينه هو الساكن ، ومن  
كان ظاهر النفس صافي القرينة صائب النظر ، قصد الجواب ولحظ الحق بدون  
ما التأم ها هنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مودٍ إلى وحشة ، فالحق  
أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس



[ في أن النوم شاهد على المعاد ]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع ما فيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكد ، ولو كان النوم حالا مصممة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلة ، والشك قائما ، والنهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجيبة ، ويتلقف منها غيبا كثيرا ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على ما سلف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لاتمام والنوم شبيه بالموت ؟ فإذا لآتموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحالان جميعا قد زالتا عنها وحطنا دونها

وفاتحة هذه المقابلة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته في الحكمة وجميل ظننا به في الاجابه والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا ، أغنى أنه كان الأولى أن يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه راحة لأبداننا ، وجمام لأرواحنا وتخفيف عنا أنقال ما عملنا في اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذي عنه نبحت مجتهدين ، وعليه نكون مضطربين ، ومن أجله نفث ما في صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشمير لها ، وبذل كل موجود ومدخور دونها ، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا التبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا الغدو والرواح ، وهذا التثبت والسياح ، لأن الانسان في هذا العالم وإن بلغ المنتهى في أمانى نفسه من كل علم كالهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن اشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليا ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد<sup>(١)</sup> على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل إرادة وامنية ، فإن آخر ما يقترحه أن يتف على ما يتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخالصة من أشرف ما في قوة الانسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده ، ولغلبة هذا المطلوب على جميع الخلائق حاموا حوله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلوا روايه ، وخاضوا سوايه ودوايه ، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم في تحقيقها على ما ينبغي لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما رأوه من التناسخ في الادوار ، وتخافت قوم آخرون بأموور تبهرجها معوز ، والإيطناب في إحصائها متعب . فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك في البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذى كل من لابسه وصل به إلى ما طلب منه ، فإن المكث تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والمائق مع هذا كله عظيم ، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذى به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما بعد بالحس والعقل ، لكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويسمعى

(١) فى الأصول والبايدىن

# ١٠٦

## مقابلة

[ في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة ]

سمعت النوشجاني يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكى في عرضه الحد الذي للفيلسوف (١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: الحد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود

فتعجبنا منه ، فلما رأى ما اعتراضنا : قال: تأيدوا وتثبتوا فليس التسرع بالانكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبي الحق . إن الحد الذي قدتم حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحس فتناصنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالاشارة إليه ، وذلك أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف وانقسمت الاشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صح أن الانسان ذو طبيعة ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فاذا ما صادف آخر وهو أيضا ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة عنه ، عرض حيثئذ التفاوت والاختلاف بالواجب لا محالة . فمتى يكون هذا الانسان على ما وصفنا هذا الانسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك حقيقته وأيهما ينبغي أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقبض به ويأخذ بيده

(١) هو أرسطو

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحد الذي وصفت في الصديق ، فإن أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والافتداء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها ، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا ما فائدة هذا الحد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئا للاحقيقة له ولادلالة [ عليه ] ولا يوجد في الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحد المبالغة في المحس على توخي الصديق لصديقه . حالاً لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرهية ومرضاة ، فإن هذا الحد إذا لحظ أفقه العلي سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والمجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع ، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أعنى الصداقة إلى الحقيقة أقرب ، وعليها أشمل ، وبشرائطها أجمع ، وعمما يخالف هذه الصفات أبعد . ثم قال : وكيف يصح هذا الحد في الشاهد والمحس ، والإنسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيه ، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم ، بل في كل ساعة مرارا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الإنسان وإن كان واحداً بوجه فإنه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله ، فلو لا التفرقة الذي فيه والكثرة التي تتوزعه ، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد ، أعنى أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الثغر سهل الخلق ، ناشيء الخلق ، جواداً بالمال ، سهل المأتي ، قريب المأخذ ، طراحا للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله ، عابس الوجه ، منغلق الثغر ، شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلاً بالمال ، عسر المرام ، بعيد المنال ، مولعا بالخلاف ، أو فيما بين هذه الأضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال . فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لا تتلائم ولا تتلاحم

علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حينه  
وتروعه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد  
وهما عنه أنفر وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعروسة الحق  
حيث لا تتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا في  
السمع مقبولا ، كريبها عند العمل مهجورا

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويمد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة  
الحسية والكلف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد  
والاعتیاد والرياضة والدربة والتسبب والتمود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب  
محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد  
أحد في صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس  
ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع في إصابة  
المطلوب ، ولكان اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ،  
والعدم أنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابعة ، والدواعى  
محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والعناية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مزج  
والنداء عال ، والنجاء متوال ، والله موفق . وليس يبقى حاطك الله إلا الفسولة  
والكسل ، وحب الهويناء والضجر ، ومتى تدرج في نفي هذه الرذائل المكروهة  
والأرادات الذميمة ، بالزهد في الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران  
الخير ، ومجانبة خلطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير منقادا ، والمتنع  
مستجيبا ، والعاصى طائعا

قيل له : إن الحد قد حوى هذا كله لا [نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك  
بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون  
الشخص آخر

فقال : ليس بجائز أن يكون في الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

الفساد الذي لا يخيل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجري على هواك وإرادتك ، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذي سلف استشفافه واستكشافه من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد ، والهوى والهوى ، والشكل والشكل ، فإذا ألحد يصح ملحوظا بشرح العقل في عالمه النقي البهي المشرق المؤتلق الخالص النير البحت ، لا إذا قصد به وجدانه في ساحة الحس الكدر المظلم السيال التموج المضمحل المستحيل . ولهذا المعنى كان الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن المقول عليه في أمور هذه الدار ، وتفصيل أحوال سكانها في جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه قيل له: قد حصلنا جميع ما قلته ووجدنا في أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفته أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[ فقال ] قد يألّف الإنسان ثوبا وزيا وطعاما وهدايا ومذهبا ومكانا ، ولا يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق ، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكال الجملة وزينة التفصيل ، وإذا ألّف إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه ، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل

قيل : فعلى هذا يتم هذه المقابسة التي حركت منا سواك ، وأثارت علينا كوامن

فقال : إعملوا مابدا لكم من الخير فالحكم خلس ، والقوائد فرص ، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل في سؤاله رغبة المسئول في إجابته ، ولا في كل حال يمكن للإنسان [ أن ] يتقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوي قبل وبعد ، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

قرأت في أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطو طالس  
يصف له ما رأى في مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال  
الهائلة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إننا انتهينا إلى خليج من البحر  
من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج  
شيئا ناشراً بارزاً كهيئة الجزيرة [ فأردت عبوره ] فتمعنى منه صديقي فيلون  
وقال بل أعبر أنا أولاً ، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك ، فإنه إن هلك  
فيلون وجد الاسكندر منه خلفاً ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن  
على وجه الأرض خلف . فعبّر فيلون وعدة من خلاني وخلصاني ، فاذا  
ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا اصحابي منها غاصت  
في البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن أصحابي فأغرقها ، فلما شاهدت  
ذلك اشتدّ جزعي على صديقي فيلون ومن غرق معه من خلاني ، وانصرفت  
عن ذلك بقلب مصدوع ، وطرف مولع بالدموع

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب  
عنها غير متكلف ولا متعسف بعد تفادٍ ظهر واستعفاء قدم وأخر

وقال : كل مسألة من هذه [ المسائل ] نستوعب ففكر النفس ، وتفرق بال  
الانسان ، وتأخذ به في أقطار العلم ، وتضله في قفار البحث ؛ وما أحب أن تسجل  
على بكل ما يسمع مني ، فرشائي قصير ، ووردي ثمد ، وحظي ترر

فتميل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكاه .  
قيل له : فما الحجة ؟

قال : هي منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالاً يرفع  
التميز رفعا ، ويقطع التحيز قطعاً ، وتحدث الكلف ، وتورث التلف .

قيل : فما الكلف ؟

قال : كأنه اللزوم للشيء .

قيل له : فما الشغف ؟

قال : قريب من الكلف ، وهو أشد ارتفاعا في ملازمته من الأول .  
على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الاسماء شيئا لأن حدودها وحقائقها لم تنته  
إلينا صحیحته تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها اثناسا بها وبيعض  
علائقها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار  
أحوالها . فلتكن الحال معروفة عند المعيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعر  
منها أحد من البشر وإن لطف عقله ورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه  
بسمع كلامه وتزين في بديع خطابه ، ولا غضاضة على من إذا قصر قصر  
من جهة يشاركه [ فيها ] بنو جنسه .

قيل له : إنما الصداقة لغة ، وهي أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها  
على حد المواصلة بالمنصفة والمساعدة والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة  
وجليئة ، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفة ، واطراح كل  
ما أشار إلى المؤنة والكلفة .

وقيل : إن رأيت زدت في المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحية منتفئة من النفس نحو المحبوب لأنها تغذو الروح  
وتضني البدن [ و ] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلي بهيته ، والتمنى  
بحقيقته ، بالسكال الذي يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل  
عن كل ما عدا المشتاق إليه ، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زادها  
الاطراق والتفكير والوجوم والسهر والتبع والتحير .

قيل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا  
فهي ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض ، والسماع الواسع



الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها  
قيل : فما العلم ؟  
قال : قال بعض الأئمة : هو الرأى الواقع على كنهه حقائق الأشياء وقوعاً ثابتاً لا يتقل عنه .

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟

فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الانسان فى أمره ، وذلك انها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لها ، وهذه صورته عندنا ، وشك الانسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والعادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بحصولها ولا يسلبها ، اصاب بالواجب لها

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدى إلى النفس سرورها ، وجبورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ فى الاشباح المائلة [ و ] الاحساس القابلة . والعلم ينفذ فى الارواح القابلة للمعقول ، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفاً وتخويفاً ، فنزل عن كنهه الحقائق لا لفها حضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الآذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الالهية وبحار الاسرار الملكوية ، ومصادر نفس الأنفس الزكية ، وموارد طائفة نينة الارواح الطينية ، ومعارج رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق . فاما اعتراف اللسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

إذا كانت هذه النيابة على حد الكمال ولم تكن تليقنا من عامة الناس .  
ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم  
العاملة لا معقول الخاصة ؛ بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا ،  
وأثبتته واحدا ، ووجده واحداً ، لا لأنه نفى عنه الثانى والثالث فصاعداً ،  
وكيف ذلك ، ولا ثانى له فينفي ، ولكن لأنه واحد وحده ، بل هو وحده واحد  
لا على سبيل تنسيق [العبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب  
يقضيه إلفاً أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لاشوب فيها وتجريد أنية  
لانعت لها وإشارة إلى هويه لا عبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزيغ عنه العقل الانسى ، ويوسوس منه الانسان  
العنصرى ، وذلك لأن العقل يجرد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة  
وأشرف نعمت ، وأبلغ قول ، فيهبس إليه ويتهاك عليه ، قابلاً لفيضه ، ومقتبساً  
من ذاته ، وسابحاً في جوده ، ومتشبهاً بحقيقته ، ومناسباً بنعمته ، يتحلى به  
من كان به عاقلاً ومن كان به كاملاً على مادونه وعزوفاً عما سواه ، فلذلك يظن  
الانسان إذا سما عقله إلى هذه الآفاق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة  
أنه خولط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر  
الحدقة في حيث هذه الحدائق المؤنقة ، والظلال الريحية ، والشمرات الحلوة  
والنعمة الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والأمنية الشاملة

قيل : ينزل قليلاً عن هذه الربوة فإنها قد أخذتنا عن درجائنا ومقاماتنا  
إلى ما هيئنا لمعرفة هذه الدقائق والتوغل في هذه الاعماق — ما الفتوة؟  
قال : طهارة الحدة والطاروة في كل حال مباشرة ، لأنها متى فقدت  
جاءت الخلوقة والرثاثة ، ومن ذلك سمي الفتى فتى ، والفتى فتياً لأن الكرم  
والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل  
والخير غضة في كل زمان طرية في كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها  
والمؤثر لاجكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة

قيل له : فما المروءة ، فانها تتبع الفتوة ؟

فقال : هي القيام بخواص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا ،  
وهي أعنى المروءة أشد لصوقا بباطن الانسان ، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا  
من الانسان ، فكان الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لافتوة لمن لامروءة  
له ، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل  
بطرفيه ، وملك الامر بخنوبه

قيل له : إن الحسن بن وهب<sup>(١)</sup> قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة .

فما وجه هذا القول ؟

قال : صدق ، هذه نفثة فاضل قد أحسن كمال الصداقة ، لأنها مؤثرة  
بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل  
الحس ، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين . وفي الجملة ينبغي أن يعلم  
أن ذا الطبيعة مشا كل لذي الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشا كل لذي  
النفس ، وكذلك ذو العقل مشا كل لذي العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من  
جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية في الجميع ، ولكنها وقعت من جهة  
المواد والقوابل بالزائد والناقص ، وهكذا الحال في النفس والعقل ، لأن  
شأنهما أعلى ومحلهما أسنى وأسمى ، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير  
مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس في الاصل ،  
والنفس عقل في الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت  
القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو علي الكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو  
من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمرء والخلفاء من أمويين وعباسيين ، وقد  
ظلت الوزارة فيه أيام نبي العباس زمنا يتوارثونها كبرا عن كبر . وكان الحسن هذا  
يكتب أولاً للحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم تفرقت به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل  
بغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده  
بغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ

خلص النظر من شوائبه، وصفاً للبحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذي قصد وانتفى العارض الذي تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والعشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سميناهم هو صاحبه في موضعه، وحكمه بحكمه في مكانه. ومتى اقتصر (١) الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الثواني رقى من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهي كالطرق المذلة، والسلايل الموصلة بخلائقي وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنبل الفوز بمعامته الغاية التي هي الغرض الأول والمراد الأفضل، أدرج ما عدا ذلك كله إدراجاً، وطوى ما سواه طياً. وهذه كل رؤيا لا تأويل لها إلا رياضة الانسان طبيعته، حتى لا يتم إلا ما ينبغي ولا يأتي إلا ما يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتناول إلى ما ينحط عنه، ولا يتشرف بما يزيد به، ولن يتم له ذلك أولاً وأخراً إلا بمواصلة العقل وصحبه والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والمقل وإن لم يكن بأمره عنده فعه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضيء له بأنوار السيرة الفاضلة والاخلاق الحميدة، ويكف هو أبعج الطبيعة، ويمسح مواد العادة الرديئة، ويحث على استمداها لا يستغنى عنه في العاقبة، وبوزع العدل الذي هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الانسان دون أن يكون مهيناً له بالأصل معرضاً له في الفرع

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياء الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بآداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عاداتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا تكترث بسيلان طبيعتك، وذوى عودك، وتعاذى أخلاطك، وتزائل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعذر

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ،  
واحد بانيتك ، كامل في جلتك ، سعيد في تفصيلك ، عجيب في شرك ،  
ظريف في خيرك ، بديع في شأئك ، صلة الدهر ، وغنوان الغيب ، ومحجوب  
الشاهد ، وتمام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واجد ،  
ونافى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، ورقيب كل حاضر ، ونجى كل غائب .  
هذا بمض حديثك وجزء من شأئك ، وبعض ما يترآى بعينك ، ويتناجى في  
أذنيك ، وينسرب في فؤادك ، ويدغدغ [في] روحك ويحجب عنك ورفقك ، ويسيع  
فيك طرفك ، ويريك فيك ، ويحول عليك ، ويعرضك فيك لك ، ويعرفك  
إياك ، ويحدثك بك ، وبدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين  
يديك ، ويعيشك ويعشقك ، ويجودك ويرودك ، ويريحك ويحيطك ، ويحيط  
بك ويحتاط لك . فياها عطية وياها سعادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزيمة  
بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى . أما سرُّك في الثاني حسن حصلت في الأول  
من البشر ، أما يسرك أن تصفو من هذا الكدر ، وتنقى من هذا القشر والقذر ،  
وتصير في زمرة الملائكة الكبر ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شوب ولا غير .  
حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدوعينك  
في بهاء شعاع في معدن الامن والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار  
حيث لا تنطق بلسان يناله عي ولا حصر ، ولا تهينم بنفس يعتريها طيش  
وضجر ، ولا تسمع باذان يلجها أذى ، ولا تنظر بعين يغشاها قذى .  
حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تنعقد  
بطين ، ولا تنحل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ،  
ولا تعتدل باختلاط . وبالجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها  
فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تظن فتخطى ،  
ولا تمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ،  
وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سيكون بهدوء وطمانينة  
وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد  
واستلذاذ ، لا كإرادتك التى ألفتها ، وعاداتك التى عرفتها ، وخلالك التى  
أسلفتها ، فلا تسحر نك الاسماء والكنى (١) لهذه الاشكال ، ولا

يستهويناك هذا الزبرج الذى تلاحظ وترى ، فوراء حسك نفس ، ووراء  
نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا  
بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حللت  
هذا العالم لم تكن هناك ، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فإذا لا  
كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشئ وضده علوك  
وبالشئ الذى لا اسم له عندنا حلوك . يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم فى  
هذا العالم ، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب ، ونالك عناء وكودروب  
ومسك كلال وتعب ولغوب ، فأنتكرت نفسك ، وأنتكرت الناظر إليك ،  
لأنك ثبت فيك ما غيرك ، ولهج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من  
استعزك وغرك ، وملكك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزمت  
مكانك ، وعكفت على ما يملك ، فألفت ذلك المألف الوضع ، فلما أراد  
فطامك ظلت تجزع وتفزع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجانى على نفسك  
فمن يُصرخك ، وأنت الموبق لنفسك فمن ينفذك ؟ هيات ! لا رجعة للطبيعة  
إليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة لما حل  
عن هذه كلها فيك . شقيت فبدت ، ولو سعدت لبقيت . ومن تمام مصابك  
أنه لا مفجوع به غيرك . ولا بالك لك سواك ، فعلى نفسك نوح إن كنت  
لابد تنوح

فلما عمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس  
وضمنا مثل ذلك الأئس، فقال له بعض أصحابنا ، وأظنه أبا الخير اليهودي : إن  
أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجهة العذبة ؟ فانا صدرنا عنها وبنابرح ، ومن  
وهب الله له ما وهب لك خليق بالجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما  
عرفك حري بالتلطف في المسألة ، وأنت بحر الله في الخلق تقذف بالجواهر ،  
وشجرة العقل في العالم تخرج ضروب الثمر في كل حين وإبان ، فلا زلت  
مكتوف بالمعرفة ، مؤيداً بالضرورة ، جواداً بالعطية ، بداءاً بالفرد ، محبباً إلى القلوب ،  
حالياً بالعيون ، ممدحاً بالأسنة ، مصحوباً بالتوفيق ، مذكوراً بالثناء الفائق  
متنافساً عليه بالطارف والتالذ

فقال : لولا أني أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر  
وهذه الفقر التي توفي حسناً على الدر ، لأنثيت عليكم ، ورددت أنفاسكم  
إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة التملقين ، وصيانة لأعراضكم عن دنس  
المادقين ، نجولوا إلا أن فيما أحببتم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقى ، ولا ينفس  
بالصواب على طالبه إلا دنى ردى

ف قيل له : فما العقل ؟

فقال : العقل خليفة العلة الأولى عندك ، يناجيك عنه ويناغيك به ،  
ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون في حرمه ، ويدعوك إلى مواصلته  
والتوحيد به ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصيح لا غش فيه ،  
ورفق لا عنف معه ، وبيان لم يخلط به تالجاج ، وبقين لا يطيف به تخليج  
قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقال

فقال : هذا كلام خلف ، ومعناه دنس ، ودعوى متهافة ، إنما يدل الاشتقاق  
من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب  
الحرور وتأليف اللفظ وصورة المسموع . أترانا إذا نطقنا بلغة أخرى ، بالرومية  
أو الهندية ، بمعنى العقل لكننا نزيد به معنى العقال ؟ لا والله ! بل هذا المعنى موجود

أيضا في صفاته ، ومذكور أيضا في عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل  
أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن في حال  
دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل  
إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية  
أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الأول مشاكهة يكاد بها كأنه هو ، فكل من  
نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصه بمزاجه المعتدل  
والمخرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وطيبته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة  
والمفعلة ، ونفسه السمحة والجائحة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة  
واللثيمة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلغا إلى صحة بقاءه وفنائه ، وبابا  
إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشدوده ، وكلا ائتلف له بعض  
مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصر صا صفا له من عمومه  
إو مركبا عاد إلى بسيطه ، وبددا صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا  
تخلص من نشدانه بوجودانه ، ومهجورا وصل إلى حبيبه ، ومقيدا أطلق  
من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالا هدى  
إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام في العقل والعامل والمعقول واسع ، ولسنا نقدر على  
كثير من هذا الايضاح في هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت  
قيل له فما : الروح ؟

قال : قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمأنينة  
ومبدؤها من ائتلاف الاستقصات ، ومادتها في جميع الملامحها ووافقها من  
ضروب الأغذية ، النبات وغير النبات ، وهي تابعة في الأصل خواص  
المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح ،  
وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس  
جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة



إلى مواد البدن وآلاته ، وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل يبطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل

قيل له : فما الرأي ؟

قال : شيء من تلييح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل : فما السعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها ؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل

عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها ؟

قال : كلمة مشكاة والاشارة دقيقة ، قال : يجب أن يقال على التقريب :

عودها إنما هو استحكاها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود ؟

قال : بذل ما حواه الملك [ من المال ] وما حوته النفس من الحكمة ،

بصفاء من المن ، وخلوص من السكر

قيل له : فما الظن ؟

قال : قوة وهم لادعامة له من العقل ولا إيد له من العيان

قيل له : فما الوعد ؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة ؟

قال : القيام بمقتضى الاعتقاد في العلم ، والتناهي في الاجتهاد ببذل الوسع

في صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقديم هو أم محدث ؟

فقال : محدث ولكن في هيئة قديم ، وقديم ولكن في معرض محدث ،

فأما القدم له فبحق المائلة للعلة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ،

وأما الحدوث فبحق العيان الذي يشهد من ناحية المعلول الثاني

قيل : فما الدنيا ؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو ، وهى في غيب ظاهر عيان ومصحوب

حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كذوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال : موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، وبقظة ولكنها حلم

وكون ولكنه في طى اضمحلال ، واضمحلال ولكنه في طى كون ، ومتصرم

يشير إلى الدوام ، وغاش في جلباب نصيح ، وعدو في ثياب صديق

قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ،

كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال

حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير في المنظر ، خطير في

الجبر ، لب العالم . فيه من كل شىء شىء ، وله بكل شىء تعلق ، صحيح بالنسب

الى من نقله من العدم ، قوى النسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان

كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصافته ،

وقد حوى جوهره شها من كل ما يعرف ويرى ، فهو مثال لسكل غائب ،

وبيان لسكل شاهد ، هيووب عجيب الشان ، شريف البرهان ، غريب

الجبر والعيان

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية ، وأوائل حسية

قيل له : أئنا صدر من العلو أشرف أم] ما [نشأ عن السفلى

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا أسرف . قال : ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لأنها في غايتها تقوى وتصح وتظهر وتثبت وتتمكن وتثبت . وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة ، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل ، والعلم [وصف] الهى ، والعمل نعت بشرى ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع النفوس الشاردة الآبية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلية ، بالسيرة المحمودة المرضية . وتلك تعطيك جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة موقفة . ومتى أراد شرعى أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها وما في أعماقها ، قد ألقى إليه ، وقصر باله عليه ، ونبطت عروقه ، وفجر ينبوعه منه ، لم يجد سيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف ، وعلامة غير بالغة ، ودعوى غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات الصحيحة ، مؤيدا بالقول السليمة ، مجموعا فيه مصالح البرية ، قدر على ذلك . وقد تم هذا في قديم الدهر عند مس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر سائر ما يأتى عليه الزمان

وكان جميع ما ثقفناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فلذلك ما استوثق هذا القدر الذى ملكته هذه المقابسة ، وقد بقى شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل : فما الوجود؟

قال : ليس فوقه ما ينعت به ، ولا دونه ما يحط إليه ، لأنه لولان فوقه

غيره لكان أيضا موجودا ولو كان دونه لكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما  
ترامى للعين ، أو ثبت للحس ، أو انتصب للنفس ، أو تحققت بالعقل ، من  
غير فرض ولا توهم ولا وضع ، فهو موجود ما بالقوة وإما بالفعل  
قيل له : فما الغنى ؟

قال : صورة العقل مشهود بالحس المتناهي ، مطلوب بكل غاية ، محفوظ  
بكل رعاية ، مؤثر بكل إيثار ، مختار بكل اختيار ، غاية كل طالب ، ويقين  
كل شاك ، وسكون كل قلق ، وراحة كل متحير . بسيط بالعقل ، مركب  
بالحس ، مظنون بالظن ، موهوم بالوهم ، نظام كل موجود ، وقوام كل  
محدود ، وتام كل مشهود . ثم قال : ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل  
لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به  
أو بشيء منه ، لا يقبل وهو صرف ، ولا ينقاد وهو بحت . هذا يدل على  
أن هذا العالم الذي هو في هيئته باطل لكونه وفساده ، ومفتقر إلى ذلك العالم  
الذي هو في حقيقته حق لصحته وتامه ، واستقامته والتامة ، ولأنه لا طريق  
للكون والفساد إليه . هذا إذا كان المبطل فاصداً الباطل باختياره وحوله  
وقد يكون الانسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب  
المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصعبه  
أو يريد أو يرومه . وهذا لأن الناظر في الحق الطالب للحق ، ممزوج مركب  
ومشوب مخلط ، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسي يلتبس به من  
ناحية الحس ، وهو في الاصل متبهي لقبول ذلك . لأن معجون طبيته ومركب  
نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر ، ولهذا يعينه بالتكثر عليه  
أسهل من التوحد ، والتوحد عليه أعسر من التكثر . ومن له بالبراءة من  
هذه الحال ، وتقديس نفسه من هذا الدنس ، وهو ذو أنفـس ثلاث : ناطقة  
هو بها أقل ، وبهيمية هو بها أكثر ، وسبعية هو بها أظهر ؟ وهذا الاعتبار  
يقضى أن يكون بالأكثر أكثر ، وبالأقل أقل . ولما اتفق بالعرض أن

يكون هذا الانسان واحداً في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة. وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة، أعنى الناطقة ، لانها لا تقبل التركيب . ولهذا تجد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة للمزاج والتركيب والشوق. فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق، وجزء حى ، وجزء مائت، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحي بحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهى ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقصا متخفيا متلوما. حتى إذا قوى الجزء الناطق الالهى واقتنى خصائصه ومملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق، حينئذ أهمل الجزء من ، أعنى ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل ، وإن شئت ما هو بهيمى وبه يسمى؟ خلص إلى أفضقه العلى ومكانه البهى ، غلوصا يريجه من كل ما عاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور وبلغ مغناه الذى كان معرضا للحوق به والمصير اليه. فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ، والصواب المتجلى ، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها ، فلا زال هناك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع ، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذى ليس قبله موجود بالتشبيه والاقتران والمائلة والاهتداء والتعمم والارتداء؟ هذا ما لا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكما صار ما شهما سائسا جلدآ يرغب كل أحد من خدمه وخصته ، ورعيته وأوليائه فى خدمته ، وحضور مجلسه فى التشبه به وبأخلاقه وهممه . طلبا للكرامة منه ، وألحظوة عنده ، وعلما بان القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه ، محلبة للعزله ، مدعاة للامانى عنده ، وأن الاطماع تنقطع عنده ، والجاه والقدرة يعطشان به ، والعزة والمجد يسعان به عليه ، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه ، وينفذ جهده ، ويسأل عما يمكنه يمينه لينال تلك الحال ، وتلك المنزلة ، وتلك السعادة ، وتلك الغبطة ،

فإذا كان هذا في المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولا مريبة ، فاقولك في الحقيقة العالية والغاية الإلهية والنهاية الاصلية ؛ يا هذا إن الامر لعظيم ، وإن الشأن لحظير ، وإن المطلوب لعزير ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الاخلاق ، وتجريد العادة ، وإصلاح السيرة ، وتقديم الجدى فى الرأى ، وقصد العزم بالجزم ، وتوخى العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الاشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلتقط المشتري والزهرة بيدك ، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتال حينئذ مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا سنع على بال أحد من الانس . فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل ، فإنه سيجدها كنزنا نافعاً فى آخر العمل لا ميل من عادل بها ، وليسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والانذال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفاً وبدلاً عنها ، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مثنوى البلاء والفناء لا يرتجى لدائه برء ، ولا لعلته شفاء ، ولا لصرعته انتماش ، ولا لأسرره فكاك . أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاختيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بقبیح الاضطرار . والسلام .

## تمت المقابسات

ولو اهب العقل المجد سرمداً ، وصلاته وسلامه ومحياته

وإكرامه على سيدنا محمد النبي المبعوث

إلى الخلق كافة وآله ، لا إله

إلا الله ، ولا معبود سواه

## خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبى - بعد حمد الله على نعمائه ،  
وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة  
أوليائه وأصفيائه - هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات  
وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشى والتعريفات . ولا أدعى أنى  
بلغت فيما قلت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من  
تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإبانه أغراضه ، فهذا مطلب بعيد المنال ،  
وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتد عليه من أصوله إلا نسختين  
مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان  
التحريف ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المخذوف  
والعبارات المبثورة ، غير أنى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه  
وتحريره حتى جاء فى هذا القالب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته  
بترجمة مستفيضة لأنى حيان التوحيدى لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه  
بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به  
على أن يكون معرضا لنوابع القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ،  
مغفلا من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رابعة النهار ، أمثال  
سقراط وافلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراتو وجالينوس ومن جرى مجراهم  
من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أعتد لهم  
على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجاني والمقدسى وأبى بكر الصيمرى  
وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول  
على شىء يتعلق بهم . ولعلى بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ،  
ما يعجب أولى الألباب . والله حسبي ونعم الوكيل

الفهرس الاول فى مواد نصير الملتاب

صفحة	صفحة
٤٠ تعقيب وتعليق	٣ كيف عرفت المقابسات
٤٥ إخوان الصفا	٨ أبو حيان التوحيدى
٥٢ مفاخر الاسلام الثلاثة	٠٠ أصله ونسبه ومولده ونشأته
٥٧ مفاصلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ	٠٠ شيوخه وتلاميذه
٦٠ بعض متكلمى زمانه	١٠ منزلته ومقامه
٦١ الهندسة والزندقة	١٢ حظه من العيش
٦٨ المنطق اليونانى والتحو العربى	١٤ ما رمى به فى دينه
٨٨ عضدالدولة	١٥ براءته مما رمى به
٩٠ أبو الفضل بن العميد	١٧ أسلوبه ومنهجه
٩٢ صاحب بن عباد	٠٠ حادث هام فى حياته
١٠١ الدلجى	١٨ وفاته
١٠٢ الكرم الكاذب	٠٠ مؤلفاته
١٣ وجهة التوحيدى	١٩ كلمات له عن بعض مصنفاته
١٠٤ أبو الفتح بن العميد	٠٠ سبب وضعه لكتاب الصديق والصدقة
شئء من رسائله	٠٠ سبب وضعه لكتاب مثالب الوزيرين
١٠٥ رسالته الى أبى الفتح بن العميد	٢٤ آثاره ومروياته ورسائله
١٠٩ رسالته الى القاضى أبى سهل على ابن	٢٥ رواية السقيفة
محمد فى شأن حرق كتبه	



الفهرس الثاني في مواد المقابسات

	صفحة	مقابلة
	١١٦	الاهلال
	١١٧	المقدمة
١	١١٩	في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية
٢	١٢٠	في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ، وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات
٣	١٣٩	في أن الانسان قد يجمع أخلاقا متباينة
٤	١٤٣	في التاموس الآلهي ووضعه بين الخلق
٥	١٤٣	في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة
٦	١٤٤	في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع والمعاني في النفس
٧	١٤٥	في كتم السر وعلة ظهوره
٨	١٤٦	في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت
٩	١٤٧	في ولوع كل ذي علم بعلمه ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه
١٠	١٤٩	في فعل البارئ تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟
١١	١٥١	في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل
١٢	١٥٣	في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الادياء من ترقيع القديم
١٣	١٥٤	في قول القائل : العلة قبل المعلول لامتدخ للزمان فيه
١٤	١٥٦	في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة الخ
١٥	١٥٧	في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المسكيف الى الاول والثاني
١٦	١٥٨	في قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه جبرا عليه
١٧	١٦٠	في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق الخ
١٨	١٦١	في قول الانسان حدثتني نفسي بكذا وكذا
١٩	١٦٣	في السماع والغناء وأثرهما في النفس وحاجة الطبيعة الى الصناعة
٢٠	١٦٥	في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ؟
٢١	١٦٨	في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع عن فضيحة أديب لا حسب له
٢٢	١٦٩	في ما بين المنطق والنحو من المناسبة
٢٣	١٧٢	في ظرف الزمان وظرف المكان

	صفحة	مقابلة
في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة	١٧٤	٢٤
في معارف الناس وأقسامهم بالقول المجمل على التقريب	١٧٨	٢٥
في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة	١٧٩	٢٦
في هل يقال : الانسان ذو نفس كما يقال ذو ثوب ؟	١٨١	٢٧
في هل هنا غير المعقول والمحسوس ؟	١٨٢	٢٨
في أن الفاعل الاول هو علة المحسوسات والمعقولات	١٨٣	٢٩
في هل يقال أن البارئ تعالى لاشيء ؟	١٨٦	٣٠
في أنه لو اقتضت ارادة البارئ عدم البعث والنشور لما قدح هذا في ألوهيته	١٨٨	٣١
في علة امتناع الرؤيا في المنام	١٩٠	٣٢
في الحركة والسكون وأيهما أقدم	١٩١	٣٣
في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل	١٩٢	٢٤
في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يموتون النعيم والأكل الخ	١٩٤	٣٥
في أن الحق الاول منبجس الاشياء ومنبعمها	١٩٦	٣٦
في أن الانسانية أفق والانسان متحرك الى أفقه بالطبع	١٩٧	٣٧
في معنى قولهم : العقل محرم كذا ونطق بكذا	١٩٨	٣٨
في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه	١٩٩	٣٩
في أن العلم حياة الحى في حياته والجهل موت الحى في حياته	٢٠١	٤٠
في أن الغمض من الحكاه يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهاء	٢٠٢	٤١
في معرفة الله تعالى أضرورية هي أم استدلالية	٢٠٥	٤٢
في أن الطيب أخو المتجهم وشبيهه	٢٠٧	٤٣
في معنى الامكان وما قيل فيه	٢٠٩	٤٤
في شيء من مذاكرات المؤلف مع بعض الاطباء	٢١٤	٤٥
في أقسام الموجود	٢١٥	٤٦
في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال	٢٢٢	٤٧
في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة	٢٢٣	٤٨
في أن صورة الحركة واحدة وان وجدت في مواد كثيرة	٢٢٥	٤٩
في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب	٢٢٦	٥٠
في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل	٢٣١	٥١
في هل دون فلك القمر فلكانها سبب المد والجزر ؟	٢٣٢	٥٢
في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية	٢٣٣	٥٣

	صفحة	مقابلة
في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية	٢٣٤	٥٤
في أن بعض المسائل توجد بالفكر الروية وبعضها بالخاطر والالهام	٢٣٨	٥٥
في مراتب الاضافة	٢٤٠	٥٦
في الحظوظ والأرزاق	٢٤١	٥٧
في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة	٢٤٣	٥٨
في أن الحس قد يحنث بالنفس الغضبية	٢٤٤	٥٩
في الثمر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس	٢٤٥	٦٠
في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشروخ	٢٤٦	٦١
في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهوى على نمط كلمات لبطليموس	٢٤٨	٦٢
في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون	٢٥٧	٦٣
في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه	٢٥٩	٦٤
في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية	٢٦٠	٦٥
في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل	٢٦٢	٦٦
في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه	٢٦٥	٦٧
في أن الوسط فيه الطرفان	٢٦٧	٦٨
في اختلاف العلماء بين بطلان الرقي والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء	٢٧٠	٦٩
في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ	٢٧٢	٧٠
في حقيقة الضحك وأسبابه	٢٧٤	٧١
في حديث النفس وما يغلب عليها وبصير ديدنا لها	٢٧٥	٧٢
في بيان الدهر وحقيقته وحده	٢٧٨	٧٣
في الفرق بين الوحدة والنقطة	٢٧٩	٧٤
في بيان الفرق بين الفعل والعمل	٢٨٠	٧٥
في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لانجد لها إلا في الجسم المركب	٠٠٠	٧٦
في استيلاء المحبة على الاجسام واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما	٢٨٢	٧٧
في القضاء بين السلب والايجاب	٢٨٤	٧٨
في أن الطبيعة إسم مشترك يدل على معان	٠٠٠	٧٩
في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو يتفعل	٢٨٥	٨٠
في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته والخير بالاستعارة هو المراد لغيره	٢٨٦	٨١

	مقاييسه	صفحة
في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة	٨٢	٢٠٠
في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة	٨٣	٢٨٩
في أن الحلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا	٨٤	٢٩٠
في الفرق بين الكلّي والكل	٨٥	٢٩١
في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان	٨٦	٢٠٠
في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد	٨٧	٢٩٢
في ماهية البلاغة والحطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟	٨٨	٢٩٣
في كلمات في الزهد وترك الدنيا	٨٩	٢٩٥
في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري	٩٠	٣٠١
في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية	٩١	٣٠٨
في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم	٩٢	٣١٩
في القول في قدم العالم وحدوثه	٩٣	٣٢٠
في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الاشياء	٩٤	٣٢١
في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان فجاء بخير منه	٩٥	٣٢٦
في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ	٩٦	٣٢٧
في عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة	٩٧	٣٣٠
في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الاقدمين؟	٩٨	٣٤٣
في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن	٩٩	٣٤٥
في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس	١٠٠	٣٤٧
في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها الى نفسه ويحمد عليها	١٠١	٣٤٨
إلا العلم		
في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام الا التركيبات	١٠٢	٣٤٩
في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحواس كلها اتبعت العلل	١٠٣	٣٥١
في أن الاشياء كما لها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول	١٠٤	٣٥٤
في أن النوم شاهد على المعاد	١٠٥	٣٥٧
في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة الحب والعشق وفي تعريفات	١٠٦	٣٥٩
فلسفية صالحة		
خاتمة		٣٧٩
فهرس الحوائى		٣٨٥

الفهرس الثالث للتراجم والتعليقات التي في الحواشي

صفحة	صفحة
٥٤ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء رأسا	٨ تحقيق لقب التوحيدى
المعتزلة	٩ القاضي أبو حامد أحمد بن بشر البصرى
٥٠ أبو بجر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمى	المروروذى
النحوى	٥٠ أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى الفقيه
٥٠ أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخى	٥٠ أبو سعيد السيرافى القاضى
٥٠ سحبان وائل الخطيب	١٠٠ أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى
٥٠ عامر بن عبد قيس الناسك	المنطقى . وص ٢٨٦
٥٥ أبو اسحق مزيد المدنى صاحب النوادر والفكاهات	٥٠٠ أبو القاسم عبيد الله بن الحسن . غلام زحل
٥٧ أبو الحسن على بن عيسى الرهمانى	١١٠ أبو الفضل محمد بن العميد الوزير
٥٨ أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدى	١٢٣ أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد الوزير
الاندلسى	٥٠٠ أبو القاسم اسماعيل صاحب بن عباد الوزير
٥٠ ابو حنيفة الدينورى	٥٠٠ أبو عبد الله الحسين بن احمد بن سعدان الوزير
٥٩ الموفق أبو احمد طلحة بن المتوكل العباسى	٥٠٠ أبو اسحق ابراهيم بن هلال الصابى الكاتب
٦١ أبو العباس احمد بن الطيب السرخسى	٥٠٠ أبو محمد الحسن المهلبى الوزير
الفيلسوف	١٥٥ أبو الحسين احمد بن فارس
٥٠٠ أبو العباس احمد بن ثوابه الكاتب	١٦٠ أبو الحسين احمد بن يحيى الراوندى
٦٢ أبو اسحق ابراهيم قوبرى المنطقى	٢٥١ أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب
٦٨ أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات	٤٣ أبو الحسن محمد الشريف الرضى
ابن خنزابة الوزير	٤٤ أبو القاسم على الشريف المرتضى
٥٠٠ أبو بشر متى بن يونس القناتى المنطقى	٥٠٠ قاضى القضاة أبو الحسين عبد الحيار
٧٢ دليل على أن النقلة إنما نقلوا علوم اليونان الى العربية عن السريانية والفارسية	ابن احمد المعتزلى
٨٤ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى	٥٠٠ القاضى أبو بكر الباقلانى
فيلسوف الاسلام	٥٣ أبو الحسن ثابت بن قرة الصابى الحرانى
	٥٣ الحجاج بن يوسف الثقفى
	٥٤ ابو الخطاب قتادة بن دعامة السدومى الالكه

صفحة	صفحة
٢٠٢ أبو الحسن محمد بن يوسف العامري	١٢٣ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري
الفيلسوف	٠٠٠ ميشي بن ايرى المنجم اليهودي. ماشاء الله
٢٢٧ ذواليدين الخرباق السلمي أحد الصحابة.	١٤٤ أبو زكريا يحيى بن عدى المنطقي
٢٦٢ أبو الحسن ثابت بن سنان بن قره.	١٤٦ أبو القاسم المجتبى على بن احمد الانطاكي
الخراني المؤرخ	المهندس
٢٨٢ أبندقليس أقدم فلاسفة اليونان	١٤٧ أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى
٢٩٦ أبو جعفر الخازن المنجم	١٤٨ أبو زيد احمد بن سهل البلخي الفيلسوف
٠٠٠ أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي	١٥٣ أبو بكر الخوارزمي الكاتب
٠٠٠ أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى.	١٥٤ أبو الحسن البديهي الشاعر
المنجم القديم	١٥٧ أبو العلاء صاعد بن عيسى الربيعي
٢٩٧ أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب	١٦٠ أبو الخير الحسن بن سوار. ابن الخمار
٣٢٣ أبو علي احمد بن محمد مسكويه الخازن	الفيلسوف
صاحب تجارب الامم	٠٠٠ أبو علي بن السمع البغدادي المنطقي
٣٣٤ فرفوربوس الفيلسوف صاحب	١٦٨ أبو الحسن محمد بن عبد الله. ابن
إيساغوجي	الوراق النحوي
٣٣٦ زينون الفيلسوف	١٩٤ أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبي
٣٤٥ القس نظيف النفس الرومي الطيب	المتكلم
٣٦٧ أبو علي الحسن بن وهب الكاتب	١٩٧ أبو علي عيسى بن اسحق بن زرعة
	المنطقي

الفهرس الرابع لأسماء الاعلام

		ا	
ابن العميد — محمد الرئيس	ابو العباس بن ثوابه		
أبو الفضل	ابن حجر		
ابن العميد — علي بن محمد أبو الفتح	ابن حيوية	٢٧	آدم عليه السلام
ابن فارس — احمد أبو الحسين	ابن الخليل		ابراهيم بن بكوس
ابن فارس	ابن خلكان	١٦٠	أبو اسحق
ابن الفرات — الفضل بن جعفر بن الفرات أبو الفتح	ابن الحمار — الحسن بن سوار		ابراهيم بن سيار أبو اسحق
ابن قاضي شبة	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	٥٤ و ٢١	النظام
ابن كعب	ابن الفرات أبو الفتح		ابراهيم بن عيسى أبو اسحق
ابن محارب	أبند قليس	١٩٤ و ١٠٣ و ١٠٢	النصبي
ابن مسكويه — احمد بن محمد مسكويه الخازن	ابن رائق — محمد بن رائق أبو بكر		ابراهيم قويري أبو اسحق
ابن المقداد ١٨٨ و ١٤٢ و ١٨٨	ابن الراوندي — احمد بن يحيى أبو الحسين	٦٨ و ٦٥ و ٦٢	المنطقي
ابن المقفع	ابن رباح		ابراهيم بن هلال أبو اسحق
ابن ناصح	ابن رشيد	١٨٠ و ٢٦١ و ٢٦٣ و ٢٦٥	الصابي ١٢ و ١٥١ و ١٥٣ و ١٧٩
ابن نباتة — نصر بن عبد العزيز السعدي	ابن رضوان المصري		أبقراط — بقراط
ابن النجار المؤرخ ١٦ و ١٠	ابن روح	٢٨٢ و ١٩٧	ابن أبي أصيبعة
ابن الوراق — محمد بن عبد الله	ابن الرومي	٦٩	ابن أبي بشر
ابن العباس أبو الحسن	ابن السبكي	٤٢ و ٢٧ و ٢٦	ابن أبي الحديد
ابن يحيى العلوي	ابن سعدان — الحسين بن احمد أبو عبد الله	١٥٣	ابن الأثير
ابو احمد — طلحة الموفق العباسي	ابن السمح أبو علي البغدادي	٦٩	ابن الاخشيد
أبو أحمد المهرجاني		٩٦	ابن الانباري
ابو اسحق — ابراهيم بن سيار	ابن سمكة القمي		ابن الباقلاني — محمد بن الطيب الباقلاني أبو بكر
النظام	ابن سوار — الحسن بن سوار	١٩٧	ابن بطلان
ابو اسحق — ابراهيم بن بكوس	ابن شاذان	٢٣٢	ابن بكير أبو سعيد المنجم
ابو اسحق — ابراهيم بن عيسى	ابن عبدان الطيب ٣٥٢ و ٣٥١	٩٦	ابن ثابت
النصبي	ابن عبد العزيز الهاشمي	٦٩	ابن ثوابه — احمد بن محمد

٥٠٤ و ٤٣ و ٤٢ و ٣٩ و ٢٢ و	أبو اسحق - إبراهيم قويرى
٦١ و ٦٠ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و	أبو اسحق - إبراهيم بن
٩٠ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٦٨ و ٦٧ و	هلال الصابي
٩٣ و ٩٢ و ٩١ و ٩٠ و ٩٩ و ١٠١ و	أبو اسحق - مزبد المدني
١٠٥ و ١٠٤ و ١٠٣ و ١٠٢ و	أبو اسحاق عيل الخطيب الهاشمى ٨٩
١١٦ و ١١٤ و ١٠٩ و ١٠٨ و	أبو بحر - عبد الله بن أنى اسحق
٣٢٤ و ٣٢٣ و	أبو بشر - متى بن يونس المنطقي
أبو حيان الجماعى الحافظ ٩٧	أبو بكر - محمد بن على الشاشى
أبو حيان الدارمى ٩٧ و ٩٦	أبو بكر الصديق ٢٥ و ٢٦ و ٣٠ و
أبو الخطاب الصابى الكاتب	٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٨ و ٣٩ و
١٥١ و ١٥٢ و ٣٢٦ و	٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٥٦ و
أبو الخطاب - قتادة بن دعامة	أبو بكر الصيمرى ٦١ و ٢٠١ و
أبو الخير - الحسن بن سوار	٢٣٣ و
أبو الخير - زيد بن رفاعة	أبو بكر القومسى ١٠ و ٨٨ و ٩٩ و
أبو الخير اليهودى ٣٧١	١٢٠ و ١٤٣ و ١٤٤ و ٢٦٣ و
أبو زكريا الرازى ٦٠	٢٦٤ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٣٤٣ و
أبو زكريا الصيمرى ١٠ و ٨٨ و	أبو بكر - محمد بن رائق الامير
١٢٠ و ١٤٩ و ١٦١ و ١٨٦ و	أبو بكر - محمد بن الطيب
٢٣٩ و ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٢٩٧ و	الباقلانى
٣٢١ و	أبو بكر - محمد بن العباس
أبو زكريا - يحيى بن عدى	الحوارزمى
المنطقى	أبو بكر - محمد بن محمد الدقاق
أبو زيد - احمد بن سهل البلخى	القاضى
أبو زيد المروذى ١٠٤	أبو تمام الطائى ٢٩٧
أبو سعد - عبد الرحمن بن	أبو الجعد الانبارى ٩٣
مجه الاصبهانى ١٠	أبو جعفر اخازن ٢٩٦
أبو سعيد - ابن بكير المنجم	أبو جعفر - محمد بن جرير
أبو سعيد - الحسن بن عبد	الطبرى
الله بهزاد السيرافى	أبو جعفر المنصور العباسى ١٢٣
أبو سليمان الخطائى ١٥٧	أبو حامد - احمد بن بشر
أبو سليمان الدارائى ١١٢	المروذى القاضى



ابو سليمان — محمد بن طاهر	ابو علي — ابن السمح البغدادي	الشريف المرتضى
بن بهرام السجستاني المنطقي	ابو علي بن مقلة الوزير ٦٨ و ١٤٨	ابو القاسم — عيسى بن علي
ابو سليمان — محمد بن معشر	ابو علي — احمد بن محمد	ابن عيسى الجراح
البستي المقدسي	مسكويه الخازن	ابو القاسم الكتائب غلام ابني
ابو السمح — عيسى بن تقيف الرومي	ابو علي — عيسى بن زرعة البغدادي	الحسن العامري ٦٠
ابو سهل — علي بن محمد القاضي	ابو علي الفارسي ٥٧ و ١٥٧	ابو محمد — عبد الله بن حمود الزبيدي الاندلسي
ابو الصقر الوزير ٦١	ابو علي الفسوي ٨٧	ابو محمد الباقر ١٠٤
ابو طالب ٢٧	ابو علي القالي ١٥٧	ابو محمد عبد الرزاق البغدادي ٩٠ و ٩٣
ابو الطيب الكيمياء الرازي ٦٠	ابو علي القومسي ١٧٢ و ١٧٣	ابو محمد المقدسي العروضي ١٠
ابو العباس — احمد بن الطيب السرخسي	ابو عمرو بن العلاء ١١٢	١٨٨ و ١٠١ و ١٢٠ و ١٣٤
ابو العباس — احمد بن محمد بن ثوبان	ابو عمرو — قدامة بن جعفر	١٩١ و ١٩٠ و ١٥٦ و ١٣٥
ابو العباس البخاري ٤٧ و ٥٠	ابو العيناء ٦١	ابو محمد المهدي الوزير ١٢
٢٥٩ و ٢٤١ و ٢٢٧ و ٢٢٧ و ١٦٤	ابو الفتح النوشجاني ١٠ و ٨٨	١٥ و ٢٥
ابو العباس الثاني — عبد الله ابن محمد الانباري الثاني	١٢٠ و ١٢٣ و ١٣٤ و ١٨٣	ابو منصور الكتائب ٣٩
ابو عبد الله — الحسين بن احمد ابن سعدان	ابو فراس ٦٩	ابو نصر الفارابي ١٤٤
ابو عبد الله — سفيان بن سعيد الثوري	ابو الفرج بن الجوزي ١٦	ابو نواس ١٠٤
ابو عبد الله — محمد بن عبد الله ابن ميسرة	ابو الفرج بن الطيب ٣٣٤	ابو هاشم ٢١
ابو عبيدة عامر بن الجراح	ابو الفرج — المعافي بن زكريا النهرواني	ابو الهذيل — محمد بن الهذيل العلاف
٢٦ و ٢٧ و ٣١ و ٣٥ و ٣٦	ابو القاسم — اسماعيل بن عباد	ابو هريرة ٢٢٧
٣٩ و ٤٠ و ٤١	الصاحب	ابو هفان البصري ٦١
ابو عبيدة الكتائب ٦١ و ٦٣	ابو القاسم — صاعد الاندلسي	ابو الهيثم — خالد بن يزيد الكتائب
ابو العلاء — صاعد بن عيسى الربيعي	ابو قلابة — عبد الله بن محمد الرقائشي	ابو الوليد — عيسى بن يزيد ابن داب
ابو العلاء المعري ١٦	ابو القاسم — عبيد الله بن الحسن غلام زحل	ابو يحيى ٦٤
	ابو القاسم — علي بن احمد الانطاكي المحتبي	ابو يعقوب — فرقد السبخي
	ابو القاسم — علي بن احمد	ابو يوسف — يعقوب بن اسحق الكندي

٢٧١ و ٢٦٢ أبو الحسن	١٥٥ و ٢٣٧ و ٢٩٦	أحمد بن بشر البصرى ابو
ثابت بن قرة الحرانى الصائى	الاشعث بن قيس الكندى ٨٤	حامد المروروذى القاضى
أبو الحسن ١٧٩ و ١٨٠ و ٢٦٥	افلاطون ٨٥ و ٢٥٩ و ٢٦٤	٤٣ و ٣٩ و ٢٥٩
	٢٦٨ و ٢٨٢ و ٣٣٨	أحمد بن داود أبو حنيفة
	٩٦ الأقطع	الدينورى ٥٨ و ٥٩
	٦١ إقليدس	أحمد زكى باشا ٤٥
	٧٧ أمرؤ القيس	أحمد بن سهل ابو زيد البلخى
	أمونيوس — فرفورىوس	٥٩ و ١٤٨ و ٢٤٦
	الصورى	أحمد بن فارس أبو الحسين ١٥
	أمين الامة — أبو عبيدة عامر	أحمد فارس الشدياق ٣
	ابن الجراح	أحمد بن محمد الطيب السرخسى
	أنس بن مالك ٢٦	أبو العباس ٦١ و ٦٢ و ٦٧
	انو شروان ١٢٣	و ٣٣٤
	<b>ب</b>	أحمد بن محمد ابو العباس بن
	بامينوس الفيلسوف ٣٢٦	ثوابة ٦١ و ٦٢ و ٦٧
	البحترى ٦١	أحمد بن محمد مسكويه الخازن
	البخارى — أبو العباس	أبو على ٦٠ و ٩٠ و ٣٢٣
	البخارى	أحمد بن يحيى الراوندى
	بديع الزمان الهمذانى ٣٢٤	أبو الحسين ١٦
	البيهقى — على بن محمد	إخوان الصفا ٤٥
	أبو الحسن البيهقى	أرسطو ٧٢ و ٧٤ و ٧٦ و ١٩٧
	بطليموس ٢٤٨ و ٢٦٤	٢٠٢ و ٢٢٤ و ٢٤٦ و ٢٨٢
	بقراط ١٦٠ و ٢٧٠	٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٣ و ٣٣١
	البلخى — أبوزيد أحمد بن سهل	٣٣٢ و ٣٣٤ و ٣٣٦ و ٣٥٩ و ٣٦٣
	بهاء الدولة بن بويه ٣٢٤	اسحق بن الصباح الكندى ٨٤
	<b>ت</b>	الاسكندر المقدونى ٨٨ و ٨٩
	التوحيدى — أبو حيان	و ٣٦٣
	التوثة ٩٢	اسماعيل بن عباد الصاحب الوزير
	<b>ث</b>	١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٢٠
	ثابت بن سنان الحرانى الصائى	و ٦٧ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨
		و ٩٩ و ١٠٠ و ١٤٣ و ١٥٤

**ج**

جابر بن حيان الكيمياء ٦٠  
 الجاحظ ١١٠ و ١١١ و ١١٧ و ٣٢٢ و ٥٢  
 و ٥٤ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٨٥ و ١٤٨  
 الجاحظ الثانى ١٢  
 جاحظ خراسان — أحمد بن  
 سهل أبوزيد البلخى

جالينوس ١٦٠  
 الجرجانى الكاتب ٣٠٠  
 جعل ١٩٤  
 جعفر الخدى ٩  
 جمال الدين القفطى المصرى  
 ٢٨٢ و ١٢٣ و ١٩٧ و ٢٨٢

**ح**

الحافظ النهبى ١٥ و ١٦  
 الحجاج بن يوسف الثقفى ٥٣  
 الحرانى شاعر المأمون ١٠٠  
 الحرانى الصوفى ١٣٢  
 الحربرى غلام ابن طرارة ٥٠  
 الحسن البصرى ٥٢ و ٥٣ و ٥٤  
 و ٥٧ و ١٩٨

الحسن بن سوار ابو الخير بن  
 الحمار ٦٠ و ١٦٠ و ٢٠٥  
 الحسن بن عبد الله بهزاد ابو  
 سعيد السيرافى ٩ و ٢٢ و ٥٢  
 و ٥٨ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢



٤٢ و ٢٥	الوليد	٨٢	ابو العباس
	غ	٣	عبد الملك الفتي
	غلام أبي الحسن العامري -	١٩٠	عبيدة السكاتب
	ابو القاسم الكاتب		عبيد الله بن الحسن أبو القاسم
	غلام زحل - عبيد الله بن	٨٩ و ٨٨ و ١٠	غلام زحل
	الحسن أبو القاسم	٢٣٢ و ١٣٤ و ١٢٠	
	غلام ابن طرارة - الحريري	٤١	عثمان بن عفان
	ف	٢٦	عروة بن الزبير
	فاطمة الزهراء		العروضي - أبو محمد المقدسي
٣٠	غفر الدولة بن بويه	١٠٩ و ١٧ و ٨	عز الدين أبو حامد عبد الحميد
١٢	الفرزدق		ابن هبة الله المدائني -
٥٤	فرقد بن يعقوب السبخي ابو		ابن أني الحديد
٥٤	يعقوب		عضد الدولة بن بويه
٣٣٤	فرفور يوس الصوري		٨٨ و ١٠
	الفضل بن جعفر ابو الفتح بن		٣٤٥ و ٣٢٤ و ١٤٦
	الفرات بن خنزابرة		العطوى الشاعر
	٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٠ و ٦٩		عقيل بن زياد الخزر جي
	٨٧ و ٨٠		علي بن أني طالب
	فيثاغورس		٢٧ و ٢٦ و ٢٥
٢٨٢	فيروز الطيب		٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٥
٣٤٨ و ٣٤٧	الفيلسوف - أرسطو		٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١
	فيلون أحد قواد الاسكندر		٤٢ و ٤٣ و ٤٤
٣٦٣	ق		علي بن احمد ابو القاسم
	قاضي القضاة - عبد الجبار بن		الشريف المرتضى
	احمد		علي بن احمد الانطاكي ابو
	القاهر العباسي		القاسم المجتبي
٦٨	قتادة بن دعامة السدوسي ابو		علي بن عبيدة
	الخطاب		علي بن عيسى الوزير الجراح
٥٤	قدامة بن جعفر ابو عمرو		١٤٨
٦٩			١٤٧ و ٦٩
			علي بن عيسى الرمانى
			١٨٧ و ٨٦ و ٨٧ و ١٠ و ٥٧
			علي بن عيسى بن موسى الرافقي
			١٠١

٣٤١ و ٣٢٦ و ٣٢٠ و ٣١٩	محمد بن الحسن - ابو محمد	القفطي - جمال الدين القفطي
٣٥٤ و ٣٥٣ و ٣٤٨ و ٣٤٧	الوزير المهلبى	القومسى - ابو بكر القومسى
٣٥٧	محمد بن رائق الامير ابو بكر ٦٨	قورى - ابو اسحق ابراهيم
محمد بن الطيب ابو بكر	محمد رسول الله ٢٦ و ٢٨ و ٢٩	قورى
٤٤	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	قيصر ٣٣
الباقلاى	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن العباس التوحيدى ٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن العباس ابو بكر	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
الخوارزمى ١٥٥ و ١٥٣	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن عبد الله بن العباس ابو	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
الحسن بن الوراق ٨٧ و ١٦٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن عبد الله بن ميسرة ابو	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
عبد الله الجلبى ٢٨٣	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن عبد الملك الزيات	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٣٦٧ و ٢٩٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن على ابو بكر القفال	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٩	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
الشامى	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن العميد ابو الفضل	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
الوزير ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٦٠ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٠٠ و ٢٠٢ و ٢٩٢ و ٣٢٤	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد كرد على ٤٥	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن محمد الدقاق القاضى ابو	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
بكر ٩٦	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن معشر البستى ابو	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
سليمان المقدسى ٤٦	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن منصور بن حمکان ١٠	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن الهذيل ابو الهذيل	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
الغلاف ٩٦ و ٩٧ و ٢٨٣	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن يوسف ابو الحسن	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
العامرى ٦٠ و ١٦٥ و ٢٠٢	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٠٧ و ٣٠١ و ٣٠٧ و ٣٠٩	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
محمد بن طاهر بن بهرام ابو	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
سليمان المنطقى السجستانى ١٠	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٢ و ٤٦ و ٤٧ و ٥٨ و ٦٠ و ٨٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٨٩ و ١١٩ و ١٢٠ و ١٢٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٣٤ و ١٣٥ و ١٣٧ و ١٣٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٤١ و ١٤٥ و ١٤٩ و ١٥٠	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٦٠ و ١٦٣ و ١٦٨ و ١٦٩	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٨١ و ١٨٢ و ١٨٦ و ١٨٧	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
١٩١ و ١٩٤ و ١٩٩ و ٢١٤	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٢٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٢٩ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٨	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٤٠ و ٢٤١ و ٢٤٣ و ٢٤٥	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٥٧ و ٢٥٩	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٦٠ و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٦٥	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٦٧ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٧٤	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٨ و ٢٨٠	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٨٢ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩١ و ٢٩٢	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٩٣ و ٢٩٥ و ٢٩٦ و ٢٩٧	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣١٠	٣٧ و ٣٥ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	
كاتب آل طولون ٢٦٤		كاتب آل طولون ٢٦٤
كسرى ٤١ و ٣٣		كسرى ٤١ و ٣٣
الكندى - يعقوب بن اسحق		الكندى - يعقوب بن اسحق
ابو يوسف الكندى		ابو يوسف الكندى
الكوكبى ٦١		الكوكبى ٦١
لقمان ٢٨٢		لقمان ٢٨٢
ماشاء الله المنجم اليهودى ١٢٣		ماشاء الله المنجم اليهودى ١٢٣
المأمون العباسى ١٢٣		المأمون العباسى ١٢٣
مالك بن أنس ٥٥		مالك بن أنس ٥٥
مانى المجوسى ١٦٥		مانى المجوسى ١٦٥
المتوكل على الله العباسى ٣٦٧		المتوكل على الله العباسى ٣٦٧
مق بن بونس المنطقى ابو بشر ٦٢ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢		مق بن بونس المنطقى ابو بشر ٦٢ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢
٧٤ و ٧٥ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١		٧٤ و ٧٥ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١
١٤٤ و ١٧٢ و ٣٣٤		١٤٤ و ١٧٢ و ٣٣٤
المجتبى - على بن احمد الانطاكى		المجتبى - على بن احمد الانطاكى
ابو القاسم		ابو القاسم
محمد بن ابراهيم بن فارس		محمد بن ابراهيم بن فارس
الشيرازى ١٠		الشيرازى ١٠
محمد بن جرير ابو جعفر		محمد بن جرير ابو جعفر
الطبرى ١٠٤ و ١٥٣		الطبرى ١٠٤ و ١٥٣

وزير مصاصم الدولة - الحسين  
ابن أحمد أبو عبد الله بن  
سعدان  
الوزير ابن الفرات - الفضل  
ابن جعفر أبو الفتح  
الوزير المهلبى - أبو محمد  
الوزير المهلبى  
وهب بن يعيش الرقى ١٥٧ و  
١٥٨

س

يأجوج ومأجوج ٥٥  
ياقوت الرومى ٥٩ و ١٠ و ١٣  
٦٧ و ٦٨ و ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٢٥  
يحيى بن عدى المنطقى أبو زكريا  
١٤٤ و ١٤٨ و ١٥٤ و ١٥٦  
١٦٠ و ١٧٣ و ١٩٠ و ١٩٢  
١٩٧ و ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٢٦ و ٢٩١  
يحيى النحوى ٣٣٤  
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان  
٩٧  
يعقوب بن اسحق أبو يوسف  
الكندى ٦١ و ٦٩ و ٨٤ و ٨٥  
١٤٩ و ٣٢٤  
يوسف بن اسباط ١١٢  
يونس الرسول ٥٥

ن

٢١ ناقة صالح  
٢٠ نجاح الخادم  
٣٤٣ و ١٤٤ نصر الدولة  
نصر بن عبد العزيز المصرى  
١٠ الفارسى  
نصر بن عبد العزيز بن نباته  
٢٩٧ و ٢٩٦ السعدى  
النظام - ابراهيم بن سيار النظام  
٣٤٥ نظيف الرومى  
٤١ النعان بن المنذر  
النصيبى - ابراهيم بن عيسى  
أبو اسحق النصيبى  
النوشجانى - أبو الفتح  
النوشجانى

هـ

٨٤ هرون الرشيد العباسى  
١٥٧ هشام بن الحكم  
هشام بن عروة بن الزبير  
٤٢ و ٢٦  
هلال بن المحسن الصابى ١٩٧

و

٩٦ الواثق العباسى  
٥٤ واصل بن عطاء  
١١١ الورد الجعدى

٨٧ المراغى  
١٩ مرجليوث  
٩٧ و ٦٩ المرزبانى  
٥٥ مزبد المدنى أبو اسحق  
٨٥ المستعين العباسى  
٣٢٦ مظهر الكتائب البغدادى  
المعافى بن زكريا النهروانى  
١٠٤ أبو الفرج  
معاوية بن أبي سفيان ٩٧  
المعتضد العباسى ٦١ و ٦٧ و ١٤٨  
معز الدولة بن بويه ١٢  
المقتدر العباسى ٦٨  
مقداد - ابن المقداد  
المقدسى - أبو محمد المقدسى  
العروضى  
المنذر بن ماء السماء ٤١  
المنصور بن أبى عامر ١٥٧  
منصور بن عمار ١٩٨  
المهدى العباسى ٨٤  
المهلب بن أبى صفرة ١٢  
موسى عليه السلام ٤٩  
الموفق - أبو أحمد طلحة  
مؤتة الشاعر ٩٣  
مؤيد الدولة بن بويه ١٢  
ميثى بن ابرى المنجم  
اليهودى - ماشاء الله

الفهرس الخامس في أسماء الكتب

ا	ت	ح
أخبار الحكماء للقنطري ٤٥٦	٦ تاج العروس للزبيدي	الحج العقلي للتوحيدى ١٨
أخبار الصوفية للتوحيدى ١٨	تاريخ ثابت بن سنان الصائى	الخمين الى الاوطان رسالة
أخبار الفلاسفة لفرفوريوس	٢٦٢	١٨ للتوحيدى
الصورى ٣٣٤	٦ تاريخ مختصر الدول لابن العبرى	٢٢ الحيوان للجاحظ
أخبار القدماء وذخائر الحكماء	تاريخ أدب اللغة العربية	ذ
للتوحيدى ١٩	لدياب بك ٤٠٦	٦ ذيل تجارب الامم لابن شجاع
اختيار السيرة لأبى زيد البلخى	٣٢٣ و٦ تجارب الامم لمسكويه	ر
٢٤٦ و٥٩	التذكرة التوحيدية للتوحيدى	الرد على ابن جنى فى شعر
اخلاق الامم لأبى زيد البلخى	١٩	١٨ المتنى للتوحيدى
٥٩	٦ تصفح ماجرى بين يحيى بن	رسائل إخوان الصفا ٤٦ و٤٥
الاشارات الالهيه للتوحيدى	عدى وبين ابن بكوس فى	رسائل بديع الزمان الهمداني
١٨	صورة النار لابن الحمار ١٦٠	١٥٣
٤٤ إعجاز القرآن للباقلانى	تفضيل النثر والنظم رسالة	الرسالة البغدادية للتوحيدى
أعيان البيان للسندوى ٦ و٤٠	للصائى ٢٦١	١٩
كتاب الاغانى لابى الفرج	تقريظ الجاحظ للتوحيدى	رسائل الخوارزمى ١٥٣ و١٥٥
الاصهائى ٢٩٧	٥٢ و١٨	رسائل الصاحب بن عباد ٢٠
أقسام العلوم للبلخى ٥٩ و١٤٨	٦ تيسير الوصول للشيبانى ٢٢٧	الرسالة الصوفية للتوحيدى ١٩
١٤٩ و	ث	رياض العارفين للتوحيدى ١٨
الامتناع والمؤانسة للتوحيدى	٢٦٤ التمرة كتاب لبطليموس	ز
١٨	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى	الزلفة للتوحيدى ١٨ و٨٨
إيساغوجى لفرفوريوس	١٩	س
٣٣٤	ج	٥٨ كتاب سيويه
ب	٤ جريدة الثمرات	ش
البصائر والذخائر للتوحيدى	٣ جريد الجوائب	٤٤ الشافى فى الامامة للرضى
١٨ و١٩ و٣٩ و٤٣	٦ جريدة السياسة الاسبوعية	شرح نهج البلاغة لابن أبى
٦ بغيعة الوعاة للسيوطى	٥٤ و٥٦	الحديد ١٦ و٤١
البيان والتبيين بشرح	٥٤ و٥٣	
السندوى		

معاهد التنصيص للعباسي ٦  
معجم الأبداء لياقوت ٦ و ٣٢٣  
معجم البلدان لياقوت ٦  
المغنى للقاضي عبد الجبار ٤٤  
المقابسات للتوحيدى ٣ و ٥ و ٩  
و ١٨ و ٥٧ و ٥٨

### ن

النبات لابي حنيفة الدينوري ٥٨  
النسك العقلي للعامري ٣٠١  
نظم القرآن لابي زيد البلخي  
١٤٩ و ٥٩

النفس لارسطو ٢٤٦ و ٣٣٤  
نهج البلاغة للشريف الرضي  
٤٣

النوادر لابي حيان ٢٢٧

### هـ

الهفوات لخلال الصابي ٩٨

### و

وفيات الاعيان لابن خلكان ٦

### ي

يقيمة الدهر ٦ و ٢٩٧

### ك

الكنايات للتعالي ٦

### ل

اللمع في شواذ التفسير ١٠٣

### م

مناقب الوزيرين للتوحيدى  
١٢ و ١٨ و ١٩ و ٢٢ و ٩٠ و ٩٣

مجلة المجمع العلمي العربي ٦ و ٥٥٦  
مجازات القرآن للشريف  
الرضي ٤٣

المحاضرات والمناظرات  
للتوحيدى ١٨ و ٦٨ و ١٠١  
و ١٠٣

المختصر في اخبار البشر لابي  
الفداء ٦

مرآة الزمان لسبط بن  
الجوزي ٨٩

مسامرات الأخبار لابن عربي  
٦ و ٤٠

معاني القرآن للشريف  
الرضي ٤٣

### ص

صح الاعشى للقلقشندي ٦  
و ٤٠

الصديق والصداقة رسالة  
للتوحيدى ١٩

صفوة الشرح لايساغوجي  
وقاطيغوريوس ٦٠

صلات الفقهاء في المناظرة  
رسالة للتوحيدى ١٨

### ط

طبقات الاطباء لابن ابي  
أصيبعة ٦

طبقات الأمم لابن صاعد ٢٨٢  
طبقات الشافعية لابن السبكي ٦

طبقات المعتزلة للقاضي عبد  
الجبار ٤٤

### ف

الفصوص لأبي العلاء صاعد  
١٥٧

فوات الوفيات لابن شاكر ٦



الفهرس السادس في أسماء البلدان والاماكن

ص	٦٨	حلب	١
١٥٧	صقلية	خ	الآستانة
	٢٩٧ و ٢٠٢	خراسان	أثينا
٢٠١	طاق الخوانى	د	أرمينية
	٢٥	دارا بن جيشان	أسكول مار ماري
	١٥٧	دانية	الاندلس
١٦٠ و ٢٢ و ٢٠	العراق	دمشق	انطاكية
	٤٥	دير خون	إيطاليا
	٩٥	دير قنى	ب
٦٨	غزة	ر	باب الطاق ٥٠ و ١٦٠ و ١٦٩
	٥٥	الرها	و ١٨٦
٢٨٣	قرطبة	الرى ١١ و ٤٤ و ٦٠ و ٩٠	بئر زمزم
	٢٩٦ و	س	البصرة ٩ و ٤٦ و ٥٤ و ١٢٣
٨٤	الكوفة		بغداد ٨ و ١١ و ١٢ و ٢٥ و ٤٣ و ٤٤
	١٤٨	سامستيان	و ٥٢ و ٥٨ و ٦٨ و ٩٨
٣٧	المدينة	سجستان	١٠٠ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٦
	٢٩٦	سقيفة بنى ساعدة ٢٥ و ٤٤	و ١٤٨ و ١٥٤ و ١٥٧ و ١٩٧
	مضمر	ش	و ٢٠٢ و ٣٠٧ و ٣٠٨
٣	مكة	شارع الماديان	بلخ ١٤٨
١٥٧	الموصل	الناش	ج
	٩	الشام	جند يسابور ٢١٤
	٦٨	شهرزور	ح
١٥٣	نيسامور	شيراز	الحجاز ٥٥ و ٣
	١٠١ و ١٠		

## رجاء

الرجاء إصلاح الخطأ برد الصواب في نصابه أثناء المطالعة في الصفحات الآتية

صواب	خطأ	ص	س
والزراية	والرزاية	٤	٢٣
والإفا سكتوا	والاسكتوا	٨	٥
جوادا	جواد	١١	٢٢
وئحس	وئحس	١٣	٩
يتورع	يتروع	١٥	٥
وا أسفاه	واسفاه	١٦	١٣
المألوف	لمألوف	٢٢	١
بالمقدس	بالمقدس	٤٦	٩
أبو العباس	ابن العباس	٤٧	١٣
استجهلي	استجهلن	٦٥	١١
ما قيل	فاقيل	٨٨	٣
برح اشتياق	برح اشتياق	٩٠	١٥
غير هذا	غيرا هذا	٩٥	٢٠
سليل	سبيل	٩٦	٢٠
الجعابي	الجعابي	٩٧	٢٠
بالاقتار	بالاقتار	٩٩	١٢
نفتح	نفتح	١٠٠	١٦
والفرع	والمفرع	١٠٠	٢٠
أبي الفتح	أبي الفتاح	١٠٨	١٨
وعصمة	وعصمته	١١٤	٢٠
الناموس	النوس	١٤٣	٦

صواب	خطأ	س	ص
الربعى	الربعى	١٢	١٥٧
الفصوص	النصوص	١٨	٠٠٠
ابن	بن	٥	١٦٠
وايمام	وايمامه	١٣	١٩٤
يعلم	يعمل	٥	١٩٥
جميعه	جميعه	١٢	٠٠٠
انفسد	أنفسد	١٧	١٩٨
البهائم	البهائم	٠٠	٠٠٠
الوراقين	الوراثين	٤	٢٠١
عن ابن سمكة	عن سمكة	٩	٢٩٧
متهافتة	متهافة	٢١	٣٧١
أكثر	كث	١٧	٣٧٢

وهناك غير هذا حروف أغفلنا التنبيه عليها اعتماداً على فطنة القارىء

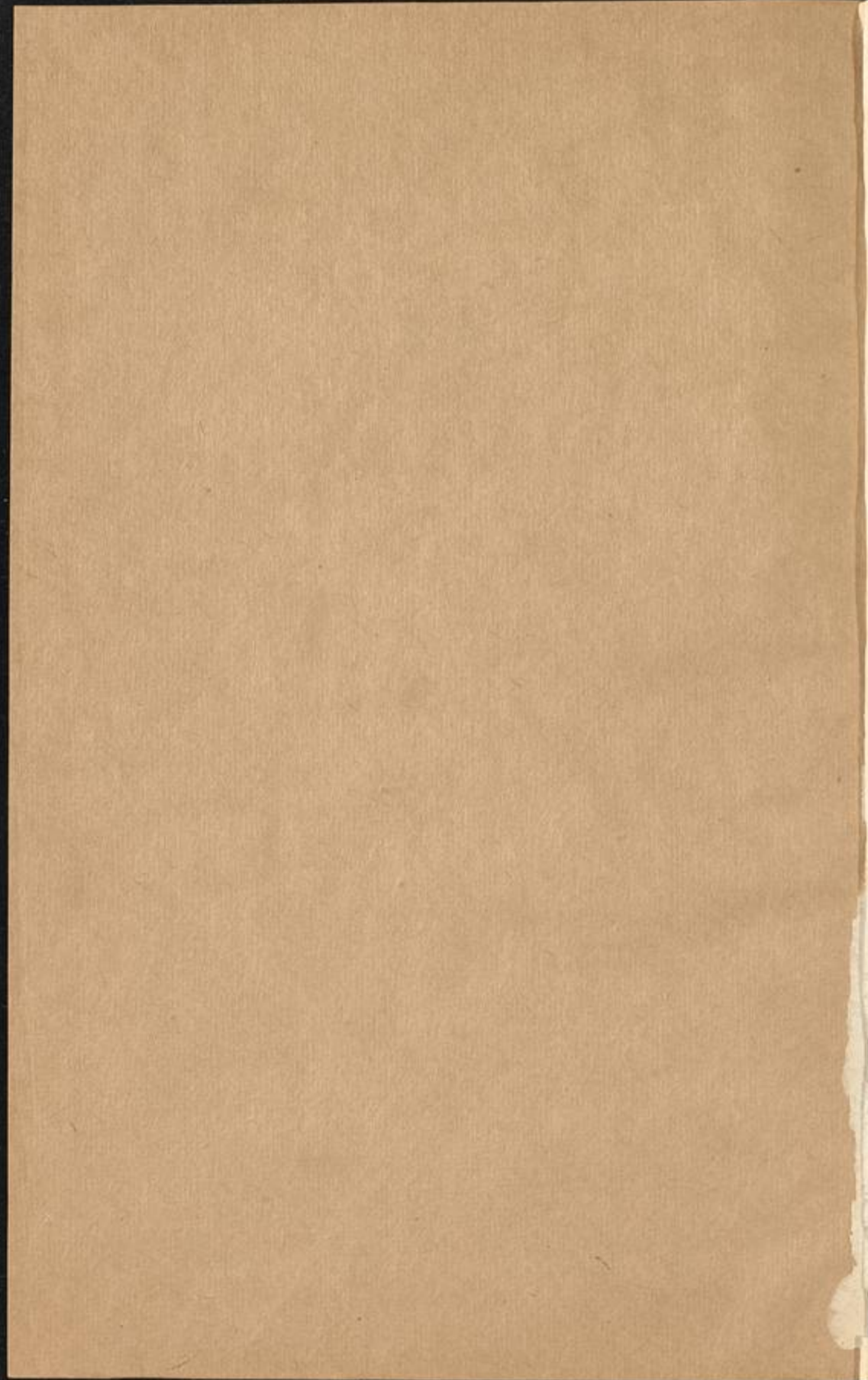
الليبي

## المطبوع من مؤلفات الشارح

جزء		
١	طبع سنة ١٩١٤	أعيان البيان
١	» » ١٩٢٢	الشعراء الثلاثة
١	» » ١٩٢٦	شرح على المفضليات مصدر بترجمة للمفضل الضبي
٣	» » ٢٦—١٩٢٧	شرح على البيان والتبيين مصدر بترجمة للجاحظ
١	» » ١٩٢٩	شرح على المقابسات مصدر بترجمة للتوحيدى

وجميع الحقوق محفوظة لصاحبها

عسن السندي





MIDDLE EAST LIBRARY

