

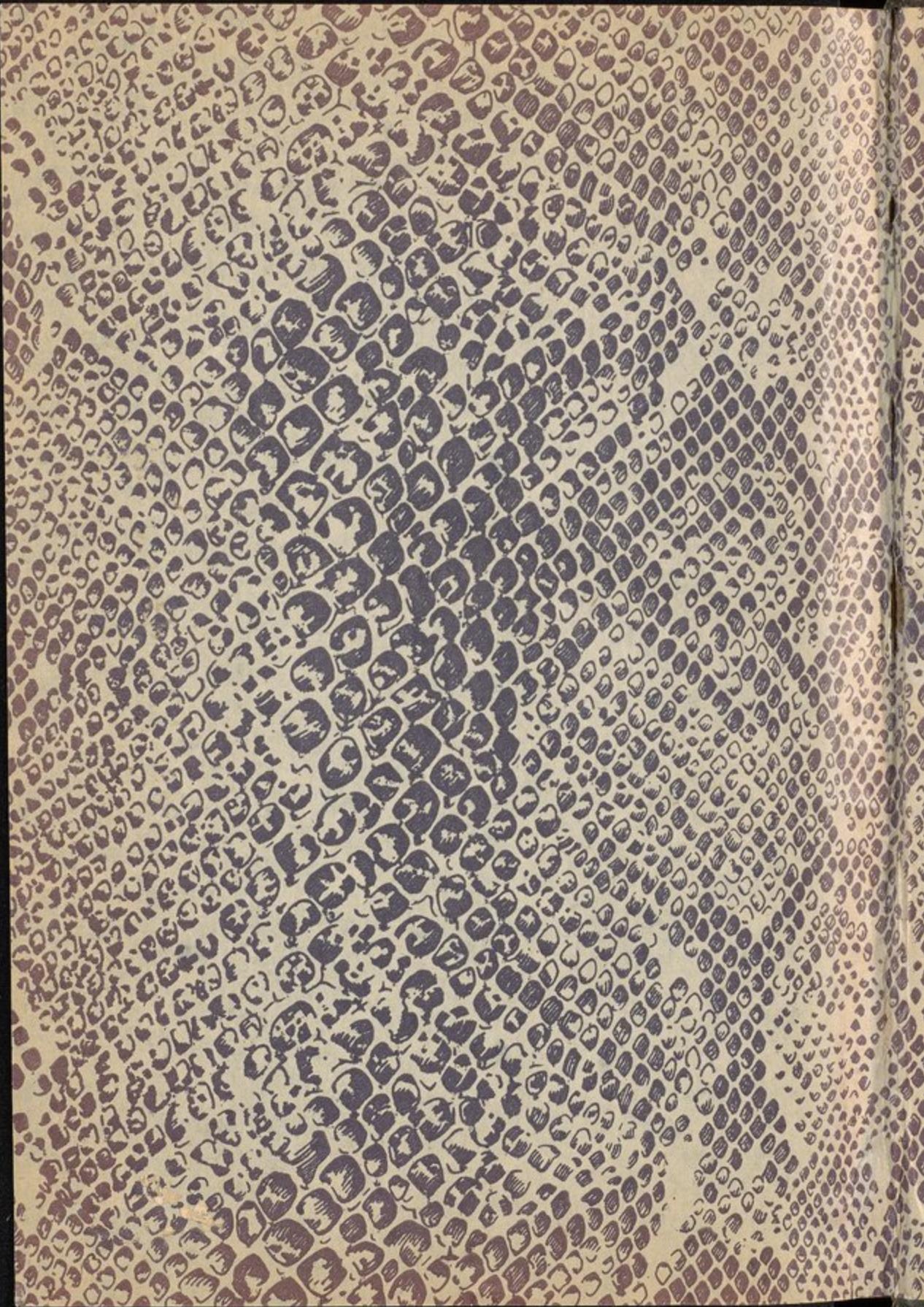
83

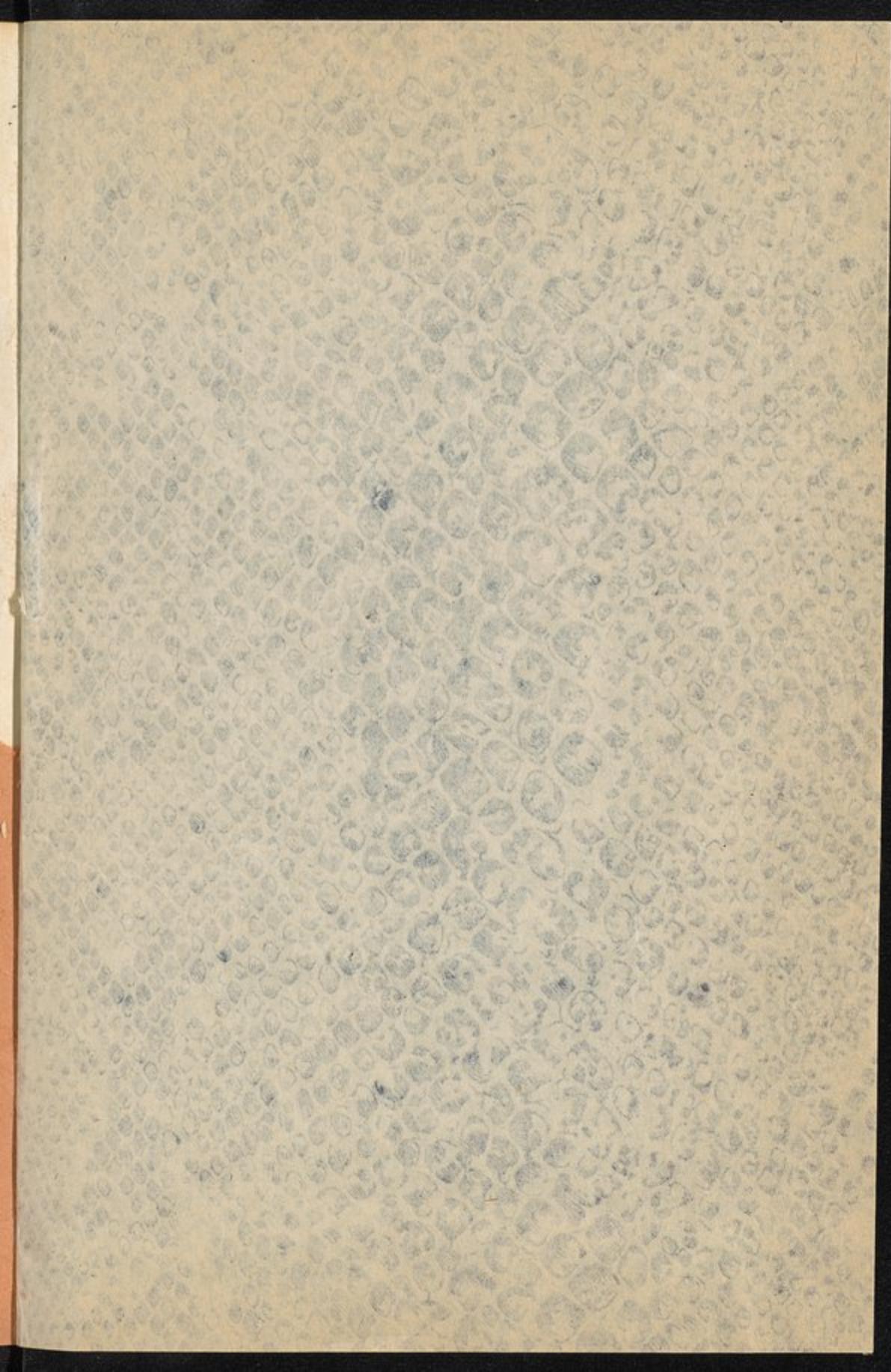
BH

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







Col 800
59th

مؤلفات الدكتور عبد الرحمن بدوى

(ا) مبتكرات

- ٤ — المور والنور .
- ٥ — هل يمكن قيام أخلاق وجودية؟
- ٦ — نشيد الغريب .
- ١ — الزمان الوجودى .
- ٢ — هوم الشباب .
- ٣ — مرآة نفسى (ديوان شعر) .

(ب) دراسات أوربية

- ٢ — دراسات وجودية .
- ١ — الموت والعقربة .

خلاصة الفكر الأوروبي

- ٥ — أرسطو .
- ٦ — ربيع الفكر اليوناني .
- ٧ — خريف الفكر اليوناني .
- ٨ — برجسون .
- ١ — نيتشه .
- ٢ — اشنبرجر .
- ٣ — شوبنهاور .
- ٤ — أفلاطون .

(ج) دراسات إسلامية

- ١ — التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية .
- ٢ — تاريخ الإلحاد في الإسلام .
- ٣ — شخصيات فلقة في الإسلام .
- ٤ — أرسطو عند العرب .
- ٥ — الإنسانية والوجودية في الفكر العربي .
- ٦ — المثل المقلية الأفلاطونية .
- ٧ — منطق أرسطو في ٥ أجزاء .
- ٨ — رابعة المدودية .
- ٩ — شطحات الصوفية (أبو يزيد البسطامي) .
- ١٠ — التوحيدى: الإشارات الإلهية .
- ١١ — مسكوبه: الحكمة الحالية .
- ١٢ — فن الشعر لأرسطو وشروحه العربية .
- ١٣ — الإنسان الكامل في الإسلام .
- ١٤ — روح الحضارة العربية .
- ١٥ — في النفس لأرسطو (ومعه: الآراء الطبيعية لفلوطيكس والنبات لأرسطو والمس والحسوس لابن رشد)
- ١٦ — الأصول اليونانية لافتراضيات السياسية في الإسلام .
- ١٧ — ابن سينا: عيون الحكمة .
- ١٨ — ابن سينا: البرهان من (الشفاء)
- ١٩ — الأفلاطونية الخدمة عند العرب .
- ٢٠ — أفلاطون عند العرب .

(د) ترجمات (الروائع المائة)

- ٤ — ايشندورف: حياة حائز باير .
- ٥ — فوكيه: أندين .
- ٦ — جيتنه: الديوان الشرقي .
- ٧ — بيern: أشعار اتشيلد هارولد .
- ٨ — ثرفانتس: دون كيغونته .

الأفلاطونية المحدثة عن العرّب

١

أبرقس : أخير المحضر ، في قدم العالم
" في المسائل الطبيعية "
هرس : معاذلة النفس
أفلاطون : الرابع

حقها وقدم لها

بعد الرعن بروي

ملَّة الشُّرُور والطبع
مكتبة النهضة المصيرية
٩ شارع عز الدين باشا ، بالقاهرة

893, 7991
B14/33

القاهرة
طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

٥٧٩٣٩٦

فهرس الكتاب

الصفحة

أُرْقَامٌ

- كتاب الإيضاح في الخير الحض ١ — ٣٣
 حجج برقلس في قدم العالم ترجمة إسحاق بن حنين ٣٤ — ٤٢
 مسائل فرقليس في الأشياء الطبيعية نقل إسحاق بن حنين ٤٣ — ٤٩
 هرمس (المنجول)

كتاب معادلة النفس ٥١ - ١١٦

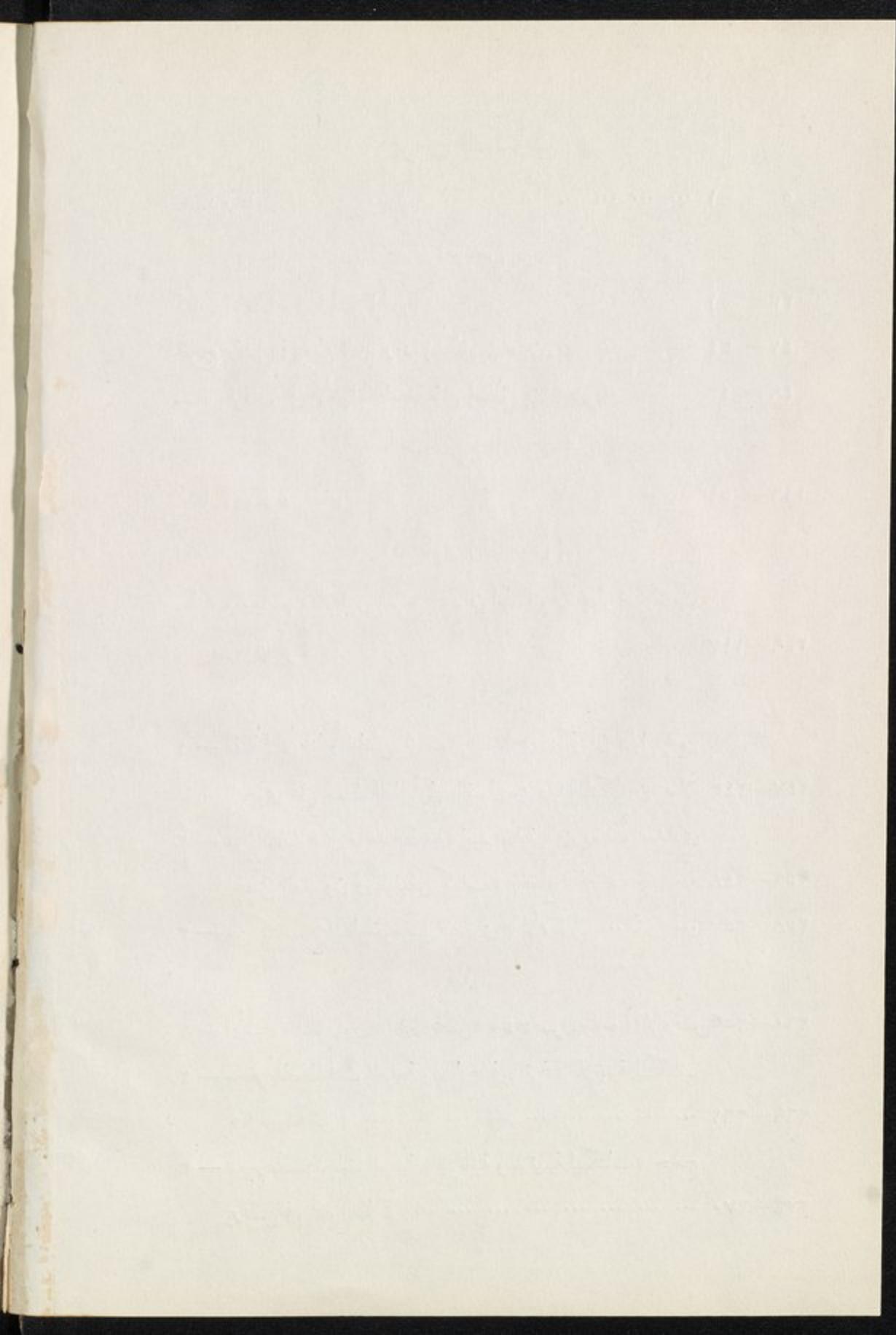
أفلاطون (المتحول)

- كتاب الرابع لأفلاطون شرح أحمد بن الحسين بن جهار بختار ثابت
ان قرۃ ١١٧ ٢٣٩

ملحق

- ١ — مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار البغدادي : في أن دليل يحيى التحوى على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين أصلاً ٢٤٣—٢٤٧
 - ٢ — من كتاب «في ما بعد الطبيعة» لعبد اللطيف بن يوسف البغدادي الفصل العشرون في تلخيص كتاب «إيضاح الخير» ٢٤٨—٢٥٦
 - ٣ — من كتاب «اسطو خوسيس الصغرى» لأبرقلس ٢٥٧—٢٥٨

فہارس



تصدير عام

الآن وقد قدمنا لأرسطو عند العرب صورة شبه تامة ، ألقنها من آثاره الصحيحة الباقية في ترجمتها العربية القديمة ، فقد حقّ علينا أن نقدم الصورة الأخرى المضادة والتي كان لها من الخطورة بقدر ما كان للأولى ، ونفع بها صورة الأفلاطونية المُحدَّنة كاعتراضها العرب في آثارها الأصلية وإن لم ينسبوها في الغالب إلى أصحابها الحقيقيين ، بل حسبوها هي أيضاً من نتاج أرسطو ، فكانت غلطة سعيدة *felix culpa* لولاهـ — فيما نعتقد — لم تظفر بما ظفرت به من مكانة وعناية ، بل لأصبح مصيرها ذلك المصير البائس الذي لقيته مؤلفات أفلاطون الصحيحة على جلال قدرها ومسار رسّحها بالروح العربية السحرية . أجل هو مصير بايس كلاماً فكرت فيه استبدلت بي الحيرة لأنّه من أغذى الفكر العربي .

وها نحن أولاء نقدم في هذا المجلد الأول طائفة من النصوص ، بعضها لأبرقليس والبعض الآخر منحول : منه ما نسب إلى أفلاطون ، ومنه ما نسب إلى هرمس ، ولكنه من وحي الأفلاطونية المحدثة . أما نصوص أبرقليس فقد نسب بعضها إليه صراحة وحقاً ، والبعض الآخر نسب إلى أرسطو انتحالاً وهو في الحقيقة لأبرقليس . ولما كان هدفنا الرئيسي في هذا المجلد هو إحياء تراث «برقلس عند العرب» فقد عيننا بجمع كل ما تيسر لنا العثور عليه حتى الآن من آثاره في العربية ، حتى يكون في متناول الباحث كل ما يتصل بهذا الفيلسوف اللاهوتي الوثني الغريب .

— ١ —

كتاب الإيضاح في الخير المحس

وأول هذه الآثار كتاب «الإيضاح في الخير المحس»؛ وله قصة طويلة لا بدّ من تفصيل القول فيها ، وإن كنا سنرى في نهاية المطاف أنها قصة لا أصل لها من الواقع التاريخي . بل نشأت عن خلط عند اللاتينيين ومنهم عند الباحثين في فلسفة العصور الوسطى من اعتمدوا خصوصاً على أصول لاتينية ، دون الأصول العربية .

(١) وتبداً هذه القصة في العالم الغربي : « فهرست ما ترجمه جيرد الكرميوني » من العربية إلى اللاتينية ، وهو فهرست صنعته تلاميذه^(١) فقد ورد فيه أن من بين ما ترجمه جيرد من الكتب العربية « كتاب أرسسطو طاليس في إيضاح الخير الحض » *liber Aristotelis* ، de expositione bonitatis pure ، وقد توفي جيرد سنة ١١٨٧ م (= سنة ٥٨٣ هـ) ، مما يجعل ترجمته له قبل هذا التاريخ . ولم يكن من عادة جيرد أن يذكر فيما يترجمه أنه من ترجمته ، ولهذا خلت مخطوطات ترجمة « الخير الحض » اللاتينية من ذكره ؛ والمخطوط الوحيد اللاتيني الذي ذكر له مترجمًا هو مخطوط بروج Bruges (في بلجيكا) ، إذ نسب الترجمة إلى جيلبرتس بوريتانس Gilbertus Porretanus (المتوفى سنة ١١٥٤ م = سنة ٥٤٩ هـ) ، ولكن الباحثين يميلون إلى استبعاد هذه النسبة^(٢) ، ويرجحون أن تكون الترجمة من عمل جيرد فيما بين (سنة ١١٦٧ م = سنة ٥٦٣ هـ) و (سنة ١١٨٧ م = سنة ٥٨٣ هـ) .

وإذن فقد عرفت أول رواية باللاتينية كتاب « الخير الحض » في الرابع الأخير من القرن الثاني عشر (ال السادس الهجري) ، وعرفته أنه لأرسسطو طاليس لا لأبرقلس ولا لأبي حمودي : يهودي أو مسلم . ومنذ هذا التاريخ أصبح يدرس على أنه من عمدة إلهيات أرسسطو طاليس ، وعن طريقه دخل أبرقلس والأفلاطونية الحديثة في عهد مبكر جداً التفكير الفلسفى في العصور الوسطى المسيحية ، كما وقع تماماً في التفكير الفلسفى الإسلامى بفضل كتاب « أبولوجيا أرسسطو طاليس » .

(٣) *Liber Aristotelis de expositione Bonitatis purae* عنوانه أولاً^(٣) وعرفته أولاً^(٤)

(١) راجع : بونكمباني : « حياة جيرد الكرميوني ومؤلفاته » ، روما سنة ١٨٥١ : Boncompagni : *Della vita e delle opere di Gherardo Cremonese* أوتو بردنهايفر : *Die pseudo-aristo elische Schrift über das reine Gute* bekannt unter dem Namen *Liber de Causis* . Freiburg in Breisgau, 1882.

ثم أ. بركنماير : « تصنيف المؤلفات المنسوبة إلى أرسسطو في العصور الوسطى اللاتينية » ، كراكوفيا سنة ١٩٣٢ A. Birkenmajer: *Classement des ouvrages attribués à Aristote par le Moyen Age latin*

(٢) راجع أوجيست برتون : جيرد لا بوريه وفلسفته ، بوأطيه سنة ١٨٩٢ : Auguste Berthaud : *Gilbert de la Porrée et sa philosophie* .

(٣) يرد في بعض المخطوطات بدلاً من الكلمة *expositione* الكلمة *essentia* (كما في مخطوطى المتحف البريطاني 12 و 12 DXIV)

أو في صورة مختصرة هكذا : *Liber bonitatis purae* . ثم عرفه ثانياً بعنوان *liber de Causis* (كتاب العلل) ، وهو عنوان نجده في بعض الوثائق التي بقيت لنا من العقد الخامس من القرن الثالث عشر ؛ ولعل السبب في هذا العنوان الجديد أنه يبحث في العلة الأولى وصدورسائر الموجدات عنها في ترتيب تنازلي ، إذ يرد فيه (ابتداء من § ٥) أن العلة الأولى علة سائر العلل ، وعلة لعلية سائر العلل ؛ وأنها أسبق من الدهر لأنها أسبق من الأنية ومن العقل ، وهذا فإنها « أعلى من الصفة » (راجع هنا ص ٨ من النص) الخ.

(ب) وإلى هنا لم يكن ثمت مشكلة : فإن ألكسندر الهماسي Alexandre de Halès (المتوفى سنة ١٢٤٥ = سنة ٦٤٣ هـ) يذكره بعنوانه في كتابه « الخلاصة اللاهوتية » *Summa Theologiae* ، على ما في نسبته إليه من مطعن كان روجر ييكون أول من أشار إليه فزعم أن « الفرنسيسكانيين » قد نسبوا إليه هذه « الخلاصة » الضخمة التي يزيد ثقلها عن ثقل الفرس ، والتي لم يكن هو مؤلفها ، بل ألفها غيره ونسبها إليه ؛ والباحثون المحدثون يؤيدون بعضاً من هذا الرأي ، إذ يرون أن الكتاب جمع لأشتات بعضها لچان دلا روشن Jean de la Rochelle وبعضها للقديس بونافنتورا ، وبعضاً لجيوم دي ميلتون Guillaume de Meliton الثاني من « شرحه على كتاب الأقوال » ، مما يجعل وجوده يرجع إلى حوالي سنة ١٢٥٠ (= سنة ٦٤٨ هـ) وإن كان هذا لا يحدد القدر الذي كان عليه هذا الكتاب في هذا العهد^(١) .

وإنما جاءت المشكلة من نص غامض للقديس ألبرتس الكبير Albertus Magnus في كتابه : « في علل ونشوء الكون » (الكتاب الثاني ، المقالة الأولى ؛ طبعة ليون سنة ١٦٥١ ج ٥ ص ٥٦٣ — ص ٥٦٤ ؛ طبع فيقس Vives ج ١٠ ص ٤٣٣ — ص ٤٣٥) ؛ قال ألبرتس :

« لما كنا قد حددنا فيما سبق صفات واجب الوجود وصفات ما أبدعه ، فقد بي

(١) راجع اتين چلسون : « الفلسفة في العصر الوسيط » ص ٤٣٦ ، الطبعة الثانية ، باريس

عليها الآن أن نحدد العلل الأولى . ولهذا أخذنا بكل ما قاله الأوائل من آراء جيدة جمعها قبلنا رجل يدعى داود اليهودي ، جمعها من أقوال أرسطو طاليس وابن سينا والغزالى والفارابى ، ورتتها على هيئة جمل قصار وأضاف هو إليها شرحًا ، كما يشاهد فيما فعله إقليدس في الهندسيات ؛ فكما أن شرح إقليدس يبرهن على النظرية الموضوعة ، كذلك يفعل شرح داود ، فما هو إلا برهان على النظريات المعروضة . وبالمثل وصل إلينا كتاب في الطبيعيات أبخره نفس الفيلسوف . وقد سمى ذلك الكتاب « الميتافيزيقا » ، وأضاف أربعة أسباب لهذا العنوان . السبب الأول ...

« وقد جمع داود — كما قلنا — ذلك الكتاب من رسالة أرسطو التي ألفها في مبدأ الكون ، وأضاف إليها كثيراً من أقوال ابن سينا والفارابى » .

Cum in superioribus determinatum sit de proprietatibus eius quod est necesse esse, et de his quae sunt ab ipso, restat nunc de causis primariis determinare. Accipiemus igitur ab antiquis quaecumque bene dicta sunt ab ipsis, quae ante nos David Iudaeus quidam ex dictis Aristotelis, Avicennae, Algazelis et Alpharabii congregavit, per modum theorematum ordinans ea, quorum commentum ipsem adhibuit, sicut et Euclides in geometricis fecisse videtur; sicut enim Euclidis commento probatur theorema quocumque ponitur, ita et David commentum adhibuit, quod nihil aliud est nisi probatio theorematis propositi. Pervenit ad nos per eumdem et Physica ab eodem philosopho perfecta. Verum istum librum vocavit Metaphysicam, subiungens eiusdem tituli quatuor rationes. Quarum prima est quia agit...

David autem sicut iam diximus hunc librum collegit ex quadam Aristotelis epistola, quam de principio universi esse composuit, multa adiungens de dictis Avicennae et Alpharabii.

وقد تبين أن كتاب « الميتافيزيقا » هذا الذي يشير إليه ألبرتس الكبير (سنة ١٢٠٦ م أو سنة ١٢٠٧ م — سنة ١٢٨٠ م = سنة ٥٦٠٣ م ، سنة ٥٦٠٤ م — سنة ٥٦٧٩ م) هنا وينسب تصنيفه إلى « داود اليهودي » هو كتاب « الخير الحض » كما عرفه اللاتينيون . ومن هنا نشأ الفرض التالي وهو : إمكان أن يكون كتاب « الخير الحض » من تأليف ابن داود .

ونص ألبرتس هذا نلاحظ عليه ما يلى :

١ — أنه نص غامض سىء التأليف . ومن هنا لا حظ ر . دى فو أن كل ما يقوله عن كتاب « الخير الحض » يعسر جداً تفسيره ؛ « وقبل أن نفحص قيمة معلوماته بردّها إلى المصدر الذى لا بد أن يكون قد استقى منه ، فسيظل من المجازفة أن نحاول استخلاص بيان منه^(١) » .

٢ — أنه غير واضح في ذهن صاحبه ؛ ولهذا قال روبرت استيل^(٢) في مقدمة نشرته لشرح روجر يكوبن لكتاب « الخير الحض » : « إن الأثر الذى يتركه هذا النص في نفس القارئ هو أن ألبرتس كان يكتب ما كتب هنا عن رواية سماوية دون أن يكون أمامه مصدر وثيق يعتمد عليه ، وأنه كان هو نفسه على غير بيته من الأمر . ولم يمكن مطلقاً تحديد من المقصود بداولود اليهودي هذا الذي زعم أنه صنف الكتاب ، وليس ثمة سبب جوهري لاستخدام اسمه مؤلفاً — فهذا من باب تفسير المجهول بما هو أكثر منه في الجهة . ييدأن كتاب ألبرتس هذا هو أسوأ كتبه حظاً من التأليف . وهو إنما أراد أن يتحقق مهمة مستحيلة : هي أن يفسر كتاباً أفلاطونياً محدثاً على أنه أرسططالي محض ، كما قال هو في ختام بحثه » .

٣ — أنه لا بد أن يكون قد كُتب قبل سنة ١٢٦٨ ، إذ في هذه السنة وفي ١٨ مايو منها على وجه التحديد ، أتم جيوم دى ميربكه Guillaume de Moerbeke ، المترجم الجبار الذي كان يترجم من اليونانية مباشرةً إلى اللاتينية ، نقول إنه أتم في ١٢٦٨/٥/١٨ في مدينة فيربور ترجمة كتاب « عناصر التأولوجيا » لأبرقلس (وقد ترجم في سنة ١٢٨١ ثلاثة مؤلفات أخرى لأبرقلس هي « المسائل العشر المضلالات في العناية » وكتاب « في العناية والقدر » وكتاب « فيبقاء الشرور » ، كما ترجم شروح أبرقلس على « طيابوس »

(١) ر . دى فو : حواشى ونصوص في السيناوية (مذهب ابن سينا) اللاتينية في حدود القرنين الثاني والثالث عشر » من ٦٨ ، باريس سنة ١٩٣٤ R. De Vaux, O.P. : Notes et Textes sur l'Avicennisme Latin aux Confins des XIIe-XIIIe siècles , Paris, Vrin, 1934.

Robert Steele : Opera hactenus inedita Rogeri Baconi , Fasc XII : Questiones (٢)

supra librum de causis , nunc primum edidit Robert Steele. Oxonii 1935
راجع س يط من المقدمة . XIX

و «برمنيدس» محاورى أفلاطون). ولم يكذب القديس توما الأكويني (سنة ١٢٢٤ م أو سنة ١٢٢٥ م — سنة ١٢٧٤ م = سنة ٦٢٢ هـ — سنة ٦٧٣ هـ) يقرأ هذه الترجمة حتى أدرك في الحال أن كتاب «الخير الحض» مأخوذ من كتاب «عناصر الثاولوجيا» لأبرقلس. قال القديس توما وأجاد، وذلك في شرحه على كتاب «الخير الحض»^(١) :

«فيه توجد بعض الحقائق عن المبادئ الأولى مصوغة في جمل مختلفة على هيئه منفصلة واحدة بعد الأخرى : ويوجد في اليونانية كتاب لبرقلس الأفلاطوني يشتمل على مائتين وتسعمائة بعنوان «عناصر الثاولوجيا». وفي العربية يوجد كتاب يسمى عند اللاتين باسم «في العلل» *de Causis* ومن المؤكد أنه مترجم عن العربية ولا يوجد في اليونانية . ومن هذا يظهر أن أحد الفلسفه العرب قد استخلصه من كتاب أبرقلس هذا ، لأن كل ما هو متضمن في هذا الكتاب متضمن في ذلك الكتاب على نحو أوسع جداً وأكثر تفصيلاً .»

Inveniuntur igitur quedam de primis principijs conscripta per diversas propositiones distincta quasi per modum singillatim considerantium aliquas veritates : et in greco quidem invenitur scilicet traditus liber Proculi Platonici continens ducentas et novem propositiones qui intitulantur *Elementatio Theologica*. In arabico vero invenitur hic liber qui apud latinos *de Causis* dicitur, quem constat de arabico esse translatum et in greco penitus non haberri. Unde videtur ab aliquo philosophorum arabum ex predicto libro Proculi excerptus, presertim quia omnia que in hoc libro continentur multo plenius et diffusius continentur in illo.

وإذن أدرك اللاتينيون في حدود سنة ١٢٧٠ م (٦٦٩ هـ) أن كتاب «الخير الحض» عبارة عن جمل قصار مستخلصه من كتاب «عناصر الثاولوجيا» لأبرقلس . ومعنى هذا :

(أ) أنهم أدركوا أنه ليس لأرسسطو ؟

(ب) وأنه ليس مؤلفا من رسالة لأرسسطو وأقوال ابن سينا والغزالى والفارابى جمعها على هذا النحو من يدعى داود اليهودى .

ولا بد أن يكون القديس ألبرتس نفسه قد أدرك — بفضل إشارة توما الأكوياني هذه ، وهو زميله — أن ما رواه مما أوردناه خاصاً بكتاب «الخير الحض» وهم في وهم . على أنه يلوح أن ألبرتس إنما كتب رسالة «في علل الكون ونشوئه» قبل سنة ١٢٤٤ ، حسبما انتهى إليه ما ندوينه^(١) في تأريخه لبعض مؤلفات ألبرتس الكبير .

وكان من المنتظر بعد اكتشاف توما الأكوياني لأصل كتاب «الخير الحض» أن يستقر في أذهان المشغلين به من رجال القرن الثالث عشر الميلادي وما تلاه أن الكتاب ليس لأرسطو وإنما هو مستخلص من كتاب «عناصر الثاولوجيا» لبرقلس . لكن يظهر أنه لم يكن في استطاعة القوم أن ينتزعوا هذا الكتاب من أرسطو ، خصوصاً وقد عُدّ رسماً كتاباً مكملاً لكتابه في «ما بعد الطبيعة» ، إذ تدل أوامر سنة ١٢٥٥ الموجهة إلى جامعة باريس وجوب تدریس كتاب «الخير الحض» طوال سبعة أسابيع في الفصل الدراسي ؛ واستمر المؤلفون^(٢) العديدون يذكرونها ويقتبسون منه منسوباً إلى أرسطو ابتداءً من القديس بونا فنتورا (١٢٢١ — ١٢٧٤) حتى دانته (١٢٦٥ — ١٣٢١) مارتن بكل من دنس اسكتوس وروجر ييكون وتوماس الاليوريكي ، ويحيى الداقاوي Jean de Dacie وأرنول السكسوني Arnoul of Saxony ، ورولند الكرميوني Roland of Cremona وكثُرت عليه الشروح ، وأهمها : شرح القديس توما الأكوياني ، وشرح روجر ييكون ، وشرح ايجيديوس الروماني Aegidius Romanus . ولما طبعت مؤلفات أرسطو مترجمة إلى اللاتينية ظل الكتاب يطبع من ضمنها على أنه لأرسطو ، وظل الأمر على هذا التحول حتى أوائل القرن السابع عشر .

ولتكن إذا كانت مسألة مصدر هذا الكتاب قد حلّها القديس توما الأكوياني منذ سنة ١٢٧٠ تقريرياً ، فقد بقيت المسألة الأخرى دون حلّ ، ألا وهي : من الذي وضع هذا التلخيص المستخلص من كتاب «عناصر الثاولوجيا» لبرقلس ؟

(١) راجع «المجلة الاسكارلانية الجديدة للفلسفة» فبراير سنة ١٩٣٤ (مجلد ٣٦ ، برقم ٤١)

Mandonnet, in *Revue néoscolastique de philosophie*

وراجع أيضاً مقدمة روبرت استيل «مؤلفات روجر ييكون غير المنشورة» ص ٢١ .

(٢) راجع في نشرة برد نهير ثبتاً طويلاً بأسماء من اقتبسوا أو أشاروا إلى هذا الكتاب .

والفرض حل هذه المسألة تناول ثلاثة أشخاص :

- ١ — ابن داود اليهودي ؟
- ٢ — أبو نصر الفارابي ؟
- ٣ — مؤلف قبل العصر الإسلامي .

أما الفرض الأول فهو الذي أشار به القديس ألبرتس الكبير في النص الذي أوردهناه تفصيلاً من قبل . وهذا الفرض بالصورة الكاملة التي عرضها ألبرتس — وهي أن ابن داود اليهودي لفظه من رسالة لأرسطو في مبادئ الكل وأقوال ابن سينا والغزالى والفارابى — لابد أن يكون هو قد تخلى عنه بعد أن اكتشف القديس توما ، زميله ، أنه ليس هؤلاء الفلاسفة الأربع شئ فيه ، بل هو مستخلص من « عناصر التأولوجيا » لأبرقلس . ولكن يقى من هذا الفرض اسم ابن داود هذا : من هو ؟ ولم يجد الكتاب مترجمًا إلى اللاتينية منسوباً إليه في بعض المخطوطات إما تحت عنوانه *liber de Causis* أو تحت عنوان *Metaphysica* وهو شئ واحد ؟

في الكتاب بعزل عن البحث التاريخي العلمي النطوي حتى ١٨٨٢ حين جاء أوتو بردنهاير فنشر نصه العربي وفقاً للمخطوطة الوحيدة الموجودة في مكتبة جامعة ليدن (هولندا) برقم ٤٠٩ (من مكتبة يوليوس) ، كما نشر معه النص اللاتيني اعتماداً على مخطوطتين في مُنسن (ميونيخ بألمانيا) برقمي ٥٢٢ ، ١٦٢ وعلى طبعتين قديمتين من سنة ١٤٧٢ وسنة ١٤٩٦ . وكانت هذه الشارة أول نشرة للنص العربي ، كما كانت أول نشرة نطوية للترجمة اللاتينية . وقد راعت التقسيم الوارد في النص العربي فقسمت الكتاب إلى إحدى وثلاثين فقرة ، بينما الترجمة اللاتينية تقسمه إلى اثنين وثلاثين فقرة ، كما راعت النص العربي في عدم تقسيم الفقرة إلى جملة أساسية هي الأولى وشرح يتلوها ، كما تفعل الترجمة اللاتينية بل تركت الجملة الأولى مدحجة في سائر الفقرة فأصبحت الفقرة واحدة واحدة . وقد أفاد بردنهاير من الترجمة اللاتينية في تقويم النص العربي وإتمام ما نقص منه ، كما أشرنا إلى هذا بالتفصيل التام في حواشى نشرتنا هذه .

وعلى أثر ذلك قام بعض الباحثين ينظرون في مشكلة هذا الكتاب . فبحث فيه

مورتس اشتينشنيدر أولاً في كتابه «الترجمات العبرية في العصور الوسطى^(١)» سنة ١٨٩٣ ثم في بحثه في «الترجمات العربية عن اليونانية^(٢)» الذي ظهر أولاً في «المجلة المركزية لشئون المكتبات» سنة ١٨٩٣ ثم في كتابه بهذا العنوان نفسه سنة ١٨٩٧ (ص ٧٥). وقد انتهى اشتينشنيدر إلى أن «داود اليهودي» الذي أشار إليه ألبرتس الكبير هو يحيى الأشبيل Johannes von Sevilla المترجم المشهور الذي سُمّي نفسه — بعد تحوّله من اليهودية إلى النصرانية — باسم يوحنا بن داود وعرف في النصوص اللاتينية باسم Iohannes Avendehut, Avendauth. وأيدَ اشتينشنيدر فرض ألبرتس الكبير على أساس أن أحد المخطوطات في مكتبة بودلي (باؤكسفورد) يرد فيه كتاب «الخير المحسن» تحت عنوان Metaphysicà Avendauth حياة جديدة ، ولكن على أساس واهٍ جداً ، هو ما ورد في عنوان مخطوط مكتبة بودلي هذا بعكس ما ورد في سائر المخطوطات.

وفي سنة ١٩٣٤ قام باحثان يستذكران هذا الفرض ، أحدهما هو روبرت استيل ، والثاني هو الأب دى فو . فقد قال استيل في مقدمة نشرته^(٣) لشرح روجر ييكون ونشرته الجديدة لنص الترجمة اللاتينية لكتاب «الخير المحسن» مالخصناء من قبل وهو أن كلام ألبرتس الكبير غامض ليس وانحجاً في ذهنه ، وقد استقام من شائعات لا من وثائق مكتوبة ، وأنه عدل فيما بعد عن قوله هذا وعاد يرد الكتاب إلى أرسطو والفارابي . ثم قال : «إن مشكلة المصدر الذي منه استقى ألبرتس هذه المعلومات يجب أن تترك للأجيال المقبلة من الباحثين في الأمور العربية» (ص XIX من المقدمة) . ثم أنكر أن يكون باحث قد توصل إلى معرفة من هو «داود اليهودي» هذا ، وليس ثمة سبب جوهري يدعوه إلى استخدام اسمه ، لأنّه مجهول كل الجهة . — وكان دى فو أكثر تحوّطاً في الحكم ، إذا كتف

Moritz Steinschneider : *Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters*, Berlin (١)
1893, S. 259 ff.

Moritz Steinschneider : *Die arabischen Ueberseizungen aus dem Griechischen* (٢)
-chen, Leipzig 1897.

.Opera hactenus inedita Rogeri Baconi, Fasc. XII, p. XIX (٣)

بأن قال إن من العسير جداً تفسير ما ي قوله ألبرتس عن كتاب « الخير المحس » ، وطالما لم تفحص قيمة معلومات ألبرتس في هذا الصدد بردّها إلى المصدر الذي استقاها منه فسيكون من المخالفة أن نستنتج من كلامه شيئاً واحداً أو حجة^(١) .

وظل الموقف إذن موقف ترثٍ إلى أن تأتي المصادر العربية بما يحملُ المشكلة . وكان هذا هو الموقف السليم ، لأن المشاكل الفيلولوجية التي من هذا النوع لا يحملها التحليل الباطن بقدر ما يحملها الأدلة النقلية الخالصة . ومهما أوى المرء من براعة في التحليل الباطن للنصوص ، فإن عمله المأمول هذا تحت رحمة أقل خبر صحيح يأتي به مصدر تاريخي موثوق به . وكأين من أبنية فيلولوجية رائعة بذل فيها بعض الباحثين ذكاءً خارقاً وجهداً هائلاً ، ثم انهارت كلها دفعةً واحدة بريح خبر تاريخي بسيط ! وهذه حكمة اكتسبناها من تجاربنا في الأبحاث الفيلولوجية التاريخية نعدُّها من أثمن ما نحرص عليه ، وندعو الباحثين ألا يسرفو في طريقة التحليل الباطن للنصوص من أجل معرفة مصدرها أو صاحبها الحقيقي ، بل يتريثوا حتى تكشف لهم الوثائق الجديدة — وما أكثر ما يكتشف منها كلَّ يوم ،خصوصاً في ميدان الدراسات الفلسفية الإسلامية ! — عن الأدلة النقلية التي توضح الحقائق التاريخية .

لكن يظهر أن هذه الحكمة لا يؤمن بها كثيرون . فعلى الرغم مما قاله روبرت استيل وما وأشار به دى فو من وجوب الترث حتى تكشف لنا المصادر التاريخية عن جملة الأمور في ابن داود هذا وصلته بكتاب « الخير المحس » ، قام الأب مانويل ألونسو اليسوعي الأسباني فنشر أربعة أبحاث حول هذا الموضوع في مجلة « الأندلس^(٢) » التي تصدر في مدريد . الأول بعنوان : « تعليقات على المترجمين الطليطليين دومنجو جونديسلفو وخوان هسبانو » (« الأندلس » ٨ - كراسة ١ ص ١٥٥ - ص ١٨٨) سنة ١٩٤٣ ؛ والثاني بعنوان « كتاب العلل » (= الخير المحس) سنة ١٩٤٤ (« الأندلس » ٩ - كراسة ١ ص ٤٣ - ص ٧٠) ؛ والثالث بعنوان « كتاب العلل الأول والثاني والفيض الصادر عنها » (« الأندلس » ٩ - كراسة ٢ ص ٤١٩ - ص ٤٤٠) ؛

R. De Vaux : *Notes et Textes sur l'Avicennisme latin*, p. 68 (١)

Al-Andalus, revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada. (٢)

والرابع بعنوان «الأصول المكتوبة لكتاب الخير الحض» سنة ١٩٤٥ (أى المصادر المكتوبة التي استُقِي منها هذا الكتاب) («الأندلس» ج ١٠ كراسة ٢ ص ٣٤٥ — ص ٣٨٢).

وقد انتهى في البحث الأول إلى النتائج التالية:

- ١ — عرف ابن سينا رسالة لأرسسطو «في مبادئ الكل» وملخصاً لها وضعه الفارابي. وكلها يستهدف حل نفس المشكلة الرئيسية التي بحث فيها كتاب «الخير الحض».
- ٢ — يجب ألا يخلط بين هذه الرسالة أو خلاصتها وبين كتاب «الخير الحض» الذي بين أيدينا، لأن ابن سينا قرأ في كلّيّهما فقرة لا توجد في كتاب «الخير الحض» الذي بين أيدينا.
- ٣ — كتاب «عيون المسائل» للفارابي يحمل في الجملة نفس المشكلة التي يتعرض لها كتاب «الخير الحض» وفي نفس الاتجاه العام.
- ٤ — يتفق «عيون المسائل» للفارابي وكتاب «الخير الحض»، وكذلك رسالة أرسسطو طاليس المذكورة — كما لمح ذلك ألبرتس الكبير — تتفق هذه كلها مع المقالة التاسعة من إلهيات كتاب «الشفاء» لابن سينا.
- ٥ — وهذا الاتفاق نفسه يمكن توكيده وجوده بين هذه المؤلفات جميعاً وبين المقالة الخامسة من قسم الإلهيات في كتاب «مقاصد الفلسفه» للغزالى ، ومن أجل هذا سميت باسم «زُبُدة الإلهيات» («المقاصد» ص ٢١٧ السطر الأخير ، نشرة محبي الدين صبرى الكردى).
- ٦ — كتاب «الخير الحض» (وبالتالى كل هذه الرسائل) تصدر جميعاً عن كتاب «عناصر الثاولوجيا» لأبرقلس ، كما تتبه إلى هذا القديس توما الأكوفيني في شرحه على كتاب «الخير الحض».
- ٧ — كتب «الخير الحض» باللغة العربية ، كما يدل على ذلك مختلف الكلمات العربية الباقية في الترجمة ، وشواهد أخرى يمكن تبيئها ؛ وهذا قال القديس توما إنه وجد في العربية ولم يوجد في اليونانية.

٨ - ييد أن النص العربي ليس من وضع الفارابي للأسباب التالية :

- (١) أنه لا يوجد من بين الكتب المذكورة في أثبات مؤلفات الفارابي الواردة عند المؤلفين العرب ، ومنهم لابد أن يكون الالاتينيون قد تلقوا هذا الخبر .
 (ب) لا يحتوى كتاب « الخير الحمض » على النص الذى قال ابن سينا إنه وارد في رسالة أبي نصر الفارابي .

(ح) ينسب القديس ألبرتس الكبير هذا الكتاب صراحة إلى اليهودي داود .

(د) ينتهي الخطوط اللاتيني رقم ١٤٧١٩ في المكتبة الأهلية بباريس بالعبارة التالية :

Explicit liber de causis causarum editus a David et cum commento ab eodem edito مونك Munk وهو رواي Haureau .
 ، ومن يدرى لعل مخطوطات أخرى تذكر نفس الشيء ، إذا وثقنا بما يقوله

(ه) في نهاية مخطوط أكسفورد (بودل ، سلدن برقم ٢٤) نقرأ :
 Explicit Metaphysica Avendauth
 تدل على من هو داود الذي كتب - كايقول ألبرتس الكبير - هذه الميتافيزيقا ؟ ولاشك
 في أن ابن داود هذا هو ابن داود الفيلسوف الإسرائيلي Avendar israelita philosophus
 مترجم ابن سينا ؛ وهو بعينه ابن داود المسيحي باسم يوحنا الأسباني Juan Hispano .

(و) ومصنف « الخير الحمض » هو بعينه مصنف كتاب « العلل الأول والثانوي والفيض الصادر عنها » ، فهو يشير إليه بوضوح ويتضمن نفس المعانى التى تجوب في الكتاب الأول ، مما يجعلنا نعتقد أن مؤلف كلهاما شخص واحد ؛ ومؤلف « العلل الأول والثانوي » هو بعينه مؤلف « رسالة النفس » التي بين الأب ألونسو أنها من عمل ابن داود وليس من عمل الفارابي لأن « رسالة النفس » تشتمل على شذرات مأخوذة من ابن سينا .
 والت نتيجة إذن أن هذه الكتب الثلاثة : « الخير الحمض » ، « العلل الأول والثانوي » ، « رسالة في النفس » كلها من وضع ابن داود ، وعلى الأقل الآخرين .

ثم يصور الأب ألونسو كيفية نسبة كتاب « الخير الحمض » كما وقعت في العصور الوسطى هكذا : نسب الكتاب أولاً إلى أرسطوطاليس بناءً على ما في الترجمة العربية ،

وما نقله ابن سبعين . ولما ترجم كتاب «عناصر التأولوجيا» لأبرقس أدركوا مصدر كتاب «الخير المحس» واستحالة نسبة هذا الأثر الأفلاطوني الحديث إلى أسطو . لكن ابن سينا في إلهيات «الشفاء» يتحدث عن تلخيص الفارابي ، ودون تعمق دراسة النص الذي يشير إليه ابن سينا ، عُذَّ الفارابي مؤلف كتاب «الخير المحس» . ويبدو أن ايجيديوس الروماني Gilles de Rome كان أول شاهد على نسبته إلى الفارابي (ايجيديوس الروماني أو جيل الروماني ولد في روما حوالي سنة ١٢٤٧ وتوفي في أفينيون في ١٣١٦/١٢/٢٢) .

وفي البحث الثاني يحاول الأب ألويسو أن ينفي هذه النسبة إلى الفارابي ، على الرغم من كونها وردت في عدة مخطوطات لاتينية ، منها : مخطوط باريس بالمكتبة الأهلية برقم ٨٨٠٢ ، ١٦٠٨٢ لاتيني ؛ مخطوط أكسفورد ، بودلي ، لاتيني برقم ٢٩١ ؛ لندن ، المتحف البريطاني برقم 12-D-XIV ؛ وكذلك فيما ورد بخط نسخ متاخرين في المخطوطات التالية : باريس لاتيني بأرقام ٦٣١٨ ، ٦٣١٩ ، ١٦٠٨٤ ؛ مدريد ، المكتبة الأهلية ، مخطوط رقم ٤٨٩ . وهو من أجل هذا يقارن بين بعض الآراء والاصطلاحات الواردة في مؤلفات الفارابي ، وبين نظائرها في «الخير المحس» وبين اختلافها .

أما البحث الثالث فلا يكاد يتصل بموضوعنا هنا إلا من بعيد ، إذ يتعلق بكتاب «العلل الأولى والثانوية» ولا يمس موضوعنا هنا إلا مسأً خفيفاً .

ويأتي أخيراً في البحث الرابع فيمس المصادر التي صدر عنها كتاب «الخير المحس» : «عناصر التأولوجيا» لأبرقس ، و «رسالة أرسطو في مبادي الكل» ؛ ويعرض لأقوال ابن سينا في «النجاة» . ويعرج على الفارابي فيبيّن أوجه التشابه بين ما أورده الفارابي في «كتاب السياسات المدنية» وبين ما ورد في «الخير المحس» ، وبين الأخير وبين ما في «عيون المسائل» للفارابي . فإذا ما انتهى منه انتقل إلى ابن سينا فعقد المقارنة بين ما ورد في المقالة التاسعة من إلهيات «الشفاء» وبين الآراء الواردة في «الخير المحس» . وينتهي بالإشارة إلى كتاب «مقاصد الفلسفه» للغزالى . وهو إنما يستهدف من هذا البحث إلى بيان أن الفارابي لا يمكن أن يكون مؤلف كتاب «الخير المحس» ، وأن العرب لم يعرفوا كتاب «عناصر التأولوجيا» لبرقس قبل كتاب «الخير المحس» ، وأن

هذا الأخير إنما ألفَ حوالى منتصف القرن السادس المجري (الثاني عشر الميلادي) ، وأنه لا يمكن أن ينسب تصنيفه إلا إلى ابن داود المسمى أيضًا خوان الأسباني ، ألقه قبل أن يتحول من اليهودية إلى النصرانية ، وأن ابن داود هذا غير يحيى الأشبيلي Juan Sevillano الفلكي الأندلسي ، فهما شخصان مختلفان .

ويكفيانا هذا التلخيص لنكون قد وفينا هؤلاء الباحثين حقهم من العناية .

ولنبحث نحن في المشكلة من أساسها .

١ — وسائل أولًا : هل الاصطلاح : « الخير الحض » مما جرى على أقلام الفلاسفة المسلمين قبل القرن السادس المجري ؟

والجواب بالإيجاب ، إذ نجد ابن سينا في إلهيات^(١) « الشفا » يذكر الله بهذا النعت ، قال : « فصل في كيفية صدور الأفعال من المبادئ العالية ، لعلم من ذلك ما يحب أن يعلم من الحركات المفارقة المعقولة وأنها بذاتها المشوقة . ولتحقق هذا البيان ، ولتفتح من مبدأ آخر فنقول : إن قوماً لما سمعوا قول فاضل المقدمين (فوقها : « هو اسكندر » — يقصد الأفروديسي) إذ يقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناء بالأمور الكائنة الفاسدة التي تحت كرمة القمر . . . فقالوا إن نفس الحركة ليست لأجل ما تحت القمر ، ولكن للتشبه بالخير الحض والشوق إليه » . وفي كتابنا هذا : « الخير الحض » ورد هذا اللفظ مررة (ص ١٤ من هذا الكتاب) ، إذ قال : « كل عقل إنما ثباته وقوامه في الخير الحض ، وهي العلة الأولى » . وإن فالعبارة : « الخير الحض » للدلالة على الله الواحد الأول كانت مألفة في الفلسفة الإسلامية في أواخر القرن الرابع أو أوائل الخامس المجري .

٢ — وسائل ثانية :

هل ذكرت المصادر العربية لأبرقلس كتاباً في الخير ؟

نعم ! ذكر ابن النديم في « الفهرست » (نشرة فلوجل ص ٢٥٢) من بين أسماء

(١) طبع حجر طهران سنة ١٣٠٣ھ = ١٨٨٥ م ص ٥٩٥ .

مؤلفات أبرقلس : «كتاب الخير^(١) الأول» ، وابن النديم ألف كتاب «الفهرست» (سنة ٣٧٧ هـ = سنة ٩٨٧ م) . فهل هذا هو نفس كتاب «الخير المحس»؟ ومن أين هذا العنوان واختلافه؟

إذا تأملنا في الباب ١٩ من «الخير المحس» نجد أنه يذكر العبارة : «الخير الأول» مرتين في سطرين متوالين (ص ٢٠ س ١٥ ، ص ٢١ س ١) حيث يقول : «وأما الخير الأول فإنه يفيض الخيرات على الأشياء كلها فيضاً واحداً، إلا أن كل واحد من الأشياء يقبل من ذلك الفيضان على نحو كونه وأنتهيه. والخير الأول إنما صار يفيض الخيرات على الأشياء كلها بنوع واحد...»

فكان وقعاً لهذا الكتاب عند اللاتينيين فسمّي باسم «الخير المحس» كما سمى باسم «في العلل» لأنّه بحث في العلل ، كذلك نظن أنه وقع له في العالم الإسلامي : فكان يسمى أولاً «كتاب الخير الأول» ، ثم سُمي باسم «إيضاح في الخير المحس» .

وإذا نظرنا في المصادر العربية التي ذكرته نجد :

(أ) أن عبد اللطيف بن يوسف البغدادي في كتابه في «ما بعد الطبيعة» (ص ١٤٠) من مخطوط تيمور رقم ١١٧ حكمة بدار الكتب = ص ٢٤٨ من هذا الكتاب ، وهو أقدم مصدر ذكره ونقل عنه يذكره هكذا : «إيضاح الخير» ، وينسبه إلى «الحكيم» أسطوطاليس .

(ب) وابن أبي أصيبيعة^(٢) يذكره بعنوان «إيضاح الخير المحس» ، ويعده من كتب أسطوطاليس .

(ج) وابن سبعين (ولد سنة ٦١٣ هـ = سنة ١٢١٦ م — سنة ١٢١٧ م ، وتوفي سنة ٦٦٨ هـ = سنة ١٢٧١ م) يذكره مرتين^(٣) في كتاب «المسائل الصقلية» بعنوان : «الخير المحس» وينسبه إلى أسطوطاليس .

(١) كذا يجب أن يقرأ وكما ورد في مخطوط H ، بدلاً من قراءة L و V : الحيز كما أثبتتها فلوجل ، فلا معنى لقوله : الحيز (= المكان) الأول .

(٢) «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» ج ١ ص ٦٩ .

(٣) «الكلام على المسائل الصقلية» لأبي محمد عبد الحق بن سبعين ، نشرة محمد شرف الدين بالتقايا ، ص ١٩ س ١٨ ، ص ٣٦ س ١٨ . المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٩٤١ .

فإذا نريد أن نستنتج من هذا؟

نستنتج :

- ١ - أن كتاب «الخير المحس» هو بعينه كتاب «الخير الأول» الذي ذكره ابن النديم في «الفهرست»؛
- ٢ - أن الاسم الأول لهذا الكتاب هو «الخير الأول» ثم أصبح فيما بعد «الخير المحس» وكلما لفظين موجود في صلب الكتاب نفسه كاذكينا من قبل ، ومن هنا يفهم تعديل العنوان ، وهو أمر قد وقع للكتاب نفسه — كما قلنا — في العالم اللاتيني فعرف أولاً باسم «الإيضاح في الخير المحس» De Expositione Bonitatis pure أو De Causis pure Bonitatis ثم باسم «في العلل» De Causis . وإذا كان فالظاهرة عينها تكررت في العالم الإسلامي والعالم اللاتيني على السواء . وإذا كان لنا أن نؤرخ حدوث هذه الظاهرة متى كان ، فنميل إلى اتخاذ ابن سينا نقطة ابتداء لأن ابن النديم ألف كتاب «الفهرست» سنة ٣٧٧هـ ، وابن سينا يورد عبارة «الخير المحس» للدلالة على الأول أو الله فإما أن تكون إشارته هنا إلى ما في صلب الكتاب ، أو إلى عنوان ، فإن كان إلى الثاني ، فيمكن أن نبدأ تاريخ ظهور هذا العنوان الجديد بعصر ابن سينا ، أي في الرابع الأول من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) .

- ٣ - وهنا يأتي سؤال ثالث : هل ترجم هذا الكتاب «الخير الأول» إلى العربية؟ هنا مسألة تناولها — لا بالنسبة إلى هذا الكتاب ، بل بالنسبة إلى «عناصر التأولجيا» لأبرقلس — أولاً بارنهيفر فقال : «لا يوجد — حسب علمي — أساسيد خارجية يمكن بالاعتماد عليها أن نؤكد بيقين كافٍ وجود ترجمة عربية لـ «عناصر التأولجيا» . وفي مقابل هذا يبدو لي أن من الممكن استنتاج وجود مثل هذه الترجمة من كتابنا هذا («الخير المحس») دون ن يكون في هذا الاستنتاج خطأ تسرع في الحكم^(١) .

وتناولها ثانياً إشتينشيندر^(٢) فقال : «يرى هانبرج أن النص العربي لكتاب

Otto Bardenhewer : *Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute (1)*
bekannt unter dem Namen Liber de Causis, Freiburg-in-Breisgau, S. 47

(١) «الترجم العربية عن اليونانية» من ٧٥ . ليتسج ، ١٨٩٧ .

الخير الحض) هو مستخلص من « عناصر الثاولوجيا » Ουαναρ θαολογιαί στοιχείωσις Θεολογική وعلمه ترجم كله إلى العربية . وابن النديم (ص ٢٥٢) ومُلَّ (ص ٢٣) والقطني يسمون كتاب أبرقلس : « الثاولوجيا ، وهي الروبية » ، دون أن يذكروا له ترجمة . وحاجي خليفة (ج ٦ ص ٦٦ تحت رقم ١٠٠٥ ، راجع بردنهير ٤٣ ، ٥٠) يذكر كتابنا هذا ، ثم يذكر كتاباً للإسكندر الأفروديسي ، ثم يقول : « وقد ترجم هذا الكتاب أبو عثمان الدمشقي » وفي فترش (ص ٢٧٨) نفس الخلط . وكتاب « الثاولوجيا » للإسكندر الوارد عند القطني (الغزيري ، ج ١ ص ٢٤٥) خطأ صوابه « الماليخوليا » (الفهرست ص ٢٥٣ ، مُلَّ ص ٢٤) وقد أثبتتُ أيضاً أن الخبر الخاص بأبي عثمان عند القطني (كذا ! ولعله يقصد : حاجي خليفة) نُقل إلى هنا عن طوبيقا أرسسطو . وحاجي خليفة وفترش يعتمدان دائماً على القطني . — وابن أبي أصيبيعة (ج ١ ص ٧٠ ، ٧١ تحت مادة : الإسكندر) يذكر العنوان : « مقالة فيها استخرجه من كتاب أرسسطوطاليس الذي يدعى بالرومية ثالوجيا ومعناه الكلام في توحيد الله تعالى » .

وثالثاً تناولها الأب ألونسو ألونسو اليسوعي في ختام البحث الرابع من أبحاثه التي أشرنا إليها من قبل بفتح إلى القول بأن « من التسرع جداً توكيده وجود ترجمة عربية لكتاب « عناصر الثاولوجيا » لأبرقلس . ييدأنّي لا أتعجل فأنسكر إمكان وجود مثل هذه الترجمة^(١) ». ومع ذلك فقد عاد بعد هذا مباشرة فاستخلص نتائجه على أساس عدم إمكان وجود ترجمة عربية . وهو يرى من هذا إلى القول بأنه ما دام لم يترجم إلى العربية — وهو الأساس الوحيد الجدّي لكتاب « الخير الحض » — فليس في وسع فيلسوف إسلامي لا يعرف اليونانية مثل الفارابي وسائر فلاسفة المسلمين أن يضع كتاب « الخير الحض » . ولو كان الأب ما نوين ألونسو منطقياً مع نفسه هنا ، لقال أيضاً : وليس في وسع ابن داود — الذي زعم أنه وضع كتاب « الخير الحض » — أن يضعه هو الآخر ، لأن ابن داود لم يكن يعرف اليونانية ، وإنما ترجم الآثار اليونانية من العربية إلى اللاتينية ، بل كان

Manuel Alonso Alonso : "Las fuentes literarias del Liber de causis", in (١)

Al-Andalus Vol. 10 (1915)^٤ fasc. 2, p. 377

يترجمها من أصلها اليوناني مباشرة . ولما أحسن الأب ألونسو بأن هذه النتيجة تلزمه فتفضي على كل محاولته ، قال : « لا يمكن لمن عاش في طليطلة في منتصف القرن الثاني عشر إلا يكون له صلة بهرمن اليماسي Hermann de Dalmacia الذي كان من غير شك يعرف اليونانية^(١) ». وهذا قول لا يقدم ولا يؤخر : فهل هناك دليل على أن هرمن هذا ترجم كتاب « عناصر التأرثولوجيا » لأبرقلس من اليونانية إلى ؟ — اللاتينيةطبعاً ؟ لا يوجد دليل ، بل لا يمكن أن يوجد وإلا حللت المشكلة منذ البداية وعرف الناس أن كتاب « الخير المحسن » مستخلص من « عناصر التأرثولوجيا » لأبرقلس ، عرفوا ذلك مبكراً منذ منتصف القرن الثاني عشر وبالتالي عرفه اللاتينيون منذ ذلك التاريخ . وإن فجاج الأب مانويل ألونسو هنا أو هي من خيط العنكبوت . والحق أنه في خلال أبحاثه الأربعه هذه يسرف في التوكيدات المجانية .

ونلاحظ نحن أن مجرد صمت ابن النديم والقططى وابن أبي أصبيعة عن ذكر ترجمة لكتاب من الكتب اليونانية لا ينهض دليلاً ولا شبه دليل على أنه لم يترجم . فما أكثر الكتب التي لم يذكروا لها ترجمات إلى العربية أو السريانية ، ومع ذلك وجدت لها تلك الترجمات ! بل بقي بعض هذه الترجمات بين أيدينا حتى اليوم ! ونكتفي هنا بذلك شواهد على ذلك تتصل بأبرقلس نفسه . فإن أحداً من هؤلاء — ولا غيرهم — لم يذكر ترجمة عربية لكتاب « سطوحوسيس الصغرى » Φυσική στοιχείωσις ، ومع ذلك فقد ترجمت إلى العربية بدليل ما ورد في المخطوط رقم ٥٣٩ مارش في مكتبة بودلى باوكسفورد (ورقة ٨ ب) نقاً عن هذا الكتاب وقد نشرناه هنا في ملحق هذا الكتاب (ص ٢٥٧ — ص ٢٥٨) . وإن أحداً كذلك لم يذكر ترجمة كتاب أبرقلس بعنوان : « شرح قول أفلاطون إن النفس غير مائة » (« الفهرست » ص ٢٥٢ ، القططى ص ٨٩) ، ومع ذلك فإن بيروني ينقل عنه في كتاب « تحقيق ما للهند من مقوله » مرتين^(٢) . اللهم إلا أن يكون النقل عن « كتاب برتمس في تفسير فادن » في النفس » وهذا الكتاب

(١) الموضع نفسه ص ٣٧٦ — ص ٣٧٧ .

(٢) بيروني : « تحقيق ما للهند من مقوله ، مقبولة في العقل أو مرذولة » ، نشرة سخاو . لندن

سنة ١٨٨٧ ص ٢٨ ص ٢٠ — ص ٢٩ ص ٣ ، ص ٤٢ ص ١١ وما يليه .

قد نص ابن النديم على أن أباً على ابن زُرْعة نقل منه « شيئاً يسيراً عريضاً » ، كما نص على أنه موجود بالسرياني .

ونعتقد أن أخطر حجة تستخدم في البحث التاريخي هي حجة الصمت ، ولذا نرى استبعادها قدر المستطاع ، خصوصاً والكتشافات تتواتي كلَّ يوم وتدلنا على أن حجة الصمت لا قيمة لها أبداً .

ولهذا أيضاً لأنزى قيمة لاحتاج الأب الونسو بصمت ابن رشد عن ذكر كتاب « الخير الحمض » للتدليل على أن ابن رشد كان يجهل نسبة هذا الكتاب إلى أرسطو . فإن ابن رشد - في كل ما راجعناه من كتبه - لم يذكر « أثولوجيا أرسطوطاليس » هذا الكتاب المشهور الذي ذكره الفارابي وشرحه ابن سينا^(١) . ونفترض نحن صمت ابن رشد عن ذكره بأنه أدرك بناهذ معرفته لذهب أرسطو أن الكتاب منحولٌ عليه ، كأن « أثولوجيا » منحولٌ عليه ، فأغفل ذكرها والإفادة منها وهو بعرض شرحه لأرسطو . على أنه سواء لدينا أترجم كتاب « عناصر الثاوثولوجيا » لأبرقليس ، أم لم يتم ترجمة إلى العربية ، فإن هذا الأمر لا يؤثر فيها ذهبتنا إليه من أن كتاب « الخير الحمض » هو كتاب « الخير الأول » الذي ذكره ابن النديم . وعدم ذكر ابن النديم لترجمة عربي له لا يدلّ أبداً على أن الكتاب لم يتم ترجمة إلى العربية ، إنما بيّنا من عدم قيمة حجة الصمت هنا . فالكتاب : « الخير الأول » قد ترجم إلى العربية ، وهذه الترجمة هي الواردة بعنوان « الخير الحمض » .

٤ - وهنا يأتي سؤال رابع وهو : لماذا لم يذكره الفارابي وابن سينا ؟
والسؤال هنا لا يقتصر على هذا الكتاب وحده من بين كتب برقلس ، بل لا بد أن يشمل سائر كتبه . فمن يحق له أن يسأل هذا السؤال ، يجب عليه أن يسأل نفسه أيضاً : لماذا لم يذكر الفارابي وابن سينا - فيما نعرف حتى الآن من كتبهما - أبرقليس وبعض كتبه التي ترجمت من غير شك إلى العربية ؟

(١) راجع كتابنا « منطق أرسطو » ص ٣١ - ص ٣٣ من المقدمة ، وراجع كراوس : « أفلوطين عند العرب » مقال مستخرج من مطبعة المعهد المصري المجلد رقم ٢٣ جلسة سنة ١٩٤٠ - ١٩٤١ ، القاهرة سنة ١٩٤١ .

والجواب عن هذا يسير . أولاً : ليس بين أيدينا إلا القليل جداً من كتب الفارابي ، خصوصاً التاريخية منها ، أى التي تذكر أخبار المدارس الفلسفية ، وضاع الكثير منها بدليل ما نقله عنه المؤرخون^(١) من أخبار تتصل بالفلسفه . ولم يتعد هو أن يذكر مصادره في كتبه — فيما عدا ذكر أرسسطو ، وقليلًا جداً أفلاطون — التي يعرض فيها مذهبة مثل «آراء أهل المدينة الفاضلة» و «السياسات المدنية» و «عيون المسائل» . — أما ابن سينا فلا يكاد يذكر عالماً واحداً باسمه ، بل إما أن يغفل ذكر الأشخاص عامة ، وإما أن ينعتهم بأوصاف مثل : «فاضل المتقدمين» («الشفاء» ، الإلهيات ص ٥٩٥) ويقصد به الإسكندر الأفروdisi ، «أحداث المتكلفة الإسلامية» («الشفاء» ، الإلهيات ، ص ٥٩٩) ويشير بهم إلى أبي الحسن العامري ، وأبي الخير الخ . وثانياً : كلاماً مشائياً ، فمن غير المتظر أن نراها يذكران أفالاطونياً صريحاً مثل أبرقلس .

على أن هذا لا يتناول المسألة الأخرى وهي : هل تأثر كتاب «الخير الأول» أو «الخير الخض» و بالجملة أبرقلس عاملاً ؟

وعندى أن الفارابي في القسم الأول من «المدينة الفاضلة»^(٢) في بيان صدور جميع الموجودات عنه وفي كيفية صدور الكثير عن الواحد وفي الموجودات الثواني ، وكذلك في كتاب «السياسات المدنية»^(٣) قد تأثر بالروح العامة للمذهب الوارد في «الخير الخض» دون أن نستطيع أن نحدد نصوصاً بعينها منقولة عنه ، كما لا نستطيع ذلك أيضاً بالنسبة إلى «أثولوجيا أرسسطوطاليس» على الرغم من شدة تأثيره في هذين الكتابين أيضاً بهذا الكتاب الأخير .

كما تأثر به ابن سينا في المقالة التاسعة من إلهيات «الشفاء» خصوصاً في الفصل الذي عقده «في كيفية صدور الأفعال عن المبادي العالية» (ص ٥٩٥ — ص ٦٠١ طبع حجر بطهران سنة ١٣٠٣ هـ = سنة ١٨٨٥ م) ، وبصورة أوضح في كتاب «الإشارات

(١) راجع كتابنا «تراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» ص ٦١ . القاهرة ط ٢ سنة ١٩٤٦

(٢) الفارابي : «آراء أهل المدينة الفاضلة» ص ٢٤ . القاهرة ، بمعرفة زكي الكبardi والقباني ،

مطبعة النيل عصر . بغير تاريخ .

(٣) طبع حيدر آباد الدكن ص ١٨ وما يليها . سنة ١٣٤٦ هـ = سنة ١٩٢٧ م .

والتنبيهات » : « المخط السادس^(١) في الغايات ومبادئها وفي الترتيب » حيث يتحدث عن « الغنى التام » (ص ١٨٥ من نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢) ، وهو يناظر ما في « الخير المحس » هنا (ص ٢٢ س ٢) : « العلة الأولى مستغنية بنفسها وهي الغناة الأكبر » ، وعن « التشبيه » بالواحد (ص ١٦٢) وعن « الوحدانية » (ص ١٦٨) الخ.

وكذلك نرى أثره في أبي البركات البغدادي (توفي سنة ٥٤٧ هـ = سنة ١١٥٢ م) في ثنايا القسم الثالث من كتاب المعتبر ، خصوصاً في الفصل ١٢ (ص ٥٨ – ص ٦٢ طبع حيدر آباد سنة ١٣٥٨ هـ = ١٩٣٩ م) وإن لم يذكر أبرقلس بالاسم .

٥ – ومسألة خامسة تعرض لها هنا هي : ما أقدم المصادر العربية التي ذكرته ونقلت عنه ؟ وأقدم هذه المصادر – فيما نعلم حتى الآن – التي ذكرته باسمه ونقلت عنه فصولاً وجملأ بمحروفيها هو عبد اللطيف بن يوسف البغدادي واسميه الكامل : موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد ، ويعرف بابن البلاد . موصل الأصل ، بغدادي المولد ، ولد في بغداد سنة ٥٥٧ ، ودرس علوم العربية والفقه والحديث ؛ ثم انتقل عنها – لعله تحت تأثير ابن تاتلي ، وهو مغربي وفد على بغداد وكان مولعاً بالكيمياء وكتب جابر بن حيان وابن وحشية – نقول انتقل عنها إلى كتب الغزالي : « المقاصد » و « معيار العلم » و « ميزان العمل » و « محك النظر » . « ثم انتقل إلى كتب ابن سينا : صغاراتها وكبارها ، وحفظت كتاب « النجاة » وكتاب « الشفا » وبعثت فيه ، وحصلت كتاب « التحصيل » لبهمنيار تلميذ ابن سينا » كما قال في ترجمته التي أوردها ابن أبي أصيبيعة (ج ٢ ص ٢٠٤) . وفي سنة ٥٨٥ دخل الموصل فلق السكال بن يونس ، وكان من عكفوا على الرياضيات وبعض أجزاء الحكمة والكيمياء ؛ ودرس في مدرسة ابن مهاجر ودار الحديث التي تتحتها . وبعد عام سافر إلى دمشق فعمل بها تصانيف عدّة منها كتاب « الصفات الذاتية الجارية على ألسنة المتكلمين » تصدّى به الرد على الكندي . ثم دخل القاهرة : « وكان قصدى في مصر ثلاثة أنفس : ياسين السيمائى ، والرئيس موسى بن ميمون اليهودى ، وأبو القاسم

(٢) ابن سينا : « الإشارات والتنبيهات » ص ١٥٨ – ص ١٧٥ ، نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢ .

الشارعى ، وكلهم جاؤنى .. وجاءنى موسى (بن ميمون) فوجدته فاضلاً فى الغاية قد غلب عليه حبُّ الرياسة وخدمة أرباب الدنيا . وعمل كتاباً في الطب جمعه من السنة عشر جالينوس ومن خمسة كتب أخرى ، وشرط أن لا يغير فيه حرفاً إلا أن يكون واعطف أو فاء وحصل وإنما ينقل فصولاً يختارها . وعمل كتاباً ليهود سماه كتاب « الدلالة^(١) » ولعن من يكتبه بغير القلم العبرانى ، ووقفت عليه فوجدته كتاب سوء ، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها . وكنت ذات يوم بالمسجد وعندى جمعٌ كثير ، فدخل شيخ رثُ الشياب نير الطلعة مقبول الصورة فهابه الجميع ورفعوه فوقهم وأخذت في إتمام كلامي . فلما تصرّم المجلس جاءنى إمام المسجد وقال : أتعرف هذا الشيخ ؟ — هذا أبو القاسم الشارعى ! فاعتنتقته وقت : إليك أطلب ! فأخذته إلى منزلِي وأكلنا الطعام وتفاوضنا الحديث فوجدته كما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين : سيرته سيرة الحكاء العقلاء ، وكذا صورته ؟ قد رضى من الدنيا ببرضٍ^(٢) لا يتعلّق منها بشيء يشغلها عن طلب الفضيلة . ثم لازمنى فوجدته قياماً بكتب القدماء وكتب أبي نصر الفارابى . ولم يكن لي اعتقاد في أحدٍ من هؤلاء لأنّى كنت أظن أنّ الحكمة كلها حازها ابن سينا وحساها كتبه ... فصار يُخْضِرُنى شيئاً بعد شيء من كتب أبي نصر والإسكندر وثامسطيوس : يؤنس بذلك نفاري ويلين عريكة شماسي حتى عطفت عليه أقدم رجالاً وأوخر أخرى . وشاع أن صلاح الدين هادن الإفرنج وعاد إلى القدس ، فقدات الضرورة إلى التوجه إليه فأخذت من كتب القدماء ما أمكننى ، وتوجهت إلى القدس ... ورجعت إلى دمشق ... وكلما أمعنت في كتب القدماء ازدادت فيها رغبة ، وفي كتب ابن سينا زهادة » . ثم عاد إلى مصر من جديد يقرئ الناس بالجامع الأزهر . فأقام في القاهرة مدة حتى ملك العادل سيف الدين أبو بكر بن أيوب الديار المصرية وأكثر الشام فتوجه إلى القدس ، ومنها إلى دمشق سنة ٦٠٤ . وسافر إلى حلب ، وقصد بلاد الروم ، وأقام بها سنين كثيرة وكان في خدمة الملك علاء الدين داود بن بهرام صاحب أرزنجان . وفي ١٧ ذى القعده من سنة ٦٢٥ توجه إلى أرزن الروم ، وفي ١١ صفر سنة ٦٢٦ رجع إلى أرزنجان ، وفي ١٥ ربيع الأول توجه إلى كناخ ، وفي جمادى الأولى إلى دربى ، وفي رجب إلى ملطية ، وفي آخر رمضان إلى حلب

(١) يقصد « دلالة الحائزين » .

(٢) البرض : القليل ، وتبرض : تبلغ بالقليل من العيش .

حيث أقام للتدريس والتصنيف في الطبع وغيره . وتوفي يوم الأحد ثانى عشر المحرم سنة
تسع وعشرين وستمائة في بغداد (١٠ نوفمبر سنة ١٢٣١ م)

وقد أوردنا هذا بالتفصيل لبيان مدى اطلاعه على كتب الفلسفه اليونانيين وال المسلمين
ما يذكر كلامه ويوثق ما يرويه ومنه نتبين :

(ا) أن عبد اللطيف البغدادي كان واسع الاطلاع جداً على كتب الفلسفه اليونانيين
وال المسلمين ؛ وأما مؤلفاته في الفلسفه والطب فيكفى أن يطلع المرء على الثبت المأهول الذى
أورده لها ابن أبي أصيبيعة (ج ٢ ص ٢١٣ - ٢١) ليحكم بيقين على سعة هذا الاطلاع ، الذى
شمل معظم مؤلفات أرسطو ، وأثاراً لأفلاطون ، والفارابي ، من بين الفلسفه فضلاً عن
الأطباء والشراح والخاشيشين والكميائين ؛ ونذكر منها خصوصاً : « الكتاب الجامع
الكبير في المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي » ، وهو زهاء عشر مجلدات ، التام تصنيفه في
نحو نيفٍ وعشرين سنة » ، « الطبيعيات من السماع إلى آخر كتاب الحس والمحسوس » ،
ثلاثة مجلدات » ، « مختصر فيما بعد الطبيعة » (ابن أبي أصيبيعة ج ٢ ص ٢١٢ -
ص ٢١٣) .

(ب) أنه لم يرحل إلى بلاد المغرب أو الأندلس .

والنص الذى نقل فيه عبد اللطيف البغدادي عن كتاب « الخير الحض » هو « كتاب
في علم ما بعد الطبيعة » كما ورد اسمه في مخطوط تيمور (رقم ١١٧ حكمة) ، بدار الكتب
المصرية بالقاهرة) ، ونحسب أنه هو الذى ذكره ابن أبي أصيبيعة بعنوان : « مختصر فيما
بعد الطبيعة » (ج ٢ ص ٢١٣ س ٩) لأنه « يختصر » في كتابه المخطوط هذا أربعة كتب
في علم ما بعد الطبيعة هي : كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطو (ويقع من فصل ١ إلى ١٦
من كتاب البغدادي هذا) وكتاب « العناية » للاسكندر الأفروdisi (الفصول ١٩ ، ١٧)
وكتاب « الخير الحض » (الفصل ٢٠) ، وكتاب « أثولوجيا أرسطوطاليس » (الفصول
٢١ - ٢٤) . وكتاب البغدادي يقع في هذا المخطوط من ص ١٦ إلى ص ١٧٨ (ترتيمه
بالصفحات لا بالأوراق) ؛ والفصل العشرون الذى يختصر كتاب « الخير الحض » يقع من
ص ١٤٠ إلى ص ١٤٥ . وقد نشرناه في ملحق هذا الكتاب من ص ٢٤٨ إلى ص ٢٥٦ .

وهنا نضع السؤال الخامس التالي ؟ من أين عرف عبد اللطيف البغدادي كتاب « الخير المحس » ونقل عنه معظم ما فيه بمحرفة ؟

إن البغدادي نسب الكتاب إلى « الحكيم » ويقصد به قطعاً أسطوحاً كاً يظهر من سائر كتابه وهذا معناه أن الكتاب كان منسوباً إلى أسطوطاليس .
والبغدادي لم يرحل إلى إسبانيا ، فلا يمكن أن يكون قد عرف الكتاب هناك .

لو صحي فرض الأب ألونسو أن يكون مؤلف كتاب « الخير المحس » هو ابن داود ، فهل يكون الكتاب قد نقل من إسبانيا إلى مصر أو الشرق ومن هنا عرفه البغدادي ؟ وهل يكون عرفه عن طريق موسى بن ميمون ، وقد رأينا الصلة بينهما ؟ وموسى بن ميمون كان رأس الطائفة اليهودية في مصر ، ومن أصل إسباني .

وتقول أولاً إنه لا يمكن أن يكون موسى بن ميمون قد نقله معه من إسبانيا إلى مصر ، وذلك لسبعين : الأول أن موسى بن ميمون ولد في ١١٣٥/٣٠ في قرطبة ، ورحل عنها وهو في سن الثالثة عشرة لما هاجرت أسرته بعد دخول الموحدين قرطبة مباشرة ثم انتقلت بعد تنقلات في مدن الأندلس إلى فاس في مراكش ؛ فلا يمكن في هذه السن الصغيرة أن يكون قد حمل الكتاب معه إلى مهرجه ؛ والسبب الثاني أنه حتى في فرض الأب ألونسو لم يكن الكتاب قد ألفه ابن داود المزعوم ، إذ يرى تأليفه حوالي منتصف القرن الثاني عشر فإذا كان موسى بن ميمون قد ارتحل مع أسرته في سنة ١١٤٨ ، ف تكون هجرته النهاية من إسبانيا – إذ لم يعد إليها بعد ذلك – قد وقعت قبل تأليف الكتاب تماماً فرضاً .

بق احتمال آخر هو أن يكون الكتاب قد نقل – شأن غيره من كتب أهل الأندلس – إلى الشرق . ونحن نعلم أن حركة انتقال التأليف كانت نشيطة فيما بين الأندلس والشرق . فلماذا لا يكون قد نقل من بين ما نقل من آثار الأندلسيين إلى المشرق ، ومن ثم عرفه عبد اللطيف البغدادي ؟

لكن لو كان ابن داود هو ذلك الذي يصوّره الأب مانويل ألونسو ، لما كانا ينسب أن أحداً سيهتم بآثاره فينقلها إلى المشرق بهذه السرعة .

فهو يصوّر « ابن داود » على هذا النحو : « كان يهودياً في الأصل ، غنى ، كان

جبرول ، بدراسة الفلسفة وتدریسها ؛ وكان أقل أصلحة من ابن جبرول ، ولكنـه كان في مقابل ذلك أقدر على تنظيم أفكار الآخرين ، وهو عمل كان بطبعه موهباً فيه نظراً إلى ميله إلى ملاحظة منشأ المدراس الفكرية واختلافاتها كما يعرضها التاريخ . وقد ألف للتدريس ، وقد مارسه في طليطلة — ألف كتاباً في المنطق وكتاباً في الطبيعيات وفيما بعد الطبيعة ، فيها خلص ما في كتب اليونانيين المترجمة إلى العربية وما في الكتب التي ألفها المسلمون في هذه الموضوعات . وكانت آراء ابن سينا أساس مذهبه . ولعله إنما ألف « في النفس » الذي تحدثنا عنه في مستهل هذا البحث ، في ذلك العهد ؛ ويتألف من عشر مقالات أو مسائل أحسن صياغتها وأدقّ عليها ببراهين فلسفية ، دون معاونة أو تأييد من البراهين القائمة على الإيمان .

« فلما التقى بتلميذه النصراني دون دُمنقه غنصالبه (كما ورد اسمه في بعض الوثائق العربية) ارتفع أفقه إلى مستوى أعلى بعد أن كانت أنظاره محصورة داخل الأفق اليهودي أو الإسلامي ، مما هيأ له أن يستشرف إلى أعلى المجال التي تضيِّ أرض إسرائيل الحقيقة ، دون أن يغلق عينيه عن الحقائق التي لم يكن إلا لعقله أن يظفر بها قبل اعتماده المسيحية . فلما أن اعتنق الكاثوليكية أبجه علمه اتجاهها أوسع أفقاً . فلم يكن له أن ينحصر بعد في العالم العربي ، بل كان عليه أن يتوجه خصوصاً إلى العالم اللاتيني . وفي هذا الاتجاه الجديد توقفت الفلسفة ، وكان على هذا المعتقد الجديد للمسيحية أن يرصد عمله للترجمة وتأليف الكتب التي تفيد النصارى في اتقان فهم الكتب المترجمة ، لأن غرضه لم يكن أن يفسد ، بل أن يفيض على البراهين الإيمانية أنوار الفلسفة .

« وإخلاصه في اعتناق الكاثوليكية وعلمه جعلاه يبدو في نظر الكهنة الأسباني خليقاً بمرتبة الأسقف ، فاختاره الخير الأعظم (=البابا) لكرسي اشقويه في سنة ١١٤٩ . ولما توفي دون ريموندو نُقل ابن داود إلى طليطلة أسقفًا لها . لكن أعماله الأسقفية لم تمنعه أبداً من مزاولة العلم ؛ ييد أنه اضطرب في غمار السياسة حينما دخل ملك ليون مدينة طليطلة .

فرضخ دون خوان (ابن داود) للأمر الواقع ، على الأقل ظاهرياً ، وتكليف والموقف الجديد حتى توفي سنة ١١٦٦^(١) .

ويظهر أنه مارس الترجمة ، مع زميله جوند سلفو (دمشق غنصالبه) ، في الفترة ما بين سنة ١١٤٠ وسنة ١١٦٦ ، في طليطلة . وكان غرضهما ترجمة المؤلفات الفلسفية إلى اللاتينية من العربية .

فتي كان تأليفه المزعوم لكتاب « الخير المحس »؟ لا بد أن ذلك كان قبل تحوله إلى الفصرينية ، إذ بعد اعتناقها درس اللاتينية ، وصار يكتب بها ويترجم إليها ، فما كان له أن يكتب بالعربية .

وهنا نتساءل : ولم يترجمه إلى اللاتينية هو بنفسه؟ أهذا كان هو أولى بهذه الترجمة؟ إذ الترجمة الأولى — فيما نعلم — لهذا الكتاب ، كتاب الخير « المحس » من عمل حيرد الكريمي (المتوفى سنة ١١٨٧ م)؛ أهذا كان المنتظر والأكثـر قبولاً عند العقل أن يقوم ابن داود هذا بترجمة كتابه هو نفسه؟

شم هل كان ابن داود — وهذه ثقافته — يتقن العربية على هذا النحو الرائع الذي نجده في كتاب « الخير المحس »؟ فإن أسلوبه مُشرِّق جليل ، منحوت العبارة ، ليس فيه عُجمة . فهو أجمل من أسلوب الفارابي وابن سينا فسيهما . ويدركنا خصوصاً بأسلوب حنين ابن إسحق وابنه إسحق بن حنين . فهل كان ابن داود هذا ذا أسلوب مشرقي جليل إلى هذا الحد؟ — لا تدل أخبار حياته ، على الصورة التي عرضها ألونسو نفسه ، على شيء من هذا؟ ولم يبق لدينا من كتبه الأخرى الثابتة النسبة إليه في العربية ما يسمح لنا بالفصل في هذه المسألة فصلاً نهائياً .

وهل ينتظر من المسلمين أن يُعنوا به مؤلفات أسقف طليطلة ، خصوصاً بعد أن أصبحت في حوزة أعداء المسلمين ، إذ انتقلت نهائياً إلى دولة النصارى في سنة ٤٧٨ هـ (= سنة ١٠٨٥ م) أي قبل مولد ابن داود المزعوم هذا؟ لقد كان نشاطه العلمي في نطاق

(١) مانويل ألونسو : تعليقات على المترجمين الطليطليين دمنجو جوند سلفو وخوان هسبانو ، في مجلة « الأندلس » ج ٨ كراسة ١ ص ١٨٦ — من ١٨٧ ، مدريد — غرانادا سنة ١٩٤٣ .

دار الحرب ، فلن غير المقبول أن تنتقل مؤلفاته المزعومة هذه إلى دار الإسلام في الأندلس ، ومنها إلى المشارقة بهذه السرعة .

لهذا نرى أن الحجج كلها تعارض ما افترضه الأب ألونسو ألونسو من أن كتاب «الخبير الحمض» من وضع هذا الجھول المدعوا ابن داود أو خوان الأسپاني .
ونلخص رأينا النهائي فنقول :

١ — إن الخبر الذي أورده القديس ألبرتس الكبير خاصاً بوضع كتاب «الخبير الحمض» خبر زائف ، لاشك أنه هو نفسه عدل عنه بعد أن تبين له منذ ترجمة «عناصر الثاولوجيا» لأبرقاس من اليونانية إلى اللاتينية سنة ١٢٦٨ أنه مستخلص كلّه من هذا الأخير ، وليس إذن لأرسطو والغزالى وابن سينا والفارابي أثر فيه . وكان يكفي معرفة ذلك للقضاء على الخبر من أساسه ، إذ لم يكن «لداود الإسرائيلى» هذا أن يجمع شيئاً .

ومن التعسف أن يعتمد الباحث على ما ورد في مخطوط واحد (هو مخطوط أسفورد) على غموضه واضطرابه ويدع سائر المخطوطات التي تذكر اسم الفارابي بدل ابن داود . فلو كان لنا أن نأخذ بما في خواتيم المخطوطات اللاتينية ، لكان علينا أن نقول بأنه الفارابي . ولتكننا نرى أيضاً أن الفارابي ليس هو وضع كتاب «الخبير الحمض» .

ونفسنا نحن سبب وجود اسم ابن داود بأن نقول إنه المترجم أو من أهدى إليه الترجمة ، إذ يرد في بعض المخطوطات ^(١) على الصورة Iohanni أي : إلى يوحنا (الأسپاني) ، في بعض الترجمات من العربية إلى اللاتينية . فعل خلط ألبرتس الكبير فيما يتصل بكتاب «الخبير الحمض» نشأ عن خلطه بين المترجم أو المهدى إليه الترجمة وبين مصنف الكتاب . على أن ألبرتس الكبير كثير الخلط فيما يورد ، إذ في الموضع نفسه يزعم أن كتاب «في مبادئ الكل» هو لأرسسطو ، مع أنه لابد أن يكون قد قرأ في «النجاة» لابن سينا قوله : «وبعض من هو أسد» (بالسين المهملة لا بالشين المعجمة كـ كتبها الأب ألونسو ، مع أنها

(١) باريس برقم ١٦١٣٣ لاتيني ، أرفرت ، أمبلون ٢٩٦ ؛ بروج مكتبة المهدى ١١٢/٩٩
والكتبة العامة برقم ٥١٠ ؛ ميلانو ، الأمبروزية 43 H. و ص ١٢٨ ، راجوزا ، دير الدومنيكان ١٢٠
راجح ألونسو نفسه ، «الأندلس» ج ٨ كراشة ١ ص ١٦٢ تعليق ٢ .

في الطبعة بالسين ، وأسد^١ : من السداد أى الصواب) قولهَ من أصحابه (أى أصحاب أرسسطو) يصرح ويقول في رسالته التي « في مبادئ الكل » إن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدداً كثيراً^(١) . فهل نأخذ أيضاً بكلام البرتسي هذا ، مع يقيننا بأنه أخطأ؟ ذلك أن صاحب رسالة « في مبادئ الكل » هو الإسكندر الأفروديسي ، وقد نشرناها في كتابنا « أرسسطو عند العرب » (ص ٢٥٣ - ٢٧٧) . لهذا لا تثق أبداً بما يورده القديس البرتسي الكبير من أخبار تاريخية عن المؤلفات الفلسفية ذات الأصل العربي . ويجيب في مثل هذه الأمور الاعتداد على المصادر العربية وحدها دائماً . وعدم اعتماد الباحثين الأوربيين^(٢) الذين تناولوا هذه المسألة على المصادر العربية ، هو الذي أوقعهم في مثل هذه الفروض المجنانية الفاسدة . ولا نخلِّ بعضهم من دافع العصبية ، فإن إشتينشنيدر ، وهو يهودي ؟ سرعان ما فرح بفرض البرتسي وظن أن ابن داود اليهودي هو يوحنا الأشبيلي ؟ والأب مانويل ألونسو يسوعي لم يشاً أن يضيفه إلى هذا اليهودي الذي لم يتنصر ، بل بحث عن يهودي آخر اعتنق الكاثوليكية وصار أسفقاً ، هو خوان الأسباني ؛ ولهجته في الفقرة الأخيرة من بحثه الأول (« الأندلس » ج ٨ كراسة ١ سنة ١٩٤٣ ص ١٨٧ - ١٨٨) تكشف عن تعصُّبه الديني الكاثوليكي ، غير المفهوم في موضع بحث علمي خالص كهذا . ييد أن هذا لا يستغرب من راهب يسوعي !

٢ - إن ذكر عبد اللطيف بن يوسف البغدادي ، وإن عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر (أى بعد الزمن الذي افترض فيه ألونسو أن ابن داود المزعوم قد ألف كتاب « الخير الحمض ») ، مع عدم سفره إلى الأندلس ، وصعوبة انتقال المؤلفات من دار الحرب إلى دار الإسلام في الأندلس ، وبالآخرى إلى المشرق ، إن لم يكن استحالة ذلك الأمر - هو عندنا دليل حاسم على أن الكتاب لم يوضع في إسبانيا ،

(١) « النجاة » لابن سينا ، ص ٤٣٦ ، طبعة محي الدين صبرى الكردى . القاهرة سنة ١٣٣١ هـ = سنة ١٩١٢ م .

(٢) راجع غير من ذكرنا أيضاً هـ . بدوره : « مؤلف كتاب الخير الحمض ومترجمه » ، مقال في « المجلة الأسلامية الجديدة للفلسفه » ، ج ٤١ (سنة ١٩٣٨) ص ٥١٩ - ٥٣٣ . H. Bédoret L'auteur et le traducteur du Liber de Causis, in *Revue Néoscolastique de Philosophie*

وبالآخرى والأولى لم يضمه يهودى عاش فى دار الحرب وأصبح بعد اعتناقه الكاثوليكية أسفقاً ، وكان نشاطه منصبأً على الترجمة من العربية إلى اللاتينية بنفسه أو مشرفاً على غيره . فكل هذا كلام لا ينهض على قدميه ، بل فروض وهيبة صنعت صنعاً حاجة في نفس من وضعوها ، ولا يقبلها باحث جدى أبداً .

و بعد البغدادى نجد ابن أبي أصيبيعة يذكره منسوباً إلى أسطو . و ابن أبي أصيبيعة توفي سنة (٦٦٨ هـ = سنة ١٢٧٠ م) ، وكان على صلة وراسلات مع عبداللطيف البغدادى ، وإن لم يجتمع به فيما يظهر من كلامه^(١) .

ثم ابن سبعين (محيى الدين أبو محمد عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد المرسى الأشبيلي) المتوفى سنة ٦٦٨ في سن الخامسة والخمسين (سنة ١٢٧١ م) الذى ذكره مررتين في كتاب « المسائل الصقلية » (ص ١٩ ش ١٩ ، ص ٣٦ س ١٨) ، بيروت سنة ١٩٤١ ؟ ثم نقل عنه نصوصاً كثيرة في هذا الكتاب وفي كتاب « بد العارف » في عدة مواضع استخلص منها الأب اصطفن لاتور^(٢) حوالي ١٥ موضعاً .

وقد ترجم النص العربي إلى العربية سرخيا بن اسحق بن شياتيل حوالي (سنة ١٢٨٤ م = سنة ٦٨٣ هـ) ومن هذه الترجمة العربية نسخ في المتحف البريطاني وفي تورينو .

٣ - وأخيراً نرى نحن أن كتاب الخير المحس هو كتاب « الخير الأول » الذى ذكره ابن النديم في « الفهرست » (نشرة فلوجل ص ٢٥٢) من بين مؤلفات ديدوخس برقلس ، وأن اسمه « الخير الأول » جاء مما ورد في النص (فصل ١٩ ، ص ٢٠ س ١٥ ، ص ٢١ س ١ من نشرتنا هذه) كما وقع له تماماً في العالم اللاتيني إذ سمى أولاً باسم « الخير المحس » ثم سمى باسم « في العلل » وكلها مأخوذ مما ورد في صلب الكتاب . وتبعاً لهذا نرى أن الكتاب قد ترجم أو صُنف قبل سنة ٣٧٧ هـ (سنة ٩٨٧ م) وهي السنة التي عمل فيها كتاب « الفهرست » لابن النديم .

(١) راجع « عيون الأنبا » في طبقات الأطباء » ج ٢ ص ٢٠٨ : « وكانت كتبه أبداً تصل إلينا (من حلب) وراسلاته وبعث إلىأشياء من تصانيفه من خطه » (س ٤ — س ٥) .

(٢) اصطفن لاتور : « ابن سبعين وكتابه بد العارف » مقال في « الأندلس » ج ٩ (سنة ١٩٤٤) كراسة ٢ ص ٤١٥ — ص ٤١٧ .

وبعماً لهذا نظن أن الذى استخلص هذا الكتاب من « عناصر الثاولوجيا » لأبرقلس هو أحد تلاميذه أو أحد رجال الأفلاطونية المحدثة المتأخرین ونسبة إلى أبرقلس نفسه . بقيت مشكلة أخرى دون حل وهى : من الذى ترجمه إلى العربية ؟ ويغلب على ظننا أنه لابد أن يكون أحد كبار المترجمين المتمكنين من اللغة العربية ، ونرجح هنا بين إسحق ابن حنين وبين أبي على عيسى بن زرعة إذ أسلوبه أقرب إلى أسلوب كليهما . أما نسبته إلى الفارابي فنستبعدها كما استبعدنا ابن داود المزعم .

— ٣ —

حجج برقلس في قدم العالم

وهذا نص آخر على أعظم جانب من الأهمية :

(أولاً) لأنه يتضمن نصاً قد أصله اليونانى ولم يبق إلاً في هذه الترجمة العربية ، وهذا النص هو نص الحجة الأولى من حجاج برقلس . فإن حجاج برقلس نفسها قد فقد أصلها اليونانى ، ولكن بقيت كلها (ماعدا الحجة الأولى) في داخل رديحي النحوى عليه ، ومن هنا أمكن استعادة كتاب برقلس المفقود باستخلاصه من رد يحيى النحوى . ييد أن رد يحيى النحوى في نصه اليونانى لم يصل إلينا إلا في مخطوط وحيد هو المخطوطة رقم ٢٣٦ يونانى في المكتبة المرقسية في البندقية ، وهو مخطوط على البرشمان يرجع إلى القرنين التاسع والعشر مقاس 25×16 سم في ٣٧٨ ورقة (المساحة المكتوبة 19×11 سم) ، ومسطّره ٣٣ سطراً في الغالب ، وقد فقد أوله ويشمل كراستين كل منها أربع ورقات . ورمزه (Marcianus) . وعن هذا الأصل الوحيد نسخت المخطوطات الأخرى ، ومنها مخطوط باريس رقم ٢٠٥٨ يونانى ، على ورق من القرن الخامس عشر ، مقاس 20×14 سم ، في ١٩١ ورقة ؛ وعنه نشرت طبعة البندقية التي قام بها يوحنا فرنشكوتزكافي سنة ١٥٣٥ م وعلى أساس هذين المخطوطين وطبعه البندقية نشر هو جو^(١) رابه نشرته النقدية لهذا الكتاب في ليتسج سنة ١٨٩٩ .

فلهذا النص إذن أهميته الكبرى في إكمال النشرة اليونانية لكتاب يحيى التحوى وبالتألّي لإكمال كتاب برقلس المفقود . وهذا شاهد جديد على القيمة الخطرة التي للتراث العربي الفلسفي في إحياء التراث اليوناني الأصلي نفسه . ولهذا لا بد لكل ناشر جديد لكتاب يحيى التحوى وكتاب برقلس أن يرجع إلى هذه الترجمة العربية لإكمال هذا النقص .

ولابد له كذلك أن يرجع إليها مصدراً ثانياً لتحقيق نشرة علمية تقديرية لكتاب يحيى التحوى وكتاب برقلس ، ما دام لم يوجد إلا مخطوط واحد أصيل . وهذا فضل آخر يضاف إلى الفضل الأول . وقد شاهدنا فعلاً — كما بيننا في حواشى نشرتنا هذه في بعض الموضع — كيف أفادت هذه الترجمة العربية في تقويم النص اليوناني ، وأيدت في موضع من الموضع ما اقترحه رايه ناشر هذا الكتاب في نصه اليوناني (راجع هنا ص ٣٩ تعليق ٧) . ولم نقم هنا بالمراجعة التفصيلية والمقارنة بين النص اليوناني والتراجمة العربية ، إلا بالقدر الذي يفيدنا هنا في تقويم الترجمة العربية . أما من أجل الإفاده من الترجمة العربية في تقويم النص اليوناني فلابد من عمل تفصيلي شامل دقيق لم يكن غرضناها هنا . ولهذا اقتصرناها هنا على ما يتحقق هذا الغرض خسب ، كما يشاهد القارئ في تعليقاتنا .

(ثانياً) وتأتي أهميته كذلك من كونه يدلّ على أن الكتاب ، كتاب أبرقلس ، قد تُرجم إلى العربية . وقد نُصّ على هذا الأمر صراحة في ختام هذا النص حيث ورد في المخطوط :

« هذه الحجج التسعة هي بنقل إسحق بن حنين . وحجج برقلس في القدم هي عمانى عشرة حججه ، قد نقلها غير إسحق فقلّاً ردّياً ؛ والذى وجد بنقل إسحق منها هي هذه التسعة » .

وهذا يدل على أن حجاج أبرقلس المثان عشرة كلها قد ترجمت إلى العربية ، ترجمتها إسحق بن حنين في نقل جيد ، وترجمتها غيره في نقل رديء . ويظهر أن الناسخ لم يجد من نقل إسحق — وزرجم أن يكون ترجمتها كلها — إلا نصفها ، أي التسع الأولى ، فأثبتتها بينما لم يثبتت الأخرى ، وإن وجدت كلها فيما يظهر ، لأنها بنقل رديء .

ولولا أنها وجدت بين أيدينا الآن في هذه المخطوطة الفريدة^(١) (رقم ٤٨٧١ عام بالظاهرية بدمشق) لوجدنا من «الباحثين» المحدثين والمعاصرين من ينكر وجودها لأن ابن النديم وابن أبي أصيبيعة لم يذكرا اسم الكتاب ولم يذكرا — تبعاً لهذا — له ترجمة، وكل ما هنالك ما يقوله القبطي (ص ٨٩) من أنه كان يملك نسخة من رد يحيى النحوي كله، كما فعلوا في مسألة «عناصر التأولوجيا» لأبرقس إذ أنكروا وجود ترجمة لها مجرد أن ابن النديم والقطبي وابن أبي أصيبيعة ذكرروا اسم الكتاب ولم يذكروا له ترجمة! فارأيهم إذن في هذا الكتاب: «حجج برقلس في قدم العالم»، ولم يذكره أحد ولم يذكر له مترجمًا، مع أنها وجدنا الترجمة وأتها لإسحق بن حنين، أحد شيوخ المترجمين المتقدمين، وهذا هي ذي بين أيديك أيها القاريء؟! أفاليس في هذا أصدق حجج على فساد حجج الصمت التي أسرف أولئك «الباحثون» المحدثون والمعاصرون من الاتجاه إليها! نرجو أن يكون في هذا درس لهم لو كانوا يتعظون!

وهنا تساءل: هل وجدت هذه الحجج عند العرب مستقلة بنفسها، أو في ثنايا رد يحيى النحوي؟ نرجح أن تكون قد وجدت مستقلة بدليل هذه التعليقة التي أوردناها، إذ لم يذكر صاحبها أنه وجد هذه الحجج في ثنايا كتاب آخر، بل تحدث كالمكان قد وجدتها بنفسها مستقلة قائمة برأيها. ومن هنا نرجح أن يكون الكتاب قد وجد قائمًا برأه عند العرب.

أما كتاب «رد يحيى النحوي على برقلس في قدم العالم» فقد ذكره ابن النديم فقال وهو يسرد مؤلفات يحيى النحوي: «كتاب الرد على برقلس ثمان عشرة مقالة» («الفهرست» نشرة فلوجل ص ٢٥٤ س ٢٥)، وذكره القبطي مرتين: الأولى حين الكلام عن أبرقس قال: «وهو برقلس القائل بالدهر، الذي تجرد للرد عليه يحيى النحوي بكتابٍ كبيرٍ صنفه في ذلك، وهو عندي والله الحمد والمنة على كل خير. وذكر يحيى النحوي في المقالة الأولى من الرد عليه أنه كان في زمان دقلطيانوس القبطي» (نشرة برت «لتاريخ الحكاء» للقطبي

(١) راجع وصفنا لها بالتفصيل في كتابنا «أرساطوطاليس: في النفس» ص ٣٦ — ص ٤٠ من المقدمة. القاهرة سنة ١٩٥٤.

ص ٨٩) ؛ والثانية في ذكره لمؤلفات يحيى النحوي ، إذ عدَّ من كتبه : « كتاب الرد على برقلس القائل بالدهر ، ست عشرة مقالة » (ص ٣٥٦ م ٥) وقد أخطأ القبطي هنا والصواب : ثمانى عشرة مقالة كما ذكر ابن النديم ، ولعله سهُّل خصوصاً وهو يقول إن الكتاب كان عنده ! وذكره كذلك ابن أبي أصيبيعة (ح ١٠٥ ص ١) في الكلام عن يحيى النحوي : « وليحيى النحوي من الكتب ... كتاب الرد على برقلس ، ثمانى عشرة مقالة » .

وغير هؤلاء المؤرخين نجد أبو الريحان البيروني في كتابه « تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مرذولة^(١) » يورد هذه النقول الثلاثة من كتاب يحيى النحوي : ١ - ص ١٧ من النص العربي = ح ١ ص ٣٦ من ترجمة سخاو إلى الإنجليزية : « وقال يحيى النحوي في رده على بروقلس : كان اليونانيون يقعون اسم الآلة على الأجسام المحسوسة في السماء ، كما عليه كثير من العجم . ثم لما تفكروا في الجواهر المعقولة أوقعوا هذا الاسم عليها » .

وقد اهتدى سخاو إلى هذا الموضوع وبين أنه ورد في المقالة ١٨ ، ف ٩ ؛ وقد وجدناه في نشرة رابه ص ٦٣٦ س ٨ - س ١٤ .

٢ - ص ١١١ من النص العربي = ح ١ ص ٢٢٦ من ترجمة سخاو : « فهذا ما يقوله بطلميوس في المحرّك الأوّل من غير أن يشير إلى الفلك الذي حكا عنه يحيى النحوي في رده على بروقلس ، وذكر أنّ أفلاطون لم يكن يعرف الفلك التاسع الذي ليس فيه كوكب ، وهو الذي فهمه بطلميوس » .

وقال سخاو إنه لم يهتد إلى هذا الموضوع (راجعه ح ٢ ص ٢٧٢) . وقد اهتدينا إليه في نشرة رابه ص ٥٣٧ س ٧ - س ٩ (مقالة ١٣ ، ف ١٨) .

٣ - ص ١١٤ من النص العربي = ح ١ ص ٢٣١ من ترجمة سخاو : « قال يحيى النحوي في رده على برقلس إن قوماً من المتكلمين رأوا في الفلك المسمى غلقسياس (γαλαξιας)، أى اللّبن ، وهو الحجرة ، أنه منزل ومستقر لـ«لأنفس الناطقة» .

(١) نشرة ادورد سخاو في لندن سنة ١٨٨٧ .

وقال سخاو إنه لم يهتد أيضاً إلى هذا الموضوع (راجعه ٢ ص ٢٧٢) . وقد اهتدينا إليه في نشرة رابه ص ٢٩٠ م ٧ — س ٩ (مقالة ٨ ف ٢٠) .

وأشار سخاو إلى أنه يظن أن هناك موضعين هما ١ ص ٣٦ ، ٢ ص ٢٢ — وفيهما أقوال ليعي النحوى — لا بد أن يكونا مأخوذين من نفس الكتاب . ولم يهتد إلى بيانهما ، ولم نهتد نحن أيضاً إلى تجقيق أنهما مأخوذان من نفس الكتاب رغم ما بذلنا من جهد .

وعندنا أن نقول البيرونى هذه تقطع بأن كتاب يحيى النحوى في الرد على أبرقلس في قدم العالم قد ترجم إلى العربية ، خصوصاً إذا لاحظنا أن البيرونى لم يكن يعرف اليونانية . هذا بالإضافة إلى الخبر الذى أورده القسطى .

ومن الذين تأثروا بكتاب يحيى النحوى هذا :

١ — أبو حامد الغزالى في كتابه « تهافت الفلسفه » وإن لم يذكر اسم يحيى النحوى ولا كتابه . ولكنه يكاد ينقل حجاج يحيى النحوى بعينها في رده على الفلسفه في قوله بقدم العالم (ص ٢١ — ص ٧٨ ، نشرة بوبيج ، بيروت سنة ١٩٢٧) . كذلك لم يذكر ذلك ابن رشد في رده على الغزالى في كتابه « تهافت التهافت » . وهذا عجيب من ابن رشد ، وهو من هو سعة اطلاع ! ولكن لعل ترجمة يحيى لم تصل إليه حين كان يكتب « تهافت التهافت » .

٢ — أبو البركات البغدادى في الجزء الثالث من كتاب « المعتبر » خصوصاً في « الفصل السابع في اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم وما يحتاج به كل فريق منهم » والفصلين التاليين (ص ٢٨ — ص ٤٨ . نشرة حيدر آباد سنة ١٣٥٨) ؟ إذ يعرض في الفصل السابع حجاج القائلين بقدم العالم وحجاج خصومهم . على أنه لا يستبعد أن يكون قد نقل هنا خصوصاً عن « تهافت الفلسفه » للغزالى .

إذ توفي الغزالى سنة ٥٠٥ هـ ، وتوفى أبو البركات سنة ٥٤٧ ، فيمكن أن يكون قد نقل عن الغزالى ، وبطريق غير مباشر عن يحيى النحوى ، خصوصاً وهو لم يذكر اسم يحيى النحوى في كتابه في هذا الموضوع .

ونحسب أيضاً أنه لابد أن يكون كتاب يحيى النحوى قد أثر فى التكلمين من القرن الثالث الهجرى فصاعداً ؟ وهذا أمر يحتاج إلى دراسة خاصة ليس لها هنا موضعها . خصوصاً إذا لاحظنا أن إسحاق بن حنين ترجم حجاج برقلس ، وإسحاق توفى في ربيع الأول سنة ثمان وتسعين ومائتين (ابن النديم ص ٣٩٧ من الطبعة المصرية) . فيمكن أن نفترض إذن أن كتاب برقلس – ويمكن أيضاً كتاب يحيى النحوى – بدأ يحدث أثره منذ مستهل القرن الرابع الهجرى .

٣ - ثم نجد الشهريستاني في «الملل والنحل» يعقد فصلاً طويلاً بعنوان «شبة برقلس في قدم العالم» (ص ٣٣٨ - ص ٣٤٣ نشرة كيورتن) قال في أوله : « وصنف برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً وأورد فيه هذه الشبهة » ثم خص عانياً من هذه الشبهة على حد تعبيره ، وقال بعد ذلك : « وهذه الشبهات هي التي يمكن أن تقال فتنقض . وفي كل واحدة منها نوع مغالطة . وأكثرها تحكمات . وقد أفردت لها كتاباً ، وأوردت فيه شبهات أرسطو طاليس ، وهذه (كذا !) تقريرات أبي علي بن سينا ، ونقضتها على قوانين منطقية » (ص ٣٤٠). وهذا يدل على أنه ألف كتاباً للرد عليها . وهو يورد بعد هذا أقوالاً لم يدافعوا عن رأى برقلس تؤكد أثر كتابه المدوى في العالم الإسلامي؛ ثم يختتم الفصل بنقل آخر عن كتاب برقلس في قدم العالم . ويعده كلام الشهريستاني أوسع ماورد إلينا حتى الآن في الحديث عن كتاب برقلس في قدم العالم . ولو وجد كتاب الشهريستاني الذي أفرده لمحاجة برقلس ، لوجدنا فيه خيراً يبيان لأثر هذا الكتاب في العالم الإسلامي .

وهذا شاهد خطير آخر على مدى تأثير أبرقليس في الفلسفة الإسلامية.

٤ - ويدل على تأثير كتاب يحيى النحوي هــذا ما أورده أبو الخير الحسن بن سوار البغدادي المعروف بابن الحمار^(١) (ولد سنة ٥٣١ هــ سنة ٩٤٢ مــ ، وتاريخ وفاته غير معروف ولكنه توفي في سن متقدمة بعد سنة ٤٠٧ هــ (سنة ١٠١٧ مــ) بعدة سنوات) في مقالة له «في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين أصلاً»

(١) راجع عنه كتابنا: « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » ص ٨٧ — ٨٨ . القاهرة

وقد نشرناها هنا في ملحق هذا الكتاب عن نسخة مخطوطة في راغب باشا برقم ٣/١٤٦٣
باستانبول قيل إنها نسخت سنة ٥٢٥ وتقع مقالة ابن الخمار في ورقتين ، مقاس ١٧ × ٢١ سم .
ويُمكن أن نستنتج من ذلك أن كتاب يحيى التحوى قد ترجم في القرن الرابع أو قبل ذلك ،
إذ عاش ابن الخمار في القرن الرابع وأوائل الخامس .

وكتاب يحيى التحوى قد ألقه سنة ٥٢٩ م كلامه هو في المقالة ١٦ فـ ٤
(ص ٥٧٩ س ١٤ من نشرة رابه) . وأخذ فيه بجانب أفلاطون ، ضد أرسطو الذي
استند إليه أبرقليس — وإن كان أبرقليس أفلاطونياً ، «وعقيب أفلاطون» (ديادوخس) ،
إلا أنه في هذه المسألة أخذ بمذهب أرسطو . واستعان في ذلك بشرح «طيماؤس» لأفلاطون
وخصوصاً شرح فورفوريوس وشرح كلفنيوس توروس Calvinius Taurus وشرح أبرقليس
نفسه . كما أنه أفاد كثيراً من أفلاطين والاسكندر الأفروديسي . على أنه من الغريب ، كما
لاحظ جودمان^(١) — ألا يشير كاتب مسيحي مثل يحيى التحوى في كتاب عن «قدم العالم»
إلى «الكتاب المقدس» إلا إشارات عابرة (قارن صفحات ٦ ، ٧٥ ، ١٢٨ ، ١٤٢ ، ٢٢٩)
لا تكاد تتصل بصلب الكتاب . ولعله إنما قصد إلى هذا قصداً : لأنه إنما يرد على
فيلسوف وثني ، فما كان له أن يستخدم أدلة منتزعة من كتاب لا يعترف به الوثنيون .

— ٣ —

مسائل فرقليس في الأشياء الطبيعية

وهذه مسائل ثمان في أمور طبيعية ، نسبت إلى «فرقليس» ولا ندرى من هو . هل
هو أبرقليس ؟ لكننا بحثنا في كتب أبرقليس ، وخصوصاً كتاب «العناصر الطبيعية»
Στοιχειώσις لـ أبرقليس^(٢) ، فلم نجد فيه شيئاً من ذلك .

(١) في انسكلوبيديا بولى — فيسوفاج ١٧ س ١٧٨٩ . اشتهرت سنة ١٩١٦ .

(٢) نشره وترجمه ألبرت رتنفلد ، تيبر ، ليتسج سنة ١٩١٢

Institutio Physica, edidit et interpretatione Germanica Commentarioque instruxit Alb.
Ritzenfeld

فإن كتاب أبرقلس في «العناصر الطبيعية» يتتألف من مقالتين تشمل كل منهما على
قضايا والبراهين عليها.

فالمقالة الأولى : تبدأ بتعريفات خاصة بالأشياء «المتصلة» و «المتأسدة» و «المتأتية»
و «بدء الحركة» و «بدء المكان» و «السكون» .

ويتلذل ذلك ٣١ قضية كلها تتصل بالحركة والاتصال والتالي ، مشفوعة ببراهينها .

والمقالة الثانية : تبدأ بتعريفات خاصة بالأجسام والحركة في المكان .

ويتلذل ذلك ٢١ قضية منها :

١ — ما يتحرك بطبيعة حركة دائيرية هو بسيط .

٢ — ما يتحرك بطبيعة حركة دائيرية ليس مما يتحرك على الاستقامة ولا مما يتتألف
من هذه .

٣ — ما يتحرك بطبيعة حركة دائيرية لا يشارك في الثقل ولا في الخفة .

٤ — لا شيء يضاد الحركة الدائرية .

٥ — ما يتحرك بطبيعة حركة دائيرية لا يقبل الكون والفساد .

٦ — كل ما يتحرك على الاستدارة محدود .

٧ — الأجسام اللامتناهية في المقدار لا متناهية في القوة .

٨ — الأجسام المحدودة المقدار ليست لا محدودة في القوة .

وهكذا ... ! كلها قضايا من هذا النوع ، لا يتعلّق منها شيء بما ورد في رسالتنا هذه في
الأشياء الطبيعية .

فهل تكون مما فقد من آثار أبرقلس ؟ أو هل تكون منتزعة من آثار له أخرى ؟
أو هل تكون لغير أبرقلس ؟

كل هذه أسئلة لم نهتد إلى جواب عنها^(١) .

وهي مأخوذة أيضاً من نفس الخطوط التي أخذت عنها حجج أبرقلس في قدم العالم ،
أى الخطوط رقم ٤٨٧١ عام بالظاهرية بدمشق .

(١) والأمر نفسه يقال عما ورد في الخطوط رقم ٥٣٩ شرق مارش في بودل بـ كسفورد نقاً عن
الكتاب نفسه — فيما ورد — ونشرناه في ملحق هذا الكتاب ؛ وهو ليس من «الطبعيات الصغرى» .

— ٤ —

كتاب معاذلة الفسق

أما هذا كتاب منحول نحاته إحدى النسخ لأفلاطون ، ونحله سائرها هرمس . وأول من عنى بهذا الكتاب ريسك Reiske I.I. في ١٧٣٦ ، فترجم إلى اللاتينية القسم الأول منه اعتماداً على مخطوط مكتبة بلدية ليتسج (في ألمانيا) ، وهو المخطوط رقم ٢٩٧ (٢٩٧) ورقة ١٥٥ - ٧٣ ب (١). ولكنه لم ينشر هذه الترجمة ولا تزال مخطوطة في مكتبة بلدية ليتسج .

ثم جاء فليشر H. L. Fleischer فترجم الكتاب إلى الألمانية بعنوان : *Hermes Trismegistes an die menschliche Seele* « هرمس المثلث العظات في مخاطبة النفس الإنسانية » ونشره في « مجلة اللاهوت التاريخي (٢) » ١٠٢ (ليتسج سنة ١٨٤٠) ص ٨٧ - ١١٧ . وفي سنة ١٨٧٠ نشر بالعربية وترجم إلى الألمانية القسم الوارد في مخطوط ليتسج بعد أن راجعه على مخطوط الفاتيكان رقم ١٨٢ عربي (ورقة ١٠٤ - ١٣٢) ونشر ذلك بعنوان :

Hermes Trismegistes an die menschliche Seele. Arabisch und deutsch, herausgegeben von Prof. Dr. H. L. Fleischer Leipzig, 1870.

ثم جاء أوتو باردنهاير - ناشر كتاب « انطير الحض » أيضاً - في سنة ١٨٧٣ فنشر الكتاب من جديد ، وترجمه إلى اللاتينية وزوده بتعليقات ، وختمه بملحق بعض المصطلحات الفلسفية ومعانيها ونشر ذلك بعنوان :

Hermetis Trismegisti

Qui apud Arabes fertur

De Castigatione Animae libellum

edidit, Latine vertit, adnotationibus illustravit

Otto Bardenhewer. Bonnae, 1873.

(١) ورد في ص ٥٣٥ من فهرست نومن Naumann مخطوطات مكتبة بلدية ليتسج .

Zeitschrift für die historische Theologie (٢)

وقد ذكر بردنهير أنه يوجد للكتاب — فيما يعلم — خمس مخطوطات ، إلى جانب مخطوطي ليتسج والفاتيكان ، وهذه المخطوطة هي :

١ — مخطوط أبسالا (فهرست تورنبرج سنة ١٨٤٩ ص ٣١٢) برقم ٤٨٩ ورقة ٧٦ ب وما يليها .

٢ — مخطوط بون في ألمانيا .

٣ — مخطوط أكسفورد ، مكتبة بودل ، مجموعة هنت رقم ٥٨٩ ورقة ٥٠ إلى ١٦٩ ، وهو بخط سريانى (كرشونى) ولكن باللغة العربية .

٤ — باريس برقم ٩٣ ورقة ١٤٢ — ٢٠٣ ب ويقول زوتبرج فيما كتبه إلى جلد ميستر Gildmeister إن المخطوطة يبدو أنه من القرن الخامس عشر ؛ وبعض الأوراق في أوله ووسطه ثم القسم الأخير كله — مكتوب بخط أحدث .

٥ — ليدن برقم ١١٤٨ فارنر ورقة ٧١ ب — ١٩٧ .

والخطوطة الأولى ناقصان ، أما الثالثة الأخيرة فكاملة .

والكتاب يرد بعدة عناوين :

١ — في رهكذا : رسالة هرميس الحكيم الفاضل .

٢ — وفي ع « : رسالة هرميس المثلث بالحكمة .

٣ — « ص » : رسالة هرميس الحكيم الفاضل .

٤ — « و » : كتاب رسالة الحكيم هرميس المثلث بالحكمة .

ويختلف عنها ما يلى :

٥ — المخطوطة هكذا : كتاب معاذلة النفس لأفلاطون .

٦ — « ك » : رسالة ارسطيطليس الحكيم الفاضل ، ويدعى زجر النفس .

ويرجح بردنهير العناوين الثلاثة الأولى ، كما يرجح نسبتها إلى هرميس ، لأن أغلبية المخطوطات تشير إلى ذلك ، ولأن مخطوط رأدهما ، بينما ل الذى ينسبها إلى أفلاطون هو أحدهما . ويفضي إلى هذا دليلين :

(الأول) ماذكره حاجي خليفة (٢ ص ٥٤٠ تحت رقم ٦٨٤٦) : « زجر النفس هرمون المرامسة ، مختصر على فصول . أوله : الحمد لمفهوم العقل الخ » .
 (الثاني) ما أشار إليه السمعانى في « المكتبة الشرقية الكليمانية الفاتيكانية » (n. 25 p. 283, 1. III) وهو أن آباء البركات يشير في كتاب « مصباح الظلمة وإياضاح الخدمة » إلى هذا فيقول : « الفاضل هرمون الحكم له رسالة يخاطب فيها النفس تشتمل على حكم فلسفية وعظات روحانية ومقاييس عقلية ، أبوابها أربعة عشر ، وتسمى رسالة المعانى » .

ولهذا يرى بردنبيشر أن الرسالة إنما هي هرمون .

وعنده أن مؤلفها لا بد أن يكون عربياً شرقياً ، ولكن لا يتضح له ما إذا كان مسلماً أو مسيحياً ، أو يهودياً . ويشير إلى أن ريسكه تردد بين هذه الآراء . أما فليشر فقال : « إن مضمون الكتاب يدل على كاتب مسيحي مطلع على الغنوصية والأفلاطونية المحدثة والمانوية ، أو الشيوصوفيا الشرقية عامة ؛ والأسلوب واللغة يؤيدان ذلك » (ص ٨ من مقدمته) . ولكن بردنبيشر يرى من غير الإسير أن ينسب الكتاب - أو كله على الأقل - إلى كاتب مسيحي :

(أولاً) لأن فيه مواضع تعارض العقائد المسيحية .

(وثانياً) أنه على الرغم من وجود مواضع (فصل ٣ : ٥ - ٦ ، راجع « إنجليل يوحنا » : ١٥ ؛ أصحاح ٢ : ٩ الخ) تذكر مواضع من « الكتاب المقدس » بعهديه القديم والجديد ، فإن هذه المواضع من الندرة وضعف الصلة بعبارات « الكتاب المقدس » بحيث لا تنهض دليلاً كافياً .

ولهذا يشك بردنبيشر في إمكان نسبتها إلى كاتب مسيحي ؛ ويرى أن من الواجب أن تنسب إلى كاتب مسلم ذي اطلاع على العلوم اليونانية . وله على هذا دليلاً : الأول : ما ورد في الفقرة قبل الأخيرة من الفصل السادس : « لأنه قد يمكن أن يخلو الرجل زوجته فتنقطع علاقته منها ، ولا يمكنه ... » (ص ٨٢ س ١٠ من كتابنا هذا) فهذا أمر يقرره المسلم ولا يقرره المسيحي .

الثاني : أن الفصل ١ فقرة ٧ ، والفصل ٨ فقرات ٦ - ٨ فيها آثار لعلم الكلام الإسلامي (ص XVI من مقدمة بردنهيفر) .

أما عن موطن المؤلف فإن فيلشر يرى أن الأسلوب واللغة « يومثان إلى مصر » ؟ ولكن بردنهيفر يرى أن هذه القضية في حاجة إلى فضل تأييد ، لأن تاريخ العربية ليس من الوضوح بحيث يدلنا على المواطن التي ألفت فيها الكتب .

لكن متى عاش المؤلف ؟ إن حاجي خليفة توفي سنة ١٠٦٩ هـ (= ١٦٥٨ م) . وتوفى قبله أبو البركات لأنّه عاش في القسم الأول من القرن الثامن (الرابع عشر الميلادي) وابن أبي أصيبيعة توفي قبلهما ، في سنة ٦٦٨ هـ (= سنة ١٢٧٠ م) ؛ ومعنى هذا أن المؤلف عاش قبل منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) . على أنه يبدو أن مخطوط ر (= الفاتيكان) أقدم من تاريخ حياة ابن أبي أصيبيعة بكثير ، مما يجعلنا نتقدم بسن المؤلف إلى ما قبل القرن السابع الهجري .

تلك هي النتائج التي انتهى إليها هؤلاء الباحثون في هذا الكتاب .

وعندنا أن رأى فيلشر في تحقيق من هو مؤلف الكتاب أقرب إلى الصواب :

(أولاً) لأن الحجة الأولى من حجج بردنهيفر الخاصة بتخلية الرجل زوجته ، ليست مقنعة ، إذ في وسع المسيحي أيضاً أن يتصور إمكان أن يخلّي الرجل زوجته وتنقطع علاقته منها ، خصوصاً وهو يضع ذلك في عبارته هنا على نحو يشعر بأنه وإن كان ممكناً فهو عسير ؛ ولا يخطر في بال المسلم أي عسر في هذه المسألة . وإذا فكلامه يشعر بأنه يرى حرجاً أو عسراً في أن يخلّي الرجل زوجته ، وهذا الحرج أو العسر من الطبيعي أن يصدر عن مسيحي ، لاعن مسلم .

(ثانياً) أن ما أشار إليه من مواضع (ص ٥٦ - ص ٥٨ ، ص ٩٠ - ص ٩١) ليس فيها بالضرورة آثار لعلم الكلام الإسلامي ، بل هو من كلام المطاعين على الفلسفة ، لا علم الكلام بخاصة ، لأنّه كلام في الأننيات والماهيات والأجرام والعناصر وجرم الفلك والأنوار الصافية وجوهر النفس وعلم الكون والفساد والحركات الفلكية — وكل هذه أمور تتصل

بالفلسفة الطبيعية وما بعد الطبيعة ، ولا تتصل — إلا صلة واهية بعيدة — بعلم الكلام الإسلامي .

ولهذا لا نرى رأى فلينشر .

فهل نرى رأى فلينشر كـا هو ؟ أى أن مؤلفها كاتب مسيحي على اطلاع على الغنوصية والأفلاطونية المحدثة والمانوية والثيوصوفيا الشرقية عامة ؟

نحن أميل إلى أن نعد الكتاب من العهد الهليني المتأخر ، أى قبل الإسلام ، فيما بين القرنين الثالث والخامس الميلاديين ، وأنه أثر من آثار الهرمسية التي غزت الفكر اليوناني المتأخر ، وأن كاتبه ليس بالضرورة نصرانياً ، بل يمكن أن يكون وثنياً زاهداً مؤمناً بالأفلاطونية المحدثة والغنوصية ؛ فالكتاب إذن يدخل في باب « الأدب الهرمي » littérature hermétique الذي انتشر انتشاراً هائلاً وبغير أسماء أصحابه ، بل نسب إلى هرمس ، وهو اسم مجهول عام غامض ، وذلك في فترة انحدار الفكر القديم .

ونحن ننشره هنا عن تسعه مخطوطات ذكرناها ص ٥١ ، ونصف بالتفصيل خمسة منها .

— ٥ —

كتاب الروايم

والكتاب الأخير في مجموعتنا هذه هو كتاب الروايم المنسوب إلى أفلاطون .

وهو كتاب منحولٌ قطعاً ، وفي علم الصنعة أى الكيمياء القديمة التي يراد منها تحويل المعادن الخيسية إلى معادن شريقة ، وخصوصاً إلى معدن الذهب . وقد ذُرَّم واضعه أنه لأفلاطون ، وبشرح أحمد بن الحسين بن جهار بختار ثابت بن قرة . ولهذا نرى ثابت بن قرة يتوجه بالاستئلة إلى أحمد بن الحسين بن جهار بختار ليكشف غواصض ما ورد في كتاب أفلاطون ، فيتمنع أحمد ، ثم ما يلبث أن يلبي رغبة ثابت .

وصاحب الكتاب يورد فيه أسماءً كلها خيالية : فيزعم أن لأفلاطون تلميذًا يسمى أومانطيتس (ص ١٢٢) وأن له كتاباً يسمى « ديالغون » وفيه مقالات يشير هنا إلى السابعة

منه (ص ١٢١) ويدركه مرة أخرى (ص ١٢٨) على أن فيه أشكالا ، وأنه رد فيه على إيرخس الفلكي المشهور ، كما يذكر أپلنیس التجار (ص ١٢٨) وبطليموس القلوذى (ص ١٢٨) ؛ كما يذكر تلميذاً آخر لأفلاطون باسم غلون ، والاسم مأخوذ من محاورات أفلاطون ، ولكنه ينسب إليه هنا كلاماً في علوم الصنعة (ص ١٥٣) ، كما يورد ذكر أهل لوديا وهم جماعة من مجاوري اليونانيين (ص ١٧٧) ويورد لهم آراء في النتن والتلطيف إلخ . وكل هذا يدل على أن واضع الكتاب لم يكن بارعاً حتى في تزييف عمله . ولعله لم يكن يعنيه شيء من هذا ، لأنه كان بقصد ما هو أعلم وهو استنبات الذهب كما تستنبت النباتات ! وقد ترجم الكتاب إلى اللاتينية فانتشر انتشاراً واسعاً جداً . ويرى برتو أن هذه الترجمة اللاتينية تمت حوالي سنة ١٢٠٠^(١) . ويوجد من الترجمة اللاتينية المخطوطات التالية^(٢) :

- ١ — دجي Digby رقم ٢١٩ ، من أواخر القرن ١٦ ، ورقة ١٢٠ — ١٤٣ .
- ٢ — سان ماركو رقم XVI,2 من القرن ١٤ ، ورقة ٤٣ — ٤٦ .
- ٣ — سان ماركو XVI,3 ، من القرن ١٥ ، ورقة ٢٩١ — ٣٠٣ .
- ٤ — مكتبة جامعة بولونيا Bologna برقم ١٣٨ ، من القرن ١٥ ، ورقة ٢١٦ ب — ٢٢١ ب .
- ٥ — مكتبة جامعة بولونيا أيضاً برقم X ٢٧٠ من القرن ١٥ أو ١٦ ، ورقة ١٨٥ . هذا وقد نشر ل . زتنر^(٣) الترجمة اللاتينية سنة ١٦٦٠ . ومن الذين تناولوه بالبحث : برتو في « الكيمياء في العصور الوسطى » (ص ١٢ - ٢٤٧ — ص ٢٤٨) ، واشتينشيندر « الترجمات العربية عن اليونانية » (ص ٢٧) ، وورنديك (« تاريخ السحر والعلم التجريبي » (ج ٢ ط ٢ ص ٧٨٢ - ٧٨٣) ، وباول كراوس « جابر بن حيان » (ج ٢

(١) Lippman (1919), p. 480 ; وراجع Berthelot (1893) II, 398

(٢) راجعلين وورنديك « تاريخ السحر والعلم التجريبي » ج ٢ ص ٧٨٢ ؛ ط ٢ ، نيويورك

سنة ١٩٢٩: L. Zetner, in *Theatrum Chemicum*, Argentorati MDCLX, vol. V, p. 101-190; Platonis quartorum cum commento Hebühabes Hamed explicatus ab Hestole.

ص ٥١) . أما برتلوفيرى أن الكتاب «كتاب يهودي» . أما اشتينشنيدر فذكر مخطوطى الكتاب (ليدن برقم ١٤٣١ ، ومنشن برقم ٦٤٩) وأنه شرحه أبو العباس أحمد بن الحسين على هيئة حوار مع ثابت بن قرة ، وقال إن هذا الشارح مجھول ، واسمھ شبيھ باسم عيسى ابن صهر بخت مترجم جالينوس واسم سبخت (سويرس سبخت) . وفي نهاية المقالتين الثانية والثالثة وفي أول الرابعة يذكر اسم استوميناس المترجم . ويرى كراوس أن اسم ثابت ، وإن كان مشكوكاً فيه ، فإنه يدعو إلى الظن بأن أمثال هذه الكتب المنسوبة إلى أفلاطون كانت منتشرة في دواوين الحرانيين في بغداد .
وستفرد لهذا الكتاب دراسة خاصة في بحث عن «أفلاطون المنحول في العربية» .

- ٦ -

وصف المخطوطات

(١) مخطوط كتاب «البیر المخمن» :

رقم ٢٠٩ من مكتبة يوليوس بلیدن

- ١ — مجلد صغير مغلق بخلاف خفيف ، يقع في ٢٩ ورقة قبلها ورقة بيضاء .
- ٢ — الخط نسخي قديم كبير واضح ، ولكن الخبر باهت نوعاً ما ، ولكنه على ذلك واضح يقرأ بكل سهولة . حال من علامات الضبط والإعراب .
- ٣ — طول المكتوب في الصفحة ١٢٤ سم ، عرض السطر ٩ سم ؛ عدد الأسطر في الصفحة ١٣ سطراً . مقاس المجلد ١٢٨ سم × ١٦٨ سم .
- ٤ — يبدأ هكذا بغير صفحة عنوان :

«بسم الله الرحمن الرحيم
وما توفيق إلا بالله

كتاب الإيضاح لأرساطو طاليس

في الخير الحض قال

كل علة أُولية فهى أكثـر فيضاً على معلوها .. » .

٥ — ينتهي هكذا : « ... غير الواحد الحق الأول ، مبدع الوحدانيات ، مفید غير مستفيد كما يبینا . والسلام . تم ما وجد من هذا العرض . والحمد لله أولاً وأخراً كما هو أهل ومستحقه . وصلى الله على محمد وآلـه وسلم تسلیماً كثیراً إلى يوم الدين » .

٦ — ورد التاريخ في آخرها هكذا : « وفرغ من نسخه ليلة السبت الرابع والعشرين من ذي الحجة من سنة ثلاثة وثلاثين وخمسين وخمسمائة » .

ووردت مقابلة في آخره هكذا : « بلغ مقابلته معى الأربعاء رابع عشر ربيع الأول سنة أربع وتسعين وخمسمائة وسبعين للفصلين ... (غير مقوء) الآخرين » . وتحتها وردت الكلمة : « للطبيب » !

٧ — على الخطوطه هوا مش صغيرة قليلة أو ردناها في مواضعها .

٨ — ورد في بعض الموضع تصحيحات على صلب النص نفسه بقلم أسود غامق جرى على الكلمات الباهتة ، وبعض التصحيحات غير وجيهة ، وبعضها الآخر أخذنا به حسباً نهانا في المواصل .

(ب) مخطوط كتاب « الرواية »

المخطوط رقم ٦٤٩ عربي في منش بألمانيا

١ — يقع في مجلد مقاس ١٧ر٨ × ٢٥ر٢ سم ، مسطرة الصفحة ٢٥ سطراً عرض السطر ١٢ سم ، طول المكتوب ١٨ سم . عدد الأوراق ٣٩ يتلوها ورقة بيضاء .

٢ — الخط نسخي ، قليل النقط جداً : « قال » مكتوبة بالأحمر دائمًا لاستهلال كلام أفلاطون أو كلام أحمد بن الحسين بن جهار بختيار ، أو كلام ثابت بن قرة . والخط واضح ، لولا إهمال النقط .

٣ — الصفحة الأولى : ورد فيها :

(١) عنوان باللاتيني هكذا (Dialogus de Alchymia Platoni adscriptus)

أى : « محاورة في الكيمياء منسوبة إلى أفلاطون » — والعنوان من وضع مفهرس المكتبة . وإلى جواره الرقم 840 وتحته 115 .

(ب) « العلم علمان : علم الأبدان وعلم الأديان » — وردت مكررة مرتين ، وورد نصفها الأول مكرراً أيضاً في الصفحة عينها .

(ح) في مواضع متفرقة من الصفحة ورد : « يا على » في داخل دائرة ، « الملة لله تبارك » ثم كلمات بالفارسية : « درین زمانه رفیق که خال له ملک » .

— يبدأ هكذا :

« بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الروايع لأفلاطون شرح أحمد بن الحسين بن جهار بختار ثابت ا <بن قرة> » والكلمات الناقصة مقطوعة عند التجليل .

٥ — في المجلد كتابان : « كتاب الروايع من ورقة ١ ب إلى ١٣٦ ، ثم رسالة صغيرة لأحمد بن علي الاستبادي من ورقة ٣٦ ب إلى ٣٩ ب .

وتنتهي الرسالة الأولى هكذا . « تم الرابع من أربعين أفلاطون ، وتم به الكتاب . والحمد لله وحده » .

والرسالة الثانية تبدأ هكذا : « بسم الله الرحمن الرحيم . قال الإمام فخر الشريعة قدوة الحكاء إمام المحققين أحمد بن علي الاستبادي قدس الله روحه : لما كانت العقول متطابقة والألباب متوافقة على أن العلم أفضل السعادات وأكمل السكالات ، وأن أصحابه أحسن الناس شعراً ... »

وتنتهي هكذا : « هذا هو العلم اللاهوتي العظيم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى والراسخون في العلم والحمد لله رب العالمين » .

وهي رسالة في الإلهيات الكونية .

٦ — الخطوط بغير تاريخ ، ولكن يظهر أنه قديم . وقد ذكر قدمنشتاد Widmanstad والكتاب كان ضمن مكتبة ، أن هذا الخطوط كان ضمن مكتبة الفاتيكان^(١) .

(١) يوجد من هذا الكتاب مختصر في عشر ورقات في الخطوط رقم ١٤٣١ في ليدن بعنوان : « كتاب شرح الروايع التي لأفلاطون شرح أحمد بن الحسين بن جهار بختار بمسائلة ثابت بن قرة الحراني في الصنعة الروحانية والعلم الإلهي » ؛ واضح من الخطوط أن هذا الموضع منه غير كامل . وقد راجعناه على الخطوط الأصلى ، مخلوطاً متشيناً ، وأثبتنا الاختلافات المهمة .

(ح) مخطوطات كتاب «معازلة النفس»

— ١ —

المخطوط رقم ٤٦ عربي بالكتبة الأهلية بباريس

(ص)

١ — مخطوط يتضمن الرسائل التالية :

(١) ورقة ٣ ب — ٥٦ ب : أمثال سليمان بن داود من «العهد القديم» .

(٢) ورقة ١٥٧ — ١٨٠ ب : كتاب قوهلت وهو «الخطاب الجامع» المنسوب إلى سليمان من أسفار «العهد القديم» أيضاً .

(٣) ٨٠ ب — ٨٨ ب : «وصية لقمان الحكيم لولده عند مماته» .

(٤) ٨٨ ب — ٩٠ ب : «يسير من قول يشوع بن شيراخ الحكيم ، وصية أيضًا لولده» .

(٥) ٩٠ ب — ٩٢ ب : «وقال سocrates الحكيم لولده في حسن الخلق . . .» .
ووصايا لطلابه وتحذيرات من نوائب الزمان .

(٦) ١٩٣ — ١١٨ ب : مقتطفات «من كلام الحكاء ، إذ جمعنا الورد من الشوك ربحاً للسامعين» ، ويشمل ٤٧ قطعة .

(٧) ١١٩ — ١٤١ ب : «خبر القديس الجليل زوسيا» وسيرة الطوبانيين .

(٨) ١٤٢ — ٢٠٣ ب : «رسالة هرمس الحكيم الفاضل في معاتبة النفس . . .» .
وهي رسالتنا هذه .

(٩) ١٢٠٤ — ٢١٤ ب : «موعظة الكهنة التي تقرأ في الرابع والعشرين من شهر لأنبأنا القديس أنبا سويوس أسقف الأشمونيين المعروف قبل رهبنته بأبوبالبشر ابن المفعى الكاتب المصري» .

وهذه كلها بخط واحد ومن ورق واحد ؛ ولكن المجلد يتضمن إلى جوارها مجموعة أخرى مجلدة معها ويفصل بينهما ورقةان بيضاوان . وهذه المجموعة الأخرى تتضمن :

(١٠) ٢١٧ ب - ٢٨٤ ب : «أخبار سكندس الحكيم وسبب خرسه (ص: خرصة) لسانه عن الكلام إلى حين مماته بسلام الله آمين ! » ثم ما كتبه في اللوح للملك (هادر يانوس) وحكمه وما جرى له في أيام حياته . وفيها مواضع ناقصة بيضاء .

٢ — المخطوط مسيحي ، ليس فيه تاريخ ، ولكنه ورد في آخر الرسالة الأولى تمليك هكذا : «هذا الكتاب المبارك ملك صليب ابن القس وهب الأزور ، اشتراه ليقرى (ليقرأ) فيه » .

٣ — بالصفحة ١٣ سطراً ، مقاس المكتوب في الصفحة ١٣ × ٥ رسم تقريراً ، وحجم الورق ١٨ × ١٣ سم ؛ والخط نسخى كبير واضح منقوط غالباً ، خالٍ من الضبط ؛ والورق قديم سميك .

٤ — المخطوط جيد ، وهو عندنا خير المخطوطات كلها .

— ٢ —

المخطوط رقم ٨١٤ بالمكتبة الأهلية بباريس

(س)

١ — هذا المخطوط يتضمن :

(١) ١ ب - ٥٦ ب : «كتاب البستان وقاعدة الحكاء وشمس الآداب » وهو مختارات من أقوال بعض الحكاء ومن الأخبار والأمثال ومحاسن الآداب : سليمان (١٤)، أفلاطون (١٦)، ذيوجانس (٥ ب)، أرسطاطاليس (٥ ب)، سقراط (٥ ب)، هرمس (٦ ب)، أركوسبيس (١٠ ب)، فيثاغورس (١١٢)، قس بن ساعدة (١٢ ب)، جاليونوس (مختارات من كتابه في أخلاق النفس ١١٤ - ١١٦)، أغريغوريوس (١١٦)، سلوانيس (١١٦) دمocrates (١٨ ب)، بطليموس (١٤٨)، كسرى

(٤٩ ب) ، وتتوارد أقوالهم في موضع عدّة ، فضلاً عن أقوال عديدة غير منسوبة إلى قائلها .

(٢) ١٥٧ - ٧٩ ب : مختارات أخرى من كلام الحكماء ، ويتلوها تفسيرها ، وهي حكايات منسوبة إلى فلاسفة دون تعين أسمائهم ، ثم تأويل لمعناها . يقول في آخرها : « كل ما وُجِدَ من كلام الحكماء قبطياً فستر عرياناً بدبر القديس أنطونيوس ، صلاته معنا » (٧٩ ب) . ثم كلمة دعاء للناسخ قال فيها : « اذْكُرْ يَارَبِّ عَبْدِكَ الْخَيْرَ بِشَارَةَ جَرْجَسَ ، وَاسْأَلْ كُلَّ مَنْ اطْلَعَ عَلَيْهِ أَنْفَ يَدْعُوكَ لِغَفْرَانِ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبِ ، بِشَفَاعَةِ الشَّهِداءِ وَالْقَدِيسِينَ » .

وهذه الرسالة هي رقم ٦ في الخطوط رقم ٤٩ بالكتبة الأهلية بباريس الذي وصفناه قبل هذا .

(٣) ١٨٠ - ١٢٩ ب : « رسالة مقسومة إلى هرمس الحكم في معاتبة النفس ورجوعها عن الأمور السفلية ... » — وهي رسالتنا هذه . وآخرها : « تم وكل رسالة هرمس الحكم بمخير ، والسبح لله دائمًا أبداً » .

(٤) ١١٤٩ - ١١٣٠ : وصايا إلى ولد .

(٥) ١٤٩ ب - ١١٥٣ : « فصول مختارة من الكتاب الذي ألفه الوزير الأهوازي ونعته بروضة العقول والأفكار ، ونزهة الأسماع والأبصار ، ويعرف بكتاب القلائد والفرائد (ص : الفرائد) » .

(٦) ١٥٣ ب - ١١٧٦ : حكايات عن بعض القديسين للصريين ومواقع ، وآخرها نافض ويتلوه أبيض يشمل معظم الصفحة والصفحة التالية .

(٧) ١١٧٧ - ١١٨٨ - ١ : أقوال بعض الأنبياء والحكماء : مار إسحق (١١٧٧ - ١١٨٨) ، وفي آخرها : « تمت الرسالة الثالثة من كلام مار إسحق في الرزهد والرهبة » .

(٨) ١٨٨ ب - ١١٩٤ : « من كلام زين بن سمعون طنبوته في الرهبنة » . وفي آخره : « تمت الرسالة الثانية من كلام مار إسحق » .

(٩) ١٩٤ ب — ٢٠٧ ب : « الرسالة الثالثة من كلام مار اسحق في الزهد تأليف حنون بن عمر بن يوحنا بن الصلت » .

(١٠) ١٢٠ ب — ١٢١ ب : « قال بعض الآباء المكرمين ... » ، و « ألفاظ مختارة من منطق الحكماء وال فلاسفة » .

٢ — خاتمة الفراغ منه هكذا : « وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في يوم الأحد المبارك السابع عشر من شهر برموده القبطي سنة ألف وأربعمائة وأربعين للشهداء الأطهار ، رزقنا الله بمقبول طلباتهم غفران خطايا . آمين ! كيريا ليصون ! آيلويا ! » . وهذه السنة توافق سنة ١٧٢٣ ميلادية ، و سنة ١١٣٧ هـ

٣ — المخطوط قبطي ، كثير التحرير والتصحيف ، قليل العناية بالضبط .

٤ — يتفق مع مخطوط ص (باريس عربي ٤٩) اتفاقاً تماماً ولعله نقل عنه أو كان أصلهما واحداً ، ولم يختلفا إلا في مواضع نادرة أشرنا إليها في المقامش .

٥ — مسطرته بين ١٢ و ١٤ سطراً ؛ والخط ثلث كبير ، منقوط ، والعنوانات بالأحمر ؛ ويظهر أن ناسخه هو المذكور في ورقة ٧٩ ب ، أى بشارة جرجس ، وإن لم يذكر ذلك صراحة هنا ولا في الخاتمة . ومقاس المكتوب في الصفحة ١٧ ٤ × ١٠ ٤ سم ، ومقاس الورق ٢٢ × ١٦ سم ، والورق غليظ جيد .

— ٢ —

المخطوط رقم ٢٩٧ [W. K. 29]

في ليتسج بمكتبة البلدية (ع)

Bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis

١ — يضم هذا المخطوط ثلاث رسائل :

(١) ١ ب — ٦٣ ب : « كتاب من حواشٍ على مزامير داود ، إخراج ابن الفضل » .
ويتضمن مواضع مستخلصة من بعض المزامير يتلوها تفسير مسيحي .

(٢) ١٦٤ - ٦٩ ب : في منافع طبية وغيرها .

(٣) ٧٣ ب - ١٥٥ ب : « رسالة هرمس المثلث بالحكمة » في ستة فصول .

٢ - المخطوط يتضمن ١٥٥ ورقة (والأوراق من ٧٠ إلى ٧٢ بيضاء) ، بخط نسخي .

- ٤ -

المخطوط رقم ٤٨٩ في أبلا

(٤)

١ - يتضمن هذا المخطوط ما يلي :

(١) ١ - ٣١ : « رد جواب على بابارومية الذى أرسله مع باطشنا تلميذه إلى الأب السيد البطريرك يواكيم بمدينة دمشق ، وصنفه تلميذه الأب السيد المطران كير أنسطاسيوس المرمنيقي ، مطران مدينة طرابلس وصور وصيدا وبيروت وما يليها » .

(٢) ٣١ - ٤٨ : رسالة في تصوير اليهود ، ناقصة من أوها ، كتبت سنة ١٧٥٦ م

(٣) ٦٠ ب - ١٧٦ : « رسالة عقلية أنشأها بولص الراهب والقديس الفاضل الكامل أسقف صيدا الأنطاكي » ؛ وفي آخرها تاريخ نسخها سنة ١٧٥٦ م .

(٤) ٧٦ ب حتى نهاية المخطوط : « كتاب رسالة الحكيم هرمس المثلث الحكمة »

٢ - المخطوط في ٩١ ورقة ، ١٦ سطراً بخط نسخي متوسط ولكنه واضح .

- ٥ -

المخطوط رقم ١٨٢ في الفاتيكان (روما)

١ - رقم القديم ١٥٣ الفاتيكان ، ورقم الحديث ١٨٢ . وهو أشتنات مجموعة في مجلد واحد .

(١) كتاب الطب الروحاني لحمد بن زكريا الرازى ، وقد نشره باول كراوس فى

« رسائل فلسفية لحمد بن زكريا الرازي » في القاهرة سنة ١٩٤٠ اعتماداً على هذا المخطوط
ويقع من ورقة ١٦ - ٤٦ ب.

(ب) « كتاب تهذيب الأخلاق تأليف الحكيم الأجل الفاضل أبي زكريا يحيى بن عدى » — وفي الهاشم عند هذا الموضع بنفس القلم : « ذكر أن مصنفها أبو الحسن بن الحسن بن الهيثم ». ويقع من ورقة ٤٧ ب - ١٠٣ ، وينتهي هكذا : « وهذا حين يخت القول في تهذيب الأخلاق . والحمد لواهب العقل ، والسيح والمجد له دائماً أبداً . وكان الفراغ من نقله نهار يوم الخميس الخامس عشر من شهر أم شير سنة ألفو (أقرأ : ألف) وسبعة عشر للشهداء الأطهار . وناقله المسكون بخطيابه ... » .

فتاريخ نسخ هذه الرسالة هو سنة ١٠١٧ للشهداء وهي تقابل سنة ١٣٠٠ ميلادية وسنة ٧٠٠ هجرية . ولما كانت مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به رسالة هرمس ، فلابد أن يكون هذا التاريخ هو أيضاً تاريخ نسخ رسالة هرمس .

ورسالة يحيى بن عدى هذه قد طبعت في بيروت سنة ١٨٦٦ ، وفي القاهرة سنة ١٨٩١ م وسنة ١٣١٧ هـ؛ ونشرها جرجس فيلوثيوس عوض في القاهرة سنة ١٩١٤ . ونوه بها الأب لويس شيخو في « أعمال مؤتمر المستشرقين الدولي المنعقد في باريس سنة ١٨٩٧ » القسم الثالث ص ١٢٥ . راجع بروكلن GAL الملحق ١ ص ٣٧٠ .

(ح) رسالة هرمس الحكيم في معاتبة النفس . وقد بت المخطوط عند أوائل الفصل السادس ؛ وبهذا انتهت المخطوط الحقيقي الأصلي . ولكن أضيف إليه بعد ذلك ما يلى :

(و) حكم أولها : « كان سليمان أعظم الملوك ، وفي كبره أمكن قلبه نساوة . — حين ابتلأ أيوب بأولاده وما له لم يقو عليه الشيطان ، لكن جلب عليه السلاح الذي أطغى به آدم ؛ فقالت له امرأته : جدّف على الله ومت ؟ فلم يقبل مشورتها ... » ونقول من « كتاب عمّار البصري » — وتستغرق ورقة ١٣٣ — ويتلوها (برقم ١٣٣ أيضاً) تتمة كلام أوله : « وكأنكم لا تسمعون ! ما للأطفال يسلبون وكأنكم راقدون ! ما للشبان ينهبون وأتم لا تعظون ! ما للشيخ يذهبون وكأنكم مخلدون ... » ويستمر حتى ١٣٨ . وهذا القسم

مقدم لأن الكلام يتصل من نهاية ١٣٣ حتى أول ١٣٩ . ويتوذلك (في ترقيم المخطوط ورقة ١٣٤) مقتطفات «من جملة رسالة القديس يوحنا القانوني إلى الأب سويرس بطريرك أنطاكية» وتتضمن أقوالاً لبعض القديسين وحكايات وبعض كلام يوحنا الذهبي الفم ، وينتهي ذلك عند نهاية ورقة ١٤٠ . ثم يتلو ذلك حكم وأقوال القديسين أيضاً منهم «يوحنا الذهبي الفم» (هكذا ورد اسمه في المخطوط في هذا الموضع ورقة ١٤١ بـ ١ ، وهو الأصح -- من الناحية العربية -- من قوله : «يوحنا في الذهب») . ثم ترد رسالة كتبها «بعض الآباء إلى تلميذ له ترك الديارات وأقام بالمدينة برهة» وتستمر من ورقة ١٤٤ بـ ١٤٥ بـ . ثم خطبة وموعظة للقديس ماري أفرام السرياني «وتسمرة من ١٤٧ بـ ، ثم «اعتراف بصلوة» له أيضاً من ١٤٨ إلى ١٥٠ بـ ؛ ثم «عظة في الورع» له أيضاً من ١٥٠ بـ إلى ١٥٣ بـ . ثم يتلوذلك : «دعاء وصلوة وابتهاج من قول كيرلس من بطاركة الإسكندرية» وإلى جوار عنوانها كتب : «ليست هذه الصلاة للراهب الصيني ، والظاهر أنها مستنبطة من كلام كيرلس وصلاته» . ويقع من ١٥٤ إلى ١٥٨ . ويتوذلك «رسالة كتبها القديس نيكس إلى بعض الإخوة» وتسعرق ثلثي ١٥٨ بـ . ويتو لها «صلوة وعظة للقديس ماري يعقوب ، أسقف مدينة سروج» وتسمرة من نهاية ١٥٨ بـ حتى أول ١٦٢ . ويتو لها «صلوة داود بن ايستا لأجل خطيبته» ورقة ١٦٢ حتى ورقة ١٦٣ وبذلك انتهي المخطوط دون ذكر تاريخ ولا ناسخ .

٣ — في نهاية المخطوط ورقة رسم فيها إطار ورسم ليكون نموذجاً للصفحة الأولى من مخطوط : أين يكتب عنوان الكتاب ، ثم مؤلفه ثم برسم من كتب . والنماذج قبيح ضئيل الحظ من الفن ، ولكنه يمثل مرحلة من مراحل تزيين أوائل المخطوطات المسيحية .

٤ — تبتدى رساله هرمس هكذا : «بِسْمِ اللَّهِ ضَابطِ الْكُلِّ . نَبْتَدِيْ» — بمعونة الرب سبحانه — بكتب رسالة هرمس الحكم الفاضل . معاتبة النفس ورجوعها عن الأمور السفلية ، وحضها على طلب ما يلائمه ويشاكلها من الأمور العلوية ، وقسرها عن ما يؤذيها ويوقعها ، وحضها على مافيه استقامتها وصلاحها . وأوضح الدلائل والبراهين على ما شرحه من ذلك .

« بِسْمِ اللَّهِ الْخَالِقِ الْحَمِيِّ النَّاطِقِ . أُولُ الرِّسَالَةِ . يَا نَفْسَ تَصُوَّرِي وَتَشَلِّي مَا أَنَا مُورِدُه
لَكَ مِنَ الْمَعْانِي الْعُقْلِيَّةِ ... »

وَكَمْ قَلَنَا اقْطَعَ الْمُخْطُوطَ عِنْدَ قَوْلِهِ فِي الْفَصْلِ السَّادِسِ : « يَا نَفْسَ ! إِنَّ الْأَصْنَافَ
الشَّرِيفَةَ تَرُدُّ مِنْ عَلَيْهَا إِلَى عَالَمِ الطَّبِيعَةِ وَرُودُ مُخْتَبِرَةِ لَهُ . فَإِذَا اسْتَعْمَلَتْ الْآلاتُ الَّتِي تَشَافِهُ بِهَا
الظَّعُومُ وَالرَّوَاحِمُ وَالْمَبَصِّرَاتُ » . وَهَا هُنَا يَنْتَهِي الْمُخْطُوطُ فِي الْقَسْمِ الْمُتَصلُّ بِهِذِهِ الرِّسَالَةِ .
وَخَطَّ هَذِهِ الرِّسَالَةَ نَسْخَى كَبِيرًا وَاضْعَجَ جَدًّا ، خَالِ منِ الشَّكْلِ .

وَتَنَقَّقَ قَرَاءُهَا مَعَ (مُخْطُوطٌ لِيَتَسَجُّ ، مَكْتَبَةُ الْبَلْدَيَّةِ رَقْمُ ٢٩٧) تَامَ الْاِنْفَاقَ كَمَا هُوَ
وَاضْعَجَ مِنَ الْجَهازِ الْقَدِيِّ . وَهَذَا فَقِيمَتُهَا فِي تَثْبِيتِ النَّصِّ لِيَسْتَ كَبِيرَةً .

وَتَارِيخُهَا كَمْ قَلَنَا هُوَ تَارِيخُ رِسَالَةِ (ح) أَيْ سَنَةِ ١٠١٧ لِلشَّهَدَاءِ ، وَتَعَادُلُ
سَنَةٍ ٧٠٠ وَسَنَةٍ ١٣٠٠ مَ.

وَبِهَا مُشَهَّداً تَصْحِيحَاتٌ قَلِيلَةٌ عَنْ نَسْخٍ أُخْرَى .

وَمُسْطَرَّةُ هَذِهِ الرِّسَالَةِ اثْنَا عَشَرَ سَطْرًا ، وَطُولُ السَّطْرِ ٩ سَمٌّ ، وَطُولُ الْمَكْتُوبِ فِي
الصَّفَحَةِ ١٢ سَمٌّ . وَالوْرَقُ غَلِيظٌ جَيْدٌ . وَعَلَيْهِ تَرْقِيمٌ بِالْحُرُوفِ الْقَبْطِيَّةِ وَآخِرُ حَدِيثٍ بِالْأَرْقَامِ
الْأَفْرَنجِيَّةِ . وَعُنْوَانَاتُ الْفَصُولِ وَالنَّقْطَ بَيْنَ الْجَلَلِ مَكْتُوبَةٌ بِالْحِبْرِ الْأَحْمَرِ .

— ٧ —

وَقَدْ زَوَّدْنَا هَذِهِ النَّشْرَةَ بَعْدَهُ فَهَارِسًا :

- ١ — فَهَارِسٌ بِالْمَوْاضِعِ الْمُتَنَاظِرَةِ بَيْنَ كِتَابِ « الْخَيْرِ الْمُخْضُ » وَكِتَابِ « الْثَّاوُلُوجِيَا »
لِأَبْرَقْلِسِ حَتَّى يَتَسَنى بِيَانُ الْأَصْوَلِ الَّتِي أَخْذَ عَنْهَا كِتَابِ « الْخَيْرِ الْمُخْضُ » . وَفِي عَزْمَنَا أَنْ
نَتَرْجِمَ كِتَابِ « عِنَّاصِرِ الْثَّاوُلُوجِيَا » لِأَبْرَقْلِسِ هَذَا مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ ، وَهَذَا لَكَ تَنَاؤلُ
مَذْهَبِ بِرْقْلِسِ الْفَلْسُوفِيِّ بِالتَّفْصِيلِ ، وَنَرْجِعُ عَلَى نَفْوَذِهِ الْفَعْلِيِّ فِي أَفْكَارِ وَمَذَاهِبِ
الْفَلَاسِفَةِ الْمُسَلَّمِينَ .

٢ — فهرس بالمصطلحات الواردة في كتاب « الخير الحض » ونظائرها الواردة في الترجمة اللاتينية لهذا الكتاب ، حسب نشرة روبرت استيل ، وهي أحدث نشراته .

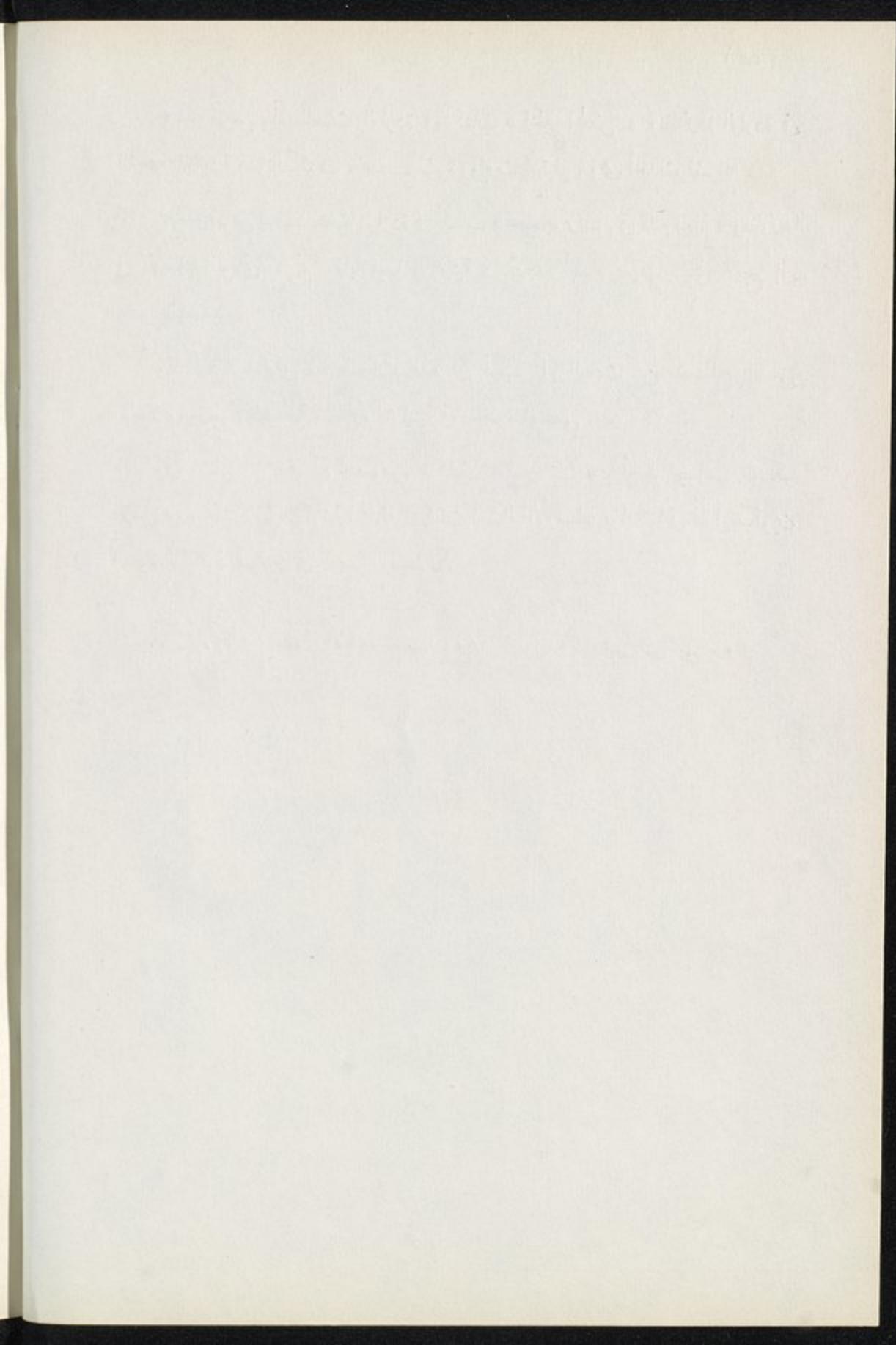
٣ — فهرس بالمصطلحات الواردة في كتاب « حجج برقلس في قدم العالم » ونظائرها في الأصل اليوناني ، ثم مقابلاتها اللاتينية في ترجمة جسبر مرتسلو التي ترجع إلى عصر النهضة .

وقد أردنا بفهارس المصطلحات هذه أن ن THEM في البحث عن المصطلح الفلسفى الإسلامى وأصوله اليونانية ونظائره اللاتينية في العصور الوسطى .

وفي اعتقادنا أن هذه النصوص تكشف عن جانب من أخطر جوانب الفكر الإسلامى ، جانب الأفلاطونية المحدثة التى ثبتت للمشائية الأرسطية وزاحتها فى فضل تكوين النظرة الفلسفية للمسامين فى العصر الوسيط ٩

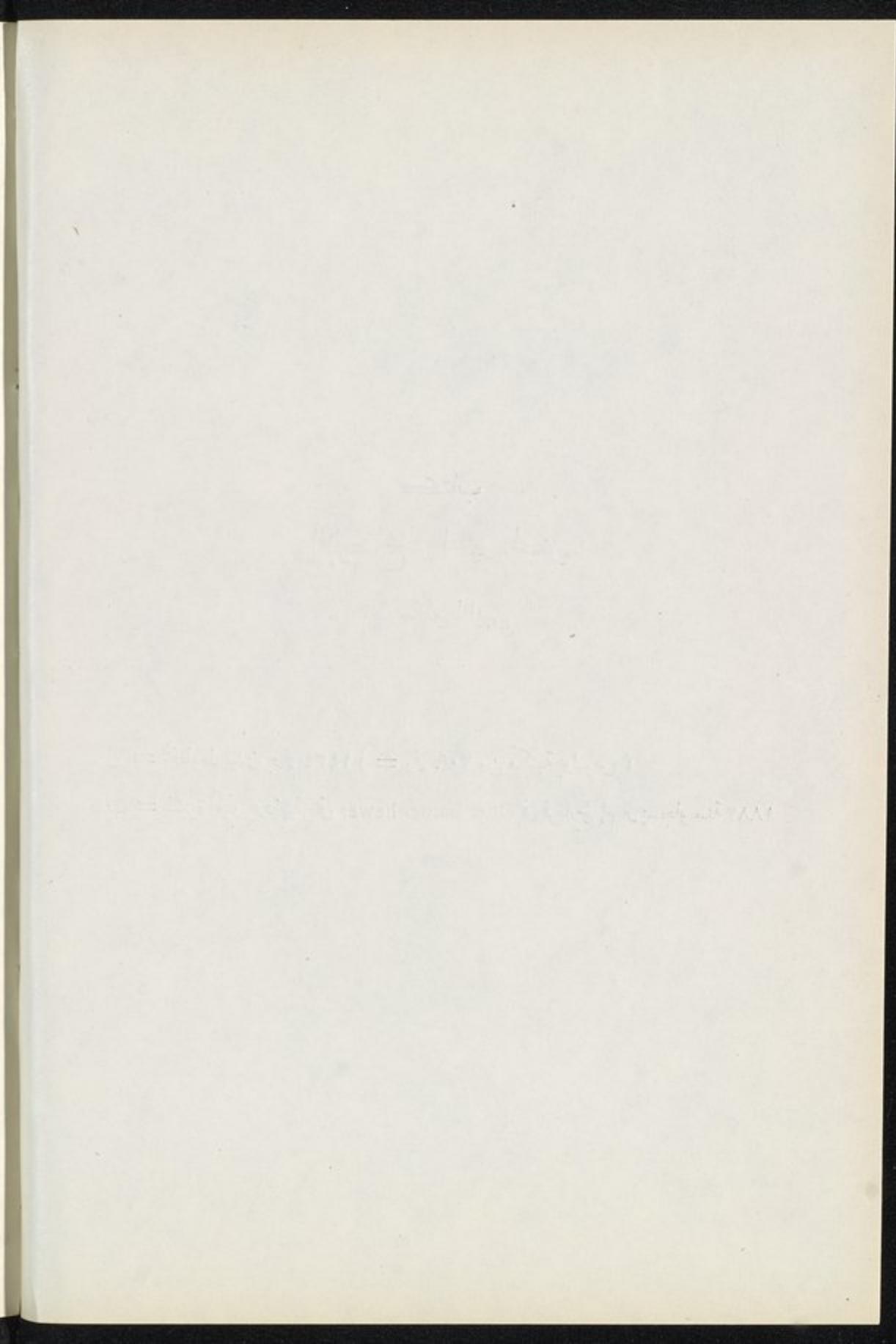
عبد الرحمن بروى

ليدن ، منشن
باريس ، روما
صيف ١٩٥٣ — سنة ١٩٥٤
دمشق



كتاب
الإيضاح في الخير المحس
لأرسطو طاليس

ل = مخطوط ليدن برقم ١٤٣٤ (= رقم ٢٠٩ من مكتبة يوليوس)
ب = نشرة Otto Bardenhewer في فريبرج Am Brügel سنة ١٨٨٢



[١١] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا تُوفِيقٌ إِلَّا بِاللَّهِ

كتاب الإيضاح لـ رستم طاليس في الخير المحس

- ١ -

قال : كُلُّ عِلْمٍ أُولَى فَهِيَ أَكْثَرُ فِيْضًا عَلَى مَعْلُومَهَا مِنَ الْعِلْمِ الْكَلِيَّةِ^(١) الثَّانِيَةِ . فَإِذَا رَفِعْتَ <الْعِلْمَ^(٢)> الْكَلِيَّةَ الثَّانِيَةَ قَوْتَهَا عَنِ الشَّيْءِ ، فَإِنَّ الْعِلْمَ الْكَلِيَّةَ الْأُولَى لَا تَرْفَعُ قَوْتَهَا عَنِهِ ، وَذَلِكَ أَنَّ <الْعِلْمَ^(٢)> الْكَلِيَّةَ الْأُولَى تَفْعَلُ فِي مَعْلُومِ الْعِلْمِ الثَّانِيَةِ قَبْلَ أَنْ تَفْعَلْ فِي الْعِلْمِ الْكَلِيَّةِ الثَّانِيَةِ الَّتِي تَلِيهِ . فَإِذَا فَعَلْتَ الْعِلْمَ الثَّانِيَةَ الَّتِي تَلِيَ الْمَعْلُومَ لَمْ يَسْتَغْنِ فَعْلُومُهَا عَنِ الْعِلْمِ الْأُولَى الَّتِي فَوْقَهَا . وَإِذَا فَارَقْتَ <الْعِلْمَ^(٢)> الثَّانِيَةَ الْمَعْلُومَ الَّذِي يَلِيهَا لَمْ يَفْارِقْهُ الْعِلْمُ الْأُولَى الَّتِي فَوْقَهَا ، [١ ب] لَا نَهَا عِلْمٌ لِعِلْمَهُ . فَالْعِلْمُ الْأُولَى إِذْنَ أَشَدُ عِلْمٍ لَا شَيْءٌ مِنْ عِلْمِهِ الْقَرِيبَةِ الَّتِي تَلِيهِ .

وَنَحْنُ مُمَثِّلُونَ ذَلِكَ بِالْأَنْيَةِ وَالْحَيِّ وَالْإِنْسَانِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِلشَّيْءِ^(٣) أَنْيَةً أَوْ لَا يَكُونُ <يَكُونَ^(٤)> حَيَاً ثُمَّ إِنْسَانًا . « فَالْحَيِّ » هُوَ عِلْمُ الْإِنْسَانِ الْقَرِيبَةِ ، وَ« الْأَنْيَةِ » هُوَ عِلْمُهُ الْبَعِيدَةِ : « فَالْأَنْيَةِ » أَشَدُ عِلْمًا^(٤) لِلْإِنْسَانِ مِنْ « الْحَيِّ » ، لَا نَهَا عِلْمٌ لَهُ « حَيٌّ »^(٥) الَّذِي هُوَ عِلْمٌ لِلْإِنْسَانِ^(٦) . وَكَذَلِكَ إِذَا جَعَلْتَ النُّطُقَ عِلْمًا لِلْإِنْسَانِ^(٧) ، كَانَتِ الْأَنْيَةُ أَشَدَّ عِلْمًا لِلْإِنْسَانِ^(٨) مِنَ النُّطُقِ لَا نَهَا عِلْمٌ لِعِلْمَهُ . وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ <أَنَّهُ> إِذَا رَفِعْتَ « الْقُوَّةَ النَّاطِقَةَ » عَنِ الْإِنْسَانِ لَمْ يَبْقِ إِنْسَانًا وَبَقِيَ حَيَاً مُتَنَفِّسًا حَسَاسًا ؛ وَإِذَا رَفِعْتَ عَنِ « الْحَيِّ »

(١) ص : الثَّانِيَةُ الْكَلِيَّةُ . وَقَدْ أَبَثَاهَا كَاتِبُهُ ، وَهُوَ أَوْضَعُ هَذَا أَخْذَنَا بِتَصْحِيحِهِ .

(٢) الْعِلْمُ : أَضَافَهَا بَ .

(٣) يَصْحِحُهُ بِرَدْنِيَّهُرُ : الشَّيْءُ ، وَلَا دَاعِيُّ هَذَا التَّصْحِيحِ .

(٤) فَوْقَهَا تَصْحِيحٌ بِمُخْطَطِ حَدِيثٍ : عَلِيَّة . ص : الْإِنْسَانُ .

(٥) ص : لَا عِلْمٌ لِلْحَيِّ .

(٦) ص : الْإِنْسَانُ .

[١٢] لم يبق حيَا ويبقى أَنْيَا^(١) ، لأنَّ الأنْيَةَ لا ترتفع عنه ، ويرتفع «الْحَيُّ» لأنَّ العَلَةَ لا ترتفع بارتفاع معلوتها ؛ فيبقى الإنسان أَنْيَا : فإذا^(٢) لم يكن الشخص إنساناً كان حيواناً ، وإن لم يكن حيواناً كان أَنْيَا فقط.

فقد بان ووضح أنَّ العَلَةَ الأولى البعيدة أَكْثَرَ إحاطة وأَشَدَّ عَلَةً للشَّيءِ من عَلَتَهُ القرية^(٣) . من أجل ذلك صار فعلُها أَشَدَّ لزوماً للشَّيءِ من فعل عَلَتَهُ القرية . وإنما صار هذا على هذا لأنَّ الشَّيءَ إنما ينفع أَوَّلاً من القوة البعيدة^(٤) ، ثم ينفع ثانياً من القوة التي هي دون الأولى ، والعَلَةَ <الأولى^(٥)> قد تُعين العَلَةَ الثانية على فعلها ، لأنَّ كُلَّ معلولٍ عَلَةٌ تفعل العَلَةَ الثانية والعَلَةَ الأولى^(٦) أيضاً لكنهما^(٧) تفعله بنوع آخر أعلى وأرفع [٢ ب] . وإذا رفعت العَلَةَ الثانية <عن^(٨) معلولها لم تفارق العَلَةَ الأولى ، لأنَّ فعل العَلَةَ الأولى أَعْظَم وأَشَدَّ لزوماً للشَّيءِ من فعل عَلَتَهُ القرية . وإنما ثبت معلول العَلَةَ الثانية بقوة العَلَةَ الأولى ، وذلك أنَّ العَلَةَ الثانية إذا فعلت شيئاً أَفاضت العَلَةَ الأولى التي فوقها <على ذلك الشَّيءَ من قوتها ، فتزمه^(٩) > لزوماً شديداً وتحفظه .

فقد بان ووضح أنَّ العَلَةَ الأولى هي أَشَدُّ عَلَةً للشَّيءِ من عَلَتَهُ القرية التي تليه ، وأنَّها تفيض قوتها عليه وتحفظه ، ولا تفارق مفارقة عَلَتَهُ القرية ، وقد تبقى فيه وتلزمه لزوماً شديداً على ما بيننا وأوضخنا .

٢ - بَابُ آخِر

كلَّ أَنْيَةٍ بحقِّ إِمَّا تكون أعلى من الدهر وقبله ، وإِمَّا [١٣] مع الدهر ، وإنما بعد

(١) أَنْيَا — نسبة إلى أَنْيَة — أَيْ : موجوداً .

(٢) س : وإذا .

(٣) يضيف ب : ومن — ولا داعي إلى هذا .

(٤) هكذا يصحها ب اعتقاداً على الترجمة اللاتينية *a virtute longinqua* ؛ وفي المخطوط : القرية .

(٥) أضافها ب .

(٦) في النص تصحيح بخط أحد ثنا هكذا : لأنَّ كلَّ معلولٍ عَلَةٌ .

(٧) س : لأنها (ب) .

(٨) أضافها ب ، إذ في اللاتيني : *super illam rem de virtute sua, quare adhaeret illud*

الدهر فوق الزمان . أمّا^(١) الأنّيَةُ التي قبل الدهر فهي العلة الأولى لأنّها علة له ؛ وأما < الأنّيَةُ^(٢) > التي مع الدهر فهي العقل ، لأنّه الأنّيَةُ الثانية^(٣) ؛ وأما الأنّيَةُ التي بعد الدهر وفوق الزمان فهي النفس ، لأنّها في أفق الدهر سُفلاً وفوق الزمان . — والدليل على أن العلة الأولى قبل الدهر بَيْنَ^(٤) ، وذلك^(٥) أن الأنّيَةُ فيه مستفادة ؛ ونقول : كُلُّ^(٦) دهر لأنّيَة ، وليس كُلُّ لأنّيَة دهراً — فالأنّيَةُ أَكْثَرُ < سُعَةً^(٧) > من الدهر . والعلة الأولى فوق الدهر ، لأن الدهر معلول منها ، والعقل^(٨) يحاذى^(٩) الدهر ، لأنّه ممتدٌ معه ولا يتغّير ولا يستحيل . والنفس لاصقة مع الدهر سُفلاً ، لأنّها أَسْفَلُ تائِيًّا من العقل ، ومن^(٩) فوق الزمان [٣ ب] لأنّها علة الزمان .

٣ - باب آخر

كل نفس شريفة فهي ذات ثلاثة أفاعيل : فعل نفسي ، وفعل عقلي ، وفعل إلهي . فاما الفعل الإلهي فإنّها تدبّر الطبيعة بالقوّة التي فيها من العلة الأولى . وأما فعلها العقل فإنّها تعلم الأشياء بقوّة العقل التي فيها . وأما الفعل النفسي فإنّها تحرّك الجرم الأول وجميع الأجرام الطبيعية لأنّها هي علة حركة الأجرام و فعل الطبيعة . وإنما فعلت النفس هذه الأفاعيل لأنّها مثالٌ من القوّة العالية ، وذلك أن العلة الأولى أبدعت لأنّيَةَ النفس بتوسيط العقل ، ولذلك صارت النفس تفعل فعلاً إلهياً . فلما أبدعت العلة الأولى [٤] لأنّيَةَ النفس صيرتها كسياق^(١٠) العقل يفعل العقل فيها أفاعيله ، فلذلك صارت النفس العقلية تفعل فعلاً عقلياً .

(١) يصحّحها بـ : وأما — ولا داعٍ لهذا التصحّح .

(٢) أضافه بـ .

(٣) في الأصل قبل التصحّح : وأما التي مع الدهر فهي العقل لأنّه أينه الثانية التي بعد الدهر وفوق الزمان ...

(٤) كتبها بـ : بعينه — ولا معنى لها ؛ فصحّحناها كما ترى . وفي صـ : تعينه ، بينة .

(٥) يصحّحه بـ : كذلك — وهو تصحيح غير وجيه .

(٦) يضيف بـ : ونقول < إن > كل .. — ولا داعٍ لهذه الإضافة إذ الكلام يستقيم دونها .

(٧) صـ : والعجل تحاذى الدهر ...

(٨) كتبها بـ : يجازى — ولعل الصواب كما أثبتنا . وكما يدل عليه الرسم في المخطوط .

(٩) أي : والنفس من فوق الزمان .

(١٠) يصحّحها بـ : كبساط — ولا داعٍ لهذا التصحّح ، والسبب أنه قرأها : كنساق ، كنشاق (!)

فَلَمَا قَبِلَتِ النَّفْسُ تَأْثِيرَ الْعُقْلِ صَارَتْ أَدْنِي فَعْلًا مِنْهُ فِي تَأْثِيرِهِا فِيمَا تَحْتَهَا ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا لَا تُؤْثِرُ فِي الْأَشْيَاء إِلَّا بِحَرْكَتِهِ ، أَعْنِي أَنَّهُ^(١) لَا يَقْبِلُ مَا تَحْتَهَا فَعَلَهَا إِلَّا أَنْ تَحْرِكَهُ ؛ فَلَهُذِهِ الْعَلَّةِ صَارَتِ النَّفْسُ تَحْرِكُ الْأَجْرَامِ ، فَإِنْ مِنْ خَاصَّةِ النَّفْسِ أَنْ تَحْيِي الْأَجْسَامَ إِذَا فَاضَتْ عَلَيْهَا قُوَّتُهَا وَتَسْدِدُهَا أَيْضًا إِلَى الْفَعْلِ الصَّوَابِ .

فَقَدْ وَضَعَ الآن أَنَّ النَّفْسَ ذَاتٌ أَفْاعِيلٌ ثَلَاثَةٌ ، لِأَنَّهَا ذَاتٌ قَوِيَّةٌ ثَلَاثَةٌ : قَوْةٌ إِلَهِيَّةٌ ، وَقَوْةٌ^(٢) عَقْلِيَّةٌ ، وَقَوْةٌ ذَاتِيَّةٌ — عَلَى مَا وَصَفْنَا وَبَيْنَا .

٤ - بَابٌ آخَرٌ

إِنَّ أَوَّلَ الْأَشْيَاء [٤ ب] الْمُبَتَدِعَةُ الْأَنْيَةُ ، وَلَيْسَ مِنْ وَرَائِهَا مُبَتَدِعٌ آخَرُ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْيَةَ فَوْقَ الْحُسْنَ وَفَوْقَ النَّفْسِ وَفَوْقَ الْعُقْلِ . وَلَيْسَ بَعْدَ الْعَلَّةِ الْأُولَى أُوْسَعُ وَلَا أَكْثَرُ مَعْلُومَاتٍ مِنْهَا ، وَلَذِكَ صَارَتْ أَعْلَى الْأَشْيَاءِ الْمُبَتَدِعَةِ كُلَّهَا وَأَشَدَّهَا اتِّحَادًا . وَإِنَّمَا صَارَتْ كُذَلِكَ لَقَرْبَهَا مِنَ الْأَنْيَةِ الْمُحْضَةِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ كُثْرَةٌ مِنَ الْجَهَاتِ^(٤) . وَالْأَنْيَةِ الْمُبَتَدِعَةِ — وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً — فَإِنَّهَا تَكْثُرُ أَعْنِي أَنَّهَا تَقْبِلُ الْكَثِيرَ ؛ وَإِنَّمَا صَارَتْ كَثِيرَةً لِأَنَّهَا ، وَإِنْ كَانَتْ بِسِيَطَةٍ لَيْسَ فِي الْمُبَتَدِعَاتِ أَبْسَطُ مِنْهَا ، فَإِنَّهَا مَرَكَّبَةٌ مِنْ نِهايَةٍ وَلَا نِهايَةً ؛ وَذَلِكَ^(٥) أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مِنْهَا يَلِي الْعَلَّةَ الْأُولَى فَهُوَ عَقْلٌ تَامٌ كَامِلٌ غَايَةً^(٦) فِي الْقَوْةِ ، وَسَائِرُ [١٥] الْفَضَائِلِ وَالصُّورِ الْعَقْلِيَّةِ فِيهِ^(٧) أُوْسَعُ وَأَشَدُّ كُلِّيَّةً ، وَالْأَسْفَلُ مِنْهُ^(٨) فَهُوَ عَقْلٌ أَيْضًا ، إِلَّا أَنَّهُ دُونَ ذَلِكَ الْعُقْلِ فِي التَّامِ وَالْقَوْةِ وَالْفَضَائِلِ . وَلَيْسَ الصُّورُ

(١) س : لَأَنَّهَا .

(٢) كَتَبَهَا بِـ : أَفَاضَتْ — وَلَا دَاعِيُّهُـ ، إِذَا فِي الْمُخْطَلِ وَطَـ كَـ أَثَبَنَا .

(٣) وَقَوْةٌ عَقْلِيَّةٌ : أَضَافَهَا فِي الْهَامِشِ بِخَطٍّ آخَرَ .

(٤) يَصْحَّهَا بِـ : « الْجَهَاتُ الْأَشْخَاصُ » — وَلَا مَعْنَى لِهَـ وَفِي الْلَّاتِينِ esse puro et uni vero in quo non est multitudo aliquorum modorum كُثْرَةٌ مِنَ الْجَهَاتِ الْأَلْبَةِ .

(٥) س : فَذَلِكَ ، وَالتصْحِيحُ عَنْ بِـ .

(٦) يَرِيدُ بِـ تَصْحَّهَا : فِي غَايَةِ الْقَوْةِ — وَلَا دَاعِيُّهُـ .

(٧) س : فِيهَا (وَالتصْحِيحُ عَنْ بِـ) .

(٨) س : مِنْهَا (بِـ) .

العقلية فيه^(١) أوسع كسعتها في ذلك العقل . والأنية المبتدعة الأولى عقل كلها ، إلا أن العقل فيها^(٢) يختلف بال النوع الذي ذكرنا ، فلما اختلف العقل ، صار هناك صور^(٣) عقلية مختلفة . وكأن الصورة الواحدة إذا اختلفت في العالم السفلي حدث منها أشخاص لانهاية لها في الكثرة — كذلك الأنية الأولى المبتدعة : لما اختلفت ظهرت الصور^(٤) التي لانهاية لها ، إلا أنها وإن اختلفت فإنها لا يتباين [٥ ب] بعضها من بعض كمبانة الأشخاص ، وذلك أنها تتحدد من غير تفاسد ، وتتفرق من غير تباين ، لأنها واحد ذات كثرة وكثرة واحدانية^(٥) .

والعقل الأول تفيض على العقول الثواني الفضائل التي تنال من العلة الأولى ، < و >^(٦) تنسلك^(٧) الفضائل فيها إلى أن تبلغ آخرها . والعقل العالية الأولى التي تلي العلة الأولى تؤثر الصور^(٨) الثابتة القائمة التي لا تدثر فلا تحتاج إلى إعادة هامرة أخرى^(٩) . وأما العقول الثواني < فتؤثر الصور المائة الزائفة كالنفس فإنها من تأثير العقول الثواني^(١٠) > التي تلي الأنية المبتدعة سفلاً . وإنما كثرت الأنفس بال النوع بالذى به تكثرت العقول ، وذلك أن أنية النفس أيضا ذات نهاية ؛ وما كان منها سفلاً فغير متنه . فالنفس التي تلي العقل تامة

(١) م : فيها (والتصحيح عن ب) .

(٢) م : فيه (ب) .

(٣) م : صورة (ب) .

(٤) م : ظهر الصورة .

(٥) م : واحدانية . ويصحها ب : وحدانية ، ونحن نفضل بقائها كما هي ، لأنها صورة قديمة مأخوذة مصدراً صناعياً من : « واحد » .

(٦) الواو أضفناها .

(٧) م : ينسلك (بغير نقط) ؟ ويصحها ب : وتسلك — والأرجح ما أثبتنا .

(٨) م : الصورة .

(٩) م : آخراً . وفي ب : تحتاج — وهو غلط .

(١٠) فتؤثر الصور المائة .. الثواني : ناقص في المخطوط ، وأورده ب في ترجمة ركيكة فأصلاحناها ؛ إذ هو في اللاتيني هكذا : intelligentiae autem secundae imprimunt formas declines, intelligentialiae autem secundae separabiles, sicut est anima, ipsa namque est ex impressione intelligentiae secundae

كاملة [قليلة الميل والزوال^(١)] . والأنفس التي تلى <الأنية^(٢)> سفلًا هي في التام والميلان^(٣) دون <الأنفس^(٤)> العالية . والأنفس العالية تفيس بالفضائل ، التي تقبل من العقل ، على الأنفس <السفلية^(٥)> . وكل نفسٍ تقبل من العقل قوَّةً أَكثُر فهى على التأثير أقوى ، ويكون المؤثر فيها ثابتاً باقياً ، وتكون حركته حركة^(٦) مستديرة متصلة . وما كان منها قوَّةً العقل فيه أقل^(٧) ، يكون في التأثير دون الأنفس الأولى ، ويكون المؤثر منها ضعيفاً مستحيلاً داثراً . إِلَّا أَنَّهُ ، وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ ، فَإِنَّهُ يَدُومُ بِالْكُونِ .
فقد استبان لِمَ صارت الصور^(٨) العقلية كثيرة ، وإنما هي أنية واحدة مبوطة ، ولِمَ صارت الأنفس كثيرة ، بعضها أقوى من بعض ، وأينتها واحدة مبوطة^(٩) لا خلاف فيها .

٥ — بَابُ آخِرٍ

إن العلة الأولى أعلى من الصفة . وإنما عجزت الألسُن عن صفتها من أجل وصف أنيتها لأنها فوق كل علة واحدة . وإنما وُصِفتْ العلل^(١٠) الثانية التي استثارت من نور العلة الأولى ، وذلك أن العلة التي تنير أولاً تنير معلوهاً ، وهي لا تستثير^(١١) مِنْ نورٍ آخر

(١) وردت ثم رجم عليها المصحح بخط آخر .

(٢) أضافها ب ؛ وفي التصحح على النسخة : العقل .

(٣) يريد ب تصححها : في التام والكمال (!) — ولا ندرى لماذا يريد تصححها هكذا مع أنها في الترجمة اللاتينية التي نشرها^(١) (س ٦٨ — س ٧) هي كافية النص العربي المخطوط هكذا : animae quae sequuntur esse inferius sunt in complemento et declinatio sub animabus superioribus.

(٤) أضافها ب ، وهي مفهومة من السياق غير حاجة إلى ذكرها .

(٥) أضافها ب .

(٦) من : حركته جزء له مستديرة (!)

(٧) في الصلب : أَكْثَر ، وفي الهاشم : أقل .

(٨) من : الصورة .

(٩) من : مبسوط .

(١٠) يريد ب تصححها هكذا : بالعلل — بمعنى أن العلة الأولى إنما توصف بواسطة العلل الثانية وليس هذا قصد المؤلف هنا ؟ فالتصحيح غير وجيه ، لهذا أثبتنا النص على حاله كما يدل الكلام الوارد بعده ، وإلا لتأخذ جميع ما يقوله بعد ذلك .

(١١) من : وهي تستعين من نور آخر .

لأنها هي النور المُضى الذى ليس فوقه نور . فن ذلك صار الأول وحده يفوت الصفة . وإنما كان كذلك^(١) لأنه ليس فوقه علة يُعرف بها . وكل شيء إنما يعرف ويوصف من تقاء علته . فإذا كان الشيء علةً فقط وليس بعلول ، لم يُعلمَ بعلة أولى ولا يوصف لأنه أعلى من الصفات ؛ [١٧] وليس^(٢) يبلغه المنطق ، وذلك أن الصفة إنما تكون بالمنطق ، والمنطق بالعقل ، والعقل بالفكرة ، والفكر بالوهم ، والوهم بالحواس — والعلة الأولى فوق الأشياء كلها لأنها علة لها ، فلذلك صارت لاتقع تحت الحسن والوهم^(٣) والفكر والعقل والمنطق ؛ فليست إذاً بموصفة .

وأقول^(٤) أيضاً : إن الشيء إنما أن يكون محسوساً فيقع تحت الحواس ؛ وإنما أن يكون متواهماً فيقع تحت الوهم ؛ وإنما أن يكون ثابتاً قائماً على حال واحدة لا يتغير فيكون معقولاً ؛ وإنما أن يكون متغيراً دائرياً^(٥) واقعاً تحت الكون والفساد فيكون واقعاً تحت الفكرة . والعلة الأولى فوق الأشياء العقلية الدائمة ، [٢٧] فوق الأشياء الدائرة ولذلك لا تقع عليها الحواس ولا الوهم^(٦) ولا الفكرة ولا العقل ؛ وإنما يُسْتَدِلُّ عليها من العلة الثانية وهي العقل . وإنما تسمى باسم معلوها <الأول^(٧)> بنوع أرفع وأفضل ، لأنَّ الذي للمعلول^(٨) هو للعلة أيضاً إلا أنه بنوع أرفع وأفضل وأكرم ، كما يبينا .

٦ - باب آخر

العقل جوهر لا يتجرزاً . وذلك أنه إن كان ليس بعظيم ولا بجسم ولا يتحرك — فلا حالَة أنه لا يتجرزاً . وأيضاً فإن كل متجرزٍ إنما أن يتجرزاً بالكثرة ، وإنما في العظيم ،

(١) ص : ذلك (والتصحيح عن ب) .

(٢) ص : يبلغها .

(٣) ص : الحسن والوهم من العقل والمنطق فليست ...

(٤) مصححه في المخطوط بقلم حديث : وتقول أيضاً .

(٥) ص : دائرياً .

(٦) ص : الحواس والأوهام ولا ... (والتصحيح عن ب) .

(٧) ناقصة وأضافها ب .

(٨) ص : المعلول هو العلة ... — وهو تحريف لا يؤدي معنى ؛ وقد أثبتته ب على هذا التحريف .

وإما في حركته^(١) ؟ فإذا كان الشيء على هذه الحال ، كان تحت الزمان ، لأنَّه إنما يقبل التجربة [١٨] في زمانِ وليس العقل داخلاً^(٢) تحت الزمان ، بل هو مع الدهر ، فلذلك صار أرفع وأعلى من كل جسم وكل كثرة . فإنَّ ألفيت فيه كثرة فإنما تلقى فيه^(٣) موحدة كأنها شيء واحد . فإذا كان العقل على هذه الصفة لم يقبل التجربة أبداً . والدليل على ذلك رجوعه إلى ذاته ، أعني أنه لا يميز^(٤) مع الشيء المميز ، فيكون أحد طرفيه ناجياً^(٥) من الآخر . وذلك أنه إذا أراد علم الشيء الجسmani^(٦) الممتدَّ معه وهو ثابت قائم على حاله لأنها صورة لا يضيق^(٧) عنها شيء ، وليس الأجرام كذلك .

والدليل أيضاً على أن العقل ليس بحاجة ولا يتجرأ -جوهره و فعله : فإنهما^(٨) شيء واحد . والعقل كثير من تلقاء الفضائل [٨ ب] الآتية إليه من العلة الأولى . وهو ، وإن تكثر بهذا النوع ، فإنه ما قرب من الواحد صار واحداً لا ينقسم . والعقل لا يقبل التقسيم لأن أول مبدع أبدع من العلة الأولى : فالوحدةانية^(٩) أولى به من الانقسام .

فقد صحَّ أنَّ العقل جوهر ، ليس بعزم ولا جسم ، ولا يتحرك بنوع من أنواع الحركة الجسمانية . ولذلك صار فوق الزمان ، كما يبنا .

- ۷ آخِر

كل عقل يعلم ما فوقه وما تحته . إلا أنه يعلم ما تحته بأنه علة له ، ويعلم ما فوقه لأنه يستفيد منه الفضائل . والعقل جوهر عقلي . فعلى نحو جوهره يعلم الأشياء التي يستفيدها من

(۱) س : حرکہ

. (٢) داخل : ص

(٣) كتاب : موجودة — مم منها في المخطوط : موحدة — وهو الصواب .

(٤) مصححة بخط أحدث : يتميز .

(٥) س : ثابتًا (والتصحيح عن ب).

(٦) أوردها بـ كاف النص : المير مير معه ، رغم أنه يترجمها : wenn sie ein koerperliches، ausgedehntes Ding erkennen will, so dehnt sie sich so mit ihm aus

(٧) ب : يصيف (!) — ولا معنى لها .

۸) س : فانها .

(٩) هكذا في المخطوط بغير ألف بين الواو والخاء .

فوق ، والأشياء التي هو لها علة : فهو مميز [١٩] ما فوقه وما تحته ، ويعلم أن ما فوقه علة له ، وما تحته معلول منه . ويعرف علته ومعلوله بالنوع الذي هو عليه ، أعني بنوع جوهره . وكذلك كل عالم : إنما يعلم الشيء لأفضل والشيء الأدنى الأرذل على نحو جوهره وذاته ، لا على نحو ما عليه الأشياء . فإن كان هذا هكذا ، فلا محالة إذن أن الفضائل التي تنزل على العقل من العلة الأولى تكون فيه عقلية ، < وكذلك ^(١) الأشياء الجسمانية المحسوسة تكون في العقل عقلية > . وذلك أن الأشياء التي في العقل ليست الآثار بعينها ، بل هي علل الآثار . والدليل على ذلك أن العقل بعينه علة الأشياء التي تحته بأنه ^(٢) عقل فقط . فإذا كان ^(٣) العقل علة الأشياء بأنه عقل ، فلا محالة أن علل الأشياء في العقل عقلية أيضاً . فقد استبان [٩ ب] أن الأشياء فوق العقل وتحته قوة عقلية لأنها علة لها ^(٤) . وكذلك الأشياء الجسمانية مع العقل عقلية ، والأشياء العقلية في العقل عقلية ، لأنها علة لعلتها ^(٥) ، وأنه إنما يدرك الأشياء بنوع جوهره : وهو أنه عقل — فيدرك الأشياء إدراكاً عقلياً — عقلية كانت الأشياء أم جسمانية .

٨ — باب آخر ^(٦)

كل عقل إنما ثباته وقوامه في الخير الحض ، وهي العلة الأولى . وقوة العقل أشدَّ وحدانية من الأشياء الثوانى التي بعده لأنها لا تتناول معرفته . وإنما صار كذلك لأنَّ علة لما تحته . والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون : أن العقل مدبر ^(٧) لجميع الأشياء التي تحته بالقوة الإلهية [١١٠] التي فيه ، وبها يمسك الأشياء لأنَّ بها كان علة الأشياء . وهو يمسك

(١) وكذلك ... عقلية : ناقصة في المخطوط ، وأوردها ب على أساس الترجمة اللاتينية : *et similiter res corporeae, sensibles sunt in intelligentia intelligibiles.*

(٢) مصححة بقلم آخر هكذا في المخطوط : فإنه عقل فقط . فإذا كان ...

(٣) في الأصل : فقط كان كان ، ثم أصبحت في المخطوط نفسه كما ترى .

(٤) ب : بقوة عقلية وكذلك الأشياء . — قوله : « علة لها » : زيادة في المأمور بخط حديث .

(٥) ب : علة أيتها — وفي المخطوط كما أبتنا ، فلا ندرى من أين أتى بما كتب !

(٦) هذا الباب نشره Haueberg في Sitzungsberichte der K.bayerischen Akademie der Wissenschaften, jahrg. 1863 في المجلد الأول ص ٣٦٩ — س ٣٧٠

جميع الأشياء التي تحته ويحيط بها ، وذلك أن كل ما كان أولاً للأشياء^(١) وعلة لها فهو ماسك لثالث الأشياء ومدبر لها ولا يفوته منها شيء من أجل قوّته العالية .

فالعقل إذن رئيس جميع الأشياء التي تحته ومسكها ومدبرها ، كما أن الطبيعة تدبر الأشياء التي تحتها بقوّة العقل ؛ وكذلك العقل يدبر الطبيعة بالقوّة الإلهية . وإنما صار العقل يمسك الأشياء التي بعده ويدبر لها وتعلو^(٢) قوّته عليها لأنها ليست بقوّة جوهرية له ، بل هي قوّة القوى الجوهرية لأنّه علة لها . والعقل يحيط بالأكوان الطبيعية وما فوق الطبيعة [١٠ ب] — أعني النفس فإنّها فوق الطبيعة ، وذلك أن الطبيعة تحيط بالكون والنفس تحيط بالطبيعة ، والعقل يحيط بالنفس ، فالعقل إذن يحيط بالأشياء كلّها . وإنما صار العقل كذلك من أجل العلة الأولى التي تعلو^(٣) الأشياء كلّها لأنّها علة العقل والنفس والطبيعة وسائر الأشياء . والعلة الأولى ليست بعقل ولا نفس ولا طبيعة ، بل هي فوق العقل والنفس والطبيعة لأنّها مبدعة لجميع الأشياء ، إلا أنها مبدعة العقل بلا توسط ، ومبدعة النفس والطبيعة وسائر الأشياء بتوسط العقل . — والمعلم الإلهي ليس كالمعلم العقلي ولا كعلم النفس ، بل هو فوق علم العقل وعلم النفس ، لأنّه مبدع العلوم . [١١١] والقوّة الإلهية فوق كلّ قوّة عقلية ونفسانية وطبيعية^(٤) لأنّها علة لكلّ قوّة ؛ والعقل ذو كلية لأنّه أنية وصورة ، وكذلك النفس ذات كلية ، والطبيعة ذات كلية . وليس للعلة الأولى كلية ، لأنّها أنية فقط . فإن قال قائل : لا بدّ من أن تكون لها كلية — فلنا : كليتها^(٥) لا نهايتها ، وشخصها الخير الحض المفيس على العقل جميع الخيرات ، وعلى سائر الأشياء بتوسط العقل .

٩ — باب آخر

كلّ عقل فإنه مملوء صوراً ، إلا أنّ من العقول ما يحيط بصورٍ أكثر كلية ، ومنها ما يحيط بصورٍ أقلّ كلية . وذلك أن الصور التي في العقول الثوانى السفلية بنوع جزئي هي

(١) يقرأها بـ : الأشياء — ثم يصححها ، مع أنها واضحة في المخطوط كما أثبتت .

(٢) كذلك في المخطوط وهو الصواب ، وقد قرأها بـ : تعلق (!) .

(٣) يصححها هابنرج هكذا : تعلق ، ويعقّبها بـ كما أثبناها .

(٤) ص : لأنّها .

(٥) ص : لا نهاية لها — وقد صحّحناها كما فعل هابنرج وبردنېفر .

في العقول الأول بنوع كلٍّ^(١). [١١ ب] والصور التي هي للعقل الأول بنوع كلٍّ هي في العقول الثاني بنوع جزئيٍّ . وللعقل الأول قوى عظيمة لأنها أشدُّ وحدانية من العقول الثانية السفلية . وللعقل الثاني السفلية قوى ضعيفة لأنها أقلَّ وحدانية وأكثر تكثيراً^(٢) وذلك أن العقول القريبة من الواحد الحق المحسن أقل كمية وأعظم قوة . والعقول التي هي أبعد من الواحد الحق المحسن أكثر كمية وأضعف^(٣) . فلما كانت العقول القريبة من الواحد الحق المحسن أقل كمية^(٤) عَرَضَ من ذلك أن تكون الصور التي تتجسس من العقول الأول انبجاساً كلِّياً متوجهاً تتجسس^(٥) من العقول الثاني انبجاساً جزئياً متفرقًا .

[١١٢] وختصر فنقول : إن الصور التي تأتي من العقول الثانية^(٦) هي أصعب انبجاساً وأشدُّ تفرقاً ؟ فلذلك صارت العقول الثانية تلقى أنوارها على الصور الكلية التي في العقول الكلية فتجزئها وتفرقها لأنها لا تقوى أن تنال تلك الصور على حقيقتها وصورتها إلا بال النوع الذي يقوى على نيلها ، أعني بالتفريق والتجزئة . وكذلك كل شئ من الأشياء إنما ينال ما فوقه بال النوع الذي يقوى على نيله ، <لا^(٧)> بال النوع الذي عليه الشيء المنال^(٨) .

١٠ - باب آخر

كل عقل يعقل أشياء دائمة لا تذوب ولا تقع تحت الزمان ، وذلك أنه إن كان العقل دائماً لا يتحرك ، فإنه علة لأشياء دائمة لا تستحيل ولا تقع تحت الكون والفساد . [١٢ ب] وإنما صار العقل كذلك لأنه يعقل بأنيته ، وأنيته دائمة لا تستحيل ولا تتغير . فإن كان

(١) في المخطوط . بنوع كلٍّ [هي في المقول الثاني] والصور التي هي للعقل الأول .

(٢) من : تكثير .

(٣) لأنها ب : وأضعف <قوة> . — ولا داعي لهذه الزيادة .

(٤) أضاف ب هنا زادات غريبة فأورد نصه كما يلي : أقل كمية وأعظم قوة عرض ...

(٥) عند هذا الموضع في المحمود : تتجسس أي تتجسر .

(٦) أورد ب نصه — بخلاف نسخ المخطوط — ممكناً : من العقول الأول للثانية (!) — ولا ندرى ماذا دعاه إلى هذا !

(٧) لا : يضيفها ب ، لأنها في اللاتيني non per modum secundum quem est recepta

(٨) من : المثال (بالثاء المشتملة) .

هذا هكذا ، قلنا إن علة^(١) الأشياء المستحيلة الواقعة تحت الكون والفساد^(٢) من علة جرمية زمانية ، لا من علة عقلية دهرية .

١١ — باب آخر

الأوائل كلها بعضها في بعض بالنوع الذي يليق أن يكون أحدها في الآخر ، وذلك أن في الأنانية الحياة والعقل ، وفي الحياة الأنانية والعقل ، وفي العقل الأنانية والحياة . إلا أن الأنانية والحياة في العقل عقلان ، والأنانية والعقل في الحياة حياثان ، والعقل والحياة في الأنانية أنيتان . وإنما كان ذلك كذلك لأن كل أول من الأوائل إما أن يكون علة ، وإما أن يكون [١١٣] معلولاً . فالمعلول في العلة بنوع العلة ، والعلة في المعلول بنوع المعلول .

ونحن موجزون^(٣) وقائلون : إن الشيء الكائن في الشيء بنوع علة إنما يكون فيه بالنوع الذي هو عليه : مثل الحسن فإنه في النفس بنوع نفسي ، والنفس في العقل بنوع عقلي ، والعقل في الأنانية بنوع أني ، والأنانية الأولى في العقل بنوع عقلي ، والعقل في النفس بنوع نفسي ، والنفس في الحسن بنوع حسني . ونرجع فنقول : إن الحسن والنفس في العقل والعلة الأولى بنوع < وبنوع^(٤) > على ما بينا .

١٢ — باب آخر

كل عقل < بالفعل^(٥) > فإنه يعقل ذاته ، وذلك أنه عاقل^٦ ومعقول^٧ معاً . فإذا كان العقل عاقلاً ومعقولاً ، فلا محالة أنه يرى ذاته . < فإذا رأى ذاته^(٨) > علم أنه عاقل^٩ يعقل

(١) علة : يقترح بحذفها .

(٢) في نص بـ هكذا : تحت الكون والفساد فإنها تكون من جرمية ، أعني من علة جرمية ...
والنص كما أبینا نحن هنا .

(٣) في النسخة تصحیح : موصون . وفي اللاتینیة et nos quidem abreviamus et dicimus
et nos quidem abreviamus et dicimus

(= ونحن موجزون وقائلون ...) — ويصححها بـ : ونحن فاصرون .

(٤) وبنوع : يضيفها بـ وفي اللاتینی : dicamus quod sensus in anima et intelligentia
in causa prima sunt per modos suos

(٥) بالعقل : مصححة بقلم حديث مكان كلة ، ولم يثبتها بـ .

(٦) فإذا ... ذاته : أضافها بـ على أساس اللاتینی : et quando videt essentiam suam :

ذاته . فإذا علم ذاته علم سائر [١٣ ب] الأشياء التي تحته لأنها منه ، إلا أنها فيه بنوع عقلي . فالعقل ^(١) والأشياء المعقولة واحد . وذلك أنه إن كان جميع ^(٢) الأشياء المعقولة في العقل ، والعقل يعلم ذاته ، فلا محالة أنه إذا علم > ذاته علم سائر الأشياء . وإذا علم ^(٣) < سائر الأشياء ^(٤) علم ذاته . وإذا علم الأشياء فإنما يعلمها لأنها ^(٥) معقولة . فالعقل إذن يعلم ذاته ويعلم الأشياء المعقولة معًا ، كما بيننا .

١٣ — باب آخر

كل نفس ^(٦) فإن الأشياء الحسية فيها لأنها مثال لها ، والأشياء العقلية فيها لأنها علم ^(٧) لها . وإنما صارت كذلك لأنها متوسطة بين الأشياء العقلية التي لا تتحرك ، وبين الأشياء الحسية المتحركة . فلما كانت النفس كذلك ، صارت تؤثر الأشياء الجرمية ، فلذلك صارت علة الأجرام وصارت معلولة من العقل الذي قبلها . [١١٤] فالأشياء التي أثرت من النفس هي ^(٨) في النفس بمعنى مثال ^(٩) ، أعني أن الأشياء الحسية مثلت على مثال النفس ، والأشياء التي تقع فوق النفس هي في النفس بنوع مستفاد .

فإذا كان هذا هكذا ، عدنا فقلنا إن الأشياء الحسية كلها في النفس بنوع علة ، غير أن النفس علة مثالية . وأعني بالنفس القوة الفاعلة للأشياء الحسية . إلا أن القوة الفاعلة في النفس ليست هيولية ، والقوة الجرمية في النفس روحانية ، والقوة المؤثرة في الأشياء ذات الأبعاد بلا بعدي . وأما الأشياء العقلية في النفس فإنها بنوع عرضي ، أعني أن الأشياء العقلية التي لا تتجرأ هي في النفس بنوع يتجرأ ، والأشياء العقلية ^(٩) والوحدانية هي في النفس

(١) ص : والعقل .

(٢) في أصل النص : « مع » ، والتصحيح في الهاشم .

(٣) ما بين القوسين أضافه ب .

(٤) الأشياء : مضافة في الهاشم .

(٥) ص : بأنها (والتصحيح عن ب) .

(٦) في الهاشم تصحيح : علة .

(٧) يضيفها ب لزيادة الإيضاح .

(٨) في الهاشم : مثال < لها > .

(٩) يريد ب حذف واو المعنف .

[١٤ ب] بنوع تكثير ، والأشياء العقلية التي لا تتحرك هي في النفس بنوع حركة .
فقد استبان أن الأشياء كلها — العقلية والحسية — في النفس ، إلا أن الأشياء الحسية
الجرمية المتحركة هي في النفس بنوع نفساني روحاني وحداني ، وأن الأشياء العقلية المتجدة
الساكنة هي في النفس بنوع تكثير متحركة ^(١) ، كما بيننا .

١٤ — باب آخر ^(٢)

كل عالم يعلم ذاته هو راجع إلى ذاته رجوعاً تاماً . وذلك أن العلم إنما هو فعل
< عقلي >^(٣) . فإذا علم العالم ذاته ، فقد رجم بعلمه إلى ذاته ، وإنما يكون هذا هكذا ، إذا
كان العالم والعلوم شيئاً واحداً ، لأن علم العالم لذاته يكون منه وإليه : يكون منه بأنه عالم ،
وإليه بأنه معلوم . وذلك أنه لما كان العلم علماً العالم ، وكان العالم ^(٤) يعلم ذاته — كان
[١٥] فعله راجعاً إلى ذاته ، فهو راجع إلى ذاته أيضاً . وإنما نعني برجوع الجوهر
إلى ذاته أنه قائم ثابت بنفسه لا يحتاج في ثباته وقيامه إلى شيء آخر يقيمه ، لأنه جوهر
بسيطٌ مكتفيٌ ^(٥) بنفسه .

١٥ — باب آخر

كل القوى التي لا نهاية لها متعلقة باللامبالية ^(٦) الأولى التي هي قوة القوى ، لأنها
لا ^(٧) مستفادة أو ثابتة قائمة في الأشياء الهوية ، بل هي قوة ^(٨) الأشياء الهوية ذات
الثبات ^(٩) . فإن قال قائل بأن الهوية الأولى المبدعة ، أعني العقل ، قوة لا نهاية لها —

(١) كذا في المخطوط ، وهو الصواب . وب يقرؤها : تكثير حركة (!)

(٢) على هامش هذا الباب وردت في المامش : « حاشية : فعل هذا يلزم أن يكون كل ما يعلم ذاته قد فعل وقبل ، فيلزم المندور الذي تعرفه إذا قلنا إن الباري يعلم ذاته فكيف بر (... غير واضح) ! »

(٣) عقلي : ناقصة وأضافها ب إذ في اللاتيني : non est nisi actio intelligibilis

(٤) العالم : أضافها ب .

(٥) ص : يكيف نفسه (والتصحيح عن ب) .

(٦) ص : متعلقة بأن لا نهاية للعلة الأولى .

(٧) لا : ناقصة وأضافها ب .

(٨) ص : قوته .

(٩) ص : الإثبات (ب) .

قلنا : ليست الهوية المبتدعة قوة ، بل لها قوّة ما . وإنما صارت قوتها غير متناهية سفلاً لا علوًّا لأنها^(١) ليست بالقوة الحضنة التي إنما هي قوّة بأنها قوّة ، وهي الأشياء^(٢) التي لا تنتهي نهاية [١٥ ب] سفلاً ولا علوًّا . فأما الهوية الأولى المبتدعة ، أعني العقل ، فلها نهاية ولقوتها نهاية أيضًا بقاء^(٣) علتها . وأما الهوية الأولى المبتدعة فهي الالهيات^(٤) الأولى الحضنة . وذلك أنه إن كانت الهويات القرية^(٥) لانهاية لها من أجل استفادتها > من^(٦) الالهيات الأولى الحضنة التي من أجلها كانت الهويات^(٧) ، وإن كانت الهوية الأولى هي التي جعلت الأشياء > التي^(٨) < لانهاية لها ، فلا حالة أنها فوق الالهيات^(٩) . وأما الهوية المبتدعة الأولى ، أعني العقل ، فليست لانهاية ، بل يقال إنها غير متناهية ، ولا يقال إنها هي التي لانهاية بعيتها . فالهوية الأولى إذن هي مقدار الهويات الأولى^(١٠) العقليات والمويات التوانى الحسنيات ، أعني أنها هي التي ابتدعت [١١٦] الهويات وقد رَسَّها مقداراً ملائماً لكل هوية .

ونعود فنقول : إن الهوية الأولى المبتدعة فوق الالهيات . فأما الهوية الثانية المبتدعة فإنها غير متناهية . والذى بين الهوية الأولى المبتدعة وبين الهوية الثانية المبتدعة لا نهاية . وسائل الفضائل^(١١) المفردة — > مثل <^(١٢) الحياة والضياء وما أشبههما — فإنها على

(١) من : إلا أنها ليس .

(٢) يريد بحذف : الأشياء .

(٣) من : يمكن علتها (والتصحيح عن ب) .

(٤) من : لانهاية (ب) .

(٥) ب : القوّة .

(٦) من : ناقصة وأضافها ب .

(٧) من : لأنهايات — وقد صحّها ب كما ترى لأنها في اللاتيني ab infinito primo puro propter quod sunt entia, et si

(٨) أضافها ب .

(٩) من : فوق لانهاية .

(١٠) يريد ب تصحيحها : الأول .

(١١) من : وسائل الأفعال المفردة — والتصحيح عن ب لأنها في اللاتيني et rel quae l onitates simplices, sicut vita

(١٢) مثل : ناقصة وأضافها ب .

الأشياء كلها ذات الفضائل ، أعني أن الانهياية التي هي من ^(١) العلة الأولى والعلو الأول هي علة كل حياة ^(٢) ، وكذلك سائر الفضائل المتنزلة من العلة الأولى على المعلول الأول ^(٣) أو لاً وهو العقل ، ثم تننزل على سائر المعلولات ^(٤) العقلية والجسمانية بتوسيط العقل .

١٦ - باب آخر

كل قوة وحدانية فهي أكثر <في> الانهياية من القوة المتكتلة ، [١٦ ب] وذلك أن الانهياية الأولى <التي> ^(٥) هي العقل قريبة من الواحد الحق الحض . فمن أجل ذلك صارت كل قوة قريبة من الواحد الحق الحض فالانهياية فيها أكثر من القوة البعيدة منه . وذلك أن القوة إذا بدأت تتكتل ^(٦) ، فإنها تهلك وحدانيتها . فإذا هلكت وحدانيتها ، هلكت ^(٧) لانهيايتها التي كانت فيها . وإنما تفقد القوة الانهياية من أجل تجزئتها . والدليل على ذلك القوة المتجزئة وأنها كلاما اجتمعت وتوحدت ، عظمت واشتدت وفعلت فأاعيل ^(٨) عجيبة ؛ وكلما تجزأت وانقسمت ، صغرت وضعفت وفعلت فأاعيل خسيرة .

فقد باع إذن ووضح أن القوة كلاما قربت من الواحد الحق الحض اشتدت وحدانيتها ؛ وكلما اشتدت وحدانيتها ^(٩) كانت [١٧] الانهياية فيها أظهر وأين ، وكانت فأاعيلها فأاعيل عظيمة عجيبة شريفة .

(١) ص : هي التي بين العلة — والتصحيح عن ب ، غير أنه ينتص تصحيحة : « التي » .

(٢) ص : هي — والتصحيح عن ب إذ في اللاتيني *causa omnis vitae*

(٣) الأول : ناقصة وأضافها ب إذ في اللاتيني *super causatum primum in primis*

(٤) ص : المعلومات ب .

(٥) التي : ناقصة وأضافها ب .

(٦) ص : تكتل (بغير فقط) .

(٧) ص : هلكت وبدت لأنهيايتها التي ... ، (والتصحيح عن ب) .

(٨) ص : فأاعيلها (والتصحيح عن ب) .

(٩) ص : وحدانيته .

١٧ - باب آخر

الأشياء كلها ذات هويات^(١) من أجل الهوية الأولى . والأشياء الحية كلها متحركة بذاتها من أجل الحياة الأولى . والأشياء العقلية كلها ذات علم ، من أجل العقل الأول^(٢) . وذلك أنه إن كانت كل علة تعطى معلوها شيئاً ، فلا محالة أن الهوية^(٣) الأولى تعطى معلولاتها^(٤) كلها الهوية . وكذلك الحية تعطى معلولاتها الحركة ، لأن الحياة هي انبساط ينبع من الهوية الأولى الساكنة الدائمة وأول حركة . وكذلك العقل يعطى معلولاته العلم ، وذلك أن كل علم حق إنما هو من العقل ، والعقل هو أول علم [١٧ ب] كان ، وهو المفهوم[ُ] العلم على سائر العلامات^(٥) .

ونعود فنقول : إن الهوية الأولى ساكنة وهي علة العلل ، وإن كانت تعطى الأشياء كلها الهوية فإنها تعطيها بنوع إبداع . وأما الحياة الأولى فإنها تعطى ما تحيتها الحياة لا بنوع إبداع ، بل بنوع صورة . وكذلك العقل : إنما يعطي ما تحيته — من العلم وسائر الأشياء بنوع صورة ، لا بنوع إبداع ، لأن نوع الإبداع إنما هو للعلة الأولى وحدها .

١٨ - باب آخر

إن من العقول ما هو عقل إلهي لأنّه يقبل من الفضائل الأولى التي تنبجس من العلة الأولى قبولاً كثيراً ، ومنها ما هو عقل فقط لأنّه لا يقبل من الفضائل الأولى إلا بتوسيط العقل الأول .

ومن النفس ما هي نفس [١٨] عقلية لأنّها متعلقة بالعقل ، ومنها ما هي نفس فقط .

— ومن الأجرام الطبيعية ما لها نفس تدبرها وتقوم عليها ، ومنها ما هي أجرام طبيعية

(١) من : هيوبيات .

(٢) من : الأولى .

(٣) من : الهوية .

(٤) من : معلولاتها .

(٥) العلامة : الموجودات العالمة .

> فقط^(١) < لا نفس لها . وإنما صار هذا هكذا ، لأنه ليس الشرح^(٢) العقلي كله ولا النفسي كله ولا الجرمي^(٣) كله متعلقاً بالعلة التي فوته^(٤) ، إلا ما كان منه تماماً كاملاً فإنه هو الذي يتعلق بالعلة التي فوته ، أعني أنه ليس كل عقل متعلقاً بالفضائل الآتية من العلة الأولى إلا ما كان منها عقلاً تماماً أو لا^(٥) كاملاً ، فإنه يقوى على قبول الفضائل المترتبة^(٦) من العلة > الأولى^(٧) < والتعلق بها لشدة وحدانيته . وكذلك أيضاً ليست كل نفس متعلقة بالعقل إلا ما كان منها تماماً كاملاً > وأشد^(٨) مع العقل فإنها تتعلق بالعقل وهو العقل التام > . وكذلك أيضاً ليس كل جرم طبيعي ذات نفس إلا ما [١٨ ب] كان منها تماماً كاملاً كأنه منطبق^(٩) . وعلى هذه الصفة تكون سائر المراتب العقلية وبهذا القياس .

١٩ — باب آخر

إن العلة الأولى تدبر الأشياء المبتعدة كلها من غير أن تخيط^(١٠) بها وذلك أن التدبر لا يُضعف وحدانيتها العالية على كل شيء ، ولا يوهنها ، ولا تمنعها^(١١) وحدانيتها المبادنة للأشياء من أن تدبر الأشياء . وذلك أن العلة الأولى ثابتة فائمة بوحدانيتها المضافة دائماً ، وهي تدبر الأشياء المبتعدة كلها وتفيض عليها القوة والحياة والخيرات على نحو قوتها واستطاعتها .

وأما الخير الأول فإنه يفيض الخيرات على الأشياء كلها فيضاً واحداً ؛ إلا أن كل واحد

(١) فقط : ناقصة وأضافها ب .

(٢) الشرح = النظام ، الترتيب = *ordine* ، وقد وردت في «أنيوجيا» وفي «رسالة العلم الإلهي» النسوية إلى الفارابي والمأخوذة من «تساعات أفلوطين» بهذا المعنى أيضاً .

(٣) ص : الحيوان ، والتصحيح عن بأخذنا من اللاتيني : *neque corporea tota* — أو نعلم العربي هو الصواب ، ويكون الأصل هو : الحيواني .

(٤) ص : فوقه ... منها تماماً ...

(٥) أولاً : ناقصة وأضافها ب .

(٦) ص : المبدلة (!) والتصحيح عن ب ؛ وتقرأ كذلك : المبدلة .

(٧) الأولى : ناقصة وأضافها ب .

(٨) وأشد ... التام : ناقصة في الخطوط ، وأضافها ب عن اللاتيني .

(٩) ص : تماماً وكذلك أيضاً ليس كأنه منطبق (والتصحيح عن ب) .

(١٠) ص : تخيط — ويصححها ب تخلط . المبتعدة : ناقصة وأضافها ب .

(١١) يضيف : ب ولا يمنعها > جوهر < وحدانيتها .

من الأشياء يقبل من ذلك الفيضان [١١٩] على نحو كونه وأبيته . والخير الأول إنما صار يفيض الخيرات على الأشياء كلها بنوع واحد ، لأنَّه إنما هو خير بأبيته وهو يتيه وقوته بأنه خير ، والخير والهوية شيء واحد . فكما صارت الهوية الأولى هوية وخيراً نوعاً واحداً ، صارت تقدير الخير على الأشياء فيضاناً واحداً ، ولا تُفيض على بعض الأشياء أقل وعلى بعضها أكثر ، وإنما اختلفت الخيرات والفضائل من تلقاء القابل . وذلك أن القوابل للخيرات لا تقبل^(١) الخيرات بالسواء ، بل بعضها يقبل أكثر من بعض ، > وذلك من أجل عظم جودها^(٢) < .

ونعود فنقول : إن كل فاعل يفعل بأبيته فقط فليس بينه وبين مفعوله^(٣) وصلة ولا شيء آخر متوسط . وإنما كانت الوصلة بين الفاعل والمفعول زيادة على الآية ؛ أعني أنه إذا كان الفاعل والمفعول بآلة ولا^(٤) [١١٩ ب] يفعل بأبيته وبعض صفاته ، وكانت أبيته مركبة — فذلك الفاعل يفعل^(٥) بوصلة بينه وبين مفعوله ويكون حد الفاعل مبيناً^(٦) لفعله ولا يدبره^(٧) تدبرأً صحيحأً ولا مستقصياً . فأما الفاعل الذي ليس بينه وبين فعله وصلة أدبية — فذلك الفاعل فاعل حقاً ومدبر حقاً يفعل الأشياء بغاية الإحکام الذي لا يمكن أن يكون من ورائه إحکام آخر ، ويدبر فعله بغاية التدبير ، وذلك أنه يدبر الشيء بال النوع الذي يفعل ، وإنما يفعل بهويته > فهو يدبر^(٨) < أيضاً يدبر . من أجل ذلك صار يدبر ويفعل بغاية الفعل والتدارك الذي لا اختلاف فيه ولا اعتراض . وإنما اختلفت الأفعال والتدارك من قبل العلل الأولى > بحسب استحقاق القابل^(٩) < .

(١) ص : تلقى (والتصحيح ب) .

(٢) وأضافها ب عن الترجمة الالاتينية .

(٣) ص : معلوله (والتصحيح عن ب) .

(٤) ص : لكن يفعل (والتصحيح عن ب) .

(٥) ص : ينفعل (والتصحيح عن ب) .

(٦) ب : مناياً — ولعل الصواب ما أبنتنا . وفي ص ب نقطة واحدة على النون بعد الميم .

(٧) ص : يدبر .

(٨) فهو يهويته : ناقصة وأضافها ب كما تقتضيه الترجمة الالاتينية .

(٩) ب : على نحو حق القابل : ناقصة ، وأضافها ب ، إذ في الالاتيني propter causas primas nisi secundum meritum recipientis .

٢٠ – باب آخر

العلة الأولى [١٢٠] مستغنية بنفسها وهي الغناء الأكبر؛ والدليل على ذلك وحدانيتها لأنها^(١) لا وحدانية^(٢) مبئوثة فيها، بل هي وحدانية محضة^(٣) لأنها بسيطة في غاية البساط. فإن أراد مريد أن يعلم أن العلة الأولى هي الغناء الأكبر – فليُلْتُقِّي وهو على الأشياء المركبة وليفحص عنها خصاً مستقصياً، فإنه سيجد كل مركبٍ ناقصاً محتاجاً : إما إلى غيره، وإما إلى الأشياء التي ترکب منها . فاما الشيء المبسوط^(٤) – أعني الواحد الذي هو خير – فإنه واحد ووحدانيته خير ، وإن الخير والواحد شيء واحد ، فذلك الشيء هو الغناء الأكبر ، يُفِيضُ ولا يُفَاضُ عليه بنوع من الأنواع ؛ فاما سائر الأشياء – عقليةً كانت أو حسيةً – فإنها غير مستغنية بأنفسها ، بل تحتاج إلى الواحد^(٥) [٢٠ ب] الحق المفیض عليها بالفضائل وجميع الخيرات .

٢١ – باب آخر

العلة الأولى فوق كل اسم يُسمى به . وذلك أنه لا يليق بها التقصان ، ولا التمام وحده لأن الناقص غير تمام ولا يقدر أن يفعل فعلاً تماماً^(٦) إذ كان ناقصاً ؛ والتام^(٧) <عندنا^(٧)> – وإن كان مكتفياً بنفسه – فإنه لا يقدر على إبداع شيء آخر ، ولا أن يفیض عن نفسه شيئاً أبلته . – فإن كان هذا هكذا ، عُذْنا فقلنا إن العلة الأولى ليست بناقصة ولا تامة فقط ،

(١) ص : إلا أنها .

(٢) بدون نقط في النص ، ويقرأها بـ هكذا : متبئثة (!) – وظن الصواب ما اقتربنا .

وف ص أيضاً : إلا أنها لا وحدانية ...

(٣) ص : تخصه .

(٤) ص : المتوسط ، والتصحيح عن بـ إذ في اللاتيني res autem simplex una quae est ووردت مكررة في المخطوط . bonitas est una... .

(٥) الواحد : وردت مكررة في المخطوط .

(٦) ص : إذا .

(٧) عندنا : أضافها بـ .

بل هي فوق التام > لأنها^(١) مبدعة الأشياء ومفيضة الخيرات عليها إفاضة تامة < لأنها خير لا نهاية له ولا نفاد^(٢).

فانخير الأول إذن يملاً العالم كلها^(٣) خيرات ، إلا أن كل عالم إنما يقبل من ذلك > الخير^(٤) على نحو قوله .

فقد بان ووضَّح أن العلة الأولى [١٢١] فوق كل اسم يسمى به وأعلى منه وأرفع .

٢٢ — باب آخر

كل عقل إلهي فإنه يعلم الأشياء بأنه عقل ، ويدبرها بأنه إلهي . وذلك أن خاصة العقل العلم ؛ وإنما تامة وكماله بأن يكون عالماً . والمدبر هو الإله تبارك وتعالى ، لأنه يملاً الأشياء من الخيرات . والعقل هو أول مبتدع ، وهو أكثر تشبثاً بالإله تعالى ؛ فمن أجل ذلك صار يدبر الأشياء التي تحته . وكأن الله^(٥) — تبارك وتعالى — يُفيض الخير على الأشياء ، كذلك العقل يُفيض العلم على الأشياء التي تحته . غير أنه وإن كان العقل يدبر الأشياء التي تحته ، فإن الله تبارك وتعالى^(٦) يتقدم العقل بالتدبیر ، ويدبر الأشياء تدبیراً أعلى وأرفع من تدبیر العقل [٢١ ب] لأنه هو الذي أعطى العقل التدبیر . والدليل على ذلك أن الأشياء التي لا ينالها تدبیر العقل فقد ينالها تدبیر مُبدع العقل ، وذلك أنه لا يفوّت تدبیره شيء من الأشياء أبنته ، لأنه يريد^(٧) أن ينيل خيره جميع الأشياء كلها . وذلك أنه ليس كل شيء يستحق إلى العقل ولا يحرص على نيله ، والأشياء كلها تستحق إلى الخير

(١) لأنها مبدعة الأشياء : ناقصة ، وأضافها ب ، وفي الترجمة اللاتينية : quoniam est creans res et influens bonitas supra eas influxione completa ...

(٢) كلها : وردت مكررة في المخطوط .

(٣) قرأها ب : ولا أبعاد — وهو خطأ .

(٤) الخير : ناقصة في ص ، وأضافها ب لزيادة الإيضاح .

(٥) ص : الأشياء له — والتصحيح عن ب .

(٦) وتعالى : ناقصة في ص .

(٧) مصححة فوقها (واختنى ما تحمها) هكذا : البتة ولا يفوّت أن [لا] ينال خيره جميع الأشياء كلها .

> من^(١) الأول < وتحرص على نيله حرصاً وأفراً^(٢) ، لا يشك في ذلك شاكٌ .

٢٣ — باب آخر

العلة الأولى موجودة في الأشياء كلها > على^(٣) ترتيب واحد ، لكن الأشياء كلها لا توجد في العلة الأولى على ترتيب واحد . وذلك أنه وإن كانت العلة الأولى موجودة في الأشياء كلها^(٣) < ، فإن كل واحد من الأشياء يقبلها على نحو قوته ، وذلك أن من الأشياء ما يقبلها قبولاً وحدانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً متكتراً ، ومنها ما يقبلها قبولاً دهرياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً زمانياً ، ومنها ما يقبلها [١٢٢] قبولاً روحانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً جرمياً . وإنما صار اختلاف القبول لا من أجل العلة الأولى ، لكن من قبل القابل . وذلك أن القابل مختلف ، فلذلك صار القبول مختلفاً أيضاً . فاما المقىض فإنه واحد غير مختلف ، يفيض على جميع الأشياء الخيرات بالسواء ، فإن الخير يفيض على جميع الأشياء من العلة الأولى بالسواء . فالأشياء إذن هي علة اختلاف فيضان > الخير^(٤) على < الأشياء . فلا حاللة إذن أنه لا توجد الأشياء كلها في العلة الأولى^(٥) بنوع واحد .

فقد^(٦) بان أن العلة الأولى توجد في جميع الأشياء بنوع واحد ، ولا يوجد فيها جميع الأشياء بنوع واحد . فعلى نحو قوله^(٧) > من < العلة الأولى وعلى نحو ما يقتدر الشيء على قبول العلة الأولى -- فعلى قدر ذلك يقدر أن ينال منها ويتلذذ بها . وذلك [٢٢ ب] أنه إنما ينال الشيء من العلة الأولى ويتلذذ بها > على^(٨) < نحو وجوده . وإنما أعني بالوجود

(١) من الأول : ناقصة وأضافها ب .

(٢) ص : وانقاً .

(٣) على ترتيب واحد ... : ناقصة ، وأضافها ب بحسب الاتقني : causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem unam : sed res omnes non existunt in causa prima secundum dispositionem unam. Quod est quia quavis causa prima existat in rebus omnibus.

(٤) الخير على : ناقصة ، وأضافها ب .

(٥) ص : الأولى لا بنوع واحد .

(٦) ص : وقد .

(٧) ب : قربة العلة الأولى . ص : بنوع واحد ، والعلة الأولى على نحو قوتها وعلى نحو ما يقتدر ...

(٨) على : ناقصة وأضافها ب .

المعرفة ، فإنه^(١) على نحو معرفة الشيء بالعلة الأولى المبتدعة — فعلى قدر ذلك^(٢) ينال منها ويتلذذ بها^(٣) ، كما يلنا^(٤) .

٢٤ — باب آخر

كل جوهر^(٥) قائم بذاته فهو غير مكون < من شيء آخر >^(٦) . فإن قال قائل : قد يمكن أن يكون مكوناً < من شيء آخر >^(٧) — قلنا : إذا كان يمكن أن يكون الجوهر القائم بذاته مكوناً < من شيء آخر >^(٨) ، لاحالة كان ذلك الجوهر ناقصاً محتاجاً إلى أن يتممه الذي كونه . والدليل على ذلك السكون نفسه وذلك أن السكون إنما هو طريق من النقصان على التمام . فإن أُلفي شيء غير محتاج رجع إلى قوته في كونه — أى في صورته وتصويره — إلى شيء آخر وغيره ، وكان هو علة تصويره < وتمامه >^(٩) — كان تاماً كاملاً^(١٠) دائماً . وإنما صار [١٢٣] علة تصويره وتمامه من قبل نظيره إلى غايتها دائماً . فذلك النظير^(١١) هو تصويره^(١٢) وتمامه معاً .

فقد وضح^(١٣) إذن أن كل جوهر قائم بذاته ليس بمكون من شيء آخر^(١٤) .

(١) ص : فإنها .

(٢) ص : منها .

(٣) ص : منها .

(٤) ص : بما شاء — والتصحيح عن ب .

(٥) في هامش المخطوط : « وجده مكتوباً (ص : مكتوب) : الجوهر الروحانية العقلية ليست مكونة من شيء آخر » (... كلة غير مقروءة) .

(٦) من شيء آخر : ناقص ، وأضافه ب بحسب اللاتيني .

(٧) وتمامه : ناقصة ، وأضافها ب .

(٨) كاملاً : ناقصة ، وأضافها ب .

(٩) ب : النظر — ولكن اللاتيني يتفق مع النص إذ ورد فيه illa ergo comparatio

(١٠) ص : هو نقصانه وتمامه معاً ، والتصحيح عن ب إذ في اللاتيني : illa ergo comparatio est : formatio eius et ipsius complementum simul .

(١١) ص : صح — والتصحيح عن ب ، وهو في اللاتيني iam ergo manifestum .

(١٢) من شيء آخر : ناقص وأضافه ب بحسب اللاتيني : ex re alia .

٢٥ — باب آخر^(١)

كل جوهر قائم بذاته فهو غير واقع تحت الفساد . فإن قال قائل : قد يمكن أن يكون الجوهر القائم بذاته وأيّما^(٢) تحت الفساد — قلنا : إن كان يمكن أن يكون الجوهر القائم بذاته واقعاً تحت الفساد ، أمكن أن يفارق ذاته^(٣) فيكون ثابتاً قائماً بذاته دون ذاته ؛ وهذا حال غير ممكن ؛ لأنَّه لما كان واحداً مبسوطاً^(٤) غير مركب كان هو العلة والمعلول معًا . وكل واقع تحت الفساد فإنما فساده من أجل مفارقه علته . وأيّما ما دام الشيء متعلقاً^(٥) بعلته الماسكة الحافظة <له^(٦) ، فإنه> [٢٣ ب] لا يتبدّد ولا يفسد . فإن كان هذا هكذا ، كان^(٧) الجوهر القائم بذاته لا يفارق علته أبداً لأنه غير مفارق لذاته من أجل أن علته نفسه في تصويره . وإنما صار علة نفسه من أجل نظره^(٨) إلى علته . وذلك النظر هو تصويره . فاما كان دائم النظر إلى علته ، وكان هو علة ذلك النظر ، <و^(٩)> كان علة نفسه أيضاً بالجهة التي ذكرنا^(١٠) فإنه لا يبيد ولا^(١١) يفسد ، لأنَّه العلة والمعلول^(١٢) معًا كاذكينا أيضاً .

فقد بان ووضّح أن كل جوهر قائم بذاته لا يبيد ولا يفسد^(١٣) .

(١) وردت عند هذا الباب الحاشية التالية : « حاشية : هذا يدل على أن الجسم ليس بجوهر . والتأخرون من الحكماء أجمعوا على أنه جوهر ، وفيه ما فيه . ولعله يريد بالجوهر غير الذي سمعناه من عاصرناه . والله أعلم بحقيقة الحال » .

(٢) ص : واقع .

(٣) ص : ذاته ليكون تماماً فإنما دون ... (والتصحيح عن ب) .

(٤) ص : متوسطاً — وهو تحرير كلام يدل عليه اللاتيني .

(٥) ص : معلقاً — ويصح أيضاً .

(٦) أضفناها لزيادة الإيضاح .

(٧) ص : وكان .

(٨) ص : ظاهره .

(٩) أضفناها كما يقتضي السياق . — وفي ب : كان <هو> .

(١٠) ص : أيضاً فإن كان هو علة نفسه والجهة التي ذكرنا أنه .

(١١) لا ... لا : ناقصة وأضفناها عن ب .

(١٢) ص : يفسد أيضاً والمعلول .

(١٣) عند هذا الموضع يرد في المأمور رد على ما ورد في آخر المخطوطة من قيام الناسخ بمقابلة النسخة : « أي مقابلة قد قابلت — رجوك الله ! — وفيه من الغلط ما يحوجه إلى كد وكففة ، كلام يصح الكتاب لكثرة غلطه ! » — وهذه ملاحظة صادقة جداً !

٣٦ - باب آخر

كل جوهر داير غير دائم إما أن يكون مركباً، وإما أن يكون محمولاً على شيء آخر، من أجل أن الجوهر إما أن يكون محتاجاً^(١) إلى الأشياء التي منها يكون، فيكون مركباً منها؛ وإما أن [١٢٤] يكون محتاجاً في قوامه وثباته^(٢) إلى حامل، فإذا فارق حامله فسد ودثر. فإن لم يكن الجوهر مركباً ولا محمولاً، وكان مبسوطاً، وبذاته^(٣) - كان دائماً لا يدثر ولا ينقض أبنته.

٢٧ - باب آخر

كل جوهر قائم بذاته فهو مبسط لا يتجرأ. فإن قال قائل : قد يمكن أن يتجرأ - قلنا : إن يمكن أن يكون الجوهر القائم بذاته يتجرأ وهو مبسط - **أمكن**^(٥) > أن ذات الجزء منه تكون بذاته أيضاً كذات الكل . فإن يمكن ذلك ، راجع <الجزء منه على نفسه ، فيكون كل جزء منه راجعاً على جزء^(٦) منه كرجوع الكل على ذاته . وهذا غير ممكن . فإن كان غير ممكن ، كان الجوهر القائم بنفسه إذن غير متجرأ و كان مبسطاً . فإن لم يكن مبسطاً وكان مركباً ، كان بعضه أفضل^(٧) من بعض ، وبعضه أحسن من بعض . فيكون الشيء الأفضل [٢٤ ب] من الشيء الأحسن ، والشيء الأحسن من الشيء الأفضل . إذاً كان كل جزء منه <مبياناً^(٨) لكل جزء منه> ، فتكون كليته غير مكتفية

(١) ص : مقتضياً - ويصبح أيضاً .

(٢) ص : محتاجاً إلى قوامه وبيانه - وقد أبقاها ب على حاملها .

(٣) ص : وبيانه . . .

(٤) ص : كان متوضطاً بذاته ...

(٥) أن ذات ... ذلك رجم : ناقص وإضافه ب لأنه في اللاتيني : possibile est ut essentia partis eius sit per essentiam eius iterum sicut essentia totius. Si ergo possibile est illud, redit pars super se ipsam...

(٦) ص : راجع عليه على جزء منه .

(٧) ص : أقل - والتصحيح عن ب .

(٨) مبياناً ... منه : ناقص ، وأضافه ب .

بنفسها إذ^(١) صارت تحتاج إلى أجزائها التي منها ركبت . وليس هذا من سمة الجوهر المبسوط ، بل من سمة الجوادر المركبة .

فقد وضح أن كل جوهر قائم بذاته فهو^(٢) مبسوط لا يتجرأ . وإذا لم يكن قابلا للتجزئة وكان مبسوطاً ، لم يكن قابلا للفساد ولا للدثور .

٢٨ — باب آخر

كل جوهر قائم بنفسه ، أعني بذاته^(٣) ، فإنه مبتدع بلا زمان ، وهو في جوهر يقه أعلى من الجوادر الزمانية . والدليل على ذلك أنه غير^(٤) مكون من مكون لأنه قائم بذاته ، والجوادر المكونة من مكون هي جوادر مركبة واقمة تحت^(٥) الكون .

[١٢٥] فقد وضح أن كل جوهر قائم بذاته إنما ابتدع بلا زمان ، وأنه أعلى وأرفع من zaman ومن الأشياء الزمانية .

٢٩ — باب آخر

كل جوهر ابتدع في زمان : إنما أن يكون داعماً في الزمان والزمان غير فاصل^(٦) عنه لأنه ابتدع والزمان سواء ؛ وإنما أن يكون منفصلاً^(٧) عن الزمان والزمان يفصل عنه لأنه ابتدع في بعض أوقات الزمان . وذلك أنه إن كانت المبتدعات يتلو بعضها بعضاً ، وكان الجوهر الأعلى إنما يتلو الجوهر الشبيه به ، لا الجوهر غير الشبيه به — كانت الجوادر الشبيهة^(٨)

(١) ص : إذا .

(٢) فوقها : فإنه .

(٣) ص : ذاته (ب) .

(٤) ص : إنه غير واقع تحت الكون لأنه — ويصححها بـ كـ تـ رـى ، اعتماداً على اللاتيني et significatio illius est quod non est generata ex aliquo, quoniam est stans per essentiam suam.

(٥) ص : « والجوادر الواقعة تحت الكون على الجوادر المركبة الواقعة تحت الكون » ... وفي النص ترميم وتصحيح كثير .

(٦) ص : فاصل .

(٧) ص : فاصل — ويصحح أيضاً .

(٨) ص : الشبيهة . — الأعلى : نافضة ، وأضافها بـ .

بـالجوهـر <الأعلى> ، وهـى الجوـاهـر المـبـتـدـعـة الـتـى لا يـفـصـل عـنـها الزـمـان ، قـبـلـ الجوـاهـر الـتـى
 لا^(١) تـشـبـهـ الجوـاهـر ^(٢) الدـائـمة ، وهـى الجوـاهـر المـنـقـطـعـة عنـ الزـمـان المـبـتـدـعـة فـي بعضـ أـوقـاتـ
 [٢٥ بـ] الزـمـان . فـلا^(٣) يـكـنـ أـنـ تـتـصـلـ الجوـاهـرـ المـبـتـدـعـة فـي بعضـ أـوقـاتـ الزـمـانـ
 بـالـجوـاهـرـ <الـدـائـمةـ^(٤)> ، لأنـهاـ لاـ تـشـبـهـاـ أـلـبـةـ . فـالـجوـاهـرـ الدـائـمةـ إـذـنـ فـيـ الزـمـانـ هـىـ الـتـىـ
 تـتـصـلـ بـالـجوـاهـرـ الدـائـمةـ وـهـىـ الـمـتوـسـطـةـ بـيـنـ الـجوـاهـرـ الـثـابـتـةـ^(٥) وـبـيـنـ الـجوـاهـرـ المـنـقـطـعـةـ عنـ الزـمـانـ .
 وـلـمـ يـكـنـ مـكـنـاـ أـنـ تـكـوـنـ الجوـاهـرـ الدـائـمةـ الـتـىـ فـوـقـ الزـمـانـ تـتـلـوـ الجوـاهـرـ الزـمـانـيـةـ المـنـقـطـعـةـ عنـ
 الزـمـانـ إـلـاـ بـتـوـسـطـ الجوـاهـرـ الزـمـانـيـةـ الدـائـمةـ فـيـ الزـمـانـ . وـإـنـ صـارـتـ هـذـهـ الجوـاهـرـ مـتـوـسـطـةـ
 لأنـهاـ <تـشـارـكـ^(٦)> الجوـاهـرـ الـعـالـيـةـ الدـائـمةـ فـيـ الدـوـامـ ، وـتـشـارـكـ الجوـاهـرـ الزـمـانـيـةـ المـنـقـطـعـةـ
 فـيـ الزـمـانـ بـالـتـكـوـنـ . فـإـنـهاـ^(٧) ، وـإـنـ كـانـ دـائـمـةـ ، كـانـ دـوـامـهاـ بـالـتـكـوـنـ وـالـحـرـكـةـ .
 وـالـجوـاهـرـ الدـائـمةـ [٢٦] بـالـزـمـانـ تـشـبـهـ الجوـاهـرـ الدـائـمةـ الـتـىـ فـوـقـ الزـمـانـ بـالـدـوـامـ ، وـلـاـ تـشـبـهـاـ
 فـيـ الـحـرـكـةـ وـالـتـكـوـنـ . وـأـمـاـ الجوـاهـرـ المـنـقـطـعـةـ عنـ الزـمـانـ فـإـنـهاـ لاـ تـشـبـهـ الجوـاهـرـ الدـائـمةـ الـتـىـ
 فـوـقـ الزـمـانـ بـجـمـيـعـهـ مـنـ الـجـهـاتـ . فـإـنـ كـانـ لـاـ تـشـبـهـاـ ، فـإـنـهاـ لـاـ تـقـدـرـ أـنـ تـتـنـاـوـلـهـاـ وـلـاـ تـمـاسـهـاـ .
 فـلـاـ بـدـ إـذـنـ مـنـ جـوـاهـرـ تـمـاسـ الجوـاهـرـ الدـائـمةـ الـتـىـ فـوـقـ الزـمـانـ ، فـتـكـوـنـ مـمـاـسـةـ الجوـاهـرـ
 المـنـقـطـعـةـ عنـ الزـمـانـ فـتـجـمـعـ^(٨) بـحـرـكـتـهاـ بـيـنـ الجوـاهـرـ الزـمـانـيـةـ المـنـقـطـعـةـ عنـ الزـمـانـ وـبـيـنـ
 الجوـاهـرـ الدـائـمةـ الـتـىـ فـوـقـ الزـمـانـ ؛ وـتـجـمـعـ بـدـوـامـهاـ بـيـنـ الجوـاهـرـ الـتـىـ فـوـقـ الزـمـانـ وـبـيـنـ
 الجوـاهـرـ الـتـىـ تـحـتـ الزـمـانـ ، أـعـنـ الـوـاقـعـةـ تـحـتـ الـكـوـنـ وـالـفـسـادـ ؛ وـتـجـمـعـ بـيـنـ [٢٦ بـ]
 الجوـاهـرـ الـفـاضـلـةـ وـبـيـنـ الجوـاهـرـ الـخـيـسـةـ ، لـثـلـاـ تـعـدـ^(٩) الجوـاهـرـ الـفـاضـلـةـ فـتـعـدـ كـلـ حـسـنـ
 وـكـلـ خـيـرـ ، وـلـاـ يـكـوـنـ لـهـ بـقـاءـ وـلـاـ ثـبـاتـ .

(١) لا : نـاقـصـةـ ، وـأـضـافـهـ بـ .

(٢) الجوـاهـرـ : نـاقـصـةـ ، وـأـضـافـهـ بـ .

(٣) صـ : لـاـ .

(٤) الدـائـمةـ : نـاقـصـةـ فـيـ صـ ، وـأـضـافـهـ بـ .

(٥) صـ : الـثـانـيـةـ (بـ) .

(٦) أـضـافـهـ بـ عـنـ الـلـاتـيـنـ ، وـعـماـ وـرـدـ بـعـدـهـاـ .

(٧) صـ : لأنـهاـ (بـ) .

(٨) صـ : فـتـجـمـعـ .

(٩) فـ بـ : لـثـلـاـ تـعـدـ الجوـاهـرـ الـخـيـسـةـ الجوـاهـرـ الـفـاضـلـةـ — وـهـوـ سـوـءـ تـقـلـ وـلـاـ معـنـىـ لـهـ هـنـاـ .

فقد استبان من هذه الأدلة^(١) أن الدوام نوعان : أحدها دهرى ، والآخر زمانى ؟ غير أن دوام أحدهما قائمٌ ساكن ، ودوام الآخر متحرك ؟ وأحدهما مجتمع وأفاعيله كلها معاً لا بعضها قبل بعض ، والآخر سائل متداً وبعض أفاعيله قبل بعض ؟ وكلية أحدهما بذاته ، وكلية الآخر بأجزائه التي كل واحدٍ منها جزءٌ ميّان لصاحبِه بنوع الأول^(٢) والآخر .

فقد باعَ ووضَّحَ أن الجواهر منها ما هي دائمة فوق الزمان ، ومنها دائمة متساوية [١٢٧] للزمان والزمان غير فاصل عنها ، ومنها ما هي منقطعة عن الزمان والزمان يفصل عنها^(٣) من فوقها وأسفلها وهي الجواهر الواقعَة تحت الكون والفساد .

٣٠ - باب آخر^(٤)

إنه بين^(٥) الشيء الذي جوهره وفعله من حيز الدهر ، وبين^(٦) الشيء الذي جوهره وفعله من حيز^(٧) الزمان — موجودٌ متوسطٌ : وهو الذي جوهره من حيز الدهر وفعله من حيز^(٨) الزمان . وذلك أن الشيء الذي جوهره < واقع >^(٩) < تحت الزمان ، أى أن الزمان يحيط به فهو^(١٠) في جميع حالاته < واقع >< تحت الزمان ، < فيكون^(١١) فعله

(١) يقرؤه بـ : الأُولى بـ — وهو تحرير .

(٢) في الترجمة اللاتينية : per modum primum et postremum وفي صـ : ميـان لصـابـه فالنـوع الأول والـآ (ثم رـجـعـ عـلـىـ : « فالنـوع الأول والـآ ») ؟ هـذا اقتـرحـ بـ تـكـمـلـهـ كـاـ تـرـىـ بـحـسـبـ الـلاتـينـيـ .

(٣) صـ : يفضلـهاـ منـ فوقـهاـ — وـفـيـ الـلاتـينـيـ : et tempus superfluit : abeis ex superiori : earum et ipsarum inferiori .

(٤) وردت هنا الحاشية الثانية : « بـحـاشـيـةـ : قد مضـىـ القـولـ بـأـنـ كـلـ جـوـهـرـ قـائـمـ بـذـاتـهـ (. . .) غـيرـ وـاقـعـ تـحـتـ الـفـسـادـ ، فـكـيفـ التـوـفـيقـ بـنـ ذـلـكـ وـبـنـ هـذـاـ القـولـ الذـىـ فـىـ آـخـرـ هـذـاـ الفـصـلـ ؟ ! ! »

(٥) صـ : إـنـ فـيـ الزـمانـ مـاـ جـوـهـرـ وـفـعـلـهـ فـيـ حـيـزـ الـدـهـرـ ، وـفـعـلـهـ مـنـ حـيـزـ الـزـمـانـ وـهـوـ الذـىـ جـوـهـرـهـ منـ حـيـزـ . . . وـالـتصـحـيـحـ عـنـ بـ بـحـسـبـ الـلاتـينـيـ .

(٦) وـبـنـ : أـضـافـهـاـ بـ لـيـسـقـيمـ التـصـحـيـحـ الذـىـ اـقـرـحـهـ . — الشـيـءـ الذـىـ جـوـهـرـهـ : نـاقـصـ ، وـأـضـافـهـ بـ .

(٧) يقرؤه بـ : فـيـ حدـ — ولاـ دـاعـ لـهـذاـ .

(٨) أـخـلـأـ بـ هـنـاـ فـيـ قـرـاءـةـ : حـيـزـ — فـلـمـ يـسـطـعـ قـرـاءـتـهـ وـحـسـبـ هـنـاـ تـحـرـيـفـاـ صـحـجـهـ بـقـوـلـهـ : حدـ .

(٩) صـ : يـحـيـطـ بـ وـفـيـ جـمـ .

(١٠) أـضـافـهـاـ بـ .

(١١) فيـكونـ . . . أـيـضاـ : نـاقـصـ ، وـأـضـافـهـ بـ بـحـسـبـ الـلاتـينـيـ .

وأقعاً تحت الزمان أيضاً > ، لأن الشيء إذا كان جوهراً واقعاً تحت الزمان ، فالحرى أن يكون فعله واقعاً تحت الزمان أيضاً . فالشيء الواقع تحت الزمان في جميع حالاته > هو^(١) مبيان للشيء الواقع تحت الدهر في جميع حالاته > . [٢٧ ب] والاتصال^(٢) إنما يكون في الأشياء المشابهة . فلا^(٣) بد إذن من أن يكون شيء آخر ثالث متوسطاً بينهما ، جوهراً^(٤) واقع تحت الدهر وفعله^(٥) واقع تحت الزمان ؛ > فإنـه^(٦) غير ممكن أن يكون شيء جوهراً واقع تحت الزمان وفعله تحت الدهر > ، فيكون فعله أفضل من جوهراً . وهذا غير ممكن . فكان^(٧) إذن لا محالة أنه بين الأشياء الواقعـة تحت الزمان بجواهرها وأفـاعيلـها ، > وبين^(٨) الأشياء التي جواهرـها وأفـاعيلـها واقـعة تحت الـدهـر > أشياء واقـعة تحت الـدهـر بـجـواـهـرـها وـوـاقـعـةـ تحتـ الزـمانـ بـأـفـاعـيـلـهاـ ،ـ كـاـيـنـاـ .

٣١ - بـاـبـ آـخـرـ

كل جوهـرـ وـاقـعـ فيـ بـعـضـ حـالـاتـهـ تـحـتـ الـدـهـرـ ،ـ وـوـاقـعـ فيـ بـعـضـ حـالـاتـهـ تـحـتـ الزـمانـ —ـ فـذـكـ الجـوـهـرـ هـوـ هـوـيـةـ وـكـوـنـ مـعـاـ .ـ إـذـ الشـيـءـ^(٩) الـوـاقـعـ تـحـتـ الـدـهـرـ هـوـ هـوـيـةـ^(١٠) حـقـاـ .ـ وـكـلـ شـيـءـ > وـاقـعـ^(١١) < [٢٨] تـحـتـ الزـمانـ هـوـ^(١٢) كـوـنـ حـقـاـ .ـ فـإـنـ كـانـ > هـذـاـ^(١٣) <

(١) هو ... حالاته : ناقص ، وأضافه ب بحسب اللاتيني .

(٢) ص : والآباء — والتصحيح عن ب .

(٣) ص : ولا بد .

(٤) ص : مبسوطاً بينهما جوهـرـ وـاقـعـ ...

(٥) بنـيرـ وـاوـ العـطـفـ فـيـ المـخـطـوـطـ .

(٦) فإـنهـ غـيرـ ... تـحـتـ الـدـهـرـ : نـاقـصـ ،ـ وـأـضـافـهـ بـ بـحـسـبـ الـلـاتـينـيـ .

(٧) ص : كان إذن لا محالة إذاً بين الأشياء .

(٨) وبين ... الـدـهـرـ : نـاقـصـ ،ـ وـأـضـافـهـ بـ بـحـسـبـ الـلـاتـينـيـ .

(٩) ص : أن — ويصحـحـهـ بـ :ـ وـذـكـ أـنـ ...

(١٠) ص : هـويـةـ .

(١١) وـاقـعـ : نـاقـصـ فـيـ صـ ،ـ وـأـضـافـهـ بـ .

(١٢) هو : نـاقـصـ وـأـضـافـهـ بـ .

(١٣) هـذـاـ : نـاقـصـ وـأـضـافـهـ بـ .

هكذا ، وكان الشيء^(١) الواحد واقعًا تحت الدهر والزمان — كان هوية^(٢) وكوئًا لا ينبع
واحدة ، بل بجهة وجهة . — فقد بان إذن ما^(٣) ذكرنا أن كل مكون واقع بجوهره^(٤)
تحت الزمان متعلق الجوهر بالهوية المضمة التي هي علة الدوام وعلة الأشياء الدائمة كلها^(٥)
والأشياء الدائرة .

فلا بد إذن من واحدٍ حقٍّ مفيد الوحدانيات وهو غير مستفيد ؛ وأما سائر الوحدانيات
فإنها مستفادة كلها . والدليل على ذلك < ما أقول^(٦) > : إن الفيَ واحدٌ مفيدٌ والآخر
غير مستفيد^(٧) غير مستفاد ، فما الفرق بينه وبين الواحد الأول المفيد ؟ فإنه لا يخلو من أن
يكون شبيهه في جميع حالاته ، وإنما أن يكون بينه وبينه فصلٌ . فإن كان [٢٨ ب] شبيهه
في جميع حالاته وكان واحداً مثله — فلم صار أحدُها أولاً والآخر ثانياً ؟ وإن كان لا يشبهه
في جميع حالاته فلا حالة أن أحدُها واحدٌ أولٌ حقٌّ ، والآخر واحدٌ فقط^(٨) . فإن كانت
الوحدة فيه ثابتة غير موجودة من غيره ، فيكون هذا الواحد الأول الحق ، كما يبنا .
فإن أقيمت الوحدانية فيه موجودة < من غيره^(٩) > ، كان غير الواحد الأول الحق . فإن
كان < من^(١٠) > غيره ، كان < من^(١٠) > الواحد الأول إذن مستفادٌ غير
الواحد^(١١) . فيعرض من ذلك أن يكون الواحد الحق المضمن وسائر الأوحد وحدانية^(١٢)
أيضاً . وإنما صارت وحدانية من^(١٢) أجل الواحد الحق الذي هو علة وحدانيتها .

(١) الشيء : وردت مكررة في ص .

(٢) ص : هويته كوناً (ب) .

(٣) ص : ما (ب) .

(٤) ص : بجوهره واقع .

(٥) ص : بها .

(٦) ما أقول : أضافها ب .

(٧) والآخر غير مستفيد : أغفلهما ب .

(٨) كذا يصححها ب . وفي النص : « فإن لم تكن الوحدانية فيه ثابتة موجودة ، كان واحد
فقط ، فيكون هذا [دال على] الواحد ؟ ثم جاء من رمح على قوله : « دال على » . — وعند « بنا »
في الهاشم : قلنا .

(٩) من غيره : ناقصة وأضافها ب .

(١٠) من : ناقصة وأضافها ب .

(١١) يصححها ب هكذا : كان من الواحد الأول إذاً مستفادة وحدانية ، فيعرض

(١٢) ص : وحدانية (والتصحيح عن ب) .

فقد بان ووضج أن كل وحدانية^(١) بعد الواحد [١٢٩] الحق فهى مستفادة مبدعة ، غير الواحد الحق الأول ، مبدع الوحدانيات < فهو > مفيد غير مستفيد — كا يينا . والسلام !

[ثم ما وجد من هذا العرض . والحمد لله أولاً وأخراً كا هو أهل ومستحقه ،

وصلى الله على محمد وآلـه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين^(٢)

وفرغ من نسخه ليلة السبت الرابع والعشرين من

ذى الحجة من سنة ثلاثة وتسعين وخمسة وسبعين^(٣)]

(١) هنا ترميج وتصحيح على موضع هذه الكلمة جعلها : التباهية — وهو تحرير ظاهر .

(٢) يوم الدين : غير واحدتين في المخطوط .

(٣) هنا وردت تعليقات : إحداها مقابلة ورد فيها : « بلغ مقابله مع الأربعاء رابع عشر ربى الأول سنة أربع وتسعين وخمسة وعشرين للفصلين (... غير مقوءة) الآخرين »

ثم بيت شعر وداعـه هكذا :

« أبداً تسترد ما تهبـ الدـ يا ، فـيا ليـت جـودـها كـان يـخلـا !

غـفرـ اللهـ مـن دـعاـ لـكتـابـهاـ بـالـمـغـرـفـةـ ،ـ إـنـ شـاءـ اللهـ تـعـالـيـ »

حجج برقلس في قدم العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبُّ أَعِنْ

الحجج الأولى : من حجاج ابرقليس التي يبرهن بها أن العالم أبدى :

قال : إن الحججة الأولى من الحجج التي تُبيّن بها أن العالم أزل مأخوذه من جُود الباري ، فإنه لا إثبات منه في البرهان : من أمر الكل على أنه مِثْلٌ ما عليه : أَنَّهُ أَنَّهُ كَانَ وَجُودُهُ . وَذَلِكَ مَا كَانَ لِلْجُودِ وَحْدَهُ كُونُ الْكُلِّ ، فَأَنَّهُ بِهِ لَأَنَّهُ لَيْسَ بِجُوزٍ أَنْ يَقُولَ إِنْ خَلْقَهُ لِغَيْرِ^(١) الْجُودِ . وَلَيْسَ هُوَ حِينَاً جَوَادًا وَحِينَاً^(٢) لَيْسَ بِجَوَادٍ فَهُوَ دَائِمًا^(٤) سَبَبٌ لِوَجْدِ الْعَالَمِ ، إِذْ كَانَ كُونُ الْعَالَمِ مُسَاوِيًّا لِكُونِ الْبَارِيِّ ، فَإِنَّا لَا نَجِدُ شَيْئًا يَتَعَلَّقُ بِهِ بِوَجْهٍ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا فَعَلَ الْعَالَمُ لَأَنَّهُ جَوَادٌ ، وَلَا يَكُونُ أَبْدًا بِفَعْلِهِ^(٥) . وَهُوَ أَبْدًا جَوَادٌ . فَإِذْ قَدْ كَانَ أَبْدًا جَوَادًا ، فَأَبْدًا يَحِبُّ أَنْ تَكُونَ الْأَشْيَاءُ كَلَّهَا مُشَاكِلَةً لَهُ . وَإِذْ كَانَ يَحِبُّ الْأَشْيَاءُ كَلَّهَا مُشَاكِلَةً لَهُ ، فَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَجْعَلَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ مُشَاكِلَةً لَهُ ، إِذْ كَانَ رَبُّ الْأَشْيَاءِ كَلَّهَا وَالْمَالِكُ لَهُ . فَإِذَا كَانَ يَحِبُّ أَنْ تَكُونَ الْأَشْيَاءُ كَلَّهَا مُشَاكِلَةً لَهُ وَيَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَجْعَلَ الْأَشْيَاءُ كَلَّهَا مُشَاكِلَةً ، فَهُوَ أَبْدًا بِفَعْلِهِ . وَذَلِكَ أَنْ كُلُّ مَا لَا يَفْعُلُ ، فَتَرَكَهُ الْفَعْلُ : إِمَّا لَأَنَّهُ لَا يَشَاءُ أَنْ يَفْعُلُ ، وَإِمَّا لَأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَفْعُلُ — إِنْ كَانَ مِنْ بِحُوزَةِ عَلِيهِ أَنْهُ قَابِلٌ لِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ . فَإِذَا كَانَ الْبَارِيُّ تَعَالَى مِنْ قَبْلِ جَوَادِهِ فَعَلَ الْعَالَمَ ، فَفَعَلَهُ أَبْدًا . فَيَحِبُّ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْعَالَمُ غَيْرَ مَكْوُنٍ مِنْذَ زَمْنٍ ، وَلَا فَاسِدًا فِي زَمْنٍ . وَذَلِكَ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى أَنْ يَفْعُلَ مَا يَشَاءُ — مَا يَسْتَحِقُ أَنْ يُهْزَأَ بِهِ ، لَأَنَّهُ يَلْزَمُ مَتَى كَانَ حِينَاً قَادِرًا

(١) ص : لغيره .

(٢) ص : حين .

(٣) فوقها : غير .

(٤) ص : دائم .

(٥) أي : ما دام الباري إنما فعل العالم لأنَّه جواد ، فلا يمكن ألا يكون أبداً بفعله .

وحيثًا غير قادر أن لا يكون غير قابل للاستحالة والتأثير ، وذلك أن فقده القدرة على قبول الآخر ، والمتغير من لا قدرة إلى القدرة قد استحال ، لأن القوة ولا قوتها من الكيف ، والاستحالة هي التغير في الكيف . فإذا كان أبدًا قادرًا على أن يخلق وأبدًا يشاء أن يخلق ، فيجب ضرورةً أن يكون أبدًا يخلق وأبدًا الكل مخلوقًا وأبدًا العالم موجودًا ، كما أن الخالق أبدًا خالق . غير أن الخالق أبدًا موجود ، والعالم أبدًا متكون ، فإن معنى «أبدًا» ليس هو فيهما جيئاً معنى واحداً^(١) بعينه ، بل معناه في الخالق الدهر والأزلية ؛ ومعناه في العالم الزمان الذي لانهاية <له> من قبل أن المساوق للموجود هو الدهر والأزلية ، والمساوق المتكون هو الزمان .

الجُوَزُ الْمَائِيَّةُ^(٢) : إن كان مثال العالم أزلياً ، ومعنى ما هو هو أنه مثال ما ، وليس بطريق العرض لكن بذاته له هذه القوة إذ كان بمعنى وجوده نفسه هو مثال ما وليس بطريق العرض لكن بذاته له هذه القوة ، إذ كان بمعنى وجوده نفسه هو مثال فإن وجوده لـما كان أزلياً فلا محالة أنه أزلياً^(٣) مثال . فان كان معنى أنه مثال أزلياً له ، لزم من ذلك ضرورةً أن يكون الممثل أيضًا أبدىًّا ، وذلك أن المثال إنما هو بالقياس إلى الممثل وإن كان الممثل لم يكن حينًا لم يكن ولا يكون حينًا لا يكون ثالثًا يكون المثال إما غير موجود مطلقًا^(٤) لم يكن للممثل وإما مثلاً لغير ممثل ، إذ كان الشيشان اللذان إنما يقال كل واحد منها بالقياس والإضافة إلى صاحبه ليس يمكن أن يوجد أحدهما والآخر غير موجود . فيجب من ذلك إن كان المثال أزلياً هو مثال ، أن يكون العالم أبدًا ممثلاً على المثال الذي هو أزليٌّ .

الجُوَزُ الْمَاهِيَّةُ : إن كان الخالق تعالى إنما هو خالق لشيء فإما أن يكون بالفعل خالقاً له أبدًا وإما بالقوة حتى يكون إنما يخلقه حينًا لا أبدًا . فإن كان الخالق بالفعل هو أبدًا خالق فالخلق أبدًا بالفعل يكون مخلوقًا ، وذلك من قبل أن الأمر على ما قال

(١) من : واحد .

(٢) ص ٢٤ س ٢ — س ١٦ من نشرة هوجو رابه .

(٣) من : أزلي .

(٤) تختها : من .

أرسطوطاليس من أن العلة إن كانت بالفعل فإن المعلول أيضاً على ذلك المثال بالفعل . مثال ذلك إن كان البانى بانياً بالفعل فإن المُبْتَنَى مبتنى^(١) بالفعل . وإن كان الجالب للصحة جالباً بالفعل ، فالمحجوبة له الصحة مجحوبة بالفعل . وقال أيضاً أفلاطون في كتابه المنسوب إلى « فيليبس^(٢) » إن الذى يفعل ليس يفعل ما قد تم كونه ولا ما سيكون ، بل إنما يفعل ما هو متكون أى دائى . فيكون وإن كان الخلق ليس بالفعل فانخلق أيضاً ليس هو أبداً خالقاً بالفعل . وإن لم يكن خالقاً بالفعل فهو إذاً خالق بالقوة إذ كان وجوده قبل أن يخلق . وقد قال أرسطوطاليس أيضاً إن كل ما كان بالقوة شيئاً ما فإنهما يصير ذلك الشيء بالفعل عما هو ذلك الشيء بالفعل فيصير ما هو بالقوة جارٌ — جاري^(٣) بالفعل عما هو بالفعل جاري ، وكذلك يحرى الأمر في البارد وفي الأبيض والأسود . فيجب من ذلك أن يكون الخالق أيضاً إنما يصير خالقاً بالفعل بعد أن كان خالقاً بالقوة ، من شيء آخر^(٤) كان خالقاً بالفعل يجعل هذا الخالق خالقاً بالفعل وقد كان من قبل خالقاً بالقوة . فإن كان ذلك الخالق هو أبداً علة بالفعل ، لهذا في أن يكون خالقاً فهذا أبداً خالق ، للقضية^(٥) الأولى التي حكم فيها بأن العلة متى كانت أيضاً بالفعل فإن معلوهاً أيضاً يكون بالفعل . ويجب من ذلك أن يكون الخلق أيضاً أبداً موجوداً . وإن كان ذلك الخالق أيضاً بالقوة هو علة لتصير هذا الخالق يخلق ، فهو أيضاً محتاج إلى شيء آخر يجعلها بالفعل مُصِّيَّراً هذا الخالق إلى أن يخلق ، للقضية^(٦) الثانية التي حكم فيها أن كل ما هو بالقوة محتاج إلى ما بالفعل كيما يصير بالفعل . ولا يزال هذا القول يطرد في ترقية من واحد قبل واحد طالبين علة لما بالفعل في هذه العلة بالقوة التي إليها قصدنا . فإما ترقينا^(٧) بلا نهاية ، أو ووصلنا إلى

(١) ص : مبتنى .

(٢) محاورة « فيلابوس » من ٢٦ هـ وما يتلوها .

(٣) ص : جار .

(٤) من شيء آخر : أى من موجود آخر ، وفي اليونانى : τίνος τινός — وقد أضاف رابه كلة > *οὗτος* < أى الموجود حتى يتضح النس . ومن هذا يتبيّن أن المترجم العربي يترجم حرفيًّا .

(٥) أى : وفقاً للقضية الأولى التي تقول *τὸ πρότερον διὰ τὸ λεγον*

(٦) للقضية الثانية == وذلك لما تقصى به القضية الثانية من أن ...

(٧) ص : تهنا (!) — ويعكن أن نقرأ أيضاً : تهنا (من تاه) — ولكن اليونانى كما أثبتنا إذ ورد فيه *ανίπτεν* .

أن نعترف بعلة موجودة أبداً بالفعل . ومتى اعترفنا بذلك لزم وجود معلولاتها أبداً بالفعل ، وأن كان العالم مخلوقاً أبداً ، إذ كان قد ^{يُبَيِّن} أن الخالق أيضاً أبداً خالق — بقضيتين^(١) واجب قبولهما : إحداهما أن حال أحد الشيئين الداخلين في باب المضاف إلى حال كانت الحال قريبة : إن كان بالقوة كان بالقوة وإن كان بالفعل كان بالفعل ؛ والقضية الأخرى أن كل ما كان بالقوة فإنما ينتقل إلى ما هو بالفعل ذلك الشيء الذي كان أولاً ذاك عليه بالقوة ثم صار بأخر ^ة عليه بالفعل .

المجيز الرابعة : كُلُّ ما كان تَكَوَّنُ عن علة غير متتحرك فهو في وجوده غير متتحرك ، وذلك أن الفاعل إن كان غير متتحرك فهو غير متغير ، وإذا كان غير متغير فإنه إنما يفعل بنفس وجوده من غير أن ينتقل من أن يكون يفعل إلى أن يكون لا يفعل ، ولا من أن يكون لا يفعل إلى أن يكون يفعل . لأنه إن انتقل فقد حدث له تغير بنقلته من شيء إلى شيء غيره . ومتى حدث له تغير ، لم يكن غير متتحرك . فإن كان إذاً شيء غير متتحرك : فاما ألا يكون يفعل في حال من الأحوال ، وإما أن يكون يفعل دائمًا ، كيلا يكون متتحركاً قبل أنه يفعل حيناً . فتى كانت علة ما غير متتحرك [شيئاً^(٢)] [شيء <ما>] ولم يكن يسبّب علة له في كل حال ، ولا علة له حيناً ، فهي علة له أبداً . وإن كان ذلك **< كذلك >** ، فلم يزل علة له . فإن كانت علة الكل غير متتحرك — كيلا تكون ، إن كانت متتحرك ، غير كاملة أولاً ثم تصير بأخر كاملة — لأن كل حركة فإنما هي فعل غير تمام ، وكيلا يكون إن كانت متحركة تحتاج إلى زمانٍ ومساوق الزمان — فيجب ضرورة أن يكون الكل أزلياً ، إذ كان إنما كان عن علة غير متحركة . فإن ظنَّ ظانَ أن قوله : علة الكل وحدها أزليه وإن العالم ليس بأزلي — تورعاً^(٣) وقربة إلى الله تعالى ، فقد أوجب في العلة

(١) ^{أَيْ} ^{يُبَيِّن} ... بقضيتين أن ...

(٢) ^{أَيْ} : وإذا كان شيء ماعلة غير متتحرك لشيء ما ، فلن يكون علة لا أبداً ولا في لحظة

ما معينة : εἴ τι ἀζίνητον αἴτιον ἔστιν τίνος , οὐτε οὐδέποτε αἴτιον ὃν οὔτε ποτέ

(٣) ^{أَيْ} : فإن ظنَّ ظانَ أن قوله أن الأزلية لعلة الكل وليس للعالم — أن قوله هذا تورع وقرب إلى الله تعالى . . . — وهنا يلاحظ أن الكلمة « الله تعالى » ترجمة لكلمة παντὸς τὸν αἴτιον τοῦ παντὸς وترجمتها الحرافية : « علة الكل » .

التي هي الله تعالى [على] أنها متحركة ، لا غير متحركة . ومتى قال فيه بأنه متحرك ، لا غير متحرك ، فقد قال بأنه ليس كاملاً أبداً ، بل حيناً ، وبأنه ناقص ، من قبل أن كل حركة فهى فعل غير تمام محتاج إلى ما دونه ، أعني إلى الزمان ، من قبل الحركة^(١) . وإذا قال بأنه حيناً غير كامل^(٢) وليس هو أبداً كاملاً ، وأنه محتاج إلى ما دونه فقد استبدل بالقربة بعدها سحقاً وبالورع كفراً وغوراً . فإن ظن إذا ظان أن بقوله في علة الكل إنها وحدتها أزلية قربة إلى الله تعالى ، فقد بلغ أقصى المبالغ في الكفر بالله .

الجواب الخامس: السماء والزمان معًا ، وليس السماء مالم يكن الزمان ، ولا الزمان مالم تكن السماء . والزمان لم يكن حين^(٣) لم يكن فيه ، ولا يكون حين لا يكون فيه . وذلك أنه إن كان حين لم يكن فيه زمان فيشبه أن يكون حين لم يكن زمان قد كان زمان ، لأن ما قيل فيه إنه موجود حيناً فإما يقال فيه إنه موجود حيناً من قبل أنه غير موجود حيناً ، وليس هو أبداً موجوداً ولا أبداً غير موجود بل حاله حال وسطي فيما بين هاتين الحالتين ، وحيث كان حين فهناك زمان . وإن كان قد يكون حين لا يكون فيه زمان ، حتى ينتقل من أن يكون حيناً إلى أن لا يكون حيناً ، فحين عدم الزمان يكون حينئذ^(٤) حين لا يكون زمان ، لأن « حيناً » دال على زمان . فإن كان لم يكن حين لم يكن فيه زمان ، ولا يكون حين لا يكون فيه زمان — وذلك أن عدم الزمان في الجمدين جميماً يكون مع وجود الحين ، والحين دال على زمان — فالزمان إذاً أبداً موجود . وذلك أن تقىض « حين » إما « أبداً » وإما « ولا في وقت من الأوقات » . غير أن قولنا « ولا في وقت من الأوقات » محال ، وذلك أن الزمان موجود لا محالة ؛ والزمان إذاً أبداً موجود . والسماء مع الزمان ، وذلك أنه مقدار^(٥) حركة السماء : فكما أن الدهر^(٦) مقدار حياة الحى بذاته ، فإن

(١) أى : وذلك بسبب الحركة .

(٢) ص : كاما . والتصحيح في الماش ، وهو المطابق لليوناني χai πότε δέ ἀτελῆ λέγων οὐχ ἀεὶ τέλειον

(٣) حين = πότε .

(٤) ص : زمان حينئذ .

(٥) مقدار = μέτρον = مقياس .

(٦) الدهر = αἰών .

هذا أيضاً مما يتبيّن به أن الزمان أبداً موجود ، كيلا يكون الدهر إما ليس بمثال لشيء أصلًا إن كان الزمان غير موجود والدهر موجود ، وإنما لا يكون هو أبداً دائم البقاء لانتقاله من لا يكون مثلاً إلى أن يكون مثلاً ، أو من أنه مثال^(١) إلى أن لا يكون مثلاً . فالسماء إذاً موجودة أبداً كمثل الزمان ، لأنها قريبة^(٢) ، فلا قبل الزمان ولا بعده تكوّنت ، بل كما قال^(٣) هو : الزمان كله كانت وتكون هي^(٤) .

الجواب السادس : إن كان الخالق وحده يقدر على < عقد العالم ، فسيقدر وحده على^(٥) < نقض العالم ، وذلك أنه لا يقدر على نقضه — كما قال — سوى من عقده لأن العالم بالنقض في كل شيء إنما هو العالم بعد ذلك الشيء الذي عقده ، والقادر على النقض هو العالم بالنقض ، وكان الخالق ليس ينقض العالم ، لأنه هو القائل : « إن المؤلف بالبقاء حسناً مُسْتَوِيَ النظام فيليس يشاء نقضه إلا شريراً »^(٦) ، وكان من الحال أن يصير الخير على الحقيقة شريراً — فمن الحال أن ينقض العالم . وذلك أنه لا يمكن أن ينقضه غيره ، لأن الخالق وحده قادر على نقضه ، والخالق لا ينقضه ، لأن المؤلف تأليفاً محكماً فيليس ينقضه إلا شرير . فيجب من ذلك إما أن لا يكون الله على ما ينبعي فلا يكون صائعاً مجيداً ؛ وإنما أن يكون قد أله على ما ينبعي فلا يجعله ما لم يصبر شريراً — وذلك غير ممكن . فالكل إذاً غير منتفض . فيجب أن يكون غير فاسد ، فهو غير^(٧) حادث . فلأن أفالاطن أيضاً يعتقد أن كل حادث فاسد ، وذلك أنه قال إن كل حادث فله فساد ، كما قال سقراط

(١) مثال = παράδειγμα .

(٢) قريبة = ὁμόγονος = مولود معًا (فالقرب هنا من القرابة في الميلاد والنسب) .

(٣) أي أفالاطون في « طياوس » ٣٨ .

(٤) وهي = وهي ستكون — إذ في اليوناني στοιχεῖον (= ستكون) . والنص في « طياوس » ٣٨ > .

(٥) هذه الإضافة يقتضيها السياق ، وهي غير موجودة في الترجمة العربية ، ولا في الخطوطات اليونانية ؛ ولهذا اضطر رابه Raabe إلى إضافة هذه العبارة فأصبح النص هكذا :

• • • εἰ δὲ δημιουργὸς μόνος < συνέδησεν, μόνος >

(٦) راجع « طياوس » لأفالاطون : ٤١ ب .

(٧) غير حادث : ناقصة في الخطوطات اليونانية ، ولهذا أضاف رابه : < ἀγένητον > ، فكان موافقاً ويويد اقتراحه الترجمة العربية .

فِي أَوَّلِ « طِيَاوِسٍ »^(١) وَلَمْ يُنْسَبْ ذَلِكَ إِلَى نَفْسِهِ بَلْ إِلَى الْوَحْيِ^(٢) ، وَحَدَّرَ مِنَ الْعَدُولِ عَنْهُ حَتَّى يَعْتَقِدَ أَنْ شَيْئاً حَادَثاً لَا يَفْسُدْ . فَإِنْ كَانَ هَذَا القَوْلُ حَقّاً ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ فَسَادٌ فَهُوَ غَيْرُ حَادِثٍ ، وَالْعَالَمُ لِيُسَّ لَهُ فَسَادٌ ، فَهُوَ إِذَاً غَيْرُ حَادِثٍ ، فَالْعَالَمُ إِذَاً أَزَلَّ أَبْدِيًّا إِذَاً كَانَ لَا حَادِثٌ وَلَا فَاسِدٌ .

الْجُنُونُ السَّابِعُ : إِنْ كَانَتْ نَفْسُ الْكَلْ غَيْرَ حَادِثَةً وَلَا فَاسِدَةً ، فَالْعَالَمُ أَيْضًا غَيْرَ حَادِثٍ وَلَا فَاسِدٍ ؛ وَذَلِكَ أَنْ حَدَّهَا مِثْلُ حَدَّ كُلِّ نَفْسٍ مِنْ أَنْهَا مَتَحْرِكَةٌ بِذَاتِهَا ؛ وَكُلِّ مَتَحْرِكٍ بِذَاتِهِ فَهُوَ بِذَاتِهِ يَنْبُوِعُ وَمِبْدأً لِلْحَرْكَةِ ، وَذَلِكَ^(٣) أَنَّهُ لِيُسَّ هُوَ مِبْدأً لِلْحَرْكَةِ بِالْخَتِيَارِ بَلْ بِعْنَى مَا هُوَ مَتَحْرِكٌ مِنْ ذَاتِهِ^(٤) . فَإِنْ كَانَتْ إِذَاً نَفْسُ الْكَلْ أَزْلِيَّةً ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْكَلْ يَتَحْرِكُ عَنْهَا أَبْدِيًّا . فَأَيْ شَيْءٍ يَتَحْرِكُ لِيَتْ شَعْرِيَ مَتَى لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا إِمَّا قَدِيمًا ، وَإِمَّا حَادَثًا . وَهِيَ أَبْدِيًّا مِبْدأً لِلْحَرْكَةِ ؛ وَلَا يَكُنْ أَلَا تَكُونَ مِبْدأً لِلْحَرْكَةِ ، إِذَاً كَانَتْ فِي جُوَهْرِهَا مَتَحْرِكَةٌ بِذَاتِهَا ، وَلَذِكَ ما صَارَتْ مِبْدأً لِلْحَرْكَةِ . لَكِنَّ النَّفْسَ غَيْرَ حَادِثَةٌ وَلَا فَاسِدَةٌ لِأَنَّهَا مَتَحْرِكَةٌ بِذَاتِهَا . فَالْكَلْ إِذَاً غَيْرُ حَادِثٍ وَلَا فَاسِدٍ . وَقَدْ بَانَ مِنْ ذَلِكَ أَنْ كُلُّ نَفْسٍ قَدْ اسْتَوْلَتْ مِنْذُ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى جَسْمٍ أَزْلِيٍّ تَحْرِكَهُ أَبْدِيًّا ، وَإِنْ كَانَتْ مَسْتَوِيَّةً عَلَى أَجْسَامِ فَاسِدَةٍ فَإِنَّمَا تُحَرِّكُ تَلْكَ الْأَجْسَامَ^(٥) مِنْهَا يَتَحْرِكُ دَائِمًا .

الْجُنُونُ الثَّامِنُ : إِنْ كَانَ كُلُّ مَا يَفْسُدُ فَإِنَّمَا يَفْسُدُ مِنْ شَيْءٍ غَرِيبٍ عَنْهُ يَدْخُلُ عَلَيْهِ ، وَيَفْسُدُ إِلَى شَيْءٍ غَرِيبٍ ، وَلَيْسَ شَيْءٌ خَارِجُ الْكَلْ وَلَا غَرِيبٌ عَنْهُ بَلْ هُوَ مَشْتَمِلٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ إِذَاً كَانَ مَوْلِفًا مِنْ كُلِّيَّاتِ الْأَشْيَاءِ وَكَامِلًا جَامِعًا لِلْأَشْيَاءِ كَامِلَةً ، وَلَيْسَ شَيْءٌ غَرِيبٌ عَنِ الْكَلِّ وَلَا شَيْءٌ غَرِيبًا يَفْسُدُ إِلَيْهِ أَوْ يَفْسُدُ عَنْهُ — فَلَذِكَ هُوَ غَيْرُ فَاسِدٍ ، وَلَذِكَ بَعْنَيهِ هُوَ غَيْرُ

(١) وَرَاجَعُ أَيْضًا « فَدْرِسٍ » ٢٤٥ .

(٢) بَعْدَ هَذِهِ السَّكَمَةِ فِي النَّصِّ الْيُونَانِيِّ : لَأَنَّهُ لِيُسَّ طِيَاوِسٌ هُوَ الَّذِي افْتَرَضَ بِنَفْسِهِ أَنْ رَأَى الْمُوسَا (= الْوَحْيُ) مَبَالِغَ فِيهِ وَأَنَّهُ قَالَ إِنْ شَيْئاً حَادَثَنَا يَكُونُ أَبْدِيًّا :

καὶ οὐ δίγπου παρὰ πόδας ὁ Τίμαιος τὸ τῶν μουσῶν δόγμα περιττὸν ὑπελαβεν καὶ ἔθετο τὶ γέγονος ἀΦθαρτὸν

(٣) مَا بَيْنَ الرِّفَيْنِ ناقصٌ فِي نَشْرَةِ رَابِيِّ لِلنَّصِّ الْيُونَانِيِّ .

(٤) مَا عَنْهَا : أَيْ : بِوَاسِطَةِ مَا عَنْهَا يَتَحْرِكُ دَائِمًا - εἰκεῖνα κινεῖ διὰ τῶν ἀεὶ ὑπ' αὐτῆς κινου· μένων

محدث . وذلك أن كل حادث فعن شيء ما يحدث قد كان فيما تقدم غريباً ، فيجب أن يكون شيء ما غريباً عن الكل ، ويكون هذا خارجاً عن هذا الحادث . ويلزم من ذلك أن يكون شيء خارج عن الكل كان قبل أن يحدث الكل غريباً عن الكل . وإن كان ذلك ، فالكل ضد ما عنه حادث ، غير أن الأضداد يحدث بعضها من بعض ويغير بعضها إلى بعض ، ولها طريقان إذ كانا بين شيئاً على ما بين أفلاطون في كتابه المنسوب إلى « فادن »^(١) بأقوال كثيرة : من أن كل واحد من الضدين ينتقل إلى صاحبه كيلا تكون الطبيعة منقوضة . ولعمري أن « لا مرتب على نظام » مقابل لـ « مرتب على نظام »^(٢) . ولو كان ذلك على طريق العدم والملائكة ، وقد نقل من عدم إلى ملائكة ، فذلك أن المعنى الأول أبعد في الإمكان والقدرة ، ومن قبيل ذلك صارت أصناف من العدم لا تنتقل إلى ملائكة . فإذا كان ذلك الذي هو أبعد من الإمكان قد كان ، فبالحري كون ما هو أقرب إلى الإمكان حتى ينتقل المنظوم إلى لا منظوم ، ويكون ذلك جارياً مجرّد الطبيعة وعلى مشيئة الله تعالى . وذلك أن الفاعل لما هو أبعد في الإمكان فأحرّ به أن يفعل ما هو أقرب في الإمكان . فإن كان هذان ضدّين ، فسبيلهما سبيل سائر الأضداد كلها ؛ فيجب من ذلك أن يكون الكل أيضاً ينتقل إلى صده الذي عنه كان . لكن قد تبين أن الكل غير فاسد ، فليس ينتقل إلى صده ، ويجب من ذلك ألا يكون حادث . فالكل إذا أزلى ، فإنه ليس يمكن أن يكون ضدان لأحد هما طريق إلى الآخر وليس للآخر طريق إليه . ولا يمكن في العدم والملائكة أن يكون من العدم طريق إلى الملائكة ، ولا يكون من الملائكة إلى العدم طريق . وذلك أن في بعض الأشياء ليس طريق من العدم إلى الملائكة ؛ وأماماً الضدان فلهما طريق من بعض إلى بعض على ما قال سقراط في الكتاب المنسوب إلى « فادن »^(٣) . فيجب من ذلك إما ألا يكون الكل غير فاسد ، وأحرّ به أن يكون غير حادث ؛ وإما ألا يكون « لا منظوم » مضاداً لـ « منظوم » ، أو كان « لا منظوم » . عدماً لـ « منظوم » .

(١) رابع « فيدون » لأفلاطون : ٧٠ - ٧١ .

(٢) س : لكان كان ذلك .

(٣) في « فيدون » : ٧٠ .

الجواب الثالثة : كل ما يفسد <يفسد> عن آفة فيه . وذلك أنه ليس ينبغي أن يكون الشيء يفسد مما ينحصه من محمود بنيته ، ولا ما ليس هو غير آفة ولا شر بل مخالفها . لأن كل ما جرى هذا المجرى لن^(١) يقدر على أن يضره ولا ينفعه ، ولا يكون يقدر على إفساده ولا على حفظه على سلامته . فإن كان الكل قد يفسد ، فإنما يفسد عن آفة فيه . والعالم عنده^(٢) أحد السعداء وكذلك جميع الملائكة^(٣) وكذلك هذا الجنس كله لا آفة به فهو بهذا السبب غير قابل للتغير . فليس يمكن إذاً أن يفسد الكل ، إذ كان لا آفة به لأنه أحد السعداء . وإن كان الكل غير فاسد من قبل أنه ليس شيء يفسده ، فهو أيضاً غير حادث ، وذلك أن كل ما عنه يكون حدوث الشيء فذلك يفسده . لأنه إذاً كان المغلوب كان سبباً لحدوثه ، وإذا كان الغالب كان سبباً لفساده . فإذاً كان ليس شيء يفسده فليس شيء عنه حدث ؟ لكن ليس شيء يفسده ، فليس شيء عنه حدث ؟ لكن ليس شيء يفسده إذ كان لا آفة به . فلا سبيل إلى أن يقال فيه إن شيئاً يفسده إذ هو منظوم سوياً لا منظوم ، وإذ هو من الزينة على ما هو عليه سوي مالا زينة^(٤) له فإن هذين هما الآفة الداخلية على المنظوم والمزيين . فإن كانت فيه آفة من الآفات ، ففيه سوء نظام وقبح إليهما ينتقض^(٥) . وإن لم يكن به آفة فليس سوء نظام ولا سوء زينة أى قبح يعاند المنظوم ذا الزينة أعني الكل . وإن لم يكن له سوء نظام وسوء زينة يعانده ويضاده فلم يكن حدوثه عن آفة زينة ورداءة نظام ، إذ كان ليس شيء هذا حدث في معاندته . وإنما وجوب له ذلك لأنه سوء زينة ورداءة نظام ، إذ كان ليس شيء هذا حدث في معاندته . وإنما وجوب له ذلك لأنه لا آفة به ، فليس شيء إذاً عنه حدث . وإنما وجوب له ذلك لأنه حدث ، فلم يحصل^(٦) : إذ كان قد يحيط أن يكون كل ما يحدث فعل شيء ما يحدث ، وليس شيء يحدث عن ماليس .

هذه الحجج التسعة هي بنقل إسحاق بن حنين . وحجج إبرقليس في القيد وهي ثمانى^(٧) عشرة حججاً قد نقلها غير إسحاق نقلأً رديباً ، والذى وجد بنقل إسحاق منها هي هذه التسعة . والسلام .

(١) ص : أن كل ... أن يقدر على ... (٢) أى عند أفلاطون (« طياؤس » ٢٤ ب) .

(٣) الملائكة : في النص اليوناني Θεούς ωσάντως πάντας == وكذلك جميع الآلهة) .

(٤) ص : مالازمه — وهو تحريف ، أصلحناه كما في اليوناني إذ هو πλήγη τῆς σορμίας .

(٥) أى ينحل . (٦) ص : ثمانية .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ الْأَعْنَافِ

مسائل فرقليس في الأشياء الطبيعية ، نقلها إسحاق بن حنين

المسألة الأولى : قال : ما الدليل على أن الحرارة والبرودة هما القوتان الفاعلتان ، والرطوبة واليبوسة هما القوتان المفعول بهما ؟ — فنقول : إننا إذا وضعنا أيدينا على جسم حار يؤلمنا حرره ، وكذلك إذا وضعنا أيدينا على جسم بارد آذانا بردنا . وأما الجسم اليابس المفترط فيليس إذا وضعنا أيدينا عليه لم يؤلمنا ، وذلك كحجر إذا وضعنا أيدينا عليه لم يؤلمنا بيسه كما يؤلمنا حرارة النار وبرودة الثلج . وكذلك الشيء الندى الرطب إذا نحن وضعنا أيدينا عليه لم يؤثر فينا كأثر الحر والبرد . فإن قال قائل : ما بال العين قد يخشن اليد ويقبضها ؟ فنقول إنه إنما يفعل ذلك فيينا ويقوى ل مكان البرد ، ولو لا ذلك لم يظهر منه هذا الفعل . ونقول أيضاً قول آخر : إن الأشياء كلها لو كانت فاعلة ، كيف كان يحدث منها شيء ؟ لأن الفاعل إنما يستوجب أن يكون فاعلاً ل مكان المفعول . ولو كان جميع الأشياء مفعولة ، فمن أين^(١) حدثت أشكال الحيوان وهيئتها ؟ كما أن البيت لا يكون إلا بفاعل — الذي هو البناء ، ولمفعلن — الذي هو الحجر والكلس ، كذلك لا تكون الأشياء إلا من فاعل ومفعول ؛ وليس يمكن أن يكون مع الفاعل والمفعول ثالث .

المسألة الثانية : ما بال الماء والنار إذا هما تلاقياً تناوباً وتضاداً ، والهواء والأرض قد يناس أحدهما صاحبه ولا ينفاذان بينهما ولا يتضادان إذ هما متضادان ، وذلك أن الهواء حار رطب والأرض باردة يابسة ؟ — فنقول : إن النار إذا لاقت الماء أو ماسته نافرته منافرة شديدة ؛ ولا يخلو إما أن يقهراها وإنما أن تقهقره . وأما الهواء والأرض وإن اختلفا وتضاداً ،

(١) ص : من أن .

فإنهم لا يتنافران لأن الحرارة التي في النار قوة فاعلة والبرد في الماء قوة فاعلة أيضاً ، واليis في النار قوة مفعولة ، والرطوبة في الماء قوة مفعولة أيضاً . فإذا لاقت الماء النار نافرت النار الماء لقوة الحرارة الفاعلة فيما ، ولأن القوتين الفاعلتين أعني الحرارة والبرودة أقوى في النار والماء من القوة بين المنفعلتين ، أعني الرطوبة واليis التي في النار والماء ، لذلك كانت منافرتهم ومضادتهما شديدة ، ولأنَّ في الهواء والأرض القوتين المفعولتين أكثر من القوتين الفاعلتين أعني الحر والبرد ، لذلك لم تكن منافرتهم كمنافرة النار والماء اللذين^(١) فيما القوتان الفاعلتان أغلب . ونقول أيضاً إن الماء والأرض قد يتضادان لمكان ما فيهما من القوتين الفاعلتين أعني الحر والبرد ، ولكن لأن هاتين القوتين اللتين في الهواء والأرض ليستا بكثيرتين لذلك لم تظهر منافرتهم كمنافرة النار والماء . وقد يتنافر^(٢) الهواء والأرض والأرض والهواء إذا حرَّ كما^(٣) محرك من خارج فأضاف قوة فعله إلى فعلهما ، فإذا أضاف قوة الفاعل الذي في الهواء والأرض تنازعاً وتضاداً . وذلك لأن الماء إذا دفعه دافع سُمِع له صوتُ وأزال الحجر . وكذلك الحجر إذا وقع في الماء أثرَ في الماء فعلاً قوياً وهرب كل واحد منها من صاحبه .

المسألة الثالثة : ما بال الدغدغة إنما تكون^(٤) في الإبطين وتحت القدم؟ ولم يضحك الإنسان إذا دبغ^(٥)? — نقول : إن الدغدغة ليست في جميع الأعضاء ، وإنما تكون في الموضع الرقيقة العادمة للحم الكثيرة العصب الحاس . فإذا مسَتْ اليدُ الْحَلَدَ الحاس ضغطت العصب الحاس . فإذا ضغطت الأعضاء الحاسة فـكثُر حسْبُها^(٦) نَمَّ على الدغدغة . وقد يكون في الدغدغة لذة ووجع : وقد تكون اللذة لنفي اليد الفضول^(٧) من الموضع بحركة الدغدغة ، والحرارة المتولدة من الدغدغة . وقد يكون الوجع لـكثرة الحس بضغط اليد .

(١) ص : اللذان .

(٢) ص : يتنافرا .

(٣) ص : حركتهما .

(٤) ص : إنه تكون (!) .

(٥) ص : السكري .

(٦) ص : يكثُر حسْبُها نَمَّ على الدغدغة .

(٧) ص : الفضول من الفضول من الموضع ...

فاللذة تهيج الضحك ، ولـكثرة الحس والضغط يالم الموضع ويـَيَّجع^(١) . وإن كثـر الدغدغة وكـثر التحليل ، كـثر الحرارة وهـاجـت ، وإذا كـثرـت الحرارة أـهـاجـتـ الغـضـب ، فيـكـونـ الغـضـبـ مـكـانـ الضـحـكـ لـكـثـرـ الدـغـدـغـةـ . وإنـ المـوـاضـعـ الـلـاحـمـيـةـ وـمـاـ أـشـهـبـهاـ لاـ تـكـونـ فـيـهاـ الدـغـدـغـةـ لـغـلـظـ الجـلـدـ وـكـثـرـ الـلـاحـمـ وـتـلـةـ الحـسـ .

المسألة الرابعة : كيف يكون النوم ؟ ولمـاحتـاجـتـ الطـبـيـعـةـ إـلـىـ النـوـمـ ؟ — نـقـولـ إنـ الإـنـسـانـ مـرـغـمـ^(٢) عـلـيـهـ ، وـالـعـلـةـ فـذـلـكـ أـنـ الإـنـسـانـ دـأـمـ الفـكـرـ ، وـحـوـاسـهـ أـيـضـاـ دـائـمـةـ الـفـعـلـ ، وـالـحـوـاسـ وـالـفـكـرـ^(٣) إـنـماـ فـيـ الدـمـاغـ ، فـلـذـلـكـ صـارـ الدـمـاغـ أـكـثـرـ تـعـبـاـ مـنـ سـائـرـ الـحـيـوانـ ، وـلـكـثـرـ التـعـبـ تـحـلـلتـ الرـطـوبـةـ الـتـيـ فـيـ الدـمـاغـ أـكـثـرـ مـنـ تـحـلـلـهاـ مـنـ سـائـرـ الـحـيـوانـ وـلـكـثـرـ تـحـلـلـهاـ يـجـفـ الدـمـاغـ . فإذا جـفـ الدـمـاغـ وـتـعـبـ ، اـحـتـاجـ إـلـىـ الـرـاحـةـ وـالـتـرـطـيبـ ، فـاـحـتـالـتـ الطـبـيـعـةـ بـالـنـوـمـ لـلـرـاحـةـ وـالـتـرـطـيبـ ، وـذـلـكـ لـأـنـ النـوـمـ هـوـسـكـونـ الـحـوـاسـ ، وـإـذـاسـكـنـتـ الـحـوـاسـ اـسـتـرـاحـتـ وـرـطـبـتـ . وـالـدـلـيـلـ عـلـىـ ذـلـكـ أـنـاـ إـذـعـدـنـاـ النـوـمـ اـحـتـجـنـاـ الرـطـوبـةـ وـاستـعـمـلـنـاـ الـأـشـيـاءـ الرـطـبـةـ لـتـُنـيـمنـاـ ، وـإـنـ الدـمـاغـ قـدـ يـحـسـ بـالـمـ^(٤) السـهـرـ وـبـلـذـةـ النـوـمـ . فـلـهـذـهـ الـعـلـةـ وـهـذـاـ السـبـبـ اـحـتـاجـتـ طـبـيـعـةـ الإـنـسـانـ النـوـمـ .

وـأـمـاـ كـيـفـ يـكـونـ فـيـنـاـ نـقـولـ : إـنـ الـأـشـيـاءـ الـكـائـنـةـ إـنـماـ تـكـونـ بـأـرـبعـ جـهـاتـ : بـالـفـاعـلـ وـالـمـفـعـولـ وـالـأـدـاةـ — كـالـقـدـومـ وـالـنـشـارـ وـغـيرـهـاـ مـنـ الـأـشـيـاءـ الـتـيـ يـسـتـعـينـ بـهـمـاـ النـجـارـ فـيـاـ يـعـملـ : كـالـبـابـ^(٥) وـالـكـرـسيـ — وـالـتـامـ ؛ فـكـذـلـكـ أـيـضـاـ النـوـمـ يـكـونـ عـلـىـ هـذـهـ الـجـهـاتـ : فـالـفـاعـلـ النـوـمـ الطـبـيـعـةـ فـيـنـاـ ، وـالـمـادـةـ أـعـنـىـ الـعـنـصـرـ^(٦) الـذـيـ يـكـونـ مـنـهـ النـوـمـ <ـهـوـ^(٧)ـ> الرـطـوبـةـ الـمـعـتـدـلـةـ الـتـيـ فـيـ الـبـدـنـ وـلـذـلـكـ قـلـتـ مـعـتـدـلـةـ لـأـنـهـاـ إـنـ تـكـنـ مـعـتـدـلـةـ لـمـيـكـنـ مـنـهـ النـوـمـ ، وـالـأـدـاةـ الـتـيـ بـهـاـ تـعـمـلـ الطـبـيـعـةـ النـوـمـ الـحـرـارـةـ الـغـرـيـزـيـةـ الـتـيـ فـيـنـاـ الـتـيـ بـهـاـ تـصـعـدـ الرـطـوبـةـ ؛ فإذا صـعـدـتـ هـذـهـ إـلـىـ الدـمـاغـ أـنـامـ وـالـنـوـمـ هـوـ الـتـامـ وـالـكـمالـ . فـاـنـوـمـ إـذـاـ كـانـ مـعـتـدـلاـ <ـكـانـ> لـذـيـذاـ ، وـإـذـاـ كـانـ غـيرـ

(١) وجـعـ يـوجـعـ وـيـجـعـ وـيـأـجـعـ .

(٢) صـ : مرـعـامـهـ (١) .

(٣) صـ : الـحـوـاسـ بـالـفـكـرـةـ .

(٤) صـ : بـلـرـ السـهـرـ وـبـلـذـةـ النـوـمـ .

(٥) صـ : وـلـتـامـ الـبـابـ . . .

(٦) صـ : وـالـرـطـوبـةـ .

(٧) صـ : لـلـعـنـصـرـ وـالـذـيـ .

معتدل كان مؤلماً . فإذا نام^(١) الإنسان غابت الحواس التي داخل فذَهَبَتْ وسُكِنَتْ ويسكن البدن كله . فإن قال < قائل > إن البهائم أيضاً قد تنام — قلنا^(٢) : إن نومها أقل من نوم الإنسان .

المسألة الخامسة : ما بال الإنسان ، إذ هو مركب من الحرارة والبرودة والرطوبة واليأس ، صار بعض جوهر الإنسان ذكرا^(٣) وبعضه أنثى ؟ — نقول إنه وإن كان جميع جوهر الإنسان مركباً^(٤) من هذه الأخلال الأربع العناصر أعني الدم والمرتدين والبلغم ، فإنما^(٥) يكون الإنسان باعتدالهما ولكن قد تختلف جواهر المذكورة^(٦) ، فللاختلاف كان الذكر والأنتى . فإذا غلت الحرارة على جوهر الإنسان حدث العضو الناقى^{*} ، أعني الذكر إلى خارج ، وذلك لأنَّ من جوهريَّة الحرارة دفع الأشياء إلى خارج فيخرج الذكر ويظهر وينتَوِي إلى خارج . وإذا غلب البرد جمع العضو وجذبه إلى داخل فتصير الأنثى . والدليل على أنَّ الرجل أحَرَّ من المرأة كثرة حرَّكته وخشونَة جلدَه وصلابةَ أعضائه . والمرأة على خلاف ذلك . فإن غلب على طبيعة المرأة الحرارة يصير مزاجها في الشَّعر والخشونة والعضو الناقى كالضرب الذي يسمى الخنثى . وقد يستدل من هذه الجهة على أن الحرارة هي الفاعلة لهذه الصفة .

المسألة السادسة : ما بال الشَّعر ينبعُ على رأس الرجل والمرأة جميعاً وقد يولدان على هذه الصفة ، وما بالنا لا نجد الشعر على جميع البدن إلا إذا اتَّهَى الإنسان إلى قامة الشباب ؟ وما بال اللحية لا تكون للنساء والصبيان لكن للرجال^(٧) ؟ وما بال صوت الرجل غليظ جهير ، وصوت النساء والصبيان والخصيان رقيق ضعيف ؟ فنقول إن < الشَّعر > ينبع للرجال والنساء على رؤسهم ويولدون جميعاً على هذه الصفة لأن الحرارة من جوهِرها العلو والسمو إلى فوق . فإذا غلت ، رفعت معها الرطوبة إلى أعلى الموضع كالقدر التي إذا غلَّى ما فيها من الماء ارتفعت الرطوبة كلها إلى غطاء القدر . فإذا اجتمعت هذه الرطوبة

(٢) ص : إلا أن .

(١) ص : نامت .

(٤) ص : مركب .

(٣) ص : ذكر .

(٦) ص : جواهر الله كورة والإثاث .

(٥) ص : وإنما .

(٧) ص : الرجال .

الصاعدة بالحرارة إلى الرأس كان^(١) الشعر منها والأرض الندية إذا حيت الشمس أبنت
عشباً كذلك فالحرارة < التي > فينا تنبت الشعر ولذلك صار الشعر يظهر في الرأس
لاستقامة قامة الإنسان . < ولو^(٢) > كان الإنسان كذوات الأربع القوائم لظهور في يديه
كله من الشعر < كما > يظهر في ذوات الأربع قوائم لانتشار الحرارة في جميع البدن ؛
فلما صار الإنسان مستوى القامة ، والحرارة من جوهرها الصعود إلى فوق ، عملت في
الموضع الذي انتهت إليه وهو الرأس^(٣) فأبنت الشعر^(٤) . وأما الأطفال فكذلك لا ينتسب
على أجسادهم الشعر حتى يتنهوا إلى قامة الشباب ، لأن الأطفال رطوبتهم غالبة وحرارتهم
ليست بحرارة حريفة كحدة حرارة الشباب ، فلذلك صار شعورهم زاغباً لينياً ضعيفاً . فكلما
انتقضت الرطوبة من أجسادهم وغلبت عليهم الحرارة الحادة والحريفة ، أظهرت الشعر
وأبنته الأرض الرطبة جداً لا تنبت عشباً ، كذلك أجساد الأطفال لا تنبت الشعر ؛
وكالأرض الجافة جداً لا تنبت عشباً بل يجف ما فيها من العشب ، كذلك أجساد المشيخة^(٥)
لكثرتها يبسها وقلة غذائها يتتساقط ما فيها من الشعر ؛ < وليس > كذلك أجساد الشباب .
وأول ما ينتسب الشعر في الإبطين والعانة لسخافة^(٦) هذين الموضعين . ثم كلما انتشرت
الحرارة في البدن كذلك أبنت الشعر في البدن كذلك .

وقد تكون اللحية للرجال ولا تكون للنساء والصبيان والخصيان لهذه العلة ، لأن قامة
الصبيان الرطوبة غالبة عليها كذلك ذكرنا وحرارتهم ليست حريفة حادة ، وكذلك أيضاً
أجساد النساء وأجساد الخصيان ملائمة بعضها بعضاً وإن قد تختلف بالكثرة والقلة . فإذا
سخن البدن وعمل في الرطوبة التي في البدن ارتفع البخار إلى الجنبين فنبت الشعر . ولذا^(٧)
النساء والخصيان قد عدموا اللحية . وإذا قلت الحرارة لم تكن أن تثور في جميع الموضع .
وقد تثور في النساء عند العانة لحرارة الحيوة واجتماعها لاجتماع الدم في ذلك الموضع . فإذا

(١) ما بين الرقين في الهاشم .

(٢) خرم في الأصل .

(٣) من : الشعرة .

(٤) المشيخة = الشيوخ .

(٥) السخافة : ضد الكثافة .

(٦) من : ولأن .

اجتمعت الحرارة في ذلك الموضع لاجتماع دم الحيضة ، أنبت الشعر في العانة . والخصيان
عدموا ذلك لأن الحرارة لا تجتمع بهم في هذا الموضع كاجتماعها في النساء عند وقت الحيضة .
وقد تظهر السبلة^(١) أولاً لكترة بخاره وقد يظهر الصداع^(٢) لسخافة موضعه ورطوبته .
فكلما انتشرت الحرارة أَنْبَتَ الشَّعْرَ حَتَّى تَمَ اللَّحِيَّةُ .

وأما أصوات الرجال فإنها صارت جهيره وأصوات النساء والخصيان رقيقة — فنقول
إن ذلك يحصلتين : الأولى أن الحرارة لما غلت على المزاج^(٣) وسعت الحنجرة ، ولأن
الحرارة غلت على مزاج الرجال احتاجوا إلى إدخال الهواء إلى أجوفهم في النفس أكثر
من النساء وسائل الأبدان الباردة . فلما صارت الحنجرة واسعة ، كثر دخول الهواء فيها إلى
ما هو مادة وعنصر الصوت <ولذلك> غلظ الصوت وصار جهيرًا . وكما^(٤) في المزمار
الواسع <إذا نفخ نفخاً>^(٥) شديداً : يُسمع صوتاً شديداً لا تسع المزمار وكثرة الهواء
الداخل فيه ، فكذلك حنجرة الرجال أيضاً . وأما الصبيان والخصيان والنساء فلا نهم
عدموا هذه العلل صارت أصواتهم ضعيفة .

المقالة السابعة : ما بال الرجال إذا خصوا المتبت لهم لحية وعدموا الشعر في أبدانهم ؟ —
فنقول : إن الحرارة قد تجتمع عند العانة لمكان^(٦) أعضاء المنى . وأيضاً لأن هذا الموضع قويٌّ
وأيضاً حدة البول وحرارته تلهب هذه الموضع . وأيضاً هذا الموضع يعني العانة قد تدبره
الأعضاء ، كالشيء المدبر ، أعني الفخذ وغير ذلك . وهذه الخصال كلها اجتمعت الحرارة في
هذا الموضع . ولأن الأعضاء محاطة بما ضبطها وأمسكتها ، فلما اجتمعت في هذا الموضع
وضبطت أَنْبَتَتِ الشعر . فإذا انبعثت المذكرة تفرقت أعضاء المنى وتفرقـت الحرارة لتفرقـها

(١) السبلة : ما على الشفة العليا من الشعر : يجمع الشاربين وما بينهما .

(٢) ص : الصداع — والصداع : الشعر المتدل على الصداع .

(٣) ص : مزاج .

(٤) غير وانحة في المخطوط .

(٥) ص : شديد .

(٦) ص : كان .

وأنقطعت مجري المني فيبردُ هذا الموضع لهذه العلل لنفرق الحرارة وأئنها عديمة المني الذي
كان يستحق هذا الموضع . فإذا عديمت الحرارة صارت كأبدان الصبيان لينة قليلة الشعر .

المسألة الثامنة : ما بال الشعر في الحاجب والأشفار ؟ — فنقول : إن الرطوبة التي في
الدماغ قد تتحدر إلى الحاجب والأشفار . وهذه الموضع ، لأن^(١) موضعها موضع منعطف
مجوف ، تقبل الرطوبة ؛ فحركة العين تسخن تلك الرطوبة بالحرارة المتولدة من حركة العين
< ولذا > أنبت الشعر . ولذلك احتجنا إلى الأجناف وال الحاجب^(٢) لنقي بهما العين من
الآفات والعاهات < الناشئة > من الغبار أو القذر .

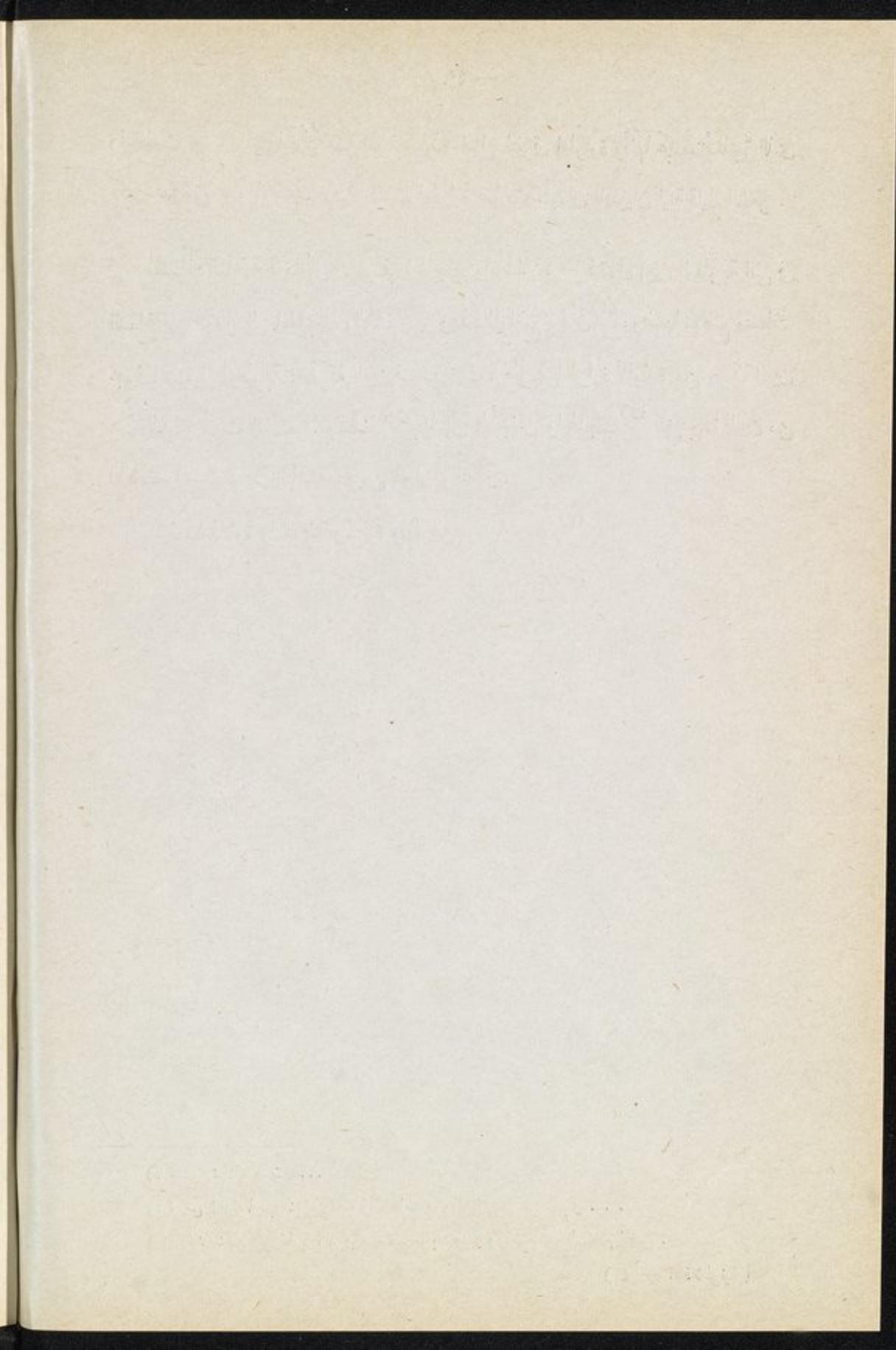
كيف الحلاوة والحموضة والمرارة والحرافة^(٣)

(١) س : لأنه موضع ...

(٢) من : وال الحاجب لنقي الآفات والعاهات من العين بهما من الغبار ...

(٣) هنا تنتهي الورقة ١٣٤ وقد سقط ما بعدها ، وواضح أن الكلام ناقص .

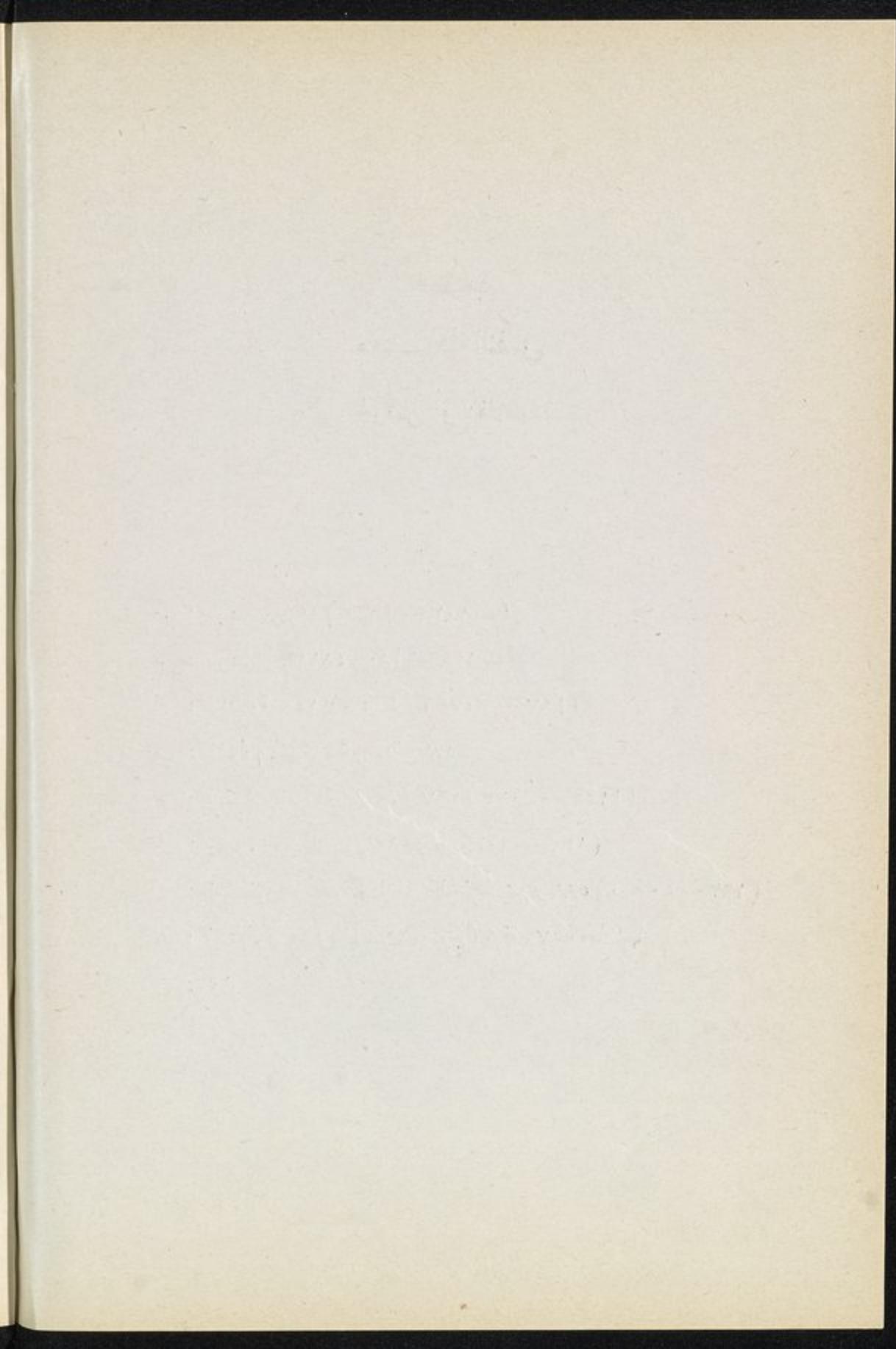
(٤) — الأفلاطونية)



كتاب
مع اذلة النفس
لهرمس أو لأفلاطون

الرموز :

- ص : باريس رقم ٤٩ (١١٤٢ - ٢٠٣ ب)
- س : باريس رقم ٤٨١١ (١٨٠ - ١٢٩ ب)
- ل : ليدن رقم ١١٤٨ عربي فارز (٧١ ب - ١٩٧)
- ب : نشرة بردمهير ، بون سنة ١٨٧٣
- ع : ليتسك ، مكتبة البلدية رقم ٢٩٧ (٧٣ ب - ١١٥٥)
- ر : روما ، الفاتيكان رقم ١٨٢ (ورقة ١٠٤ - ١٣٢)
- ك : أكسفورد ، مكتبة بودلي ، مخطوط هنت رقم ٥٨٩ (ورقة ٥٠ - ١٦٢)
- ه : ابسالا رقم ٤٨٩ (فهرست تورنبرج) ورقة ٧٦ ب وما يليها
- ن : بون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١)

كتاب معاذلة النفس لأفلاطون

وهو أربعة عشر فصلاً

(٢) [رسالة منسوبة إلى هرمس الحكم] في معاتبة النفس، وزجرها^(٤) عن الأمور السفلية، وحضرها على طلب ما يلائمها ويشاكها من الأمور العلوية، وقصوها^(٥) عما يؤذيها^(٦) ويوقها، وحثها^(٧) على ما فيه استقامتها وصلاحها. وأوضح^(٨) الدلائل والبراهين على ما شرحته من ذلك. ولم يقتصر على سير^(٩) المعنى، بل أغرق في كشفه لكل أحد

(١) كذا في ل وهو مخطوط إسلامي، أما المخطوطات المسيحية فتبدي^{*} بعبارات مسيحية لا داعي لذكرها.

(٢) هذا الاستهلال مقدم على الكتاب كما هو واضح من مجرد قراءته، إذ هو مقدمة كتبها ناسخ تمهيداً للكتاب. وهذا لم يذكره لـ . ولولا الحرس على إثبات كل شيء ، لأننا حذفه أو وضعه في الخامش .

(٣) ر، ص : الحكم الفاضل . ع : هرمس الثالث بالحكمة — وبالاحظ أن هذا الاستهلال المنحول هو الذي ينسب الرسالة إلى هرمس ، لا إلى أفلاطون . على أن ل يورد : « نقل رسائل أرسسطوطياليس الحكم الفاضل ، ويدعى كتاب زجر النفس ». .

(٤) في المخطوطات : رجوعها — ونحوها تحريفاً صوابها ما أثبتنا ، ومن هنا تفسر تسمية الكتاب أحياناً باسم : « كتاب زجر النفس » كا في ك ، كا أنه في مقابل : حضرها .

(٥) كذا في س ، س ؟ وهو الصحيح أما هـ ، فقرأ : « قسرها » ولا معنى له هنا ، وهو تحريف كذلك لأنه لا يقال : « قسر عن » . والقصو مصدر : قصا يقصو قصوا (فتح فسكون) وقصوا (بضمتين ثم واو مشددة مفتوحة) وقصا (فتحتين وبالكسر) وقصاء (بالمد) — وإن كان المشهور أن الفعل لازم (« لسان العرب » ٢٠/٤٤) ، وهنا متعد بمعنى : إقصاء .

(٦) س ، ص ، ك : يوردها . ب : يؤذيها ويوقها (ولا معنى له) .

(٧) كذا في س ، ص . ب : حضرها .

(٨) أي هرمس ، وهذا يدل على أن هذا كلام الناسخ ، لا كلام صاحب الكتاب .

(٩) ب : تفسير . س ، ص : ستر . وأصلحه فليشر : سر . وكل هذا لا داعي له بعد تصحيحنا لهذا . والسر : الاختبار ، استخراج كنه الأمر ، وسر الشيء سيراً : حزره وخبره ، واسير لـ ما عنده : اعلم .

بغير قصد تفسير^(١) ولا تنفيق لفظ ، بل^(٢) بما يقوم في العقول^(٣) والأفكار ، ويقبله كل ذي لب صحيح . إذ كان ذلك مما يردع عن الانحطاط في شغب^(٤) هذه الدنيا الفانية ، والتمسك بمحاباً غرّتها^(٥) ، ويرشد إلى أعمال^(٦) الخير ويخضر على الإكثار منه وما يقرب^(٧) من خالقها ويزلف لديه ويُسكن نعيمه^(٨) الذي لا زوال له ولا انقضاء ل مدته .

نفع الله به فارئه ، وألهمه طاعته ، ووقفته لرضاته ، بمنه وخفى^(٩) لطفه . والشكر لله كثيراً مستمراً [] .

الفصل الأول

قال أفلاطون قدس الله روحه العزيز في مخاطبته لنفسه^(١٠) :

يا نفس ! تمثلي وتتصورى^(١١) ما أنا مورده لك من المعانى العقلية الموجودة وجوداً دائمًا .

فما تصوري فقد عَقَلْتُه واقتنيته وتيقنته^(١٢) كتيقنك أن الحى جنس نوع^(١٣) الإنسان ، وأن المتنفس جنس^(١٤) النوع الحى ، وأن الجسم جنس نوع المتنفس ، وأن الجواهر الأقصى^(١٥) جنس^(١٦) نوع الجسم ؛ وكتيقنك أيضاً أن المستوى^(١٥) غير الموج^(١٦) ، وأن الكل أعظم

(١) ب : تشير ! ويشير إلى أن فليشر أصلاحه هكذا ! ولا ندري ما يدعو إلى هذا ! والكلمة هكذا لم ترد في « لسان العرب » .

(٢) س ، ص : لفظ ، ما ...

(٣) كذا في س ، ص ، وفي ب : العقل .

(٤) ص : شعت . س : شعب .

(٥) ب : غير رها . وفي س وص : كما أثبتنا .

(٦) ب : عمل .

(٧) ك : يقرب به .

(٨) ب : ويشكر نعمته . وما أثبتنا في س ، ص — وهو الأصح . وفي ك : فنشكر نعمته .

(٩) س : بمنه وكرمه . س : ووفقه إله شأنه الله تعالى . ك : غبه وكرماً عظيمها منه .

(١٠) قال ... لنفسه : وردت في ل وحدها .

(١١) كذا في ل . وفي غيرها : تصوري وتعشى .

(١٢) ل ، ب ، س ، ص الخ : تصوريه ... عقليته واقتنيته وتيقنته ...

(١٣) ل : أنواع .

(١٤) ما بين الرقين ناقص في ل .

(١٥) ل : المعنون — وهو تحريف .

(١٦) ص ، س : المتعوج .

من الجزء ، وأن الماء يروى من العطش وأنه بارد رطب بالطبع ، وأن^(١) النار تحرق وتتضجع^(٢) وأنها حارة يابسة بالطبع^(٣) — وكسائر ما قد عقلته وشاهدته وشفافته^(٤) في عالم العقل وعالم الحسن ، وما خفي عنك^(٥) يانفسُ مَا أَنَا مُبِينٌ لَكَ ، فاستعمل فيه التمثيل^(٦) العقل المُتفَقُ^(٧) الصحيح البريء من الاختلاط والاختلاف^(٨) ، فإنه سيدللك^(٩) ظاهر ما شاهدته على باطن ما خفي^(٩) عنك ، كما استدل الناظر إلى الصورة الممثلة في الحائط على وجود المصور لتلك الصورة الممثلة^(١٠) ، وكما استدل بما عاين من حركات يده على^(١١) سرائر تحريكها وتشكيلها^(١٢) على لطائف ما كان قائماً في فكره ونفسه^(١٣) من جملة ذلك ، يا نفس : فإنه قد يستعمل التمثيل على سائر الأشياء^(١٤) بالأثار الموجودة عند غيبة المؤثرين لها ، وأيضاً^(١٥) قد يستعمل التمثيل^(١٦) له في الاعتبار والتعجب مما^(١٧) قد ورد ومتى هو وارد لاحالة^(١٨) بضرورب الأمثال على غائب الأشياء وشاهدها . فاستعمل ، يا نفس ، التصور والتَّمثيل في سائر الأشياء الموجودة عقلاً^(١٩) وحسناً . واعلمي أن الشيء الذاتي بالحقيقة الأصلية التامة النوري هو المقيد الحكم

(١) ما بين العلامتين ناقص في ع ، ر .

(٢) كذا في س ، ص ، ل الخ وهو الصحيح . وفي ب : تضيء^(١) .

(٣) شفافتها : ناقصة في ل ، ووردت في س ، ص ، ر ، ع . وفي ب وسائل النسخ : عقلتيه الخ .

(٤) ب : عليك ؟ وفي س ، ص ، ل الخ كما أثبتنا .

(٥) ر ، ع : التمسك — وهو تحرير واضح .

(٦) كذا في س ، ص وهو الصحيح . وفي ب : المقتن (باللفاف) وهو خطأ . وفي ل : المتنفس وهو تحرير شنيع على عادة ل .

(٧) والاختلاف : ناقصة في ل ، س ، ص الخ .

(٨) كذا في س . وفي ب : فإنه يدللك ظاهر ما شاهدته على باطن ما غاب عنك .

(٩) ل الخ : غاب .

(١٠) الثالثة : ناقصة في ب الخ ، وواردة في س ، ص .

(١١) ل ، س ، ص : سائر — وهو أصح .

(١٢) ناقصة في ر ، ع .

(١٣) ب ، س ، ص : وفي جملة ذلك — وقد أسلحناها كما ترى .

(١٤) الأشياء بالأثار : ناقصة في س ، ص ، ر ، ع . وبدلها : سائر الآثار .

(١٥) وأيضاً : ناقصة في ب ، ل الخ ؛ وواردة في س ، ص .

(١٦) التمثيل : ناقصة في س ، ص .

(١٧) ل : ما ... ولنا .

(١٨) ب : لا بضرورب — وهو خطأ .

(١٩) س ، ص : حسا وعقلنا .

اللطيفة والمتىزات الشريفة والحياة الدائمة وسائر الأشياء التي هي جزئيات له لا أجزاء ، وهو كُلّي لها لا كلاً^(١) . فاعتبرى ذلك يانفسُ وتيقظى واحدرى^(٢) الغفلة والتواهى ، واستعملى التهذب من أوساخ^(٣) الطبيعة ؛ واستعينى على ذلك بالخلصوع والرغبة والابتهاى^(٤) إلى ينبوع الخير ومظاهره ، وأصل العقل ومبدعه^(٥) ومفید الحياة والحكمة والجود والنّعيم والرحمة ، تَحْسِن بذلك يانفسُ وتسعدى .

يانفس ! إن مبدع الأشياء ومبدعها ومنشئها — جل جلاله وتقديست أسماؤه -- صنعك^(٦) وأبدعك وجعلك ذات التصور والمتّل : فأما التصور فتصورك^(٧) الشيء على حقيقة ما أبدعه مبدعه ؛ وأما المتّل فتمثلك ما خفى عنك معناه من علم العقل بما شاهدته في عالم الحس ، مثلاً بمثل ، ومعنى بمعنى ، كما أن تدل ذات الصورة^(٨) المطبوعة في الشمع على معناها وحقيقةها في الطابع ، وكما تدل الصورة الممثلة في الطابع^(٩) على معنى حقيقتها في نفس ممثلها ومصوّرها ؛ وكما يؤثر الماء في الرمل والطين معانى حركاته وتموّجه .

فاكتفى مني يانفس بحقيقة ما قد أورده لك^(١٠) ، واعلمى أن جميع ما أنت مشاهدة له في عالم الكون والفساد من الصور والصنّع^(١١) إنما هي تمثيلات وتشكيلات معانى هي في عالم العقل بالحقيقة غير زائلة ولا بائدة^(١٢) . وما^(١٣) في العالم الروحاني فلا حفظه^(١٤) بالمشاهدة

(١) س ، ص : للكل .

(٢) واحدرى ... والتواهى : ناقصة في س ، س .

(٣) ل : التهذب والخذن فيما يجري من أوساخ ...

(٤) ب : الابتهاى . ل : الابتهاى . ر : ناقصة . وقد أصلحناه كما ترى .

(٥) ل : ومبدعه من ذاته .

(٦) صنعك : ناقصة في ب .

(٧) س ، ص : فلتتصورى .

(٨) س ، ص : كما دلت الصورة المطبوعة في الشمع على حقيقتها .

(٩) ل : الطباخ .

(١٠) س ، س : إليك .

(١١) ب : والصنائع . ل : الطابع . والصنّع : الصنوعات .

(١٢) هنا يعرض نظرية الصور الأفلاطونية .

(١٣) من هنا ناقص في س ، سع ، ر .

(١٤) ل : فلاعظيه(!)

العقلية . فيجب على كل روحاني وجسماني عند بلوغه الكون الجزئي^(١) أن يتيقن بالعقل أنه حقيقة غير زائلة^(٢) . وإنما يصور العقل^(٣) ذاته لذاته في الميولي ، ثم ينظر بذاته إلى معنى ذاته وصُورها فيلتذ بذلك إعجاباً^(٤) منه بذاته^(٥) ، إذ اللذة العقلية هي مما^(٦) يناله العقل من ذاته لا بشيء خارج عنه ، ولا بعرض عارض بل من ذاته لذاته . وهذه هي اللذة الحق الدائمة الأبدية^(٧) .

يا نفس ! تيقن^(٨) ! واقتنى معرفة الأشياء بأبياتها وما هياتها^(٩) ، ولا تختلف^(١٠) بمعرفة كيفياتها وكيمياتها^(١١) ، لأن المطلعين الأوّلين بسيطان أرليان^(١٢) ولا وسيط بين النفس وبينهما ، وأن المطلعين الآخرين مرگان زائلان^(١٣) زمانيان مكانيان . واعلم يا نفس أن علم التركيب لن ينفصل معك^(١٤) مجردًا محولاً في ذاتك عند مفارقاتك الحسّ . فخذى علم البسيط ، وذرى علم المركب^(١٥) .

يا نفس ! هذا جرم الأرض هو أثقل الأشياء كلها وذلك لرسوبه تحت سائر الأشياء وطفو سائر الأشياء كلها عليه . ولذلك صار هذا الجرم في الغاية القصوى من^(١٦) الكثافة والخلافة والانحصار والكمرازة وعدم النور والحياة . — ثم يتلو هذا الجرم من الأشياء

(١) ل : الدور الجزئي .

(٢) إلى هنا ناقص في س ، س ، ع ، ر .

(٣) ب : بالعقل . وفي س ، س ، ع ، ر كما أثبتنا .

(٤) كذا في س ، س . وفي ب : عيناً . وفي ل ناقصة .

(٥) بذاته : ناقصة في س ، س .

(٦) ص ، س : ما . ب : بالعقل .

(٧) الأبدية : ناقصة في ل . ص : الدائم .

(٨) تيقن : ناقصة في س ، س ، ع ، ر .

(٩) ل ، ب : وما هياتها .

(١٠) قرأها برديهير في ع ، ر : ولا تغلى — وهو سوء قراءة . وفي س ، ص : مختلف . وفي ل الموضع ناقص مضطرب .

(١١) س ، ص : معرفة : أباتها (!)

(١٢) بغير واو العطف في ب .

(١٣) ناقصة في ب . وفي س ، ص : واسن (!)

(١٤) ل : عنك . — مجردًا : ناقصة في ل ، ص ، س . ب علم عالم التركيب .

(١٥) ص ، س : التركيب . ل : علم عالم آخر بسيط وذرى علم المركب .

(١٦) ب : في .

جِرْمُ الماء وهو ألطف من الأرض وأصفي وأشرف وأنور وأقرب إلى الحياة . ثم يتلو جرم^(١) الماء جرم الهواء ، وهو ألطف من الماء . ثم جرم النار الذي هو ألطف العناصر الأربع وأشرفها وأشدّها نوراً . ثم يتلو جرمَ الفلك الذي هو صفو ماتحته والخصوص بالشرف على سائر الأجرام لطاقته وإشفافه^(٢) وشدة أنواره وحسن نظامه وترتيبه وقربه من الحياة ومجاورته الأشياء الشريفة الحية العاقلة ، وأنه متشكل بسيد الأشكال وأتمها وأصحّها الذي هو الشكل السكري المدور ، وأن سائر ما يحتوى عليه متشكل بشكله ككرة^(٣) دون كرة على الترتيب الذي ينتهي^(٤) إلى كرة الأرض . ثم التالى جرم الفلك الذي هو أقصى الأجرام كلها هو^(٥) جوهر النفس المعطية للأفلاك^(٦) الحركة الناظمة والأنوار الصافية الشريفة التي هي ألطف من^(٧) سائر ما أحاطت به من الأشياء واحتوت عليه . وذلك أن سائر ما يحتوى عليه أجسام وهي لا جسم أبنته ، وأن سائر الأشياء مادونها لاحياء له إلا بها ، وأنها ذات الفكر والإرادة والتمييز : فما واصلته أظهرت فيه ذاتها على حقيقة قبوله فصار حياً ، ومالم توصله لم يوجد له فكر ولا إرادة ولا حركة ولا تمييز . وما فقد شيئاً من^(٨) هذه الأشياء فهو ميت لا محالة . والشيء التالى جوهر النفس والعالى عليها والمحيط بها هو العقل . وبحقّ إنه^(٩) ألطف الموجودات وأشرفها وأعلاها منزلة ، وإنه المرتب تحت أفق^(١٠) الأزرى تبارك تعالى والأخذ عنه بغير وسيط ، والمفيد جميع ما تحته الشرف والنور والحياة ، وأنه الترجمان الأعظم والحاچب الأقرب . فتأمل ، يا نفس ، هذا الترتيب وتقنيه واعتقديه فإنه هيئه الموجودات ونظمها وترتيبها .

(١) ص ، س : هذا الجرم من الماء .

(٢) كذا في ص ، س . وفي ب : إخفافه — ولا معنـى له . وفي ر ، ع : إشفافه — فأصلحها فليشر : إشفافه . — وإشفافه ... نظامه : ناقصة في ل .

(٣) ص ، س : وكرة .

(٤) ب : هدى (!) — وهو تحريف شنبع . — الذي ينتهي : ناقصة في ع ، ر .

(٥) هو : ناقصة في ص ، س ، ع ، ر .

(٦) ص ، س : فلك الأفلاك .

(٧) كذا في ص ، س . وفي ب : ألطف مما أحاطت . ع ، ر : من سائر الأشياء .

(٨) ص ، س : وما فقد منه هذه الأشياء .

(٩) ب : هو .

(١٠) ب : الأفق .

الفصل الثاني

يا نفس ! لا تذمِّي الدنيا وتقولي : هي دار خديعة ومصيدة^(١) وغور ، فإنها ليست كذلك إلا عند ذوى العقول الناقصة ومنْ يَعْرِضُ له الجهل والنسيان . ولو كانت دار خديعة بالحقيقة لكان الإنسان منذ بدء^(٢) ظهوره فيها إلى وقت خروجه منها لا يشافه^(٣) منها إلا نعماً ولذات وسروراً . ثم تأتيه المساء^(٤) حينئذ بغتةً فترى له عن ذلك النعيم ويستحيل^(٥) به ما كان فيه إلى خلاف ذلك . وليس الأمر^(٦) فيها كذلك ، بل إنما يُرى الإنسان ينشأ في هذه الدنيا ويتربى بأحوالٍ مختلفة لا نظام لها : في يوماً محزون ، ويوماً مسرور ، ويوماً متلذذ ، ويوماً متألم متوجع^(٧) . والشيء إذا أظهر لك جميع ما في طبعه فقد أنسفك^(٨) ونصحك ؛ وإنما الخادع منْ كان في طبعه الخير والشر فأشهر لك الخير وأبطن^(٩) الشر لوقت الفرصة والمسكنة منك . ولست أرى أحداً^(١٠) نال من هذه الدنيا فرصة إلا وأعقبه ذلك غُصَّة وألم^(١١) . وليس هذا شرط الخادعة منْ قَبْلَ الدنيا ، وإنما الخادعة منْ قَبْلَ الإنسان لنفسه^(١٢) ، وذلك أن الإنسان الناقص هو الخادع نفسه المُهلك لها ، لا الدنيا ، لأن الدنيا قد أظهرت له جميعاً ما في طبعها من نعيم وبؤسٍ . فانتبط^(١٣) الإنسان

(١) مصيدة: ناقصة في ب.

(٢) ب: يوم.

(٣) ب: لا يصيبه منها إلا نعيم . وما أبتناه في ص ، س ، ع ، ر . والمشافهة في كتب اللغة : المخاطبة . أما هنا فبمعنى : يناله ، يحصل عليه . والكلمة تكررت مراراً في ثنايا هذا الكتاب .

(٤) ص ، س: المساء — وكذا في ع ، ر . وفي ب كما أبتناه ووافتناه . وفي ل : المشاة .

(٥) ب: وتتحيل به عمماً كان فيه ...

(٦) ص ، س: وليس من فيها .

(٧) ب: متوجع متألم .

(٨) أنسفك: ناقصة في ب.

(٩) ب: وأبطن لك .

(١٠) ب: وليس أحد .

(١١) ص ، س: وإنما .

(١٢) ب: نفسه — رماً أبتنا في ص ، س ، ل .

(١٣) ص ، س: فارتبط .

الضعيف العقل بنعيمها واعتقده دائمًا وأني^(١) بؤسها وأهله ثم يقول : خدعتني الدنيا ! وأي خداع خدعته الدنيا ! وإنما هو الخادع^(٢) نفسه والمُهلك لها .

يا نفس ! لاتكن^(٣) أخلاقك في هذه الدنيا كأخلاق الصبي الذي لا عقل له : إن أطعم ورافق به رضي وضحك ؛ وإن شدد عليه بكى وغضب : فهو بينما يكون ضاحكاً حتى يكون باكيًا ، وبينما يكون راضياً حتى يكون غضباناً . ولنست هذه أخلاق العقل الوحيد^(٤) ، بل أخلاق مشتركة مذمومة .

يا نفس ! إنما رتببت^(٥) الدنيا على هذه المعانى المختلفة التي هي خير وشر ، ونعم وбоء ، وشدة ورخاء — تنبئها^(٦) للنفس ، وإيقاظها لها ، ومثالات تعامل عليها فتكتسب بذلك العقل المضيء المنير^(٧) والعلم الثابت^(٨) الذي هو الحكمة والمعرفة بحقائق الأشياء ، وإنما وردت إليها النفس لتعلم وتخبر^(٩) . ومن^(١٠) ورد إلى محل من الحال ليعلمه ويخبره ويعرف حاله ثم ترك العلم والبحث والاختبار وتشاغل بالنعم والتلذذ — فقد ضيّع مطلبه ونسى أربه الذي قصد له .

وإنما شرحت لك يا نفس هذا الشرح لثلاً تكوني في رتبة الذامين للدنيا عند سخطهم^(١١) عليها ، والمادحين لها عند رضاه عنها ، وليس لهم بالحقيقة لاذامين ولا مادحين ، بل هم تائهون ضالون قد أضاعوا طلبهم وأنسوا^(١٢) أربهم وذهب استغاثهم آلاتهم باطلاً

(١) ب : ونبي .

(٢) ع ، ر : الخادع .

(٣) كذا في س ، ص . وفي ب : لاتكوني في أخلاقك في هذه . وأصلاحها فليشر : تكون .. وما أبتناه أفضل .

(٤) كذا في س ، ص . — وفي ب : الوحيدة . وفي ع ، ر : رضيَّة .

(٥) ب : ورخاء ومثالات تعامل تنبئها للنفس وإيقاظها لها عليها — وهو تعريف .

(٦) ب : النير . وفي س ، ص ، ع ، ر كأبتنا .

(٧) كذا في س ، ص . أما في ب فهي : التام .

(٨) ب : تخبر .

(٩) ب : وهي مثل من ورد إلى محل من الحال لتعليميه ويخبر حاله ...

(١٠) ب : ردِّهم لها — وما أبتنا في س ، ص .

(١١) ب : ونسوا .

غير متحققين^(١) بعلم ولا مكتسبين لقنية .

يا نفس ! إنما هذه الدنيا دار علم وبحث واختبار للمتأملين . فتأملي ، يا نفس ، جميع معانيها وصورها وصنوها وتشكيلاتها الحسوسية السائلة الزائلة البائدة الأعراض والأشخاص^(٢) . واعمي^(٣) إنما هي مثالات الصور بالحقيقة والصور الحقيقة والتشكيلات^(٤) الحقيقة الدائمة الأبدية .

وبالجملة ، يا نفس ، فإنه ليس في عالم العقل نوع إلا وشكله ظاهر في كيان^(٥) جريان الطبيعة . وكذلك جميع^(٦) ما هو موجود في عالم الكون إنما هي^(٧) دواعي ومتثالات : فلذاته الكاذبة الزائلة تدل على اللذات الصادقة الدائمة ؛ وصورة المنحلة الزائلة السائلة الماكرة تدل على الصور^(٨) الباقية الثابتة^(٩) ؛ وإن اختلاف جميع ما في الحس " وزواله يدل على اتفاق جميع ما في العقل وبقائه وثباته .

فأدمنت^(١٠) ، يا نفس ، في عالم الطبيعة فلا تطلب منه لذة ولا تشاغلي بمحسوسي عن التعلم^(١١) والتصور والتمن والبحث والاستكشاف لجميع ماقصدت له من مطالبك وأرائك^(١٢) لتكتفي^(١٣) العودة والرجوع إلى اكتساب^(١٤) العلم . فإذا تشوقت يا نفس إلى اللذات

(١) ب : باطلًا خابرين غير متحققين لعلم . — فيبشر : باطلًا خارجًا غير ... — والكلمة : خابرين — خطأ ، ولم ترد في س ، ص .

(٢) س ، س ، ع ، ر : الحسوسية الزائلة الأشخاص .

(٣) ب : إنما إنما هي .

(٤) ب : مثالات الصور الحقيقة والتشكيلات الحقيقة الدائمة الأبدية .

(٥) كيان : ناقصة في ع ، ر ، ص ، س .

(٦) ب : كل ... إنما هو ...

(٧) كذا في ع ، ل ، ص ، س . وفي ب : أنواع .

(٨) ص ، س : صورة .

(٩) ص ، س : العالية .

(١٠) ص ، س ، ع ، ر : مني . — وفي ب مخدوفة .

(١١) ب : العلم — وما أبنتنا في س ، س .

(١٢) ص ، س : إرادتك ؟ ل : أكرائك ؟ ع ، ر : أربك .

(١٣) كذا في ص ، س ؟ وفي ب : لنكتفي بالعودة ...

(١٤) ص ، س : إلى التكسب العالمي العلمي .

والسرور الدائم فانزعى لباسك الـكدر وتهذبى من أوزار جسمك ، وتنقّى من^(١) الأشياء المختلفة بـجواهرك . ثم صيرى إلى عالم اللذات الحقيقية والسرور الدائم ، والبسى حـلـلـك الذاتية ، وتصوّرى بـصـورـكـ الجـوهـرـيـةـ الدـائـمـةـ الـبـاقـيـةـ التـىـ أـنـتـ^(٢) مشاهدة لـتشـكـيلـاتـهاـ ومـثـلـاتـ أنـوـاعـهـاـ وأـنـتـ في عـالـمـ الـكـوـنـ وـالـفـسـادـ .

فـتـيقـنـىـ يـاـ نـفـسـ جـمـيعـ مـاـ قـدـ شـرـحـتـ لـكـ وـاعـقـلـيـهـ^(٣) . وـاعـلـمـ يـاـ نـفـسـ أـنـ مـهـلـكـاتـ الـأـمـرـ ثـلـاثـةـ أـجـنـاسـ :ـ أـوـلـاـ الشـرـكـ^(٤) وـسـائـرـ أـنـوـاعـهـ ،ـ وـالـظـلـمـ وـسـائـرـ أـنـوـاعـهـ ،ـ وـالـتـلـاذـ وـسـائـرـ أـنـوـاعـهـ .ـ وـيـجـمـعـ^(٥) هـذـهـ الـأـجـنـاسـ وـسـائـرـ أـنـوـاعـهـاـ كـلـهاـ أـصـلـ وـاحـدـ —ـ وـهـوـ حـبـ الدـنـيـاـ .ـ فـتـحـرـزـىـ ،ـ يـاـ نـفـسـ ،ـ مـنـ الدـنـيـاـ وـأـعـرـضـىـ عـنـهـ ،ـ وـاـنـظـرـىـ إـلـيـهـ بـعـينـ اـخـافـ الـوـجـلـ مـنـهـ .ـ وـكـوـنـىـ^(٦) مـنـهـاـ كـالـطـاـئـرـ الـذـىـ عـرـفـ الـفـخـ الـمـنـصـوبـ^(٧) وـفـطـنـ لـهـ فـأـخـرـفـ عـنـهـ وـحـذـرـهـ .ـ وـاعـلـمـ يـاـ نـفـسـ أـنـ تـحـرـزـكـ وـهـرـبـكـ مـنـ جـنـسـ الشـرـكـ يـذـهـبـ بـكـ إـلـىـ^(٨) مـرـتـبـةـ التـوـحـيدـ ،ـ وـأـنـ تـحـرـزـكـ مـنـ جـنـسـ الـظـلـمـ يـذـهـبـ بـكـ إـلـىـ رـتـبـةـ النـورـ وـالـصـفـاءـ وـالـتـهـذـبـ وـالـتـحـيـضـ^(٩) ،ـ وـأـنـ تـحـرـزـكـ مـنـ جـنـسـ التـلـاذـ يـرـيحـكـ مـنـ مـقـاسـةـ الـخـوفـ وـالـخـرـنـ وـالـجـهـلـ وـالـفـقـرـ .ـ فـتـيقـنـىـ^(١٠) يـاـ نـفـسـ حـقـيـقـةـ هـذـهـ الـمـعـانـىـ ،ـ وـاعـلـمـ صـحـتـهـ تـنـجـيـ^(١١) وـتـسـامـىـ مـنـ الـمـلـكـةـ .

ياـ نـفـسـ !ـ تـأـمـلـ حـكـمـةـ مـبـدـعـ هـذـهـ الـأـشـيـاءـ وـاعـتـبـرـىـ بـهـاـ ،ـ وـاعـلـمـ أـنـ الإـنـسـانـ لـمـ يـخـلـقـ

(١) بـ :ـ وـتـوقـعـ ،ـ رـ :ـ تـقـضـىـ .

(٢) كـذـافـ مـنـ —ـ وـهـوـ الصـحـيـحـ ؟ـ وـفـ بـ :ـ كـنـتـ .

(٣) صـ ،ـ سـ :ـ وـاعـقـلـ لـهـ يـاـ نـفـسـ إـنـ ...

(٤) صـ ،ـ سـ :ـ الـكـفـرـ .

(٥) بـ :ـ وـلـجـيـعـ —ـ وـهـوـ تـحـرـيفـ لـأـنـهـ قـالـ بـعـدـ ذـلـكـ :ـ كـلـهاـ —ـ وـمـاـ أـبـتـنـاهـ عـنـ صـ ،ـ سـ .

(٦) كـوـنـىـ :ـ نـاقـصـةـ فـيـ صـ ،ـ سـ ،ـ رـ ،ـ عـ الـخـ وـوـرـدـتـ فـيـ لـ .

(٧) صـ ،ـ سـ :ـ الـمـنـصـوبـ لـهـ .

(٨) صـ ،ـ سـ :ـ رـتـبـةـ .

(٩) وـأـنـ تـحـرـزـكـ مـنـ جـنـسـ الـظـلـمـ ...ـ الـتـحـيـضـ :ـ نـاقـصـةـ فـيـ صـ ،ـ وـوـرـادـةـ فـيـ سـ هـكـنـاـ :ـ وـأـنـ ...ـ الـتـهـذـبـ وـالـفـحـصـ —ـ وـ :ـ الـتـهـذـبـ وـالـتـحـيـضـ :ـ نـاقـصـتـانـ فـيـ رـ ،ـ عـ .ـ وـالـعـبـارـةـ كـاـ أـبـتـنـاهـاـ وـرـدـتـ فـيـ بـ ،ـ لـ ،ـ هـ ،ـ كـ .

(١٠) هـذـهـ الـعـبـارـةـ مـضـطـرـبـةـ فـيـ صـ وـصـحـيـحةـ فـيـ سـ .

(١١) صـ ،ـ سـ ،ـ عـ ،ـ رـ :ـ تـحـيـ .

لمعنى من المعانى إلا للعلم والعمل^(١) به ، وكذلك المثرة الطيبة لم تخلق إلا للأكل . فكما^(٢)
 أن عنقود العنب يبدأ وهو لا يصلح لشيء مما يراد له^(٣) ، ثم تردد إليه المادة السائرة به إلى
 حد المحوضة العذبة فيكون حينئذ يصلح بعض ما يراد منه ، لا لكله ؛ ثم تردد إليه المادة
 السائرة به إلى حد السكمال في جميع المعانى التي لها يراد ، فيتكمّل حينئذ — وكذلك^(٤)
 الإنسان المحسوس يبدأ إلى عالمه وهو لا يصلح لشيء من المعانى التي تردد منه ، ثم تردد إليه
 المادة السائرة به إلى المعنى الذي به يصلح أن يكون متعاملاً^(٥) ، لا عالماً^(٦) . فإذا ارتضى بهذه^(٧)
 الرتبة ورَدَتْ إليه المادة الكبرى الكاملة المكملة^(٨) فتجعله حينئذ عالماً^(٩) عاملاً فيكل
 حينئذ . وكذلك الإنسان المعمول إنما هو القوة الآتية في العضو الوارد^(١٠) مع المنى إلى الرحم
 ثم حينئذ تردد إليه القوة المصوّرة التي يمكن^(١١) أن تصوّره بتوسيط الأجرام^(١٢) الإلهية . فإذا
 صار^(١٣) عقلاً بالقوة ذا غضب وشموه^(١٤) وردت إليه حينئذ القوة الثانية^(١٥) المتممة التي هي
 عقل بالفعل فسارت به إلى حد السكمال . حينئذ تكون جميع أسبابه^(١٦) بالفعل بعد أن كانت
 في الابتداء : لا بالفعل ، ولا بالقوة . ثم انتقل^(١٧) إلى مرتبة كان فيها بالقوة ، ثم ذهب من
 رتبة القوة إلى رتبة الفعل والسكمال فصار حينئذ فاعلاً كاماً ، مصوّراً متتصوراً ، ممثلاً

(١) ص ، س : والعمل بالعلم .

(٢) ص ، س : وكما .

(٣) كذا في جميع النسخ . ويصلحها فليشر إلى : به .

(٤) في الخطوطات : وكذلك — وقد أصلحها فليشر هكذا ووافقاً .

(٥) ع ، ر : مستعملاً .

(٦) لا عالماً : ناقصة في ص ، س .

(٧) ب : راض بهذه الرتبة نفسه .

(٨) المكملة : ناقصة في ع ، ر .

(٩) ص ، س : عقلاً .

(١٠) ص ، س : الوارد .

(١١) ص ، س ، ع ، ر : التي يمكن أن تكون المصوّرة بتوسيط .

(١٢) ص ، س : ألا رحام الآلية (!)

(١٣) ص ، س ، ع ، ر : فإذا صار عقلاً عقد بالقوة ذا غضب ... ب : صار بالقوة .

(١٤) ع ، ر : ثم وردت .

(١٥) يصححها فليشر : الثالثة ؟ وفي ب : التامة .

(١٦) ب : حينئذ تجتمع أسبابه بالفعل .

(١٧) ر ، ص ، س ، ع : ثم انتقل إلى رتبة العقل والكمال .

متمثلاً . — واعلمي^(١) يا نفس أن التأمل لهذه المعانى دليل على لطيف^(٢) حكمة مبدع العالم
جل جلاله^(٣) وتقدىست أسماؤه .

يا نفس ! إن المبدع جل اسمه كالناطق الفائق بما عنده من المعانى والجواهر^(٤) كلها
للمستمعين^(٥) منه ؛ وليس كل المستمعين يفهمون عن المتكلم ، بل منهم من يحتاج إلى ترجمان
يؤدى إليه ووسط يتوسط بين الناطق والسامع ، وذلك لضعف تصور^(٦) السامع عن فهم
القول . ومن هو كذلك فهو أعمى لا يفهم حاجته إلا بترجمان^(٧) يفسّر له حقيقة القول .
فلا تكوني ، يا نفس ، من الجواهر المحتاجة إلى الوسائل : فإن الترجمان ربما خان في تعبير^(٨)
الكلام ، وغير القول وحرفه . — فاخرجي يا نفس^(٩) من رتبة العجمومية إلى رتبة الفصاحة ،
وافتني ، يا نفس^(١٠) ، العلم قبل العمل ، ومعرفة الثرة قبل غرس الشجرة ، لتحققى بالقول
الثبت على العلم قبل العمل ، فإن لك في ذلك راحة كبيرة وفائدة عظيمة^(١١) .

الفصل الثالث

يا نفس ! إن الأعراض الحالة في الجوهر الكثيف^(١٢) عدلت الاتفاق ، وأتت^(١٣)
إلى الاختلاف والمصادمة ، فتحرّزى^(١٤) يا نفس منها وآخر عنها : فهى المعنى الذى حذرته
والخوف الذى خوفته^(١٥) .

(١) ص ، س : فاعلمي .

(٢) ب : لطف — وما أثبتنا في ل ، ص ، س .

(٣) جل جلاله : ناقصة في ب .

(٤) كذا في ل ، ص ، س . وفي سائر النسخ وب : الجواهر العقلية .

(٥) كذا في ل ، ص ، س . وفي ب : مستمعون منه .

(٦) تصور : ناقصة في ص ، س .

(٧) ص : لا يفهم حاجته إلا بالترجمان المفسر له . س : لا يفهم بعجاوبته إلا بالترجمان المفسر له .

(٨) س (دون ص) : تفسير .

(٩) كذا هذا الموضع في ص ، س — وفي ب : « لتحققى بالقول والقبول على العلم قبل العمل وإن
لك في ذلك درجة وراحة كثيرة وفائدة عظيمة » — وهذا مضطرب .

(١٠) كذا في ص ، س . وفي ب : الجواهر الكثيفة .

(١١) كذا في ص ، س ، ع ، ر — وفي ب : ومالت .

(١٢) ب : فتحدرى — وما أثبتنا عن ص ، س الخ . يا نفس : ناقصة في ب .

(١٣) في النسخ : حذرته ... خوفته .

يا نفس ! أنت وحيدة وهي متکاثرة ، وأنت متفقة وهي مختلفة ، وأنت ناححة وهي مخدعة ، وأنت حق موجود وهي لا حقيقة لوجودها ، وأنت خير دائم باق وهي زخارف وتمويه مستحيل فان^(١) . فأعرض يا نفس عنها واحذرى استعبادها إيناك وقطعها لك^(٢) وخذلانها بك^(٣) . فلا تخرج يا نفس عن ذاتك الوحيدة الحقيقة^(٤) الشريفة وتبني^(٥) تکاثرها واختلافها ومحالاتها^(٦) وحساستها وعوارها^(٧) — فتفضل وتهلكي .

يا نفس ! حتى متى أنت فقيرة هاربة من ضد^(٨) إلى ضد^(٩) ؟ فتارة هاربة^(١٠) من الحر إلى البرد ، وتارة من البرد إلى الحر ، وتارة من الجوع إلى الشعب ، وتارة من الشعب إلى الجوع — وكذلك فيسائر الأطعمة والروائح : إن أسرفت^(١١) عليك الحلاوة افتقرت إلى الملوحة ، وإن أسرفت عليك الملوحة افتقرت إلى الملوحة^(١٢) ، وكذلك^(١٣) في جميع المشمومات وجميع ما أنت مشاهدة له في عالم الحسن : فيينا أنت فقيرة إلى المقتنيات ، فإذا وصلت إليها اكتسبت الخوف عليها ما دامت معك ، فإذا فارقتك وفارقتها^(١٤) فقد زال عنك الخوف وأعقبك ذلك أحزانًا وغمومًا^(١٥) ? — فانزع يا نفس هذا الشيء الذي أنت فيه^(١٦) ومشاهدة

(١) خان : ناقصة في ص ، س .

(٢) ب : بك .

(٣) ب : لك .

(٤) قرأها ب في ع ، ر : الحقيقة — وصوابها كما ترى . وقد أثبتها : الحقيقة .

(٥) أي : ولا تبني . وفي ب : ولا تتق بتکاثرها . وما أثبتناه ورد في ص ، س ، ر ، ع .

(٦) ر ، ع : ومحالها .

(٧) ب : غدرها — وما أثبتنا في ص ، س الخ .

(٨) ب : من الحسن — وهو تحريف . وفليشر يصححها : الحر — وهو تحريف كذلك ؟ وما أثبتنا ورد في ص ، س — وهو الصواب .

(٩) ب : ضده .

(١٠) هاربة : ناقصة في ب .

(١١) ص ، س : الملوحة العذوبة .

(١٢) ص ، س ، ر ، ع : وكذلك أنت في ...

(١٣) ب . وفقدتها — وما أثبتنا في ص ، س . — فقد : ناقصة في ص ، س .

(١٤) ب : ذلك حينئذ أحزانًا ...

(١٥) كذا في س . وفي س : أنت فيه مشاهدة به . وفي ب : أنت مشاهدة به .

بـه هـذـه الأـشـيـاء ، وـالـذـى أـنـتـ مـعـه^(١) وـاجـدـه هـذـه الـأـمـرـاـضـ وـالـآـلـاـمـ . وـلاـ تـأـسـى^(٢) لـفـارـقـةـ
الـأـحـزـانـ وـالـهـمـومـ وـالـخـوـفـ وـالـفـقـرـ ، وـلـاتـكـرـهـ مـوـاـصـلـةـ الغـنـىـ وـالـأـمـنـ وـالـسـرـورـ : فـإـنـهـ مـنـ
آـثـرـ الفـقـرـ عـلـىـ الغـنـىـ ، وـالـخـوـفـ عـلـىـ الـأـمـنـ ، وـالـذـلـ عـلـىـ العـزـ كـانـ جـاهـلاـ ، وـمـنـ جـهـلـ قـدـ^(٣)
ضـلـ ، وـمـنـ ضـلـ قـدـ^(٤) هـلـكـ .

يـاـ نـفـسـ ! تـيـقـنـيـ أـنـكـ قـدـ بـرـزـتـ عـنـ أـصـلـ أـنـتـ فـرـعـهـ ؛ وـأـنـ الفـرعـ — وـإـنـ جـرـىـ إـلـىـ
غـايـةـ الـبـعـدـ^(٤) عـنـ أـصـلـهـ ، فـإـنـ يـبـنـهـ وـيـبـنـهـ وـصـلـةـ وـرـبـاطـاـ ، وـهـذـهـ^(٥) الـوـصـلـةـ وـالـرـابـطـةـ^(٦) يـسـتمـدـ
كـلـ فـرعـ مـنـ أـصـلـهـ كـالـشـجـرـةـ الـشـمـرـةـ : فـإـنـ ثـمـرـةـ^(٧) وـإـنـ بـعـدـتـ عـنـ أـصـلـهـاـ الـبـدـيـ^(٨) لـهـ فـإـنـ
يـبـنـهـاـ وـيـبـنـهـ اـتـصـالـاـ ذـاتـيـاـ بـهـ يـكـوـنـ اـسـتـمـادـهـاـ مـنـهـ . وـلـوـ عـدـمـتـ ذـلـكـ الـاتـصالـ — بـأـنـ يـقـطـعـ
يـنـهـماـ قـاطـعـ مـاـ^(٩) سـواـهـاـ ، خـالـ بـيـنـ الـأـصـلـ وـالـفـرعـ وـأـوـجـبـ قـطـعـ المـادـةـ عـنـ الـفـرعـ
— لـفـسـدـ^(١٠) فـيـ الـحـالـ وـتـلـفـ . — فـتـصـوـرـيـ^(١١) يـاـ نـفـسـ هـذـاـ ، وـتـيـقـنـيـهـ ، وـاعـلـىـ أـنـكـ
رـاجـعـةـ إـلـىـ مـبـدـئـكـ الـذـىـ هـوـ أـصـلـكـ ؟ فـتـهـذـبـيـ مـنـ أـوسـاخـ الـطـبـيـعـةـ وـأـوزـارـهـاـ الـمـبـطـئـةـ بـكـ عـنـ
سـرـعـةـ الرـجـوعـ إـلـىـ عـالـمـكـ وـأـصـلـكـ .

يـاـ نـفـسـ ! هـذـاـ عـالـمـ الـطـبـيـعـةـ وـهـوـ مـحـلـ الـفـقـرـ وـالـخـوـفـ وـالـذـلـ وـالـحـزـنـ ، وـهـذـاـ عـالـمـ الـعـقـلـ
وـهـوـ^(١٢) مـحـلـ الغـنـىـ وـالـأـمـنـ وـالـعـزـ وـالـسـرـورـ . وـقـدـ شـافـهـتـهـماـ جـمـيـعـاـ وـشـاهـدـتـهـماـ ، فـتـخـيـرـيـ^(١٣)

(١) بـ : ٤٠ .

(٢) بـ : تـأـسـىـ (!) — رـ، عـ : تـأـسـىـ .

(٣) فـقـدـ : نـاقـصـةـ فـيـ بـ .

(٤) صـ، سـ، عـ، رـ : فـيـ الـبـعـدـ .

(٥) صـ، سـ : وـهـذـهـ .

(٦) فـيـ النـسـخـ : الـمـرـابـطـةـ .

(٧) فـإـنـ ثـمـرـةـ : نـاقـصـةـ فـيـ صـ، سـ، رـ، عـ .

(٨) بـ : الـبـدـيـ ؟ لـ : وـالـبـدـاـ .

(٩) بـ : مـاـ هـوـ سـواـهـاـ حـالـ . . .

(١٠) فـيـ النـسـخـ : فـسـدـ . صـ، سـ : فـسـدـ الـحـالـ .

(١١) صـ، سـ : فـتـبـصـرـيـ .

(١٢) مـنـ غـيرـ وـاـوـ فـيـ لـ .

(١٣) صـ : فـحـرـزـيـ عـلـىـ خـبـرـهـ وـعـلـمـ الـلـبـوـثـ فـيـ أـيـهـماـ (!) سـ، رـ، عـ : فـتـبـحـرـيـ عـلـىـ خـبـرـهـ وـعـلـمـ
الـلـبـوـثـ فـيـ . . .

على خبرة منك ، واعلمي أنك لابثة في أيّهما شئت غير مدفوعة ولا منوعة . واعلمي أن من^(١) الممتنع أن يكون الإنسان فقيراً غنياً ، خائفاً آمناً ، عزيزاً ذليلاً ، مسروراً حزيناً . وإن كان هذا^(٢) هكذا ، فكذلك لا يمكن أن يجمع الإنسان حب الدنيا وحب الآخرة ، بل ذلك من باب الممتنع أشد الامتناع^(٣) .

يا نفس ! إنه من نزع سلاحه وكف^(٤) نفسه واستسلم لعدوه وجَبْ أُسرُه . ومن قاتل بسلاحه وهي نفسه ولم يستسلم لعدوه ، وجَبْ قتله . وأى نفسٍ ورددت إلى عالم^(٥) الطبيعة فلا بدَّ لها أن تسلك إحدى هاتين^(٦) الحالتين : إما القتل ، وإما الأُسر . فلن اختار الأُسر فقد اختار طول العذاب وهوان الاستعمال^(٧) وذل العبودية . ومن اختار القتل فقدمات^(٨) عزيزاً وكان موته حياة له واستراح^(٩) من الأُسر وهوانه وطول ذله .

يا نفس ! متى نويت ترك الأفعال الخسيسة الدينية فاقصدى نعها^(١٠) واجتبئيه وهو حب الدنيا . ومتى نويت الأفعال الشريرة الإلهية فاقصدى أصلها وأغرسيه وربته^(١١) ، وهو الزهد في الدنيا ؛ ول يكن فعل ذلك بريئاً من النفاق^(١٢) والتمويه .

يا نفس ! لا تخرج بل كشدة الحذر وإفراطه إلى حد الجبن فتعدمي الشجاعة وشرفها ، وتكتسبي الدناءة وخساستها . واعلمي أن كل شيء مستمد هو غير^(١٣) ذاتٍ ، وإن كان غير

(١) كذا في س ، س . وفي ب : واعلمي أنه ممتنع ...

(٢) س ، س : وإن كان هكذا فذلك ... ب : فذلك — وقد أصلاحناه كما ترى .

(٣) س ، س : امتناع .

(٤) س ، س : كيف . فهل صوابها : كشف ؟

(٥) عالم : ناقصة في س ، س .

(٦) س : هذين . س : هاتين .

(٧) وهوan الاستعمال : ناقصة في ب .

(٨) فقد : ناقصة في س ، س .

(٩) ب : واستراحة من الأُسر وهوانه وذله .

(١٠) س : بقعتها . س : نفعها — وكله تحريف .

(١١) س : وربته . س : وزينيه .

(١٢) س ، س : من النفاق والمترىض والتمويه .

(١٣) ب : فهو ذات ، وإن كل ذات فتحتاج إلى المادة — وهو تحريف ؛ وما أثبتنا ورد في س ،

ذات فتح حاج إلى المادة ، وأن كل محتاج إلى المادة فادته متواالية^(١) به داعياً طول مدته المقصومة له . فتتحقق يا نفس هذا ، فإن لك تحته راحة كبيرة^(٢) وفائدة عظيمة .

يا نفس ! تمسك بالتدبير الجزئي على حسب الإمكان . فإن تدافعت بك الأمور إلى جهات التدبير الكلّي فارضي بذلك واطمئنّ إلّيه ، واعلمي أن بذلك يسقط عنك ثقل الاهتمام والتتكلف : كرجلٍ تكلّف مصباحاً يستضيء^(٣) به في طول الليل وظلمته ؛ فلما طلعت الشمس استغنى عن المصباح وزال عنه ثقل التتكلف .

يا نفس ! لا تقرني ^(٤) بدنيات الأمور وحسائسها فتلزمك العادة بذلك وتسكتسي ^(٥)
طبعاً مخالفـاً لطبعك ، فتعدمي ^(٦) بالانصباب إلـيـها الرجوعـاـ إلى وطنك . واعلمـيـ أنـ مـبدعـ
الأشياءـ جـلـ وـعلاـ هو أشرفـ الـأـشـيـاءـ كـلـهـاـ . فـاقـرـنـيـ ^(٧) بـشـرـائـفـ الـأـشـيـاءـ لـقـرـبـيـ
مـنـ بـارـئـكـ بـطـرـيقـ الـجـانـسـةـ ، وـاعـلـمـيـ أـنـ شـرـائـفـ الـأـشـيـاءـ مـنـضـافـةـ إـلـيـ شـرـائـفـهـاـ ، وـأنـ حـسـائـسـ
الـأـشـيـاءـ مـنـضـافـةـ إـلـيـ حـسـائـسـهـاـ .

يا نفس ! تطالبين بالاستقرار وأنت في عالم الكون ؟ ! وأى استقرار يوجد^(٨) في عالم الكون ! إن الزق^(٩) مادام على ظهر الماء فلا قرار له ولا طمأنينة^(١٠) ألبته^(١١) . وإن استقر وقتاً ما ، فإن ذلك بالعرض ، ثم يعود الماء إلى اضطرابه وتموجه بما على ظهره^(١٢) . وإنما يستقر ذلك الزق^(٩) إذا أخرج من الماء وأعيد إلى الأرض التي هي ينبعو^(١٣)ه وأصله

(١) بـ : فدته متواة دائماً — وما أبنتنا في ص ، س . وفـ س : دائمة .

(٢) كذا في س ، ص ، ع ، ر . وفي ب : بكثرة .

(٣) كذا في س ، ص ، ع ، ر . وف ب : استضاء .

(٤) ل : تعتدى . ع ، ر : تعتبرى . ص ، س : تعتبرى .

(٥) بذلك وتقى : ناقص في ع ، ر . وفي س ، س : وتقى تبيه .

(٦) ب : عن الرجوع . ص ، س : الانصباب إليها والرجوع ...

(۷) فاعتبری ، ر ، ع

(٨) يوجد : ناقصة في ب .

(٩) كذا في ر ، ع . وفي س ، س : الدف . وفي ب : الزورق .

(١٠) ب : ولا طمأنينة له . — أبته : ناقصة في ص ، س .

(١١) ر، ع : ولاطمأنينة ولاراحة ولاطمأنينة لاتعايه إياه وخذلانه إليها وقطعه لها وإن استقر...

١٢) ص ، س : وتهوّجه داعما . وإنما ...

(١٣) ص ، س : نیعته .

المشاكلا له بالكتافة والثقل — فحينئذ يستقر به القرار . وكذلك النفس ما دامت في جريان الطبيعة فلا قرار لها ولا راحة ولا طمأنينة لإتعابه^(١) إليها وخذلانه إليها وقطعه لها^(١) . فإذا عادت النفس إلى ينبوعها^(٢) وأصلها استقرت وظفرت بالراحة ، واستراحت من شقاء الغربة وذلها .

الفصل الرابع

يا نفس ! إن عالم الطبيعة صفو وكدر ، فتجرّعى كدره قبل صفوه . وكذلك^(٣) ينبعى من طلب السعادة أنسوس نفسه هذه السياسة . واعلى أن شرب الصفو بعد الكدر خير^(٤) من شرب الكدر بعد الصفو ، فلا تفترى بأن^(٤) في عالم الطبيعة صفوأ يوجد ؛ فإن وجد فيه صفو فليس هو بالحقيقة ، لأنَّ مالا دوام له لا صفو فيه ، بل كدر كله وثقل^(٥) . وإنما ضربت لك مثلاً . فإن أردت الشيء الصاف المهى فاطلبيه في غير عالم الكون والفساد . فإنك إن طلبه في معدنه وجديه ، وإن طلبه في غير معدنه عدمنه . وإن أنت عدمت طلبك وفاتك أربك ، اقترت بك الأحزان والفقر ، وأعقبك ذلك مرضًا يؤديك^(٦) إلى الموت من العيش العقلي والحياة الدائمة .

يا نفس ! إن هذا التمرُّك الذي قدر كيته في هذا البحر العظيم إنما هو من أمياء^(٧) تحمد وبالعرض تركب . ويوشك أن تطمع عليه الشمس فينحل إلى عنصره ويتركك جالسة على وجه^(٨) الماء ، إن أمكنك الجلوس : تطلبين سرّكَا ولا سرك تجدين^(٩) إلا ما اكتسبته من جودة السباحة وحسن التهدى .

(١) ما بين الرقين ناقص في ب ، ووارد في ص ، س .

(٢) ص ، س : بعثها واستقرت .

(٣) ص ، س ، ع ، ر : فإن هكذا ينبعى أن تكون السياسة .

(٤) ص ، س : آن .

(٥) ص ، س : صفو يوجد ، فأى صفو يوجد فيه وهو كدر كل كدر ، ونقل كل نقل . ع ، ر : وأى صفو يوجد فيه وهو أكدر من كل كدر ، وائلق من كل نقل .

(٦) ص ، س : يؤدى .

(٧) ب : هو مياه . س : هو أمياء . ع ، ر : من مياه .

(٨) ب : ظهر . — ويتزوج فليشر وضم : «إلا» بين «الجلوس» و«طلبين» — ولا داعي له .

(٩) تجدين : ناقصة في ب .

يا نفس ! إن الماء الصافى النقى يؤدى البصر إلى سائر ما في ذاته . وإذا شابه الكدر والوسخ حجب النظر^(١) عن إدراك سرائر الأشياء المستكنته فيه ، وكذلك نور الشمس إذا أشرق على الأشياء كان النظر^(٢) مدركا لها بالحقيقة . فإذا عرض فيه^(٣) البحارات والدخان والغبار حيل بين البصر وبين إدراكه تلك الأشياء . وكذلك أنوار العقل اللطيفة الشريفة إذا امتنجت بالأشياء الجلفة^(٤) الكثيفه المظلمة كدرتها وأعاقتها عن إدراك ما في ذاتها من الصور والأشكال ، وأعدمتها التصور العقلى . فحينئذ تبقى النفس فقيرة من مقتنياتها ، جاهلة بعلوماتها ، عادمة^(٥) حُسْنَ التهدى إلى طريق نجاتها^(٦) .

يا نفس ! ليس الزهد في الدار^(٧) ترك تزويقها وإصلاحها مع الرضا بالمقام فيها . وإنما الزهد التام الرضا بالتحول^(٨) عنها ، والاشتياق^(٩) إلى النفلة منها . وكذلك يا نفس : ليس الزهد في عالم الطبيعة ترك لذاته وشهواته مع الرضا بالمقام^(١٠) فيه . وإنما الزهد بالحقيقة شدة الشوق إلى مفارقه وراحة منه ومن معاندته ومضادته^(١١) واحتلافه وظمنته . — فينبغي لك يا نفس أن تعتقدى الشوق إلى الموت الطبيعي والرضا به ؛ وتحذرى الفشل عنه . فباخلوف منه تكون الملائكة ، وبالتشوّق^(١٢) إليه تكون السالمة . أليس^(١٣) تعامين يا نفس أن بالموت الطبيعي تنتقلين من الضيق إلى السعة ، ومن الفقر إلى الغنى ، ومن الحزن إلى السرور ، ومن الخوف إلى الأمان ، ومن التعب إلى الراحة ، ومن الألم إلى اللذة ، ومن المرض إلى

(١) ب : البصر .

(٢) كذا في ص ، س ، ع ، ر — وهو الأصح . وفي ب : فيها .

(٣) ص ، س : الخلقة .

(٤) ما بين الرقين ناقص في ص ، س .

(٥) ص ، س ، ع ، ر ، ن : الدنيا .

(٦) كذا في ص ، س ، ع ، ر ، ن . — وفي ب : بالتحويل — والأول هو الأصح .

(٧) كذا في ن ، ص ، س . وفـع ، ر : الاستشراف . وفي ب : الاستعداد .

(٨) كذا في ص ، س ، ع ، ر ، ن . وفي ب : بالبائية . وفي « لسان العرب » عن ابن سيده : « لبث بالمكان يلبت لينا ونبثا (بضم اللام وفتحها) ولبنانا ولبلابة ولبنة (« المسان » ٢/٣) .

(٩) ع ، ر : مصائبه .

(١٠) ب : أو ليس .

الصحة ، ومن الظلمة إلى النور ؟ فلا تأسِّي يا نفس أن تسلبِ حُلَّ^(١) الشر والشقاء^(٢) ، وتلبسي حلَّ الخير والبقاء ، مع تيقنك^(٣) حقيقة ذلك و مشافهتك إياه و مشاهدتك له بذاتك الفاردة^(٤) الوحيدة .

يا نفس ! تطالبين بالإخوان والأصحاب^(٥) في عالم الكون ، وقد علمت أن ذلك من جنس الممتنع ، وإنما يوجد ذلك في عالم الروحانيين لا فراد ذواتهم وتحضُّرها^(٦) وصفائها . فإن أحببت ذلك فصيري إلى هناك لتفقري بمطلع باتك ، ولا تطلي في عالم الكون ما ليس فيه ، لأن سكانه أسرى و مماليك . وأئِ أخوة^(٧) لأسير ، وأئِ عهدٍ لمملوك ! فتيقني ذلك ، واعمل به ، واعتقديه .

يا نفس ! اعلمى و تيقنى أن كل فاقد تائه ، وأن كل تائه هالك . فاحذرى أن تقنى^(٨) ما تفتقدينه فتوهى و تهلكى^(٩) .

يا نفس ! ما أشد مفارقة الأحباب ! وأشد^(١٠) من ذلك محنة كل مفارق !

يا نفس ! إن أهل الدنيا مظلومون ظالمون ، مغوروون غارون : ومن ذلك أنهم يستقبلون النفس الواردة إلى دار المهموم والأحزان بالطرب والسرور ، ويشيعونها — إذا صدرت عنها — بالبكاء والعويل . وكفى بهذا ، يا نفس ، ظلاماً ومخالفةً للحق والعدل !

يا نفس ! تيقنى و تفهمى^(١١) بالاستقراء والتأمل ، واعلمى أن أربعة أشياء هي السبب

(١) ص ، س : من حل .

(٢) ب : والنفاق — وما أبنته يتافق مع السجم . وهو هنا يجанс (تسلبي — تلبسي) ويسجن (الشقاء — البقاء) .

(٣) ب : مع تحققك ذلك .

(٤) ص ، س ، ل ، ن : القادر .

(٥) ص ، س : والصحابة .

(٦) بالصاد المهملة في ب ، س . وبالصاد المعجمة في ص .

(٧) ص ، س : نحوة .

(٨) كذا في ص ، س ، ل . وفي ب : تتبعى ! — وهذا تحرير .

(٩) ب : قهلكى .

(١٠) ص ، س : وشر .

(١١) ص ، س : وتأمل .

في ^(١) هلاك لا محالة : وهي الجهل ، والحزن ، والفقر ، والخوف . فاعمى يا نفس أن من يبحث عن العلم عدم الجهل ، ومن ترك المقتنيات الخارجة عنه عدم الحزن ، ومن عف عن الشهوات عدم الفقر ، ومن تشوق إلى الموت الطبيعي ورضي به عدم الخوف .

يا نفس ! الجاهل لا يعلم الشيء ^(٢) حقيقة أبنته . والمقتني الأشياء الخارجة عنه حزين طول دهره ، والقير إلى الشهوات الحيوانية ^(٣) قير أبداً . والخلاف من الموت الطبيعي قد عدم حلاوة الأمان . فهل يكون ^(٤) أشقي من نفس جاهلة حزينة فقيرة خائفة ^(٥) ؟

يا نفس ! إنه ^(٦) لو تقررت لك رتبة الصبر على مضض العدم السأرك إلى حد الانفصال من الطبيعة — لعدمت الخوف مع الفقر جميعاً . فاعتقدى يا نفس الصبر ولا تجمى مع الحزن والأسر ^(٧) والغرابة فقرأ وخوفاً قتلهكى .

يا نفس ! إن الموت تحت الصبر والثبات عزّ ، وإن الموت تحت الهزيمة والفشل ذل .

يا نفس ! إن ^(٨) القتل إنما هو ساعة وتنقضى ؛ ومقاساة ذل الأسر حال تطول ؛ فارضي بالقتل في الطبيعة ولا ترضي بالأسر ، فإن القتل في الطبيعة هو الحياة الدائمة ، وإن الأسر في الطبيعة هو الموت الدائم .

يا نفس ! هذه رتب ثلات — فكونى على أشرفها وأجلها : فأدناها رتبة رجل عالم غير عامل ^(٩) ، ومثل ذلك كرجل ذى سلاح لا شجاعة فيه ^(١٠) . وما عسى يصنع الجبان بالسلاح ! والرتبة الثانية : رجل عامل ^(٩) غير عالم — وهو كرجل شجاع لا سلاح له —

(١) ص ، س : السبب هلاك النفس لا محالة .

(٢) ص ، س ، ر ، ع : لشيء حقيقة .

(٣) الحيوانية : ناقصة في بـ .

(٤) ص ، س : فهل من يكون .

(٥) خائفة : ناقصة في ص ، س ،

(٦) إنه : ناقصة في ص ، س .

(٧) والأسر : وردت في ل دون غيرها .

(٨) إن : ناقصة في ص ، س .

(٩) ص ، س : عاقل .

(١٠) ص ، س : له .

فكيف يلقى عدوه من لا سلاح معه^(١) ! غير أن الشجاع على السلاح^(٢) أقدر من الجبان على الشجاعة . وكذلك عامل^(٣) غير عالم أشرف من عالم غير عامل . والرتبة الثالثة هي رجل عالم عامل : فهو كرجل ذي شجاعة وسلاح . وهذه ينبغي أن تكون الرتبة الشريفة .

يا نفس ! إن القمر نَيْرٌ مادام يرد إليه نور^(٤) الشمس . فإذا عرض له أن يحول بينهما ظل الأرض الخسف^(٥) وأظلم . فكذلك النفس^(٦) نيرة مضيئة مادام يرد إليها نور العقل . فإذا توسيطت أسباب^(٧) الكون والفساد حَيَّلَانَا^(٨) بينهما عدمت النفس نورها فانكسفت^(٩) وأظلمت . وكأنه مادامت الأرض في وسط العالم لن يعدم القمر^(١٠) الخسوف ، فكذلك النفس مادامت ملازمـة الطبيعة لن تعدم الظلمة والأذى . — فقد تبين من هذا الشرح أن راحة النفس في مفارقتها للطبيعة^(١١) والتحول عن هذه الدنيا عاجلا^(١٢) .

الفصل الخامس

يا نفس ! إن العقل ليس هو شيئاً غير التصور والمثيل . وأى نفس عدمت التصور والمثيل فقدت ذاتها . ومنْ فقد ذاته فهو ميت .

يا نفس ! إن التصور والمثيل هو العقل الذي هو الحياة الدائمة والتلذذ ؛ والتنعم^(١٣) بالدنيا هو الموت الدائم . فلا تؤثرى مزايـلة الحياة الدائمة على مقارقة الموت الدائم فتهلكى .

(١) ص ، س : له .

(٢) ب : سلاح .

(٣) ص ، س : عاقل .

(٤) ب : ما وردت إليه الشمس .

(٥) ص ، ع ، ر : انكسف .

(٦) ب : فكذلك النفس ما ورد إليها العقل فهي نيرة مضيئة .

(٧) ص ، س ، ر ، ع : فإذا توسيطت أسباب الدم والبلغم والمرة بينهما .

(٨) كذا يجب أن تقرأ ، لا كما فعل ب : حَلَّانَا (! !) . وفي ل : إِجَالَا !

(٩) ب : نورها وذهب عنها وأظلمت . وما أثبتنا في ص ، س ، ر ، ع .

(١٠) ص ، س ، ر ، ع : الكسوف .

(١١) ب : مفارقتها عالم الطبيعة .

(١٢) ص ، س : غالباً — وهو تحريف .

(١٣) ص ، س : والنعم هو الموت .

يا نفس ! ما بال سائر الجوادر الطبيعية غير العاقلة^(١) متحركة بالطبع إلى عناصرها ومواضعها الخاصة بها ؟ وبحقِّ أن كل جوهر^(٢) إنما شرفه وعزَّه أن يرجع إلى عنصره ويكون بنتيه^(٣) وملأه وأصله !

يا نفس ! أليس سائر ما يتكون^(٤) من التراب كالحجارة وغيرها يرجع متحللاً إلى التراب الذي هو أصله^(٥) ونبعته ، حتى إنه لو أخذ جزء من الأرض فعلَّ به على^(٦) وجه الأرض ثم خلَّ سبيله لعاد مسرعاً بحركته الطبيعية إلى عنصره وأصله ؟ وكذلك سائر الماء تراها أبداً منحدرة بالطبع ذاهبة محتازة^(٧) إلى عنصرها الأعظم مالَمْ يُعْقِبَا عائق - كسائر العيون التي تنضاف إلى الأنهر ، وكسائر الأنهر التي تنضاف إلى البحر الذي هو عنصر الماء . وكذلك كل شيء مما سوى ذلك كسيلان النار إلى العلو راجعة إلى عنصرها الأعلى^(٨) ، وكسيلان الهواء راجعاً إلى عنصره . فإذا كانت هذه الأشياء التي ليس لها عقل ولا تمييز ، وإنما حركتها حركة هيام وطبع به يتحرك كلُّ واحدٍ منها إلى حيث شرفه وعزَّه وقوته ، ويأتي الغربة^(٩) والبعد عن وطنه وملأه — فما بالكِ أنت ، يا نفس ، وأنت ذات العقل والتمييز ، تأتيني الرجوع إلى وطنك وعنصرك الذي هو^(١٠) شرفك وعزك ، وتكرهين ذلك وتخفين البعد عن أصلك ونبعك ، وتختررين اللبوث في الأرض^(١١) الغربية ، ومقاساة الذل والمهاون ؟ ! فياليت شعرى ! أبالطبع تختررين ذلك ، أم بالعقل ؟ فإن كان ذلك بالطبع فساوى^(١٢)

(١) س ، س ، ل : الغير عاقلة .

(٢) في ب (طبعة برلنفيش) وردت العبارة معرفة كل التحريف هكذا : ومواضعها إلا حفظها بها (!) ونحو ذلك أن كل جوهر ... ! ! — وما أثبتنا ورد في س ، س .

(٣) ب : ويكون في مخطه (!) وملأه .

(٤) : يكون ... مخلا (!) .

(٥) ب : أصلها ونبعها .

(٦) ب : عن .

(٧) س ، س : ممتازة . ولم يثبتها ب . والتصحيح عن ع ، ر .

(٨) الأعلى : ناقصة في ب .

(٩) الغربية : ناقصة في س ، س .

(١٠) ب : فيه .

(١١) س ، س : في أرض الغربية .

(١٢) ب : فساوى بالطبيعتين .

الطبيعة في أفعالها بالطبع ورجوعها أبداً إلى^(١) عناصرها . وإن كان^(٢) هذا منك بالعقل والتمييز ، فكيف يجوز للعقل المميز أن يختار الغربة على الوطن ، ومحلَّ الخسارة على محل الشرف ، ومقاساة الذلة والهوان على الراحة والعز والكرامة ؟ ! ومنْ حصل على هذه الرتبة فقد بانَ أنه لا يُعدُّ في رتبة الطبيعيات ولا في رتبة العقليات . وما لم يكن من هذين الجنسين فليس^(٣) بشيء ولا يُعدُّ في الموجودات ، بل ينبغي أن يكون منفياً منها . — فتصوري^(٤) يا نفس هذه المعانى ، وارجعى بعقلك إلى شرفك الأعلى ومحلك الأقصى .

يا نفس ! إنِّي تأملتُ اللذاتِ كلها فلم أجدهنَّ من ثلاثة أشياء ، وهى : الأمان ، والعلم ، والغنى . ولكل واحد من هذه الأشياء أصل وينبوع يحركه : فمنْ طلبَ العلم فليذهب إلى معنى التوحيد فإنه بالتوحيد تكون المعرفة والعلم والتحقيق ، وبالاشراك^(٥) تكون النكرة والجهل والشك . ومنْ طلب الغنى فليذهب إلى رتبة القنوع ، فإنه حيث لا قنوع لا غنى . ومنْ طلب الأمان فليعتقد المتنى^(٦) لمقارنة عالم الطبيعة ، وهو الموت الطبيعي .

يا نفس ! مادمت في عالم الكون فاحذرى حالين^(٧) هما مهلكات^(٨) للنفس فاحذرى بهما وأخرجي عنهما أخراج الخائف الوجل^(٩) منها ، وهالنساء والأشربة المُسْكِرة . يا نفس^(١٠) ! إن الواقع في مصيدة^(١١) النساء كالطائير الواقع في يد صبي لا عقل له ، فالصبي يلهو به ويلعب ويفرح بهجاً مسروراً ، والطائر في خلال ذلك يتجرع غصص الموت ويلقي أنواع العذاب .

(١) أبداً : ناقصة في س ، س .

(٢) س ، س : فإن يكون هذا .

(٣) س ، س : فليس هو شيء .

(٤) ب : فتصوري .

(٥) في النسخة وبالاشراك .

(٦) في النسخة : المتنى — ولم نفهم معناه . وقد تركه بردنبيفر على حاله . وفلتشر غيره إلى : المتنى .

(٧) ب : حالتين . س ، س : حالين وهي مهلكات .

(٨) ب : مهلك النفس .

(٩) منها : ناقصة في ب .

(١٠) يا نفس : ناقصة في ب .

(١١) ب : مصادئ .

وكذلك ، يا نفس ، ينبغي أن تخذل الشرب والسكر : فإن السكر يجعل النفس كالسفينة^(١) الجارية في تيار الماء وأمواجه وليس فيها ملاحة ولا مدبر يديرها . فكذلك النفس إذا فارق العقل جرأت الطبيعة بها^(٢) جرياً هائماً لا ترتيب له ولا نظام ، فهلكت وتلفت .

يا نفس ! إن الشيء الذي يأتيك عالم^(٣) ثم يعاودك نسيانه فتيفني أنه إنما يأتيك عالم من خارج ذاتك بمادةٍ تتوسط بينك وبين علم ذلك الشيء . فإذا عاودك نسيانه فإنما ذلك من قبل ظلمة الجسد واختلافه وثقله واحتذابه إياك إلى ذاته ، وإعاقته لك بكثرة أصداده^(٤) وتركيبة ، فتعودين ، يا نفس^(٥) ، ناسية لما قد كنت ذكرته ، وجاهلة لما قد كنت عالمته . ومثل ذلك يا نفس كمثل البصر والمبصرات والظلمة والنور ، وذلك أن البصر يكون في الظلمة وتكون المبصرات حاضرة بين يديه فلا يراها ويضعف عن إدراكها . فإذا ورد إليه النور المضي ، أعاده على إدراك مبصراته ومحسوسته التي قد كانت قبل ذلك غائبة عنه ، فكان ذلك النور سائقاً له إليها ومتمناً له إدراكه إياها ، وجاعلها فيه بالفعل بعد أن كانت فيه بالقوة . فـا دام البصر واحداً ذلك^(٦) النور فهو واحد لمبصراته ومدرك لها . فإذا فقد النور وعاودته الظلمة عاد إلى فقد^(٧) جميع محسوسته . ولو دام له النور أبداً لدام له الإدراك أبداً — ما دام النور وعدم الظلمة . فإذا كان قد اتضحت لك ، يا نفس ، أن النور يأتي من قبل العقل ، والظلمة تأتي من قبل الجسد ، فينبغي لك يا نفس ألا تأسفي^(٨) على فراق الجسد لشدة إضراره بك وخذلانه إياك وإعاقته لك عن إدراك معلوماتك الدائمة^(٩) الحقيقية ، بل ينبغي لك يا نفس أن تأسفي^(١٠) على مفارقتك عالم العقل النوري^(١١) لكثرة منافعه لك ومساعدته .

(١) ص ، س : المارع ، ر : تيار شدة جري الماء .

(٢) كذا في ص ، س . وف ب : جريانا مائلاً (!) . وف ل : جريانا هياما .

(٣) ما بين الرقين ناقص في ب ، ع .

(٤) ص ، س : لك بتتوسط تلك المادة وتركيبة .

(٥) يا نفس : ناقصة في ب .

(٦) كذا في ص ، س . وف ب : لذلك النور . وف ل : ذلك بالنور .

(٧) ب : فقده .

(٨) ب : تأسفي . ر ، ع : تأسفي .

(٩) الدائمة الحقيقية : ناقصة في ب ، وواردة في س ، ص ، ع ، ر .

(١٠) ب : تأسفي .

(١١) النوري : ناقصة في ب .

إِيَّاكَ عَلَى نَيلِ مَطْلُوباتِكَ . فَانْصُرْفِ ، يَا نَفْسَ ، عَنِ الطَّبِيعَةِ زَاهِدًا فِيهَا ، قَالِيَّهَا ، خَائِفَةً
مِنْهَا حَذْرَةً مِنْ^(١) عَوَاقِبِهَا ، فَازِعَةً^(٢) إِلَى عَالَمِ الْعُقْلِ الَّذِي هُوَ أَصْلُكَ وَبَنْعُكَ وَمَعْدُنُ شَرْفِكَ
وَعَزْكَ — تَحْيِي بِذَلِكَ الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ ، وَتَسْكُنُ السَّعَادَةَ التَّامَةَ الْكَامِلَةَ .

يَا نَفْسُ ! حَتَّى مَتَى وَإِلَى مَتَى أَنْتَ فِي عَالَمِ الْكَوْنِ تَطْوِينَ وَارْدَةً وَصَادِرَةً ، وَذَاهِبَةً
وَرَاجِعَةً ؟! تَتَخْدِينَ الْقَرْنَاءَ^(٣) وَالْخَلَانَ خَلِيلًا تَتَرَكِينَ ، وَخَلِيلًا تَصْبِحِينَ^(٤) . لَيْسَ مِنْ
خَلِيلٍ تَصْبِحِينَهُ فَيَخْشَنَ لَكَ مِنْهُ جَانِبٌ إِلَّا وَلَانَ^(٥) لَكَ مِنْهُ جَانِبٌ مُعْتَقِدًا لَكَ الْغَدَرُ
وَالْخَذْلَانُ ، وَأَنْتَ مُعْتَقِدَةٌ لَهُ الْوَفَاءُ وَالْمَسَاعِدَةُ : يَعْتَلُ فَتَصْبِحِينَ^(٦) ، وَيَدْنُسُ فَتَظْهَرِينَهُ :
فَهُوَ دَائِمًا يَقْابِلُكَ بِمَا فِي جَوْهِرِهِ وَطَبْعِهِ ، وَأَنْتَ دَائِمًا تَقْابِلُهُ بِمَا فِي جَوْهِرِكَ وَطَبْعِكَ . ثُمَّ
يُعْتَبِرُكَ بَعْدَ هَذَا كَلَهُ بِالْقَطْعِيَّةِ^(٧) الْكَلَيْلَةُ وَالْفَرَاقُ الْقَاطِعُ عَلَى غَيْرِ جَرْمِهِ أَجْرَمَتِهِ ، وَلَا ذَنْبٌ
جَنِيَّهُ وَلَا شَرِّ صَنْعَتِهِ^(٨) . فَأَنْتَ فِي كُلِّ حِينٍ مُتَجَرَّعَةٌ مِنَ الْفَرَاقِ غُصْصًا وَفَاقِدَةٌ إِلَفًا وَخَلِيلًا ،
عَلَى غَدْرِهِمْ بَكَ وَوَفَائِكَ لَهُمْ ، وَظَلَمُهُمْ إِيَّاكَ وَإِنْصَافُكَ إِيَّاهُمْ . لَا عَنِ الْآخِرَةِ بِالْأُولَى^(٩)
تُرْجَرِينَ ، وَلَا بَطْوَلٌ تَجْرِيَّتُكَ وَاخْتِبَارُكَ لَهُمْ تَتَعَظِّيْنَ^(١٠) وَتَعْتَبِرِينَ . فَحَتَّى مَتَى ، وَإِلَى مَتَى
تَصْبِحِينَ الْأَشْرَارَ الظَّالِمِينَ وَالْخَوْنَةَ الْفَادِرِينَ ؟ أَهْذَا جَهَلٌ مِنْكَ وَعُمَىٰ ، أَمْ تَجَاهَلُ وَتَعَامِلُ
عَنِ الصَّوَابِ ؟!

الفصل السادس

يَا نَفْسُ ! إِنَّهُ^(١١) لَوْ شَرَبَ شَارِبَ مِنَ الْمَاءِ شَرِبَةً وَاحِدَةً لَقَدْ كَانَتْ تِلْكَ الشَّرِبَةُ

(١) حَذْرَةً مِنْ عَوَاقِبِهَا : نَاقِصَةٌ فِي بِ .

(٢) فَازِعَةً : نَاقِصَةٌ فِي صِ ، سِ . وَفِي بِ : فَارِعَةٌ (بِالرَّاءِ الْمُهَمَّةِ) .

(٣) صِ ، سِ ، عِ ، رِ ، نِ : الْأَقْرَبَاءُ ، الْقَرِبَاءُ .

(٤) بِ : تَتَخْدِينَ وَتَصْبِحِينَ .

(٥) كَذَا فِي صِ ، سِ ، نِ . وَفِي بِ : لَكَ .

(٦) كَذَا فِي نِ ، صِ ، سِ ، رِ ، عِ . وَفِي بِ (عَنْ لِ) : يَغْشَكَ فَتَصْبِحِينَهُ .

(٧) نِ : بِالْمَقَاطِعَةِ .

(٨) وَلَا شَرِّ صَنْعَتِهِ : وَارِدَةٌ فِي صِ ، سِ ، نِ ؛ وَنَاقِصَةٌ فِي بِ .

(٩) صِ ، سِ : بِالْأُولَى . — بِ : عَنِ الْآخِرِ بِالْأُولَى . رِ ، عِ : عَلَى الْآخِرِ ...

(١٠) صِ ، سِ ، نِ : تَيْقَنِينَ .

(١١) صِ ، سِ : إِنَّ . — إِنَّهُ : نَاقِصَةٌ فِي رِ .

تقرر في نفسه المعرفة بطبيعة^(١) الماء كله ، وإن اختبار الجزء من الشيء الفارد^(٢) لينبئ عن جميع كليته ؛ وإن الناظر إلى كف من التراب فقد رأى التراب^(٣) كله ، وإن اختلفت ألوان التراب فليس جوهره مختلف ولا حده^(٤) ؛ وإن المصاحب للقرناء^(٥) الذين كلهم من طبيعة واحدة وجوهر واحد لعارف^(٦) بأن أحدهم لينبئ عن جميعهم والقليل^(٧) منهم ينبيء عن كثيরهم . فاقتصرى يا نفس على هذا^(٨) الشرح ، واكتفى به — توفيق للنجاة والسلامة^(٩) .

يا نفس ! إنني أرى كل شكل يحنن إلى شكله ، وكل نوع ينضaf إلى نوعه .
فيينبغى أن تكوني بهذا المعنى عارفة .

يانفس ! أنت صافية فلا تصحي كدراً^(٩) ، وأنت نيرة مضيئة فلا تصحي مظلمًا^(١٠) ،
وأنت حية ناطقة فلا تصحي ميتاً أبكم ، وأنت عالم^(١١) عادلة فلا تصحي جاهلاً جائراً ،
وأنت طاهرة نقية فلا تصحي نجسًا دنساً^(١٢) ، وأنت متصرفة بالتمييز والإرادة العقلية
فلا تصحي المتحرك حركة الهيام والالتباس والتشوش . فإن أنت لم تتحقق شرحى^(١٣) هذا
فأريني كيف يكون الاتفاق من^(١٤) معانيك التي ذكرتها بمعنى سواك ؟! ومن الحال

(١) ص ، س : بطبيع .

(٢) ص ، س : الفادر . ر ، ع : الواحد .

(٣) ص ، س : بالتراب .

(٤) ولا حده : ناقصة في ص ، س ، ع ، ر .

(٥) ب : القرباء . ر ، ع : القرباء والخلان ؟ ن : القربة .

(٦) ب : وقليلهم .

(٧) ص ، س : بهذا الشرح .

(٨) ب : للسلامة والنجاة .

(٩) ل : القدر .

(١٠) ل : الظلمة .

(١١) كذا في ص ، س ، ن ، ر ، ع . وفي ب : عاقلة .

(١٢) نجس : ناقصة في ص ، س .

(١٣) ص ، س : لشرحى .

(١٤) ب : في .

يا نفسُ أَن يثبت لك اجتماعِ المخالفين في معنى واحد . فتني يا نفس^(١) بقولي ، وارجعى إلى مارسنته^(٢) لك وحدته تجدى الحقّ وتظفرى بالصواب .

يا نفس ! ما أشغل الغريق في الماء عن صيد السمك ! وكذلك ساكن الدنيا : ما أشغله عن مقتنياتها ولذاتها بخلاص^(٣) نفسه إن فطن لسوء وقوعه فيها ! يا نفس ! يكفيك^(٤) وأنت في عالم الحسن ما تقاسينه من آلاتك^(٥) وأضدادها وأوساخها ، فلا تضيئ إلى آلاتك^(٥) شخصاً آخر ، فتكوني كالغريق المرتهن في البحر قد حمل على عاتقه حجرأً ؛ وما أرى أن غريقاً ينجو من البحر مجرداً بنفسه ، فكيف إذا حمل على عاتقه آخر^(٦) غيره !

يا نفس ! إن سلوك طريق النجاة من قبلك يكون بحسب ما تعرف فيه وتحتبريه^(٧) . وذلك أنه إن كانت معرفتك بالمحسوسات فقط ، فإنه في وقت انتقالك إلى ما علمت^(٨) تنتقلين ، ونحوه تتوجهين^(٩) ، وبه ترتبطين . وإن كانت معرفتك بالمعقولات وآثرتها على غيرها ، فتحوها تتوجهين ، وإليها تنتقلين ، وبها ترتبطين^(٩) .

يا نفس ! هذه دار المحسوسات ودار المعقولات محضرة بين يديك ، وكلها قد خبرته وشافهته^(١٠) ، فتخييرى أيهما شئت لا مدفوعة ولا منوعة ، واذهبى إلى أحظاها عندك . فإن اخترت البوث^(١١) في دار الحسن فأقيمي على ما قد خبرته وعرفته^(١٢) . وإن أحبت المصير إلى دار العقل فينبغي لك قبل^(١٣) الانفصال أن تصوّر معنى طريقك وسلوكك إياه على

(١) ب : فتني يا نفس قولى .

(٢) ب : ما ينته لك ورسنته وحدته ...

(٣) بخلاص نفسه : ناقصة في ص ، س . وفي ر ، ع : عن خلاص . ص ، س : ولذاتها وإرادتها .

(٤) ص ، س : يحيزك . وكذا يمكن أن تقرأ في ر ، ع .

(٥) ص ، س ، ع ، ر : آلاتك .

(٦) ص ، س : حجرأ آخر ... ن : شيئاً آخر

(٧) ب : وتبرينه . — وفي س زبادة في المامش هكذا : يكون < والسلوك للهلكة أيضاً من قبلك يكون > بحسب ...

(٨) ب : تتوجهين وبه ترتبطين .

(٩) ب : ترتبطين .

(١٠) ب : جربتيه وشاهديه .

(١١) ص ، س : أحببت .

(١٢) ب : جربتيه وعرفتيه .

(١٣) ص ، س ، ن ، ر ، ع : في وقت الانفصال — وفي سائر النسخ كما أبتنا وهو الأرجح هنا .

ترتيبه محلاً بعد محل حتى تنتهي إلى محل المستقر . — فإن كنت ، يا نفس ، ذا كرامة لهذا الطريق فاحذر أن يحول بينك وبينه النسيان والخوف وقت الانفصال^(١) فتضلي وتهوي^(٢) . وإن كنت يا نفس ناسية لهذا الطريق فتذكريه واستعيني على تذكره بوصف سالكيه وخبريه فإنهم أئمة المدى ومصابيح الدجى والأدلة على المسلوك الأعلى^(٣) إلى الاتماء . واعلم يا نفس أن كل شيء يذهب وينتقل إلى العلا^(٤) ينبغي أن يكون خفيفاً^(٥) صافياً نقياً ليكون أسرع ممراً إلى غaitه ، وأن كل شيء يذهب نحو السفل ينبغي أن يكون شيئاً كدرأ ، وعلى حسب كدره وقله تكون سرعة ممراً إلى غaitه .

يا نفس ! إن الأصناف^(٦) الشريفة تردد من عالمها إلى عالم الطبيعة ورود مختبر له . فإذا استعملت الآلات التي تشفه بها الطعوم والروائح والمبصرات^(٧) وجميع الآلات العارضة في الحسن نسيت عالمها وحيث ما فيه وظلت أنه لا شيء غير ما هي مشاهدته^(٨) في الحسن — فحينئذ تنسى عالم العقل وتعدم ذكره . فإذا زالت^(٩) عن النوع الناطق قيل إنها قد ماتت ومضت مع جريان الطبيعة . فتى عادت إلى الكون الأول ، ثم ذكرت عالمها بعض الذكر قيل إنها قد حيت من مماتها وحينئذ تتعلق بالمعنى الذي قد ذكرته مستكشفة له وباحثة عنه وعن جميع المعانى التي نسيتها أولاً . فكلما عقلت شيئاً مما نسيته تجلى بصرها وقويت صحتها وفارقت مرضها . وعند ذلك تدرك ببصر عقلها أن جميع ما هي مشاهدة له في عالم الحسن

(١) ص ، س ، ن ، ر ، ع : الانتقال .

(٢) ل : وتهلك .

(٣) الأعلى : ناقصة في ب . ل : انتهاء الفرصة وبلغ الغرض الأقصى .

(٤) ر ، ب : وينتقل إلى نحو العلو . ن : إلى العلا فلازم أفعالهم وارتبطى بأدفهم فإنك إن لازمت فعلهم ففهم تخلصين .

(٥) خفيفاً : ناقصة في ص ، س .

(٦) ص ، س ، ر ، ع : الأصناف (بالصاد المهمة والنون) ؛ وفي ب : الأضياف (بالصاد المعجمة والياء) .

(٧) عند هذه الملفظة ينتهي مخطوط ر (الفاتيكان عربي رقم ١٨٢) وما يتلوه ناقص حتى نهاية الكتاب .

(٨) ص ، س : مشاهدة له . ب : غير مشاهدتها في الحسن .

(٩) ن : زلت .

إنما هو خيالات^(١) أشياء ، لا أشياء بالحقيقة . وظل^(٢) الشيء هو ظل الشيء بالحقيقة على وجه الأرض أو الماء . وإنما عرض للنفس^(٣) مرابطة أشكال الأنواع دون الأنواع عينها بنسianها عالم العقل أولاً عند ورودها إلى عالم الحسن . وبنائهمها هذه المعانى وذكرها لها تكون صحيحة من مرضها ، وعقلها بعد جهلها ، فتذهب راجعة إلى تأمل^(٤) المعانى الحقيقية والحياة الدائمة السرمدية .

يا نفس ! تأمل قولي وافقه^(٥) واعلمي أن العقل للنفس كالأب ، والطبيعة كازوجة ، وأن^(٦) للنفس جهتين تميل إلهيما : فتارة تميل نحو العقل بالنسبة كالمقابلة التي بين الأب والابن ، وهذا هو العقل الطبيعي^(٧) الحق^(٨) ؛ وتارة تميل نحو الطبيعة كالعاشق^(٩) الذي يعيش زوجته — وهذا هو العقل العرّضي الزائل . فتأمل ، يا نفس ، الرجل إذا خلا مع زوجته كيف تقابله بالملائكة^(١٠) والضحك والملق وتكلمه بالطف ما يكون من الكلام وأرقه . وليس ما تبدى من ظاهرها^(١١) كباطنهما ، لأنها إنما تفعل ذلك ل تستعبده و تستعمله في أغراضها^(١٢) وتشافه به المهالك^(١٣) . فانظري يا نفس إلى فعل الزوجة كيف تسقى العسل مخلوطاً باسم قاتل^(١٤) رد العاقبة . ثم تأمل ، يا نفس ، الرجل إذا خلا مع ولده^(١٥) كيف

(١) هنا إشارة إلى أسطورة الكهف الأفلاطونية («السياسة» ٧٢م) .

(٢) وظل الشيء ... بالحقيقة : ناقصة في ب ، وواردة في س ، س .

(٣) س ، س : النفوس .

(٤) س ، س : راجعة تأمل . س ، س ، ن : المعانى الحقيقة .

(٥) س ، س : وافقه .

(٦) للنفس : كذا في س ، س — مع أن بردنمير يقول إنه ودر في الخطوطات : النفس !

(٧) قرأها بردنمير : الحق (بالحاء المعجمة والفاء) — وهذا أصلحها : أخْـقِـق — ولا داعي لهذا كاترى .

(٨) س ، س ، ن : نحو الطبيعة بالهوى ومثله كالعشيق الذي يكون بين الرجل وزوجته .

(٩) ب : ملائكة .

(١٠) س ، س ، ن : وليس ظاهر ما تبدى من ذلك كباطنه .

(١١) و تستعمله في أغراضها : ناقصة في س ، س ، ن .

(١٢) ب : وتسوقه إلى المهالك — وتشافه به : تواجه — وهذا هو الصحيح .

(١٣) ب : بالسم القاتل الرديء ...

(١٤) س ، س : أبيه .

يقاربها بالعتب والتوجيه ويكلمه بأمر الكلام وأخشنها . وليس ظاهر ما يبدى من ذلك كباطنه ، لأنَّه إنما يريد بذلك تشريفه ومنفعته^(١) في جميع حالاته . فانظارى يا نفس إلى فعل الأَبْ : كيف يسوق الدواء المركبى له ولدَه^(٢) مخلوطاً بالصحة والحياة^(٣) وحسن العاقبة ! فتفهمى^(٤) يا نفس هذه المعانى : فما كان حقاً خذلَه ، وما كات باطلاً^(٥) فدعوه واطرحه .

يا نفس ! إنما لك^(٦) أَخاطب ، وإليك أشير ، وإليك أريد ! إنما الطبيعة زوجتك ، والعقل أبوك ؛ وإنَّ لطمةً من أبيك خير لك من قُبْلَةٍ من زوجتك .

يا نفس ! إنه^(٧) لا بد لك من أبيك ، لأنَّه لا شئ يقطع المناسبة بينك وبينه أبنته : لا الفرقة ولا الاجتماع ، ولا الغضب ولا الرضا ، بل المناسبة ثابتة على كل حالٍ لا يمكن زوالها ، لأنَّه قد يمكن أن يختلى الرجلُ زوجته فتنقطع علاقتها منها ، ولا يمكنه أن ينتفى من أبيه ويأخذ له أباً غيره^(٨) .

يا نفس ! إنه^(٩) بطاعتكم للعقل تحين وتشرفين ، وبعصيانكم إيه وطاعتكم للطبيعة تموتين وتُنْحَسِين^(١٠) . فتصورى يا نفس حقيقة هذه المعانى وتمثلى بها — توفى للسعادة وستتكللى الرشاد^(١١) .

(١) ل : ليشرفه وينفعه .

(٢) لولده : ناقصة في ص ، س .

(٣) ص ، س : والخيرية .

(٤) ب : فافهمى .

(٥) ص ، س : وما كان محلاً فدعوه . يا نفس ! ...

(٦) ب : إليك .

(٧) إنه : ناقصة في ص ، س .

(٨) ب : من والده ... والدأ ...

(٩) ص ، س : إن .

(١٠) ص ، س : وتهلكين .

(١١) توفى ... الرشاد : ناقصة في ل ، ص ، س .

الفصل السابع

يا نفس ! حتى متى وإلى متى أنا سائق لك إلى طريق المنفعة^(١) والنجاة لي ولك فلا تنساقين ، وأنت سائقة لي إلى طريق الملكة والمضررة لي ولك^(٢) فلا أنساق معك ؟ ! فإذا كان قد وجب هذا الخلف بيني وبينك فليس هاهنا يا نفس غير المفارقة . فإذا نفترق يا نفس ويمضي كل واحد منا إلى حيث يهوى ويريد .

يا نفس ! ما أنت منصفة ولا عادلة ولا عاقلة ! أبوك مقبل عليك بتأدبه^(٣) ومعانته : النافعة لك عوّاقبها ، اللذيدة ثمارها ، وأنت مُعرِضة عنه ومُقبِلة على زوجتك وخداعها وطَنَزِها^(٤) ولطيف ملتها المثير لك الأحزان والهموم ، والخفاقة والفقر .

يا نفس ! إنه إن فاتتك فرصة العمل بالصحة^(٥) في أوان العمل فاتتك حلاوة الاستثمار والثواب على صالح الأعمال . فإن من لم يغرس الشجرة في أوان الغرس ، لم يتلذذ بالثمرة عند إدراك الثمر : فتيقنني يا نفس قولى هذا وفهميه إن كنت حية عاقلة . وإن كنت ميتة جاهلة ، فما أبعدَ تيقنك إياه وفطنتك له !

يا نفس ! إن الأصناف^(٦) الشريفة إنما وردت إلى عالم الكون لختبره . فلما وردته وشافهت معانيه أُنسَيْت^(٧) عالمها العقلي وجعلت ذاتها الصورية . فتى استدركت ذِكْر ما أُنسَيْتَه فقد صارت مشافية^(٨) للعالمين جميعاً ومميزة بينهما بالشرف^(٩) والحسامة ،

(١) ب : النجاة والمنفعة فلا ... — وما أثبنا في ص ، س ، ن .

(٢) لي ولك : ناقصة في ب ، ر ، ع ، الح .

(٣) ن : بتأدبه لك .

(٤) الطَنَز : المزاح والسخرية . وفي ب : تضالها . ن : وظلماها . ل : وظنونها — وما أثبنا في ص ، س .

(٥) بالصحة ... العمل : ناقصة في ن .

(٦) كذا في المخطوطات وهو صحيح — وفي ب : الأضيف — ولا داعي لهذا التصحیح .

(٧) ب : نسيت .

(٨) ب : مشاهدة .

(٩) ب : كالشرف .

ولمكت التخير^(١) أن تثبت عند أيهما آمنت^(٢). فإذا أدركت بصيرة^(٣) عقلها على المرتبة الشريفة على دنو المرتبة الحسية — فحينئذ تؤثر الرجوع إلى ما ناسبها^(٤) بالمعنى الذي هي به ، وتنفصل مما قارنها بالعرض ظاهرة عن زاهدة فيه . — فتحقق بذلك يا نفس فإن لك تحته راحة كبيرة^(٥) وفائدة عظيمة وسعادة دائمة مضيئه^(٦) .

يا نفس ! إن الموعظ والتنبيه صقال النفوس من الصدأ ، وإن المرأة الصدأ بالعرض السريع الزوال يمكن للصيقيل^(٧) جلاؤها ، وإن المرأة التي قد قبلت الصدأ بالعرض الثابت البطيء الزوال الخارج عن حد القوّة إلى حد الفعل فقد صار لها^(٨) ذلك الصدأ طبعاً ثانياً ثابتاً مستحكماً فلن ينجح فيه عمل الصيقيل ولا يستخرج الصدأ منها إلا بإعادتها إلى النار . وكذلك النفوس العرضية الـكدر^(٩) تتجلّى بالتنبيه والموعظ فتدرك سالفات أمرها . فأماماً النفوس الطبيعية الكثيرة الوسخ والـكدر فليس يجلوها^(١٠) إلا دخولها إلى رتبة العذاب وطول ليومها فيه وترددتها إليه^(١١) .

يا نفس ! كم يتردد الذهب الكثير الغش إلى النار قبل أن^(١٢) يصفو ويتهذب !

(١) ب : في أن .

(٢) ب : شاءت .

(٣) ص ، س : بصير .

(٤) ب : مناسبها .

(٥) ب : بالمعنى الذي به تنصل وتنفصل مقارنها بالعرض نافية عند زاهدة فيه — وما أثبتنا في ص ، س .

(٦) كذا في ن . وفي ب : كثيرة . — وفائدة عظيمة : ناقصة في ص ، س .

(٧) كذا في ص ، س ، ن . — وفي ب : باقية .

(٨) كذا في ص ، س . وفي ب : للصقال . — والصيقيل : شحاذ السيف وجلاؤها ، والجمع صياغل وصياغلة . أما الصقال (بكسر الصاد المهملة) فاسم من صقل الشيء يصقله (من باب نصر) صقل وصقال فهو مصقول وصقيل : جلا .

(٩) لها : ناقصة في ص ، س .

(١٠) ب : الـكدرة — وهو تحريف ظاهر .

(١١) ص ، س : لا يجلوها .

(١٢) ب : مرتبة .

(١٣) هنا إثبات ضرورة التناسخ للنفوس غير الشريفة .

(١٤) أن : ناقصة في ب .

وكم يدخل العود المعوج إلى النار ويُقْوَم قبل أن يتقوَّم^(١) ! وكم تعاد الخطة إلى الغرائب قبل أن يذهب^(٢) دغلها وغلتها ! وكم تشفه النفوس الخبيثة الصَّدِئَةُ باللون^(٣) العذاب قبل أن تستقيم وترجع !

يا نفس ! إنه لا يمكن أحداً أن يعرف^(٤) فضل حلاوة العسل على مرارة الصبر دون أن يذوقهما جائعاً ويعقلهما^(٥) بالتميز . وكذلك لا يمكن النفس أن تعرف فضل حلاوة النعيم على مرارة العذاب دون أن تذوقهما جائعاً وتعقلهما^(٦) .

يا نفس ! كم بين الخارج من شيء قد خبره وذاقه فزهد فيه ، وبين الداخل إليه الراغب في أن يختبره ويدوّقه !

يا نفس ! إن المقاتل في الحرب يتميّز الخروج منها^(٧) لكرب القتال ونقل السلاح . والذى لم يشاهد حرّاً أطّل يشتهى^(٨) أن يلاقى الحرب ويدوّقها . فإن قلت^(٩) يا نفس إنك قد وصلت إلى غاياتك مما قد جربته — فارجعى الآن إلى نهاياتك مما كنتِ فيه ونسيّته .

يا نفس ! متى أردت الاعتبار الأكبر فانصرف إلى تأمل الشيء الأبدى الديومة الأزلى^(١٠) — إذ لا حدّ لمسافة شيء سرمدى — والذى هو مبدأ الأشياء

(١) كذا في ص ، س . وفي ب : العود المعوج في النار قبل أن يتقوَّم .

(٢) ب : وكم تعود الخطة في الغربال قبل يذهب غلتها ودغلها .

(٣) ب : ألوان .

(٤) ص ، س : يدرك .

(٥) ب : ويعقلهما .

(٦) ب : وتعقلهما .

(٧) ب : منه .

(٨) ب : يشهى أن يلاقيه ويدوّقه .

(٩) ص ، س : فإن قلت يا نفس وصلت إلى غاياتك مما قد خبرته ... كنت قد نسيّته . ل : إنك قد : ناقصة في ل ، ص ، س .

(١٠) المسافة ... : كذا في ن ، ص ، س . وفي ب : السرمدى المشاهدة . والذى هو ... —

وقد أراد ب اقتراح إصلاح : « المسافة » إلى « المشافهة » — ولكن الاقتراح باطل بدليل ما يتلوه .

كلها عند ظهورها ، ومفياضها^(١) عند دثارها ، الذي^(٢) هو باسط الأشياء وقابضها ، ومُبْدِّلُها ومعيدها^(٣) ، وواضعها ورافعها ، ومنشئها ومبدئها^(٤) — كلاً بعد كل ، وفرعاً بعد فرع .
 يا نفس ! تأمل الأشياء الجزئية كيف تضعف قواها عن الثبوت^(٥) والديعومة فتدثر عن كيانها وترجع إلى^(٦) كلياتها — فكذلك الأشجاعة الكلية تضعف عن المساواة في الدعومة الأصل^(٧) الفردي الأزلي فتدثر^(٨) عن انخالل قواها وتناهى مُدَدُها دفعهً واحدة .
 وكذلك توجد الأشياء تارةً بالفعل ، وتارةً بالقوة دائمًا سرداً .

يا نفس ! كم بين خليل يرزأك^(٩) ويحسدك^(١٠) ومحبك ويفرقك ويزنك ويفزعك ويعيك^(١١) ويجعلك ويفشك ويُدرك ! تتجهين^(١٢) للبصر فيعيك وتحاولين الرشد فيطئيك . يقييك^(١٣) المقتنيات الزائفة البائدة التي لا حقيقة لها ، وينييك الأمانى الكاذبة الخسيسة التي لا وجود لها . فأنت بآسأة أبداً محتاجة فقيرة خائفة حزينة ذليلة مسكنة مظامة صدمة مستعبدة . كلاماً أسعفته^(١٤) زاد فقرًا ، وكلاماً طهرته ازداد نجاسة ، وكلاماً صححته ازداد مرضًا ، وانتقادًا ؛ تتوهين دوام خلته وثباته وهو مسرع بجريانه إلى تركك والذهاب عنك . وحيثند^(١٥) يذيقك غصص الفراق وتهان^(١٦) العقل . وهذا كله يحرى عليك

(١) كذا في ص ، س . وفي ب : معيدها . وفي ن : معيبيها .

(٢) ب : والذي .

(٣) ص ، س : مغيرها .

(٤) ومنشئها ومبدئها : ناقصة في ب .

(٥) ب : الثبات .

(٦) ص ، س : وترجع عن كلياتها .

(٧) مفعول : المساواة — أي : المساواة في الدعومة للأصل (مع الأصل) الفردي ...

(٨) ب : عند انخالل قوتها وتناهى مُدَدُها — وما أثبتنا في ص ، س ، ن .

(٩) س ، ص : يرزاك .

(١٠) ل : ويسخرك .

(١١) ب : ويغمك .

(١٢) ب : تتشهين البصر .

(١٣) ب : يقييك بالمقتنيات .

(١٤) ب : أغنتيه — وما أثبتنا في ص ، س .

(١٥) الواو ناقصة في ب .

(١٦) ل : وهوان الفقر .

بضلالتك ونقصك وعماك وجهاك . وكم بين هذا الخليل يانفس وبين خليل غيره تصحبينه : إن افقرت أغناك ، وإن ضلت هداك ، وإن جهلت علمك ، وإن عَمِيت بصرك . لن يلزمك منه^(١) مؤونة ولا كلفة ولا اهتمام ولا خدمة . وهو أبداً معك^(٢) لا تذوقين خلاته انقطاعاً ، ولا لوجوده فقداً ولا فراغاً . كلاماً دُمْتَ معه أكتسبت مِنْ شرفه شرفاً ، ومن نوره نوراً ، ومن حياته حياةً ، ومن عالمه وبصيرته^(٣) علاماً وبصيرة ، ومن غناه وعزّه غنىًّا وعزّاً . يقنيك المغتنيات الدائمة الأبدية ، ويفيض عليك بالصلات^(٤) الموجودة الحقيقة^(٥) فأنت معه راجحة غير خاسرة .

فتمثلي هذا الخليل يا نفسُ واقترني به وانضافي إليه وبه أتحدى !

الفصل الثامن

يا نفس ! إن منْ كان له حبيب فقدده ، ثم وجد مع فقده إياه عوضاً منه وبديلاً — يوشك أن يسلاه وينساه ، ولا سيما إذا كان الآتي أوفق وأحمد من الماضي . ومنْ فقد حبيباً ثم لم يجد منه عوضاً يوشك أن يطول حزنه وتعظم حسرته . ومن السياسة يا نفس إن كان لك خليل أنت متحققة فقده^(٦) وفراغه — أن ترتادي منه بديلاً وعوضاً^(٧) ، وتلتمسى لك صاحباً قريباً^(٨) . ومن الواجب أن يكون المستأنفُ أوفق وأحمد من الماضي . فإن^(٩) منْ فقد شيئاً ثم وجد ما هو خيراً منه تحوّلت مصيبة نعمة ، وحزنه فرحاً وسروراً . يا نفس ! مِنْ^(١٠) قبيل مزايلتك علم الكون والفساد^(١١) تمكنى من مواعظتك عالم

(١) كذا في س ، ص ، ن . وفي ب : يلزمك غلبة مؤونة .

(٢) ص ، س : معك دائماً .

(٣) ص ، س : وبصره .

(٤) ب : باللذات — وفي ن ، ص ، س ، ل كـ أثبـتا — هو الصواب .

(٥) ب : الحقيقة — وهو تحريف .

(٦) ب : لفقدـه — وما أثبـتا في ص ، س .

(٧) عوضاً : ناقصة في ، س .

(٨) ب : وقربـنا .

(٩) ب : فإنه .

(١٠) ص ، س ، ن : فن .

(١١) والفساد : ناقصة في ص ، س .

العقل . ومنْ قَبْلِ مفارقتك قرينك الغادر الدُّنيِّي الفانِي تَخْتَبِي فراقه وَتَمْثِيلِيهِ ، وَتَخْلَى عنِّهِ مهلاً مهلاً ، واستقبلي موافلة خليلك الآتِي وأَنْسِي به وانضافِ إِلَيْهِ مهلاً مهلاً .

يا نفس ! أَيْ^(١) أحد سكن منزلًا فيفضه وأراد الخروج منه فينبغي له أن يرتاد موضعًا غيره^(٢) قبل نقلته . فإنَّ مَنْ انتقل من موضع ولم يعرف موضعًا غيره ينتقل إِلَيْهِ يوشك أنْ يبقى تائِهاً مضطراً ، والاضطرار يلْجُئُه إلى أنْ يسكن^(٣) حيث وجد على غير ترتيب ولا اختيار^(٤) ، فلعلَّه يسكن بالضرورة في موضع^(٥) شرًّاً من موضعه الأول فيتنغص عيشه وتسُكَّدَ حياته .

يا نفس ! إنَّه ما من أحدٍ يسكن في موضع^(٦) إلا وهو يشتَهِي أن ينتقل منه إلى ما هو أشرف من الأول وأوسع وأبعَى . فما بالك يا نفس تؤثِّرين أن تسکن^(٧) في المساكِن المظلمة الخربة الوحشية^(٨) ، وتتركين المساكِن النيرة المضيئة الآنسة^(٩) ؟! فحتى متى تكونين من عُمارِ الخرابات^(١٠) الوحشية ، وتكون منازلك الأولى^(١١) الحقيقة معطلة منك خالية ؟! يا نفس ! تيقنَّ ما أقوله لك وتدبرِيه^(١٢) : إنْ كنت متحققة لشيء^(١٣) غير ما تدركينه بالحواس الخمس فقد توجهت إلى طريق نجاتك . وإنْ كنت لم تتحقق شيئاً من الأشياء

(١) ب : إنَّه من كأن ساكن منزل .

(٢) غيره : ناقصة في ص ، س .

(٣) ب : إلى السكى .

(٤) بالباء الموحدة في ص ، س .

(٥) ص ، س : يسكن بالضرورة موضعًا أشر ...

(٦) ب : موضع [ضيق خراب وحش] إلا وهو يشتَهِي أن ينتقل منه إلى موضع ما هو ... — وما أثبتنا عن ص ، س .

(٧) ب : السكى .

(٨) ب : الخربة الوحشة — وما أثبتنا في ص ، س .

(٩) ب : الإنسيَّة .

(١٠) ن : عمارة للخرابات . ب : الوحشة — وكذا في ص ، س .

(١١) الأولى : ناقصة في ب ، وواردة في ص ، س . وفي ل : الأولة . ب : وتكون مساكنك الحقيقة منك معطلة خالية .

(١٢) ص ، س ، ن ، ل : تدكريه .

(١٣) ص ، س ، ن : بشيء .

إلا ما شاهدته^(١) ببصر الجسد وسمعه وذوقه وشمّه ولمسه فأنت إذن مُوَقَّفَةٌ^(٢) على طريق العطب ومقاساة العذاب .

يا نفس ! إنَّ حَدَّ التَّقِيِّ^(٣) كُلَّةٌ يُبَغِّى أَنْ تَعْقِلُهَا وَتَتَبَيَّنَ مَعْنَاهَا^(٤) . خَدَّ التَّقِيِّ^(٥) أَنْ تَقِيَّ الْأَشْيَاءِ الضَّارَّةِ لَكَ^(٦) . وَكُلُّ شَيْئَينَ يَكُونُ أَحَدُهُمْ ضَارًا لِلآخر فَيُبَغِّى أَنْ يَكُونَا مُخْتَلِفِينَ فِي مَعْنَاهُمْ ، لِأَنَّ الْمُضَرَّةَ إِنَّمَا تَكُونُ بِالْخَالِفَةِ ، كَمَا أَنَّ الْمُنْفَعَةَ إِنَّمَا تَكُونُ بِالْاِتْفَاقِ . وَمَنْ أَتَقِيَّ الْأَشْيَاءِ الْمُضَرَّةَ^(٧) كَانَ مُتَقِيًّا بِالْحَقِيقَةِ ؛ وَمَنْ وَاصَّلَ الْأَشْيَاءِ الْمُضَرَّةَ لَهُ مَعَ الْأَشْيَاءِ النَّافِعَةِ فَقَدْ صَارَ لَا مُتَقِيًّا بِالْحَقِيقَةِ أَبْلَتْهُ : لَا لِضَارٍّ وَلَا نَافِعٍ . وَمَنْ وَاصَّلَ الْأَشْيَاءِ الضَّارَّةَ لَهُ وَاتَّقَى الْأَشْيَاءِ النَّافِعَةِ لَهُ فَقَدْ يُقالُ لَهُ أَيْضًا إِنَّهُ غَيرَ مُتَقِيٍّ^(٨) إِذَا تَقَى مَا يَنْفَعُهُ وَوَاصَّلَ مَا يَضُرُّهُ . وَلَيْسَ يُوجَدُ فِي الْمَوْجُودَاتِ شَيْءٌ أَخْرَى يَكُونُ لَا نَافِعًا وَلَا ضَارًا^(٩) . فَإِنَّ آثَرْتَ يَا نفسَ الْمُنْفَعَةَ فَوَاصَّلَ الْأَشْيَاءِ الْمُوَافِقَةَ لَكَ فِي مَعَايِيكَ ، وَإِنَّ آثَرْتَ الْمُضَرَّةَ فَوَاصَّلَ الْأَشْيَاءِ الْخَالِفَةَ لَكَ فِي مَعَايِيكَ . وَإِنَّ آثَرْتَ الْحِيَرَةَ وَالْتَّوْهَانَ وَالْإِشْرَاكَ^(١٠) وَالشُّكُوكَ فَوَاصَّلَ الْأَشْيَاءِ النَّافِعَةِ وَالْأَشْيَاءِ الضَّارَّةِ جَمِيعًا . إِذَا لَا تَجِدِينَ حَالًا مِنَ الْأَحْوَالِ غَيْرَ مَا قَدْ رَسَمْتَهُ لَكَ .

فَتَبَيَّنِي يَا نفسُ هَذِهِ الْمَعْنَى : فَإِنْ كُنْتَ نَبِرَةً مُضِيَّةً فَلَا تَشَافَهِ الظَّالِمَةُ^(١١) ، وَإِنْ كُنْتَ حَيَّةً نَاطِقةً فَلَا تَشَافَهِ الْمَوْتَى الْبَكْمُ . وَإِنْ كُنْتَ عَالِمَةً مَيِّزَةً فَلَا تَشَافَهِ الْجَهَالُ وَالْعَمَيَانُ . يَا نفس ! تَهَدَّى إِلَى الشَّيْءِ النَّافِعِ لَكَ بِالْفَاقِهِكَمَا^(١٢) ، وَإِلَى الشَّيْءِ الضَّارِّ لَكَ بِالْخَلَافَةِكَمَا

(١) ب : تَشَاهِدِينَ .

(٢) ب : مُوَقَّفَةٌ — وَمَا أَبْتَدَنَا فِي مِنْ ، س .

(٣) ص ، س ، ن : الْاِتْفَاقِ .

(٤) ب : كُلَّةٌ يُبَغِّى أَنْ تَعْرِفَ مَعْنَاهَا .

(٥) ب : وَانِ .

(٦) ب : الضَّارَّةِ لَهُ .

(٧) ص ، س : إِنَّهُ مُتَقِيٌّ .

(٨) ب : لَا يَكُونُ ضَارًا وَلَا نَافِعًا .

(٩) ب : الْإِشْرَاكُ وَالشُّكُوكُ . ص ، س : الْإِشْرَاكُ وَالشُّرُكُ .

(١٠) ب : الظَّالِمَةِ .

(١١) ب : بِالْفَاقِهِكَمَا فِي الْمَعْنَى . وَلَا تَهَدَّى إِلَى الشَّيْءِ الضَّارِّ لَكَ .

فِي الْمَعْنَى : فَاكَانَ نَافِعًا^(١) فَذِيَهُ ، وَمَا كَانَ ضَارًا لَكَ فَاطْرِحِيهُ^(٢) وَاحْذِرِيهُ .

يَا نَفْس ! إِذَا^(٣) عَزَّمْتَ عَلَى النَّقْلَةِ مِنْ مَسْكِنٍ أَنْتَ سَاكِنَتِهِ فَاتَّقِلْي إِلَى مَسْكِنٍ يَكُونُ أَشْرَفَ مِنْ الْمَسْكِن^(٤) الْأَوَّلِ لِيَشْتَدْ سُرُورُكَ بِنَقْلَتِكَ ، فَإِنَّ^(٥) مَنْ اتَّقَلَ مِنْ بَيْتِ مَظْلَمٍ ضَيْقَ خَرْبَ وَحْشَ إِلَى بَيْتِ مَضْيِهِ نَيْر^(٦) رَحْبٌ آنسٌ يُوشِكُ أَنْ يَبْقَى مَسْرُورًا بِنَقْلَتِهِ ، فَرَحِّا بِخَيْرٍ عَاقِبَتِهِ .

يَا نَفْس ! احْذِرِي اخْطَأَ فِي السِّيَاسَةِ إِنْ ثُمَّةُ اخْطَأُ هِيَ الْعَذَابُ بَعْنِيهِ ، لَأَنَّ اخْطَأَ وَالْأَلْلَ لَا يَشْرَعُ إِلَّا خَطَأً وَزَلَّا وَسُوءَ عَاقِبَةٍ ؛ وَإِنْ ثُمَّةُ الإِصَابَةِ وَحَسْنُ التَّهْدِيِّ هِيَ النَّعِيمُ^(٧) بَعْنِيهِ ، لَأَنَّ الإِصَابَةِ وَحَسْنَ التَّهْدِيِّ لَا يَشْرَعُ إِلَّا إِصَابَةً وَهَدِيًّا وَحْسُنَ عَاقِبَةٍ .
يَا نَفْس ! إِنَّ مِنْ غَرْسِ النَّخْلِ وَأَجَادَ^(٨) فِي خَدْمَتِهِ أَكَلَ الرَّطْبَ وَالْمَرْ وَحْدَ عَاقِبَتِهِ .
وَمِنْ غَرْسِ الصَّفَصَافِ وَالْعَلِيقَ عَدِمَ الْمَثْرُ وَذَهَبَتْ خَدْمَتِهِ وَتَعَبُهُ بَاطِلًا ، وَذَمَّ عَاقِبَةَ فَعْلَهُ^(٩) .
فَتَهْدِيَ يَا نَفْسَ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِكَ إِلَى أَخْذِ مَا هُوَ نَافِعٌ لَكَ وَتَرْكِ مَا هُوَ ضَارٌ ، لِتَكُونِي مِنَ النُّفُوسِ الْمُوَقَّةِ الرَّشِيدَةِ الْمُقْتَرَنَةِ بِالسَّعَادَةِ الْأَبْدِيَّةِ^(١٠) الدَّائِمَةِ .

يَا نَفْسُ ! تَيْقَنِي مَا أَنَا بِأَسْطِهِ لَكَ وَمِثْلَهُ ! فَإِنِّي أَخْتَبَرْتُ^(١١) هَذَا الْعَالَمَ وَبَحْثَتْ عَنْهُ فَوُجِدَتْ هِيَوْلَاهُ عَلَى جَهَةِ الْابْتِداءِ ، لَا عَلَى مَعْنَى^(١٢) اخْتِبَارٍ : فَكُلَّ مَا لَطَفَ وَشَرُّفَ امْتَازَ إِلَى الْعُلوِّ ، وَكُلَّ مَا تَكَافَفَ وَخَشَنَ امْتَازَ إِلَى السُّفْلِ^(١٣) . ثُمَّ وُجِدَتْ الْحَرْكَةُ الْفَلَكِيَّةُ

(١) بِ : نَافِعًا لَكَ .

(٢) صِ ، سِ : فَدْعِيهِ وَاحْذِرِيهِ .

(٣) بِ : إِنَّ .

(٤) صِ ، سِ : مِنَ الْأَوَّلِ .

(٥) بِ : فَإِنَّهُ .

(٦) نَيْرٌ رَحْبٌ آنسٌ : نَاقِصَةٌ فِي صِ ، سِ .

(٧) صِ ، سِ : هُوَ التَّوَابُ بَعْنِيهِ .

(٨) بِ : وَجَدَ فِي خَدْمَتِهِ .

(٩) بِ : عَاقِبَتِهِ .

(١٠) الْأَبْدِيَّةُ : نَاقِصَةٌ فِي صِ ، سِ .

(١١) صِ ، سِ : إِنِّي تَأْمَتْ هَذَا الْعَالَمَ مُخْتَبِرًا لَهُ وَبَاحَثًا عَنْهُ فَوُجِدَتْ

(١٢) لَا عَلَى مَعْنَى اخْتِبَارٍ : نَاقِصَةٌ فِي بِ ، وَمُوجَوَّدَةٌ فِي صِ ، نِ ، سِ .

(١٣) صِ ، سِ الْخَ : أَسْفَلُ .

تقسم هيولى هذا العالم على أربعة أصول ، وهي : النار والهواء والماء والأرض . وإننى اعتبرت هذه الأركان الأربعة في حركاتها^(١) ومعانها فوجدمها تتحرك بالطبع حركة هياق وموت ، لا حركة عقل وخبرة . وإنى وجدت أشياء كائنة من هذه الأركان ذات حياة ونطق وعقل فعجبت كيف تكون الأشياء الميتة الجاهلة أصولاً للأشياء الحية العاقلة . ثم قلت : لعل هذه الأركان إذا امتنجت في أبدان الحيوان الناطق أحذثت فيها حياة وعقلاً . ولكن كيف ينساغ في العقل أن يتمتزج الميت بالميّت فينتج من^(٢) ينهمما حي ، أو يتمتزج جهل بجهل فيكون من^(٣) ينهمما عقل ؟ — فدعتني الفضورة حينئذ أن أقول إن هذا الشيء الحى العاقل هو شىء ليس^(٤) من هيولى هذا العالم ، أعني عالم الكون والناساد^(٥) ، بل من أشياء طارئة غريبة^(٦) واردة وصادرة ، وأنه من الممتنع أن يكون الموت ينبوع الحياة ، أو أن يكون الجهل ينبوع العقل . فينبغى يا نفس أن تتيقنى أن هذا الشيء الحى العاقل ليس هو من أركان هذا العالم ، بل هو شىء آخر غيره ، فابحثى عنه لتعرفه ، واستكشفى حاله لختبريه . فبذلك تسعدين ، وستكملى عملك وكالك^(٧) .

الفصل التاسع

يالنفس ! إن^(٨) من أصعب الأشياء وأشدّها امتناعاً أن تعمل صناعة^(٩) الصياغة بأداة الفلاحة أو صنعة التجارة بأداة الخياطة . ولكل صنعة آلة^(١٠) لن يستوي عملها إلا بها لا بغيرها . وإذا كان الإنسان عارفاً بجميع الصنائع ويستعمل آلاتها^(١١) جميعاً فقد ينبغي له

(١) ص ، س : وحركاتها .

(٢) من : ناقصة في ص ، س ، ل .

(٣) من : ناقصة في ل وواردة في سائر النسخ .

(٤) ص ، س : ليس هو من ...

(٥) والناساد : ناقصة في ص ، س .

(٦) ب : طارئة عليه واردة ...

(٧) كذا في المخطوط ، وتصححها ب هكذا : عملك كلاماً — وهو تكرار .

(٨) ب : إله من . — وما أبنتنا في ص ، س ، ب .

(٩) ب : صنعة .

(١٠) ب : أدأة .

(١١) كذا في ص ، س ، ن . وفي ب (عن ل) : مستعملاً جميع أداتها .

إذا أراد أن ي عمل الخطاطة أن يرمي من يده أداة الفلاحة و يأخذ للخياطة آلاتها^(١) التي تصلح لها . وإذا أراد أن ي عمل الفلاحة رمي^(٢) من يده آلة^(٣) الخطاطة وأخذ لل فلاحة آلاتها^(١) التي تصلح لها . وكذلك يا نفس ينبغي لمن أراد أن يدرك عمل الخير أن يترك من يده آلة^(٣) الجهل والشر وهو حب الدنيا والرغبة فيها . فمتي همت يا نفس بطلب^(٤) العلم والخير فدعى من يدك آلة^(٣) الشر ، كما قد تقرر في عملك أن الصناعة لاتعمل^(٥) إلا بالآلاتها^(٦) . وخذى للعلم والخير آلاتهما فإنه^(٧) متى عملتهما بالآلاتهما عملا^(٨) بغير تعب ولا نصب . ومتى كان يدك آلة^(٣) الشر وأردت أن تعامل الخير ، امتنع ذلك عليك^(٩) وصعب ، كما امتنع على من كان يده آلة^(٣) الفلاحة فأراد أن ي عمل بها الصياغة فطالب تعبه ونصبه ولم يتم له عمله . فتيفنى يا نفس هذا المعنى ، واعلمى أن حب الدنيا والخير لا يجتمعان في قلب أبداً . فتصورى يا نفس حقيقة هذا وأدر كيه ببصر عقلك .

يا نفس ! إنه^(١٠) بالعلم الحقيقى تدركين بيصرك اتصالك بيارئك ومناسبتك إياته فلتذدى^(١١) بذلك لذة الحق ، وأنه^(١٠) بالجهل تعدمين ذلك وتسركيه ، وذلك بعماك وظلمتك وخطبك وزلللك فتخيلى بالتوهم أنك من الأصناف الخسيسة وتتحققى^(١٢) بها فتقترنى بالوان العذاب والآلام .

يا نفس ! لتكن أغراضك كلها علم الحق^(١٣) . فإذا انتنتيه فانهضى وتركنى^(٤١)

(١) ب : أداتها .

(٢) ب : أداة .

(٤) ل : في طلب .

(٥) في المخطوطات : تتعمل — وهو عاى .

(٦) ب : بأداتها .

(٧) ص ، س : فإن .

(٨) في المخطوطات : انعملا .

(٩) ص ، س : عليه .

(١٠) ص ، س : إن .

(١١) ص : فتلذى .

(١٢) ن ، ص ، س : الخسيسة فتلزمها .

(١٣) كذا في ص ، س . أما في ن فييد : العلم والحق . وفي ب : العلم الحق .

(١٤) ب : تركنى (بالراء المهملة والنون) . ص ، س ، ن : وتركى (بالراء المهملة والباء) .

والتركى : العلم بالشيء علم المثيقين ، أو ظنه ظناً أشبه باليقين ؟ والمقصود : صيرى في الفكر والتقييز عالم علم اليقين .

في الفكر والتمييز دائمًا تدرك بذلك الإصابة وتجري عادتك بها ويختد بصرك ونورك^(١) ، فتفعلين حينئذ فعل المصير البصير النير المهدى ، وتنسين الجهل والعمى^(٢) والخطأ فتتركتينه وتعدمين^(٣) بذلك فعل الجاهل الأعمى الخطى . فتدبرى هذا واعتبريه ، فإن باعتبارك إياه تجدين حقيقته .

يا نفس ! إن حد العذاب مشاهدة النفس ما اختلف وتغير ، وإن حد النعيم مشاهدة النفس ما اتفق ودام وثبت دائمًا . والبرهان على ذلك يانفس ما تشاهدينه في عالم الحس : فإن أشد الناس جزعاً وخوفاً واستكانةً مَنْ كان في النعيم ثم عَدِمَه وانتقل إلى الشقاء . — فقد تبين يا نفس أن العذاب هو الاختلاف والتغير ، وأن النعيم هو الاتفاق والدوم . فإن أردت ، يا نفس ، الراحة من العذاب فانتقل من عالم الاختلاف والتغير^(٤) إلى عالم الدوم والبقاء .

يا نفس ! إن التجار ليس يظفرون بضائعهم ويزينونها ليراها العميان ، لكن ليراها ذوو الأ بصار الصحيحة . وكذلك القصاص والمتكلمون إنما يتكلمون على قوارع^(٥) الطرق لا ليس عليهم^(٦) الصم^(٧) وإنما ليس عليهم ذوو الآذان السامعة الصحيحة . كذلك^(٨) الحكام : ليس ينطقون بالحكمة ويشيرون بالمعانى^(٩) إلى النفوس السالكة رتبة الموت . وإنما يومئون بالحكمة ويشيرون إلى النفوس السالكة رتبة الحياة ؛ وذلك^(*) أن النفوس السالكة رتبة الحياة هي نفوس واردة راغبة في المعانى ، لكن النفوس السالكة رتبة الموت صادرة عنها

(١) ونورك : وردت في ص ، س ، ن .

(٢) ورد في ص ، س ، ن : العمل به .

(٣) ص ، س : فتعدمين .

(٤) ص ، س : والتغير .

(٥) ب شوارع (!) — وما أثبنا في ص ، س .

(٦) لا : ناقصة في ص ، س .

(٧) ص ، س ، ن : الصم والبكم .

(٨) ب : وكذلك .

(٩) بالمعانى : ناقصة في ب ، وواردة في ص ، س ، ن .

وازاهة فيها^(*) . — فتأمل يا نفسُ هذا المعنى ، واعلمي أن شَّتَان^(١) بين الصادر والوارد ،
وبيْن الراغب والزاهد !

يا نفس ! إن كرهت العقاب فاتقِ الزلل وأحدريه ، وتجنبي الخطأ واطرحيه^(٢) . وإن
آثَرَتِ الثواب فتهدى إلى الإصابة واعلمي أن مقاصد النفس في جميع معانيها تكون^(٣) إلى
حالين هما الخطأ والإصابة ، وأنه لن يخلو الخطأ أن يشمر العقاب والخسْران^(٤) ، ولن تخلو
الإصابة أن تشمل الثواب والربح . فإن لم يكن ذلك كذلك ، فاميكن^(٥) الخطأ يشمر الثواب ،
والإصابة تشمل العقاب . وهذا مالا ينساغ في العقل ، ولا يوجد في مشاهدة الحس . فقد
وجب ضرورة أن يكون الخطأ يشمر العقاب بالحقيقة .

يا نفس ! إنه بانصبابك^(٦) إلى العقل يقوى ضُرُوك فتدركين الإصابة بصرك ،
وبانحرافك عن العقل وانضيافك إلى الحس تُعدمين النور العقلي ، فتُظالمين وتُتعذفين
فتقترين بالخطأ بعماك^(٧) وظلمتك .

يا نفس ! إن الطيب يأمر العليل أن لا يأكل ما يضره : فإن أطاعه أصاب وأثمرت
له الإصابة البرء والصحَّة ؛ وإن عصاه أخطأ وأثمر له الخطأ الشُّتمَ والألم .

يا نفس ! إن أردت أن تعرفي حال النفس بعد مفارقتها الجسد فانظري إلى حالها وهي

(*) — (*) : هذه الجملة محرفة في جميع النسخ ، فأصلحناها كما ترى . فهي في ص ، س ، ن
الخ : « وذلك أن النفوس السالكة رتبة الموت هي نفوس واردة راغبة في المعاش التي تلملك النفوس السالكة
ربة الحياة وصادرة عنها وزاهدة فيها . » أما ب فأصلحها كما يلي : « رتبة الحياة ، وهي نفوس واردة
راغبة في المعاش ، لكن تلك النفوس السالكة رتبة الموت هي نفوس غير راغبة في المعاش وصادرة عنها
وزاهدة فيها . » — وهو إصلاح مسهب ممزق .

(١) قرأها ب في ل : انه بستان (!) ثم حاول إصلاحها إلى : « أنه تباین » — والأمر كما ترى
أيسر من هذا كله !

(٢) كذا في ب . وفي س ، س : فاتق الخطأ والزلل ، وإن آثَرَت ...

(٣) ب : قد تكون .

(٤) ص ، س : والحسَّرات .

(٥) ص ، س : وإلا فليكن .

(٦) ب : بانضيافك .

(٧) ب ، ص ، س الخ : بعماك .

ملازمة له . فإن كانت موافقة للإصابة ^(١) فإنها ^(٢) بعد مفارقتها الجسد لن تؤديها عادتها بالإصابة إلا إلى الإصابة وحسن العاقبة والثواب ^(٣) . وإن كانت مقارنة للخطأ فإن عادتها لن تؤديها إلا إلى الخطأ ، والخطأ ينمر لها العقاب والعى وسوء المُتقلب . — فافهمي ^(٤) هذا .

الفصل العاشر

يا نفس : إنني لأنتمل ^(٥) حالك فيطول تعجبني منه ! تُظہرین بالقول أنك زاهدة في الشقاء والأحزان ، وأنت بالفعل راغبة فيها وملازمة لها ومخايبة ^(٦) لأهلها عليهما . وتظہرین بالقول أنك راغبة في النعيم والسرور ، وأنت بالفعل زاهدة فيهما ^(٧) ومنحرفة عنهما ومستوحشة من الطريق إليهما . وهذا ، يا نفس ، فعل مختلف ، والفعل مختلف لا يظهر إلا من فاعل ليس بقادراً ^(٨) ولا متوحد بل فيه اشتراك وتركيب ، لأن الشيء القادر ^(٩) لا يفعل إلا فعلاً قارداً ^(١٠) لا اختلاف فيه ، والشيء المخاطط لا يفعل إلا فعلاً مخاططاً . — فقد تبين الآن ، يا نفس ، أنك لم تتحمّضي من غشك ، ولم تتهذبي من سوء مكتسباتك التي اكتسبتها في سالفات أدوارك ^(١١) فقد تبقى فيك جَرَبٌ وصداً هو السبب في اختلاف ما يظهر من فعلك . فإن كان ^(١٢) هذا الصدأ فيك بالعرض السريع الزوال — فبادر .

(١) ب : للإصابة ؛ ص ، س : الإصابة .

(٢) ص ، س : فإنها .

(٣) ص ، س : عاقبة وثواب .

(٤) فافهمي هذا : وردت في ن ، ص ، س .

(٥) ب : لأمثال . ل : لأمثل . وما أثبتنا ورد في ص ، س .

(٦) ص ، س : ومخايبة لأهلها عليهما .

(٧) ص ، س : فيها ... عنها ... إليها .

(٨) في المخطوطات : ب قادر — وهو تحريف صوب به ب .

(٩) في المخطوطات : القادر .

(١٠) ص ، س : فعل قادر .

(١١) ب : أوقاتك وأزمانك — وما أثبتنا في ص ، س ، ن .

(١٢) ص ، س : يكن . — الصدأ فيك : ناقصة في ص ، س .

بِالْجَلَاءِ وَالصَّقَالِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَحِمَ فِي ذَاتِكَ . وَإِنْ كَانَ هَذَا الصَّدَأُ فِيكَ مُسْتَحْكَمًا بِأَقِيمًا
فَعُودِي إِلَى النَّارِ فَأَنْسِبُكَ فِيهَا لِتَخْرِجِي مِنْهَا صَافِيَةً مَحْضَةً . فَإِنِّي أَرَأَتِي ذَاتُ الْجَرْبِ وَالصَّدَأِ
الثَّابِتِ^(١) لَا يَنْجُحُ فِيهَا بِالْجَلَاءِ وَلَا يَنْقُلُ^(٢) صَدُوْرَهَا إِلَّا بِالنَّارِ وَالسَّبِكِ . — إِذَا أَنْتَ
تَمْحُضُتْ ، يَا نَفْسُ ، مِنْ جَرْبِكَ وَصَدَائِكَ فَهَيْنِذِي تَحْدُدُ^(٣) فَعْلَكَ بِغَيْرِ اشْتِراكٍ وَلَا نَفَاقٍ^(٤) ،
فَتَكُونُونِينِ إِمَّا رَاغِبَةٌ فِي الشَّقَاءِ وَالْأَحْزَانِ بِالْحَقِيقَةِ زَاهِدَةٌ^(٥) فِي النَّعِيمِ وَالسُّرُورِ بِالْحَقِيقَةِ ؛
وَإِمَّا رَاغِبَةٌ فِي النَّعِيمِ وَالسُّرُورِ بِالْحَقِيقَةِ ، زَاهِدَةٌ فِي الْأَحْزَانِ وَالشَّقَاءِ بِالْحَقِيقَةِ . — فَاعْمَلْ
يَا نَفْسُ بِهَذِهِ الْوَصِيَّةِ — تَوْفُقُ^(٦) لِلْسَّعَادَةِ وَتَرْشِدِي إِلَى النَّجَاهَةِ وَتَهْتَدِي إِلَى الإِصَابَةِ فَتَسْتَمِرِي
بِحَمْلِ^(٧) الثَّوَابِ وَحُسْنِ الْعَاقِبَةِ .

يَا نَفْسُ ! تَيْقَنِي أَوَّلًا أَنَّ الْمَوْتَ الطَّبِيعِيَّ لَيْسَ هُوَ شَيْئًا غَيْرَ غَيْبَةِ النَّفْسِ عَنِ الْجَسَدِ .
فَإِذَا تَقْرَرَ هَذَا فِي عِلْمِكَ فَقَمِلْيَ أَنَّ^(٨) الرَّجُلُ الْحَكِيمُ الْعَالَمُ^(٩) هُوَ حَكِيمُ عَالَمٍ عِنْدَ حَضُورِهِ ،
وَهُوَ حَكِيمُ عَالَمٍ عِنْدَ مَغْيِبِهِ ، لَنْ يَنْتَقِلْ عَنْ حَكْمَتِهِ وَعَلَمِهِ أَيْنَا تَوْجَهُ وَأَيْنَا سَلَكَ . فَتَبَيَّنَ
يَا نَفْسُ ، إِلَى هَذَا^(١٠) الْمَعْنَى وَاقْتِنِي^(١١) وَتَيْقَنِي أَيْضًا بِأَنَّ غَارِسَ شَجَرَةِ الْخَيْرِ وَغَارِسَ شَجَرَةِ
الْشَّرِّ مُخْتَلِفٌ^(١٢) بَيْنَهُمَا ، لَأَنَّ شَجَرَةَ الْخَيْرِ^(١٣) لَا تَثْمُرُ إِلَّا خَيْرًا وَشَجَرَةُ الشَّرِّ لَا تَثْمُرُ

(١) ص ، س : ذَاتُ الْجَرْبِ اثَابَقُ^(١) لَا يَنْجُحُ ...

(٢) ص ، س : يَنْقُطُمُ .

(٣) ب : يَتَوَحَّدُ . ن : يَوْهَدُ .

(٤) كَذَا فِي ص ، س .

(٥) فِي بِ نَفْسِ هَكَذَا : وَالْأَحْزَانِ بِالْحَقِيقَةِ أَوْ رَاغِبَةٌ فِي السُّرُورِ وَالنَّعِيمِ بِالْحَقِيقَةِ . فَاعْمَلْ ...

(٦) ب : تَوْفُقِي .

(٧) ن : جَيْعَ . ب : جَزِيلَ .

(٨) ص ، س : بَأْنَ .

(٩) وَرَدَ فِي ب : فِي وَطْنِهِ ، وَلَمْ تَرِدْ فِي ن ، ص ، س — وَلَا مَحْلٌ لَهَا هَنَا .

(١٠) ب : هَذَا .

(١١) وَاقْتِنِي : نَاقِصَةٌ فِي ب .

(١٢) ب : يَخْتَلِفُ .

(١٣) ص ، س ، ن : شَجَرَةُ الْخَيْرِ إِنْ كَانَتْ تَثْمُرُ خَيْرًا فَشَجَرَةُ الشَّرِّ إِذْنَ تَثْمُرُ شَرًّا ، وَشَجَرَةُ

الْشَّرِّ تَثْمُرُ خَيْرًا . فَإِنْ لَمْ ...

إلا شرًّا . فإن لم يكن ذلك كذلك فشجرة الخير إذن تثمر شرًا وشجرة الشر تثمر خيراً .
 فإن كان ^(١) هذا هكذا ^(٢) وكانت الشجرة تثمر غير ما في طبعها فقد ينبغي لغارس شجرة
 الكرم أن يستثمر منها البلوط ولغارس شجرة البلوط أن يستثمر منها العنب . ولستنا نرى
 شجرة تثمر غير ما في طبعها ^(٣) : لأن شجرة الكرم لا تثمر إلا عنبًا ، وشجرة البلوط لا تثمر
 إلا بلوطًا . فكيف يكون ، يا نفس ، غارس شجرة الخير يستثمر غير الخير ، وغارس شجرة
 الشر يستثمر ^(٤) غير الشر ؟ ! — فقد اتضح ضرورة وتبين حسًا وعقولًا أن الشيء لا يلد
 ويشرم إلا نوعه وشكله ^(٥) . وإلا فتى ^(٦) رأيت حمارًا قط ينبعج إنساناً ، أو إنساناً ينبعج
 فرسًا ! فإن يكن ^(٧) يا نفس قد اتضح لك هذه المعانى فاطلبى العلم بحقائق الأشياء وافعلى
 الخير وأغرسى شجرته لينجلى بصرك فتستثمرى من علمك عملاً ، ومن فعلك الخير خيراً ،
 ومن استبصارك تبصرًا ^(٨) ونورًا وهداية — فتكتسى بذلك الحال الأعلى ، وتستكملى السعادة
 الدائمة والراحة ^(٩) الأبدية .

يا نفس ! تもしلى بالتوهم مفارقة الحواسّ الحمس ثم انظري بعد ذلك هل أنت
 مدركة شيئاً غير ما كنت مدركة له بالحواسّ . فإن وجدت إدراكك شيء غير ما كنت
 مشاهدة ^(١٠) له بالحواسّ ، فقد آن ^(١١) رجوعك إلى وطنك ووقوعك ^(١) على أرببك . وذلك

(١) س ، ص : يكن .

(٢) ب : كذا .

(٣) ن ، س ، س : طبعها ، وما هي معروفة به منذ بدء العالم : فشجرة الكرم لا تكون إلا من
 الكرم ولا تثمر غير العنب ، وشجرة البلوط لا تكون إلا من البلوط ولا تثمر غير البلوط . فكيف يكون ...

(٤) ب : لا يستثمر — وهو تحرير ظاهر .

(٥) ب : لا يشرم إلا نوعه وشكله ، ولا يلد إلا منه .

(٦) ب : متى رأيت يا نفس حمارًا ولد إنساناً أو إنساناً ولد فرسًا .

(٧) ب : كان .

(٨) ب : بصيرة .

(٩) ب : الأفراح .

(١٠) س ، ص : شاهدته .

(١١) ب : بان — وهذا تحرير ظاهر ؛ وما أثبتنا في ص ، س .

(١٢) ب : ووقفك .

أن العقل إذا أراد إدراك شيء ما — أفرده متساوياً وانزع عنه ما فارنه ثم أدركه إدراكاً فارداً بذاته الفاردة^(١) لأنه كما أن الحسن لا يدرك شيئاً فارداً فكذلك العقل لا يدرك شيئاً من كلامه ولا يعلمه علماً عقلياً^(٢) دون أن يفرد معانيه^(٣) ويميزها وينزع^(٤) كل جنس منها فيجعله فارداً بذاته ثم حينئذ يدرك معانيه كلها على الانفراد^(٥). — فقد^(٦) تبين أن الحسن الذي هو الشيء المركب يدرك المركبات ، وأن العقل الذي هو الفارد^(٧) البسيط يدرك الأشياء البسيطة الفاردة^(٨). — فتأمل ، يا نفس ، كيف العقل كلاماً جرى مع التركيب فارق الفردانية وفارق أيضاً الإدراك الفرداني الذي هو إدراك الحق واللذة بالحق والعلم بالحق . وكلما رجع متوجهاً نحو^(٩) التوحيد وفارق التركيب والاشتراك أدرك الأشياء الفاردة الأبدية وعدم الأشياء المركبة الزمنية . فقد تبين من هذا^(١٠) الشرح أن حياة النفس في مفارقتها عالم الطبيعة ، وأن موتها وطول عذابها^(١١) اللبوث فيه .

الفصل الحادي عشر

يا نفس ! إن هذا عالم الطبيعة قد ورديه واختبرته . فهل اختبرت منه شيئاً غير مبصرات موحشة^(١٢) ومسموعات مفزعـة مُبـهـة^(١٣) وطعمـة مـضـجـرة وروـاحـهـ كـرـهـة^(١٤)

(١) في س ، س : القادره .

(٢) ن : يقيناً .

(٣) س ، من ، ن : غايـهـ (وتحتها تصـيـجـهاـ فـسـ) .

(٤) ص ، س : ويتبع .

(٥) س ، ص ، ن : حقـيقـتها .

(٦) ص ، س : حقـيقـتهاـ أـلـاـ ياـ نـفـسـ إـذـ قـدـ تـبـيـنـ

(٧) في الخطوطات : القادر .

(٨) في الخطوطات : القادر .

(٩) ب : رجـعـ عنـهـ نحوـ

(١٠) ب : بهذا الشرح .

(١١) وطول عذابها : ناقصة في س ، س .

(١٢) ب : وما اختبرت منه ... وحـشـةـ .

(١٣) س ، س : مـلـهـةـ ؟ـ نـ : مـلـهـةـ ؟ـ لـ : أـوـ مـلـهـةـ .

(١٤) ب : وأـطـعـمـةـ مـضـجـرـةـ مـؤـلـةـ .

(١٥) ب : كـرـهـةـ .

منتهة ومعلومات بمحنة دنسة؟ فلما وردت إلى هذه الأشياء اغتبطت بها إيجاباً وهوى وعشقاً، ونسيت معانيك الذاتية الشريفة. فلما عرفت خطأك وزَلَّك أردت أن تشركي معك في خطأك غيرك وتحليل^(١) الذنب على سواك. هيئات! هيئات! يا نفس! ليس الذنب إلا ذنب^(٢) من جناء، وليس الخطأ إلا خطأ من أخطاؤه. فتلافي يا نفس خطأك وزَلَّك: فإنك كما وقعت فيما تكرهين بهواك وشهوتك، فكذلك تتخلصين منه بهواك وشهوتك.

يا نفس! كل مكروه أصابك وأنت في عالم الكون فتيقني أن^(٣) سببه وأصله هو مِنْ قبلك ومن حيث خطأك وزَلَّك. وممّى تذكرت ذلك ذكرته وعرفته، وممّى ورد عليك وارد من المكاره فلم تعرّف سببه وأصله فلا تحيليه^(٤) على غيرك، بل اجعلي سببه وأصله خطأك القديم الأول الذي قد نسيته، لأنَّ مَنْ دَخَلَ إلى دار المصائب وأتاهها وأصابتها مصيبة، فإن ذلك يخالطه إذ أتى إلى^(٥) دار المصائب فدخلها وقد كان له بدُّ من دخولها^(٦). وأعظم من هذا كله أنه قد حُذِر منها فلم يَحذَرَ، وقد خُوَفَ منها فلم يَخَفْ، ونُصِحَ فلم يقبل، واتبع هواه وشهوته^(٧).

يا نفس ! أليس وأنت خارج^(٨) السجن كنت^(٩) تبصرين الأشياء وتسمعين الأخبار ؟
فاما دخلت إلى السجن خَفِي ذلك كله عنك وصرت مسجونة أسيرة تتسوقين إلى خبرٍ
تسمعينه ، وتتسوقين إلى علم تدركيته^(١٠) وتبصرينه ؟ فما الذي حملك على دخولك السجن ؟
أليس هذا كله مخطئك ؟

يا نفس ! قد كنت وأنت في عالم الوحدة غنية بمصرة عالم ؟ تبصرين العالم كلها

(١) ب : وتجلى الذنب لغيرك — وما أثبتناه عن س ، س — وهو الصواب .

(٢) ص ، س : إِلَّا لِلَّذِي أَذْبَهُ وَجْنَاهُ ، وَلَا اخْطَأً إِلَّا خَطَاً مِنْ أَخْطَاهُ .

(۳) س ، س : بَأْن .

(٤) ب : تجليه (!) — وهو تحريف ظاهر .

(٥) إلى : ناقصة في ب .

(٦) ب : لابد له من دخولها — وهو تحريف . — والتصحيح عن ص ، س .

۷) ن : وشمواهه .

(٨) ب : خارجة من السجن — وما أثبتناه عن ص ، س ، وهو الأوضح .

٩) ص ، س : كيف — وهو محريف .

۱۰) ص ، س : تذکرہ .

مُخضرة^(١) بين يديك ، وهي كلها صافية نيرة مضيئة مُشِفَّة^(٢) وفي أسفلها عالم السكون والفساد أسود مظلم وهو يلوح^(٣) منها كأيلوح الحجر الأسود في الماء الصافي . فقام^(٤) لك أن تدخليه لتخبريه وتعلمه^(٥) عالمه . فلما عزمت على ذلك خرجت^(٦) عن رتبة التوحيد وزلت إلى رتبة الاشتراك ومضيت مع الحركة تتطلبين ما هو ينادي فصرت إلى عالم السكون ، وكان مثلك في خروجك من عالم الوحدة ورغبتك وشرحتك في عالم المركيات كالطائرة القاصدة إلى الفخ ليسليه حبته ، فسلبه الفتح المنصوب مُهْجَّته ؛ أو كالسمكة التي في الماء أرادت^(٧) أن تبلغ طعم الصياد فبلغها الصياد . فأذلت يا نفس شافهت بنورك وصفائك عالم الظامة وما زجته فأغشى نورك وأظلمه وأعمالك وأخفى^(٨) عنك جميع معلوماتك وما كنت تبصرينه وبقيت أسريرة رهينة . يا نفس^(٩) ! هذا كله بخطشك القديم . ولكن متى آثرت الرجوع يا نفس فاقصدى^(١٠) الأشياء الضارة التي كانت لك في الطبيعة^(١١) فانسلخت منها وتفرق^(١٢) فإن نقائك منها هو سبب خلاصك ورجوعك . وإن لأجمع لك هذه الأشياء كلها في معنى واحد ليسهل عليك علمها ، فإن^(١٣) هذه الأشياء كلها يجمعها معنى واحد^(١٤) ، وهو التلذذ الجناني : فكل^(١٤) ما وجدته لزيذاً بالجسد فاتركيه واحدريه ، وكل ما وجدته لزيذاً بالعقل خذيه واستعمليه .

(١) ص ، س : منضدة .

(٢) مشفة : ناقصة في ب وواردة في ص ، س .

(٣) كذا في ن ، س ، ص . وفي ب : فيها .

(٤) كذا في المخطوطات كلها وهو صحيح بمعنى : خطر يالك . وقد أراد ب تصحيحها هكذا :

فماماك (!) !

(٥) ب : وتعلمه (!)

(٦) ص ، س : من .

(٧) ب : إذا أردت — وما أثبتنا في ص ، س .

(٨) ص ، س : وخفي .

(٩) ص ، س : فأليس هذا ...

(١٠) ب : اقصدى .

(١١) ص ، س : كانت لك التي هي في الطبيعة .

(١٢) ب : واتق منها فإن نقاك — وما أثبتنا في ص ، س ، ب .

(١٣) ما بين الرقين ناقص في ب — ووارد في ص ، س ، ب .

(١٤) ب : فكلا .

يَا نَفْس ! إِن^(١) النَّارُ تُطْفَأُ وَنَارُ الشَّهْوَةِ لَا تُطْفَأُ ، وَالْأَوْجَاعُ تُعْرَضُ لِلْبَدْنِ ثُمَّ تَزُولُ^(٢)
فَيُسْتَرِحُ مِنْهَا وَأَوْجَاعُ الشَّهْوَةِ لَا يُسْتَرِحُ مِنْهَا إِلَّا أَنْ تَدَاوِيهَا بِالْعُقْلِ ؛ وَدَوَائِهَا تُرْكُهَا وَاقْتِنَاءُ
الصَّبْرِ عَنْهَا ، لِأَنْ حَيَاةَ الشَّهْوَةِ مُوَاصِلَتِهَا ، وَمُوتَهَا مُقَاطِعَتِهَا وَالصَّبْرُ عَنْهَا . وَقَدْ يَنْبَغِي يَا نَفْس
أَنْ تَعْلَمَ أَنْ شَهْوَاتِ الدُّنْيَا لَيْسَ كُلُّهَا فِي الْمَأْكُلِ^(٣) ، بَلْ فِيهَا مَا هُوَ خَارِجٌ عَنِ الْمَأْكُلِ ،
وَلَكِنْ شَهْوَاتِ^(٤) الْمَأْكُلِ أَضَرُّهَا ، وَذَلِكَ أَنَّ الْجَسْدَ لَا يَشْتَهِي الْأَشْرِبَةَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ^(٥)
يَشْبَعُ ، وَلَا يَشْتَهِي النَّكَاحَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَشْبَعُ^(٦) ، وَكَذَلِكَ الْكَسْوَةُ وَجَمِيعُ الْمُقْتَنَياتُ الْخَامِلَةُ
لِلنَّفْسِ عَلَى رُكُوبِ الْمَهَالِكِ وَالْمَخَافِ ، الْخُرْجَةُ لَهَا إِلَى الْضَّعَفَةِ وَالْخَسَاسَةِ وَالْدَّنَاءَةِ .

يَا نَفْس ! إِنِّي قَدْ بَصَرْتُكَ فَلَا تَعْمَلِي ؛ وَقَدْ صَوَّبْتُكَ فَلَا تَتَخَاطِلِي — فَتَضْعُمْ حَسْرَتَكَ
وَيَتَضَعِّفُ عَذَابُكَ بِاتِّبَاعِكَ هُوَاكَ وَشَهْوَاتِكَ .

يَا نَفْس ! إِنَّ الْأَعْمَى إِذَا مَشَى وَوَقَعَ فِي جُبٍ ، كَانَ مَعْذُورًا عِنْدَ نَفْسِهِ وَعِنْدَ غَيْرِهِ . فَأَمَّا
الْبَصِيرُ إِذَا أَتَى جُبًا وَهُوَ يَبْصُرُهُ فَأَلْقَى نَفْسَهُ فِيهِ بِهُوَا وَشَهْوَتِهِ فَأَتَى عَذْرَهُ عِنْدَ نَفْسِهِ
أَوْ^(٧) عِنْدَ غَيْرِهِ !

يَا نَفْس ! مَا أَعْظَمْ حَسْرَةَ الْوَاقِعِ فِي الْمَكْرُوهِ بِعِلْمٍ وَبِبَصِيرَةٍ^(٨) ، وَمَا أَشَدَّ عَذَابَهُ ! وَمَعْنَى
شَدَّةِ عَذَابِهِ عِلْمُهُ وَمَعْرِفَتُهُ وَفَطَنَتِهِ إِلَى مَا فَعَلَ بِنَفْسِهِ . فَخَذِي يَا نَفْسُ هَذِهِ الْوَصَايَا وَاعْمَلِي بِهَا —
تَوْقِي لِلسَّعَادَةِ^(٩) وَتَفْوِزِي بِالنَّجَاهَةِ .

يَا نَفْس ! إِنَّ^(١٠) مَنْ عَفَّ عَنِ شَهْوَاتِ الدُّنْيَا عَفَّ مَصَابُ الدُّنْيَا عَنْهُ وَخَرَجَ مِنِ
الْدُنْيَا سَلِيمًا رَاجِحًا ، وَرِبْحُهُ قُرْبَهُ مِنَ اللَّهِ . وَمَنْ أَسْرَعَ إِلَى شَهْوَاتِ الدُّنْيَا أَسْرَعَتْ مَصَابُ

(١) إِنْ : ناقصة في ص ، س .

(٢) ب : فَتَرُول .

(٣) ن : الْمَأْكُلُ وَالْمَشْرَبُ . ب : الْمَأْكُلُ .

(٤) ب : شَهْوَة .

(٥) ب : بَعْدَ الشَّبَعِ .

(٦) ص ، س : وَعِنْدَ .

(٧) كَذَلِكَ في ص ، س ، ن . — وَفِي ب : بِعِلْمِهِ وَبِصَرِهِ .

(٨) ص ، س : بِالسَّعَادَةِ .

(٩) ب : إِنَّهُ .

الدنيا إليه وخرج من الدنيا سقماً خاسراً ، وخسر أنه بعده من الله . يا نفس ! فعلى هذا الضرب ^(١) من التجارة أتجرى ^(٢) ، وبمثل هذه المعانى تدبّرى لتفوزى ^(٣) بحسن التوفيق والسداد ، ويحذوك ^(٤) النور والتهدى إلى سبيل الرشاد .

الفصل الثاني عشر

يا نفس ! إن ^(٥) مَنْ غرس شجرة الصبر أثمرت له الظفر وفاز ^(٦) بالغلبة ؛ وإنْ أسعد السعادة مَنْ سما إلى شيء فظفر به . ومن غرس شجرة الفشل أثمرت له الحرمان ؛ وإنْ أشْقى ^(٧) الأشياء مَنْ سما إلى شيء فحرمه .

يا نفس ! اقتربني ^(٨) في جميع مطلوباتك كلها بالصبر ، فإن الصبر خلق النفس الأشرف ، وهو ^(٩) الذي به يكتسب الخير وتدرك السعادة . وإنْ مِثْلُ لك معانى عدّة ^(١٠) فتحققى بها : إن النفس هي الطالبة ^(١١) وإن الخير هو المطلوب ، والصبر هو المعنى الذي ينبغي أن ينتصر به ^(١٢) الطالب ، والتوفيق هو المعنى الذي ينتصر به الخير ^(١٣) ويجود به . فإن اتصل الفعل من الطالب بالفعل من المطلوب وجبت الوصلة وتم الانضياف . وإنما مِثْلُ لك هذا المعنى لتعلّمك أنه إنما تناول الأشياء كلها بالصبر وأن الخير لا ينال إلا بالصبر .

(١) ص ، س : الصوب .

(٢) ن : تاجرى .

(٣) ص ، س : انتقري .

(٤) ب : يجذبك .

(٥) ب : إلهه .

(٦) ص ، س : ففاز .

(٧) ب : اقتربى من ؟ ن : اقتربى إلى ...

(٨) ص ، س : الأشرف الذي به .

(٩) عدّة : ناقصة في ن ، ص ، س .

(١٠) ب : الطالب .

(١١) ب : ناقصة في ص ، س ، ن .

(١٢) ب : هو المعنى الذي هو الخير والجود .

يا نفس ! إن صرارة الصبر تثمر الحلاوة والراحة ، وحلاوة العجل^(١) تثمر
المرارة والتعب .

يا نفس ! اقتنى الصبر^(٢) والثبات على عبادة الله واحد فهو أهناً لعيشك وأعظم لراحتك .
واحد ذري أن يخدوك^(٣) الملل والضجر فتخرج عن حد الوحدانية فتكتثر آهاتك . ومن
كثرة آهاته كثرت خدمته واشتدّ تعبه ونَصْبَه ، وتوافرت^(٤) همومه وتشعشت^(٥) نفسه فهلك .

يا نفس ! إن الضجر والممل مترونان باللغوس البهيمية ، والصبر والثبات مترونان
باللغوس التامة الإنسانية . فلا يخرجك الضجر والممل عن حد الصبر فتستريح^(٦) إلى اتخاذ
الآلة ثم تنقسمى بعبادتهم وخدمتهم فتشتمق وتتحلّى^(٧) فيطفأ نورك وتضعف قوتك
ويذهب شرفك ويزول سلطانك . وهذا هو موتك فاحذر منه وأخرفي عن معانيه .

يا نفس ! ينبغي أن تعيقني^(٨) معرفة ذاتك وما لها من المعانى والصور ، ولا تتوهى أن خارج
ذاتك شيئاً مما يجب أن تطلبي عالمه ، بل جمِيع معلوماتك كلها معك^(٩) وفيك ، فلا تتوهى^(١٠)
بتطلبتك ما هو معك ، فإن كثيراً من الناس يكون معه شيء وينسى أنه معه فيطلب خارجاً
عن ذاته ويتوه ثم يأتيه الذكر فيذكره ويجدده مع نفسه لا^(١١) خارجاً عنها . فتيفقني يا نفس
أنه لا شيء من الأشياء المعلومة والموجودة وجوداً دائماً أبداً خارج عنك البته . وإنما الشيء

(١) ص ، س : العسل — ولا معنى له . ب : الفشل : ولا معنى له هنا . ن : العجلة . لهذا
أصلحناه كما ترى لأنك في مقابل « الصبر » .

(٢) ن : اقتنى الصبر والتعب . وفي ب : اقتنى بالصبر والثبات في عبادة الله الواحد . ص ، س :
اقتنى الصبر والتعب .

(٣) ص ، س : يخدعوا . ب : يحدرك (!) . ن : يخوطك .

(٤) ص ، س : نفرقت .

(٥) ب : تشجبت (!)

(٦) ص ، س : فتستريح . ب : فتسيرى إلى الآلة (!)

(٧) كذا في ص ، س . وفي ب : فتمتعق وتتحلّى .

(٨) ص ، س ، ل : تقضى على .

(٩) ب : هي معك .

(١٠) ص ، س ، ن : تتوهى .

(١١) ص ، س ، ن : غير خارج .

الخارج عنك هو ما امتاز من كدرك^(١) وثقلك في الابتداء الأول^(٢) وهو الشيء القابل للأعراض^(٣) الجارى مع الكون . ولا شيء آخر يوجد ألبته غير هذا . — فارجعى ، يا نفس ، إلى ذاتك فاطبلي جميع معلوماتك فيك لا خارجاً عنك ، ولا تخرجى عن ذاتك فترجعى^(٤) إلى كدرك تطلبين علم ما فيه^(٥) فتتعلى في تيار الاختلاف وتتلاءب بك الأعراض كتلاعب^(٦) البحر المأجح بما فيه من السفن ؛ ثم آخر أمرك أن لا تكتسي منه خيراً ولا شراً^(٧) ، ولا يحصل معك منه علم . فتقى^(٨) يا نفس بحقيقة هذا القول ولا تنسى الشيء الذى هو معك وتمضيin تطلبينه في موضع آخر ، فإن جميع ما ينبغي أن تعلمه النفس هو في النفس بلا غيار ولا غيرية^(٩) من النفس ، بل إنما يعرض <من> الحس الذى هو الجسد .

يا نفس ! إن آلة^(١٠) الصانع إذا خلقت أو كانت منتفضة لا هندام لها ، فما أقل منفعته بها ! وما أقل جدواها عليه ! وتركها خيراً له من استعماله لها ، واستبداله بها أصلح من شحّة عليها .

يا نفس ! إنه ليجب^(١١) على الصانع متى وجد الآلة المحمودة^(١٢) أن يعمل بها ويكتد ويحرص على الاكتساب وجمع الأموال . وإن الصانع إذا كثر ماله استغنى عن العمل ، وإذا استغنى باع آلة بالثمن البخس^(١٣) واستراح من الكدّ والتعب .

(١) ب : من ذاتك وثقلك .

(٢) ص ، س : الأولى .

(٣) ص ، س ، ن : الأعراض .

(٤) ما بين الرقين لم يثبته ب في النفس . وقد ورد في ن ، ص ، س .

(٥) ب : كما يلعب .

(٦) ب : السفن ويتهم آخر أمرك أن لا تكتسيين (!) منه خيراً ولا يحصل ...

(٧) ب : تتحقق هذا القول وتبصره ولا تنسى ... وتنسى ...

(٨) ب : في النفس فلا غير ولا غير به من قبل النفس ؛ بل إنما يعرض الجنس الذى هو الجسد .

(٩) ب : إن أداة الصانع ... أو إذا كانت منتفضة ولا أحد يستخدمها ، فما أقل المفعة بها ! ولتركها أولى من استعمالها ، والاستبدال بها أصلح من الشعّ عليها .

(١٠) ص ، س : يجب .

(١١) ب : الأداة . ص ، س : المحمودة .

(١٢) ن : الدون .

يأنفس ! تلطفي في اتخاذ^(١) الآلة المحمودة فإذا وجدت بها فاحسني سياستها بالعدل واطلي^(٢) السكد والاكتساب والاقتناء . فإذا نيلت الغنى وكثر مالك فينبغي^(٣) أن تبىع آثارك^(٤) بأوكس الثمن ، وفوري بما أكتسبته^(٥) ، وانصرفي من محل الاكتساب .

يا نفس ! افهمى عن قولى^(٦) هذا بصححةٍ منك فإن العليل بالمرأة^(٧) الصفراء لا يذوق حلاوة العسل ولا يجد له لذة ، بل الصحيح هو الذى يدرك لذته ويذوق حلاوته^(٨) . فكذلك ليس يتلذذ بكلام الحق إلا من يدرك ذوقه ويفطن لمعانيه بصححةٍ من عقله . فاما العقل المريض بالجهل والنسيان والحزن والتلذذ^(٩) والخوف — وهذه هي الأمراض العقلية — فإن مرضه يعوقه وينعنه^(١٠) عن ذوق الكلام والقطنة لمعانيه .

فتمثّل يا نفسُ هذه الوصية وتصورِيها بالحقيقة^(١١) .

الفصل الثالث عشر

يا نفس ! ينبعى أن تعلمى وتتيقن أن حد اللذة بالحقيقة هو ما لا يملأ . ومتى طلبت النفس ، وهى في عالم الطبيعة ، لذة فقد سمت إلى غير موجود ، وطلبت ما ليس^(١٢) يمكن . والدليل البين على هذا أن جميع ما تشاهده النفس في هذه الدنيا مملول ، والمملول لا ينبعى أن يسمى لذة إذ كان حد اللذة ما لا يملأ . أو ما تظرين يا نفس إلى أكثر^(١٣) أهل

(١) ص ، س : في أخذ . ب : الأداة .

(٢) ب : واحرصى في السكد .

(٣) ص ، س : فيبىع آثارك .

(٤) ب : آثارك ... من .

(٥) س : كسبته .

(٦) عن قولى : ناقصة في ب .

(٧) ب : العليل من أصحاب المرأة ...

(٨) ب : بل الصحيح الذى أورده عليك . فكذلك ...

(٩) ب : التلذذ .

(١٠) وينعنه : ناقصة في ص ، س .

(١١) ص ، س : بهذه الوصايا وتصورِيها بحقيقة .

(١٢) ب : مالا يمكن .

(١٣) أكثر : ناقصة في ن ، ص ، س . — ص ، س : أهل هذه الدنيا .

الدنيا كيف يبحثون في طلب اللذات ويتوهمون أنها موجودة في الدنيا وليس هي موجودة . فتبيني أن الناس يطلبون في الدنيا ما ليس فيها .

يا نفس ! تأمل نفوس الناس كيف رد إلى معانى الدنيا كلها فتشافهها مشافهة ذاتي مختبر ، ثم تصد عنها صدود قال^(١) ضجر . وليس أحد في هذه الدنيا براض^(٢) بمنزلته فيها ، بل قال^(٣) لها ضجر منها . وهذا من أوضح^(٤) الدلائل على أن النفوس إنما تبحث في هذه الدنيا وتطلب منزلة توازى شرفها وتصاهي معانها ، فلا تصيب^(٥) ذلك : فهى مقبلة مدبرة تطلب ما ترضيه^(٦) . فتى حصل في النفس حقيقة هذا الشرح ، اقتنت الإياس وأزالـت الطمع : من مطالبة اللذات ، وهى في عالم السكون .

يا نفس ! كيف توجد في الدنيا لذة ، وكل رتبة تقف النفس عليها في الدنيا تحتاج إلى الصبر ، والصبر مرآ المذاق^(٧) ، وكل شيء حلو^(٨) إن خلطته بالمرارة فهو يصير^(٩) مرًّا . ومتى نفرت النفس من الصبر والتأدب^(١٠) به ثم ذهبت تطلب المعنى المرضى لها حصلت على التوهان : تذوق هذا وتتركه ، وتواصل هذا ثم تقطعه ، وترغب في هذا ثم ترفضه . وهذا معنى قبيح و فعل خسيس وخلق دنيء . ومتى تأدبت^(١١) النفس بالصبر على أي رتبة كانت من رتب الدنيا فقد^(١٢) اقترنت بها مرارة الصبر . — فقد حصل من هذا الشرح كله : إنما

(١) ن : ملول ضجور . ص ، س : حال (!) ضجور .

(٢) ص ، س : راضياً بمنزلة فيها .

(٣) ص ، س : مال — وهو تحريف ظاهر .

(٤) ب : وهذا ما أوضح الدلائل عليه إن النفوس ... — ص ، س : وهذا ليس من أوضح الدلائل على أن النفوس ... — وقد أسلحتنا كما ترى .

(٥) كذا في ص ، س . وفي ب : تجد .

(٦) ص ، س : مالا ترضيه . — ب : ما ترضيه .

(٧) ص ، س : المذاقة .

(٨) حلو : ناقصة في ب .

(٩) ب : فهو مر .

(١٠) ص ، س : التأيد به . ب : التأيد به — وما أثبتنا في ن .

(١١) كذا في ن . — وفي ب : أبدت . وفي س ، س : تأيدت .

(١٢) فقد : ناقصة في ب .

أن يكون الإنسان تائماً ذوقاً فيحصل على رتبة الخسارة والدناءة ، وإنما أن يرضى برتبة صالحة من رُتب الدنيا مع الصبر عليها ، فيحصل على مقاساة المراة مدة مقامه في عالم الطبيعة . ولا كُلُّ المراة مع اكتساب الشرف والعز^(١) خيرٌ من أكل الحلاوة مع اكتساب الخسارة والدناءة .

يا نفس ! إن غرض الحق وقضاء^(٢) العقل أن تكون الأشياء على ترتيبها الطبيعي ثابتة^(٣) . فإذا كانت كذلك فما أحسنها وأجملها وأعدتها ! وذلك كالصانع الذي ينبغي له أن يكون هو الذي يستعمل الآلة ، لا الآلة تكون مستعملة له ؛ وكالفارس الذي ينبغي أن يكون هو^(٤) مدبر الفرس ويخرجه ويروشه ، لأن يكون الفرس يدبر الفارس ؛ وكالسلطان الذي^(٥) يجب أن يكون هو مدبر الرعية والساں لها ، لأن تكون الرعية تدبّره وتسوسه . فإذا جَرَتْ هذه الأشياء على كيانها الطبيعي^(٦) ظهر الحقُّ والعدلُ الحسن الجليل . وإذا انعكست بالضد والخلاف ظهر الشرُّ والجور القبيحان الرديئان .

يا نفس ! إن كان الجسد بالنفس يحيا وبها يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويمس ، فقد وجب ضرورة الإقرار بأن الجسد آلة النفس . ومن القبيح أن تكون الآلة تدبّر الصانع و تستعبدنه ؛ فإن الصانع^(٧) المدبر ، لا الآلة ، لأن الجاهل إذا أخذ آلةً اشتغل بتزيينها^(٨) وتزويقها وترفيتها — عن^(٩) استعمالها والاكتساب بها ثم يحصل على عبادته لها ، فحينئذ ينقلب الحقُّ باطلاً ، ويصير العدلُ جَوْراً ، والحسن الجليل قبيحاً سُمِجاً^(١٠) ، إذ يصير الحقُّ البصير السميع العاقل الشريف عبدَ الميت الأعمى الأصم^(١١) الجاهل الحسيس .

(١) س ، س : وأكل ... الشرف خير ...

(٢) أي ما يفضي به العقل . — وفي س ، س : وشقاء النفس العقل أن ...

(٣) ثابتة : وردت في ن ، س ، س ؛ وناقصة في سائر النسخ :

(٤) ب : ينبغي له أن يدبر الفرس ...

(٥) ب : الذي من الواجب أن يكون ...

(٦) ب : كيانها الطبيعية — وما أثبتنا في س ، س .

(٧) لا آلة لأن : ناقصة في س ، س .

(٨) ب : بزيتها — وما أثبتنا في س ، س .

(٩) س ، س : على .

(١٠) سُمِجاً : ناقصة في س ، س .

(١١) س ، س : الأعمى الأصم الجاهل الحسيس .

يا نفس ! إن زماناً تدبر فيه الرعيةُ السلطانَ لزمانٍ معكوس^(١) ، وقد وجبت الصلة على الجميع . وإذا وجب أن يكون الفرس يدبر الفارس فقد وجب هلاكهما جميعاً . وإذا وجب أن يكون^(٢) الجسد يدبر النفس فقد وجب^(٣) هلاكهما جميعاً .

يا نفس ! إن السياسة هي خلة^(٤) لا تصلح لخليق^(٥) أبلته ، وإنما هي محنٌ يمتحن^(٦) بها الناس : فإن امتحن بها العاقل الرشيد تبين من نفسه الضعف عن القيام بتدبيرها فخضع وذلّ وراغب إلى سائس الكلّ وعلته ، الفائض^(٧) بالخير كله على الطالبين إليه^(٨) ، فاكتسبت نفسه بانصيابها إلى الخير خيراً وبصيرة ، فيهدى إلى حُسْن السيرة والقصد إلى وجه الإصابة والنجاة من الخطأ^(٩) بحسن التوفيق . فتكون هذه النفس تشرب من ينبع الخير والعدل ، ثم تفيض بما فيها على من تستعمله سياستها . فبذلك يكون ظهور العدل والخير وسعادة السائس والمسوّس . — وأما الجاهل فإنه^(١٠) إذا امتحن بالسياسة سرّه ذلك وأبهجه ، ورأى أن في قوته وطبيعة ما يقوم بها بأضعافها . حينئذ يتهاون بها وتدبرها^(١١) ، وينصرف بجميع قوته^(١٢) إلى التلاذ والتعم المثيرين الجهل والعمى والزلل والخطأ ؛ ف تكون تلك النفس تشرب من ينبع الشر والجور ، ثم تفيض بما فيها على من هو تحت سياستها ، فيكون بذلك ظهورُ الشر والجور وهلاكة السائس والمسوّس .

(١) ص ، س : يا نفس ! الزمان الذي تدبر فيه الرعية للسلطان مقلوب معكوس .

(٢) يكون : ناقصة في ب .

(٣) ب : فقد هلكا جميعاً .

(٤) ب : هي كلها (!) — وفي الهمامش أثبتت لـ : خلة — واقتصر تصحيحها حالة — والأمر أوضح كما ترى .

(٥) ب : للمخلوق .

(٦) ص : منحة ينحوها بها الناس (!) .

(٧) ب : الفائضة .

(٨) ب : إليها فيكتسب نفسه حينئذ بانصيافها إلى الخير — وما أثبتنا في ص ، س ، ن .

(٩) ص ، س : من ذلك الخطأ .

(١٠) ب : إنه .

(١١) بها : ناقصة في ص ، س .

(١٢) ص ، س : قواطها .

يا نفس ! إذا دخلت عالم الأحلام فلا تغبطي به^(١) ولا بمشاهدته ولا تتحقققيه —
وإلا صررت عند اليقظة ضحكة ومسخرة وملهاة^(٢) .

يا نفس ! إن علم الكون والفساد هو عالم الأحلام ، فينبغي أن تمثل أن النائم الحالم فيه إنما هو نائم نوماً ثانياً وحالم حلاماً ثانياً . فإذا استيقظ فإنما هو نائم اتبه^(٣) من نومه العرضي ورجع إلى نومه الطبيعي : كرجل أليس اللون بالطبع عرض^(٤) له الخجل فاحمر لونه ثم رجع بسرعةٍ إلى لونه^(٥) الطبيعي . وكل اللونين^(٦) يؤول إلى زوال ، غير أن حمرة الخجل هي عَرَض سريع الزوال ويسمى حالاً^(٧) ، واللون الطبيعي هو عَرَض ثابت يزول بزوال الطبع . — فعلى هذا القياس قياس النائم الحالم في عالم الطبيعة : إنما^(٨) هو نائم ينام وحالم يحلم ، أعني أنه في الدنيا نائم بالعرض الثابت ؛ ثم يعرض له النوم بالعرض الغير ثابت : فكأنما إنما اكتسب نوماً على نويم ، فإذا اتبه فإنما اتبه^(٩) من نويم إلى نويم .

يا نفس ! تيقنى قولى هذا ، واعلمى إنما أنت في هذه الدنيا راقدة ، وأن جميع ما أنت مشاهدة له فيها إنما هو أحلام . وكأنه يعرض لك النوم الذى هو بالعرض السريع الزوال فتتامين وتحلمين ، فإذا زال ذلك العَرَض انسلخت من^(١٠) جميع الأشياء التي كنت مشاهدة لها انسلاخاً كلياً ورجعت إلى مشاهدة الأشياء الطبيعية التي هي بالعرض الثابت والتي^(١١) أنت بها أشد تحقيقاً منك بتلك الأشياء التي هي بالعرض السريع الزوال . فكذلك فإذا استيقظت من نومك الطبيعي الذي هو الدنيا ورجعت إلى اليقظة الحقيقية التي هي عالم العقل ،

(١) ص ، س : فلا تغبطي بمشاهدته ولا تتحقققيها .

(٢) ب : ومثلاً .

(٣) ص ، س : ثم أشباه .

(٤) ب : فعرض له خجل .

(٥) ب : لونه الأول الطبيعي .

(٦) ب : وكان اللونان يؤولان إلى زوال . ص ، س : وكلهما اللونين يؤول زوال !

(٧) ن : وشىء فان .

(٨) ص : الطبيعة وإنما الكائن في عالم الطبيعة إنما هو نائم ...

(٩) ص : فإذا اتبه فمن نوم إلى نوم .

(١٠) ص ، س : من تلك الأشياء .

(١١) ص ، س : والتي إرادتها أشد حس منك (!)

فإنك^(١) إنما ترجعين إلى معانٍ وأشياء أنت بها أشدَّ تحقيقاً منك^(٢) بما كنت مشاهِدةً له في رقتك في عالم الطبيعة ، ويكون معناك في هذا كمعناك الذي كان يعرض لك وأنت في الدنيا ، أعني أحلامك فيها .

الفصل الرابع عشر

يا نفس ! إنما أحلامُ الدنيا ليست بشيءٍ حقٍ بالإضافة إلى أسبابِ الدنيا . وكذلك أسبابِ الدنيا ليست بشيءٍ حقٍ بالإضافة إلى عالم العقل الذي^(٣) هو الشيءُ الحقُ والمُخلُ الحقُ . وإنما شرحتُ لك يا نفسُ هذه المعانِ لثلاً تتعبطنى بمشاهداتك^(٤) التي في عالم الحسن ، فتكتونى كالذى نام فرأى في منامه أشياءً حسنةً مبهجةً آنسةً^(٥) فرُكِنَ إليها . فلما استيقظ حزن وجزع على مفارقه تلك الأشياء التي رأها في نومه نعمًا^(٦) ، حتى إنه بضعف عقله وقلة علمه يعود إلى النوم شوقاً منه إلى الأشياء التي رأها في نومه . فإن^(٧) كان هذا ، يا نفسُ ، قد اتضح لك ، فاعلمي أن النفس إذا كانت في عالم الكون مشاهدةً لنعيمه ولذاته وسروره ، فإنها مهما تفارقه تألم^(٨) لذلك أشدَّ الألم وتجزع له أشدَّ الجزع^(٩) . وبالحقيقة إنما تعود إليه تطلب تلك الأشياء التي كانت تشاهدها — شوقاً إليها واغبطاً بها . ومتى^(١٠) كانت النفس في عالم الكون مشاهدةً لبؤسه وأحزانه وضيقته فإنها مهما^(١١) تفارقه تجد مفارقه أعظم

(١) ب : إنما .

(٢) ص ، س ، ن : تتحققـا .

(٣) ب : الذي هو الحق . وإنما ... — وما أثبتنا في ص ، س ، ن .

(٤) ب : بمشاهدتك — وما أثبتنا في ص ، س . — ن : بما شاهدته في ...

(٥) ب : آنسة : ن : آنسة .

(٦) ب : نعم . حتى لضعف عقله ... — ص ، س : التي رأها نعمًا .

(٧) ب : فإذا .

(٨) ب : تتألم .

(٩) ب : أشد تألم ... جزع بالحقيقة أنها ...

(١٠) ص ، س : وإن مت .

(١١) ب : مهما .

اللذة وأَكْل السرور والراحة . وبحقِّ إِنَّه لو رأى نَائِمٌ فِي مَنَامِه كَأَنَّه مُشَاهِدٌ^(١) الأَشْيَايْ كَلِمَاتِهِ وَسِجْنَةِ وَحْشَةِ مَؤْذِيَةٍ ، ثُمَّ اسْتِيقَاظَ مِنْ نُومِهِ ذَلِكَ ، لَوْجَدَ عِنْدَ اسْتِيقَاظِهِ^(٢) أَعْظَمُ اللذَّةِ وَأَنْتَمُ السرور والراحة لِمَفَارِقَتِهِ تَلْكَ الْمَعَانِي^(٣) الَّتِي شَاهَدَهَا فِي نُومِهِ . نَعَمْ ! وَيَكُرِهُ أَنْ يَعُودَ إِلَى النُّومِ اسْتِيحاشًا^(٤) وَفَزَعًاً مِنْ تَلْكَ الْمَكَارِهِ الَّتِي رَأَاهَا .

يَا نَفْسِ !^(٥) مَتَى أَعْطَتَكَ الدُّنْيَا شَيْئًا فَلَا تَأْخُذُهُ مِنْهَا ، فَإِنَّهَا^(٦) رِبِّمَا تُطْرِبُكَ^(٧) لِتُضْحِكَكَ قَلِيلًا وَتُبَكِّيكَ كَثِيرًا . وَهَذَا الْفَعْلُ مِنْهَا إِنَّمَا هُوَ بِالْطَّبِيعِ ، لَا بِالْتَّكَلُّفِ . وَلَنْ يَقْدِرَ الشَّيْءُ الطَّبِيعِيُّ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مَا هُوَ . فَأَمَّا النَّفْسُ فَلَأَنَّهَا^(٨) حَيَّةٌ عَاقِلَةٌ مِيَّزَةٌ فَلَهَا الْاسْتِطاعَةُ عَلَى أَنْ تَنْخَدِعَ وَعَلَى أَنْ لَا تَنْخَدِعَ . إِنَّمَا شَافَتْ أَفْعَالَ الْخَادِعِ لَهَا ثُمَّ اخْرَفَتْ عَنْ خَدَاعِهِ وَحَذَرَتْهُ فَقَدْجَبَتْ مِنْ سُوءِ الْعَاقِبَةِ . وَإِذَا قَبَلَتِ الْخَادِعَةَ وَالْمَحَالَ^(٩) فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِهَا^(١٠) وَشَهْوَاتِهَا . وَكَأَنَّهُ يُمْكِنُهَا أَنْ تَقْبِلَ الْخَدَاعَ ، فَكَذَلِكَ يُمْكِنُهَا أَنْ لَا تَقْبِلَ ذَلِكَ : فَهِي مَالَكَةُ الْاسْتِطاعَةِ إِنَّ^(١١) شَاءَتْ تَحْرِزَتْ^(١٢) مِنَ الْهَلْكَةِ ، وَإِنْ شَاءَتْ دَخَلَتْهَا^(١٣) . — فَانْظُرْيَ يَا نَفْسَ إِلَى هَذِهِ الْوَصَالِيَا ، وَتَدْبِرْيَ بِهَا ، لِتَفْوزِي بِالنَّجَاهَةِ إِلَى دَارِ الْبَقَاءِ وَمَحَلِ النُّورِ وَالصَّفَاءِ ، مَعَ التَّسَادَةِ الْأَخِيَّارِ وَالْأَنْبِيَاءِ^(١٤) الْأَبْرَارِ .

يَا نَفْسِ ! خَذِي مِنَ الْأَشْيَايْ مَا عَرَفْتَهُ وَعَرَفَهُ الْجَمِيعُ ؛ وَدُعِيَ^(١٥) مَا أَنْكَرْتَهُ وَأَنْكَرْهُ

(١) بِ : مُشَاهِدٌ لِأَشْيَايْ وَحْشَةٍ .

(٢) بِ : يَقْتَلُهُ .

(٣) بِ : الْأَشْيَايْ ... فِي مَنَامِهِ .

(٤) بِ : اسْتِخْشَاءٌ (!) .

(٥) بِ : إِذَا .

(٦) ص ، س : فَانِهِ .

(٧) بِ : إِنَّمَا تَسْتَخِرُ بِكَ لِتُضْحِكَكَ ... — وَمَا أَبْتَنَاهُ فِي نِسْكَنَةٍ .

(٨) بِ : فَإِنَّهَا — وَمَا أَبْتَنَاهُ فِي سِنْسَنَةٍ .

(٩) س ، س : وَتَحْقَقَتِ الْخَالِ .

(١٠) نِسْكَنَةٍ : وَشَهْوَاتِهَا .

(١١) ص ، س : إِذَا .

(١٢) بِ : تَحْزَنَتْ .

(١٣) بِ : سَلَكَتِهَا .

(١٤) بِ : وَالْأَنْجَاهَةِ . وَمَا أَبْتَنَاهُ فِي سِنْسَنَةٍ .

(١٥) س ، س : وَدُعِيَ مِنَ الْأَشْيَايْ .

الجميع . وقد عرفت أنت والجماعة أن النار حارة محقة مضيئة ، وأن الماء بارد رطب سيال يُروي من العطش ، وقد عرفت أن كل الشيء أكثر من جزئه ، وأن المستوى غير المعوج ^(١) . وقد عرفت أن الطوب ^١ هو الحظ ^(٢) الشريف السنى ^(٣) ، وأن الويل هو الحظ ^(٤) الحسيس الدنى . وقد علمت ^(٤) أن المرغوب فيه حبيب ^(٥) الراغب ، وأن المزهود فيه بغرض الزاهد : فإن كان فراق الحبيب شرًا ومصيبة وفارق البغيض خيراً ونعمة ، وإن كانت الدنيا مفارقة بالحقيقة وبغير شك — فقد وجَبَ الويل لحبّها ^(٦) والطوب ^١ لمبغضها .

يا نفس ! انفصلي من ^(٧) الطبيعة بوهمك ، ثم انظرى : هل تجدين شيئاً غير ذاتك وكونها ^(٨) ؟ فإذا نعت ذاتك فقولي : هي ^(٩) الجوهر الصورى المصور ^(١٠) الحرك المتحرك الحى العاقل المميز المتهجّس ^(١١) إلى معنى إرادته ومطلوباته ، ذو ^(١٢) الأخلاق الشريفة الخيرة التي هي العدل والحكمة والجود والرحمة ^(١٣) . فإذا نعت ^(١٤) ذاتك بهذه المعانى ، وكانت لك ذاتية طبيعية — فقد لزمك الإقرار بأنك أنت الشيء ^(١٥) الحى اللطيف المدبّر . فإن سماتك إلى نعت كدرك ^(١٦) هل تجدين له نعماً ذاتياً أو صفة دون أن تستعيّر لـه النعوت والصفات ،

(١) ص ، س : وأن الاستواء غير التعويض .

(٢) ب : الحظ (بالخاء المعجمة والطاء المهملة) .

(٣) ص ، س : السرى .

(٤) ص ، س : عرفت .

(٥) كذا في ص ، س ، ن . — وفي ب : الحبيب ... البغيض .

(٦) ب : لحبّها والطوبى لمن يبغضها .

(٧) ب : عن .

(٨) ن ، ص ، س : وذكرها .

(٩) ب : هو .

(١٠) كذا في ص ، س ، ل . — وفي ب : المتصور .

(١١) كذا بالسين المهملة في ص ، س ، ن ، ل . — وفي ب : المتهجّس (بالشين المعجمة) —

ولا معنى له .

(١٢) ص ، س : ذوى .

(١٣) ب : والرحم (!).

(١٤) ص ، س : ونعت ذاتك .

(١٥) ن : شيء حى لطيف مدبّر .

(١٦) كذا في ص ، س ، ل . وفي ب : غيرك . وفي ن : ذاتك .

فنتعيه بالمعنى التي هي غيره . أفاليس^(١) قد لزمك الإقرار بأن شيئاً لانعت له ذاتياً ولا صفة هو شيء ميت موضوع للاستعمال^(٢) بطبعه ؟ ! — وما ينبغي أن تفهمي أن النفس إنما تفعل في الطبيعة معاني ما تفعله العلة الأولى فيها^(٣) . فتى تتمثل ، يا نفس ، هذا المعنى الموجود في الحس وجدته هو الترتيب السلطاني بعينه .

يا نفس ! تأمل هذا المثل ! فإنما أن تضحك منه^(٤) تعجبًا ، أو تعتبرى منه تخوفاً : فلو^(٥) أن طائرين من نوع واحد^(٦) ربطا جميعاً في رباط واحد وتر كا فيه لعظم^(٧) عذابهما وبعد الراحة منهما . وإن فرحة^(٨) كل واحد منها وراحته انفصالة من^(٩) الآخر . فإذا كان طائران هما نوع واحد وشكل واحد ربطا جميعاً^(١٠) فأعقبهما الرابط أنواع العذاب ، فكيف إذا رُبِطَتْ أشياء مخالفة بعضها^(١١) في الشكل والمعنى تحمل^(١٢) رُبطة مع ذئب ، أو ثور رُبطة مع سبع ، أو حي رُبطة مع ميت ؟ أم هل يكون أشقي من عالم ربط مع جاهل ؟ ! — يا نفس ! إن^(١٣) كانت راحة الجل^(١٤) أن ينحل من مرابطة الذئب ، وراحة الثور أن ينحل من مرابطة السبع ، وراحة الحي أن ينحل من مرابطة الميت ، وراحة العالم أن ينحل من مرابطة الجاهل — فإن كنت يا نفس ، تقررين بحقيقة هذا المعنى^(١٥) وقد

(١) ص ، س : فأليس .

(٢) أي لا يتقوم إلا بغيره ، وحاله حال الأداة ، وليس جوهراً وذاتاً .

(٣) كذا في ن — وفي سائر النسخ وب : فيه .

(٤) منه تعجبأ : ناقصة في ص ، س .

(٥) فلو : ناقصة في ص ، س . — وفي ن : وهو أن ...

(٦) من نوع ... جميعاً : ناقصة في س ، م .

(٧) ن : واحد ثم خلياً فمعظم ... — : س : ثم خليان .

(٨) ب : فرح .

(٩) ب : عن .

(١٠) جميعاً : ناقصة في ص ، س ، ن .

(١١) ص ، س ، ن : فأعقبتهما المرابطة (ن : الرابط) على تشاكلهما ألوان المذاب .

(١٢) بعضها : ناقصة في ب .

(١٣) بالجيم في ب — وهو تحريف .

(١٤) ب : إنه .

(١٥) ب : هذه المعانى فتد ...

انجلت^(١) الغشاوة عن بصرك ؛ وإن كنت منكرةً لذلك فاستعمل الأدوية المزيلة العَمَى
عن الأ بصار ، والأخلاق^(٢) الخروجة من الضلام إلى الأنوار .

يا نفس ! تأملي جوهرك واعتبريه^(٣) ، وأعلى أن جوهر النفس جوهر عالٌ شريف^(٤)
— وذلك^(٥) بمناسبتها جميع العالم وحلوها^(٦) بكل محل ، وأنها تنسب في بعض الأحيان^(٧)
إلى عالم الطبيعة فتكون إنسانية مشاهدة للمحسوسات^(٨) ، مشفافية للما كل والمشارب وجمع
معانى الطبيعة ، وتارة تنسب إلى عالمها الأخضر^(٩) بها نفساً حاتمةً محستة^(١٠) مستعملة محركة
متهمجسة^(١١) ذات استبحاث وتأمل واختبار^(١٢) وإرادة . فهذه المعانى هي معانى النفس ،
وهي الحياة المنبثقة في جميع ما احتوت عليه ملائكت النفس . وتارة تنسب إلى عالم العقل
فتكون منتزعه الصور عن الهيولى ، مدركة البساط الأولى ، مميزة متصورة^(١٣) عاقلةً لجميع
المعانى الفاردة^(١٤) البسيطة . وتارة تنسب إلى العالم الإلهي فت تكون باللغة^(١٥) الخير والجود آمرة
بهما^(١٦) ، خالية^(١٧) من الشر والجور ناهية عنهما^(١٨) ، حكيمه الأفعال متقنة^(١٩) الأعمال .
ومن أوضح الدلائل على أن النفس تناسب العلة الأولى ما هو موجود في خلقها من أنها

(١) ص ، س : تجلت .

(٢) ص ، س : والأعلاق الخروجة من الضلام إلى الأنوار .

(٣) ب : واعتبرى .

(٤) ص ، س : على الشرف والشأن . — ن : والشأن جداً وذلك ...

(٥) وذلك : ناقصة في ب — المعنى : وهذا الشرف والعلو بسبب مناسبتها اخ .

(٦) ب : ومحلها .

(٧) ب : الأحيان .

(٨) ب : المحسوسات ... المَا كل .

(٩) ن : الخامس فتكون ...

(١٠) محستة : ناقصة في ص ، س ، ن .

(١١) ناقصة في ب .

(١٢) بالياء المثناء في ب .

(١٣) متصورة : ناقصة في ب .

(١٤) وردت هكذا صحيحة (بالفاء فالآلف فالراء فالدال) في ص ، س دون غيرها .

(١٥) ص ، س : نبعة .

(١٦) ب : آمرة به . ل : آمرة . ن : مرة . — وما أثبتنا في ص ، س .

(١٧) ص ، س : حلية (ونقرأ بشدید الياء) .

(١٨) ب : عنه .

(١٩) ن ، ص ، س : منتبهة .

تسمى إلى الإحاطة بجميع الأشياء التي يحتوى عليها الملائكة العظمى^(١) ، وأنها ان تُلْفَى^(٢) مستقرة راضية تامة الرضا دون أن تبلغ العالم العقلى بجميع ما فيه ، فحينئذ تُلْفَى النفس غير طالبة شيئاً فارقة^(٣) مستقرة تامة الرضا . ومن استعمل الإفرار في ذاته توجد له حقيقة ذلك .
يا نفس !^(٤) ما يكون أشق منك وأعظم^(٥) حسرة وقد أصبحت في محل^(٦) الأعاجم
وحيدة فريدة : تبدين إليهم الشكوى بلفظك فلا يفهمونه ، وبيشون إليك من لفظهم مالا
تفهمينه^(٧) . ومتي قارن الشيء خلافه فهو مهجور^(٨) موهون مشغول^(٩) عن ذاته
بدأت غيره .

يا نفس^(١٠) ! ما أعظم حسراتك إذ^(١١) تنطبقين فلا تجدين ساماً ، وتبدين الشكوى
فلا تجدين راحماً . فياليت^(١٢) شعرى ! ماذا عزاء من أصبح غريباً عن وطنه ، نائماً^(١٣)
عن معده ، بعيداً عن أصله ونبعته^(١٤) ، قد أو بقه^(١٥) هواه وشارف^(١٦) استثار زلة
وخطئه ، محولاً على مركب الغرور^(١٧) والشهوة ، مقترناً بمذلة الهبو والتلذذ ، ساهياً في

(١) ب : العظاء (!) ؛ ل : الأعظم .

(٢) ب : تلقى . ص ، س : تكلف .

(٣) ص ، س : تاره .

(٤) ص ، س : هل .

(٥) ب : ولا أعظم — وما أثبتنا في ص ، س ، ل .

(٦) ص ، س : محلاة . ن : الأعاجم .

(٧) ب : بالفظهم فلا تفهمينه .

(٨) ص ، س : مجهول .

(٩) ص ، س : مشغول .

(١٠) ص ، س : فينا — وابداء من هنا استفاد ب من ص .

(١١) ص ، س : أئن .

(١٢) ل : فليت شعرى ثم ليت شعرى .

(١٣) ن ، ك : نائماً .

(١٤) ل : يبنوعه وأصله .

(١٥) ب : أو بقه .

(١٦) ب : فشارف (!)

(١٧) ل : الفدر . ص ، ب : الغرر .

طربه^(١) ، موقوفاً على عطبه . فليعلم الراكب في لجة^(٢) البحر في المراكب المزخرفة المزجية^(٣) عند تحملها وذوتها أنه إنما صاحب من خذله ، واستسلم إلى من غرّه وخدعه . في لها من حسرة ما أعظمها لغور^(٤) بمحب خائن وقرن خاذل !

يأنس ! من^(٥) غرس طيباً أكل طيباً ، ومنْ غرس خبيثاً أكل خبيثاً . وإن^(٦) ثمرة العمل الصالحة كأصلها ، وثمرة^(٧) العمل الرديء كأصلها . وقليل من العلم مع العمل به أفع^(٨) من كثير من العلم مع قلة العمل به .

فرحم^(٩) الله من عَلِمَ وعَمِلَ وعَلَّمَ وَقَرَأَ وَفَهِمَ ، ووصل وأوصل ، وكان وسيطاً بالحق ، ناطقاً بالصدق ، مقتناً بالتوفيق^(٩) .

[] تم كتاب معاذلة النفس ، والحمد لواهب العقل والصور ، والصلة على أنبيائه وأوليائه ؛ وخصص بالصلة محمدًا وأله الطاهرين — في العشر الأول من ذى القعدة الشريفة في تاريخ سنة أربع وستين وألف ، بمدينة القدسية الحميّة ، عمرها الله ، تعالى عن الأفهام []^(١٠)

(١) ب : طرقه — وما أبتنا في س ، س ، وسائل النسخ والسبع يقتضيه فلماذا أصاغه بـ (بردنبيفر) هكذا !

(٢) س ، س : على . بلة : ناقصة في ل .

(٣) س ، س ، ب : المرخية . ل : المزجنة (!)

(٤) ضبطها بفتح اللام ، ولا ندرى لماذا ، إذ اللام تعود على : حسرة — لغور . وفي ن ، ك : الغور ؛ وفي ل : بالغور .

(٥) ل : إنه من .

(٦) ل : فإن

(٧) عند هذه الكلمة ينتهي مخطوط ن ، إذ سقطت الورقة الأخيرة منه .

(٨) ل : خير من كثير العلم .

(٩) ما بين الرقين ناقص في ل .

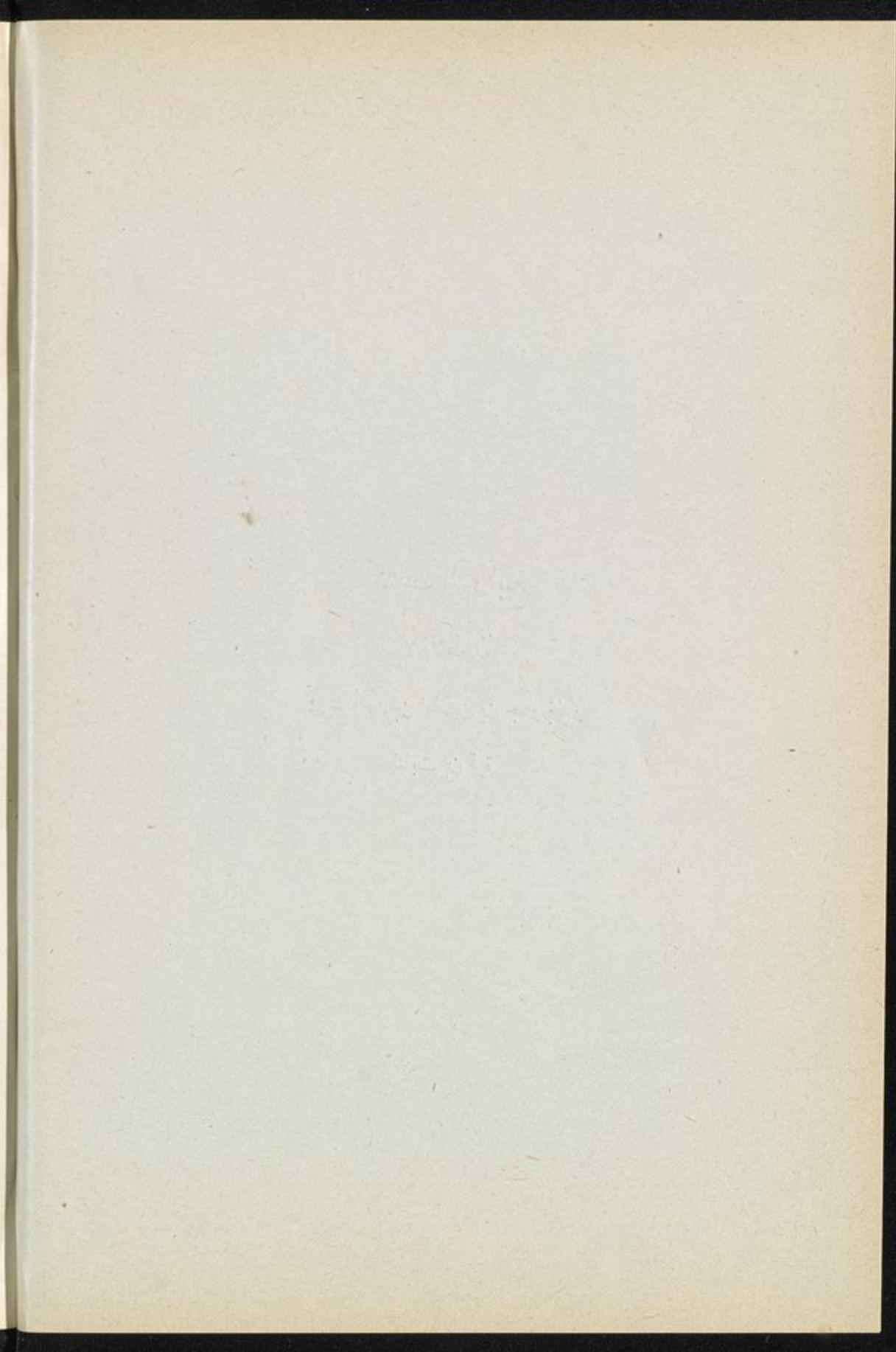
(١٠) هذه خاتمة مخطوط ليدن (ل) . أما مخطوط باريس رقم ٤٩ عربي (س) فينتهي هكذا : « تم رسالة هرمس الحكم بعون السيد المسيح ، ربنا له الحمد دائمًا وعليها رحمة آمين ! » ومخوط^أ كغور (ل) ينتهي هكذا : « كمات أربعة عشر رسالة لأرسسطوليس ، والحمد لواهب العقل (في النص : النقل) والمعرفة والنعمة دائمًا آمين ! ». ومخوط باريس رقم ٤٨١١ (س) ينتهي هكذا : « تم وكل رسالة هرمس الحكم بغير ، والسبع لله دائمًا أبداً ».

كتاب الروايع

لأفلاطون

شرح أحمد بن الحسين بن جهار بختار

ثابت بن قرة



[١٦]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الرواية لـأفلاطون

شرح أَحْمَدُ بْنُ الْحَسِينِ بْنِ إِبْخَارٍ لِثَابِتٍ <بْنِ قَرَةً>^(١)

الرابع الأول والثاني

قال ثابت بن قرة :

قلت لأبي العباس أَحْمَدَ بْنَ الْحَسِينِ بْنَ إِبْخَارٍ عَنْ أَنْقَضَاءِ كِتَابِ «أَنْطَوْلِيقَا»^(٢) :
إِنَّكَ يَأْنِجَازُ وَعْدَكَ خَلِيقٌ !

قال أَحْمَدٌ : فَيَمَّاذَا تَعْنِي يَا ثَابِتَ ؟

قال ثابت : فِيهَا تَضَمَّنَتْ كَشْفُ غَوَامِضِهِ وَتَفْسِيرُهُ وَتَحْقِيقُ مَعْنَاهُ مِنْ كِتَابِ
الشِّيْخِ أَفْلَاطُونَ .

قال أَحْمَدٌ : إِنِّي^(٣) لَأُعْجِبُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى ذَلِكَ كَأْنَكَ لَمْ تَقْفِ على عَوَاقِبِ الْأَمْرِ
فِيهَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَمْرُ الدَّهُورِ !

قال ثابت : أَشْهَدُ الْوَاحِدَ الْحَقَّ مَا حَرَصَتْ حِرْصَةً مِنْ يَحْبُّ أَنْ يُلَامَ عَلَيْهِ ، لَأَنِّي
لَسْتُ أَرِيدُ مِنْهُ عَاجِلَ النَّفْعِ وَلَا نَزَّرَ الطَّمْعِ ، بَلْ مَا يَفْتَحُ لِي بَابًا إِلَى الْحَقِّ وَيَرْشَدُنِي إِلَى
سُبُّلِ الرِّشادِ . إِذْ قَدْ وَقْتَ مِنْ إِشَارَتِكَ أَنَّهُ يَحْوِي الْكَلَامَ فِي هَذَا النَّوْعِ مَعْنَى^(٤)
فَلَسْفِيفَةٌ حَقِيقَيَّةٌ .

قال أَحْمَدٌ : إِنْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، فَبِالْوَاجِبِ حِرْصُكَ أَنْ يَشْتَدَّ . إِلَّا أَنَّهُ لَوْ كَانَ
سُؤَالُكَ عَنْ عَيْنِ الْحَقِّ وَمَا لَا يَخْلُطُ بِهِ سُواهُ — لَكَانَ أَوْلَى .

(١) قُطِّعَتْ عَنْدِ تَجْلِيدِ الْكِتَابِ .

(٢) كَذَا ! فَهَلْ الْمَقْصُودُ : أَنْلَوْلِيقَا ؟

(٣) ص : لَأَنِّي . (٤) ص : مَعْنَى .

قال ثابت : قد علّمتُ أَيْهَا الْفِيلِسُوفَ كُونَ هَذَا الْعَالَمَ وَأَهْلِهِ ، وَأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْحَقَّ
بِكُلِّيَّتِهِ . فَإِنَّا أَرِيدُ أَنْ أَسْمَعَ مِنَ الْكَلَامِ مَا يُؤْدِي بِعِصْمَتِهِ إِلَى الْحَقِّ ، وَأَرْضِي بِعِصْمَتِهِ بِالطبعِ ،
إِذْ كُنْتُ لِنَفْسِنِي أَعْجَزُ عَنْ دُفُّ قُوَّةِ الطَّبِيعَةِ بِأَسْرِهَا .

قال أَحْمَدُ : إِنَّهُ لِي سُرُّنِي أَنْ أَجِدُ فِي هَذَا الْعَالَمِ مِنْ يَتَكَلَّمُ بِمِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ أَوْ يَهْتَدِي
إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ السِّيَاسَةِ . إِذْ كَانَ الْعِلْمُ مَرْفُوعًا وَالرَّأْيُ مَعْدُومًا ، وَالْعَالَمُ وَأَهْلُهُ قَدْ عَادُوا
الْحَقَّ وَأَهْلَهُ وَمَعْرِفَتِهِ حَتَّى صَارُوا فِيهِ مَعْدُومِينَ وَمَا يَضَادُهُ مِنْ الجَهْلِ وَالْعُمَى مَخْصُوصِينَ .

قال ثابت : بِعِلْمِكَ أَيْهَا الْفِيلِسُوفَ اهْتَدَيْتُ ، وَمِنْ رَأْيِكَ اقْتَبَسْتُ ، فِي حَسَنَتِكَ
إِذْ كُنْتَ بِكَ فِي اقْتَدِيَّتُ ، وَقِبَّحَتِكَ لِي إِذْ كُنْتَ عَنْ سِيرَتِكَ تَعْدِيَّتُ . وَأَمَّا الْعَالَمُ وَأَهْلُهُ
فَكَمَا وَصَفْتَ ، إِلَّا أَنَّكَ مَصْبَاحُ الْمَبْيَنِ وَشَمْسُهُ الْمَبْيَرِ . وَخَلِيقُ هَذَا الزَّمْنِ أَنْ يَفْتَخِرَ عَلَى سَافَرِ
الْأَزْمَانِ بِكَ ، إِذْ بَرَّأَتْ سَبِقًا عَلَى مِنْ مَضِيِّ ، وَاسْتَحْالَ فِي الْوَهْمِ كُونُ مَنْ بِكَ يَتَسَاوِيُ .
قال أَحْمَدُ : دُعْنِي مِنَ الْمَلَقَ ، فَإِنَّمَا بَغَيَّتِي عِلْمٌ وَلَمْ أَخَالُ فِيهِ مِنْ بَسِيرَةِ الْحَقِّ^(١)
عَارِفٌ ، إِلَّا أَنِّي مُضطَرٌ إِلَيْهِ كَتْشِبْتُ الطَّبِيعَةَ بِي ، وَأَنَا مُبْتَهَلٌ إِلَى اللَّهِ^(٢) الْحَقُّ أَنْ يَعْيَنِي عَلَى
نِيَّتِي وَيُوقَنِي لِمَرَادِي الْعُقْلِيِّ ، لَا لِمَرَادِ الْطَّبِيعِيِّ .

قال ثابت : لَسْتُ الَّذِي احْتَاجَ أَنْ أَقْفَ عَلَى السَّبَبِ الَّذِي مِنْهُ اعْتَذَرْتُ ، وَمَا تَكَرِّهُ
مِنْ نَفْسِكَ فَهُوَ عِنْدَ غَيْرِكَ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ سِيرَةُ الْحَقِّ ؟ إِلَّا أَنَّكَ لَمْ حُوِيْتِ الْفَضَائِلَ وَأَخْذَتِ
بِأَزِيمَةِ الرِّشَادِ تَسْعَظُمُ الْيَسِيرَ مِنَ الْخَلْلِ يَكُونُ مِنْكَ .

قال أَحْمَدُ : أَلِيسْ يَعْسِرُ عَمْلِي بِالْعِلْمِ ، فَكَيْفَ أَسْتَحْقُ لَشِيءٍ^(٣) مِنَ الْمَدْحِ ؟

قال ثابت : ذَلِكَ كَمَا قُلْتَ . وَكَيْفَ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ وَعِلْمُكَ مَا لَا يَتَنَاهِي ، وَعِلْمُكَ
مَحْدُودٌ بِمَحْدُودِ فِي زَمْنٍ مَحْدُودٍ !

قال أَحْمَدُ : إِنْ فِيهَا تَطَالِبَ كَشْفَهُ مِنَ الْعِلْمِ وَاسْطَةً بَيْنَ مَا لَا يَتَنَاهِي وَبَيْنَ مَا يَتَنَاهِي .

(١) ص : مِنْ يَسِيرِ بَسِيرَةِ ...

(٢) ص : إِلَهٌ .

(٣) ص : بِشِيءٍ .

قال ثابت : أَسْأَلُكَ أَنْ تَكْشِفَ لِي عَنْ هَذَا الْقَوْلِ .

قال أحمد : لما كان فيه الإنباء عملاً لا يتناهى ، وهو الأصل الذي كان من أجله البسيط القابل لتركيب الذي يستحق [١٢] اسم المتناهى ، ثم الكلام في المركب اللطيف والجميل — كان كل ذلك ، أعني عالمه ، ممكناً فيه الارتفاع إلى العلو الذي هو محل الحق الذي لا يتناهى والرجوع فيه إلى المركب الذي هو الطبع المتناهى .

قال ثابت : فَتَمَّا الجَدِيرُ^(١) بِمُطَالِبِكَ بِذَلِكَ وَإِرَامَكَ فِيهِ حَتَّى أَصْلَى إِلَى صَرَادِيِّهِ .

قال أحمد : لَوْمَ يَكْنَى فِي إِخْرَاجِ ذَلِكَ إِلَّا مَا يَمْتَازُ بِهِ الْمَهْرَةُ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْعِلْمِ مِنَ الْخُدَاعِ الْمُسْتَأْكِلِينَ^(٢) بِهَذِهِ الصِّنَاعَةِ ، لَكَانَ ذَلِكَ جَلِيلًا^(٣) مِنَ الْحَظَّ .

قال ثابت : إِنْ كَانَ ذَلِكَ يَخْرُجُ فِيمَا تَخْرُجُهُ مِنْ هَذِهِ الْكِتَبِ ، كَانَ^(٤) لِكَ الْمَنَّةُ الْعَظَمَى وَالْيَدُ الْعَلِيَا عَلَى هَذَا الْعَالَمِ وَأَهْلِهِ .

قال أحمد : إِنِّي عَازِمٌ عَلَى الإِخْرَاجِ فِي خُوَى بَعْضِ كَلَامِي فِي هَذِهِ الْكِتَبِ لِأَشْيَاءٍ^(٥) نَمْتَحِنَ بِهَا الْمُخْرِقِينَ بِهَذِهِ الصِّنَاعَةِ .

قال ثابت : إِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ فَإِنَّا أَوْلَاكَ^(٦) !

قال أحمد : إِنَّ الْخُدَاعَ وَالْخُرْقَةَ مُجَانِسَا الطَّبِيعَةِ لَا يَزَالَانِ^(٧) مَعَهَا وَفِيهَا . وَقَدْ كَانَ الشِّيْخُ أَفْلَاطُونُ وَضَعَ فِي كِتَابِهِ الْمُسْمَى « دِيَالْغُونُ^(٨) » فِي الْمَقَالَةِ السَّابِعَةِ أَشْيَاءَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ . وَيَقُولُ فِي بَعْضِ فَصْوَلِهِ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ أَنَّ لَيْسَ شَيْءاً مِنَ الْخُدَاعِ بِأَنْفَذَ عِنْدَ الْعَوَامِ مِنْ ادْعَاءِ هَذِهِ الصِّنَاعَةِ وَأَطْعَاهُمْ فِيهَا ، إِذَا كَانَ فِي نِيلِهَا إِدْرَاكٌ جَمِيعٌ لِذَاتِ هَذِهِ الْمَنَّةِ

(١) ص : بالجدير .

(٢) ص : المشاكلين .

(٣) ص : جليل .

(٤) ص : أَنَّ .

(٥) ص : أَشْيَاءَ .

(٦) أَيْ : بالثَّنَاءِ وَالْمَجِيدِ .

(٧) ص : يَزَالُ .

(٨) διαλογος ← διαλογον = خاتمة -- والإشارة هنا لا تدل على كتاب معين . فإذا يقصد إذن بهذه الإشارة ، وأي كتاب أو خاتمة يريد ؟

والمطلوبات فيه ، فيبلغ من حرص الأنفس عليها^(١) ما يشغل ذوى الآراء العميقة عن التثبت والتفتيش عن صحة الشيء وباطله ، فكيف الخلو من العلم والصغر من الرأى !

وقد كان للشيخ أفلاطون تلميذ يسمى أومانيطس قد وقع بطلب هذه الصناعة وتشاغل بها عن جميع العلوم ؛ فكان أفلاطون يعظه ويدفعه عن مراده وما هو عليه . فكان لا تزيده العضة إلا حرضاً والدفع إلا ولوعاً . وكان مما يدعى أنه يصحح عنده هذا العلم والصناعة أنه قال : إنما رأيت الأشياء من الطبائع الأربع ، ووجدت الحشائش والنبات منها ، ووجدت البذر القليل يزدري الأرض فيستحيل من الأرض إليه ما كان ملائماً له ، حتى يصير من الشيء القليل الكثير . ووجدت الذهب والفضة وقد جانسا النبات في الطبيعة ، وجوب أن تكون زياوتها ونماؤها إذا دبرَا كالنبات .

فقال أفلاطون حينئذ : إنك قد ركبت يا أومانيطس يدأء مُضلة^(٢) وأنت أعمى عن مطلبك فليس يزيدك جولان الطلب إلا بعداً عن المراد . ولو لا أنني قد رأيت من حرصك على هذا العمل ما لا أشك معه أنك إنما ت يريد به الاستمكان من الطبيعة لكنك أرشدك إليه ، فيكون نيلك في أقرب مدة . إلا أنك لما عدلت عن علم المخلص وسيرة الحق لم يسعني أن أعاونك على ضلالك . غير أن مشاكلة جوهريّة الإنسان توافقني لك بعطفني عليك ، فأننا أبين لك فساد ما أنت عليه وإن لم أرشدك إلى صوابه .

أما ما ذكرت أن الحشائش والنبات من جنس الطبيعة ، وأن الذهب والفضة وسائر الجوافر أيضاً كذلك ، وأنه واجب أن يزدادا إذا دبرَا كزيادة النبات — فيوجب قوله هذا أن تكون زيادة الذهب ونماؤه في معدنه وجوهره الذي هو الأرض . وكأنك لو أقيمت بذر النبات في النار أو في موضع غير مشاكل له لم يزد فيه ولم [٢ ب] يستحيل^(٣) ، بل تفرق وبطل — كذلك الجوافر إذا أقيمتها في معدنه لم يكن بالمستحيل أن تستحيل إلى^(٤) جوهيرها . وإذا كانت من خلاف الموضع الذي يشاكلها بطل أن تنمو أو تزيد

(١) في الامامش كأنه تصحيح : عليه .

(٢) ص : مظلة .

(٣) ص : يستحيل .

(٤) غير واحدة تماماً في المخطوط .

كما بطل ذلك في النبات . — فقد بان لك — إن استيقظت من سنة الصلال — أن قولك هذا فاسد واستدلالك هذا باطل .

فلم ترْ دَعْهُ وصيحة الشيخ وما بين له ، ودار بينهما كلام كثير ، أدى ذلك إلى مفارقه للشيخ وخرج إلى بلاد البابليين ، ونزل على مصب الفرات يطلب وجود هذه الصنعة . وزاد في حرصه عليه منع الشيخ له عنه ، وأراد أن يكون انصرافه إلى بلاد اليونانيين . وقد أدرك ذلك لينفي عن نفسه ما نسب إليه من الاشتغال بالباطل والاتهام في الحال . فلم تزده الأيام إلا حيرة ، ولا التفتيش إلا عمي . فلما يئس واقطع رجاؤه انصرف إلى بلاد اليونانيين خائباً خاسراً وقد نفت أيامه وفاته الحظ الجليل من ملازمة أستاده .

فقيه أفلاطون فقال له كالهازى به : هل أصبحت مطلوبك يا أومانيطس ؟ فقال : أصبحت أمن مطلوب من طلبته غير موجود .
قال أفلاطون : قد أصبحتَ الموجود .

قال ثابت : أيها الفيلسوف ! قد فَتَّ هذا الكلام في عضدي ونَفَصَ من غرامي ، وأوهى من رأي ، إذ كنت أقدر قديماً تقدير أومانيطس وأظن^(١) أنه الصواب . فأنا في هذا الوقت متغير ، تدَّبِّل عندي — ببطالن هذا الرأي — وجود علم هذه الصنعة .

قال أحمد : إنه لا ينبغي أن يصح عندك وجودها حقيقة حتى يبطل عندك رأيك الأول بطلاً لا تشک فيه .

قال ثابت : فأسائلك من خصلتك بالفضائل إلا ما عجلت كشفَ غمَّ هذه الحيرة عنّي ، وألبستني سرور الإيضاح وفرحة المطلوب والموجود .

قال أحمد : مما ينبغي أن تعلم يا ثابت : أن الاختيار والطبع متنافران متضادان ، وأن فعل الطبيعة مستحيل كونه بفعل الاختيار لتناقض الأصلين ، أعني الاختيار والطبع ، فيكون الذهب في هذا العالم بالاختيار ككون الطبع له مستحيل^(٢) ، إلا أنا نخالف ذلك فندبره تدبيراً يبعد الطبع وإن كان بعيداً قليلاً . فإذا فعلنا ذلك دبرناه كتدبير الاختيار في الأصل ، ثم رد البسيط بالتركيب إلى ما يراد من الجوهر .

(١) ص : واصل^(٢) (!)

قال ثابت : إن رأيت أن تزيدني بياناً ، فعلتَ .

قال أحمد : وإنما وضع الحكم في كتبه هذه التحليلات والتكميلات والتفريقات احتيالاً منه للشىء أن يغيره عن تركيه المطبوع عليه فيرده بسيطاً كما كان في البدء فينفذ فيه حينئذ تدبير الاختيار كما نفذ في البدء .

قال ثابت : وكيف ينفذ تدبير الاختيار في البسيط ولا ينفذ في المطبوع ؟

قال أحمد : لما أخبرتك من تنافرها .

قال ثابت : ولم لا يتنافر البسيط أيضاً ؟

قال أحمد : لأنه أقرب مشكلة منه .

قال ثابت : وكيف يتهدأ لنا أن نزد الشىء بسيطاً في هذا العالم المطبوع المركب ؟

قال أحمد : قد قلت في الفصل من كلامي المتقدم أنه يبعد عن الطبيعة وإن كان بعد قليلاً . فإنما أردت بهذا القول أنه لا يمكن أن يردد بسيطاً كما كان الأصل ، إلا أنه يختال فيه بلطيف التدبير وعلى أدق ما يمكن [١٣] من الحيلة في هذا العالم أن يقام الشىء الواحد في الذات خلواً من الشوائب ، أعني من أضداده ، فيكون إذاً أقرب إلى البسيط من المطبوع المركب — عمل الاختيار فيه ، أقول إنه لا يمكن لأحد في هذا العالم أن يقيم الشىء الواحد في الذات فـ^(١) فهو البسيط حتى يكون الذي يخالطه من الشوائب القليل الكمية الضعيف الآخر ، فيكون أقساماً — ينجح فيه الطالب لهذه الصناعة .

قال ثابت : قد فهمت هذا القول وقبلته قبول اضطرار . فخذلأيها الحكم في تمام كلامك .

قال أحمد : إن أول ما أتكلم به المشورة على طالبي الحكمة الخالفين لسيرة البهائم أن لا يقبلوا من أحد يدعى علم هذه الصناعة إلا من يرشد إلى ما أرشدت .

قال ثابت : فمثل من أشرت عليهم مثلاً يقتدون^(٢) به .

قال أحمد : هو قوله هذا الذي قلت إنه لا يمكن كون هذا الشىء إلا بردة إلى البسيط .

(١) بياض في المخطوط بمقدار ٦ سـ .

(٢) ص : يقتدون (ويصبح أيضاً على تأويل وقوعها في جواب الأمر للفعل : مثل) .

قال ثابت : قد صَعِبَتْ هذه الصناعة وأُوْرِتَ الطريق إليها ، هذا مع خصاستها تبيّنها .

قال أحمد : وكيف ذلك يا ثابت ؟

قال ثابت : لأنَّه لا يتيهُ أَنْ يُرِدُ الشيءَ بسيطًا ، إذ الغالب فيه الشيءُ الواحد ، إلَّا بعد مشقة النفس وكذا الطلب . فإذا ركب أيضًا كان الشيءُ القليل الذي يقل مقداره .

قال أحمد : بل يصح في هذه الدرجة استدلال أومانيطس . فإنه إذا فعل قدَّ مُثُلٌ^١ فإنه يمكن بعد ذلك أن يستحيل إليه من الأركان الأربع ما جانسه في الهيئة والشكل ، كما قد قلتُ مرارًا إنه من الواجب أن يتصل الشكل بالشكل . وإنما أخطأ أومانيطس لما أراد أن يزيد في الشيء وهو مركب بالاستحالة إليه^(١) مركبًا مثله ، فهذا يستحيل بفعل الاختيار . فأما البسيط فقابل شكله كما قدمت ، ثم يدبر كتدبير البدء .

قال ثابت : فما ترى أن يكون الشيء المدبر ؟

قال أحمد : إذا كان أَيْ شئْ كان ، ردته بسيطًا ، فليكن ما كان ، لأنَّ أكثر اختلاف الأشياء إنما هو من أجل التركيب . وقول أفلاطون في صدر هذا الرابع الثاني «الذى أنا مُخْرِجُه يشهد بصحة ما قلت . وإنما طول كلامه لينبئ عن طبائع الأشياء وأنها أسهل تدبيرًا .

قال ثابت : وما قال أفلاطون ؟

قال أحمد : قال أفلاطون : إذا كانت الأشياء من جنس واحدٍ أصلها ، فإنَّ رُدَّتْ

فهي واحد .

قال أحمد : يريد الفيلسوف بهذا القول أنَّ الأشياء الموجودة كلها من أصل واحد ، وإنما تغييرها من أجل تفاوت أجزائها ، وأنَّ كل شئ فيه من اختلاط الطبائع ما ليس في غيره ، وأنَّ تغييرها من أجل ذلك . فنقول : إنه إذا حُلَّ التركيب وفرق فإنه يرجع الشيء كما كان في الأصل ، وهو الشيء الذي هو أصل الأشياء و الجنس الأجناس .

قال أفلاطون : والمعرفة بالأجسام وكيفياتها و بدئها مما يسهل العمل .

(١) ص : إليه مركب ! ولعل صوابه : إلى .

قال أَحْمَد : يَقُولُ : إِذَا عَرَفَ الْجَسمَ وَكَيْفِيَتَهُ وَبَدْوَهُ الْأَصْلِيِّ فَإِنَّهُ يَعِينُ الْعَامِلَ عَلَى مَرَادِهِ ، لَأَنَّهُ يَكُونُ بِعِرْفِهِ أُخْرِيَّ عَلَى تَدْبِيرِهِ وَأَعْرَفُ بِالْاحْتِيَالِ فِيهِ .

قال أَفَلَاطُونُ : الْأَجْسَامُ الصَّلِبةُ صِورَةُ جَاسِيَّةٍ ، وَاللطِّيفَةُ ضَعِيفَةٌ إِلَّا أَنَّهَا غَزِيرَةٌ .

قال أَحْمَد : يَخْبِرُكَ الْفَلِيْسُوفُ أَنَّ الْأَجْسَامَ [٣ ب] الصَّلِبةَ ، يَعْنِي كَالْذَّهَبِ وَسَائِرِ الْأَجْسَامِ الَّتِي تَقاومُ النَّارَ وَغَيْرَهُ مِنَ الْأَرْكَانِ ، لَا تَبْلُغُ مِنْ غَزَارَتِهَا وَنَفَادَهَا مَا يَبْلُغُ الْلطِّيفَ ، أَعْنِي الْأَعْضَاءِ وَمَا شَاكَلُوهَا . وَيَقُولُ إِنَّ الْلطِّيفَ ضَعِيفٌ يَحْتَاجُ إِلَى التَّدْبِيرِ الْلطِّيفِ ، لَأَنَّهُ لَا يَثْبِتُ ثَبَاتَ الْأَجْسَادِ الصَّلِبةِ ، إِلَّا أَنَّ الْلطِّيفَةَ غَزِيرَةً سَرِيعَةً النَّفَادِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَيَحْتَاجُ إِنْ تَعْلَمَ لِمَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، وَلَيْسَ إِلَّا أَنَّ الْلطِّيفَ طَالِبٌ لِمَوْضِعِهِ .

قال أَحْمَد : أَحْسَنَ الْفَلِيْسُوفُ فِي قَوْلِهِ هَذَا ، فَإِنَّهُ يَقُولُ : يَحْتَاجُ إِنْ تَعْلَمَ لِمَ الْلطِّيفَ أَضَعُفُ وَأَغْزِرُ ، وَالْكَثِيفُ أَجْسَى وَأَقْوَى ؛ ثُمَّ تَحْكُمُ أَنَّهُ لَطَابُ الْمَوْضِعِ . وَإِنَّا يَرِيدُ أَنْ مَادَبَرَ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ فَإِنَّ الْمَرَادُ فِيهِ أَنْ يَرِدَ كَمَا كَانَ بَدْءًا . فَالْلطِّيفُ أَقْرَبُ إِلَى جَنْسِ الْبَدْءِ . إِنَّا كَانَ كَذَلِكَ فَإِنَّ طَالِبَ الْخَلْ الْبَدْءِ الَّذِي هُوَ الْعُلُوُّ . فَالْتَّدْبِيرُ يَحْبُّ أَنْ يَكُونَ أَوْقَفُ ، وَالْعَامِلُ يَحْتَاجُ أَنْ يَكُونَ أَرْفَقُ لِيُضَيِّضَ الْعَمَلُ لِثَلَاثَيْصِلُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي يَطْلُبُهُ فَيَفْقُوتُ . فَأَمَّا الْجَاسِيُّ فَكَشِيفُ طَالِبٍ لِلْسَّفَلِ وَالْعَامِلُ مُسْتَغْنٌ عَنْ ضَيْضَيْهِ . فَ«الْقُوَّةُ» فِي كَلَامِ الْفَلِيْسُوفِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ : «الثَّبَاتُ» وَ«الْأَضَعُفُ» وَ«الْفَرَاقُ» .

قال أَفَلَاطُونُ : وَبَعْدَ أَنْوَاعِ مِنَ التَّدْبِيرِ يَكُونُ الْجَاسِيُّ الْقَوِيُّ كَالْغَزِيرِ الْأَضَعُفِ .

قال أَحْمَد : صَدَقَ الْفَلِيْسُوفُ فِي قَوْلِهِ هَذَا ، لَأَنَّهُ لَا يَتَهَيَّأُ أَنْ يَنْفَذَ تَدْبِيرُهُ فِي الشَّيْءِ إِلَّا بَعْدَ حَلَّهُ وَتَلِيَّنَهُ . فَالْعَضُوُّ مُخْصُوصٌ بِاللَّذِينَ وَذَلِكَ مُعْدُومٌ فِي الْجَسَدِ إِلَّا بَعْدَ الْمَعَالَةِ . وَأَرَى قَوْلَهُ هَذَا يَوجِبُ أَنْ مُسْتَعْمَلُ الْعَضُوُّ قَدْ كَفَى بِعَضُ الْعَمَلِ ، لَأَنَّهُ إِذَا كَانَ تَدْبِيرُ الْجَسَدِ أَوْلَى درْجَتِهِ كَوْنَهُ كَالْعَضُوِّ ، إِلَّا أَنَّ أَرْسَطَاطَالِيُّسَ يَذَكُّرُ أَنَّ تَدْبِيرَ الْجَسَدِ مِنْ أَوْلَى الْعَمَلِ إِلَى آخِرِهِ أَهُونُ وَهُوَ أَصْبَرُ مِنْ غَيْرِهِ . فَيَرِى أَرْسَطَاطَالِيُّسَ أَنَّ الشَّيْءَ لَا يَخْلُو أَمْرَهُ مِنَ الشَّوَّافِبِ كَمَا قَدَّمْنَا . إِنَّا كَانَ كَذَلِكَ فَيَكُونُ أَبْدًا مَعَهُ ، أَعْنِي الْجَسَدَ ، مِنَ الْقُوَّةِ الْغَرِيزِيَّةِ وَالْتَّرْكِيبِ

الأصلى ما ليس مع العضو ، فتكون هذه القوة والتركيب مقوياً^(١) لاجسد فى كل حالاته إلى أن يبلغ . وأراه يصدق في ذلك ، ويدعى أنت الشيخ أفلاطون موافق له وأنه أخذه عنه .

قال أفلاطون : وقبل ذلك فأحوجُ ما كنت إليه معرفة كيفية التركيب .

قال أحمد : يقول إن الحاجة إلى معرفة التركيب وكيفيته شديدة . فذهب الفيلسوف في ذلك أنه إذا عرف التركيب وكيف يركب ، فإنه يهتدى إلى حلّه ونفاد التدبر .

قال أفلاطون : وبعد البسيط فهو المثلث ، إلى إن قال : فدع قول المخالفين في

ادعائهم المدور .

قال أحمد : إن أفلاطون وجد الأوائل يقولون إن أوائل الأشياء أوائل معقولة ، وهو الذى كان من أجله المحسوس البسيط ، وهو الشيء القابل للتركيب ، وبعض الأوائل يقول إن البسيط شكله المدور لتشابه أجزائه ؛ وأفلاطون يخالف^(٢) هؤلاء ويقول : إن المدور يكون ذا^(٣) تخلخل لأن أقطاره لا تتلاصق بكليتها . فإذا كان كذلك فإنه يقع فيه الخلاء ، وذلك معدوم في البسيط . ويقول إن البسيط الجزء الوهمي ، ويعكم أن الجزء^(٤) الوهمي الذي لا يقبل التجزء هو البسيط . ويقول إنه لا يقبل التجزء لا لصغره ، بل لأنه واحدى الذات . فمحال أن يتجزأ إلا بدخول يدخل عليه فيجزئه ، خينثذ [١٤] > *تقع*^(٥) < فيه التجزء ، فاما أن يكون واحدى الذات فهو الجزء الذى لا تستحيل فيه التجزءة ، وأفلاطون يحيل فيه التجزءة في هذا الشيء ، لا لصغره وقلته ، بل لأنه واحدى الذات . فتفهم ذلك وأنْصِتْ لما يأتي من قول الفيلسوف في هذه الكتب ، فإنه فيه بيان لهذا على أشد الاستقصاء إن شاء الله .

قال أفلاطون : وكيف يكون المدور بسيطاً وقد دُلَّ على بطلان ذلك الشكل ؟ !

(١) ص : مغذ .

(٢) ص : مخالف .

(٣) ص : ذو .

(٤) ص : الجزآن .

(٥) موصفها متأكل .

قال أَحْمَد : إِنْ أَفْلَاطُونَ وَضَعَ فِي كِتَابٍ « دِيَالْغُونٌ ^(١) » شَكْلًا مُرْكَبًا مِنَ الْمَدُورَاتِ .
 يَبْيَّنُ مِنْ ذَلِكَ الشَّكْلِ أَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ مِنَ الْمَدُورَاتِ إِلَّا الْجَرْمُ الْمُتَبَاعِدُ الْأَجْزَاءُ . وَلَهُ عَلَى
 إِبْرَخْس ^(٢) رَدٌ ^(٣) فِي الْكِتَابِ فِي دُعْوَاهُ إِنَّ الْقِسْيَ الصَّغَارَ مِنَ الدَّوَائِرِ السَّكَبَارِ < تَكُونُ >
 خَطْوَطًا مُسْتَقِيمَةً ، وَبَيْنَ هُنَاكَ أَنَّ الشَّيْءَ الْمَدُورَ — وَإِنْ تَجَازَ فِي الْقَلْةِ حَدَّ الْمَحْسُوسِ إِلَى
 الْمَعْقُولِ — فَلَا يَخْلُو مِنَ التَّقْوِيسِ . وَقَدْ أَخْرَجَ بَطْلَمِيُوسَ الْقَلْوَذِيَّ أَيْضًا فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمِّيَّ
 « الْمَجْسُطِيَّ » رَأْيَ إِبْرَخْسِ فِي الْقِسْيِ الصَّغَارِ مِنَ الدَّوَائِرِ السَّكَبَارِ وَوَافَقَهُ عَلَى ذَلِكَ . وَمِنْ
 وَقْفِ عَلَى مَا أَخْرَجَهُ أَفْلَاطُونُ مِنَ الرَّدِّ إِنَّهُ يَصْحَّ عِنْدَهُ فَسَادُ قَوْلِ مُخَالَفِيهِ . — وَوَجَدَتُ
 اسْطَالِينِيُوسَ يَحْتَاجُ لِبَطْلَمِيُوسَ : ذَكَرَ أَنَّهُ ذَهَبَ فِي قَوْلِهِ فِي كِتَابِهِ إِلَى مَا يَخْلُفُ إِبْرَخْسَ ،
 لَا الشِّيْخُ ، وَيَخْرُجُ لِكَلَامِ بَطْلَمِيُوسَ وَجْهًا إِنْ حَلَّ عَلَى ذَلِكَ التَّأْوِيلِ فَقَدْ اتَّفَقَ مَعَ
 الْفِيلِسُوفِ . وَلَوْلَا أَنْ أَكَرَهَ الْأَشْغَالَ بِهِ لَأَخْرَجْتُهُ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَالْكِتَابُ الْمَوْجُودُ بِ« إِيلِيَا » يَدْلِيُّ عَلَى مَا أَمْرَنَا بِعِرْفَتِهِ .

قال أَحْمَد : الْكِتَابُ الْمَوْجُودُ بِ« إِيلِيَا » يَعْنِي بِهِ كِتَابُ إِقْلِيُّدِيسَ . وَأَمَّا أَمْرُ مَعْرِفَتِهِ
 فَالْتَّرْكِيبُ . وَهَذَا الْكِتَابُ ، أَعْنَى إِقْلِيُّدِيسَ ، يَوْجَدُ بِ« إِيلِيَا » ، نَحْلَهُ أَبُلْنِيُّسُ التَّبَارُ فَنْسِبُ
 إِلَيْهِ . وَتَفْسِيرُ « إِقْلِيُّدِيسَ » إِنَّمَا هُوَ بِالْيُونَانِيَّةُ : الْمَفْتَاحُ . وَلَيْسَ يَدْرِي مِنَ الْذِي ابْتَدَعَهُ . غَيْرُ
 أَنَّهُ أَخْبَرَنِيَ الَّذِي أَثْقَبَهُ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ إِلهَامِ الْعُلُوِّيْنَ ^(٤) مَوَالِيْهِمْ : وَأَمَّا مَا يَدْلِيُّ عَلَيْهِ ذَلِكَ مِنْ
 التَّرْكِيبِ فَبِتَّدَأَ الْقَوْلُ فِيهِ هُوَ أَنَّ تَمَامَ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُومِ ، يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَوْصَلُ إِلَى عِلْمِ الشَّيْءِ
 إِلَّا بِشَاهَدَةِ الشَّيْءِ . وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ النَّقْطَةَ هِيَ الَّتِي لَا جَزْءَ لَهَا ، فَإِنَّمَا يُنْبَئُ عنْ ذَلِكَ
 الْبَسِيطِ الَّذِي تَقْدُمُ الْقَوْلُ فِيهِ : ثُمَّ يَقُولُ فِي الْخُطُّ الْمُتَشَابِهِ وَهُوَ الَّذِي يُحِيطُ بِالْجَرْمِ السَّكَرِيِّ ،
 فَنَسْبَهُ إِلَى جَنْسِ النَّارِ الَّذِي هُوَ أَقْرَبُ الْأَشْيَاءِ إِلَى الْبَسِيطِ وَأَبْعَدُهُ مِنَ الطَّبِيعَةِ . ثُمَّ تَكَلُّمُ فِي
 فِي أَوَّلِ الشَّكْلِ الْمُثَلِّثِ فَنَسْبَهُ إِلَى الْهَوَاءِ لِقَرْبِهِ مِنَ النَّارِ . ثُمَّ تَكَلُّمُ فِي ذُوِّ الْأَقْطَارِ فَنَسْبَهُ إِلَى

(١) διαλογον =

(٢) Hipparque = Ἰππαρχος

(٣) ص : ردًا .

(٤) كذا !

الماء الذى هو دون الهواء . ثم تكلم في الجسم المختلف فنسبة إلى الأرض الذى هو قعر الطبيعة . — وقد تكلم اسقولييوس في خطبته فقال إن النفس مربوطة في الحيوان بالمثلثات ، يعني أنه أقرب إلى البسيط من غيره من ذوى الأقطار والجسم ، فيكون إذن أولى بأن يكون محلاً للنفس . فكتابه كله يبني عن الشيء أنه من أصل واحد ، وإنما يعتبره من أجل التركيب .

قال أفالاطون : والأقطار والزوايا من التركيب . فما قال فيه فهو أقرب إلى البسيط .

قال أحمد : لما كانت الأقطار من التركيب ، كان كل جرم أقل أقطاراً أقرب إلى البسيط . وتوجب هذه القضية أن المثلث أقرب إلى البسيط أيضاً من الخمسم والمتسدس [٤ ب] وذوى الأقطار الكثيرة . فتفهم ذلك .

قال أفالاطون : فاما المدور فيسيط الطبيعة .

قال أحمد : يقول إن الجرم المدور هو بسيط الطبيعة ، لأنه أقل الأجرام تفاوتاً وأكثره تشابهاً حتى لقد نسبه بعض الأوائل إلى البسيط الذي يقول أفالاطون إنه الشيء المعقول ، لا المحسوس . فتفقد إشارات الفيلسوف وكلامه واعلم أنه إذا قال : المثلث والمربع في الأجرام ، فإنه ليس يعني به المحسوس فقط ، بل الذي لا يحسن لقلته أو لطافته ، لأن الهواء الذي خُص بالشكل المثلث ليس يحس فيه ذلك لطافته ودقة تركيبه . وكذلك في سائر الأجرام : منه ما ليس يتبين فيه ما قد خُص به من الشكل الذي قد أخبر به الفيلسوف . وإنما يتفهم كلامي هذا من قد تدرّب في قوانين المنطقين وعرف مذاهب الحكماء وألفاظ الفيلسوفين . فاما من كان خلواً من ذلك ، فإنه لا ينبغي له الاشتغال بالنظر فيه ، فإنه لا ينتفع له إلا الضجر به لبعدة عن معرفته .

قال أفالاطون : واجعل هذه الأشكال مثالاً ، فرَدَ كل شيء إلى الذي يستحيل

إليه حتى يرد الشيء بسيطاً بالمرافق .

قال أحمد : ما أحسن ما قاله الفيلسوف وأبين صواب قوله ! لأنه يأمرك أن تجعل هذه الأشكال ، يعني به أشكال إقليدس ، مثلاً ، فتنظر إلى ما يرد المثلث إذا أنت ردته إلى الطبيعة ، لأنه إذا كان كذلك فأنت ترده إلى ما تزداد فيه الأقطار . وإذا ردته إلى

البسيط نقصت من أقطاره حتى يتباhe . فيزيد الفيلسوف أن تدبر الشيء حتى يرد الكثيف إلى ما هو أطف منه فلا يزال يزداد تدبيراً حتى يرتفع من حد الكثيف المطبوع إلى البسيط . وإنما قوله : « المراق » فإنه يعلم أنه لا يمكن في الشيء أن يرد بسيطاً في تدبير واحد ، بل يدبر أبداً حتى يستحيل إلى ما هو أطف منه . فشبه الفيلسوف هذا التدبير بالمراق .

قال أفالاطون : وأنت مستغنٍ بالنظر في كتابي عن المعتاق .

قال أحمد : ما أكثر شفقة الفيلسوف على طالبي الحكمة ! لأنّه يقول في هذا الفصل إنك تستغنى بالنظر في كتابه — يعني به الثالث والرابع الذي قد بين فيه التحليلات والتفرقيات — عن الاستدلال بما يعتاق عليك ، يعني به : ما قد أخبر أنه يمكن أن يستدل من أشكال إقليدس .

قال أفالاطون : وإنما يخبر بالمعتاق لاءِ دراك الشيء ، بل لإخراج لطيف من العلم

يكون به مسلكٌ إلى الحق — إلى أن قال : أو الشواهد .

قال أحمد : يقول إنه ليس يخرج هذه الآراء العقلية لاءِ دراك هذه الصنعة ، بل ليظهر لطيفاً^(١) من العلم يكون هو النبي عن عال الأشياء ويرشد إلى ما فيه الخروج^(٢) من حد البهيمية . وقوله : « للشواهد » — يقول : إذا بينته بعض الأشياء العقلية تكون شاهدة بصحة ما ذكره قبل الامتحان .

قال أفالاطون : ونرجع في هذا الوقت إلى ما هو أولى بمنس هذا الكتاب المقصود فيه

— إلى أن قال : واقتصر في أول العمل إلى الجasic لأن تدبيرك كذلك .

قال أحمد : لما تجاوز إلى الاستدلال بالأشياء العقلية والوهيمية كان ذلك مرتفعاً عن حد هذه الصنعة . فنقول : إنّي أرجع في الكلام إلى ما يستحق جنس الصنعة . وقوله : « واقتصر في أول العمل إلى الجasic فإن تدبيرك أيضاً [١٥] كذلك » — يعني أن تدبيرك لا يكون له عهد بالعمل فلا يبلغ أن تدبر الشيء المحتاج إلى التدبير اللطيف .

(١) مـ : يعنـ .

(٢) مـ : الخروج فيـ .

قال أفلاطون : وتعلم ما الجا^سي ، وقد أبأتك به .

قال أحمد : صدق الفيلسوف في هذا لأنه قال : « قد أبأتك به » ، وقد أبأ^ت بل^أن الجا^سي من أجل قوة التركيب ، وحكم أيضاً أنه لا تتبين قوة لا تعرى^١ منه مدةً من أيام التدبر .

قال أفلاطون : وإن قصدت إلى النق^ي استغنت عن بعض التطهير .

قال أحمد : إنه يقول إن قصدت إلى الأجسام النقية كنت كفيت بعض المؤونة في غسل الجسد وإخراج وسخه .

قال أفلاطون : واعلم أيضاً النق^ي من السكدر ، واعلم أنه لا يعرف ذلك من جهة ما يطفو أو يَسْقُل .

قال أحمد : غرضه في هذا القول أن يعرفنا النق^ي من الشيء السكدر ، ويقول إنه ليس ذلك من الشيء الذي يتتسافل ، ولا من الشيء الذي يطفو أو يرتفع .

قال أفلاطون : وإنما^أ كثر ذلك من أجل الانضمام والتخلخل .

قال أحمد : يقول إنما تتتسافل أ^كثر الأشياء من أجل انضمام أجزائها . ثم إن الهواء لا يدخله ، وكل شيء كثُر فيه الجزء الهوائي فإنه طالب للعلو لجنسه الهواء ، وكل جسم منضم فطالب للسفل لأن الهواء لا يعينه على الارتفاع .

قال أفلاطون : في هذا الباب خليق أن يستعمل . فاما الأعمال الجوانية فلا بد^أ لك من أن تحمل ما تدبر .

فإن أفلاطون : وإن استعملت في العمل البراني فلا تستعمل غير القحف وأنت تجده .

قال أحمد : إن عظم القحف عظم نق^ي . وهو أيضاً ما يذكر جماعة من الأوائل أنه أول عظم حدث في الإنسان ، وهو وعاء مسكن الفكر والعقل ؛ وفيه أيضاً لسان^(١) يحب أن يستعمل به خاصة في البراني .

قال أفلاطون : والدماغ محل^أ لالجزء الإلهي ، إلا أنه سيال .

(١) أسباب (!) — وفوقها التصحيف الذي أثبناه .

قال أحمد : لو لا أن الدماغ سial رطب لما ارتبط به النفس مع طبله حلله .

قال أفالاطون : وهو أشبه الأعضاء تركيباً بما يراد .

قال أحمد : إن الأشياء التي تتجاوز مدة من الزمان خلائق^(١) أن تتشابه أجزاؤها في التركيب والهيئه . فالدماغ ، لطول مجاورته النفس العقلی واحتلاطه ، وجب أن يتتشابه به . والنفس العقلی بسيط كما ذكرنا .

قال أفالاطون : وليس في الأعضاء أسرع نمواً وانفصالاً منه .

قال أحمد : كما أن الشعر في نهاية الغزارة ، والدليل عليه طبله لفارأة الحيوان ، كان الدماغ لقبول لطيف الغذاء ثم تأدیة ذلك في الأعصاب المشعبة منه — وجب أن يناسب إلى ما نسبه .

قال أفالاطون : وكما أن الشعر الذي نسبته للغالب فيه الييس ، فالدماغ غالب ،

والرطوبة ، حتى صار يمنع^(٢) النفس من كثیر من أفعالها .

قال أحمد : تلت بدءاً إن هذه الأشياء التي ينبغي أن تدبر لهذا العمل يجب أن تخرج منها العوارض الفاسدة التي تخرج للشيء عن حد الاعتدال في كل شيء من هذه الأشياء . وكل شيء غالب عليه فهو يسهل جزءاً من العمل ويصعب جزءاً . ألا ترى أن الدماغ ، لما غالب فيه الرطوبة ، أيسر تخليله وأصعب تنقيتها وتفريقها ؟ والشعر لما كان الغالب فيه الييس سهل تفريقه وتنقيتها ، وعسر تخليله . فكل هذه الأسباب العارضة نافعة في نوع [٥ ب] ضارة في غيره . فأنا ممثل لك في كتابي هذا وفي غيره جنس الشيء وما يكون منه ؛ ثم أنت أعلم وما تختاره مما أنت أقدر على تدبیره ؟ فقد يسهل على الرجل ما يعسر على غيره . وقد سألني « ثابت » فقال : ما بال الفيلسوف اختار الشعر الأسود وهو أولى بالييس ، من الأحمر الذي < هو > شعر أهل البلدان الشمالية ؟ فقلت : إن الشعر الأحمر وإن كان أكثر رطوبة فهو يقصر في غزارته ونضجه عن الشعر الأسود . فرأى الفيلسوف أن انزعاع الرطوبة منه أهون على العامل من تدبیره تدبیر الطبيعة في النضج والتبلیغ به في

(١) س : من الزمان العقل الخلائق أن تتشابه ... — وفيه حشو وتحريف .

(٢) ص : يمنع .

الغزارة ما تبلغه القوى الطبيعية . وأما قوله : « حتى صار يمنع النفس من كثير من أفعالها » — فقد تقدم القولُ فيه .

قال أفالاطون : وعضو العين كبير اللطف إلا أنه رسم — إلى أن قال : وهو مع ذلك متخوّف منه الإعلال قبل أن يربط ، إلا أنه مشارك للدماغ في مجانية النير .

قال أحمد : إنك تعرف بالحسن صدق قول الفيلسوف في العين : أما لطافته فلإدراكه للألوان ، والدسوقة ظاهرة^(١) فيه أيضاً بمعونة أصحاب التشريح . والفيلسوف حذر جداً من الأشياء الدهنة لأنها لا تكاد تقاوم النار ، والجنس الدهني كما قاله أرسطاطاليس واسطانيس الطبيعيان^(٢) ، أعني اليأس والرطوبة أنك إذا أضفته إلى النار كان رطباً ، وإذا أضفته إلى الماء كان يابساً . وقد أخرجت في هذا النوع من القول ما يقعن في كتابي « في التركيب والإضافات » . وأحوج ما يكون إليه للتتحقق لهذه الصنعة معرفة هذا الجنس من العلم . واعلم أن هذه الطبائع اختلف تركيبها جداً حتى كادت كثرةً أن لا يحيط بكليتها وما هي ، وصار كل شيء مخصوص بشيء معدوم في غيره مما هو منسوب إلى طبعه . المثال : أن من العقاقير ما يتفق في الطبائع ويتفاوت في كثير من العلم . فنحن مضطرون إذاً أن نخبر عن جنس كل شيء وما يخصه ويظهر من أثره إذاً كنا غير واثقين بمن يأتى من بعدها أن يبلغ من^(٣) رأيه أن يستدل من التركيب الأول على مجانية الأشياء وكيفيتها والعلة فيما يخص ويم . فلهذا وضع الفيلسوف الكتاب الثالث والرابع الذي مثل فيه العمل . ولو لا ذلك لكان مستعيناً بما حكااه في الفصل الأول من هذا الكتاب من الاستدلال بكتاب إقليدس قوله أيضاً إن الأشياء اختلفت من جهة التركيب ، قوله إنه متخوّف منه الإعلال قبل أن يربط ، فإن القوى المربوطة بهذا العضو لطيفة جداً ، والعضو المربوط رخو والقوة تنحل عنه بسرعة .

وقد وضع الفيلسوف أعمالاً يمنع بها القوى الغريزية من مفارقة الشيء حتى يربطه

(١) ص : ظاهر .

(٢) ص : الطبيعين (بغير تعذ) ؛ وعكن أن تقرأ : الطبيعيين — وتعود على اليأس والرطوبة)

(٣) ص : أن يبلغ من أن يبلغ من رأيه .

بالذى يريده . فيخشى أن تكون هذه القوة التي في هذا العضو للطاقة القوية واسترخاء العضو مفارقة قبل أن تستتمكن منه . وأما مشاركته للدماغ في مجانية الدير ، وهو من الآراء المتفق عليها جل الأوائل أن الذى يخنق الشمس من الناس من [١٦] الظاهر : العين ، ومن الباطن : الدماغ .

قال أفلاطون : وأنت من غيره في العمل أحوج إليه ، لأنه يولد مثله وغير ذلك يمتحن عند الأكثـر .

قال أحمد : إن هذا الكلام ليس من جنس هذا الكتاب ، وقد تجاوزت أكثر ألفاظه إلى ما ينبغي أن أخبر به .

قال أفلاطون : فلا تستعمله لأنك واجد ما قد ارتفع ثلاـث درجات .

قال أحمد : إن اللحم عـكـر الطبيـعـةـ ، والغالـبـ عـلـيـهـ الرطـوبـةـ وـالـتـرـكـيبـ الجـسـمـ فـلـاـ نـسـعـهـ إـنـاـكـ وـاجـدـ مـاـ قـدـ اـرـتـفـعـ عـنـهـ ثـلـاثـ دـرـجـاتـ ، لـأـنـ اللـحـمـ اـسـتـحـالـتـ إـلـىـ فـوـقـ عـصـبـ ، وـالـعـصـبـ اـسـتـحـالـتـ إـلـىـ فـوـقـ شـعـرـ . فالذى يقول إنك تجده هو الشعر — فتفهمه .

قال أفلاطون : والعصب دون الشعر ، إلا أنه أرطب .

قال أحمد : إنه قد طال كلامي في أن الأشياء الرطبة أسرع تحليلاً ، إلا أنها أبطأ تنقية ؛ فأنا مستغن عن إعادته .

قال أفلاطون : والأسنان تستحيل من العصب في الجهتين : ففيه ما قد ارتفع عن الشعر ، وفيه ما انخفض .

قال أحمد : يعني بالجهتين : الفوق والأسفل . و قوله : «إن فيه ما قد ارتفع عن الشعر وفيه ما قد انخفض» — فإن الشعر مرتفع عن الأسنان في اللطافة والنفاذ ، متقارباً عنها في قوة التركيب .

قال أفلاطون : فإن اضطررت إلى استعمالها فاستعمل الثنایا وما جاورها ودع الأرضاس .

قال أحمد : لما صارت الأرضاس أكثر تحليلاً صارت العوارض الفاسدة إليها أسرع وفيها أنفذ منها في الثنایا وما جاورها . خلائق أن تقصد إلى الثنایا لقلة العوارض الفاسدة ثم لما هي مخصوصة به من ملاقة الهواء الملطف لبعض الأجسام .

قال أفالاطون : والثانيا خاصّة لها بصيص يستدلّ منه على القوّة المربوطة .

قال أحمد : إنّ البصيص غير المفارق دليل أنّ القوّة المطلوبة في هذا النوع قد ربطت بالشيء ومارجته مازحة يعسر فراقه . ومن الأشياء ما تكون القوى فيها غير محكمة الوثاق فتنحلّ عن الشيء بسرعة . واعلم أنّ البصيص في جميع الأشياء قوّة طالبة لفارقة الشيء قد عسر عليها ، أعني القوّة ، فراق ذلك الشيء الحالط لها .

قال أفالاطون : وسائل الأعضاء السفلية فقسها إلى العلوية وتدبر .

قال أحمد : لما كان الفيلسوف قد أخبر عن أعضاء الرأس ما قد تقدم ، استغنى عن الكلام في الجسد ، إذ كان لا يخلو ما في الجسد أن يكون له شبهٌ ومشاكلاً من أعضاء الرأس .

قال أفالاطون : ولابد من الكلام في المخ ، إذ هو مثلث قابل للجنس البسيط .

قال أحمد : ما أحسن هذا القول وأبين صوابه وأحرى أن تستغلّ النفس بتفهمه ! ولو لا أنّ الكلام في تفسير هذا القول يطول طولاً يمنع عن إخبار المقصود في هذا الوقت ، لكتبت أصرف أكثراً همّي إلى الإخبار بما تبيّن به صحة هذا القول ويكشف عن غامضه ، وإن كنت قد أخرجت ذلك في كثير من كتبِي على غاية البيان والبرهان فلا أخلُّ هذا الفصلَ من قولٍ مختصرٍ يتبيّن للناظر فيه معنى لفظ الفيلسوف :

اعلم أن جُلَّ الأوائل اتفقوا أن مسكن النفس العقلية الدماغ ، وأنه كجرم المصباح في ذلك [٦] الموضع ، فقد نفذ نوره في الجسد ؛ وأن العضو الغالب فيه النفاد والمؤدي إلى سائر الأعضاء القوّة هو المخ ، لأنّه مثلث التركيب ، وهو أقرب أعضاء الجسد مشاكلاً للبساط .

قال أفالاطون : لو لا أنه سريع القبول للفساد ، لكان ينبغي أن يعتمد — إلى أن

قال : فاستعمله إن أردت للمحمود وتحرّز من المذموم .

قال أحمد : إن المخ كثير الدسم ، والنار تسرع فيه جداً ، وهو أيضاً قليل الثبات مع غير النار من الأجرام . فيقول الفيلسوف إن استعماله لقرب مشاكلاً البسيط محمود ، ولدسمه

وسرعة تفرق أجزائه ضعيف ، فيأمر أن تستعد لما يكفيه غائلاً المذموم فيه لنتفع بالمحمود منه .

قال أَفلاطون : عضو القلب من الجسد كمضى الدماغ من الرأس .

قال أَحمد : لما كان هذان العضوان^(١) متشابهين في محل النفس ، وجب أن يتشاربها من حيث هما ، لأن مسكن النفس العقلية الدماغ ، ومسكن النفس الغضبية القلب .

قال أَفلاطون : واجعل سائر الأعضاء الباطنة للآلة ، فإنك تحتاج إلى ذلك .

قال أَحمد : يعني بالأعضاء الباطنة أعضاء الجوف ، ويأمر أن يجعل ذلك مما يصف به أو يحلل أو يعقد سائر الأعضاء المستعملة لهذا النوع من العمل . — المثال : أنك إن أردت أن تحمل عضواً من الأعضاء المتولدة من رطوبة أو برد : أن يجعل الرماد محيلاً عليه ليكون هو الذي ينفي البرد واليأس ويثبت ما يريد .

قال أَفلاطون : ومعرفة طبائع هذه الأعضاء سهل — إلى أن قال : فإذا عرفت فاستعملها حاجتك .

قال أَحمد : يقول إن أعضاء الجوف تسهل معرفة طبائعها ، إذ قد وضعت فيه الأطباء الكتب الكثيرة حتى استدل في العلم بذلك العامة فضلاً عن الفلاسفة . ويقول : إنك إذا عرفت طبائعها أمكنك عند ذلك أن تكشف بها أضدادها أين كانت .

قال أَفلاطون : والعروق أيضاً بجامعة للعصب — إلى أن قال : والشريانات أُنبعها .

قال أَحمد : يقول إن العروق هي أعصاب وإن خالفت صيغتها صيغة العصب . والشريانات مخصوصة بمجاورة النفس الحيوانية ، فلذلك حكم أنها أُنبع .

قال أَفلاطون : والأربع طبائع في أقرب ، إلا أنها يدخل بعضها بعضًا .

(١) س : العضوين .

قال أَحْمَد : لَوْلَا أَنَّ الطَّبَائِعَ الْغَالِبَ عَلَيْهَا اخْتِلاطٌ بَعْضُهَا بَعْضٌ ، لَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ
تَسْتَعْمِلُ ، إِذْ هِيَ أَفْرَبٌ إِلَى البَسِيطِ مِنَ التَّوْلِيدِ مِنْهَا ، أَعْنِي بِذَلِكَ الْأَعْصَاءَ .

قال أَفَلَاطُونُ : فَاسْتَعْمِلُ الْعَضْوَ الْغَالِبَ ، وَدُعِيَ الْمُخْتَلِطُ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ إِنَّ اسْتَعْمَلَنَا الْعَضْوُ الَّذِي قَدْ ظَهَرَ لَنَا أَنَّهُ قدْ غَلَبَ فِيهِ وَعَلَيْهِ نَوْعٌ أَحَدٌ
الْطَّبَائِعُ أَخْرَى مِنْ اسْتَعْمَالٍ مَا لَا يَأْمُنُ فِيهِ تَفَاوُتُ الْأَخْلَاطِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَإِذَا وَجَدْتَ أَحَدَ هَذِهِ الْأَرْكَانَ الْمُرْكَبَةَ خَلْوَةَ مِنْ أَضَادَاهَا ، فَقَدْ

فَرَغْتَ مِنْ نَصْفِ الْعَمَلِ — إِلَى أَنْ قَالَ : وَلَا تَجِدُ فَلَا تَطْعَمُ .

قال أَحْمَد : يَعْنِي بِالْأَرْكَانِ ^(١) : الْمَرْتَينَ وَالدَّمَ وَالْبَلَعْمَ . وَيَقُولُ : إِنَّا لَوْ قَدَرْنَا عَلَى أَخْذِهَا
مُفَرْدَةً مِنْ أَضَادَاهَا ، لَكَنَا قَدْ كَفَيْنَا نَصْفَ الْعَمَلِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْصَاءِ الْمُسْتَعْمَلَةِ لَهَا
تَوْلِيدُهَا مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ ، فَيَحْتَاجُ أَنْ يَرُدَّ الْعَضْوَ فِي أَوَّلِ التَّدِبِيرِ إِلَى [١٧] الَّذِي تَوَلَّ مِنْهُ
لَزَرْدَهُ بِالدَّرَجِ إِلَى مَا نَرِيدُ ، فَوَجَدْنَا هَذِهِ الرَّكْنَ مُفَرْدًا ، فَمَا يَكْفِيْنَا هَذِهِ التَّدِبِيرُ الْأَوَّلُ ، فَيَؤْسِنَا
الشِّيخُ أَفَلَاطُونُ مِنْ وَجْدِ ذَلِكَ ، وَيَأْمُنُنَا بِاسْتَعْمَالِ الْعَضْوِ لِشَيْئَيْنِ : أَحَدُهَا أَنَّهُ إِذَا رَدَدْنَا
الْعَضْوَ إِلَى مَا اسْتَحْالَ مِنْهُ فَإِنَّا قَدْ صَرَنَا عَلَى نَوْعٍ مِنَ التَّدِبِيرِ يَكُونُ الذِّي تَوَقَّفُ عَلَى التَّدِبِيرِ
الثَّانِي . وَالسَّبِيلُ الْآخَرُ أَنَّا إِذَا رَدَدْنَا إِلَى مَا اسْتَحْالَ مِنْهُ الرَّكْنَ فَهُوَ أَنْقَى مَا نَجَدْهُ مِنَ الْأَرْكَانِ
الْمُوجَودَةِ فِي الإِنْسَانِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَالرَّجِيعُ وَالبُولُ اخْتَارَهُ مِنْ اخْتِارَهِ لِلْاسْتَحْالَةِ ، فَدَعَهُ فَإِنَّهُ ثَفَلٌ .

قال أَحْمَد : غَيْرُ أَنَّ الْبُولَ وَالرَّجِيعَ اخْتَارَهُ مِنْ اخْتِارَهِ لِأَنَّهُ قدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْاسْتَحْالَةِ .
وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْعَمَلِ أَكْثَرُ مَا فِيهِ الْاسْتَحْالَةِ مِنْ جِنْسٍ إِلَى جِنْسٍ . وَيُشَيرُ الشِّيخُ أَنَّ
لَا يَسْتَعْمِلُ ، لِأَنَّهُ ثَفَلٌ كَثِيرُ الْعَكْرِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَإِنْ جَعَلْتَهُ لِلْغَسْلِ رَجُوتَ أَنْ يَكُونَ مَنْجَعًا ^(٢) .

قال أَحْمَد : إِنْ بَعْضُ مَنْتَحِلِي هَذِهِ الْعِلْمِ يَسْمِي الرَّجِيعَ وَالبُولَ الصَّابُونَ ؟ فَيَرِيدُ

(١) س : الْأَرْكَانِ .

(٢) س : مَنْجَعٌ .

الفيلسوف أن يجعلـاً — أعنـى الرجـيع والـبول — مما يغـسل به الشـيء المستـعمل للـعمل ، وهو ينـقى جـداً لـأسباب كـثيرة منها : أـنه وسـخ يتعلـق بـه جـنسـه ، وأـيضاً فـقد جـرى في أـعـضـاء الـحـيـوان فـأخذ من كـل عـضـو قـوـة ، وغـير ذـلك من أـسبـاب يـطـول الـكـلام في شـرـحـها وـبـيان ذـلك في الإـبرـيز والـفـوش . — قال أـحمد : لما كان الـذـهـب مع صـفـاهـه وـنـقـاهـه يـتـسـافـل ، والـفـوش من الـأـجـسـام — وإنـ كانـ فيـ نـهـاـيـة الـكـدر — يـطـفو ، أـبـانـ منـ ذـلـك أـنـ الصـافـي والـكـدر لـيـس من أـجـلـ السـفـلـ والـطـفـو يـعـرـف .

قال أـفـلاـطـون : وإنـما يـسـهـلـ عـلـمـ ذـلـكـ منـ أـجـلـ ما يـسـرعـ إـلـيـهـ الفـسـادـ وـمـنـ أـجـلـ ما يـبـطـيـ فيـهـ .

قال أـحمد : إنـ كـلـ شـيءـ كانـ كـدـراً لـيـسـ بـنـقـيـ فإـنهـ يـسـرعـ الفـسـادـ فيـهـ وـالـعـفـونـاتـ وـتـفـرقـ الـأـجزـاءـ ، مـنـ أـجـلـ أـنـهـ مـتـفـاـوتـ مـتـضـادـ فيـ نـفـسـهـ ؛ فـيـكـوـنـ إـذـاـ القـاـبـلـ لـلـفـسـادـ إـذـ كـانـ مـنـ شـكـلـهـ وـالـواـحـدـيـ الـذـاتـ فـتـقـقـ غـيرـ قـاـبـلـ لـمـاـ يـضـادـهـ ؛ فـيـعـلـمـاـ الفـيـلـيـسـوـفـ أـنـ نـعـرـفـ ذـلـكـ مـنـ هـذـاـ الـبـابـ .

قال أـفـلاـطـونـ : وـهـلـ النـقـيـ إـلـاـ الـواـحـدـيـ الـذـاتـ ، وـالـكـدرـ إـلـاـ المـتـفـاـوتـ ؟ !

قال أـحمدـ : مـاـ أـحـسـنـ مـاـ قـالـهـ الفـيـلـيـسـوـفـ ! لـأـنـ الـجـسـمـ إـنـماـ استـحـقـ اـسـمـ الـكـدرـ إـذـ كـانـ مـجـمـوعـاـ مـنـ أـجزـاءـ مـتـضـادـ ، فـيـكـوـنـ أـحـدـ الـأـجزـاءـ قـدـ كـدرـ مـاـ يـضـادـهـ ؛ وـالـنـقـيـ هـوـ الـواـحـدـيـ الـذـاتـ الـخـلـوـ مـنـ الشـوـائبـ .

قال أـفـلاـطـونـ : وـالـنـقـيـ وـالـقـدـارـةـ أـيـضاـ مـنـ التـفـاـوتـ .

قال أـحمدـ : يـرـيدـ الفـيـلـيـسـوـفـ أـنـ كـلـ جـسـمـ ظـهـرـ فيـهـ النـقـنـ أوـ كـانـ مـاـ يـسـتـقـدرـ فـإـنـ ذـلـكـ أـيـضاـ مـنـ تـفـاـوتـ الـأـجزـاءـ .

قال أـفـلاـطـونـ : وـقـدـ يـكـوـنـ النـقـنـ أـيـضاـ مـنـ مـقـدـمـاتـ التـلـطـيفـ .

قال أـحمدـ : قـوـلـهـ إـنـ النـقـنـ أـيـضاـ مـنـ مـقـدـمـاتـ التـلـطـيفـ تـقـفـ عـلـىـ صـحـتـهـ إـذـاـ^(١) استـعـمـلـتـ .

(١) سـ : إـذـ لـاستـعـمـلـتـ .

ما قد حده لك في أبواب التحليل والتفعين في الكتاب الثالث والرابع ، لأن هناك تعلم أن أكثر النتن العرضي في الأجسام إنما هو لارتفاع اللطيف منه .

قال أفالاطون : والرجيع أيضاً وإن كان من تَفْلِيل الأشياء وعكرها فنتنه أيضاً من التلطيف .

قال أحمد : يقول إن الرجيع — وإن كان أيضاً من عكر الأشياء وتفلتها — فنتنه أيضاً من التلطيف ، إذ اللطف منه ، [٧ ب] وذلك أن الغذاء في الحيوان إذا عمل فيه القوى الطبيعية ليجتذب لطائفه فإنه يظهر فيه النتن الذي يوجد فيه . وقد أخرجت في كيفية النتن والطبيب مقالة بأسرها في كتابي الذي يثبت فيه اختلاط الأركان على أشد استقصاء . فلنتجاوز ذلك إلى كلام الفيلسوف في هذا الكتاب .

قال أفالاطون : ولا ينبغي أن أنيب إلى التهار إلاّ بعد بصيرة .

قال أحمد : إنه من لم يعرف كلام الفيلسوف ومعناه وقصده في كل كلام يخبل إليه أن الفيلسوف تناقض كلامه ويختلف البعض منه البعض . — من ذلك ما قد قدم في هذه الفصول فإنه جعل في أول كلامه النتن دليلاً على السدر ، ثم جعله أيضاً فيما تلطف . وكان في كل كلامه محققاً^(١) ، لأن ذهب في كل قول إلى معنى صحيح . — وقد قال ثاو فرسطس في بعض مقالاته إن النتن إلى السفل من الكثافة ، وإلى العلو من اللطافة ؛ في يريد أفالاطون أن لا يُتسرع إلى قوله بالثاب والبعضية ، فإن لذلك معانٍ غامضة صحيحة . ومن عاب قول الفيلسوف فإنما هو لنقصان علمه ومعرفته . وقوله : « إلاّ بعد بصيرة » فإنما قاله لأنه قد أمن بعد البصيرة أن يعاب ، إذ كان خلواً من العيب .

قال أفالاطون : وما ينبغي أن تختار من الأعضاء : عضو جنس الأجناس وصورة الصور .

قال أحمد : يعني بجنس الأجناس الإنسان ، وكذلك صورة الصور . وذلك أن من الأصول المتفق عليها أكثر الأوائل أن الإنسان هو المستوى قدماً وحدياناً على سائر الحيوان ، وهو أحكم الحيوان صورةً وتركيباً .

(١) ص : محق .

قال أفالاطون : وإذا كان مطلبك من جنس مصابحي العالم فبالحرى أَنْ يقصد فيه لما جانسهما .

قال أحمد : يعني أنه إذا كان طلبك للذهب والفضة — وَهُما من جنسى الشمس والقمر — وجب أن يكون ما تستعين به على ذلك ما كان من جنسهما ، وكما جانس كل كوكب من الكواكب نوعاً من الحيوان ، فالذى يخص الإنسان الشمس . وقد قال بعض الأوائل : إن الشمس والقمر جميعاً قد جانساً الإنسان . فالكواكب التي ^(١) تخص الذكران للشمس والتي ^(١) تخص الإناث القمر .

قال أفالاطون : وهذا الجنس هو المخصوص ، لأننا قد علمنا أنه لا يتم العمل إلا به .

قال أحمد : يعني أن الإنسان هو المخصوص بالجزء البسيط الختار الذى هو النفس . وقد أخبر فيما تقدم أن العمل لا يتم دون أن يردد الشيء بسيطاً .

قال أفالاطون : ولو لم يكن إلا طول أيام المجاورة لوجب أن يقصده .

قال أحمد : يقول لو لم يجب أن يقصد إلى استعمال العضو من الإنسان في هذا النوع من العمل إلا لطول مجاورة النفس له مدة أيام الحياة ، لكن مما ينبغي أن يعتمد .

قال أفالاطون : ونتكلم في الأعضاء ونبدأ بالشعر ، إذ هو مما قد علا الحيوان

وطلب مفارقه .

قال أحمد : إن الشعر لما صار في الصفحة العليا من الإنسان وطلب مفارقه دلّ على غزارته وقوته .

قال أفالاطون : ولو لا أن يبس الهواء حلّ فيه ، لكن أقرب إلى الاعتدال .

قال أحمد : إن من يتفلسف من الأطباء يقول إن الشعر عصب امتد حتى علا البشرة ، ويقول إن يبوسته من أجل الهواء الحيط ، ويحتاج في ذلك بالتغيير [١٨] الذي يحدث

(١) من : الذي .

في شعور أهل الأقاليم ، لأن البلدان الشمالية تربط فيها^(١) الشعور جداً ، ولا نعدم فيه أكثر اللون اللحمي الأحمر ، والبلدان الجنوبيّة يتقلّل فيها^(٢) الشعر حتى يكون كأنه قد تُشَيِّط بالنار ويصير لونه نهاية في السواد .

قال أفلاطون : فأول ما ينبغي أن يُعرِّي مما خالطه من الهواء ، ولا يكون ذلك دون أن يرطبه جداً .

قال أحمد : إن الشعر قد استمكن منه الجزء الهوائي مدةً من الزمان حتى كاد لا يفارقه إلا بطبعٍ ومتلاولة شديدة ، ويريد أفلاطون أن يرطّب ترطيباً ينافر ما فيه من اليوسة الهوائية حتى يُعرِّي منه ويقرب من الاعتدال .

قال أفلاطون : والترطيب أيضاً مما ينقى الجزء الدسم .

قال أحمد : إن أعظم ما يحتاج فيه في تدبير الأعضاء نفي الدسومة ، إذ هي^(٣) وسخ معين للنار على إحراق الشيء في ترطيبيه على السبيل الذي يبنّه الفيلسوف في ذلك الكتاب ؛ فإنه يأتي فيه بالقول المقنع .

قال أفلاطون : والذي ينبغي أن يستعمل الأسود من الكامل — إلى أن قال : الأبيض خارج عن الاعتدال .

قال أحمد : يقصد الفيلسوف في هذا القول ويأمر أن يستعمل الأسود من الكامل وهو شعر الرجل الذي قد قضى من عمره خمساً وعشرين سنة إلى ثلاثين سنة فإن الإنسان في هذا الوقت داخل في تدبير الشمس ، وهو مما قد أخبرت أن الاستعانة به في هذا الجنس منتجح جداً . قوله إن : «الأبيض خارج عن الاعتدال» فإن ذلك ^{يَبْيَنْ} لمن قد سمع من العلوم أدناها : أن الشعر إنما يبيض لعارضٍ فاسد وهو الكيموس العفن الخارج عن حد الاعتدال .

(١) ص : فيه .

(٢) ص : هو .

قال أفلاطون : وأنفَ في تنفيته زوال قوته .

قال أحمد : إنه ليس شيء أنت أحوج إليه في هذا العمل من استعمال ما أمرك به في هذا القول . وذلك أن من كان تدبيره في تنفيه ما تدبيراً^(١) غير مستقيم ، فإنه ينزع القوة الفاعلة للعمل القوي مع ما ينزعه من الوسخ والكدر . فنقول إن الفيلسوف يأمر^(٢) أن ينفي هذا الباب من الفعل . وقد أخرج في الكتاب الرابع الحيل في التحرز منه . وهذا القول فليس من جنس هذا الرابع ، بل مما يجب أن يوضع في الرابع الثالث والرابع ؛ إلا أن الفيلسوف أخرجه من هذا الكتاب ، فلم أجده بُدأً من اتباع رأيه فيه .

قال أفلاطون : وشعر الصحيح الطبع الكامل العقل أول ما استعمل .

قال أحمد : ينبغي أن تعلم أن كل شيء كان أئوم تركيماً وبعد عن العوارض الفاسدة فإنك تكون في تدبيره أَنْجَح وعمله أَسْهَل عليك . وقوله : « الكامل العقل » — فقد تقدم القول في ألفاظ الفيلسوف في النفس العقلية ، وأن أكثر اختياره لأعضاء الإنسان في هذا العمل من جميع الحيوان لمحاورة النفس العقلية لها ، أعني الأعضاء . فمراده الكامل العقل ، لعله أن الأثر الكامل من المؤثر القوى . وإذا كان قوياً فمحاوره أيضاً كذلك .

قال أفلاطون : وبعد هذا العضو فالجلد من الحيوان لا يعتمد .

قال أحمد : يقول : بعد هذا العضو — يعني به الشعر — والعضو الثاني : الجلد ، فهو يأمر أن لا يستعمل بتة^(٣) [ب] وأنت تجد إلى غيره سبيلاً . — قال أحمد : إن مما تقدم من ألفاظ الفيلسوف^(٣) دليلاً يبين أن هذا الشيء واجب كونه من جميع الأشياء ، لكنه إنما وضع الفيلسوف هذا الرابع ليبين أنها أمهل عملاً وأيسر تدبيراً ، فيكون التصد إليه ألا يرى أن الفيلسوف قد قال في هذا العضو الذي هو الجلد : لا ينبغي أن يستعمل وأنت تجد غيره ، للعلل التي ذكرها .

(١) ص : تدبر .

(٢) ص : ورأى .

(٣) ص : دليل بين .

قال أفلاطون : والعظم شديد التركيب ، يدخل عليك العناء الشديد في تحليله — إلى

أن قال : هو في البراني أبْعَجْ .

قال أحمد : يقول إن العظام شديدة التركيب لا تنحل إلا بعد الجهد و عناء النفس .

وقوله : « إنه في عمل البراني أبْعَجْ » : فإن من الأعمال البرانية ما يكون العمل بالتكليس والتفريق بالبيس دون الحيل أَعْظَمْ^(٢) .

قال أفلاطون : والنبات فلو أحسنت استعماله لكان مما يسرع .

قال أحمد : غرضه في هذا القول أن النبات هو أقرب إلى البسيط مما تقدم ذكره من الأعضاء . ويقول إنه لا يبلغ من لطف تدبرنا أن نذير ذلك ، إذ هو لطيف عسر الضبط . وإن قائل قوله أنت محتاج إلى تفهمه والعمل به فأنصت له : إن استحالة الأشياء على ثلاثة أنواع : استحالة إلى فوق ، واستحالة إلى الوسط ، واستحالة إلى أسفل . فاستحالة فوق أن يستحيل الشيء إلى ما هو أطف منه وأقرب إلى البسيط ، واستحالة الوسط أن يستحيل الشيء إلى ما هو أكثف منه وأجسي . فتحتاج أن تدبر ذلك وتقف على كل شيء مما استحال وإلى ما يستحيل إليه ، وكيف يضبط قواه في أوان الاستحالة ليكون الكاف لـ لك عن غلق من العلم .

قال أفلاطون : والاستحالات يمكن الاستدلال منها على الطيائع .

قال أحمد : يقول إن الطبع إذا استحال منه ضده فإنه يتهمأً أن يعلم هل استحالاته إلى العلو أو إلى السفل ثم تبين فنقول : استحالة الرطب إلى اليابس استحالة فوق ، واستحالة اليابس إلى الرطب استحالة أسفل ، واستحالة الحر إلى البرد استحالة وسط .

قال أفلاطون : ويتجاوز الكلام إلى المجانسة وإن كانت كثيفة .

قال أحمد : يقول إني أحجاوز الكلام إلى مجانس المطلوب به الأجسام ، وخاصة الذهب والفضة ، ونحسم بكتافئهما .

قال أَفلاطُون : وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَدْ خَرَجَ مِنْ حَدَّ الْبَهِيمِيَّةِ ، فَإِنَّكَ تَسْتَغْنُ بِمَا كَشَفْتَهُ
فِي الأَعْضَاءِ عَنِ الْإِخْبَارِ بِغَيْرِ ذَلِكِ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ إِنِّي قَدْ بَيَّنْتُ فِي الأَعْضَاءِ أَنَّ مَا يَخْتَارُهُ هَذَا الْعَمَلُ لِأَى سَبَبٍ يَخْتَارُ ،
وَمَا الْعَلَةُ الَّتِي أَوْجَبَتْ اِعْتِنَادَ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ ، وَنَحْكُمُ أَنَّهُ مِنْ كَانَ لَهُ أَدْنَى رَأْيٍ وَفَطَنَةً
اسْتَدَلَ بِمَا مِثْلَهُ فِي الأَعْضَاءِ بِغَيْرِهَا مِنَ الْأَجْسَامِ وَاسْتَغْنَى عَنْ تَجْرِيدِ الْكَلَامِ فِيهِ .

قال أَفلاطُون : وَهَذَا الْجَسْدَانُ^(١) مَا يَشَاءُ كُلُّ الْمُطَلُّوبِ ، إِلَّا أَنْكَ تَحْتَاجُ أَنْ تَتَعَنَّى
فِي التَّحْلِيلِ وَالْإِطْافَةِ .

قال أَحْمَد : إِذَا كَانَ الْمُطَلُّوبُ الْذَّهَبُ وَالْفَضَّةُ وَاسْتَعْمَلُهُمَا لِلتَّشَكُّلِ خَلِيقٌ لِأَنَّهُمَا جَاسِيَانٌ
وَيَحْتَاجُ فِيهِمَا إِلَى تَدِيرٍ طَوِيلٍ بِلطفِ .

قال أَفلاطُون : وَأَوْلُ الْدَّرَجِ مِنْ تَدِيرِهَا [١٩] أَنْ يَصِيرَا زَئِبِقًا .

قال أَحْمَد : إِنَّ الزَّئِبِقَ حَدَثَ فِيهِ نُوعٌ مِنَ التَّحْلِيلِ بِكَوْنِ الْذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ فِي أَوْلِ
مَا يَدْبِرُ بِهَا الْعَمَلِ قَائِمٌ كَهِيَّةً أَعْنِي سِيَلَانَهُ ، لِأَنِّي أَقُولُ إِنَّ الزَّئِبِقَ لَطِيفٌ لِأَنَّ طَبَعَهُ الْغَرِيزَى
رَطِبٌ ، وَهُوَ مَا قَدْ أَكْثَرَتِ الْقَوْلَ فِيهِ . فَالْذَّهَبُ وَالْفَضَّةُ إِذَا دُبِّرَا فِيهِمَا يَكُونُانَ ظَاهِرِيَّ
السِّيَلَانَ بِاطْنِيَّ الْغَزَارةِ وَاللَّطْفِ .

قال أَفلاطُون : وَالْذَّهَبُ خَاصَّةً قَدْ حَوَى الْجَزْءَ الْقَوْيَّ مِنَ الْمُطَلُّوبِ الشَّمْسِيِّ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْآرَاءَ مُجَمَّعَةٌ أَنَّ الْذَّهَبَ مِنْ جَوْهَرِ الشَّمْسِ ، وَأَنَّ الْفَضَّةَ مِنْ جَوْهَرِ
الْقَمَرِ ، وَقَدْ تَقْدِمَ كَلَامِي فِيهَا يَحْانِسُ الشَّمْسَ حِينَ تَكَلَّمُتِ فِي الدُّمَاغِ .

قال أَفلاطُون : وَالْأَجْسَادُ الْبَاقِيَّةُ هُما مَعْنَى اِسْتَعْمَالِهَا ، وَأَنْتَ مُقْتَدِرٌ عَلَى مَا هُوَ أَشَدُّ
ـَسَاوِيًّا ! — إِلَى أَنْ قَالَ : فَإِنْ اضْطُرْتَ إِلَى اِسْتَعْمَالِهَا فَإِنَّكَ مُحْتَاجٌ أَوْلًا إِلَى أَنْ تَرْدَهَا
مَشَاكِلَةً لِلْجَسَدِينَ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْأَجْسَادَ الْبَاقِيَّةَ كَالْحَدِيدِ وَالنَّحْاسِ وَالرَّصَاصِ وَغَيْرِ ذَلِكِ أَشَدُّ تَفاوتًا

(١) ص : الْجَسَدِينَ .

من التركيب وأكثر عكراً من الذهب والفضة . واستعمال الذهب والفضة أجمع . — قوله : فإن اضطررت إلى استعمالها فإنك تحتاج أن تردها إلى مشكلة الجسدتين ، فإنه يعني أن هذه الأجساد تحتاج أن تدبر أولاً حتى تصير في النظافة وتساوي التركيب كالذهب ، ثم تدبر أيضاً حتى تبلغ^(١) بها المبلغ الذي ينبغي .

قال أفالاطون : الذي تحتاج من ذلك اليسير ، فلا تهتم .

قال أحمد : إن من سمع قول الفيلسوف الأول يخلي إلية أنه لا درك له في طلب هذه الصنعة إذ كان يحتاج في العمل الذهب وهو الذي يطلب . فأراد الفيلسوف أن يخبر أن الشيء اليسير إذا دُبر يكون منه الكبير .

قال أفالاطون : واستعمل العقاقير والأحجار كما استعملت أعضاء الجوف .

قال أحمد : لعل ذاك كلام الفيلسوف حيث أمرك أن تجعل أعضاء الجوف لتحليل الأشياء وتنقيتها وإدخال ما تريده فيها . فيقول ويأمر أن تعتمد العقاقير والأحجار كالكحل والمرقشيتا والزرانيخ والزاجات وما أشبه ذلك أيضاً لتحليل الأشياء وتنقيتها وت分区ق أجزائها . إلا أنه يقول إنه لا يمكن العمل منها . فقد أخبرك أن الشيء إنما تغييره من أجل التركيب . وإذا كان ذلك كذلك ، فهو واجب كونه من كل الأشياء . إلا أن الفيلسوف لشفقته وضع هذا الكتاب ليخبر أنها أسهل تدبيراً وأقرب مأخذًا .

قال أفالاطون : الزرانيخ محلحلة جداً ، إلا أنها تسرع في الت分区ق .

قال أحمد : إن كل محلخل باليأس يحرق الشيء ويحلله ؛ وذلك أن هذا النوع من الت分区ق إنما هو تفرق الأجزاء ؛ والتحليل الثابت هو الترتيب . وقد أخرج الفيلسوف في الكتاب الرابع الفرق بين حل^(٢) الرطب وحل اليأس لما تكلم في إذابة الأجساد فيتحرى قوله هناك ، فقد كشفت عن غامضه وبينت صوابه .

قال أفالاطون : واجعل هذه الأشياء أيضاً للتحقق .

(١) ص : تبالغ .

(٢) ص : الحل .

قال أَحْمَد : يَقُول : اجْعَل هَذِه الْأَشْيَاء ، يَعْنِي بِهَا الْأَحْجَار وَالْزَاجَات ، مَا تَوَقَّى بِهَا الشَّيْءُ الْمَدْبُر . الْمَثَال : إِن الشَّيْءَ الْمَدْبُر لَا يَخْلُو مِنْ تَعْرِضِهِ لِلْحَارِّ الْيَابِسِ وَالْبَارِدِ الرَّطْبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَرْكَان ، لِأَنَّكَ غَيْرَ مُسْتَغْنٍ عَنْ ذَلِكَ فِي أَبْوَابِ التَّحْلِيلِ وَالتَّفْرِيقِ . فَجَعَلَ هَذِهِ الْأَشْيَاء مُجاوِرَةً لِلشَّيْءِ وَقْتٍ [٩ ب] الْعَمَل لِيُشْغِلَ الرَّكْنَ بِمُضَادِهَا ، فَلَا يَسْرُعُ فِي فَسَادِ الشَّيْءِ . إِنَّمَا اتَّقَى التَّدِبِيرُ عَمِلَتْ فِيهَا يَنْقِيَّهَا مِنْهُ ، أَعْنِي الْأَحْجَارِ وَالْعَقَاقِيرِ عَنِ الشَّيْءِ الْمَدْبُرِ .

قال أَفَلَاطُون : وَالْبَيْضُ مُجَمِّعٌ — إِلَى أَنْ قَالَ : فَهُوَ حَيْوانٌ بَكْلِيَّتِهِ .

قال أَحْمَد : إِنْ بَعْضَ تَدِبِيرَاتِ الشَّيْءِ كَتَدِبِيرِ حَضَانِ الطَّيْرِ . فَالْبَيْضُ قَدْ جَمَعَ قَوْيِيَّةَ الْحَيْوَانِيَّةِ ، وَيَصِيرُ فِي التَّدِبِيرِ كَالْحَيْوَانِ الْكَامِلِ .

قال أَفَلَاطُون : وَكَمَا اجْتَمَعَ فِيَ القَوْيِ ، كَذَلِكَ اجْتَمَعَ فِيَ التَّفَاوُتِ وَالتَّضَادِ .

قال أَحْمَد : مَا صَارَ كَالْحَيْوَانِ الْكَامِلِ ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَيْوَانَ كَمَا اجْتَمَعَ فِيَ القَوْيِ ، كَذَلِكَ اجْتَمَعَ فِيَ التَّضَادِ وَالْتَّفَاوُتِ .

قال أَفَلَاطُون : وَهُوَ فِي أَوَّلِ الْعَمَلِ قَوْيِيَّ ، وَفِي وَسْطِهِ رَخْوِيَّ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْاِمْتِحَانَ وَالْتَّجْرِبَةَ تَوْقِفُكَ أَنَّ الْبَيْضَ صَبُورٌ فِي أَوَّلِ الْعَمَلِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مُجَمِّعُ الْقَوْيِ . إِنَّمَا أَخْذُ فِي التَّحْلِيلِ وَالتَّفْرِيقِ ، الَّذِي سَمَّاهُ الْفَلِيْسُوفُ وَسَطَ الْعَمَلِ ، فَإِنَّهُ هُنَاكَ يَظْهُرُ فِيَهُ ضَعْفٌ ، لِأَنَّ أَجْزَاءَهُ تَسْرُعُ فِي التَّفْرِيقِ مَا قَدْ أَخْبَرَتْ أَنَّهُ قَدْ حَوَى أَيْضًا التَّفَاوُتَ .

قال أَفَلَاطُون : وَقَدْ أَخْبَرَتْ بِمَا لَا يَخْلُو لِلْمَكَانِ مِنْ أَخْذِهِ — إِلَى أَنْ قَالَ : فَإِنْ أَرَدْتَ فَاسْتَدِلْ .

قال أَحْمَد : إِنَّمَا أَخْبَرَ بِهِ الْفَلِيْسُوفُ مِنْ هَذِهِ الْأَعْصَاءِ وَالْأَجْسَادِ لَا يَخْلُو بَلْدُ مِنَ الْبَلْدَان <مِنْ أَنْ> يَوْجِدُ فِيهِ أَحَدُهَا . فَأَرَادَ الْفَلِيْسُوفُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى مَا أَخْبَرَ وَلَا يَشْغُلَ نَفْسَهُ بِتَسْمِيَّةِ كُلِّ شَيْءٍ مُفْرَداً ، لَاسِيَّا وَقَدْ أَخْبَرَ بِهِنْسَهُ . وَيَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ : إِنْ أَرَدْتَ اسْتِعْمَالَ مَا لَمْ يَنْصَنَّ عَلَيْهِ فَاسْتَدِلْ بِمَا قَدْ نَصَّ عَلَى طَبْعِهِ وَشَكْلِهِ .

قال أفالاطون : معرفة هذه الأشياء من أبواب — إلى أن قال : من العمل يتبين .

قال أحمد : غرضه أن يوقتنا على ما يعرف به العضو والجسد إذا نحن رأيناها . ويقول إنه من العمل يعرف لأننا إذا ذكرنا بعض الأشياء فوجدنا للأثر خلاف ما يجب تتحقق أنه غير ذلك العضو الذي يراد .

قال أفالاطون : والأعضاء خاصة ، فاستدل بالاشارة — إلى أن قال : فال أجساد ظهر .

قال أحمد : يقول : إذا رأيت عضواً من الأعضاء لا تتحقق عضو^(١) أى حيوان هو ، فإن عضو الإنسان تشمئز النفس منه ، وتميّز بذلك بين عضو الإنسان وسائر الأعضاء . فاما الأجساد فتعرّف ماهيتها سهل ، لأنها قد اشتراك في العلم بذلك العوام .

قال أفالاطون : وقد أخرجت فيما يقى ما يقنع — إلى أن قال : وقد كنت مستعيناً عن الإطناـب ، إلا أن النفس تخـيش ، فـذو الفهم مكتـف بالإشارة والـغـيـ لا يـنـفعـهـ الإـطـنـابـ .

قال أحمد : إن الفيلسوف قد أخرج في كتبه الباقية أسباباً يستدل بها على معرفة العقاقير والأعضاء . قوله : إن كنت مستعيناً عن الإطناـب — يعني به الإخبار عن كل عضو وجـسـدـ — يـخـبـرـ أنـ النـفـسـ اضـطـرـتـ إـلـىـ أـخـبـرـ بـمـاـ أـخـبـرـ . ويـقـولـ إنـ ذـاـ الفـهـمـ مـكـتـفـ بـالـإـشـارـةـ ، وـالـجـاهـلـ لـاـ يـزـيدـهـ التـبـيـهـ إـلـاـ عـمـىـ ؛ وـيـخـبـرـ أنـ النـفـسـ هـىـ الـتـيـ اضـطـرـتـهـ إـلـىـ إـلـكـنـثـارـ . وـصـدـقـ فـيـ ذـلـكـ وـقـالـ الحـقـ الـذـىـ لـاـ يـشـوـبـهـ غـيـرـهـ . فـلـقـدـ أـرـىـ مـنـ حـرـصـ عـلـىـ الـبـيـانـ وـالـهـدـاـيـةـ إـلـىـ مـاـ يـسـهـلـ الـعـلـمـ وـيـقـرـبـ مـاـ خـذـهـ حـتـىـ كـأـنـ زـعـيمـ الطـالـبـ وـالـضـامـنـ لـهـ صـحـةـ الشـيـءـ حـتـىـ لـوـدـدـتـ أـنـ شـاهـدـ كـلـ طـالـبـ بـعـدـ ، فـأـعـاـونـهـ عـلـىـ مـرـادـهـ . وـلـيـسـ شـيـءـ مـنـ لـذـاتـ هـذـاـ الـعـالـمـ بـأـوـقـعـ عـنـدـيـ مـنـ مـسـاعـدـةـ [١١٠] طـالـبـ أـيـ نوعـ كـانـ مـنـ الـعـلـمـ وـمـعـاوـتـهـ عـلـىـ مـاـ يـلـتـمـسـهـ .

(١) ص : أعضـوـ .

(٢) ص : ذو الفهم مكتـفـ .

وقد حذفت من هذا الكتاب ومن الكتاب الأول أشياء رأيت إخراجها في الثالث
والرابع أجدى وأنفع للطالب . وهذا آخر ما أخرجه في هذا الرابع الثاني من أربع^(١)
أفلاطون .

تم الرابع الثاني ، ويتلوه الجزء الثالث من أربع^(١) أفلاطون ، وهو المترجم
باستطوميناس . والحمد لله وحده .

(١) كذا ، بدلًا من : روایع .

الجزء الثالث من الرابع لـأفلاطون

وهو الكتاب المترجم بـ«اسطوميناس»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الأول من الرابع الثالث من أربع أفلاطون الحكيم

قال ثابت : قلت لأبي العباس : أيها الفيلسوف ! قد فرغت من الكتاب الثاني وانقطع كلامك فيه ، وإنى عازم على أمرِ أخاف معه الانفاس في الطبيعة .

قال أبو العباس : وما هو يا ثابت ؟

قال ثابت : مسألتك الكلام فيما يليه ، وإنِ خائفُ أنَّ كونَ أكلفك من ذلك ما يشق ، فأَكُوفُ قد سعيت في أمرِ يؤذى العدل إذ كنت هو ، ومضادُ العقل ، كما قد أخبرت ، مُسقَلٌ في الطبيعة .

قال أبو العباس : لقد وضعت مني يا ثابت ، أو مما تلقمهse ، من حيث أردت الرفعة . أما علمت أن كل شيء مقوٍ لشكله : فإن كان مما يسأل عنه الحق فهو العدل . وبالواجب ، أن يشاكل ما خفت أذاه . وإن غير ذلك ، فبالحرى أن يحيد عنه . وقد يعلم مخلص النسم أن الكلام في ذلك وما يحيانسه يفرج عنّي ترحتي وتنبسط له نفسي وأستروح إليه عند الضجر بما أقصيه من مجاذبة الطبيعة .

قال ثابت : لست أخوفي كل كلامك من نفيس من العلم تغينيه ، أو غامض تكشفه . وكل ما نتجه له الطبيعُ واكتسبته الفكرة ولم يكن اقتبسته منك^(١) ، فإنه يظهر عواره عند الامتحان والكشف . فأنا الجدير ألا أعتقد بشيء إلا ما آخذه عن الفاظك ، أو آتاه على

(١) منك : وردت مكررة في الخطوط .

طول الأيام حماورتك . فتم ^(١) أيتها الفيلسوف ما بدأت به من إزامك نفسك ما تذكر به شكر من يأتي بعده .

قال أبو العباس : ارتفع يا ثابت وتشمر ودع ما كنت فيه إلى الآن ، فإن الكلام في هذا الكتاب قد ارتفع عن الطبيعة وتجاوزها ، فلا يلحقه إلا من كان كذلك .

قال ثابت : ما أرجو أن أثال ذلك إلا بك ويعونتك .

قال أبو العباس : إنني أريد أن ألبسه قليلاً وأخلطه بما يشأ كل وأقربه من الطبيعة ليسهل متناوله . فأما إن وافقت الفيلسوف في مذهبه فيه فإنه قال من يفهمه .

قال ثابت : ما أولاك بكل جميل ، إذ كانت شفقتك شفقة الأب الرحيم على الولد البر !

قال أبو العباس : سأرتب هذه الكتب ترتيباً ينفع الطالب تفهمه ويروضه على الرق فيه :

إن الكتاب الأول في الطبيعة ، إذ كان التحرز هو من عمل الطبيعيين ؟

والكتاب الثاني في سماء انفصال الطبيعة ، إذ كان اختيار ما يخلص ويدبر ؟

والكتاب الثالث في سماء النفس ، إذ هو تدبير الطبيعة والحيل في قلبه عن ماهيتها ؟

والكتاب الرابع هو سماء العقل [١٠ ب] إذ هو تدبر الكل ورد الطبيعة إلى البسيط والبسيط إلى الطبيعة والتدير الحصول والمشذب ومحتاج فيه أن يرتفع عن النفاسانية فضلاً عن الطبيعة وحتى يشأ كل مدبره الأرباب العلويين المحقين وإن شئت أيضاً نسبتها إلى الأركان فجعلت الكتاب الأول لركن الماء إذ هو قعر الطبيعة ؛ والثاني لركن الأرض إذ هو صرخ عن الماء في الطبيعة ؛ الثالث : ركن الهواء ، إذ هو مرتفع عن الأرض وهو الذي به ويتداخله تستحيل الأركان ؛ والرابع : لركن النار المستعمل على الأركان والمؤثر فيها . وأرتبهما ترتيباً تاليًا فأجعل الكتاب الأول للطبائع المركبة ، والثاني للطبائع ^(٢) المنفصلة ، والثالث للطبائع المفردة ، والرابع للأثير البسيط . وأتم الترتيبات أربعة على عدد الأركان : فأنسب الكتاب الأول

(١) س : فتم .

(٢) س : الطبائع .

إلى العقل الحسي ، والثاني إلى الأثر الداعي إلى التمييز العقلي ، والثالث إلى الفكرة الصحيحة المادية للحقائق ، والرابع إلى ما ينبع هذه الآثار المقدمة وما يؤودى إليه . فإنما أحوجت ذلك وكررت ليقتدى الطالب بسياسة نفسه وتدبرها ليتهجّم بعد وقد تعلم نوعاً^(١) من التدبير ، لأن الأشياء بأشباهها تم . فإذا كان الطالب بعد الشبيه ولم يرتفِ على المرافق التي حددت لم يسلك السلوك^(٢) المؤدي إلى المراد .

قال ثابت : إنك أيها الفيلسوف قد عظمت شأن هذه الكتب وفخمت أمرها مع خصasse تتألّجها عندك .

قال أحمد : أظنك تقدر أن ثمرة ذلك هو قلب تركيب الجوهر فقط .

قال ثابت : وهل السؤال والبحث إلا عن ذلك ؟ وهل الغرض الأقصى إلا هو ؟

قال أبو العباس : كلا ! إن أحسن ما يدرك من ذلك غير ذلك .

قال ثابت : فأنت بالإخبار عمما سواه ، وصله^(٣) بساير أيديك وأفضالك .

قال أبو العباس : كما هو البيان عن ذلك فكذلك هو عن غيره ، حتى أكاد أن أقول الكل .

قال ثابت : وهل مع البيان إدراك الفعل ؟

قال أبو العباس : من أحاط بمعرفته فإنه حينئذ المالك نفسه والمتولى على الشيء الذي هو مربوط به ، أعني به الجسد ، حتى متى شاء أقام فيه ومتى ما شاء رحل عنه ، وإن شاء عاد إليه . إنني يا ثابت لو كان غرضي حباوك بما تظن لكنك أوجدك ذلك حسناً وفعلاً في أقرب مدة وأقل زمان يوجد فيه . وسأفعل ذلك وأبتدئ به حتى تعلم أنه لا يعتاص على . ثم آخذ في إتمام الكلام في كشف كلام الفيلسوف .

قال ثابت : أنا بقولك واثق ثقة تغنى عن العيان .

قال أبو العباس : بل هو أوّل .

قال ثابت :رأيك الأعلى وأمرك المطاع .

قال أبو العباس : موعدك بعد الشهر .

(١) ص : نوع .

(٢) ص : إلا سلوك .

(٣) ص : واصله .

قال ثابت : إذاً تطول علىَ .

قال أبو العباس : أو بعد الأسبوع .

قال ثابت : هو كالأول في بُعد المدة عندي .

قال أبو العباس : وهل هذا الأجل في هذا النوع مما يُستبطأ ؟

قال ثابت : إذا متعنتي بما فيه شفاء النفس فكذلك ، إلا أنك لو لم تقطع الكلام فيه ، ثم كان يكون بعد العام لكان مما يستقرب ، فإن جمعت إلى الفرحتين جائعاً ، لأن يكون ذلك بكرم إحسانك !

قال أبو العباس : سأجعل لك الكلام بالبيان وأفي لك بالوعد .

قال ثابت : كل ما تأتيه فهو يقصر عنك مع علوه [١١١] على الأشياء ، لا أقول غيره .

قال أبو العباس : في تطويل هذا الكتاب وإخراج الكلام الغليق فيه — للفيلسوف فيه أربُّ آخر لم أخبر به .

قال ثابت : وما هو ؟

قال أبو العباس : لا يدرك ذلك إلا المستأهل ، لأن الذي يدرك ذلك من هذه الكتب فبفهمه لها ، فإنه المستحق لعلمه ما هو أرفع منه . وسأقصر الخطاب في التجاوز إلى قول الفيلسوف في هذا الكتاب :

قال أفلاطون : إذا تمت الكلمة وتفهم ، فقد كسرت بعض مصادن الطبيعة
وبدالك^(١) ما اعتد .

قال أحمد : إن أعظم مصادن الطبيعة وأشدّها اختلافاً الشَّرَه والقنية والحرص على الإكثار ، وفي إدراك ذلك ما يُزيل^(٢) ما ذكرت بكليته ، لأن المتيقن أنه نال نهاية العناء لا يعرّج على شيء ولا يعبأ به .

(٢) ص : يزول .

(١) ص : بذلك .

قال أفلاطون : وتبهوا واعلموا أنكم تركبون خطة عظيمة إذ أتم محتاجون^(١) أن
تقلبوا الماء ناراً والنار ماء — إلى ما هو أدقّ .

قال أحمد : يقول لكم ، معاشر الطالبين ، غوامض العلوم وخفيات الأعمال : إن عليكم
الصعب الذي لا يستغنى عن التدبير الدقيق والرأي الكامل . ثم يمثل فيقول : إنه قلب
الماء ناراً والنار ماء . قوله : « إلى ما هو أدق » فإنه يعني به رد الأركان إلى البسيط ،
وذلك أرفع من التدبير الأول الذي هو قلب النار ماء . وإنما قال : النار والماء ، لأنهما أبعد
الأركان شكلًا . فاما العمل فيه قلب تركيب كل الطيائع .

قال أفلاطون : والعمل الذي كان من غير المستحيل فوق القمر ، تخته من
المستحيل يصعب .

قال أحمد : يعني أن التدبير الذي هو القلب من العلة الأولى الذي لا يقبل الاستحالة في
الموضع الذي هو كذلك . وإذا دام المستحيل في نفسه في موضع المستحيل الذي هو تحت
الفلك ، مثل ذلك الفعل فالواجب أن يتعب .

قال أفلاطون : وعند انتدابك في العمل فاستعن في التحليل بالقمر ، وفي التصعيد بالشمس
— إلى أن قال : فإن أثرها يظهر .

قال أحمد : الذي أبناك به قول له فيه وفي سائر آرائه — مذهب أنا مخرج لك جعله ،
فأبدأ ببعض ما أتي به بعض تلامذة الشيخ أفلاطون : فنهم غلوون^(٢) فيقول : إن من رأى
الأوائل أن ما بين الاجتماع والاستقبال القوة للقمر ، وبين الاستقبال والاجتماع القوة
للسuns . فكل أمرٍ من الأمور التي يستولى عليها أحدُ هذين الكوكبين يكون الأثر
للكوكب في أوان قوته واستيلائه أكثر . فيقول الفيلسوف إن الاختيار لأوان التحليل :
بعد الاجتماع ، والتعقيد : بعد الاستقبال . — وقد تكلم في هذا النوع تلامذة الشيخ
وأكثروا القول وخطأوا الفيلسوف في رأيه هذا . وذلك أنهم رأوا أن القوة تنجذب إلى
العلو بعد الاجتماع أكثر منه بعد الاستقبال ؛ واحتجوا في ذلك بالمد والجزر وغير ذلك من

القوى الطالبة للعلو ، ويكون الحل في أوان استيلاء جذب القوة خطأ لأنه يكون إذن المعين على فوت القوة . وكل من رأى رأى أرسطوطاليس^(١) فيه أنه ذهب في معنى قول الفيلسوف أن يستعمل الحل في الشتاء ، وذلك لاستيلاء القمر على الزمان لارتفاعه خاصة في هذا الإقليم ثم مشاكلة الزمان له بالرطوبة والبرد ، فيكون الزمان [١١ ب] الربط أعون على الحل ، ويكون العقد في الصيف المستولى عليه الشمس بالارتفاع ومشاكلة طبع الزمان . وليس شيء من هذه الأقوابيل — وإن كانت لا تخلو من الصواب — بالمعنى ولا قصد فيه عندي لمذهب الفيلسوف ، لأن غلوçon يدخل على الفيلسوف ما قد عابه عليه التلامذة . وقول أرسطوطاليس ليس يكذب قول الفيلسوف الذي^(٢) يأتي بعد ، لأن من رأى الفيلسوف أن العمل يتم في سنة شمسية ، ويأمر بعد الشيء وحله مراراً . فإذا كانوا قد خطأوا الحل إلا في الشتاء والعقد إلا في الصيف ، فكيف يتم العمل في سنة؟! والواجب على معتقد هذا الرأي أن ينتظر بالحل الشتاء ، وبالعقد الصيف . والذى عندي في ذلك ما يشاكله من آراء الفيلسوف في غير هذا النوع ، وهو ما ليس من شكل هذا الكتاب . إلا أن الأشياء يتعلق بعضها بعض : فمن قد يخس الجزء فقد يخس الكمال . فرأى الفيلسوف في هذا القول إنما غرضه الاستعانة بالقوة الروحانية وتالفة من أرواح هذين الكوكبين ما يكون المعين . ألا ترى أنه يقول إن الأمر يظهر وليس يكافي مع ذلك العامل أن يقصد في التالفة ما يقصده المتألف للاتمام أو للأعمال الجليلة ، بل لافتقاره على الذخر التي تشاكلها في أوان استيلامها في الأيام وال ساعات والابتهاج إليها في تيسير العمل وبيانه والتوفيق فيه ، فيكون أقل ما ينتج له هذا الفعل كفَّةً الغائلة إن منع المعاونة ، لأن المتخوف من القمر في أوان الحل جذب القوة ويتخوف ذلك أيضاً من الشمس في أوان العقد .

قال أفالاطون : وإذا استعين بالعلوي كُفَّ السفلي .

قال أحمد : إن هذا القول مصدق لما أتيت به قبل . والأرواح السفلية ، وإن لم تبلغ من قوتها أن تجذب القوى كما تجذب العلوية ، فإنها لا تخلو من الصور في كل نوع من الفعل . فيقول الفيلسوف إن منْ عاوته العلوية لم تضره السفلية .

(١) ص : اسطوطاليس (غير راء — تحريف) .

(٢) ص : إلى .

قال أَفلاطُون : وَحْلٌ بَيْنَ مَا تَخوَّفَ غَائِلَتِهِ وَبَيْنَ الْعَمَلِ بِالسِيدِ الْمَانِعِ .

قال أَحْمَد : إِنْ فِي وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ التَّدِبِيرِ يَكُونُ الْمَنَابِذُ لِلْعَمَلِ جِنْسًا^(١) مِنَ الْأَرْوَاحِ لَا يَكُونُ الْمَنَابِذُ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْوَقْتِ . فَيَأْسِرُنَا أَفلاطُونُ أَنَّ نَتَعْرِفَ إِلَى جِنْسِ الْجِنْسِ مِنَ الرُّوحِ الْمَضَادِ ، وَفِي أَيِّ وَقْتٍ يَضَادُ فِي سَعْيِنَا عَلَيْهِ بِتَأْلُفٍ مَا يَضَادُهُ ، لِيَكُونَ هُوَ الْحَائِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَمَلِ .

قال أَفلاطُون : وَالنَّارُ يَهْتَضِدُ وَقْتَ الإِذَاْةِ ، وَالْأَرْضِيَّةِ وَقْتَ الْعَدْ ، وَالْمَائِيَّةِ وَقْتَ الْخَلِّ ،

وَالْمَهْوَائِيَّةِ فِي التَّصْعِيدِ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْأَرْوَاحَ مُتَعَرَّضَةً لِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْعَمَلِ وَبِاعِيَّةً بِالْفَسَادِ ، فَتَكُونُ فِي سَلْكِهَا أَنْفَذُ وَعْلَيْهِ أَقْدَرُ .

قال أَفلاطُون : وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَحْرُرَ الْعَمَلُ ، كَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَحْرُرَ الْعَامِلَ وَالْمَوْضِعَ فَإِنَّهُ مَطْلُوبٌ .

قال أَحْمَد : كَمَا كَانَ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْعَمَلِ غَرِبَّاً لِلْفَسَادِ وَمُضَادَةِ الرُّوحَانِيَّينِ ، كَذَلِكَ حَالُ الْعَامِلِ وَمَوْضِعِ الْعَمَلِ فَيُجِبُ أَنْ يَحْتَرِزَ أَيْضًا وَيَحْرِزَ ، أَعْنَى بِهِ الْعَامِلُ وَمَوْضِعُهُ وَعَمَلُهُ .

قال أَفلاطُون : فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْتَبِرَ قَاعِرَفَ أَهْلَ لَوْدِيَا^(٢) .

قال أَحْمَد : إِنَّ أَهْلَ لَوْدِيَا الْغَالِبِ عَلَيْهِمْ طَلَبُ هَذِهِ الصُنْعَةِ ، وَهُمْ مَعَ [١١٢] ذَلِكَ كَثِيرًا مَا يَلْحِقُهُمُ الْعَاهَاتُ وَالْآفَاتُ . وَفِي زَمَانِنَا أَيْضًا قَلَّ مِنْ يَتَعَاطِي هَذِهِ الصُنْعَةِ إِلَّا نُكَبَّ فِي مَالِهِ أَوْ بَدْنِهِ أَوْ وَقَعَ عَلَيْهِ اعْتِرَاضٌ وَمُنْعِيٌّ عَنِ الْعَمَلِ ، حَتَّىٰ قَدْ نُسِبَهُ أَهْلَ الزَّمَانِ إِلَى أَعْمَالِ الْمَدَابِيرِ . وَلَقَدْ رَأَيْتَ وَاحِدًا مِنَ النَّاسِ تَعَاطِي ذَلِكَ خُولُطَ وَكَانَ الْعَلَةُ عِنْدَ أَهْلِهِ أَنَّ الْأَرْايِحَ فِي التَّصْعِيدِ أَفْسَدَ دِمَاغَهُ ؛ وَلَعَلَهُ أَنْ لَا يَكُونَ صَادِعًا شَيْئًا قَطُّ ، إِلَّا أَنَّ الذِّي لَحَقَّهُ كَانَ مِنْ أَجْلِ مَا قَدَّمَتِ الْقَوْلُ مَا حَذَرَهُ الْفِيلِسُوفُ . وَالْوَاجِبُ عَلَى طَالِبِ الْحَكْمَةِ الْحَامِيُّ عَلَى نَفْسِهِ وَعَمَلِهِ أَنْ يَكُونَ مَتَمَسِّكًا مَسْتَظْهِرًا لَثَلَاثًا يَنْفَذُ عَلَيْهِ تَدِبِيرَ مُضَادِيَّهُ وَمَعَادِيَهُ .

قال أَفلاطُون : وَيَقْلُدُ الْكَوْكَبُ الْمَشْرِقَ بِالْغَدُوَاتِ مَعَ الشَّمْسِ عِنْدَ الْخُرُوجِ إِلَى الْعَالَمِ .

فَإِنْ كَانَ مَوْافِقًا فَهُوَ مِنْ أَعْظَمِ دَلَائِلِ الإِدْرَاكِ .

قال أَحْمَد: عِنْدَ الْخُرُوجِ إِلَى الْعَالَمِ إِنَّمَا يَعْنِي بِهِ عِنْدَ الْمِيلَادِ. فَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْكَوَاكِبِ الَّتِي تَوَافَقَ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْعَمَلِ مُشْرِقاً فِي مِيلَادِ طَالِبٍ هَذَا الْعَمَلِ وَلَا سِيَّما إِذَا كَانَ فِي الْحَادِي عَشَرَ، أَوْ وَسْطَ السَّمَاءِ، أَوْ يَكُونُ لَهُ اتِّصَالٌ بِصَاحِبِ الطَّالِعِ أَوْ صَاحِبِ وَسْطِ السَّمَاءِ أَوْ يَكُونُ لَهُ حَظٌ فِي شَهْرِ الْعَمَلِ، فَإِنَّهُ مِنْ أَحَقِّ مَا يَعْتَمِدُهُ الْعَامِلُ فِي نِجَاحِ طَلْبِهِ. وَأَوْفَقَ الْكَوَاكِبُ هَذَا النَّوْعَ زَحْلٌ، ثُمَّ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ عَطَارِدٌ، وَالشَّمْسُ بِالنَّهَارِ موَافِقٌ وَالْقَمَرُ بِاللَّيلِ. وَأَمَّا الزَّهْرَةُ وَالْمَرْيَخُ فَإِنَّهُمَا يَضَادُانِ الْعَمَلِ، وَلَا يَخْلُو الْعَامِلُ مِنْ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى الْاسْتِعَانَةِ بِهِمَا^(١) فِي عَمَلٍ يُعَرَّضُ لَهُ لَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مَعْاونَةٌ غَيْرُهَا. وَقَدْ قَلَتْ مَرَارًا إِنْ جَمِيعَ الْأَرْوَاحَ الْفَلَكِيَّةِ وَالسَّفَلِيَّةِ تَضَادُ هَذَا النَّوْعَ، لِأَنَّ تَوْلِيدَ ذَلِكَ، أَعْنَى بِهِ الْجَوَاهِرِ، إِنَّمَا يَكُونُ بِخَارَاتِ تَجْمُعٍ وَتَصَادُعٍ بِحُرْكَةِ الْأَشْخَاصِ الْعُلُوِّيَّةِ وَقُوَّى رُوحَانِيَّتِهَا. فَعِنْدَ الْأَرْوَاحِ أَنْهَا هِيَ الْمُولَدَةُ لَذَلِكَ، وَأَنَّ الَّذِي يَرُومُ ذَلِكَ إِنَّمَا يَعْارِضُهَا فِي أَفْعَالِهَا وَيُشارِكُهَا فِيهِ. وَمَا أَخْبَرْتُ بِهِ مِنْ الْكَوَاكِبِ الَّتِي تَوَافَقَ الْعَمَلُ فَإِنَّهَا أَيْضًا تَضَادُ مَا قَدْ أَخْبَرْتُ. وَإِنَّمَا قَلَتْ «تَوَافَقَ» بِالْقُولِ الْمَرْسُلِ إِذْ هِيَ أَقْلَى مَضَادَةً مِنْ غَيْرِهَا لِمَا أَنَا مُخْبِرٌ بِهِ. وَإِنَّمَا الْمُشْتَرِي، فَلَانُهُ سَعْدٌ، فَلَامَا يَضَادُ وَيَعْانِدُ، وَعَطَارِدٌ مِنْ جُنْسِهِ الْعِلْمِ وَالْفَطْنَةِ وَالتَّفْتِيشِ.

قال أَفْلَاطُونُ: إِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَكَانَ مَسْكًا، كَانَ أَيْضًا.

قال أَحْمَد: يَقُولُ إِذَا كَانَ أَحَدُ هَذِهِ الْكَوَاكِبِ الْمُوَافِقَةُ لِيُسْ لَهُ حَظٌ^(٢) فِيمَا قَدَّمْنَا وَكَانَ هِيَلَاجًا وَمُخَالَطًا لِلْهِيَلَاجِ، كَانَ مَعَاوِنًا أَيْضًا. وَقَوْلُهُ: «مَسْكٌ» أَرَادَ بِهِ أَنَّ الْهِيَلَاجَ مَسْكُ الْحَيَاةِ.

قال أَفْلَاطُونُ: وَتَفَقَّدَ الْأَوْقَاتُ الَّتِي حَدَّهَا هَرْمِسُ فِي كِتَابِ «الْأَشْنُوطَاسِ» مِنْ اخْتِيَارِ الْأَوْقَاتِ عَلَى مَنَازِلِ الْقَمَرِ فَانْتَهَى إِلَى مَا حَدَّ.

قال أَحْمَد: إِنَّ هَذِهِ الْكِتَابَ قَدْ حَكَاهُ أَرْطُو طَالِيسُ^(٣) عَنْ هَرْمِسِ. وَقَدْ وَقَعَ عَنِّي. وَجَمِلَةُ ذَلِكَ أَنَّهُ أَخْرَجَ فِيهِ الْمَنَازِلَ الْمُتَانِيَّةَ وَالْعُشْرِينَ لِلْقَمَرِ وَأَمْرَ بِالْتَّقْدِمِ فِي بَعْضِ الْأَمْوَرِ إِذَا

(١) مِنْ: عَنْهُمَا.

(٢) مِنْ: لَهَا حَطَا (بِغَيْرِ نَقْطَةِ).

(٣) كَذَا بِغَيْرِ سِينٍ بَيْنَ الرَّاءِ وَالْطَّاءِ.

نزل القمر أحد المنازل ونهى عن بعض . فمن عَدِم من طُلَاب هذا العلم هذا الكتاب فليكن ابتداؤه في العمل والقمر في الثريّا أو النعائم أو بطن الحوت . ولি�تحرز من الزبانا والدبران . [١٢ ب] ومن أفضل الأمور إفساد الكوكب المنصرف عنه القمر وصاحب الطالع في وقت العمل وإصلاح من يتصل^(١) به .

قال أَفلاطون : وإذا أردت القصد خل الرباط ، ولا يكون ذلك دون أن يلين .

قال أَحمد : يعلمنا الفيلسوف أن الواجب علينا في بدء ما نقصد إلى العمل أن نفك ارتباط الأشياء بعضها ببعض . وحكم أنه لا يكون ذلك دون تخلل^(٢) الأشياء وتلئيمها بأن يستولى عليها الجزء المائي فيكون أقدر على تفريتها ، لأن التفريق من جنس الهوائية ، يكون للأجسام اليابسة الأرضية التي على مثلها يقدر العامل ، لا يكاد الهواء أن ينفذ فيه . فإذا استولى عليه الجزء المائي داخله الهواء ، إذ هو مخالط له ، أعني الماء ، فيسهل من التفارق ما عَسَر قبل .

قال أَفلاطون : والكيان أيضًا يفعل ذلك ، وبه يتم له .

قال أَحمد : إن الكيان اسم لشيء من الأشياء ، خصه أمياء كثيرة ، وهو الشيء الذي تسميه الروم طولطسا^(٣) أي المدبّر ، وتسميه الأطباء الطبيعة المفردة المدبّرة لسائر الطياع ، وهو الشيء الذي بقوته يحدث الكون والفساد وبه يكون الشوء . فيقول الفيلسوف إن تدبيره في تغيير الأشياء كما مثّله لنا ، لأنه يحيط في العالم الأشياء من الرطوبة إلى ما يخالفها في الهيئة والتركيب .

قال أَفلاطون : والتفارق بالمتضادين في الطلب .

قال أَحمد : إن هذه نقطة أخرجها الفيلسوف على آراء أصحاب الرواق ، وهم يرون التفارق في طلب هذا النوع من العمل بالتحليل والتكميل جميًعا في شيء واحد ووقت

(١) ص : سصلا .

(٢) ص : محلل .

(٣) كذا في المخطوط . وأقرب اليوناني إليه : طوطينا εἴναι τι ἡ τοι الماهية ؟ أو : طوفقا τα Φυσικά = الكيان .

واحد . فالتحليل بالماء ، والتكمليس بالنار الذى هو ضد الماء . فاما ما يعتقده تلامذته ،
أعنى أفلاطون ، فيحلون من الشيء شيئاً بالرطوبة بقدر ما أمكن ، ثم يخلون منه بالتكمليس
ما أبقاء فيه الرطوبة . ولعمرى إن مذهب الفيلسوف المافق لأصحاب الرواق أخفٌ على
العامل وأسهل وأوسع للصواب ، لأن الشيء المنتزع بالمضادين يكون أقرب إلى الاعتدال ،
إذ كان ما ينتزع بالشيء الواحد بالواجب أن يغلب عليه ذلك الشيء وهو متناقض لغبلة ذلك
الشيء عليه .

قال أفالاطون : ول يكن العامل مداخلاً لعامل في كل حالاته .

قال أحمد : إن هذا النوع من الأمر لا يقدر على امثاله إلا الرجل الكامل البالغ من العلم . وإذا كان بال محل الذى يصلح لما أمر به الحكيم فإنه يستغنى عن الأكثر مادلة عليه الفيلسوف وأرشد إليه ، لأنه يكون إذاً المتمكن من الشيء بوقوفه على ماهيته وتغييره في أحواله ، لأن الفيلسوف يقول إنه يجب على العامل أن يكون مع العمل يمسه ماسمه ويصل إليه ما يصل إليه . فإذا كان كذلك فالجدير أن لا يغيب عنه ما يحتاج إلى معرفته .

قال أفالاطون : ولكانى صاعد معه ومقارق .

قال أحمد : يقول : كأنى مع الجزء الذى يصعد من العمل ، والجزء الذى يبقى فيه ، والجزء الذى يفارقه . فاعمل ماهية السكل وكيميته وكيفيته .

قال أفالاطون : وهل يتعاكس ذلك ، إذا كان الذي يجب أن يتجاوز ذلك الشيء البسيط

المُحْتَمَلُ ذَلِكُ ؟

قال أحمد : يقول إنه لا يعسر أن يقيم العامل نفسه كأنه مع العمل ، إذ كان ما يحتاج
أن [١٤] يقيمه فيه عامله البسيط الذي تحت منه مداخلة الأشياء .

قال أفالاطون : فإذا كان النازلون ^(١) على مصب ماء الفرات قد جاوزوا الأحسام الكشفة

إلى النوع البسيط بالاستعانة بحركة الأشخاص العلوية فأدر كوا ماهية حركاتها التي هي أسرع

الحركات ، فالواجب عليكم أن لا تعجزوا عن المطبوع المركب .

قال أَحْمَد : النازلُون عَلَى مَصْبَبِ الْفَرَاتِ هُمُ الْكَلْدَانِيُّونَ الْعُلَمَاءُ بِحَسَابِ النُّجُومِ وَالْقَضَاءِ
بِهَا ؛ وَهُمُ أَوْلَى مَنْ تَكَلَّمُ فِي إِخْرَاجِ الضَّمِيرِ . فِي رِيدِ الْفِيلِسُوفِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ <مِن> غَيْرِ
الْمُعْتَاصِ أَنْ يَتَجَاهَزَ عَلَى الإِنْسَانِ الْجَسْمَ الْكَثِيفَ الْعَكَرَ الْمَحَانِيَ الَّذِي هُوَ ثَلَلُ الطَّبَائِعِ
فَيَصِلُ إِلَى النَّفْسِ الْبَسيِطِ فَيَقُولُ عَلَى حَرْكَاتِهَا وَمَرَادِهَا الَّتِي هِيَ أَسْرَعُ الْحَرْكَاتِ وَأَلْطَافِهَا ،
إِذَا يُسْتَعِنُ بِعِلْمِ الْقَضَاءِ بِحَرْكَةِ الْأَشْخَاصِ الْعُلوِيَّةِ — كَذَلِكَ يَجِبُ عَلَى الْمُتَنَحِّلِ هَذَا الْعَمَلِ
أَنْ يَسْتَدِلُّ بِاسْتِدَالَلِ الطَّبِيعَةِ ، أَعْنَى بِهَا مَا يَجِبُ أَنْ يَحْدُثَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ إِذَا عَوْلَجَ
بِنَوْعِ مِنَ التَّدَبِيرِ ، فَيَكُونُ وَقْوَفُهُ عَلَيْهِ فِي أَوَّلَ وَقْوَفٍ الشَّيْءَ كَوْقَوْفُهُ عَلَيْهِ وَقْدَ فَرَغَ
مِنَ التَّدَبِيرِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَبِالنَّفْسَيِّ مَا يَعْلَمُ الطَّبِيعَيِّ ، كَمَا أَنَّ بِالْعَقْلِ^(١) مَا يَعْرِفُ النَّفْسَيِّ .

فَأَمَّا الْعَقْلُ فَنَعْتَنَا الطَّبِيعَةَ عَنِ الْجُولَانِ فِيهِ فَضْلًا عَنِ الإِحْاطَةِ .

قال أَحْمَدُ : إِنَّ هَذَا القَوْلَ قَدْ جَمَعَ فِي الْفِيلِسُوفِ عَلَيْهِ الْبَدَءُ وَالْأَنْقَاضُ وَمَاهِيَّةُ ذَلِكِ
وَالشَّيْءِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ كَانَ الْأَشْيَاءُ مَمَّا لَا يَسْتَحِقُ هَذَا الْكِتَابُ وَصَفَهُ فِيهِ لِأَنَّهُ يَرْتَفَعُ عَنْهُ .
إِلَّا أَنِّي مُضطَرُّ أَنْ أَكُشِّفَ مِنْهُ مَا أَتَمْمَ بِهِ بَيَانَ لَفْظِ الْفِيلِسُوفِ . وَلَوْلَا أَنْ يُيَظَّنَّ بِي أَنِّي
جَهَلْتُهُ ، لَكُنْتُ أَحِيدُ عَنْهُ وَأَتَجَاهُزُهُ إِلَى غَيْرِهِ ؛ إِلَّا أَنِّي آتَى بِالاختِصارِ دُونَ الْتَّامِ :

(٢) أَعْلَمُ أَنْ مِنْ آرَاءِ الْأَوَّلَيْنِ الْمُخْصُوصَيْنَ بِالْعِلْمِ وَالْفَضَائِلِ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ
كَانَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا لَا يُرَىُ وَلَا يَتَحْرَكُ ، وَأَنْ بِإِرَادَتِهِ كَانَ الْعَقْلُ الْمَمِيزُ ، وَبِإِرَادَةِ الْعَقْلِ
كَانَتِ النَّفْسُ الْبَسيِطَةُ ، وَمِنْ أَجْلِ النَّفْسِ كَانَتِ الطَّبَائِعُ الْمُفرَدَةُ الَّتِي تَوَلَّتْ مِنْهَا الْمَرْكَبَةُ ؛
وَيَرَوْنَ (٣) أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ الشَّيْءُ إِلَّا بِمَا فَوْقُهُ : فَالنَّفْسُ فَوْقُ الطَّبِيعَةِ وَبِهَا تَعْرِفُ الطَّبِيعَةُ ،
وَالْعَقْلُ فَوْقُ النَّفْسِ وَبِهِ تَعْرِفُ النَّفْسَ ، وَيَعْرِفُ الْعَقْلُ وَمَا فَوْقَهُ وَيَحْيِطُ بِهِ ذَلِكُ إِلَّا الْفَرَدُ
الَّذِي قَدْ بَانَ اسْتِحَالَةُ الْوَقْوَفِ عَلَى مَاهِيَّتِهِ ، إِذَا كَانَ قَدْ تَقْدَمَ القَوْلُ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ الشَّيْءُ إِلَّا

(١) ص : الْعَقْلُ — وَ « مَا » : زَائِدَةُ .

(٢) هُنَا عَرَضُ لِلْمَذَهَبِ الْأَفْلَوْطِينِيِّ .

(٣) ص : يَرَوْا .

بما فوقه . فإذا كان أرفع ما فينا العقل ، وهو تعالى فوقه ، فالواجب أن لا نقف على ماهيته إلا باعتقاد وجود معرفة استدلال بما كان من أجله جل ثناوه ، لا بالإحاطة بمعرفة ماهيته . — وقد قال الفيلسوف في كتاب « ديلغون » : « إن جُلت السماوات الثلاثة : سماء الطبيعة المركبة ، وسماء المفردة ، وسماء النفس — ليس هناك مسلك ، وجدتني الطبيعة فأنجذبت » .

فهذا القول النفيسي لم يضعه الفيلسوف استدلاً على هذا العلم ، بل لم راده أن لا يخل كلامه من محض للحق مخلص للقسم ، وإرادته في هذا النوع من العمل أن يعرف التدبير الأدون بالتدبير الأعلى .

قال أفالاطون : والنفس أعون للطبيعة من العقل ، كما أن [١٣ ب] العقل أعون للنفس

إلى أن قال : وذلك البعد الواقع .

قال أحمد : إذا كانت الطبيعة من أجل النفس ، كما أن النفس من أجل العقل ، فالنفس بالطبيعة أولى ^١ لقرب مشاكلتها . فالواجب أن تعرف الطبيعة بالنفس ، كما يجب أن تعرف النفس بالعقل ، لاسيما إذا فعلنا ذلك فإنما نبلغ ونرتفع إلى العلم بالمرأقي ، الذي هو تدبير الفلسفه ومذاهبهم .

وقد أخذ الفيلسوف من هذا الموضع في القول الرفيع عن حد الطبيعة ، فإن واقته على مذهبه فإنه لا ينتفع بقراءته إلا القليل من الناس . فالأصوب أن أقصد لما بقى من قوله في هذه الكتب . وإن احتجت أن أغير ألفاظه فآتني فيه بالمعنى فقط ، فلست أريد بذلك إلا الشرح والبيان . وقد قلت مراراً إنه ليس مرادي فيما أزمته نفسى وأشغلت به فكري وأسهرت فيه ليلي وأتعبت نهاري . وقد عاب ^(١) اسطالينوس — الرجل الفاضل — على الفلسفه في استعمال الكلام الجزل ، وقال بعد : إنه لو ذهب لنا الزمان — الذي يذهب في الوقف على الكلام — في تفهم الكلام والوقوف على معانيه — لكان أولى . وصدق ونصح للمتعلمين والطلابين . وإن الفيلسوف قد أخرج كلامه الجزل مرسلاً ، فإن لم أرتبه مراتب أقدم منه البعض على البعض ، فإن بعض ما أخرجه في الكتاب الرابع في هذا

(١) ص : أغار .

الكتاب ، وأخرجه في هذا الكتاب وأخرجه في الكتاب الرابع ؛ ويكون مرادى في ذلك وفي ترك استعمال الكلام الجزل الغليق أن أقربه من الأفهام ، ليشترك في العلم بذلك العامة فضلاً عنمن قد يفهم بعض آراء الأولين ومذاهبهم .

وأبدأ بقول الفيلسوف في التركيب ، فإنه من لم يقف على العلة لم يقف على المعلول ، ومن لم يعرف السبب الذى حدث فى الشيء لم يقدر على إزالته :

قال أفلاطون : إذا كان المضاد مباعد مضاده ، فالخلائق ألا يجتمع إلا بواسطة .

قال أحمد : إن الكلام مما يحتاج أن يفهم ويصرف الرأى إلى الوقوف عليه ليدرك علمه . وقد تكلم الأولين فيه ، وطال خطبهم فقالوا : إذا كانت الأضداد من شأنها التباعد فالطباخ لم تزل مركبة على ما ترى ، إذ من الحال أن تكون مفردة متصادة فتجتمع . وهؤلاء شيعة برقلس ومن يقول بقدم العالم والتركيب . وأما أفلاطون والفوئاغوريون

فيقولون^(١) إن أولئك الطباخ طباخ مفردة وهي أربعة : الحر والبرد والرطوبة واليسوسة ، وأن الحر مضاد للبرد ، واليس مضاد للرطوبة . فاجتمع الحر والبرد بالواسطتين اللتين هما الييس والرطوبة ؛ واجتماع الرطوبة واليس بالواسطتين اللتين هما الحر والبرد ، لأن ما لا يضاد مجتمع من ذاته ، إلا أن بدء الاجتماع اجتماع الحر مع الييس فتولد منه ركن النار ؛ وليس الحر مضاداً^(٢) للييس ، فليس بالمستحبيل أن مجتمعها من ذاتهما ، ثم اجتمع الحر والرطوبة أيضاً ، وليس كل واحدٍ منهما مضاداً^(٣) لصاحبه فتولد منه ركن الهواء . ثم اجتمع البرد واليس وهما متضادان فتولد منه ركن الأرض . ثم اجتمع البرد والرطوبة فتولد منها ركن الماء . — فاما اجتماع الأركان وإن كان [١٤] أحددها يضاد الآخر فإنهما يتضادان من إحدى^(٤) الحاشيتين ويتسالمان من الأخرى ، فليس يستحبيل أن مجتمعها من جهة التسلالم ، لأن الماء والنار يتضادان من طرفين والطرفان^(٥) المتضادان مضادة للحر والبرد ،

(١) ص : فيقولوا .

(٢) ص : مضاد .

(٣) ص : أحد .

(٤) ص : والطرفين المتضادين .

والبيوسة للرطب ؟ فالطرفان المتسالان مسالة الحرّ للمرطوبة ومسالة البرودة للليس ؟ وكذلك سائر الأركان سبيلها هذا السبيل . فلينظر الطالبُ بعين حكمته : فينظر في الابتداء وعلته ، وكيف تركب واجتمع ليسهل عليه الكثير من عمل التحليل والتفريغ .

قال أفالاطون : وأصلح الوعاء والرّباط ليكون مقابلاً على حفظ ما يحمل .

قال أحمد : يقول الفيلسوف إنك تحتاج إلى الوعاء الذي تحبس فيه ما تحمل من العمل وتربطه به لثلاً يفوتك ويفارقك ، لأن الشيء الذي قد صار في نهاية المطاف طالب للعلو مفارق للسفل ، وهو عسر الصبّط جداً . فلهذا أمرك الفيلسوف أن تقدم فيما تكتفّ غائته عن نفسك . وقد وضع الفيلسوف في ذلك أعمالاً واحتال فيه بخيلاً : كان من حيله وأعماله أنه كان يرد في الشيء بعد ما يخرجه عنه البعض ليكون مسماً له . فإذا أراد استعماله فرقه عنه وأخرجه منه ، لأن الذي قد حدث عليه الانفصال وتعوده مسارعاً في المرة الثانية إلى ما يراد منه .

قال أفالاطون : وإن جعلت الرّباط مساعدًا كان بالجدير أن لا يدخل العمل ويركب معه — إلى أن قال : تحفظه لتأمين شأن السفل .

> قال أحمد < : يجب أن تخالف ما يراد في العمل ضبطه لثلاً يجتمع معه ويدخله فيضعف عندما يحتاج إليه إخراجه عنه . فإن المراد أن يحفظه لثلاً يفارق . وأما قوله : « تأمين شأن السفل » فإن الآراء مجتمعة أن السفل فقير إلى العلو طالب لخالطته والتشتّت به . وتتكلموا في السماد وما تولد من القوى التي تظهر بعده في النبات ما أدى إلى البيان أن أكثر نفع السماد لما قد خصّ به من تفاوت التركيب ، وإنه من إعجاز الطبيعة . فليس كل ما تولد من أجل ما يذهب إليه ، بل لما تقدم من القول في أن من شأن البالغ في التفاوت التشتّت باللطيف لفقره إليه . فإذا تشتّت به ضبطه وطلب اللطيف مفارقته إذ ينافره ؛ فيظهر بعد ذلك مفارقًا له في الثبات . هذا سوى ما يفارقه في الفلل وغير ذلك مما لا يحسن .

قال أفالاطون : والستيال أوثق ما تربط به .

قال أَحْمَد : إِنْهُ قَدْ تَقْدِمُ الْقَوْلُ فِي أَنَّ الْمَاءَ عَكَرُ الطَّبِيعَةِ . فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، فَإِنَّهُ أُولَى الْأَرْكَانِ بِالتَّشْبِيثِ وَالضَّبْطِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَالآنِيَةُ أَيْضًا مَا يَسْهُلُ فِيهَا الضَّبْطُ إِذَا اسْتَعْمَلَهَا النَّحْرُرُ .

قال أَحْمَد : إِنْ هَذِهِ الْآنِيَةُ وَعَدَ الْفِيلِيسُوفَ إِخْرَاجَ عَمَلِهَا فِي الرَّابِعِ الْأَوَّلِ ، وَهِيَ الْآنِيَةُ الَّتِي لَا يَحْلِمُهَا الْمَاءُ وَلَا تَذَبِّهَا النَّارُ . فَيَقُولُ : إِذَا ضَبْطَ الْحَادِقَ الْعَمَلَ فِي هَذِهِ الْآنِيَةِ مِنْ غَيْرِ دُخُولِ يَدِهِ عَلَيْهِ — تَهْيَأْ لَهُ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَالآنِيَةُ كَعْمَلِ الإِلَهِ لَوْعَاءُ الْجِنْسِ الْلَّاهُوتِيِّ الَّذِي أَخْذَ طِينَةً فَجَنَّمَهَا وَخَلَطَهَا بِالْمَاءِ وَالنَّارِ ، فَصَارَ الْمَاءُ لَا يَحْلِمُهَا وَالنَّارُ لَا تَذَبِّهَا ، وَصَارَ أُولَى الْأَشْيَاءِ لِضَبْطِ وَعَاءِ الْجِزْءِ الْلَّاهُوتِيِّ الْطَّالِبِ [١٤ ب] حَلَّهُ .

قال أَحْمَد : إِنْ مِنْ رَأْيِ الشَّيْخِ أَفَلَاطُونَ أَنَّ الْأَنْفُسَ لَمْ يَسْلُكْنَ مِنْ أَجْرَامِ السَّمَاوَاتِ فَوَقَعْتُ فِي الطَّبَائِعِ السَّفَلِيَّةِ كَانَ التَّشْبِيثُ^(١) بِهَا مِنَ الطَّبَائِعِ رَكْنُ الرَّطْوَبَةِ وَهُوَ الضَّابِطُ لِلنَّفْسِ وَالْمَانِعُ لِهِ عَنْ أَفْعَالِهِ كَمْعُ السَّحَابِ وَالضَّبَابِ نُورُ الشَّمْسِ وَضِيَاءُهُ ، وَأَنَّ الإِلَهَ الْأَوَّلُ — جَلْ ثَنَاؤُهُ — فَرَقُ^(٢) بَيْنَ أَجْزَاءِ الرَّطْوَبَةِ التَّشَبِيَّةِ بِالْأَنْفُسِ فَكَانَتْ أَجْزَاءُ سِيَالَةِ رَخْوَةٍ ، بَخْعَلَهَا الإِلَهُ حِينَئِذٍ بِحُكْمِهِ أُوعِيَّةٌ صَلْبَةٌ مِنْ جَرْمِ مُخَالَطَةِ النَّارِ وَالْمَاءِ ، لَا النَّارُ تَذَبِّهُ وَلَا الْمَاءُ يَحْلِمُهُ ، وَهُوَ جُوهرُ الْعُظَمَ الَّذِي مِنْهُ التَّحْفَفُ وَعَاءُ الدِّمَاغِ . فَلَمَّا أَنْ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا الْوَعَاءَ أَرَادَ^(٣) مِنْهُ أَنْ يَحْلِمَهُ مِنْ رِبَاطِهِ فِي أَزْمَنَةِ طَوِيلَةٍ ثُلَّا يَلْحِقُ النَّفْسَ فِي مُفَارِقَتِهِ مَا لَيْسُ هُوَ مُحْتَمِلٌ لَهُ ، فَيَكُونُ الدَّاعِيُ إِلَى اِنْفَاسِهِ فِي الطَّبِيعَةِ . فَلَمَّا وَجَبَ أَنْ يَبْقَى الزَّمَانُ الطَّوِيلُ ، فَتَحَّلَ إِلَيْهِ الْأَبْوَابُ الَّتِي هِيَ الْحَوَاسُ ، ثُمَّ أَوْصَلَ بِذَلِكَ الْجَسَدَ ، لِيَكُونَ الْخَادِمَ لَهُ وَالْمَعْنَى عَلَى مَا يَقَاسِيهِ مِنْ مُجَازَبَةِ الطَّبِيعَةِ وَمُنَابَذَتِهَا . ثُمَّ جَعَلَ فِي هَذَا الْجَسَدِ أَعْضَاءَ التَّنَاسُلِ وَالْأَعْضَاءِ الْقَابِلَةِ لِلأَغْذِيَةِ وَغَيْرَ ذَلِكَ مَا قَدْ أَخْبَرَتِ الْعَلَةُ فِيهِ فِي سَائِرِ كُتُبِنَا . وَسَنَّا تَّى فِي هَذِهِ الْكُتُبِ بَعْضَ مَا يَسْتَدِلُ بِهِ الْأَصْلِ الْرَّأْيِ . فَقَدْ وَجَبَ بِوْجُوبِ هَذَا الْقَوْلِ أَنْ جَمِيعَ

(١) مَنْ : التَّشْبِيثُ .

(٢) مَنْ : فَوْقُ .

أعضاء الإنسان خلق للنفس ومن أجله ، وأن كل ذلك مطبعٌ للنفس والنفس المستولية عليها .
قال أفالاطون : فانظروا إلى تدبير الإله ودقتة وكيف تحمل الأنفس مع قدرته ؟ فاقتدوا
به وإن كنتم منقوصين ضعفاء !

قال أحمد : تدبر قول الفيلسوف هذا ، وانظر إلى اجتهداته فيما يكشف لك وما يطلب
لك من المثال الذي يح福德^(١) في علته والتقدير الذي تقتدي به ! ألا ترى أن الإله
— عز وجل — مع إرادته حل النفوس وقدرتها على ذلك لا يجعل ولا يحمل على الشيء
ما ليس في وسعه واحتماله ؟ فالواجب على الرجل الحب للعلم والإدراك أن يقتدي في الرفق
والتأني بالكامل القدرة المتمكن من الأشياء ، لاسيما وهو منقوص ضعيف كما وصفه
الفيلسوف ؛ وفي امثاله أمر الشيخ ما يجمع له الفضليتين : الاقتداء بالله جل ثناؤه ،
ونيل المراد .

قال أفالاطون : واجعل هذه الأعضاء أيضاً دليلاً ، فإنما جعلت للتصفيه والخلن ،
لا لغير ذلك — إلى أن قال : وإن جعلت أيضاً للنفس فكذلك .

قال أحمد : يقول الفيلسوف ويأمر أن يجعل الآلات التي نصفى بها العمل للأعضاء
التي في الإنسان . ويقول إنما جعلت الأعضاء في الإنسان ليفرق بها بين اللطيف والكثيف .

قال أفالاطون : وبالأعضاء ما قبل الشيء المتغير وصار من الشيء مثله .

قال أحمد : إنه بينَ عند ذوى الألباب أن تولد المنى من استحالة الأغذية ينضج
الأعضاء لها وعملها فيها . فقد بان أن لعمل^(٢) الأعضاء يستحيل من الشيء ما يخالفه في
الم الهيئة والتركيب فيكون منه مثله أيضاً ، إذ من الحشائش والنبات والأغذية المعروفة فيها
الحركة وما يوجد في الإنسان والحيوان يتولد الإنسان والحيوان ، وبالأعضاء ما يكون من
الإنسان الإنسان ، ومن الحيوان الحيوان .

قال أفالاطون : وكيف لا يكون كذلك ، وقد جمع بين الماء والنار ؟ !

(١) ح福德 في العمل : أسرع .

(٢) س : العمل .

قال أَحْمَد : وَهُوَ^(١) بِمَا أَن [١١٥] النَّارُ الَّتِي يَصِفُ الْفَιلِسُوفَ هِيَ نَارُ الْمَرَأَةِ ، فَإِنَّهَا رَكِنَ النَّارُ فِي بَدْنِ الإِنْسَانِ ؛ وَالْمَاءُ الْبَلْغُ ، وَقَدْ اجْتَمَعَا عَلَى نَضْجِ الْغَذَاءِ وَجَذْبِ قُوَّتِهِ حَتَّى اسْتَحْتَالَ مِنْهُ مَا اسْتَحْتَالَ ، فَيَقُولُ الْفَιلِسُوفُ : إِنَّهُ مَا يَحْتَاجُ فِي الْعَمَلِ لِأَنَّ مِنْ جُمْعِ بَيْنِ الْمَاءِ وَالنَّارِ وَاسْتَفْعَلُهُمَا وَفَعَلَ بِهِمَا ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْجَزْءَ الْعَظِيمَ مِنْ أَجْزَاءِ هَذَا الْعَمَلِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَكَمَا أَنَّ التَّفْلُ مِنَ الْحَيَّانِ يَسْتَعَنُ بِهِ فِي ضَبْطِ الْقُوَّىِ وَجَذْبِهَا^(٢) فَوَاجِبُ اسْتَعْمَالِهِ فِي مِثْلِ ذَلِكِ — إِلَى أَنْ قَالَ : فَهُوَ يَظْهُرُ كَمَا تَرَاهُ يَظْهُرُ .

قال أَحْمَد : إِنَّهُ قَدْ تَقْدَمَ الْقَوْلُ فِي ذَلِكِ وَتَبَيَّنَ لِلْعَامَةِ ، فَضَلَّاً عَنِ الْعَالَمِ ، مَا قَالَهُ الْفَيْلِسُوفُ فِي السَّمَادِ ، لِأَنَّ السَّمَادَ يَجْذُبُ الْقُوَّىِ الَّتِي^(٣) تَظْهُرُ بَعْدِ النَّباتِ . فَالثَّفْلُ مِنَ الْعَمَلِ كَالسَّمَادِ مِنَ الإِنْسَانِ . وَالْفَيْلِسُوفُ يَأْمُرُ أَنْ يَفْعُلَ بِهِ كَمَا نَفَعَ بِالسَّمَادِ لِيَلْحِقَنَا مِنَ الرَّفِيقِ فِي ذَلِكِ مَا يَلْحِقُ مِسْتَعْمَلِ السَّمَادِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَجَعَلَ إِلَهٌ عَزَّ وَجَلَ فِينَا جَزْءَ الشَّهْوَةِ لِلطَّعَامِ لِيَكُونَ مُشَغِّلاً لِلرُّوحِ الطَّبِيعِيِّ عَنْ أَذْيَ النَّفْسِ الْعُقْلِيِّ . كَذَلِكَ يَحْبُّ عَلَى الْعَامِلِ أَنْ يَلْبِسَ الْعَمَلَ فِي أَوَانِ اسْتَعْمَالِهِ مَا يَكُونُ غَرْضاً لِلِّاحْتِمالِ عَنْهُ .

قال أَحْمَد : إِنَّ النَّفْسَ الطَّبِيعِيَّةَ إِنَّمَا رَبَطَ بِهَا الشَّهْوَةُ لِلأَغْذِيَّةِ وَالْحَاجَةُ إِلَيْهِ لِيَكُونَ مُشَغِّلاً لِهَا عَنْ مُنَابَذَةِ النَّفْسِ الْعُقْلِيَّةِ . إِنَّمَا مَنَعَتِ الْغَذَاءَ ، أَعْنَى الطَّبِيعَةِ ، كَانَ دَاعِيًّا إِلَى مُضَادِّهَا وَمُنَابِذَتِهَا الرُّوحُ الْحَيَوَانِيَّةُ تَضَادًا وَمُنَابَذَةً تَؤْدِي إِلَى الْخَبَالِ . وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْعَمَلُ فِي أَوَانِ التَّكْلِيسِ لَمْ يَكُنْ لَابْسًا جَزْءًا قَوِيًّا مُقاومًا ، فَإِنَّهُ يَخْفَى عَلَى الْعَمَلِ الْفَسَادُ وَالْدَّمَارُ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَإِلَيْنَا الْمَدُورُ إِنَّمَا جَعَلَ مَدُورًا افْتِدَاءً بِالسُّفْلِ وَالْعُلُوِّ — إِلَى أَنْ قَالَ :

فَهُوَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِمَا يَرَادُ تَوْلِيْدَهُ فِيهِ ، وَبِالشَّكْلِ مَا يَتَشَكَّلُ الشَّيْءُ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْآيَةَ الَّتِي تَحْتَاجُ فِي هَذَا الْعَمَلِ يَحْبُّ أَنْ تَكُونَ مَدُورَةً^(٤) الْهَيْئَةِ لِيَكُونَ

(١) ص : وَهُوَ بِمَا أَنَّ .

(٢) ص : جَزْبَهُ .

(٣) ص : الَّذِي .

(٤) ل ، ص : مَدُور .

الفاعل ذلك مقتدياً بالفلك وخف الدماغ : وإذا كان الشيء المحتاج إليه الشيء البسيط المشابه الأجزاء فباختلقيق أن يكون تولده في الجسم المشاكل المشابهة البعض البعض . وقبل ذلك ما أُحوج^(١) الصنعة للآلة ! وهي الآلة التي لا تحرقها النار ولا يحلها الماء لأن المحتاج إليه في بدء العمل إذ كان الحامل للعمل وغيره مستغنى عنه فيه . فليعمد العامل إلى الطين الذي قد عُود الصبر على النار كالطين الهندي والمغربي أو المشرق الذي هو الطين الصعيدي الذي تتحذى منه بوائق الصاغة . فيجعل^(٢) هذا الطين في إناءه ويغمر بالماء ويصاعد الماء عنه بالقرع ويكلس في نار الزبل تكليسًا قليلاً لا يصل النار إلى أن يقيم الطين كالفحار ، بل يشويه بشووية ضعيفة — يفعل ذلك سبع مرات ليأنس من القوة الملاسة والنارية ويكون الماسك له هذه القوة في رفق ليكون في المرة السابعة كأنك لم تعاجله . ثم تطبعه طبعاً جيداً وتأخذ لـ كل مئة جزء من الطين ثلاثة أجزاء من الطلاق الأجاجي وجزءاً من الحصى الأبيض الدجلي ، يعني النهرى ، وربع جزء من المسحقونيا وهو إقليميا الزجاج فتجمعه وتطرح عليه مثل ربع عشرة من عظام خف الرأس ، أعني به رأس الذي من [١٥ ب] الإنسان ، وممثل العظام نوشادر . ثم تعجن كل ذلك بالبول ، واتركه^(٣) على حالته تسعة أيام لارتفاع تطبعه وتعمره بالماء العذب وتغليه فيه حتى تَنْفِي أكثراً الملوحة عنه . فإذا فعلت به ذلك فَأَلْقِ على كل مئة جزء منه جزءاً من الخطمى الأبيض ، واتخذ منه الأواني التي أنا مرسم عملها لك ثم أدخلها النار حتى تنضج وتصير خاراً مقاوماً للنار . فما كان من هذه الأواني للتكتلisis فإنه يحيزى في العمل . وما كان يجب أن يدخل فيه الشيء ويصاعد بالرطوبة فليُطْلَع عليه طلاء الغضار ، ويكون الطلاء الصيني المعمول من السنبادى والرصاص القالعى ويستعمل الآيتين ، أعني أواني التكتلisis والتحليل قبل العمل أيامًا في غير العمل ليفارقه ما يفارقه ويمرن على العمل .

وإنما إخراجي هذه الصفة بالرذل من القول لأن من شأنى في مثله استعمال الألفاظ

(١) فوقها : ما أُحوج . ص : لاصنعة الآلة .

(٢) ص : يجعل .

(٣) ص : وترك .

السهمة العامة التي يشترك في العلم بها أبناء الناس ، لأنه إذا كان المقصود في وصف عمل الشيء إدراك حقيقته ، فبالواجب أن يقصد مالا يعمى على المتعلم والصانع . فلولا أنني خالفت الفيلسوف في رأيه وأخرجت هذه الصفات على ما ترى وحدت عن الكلام الجزل الفخم ، لكان يقل من ينتفع به . وسائلكم كلامي بأسخف ما يتهدأ من الألفاظ ، فليس مرادى ذلك أظنه بقى إلا كشف الغامض وما يسهل على الطالب عمله وعلمه . ولو لا أن من الأشياء ما لا يجوز فيها الاختصار دون التام ولا الإيماء دون التصریح — لكان كلامي يقصر . إلا أنه العلم التام يحتاج منتحله إلى الوقف على أكثر العلل الأبدية حتى أكاد أن أقول الكل . وكيف لا يكون كذلك ، وهو العمل الأبدى الذي كان من أجله ما ترى ! وليس يستغنى العامل ، مع كثرة كلامي ، عن استعمال قياس البعض على البعض ليكون بفعله ذلك مستمكناً من العلم يعرف صدقه عن كذبه ويقف على ما يجب أن يحمله فيه وما لا يجوز تركه بتة ؟ فإنه إذا فعل ذلك وانتفق له الرأى سهل عليه مطلب ومراده . ولعله أن هذه الأشياء كلما رأى ، وأن الطالب كالسالك البىداء : الواجب عليه أن يهتدى فيها بالمقاييس التي يعرف بها نهج الطريق . فإذا عدم الحججة وما يقيس به فالصواب له التثبت ، لأنه لا يأمن أن يكون سيره ذلك مما يبعده عن مقصدته . كذلك العامل يجب عليه أن لا يركب شيئاً إلا وقد عرفه وعرف صوابه ليكون هو الذي يغلب العمل لا العمل يغلبه . وأنا مخرج للفيلسوف لفظاً يجب وصفه في هذا الموضوع :

قال أفالاطون : ومن وقف على الاختلاف والتفاوت الذي يعرض للصتابغين فحقيقة أن

لا يستطعم ما يحدث عليه .

قال أحمد : إن من شاهد من أهل هذه الصناعة عمل الصتابغين ، لا يستطعم الخلل يقع عليه في عمله . فكثيراً ما يعالج الماهر في صناعته صبغة من الأصباغ مراراً فيحدث عليه في بعض الأوقات التي يعالجها فيها ما يغيره عن مراده وهو لا يعرف السبب في ذلك مع كثرة معالجه للعمل وطول أيام [١١٦] مجاورته له . وقد يعمل الرجل الخبر دهره < و > قلما يتفق أن يخرج على لون واحد وعمل واحد ، لأنه ربما خرج قما ، وربما كان الغالب عليه اللون الشعاعي ، وربما كان بـّاما لا صقال فيه ، وربما كان صقلاً قما — هذا ولا تعرف

علته . فاما ما تعرف علته فالتحرر منه سهل . فإذا كان العمل القليل يحدث فيه من التفاوت مع طول الاستعمال ما يحدث ، فكيف يظن بالعمل اللطيف المتجاوز لعمل الإنس ! وإنما التفاوت الواقع في الأصياغ والخبر من أجل الأمور المشتركة فيها : منها الزمان والهواء والوقت والمستوى ، من الفلك والطالع ، ومن الروحانيين ما يُقصَّر عن كفَّ غائلته مستعمل هذه الأصياغ .

قال أفلاطون : والكيان مع خفته واتصاله بالعلو ومداخلته للعمل فإنه لا يسلم عمله من

الخبط والفساد .

وقال أحمد : إن الكيان هو الشيء الذي أنتأتك به وأعماك أنه الروح المغذى المدبّر للإنسان ، ومنه تكون استهالة الأغذية وتوليد الحيوان وبه قوام الإنسان ، وهو الجوهر المخالط لكل ذلك — فترى ما يحدث في أفعاله من الفساد والبطلان . فإذا كان ذلك كذلك مع استمكانه ونفاذ قوته ، فكيف يكون الإنسان المنقوص البطيء ؟

قال أفلاطون : واضبط الفساد من الأفقيين إن يصل إلى العمل ، وإلا فـ كثريكون

ما يسلم لك على التنجيب ^(١) .

قال أحمد : الأفقان ^(٢) : أفق العلو الذي هو الفلك ، وأفق السفل الذي هو الأرض ، لأن الفساد واصل إلى جميع الأشياء من العلو والسفل والواسطة التي بينهما . فإذا قدر الإنسان على منع الفساد من ^(٣) مأたاه فقد أمن من فساد ما يعالج ، وإن عجز فالصواب له امتنال قول الفيلسوف في الإكثار من العمل كأنه يعمل أعمالاً كثيرة في مواضع شتى في أوقات متفرقة ليسلم لهأخذ ذلك ، فإنه من بعيد الكون فساد الكل ، كما يستحيل أن تبطل كل أفعال الكيان .

قال أفلاطون : والفساد العلوى من جهة تفاوت مواقع الأشخاص العلوية والسفلى

(١) ل : التنجيت . (٢) ص : الأفقيين .

(٣) ص : ممن .

مداخلة الأركان إيه على غير موافقة والمعالجة على غير سداد؛ وأشد ذلك تضاد المخالط السريع الجوال.

قال أحمد: أمّا ما تقدم من قول الفيلسوف فهو واضح في نفسه لا يحتاج إلى تفسير ما مخالقوه: «ال سريع المخالط» يريد بها الروحانيات، وهي أشد الأشياء على العمل، ومنها يكون أكثر الفساد.

قال أفلاطون: فإن لم تقدر أن ترضيها، فاستعن عليها ما هو أعلى منها ليس لها.

قال أحمد: إن من الحال أن تقدر على تألف جميع الروحانيات، أو تجمع في التألف بين المضاد والمنافر. وأولى الأمور أن يواли العامل روحًا قويًا، في قدرته منع من يُخاف منه فساد العمل. وأولى الأرواح بالتألف روحانيات الكوكبين العلوين: زحل والشمس، أو روحانية الدولة والملة، أو الروحانية المتولدة من القرآن أو المستولية على الزمان. ولا يجتمعن في تألفه بين اثنين، أعني به كوكبين، أو روحين مختلفين، بل يقتصر على واحدٍ فإنه أتم لأمره وأسلم لاجابتة.

قال [١٦ ب] أفلاطون: وليس يكون منه إذا تألف وأجاب من المضاد فقط، بل يسدد ويوقف.

قال أحمد: لا يخلو المتألف لروح من الأرواح أن يوفق للصواب في جميع أعماله لاسمه إذا كان المتولى للتتأليف قويًا.

قال أفلاطون: وأنت مستغنٍ عما يحتاج إليه المتألف للالتباس.

قال أحمد: إن المتألف للالتباس يلتحقه التعب الشديد والمؤمن الكثيرة، ثم لا تسرع الإجابة إليه كما تسرع إلى غيره من يتآلف للاستعانة، لأن الالتباس أمر جليل عظيم، ليس شيء من أمور العالم إلا بالثبات واللحاج والصبر والإلحاح والقيام بكل ما يقربه إلى من يتآلفه. ثم لا يتم له في ذلك إلا في القرآن الذال على الالتباس الواجب كونه فيه، وربما حرمه ذلك ضعف مولده وفساد مواضع الكواكب فيه.

قال أفلاطون : وكما يحتاج الداعي للالتباس <إلى> القرابين والدعوات والذبائح —

فالذى يدعو لالمعاونة يجزيه الدخن والدعااء .

قال أحمد : إن الذى يتآلف للالتباس يحتاج إلى قرابين وذبائح في أيام معلومة ، ويريد أن يدعو مستوليه ، ويجهّي له أجل ما يقدر عليه إذا دخل بعض حظوظه أو قارن أحد البابانىه أو يكون له حظ في اليوم أو الساعة . ويجب عليه مع ذلك أن يتغذى بذاء الكوكب ويلبس لباسه ولا يقرب مضاده ، لأنه يتمس من الشيء أن يترك فيه ويخالطه . فإذا خالف سيرته باعده ونافره . والداعي لالمعاونة في هذا العمل وفي غيره يكفيه أن يدخل بدختنة توافق الكوكب وتسمى باسم روحانيته ، ويبالغ في الثناء ويلحق في دعائهما وتشبيهاتها والتضرع إليها . فروحانيات الشمس وزحل ما أنا مخبر به ، وروحانية الله والدولة إن لم تقدر الوقوف على ماهيتها فتآلف الجناس لها والمستولى عليها كاستيلا زحل والزهرة على هذه الدولة . وأنا مختصر لك عمل أسلاف هذه الكواكب ، وأوقفتك على ما يستغني العامل إذا عمله عن^(١) غيره من الأعمال . وأخرج أيضاً دخن الكواكب ، مع اسم روحانيته لتتفق عليه :

<زحل>

أعلم أن زحلاً لا حظ له في هذا العمل ، وهو يعين على نفاذك إذا كان من جنسه . والذى يجب أن تآلف من روحانياته المئانية لهذا العمل روحانية بذيماس وتدخن له من عقاقيره بالملق ، ومن الأعضاء دماغ السنانيز .

المشتري

كوكب رطب سعد . لا يوفقه كل عمل فيه مشقة على النفس . وهو لا يعين العمل ، إلا أنه يكُفُّ الغاثلة . وأولى روحانياته بالتألف روحانية دهاهوس . ويدخن له من عقاره بالعنبر فقط دون العضو .

(١) ص : من .

المريخ

كوكب نحس شرير، لا يعين أحداً على رأي، ولا يرشد إلى صواب. إلا أنه ربما احتاج العامل أن يسلطه على معانٍ وصادٍ^(١) لعمل؛ وينتفع به في ذلك. وأولى روحانياته بالتأليف لهذا الجنس من العمل روحانية مهندس. ويدخن له من عقاره بالبيش ومن دماغ التفورة؛ ويدخن له أيضاً بالحرمل والخردل. ولا يدعى به في موضع العمل [١١٧] لأنّه لا يؤمن أن يفسد العمل.

الشمس

الكوكب القوى المتمكن، الذي لا يتمكن من العمل إلا به ومعاونته، وهو المشاكل للعمل إذ قد حوى الجزء البسيط المطلوب في العمل؛ وليس يتم العمل إلا به، إذ كان المستولى على العالم موافقاً لعمل. ويجب على العامل أن لا يحيد معه إلى غيره، إذا لم يضطر. ويجب أن تتألف من روحانياته للعمل روحانية أطميفاس وروحانية طهيفاليس. — ويحتاج الداعي لهذا الكوكب فقط، في تألفه لهذا العمل ولغيره، أن يلبس الثياب الموافقة له، وهي الثياب الحمر المنسوجة بالذهب أو المطلية، يلبسها في وقت الدعوة، ويدخن له بعقاره الذي هو المسك، ومن الأعضاء دماغ الإنسان، ويدخن له أيضاً بالقرنفل والكمبة والسعد والميوعة. وإن دعا غير هذا الكوكب فلا يخلو، مع دعائه غيره، تألفه والقيام بما يقربه منه. والاضطرار الذي يقع فيحتاج أن يدعو^(٢) غير هذا الكوكب هو أن يكون هذا الكوكب في أصل مولد الطالب مقابلًا^(٣) لطالعه أو لصاحب طالعه.

الزهرة

كوكب رطب بارد يميل إلى اللهو والبطالة، ويضاد العلم والنظر، وله استيلاء على الدولة

(١) ص: صامد.

(٢) ص: يدعى.

(٣) ص: معابل.

وللة ، وهو يكُفُّ إن لم يُعِن^(١) . وأكثُر عمله في منع الأمراض التي تعرُض للطالب . والذى يجب أن يُتألَّف من روحانياته ديداس . ويدخُّن له بالصندل والقسط والأشنة ، وبشح كُلِّ الضأن . وإنما خص هذا الكوكب بـكُفَّ غوايائل الأمراض لطوبته وسعادته . — وأكثُر ما يعرض لصاحب هذا العمل يُبُس الدماغ ، إذ ما يقصد من العمل يدخله ويخالطه .

عُطَارَد

كوكب ممزوج مختلط بالطبائع ، متلازم خفيف سريع ذكي ، وهو يفتح غلقَ الأعمال بذكائه وفطنته . وله في مداخلة العمل الأَنْزَرُ الكامل . فإذا عاون أصلح ، وإذا نافر وضادَ أفسد . وكثير شد ويفوق ، كذلك يختلط ويُخْبِر . فليكن عملك وعنتلك في تألفه على قدر ما أنبأتلك من أثره . وله من الدخن الصموغ والكيندر والسكنه . وأنفذ روحانياته الثمانية في هذا النوع معودس وبرهانوس .

القمر

الكوكب السريع النافذ ، الذي لا تمْ جَمِيعُ أمور العالم إلَّا به . وبنائيه وحركته تجري جميعُ أمور العالم . وقد قال الحكيم في بعض كتبه : وأصلاح حال القمر الذي هو القهرمان — يريد بذلك أن جميعُ أمور العالم به تنفذ ، وتأثيرات الكواكب به تصل ؛ ولا يُستغنِي عنه وعن إصلاح موضعه وتألفه في جميع الأعمال — فكيف في هذا العمل السريع إليه الآفاتُ والغوائِل ؟ ! فتتفقدُه مع تألفه ، وترعرع موضعه واتصاله وانصرافه . وله من الدخن الأَبْزَار اليابسة ، والورد ، والبنسج . وأخصُّ روحانياته لهذا العمل دغاً وناسوس .

* * *

فهذه الأَعْمَال والدخن مما يجلب تألف هذه الكواكب ، ويُكَفُّ غوايائلها فتدبرَ الأمْر

(١) ص : يُعِن .

و ثابر على تألف ما يستغنى عنه ، و حِدْ عَمَّن لا يضرك أن تحيط عنه . و ليكن عملك في الكواكب البابانية^(١) على هذا القياس ، وكذلك في أهوية البلدان ، و طلوع الأنوار > و < تغير الزمان ، أعني بذلك أن تنسبها إلى أشكالها من العالم العلوي فتدبره [١٧] كا تدبر شكله من العالم العلوي .

قال أفلاطون : فليكن لك في الأواني و صنعتها فناد و حدق و اقتد^(٢) فيه بالحيط بالكل .

قال أحمد : كل عمل من الأعمال يعمله النافذ الماهر فهو أصلح وأوفق من عمل الغبي المغلق . فلهذا يشير الفيلسوف بأن يكون لك في صناعة الأواني فناد و حدق . و يعني بـ « الحيط بالكل » الفلك في تدويره . و يأمرك أن تكون جميع الأواني المستطيلة وغيرها لا تخلو من جنس التدوير ، لأنه أبعد من التفاوت وأوفق للعمل .

قال أفلاطون : وإذا كان المراد من الشيء أن يكون فيه ما في الأرkan من الانحلال والانفاس ، فالواجب ما يجب أن يكون في شكل الحيط بالأركان .

قال أحمد : إن هذا القول مؤكدا لما تقدم . وقد أبأتك مراراً أن بحركات الفلك ما ينخل الأرkan فيصير صفوها إلى العالم العلوي ، و عكرها إلى القعر . فإذا كان يراد من العمل ما يحدث من الأرkan ، فالخلائق أن تدبر ، أعني به العمل في المشاكل ، بما يحيط بالمركز .

قال أفلاطون : وإنما اضطررنا إلى استعمال المستطيل وغير ذلك من التدابير ، إذ كُننا مقصورين عن تدبير الإله — جل وعز — و عاجزين عن نصب الأشخاص العلوية .

قال أحمد : إنه يقول إنما يضطر أن يحيط عن الشكل الحيط المدور في أواني العمل و يتبعه بسائر الأعمال ، إذ كان عاجزاً عن تركيب مثل الأشخاص العلوية المحملة والميسنة والمدبرة لما يحوي ؟ فلما كان ذلك كذلك ، اضطررنا إلى المستطيل من الإناء للعمل ، لأنه ربما لا يصفو الشيء إلا بأن تبعد مسافته إلى التصعيد — إلى غير ذلك مما يحدث في العمل

(٢) من : اقتدي .

(١) فارن ص ١٧٠ س ٥ .

ويعرفه المدبر له . وفي الفلك أشخاص تصنف بأجرامها ما يبقى في الشيء من الكدر بعد الصعود ، ومنها ما يمنع الصاف عن المبوط ويهبط الكدر .

قال أفلاطون : وتحرر أن لا تكون الآنية رقيقة فتنكسر ويكون مع ذلك الفساد سريع النفاذ . ولا يجب أن تبلغ بها في غلظ الجرم ما يبطئ العمل .

قال أحمد : أولى الأشياء في الأمور التوشط . وجميع الأواني إذا رق جرمها فإن الكسر يسرع إليها والفساد إلى العمل سريع فيها . والثمين من الآنية يمنع القوى عن الأثر ؛ فيجب أن تكون متوسطة الصنعة ليعتدل الأمر فيها .

قال أفلاطون : وتفقد ما تخل فيما تخل ، وهل هو ضار له أو موافق .

قال أحمد : إن الحال للشيء مضطر أن تخلله ببرطوبة وحرارة لأنه لا ينحل الشيء إلا بدخول رطب يدخل عليه ، ولا يدخل الرطب الشيء اليابس ، خاصة إذا كان بينه حاجز^(١) ، إلا بحرارة توصل تلك الرطوبة إلى الجنس اليابس . فيقول الفيلسوف : أن تنظر فيما يخل فيه العمل من الأشياء الربطة ما هي ، وهل هي موافقة للعمل ، مصلحة له أو ضارة مُفسدة .

قال أفلاطون : والجنس من الحيوان ، وإن كان سريعاً فيما يراد ، فإنه يعن إذ^(٢) كان الجنس اللحمي .

قال أحمد : يعني بالجنس من الحيوان الزبل والدم وغير ذلك مما يخل به أهل هذه الصناعة العمل . فيقول إنه وإن كان سريعاً لما قد بي منه من القوة الحيوانية فهو عفن معفن إذ كان <في> الجنس اللحمي عفونة الطبائع .

قال أفلاطون : والزبل أشد عفونة والدم أشد تداخلاً^(٣) .

[١٨] قال أحمد : إن الدم ، وإن كان من عفونة الأركان ، فقد حوى القوة النفسانية

(١) ص : حاجزا . (٢) ل : إذا .

(٣) ص : تداخل .

وهو مسكن للروح ، والزبل ظاهر العفونة ؛ فالزبل — لنقصان قوته — يعجز عن مثل فعل الدم في المداخلة . فقوه الزبل في تحليله بالعفونة ، وقوه الدم بالحرارة ، وقرب العهد بمجاورةها الروح .

قال أفلاطون : وفي الزبل ، لفطر العفونة ، قوى تطلب المفارقة ؟ فبطلبها ذلك تداخل العمل فتتجدد .

قال أحمد : قد قلت بدهاً وكثير كلامي في كتبى في هذه العلة وأعملت محبي العمل أن الزبل يختذل القوى البرانية لفقره إليها ، وبرهنت ذلك بما يحدث في السماء والزرع ، وأن ما كان فيها من القوى طلب مفارقتها ، إذ العفونة تقاؤتُ التركيب ومفارقة الصفو . فيقول الفيلسوف إن القوى الطالبة لمفارقة السماء تداخل العمل وتذهب فيكون منبعاً .

قال أفلاطون : والدم يفطر فيدخل على العمل ما لا يشاكل فيفسد .

قال أحمد : لما كان الدم قريب العهد بمجاورة النفس كان جواً لا نفاذًا ، ففطر جولاته وتداخله يدخل على العمل ، مع ما يداخله من الصفو ، السكردر ، فيكون ذلك الداعي إلى الفساد .

قال أفلاطون : فلا يستعمل الدم إلا في الجasic البطيء .

قال أحمد : إن من الأشياء ما يضعف حلها ويستحيل أن ينحل في الزبل ، فيضطر العامل إلى أن يخله في الدم ، ولا يتم له حينئذ ما يريد أيضًا حتى يستعين بالنار ويغلي الدم غلياناً شديداً . فإذا خاف أن يخرج عن حد الرطوبة أمده بالماء . فينهى الفيلسوف أن يستعن بالدم إلا فيما لا يعمل فيه الزبل .

قال أفلاطون : وما كان يسهل حلّه ، فارفعه عن الزبل إلى ما هو أرفع منه .

قال أحمد : كما حاد في تحليل الأشياء الرخوة عن الدم ، كذلك يأمر أن يستعن في حل مالطف جداً بما هو أطف من الزبل ، كالماء الحار والمحر .

قال أفلاطون : والماء الحار وإن داخل لم يغير .

قال أحمد : قد يجب أن أتعلم أن الماء إذا فارق الشيء فلا يبقى فيه من جنسه

إلا القليل الذي لا يحس ، كما ترى ذلك عياناً في الثياب التي ترطب وغير ذلك من الأشياء التي يجاورها الماء . فإذا بisteت فإنه لا يرى فيه من الجزء المائي ما يحس ؛ فدخلته العمل كذلك .

قال أفالاطون : ولو كان يراد بالعمل الخل دون الإدراك لكان يستغنى بإدخال الجزء المائي عليه .

قال أحمد : صدق الفيلسوف ! فلولا يراد من تدبير العمل وإدخال القوى عليه دون الترتيب ، لكان يكتفى بأن يدخل عليه من الجزء المائي ما يقيمه في السيلان كميئته بعد الخل . إلا أن المقصود تفريق الأجزاء في أزمنة وساعات معلومة .

قال أفالاطون : والثغر بالإضافة إلى الماء كالدم إلى الزبل ؛ إلا أن الماء خلو من العفونة .

قال أحمد : إن الثغر إذا أضفته إلى الماء وجدته أكثر عملاً منه بقدر تفاضل عمل الدم على عمل الزبل ؛ وهو أيضاً — أعني الثغر — يدخل في العمل ما لا يجب أن يدخل ، كما يدخل الدم ؛ فشبّه الفيلسوف هذا التشبيه ثم قال : « إلا أن الماء خلو من العفونة » — أراد به أنه لم يتشابها في العفونة .

قال أفالاطون : والزبل والدم من الحيوان كالحيوان .

قال أحمد : إن هذين [١٨ ب] النوعين ، أعني به الزبل والدم من كل جنس ، يشاكل ما هو منه ؟ فليكن قياسك على ذلك ^(١) .

قال أفالاطون : إلا أن الزبل من الإنسان والسباع أشد عفونة وعكرأ ، إذ ^(٢) كان تولده من العفن ، فقد تردد .

قال أحمد : لما كان طعام الإنسان والسباع اللحوم المخصوصة بالعفونة وما شاكلها من

(١) وردت هذه العبارة الأخيرة مكررة في المخطوط .

(٢) لـ : إذا .

الأغذية التي وإن لم تُنْحَص بالعفونة فهى رخوة ، فبالواجب أن يكون الزبل من هذين الجنسين عفناً^(١) جداً لترددہ في العفونة .

قال أفالاطون : ولا تلتفت إلى قول أهل لوديا^(٢) في ادعائهم أن النتن من مقدمات التلطيف ، فذلك على خلاف ما ذهبوا إليه .

قال أحمد : أهل لوديا جماعة من مجاوري اليونانيين . وفي آرائهم أن النتن من مقدمات التلطيف . ويحتاجون^(٣) في ذلك بارتفاعه عما يحيط به حتى صار يرتفع ويدخل حسَّ الشم . فيبطل الفيلسوفُ هذا الرأي ويعلم أن ذلك على خلاف ما ذهبوا إليه .

قال أفالاطون : وليس كل سريع صفوأ^(٤) ، كما أنه ليس الحال من رذى الفعل بالصفو .

قال أحمد : يخبرك الفيلسوف أن غير الصفو يسرع أيضاً . واستدلَّ عليه بالأفعال : فكثير من الأعمال السريعة مذمَّة لا تستحق اسم الصفو .

قال أفالاطون : ولا يخلو أيضاً أن يحدث معه بحر كته بعضُ الصفو ، فيوافق قول القوم ، وإن كان منهم الرأى فيه غير صواب .

قال أحمد : إذا حدث في الشيء الافتراق فإنه يفارقه العكر كما يفارقه الصفو ، والنتن إذا فارق الشيء فارق معه أيضاً أجواء الصفو ، فتكون هذه الأفارق كالتلطيف ، فيوافق قول أهل لوديا وإن كان رأيه الخطاً .

قال أفالاطون : وفي الجملة إن ذلك الصفو بعده من التنافر إذ كان الواحدى الذات ، والنتن خلو من ذلك .

(١) من : عفن .

(٢) لوديا Lydie : إقليم قديم في آسيا الصغرى ناحية الغرب ، يعتقد ما بين جبل مسوجيس Messojes الذي يفصله عن كاريما Carie في الجنوب ، وبين جبل تموس Temnos في الشمال ؛ يمتد من الشرق إقليم فرغيا Phrygie ، ومن الغرب المستعمرات الإيونية والإيونية على ساحل بحر إيجه . وفيه جبلان شهيران هما طمولس Tmolus وسفوليا Sipyle .

(٣) من : يحتاجوا .

(٤) من : صفو .

قال أحمد : إذا كان دليل الصفو أن يكون خلواً من التنافر ، والتنافر موجود في النتن ، فالواجب أن لا ينسب إلى الصفو .

قال أفالاطون : وزبل الخيل ، وإن بعد عمله ، فهو سليم .

قال أحمد : كل ما كان من الأدوية والعقاقير بطيء العمل فصاحبها آمنٌ منه . كذلك زبل الخيل وإن كان غير مسرع فيما يراد منه فهو أقلٌ هذه الأشياء فساداً لما يحوي .

قال أفالاطون : فتدبره في الاحتراق .

قال أحمد : كل نوع من الزبل كزبل الغنم والبقر فإن ريحه عند الاحتراق يولد في الإنسان الأمراض الرديئة . وزبل الخيل قلماً يضر .

قال أفالاطون : فإن أبطأ في العمل فاحتاجت أن تمده بما يعين ، فافعل .

قال أحمد : يقول : إن كان يعسر نفاذ فيما قد دفن فيه ، واحتاجت أن ترش عليه الماء والماء الحار فافعل .

قال أفالاطون : وانظر ! فإن كان الترتيب يقع من أجل الآنية ، فاستدل .

قال أحمد : قد قلت مراراً إن حل الأشياء ، وإن كانت بمجاورة الرطوبة تنحل ، فلا يستغنى عن أن يدخله بعض الجزء المائي ليكون المعين له على ما يراد منه ، وأنه إذا عدم في الآنية التخلخل ، فإنه لا ينفذ الجزء المائي ويعسر حل الشيء . فالرأي ما حدّه الفيلسوف من الاستدلال [١٩] بالإناء المنضم **الأجزاء** <إلى> الإناء المتخلخل ليصل .

قال أفالاطون : هذا إذا كان الشيء مما يستحيل أن يستقيم إلا بمزاجة الماء . ذاماً غير

ذلك فهو أولى أن يمنع الماء من الوصول .

قال أحمد : إن من الأشياء ما الغالب فيه اليأس فذاك مستحيل حلّه إلا بإدخال الحر والرطب ؛ ومن الأشياء ما الغالب عليه البرد فذاك حرارة الزبل تحله ، وإن لم يصل الماء . فالفيلسوف يكره وصول الماء إلى المتناع إلا عن اضطرار . فإذا قدرت على إتمام العمل من غير أن يصل الماء فعلت .

قال أَفلاطُون : وَمِن الْأَشْيَاء مَا لَا يَنْحَل بَتَةً دُونَ أَن يُعَالِجَ قَبْلُ بِالنَّارِ .

قال أَحْمَد : مَا انْقَدَ مِنَ الْأَجْسَام فِي الْمَاء فَإِنَّه يُسْتَحِيلُ أَن يَنْحَلَ بَعْدَ فِي الْمَاء ، إِذَ الْمَاء عِلَّةُ الْعَقْدِ . فَإِذَا عَوَلَ بِالنَّارِ وَانْتَزَعَ مِنْهُ الْعَقْدُ وَالْانْضَامُ الْوَافِعُ مِنَ الْمَاء فَإِنَّه بَعْدَ ذَلِكَ يَسْهُلُ حَلَّهُ .

قال أَفلاطُون : وَلَيَكُنْ عَمَلُكَ كَلْمَرَاقِي يَرْتَفَعُ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى الْمَاء ، وَمِنَ الْمَاء إِلَى الْهَوَاء ، وَمِنَ الْهَوَاء إِلَى النَّارِ . ثُمَّ صَفَّ بَعْدَ ذَلِكَ .

قال أَحْمَد : إِنْ هَذَا القَوْلُ مَا يَسْتَحِقُ أَنْ يُوضَعُ فِي الْكِتَابِ الرَّابِعِ . فَإِنَّه وَإِنْ كَانَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ يَخْلُلُ الْأَشْيَاء فَإِنَّه تَمَامُ الْعَمَلِ . وَلَا وَضْعُهُ الْفِيلِسُوفُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَلَا بُدُّ مِنْ كَشْفِ غَامِضِهِ . إِنَّ الْمَاء وَإِنْ كَانَ قُرْبَ الطَّبِيعَةِ فَهُوَ لِسِيلَانِهِ وَلِنِيَّتِهِ أَسْرَعُ اسْتِحْالَةً ، وَالْأَرْضُ تُسْتَحِيلُ إِلَى الْمَاء إِذَا دَبَرْتُ ، وَالْمَاء يُسْتَحِيلُ هَوَاءً وَالْهَوَاء نَارًا وَالنَّارُ تَنْفَرِدُ ، أَعْنَى الْحَرَارَةُ تَنْفَرِدُ عَنِ الْيَسِّ . فَإِذَا انْفَرَدَ سَهْلٌ أَنْ يَلْتَحِقُ بِالصَّفْوِ . فَعَلَى هَذَا أَمْرَ الشَّيْخِ أَنْ يَكُونَ التَّدِبِيرُ .

قال أَفلاطُون : وَالْعَلَّةُ فِيهَا يَأْمَرُ مِنَ الْاِرْتِقاءِ التَّدْبِيرُ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ : إِنَا نَدْبِرُ الْأَرْضَ حَتَّى يَلْتَحِقُ بِالتَّدِبِيرِ النَّارُ لِيَجْرِي عَلَيْهِ تَدِبِيرُ الْعَمَلِ فَتَنْدَرِبُ ؛ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ قَصْدُ الْجِنْسِ النَّارِ مَا يَغْنِي عَنْ تَدِبِيرِ جِنْسِ الْأَرْضِ حَتَّى يَقْعُدَ فِي جِنْسِ النَّارِ .

قال أَفلاطُون : وَالْعَمَلُ الْكَبِيرُ ضَبْطُ مَا يَخْلُلُ .

قال أَحْمَد : لَوْلَا مَا قَدَّمَهُ الْفِيلِسُوفُ فِي قَوْلِهِ لِمَا كَانَ مُسْتَحِيلاً إِدْرَاكُ هَذِهِ الصُّنْعَةِ عَلَى ذِي الْجَهْلِ وَالْعُلَمَاءِ . إِلَّا أَنَّ هَذَا الْاسْتِمْكَانَ مِنْ ذَلِكَ الْفَعْلِ الْعَظِيمِ الَّذِي يَتَجَاهِزُ أَفْعَالُ الْبَشَرِ . وَسَنَأْتُ فِي هَذَا الْكِتَابِ وَفِيمَا يَلِيهِ بِالآرَاءِ^(١) الَّتِي تَرْشِدُ إِلَى مَا يَعِينُ عَلَى ضَبْطِ الشَّيْءِ إِلَّا أَنَا^(٢) إِنْ أَخْرُجَنَا ذَلِكَ بِالْعِبَارَةِ التَّامَّةِ الْكُلِّيَّةِ ، فَلَنْ نَسْتَطِعَ أَنْ نَأْتَى بِالْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ ؛ وَلَا يَسْتَغْفِفُ

(١) ص : الآراء .

(٢) ص : إِلَا وَإِنْ .

العامل عن استعمال الرأى والفتنة ؛ ولو لأن ذلك مما يتهدى إخراجه مع تمثيل كل جزء من العمل كأنه أتكلم فيه إذا مثلت صنعة الآنية وغير ذلك من أجزاء العمل لصرفت بعض القول إلى الكلام فيه ، إلا أن إخراجه بما ذكرت أولى وأصوب . — وأنقدم في هذا الكتاب بمشورة ، وهو أن يكثر من العمل فاته وإن فاتت البعض استمكناً من البعض .
قال أَفلاطُون : واعلم أَنَّك تحتاج أَن تنازل في الضبط الأركان والعلو .

قال أَحْمَد : إن الصفو طالب للعلو ، والعلو يطلب إذا كان من جنسه ؛ والأركان أيضًا تمخالط الصفو للاقتران إليه ، كما قد أخبرت .

قال أَفلاطُون : وأَشَدَّ الْأَوْقَات [١٩ ب] حاجةً إلى الضبط أو ان التصعيد والتسليس .

قال أَحْمَد : قد يجب أن تعلم أن الحال من جنس الماء ، وأن الطالب للسفل^(١) هو يمنع من الارتفاع والتصعيد ، والتسليس من جوهر النار والهواء ، وهو الركنان الطالبان للعلو .

قال أَفلاطُون : و<في> التسليس ما ينفذ في النار ، وفي التصعيد الرطب مما ينفذ في الهواء .

قال أَحْمَد : إن للمخلص من الأجرام السفلية مسلكاً في الأجرام الموافقة لها : فالنار من جنس التسليس ، والهواء من جنس التصعيد الرطب .

قال أَفلاطُون : وإذا كان النيران في المراكز العالية فإن الشيء سريع في الذهاب .

— إلى أن قال : فأسقطهما .

قال أَحْمَد : قد أَبْنَأْتُك قبل أن من شأن النيران جذب <الصفو^(٢)> . وها إذا كانا بال محل الذي ذكره الفيلسوف أقدر على الفعل . فيأمرنا الفيلسوف بإسقاطهما^(٣) عند العمل ، يعني عند التحليل ليحرز العمل من الجذب المستمكن .

قال أَفلاطُون : وتعلم أن يكون بإسقاطهما مما يضر .

(٢) ص : فهو .

(٢) هذه الكلمة بخط صغير جداً ومكتوبة بياض بقدر سمة تيغمر .

(٣) ص : فأسقطهما .

قال أَحْمَد : الَّذِي يُضْرَبُ مِنْ إِسْقَاطِ النَّبِرِينِ فِي الْعَمَلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَظٌ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُعَالِجُ فِي الْعَمَلِ فَيَكُونُ الإِسْقَاطُ مَا يُفْسِدُ الْوَقْتَ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَالْتَّفَرِيقُ صَفْوُ الصَّاعِدِ حَقْيَقَةٌ أَنْ يَنْسَبُ إِلَى جِنْسِ الرُّوحِ ، وَصَفْوُ سَيَالٍ حَقْيَقَةٌ أَنْ يَنْسَبُ إِلَى جِنْسِ النَّفْسِ ، وَجَسْدُ مَوَاتٍ .

قال أَحْمَد : لَوْلَا أَنِّي إِذَا قَصَدْتُ لِكَشْفِ جَمِيعِ الْفَاظِ الْفِيَلِسُوفِ لِطَالُ الْكَلَامُ وَأَشْغَلَ عَنِ الْفَصْدُودِ ، لَكَانَ كَشْفُ ذَلِكَ مَا يَنْفَعُ النَّاظِرِ فِي هَذَا الْكِتَابِ . فَمَا كَنْتُ أَحْتَاجُ إِنْ أَتَكَلُمُ فِيهِ وَأَطْلِيلُ : الْفَرْقُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ ، وَإِخْرَاجُ آرَاءِ الْأَوَّلِيَّنِ وَمَذَاهِبِهِمْ فِيهِ . وَإِنِّي وَإِنْ لَمْ أَخْرُجْ الْقَوْلَ بِكَالَّهِ — فَسَأَخْبُرُ عَمَّا لَا يَسْتَغْفِي عَنِهِ طَالِبُ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ :

أَعْلَمُ أَنَّ الْأَشْيَاءَ صَفْوُ يَصْعُدُ مِنْهُ ، وَصَفْوُ يَسْتَنْزِلُ مِنْهُ : يَنْسَبُ الْفِيَلِسُوفُ الصَّاعِدَ إِلَى جِنْسِ الرُّوحِ إِذَا خَصَّ بِهِذَا الْإِسْمِ الْجُوَهِرِ الْمُنْفَصِلِ مِنِ الْحَيَاةِ ، وَهُوَ يَشَاكِلُ الصَّاعِدَ مِنِ الْعَمَلِ ؛ وَنَسْبُ الصَّفْوِ السَّائِلِ إِلَى النَّفْسِ ، إِذَا الْمُخْصُوصُ بِهِذَا الْإِسْمِ الْجُوَهِرِ الْمُدَاخِلِ لِلْحَيَاةِ الْمُتَرْجِمُ ، فَهُوَ لَامْتَرَاجُهُ مَرْكَبٌ فِي جَسْمِ سَيَالٍ ؛ وَنَسْبُ الْجَسْدِ الْمُسْتَخْرِجِ مِنْهُ الصَّفْوُ إِلَى الْمَوَاتِ ، إِذَا هُوَ كَذَلِكَ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَالْجِنْسُ السَّيَالُ أَثْبَتُ مِنَ الصَّاعِدِ .

قال (١) أَفَلَاطُونُ : إِنَّ الشَّيْئَيْنِ وَإِنْ تَسَاوِيَا فِي الصَّفْوِ لَكَانَ الْمُرْتَفَعُ أَوْلَى بِأَنْ يَفْوَتَ العَامِلَ مِنَ السَّيَالِ . فَكَيْفَ وَمَا صَعِدَ أَصْفِي مَا سَالَ !

قال أَحْمَد : يَقُولُ : لَوْ تَسَاوَيَا فِي الصَّفْوِ ، يَعْنِي بِهِ الْمُنْسُوبُ إِلَى الرُّوحِ وَالْمُنْسُوبُ إِلَى النَّفْسِ ، لَكَانَ جِنْسُ الرُّوحِ أَوْلَى بِأَنْ يَفْارِقَ السُّفْلَ الْمُنْسُوبَ مِنَ السَّيَالِ ؛ فَكَيْفَ وَالصَّاعِدُ أَصْفِي مِنَ الْمُسْتَنْزِلِ !

قال أَفَلَاطُونُ : وَالصَّاعِدُ مَا كَانَ فِيهِ إِلَى الْبَيَاضِ أَقْرَبُ ، وَالْمُسْتَنْزِلُ تَخْتَلِفُ أَلوَانَهُ .

قال أَحْمَد : قَدْ دَلَّتْ هَذَا الْأَثْرُ أَنَّ الصَّاعِدَ أَصْفَى إِذَا كَانَ يَخْصُّهُ اللَّوْنُ الْوَاحِدُ الْمُنْسُوبُ إِلَى الضَّيَاءِ ، وَالْمُسْتَنْزِلُ بِخَلْافِ ذَلِكَ .

(١) ص : قَالَ أَحْمَدُ (بِخَطَّ صَغِيرٍ) أَفَلَاطُونُ إِنْ ...

قال أَفلاطُون : الصَّاعِدُ مِن الْيَابِس أَوْلَى الْأَشْيَاء [١٢٠] بِهِ أَن يَكُون كَالدَّرْمَك ،

وَمِن الرَّطْب كَلُون الْمَهَا .

قال أَحْمَد : إِن الصَّاعِدَ مِن أَى شَيْءٍ كَانَ إِذَا صَعَدَ كَمَا يُحِبُّ ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مِن الْيَابِس كَالدَّرْمَكْ قَدْ عَدَمَ فِيهِ الْبَرِيقُ لِتَخْلُخلُ الْأَجْزَاء ؛ إِذَا الصَّاعِدُ مِنْ تَخْلُخلٍ ؛ وَيُحِبُّ أَن يَكُونُ مِن الرَّطْبِ كَثِيرِ الْبَرِيقِ وَالصَّقْفَا ، إِذَا هُوَ سَيَال ، وَجُوهُرُ الْمَاءِ صَقِيلٌ .

قال أَفلاطُون : السَّيَالُ إِذَا كَانَ لَهُ دَافِعٌ مِنْ أَسْفَلِ تَصَاعِدُ فَعَادُ التَّرْكِيبُ .

قال أَحْمَد : إِن مَا يَسِيلُ مِنَ الْعَمَلِ إِذَا كَانَ لَهُ دَافِعٌ يُدْفِعُهُ ، أَعْنَى بِهِ حَرَارَةً تَصَعِّدُ الشَّيْءَ فَإِنَّهُ يَصْعُدُ أَيْضًا وَيُخَالِطُ الْجَسْمَ الَّذِي فَارَقَهُ فَيُعُودُ الْعَمَلَ كَمَا كَانَ .

قال أَفلاطُون : فَتَحرَّرَ مِنْ ذَلِكَ وَاعْمَلْ أَن يَصُلِّ الْمَنْصِحَ إِلَى الْعَمَلِ مِنْ جَمِيعِ جَهَاتِهِ بِالسَّوَاءِ كَمَا يَصُلِّ إِلَى الْآنِيَةِ الْمَعِدِيَّةِ .

قال أَحْمَد : أَرَى الْفِيلِسِيُوفُ لَا يَدْعُ شَيْئًا يُمْكِنُ أَن يَعْرِضَ لِلْعَامِلِ إِلَّا حَدَّرَهُ وَأَرْسَدَهُ إِلَى مَا يَدْفِعُ الْفَائِلَةَ — مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ هَذَا ، لِأَنَّ السَّيَالَ إِذَا كَانَ يَنْسَبُ إِلَى الصَّفُو فَإِنَّهُ إِذَا لَاقَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَسِيلُ إِلَيْهِ حَرَارَةً مُفْرَطَةً فَإِنَّهُ يَغَرِّقُ مَوْضِعَهُ وَيَصَاعِدُ فِي خَالِطِ الْجَزَءِ الَّذِي فَارَقَهُ ؛ فَلَهُذَا أَمْرُ الْفِيلِسِيُوفِ أَنْ تَكُونَ النَّارُ تَصُلُّ إِلَى الْآنِيَةِ مِنْ كُلِّ جَهَاتِهِ بِالسَّوَاءِ ، ثُلَّا تَفَرَّطُ عَلَى جَزْءٍ مِنَ الْعَمَلِ دُونَ الْآخَرِ ؛ وَيُعْنِي^(١) بِالْآلَةِ الْمَعِدِيَّةِ الْمَعَدَةِ الَّتِي تَنْضِبُ الْأَغْذِيَّةَ^(٢) عَنْدَ إِلَيْنَا .

قال أَفلاطُون : السَّيَالُ إِذَا كَانَ يَسْتَحِقُ الْعَمَلَ فَإِنَّهُ يَكُونُ كَالْدَمِ الْعَبِيطَ .

قال أَحْمَد : إِنَّهُ يَكُونُ هَذَا الْلَّوْنُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْفِيلِسِيُوفُ أَكْثَرَ مَا يَكُونُ فِي الْبَيْضِ وَالشَّعْرِ ؛ فَأَمَّا الْأَجْسَادُ فَيَكُونُ مَا يَنْزَلُ مِنْهَا كَلُونُ النَّارِ ، وَيَكُونُ مَا يَنْزَلُ مِنَ الشَّعْرِ أَكْثَرَ بَصِيصًا مَا يَنْزَلُ مِنَ الْبَيْضِ ، إِلَّا أَنَّهُ يُخَالِطُهُ سُوَادُ .

قال أَفلاطُون : الَّذِي يَصْعُدُ مِنَ الشَّعْرِ يَكُونُ لَوْنَهُ مَا يَمْلِي إِلَى الصَّفَرَةِ .

(١) كَذَا ! وَلَعْلَهَا : « الْآنِيَة » كَا وَرَدَتْ فِي كَلَامِ أَفلاطُونِ سِيَّرَاتِهِ .

(٢) ص : الَّتِي تَنْضِبُهَا الْأَغْذِيَّةُ نَعْتَدُ إِلَيْنَا !

قال أَحْمَد : إنَّ الشِّعْرَ لِمَا كَانَ غَزِيرًا كَبِيرُ الْلَّطْفِ جَذْبٌ مَعْهُ فِي التَّصْعِيدِ مِنْ جَنْسِ السِّيَالِ ، فَصَارَ لَوْنَهُ أَصْفَرُ بِهَذَا السَّبْبِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَمَا يَجْذُبُ بِهِ الصَّفْوُ أَنْ يَكُونَ قَلِيلُ التَّغْيِيرِ .

قال أَحْمَد : كُلُّ مَا كَانَ صَافِيًّا فَوْ وَاحْدَى الذَّاتِ ، وَالْوَاحْدَى الذَّاتِ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَآنِيَةُ التَّصْعِيدِ مَا يَجْبُ أَنْ يَدْخُلَ أَحَدُهَا الْآخَرَ — إِلَى أَنْ قَالَ :

فَالْدَّاخِلُ مَا يَجْبُ أَنْ يَكُونَ مُنْقُوْبًا كَبِيْثَةَ الْمُنْخَلِ .

قال أَحْمَد : قَدْ يَجْبُ أَنْ أَقْصُدَ فِي هَذَا الْمَوْضِعَ مِنَ الْكِتَابِ إِلَى مَا عَادَتِي أَفْعَلَهُ فِي مَثَلِهِ ، وَهُوَ أَحَيدُ عَنِ إِخْرَاجِ الْأَفْاظِ الْفِيْلِسُوفِ فِيمَا كَانَ هَذَا سَبِيلَهُ مِنِ الْعَمَلِ ، وَأَتُولِيُّ الْإِخْبَارِ عَنْهُ لِيُسْهِلَ عَلَى الطَّالِبِ إِدْرَاكُ مَا يَطْلُبُ . اعْلَمُ أَنَّهُ يَجْبُ أَنْ تَكُونَ أَوْنَى التَّحْلِيلِ مَا مَثَلَ الْفِيْلِسُوفِ فِيمَا تَقْدَمَ مِنِ الْقَوْلِ ، وَيَكُونُ أَحَدُهَا كَبِيْثَةَ الْقَرْعَةِ الْمُسْتَطْبِلَةِ مَدْوَرَةُ الْأَسْفَلِ مَسْنُونَةُ التَّقْطِيعِ ، وَيَكُونُ طَوْلُهَا قَدْرُ ذَرَاعَيْنِ وَعَرْضُ أَسْفَلِهَا مَقْدَارُ عَظَمِ الذَّرَاعِ ؛ فَهَذِهِ الْقَرْعَةُ الْأُولَى الَّتِي يَسْمِيهَا الْيُونَانِيُّونَ السُّوكِيْنَا ، أَيُّ الْحَيْطَ . وَتَكُونُ الْقَرْعَةُ الثَّانِيَةُ مِثْلُ نَصْفِ الْقَرْعَةِ الْأُولَى فِي هَذَا الْطَّوْلِ وَالْعَرْضِ ، وَتَكُونُ هَذِهِ الْقَرْعَةُ شَفَةً مَنْكَسَرَةً إِلَى بَرَّا^(١) . إِذَا أَنْتَ أَرْسَلْتَ هَذِهِ الْقَرْعَةَ فِي الْقَرْعَةِ الْأُولَى وَقَعَتِ الشَّفَةُ [٢٠ ب] عَلَى فِيمَ الْقَرْعَةِ الْأُولَى فَنَعَمَتِ الْقَرْعَةُ مِنْ أَنْ تَصْلِي إِلَى أَسْفَلِهِ ؛ ثُمَّ يُنْصَبُ عَلَى فِيمَ الْقَرْعَةِ الْأُولَى الْإِبْنِيَّقُ . وَلِيُكَنْ كُلُّ ذَلِكَ مَلَازِمًا^(٢) بَعْضُهُ لَبَعْضٍ لَثَلَاثًا يَفْوَتُ مَا يَخْرُجُ مِنِ الْعَمَلِ ، وَتَكُونُ قَدْ ثَقَبَتِ أَسْفَلِ الْقَرْعَةِ الثَّانِيَةِ بِثَقْبٍ صَغَارٍ . إِذَا أَنْتَ وَضَعْتَ الْعَمَلَ فِي الْقَرْعَةِ الثَّانِيَةِ وَدَلَيْلَتَهُ فِي الْقَرْعَةِ الْأُولَى وَنَصَبْتَ عَلَيْهِ الْإِبْنِيَّقَ وَشَدَّدْتَ الْوَصْلَ وَأَحْكَمْتَهُ وَوَضَعْتَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقَرْعَةِ الْأُولَى فِي إِنَاءٍ فَخَّارٍ كَبِيرٍ ، بَعْدَ أَنْ تَلْقَى فِي أَسْفَلِ الإِنَاءِ كَبِيْثَةَ الْمُسْتَوْقَدِ لَثَلَاثًا يَلْصَقُ بِهِ مِنْ أَسْفَلِ الْقَرْعَةِ . فَيَكُونُ مَا قَدْ حَذَرْنَاهُ الْفِيْلِسُوفُ فِي وَصْوَلِ النَّازِي إِلَى الْجَزْءِ السَّائِلِ ، ثُمَّ يَصْبُرُ فِي الإِنَاءِ فَخَّارِ المَاءِ بِقَدْرِ مَا يَحْيِطُ بِالْقَرْعَةِ وَيَنْزَلُ نَحْوُ الشَّبَرِ مِنَ الْقَرْعَةِ خَارِجًا مِنَ الْمَاءِ ، وَتَكُونُ

(١) بَرًا = خَارِجًا .

(٢) ص : مَلَازِمَ .

أبوبة الإنبيق قد أدخلت في فم الإناء ملزمة^(١) ؛ واستوثق من الوصل لثلاً يفوت الصاعد . وقد تخته برفقٍ وتأنِّ ، فإن المنسوب إلى الروح يصعد إلى الإنبيق : فإن كان سِيَالاً سال في الإناء ، وإن كان يابساً رقد في حواشى الإنبيق . ويسيل المنسوب إلى النفس من ذلك^(٢) الثقب إلى أسفل القرعة وبقى الجسد في موضعه .

فهذا جملة أمر التفريق ؛ وأخرجه الفيلسوف بكلام طويل هائل ، فاختصرت ذلك وأوجزته بكلام سهل عامي ، لما رجوت فيه نقى الخيرة عن طالبي العلم .

قال أفالاطون : ول يكن المنخل متضايقاً^(٣) لثلاً تشرك النفس مع الجسد .

قال أحمد : إن الثقب الذي في أسفل القرعة إذا لم يكن متضايقاً^(٤) فإنه يسيل من الجسد أيضاً كما يسيل النفس فيفسد التدبير ، فلهذا يأمرك الفيلسوف بما يأمرك . قال أفالاطون : وبعد الفراغ فإن خفت في العمل الاختلاط ندبر كل واحد منها كتدبير الأول .

قال أحمد : إن هذا الذي ذكره الفيلسوف ، خفت الاختلاط أم تخفة^(٥) ، فلا بد من استعماله لأنه لا بد أن تصعد ما لا يجب أن يصعد ، وتنزل ما لا يجب أن ينزل ، ويقع في موضعه ما يجب فيه الصعود والنزول فإذا أنت ردت كل واحد منها ، أعني الصاعد والنازل والثابت في القرعة وعالجه كعلاجك أولاً ، استقام لك واستثبتت .

قال أفالاطون : والآنية الزجاج فلولا ما يسرع إليه من الكسر لكان فيه مرفق لنفاذ

البصر فيه .

قال أحمد : إن هذه الآنية التي عاملنا الفيلسوف صنعها إن كانت مقاومة للماء والنار فإنها تعمى على العامل ، إذ كان البصر لا ينفذ في جرمها والعامل يحتاج إلى ذلك ليقف على صعود العمل ونزوله ، وهل يجب أن يقطع النار أو يرتد .

قال أفالاطون : فإن قدرت على سياسة الصقيط فافعل واستظهر بالاستعمال للآخر .

(١) ص : أدخل ... ملازم .

(٢) ص : تلك .

(٣) ص : متضايق .

(٤) ص : متضايق .

(٥) ص : تخافه .

قال أحمد : من وثق من نفسه بالصبر على العمل والتوقي من الخرق وما فيه كسر الآنية فاستعمل الزجاج الذى يسميه الفيلسوف الصقيل كان مما يؤيد رأيه إذ هو مستمكן من النظر إلى العمل . على أن الفيلسوف قد أصر مع هذا بالآنية الأخرى ، يعني بها مامثل عملها قبل ، كأنه يجعل بعض العمل في الزجاج وبعضه في الإناء الآخر [١٢١] ويكون الوقود والتدبير على سُنَّ واحد ، فيستدل بما يراه في الزجاج عليه وعلى الآخر ، ويكون مستظهراً بالإناء المكلى إن عَرَض للزجاج عارضاً .

قال أفلاطون : وإذا أنت ردت من الصفو على العكر استحال إليه .

قال أحمد : إن المطلوب من هذا العمل هو المعنى الذى ذكرناه فيما تقدم من كلام الفيلسوف ؛ وهو ما قد أشرت إليه في كتابي هذا وفي غيره ، وهو أن أوائل الأشياء أوائل مشابهة والاختلاف من أجل التركيب . فإذا أفت الشيء مقارباً لما كان في البدء وأقام كل ما جاوره وخالطه كهيئته في التركيب — فيقول الفيلسوف إنك إن ردت ما قد صُنِفَ بعض التصفية على العكر أحاله إلى الصفو ، لما قد أخبرت .

قال أفلاطون : والتركيب وقع في أزمنة ومداخلة فلا يبطل دون مداومة العمل .

قال أحمد : يحرضنا الفيلسوف على إعادة العمل مراراً ويؤنسنا بقوله هذا من إدراك المطلوب إلا بالعناء الشديد والتدبير النافذ .

قال أفلاطون : ولا يزال يفرق حتى يستيقن قيام كل واحدٍ منهم بما بذاته — إلى أن قال : فالتدبير له كتدبير الآلة .

قال أحمد : وإن المدبر العلوي لا يعيid الشيء حتى يصير في هيئته الأولى — كذلك يشير الفيلسوف أن يكون تدبير العمل كذلك .

قال أفلاطون : ومن دليل الصفو إذا أنت خلطته مع العكر أن لا يمازجه بل يستحيل إليه .

قال أحمد : إن الشيء إذا صار بالخل لـ الذى وصفه الفيلسوف لا يخالط شيئاً بـ ، بل يمحى إلى جوهره ما جاوره حتى يصيرا في هيئة واحدة .

قال أفالاطون : فهو كالنار ، بل هو أقوى ، إذ لا يبقى .

قال أحمد : قد نرى النار إذا وقع في الخشب والنبات فإنه لا يتأتى على كل أجزائه ، بل يبقى منه الرماد والفحيم ؛ والعمل لا يترك شيئاً من الأشياء إلا أحالة بكليته .

قال أفالاطون : وترى فيه حركة روحانية لا تقبل الموت .

قال أحمد : إن الفساد والاضحلال في الشيء : من الشيء ما يكون كما ترى النار الآكلة في الخشب والعفونة في التفاح . فالفساد إذا لم يكن من جنسه متمكن ممكناً فيه فإنه لا ينفذ في الشيء ويستحيل منه تدبيره فيه . فهذا^(١) أحد الأسباب التي تمنع هذا الشيء من قبول الفساد .

والسبب الثاني : أن فارق الصافى والكدر عند مقارنة الصافى اسم الموت . فاما الشيء الذى هو الحياة فإنه يستحيل منه قبول الموت .

قال أفالاطون : والتكمليس بعد التصعيد مما يصفى — إلى أن قال : فإن شئت فاجمع ، وإن شئت فافردد .

قال أحد : إنك إذا صاعدت الشيء ثم صاعدته أيضاً من غير أن يكون بين التصعدين تكمليس ، فإنه قلماً يُغْنِي ، وإنما يزيل هذا الشيء عن جهته ، أعني عن تركيبه ، التصعيد بعد التكمليس ، والتكمليس بعد التصعيد . وجائز أن تفرد الثلاثة الأجناس التي يولدها لك العمل الأول ، فذير كل واحد على حدة ؛ وجائز أن تجمعها أيضاً ، والجمع أسهل ، لأن المفردات من هذه الثلاثة الأشياء الفساد إليها أسرع والتدبير لها أسرع^(٢) .

قال أفالاطون : وإن كان في العمل بعد التصعدين أو الثلاثة فله فالحق به من الشيء

غير المدبر فإنه يلحق به .

قال أحد^٣ : لعلك قد سمعت في بعض ألفاظ من ينتهي لهذا العلم من الفلسفه :

(١) من : بهذه .

(٢) من : والتدبير لها أسرع والتدبير لها أسرع (ويظهر أن الجملة الأولى خطأ) .

« الخيرة » [٢١ ب] لأن من آرائهم أن الشيء وإن كان قد جرى عليه نصف التدبير فإنه إذا خلط به من جنسه الأول تساوى معه في النضج والإدراك .

قال أفلاطون : وهو إذا بلغ النهاية ^{سُم} قاتل — إلى أن قال : إذ من عادته الجذب ،

و خاصة ^{المحان} .

قال أحمد : إن الشيء البالغ هو الجوهر البسيط الواحدى الذات : فهو يجذب كل ما يشاكله . فإذا أكثر الإنسان النظر إليه أو داخل بعض الحواس ويكون الأكثر من جزائه من خارج متصلًا به فإنه يجذب ويقتل الحيوان — هذه الدرجة مثل العامل من روائح العمل فيجب أن يتحرز منه كل الاحتراز <أى> من مشام^(١) العامل فإنه إن شئه قتله فيجب التحرز منه . والآلة الأولى التي ذكرها الفيلسوف هي أسلم من هذه ، وهي التفريق للغاية^(٢) .

قال أفلاطون : وهذا في بلوغه النهاية ، فاما أن لو كان قبل استحالة تدبيره . . .

قال أحمد : إنه يظهر هذا الأثر منه وقد بلغ النهاية واستغنى العامل عن ملازمته . فاما إن لو كان ذلك يظهر منه قبل ، هلاك مدبره قبل أن يتم تدبيره .

قال أفلاطون : وهو إذا أكلته مقو للروح زائد فيما يثبته .

قال أحمد : قد يجب أن تعلم أن الضرر الواقع على الإنسان من هذا الشيء ليس من أجل تضاده للروح ، بل من أجل ملامعته له . فإذا كان خارجًا جذب ؛ وإذا داخل الإنسان لازمًا وقوى شكله الذي ناسبه .

قال أفلاطون : وهو أيضًا يعمى إذا نظر إليه . فإذا اكتحل به قوى نور البصر — إلى

أن قال : وسائل الحواس أيضًا كذلك .

قال أحمد : العلة في هذا كالعلة في الموت الذي تقدم كلامنا فيه . وليس كل الأطباء

(١) س : من مسام .

(٢) س : الغاية .

يوفدون على هذا الرأى ، إلا أنه الصواب ، وليست بنا حاجة إلى إشغال أنفسنا بذكر حجاج المافق والمخالف في هذا الأمر ، والتجاوز إلى غيره أولى .

قال أفلاطون : والتصعيد الكامل أن يصير الشيء واحداً ثم يفرق بالتجاوز من الحرارة .

قال أحمد : إن أفلاطون يرى أنه إذا ثابر على التصعيد صارت الأجناس الثلاثة الجنس الواحد الذي يختلف في القوة ويتساوى في التركيب ؟ ثم في رأيه أيضاً أن تفرقة بالنار الشديدة كنار الإذابة بالنفح . فاما <ثاو> فروسطس وأرسطوطاليس وفيثاغورس فيخطئون هذا من رأيه لأنهم ^(١) يرون أن ما ذكر خلاف ما ذكر ، إلا أنهم يقولون إن ذلك لا يتبيّأ لأحد ضبطه في النار ؛ والشيخ لا يلحظه العتب في هذا لأنه كان واثقاً بنفسه في ضبط العمل وتدبيره . وليس العجز والتقيصة في غيره مما يلزمـه . ويرى الفيلسوف أن ذلك إذا خلا ما ذكره ، وهو التفريق بالنار الشديدة ، فإنه يوشك أن لا يقاوم النار بعد . ومن رأى من خالـفـ الفيلسوف في قوله هذا أن التكليس بالنار الشديدة يغنى عن التفريق بمثل هذه النار .

قال أفلاطون : والحمامات أيضاً ما يعين على التفارق .

قال أحمد : إن العمل إذا خاف العامل منه أن لا يسرع في التصعيد فإنه يتـخـذـ له أتوناً كالحمام ويعلقه فيه في أواني زجاج أياماً ، ويكون تارة كنار الحمام . فإذا دُبِرَ هذا التدبير أياماً نضج وقبل في قرب مدة تدبير التصعيد .

قال أفلاطون : واحذر أن يكون هذا التدبير مما يخـيلـ .

قال أحمد : إنه ربما كان تدبير العامل ليس بالمستقيم ، فيقع في العمل [١٢٢] في مثل هذا الأوان الدود ، ويكون ذلك من قلة التعاهد . ولا يستعظام أحد تخـيـلـ الـديـدانـ في العمل مما من شيء فيه رطوبة فأمد بحرارة أو برودة ألا يخـيـلـ فيه ؟ وقد يخـيـلـ في الـبيـسـ والـحرـ أيضاً من ذلك ما أخبرـنيـ به ثابت ما سمعـهـ من بعضـ الموابـدةـ المـلـازـمـ لنـارـ يـسـتـ بأرمـينـيةـ أنه تخـيـلـ في النار دـيـداـنـاـ لـوـنـهـاـ كـلـوـنـهـاـ حـرـكةـ ؟ـ وأنـهـ كـانـ إـذـ خـرـجـتـ منـ

(١) ص : لأنهم

النار^(١) بطلت حركتها . فأما الناج فإنه كثيراً ما يرى ذلك فيه ؛ والكيان إذا ان مسلكه وقرب في مكانه خيال . والحقيقة في كف هذه الغائمة حركة الإناء وضربه ليبطل عمل الكيان فإنه إذا قوى في موضع نقل إلى الموضع الآخر ، فاحتاج أن يتبدى أيضاً ، فلا يزال به كذلك حتى يفرغ من العمل .

قال أفلاطون : وأكثر ما تعرض هذه الأشياء الحيوانية — إلى أن قال :

لقرب العهد .

قال أحمد : صدق الفيلسوف وتكلم بالحق ، فإن هذا الشيء إذا كان من جنس الحيوان فإنه أقرب إلى التخيل منه إذا كان من الأجسام القريبة العهد بالنحو . وقرب العهد بمحاجورة الكيان مما يمكن للكيان .

قال أفلاطون : وطحن العمل بعد التكليس مما يعين على الحل .

قال أحمد : إن الطحن يفرق الأجزاء فيسرع إليها الحل . وما كلّ من العمل ربما اجتمع فانضم أجزاؤه .

قال أفلاطون : والعمل الحل ، كذلك النبات لا ينمو دون الحل .

قال أحمد : إن هذا الرأي من الفيلسوف تظاهر صحته في القمح ، لأنه إذا بدأ في النبات ثم طحن وخبز كان متخلخل الأجزاء لا يكاد ينضم .

قال أفلاطون : أعلم أن النار الشديدة للغسل والخلفية للت分区 .

قال أحمد : إن النار الشديدة لا تقاد تحمل ، بل تضم الأجزاء بعضها إلى بعض . وإنما الت分区 يقع باللين من النار .

قال أفلاطون : فاعتبر ذلك بالعرق .

قال أحمد : إنه لا يسلي العرق الذي هو كنوع من التحلل إلا بالحرارة اللينة .

قال أفلاطون : ومن تمام الإدراك أن يكون العمل خلواً من الطعم .

قال أَحْمَد : إِنَّ الطَّعُومَ مِنَ الْطَّبَائِعِ الْمُرَكَّبَةِ ، وَالْعَمَلُ مُحْتَاجٌ أَنْ يَخْلُو مِنَ التَّرْكِيبِ . فَإِذَا
كَانَ فِيهِ مَا فِي الْطَّبَائِعِ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْفَرِدْ بَعْدَ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَالْبَرَّانِي يَكْفِيهِ هَذَا الْمَقْدَارُ ، فَأَمَّا الْجَوَانِي فَيُنْقِزُ بِالرُّوحَانِيَّاتِ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْعَمَلَ الْبَرَّانِي يَكْتُفِي مِنَ التَّصْفِيَّةِ بِالْحَلِّ وَالتَّصْبِيدِ ؛ فَأَمَّا الْجَوَانِي فَلَا يَكْتُفِي
بِالْتَّصْفِيَّةِ دُونَ أَنْ يُسْتَعْنَ بِالرُّوحَانِيَّاتِ لِيُصْفِي تَلْطِيفَهَا مَا يَعْجِزُ الْبَشَرُ عَنْ فَعْلِهِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَالرُّوحَانِيَّاتِ سَهْلٌ عَلَى الرُّوحِ جَذْبِهِ . فَأَمَّا الْجَوَانِي فَلَا يَتَهَيَا دُورَ
لِبَاسِ الرُّوحِ جَسْداً .

قال أَحْمَد : إِنَّ الشَّيْءَ الرُّوحَانِي لَطِيفٌ : فَهُنَّ مَا يَكُونُ ذَا غَائِلَةَ^(١) وَسُطُوهَةُ ، وَيَجْبُ
أَنْ يُنْقِزَ الْعَمَلُ مِنْهُ ، وَالرُّوحُ مُقْتَدِرٌ عَلَى جَذْبِ الرُّوحَانِيَّةِ الْمُفْسِدَةِ . فَأَمَّا مَا كَانَ مِنَ الْعَلْمِ
الْجَسْدَانِيِّ فَلَا يَتَهَيَا لِلرُّوحِ جَذْبِهِ إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ لَابْسًا جَسْداً مِنَ الْأَجْسَادِ يُجَذَّبُ بِهِ مَا كَانَ
مِنْ جَنْسِهِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَإِذَا أَحْطَتْ بِالْعَمَلِ مِنَ الْلَّطَائِفِ الْعُلوِّ فَإِنَّهُ يَكْفِي الضَّبْطُ .

< قال أَحْمَد > : يَعْنِي بِالْلَّطَائِفِ الْعُلوِّ الرُّوحَانِيَّاتِ . وَأَنْتَ إِذَا اسْتَعْنَتْ بِهَا أَحْطَتْ
بِالْعَمَلِ فَنَعَتِ الْلَّطَائِفُ مِنَ الْلَّاحِقِ بِالْعُلوِّ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَأَحَقُّ الْمُسْتَعْنَى بِهِ فِي هَذَا الْعَمَلِ نَجْمُ الْبَلَادِ .

قال أَحْمَد : يَعْنِي بِنَجْمِ الْبَلَادِ «الْمُشْتَرِي» ، لِأَنَّهُ الْمُخْصُوصُ [٢٢ ب] بِبَلَادِ الْيُونَانِيِّينِ
وَهُوَ الْكَوْكَبُ الْمُنْجِحُ فِي كُلِّ أُمَّرٍ ، الْخَيْرُ الْطَّبِيعِ الَّذِي لَا يَشُوَّبُ بِهِ الشَّرُّ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَتَحْرِزُ فِي ذَلِكَ مِنَ النَّيْرِينِ ؛ فَأَمَّا سُوَى ذَلِكَ فَهُمْ كُنْ مِنْهُ الْمَعَاوِنَةِ .

قال أَحْمَد : إِنَّ مَنْ شَأْنَ النَّيْرِينَ الْجَذْبَ . فَإِذَا كَانَ هَذَا طَبَاعَهُمَا وَفَعْلَهُمَا ، فَكَيْفَ
يُعَيْنَانِ عَلَى مَنْعِ ذَلِكَ ؟ !

(١) س : ذَا غَائِلَةَ .

قال أفالاطون : وإن لم يصح عندك ما نقول في المحيط فاستدل بالمبرسم وتدبر الأطباء له .

قال أحمد : إن من شأن المبرسم في الشتاء أن يحال بينه وبين الهواء البارد ، ويكون موضعه الموضع الدافئ ، إذ كان يجب أن يخرج ما قد عامت فيه من الحرارة المفرطة . فإذا كان في الهواء البارد انعكست الحرارة المفرطة إلى جسمه وكان وشيك الهاك . وإذا كان المحيط الهواء الدافئ فإنه تنحل منه الحرارة فيه . فأراد الفيلسوف بما مثل أن يصح عندنا أن مضاد الشيء إذا أحاط بالشيء منعه عن مفارقة موضعه .

قال أفالاطون : والشيء إذا دبره الماهر فإنه يتآلفه من غير أن يضاده .

قال أحمد : إن من شأن المحيط المضاد أن يفسد وإن منع عن مفارقة الموضع . فيقول الفيلسوف إن الماهر يدبر العمل تدبيراً يستغنى أن يحيط به ما يضاده .

قال أفالاطون : وإن حاط أيضاً فليحجز ليأمن الفساد .

قال أحمد : يعلم الحكمي أنه لا يستغنى عن إحاطة المضاد لمنع من المفارقة ، فيحتال لنا بما هدانا إليه ، وهو أن يحيط بالشيء مسلماً ، لا مشاكلاً ، ثم يحيط بالمسالم المضاد ليكون المسالم حاجزاً بين المضاد وبين الشيء فيؤمن الفساد والفوت .

قال أفالاطون : والعمل أقل أيام تدبره حواله^(١) ، يعني دور النير الأعظم .

إلى أن قال : ويجب أن يكون الابتداء فيه الوقت الذي يعتقده الهند أن فيه تحويل سنتهم .

قال أحمد : قد أعلمك أن العمل يحتاج العامل أن يقوم عليه سنة تامة ، ويأمر أن يكون الابتداء فيه الوقت الذي يعتقده الهند أن فيه تحويل سنة العالم ، وهو حلول الشمس أول الجدى .

قال أفالاطون : وإن الزمان يوافق جنس العمل .

(١) ص : حولا .

قال أَحْمَدُ : إِنَّ أَوَّلَ تَدْبِيرَ الْعَمَلِ الْخَلَّ وَهُوَ الرَّابِعُ مِنْ أَرْبَاعِ السَّنَةِ ، أَعْنِي بِهِ مَا بَيْنَ نَزْوَلِ الشَّمْسِ رَأْسَ الْجَدِيِّ إِلَى أَنْ يَنْزَلَ رَأْسَ الْحَمْلِ ، رَبِيعٌ يَغْلِبُ فِيهِ الْعَضْوُ الْمَأْنَى وَتَغْلِبُ الشَّمْسُ إِلَى نَاحِيَةِ الْجَنُوبِ ، فَيَكُونُ هَذَا الرَّبِيعُ مِنْ أَرْبَاعِ السَّنَةِ أَوْفَقُ لِمَا يَرَادُ حَلَّهُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَرْبَاعِ .

قال أَفْلَاطُونُ : ثُمَّ يَكُونُ الْفَالِبُ مِنَ الْعَمَلِ فِي كُلِّ رَبِيعٍ مِنَ الْأَرْبَاعِ مَا يَوْافِقُ الرَّبِيعِ .

قال أَحْمَدُ : إِذَا كَانَ الرَّبِيعُ الشَّتَوِيُّ مَا يَوْافِقُ الْخَلَّ ، فَإِلَّا رَبِيعُ الرَّبِيعِ — وَهُوَ مَا بَيْنَ نَزْوَلِ الشَّمْسِ أَوَّلَ الْحَمْلِ إِلَى أَنْ يَنْزَلَ بِرَأْسِ السَّرْطَانِ — مَا يَوْافِقُ التَّصْعِيدِ ، إِذَا الزَّمَانُ زَمَانُ هُوَأٌ يَصْعُدُ فِيهِ الْمَاءُ مِنْ أَسْفَلِ الْأَشْيَاءِ إِلَى أَعْلَاهُ وَتَتَفَرَّقُ الْأَشْيَاءُ فِي أَجْنَاسِهَا ؛ وَيَكُونُ الرَّبِيعُ الصِّيفِيُّ مَا يُثَابِرُ فِيهِ عَلَى التَّكْلِيسِ إِذَا الزَّمَانُ زَمَانُ يُبَيْسٍ لَا يَصْلَحُ فِيهِ شَيْءٌ كَمَا يَصْلَحُ التَّكْلِيسُ ؛ وَيَكُونُ الزَّمَانُ الْخَرْبِيُّ ، وَهُوَ بَيْنَ نَزْوَلِ الشَّمْسِ أَوَّلَ الْمَيَانِ إِلَى أَنْ يَنْزَلَ بِرَأْسِ التَّكْلِيسِ ، مَا يَقْصَدُ لِتَفْرِيقِ الشَّيْءِ وَتَصْفِيتِهِ ، إِذَا الزَّمَانُ يَعِنُّ عَلَى ذَلِكَ ، كَمَا يَرِى يَقْعُدُ فِي النَّبَاتِ وَالْحَشَائِشِ وَوَرَقِ الشَّجَرِ الْأَضْمَحَالِ وَالْبَلِيِّ ؛ وَإِنَّمَا قَالَ الْفَلِيْسُوفُ مَا الْفَالِبُ فِي كُلِّ زَمَانٍ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ الشَّيْءَ مُحْتَاجٌ إِنْ يَدْبَرَ مَرَارًا كَثِيرًا ، وَعَلِمَ أَنَّ كَثْرَ مَا يَلْحَقُ الْعَمَلَ فِي إِبْطَالِ التَّدْبِيرِ وَهُوَ الْخَلَّ فِي أَرْبَعِينِ يَوْمًا ، إِذَا هُوَ الشَّيْءُ الرَّطِيبُ الَّذِي هُوَ عَلَةُ إِبْطَاءِ الْعَمَلِ (١) : عَلَةُ إِبْطَاءِ الْعَمَلِ) — [١٢٣] وَالْرَّبِيعُ نِيفٌ وَتِسْعُونَ (٢) يَوْمًا — فَإِذَا كَانَ إِبْطَاءُ التَّدْبِيرِ يَلْحَقُ فِي أَقْلَمِ نَصْفِ أَيَّامِ الرَّبِيعِ ، فَكَيْفَ يَتَهَيَّأُ لِلْعَامِ لَا يَخْرُجُ فِي عَمَلٍ كُلِّ رَبِيعٍ إِلَى غَيْرِهِ ، لَا سِيَّما وَأَبْعَدُ أَيَّامِ التَّصْعِيدِ فِي الْأَعْمَالِ الْجَوَانِيَّةِ النَّهَايَةِ فِي الْلَّطَافَةِ أَقْلَمُ مِنَ الْأَسْبُوعِ . فَالْفَلِيْسُوفُ لَا يَحْظُرُ أَنَّ يَخْرُجَ الْعَامِلُ فِي الرَّبِيعِ الْوَاحِدِ مِنْ تَدْبِيرِ إِلَى غَيْرِهِ ؛ إِلَّا أَنَّهُ يَأْمُرُ أَنَّ يَكُونَ الْفَالِبُ فِي الْكُلِّ — كُلِّ زَمَانٍ مِنَ الْعَمَلِ — شَكْلُ الزَّمَانِ ، لَا يَغْفَلُ سَائِرُ الْعَمَلِ ؛ وَقُولُهُ الَّذِي يَأْتِي بَعْدَ مُحَقَّقٍ لِمَا أَقُولُ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَإِذَا ارْتَقَعَ لِكَ جُزْءُ الْعَمَلِ فِي أَوَانِهِ — وَهُوَ الْأَوَانُ الْمَأْخُوذُ مِنْ حَرْكَةِ النَّيْرِ الْأَعْظَمِ — فَيَدِّدُ فِي غَيْرِهِ وَاسْتَعْنُ فِيهِ بِحَرْكَةِ النَّيْرِ الْأَصْغَرِ فَإِنَّهُ سَرِيعٌ لِيَرْتَقِعَ لِكَ الْعَمَلِ

(١) ص : افهم ما علة ...

(٢) ص : تسعين .

في الزمان القريب — إلى أن قال : لثلاً يفوتك مطلوبك ويقطعك عنه العارض بجنسك .

قال أحمد : يقول : إذا ارتفع لك في ربع من الأربع عمله بغيره في عمل الربع الآخر ، ول يكن العمل والقمر في البروج المواقفة كأنك إذا فرغت من الحل في الربع الشتوي بدأت في غيره والقمر في أول الحمل وأتمت ربع الشهر ، وهو ما بين نزول القمر برأس الحمل إلى أن زا رأس السرطان إلى آخر الميزان ؛ وكذلك في سائر الأربع فليكن عملك فيه ؛ كذلك سر شمس ليسرع لك العمل فتأمن ما قد حذرك الفيلسوف من أن يقطعك عن مطلوبك الموت العارض لجميع الخلق ؛ وعملك يصعب في أوّله ؛ فاما إذا جرى عليه التدبير بعد التدبير سهل ، فتفقد ؛ ولا تفعل مع هذا في الابتداء إلا بالاختيار وإصلاح مواضع الكواكب ؛ والعاقبة كما قد أمرتك لأنك تحتاج إليه والعمل متعلق ببعضه ببعض ؛ وإذا أغفلت الجزء بطل عليك الآخر .

آخر ما أخرجه في هذا الرابع من كلام الفيلسوف ، وقد يعلم إله الحق أنى قد بذلك الوسع في كشفه حتى يحدث أن أخالق وأحيد عن مذهب الفيلسوف ، إذ كان كلامه الجزل الغليق كما قد اخترت ، وتركت أكثر كلامه فيه ، إذ كنت مستعيناً عنه بما تقدم من كلامي فيه وفي الرابع الأول والثاني ، وما أعمم على إخراجه في الرابع الرابع ، إن شاء الله .

تم الرابع الثالث من أرباع أفلاطون
والحمد لله وحده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرابع الرابع ترجمة اسطو ميناس

وهو الكتاب الأول من الرابع الرابع

من أرایع افلاطون

(۱) ص : باغی .

قال أَحْمَدٌ : قَدْ اسْتَعْفَيْتُكَ مِنْ أَرَارًا مِنَ الْمَدْحِ الَّذِي لَا أَسْتَحْتَقُهُ ، وَلَا يَحُوزُ كُونَ مِنْ يَنْسَبُ إِلَيْهِ مُثْلِهِ . وَإِنِّي مُبْدِئٌ فِي تَفْسِيرِ مَا سُأَلْتُ مِنَ الْكِتَابِ لِيَتَمَّ الْمَعْنَى وَأَبْلُغَ الْغَرْضَ الْمُقصُودَ ، وَلِأَخْلِي مَا بَذَلْتُ فِيهِ مِنَ النَّقْصِ وَإِنْ كُنْتُ لَا أَخْلُو مِنَ الْعَجَزِ . وَأَبْدَأْ بِقَضَايَا الشَّيْخِ فِي ثَاغُورِسَ ، فَذَلِكَ مَا يَوْضَحُ الْكَثِيرُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ :

قال فيثاغورس : النهاية كالبداء .

قال أَحْمَدٌ : مِنْ آرَاءِ الْأَوَّلَيْنَ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا بَلَغَ نِهايَةَ التَّفَاقُوتِ فِي التَّرْكِيبِ وَالتَّرَاكِيمِ <ف> إِنَّ الْحَالَ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَيْهِ بَعْدَ لَا يَمْكُنُ أَنْ تَكُونَ إِلَّا بِمَا يَرْدَهُ إِلَى التَّفَرْقِ وَالْتَّسَاوِيِّ . فَلَيَعْتَقِدُ مُنْتَهِلُو هَذَا الْعِلْمِ صَحَّةَ هَذَا القَوْلِ ، فَلَيَسْ يَحُوزُ إِدْرَاكَهُ ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَصْحُحَ عَنْهُ مَا تَقْدِمُ .

وَقَضِيَّةٌ أُخْرَى وَهِيَ ^(١) قَوْلُهُ : لَا يَضْبِطُ الشَّيْءَ إِلَّا بِمَا هُوَ أَجْسَدٌ مِنْهُ .

قال أَحْمَدٌ : مَا أَنْفَعَ هَذَا الْقَوْلُ لِطَلَابِ هَذَا الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ ، وَأَغْنَاهُ لَدِيهِمْ ! لَأَنَّهُمْ مُحْتَاجُونَ إِلَى ضَبْطِ مَا يَدْبَرُونَهُ ^(٢) . فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحِيطٌ بِهِ أَجْسَدُ مِنْهُ فَارْقَ وَفَاتَ .

وَلَهُ قَضِيَّةٌ أُخْرَى قَوْلُهُ : وَقَدْ يَسْتَغْفِي عَمَّا يَضْبِطُ إِذَا بَلَغَ مِبْلَغاً لَا يَكُونُ فِي الْمَشَاهِدِ

أَلْطَفُ مِنْهُ .

قال أَحْمَدٌ : إِنَّهُ إِذَا بَلَغَ الْعَمَلَ نِهايَةَ التَّلْطِيفِ فَإِنَّهُ يَبْلُغُ مِبْلَغاً يَكُونُ الرَّكْنَانُ الْلَّطِيفَانُ ، أَعْنَى بِهِمَا النَّارُ وَالْهَوَاءُ ، كَالْإِنَاءِ لَهُ لَا يَدْخُلُهُمَا وَلَا يَدْخُلُهُنَّ . فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِنَّهُ الْوَاجِبُ أَنْ لَا يَسْرِعَا إِلَيْهِ الْفَسَادِ .

وَلَا يَخْلُو كَلَامُ الشَّيْخِ أَفْلَاطُونَ فِي كِتَابِهِ مِنْ أَنْ يَأْتِي عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي تَصْدِدُ لَهُ فِي ثَاغُورِسَ ؟ فَإِنْرَاجِي قَوْلُ فِي ثَاغُورِسَ فِي صُدُرِ كِتَابِ الشَّيْخِ أَفْلَاطُونَ لَيْسَ لِأَنَّ الشَّيْخَ أَغْفَلَ بَعْضَ

(١) مَنْ : وَهُوَ .

(٢) مَنْ : مَا يَدْبَرُوهُ .

ما وجب ، أو عجز عن إخبار الحاج ، بل للتأكيد ، ولتبين^(١) موافقتهم في الرأي . وهذا ما بدأ به أفالاطون في هذا النوع :

قال أفالاطون : كالم يخلُّ الموضع من التفاوت والنقص ، كذلك لا أضمن أن

يخلو من ذلك .

قال أحمد : يعني بالموضع العالم ؟ ويقول : إن لا أضمن أن يجري العمل في مدته على السداد والصواب ، إذ هو في الموضع الكبير العوارض والتفاوت .

قال أفالاطون : ولكن آمرك بالصبر على ما نويت والتحرز — إلى أن قال : فأشد

ما أخاف عليك تركيك .

قال أحمد : يقول إن خوفه على ما يعرض للعامل في نفسه وجسده أشد من خوفه على العمل .

قال أفالاطون : فليكن حزْمك وسياسة مركبك أبلغ من حزمك بغيرها — إلى أن

قال : فلها تطلب . فأما إذا فارقت فقد نلت الغنى الذي لا يكون معه فقر .

قال أحمد : ما أبين صواب هذا القول وأظهر منفعته للعامل [١٢٤] من العلامة ! فإنما يعني بالمركب الجسد ، وسماته مركباً للنفس ، وإن كانت النفس غير محولة لارتباطها — أعني النفس — بالجسد . فنقول : إن حاجتك إلى ما تطلب تكون وأنت مرتبط بالجسد . فأما إذا فارقته وحللت في تلك العوالم العالية المجردة من الطبيعة ، فقد نلت الغنى وعرىت من الحاجة .

قال أفالاطون : فتحرز أن يدخلنك شيء منه . وما لم تقو به ، فقابلها بضدّه .

قال أحمد : قد يجب على العاملين أن يتحرزوا من أن تداخل أجسادهم من بخارات العمل ورائحته بسدة الحشاشين والمناذف التي في الجسد . فما دخله بعد ، مما لا يضبط فطر ما طبعه ، فيسكن بما يضاده كتدبير الأطباء .

(١) س : ولا يتبيّن .

قال أفالاطون : وخاصية الإلهي فاحفظه فإنه يسرع إليه .

قال أحمد : العضو الإلهي الدماغ ، إذ هو مسكن للجزء الإلهي التي هي النفس^(١) ، وإن مادخل الخياشيم من البخارات واصل إلى العضلات المحيطة بالدماغ حتى يكاد أن يفسد الحاد منه التركيب . وفي فساد تركيب هذا العضو بطalan الجسد . فلهذا خصّ الفيلسوف هذا العضو بالحفظ دون سائر الأعضاء .

قال أفالاطون : وإذا وصل إلى العضلات فكان يابساً فإنه يسرع إلى الناظر الماء .

قال أحمد : من فعل الطبيعة أن يسرع الصد إلى الصد . وإذا غلب على الأعضاء والأعصاب المتصلة بالناظر **البُسْطُ** ، فإنه يسرع إليها الجزء الرطب الملائى لمقابلة ما يضاد ، فيوشك **ألا** يسلم بصر العامل عند ذلك من الماء الذى يمنع النور من النفاذ .

قال أفالاطون : وربما بلغ على الاتفاق **حَلَّاً**^(٢) ف**حُلَّاً** .

قال أحمد : قد قلت **بِدَاءً** إن الشيء ، وإن اجتهد العامل فيه واستفرغ وسعه ، فإنه لا يبلغ به حتى يقيمه كالمبسط ، **إلا** أنه ربما بلغ ذلك على الاتفاق . وهو حينئذ لا يضبط بحيلة . وربما مرّ عند مفارقته فاتصل بنفس العامل بجذبه معه . فيريد أفالاطون بالحل حل النفس من الجسد ، **إذ**^(٣) كان من آرائه أنها مربوطة .

قال أفالاطون : وإن كنت أومأت فيما قدمت بأنه لا يوقف على السكون دون الإخبار والتصریح بالباء وعلمه .

قال أحمد : إن أفالاطون يضمن بهذا القول **كشف السر العظيم** من أسرار الفلسفه فلتنتصت لما يخبر ، ففي ذلك علم الابتداء والانقضاء .

قال أفالاطون : وأخبرك إلى حيث بلغت ، ثم تقيس بالرأى الذى أفت .

قال أحمد : إن أفالاطون يرى أنه قد أحاط بالطبيعي والنفساني بالعقل ، وأنه لم يتتجاوز

(١) فوقها : العين .

(٢) ص : مملاً مملاً .

(٣) ص : إذا .

ذلك ، أعني بالعقل . وذلك يَبْيَنُ فِي كِتَابِهِ الْمُتَرْجَمِ بِـ«دِيالْغُوْنَ» فَإِنَّهُ يَقُولُ فِيهِ : «إِنِّي جُلْتُ السَّمَوَاتِ الْثَلَاثَ : سَمَاءَ الْطَّبِيعَةِ ، وَسَمَاءَ النَّفْسِ ، وَسَمَاءَ الْعُقْلِ — فَلَمَّا رُمِّتُ الْخُروْجَ إِلَى مَا هُوَ أَرْفَعُ مِنْعِنِي التَّرْكِيبُ الطَّبِيعِيُّ ، وَأَنْبَأَنِي الْعُقْلُ أَنَّ لِي مَسْلَكٌ» : فَيَقُولُ : إِنِّي أَخْبَرْتُ بِمَا أَحْطَتْ بِهِ وَأَقِيسْتُ مَا لَمْ أُحْطِ بِهِ بِمَا أَفَادَنِي الْجُولَانُ وَالْإِحْاطَةُ بِالسَّمَوَاتِ الْثَلَاثَ .

قال أَفَلاطُونُ : وَلَوْ كَانَ مَا يُسْلَكُ لَسْلَكَتْ .

قال أَحْمَدُ : إِنَّ أَفَلاطُونَ يَرِي أَنَّهُ إِنَّمَا أَمْكَنَهُ الْإِحْاطَةُ بِهَذِهِ السَّمَوَاتِ الْثَلَاثِ لِأَنَّهُ قَدْ حَوَىٰ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا الْجُزْءَ ؛ فَيَخْبُرُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِيهِ مَا وَرَاءَ الْعُقْلِ لَسْلَكَ إِلَيْهِ وَأَخْلَهُ^(١) .

قال أَفَلاطُونُ : فَهُنَّ النَّفَصُ أَتَيْتُ لَا مِنَ التَّوَانِيِّ .

قال أَحْمَدُ : يَقُولُ : إِنَّمَا أَتَيْتُ مِنْ عَجْزِي عَنْ تَجاوزِ الْعُقْلِ بِمَا قَدْ نَحْسَبَهُ ، لَا مِنْ تَوَانِيٍّ وَتَقْصِيرٍ .

قال أَفَلاطُونُ : وَلَكِنَّ مِنَ الْقَضَايَا الْمُعْقُولَةِ الَّتِي تَكُونُ [٢٤ ب] عَنْ مَقْدَمَاتِ بِرْهَانِيَّةِ
أَنَّ السَّبْبَ الْأَوَّلَ لِلْكَوْنِ الثَّانِي إِلَهٌ لَا يَرِي وَلَا يَتَحْرِكُ وَلَا يَلْحِقُهُ نَعْتُ مِنْ نَعْوَتِ الْكَوْنِ .
وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْلَمَ ذَلِكَ فَسَيَبْتُ لَهُ إِذَا بَسْطَ الرَّأْيَ الْمَرَاتِبِ الْبَرَهَانِيَّةِ .

قال أَحْمَدُ : إِنَّ هَذَا القَوْلُ مِنَ الْفِيلِسُوفِ وَالرَّأْيِ مِنْهُ قَدْ تَحْيَّرَ فِيهِ الْأَنَامُ وَاعْتَقَدَ كُلُّ جِيلٍ — عَنْ تَقْليِدِ دَهْرِيٍّ وَإِبْهَامِ مِنَ الْطَّبِيعَةِ — رَأِيًّا خَالِفَ فِيهِ الْآخِرُ ، وَكَوْنُ ذَلِكَ وَاجِبٌ أَعْنِي الْإِخْتِلَافِ ، لِأَنَّ أَنْفَاسَ الْأَشْيَاءِ فِيَنَا الْعُقْلُ ، وَهُوَ دُونَهُ لَا يَدْرِكُهُ . وَالشِّيخُ أَفَلاطُونُ لَمْ يَعْزِزْ عَنْ إِدْرَاكِ حَقِيقَتِهِ اسْتِدْلَالًا بِالْأَئْرُ عَلَى الْمُؤْثِرِ بِمَا أَمْكَنَهُ الْإِسْتِدْلَالُ ، لَا بِغَيْرِ ذَلِكَ . فَكَانَ مِنْ حِيلَهِ أَيْضًا فِي إِدْرَاكِ ذَلِكَ جَمْعُ مَا اعْتَقَدَهُ الْأَوَّلُ مِنَ الْأَمْمَ المَاضِيَّةِ قَبْلَهُ وَتَبَحُّرُ كُلِّ ذَلِكَ وَتَبَيْنُ فَسَادُ الْفَاسِدِ وَطَلْبُ الْعَلَةِ الَّتِي أَوْهَمَتْ ذَلِكَ وَدَعَتْ إِلَيْهِ . وَلَمْ تَزُلْ تَلْكَ حَالَةٍ حَتَّى أَدَاءَ التَّفْتِيشَ إِلَى صَحَّةِ مَا اعْتَقَدَهُ الْفَلَاسِفَةُ قَبْلَهُ : مِنْهُمْ سَقْرَاطٌ وَاسْقُولِيُّوسُ

(١) كَذَا ! وَلَعْلَهُ : دَاخِلَهُ .

وفرامنيدس^(١) . ومن رأى هؤلاء المخصوصين بكل فضيلة أن العلة التي من أجلها المشاهد إله لا يرى ولا يدركه شيء من الصفات ، وذلك بين واجب أنه كذلك ، إذ لا يمكن أن يتحقق ما يتحقق ما خالقه في الأولية . ولقد نفي عنه الحكيم^٢ جميع الصفات التي يصفه بها العوام ، حتى لقد حظر أن يقال « قديم »^(٣) إذ القِدَم في الزمان وبالزمان ؛ ونهى أيضاً أن يقال « عالم » إذ هذه الصفة تتحقق الطبيعين ومن يجوز عليه الجهل . — وكان مراده أيضاً في نفي هذه الصفات أن لا يتوجه كون شيء معه بتة^٤ . وهذا القول يشهد بصحّة نسبته إليه .

قال أفلاطون : وإنما أثبته على الاضطرار من حيث كنت لأنني معترف بالعجز .

قال أحمد : يقول إنما أثبته كما أمكن عندي وكما يجوز أن أعلم . فأما المعرفة من حيث هو فمحال ذلك في النساني العقلي ؛ فدع المركب الطبيعي .

قال أفلاطون : ومعرفة الكون فعتاص ، من أجل ذلك لا يرجى الاتفاق فيه .

قال أحمد : يعني بالكون العقل وما دونه . ولل فلاسفة فيه اختلاف كبير يوازي اختلاف العامة فيه . وساخر بالاختلاف الذي يقارب الصواب ، ولا يخلو الحق من أن يكون في أحده :

أما الاسطخسيون^(٥) فيقولون^(٦) إن الخلق من العقل منقوص فنسبوا العقل إليه ، وسموا العقل الفاعل للنفس معقوله ، لا على الانفصال . وأما فيثاغورس وشيعته فيقولون إنه أراد فكأن العقل . ونسبوا الإرادة إلى صفات الفعل ونحوها عن صفات الذات . — وأما أفلاطون ومن تقدمه من أمته فيرون أن الإرادة محيطة بالفعل ، وأن الفعل المراد . هذا

(١) ص : اسغوليوس وفراموس — وقد أصلحناها كما ترى . قال الأول هو Asclepius أبو الطب ، والثانى هو Parmenides رئيس المدرسة الإيلية الذى سمى أفلاطون إحدى محاوراته باسمه .

(٢) ص : قدعا .

(٣) الاسطخسيون : نسبة إلى الاسطخس (= الاسطخنس = المنصر) τοιχίον : أي القائلون بالمناصر ، وهم الفلاسفة الطبيعيون الأوائل مثل ثاليس وانكماندريس وانكمانس وهرقلانيطس وابن ذقليس الخ .

(٤) ص : فيقولوا .

رأى أفالاطون ومن يأتم به ، ما خلا اسقلبيوس^(١) فإنه يُقدم على الإرادة ، التي من أجلها الفعل ، مقدماتٍ ويرتب ذلك ترتيباً يكون بين العقل وبين السبب الأول ما بين العقل وقعر الطبيعة . وإنما أخرج في هذا الكتاب الحكایة عن القوم وأضرب عن البراهين والحجج التي احتج بها كل فريق منهم صفحًا ، إذ ليس ذلك من جنس الكتاب . وإنما غرض الفيلسوف في إخراج ما يُوْزِف به على حقيقة الكون والتركيب ، لا غير ذلك . فن أراد أن يعرف^(٢) ذلك بالبراهين والحجج والمقاييس فلينظر في كتاب الفيلسوف المنسوب إلى البيان والبرهان ، وفي كتابي المترجم [١٢٥] : « الإيضاح » ؛ فقد أخرجت في هذين الكتابين هذا السر العظيم من العلم الكبير المشتمل على العلوم بأصح ما تهيا وأوضح ما أمكن ؛ ودقت الكلام وأخرجته مخرجاً لا تلحقه الآراء اللطيفة إلا بمشقة وصبر على التبحر .

قال أفالاطون : وإن عجزت عمّا أخْبَرْتَ من الحق أن أقول إنّي أحطت بما دون

ذلك حتى لم يغرب عنّي ما أردت .

قال أحمد : كما اعترف بالعجز عن إدراك ما فوق العقل ، فكذلك ادعى — ودعواه الحق — أنه لم يفته ما أراد من علم ما دون ذلك .

قال أفالاطون : وتساوي عذرِي القريب والبعيد لما في البعيد من السنن المستوى .

قال أحمد : يقول : تساوى عندي إدراك القريب التي هي الطبيعة ، والبعيد الذي هو العقل والنفس ؛ إذ العقل والنفس يحران على سدادِ وتساوٍ ، فيكون الرأى أصحيط له ، والطبيعة وإن تفاوتت فقد جاورها وقرب منها .

قال أفالاطون : ومن أَجْلِ العقل والنفس .

قال أحمد : المسائل والمناظرات التي تقع في كون العقل لا تقع في كون النفس ، إذ العقل من أَجْلِ ما قدمنا . وللمناضلين أن يسألوا عن العلة التي أوجبت من العلة الأولى ؟

(١) ص : اسقلبيوس .

(٢) مكررة في المخطوط .

وهذا الكون أعني به العقل ، إذ الأول كما أخبرت لا يليق به شيء من الصفات المعقولة ..
فأما العقل فلاستحقاقه اسم التكوين جاز أن ينسب إليه الفعل الإرادة المعقولة ، إذ الإرادة
من العلة الأولى غير معقولة ، إذ هي — أعني هذه الإرادة — فوق العقل ، والعقل واجب
فيه الإدراك ، والإدراك يكون بالحركة المعقولة ، لا الحركة التي تكون في الأجسام المحسوسة .
وإذ قد بینت الحركة المعقولة وجاز في العقل الانفصال لما استحق من اسم التكوين ،
وكانت الحركة من الصفات ، والصفة لا تكون إلا جوهر^(١) ، جاز ثبات ما قدمنا كون
الجوهر المتحرك وهو النفس البسيط — هذا رأى اسقليبيوس . فاما أفلاطون فيقول إن
العقل لاستحقاقه اسم التكوين استحق اسم الحاجة وجاز عليه فاحتاج إلى مركب وحامل ،
فعمل النفس ليكون حاملاً له . وإنما أخبر من كل قول بالبعض منه وأومنا إلى الرأي فيه ؛
فاما إخراجه على جهة فيغمض ويختلط^(٢) على الناظر فيه .

قال أفلاطون : فالعقل ما به أدركنا ، والنفس ما به قدرنا .

قال أحمد : الإدراك والقدرة من صفات العقل والنفس . فالعقل يحوي الصفتين ، أعني
الإدراك والقدرة ، ولا يجوز عليه أضداد هذه الصفات . والنفس خلوة من الإدراك ، جائز
عليه العجز .

قال أفلاطون : والعقل لا يدخل ، والنفس بخلاف ذلك .

قال أحمد : إن الجزء الحساس فينا هي النفس ؛ وظاهر أنه كثيراً ما تألم وتعترضها
العارض ؛ وذلك لا يكون إلا بدخوله ؛ و < أما > العقل فإنه لا يشاركه في ذاته ضد .
وقد اعترض الفوتاغوريون على الفيلسوف في ذلك و قالوا إن الجهل والحمق في العقل كالألم
في النفس — فكان من جواب الفيلسوف لهم في ذلك أن الجهل والحمق نفي العقل ، وليس
ال الألم نفي النفس ، ولا يدخل الإدراك العقل العمي الجاهلي ، كما يدخل النفس الألم المؤذى .
ولا يجوز على النفس النفي كما يجوز على العقل ، لأن نفي النفس الموت وبطلان البنية .

(١) ص : جوهر .

(٢) ص : يخلط .

وليس في نفي العقل ذلك . وصحّة هذا القول قد اشترك فيه العامة لظهوره ووضوحه [٢٥ ب] فضلاً عن الفلاسفة ، فقد يقولون^(١) للرجل : لا عقل له ، ولا يقولون : لا روح له .

قال أفالاطون : وأخذ النفس لتدرّه ، لا حاجة .

قال أحد : لما أخبر فيما تقدم من قوله إن العقل خالق النفس لتصيره مركباً ، ومن رأيه أن العقل مدبر غير محتاج ، أراد أن يظهر رأيه في ذلك ويعلمنا أن العقل لا يحتاج إلى حامل كما تحتاج الطبيعة والأشياء المحسوسة . ولكن أخرج اسم المركب هناك على الاستعارة ونسق السكلام .

قال أفالاطون : وكيف يكون ذلك ، والنفس التي هي من أجل العقل غير محسوسة

بل معقوله ؟ !

قال أحد : قد تعلم أن ما يحتاج إلى الحامل الجوهر المحسوس المركب . فالنفس التي هي فعل العقل غير محسوسة ، وهي حاملة لما تحتها ، أعني به الطبيعة . فكيف ترى يكون العقل ؟ !

قال أفالاطون : والنفس ترى ولا ترى ، وهي دائمة الحركة ، ومن أجلها الطبيعة .

قال أحد : قد اختلف العلاماء أيضاً في هذه الدرجة ، فقال فريق منهم إن الطبيعة هي النفس المترآكة في التركيب . وقال فريق – وهو الجمود وفيهم أفالاطون – إن النفس اقتدت بالعقل في الفعل . وأرادت أن تحدث أيضاً فأحدثت الجوهر البسيط ، وهو ينقص في الفضيلة عن النفس كنقصان النفس عن العقل .

قال أفالاطون : فالبسيط لطفه حساس .

قال أحد : إن هذا الجوهر لما خلا من التركيب والتفاوت وكانت مناسباً للنفس مشاكلاً له – وجب أن لا يخلو من الحسن .

قال أفالاطون : وأول التركيب فربون^(٢) .

(١) كذا ! وعلمه : ثوتون (الضوء) .

(٢) ص : يقولوا .

قال أَحْمَد : هَذَا جُوهر لِمَا كَثُرَ فِي الْحَرْكَةِ وَالْاِنْتِقَالِ تِكَانُفُ فَصَارَ مِنْهُ جُوهرُ الَّذِي يُسَمِّيهُ الْفَلَاسِفَةُ فَرْبُونْ ؟ وَهُوَ أَيْضًا حَسَاسٌ لطِيفٌ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَمَنْ فَرْبُونَ الْأَثِيرُ ؟

قال أَحْمَد : الْأَثِيرُ جُوهرُ الضِياءِ الْخَلُوْمَنِ الشَّوَائِبِ . وَقَدْ بَلَغَ التَّرْكِيبُ بِهَذَا جُوهرِ فِي هَذِهِ الْدَرْجَةِ أَنْ جَعَلَهُ مَحْسُوسًا ، لَأَنَّ الضِياءَ لُونٌ ، وَاللُّونُ مَحْسُوسٌ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَيَتَكَوَّنُ مِنَ الْأَثِيرِ جُوهرٌ قَابِلٌ لِلتَّفْرِيقِ وَالْاجْتِمَاعِ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْأَثِيرَ لِلْأَطْفَهِ وَوَاحِدِيَّةِ ذَاتِهِ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ التَّدَاخِلُ . فَلَمَّا ازْدَادَ تَرْكِيًّا حَدَثَ فِيْهِ الْجَزْءِ الْقَابِلِ لِلْاجْتِمَاعِ . إِنَّ أَوَّلَ الْأَشْيَاءِ الْجَزْءِ الْقَابِلِ لِلْاجْتِمَاعِ وَالْافْتَرَاقِ ، وَسَمَوَهُ الْهَيْوَلِيِّ ؛ وَزَعَمُوا أَنَّ جُوهرَ الضِياءِ مَتَوَلِّدٌ مِنْهُ عَلَى التَّرْكِيبِ . فَلَوْلَا ظَهُورُ بَطَالَانُ هَذَا الْقَوْلِ لَكُنْتُ أَجْعَلُ بَعْضَ نَهَارِيِّ الْكَلَامِ فِي نَفْضِهِ لَكُنِّي قَدْ كَفَيْتُ ذَلِكَ بِمَا أَخْبَرْتُ . وَكَيْفَ يَجُوزُ عَلَى رَأْيِي مِنَ الْآرَاءِ أَنَّ التَّرْكِيبَ يَزِيدَ الشَّيْءَ صَفَاءً ، وَأَنَّ الظَّلَامَ الْعَتَمَ يَتَوَلَّ مِنْهُ النُّورَ الْمُضِيءِ ؟ !

قال أَفْلَاطُونُ : وَلَيْسَ بِكَلِيَّتِهِ فِي الدَّرَجَاتِ تَسْتَحِيلُ ، بَلِ الْبَعْضِ وَبِقِيَّ الْبَاقِي كَبِيَّتِهِ .

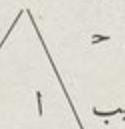
قال أَحْمَد : يَقُولُ أَنَّ لَيْسَ كُلَّ جُوهرٍ بِكَلِيَّتِهِ يَقْبَلُ التَّرْكِيبَ وَيَسْتَحِيلُ ، بَلْ يَحْدُثُ ذَلِكَ عَلَى الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ . كَأَنَّهُ يَقُولُ : إِنَّ فَرْبُونَ لَمْ يَسْتَحِلْ بِكَلِيَّتِهِ أَثِيرًا ، وَلَا الْأَثِيرُ اسْتَحَالَ بِكَلِيَّتِهِ جُوهرٌ قَابِلٌ لِلْاجْتِمَاعِ وَالْافْتَرَاقِ ، بَلْ اسْتَحَالَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ ، وَبِقِيَّ مَا لَمْ يَسْتَحِلْ كَبِيَّتِهِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَمَنْ جُوهرٌ قَابِلٌ تَوَلَّدَ فِيهِ أَجْزَاءٌ هِيَ أَقْلَى قَلِيلِ الشَّيْءِ الْمَحْسُوسِ ، وَلَا تَكَادُ تَنْقَسِمُ بِالْفَعْلِ لِصَغِيرِهَا ، وَتَنْقَسِمُ بِالْقُوَّةِ وَالْعُقْلِ . وَلِي فِيهِ كَلَامٌ كَثِيرٌ فِي كَتْبِي عَلَى أَحْصَابِ الْطَّبَائِعِ .

> قال أَحْمَد < : فَيَرِى أَفْلَاطُونُ الْثَلَاثَةَ الْأَجْزَاءَ [١٢٦] إِذَا اجْتَمَعَتْ حَدَثَ مِنْهَا السَّطْحُ ، وَإِذَا عَلَا هَذِهِ الْثَلَاثَةُ الْأَجْزَاءُ ثَلَاثَةُ أُخْرَى حَدَثَ فِيهَا الْجَرْمُ الْعَرِيشُ الطَّوِيلُ

العميق . ويخالف ذلك أرسطوطاليس ، وزعم أن السطح لا يكون إلا من أربعة أجزاء ، والجسم لا يكون إلا من ثنائية أجزاء . وذلك ما أبأتك به من التركيب حتى بلغ هذا الجوهر القابل للجتماع والافتراق ، وحدث بعد ذلك فيه هذه الأجزاء . إن الأجزاء التي يعتقد الطبيعيون أنها لا تنقسم ولا يلحقها التجزىء بخلاف ما يعتقدون ، إذ التركيب بعد التركيب بلغ به هذا المبلغ ، لكن استحال أن يتصور في أوهام هؤلاء تجزئتها معقولاً ، ولا محسوساً .

قال أفلاطون : فمن المثلثات المدورات التي كان منها الأجرام السماوية .

قال أحد : إن الأجرام السماوية لما كانت متشابهة نسبوها إلى الجسم المدور ، وإن أفلاطون لما رأى أن تلك النقط والأجزاء لا تكاد تحسن على الأفراد ، وكان الجسم المحسوس يكون من أجزاء ستة ، إذ السطح من ثلاثة ، ولا يكاد أن يكون المدور من هذا العدد — نسب أولئك الأجرام إلى المثلثات ، ونسب الأجرام السماوية إلى الدوائر المركبة من المركبات . فلن اعتقد من تلامذة أفلاطون أن القوس الصغير من الدائرة الكبيرة خط مستوٍ ، فإنه يذهب إلى أن ضلع الدائرة مركب من ضلع المثلث ؟ ومن ذهب إلى أن القوس من الدائرة لا يخلو من التقويس ، وإن كان في نهاية الصغر والدائرة في نهاية العظم ، فإنه يعتقد أن ضلع الدائرة مركب من زوايا المثلث ونضع لذلك شكلاً ليكون أقرب إلى فهم الطالب . فنضع مثلث المركبة من الثلاثة الأجزاء فضليها بزواياها ، فقد حدث في ب الخط المستوي المحسوس وعدم ذلك في  وذلك من اعتقاد تركيب ضلع الدائرة من الزوايا لا يتلخص في تركيب  الدائرة إلا مقوساً . وقد قال أرسطاليوس الرجل الذي نقل في العالم كون مثله القول الصواب الذي لا شك فيه ، وهو أن الدائرة العظيمة كيف كان تركيبها من الضلع ومن الزاوية فسيئها ^(١) الصغار خطوط مستوية بالحسن مقوسة بالعقل والقوة لأن الزاوية وإن كانت نقطة لا تنقسم بالحسن فهي تنقسم بالقوة والعقل .

(١) قسيّ : جمع قوس .

قال أفالاطون : وتشكل أشكالاً متشابهة جملة متساوية إذ التركيب لم تبلغ به حد التفاوت .

قال أحمد : إن الأجرام السماوية تقربها من البسيط ومشاكلتها له خلوة من العاهات التي في الطبائع السفلية فلا يسرع إليها الاضححال والفساد كما يسرع إلى السفل .

قال أفالاطون : وأول المحسوسات ما نحسه بالعضو الأشرف إلى أن نبلغ به أن نحس بالعضو الأرذل .

قال أحمد : العضو الأشرف عضو العين . وقد سبق من قولي في هذا الكتاب أن أول ما بلغ بالتركيب البسيط أن جعله محسوساً أقامته نوراً مضيناً وهو ما نحسه بالعين . فلما تمادي التركيب بلغ ما نحس باللمس وغير ذلك من الحواس .

قال أفالاطون : وبالتركيب والحركات السريعة تولد الييس .

قال أحمد : إن من رأى أفالاطون [٢٦ ب] أن الييس بدء الطبائع وصفوها كما أن الرطوبة قعر الطبيعة .

قال أفالاطون : وبالتركيب والحركات البطيئة تولد الرطوبة .

قال أحمد : إن هذا القول قد خرج تفسيره فيما تقدم من القول .

قال أفالاطون : ومن التركيب والييس تولد الحرارة — إلى أن قال : ومن بالتركيب والرطوبة تولد البرد .

قال أحمد : إن الحر أخو الييس ، والبرد أخو الرطوبة ، فيقول الفيلسوف إن التركيب الواقع والييس تولد الحرارة ، وبالرطوبة والتركيب تولد البرد . ولو قد أخرجت ما تكلم به الفيلسوف مما يثبت كون الطبيعة وتولدها وفي توليد الجواهر على الدرجات ومناظرته للمجادلين له — لطال الكلام واستغل عن المقصود في هذا الكتاب . ومن عادى أن لا تستقصى في كل كتاب إلا غرض الكتاب وأنجاوز سائره ، وعلى أن غرض الفيلسوف

في الإخبار عن ذلك ، أعني به تولد أولية الأشياء والإخبار عمّا تركب كيف تركب ،
ليكون المثال للعامل فيما يدبر من تركيب أو حل وغير ذلك .

قال أفلاطون : فتركت الحرارة والييس ، واقتبسا من الضيائية اللون لقربها .

قال أحمد : إن الحرارة والييس لما امتنجاً تولد النار الحرق ؛ ولطلب الحرارة العلو
وسرعة الييس اقتبسا من جوهر الضياء ما ظهر في لون النار واستعمل — أعني النار — على
الطبائع المركبة .

قال أفلاطون : وتولد سائر الأركان أيضاً بالملائحة ، فصار العلوى المخصوص بالحر ،
والسفلى المخصوص بالبرد .

قال أحمد : يعني بالأركان النار والهواء والماء والأرض : فالنار والهواء المخصوصان^(١)
بالحر محلهما العلو ، والماء والأرض المخصوصان^(١) بالبرد محلهما السفل .

قال أفلاطون : وبلغ تراكم التركيب أخلاط الأركان .

قال أحمد : إن الأركان ، وإن كانت متضادة ، فإنها تمازج تمازج لها . فالحر والبرد
متضادان يجمعهما الييس والرطوبة ؛ والييس والرطوبة متضادان يجمعهما الحر والبرد .
فيقول الفيلسوف : إن هذا الاجتماع تراكم التركيب .

قال أفلاطون : فالجتماع^(٢) المتضادين < يؤدي إلى > الأضمحلال والفساد .

< قال أحمد > : الأشياء السفلية إذ كانت مركبة متضادة فالجزء منها يضاد الآخر
وينافره ، والأجرام السماوية وإن كانت مركبة فهى واحدة الذات لم يبلغ بها التركيب
حدّ ما يتضاد ، فلذلك طال ثباتها ؛ وإن كانت لتركبيها وقوتها الأثر قابلة للتغيير والزوال .

(١) ص : المخصوصين .

(٢) ص : فالاجتماع المتضادين الأضمحلال والفساد إلى الأشياء السفلية — وفيه تحرير أصلحناه
كما ثری .

قال أفالاطون : وكلما ازداد تركيباً ازداد تفاوتاً وعكراً وكان الفساد أسرع إليه إذ هو المشاكل له .

قال أحمد : إن الفاسد في ذاته يسرع إليه الفساد ويشكله ، والشكل طالب للشكل .
قال أحمد : مراده في هذا القول ما قد أخبرت به في قضايا فيثاغورس فلنجاوز ما يأتي من كلامه .

قال أفالاطون : والأجرام السماوية للتركيب شاكلة المضمحة .

قال أحمد : يعني بالمضمحة الأجراء السفلية . والأجرام السماوية قد يناسب إليها في المشاكلة ويعق منها — أعني السماوية ، الآخر المشاكل للطائع . فيخبر الفيلسوف أن هذا الآخر والشكل من أجل التركيب .

قال أفالاطون : وكل ما كان منها أوفق للطبيعة فهو ^(١) أبعد من البسيط .

قال أحمد [١٢٧] : كل جرم من الأجرام السماوية كان كثيراً في الطبيعة وعاون الطبيعة على فعلها فبالواجب أن ذلك أبعد من البسيط وقربه من الطبيعة .

قال أفالاطون : وكما تفاضلت الأجرام السفلية ونقص تفاوت بعضها — كذلك كانت الأجرام العلوية .

قال أحمد : إن الأجرام العلوية ازداد بعضها على بعض في التركيب ، إلا أنها لم تتضاد .
فما ازداد تركيبها صار المشاكل لها في الأجرام السفلية ماهي في قعر الطبيعة ؟ وما قرب من التساوى صار المشاكل لها من الأجرام السفلية لطائف الطبيعة .

قال أفالاطون : ومن أجل التركيب تفاوتت مراكز العلوية .

قال أحمد : يقول : من أجل التركيب حدث الاختلاف في مراكز الكواكب ، فصار بعضها فوق بعض .

قال أفالاطون : فلما تزاوجت الطيائع تمكنت منها كل مركب فيها وافقه .

(١) ص : فهي .

قال أَحْمَد : يعْنِي بِالظَّبَائِعِ الْمُفَرِّدَةِ وَهُوَ الْحَرَّ الْمُفَرِّدُ وَالْبَرَدُ الْمُفَرِّدُ وَالْبَيْسُ الْمُفَرِّدُ وَالرَّطْبُ الْمُفَرِّدُ . فَتَوَلَّ مِنَ الْأُخْرِ وَالْبَيْسِ النَّارُ ، وَمِنَ الْحَرِّ وَالرَّطْبِ بَهْوَاءَ ، وَمِنَ الْبَرِّ وَالرَّطْبِ بَهْوَةَ الْمَاءِ ، وَمِنَ الْبَيْسِ وَالْبَرِّ وَهَذِهِ الْأَرْضُ فَيُبَثِّتُ كُلُّ مِنْهَا فِي الْأَمَانِ كَمَنَ الْمَوْافِقَةِ لَهَا .

قال أَفَلَاطُونُ : وَطَلَبَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا الْآخِرَ بِالْتَّنَافِرِ .

قال أَحْمَد : مِنْ رَأْيِ الْأَوَّلِيَّ أَنَّهُ لَمَّا حَدَّثَ الْكَوْنَ الرَّكْنَى طَلَبَتْ مَنَافِرَةُ الْعُلُوِّيَّةِ وَطَلَبَتْ الْعُلُوِّيَّةِ مَنَافِرَتِهَا ، حَقِّيْ كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا يُخْبِرُكَ بِهِ الشَّيْخُ أَفَلَاطُونُ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَلَوْ خُلِّيَ بَيْنَ الظَّبَائِعِ تَوَلَّ مِنَ الْأَمْرِ مَا لَا يُتَلَافَى .

قال أَحْمَد : يَقُولُ : لَوْ تَرَكْتَ الظَّبَائِعَ تَوَلَّ مِنَ الْأَمْرِ مَا لَا يُتَلَافَى تَرَاكَمَ الْفَسَادُ فِيهَا ، حَتَّى كَانَ يَبْلُغُ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَتَصَوَّرُ فِي أَوْهَامِنَا .

قال أَفَلَاطُونُ : وَلَكِنَ الْأَنْفُسُ سَلَكَتْ حَتَّى بَلَغَتْ أَجْرَامُ السَّمَاوَاتِ ثُمَّ مَادُونَ ذَلِكَ لَمْ يَنْعِمْ مِنَ الْإِفْرَاطِ وَلَا يُرَدَّ إِلَى الْإِنْفَاقِ .

قال أَحْمَد : يَعْتَقِدُ أَفَلَاطُونُ وَمَنْ تَقْدِمُهُ مِنَ الْأَوَّلِيَّ أَنَّ النَّفْسَ لَمَّا جَذَبَتْ^(١) الْجَوَهْرَ الْبَسِيطَ اقْتَدَاهُ مِنْهَا بِالْعُقْلِ ، أَرَادَتِ الْإِمْكَانَ فِي غَيْرِهِ ، فَوَقَعَ عَلَيْهَا الْمَنْعُ مِنَ الْعُقْلِ ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْهَا بَعْدَ ذَلِكَ جَذْبٌ^(٢) ؛ وَإِنَّ الطَّبِيعَةَ لِمَا تَفَاوَتْ وَبَلَغَ بِهَا الْأَمْرُ إِلَى مَا يَشَاهِدُهُمْ تَزَدَّدُ عَلَى طَوْلِ النَّيَّابَاتِ — إِذْ لَيْسَ هُنَاكَ زَمَانٌ ، إِذْ الزَّمَانُ مَا بَيْنَ الْحَرْكَاتِ الْمَعْلُومَةِ — إِلَّا تَفَاوَتَا وَتَرَاكَأَا ، فَسَلَكَتْ إِلَيْهِمَا الْأَنْفُسُ فَنَعَتْ التَّرَاكِمُ فِي الْفَسَادِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَسَلَكَتْ إِلَى الْأَجْرَامِ السَّمَاوَيَّةِ فَمَنَعَتْ أَنْ تَحْلِ محلَّ السَّفَلِيَّةِ وَمَنَعَتِ السَّفَلِيَّةَ عَنِ الزِّيَادَةِ — إِلَى أَنْ قَالَ : فَاسْتَعَانَ مِنْهَا عَلَيْهَا .

قال أَحْمَد : يَعْنِي بِالْزِيَادَةِ الزِيَادَةَ فِي الشَّرِّ . وَقَوْلُهُ : « اسْتَعَانَ مِنْهَا عَلَيْهَا » يَرِيدُ أَنَّ النَّفْسَ مَنْعِمَةً بِالْطَّبِيعِ الْطَّبِيعِ عَنِ طَبَاعِهِ .

(١) ص : حَدَّثَ .

(٢) ص : حَدَّثَ .

قال أثلاطون : ووافي وقد اختلطت اختلاط مداخلة لا مجاورة .

قال أحمد : يعني بالموافق النفس . والاختلاط عند الفلاسفة نوعان^(١) : اختلاط مجاورة ، واختلاط مداخلة . فالاختلاط المجاور كاختلاط المخردل والسمسم ، واختلاط المداخل كاختلاط الماء والماء ، لأنه إذا اختلطا صار كل الماء في كل الماء ، وكل الماء في كل الماء بالتدخل ، لأن الأجزاء في هذين — أعني بهما : الماء والماء — سائلة لا تمنع من التداخل . والسمسم والمخردل وما أشبههما لا يقبلان^(٢) التداخل لأنهما [٢٧ ب] الأجزاء والتعقد . فيقول القيلسوف : إنه وافي النفس يوجد < أنه > قد اختلطت الأركان بالمداخلة اختلاطًا صار في الجسم الواحد الأركان الأربعة .

قال أثلاطون : ولما وقعت في هذا التهور العظيم لم يكن ينفع منها الأثر كما ينفع في عالمها — إلى أن وقعت في الجرم السيال فبطل الأثر بكليته .

قال أحمد : يعني بالتهور العظيم الطبيعة ؛ ويقول إنه لما وقعت الأنس في الطبيعة لم يكمل الأثر كما كانت مكملة في عالمها لاختلاطها بالمطبوع المركب . فلما خالطت الجرم السيال ، يعني الرطوبة ، بطل منها الأثر بكليته .

قال أثلاطون : ومنع بطلان الأثر حدث عليها في ذاتها ما لم تحسن معه .

قال أحمد : إنه من البين عند العلماء بفعل الطبيعة أنه ليس ركن من الأركان أمنع للنفس من فعلها — من الرطوبة . بيان ذلك في التوليد : فإنه لاستيلاء الرطوبة عليه بطل أثر النفس فيه ، والرطوبة هي المانعة ، إذا غلت على الهواء الحيط ، لضياء الشمس من النفاد ؛ هذا مع قوة الشمس وغلوتها حتى يرى في شواطئ البحر وخاصة في الأركيد ، وهو الموضع بعيد الغور ، قد عدم ضوء الشمس تمامًا . وقد يجب علينا مع ما نشاهد تصديق الشيخ في قوله .

قال أثلاطون : وكان هذا الجرم مع ما يبطل من الأثر تعسر مفارقته .

(١) ص : نوعين .

(٢) ص : لا يقبلان .

قال أَحْمَدُ : بِالْحَقِّ قَالَ الْأَطْبَاءِ إِنَّ الْحَيَاةَ بِالرْطُوبَةِ ، وَالْمَوْتُ بِالْيَسِ ، لِأَنَّهُ مَتَّ
مَا وُجِدَ فِيهَا الْجَزْءُ الرَّطِيبُ مُعْتَدِلًا فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ مِنَ النَّفْسِ مُفَارِقَةُ الْجَسَدِ كَمَا قَدْ أَخْبَرَ بِهِ
الْفِيلِسُوفُ . إِلَّا أَنِّي أَقُولُ إِنَّ فَرَاقَ النَّفْسِ الْجَسَدِ بِغَلْبَةِ الرَّطُوبَةِ . بَلِّي ! قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ إِذَا
غَلَبَ حَتَّى يَسْدَدَ السَّامَّ وَيَغْلِبَ عَلَى الْأَضْدَادِ فَتَقْبِلُ النَّفْسُ مِنْهَا فِي أَوَانِ مُجَاذِبَتِهَا لِأَضْدَادِهَا
وَاشْتَغَالِهَا عَنِ الضَّبْطِ .

قال أَفْلَاطُونُ : فَلَمَا ارْتَبَطَتِ بِالْجَسَمِ السَّيَالُ وَعَسَرَ عَلَيْهَا الْفَارَةَ حَدَثَ التَّجْبِيلُ .

قال أَحْمَدُ : إِنَّ الْأَنْفُسَ لَمَا مَكَثْتِ مَدَاخِلَةً الطَّبِيعَةَ بَطَلتِ مُفَارِقَتِهَا وَتَشَبَّثَتِ الطَّبِيعَةَ
بِهَا — حَدَثَ عَنِ ذَلِكَ بِهَذِهِ الْمُجَاذِبَاتِ الْحَيَوَانُ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَكَانَ التَّجْبِيلُ حِينَئِذٍ ؟ وَإِنْ كَانَتِ النَّفْسُ الْمَخَالَطَةُ تَجْرِي عَلَى غَيْرِ سَدَادٍ
لِتَكَامِلِ فَسَادِ الطَّبِيعَةِ .

قال أَحْمَدُ : يَقُولُ إِنَّ الْحَيَوَانَ الَّذِي تَجْبِيلُ قَبْلَ مَا يَثْبِتُ إِلَّا الْقَلِيلُ ، إِذَا كَانَ فَسَادُ
الْطَّبِيعَةِ لَا يَكَادُ يَقِيمُهُ ، وَلَأَنَّ الْبَنِيةَ لَمْ تَكُنْ عَلَى سَدَادٍ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَكَانَ مِنْ هَيَّةِ التَّجْبِيلِ أَنْ تَكُونَ فِي أَجْسَامِ مُسْتَدِيرَةٍ مَا خُوذَةُ شَكَلِهَا
مِنِ الشَّيْءِ السَّرِيعِ الْحَرْكَةِ الْمُشْتَاقِ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ .

قال أَحْمَدُ : إِنَّ فِيهَا يَرْزَعُ الْأَوَّلَى أَنَّ التَّجْبِيلَ كَانَ فِي الْبَدْءِ أَجْرَامًا مُسْتَدِيرَةً فَكَانَتْ
لَا تَكَادُ تَثْبِتُ لِعَدْمِهَا الْمُبْتَدَأُ لَهَا كَالْأَعْصَاءِ الْمَغْذِيَةِ وَالْمَفَسَّةِ . أَعْنَى بِالْسَّرِيعِ الْحَرْكَةِ^(١) الْفَلَكَ ،
وَالْمُشْتَاقِ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ ، فَهُوَ قُولُّ مَجَازٌ مُشْهُورٌ فِي الْيُونَانِيِّينَ : تَصَوَّرُوا فِي أُوهَامِهِمْ أَنَّ^(٢)
الْفَلَكَ إِنَّمَا سَرَعَتْهُ فِي الدُّورَانِ لِطَلْبِ الْجَزْءِ مِنْهُ مَا يَلِيهِ فَالْكُلُّ طَالِبٌ لَا يَدْرِكُ ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ
فِي كَلَامِ الشَّعْرَاءِ . قَالَ أَوْمِيرِسُ الشَّاعِرُ : « طَلَبْتُكَ طَلَبَ الْأَفْقَ لِلْأَفْقِ » — يَعْنِي بِهِ
أَفْقَ السَّمَاءِ .

(١) ص : الْحَوْيِ — وَهُوَ تَحْرِيفٌ وَاضِعٌ .

(٢) ص : إِلَى —

قال أفالاطون : فدفع ما ارتبط من النفس إلى مضيق شديد وخص المخالط [١٢٨]

بالمُدَمِّرِ .

قال أحمد : يريد < بقوله : > « ما ارتبط من النفس » أَنْ يعلمنا أَنَّهُ لِيُسَكَّنُ كُلُّ الْأَنْفُسِ رَبْطًا ، وَلَا كُلُّهَا سُكِّنَتْ إِلَى الطَّبِيعَةِ . وَقَدْ قَلَّتْ بِدَاءً إِنَّ الْإِسْتِحَالَاتِ وَالتَّغَيَّبِ فِي الْدَرَجَاتِ حَدَثَ عَلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنْهَا الْبَعْضِ دُونَ الْكُلِّ ، وَأَنْ مِنَ الْأَنْفُسِ الْمُرْتَبَةِ خَالِطَهَا كَمَا يَذَكُرُ الْفِيلِسُوفُ حِيَا الطَّبِيعَةَ فَلَقِيتَ الْأَلْمَ الشَّدِيدَ وَالْعَذَابَ .

قال أفالاطون : فهناك جاء العقل لاستنقاذ النفس فوجدها لا تكاد تستنقذ إلا في الزمان الطويل بالتدبر الذي نصفه .

قال أحمد : يقول إنه كان من ارتباط النفس بالطبيعة واستمكان الطبيعة منها أن استحال استنقاذها إلا بالمعاناة والتدبر في الزمان الطويل .

قال أفالاطون : خص الجسم المستدير وأطاف به الشيء الحافظ له وفتح إليه الأبواب ليوضع عليه ، ثم جعل له المعاطف وما يغذيه وما يغذى المربوط به لتشغل به عن مجاذبه ، فكان جسد الحيوان الأول جنس الأجناس وصورة الصور^(١) تتلوه .

قال أحمد : الجسم المستدير عضو الدماغ ، والشيء الحافظ له القحف ، والأبواب يريد بها الحواس الخمس التي هي البصر والسمع والشم والذوق واللمس . فكل ذلك يفرج عن النفس ويوضع عليه . ويعني بالمعاطف الجسد ؛ وما يغذيه فهو الكلام المقوى للنفس . وما يغذى الطبيعة فالمطعم والمشرب الذي تشغله الطبيعة عن مجاذبة النفس ؛ والحيوان صورة الصور ؛ وجنس الأجناس الإنسان .

قال أفالاطون : وأوصله بعد ذلك بالعالم العلوي ليكون هو العين على تخلصه .

قال أحمد : إن العالم العلوي دائم التأثير في الإنسان وواصل بسمته ، أعني الإنسان ، عند موته إلى الفلك . فلا يزال الوصول حتى يرجع ما خرج من العالم العلوي إلى موضعه

(١) ص : صور الصورة .

الجزء بعد الجزء ؛ ولست أقول إن كل ما وصل إلى الفلك واصل إلى عالم العوالم ، بل يصل الصفو دون الشوائب .

قال أفلاطون : وأحدثت الطبيعة فيها أعضاء التناول — إلى أن قال : وإن كان به الفعل الخسيس الطبيعي فإنه يولد ما يحدث منه .

قال أحمد : يقول إن هذا العضو من أحداث الطبيعة ؟ ويقول إنه وإن كان بهذا العضو الفعل الرذل الطبيعي فإنه يتولد به الحيوان الذي يحدث منه القوى إلى العلو ، فيكون أحد الأسباب المؤدية إلى المراد .

قال أفلاطون : وسكن الموضع الأرفع وأبعد النفس حتى أقامه في المعاطف في عضو نفيس كالشعلة أقامها على تدبير خلاص بها — إلى أن قال : فالطبيعة أيضاً تختال .

قال أحمد : الموضع الأرفع الدماغ مسكن العقل ؟ وإنما صار الدماغ مسكن العقل صار القاب مسكن النفس ، والقلب كما ذكر الفيلسوف على صورة الشعلة مستغلظة الأسفل مستدقة الأعلى ، والدم يحويه أيضاً على هذه الصورة ؟ فاقام العقل في هذا العضو مدبراً للنفس معيناً لها على التخلص . و قوله : إن الطبيعة تختال فالطبيعة محتاجة تطلب النفس وتشبّث بها وتختال فيما تستتمكن به منها . فكل أثر يكون من الإنسان يشاكل العقل فإنه معين للنفس [٢٨ ب] على التخلص ، وما شاكل الطبيعة فإنه يزيد في الانفاس .

قال أفلاطون : وتستفعل النفس الطبيعة ، فما ضعف انقاد .

قال أحمد : كما يدبر العقل التدبيرات في خلاص النفس ، كذلك تختال الطبيعة في التشبّث بها . وإن كان غير مستحكم القوة أو كان قريب العهد بالخلاص من الطبيعة الحاسية فإن الطبيعة يستفعلها الفعل المشاكل لتفويتها على الربط .

قال أفلاطون : ودبّر المدبر الحيوان بأن جعله متصلةً بالعالم العلوى ليكون الحادث منه .

قال أحمد : إن الحيوان والنسم ^(١) المربوطة قد اتصلت بالفلك ، فلذلك تحرّكته — أعني

(١) ص : النسم .

الفلك — تؤثر في الحيوان وهو دائم التأثير ومحذب من الحيوان والناس الذي هو النبات وغير ذلك من الأجرام .

قال أفلاطون : فما كان من الجرم الأعلى موافقاً للجرم السرّايل فإنه يعين الطبيعة على فعلها ، وما كان موافقاً لليابس فبخلاف ذلك .

قال أحمد : قد تقدم من قولي في هذا الكتاب وفي غيره في الجرم السرّايل ما فيه المقنع وأثبتت أنه قفر الطبيعة وأنه أشدّ الأجرام في التشتت بالنفس وأن بغلة اليأس أو تقاؤت الرطوبة فارق النفسُ الجسدَ . فيقول الفيلسوف إنه ما كان من الأجرام العلوية قد غلب عليها اليأس فإنها لا تعين الطبيعة على فعلها ؛ وما كان رطباً فإنه يعين جداً . وساوضح ذلك للطالب ليقف عليه ، ويصح عنده أن العلماء بأحكام النجوم قد اعتقد كل واحد منهم عن اختبار وامتحانِ أن بعض الكواكب المتحيزة سعدٌ وبعضها نحس — من أن يعلم أكثرهم العلة في ذلك . والسعادة عندهم : المشترى والزهرة والقمر ؛ والنحس : زحل والمريخ والشمس وبالحق ما اعتقدوا ذلك ، إذ كان العالم دار الطبيعة وموضع التركيب ؛ والسعادة عند أهله ما أعنهم على فعلمهم وفيض إليهم صرادهم ؛ والنحس ما كان بخلاف ذلك ، فخصوا الأجرام المخصوصة بالرطوبة إلى السعد ، والأجرام اليابسة بالنحس ، فوصلوا إلى معرفتها بالحقيقة بالتجربة والسماع وإن لم يقفوا على العلة . فهذا ما بان في الكواكب المتحيزة وهي البيئة التأثير . وسائل الفلك والأجرام فيه أيضاً كذلك . لا ترى أنه كان من منتهى رأى الأوائل في البابانية أنهم نسبوها إلى مزاج السبعة ؟ فاما البروج فليس أن تختص كائنات السبعة ، لأنه قد يقع في البرج الواحد الدرج والكواكب المختلفة الطبائع . فلذلك اضطر أصحاب الأحكام إلى وضع الحدود والوجوه والدرج النيرة والمظلمة وغير ذلك مما يدلّ على الاختلاف مما قد أخرجه فيكتبي في هذا النوع على غایة الشرح . وقد أخرج بعض أصحاب الأحكام الشمس في قسمة السعود ، وذلك لعلة أنا مخبر بها إن شاء الله : إن الشمس لما كثر في الجوهر البسيط النير لم يصل إلى الأنفس منها من الأدنى ما يصل من زحل والمريخ لموافقة هذا الجوهر ، أعني به البسيط ، للأنفس . لكنه مع ذلك كثيراً ما يحرّم وينحس . وأكثر

تأثيره في فساد الطبيعة بالجذب وسائل النحوس بالاضمحلال والآثار المؤلمة . والشمس أيضاً فلا يخلو من ذلك ، إلا أنه يقل منه الأثر المؤلم ؛ وعلى أن أكثر العلماء قد حكموا بنحوسته . وقد تكون الرغمة والجلالة في أبناء النحوس [١٢٩] وليس ذلك كتأثير السعود ، بل أن تكون القادر على الطبيعة ، فتكون منها الآثار التي لا تتوافق الطياع ، وإنما جلامها لاستكمانها . وإنما يحيط بعلم ذلك من قد أحاط بعلن الكون وعرف مجرى الكلام واستعارات الألفاظ عند الاضطرار وما يخرج من القول بالحقيقة أو المجاز .

قال أفلاطون : وما يجذبه العلو يجذبه منه المستوى عليه بقدر ما أمكن ، ويرجع الباق

إلى السفل .

قال أحمد : إن الفلك لما كان قريباً من الطبيعة قبل منها النقى وغير النقى . فما قبله من النقى أخلوه من الشوائب فإنه يجذبه منه البسيط ، وما كان كدرأاً أو سركباً رده الفلك إلى المركز ليجر في علته التدبر هناك ثم يجذبه أيضاً إذا نقص من تركيبه وتصفي . كذلك يفعل دائياً حتى يعود الكل بالكون والدور كما كان بدءاً . وكما يجذب الفلك يجذب منه ، ويجذب أيضاً من الجاذب حتى ينتهي الجذب إلى العقل .

قال أفلاطون : والإنسان أكرم الحيوان وأقربه إلى البسيط — إلى أن قال :
وذلك من أجل <أن> العقل ضرب فسطاطه في الجنس الحيواني في الإنسان فصار جنس
الأجناس وصورة الصور .

قال أفلاطون : وسائل الحيوان فلا يصير إلى الأثير إلا بأجرام آخر .

قال أحمد : يعتقد أفلاطون أنه يصل الإنسان ، الذي مذهب العدل ، إلى الجوهر النفيس العالى إذ قد شاكل الموضع بمذهبه و فعله ، ويدفع أن يكون شيء^(١) من الحيوان ينفذ إلى ذلك دون حلوها في أشياء تردها إلى التساوى .

قال أفلاطون : وذلك أن الإنسان مميز مشاكل ، وسائل الحيوان بهيئى منافر .

(١) ص : شيئاً .

قال أَحْمَد : مِنْ رَأَى الْأَوَّلَيْنَ أَنَّ فِي الْحَيَاةِ رُوحَيْنَ بِهِمْيَيْنَ أَحَدُهُمَا مَنْسُوبٌ إِلَى
الْعَصْبِ وَالْحَيَاةِ ، وَالثَّانِي إِلَى الشَّهْوَةِ ؛ وَأَنَّ الْخَوْفَ يَحْدُثُ عِنْدَ ضَعْفِ الرُّوحَانِيَّةِ الْغَضِيبِيَّةِ .
فِهِذَا الرُّوحَانُ^(١) مَا تَحْصَى بِمَا تَحْصَى بَعْدَهُ مِنَ الْعَالَمِ الْبَسيِطِ . فَإِلَيْنَا نَقْدِ حَوْيَيْنَ مَعَ هَذِينَ
الجَنْسَيْنِ — أَعْنَى بِهِمَا الرُّوحَيْنِ — الْجَنْسُ الْفَكْرِيُّ الْعُقْلِيُّ . فَهَذَا تَفَاضُلٌ وَقَرْبٌ مِنْ
مَشَاكِلَةِ الْبَسيِطِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَلَيْسَ الْمَدْبُرُ يَحْلِلُ بِالْحَيَاةِ فَقَطْ ، بَلْ بِسَائِرِ الْأَشْيَاءِ أَيْضًا — وَقَوْلُهُ :
إِنَّمَا يَضْطَرُ إِلَى ذَلِكَ الْجَنْسِ الرَّطْبِ — يَعْنِي إِلَى أَنْ قَالَ : جَنْسُ الرَّطْبَوْهَ يَضْطَرُ إِلَى ذَلِكَ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ : إِنَّ رَدَ الشَّيْءَ إِلَى التَّسَاوِيِّ لَيْسَ بِالْحَيَاةِ فَقَطْ ، بَلْ بِسَائِرِ الْأَجْرَامِ
أَيْضًا . وَقَوْلُهُ : « إِنَّمَا يَضْطَرُ إِلَى ذَلِكَ الْجَنْسِ الرَّطْبِ » — يَعْنِي : إِلَى الْحَيَاوَانِيَّةِ ، لَأَنَّهُ
أَيْ شَيْءَ اسْتَمْكَنَ فِيهِ الرَّطْبَوْهَ كَانَ دَاعِيًّا إِلَى تَجْبِيلِ الْحَيَاةِ فِيهِ .

قال أَفْلَاطُونُ : فَمَا كَانَ فِي الصَّفَحَةِ الْعُلَيَا فَهُوَ أَسْرَعُ إِلَى الْوَصْلِ . وَمَا كَانَ فِي التَّخُومِ
فَرِبْمَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْمَانَعُ .

قال أَحْمَد : يَعْنِي بِالصَّفَحَةِ الْعُلَيَا وَجْهَ الْأَرْضِ وَالْمَاءِ . فَمَا كَانَ بِهِذَا الْخَلَقَ كَانَ سَرِيعًا
إِلَى الْوَصْلِ لِحَادَةِ الْأَجْرَامِ الْعُلَوِيَّةِ الَّتِي مِنْ شَأنِهَا الْجَذْبُ . وَمَا كَانَ فِي التَّخُومِ فَإِنَّهُ يَقْعُدُ
عَلَيْهِ الْمَوْاقِعُ الْحَائِلَةُ كَالْأَجْرَامِ الْصَّلِبَةِ الْمَانِعَةِ مِنَ النَّفَادِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعَوَارِضِ .

قال أَفْلَاطُونُ : فَلِذَلِكَ [٢٩ ب] نَرِى قَدْ رَسَبَ فِي التَّخُومِ الْأَشْيَاءِ الْقَرِيبَةِ
مِنَ التَّسَاوِيِّ .

قال أَحْمَد : يَعْنِي بِالْأَشْيَاءِ الْرَّاسِبَةِ مَا نَجَدَ فِي تَخُومِ الْأَرْضِينَ وَفِي الْمَعَادِنِ مِنَ الْجَوَاهِرِ
الصَّافِيَّةِ الْمَوْجُودَ فِيهَا الْبَصِيرَصِ الْمَشَاكِلُ لِلْبَسيِطِ . فَيَقُولُ : إِنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ إِنَّمَا رَسَبَ هَذَا
لِأَنَّ الْأَجْرَامَ الشَّدِيدَةَ التَّرْكِيبَ الْمَانِعَةَ مِنَ أَنْ تَدَخُلَ مَنْعَتُهَا عَنِ النَّفَادِ . وَمَا أَيْبِنَ صَحَّةَ
هَذَا الْقَوْلِ ! إِنَّا لَا نَكَادُ نَجِدُ مَعَادِنَ الْجَوَاهِرِ إِلَّا تَحْتَ الْحَجَرِ الْصَّلِدِ الْمُنْضَمِ الْأَجْزَاءُ ، اللَّهُمَّ

(١) ص : فِهِذِينِ الرُّوحَيْنِ .

إلا ما يكسحه الجزء المائي للسيلان فتراه في الشواطئ وفي الرمال ؛ وذلك إنما يكسحه من وقت قد انعقد وانضم واستحال منه الانحلال . فاما الذي يكون بخاراً ، أو في أجزائه لطاقة فإنه لا ينبع إلا الجرم الصلاد الذي قد أخبرت . وقد يكون الحجر الذي يحوي الجوهر هشاً رخواً ؛ وليس ذلك الجنس ، أعني به الحجر ، يمنع الجوهر من النفاذ ، بل الحجر الصلاد الذي يعلو هذا الحجر ، لأن الذي يمنع من النفاذ إنما يمنع بأن لا يدخل متحجر . وهذا الحجر الذي يحوي قد > ^(١) ذلك كما يرى داخله .

قال أفلاطون : وبحركة الأشخاص العلوية ما تتحلل هذه الأجرام .

قال أحمد : إن الأجرام العلوية تؤثر في الشيء تأثيراً يحملها ويلطفها ثم يجذب ذلك لأنه أقدر على تصفيته وهو رخو ليس بمنضم .

قال أفلاطون : والبخارات ترتفع من النجوم : فبعضها يثبت للحاجز ، وبعضها للعكر .

قال أحمد : إن البخارات ترتفع في التخوم بالتأثير الحيطي فيثبت بعضها فيما يقرب من الصفحة العليا بعلتين : إحداهما ^(٢) الحاجز الذي أخبرت ؛ وأكثر ما يعرض ذلك للبخار اللطيف الكثير الصفو . والعلة الثانية : للعكر الذي يثبت الأشياء وينعها عن الارتفاع .

قال أفلاطون : ويثبت أيضاً باستيلاء الرطوبة إذ هو الفعر .

قال أحمد : قد يكون ذلك في كثير من الجواهر ، وأرى نبات الرصاص والزئبق لاستيلاء الرطوبة ، ونبات الكباريت والزاجات لكثره العكر .

قال أفلاطون : وال الحديد : فهو جوهر الأرض ، طال مجاورته .

قال أحمد : الحديد كما قال جوهر الأرض فلا يكاد يفارق ؛ وهو مع ذلك كثير العكر يابس ؛ والميس كالم يثبت كذلك لا يخلو عما قد يخالط في الأواني الذي كان في غير هذا

(١) يياض في المقطوط يقدر بـ $\frac{1}{4}$ سم .

(٢) ص : أحدهما .

الشكل ، أعني به أنه كان مستولياً عليه بعض الرطوبة ، إلا بأن يدخل عليه^(٢) دخيل فيفارق حينئذ .

قال أفلاطون : وترى ما أثبته الحاجز بعيداً من الأضحلال ، إذ هو الحلم منه ،
وما أثبته العكر متفاوتاً فاسداً .

قال أحمد : إن الذهب والياقوت وإن كانت أجزاؤهما شديدة الانضمام فليس ذلك من
أجل التركيب وتركاه ، بل للازدحام في طلب الخلص إذ كان ما بلغ مبلغهما وهما في هيئة
البخار طالباً للعلو ولقرب عهدهما بالرد إلى التساوى ، وصارا لا يقبلان الأضحلال إذ تخليا
منه . والشيء الكثير العكر تسرع إليه المقاربة للفساد . ويجب للعامل أن يفرق بين هذا
التركيب — أعني به تركيب الذهب والياقوت — والتركيب المتفاوت .

قال أفلاطون : ولها نسبة إلى الأجرام العلوية كما لسائر الأشياء : النامية منها وال jihad .

قال أحمد : النامي عند الفلاسفة الحيوان والنبات ؛ والجihad الأشياء الميتة الصلدة ،
والكل شكل من العلوى ينسب إليه [١٣٠] : فنسب ذكران الإنس إلى الشمس ،
والإناث إلى القمر ؛ ونسبة الدواب والبهائم والطيور الكريمة التي تحسن ألوانها وأجسامها
إلى المشتري ؛ ونسبة السباع الضاربة إلى المريخ ؛ ونسبة الوحش الجبلية وبعض الطيور إلى
عطارد ؛ ونسبة دواب الماء إلى الزهرة ؛ ونسبة الحشرات والهوام وبعض الدواب إلى
رُحل . وكذلك نسبوا كل جنسٍ من الشجر إلى ما يشاكله ويوافقه ؛ واختلفوا في ذلك
وخالف بعضهم بعضاً في النسبة في جميع الأشياء ، أعني بها النامي والموت ، وكل واحدٍ
أصلٍ يعمل عليه لم يخلُ من بعض الصواب وإن لم يدرك الحق . وقسمت هذه الجواهر
أيضاً على السيارة : فنسبت بعض الناس الذهب إلى الشمس ، ونسبة بعضهم إلى المشتري .
فأما الذي نسبه إلى الشمس فذهب إلى أن هذا الجوهر أجمل الأجسام الذاية وأكثره ضياء
وحسناً ، وأن الشمس بين الكواكب كالذهب بين سائر الأجساد . وبعضهم نسبه
— أعني الذهب — إلى المشتري : فيقول : إن الشمس ليس من شأنه أن يثبت بل يمحى .

والذهب قد خالف الشمس في الطياع ، إذ كان جوهر الشمس حاراً يابساً ، وجوهر الذهب حاراً ليناً كطباع المشترى . ونسبوا الفضة إلى القمر ، والخديداً إلى زحل ، والنحاس إلى المريخ ، والرصاص إلى الزهرة ، والزئبق إلى عطارد . وفي الكل اختلافٌ كذا في الذهب والشمس ، وسألوا عنه عند الحاجة إليه . واضطرب من نسب الذهب إلى الشمس أن نسب النحاس الأصفر إلى المشترى ، وذلك خطأ ، لأن صفة النحاس الأصفر من دخيل خالقه .

— وقد أخرجت ذلك بكله وعلمه وتكلمت فيه بالكلام الواضح المستقصي فيما فسرته من كلام فيثاغورس في كتابه المترجم بـ « اسطنس » وهو الأarkan . فمن أراد أن يدرك علم ذلك حتى لا يشدّ عنه شيء منه فلينظر في ذلك الكتاب . وقد أخرج فيثاغورس في ذلك الكتاب رأياً حسناً لطيفاً لا يكاد يقف عليه إلا الماهر الليبي ، وذلك أنه نسب الجوادر إلى الأجرام بالحقيقة ثم نظر إلى تأثير كل جرم ، أعني بها الكواكب . ثم طلب الحالات التي تحدث عليها حتى ظهر من أحد ها تأثير الآخر وفعله فعرف علة هذه الحالات والمراجات وكيفيتها في الفلك بالحركات والعوارض والانتقالات ، فحكم بأن الجوهر السفلي إذا حدث عليه الحدث المشاكل للعلة التي أقامت أحد الكواكب في هيئة الآخر أنه يقيمه في هيئة الجوهر المشاكل للكوكب الآخر — المثال : أن الزهرة إذا حلّت في بعض البروج الشريفة والمراكز العالية وقارنت أحد البارانية وحلّت بال محل الذي يجب أن يؤثر تأثير المشترى فعرف العالم العلل التي أحلت هذا الكوكب ، أعني به الزهرة ، بهذه المحل حتى أحاط بكيفيته وما هيته ؟ ثم ذكر الجوهر المنسوب إلى الزهرة حتى يحدث عليه ما حدث على الزهرة حتى أقامه مقام المشترى ، فإن الجوهر المنسوب إلى الزهرة يقوم مقام الجوهر المنسوب إلى المشترى حتى يوازيه في اللون والهيئة والأثر ؛ وذلك على قدر التدبير وكله . وهذا الفعل والتدبير متعاض من إدراكه ، لأنه استدللاً بما لا يدرك بالحقيقة على عملٍ بعيد الغور .

وطبله من غير هذه الجهة أسهل .

قال أفالاطون : وكيان الأرض ككيان الحيوان .

قال أحمد : إن في تخوم الأرض في الصفحة العليا [٣٠ ب] القوى المدببة كالقوة التي في الحيوان التي يسميهما الأطباء « الكيان » .

قال أفلاطون : فهو يصف ذاتياً ويفرق كما تعرف ويغذى .

قال أحمد : هذا الكيان الأرضي يصف وينقى بالتصفح والتدبر المستقيم كما يأخذ الكيان الحيواني قوى الأغذية .

قال أفلاطون : فمن تدبره أن يقلب الجرم الأرضي والماء أجساداً مختلفة .

قال أحمد : إن هذا التدبر هو أن يفارق جرم الأرض أو الماء التركيب الذي من أجله صار في هذه الهيئة ، فإذا تركب تركيماً مخالفاً للتركيب الأول وتشكل بالشكل الذي يوافق التركيب .

قال أفلاطون : وهذا التركيب الثاني ليس كالتركيب الذي كان بدءاً ، بل بدخله أو منع .

قال أحمد : التركيب الذي كان بدءاً هو التركيب الذي يقبل من حد البسيط إلى حد الطبيعة . وهذا التركيب الثاني عند الفيلسوف أن هذا الجرم لما فارق بعض التركيب إنما أبعده عن الذهاب إلى عالمه شيئاً : أحدهما أن خالط في مرأة بعض الأشياء العكرة الفاسدة التي ترسب^(١) وتسلل ؛ والثانية الحاجز الذي قد تكلمت فيه ، فما كان سببه الاختلاط بغierre فإن الفساد يسرع إليه ، إذ قد وجد مكاناً وشكلاً ، لأن الشيء فيما يوافقه ينفذ ، وما كان بسبب الحاجز فإنه لا ينفذ فيه ما يزييه عن هيئته .

قال أفلاطون : والتركيب الذي بسبب الحاجز فأكثر التركيبات ثباتاً — إلى أن قال : فلا يستوي حتى يرجع إلى القعر .

قال أحمد : قد يحيط أن تعلم أن الشيء المركب إنما يرده إلى النساوى التغاير والانتقال من حالة إلى أخرى . فالجسم الشبيه بعضه ببعض المتفق الأجزاء كالذهب والياقوت لا يقبل ما يغيره عن ذاته . وإذا كان كذلك فهو ثابت على حالته لا يزول عن هيئته . فهو لا يرد إلى النساوى إلا برده إلى حد ما يقبل التغاير ويسرع فيه الفساد من أركان الطبيعة . فقد

(١) ص : تردد (!) .

تضاعف في رده إلى التساوى بالعمل إذ كان رده إلى حد الطبيعة المضمنة يوازى رده من حد الطبيعة إلى حد التساوى .

قال أفالاطون : فما كان استحالته من الماء كان صقيلاً ، وما كان من الأرض كان قابلاً للإذابة .

قال أحمد : الاستحالات يكون أكثرها من الماء والأرض بالنار والهواء ، لأن الهواء والنار الركنان الفاعلان ، والماء والأرض الركنان اللذان يجري عليهما أكثر الفعل . فيقول الفيلسوف إن الجوهر الصقيقة كالياقوت والزبرجد والبجادي وغير ذلك من الجواهر الصقيقة استحالتها من جوهر الماء جوهر صقيل راد الصورة . وهذه الجوهر أيضاً كذلك والجوهر القابلة للإذابة كالذهب والفضة والنحاس استحالتها من جوهر الأرض ، فهي مجازة للنار من أحد الطرفين ، فصارت قبل تدبیره ، إذ كان النار أحد طرفيه الييس ، والأرض أيضاً كذلك ، والماء والنار متنافران من الطرفين جميعاً .

قال أفالاطون : وليس الاستحالة في الأركان من هذين ، بل بالاستياء .

قال أحمد : قد آن للطالب — بتكريرى القول في علل الطبيعة — أن لا يخفى عليه كلام الفيلسوف هذا . فرأده أن يعلمنا أنه ليس الاستحالات من الماء والأرض دون الهواء والنار ، إذ الأركان مداخلة بعضها البعض . فما استحال من شيء فإنما يستحيل من الأربع . فإذا نحن قلنا : استحال من الماء أو من الأرض فإنما نعني به الجزء الغالب عليه الماء والأرض .

قال أفالاطون : فلا تزال الأركان كذلك تختلف وتتغير وهي في كل الحالات تنحل منها الأجزاء .

[١٣١] قال أحمد : إن الجرم إذا انتقل من هيئة إلى هيئة فلا يخلو أن ينحل منه الجزء الذي يصير إلى العالم العلوى ، وإن كان ما يربى أكثر .

قال أفالاطون : والمحصور المحاط به ، وإن أخل منه القليل فإنه في الزمان الطويل يفنى — إلى أن قال : فكيف بالتدبیر في الكل دائمًا؟

قال أَحْمَد : يَقُولُ إِنَّ الطَّبِيعَةَ مَحْدُودَةَ . وَلَوْ أَنَّ مَا يَنْجُلُ مِنْهَا إِلَى الْعَوَالِمِ الْعَالِيَةِ فِي الْيَوْمِ أَقْلَى قَلِيلَ الْأَجْزَاءِ لِكَانَ مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ يَصِيرَ السَّكُلُ فِي الزَّمَانِ الطَّوِيلِ إِلَى الْعَالَمِ . فَكَيْفَ وَالْتَّدِيرُ مِنَ الْعَالَمِ الْعُلُوِّ فِي الرَّدِّ إِلَى التَّسَاوِيِّ دَائِمٌ ثَابِتٌ !

قال أَفْلَاطُونُ : وَعْلَمَ مَا يَأْتِي بَعْدَ عِلْمِ مَا وَرَاءِ الْعُقْلِ ، فَلَذَاكَ بَعْدَنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ إِنَّهُ إِذَا رُدَّ الشَّيْءُ كَمَا كَانَ بَدْءًا فَإِنَّ عِلْمَ مَا يَأْتِي بَعْدَ لَا يَدْرِكُ ، إِذَا كَانَ مَا وَرَاءِ الْعُقْلِ لَا تَدْرِكُ مَاهِيَّتَهُ وَكَيْفَيَّتَهُ مَرَادِهِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ إِلَى الْعُقْلِ وَمَا دُونَهُ لَطَلَبَنَا إِدْرَاكَهُ .

قال أَحْمَد : [يَنْفَرِدُ^(١) بِالْتَّدِيرِ] لَمْ يَكُنْ بِالْمُعْتَاصِ إِدْرَاكُ عِلْمِ مَا يَأْتِي بَعْدَ ، إِذْ مَنْ وَقَفَ عَلَى حَقِيقَةِ الشَّيْءِ يَقْفَى عَلَى الْأَثْرِ مِنْهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ . إِلَّا أَنَّ الْحَيْطَ بِالسَّكُلِ الْمَدِيرِ لِلْسَّكُلِ هُوَ الْمَدِيرُ بِمَا لَا تَدْرِكُ حَقِيقَتَهُ وَمَاهِيَّتَهُ . وَقَدْ عَارَضَ الْفُوَّاثَاغُورِيُّونَ الْفِيلِسُوفَ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ وَتَكَلَّمُوا فِي الْمُسْتَقْبِلِ مِنَ الْعِلْمِ ، وَأَنَّ كَوْنَ هَذَا الْحَدِيثِ إِنْ كَانَ مَعْقُولاً فَبِالْوَاجِبِ أَنْ يَوْقَفَ عَلَيْهِ — هَلْ تَبَأْنَا أَمْ لَا ؟ فَكَانَ مِنْ جَوَابِ الْفِيلِسُوفِ لَهُمْ أَنْ قَالُوا إِنَّهُ لَا يَنْفَرِدُ بِالْتَّدِيرِ ، إِذَا كَانَ الشَّيْءُ مَعْقُولاً ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْحَبْجَ وَالْبَرَاهِينِ الَّتِي أَنَا مُتَجَاهِزُهَا إِذَا لَيْسَ لِإِخْرَاجِهَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَجْهٌ .

قال أَفْلَاطُولُ : وَإِنَّمَا نَبَيِّنُ بِالْبَدْءِ وَالْأَنْقَضَاءِ لِنَفْعِهِ عَلَى مَاهِيَّةِ التَّدِيرِ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ : تَصْصِي لِلأَمْرِ الْمَاضِيِّ وَالْمُسْتَقْبِلِ أَنْ أَوْفَقْتَ عَلَى التَّدِيرِ وَمَاهِيَّتِهِ فَتَكُونُ فِي تَدِيرِكَ كَهْدَا .

قال أَفْلَاطُونُ : فَلَذَاكَ خَبَرُ بِالْجَزْءِ دُونَ اسْتِقْصَاءِ .

قال أَحْمَد : يَقُولُ : إِنَّمَا أَخْبَرَ مِنْ عَلَلِ الْأَصْلِ وَالْأَنْقَضَاءِ بِالْجَزْءِ الَّذِي يَكْتُفِي بِهِ مَدِيرُ الْعَمَلِ وَأَتَرَكُ الْاسْتِقْصَاءَ الَّذِي يَحْتَاجُ فِي التَّثْبِيتِ عَنْدَ الْخَصُومِ .

(١) كَهْدَا ! وَلَا مَعْنَى لَهُ هَنَا . وَصَوَابُهُ : < لَوْ كَانَ > يَنْفَرِدُ بِالْتَّدِيرِ ...

قال أفالاطون : وإن كنت قد أخبرت بالعمل بما امتنعت فإني أقصد أيضًا بما يزيد في البيان .

قال <أحمد> : يعتقد الفيلسوف أن في الإخبار بما أخبر تمثيل العمل ، فيقول : إن أخبر أيضًا بما يزيد العامل بياناً وهداية .

قال أفالاطون : ويجب أن تعلم أنه لا ينحل المنضم الأجزاء إلا باستيلاء النار والماء .

قال أحمد : لما كان انفاس الأجزاء وشدة التركيب باستيلاء الجوهر الأرضي البطيء وضعف الهوائي الخلخل للأجسام استحال من الهواء أن يدخله إلا بدخوله أو تدخله أحرازوئه هناك . فالواجب أن يستولي عليه الجزء الناري والمائي ، فإنه وإن كان قدر الطبيعة فإنه قد يبلغ في التفاوت أوجب الحال الذي يحدث عليه بعد الحال التي تقرب من التساوى .

قال أفالاطون : وستقف عند الامتحان أنك لا تقدر على ما تريده إلا بما وصفت .

قال أحمد : إن التفريق الذي يجب أن تحدثه في الشيء لا يكون إلا بعد أن تكلسه أو تخلله : فالتكليس بالجزء الناري ، والتحليل بالجزء المائي .

قال أفالاطون : وإذا استولى فإنه يكون بعد ذلك للماي أفضل .

قال أحمد : من الأجساد ما إذا كسلت أسرع فيها الخل ، ومنها ما لا ينحل إلا بالحرارة والرطوبة . [٣١ ب] والحرارة أحد طرق النار ، والنار إذا دخل شأنه التخلخل لأجزاء الشيء فيكون بعد ذلك للجزء المائي أقبل لما يدخله .

قال أفالاطون : فإن عملت بالنار اليابسة فإنك تلقى التعب في الضبط وفي تفريق جزء الروح .

قال أحمد : إن كل ما كثر فيه وغلب عليه الجزء البسيط فإنه ينسب إلى الروح . فما كان من هذا الشيء ، أعني به الغالب عليه البسيط في نهاية ما يجب أن يكون من الاستيلاء ، فإنه يخصه اسم الروح ، وهو الجزء الذي يكاد يتحرك بغير آلة . وكل ما كان

دون ذلك ، ولا سيما إذا خالط بعض الرطوبة ، فإنه يناسب إلى النفس وهو دون الروح .
فيقول الفيلسوف إن العمل بالنار اليابسة يعسر مع ضبط الشيء ، إذ كان النار كما ترى :
مفارق طالب للعلو . ويصعب أيضاً إيجاد الجزء الذي يخضه اسم النفس ، إذ ذلك إنما يناسب
بعض الرطوبة .

قال أفلاطون : فإذا حلتَ بعد التكليس ، إن كان يحتاج إلى ذلك ، فدبر العمل
ف الإناء الذي وصف بهما .

قال أحمد : إنما يقول : إذا حللت الشيء بعد التكليس إن كان محتاجاً إليه ، إذ من
الأعمال ما يستغني فيها بالتعفين عن التكليس . وإذا أقت الجزء كما يمكن فيه الانفراق
فلا عليك أن تخلو من التكليس ، إذ المراد من التكليس في هذه الدرجة أن يقيم الشيء
مقاماً يقبل الانفراق . ويريد بـ«الإناء» الإناء الذي وصف عمله فيما سلف ، وهو الإناء
المُداخِل بعضه البعض الذي يكون كثيّة القرّاعتين ويكون المُداخِل متقوّب الأسفل وفيه
تقع على باب المُداخِل له ، وعليه الإناء كـالإنبيق والمتقب ، ويكون معمولاً من الجسد الذي
مَثَّله الفيلسوف .

قال أفلاطون : وإذا حللت بالحرارة والرطوبة فقد جانست الهواء المخل وأخذت
بطرق النار والماء .

قال أحمد : إن الجزء الذي يفرق قد غالب عليه — لأنهم أجزاءه وجساوه —
الجوهر الأرضى فبضد الأرض ما يزيده عن ماهيته . فإذا استعنت بالحرارة والرطوبة فهو
جوهر الهواء المخل للأجسام وأخذت بطريق النار والماء ، إذ الماء أحد طرفيه الرطوبة ،
والنار أحد طرفيه الحرارة ، وكل ذلك مما يعين على اقلاب الجزء الأرضى عن ماهيته .

قال أفلاطون : وإياك أن يبلغ التعفين حدّاً يؤذى .

قال أحمد : إذا تجاوز الشيء في الحال المدار فإنه ربما زاد في التركيب ، فيحذر
الفيلسوف <من> هذا الباب .

قال أفالاطون : ودبر وارفق في عملك ولا تطلب سرعة الفراغ فيؤدي ذلك إلى

أبعد البعد .

قال أ Ahmad : إن أكثر منتحلي هذا العمل — لحرصهم على سرعة الإدراك — ربما دبروا التدبير الثاني قبل انتصاء الأول — فذلك مما يفسد ويبعد العامل عن الإدراك .

قال أفالاطون : وهذا الفعل من أقوى ألم النفس .

قال أ Ahmad : قد كاد الفيلسوف في هذا الرأي أن يوافق السوفسطائيين ؛ وذلك أنه يرى أن الالتذاذ ألم للنفس ، إذ كان طالب الشيء قبل وقته ؛ والحزن أيضاً في النفس هو طلب التخلص من الشيء قبل حينه . فطالب الشيء قبل حينه خارج من الاستواء ؛ وما كان كذلك فهو مؤلم للنفس . إلا أن جنس الفرح مركبه الدم ، وجنس الحزن مركبه السوداء أو البلغم الملح . وهذا الرأي ليس مما يجب أن يُخرج في هذا الموضع ، إلا أنه ما تتمثل به الفيلسوف [١٣٢] تكلمت به .

قال أفالاطون : وإذا رفقت ودبرت تدبير العلامة سَيَّاتَ الجزء المخصوص بالنفس إلى أسفل ، وأصعدت المخصوص بالروح إلى العلو ، وثبتَ المخصوص بالجسد في موضعه .

قال أ Ahmad : إنك إذا أدخلت العمل في القرعة المثقبة الأسفل ، وأدخلت هذه القرعة في الأخرى ، ووضعت الثقب الذي وصفتُ لك ، ودبرت بالحرارة الخفيفة الرطبة — لا حرارة الزبل — فإن ذلك يبطن ولا يكاد ينفذ فيما يراد . وهو يعن أيضًا ويعكر ، بل الماء الحار سال الجزء الغالب عليه جوهر النفس مع الرطوبة . إذ قد أنبأتُ أنها — أعني الرطوبة — متشبثة بالنفس فتسيل في الثقب وتتنخل ويصعد المخصوص بالروح رطباً سِيَّالاً ؛ إلا أنه يكاد يخالط الهواء للطافته ويبقى الجسد في موضعه وقد نزع منه القوى . ففهم ذلك !

قال أفالاطون : وإذا فرقـت هذا التـفـريقـ يكون المخصوص باسم النفس مركـباً بالـرـطـوبـةـ ، والـمـخصوصـ بالـروحـ مـركـباًـ بالـجزـءـ المـوـافقـ لـلـهوـاءـ ، والـجـسـدـ يـابـسـ قدـ غـالـبـ فـيهـ جـوـهـرـ الأرضـ .

قال أَحْمَد : إِنِّي قَدْ قُلْتُ فِيمَا تَقْدِمُ إِنَّهُ مِنَ الْمُسْتَجِيلِ أَنْ تَقْيِيمُ الرُّوحَ أَوِ النَّفْسَ فِي دَارِ الطَّبِيعَةِ بِذَاتِهَا دُونَ أَنْ تَخَالِطَ مَا يَكُونُ لَهُ^(١) كَلْمَرْكَبُ . فَإِذَا نَحْنُ قَلَنَا : النَّفْسُ أَوِ الرُّوحُ فِي هَذَا الْعَمَلِ فَإِنَّنَا نَعْنُى بِهِ الْجَزْءَ الَّذِي قَدْ غَلَبَ فِيهِ وَغَلَبَهُ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ . خَفْرُهُ النَّفْسُ مَرْكَبُهُ الرَّطْبَوْبَةُ لِتَشْبِهَا بِهِ ، وَمَا كَانَ مَا يَرْكَبُ مَعَ الْجَزْءِ النَّارِيِّ . فَإِنَّ^(٢) حَصَلَ مَا زَجَهُ الْحَدَّ الْلَّطِيفُ السَّيَالُ الْمُتَقَرِّبُ مِنْ جَنْسِ الْهَوَاءِ .

قال أَفْلَاطُونُ : فَأَصْرَفَ الْعِنَايَاَةَ إِلَى الاحْتِفَاظِ بِالْجَزْءِ الْمُخْصُوصِ بِالرُّوحِ .

قال أَحْمَد : مَا كَانَ النَّفْسُ الرَّطْبَوْبَةُ تَضْبِطُهُ وَالْجَسَدُ ثَابِتًا لِجِسَاوَتِهِ — كَانَ مَا يَجِبُ أَنْ يَحْتَالَ فِي حَفْظِهِ الْجَزْءُ الْمُخَالِطُ لِلْجَزْءِ الْهَوَائِيِّ ، لَثَلَاثًا يَخْتَلِطُ بِشَكْلِهِ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَتَحْتَاجُ أَنْ تُبَالِغَ فِي الْاِفْتِرَاقِ جَهْدَكَ حَتَّى لا يَبْقَى فِي الْجَسَدِ مِنَ الْقُوَىِ
الْغَرِيزِيَّةِ إِلَّا مَا لَا يَحْسَنُ .

قال أَحْمَد : كَمَا تَحْتَاجُ أَنْ يَقِيمَ الشَّيْءُ ، غَالِبٌ فِيهِ النَّفْسُ وَالرُّوحُ ، كَذَلِكَ تَحْتَاجُ أَنْ تَفَرِّدَ الْجَسَدُ حَتَّى لَا يُشارِكَهُ غَيْرَهُ . وَمَا عَلِمَ الْفِيَلِسُوفُ أَنَّا لَا نَكَادُ أَنْ نَخْلِيَ الْجَسَدَ مِنْ هَذِهِ الْقُوَىِ ، أَجَازَ مَا لَا يَحْسَنُ .

قال أَفْلَاطُونُ : وَتَعْرُفُ ذَلِكَ بِالْاِنْقِطَاعِ وَذَهَابِ الْبَهَاءِ .

قال أَحْمَد : إِنِّي مِنْ أَعْظَمِ الدَّلِيلِ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي قَدْ خَلَأَ مَا كَانَ فِيهِ إِنَّهُ إِذَا عَوَّلَ بِالْعَلاَجِ الَّذِي كَانَ يَسْتَخْرُجُ بِهِ مَا كَانَ فِيهِ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ . وَأَيْضًا إِنَّ الشَّيْءَ الْلَّطِيفَ الْمُسَاوِيِّ إِذَا كَانَ مُخَالِطًا لِلْجَاسِيِّ أَحَدَثَ فِيهِ وَمِيقَاضًا وَبَهَاءً وَحَسْنًا . وَإِذَا فَارَقَهُ عَدْمُ كُلِّ ذَلِكِ فِيهِ إِذَا كَانَ مِنْ أَجْلِهِ كَانَ ؛ وَأَنَا أَرَى رَأِيًّا فِي هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْعَمَلِ لِيُسَّ هوَ مِنْ آرَاءِ الْفِيَلِسُوفِ ، وَهُوَ أَنْ كُلُّ شَيْءٍ ضَعَفَتْ الْحَرَارَةُ وَالرَّطْبَوْبَةُ عَنِ اسْتَخْرَاجِهِ فِي زَمَانِ مَا ، فَإِنَّ الْحَرَارَةَ وَالْيَمِينَ تَخْرُجُهُ أَوْ بَعْضُهُ فِي الْقَلِيلِ مِنَ الزَّمَانِ لِأَنَّهُ قَدْ أَتَى عَلَيْهِ التَّدِبِيرُ الْمُخَلِّلُ الْمَلَاطِفُ فَصَيْرَهُ مُوَافِقًا لِهِ فِي الْلَّطِيفِ . فَإِذَا أَلْقَى الرَّكْنُ الْحَادِّ السَّرِيعَ ، الَّذِي هُوَ النَّارُ ، أَظْهَرَ مَا كَانَ فِيهِ وَأَحَدَثَ فِيهِ

(١) مِنْ : لَهَا .

(٢) مِنْ : فَاتَ .

تفرِيقاً ؛ فيجب على العامل أن يلقى القليل من هذا الجسد على النار ، فإن دخن أو رأى فيه أنه يفارقه شيء من الأشياء ، رده إلى التدبير وصيَر عليه حتى يبلغ مبلغاً يصلح معه العمل .

قال أفالاطون : وإنما وضعنا ذلك في الحول ، وأوفينا الأزمنة الأعمال لتنسع في الوقت .

قال أحمد : لملك ذا كرْ ما أمرك به [٣٢ ب] ومثله لك فيما سلف من القول : أن يكون تدبيرك للحل في الزمان الموافق له . وكذلك التفريق والتكميل وغير ذلك من أنواع العمل . فنفس لك في الأجل ، ووسع عليك في الوقت ليكون تدبيرك برفق .

قال أفالاطون : ويجب أن تحتال في هذه الأجزاء حتى تكون مقاومة للأركان .

قال أحمد : إن هذه الأجزاء المفرقة تحتاج في تدبيرها إلى المعالجة بالأركان ، وخاصة النار . فإذا لم تكن مقاومة ، فارقت وبطلت . فیأمرنا الشيخ أن تحتال في ذلك .

قال أفالاطون : وإنما لا يقاوم الشيء الشيء لتفاوت أو شكل .

قال أحمد : كل شيء لا يقاوم النار فإنما يكون لعلة شيئاً : أحدهما أن يكون ضعيفاً متفاوتاً مختلف النذات فيسرع إليه الفساد ؛ والثاني أن يكون مشاكلاً للنار فتسرع فيه . فالواجب أن يُعرَى العمل من هذين الجنسين .

قال أفالاطون : وأشد ما أخاف على السائل — إلى أن قال : فهو دسم .

قال أحمد : يعني بالسائل النفس . وفي الرطوبة التي في النفس دهنية يسرع إليها في النفس النار ، وهي شيء قد أعيتها الأوائل في التدبير ، لأن هذه الدهنية عَسِرٌ استخراجها . فأأشغِل ما يأتي من قول الفيلسوف بعد هذا فإنه يدلُّك على الحيلة فيه .

قال أفالاطون : فدبر الثاني مراراً كتدبير الأول حتى يتم التدبير .

قال أحمد : يريد بالأول وضع العمل في القرعة والتفريق ؛ ويريد بالثاني أن يدبر النفس واروح كل واحد على حدة كتدبير العمل الأول مراراً حتى يبلغ التدبير في التفريق نهايته ، لأن النفس إذا دبرتها كتدبير الأول لا يخلو من أن يبقى في موضع الجسد بعض ، ويصعب منه ما يوافق الروح أيضاً .

قال أفلاطون : فالحق كل وقت البعض بالبعض .

قال أحمد : يأمرك أن تلتحق ما يصعد من النفس بالروح الأول ، وما يبقى في موضع الجسد بالجسد الأول ؛ وكذلك يكون عملك بالروح الأول والجسد الأول حتى يخلص لك الكل ويستقيم لك فيه التدبير .

قال أفلاطون : واستخرج الدهنية بعض الجسد ، أو استخرج المراد بالجسد ؟ ثم استخرجه أيضاً .

قال أحمد : إن النفس إذا ردتها على الجسد لم يخلُ أن يفيض على بعض أجزائه . فإن دبرته تدبيراً يبقى فيه الجزء الأشرف ويخلّ عن الأحسّ ، فقد دبرت لأنك قادرٌ بعد ذلك على استخراج الجزء الأشرف من الجسد . وإن دبرته تدبيراً يفيض على الأحسّ ويخلّ عن الأشرف فقد دبرته التدبير التام ، لأنك قد نلت المراد وتسهّل عليك بعد ذلك تطهير الجسد . وأعلم أن الذي يبقى من النفس بعد استخراج الدهن إنما هو صبغٌ نفسيٌ ومركيٌّ للنفس ، وهو لا يكاد يثبت ، لأن من شأن الييس أن يخلّ عما يخالطه . والتدبير في شأنه بعد هذا ما يأمر به الفيلسوف في قوله هذا .

قال أفلاطون : وأثبتته حينئذ بالرطوبة الروحانية ، فهو إذا لقي الركن فارق ولم يجذب معه المربوط به .

قال أحمد : يعني بالرطوبة الروحانية الرطوبة التي في الروح الصاعد ؛ وليس هذه الرطوبة التي في النفس ، لأن هذه الرطوبة كالاطل الذي يتقط الهواء ، فضلاً عن الأركان . والرطوبة التي في النفس كالدهن الذي لا يكاد يفارق الشيء عند ملاقاة الأركان . وإذا فارق الركن وباعده جذب معه الشيء المخالط . وهذه الرطوبة الروحانية تضبط النفس وقتما تحتاج إلى ضبطه . فإذا أردت أن تفارقه فارقه بأهون التدبير ؛ والدهنية بخلاف ذلك كما مثلت . وسأمثل مثلاً يكون الرائد^(١) في معرفة الطالب : لو أن ثوباً غمس في الماء ، ثم قابله بعض الحرارة [١٣٣] النارية أو الهوائية لفارقه الرطوبة وبقي الثوب على حالته .

(١) مص : الزايد .

ولو غمس في الدهن ، ما كان يفارقه بالحرارة النارية والهوائية دون أن يبطل التوب . والسبيل في النفس هذا السبيل — فتفهم ! — ولا يكاد يفارق التوب الدهن إلا بالرطوبة وملاقاة بعض الأركان اليابسة ؛ وهو شبيه بما دبرناه في أمر النفس .

قال أفلاطون : والجسد إذا أفردته فاحمل عليه الحرارة واليس لتنقيه جداً ، يعني النار .

قال أحمد : يأمر أن نبالغ في تكليس الجسد بعد إفراده ليقى ويصفو ويخرج فضوله وما كان في نهاية التفاوت . وإنما يأمر أن يفعل ذلك بعد الإفراد لأن الجسد إذا كان مخالطاً للشىء المتفاوت للروح والنفس ، فارق النار وتفرق ؛ إذ النفس والروح من طبعهما الذهاب والفرق . فإذا خالطا الجسد فارقاه بافترائهم .

قال أفلاطون : والجسد بعد التكليس الشديد لا يكون منه التشبث بالنفس والروح

كما كان .

قال أحمد : إن الحاجة إلى الشىء الذى أخبر به الفيلسوف أنه في الجسد ، من ترك التشبث ، شديدة . وذلك العمل هو رد الشىء إلى أقرب مشاكلة للبساط . وإذا كان كذلك فإنه لا يثبت في دار الطبيعة إلا بمركب يركبه . فإذا حل الجسد بهذا المخل كان مثبتاً للشىء من غير أن يدخله ويمخالطه . والتفاوت والتركيب أكثر ما يكونا بالداخلة والمخالطة .

قال أفلاطون : وإنما صار لا يقبله لأن التدبير قد أحله بالخل الذي يقبل الأثر من الشىء الضعيف . فكيف من النار ؟ ! — إلى أن قال : فغيره عن التركيب الأول فلم يجанс .

قال أحمد : إن الشىء المدبر تلطف أجزاؤه فيسرع فيه التأثير . فالنار إذا لقى الجسد المدبر أثر فيه تأثيراً يغيّره عن ماهيته الأولى فلا يكاد يجанс ما كان فارقه من الروح والنفس .

قال أفلاطون : والواجب أن يكون في أول التفريق الجسد أغير قيماً ، والنفس أحمر

برافاً ، والروح أيضًا يكاد من لطافته أن يُعرَّى من اللون — إلى أن قال : فإذا أُكمِلَ فيه التدبير فإنه يتساوى .

قال أحمد : إن أول ما يظهر من أثر التفريق ظهور اللون الذي يخص الشيء . فالنفس ، لما كان الأغلب فيه الدهنية والحرارة ، وجب أن تظهر فيه الحرارة ؛ والروح ، لما ارتفع من النفس ، صار لونه اللون المضيء ، المخالف للألوان ، وهو اللون الصقيل ؛ والجسد ، لما كان ثقلاً وكان من جنس الأرض ، وجب أن يظهر فيه وعليه لون الأرض . على أنه قد يجب أن يظهر فيه السواد أيضًا لاحترامه بانتزاع القوى منه . فإذا ردت ...^(١) ... ما تهيا منها إلى التساوى .

قال أفلاطون : والجسد يكون في بدء التكليس أغرب ؟ فإذا دُبِّر صار أيضًا صافياً .

قال أحمد : إن الجسد إذا كاسته التكليس تمام عرى عن مجانية الأرضية أيضًا ، فصار لونه اللون المقارب^(٢) للبساط وهو البياض .

قال أفلاطون : ويكون النفس أيضًا كذلك — إلى أن قال : فالروح قد كان مقاربًا قبل .

قال أحمد : يرجع لون النفس أيضًا عند التصفية إلى لون البياض المقارب للبساط . وقوله : « إن الروح كان مقاربًا قبل » فإن الروح لونه في أول التفريق < يكون > مقاربًا للون الذي يحدث في الشكل عند تمام التدبير .

قال أفلاطون : وعند تكليس الجسد فاطبخ الروح والنفس .

قال أحمد : إنما يراد بتكليس الجسد التتقية . والروح والنفس ، لما استحال فيهما هذا النوع من العمل ، احتيل فيهما بالطبيخ .

قال أفلاطون : فاطبخ في الحمام المواتي [٣٣ ب] — إلى أن قال : فأدِمْ عليه التدبير نهاية بحران القمر . كما أنه يجب أن يدِمْ التكليس بحران القمر الأوسط .

(١) بياس بقدر ٨ مليمتر .

(٢) ص : المقارب .

قال أَحْمَد : الْحَامُ الْهَوَائِيُّ الْحَامُ الرَّطْبُ ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَهْيَةُ الْحَامِ وَفِي مَقْدَارٍ حَرَارَتِهِ وَيَكُونُ الْعَمَلُ قَدْ أَوْدَعَ الْقَنَادِيلَ الْمَعْلَقَةَ فِي الْحَامِ ، وَنَهَايَةُ الْبَحْرَانِ الْقَمَرُ وَوَسْطُهُ . فَقَدْ أَخْرَجَ ذَلِكَ أَبْقَرَاطَ الطَّبِيبِ فِي كِتَابِهِ الْمُتَرَجِّمِ بِـ«الْإِسَاعِ»^(١) عَلَى غَايَةِ الشَّرْحِ ؛ وَأَنَّا بِهَا هُنَّاكَ أَنْ نَهَايَةُ الْبَحْرَانِ فِي الْأَمْرَاضِ الْحَادَّةِ ثَمَانِيَّةُ وَعَشْرُونَ يَوْمًا دُورُ الْقَمَرِ ، وَالْوَسْطُ مِنْ الْبَحْرَانِ فِي هَذِهِ الْأَمْرَاضِ — أَعْنِي بِهَا الْحَادَّةَ — سَبْعَةُ أَيَّامٍ اِتِّقَالُ الْقَمَرِ مِنْ رِبعٍ إِلَى رِبعٍ . فَأَمَّا بَحْرَانَاتُ الْأَمْرَاضِ الْمَزَمَّنَةِ فِي تَسْعِينَ يَوْمًا وَفِي الْعَامِ ، إِذْ ذَلِكَ مُأْخُوذُ مِنْ مَدَارِ الشَّمْسِ فَيَأْمُرُ الشَّيْخُ أَفْلَاطُونُ أَنْ يَدَمِ التَّدَبِيرَ عَلَى الْعَمَلِ الْمَطْبُوخِ ثَمَانِيَّةُ وَعَشْرُينَ يَوْمًا ، وَعَلَى الْعَمَلِ الْمَكْلَسِ سَبْعَةُ أَيَّامٍ دَائِبًا .

قال أَفْلَاطُونُ : وَاحْمِلْ عَلَى الْجَسَدِ وَارْفُقْ بِاللَّطِيفِ ، وَانْظُرْ أَنْ لَا يَدْخُلَهُمَا مَا يَكُونُ فِيهِ بَعْضُ الْفَسَادِ .

قال أَحْمَد : يَجِبُ أَنْ يَكُونَ تَكْلِيسُ الْجَسَدِ بِالنَّارِ الْجَزَلُ ، وَيَكُونُ فِي آئِنَّةِ مُعْمَلَةِ مِنْ طَيْنِ الْبَوَاقِنِ ، وَيَنْقُلُ^(٢) فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ وَعَشْرِينَ سَاعَةً مِنْ آئِنَّةٍ إِلَى آئِنَّةٍ أُخْرَى ، لَأَنَّ آئِنَّةَ لَا تَصْبِرُ عَلَى النَّارِ مَدَّةَ أَيَّامِ التَّكْلِيسِ ، وَيَكُونُ الطَّبِيعُ فِي أَوَانِ زَجاجِ مَسْدُودَةِ الْأَفَوَاهِ بِسَدَّ الْحَكَاءِ وَطِينِهِمُ الْمَعْمُولُ مِنَ الصَّارُوجِ وَالْحَطْمَىِ . وَلَا يَلْصُقُ إِلَيْهَا مِنَ الْحَرَارَةِ إِلَّا بِمَقْدَارِ الَّذِي يَصْبِرُ جَسْدُ الْإِنْسَانِ عَلَيْهِ . وَيَخْلُلُ الْحَامُ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ وَعَشْرِينَ سَاعَةً مِنَ الرَّطْبَوَةِ دُونَ الْحَرَارَةِ مَقْدَارَ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَتَفْتَحُ فِيمَ الْأَوَانِ حَتَّى يَخْرُجَ الْفَضُولُ إِلَى الْقَصْدِ فِي الطَّبِيعِ لَا سُتْخَرَاجَهَا . ثُمَّ تَعِيدُ السَّدَّ . وَتَحْذِرُ مَاحْذِرَكَ الْفِلَيْسُوفُ وَهُوَ : أَنْ يَدْخُلَ الشَّيْءَ مَا يَفْسُدُهُ . وَيَجِبُ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ التَّكْلِيسَ إِنَّمَا يَخْفَى أَنْ يَدْخُلَهُ الرَّمَادُ فَيَثْبَتُ فِيهِ مِنْهُ الْبَعْضُ إِذْ هُوَ مَقَارِبٌ لَّهُ . فَأَمَّا الْحَرَارَةُ فَلَا تَثْبِتُ بَعْدِ انْقِطَاعِهَا عَنْهُ : وَأَمَّا الْمَطْبُوخُ فَالَّذِي يَجِبُ أَنْ لَا تَدْخُلَهُ الرَّطْبَوَةُ — فَتَفَهَّمُ هَذَا الْبَابَ .

(١) يُسَمِّي عَادَةً «كِتَابَ فِي الْإِسَاعِ» περὶ ἐβδομάδων . وَقَدْ فَقَدَ أَصْلَهُ الْيُونَانِيُّ ؛ وَلَكِنْ وَجَدْتُ تَرْجِيْهُ الْعَرَبِيَّةَ فِي مُخْلُوطٍ فِي مُوْنِيْخَ (رَقْمٌ ٨٠٢) أَخْذَتْ عَنْهُ نَسْخَةً فِي بَارِيسِ (رَقْمٌ ٢٨٤٥ عَرَبِيٌّ) . وَقَدْ ذَكَرَهُ جَالِينُوسُ فِي شَرْحِهِ عَلَى أَيْدِيْغِيْرِيَا الْبَقْرَاطِ . وَمَوْضِعُ الْكِتَابِ هُوَ أَنَّ الْإِنْسَانَ كُلُّ الْمُوْجُودَاتِ فِي الْعَالَمِ ، مَرْكَبٌ مِنْ سَبْعَةِ عَنَاصِرٍ .

(٢) سُ : وَعَمَلُ .

قال أفالاطون : و بعد التكليس والطبع فردها على الانفراد إلى التصعيد — إلى أن قال :
فكل واحد بما يشاكله . فإن تفاوت فاعلم أنك قد غلطة ، فتدارك خطأك .

قال أحمد : قوله بما يشاكله — يريد به أن يصعد الكناس بالأثاث والمطبخ بالقرع . وهذا التصعيد امتحان العمل ، وذلك أن الجسد إن صعد منه في هذه الدرجة شيء فهو الدليل على الفساد في التدبير وذلك أن الفرض فيه أن يُعرَى ما يصعد ويفارق . والروح والنفس إن بقي منها ما لا يصعد ، ويتفضل البعض على البعض ، فهو دليل الفساد أيضاً ، إذ العمل الأكبر أن يقاما خلويين من الشوائب والعكر متشابهين الأجرام واحدى الذات .

قال أفالاطون : فإن رأيت العمل في التصعيد غير مشاكل فدبره أيضاً ، لأن تدبيره

أنجح من تدبير غيره .

قال أحمد : يقول : إذا صاعدت المكناس والمطبخ فوجدهما على غير السداد فردهما إلى العمل . والتدبير أيسر من الابتداء في غيره .

قال أفالاطون : ول يكن تدبيرك في الكل تدبير الآلة في الجرم الخيط .

قال أحمد : يعني بالجرائم الخيط « الفلك » ، ويعني بالتدبير فيه « الاستحالات » التي تكون نتيجتها رد الشيء إلى عالم العوالم . ألا ترى النبات وينابيع الماء والحيوان كيف تستحبيل ويرتفع منها اللطيف ويتحفظ منها الكثيف برد الشيء إلى شكله في أوانه ، والتدبير مع ذلك ، أعني به انخفاضها [١٣٤] دائمًا فيها . فلو لم يظهر التدبير إلا في الجرم السائل الذي هو الماء لكفى ودل على المراد . فإننا نرى الماء يخرج من الينابيع والأجرام الأرضية ، وهو حينئذ البسيط أغلب عليه منه وقد بقي على وجه الأرض مدة فيجذبه حركة الهواء من وجه الأرض ومن الحيوان والنبات ، فيرسيل بعد ما يفيض منه بعض التساوى إلى أسفل ، ثم يرتفع أيضًا ويدبر بالتدبير الأول . وما يصحح هذا القول البحر : لما كان الماء راكداً فيه والتدبير دائمًا في الجذب منه صار العكر الغالب عليه . ولو لا ما ينصب فيه من ماء الينابيع وما يرده الهواء إليه لصار بحاله من العكر والتفاوت ، لا يتكون معها فيه الحيوان . لكن المدبرين من تدبيرهم رد اللطيف على الكثيف ليسهلا به رد الكثيف إلى التساوى فالمقتدى بسيرة الإله ميسّر له المراد في عمله .

قال أفلاطون : ومن الفياثاغوريين من يعتقد تفصيل العمل على أنواع ، فلا يلتفت إلى ذلك فإما ينبع فيما يرده إلى التساوى ، لا ما يفرده عن أركان الطبائع .

قال أحمد : إن من الأوائل وأهل الزمان من يكون تدبيره أن يفصل الشيء على سبعة فصول وما فوق ذلك من العدد . ولقد سمعت <من> بعض منت Holly هذا العلم من أهل الزمان أنه فصل من الشعر أنواعاً كثيرة يشبه كل نوع منها بعض الأملاح والجواهر كالنوشادر والمرقشينا والزاجات . فيقول الفيلسوف إن ذلك غير نافع إذ كان المراد رد الشيء إلى التساوى ، لافتئـ الأركان .

قال أفلاطون : ويصعب عليك العمل في الرد إلى البسيط . فأما <في> الابتداء الثاني فإن الطبيعة هي المعاونة لك .

قال أحمد : إن هذا القول من الفيلسوف كاشف عمـا يخبر فيه الكثـير من منت Holly هذا العلم ، وذلك أنه يختلط عليهم الرأى فيه ، فيرون أن التدبير في الابتداء الثاني يصعب كصـوغـة العمل في الرد إلى مشـكلـة البسيـط . فيرى الفيلسوف خـلـافـ هذا الرأـي . ورأـيـه الصواب ، لأنـا إنـما صـعبـ التـدـبـيرـ فيـ الرـدـ إـلـىـ التـسـاوـيـ لأنـهـ عـلـمـ فـيـ دـارـ الطـبـيـعـةـ مـضـادـ للـطـبـيـعـةـ . فأـمـاـ الـابـتـادـ الثـانـيـ فـالـطـبـيـعـةـ مشـكـلـةـ لـقـرـبـهاـ مـنـهـ .

قال أفلاطون : وإذا أقمت كل نوع من أجزاء العمل على ما يجب أن تقيمه فـرـدـ الروح على الجسد وصـاعـدـهـ فإـنـهـ يـصـعدـ .

قال أحمد : إن الروح إذا ردته على الجسد بعد التدبير إذا صـاعـدـتهـ صـعدـ الجـسـدـ معـهـ لا بالـتشـبـثـ ، بل بـقوـةـ الـروحـ لأنـ الـروحـ حـيـنـتـ يـحملـ ماـ قـرـبـ منهـ ، فـكـيفـ ماـ جـاـورـهـ ! وهذا التـصـعـيدـ يـحـبـ أنـ يـكـونـ بالـحرـارةـ الـيـابـسـةـ المشـكـلـةـ لـلـرـوـحـ . فأـمـاـ إـنـ أـوـدـعـتـهـ الرـطـوبـةـ فإـنـهـ يـفـارـقـ الـرـوـحـ بـكـلـيـةـ الـعـمـلـ وـيـقـيـقـ الـجـسـدـ . وهذاـ مـنـ أـعـظـمـ الدـلـيلـ أـنـ الصـعـودـ لـيـسـ مـنـ أـجـلـ التـشـبـثـ .

قال أفلاطون : وما يـصـعدـ عندـ ذلكـ جـوـالـ رـجـراجـ غـيرـ مـخـالـطـ الـأـرـكـانـ .

قال أحمد : إن هـذـيـنـ الـجـنـسـيـنـ إـذـ رـدـ بـعـضـهـماـ عـلـيـ بـعـضـ وـصـعـدـاـ فإـنـهـ يـكـونـ تـرـكـيـمـاـ لـاـ كـتـرـكـيـبـ الـطـبـيـعـةـ وـيـقـومـانـ كـهـيـةـ الزـئـبـقـ لـاـ يـخـالـطـانـ شـيـئـاـ مـنـ الـأـرـكـانـ إـلـاـ بـعـدـ مـشـقـةـ .

قال أفلاطون : فرداً عليهم بعد ذلك المخصوص بالنفس — إلى أن قال : فانهما يمتنjan .

قال أحمد : إن النفس لطفها تختلط بهما لا اختلاط مداخله ، بل اختلاط تقوم البعض بالبعض .

قال أفلاطون : والنفس قيد الروح ، كأن الجسد قيد النفس .

قال أحمد : إن هذا الشيء إذا رُد إلى التساوى لا يكاد يتبت في دار الطبيعة . وهذه الثلاثة الأقسام — أعني بها : المخصوص باسم [٣٤ ب] الروح والمخصوص باسم النفس والمخصوص باسم الجسد ؛ فإنه وإن كان قدر كل واحد إلى التساوى فالطفها وأغزرها الروح ، ثم النفس ، ثم الجسد . فالنفس تضبط الروح ، كأن الجسد يضبط النفس .

قال أفلاطون : وليس القيد كقييد الطبيعة ، بل كالمركب .

قال أحمد : إني قد أخبرت فيما تقدم أن الاختلاط الذى يقع بعد لا يقع فيه من التثبت ما يقع في تركيب الطبيعة ، لأن تركيب الطبيعة يدخله الأضداد ، وهذا تركيب بائتماف .

قال أفلاطون : وإذا بقى مدة من الزمان فإنه يغلب فيه الأقوى حتى يحل الكل .

قال أحمد : قد آن للطالب ، مع تكريرى القول ، أن يقف على ذلك من غير هذا الإخبار . وذلك أن من القضايا المعقولة في هذا الكتاب وفي غيره من الكتب أن الأشياء واحدةية الأصل ؛ وأن كل ما جاور شيئاً أو خالطه استحال الأضعف إلى الأقوى . فلما كان التدبير قد أتى على الجسد حتى لطفه وصيروه قابلاً ، والروح والنفس أيضاً كذلك ، وجب أن تستحيل النفس روحًا ، والجسد — بالمرارة التي هي النفس — روحًا أيضاً إذا أحکها تساوياً من الثلاثة الدرج وقد وجد ما يقلبه ويشاكله .

قال أفلاطون : وهو إذا استمكن من القيد لا يثبت — إلى أن قال : فزواجه حتى يولد مثله .

قال أحمد : إن الروح إذا أحال الجسد والنفس جميعاً حتى يقوما كهيئته فإنه لا يثبت

في دار الطبيعة دون أن يشغله . وشغله أن تزوجه من الجسد الذي منه دبرت في البدء فإنه يشغل بقلبه عن ماهيته إلى ذاته عن الذهاب .

قال أفلاطون : فيلحقك مع الضبط كفاية المؤونة في العود إلى العمل .

قال أحمد : من المستفيض عند منتحلي هذا العمل أن من دبر العمل مرة واحدة فإنه مستغنٍ عن العود إلى العمل . فيرى من لم يتدرّب في العلوم العلوية أن ذلك إنما هو أن الشيء القليل يقلب الكثير من الجسد عن ماهيته إلى المراد باقتصاره على ما دبر مدة زمانه ؛ وذلك بخلاف هذا . وهو ما أخبرنا به الفيلسوف ، لأن الروح إذا أحال الجسد والنفس حتى يقوما كهيئته إذا جمع بينه وبين الجسد الذي كان منه بهذه العمل فإنه لا يزال يؤثر فيه حتى يقلبه عن ماهيته إلى ذاته حتى يقيمه كهيئته . فالعامل مستغنٍ بهذا العمل من الروح عن العود ؛ وكذلك القادر ناراً مستغنٍ عن الزناد ما بقي عنده النار .

قال أفلاطون : ويترم بكثنته حتى يضطر إلى التخلية عنه في كل مدة .

قال أحمد : إن هذا الشيء إذا أحال مثله أو غيره من الجسد الذي كان منه ، كان زائداً في كميته . فلا تزال الزيادة تنتهي إلى حدٍ يتبرم بها العامل فيضطر إلى تخلية بعضها إذ استغنى بالقليل الذي يعيشه ، سعياً وهو يعلم أن الزمان يبلغ به في الزيادة إلى ما يريد ، إذ هو كالشّريرة من النار في الفعل .

قال أفلاطون : ولا تزوجه بما تريده أن تحيله إليه إلا بما كان منه في البدء — إلى أن

قال : فإن فعلت ذلك صار إكسيراً لذى تزوجه ؛ ولذلك قد فات أكثـر العـامـلـين مـرادـهـمـ
بعد الفراغ من العمل بما بخسوا من الوقوف على هذا السرّ .

قال أحمد : إن هذا الفصل من كلام الفيلسوف السر الأعظم من أسرار الفلسفة في هذا النوع ، وهو الذي يتم به [١٣٥] للعامل ما يريد . وانظر في كتب من قدم الفيلسوف أفلاطون من العلماء بهذا النوع من العلم فأجد الكل قد أومأ إلى جميع ما يحتاج إليه في العمل ، إن لم يكن بالتصريح فبالإشارة — ما خلا هذا السر العظيم . وأنا أرى أن من فاته هذا السر ثم قبل ما تقدم من القول في أنواع هذا العلم فليس قوله ذلك بمعرفة

ولا عالم بحقيقة ، لأن بمعرفته هذا السر يجب أن يصح كون صرادة ؟ وإذا غبي عنه هذا السر فخصمه يدحضه ويقلبه في بطalan ما يدعى به . فلو أن قائلًا قال : قد قبلت قولك في كل ما تدعى من الكلام في أولية الأشياء وواحدية ذاتها في الأصل وتغييرها بعد ذلك من أجل التركيب فما حجتك بعد في قلبه الفضة ذهبًا والنحاس فضة وغير ذلك من الأجسام السخيفية عند أهل العلم إلى هذين الجسدتين الكرميين عندهم — فكيف لا يقلب الذهب والفضة إلى الأجسام السخيفية ؟ وهل الذهب والفضة إلا من الطبائع المركبة ، فكيف شاكهما القريب من البسيط ؟ — لكن قد ألمحه الحجة وأبطل عليه الرأي إن لم يدفعه عن نفسه ورأيه بما قد أبدى به الفيلسوف في هذا القول . وسألني جواب هذا الخصم ، إذ فيه الكشف عن قول الفيلسوف وهو أني أقول : إنما ندَعُ^(١) في العمل مشاكلة بينه وبين الذهب والفضة ولا مضادة ، إذ الشيء إنما هو شكل البسيط ؛ وإنما عمله قلب الأشياء عن ماهيتها . فلو أقيمت على الفضة أو على الذهب أو سائر الأجسام ، ما كان يحيط بالجسد إلى جسدي غيره ، بل كان يحيط إلى طبعه . بلى ! إذا ألقى الجسد الملقى عليه الإكسير على جسدي آخر قلبه إلى جنسه . والمثال لذلك أن يلقي بعض العمل على الفضة فلا يغيره عن ماهيتها دون أن تحدث فيه قوة فنتقوى على تلب الشيء ، إذ ليس هو — أعني به العمل — بينه وبين سائر الأجسام من المشاكلة ما ليس له مع الآخر . فإذا أقيمت هذه الفضة المعولمة على سائر الأجسام أقبلها فضة إذ قد صارت إكسيراً ثانياً^(٢) مشاكلة لجوهرية الفضة . وكذلك إن أقيمت — أعني العمل على النحاس — صار هذا النحاس قابلاً لسائر الأجسام إلى جوهرية النحاس . ولذلك قال الفيلسوف وأمر أن يكون ما يشغل به العمل عن الذهاب الشيء الذي دبر منه العمل ، فإنه لقرب عهد العمل بتسلق تركيبه وشكله يحيط بكليته حتى يقيمه كهيئته . فاما أن يكون ما يشغل به عن الذهاب ما لا يحيط به فإنه لا يقوى على كل الاستعمال والقلب فيه ، فيصير ذلك الشيء إكسيراً لنفسه : إن كان نحاساً كان الشيء الذي يقلب الذهب والفضة وسائر الأجسام نحاساً ؛ وإن كان فضة كان

(١) ص : تدعى .

(٢) ثانى .

الشيء الذي يقلب الأجسام فضة — وكذلك سائر الأجسام هذا سبباً لها . وذلك أن الشيء
— أعني به العمل — إذا دخل الجسد الذي يخالفه في البدء أحدث فيه شكله الذي هو
قلب الأشياء ولم يقدر على نهاية استحالتة ؛ فيكون حينئذ الجسد الذي قد خالط العمل
قد حوى مع القوة على الاستحالة والقلب إلى طبعه في أوان جسديته . فهو يقلب
الأشياء بالقوة التي ألبسته إياها العمل ، ويكون قلبه إياها [٣٥ ب] إلى ذاته لما قد بقي فيه من
قدرة الطبع الجسدي .

وقول الفيلسوف : إن من الناس من عمل وفرغ وحزن المراد — فإن ذلك إنما أني
من جملة هذا الفعل . وذلك أن الذي قد فرغ من العمل إذا ألقاه على بعض الأجسام فلم
يظهر له فيه ما يريد وجعل أن الواجب إلقاءه على الجسد الذي يريد أن يتولده مثله ، ثم يلقيه
بعد ذلك على سائر الأجسام — فقد يحسُّ عند الفراغ من العمل نيل غرضه .

قال أفلاطون : واجعل ما تلقى من العمل القليل على الكثير حتى لا يبلغ به إلا حدَ
الإكسيريَّة لنفسه دون ما سواه .

قال أحمد : إنك إن أقيمت الكثير من العمل على القليل من الجسد فربما غالب العمل
بكثريته على الجسد فنقوله من حد الإكسيريَّة لجواهره إلى شكله في كل الجهات ، فيصير بالفعل
الذي لا يكون بينه وبين الأجسام مشكلة فلا يولد له حينئذ جنسه .

قال أفلاطون : وما فاتك بالرأي يوشك أن لا يفوتك بالامتحان .

قال أحمد : من لم يؤدَه^(١) الرأي إلى مراده والوقوف على ما يقصد إليه فإن الامتحان
يردَه إلى ذلك .

قال أفلاطون : واعلم أنك قد نَلْتَ الأمر العظيم بما ولدت ، لأنَّه على السبيل الذي
رتَبَنا مُقَوِّيًّا لكل شيءٍ وموَلَّده .

قال أحمد : عظَمَ الفيلسوفُ هذا الأمرَ وفخمه ؛ وليس تعظيمه إياها لما يدرك به من

(١) ص : يؤدِّيه .

متع الدنيا في تولد هذين الجسدين — أعني بهما الذهب والفضة — بل لما قد أدرك من العمل الموازي لعمل العلوين ثم ما يقدر به من تولد الأعضاء الساقطة في الحيوان وإصلاح الحواس^٢ الفاسدة والأعضاء ، إذ هو إذا جمع بينه وبين شيء من الأعضاء أو أحد الحواس فإنـه حينـذاك يولد في أي عضوٍ تـريـد ، إذا دبرـته بالتدبـير الذي قد مـثلـه لكـ الفـيلـسوف .

قال أـفـلاـطـون : وإنـك إنـأـقـيـتـ القـلـيلـ منهـ علىـ الجـسـدـ الكـبـيرـ فإـنـهـ حينـذاـكـ يـصـيرـ فيـ مدـدـةـ منـ الزـمانـ ، ذـرـورـاـ أـنـتـ مـسـتـغـنـ عنـ ضـبـطـهـ .

قال أـحـمـدـ : إنـأـقـيـتـ شـيـئـاـ منـ العـمـلـ علىـ جـسـدـ منـ الـأـجـسـادـ وـكـانـ القـلـيلـ علىـ الـكـثـيرـ فإـنـهـ إذاـ اـسـتـمـكـنـ مـثـهـ يـقـلـبـ الـجـسـدـ درـرـورـاـ ، لـونـهـ لـونـ الـجـسـدـ الـذـيـ أـقـيـتـهـ عـلـيـهـ . وهذاـ الذـرـرـ إـكـسـيرـ يـقـلـبـ جـنـسـهـ . ولـقـدـ رـأـيـتـ ذـرـرـورـاـ يـقـلـبـ الـفـضـةـ ذـهـبـاـ أـوـضـحـ عـنـدـىـ أـنـهـ لـيـسـ مـنـ عـمـلـ أـهـلـ الزـمـانـ ، بلـ شـيـئـ بـقـيـ منـ عـمـلـ تـلـامـذـةـ أـفـلاـطـونـ . وـرـبـماـ وـقـعـ القـلـيلـ منهـ فيـ يـدـ بـعـضـ الـخـادـعـينـ فـيـعـرـضـهـ عـلـىـ مـنـ يـرـيدـ أـنـ يـسـتـغـزـلـ وـيـعـلـمـ أـنـ ذـلـكـ مـنـ عـمـلـهـ حـتـىـ يـصـلـ منهـ إـلـىـ مـاـ يـرـيدـ .

قال أـفـلاـطـونـ : وـقـدـ مـثـلـتـ لكـ مـاـ يـسـتـغـنـ بـهـ ذـوـ الرـأـيـ ، وـلـاـ يـنـتـفـعـ بـأـضـعـافـهـ الـخـلـوـ منهـ .

قال أـحـمـدـ : إنـ فـيـ دونـ مـاـ أـخـرـجـهـ الـفـيـلـسـوـفـ فـيـ هـذـهـ الـكـتـبـ مـاـ يـكـتـفـ بـهـ^(١) مـنـ كـانـ لهـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ أـدـنـيـ حـظـ . وـلـوـ أـطـالـ الـكـلـامـ مـدـدـ أـيـامـهـ وـكـرـرـ القـولـ وـبـنـدـ الـجـهـودـ منهـ فـيـ إـفـاهـمـ ذلكـ الـخـلـوـ منـ الرـأـيـ مـاـ قـدـرـ عـلـيـهـ ، إـذـ مـنـ الـمـسـتـحـيـلـ قـبـولـ الشـكـلـ إـلـاـ شـكـلـهـ .

قال أـفـلاـطـونـ : وـهـوـ الـحـيـلـةـ فـيـ تـولـدـ الرـأـيـ فـيـ الـخـلـوـ منهـ — إـلـىـ أـنـ قـالـ : إـذـ مـنـ شـأنـهـ أـنـ يـقـويـ شـكـلـهـ .

قال أـحـمـدـ : إنـ الرـأـيـ الصـوابـ مـنـ جـنـسـ الـبـسيـطـ وـالـعـمـلـ يـولـدـهـ فـيـ الإـنـسـانـ وـيـقـوـيـهـ فـيـهـ ، وـهـوـ مـقـوـيـ للـرـوـحـ إـذـ دـبـرـ كـلـإـ كـسـيرـ . فـأـمـاـ مـاـ قـبـلـ ذـلـكـ فـهـوـ كـاـفـيـتـ جـاذـبـ .

قال أـفـلاـطـونـ : وـالـيـوـاـقـيـتـ وـالـجـواـهـرـ فـتـدـبـيرـ [٣٦] بـطـيـءـ — إـلـىـ أـنـ قـالـ : فـالـلـحـمـانـ

سـبـيلـهـ سـبـيلـ الـحـيـوانـ .

(١) مـ: بـهاـ .

قال أَحْمَد : إنَّ الْفِيلِسُوفَ قد تَكَلَّمَ فِي هَذَا الْكِتَابِ فِي أَنْوَاعِ الْجَوَاهِرِ وَالْيَوْاقِيتِ .
إِلَّا أَنِّي حَذَفْتُ ذَلِكَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ وَأَخْرَجْتُهُ فِي كِتَابِهِ فِي الْجَوَاهِرِ ، لِعِلْمِي أَنَّ مَنْ أَدْرَكَ
عَلَى الْأَجْسَادِ وَنَفَذَ تَدْبِيرَهُ فِيهَا ، فَإِنَّهُ لَا يَخْفِي عَلَيْهِ الْاحْتِيَالُ فِي الْجَوَاهِرِ ؛ وَقَوْلُهُ : « الْحَمَانِي »
إِنَّمَا يَعْنِي بِهِ الْجَوَاهِرُ الْحَمَانِيُّونَ الَّذِينَ هُوَ الْأَوْلُ ، وَيَذَكُرُ أَنَّهُ يَحْبُّ أَنْ يَحْتَالَ فِي تَوْلِيْدِهَا كَمَا يَحْتَالُ
فِي تَوْلِيْدِ الْحَيَوانِ ، إِذَا هُوَ مِنْ جَنْسِهِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَاعْلَمُ أَنَّ التَّفَاوُتَ إِذَا رَدَدْتَهُ إِلَى مَا هُوَ أَشَدُّ تَساوِيًّا مِنْهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهُ

النَّفْلُ الْكَثِيرُ .

قال أَحْمَد : إِنَّ الْذَّهَبَ وَالْفَضَّةَ أَشَدُّ تَساوِيًّا مِنْ سَائِرِ الْأَجْسَادِ ، وَهِيَ أَقْلَى عَكْرًا .
إِلَّا أَلْقَيْتَ أَكْسِيرَ الْذَّهَبَ وَالْفَضَّةَ عَلَى سَائِرِ الْأَجْسَادِ فَإِنَّمَا يَقْلِبُ الصَّافِي وَيَرْدُ أَكْثَرَهَا ثَفَلًا
كَهْيَةَ الرَّمَادِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَمَنْ عَلِمَ غَرْضَنَا فِي الْمَقْصُودِ وَسَارَ بِسِيرَتِهِ فَقَدْ أَدْرَكَ وَاسْتَغْنَى .

قال أَحْمَد : أَجَلْ ! مَنْ عَلِمَ ذَلِكَ فَقَدْ أَدْرَكَ وَاسْتَغْنَى عَنْهُ . وَكَانَ الشِّيخُ أَفَلَاطُونُ فِي
سِيرَتِهِ ، إِذَا هُوَ عِنْدَ ذَلِكَ طَالِبٌ لِلتَّخلُصِ .

قال أَفَلَاطُونُ : وَمَنْ عَلِمَ أَنَّ بَعْضَ قَوْلَنَا مِنْ مَصَادِدِ الطَّبِيعَةِ .

قال أَحْمَد : لَوْلَا أَنَّ الْفِيلِسُوفَ غَطَّى هَذَا الْقَوْلَ — فَلَا يَسْعَى أَنَّ أَخَالِفَ مَذَهْبَهِ
وَسِيرَتِهِ — لَكُنْتُ أَكْشَفَ مِنْ ذَلِكَ مَا يَقْعُمُ الطَّبِيعَةَ وَيَنْفُرُهَا . إِلَّا أَنَّ الْفِيلِسُوفَ^(١) نَحْوُهُ
مِنْ هَرْبِ الطَّبِيعَةِ احْتَالَ فِيهَا بِحِيلَ الْحَكَمَاءِ ، وَسَارَ فِي مَجَاذِبِهَا بِسِيرَةِ الرُّحَمَاءِ .

قال أَفَلَاطُونُ : فَهُوَ مَصْبَاحُ الْحَكَمَيْمِ يَسِيرُ بِهِ كَالنُّورِ السَّاطِعِ . وَأَمَّا أَبْنَاءُ الطَّبِيعَةِ فَيَخْبِطُونَ

فِي يَدَاءِ مَظَالِمَةٍ لَا يَتَبَيَّنُ لَهُمُ الْمَصَبَاحُ وَقَدْ خَلُوا مِنْهُ .

(١) ص : نَجْوَفَهُ .

قال أَحْمَد: سبِيلُ هَذَا القَوْلِ مَا تَقْدِمُ مِنَ القَوْلِ الَّذِي يَجُبُ أَنْ أَتَّبِعَ فِيهِ أَثْرَ الْفَιلِسُوفِ .
وَهُوَ آخِرُ كَلَامِ الْفَιلِسُوفِ فِي هَذِهِ الْكِتَابِ .

* * *

وَيَعْلَمُ وَاهِبُ الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ أَنَّ غَرْبَى كَانَ فِي تَفْسِيرِي كَلَامُ الْفَιلِسُوفِ فِي هَذِهِ الْكِتَابِ غَرْبَنَ الْفَιلِسُوفِ فِيهِ . وَقَدْ تَجَاوزَتِ الْكَثِيرُ مِنْ كَلَامِهِ صَفْحَاتِ الْإِلَاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِمَا أَخْرَجَتْ . وَكُلُّ رَأْيٍ تَكَلَّمُ بِهِ الْفَιلِسُوفُ فِي أَحَدِ كُتُبِهِ ثُمَّ أَعَادَهُ فِي الْآخِرِ — احْتِيَاطًا مِنْهُ لِلنَّاسِ — فَإِنِّي حَذَّرْتُهُ احْتِنَابًا مِنَ الإِطَّالَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الْغَلطِ ، وَلَمْ <يَكُنْ> ذَلِكَ إِلَّا بِمَقْدِيرٍ مِنَ الْكَشْفِ كَانَ مَنْ فِيهِ مُسْتَحْقًًا لِإِدْرَاكِهِ ؛ وَلَوْلَا قَلَةُ ثَقْنَا بِالزَّمَانِ وَأَهْلِهِ لِأَخْرَجْنَا الْأَعْمَالَ الَّتِي نَقْلَتْ بِأَهْوَنِ السُّعْيِ لِلْأَجْسَادِ ، فَيَتَوَفَّرُ^(١) مِنْهَا حَظُ الطَّالِبِ . لَكِنَّهُ لِمَا مَالَ أَهْلُ الزَّمَانِ إِلَى الطَّبِيعَةِ وَمَا يُؤْفَرُ عَلَيْهِمْ مَا يَلِيهِمْ^(٢) وَحَادُوا عَنْ طَلَبِ السَّرُورِ الْأَبَدِيِّ وَالْفَرَحِ التَّامِ — لَمْ يَسْعَنَا إِعَانَتِهِمْ عَلَى ذَلِكِ .

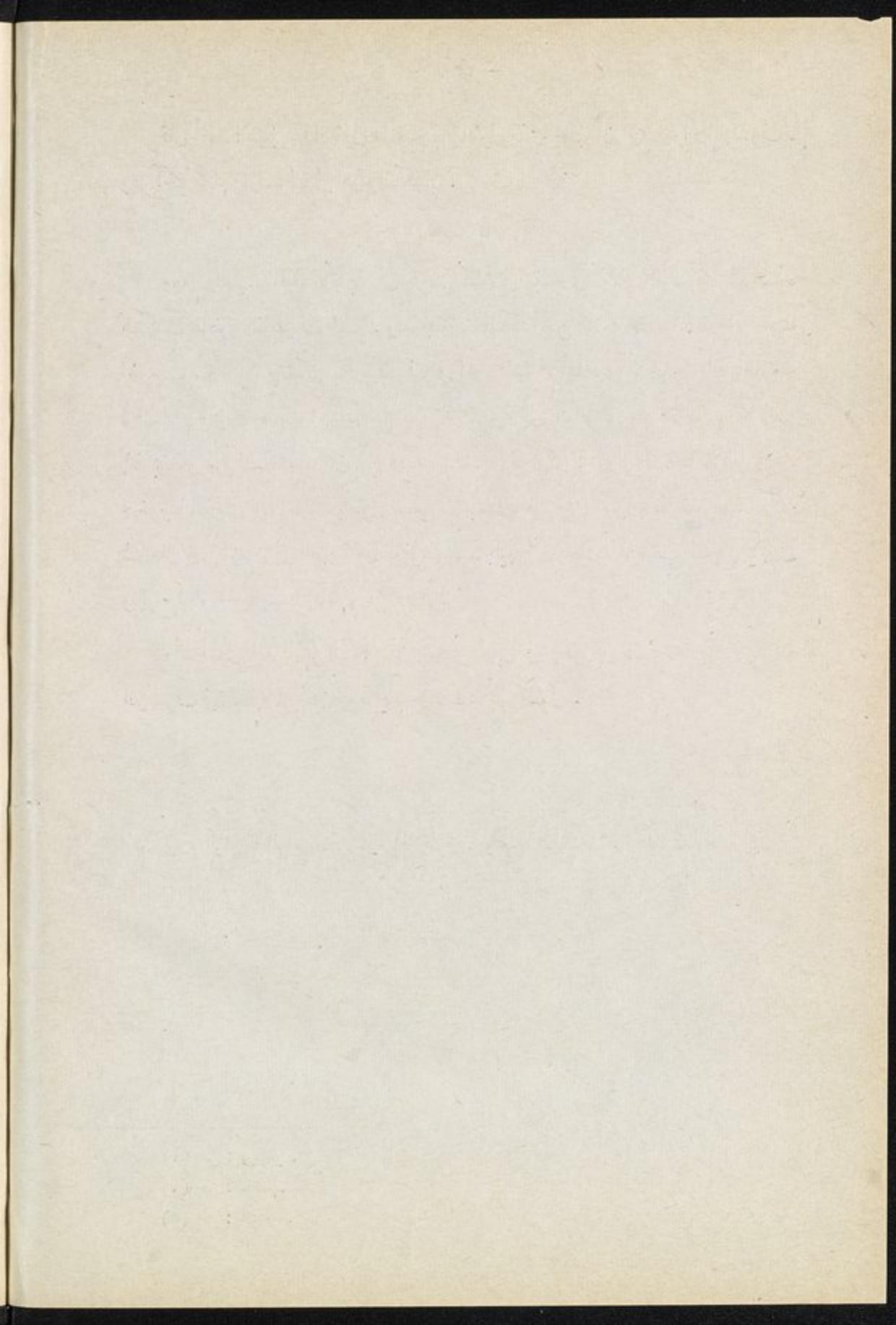
وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ الْمَدِيرَ لِلْكُلِّ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابِي فِي إِخْرَاجِي ذَلِكَ مُخْرِجًا^(٣) يَضْمِنُهُ الْفَιلِسُوفُ فِي الْعَاقِبَةِ مَنْ كَانَ مَدَةً أَيَّامَ حَيَاةِ قَائِمًا عَلَى الْعَدْلِ .

[[تَمَ الْرَّابِعُ الرَّابِعُ مِنْ أَرَائِعِ أَفْلَاطُونَ . وَتَمَ بِهِ الْكِتَابُ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ]]

(١) مَنْ: وَيَتَوَفَّرُ .

(٢) مَنْ: مَا مَلِيَّهُمْ .

(٣) مَنْ: مُخْرِجُهُ .



مُلْكُتُّونَ

1875

1875

[١٤٧]

مقالة لأبي الحسن بن سوار البغدادي

في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول

من دليل المتكلمين أصلاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ليس في كسر دليل غير صحيح على مطلوب من المطالب دليل على بطلان المطلوب ولا على صحته . فإذا تبين أن الدليل الذي يستدل به المتكلمون على حدث الأجسام غير صحيح لم يلزم من ذلك أن تكون الأجسام قديمة ولا أنها محدثة . والدليل الذي يستدلون به يجري هذا المجرى :

قالوا : الجسم لا ينفك من الحوادث ولا يتقدمها ، وكل ما لا ينفك من الحوادث ولم يتقدمها فهو محدث ، فالجسم إذن محدث . هذا هو قياسهم إذا نظم النظم الصناعي .

ويينبغى أن نبحث عن صدق مقدمته . والطريق في ذلك أن ننظر في مدلول كل واحده من الألفاظ التي يتضمنها هذا الدليل : « فالجسم » هو الطويل العريض العميق ؛ « والحوادث » يريدون بها الأعراض ؛ وقولهم « لا ينفك » يريدون أن الأعراض تلزمها ولا يوجد إلا بوجودها ؛ وقولهم « لا يتقدمها » أي أنه لا يوجد حالياً منها ولا يسبق وجوده وجودها — فهذا ما تدل عليه الألفاظ إلى المقدمة الصغرى . — فأما قولهم « محدث » ، وهو ما تضمنته المقدمة الكبرى ، يريدون الموجود بعد عدم — فهذا مدلول الألفاظ المتضمنة لهذا القياس .

وقد يينبغى أن نبحث عن صدق مقدمتيه فنقول : إن قول القائل إن الجسم — وهو يريد بقوله « الجسم » كل جسم — لا ينفك من الأعراض — ويريد بالأعراض هنا

الحركة والسكون — مراده أن الجسم لا يخلو من تعاقب الحركة والسكون عليه فيكون متاحراً بعد أن كان ساكناً، وساكناً بعد أن كان متاحراً، فإن هذا [٤٧ ب] هو الذي ينقضه في مطلوبه، وهكذا فهمناه من الفاظهم. وإذا كان مرادهم بذلك هو هذا، كانت المقدمة كاذبة، فإن خصومهم لا يسلمون لهم أن كل جسم لا بدّ من أن تعاقب عليه الحركة والسكون فإن السماء عندهم متاحرة، لم تكن غير متاحرة ثم صارت متاحرة، والأرض عندهم غير متاحرة ولم يكن ذلك بعد حركة. وبيانهم على ذلك هو أن قالوا إن تعاقب الحركة والسكون على جسمٍ من الأجسام لا يكون إلاً بعد أن يكون ذلك الجسم فيه قوةٌ وإمكانٌ على قبول الأضداد وخلعها. والسماء على رأيهم ليست فيها قوةٌ على خلع الحركة وجود السكون؛ وكذلك حال الأرض. فأماماً أنه ليس في هذه قوةٌ على قبول هذين المتضادين فقد بَيْنَ عَدْهُمْ فِي كِتَابِ «السماء» وَفِي آخِرِ «الكتاب الطبيعية». ومع هذا فإنه إذا تصفّحت مقدمتهم بـان كذبها، وذلك أن العَرَض هو الذي يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له وهو الذي يحتاج في وجوده إلى ما يوجد منه وهو الجسم؛ والأعراض مفتقرة في وجودها إلى الأجسام، وليس الأجسام هي التي تفتقر في وجودها إلى الأعراض. وإذا كان هذا هكذا لم يلزم أن يكون إذا كانت الأعراض محدثة أن تكون الأجسام محدثة. وإنما كان يلزم ذلك^(١) لو كانت الأعراض مقومةً لذات الجسم كالحيوان المقوم^(٢) لذات الإنسان والنطق المقوم له؛ فإن هذين إذا ارتفعا ارتفعا بارتفاعهما الإنسان، وإذا وُجِدَ وُجِدَ بوجودهما الإنسان. فلو كانت الأعراض مقومةً لذات الجسم وأما مأخذةً في معناه لقد كان للقول — بأنه إذا كانت محدثة لزم أن يكون الجسم محدثاً — مساغٌ. فأما والأعراض ليس لها مدخلٌ في وجود الجسم، فلا يلزم^(٣) أن يكون إذا كانت الأعراض بحالٍ ما أن يكون الجسم بذلك الحال.

وأيضاً فإنه لو سُلِّمَ لهم أن الجسم لا ينفكُ من الأعراض وسلِّمَ لهم أن كل واحدٍ من

(١) ص : إن لو (!)

(٢) ص : والمقوم .

(٣) ص : ما لا يلزم (!)

الأعراض المتعاقبة عليه محدث ، لم يلزم أن يكون الجسم محدثاً لأنه لا يجوز أن يتتعاقب عليه ذلك دائماً باللزوم من غير إخلال فلا يكون محدثاً ، وإن كان كل واحدٍ من تلك الأعراض من حيث هو متشخصٌ محدث لأنَّه قد يجوز أن تخلله هذه الحركة فتبطل عنه ، ويخلله السكون فيبطل عنه ، وتخلله حركة أخرى فيبطل السكون ، وهكذا دائماً بلا انقطاع فيكون التكرير عليه أبداً ، فلا يكون مُنفِكًا من الأعراض الحادثة وهو غير محدث ، بل يلزم ما راموا إزامه بأن يُبيّنُوا بأن التكرير ينقطع وأنه ينتهي إلى حركة لا حركة قبلها ، أو إلى سكون لا سكون قبله . فإن دلوا على وجود حركة لا حركة قبلها وسكون لا سكون قبله [٤٨] ودلوا على أن الجسم لا يتعرّى من هذين ولا يمكن أن يكون موجوداً من دونهما ، لأن ذاته موجبة لذلك — لزِم لعمري ما يلزمونه من حدوثه .

وأيضاً : فإن الأعراض إنما هي عارضة لأمرٍ من الموجود مفروغ منه ، فإذا كان معنى اسمها أنها عارضة لشيء وطارئة عليه . فإذا كان هذا هكذا ، لزم أن يكون الشيء الذي تعرض له وتطرأ عليه مُتقدماً عليها . والأعراض إنما تطرأ على الجسم فتوجد فيه وليس لها وجود من دونه . فمقارنة الأعراض له دليلٌ على تقدّمه عليها لا حدوثه . ودليلهم هذا إلى أن يكون دليلاً على تقدّم الجسم أولى من أن يكون دليلاً على حدوثه ، إذ كان حكمُه مخالفًا لحكم الحوادث وهي الأعراض . وقد تبيّن ذلك بقياس^(١) هو هذا :

كل محدث موجود في شيءٍ وعارضٌ لشيءٍ — على رأيه

و الجسم ليس بعارضٍ

فالجسم إذن ليس بمحدث

وزعم قومٌ من المتكلمين أنه لا دليل يدلُّ على حدث الأجسام إلا دليلهم هذا وهو أن^(٢) :

الجسم لا ينفكُّ من الأعراض ولا يتقدّمها

(١) هذا قياس من الضرب الثاني في الشكل الثاني : *Camestræs*.

(٢) قياس من الضرب الأول في الشكل الأول : *Barbara*.

وكل ما لا ينفك من الأعراض ولا ينقدُها فهو محدث

فاجلس إذن محدث .

فإن رام إنسان إبطال هذا الدليل فقد قال بقدم الأجسام ، إذ كان الجسم لا يخلو من أن يكون قدِيماً أو محدثاً ؛ وبطل الدليل على حدته ؛ فقد لزم قدمه : وهذا القول منهم باطل وهو قول من لا يعرف طرق البيانات والبرهان ، لأن الأشياء الطبيعية والمطالب فيها ليس يقوم على صحة مطلوب منها قياس واحد فقط ، وذلك أنه قد يبين الشيء من الأشياء الذاتية له وهي المأخوذة في حده ، أعني الأجناس والفصوص ؛ وقد يبين من الخواص اللازمـة له ؛ ويـبين أيضاً من الأعراض ؛ ويـبين من الأفعال ، ومن الشهادات الخارجـة عنه . فليس يجوز أن نقصـر البـاـئـن^(١) على مطلوب من المطالب — على قياس واحد . وإذا كان هذا هـكـذا ، لم يـلزم أن يكون الجسم قدـيـماً على ما ظـنـوه .

وـما أورـدـهـ بـحـبـيـ النـخـوىـ أـولـىـ بـالـقـبـولـ ، وـهـوـ أـدـهـ فـالـ :

كل جسم متناهٍ ؛ والعالم جسم ؛ فالعالـمـ إذـنـ مـتـنـاهـ .

وـكـلـ جـسـمـ مـتـنـاهـ فـقـوـتـهـ مـتـنـاهـيـ ؛ـ فـالـعالـمـ إذـنـ قـوـتـهـ مـتـنـاهـيـ .

وـالـأـشـيـاءـ السـرـمـدـيـةـ لـيـسـ قـوـاـهـاـ مـتـنـاهـيـةـ ،ـ فـالـعالـمـ إذـنـ لـيـسـ بـسـرـمـدـيـ .

وـهـذـاـ الدـلـلـ أـولـىـ بـالـقـبـولـ مـنـ دـلـلـهـمـ ذـاكـ ،ـ لـأـنـهـ مـأـخـوذـ مـنـ أـشـيـاءـ ذـاتـيـةـ ،ـ وـدـلـلـهـمـ مـأـخـوذـ مـنـ الأـعـرـاضـ .

وـقـدـ اـسـتـدـلـ يـحـيـيـ بـعـدـهـ أـدـلـةـ عـلـىـ حـدـثـ الـعـالـمـ .ـ وـلـوـ نـظـرـوـاـ فـيـهاـ لـعـدـلـواـ عـنـ دـلـلـهـمـ هـذـاـ الفـاسـدـ إـلـىـ تـلـكـ الـأـدـلـةـ .

ويـحـبـ أـنـ تـعـلمـ أـنـ الـمـحـدـثـ اـسـمـ مشـترـكـ يـقـعـ عـلـىـ مـاـ وـجـودـهـ فـيـ زـمـانـ ،ـ مـثـلـ نـباتـ هـذـهـ الشـجـرـةـ وـتـكـوـنـ هـذـاـ الجـنـينـ :ـ فـإـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ هـذـينـ إـنـمـاـ يـتمـ وـجـودـهـ فـيـ زـمـانـ مـاـ مـعـينـ^(٢) ،ـ [ـ ٤٨ـ بـ]ـ فـإـنـ الـأـشـيـاءـ الطـبـيـعـيـةـ الـمـتـكـوـنـةـ بـالـطـبـعـ تـوـجـدـ فـيـ زـمـانـ وـتـكـوـنـ أـوـلـأـ فـأـوـلـ وـتـبـدـأـ مـنـ مـبـدـأـ وـتـنـتـهـيـ إـلـىـ غـايـةـ هـيـ كـاـلـهـاـ فـيـ زـمـانـ مـعـينـ .

(١) بـاـئـنـ :ـ الدـلـلـ .

(٢) مـنـ :ـ وـمـاـ عـمـلـهـ (!) .

ويقال « محدث » أيضًا لما يقع في غير زمانٍ ، مثل إدراك البصر المبصرات وإدراك العقولات والحسن المحسوسات ، فإن هذه تقع في غير زمانٍ .

ويقال أيضًا « محدث » لما له علة لا يوجد من دونها وهو مساوق لها في الزمان لا يتقدم أحد ها الآخر فيه مثل ضوء النهار^(١) للشمس ، ودخول المصباح البيت المظلم ، والجاذب والمحذوب : فإن هذه لا تتقدم العلل المعلولات فيها بالزمان ، بل تتقدمها بالطبع والمرتبة والشرف . فأرسطو يقول إن العالم محدث على هذا الضرب من البحث وهو أن له علة أوجده وهو الباري تعالى ، لم يتقدم أحد ها الآخر في الزمان ، بل أوجده دفعه من غير تكوين طبيعي : فإن الباري تعالى لما كانت قوته غير متناهية لم يَحْتَجْ في أفعاله إلى أن يكونها ويتمها في زمان ، بل أوجدها دفعه في غير زمان ، وهو الذي يقال إنه « قال فكان » و « أمر خلق ». فإنه لما كان الزمان إنما هو عدد حركة الفلك بالتقدم والتأخر ، وجب أن يكون الزمان منحطًا عن الفلك موجودًا بعد وجوده . فإذا كان هذا هكذا لم يَسْعُ أن يُقال إن الباري متقدم على العالم بالزمان : بل متقدم عليه بالطبع وبالشرف والمرتبة . وهكذا يقول أبرقلس : فإنه قال : إننا إذا قلنا في العالم إنه أزلٌّ وقلنا في الباري — جل وعز — إنه أزلٌّ لم تقصد بذلك إلى معنى واحد . لأننا إذا قلنا في الباري — تقدست أسماؤه — نريد به معنى الدهر ، وإذا قلنا في العالم إنه أزلٌّ أردنا به معنى الزمان : فإن الذي يليق بالمتكون هو^(٢) الزمان ، والذي يليق بال موجود هو الدهر . معنى الأزلية في الباري تعالى هو الدهر ، ومعنى الأزلية في العالم هو الزمان .

فهذا رأى أرسطو في ذلك . والله ولئن التوفيق ، وهو حسبنا وعليه توكلنا وبه ثقَّتنا ، وله الحمد على جميع نعمه . وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآلـه الطيبين الطاهرين ، وسلامه .

تَمَّتِ المَقَالَة

(٢) ص : هنا .

(١) ص : النهي (!)

من كتاب «في ما بعد الطبيعة»

لعبداللطيف يوسف البغدادي

مخطوط رقم ١١٧ حكمة تيمور بدار الكتب المصرية بالقاهرة

الفصل العشرون

[١٤٠]

قال الحكيم في كتاب «إيضاح الخير» :

كل علة كلية أولى فهى أكثُر فيضًا على معلوها من العلة الكلية الثانية . وإذا فرضنا العلة الثانية رفعت قوتها عن الشيء لم يلزم أن ترفع العلة الأولى قوتها عنه ، لأن العلة الأولى تفعل في معلول العلة الثانية قبل أن تفعل فيه العلة الثانية . فإذا فعلت العلة الثانية التي تلي المعلول لم يستغن فعلها عن العلة الأولى التي فوقها ، وإذا فارقت الثانية معلوها لم تفارقه الأولى لأنها علة لعلته وهي أشد علة للشيء من علته القريبة التي تليه . نمثل ذلك بالآنية والحي والإنسان : فإذا ارتفع الإنسان بقي الحي ، وإذا ارتفع الحي بقيت الآنية ، وإذا ارتفعت الآنية ارتفع الحي والإنسان . فالعلة بعيدة أكثُر إحاطة وأشد علة للشيء من علته القريبة كما أوضحنا .

والعلة الأولى المطلقة هي فوق الزمان وفوق الدهر وهي علة الدهر . وأما العلة الثانية ، هي العقل ، فهو مع الدهر وفوق الزمان . والجسم السماوي الأول مع الزمان من وجهه ، وعلة له من وجهه ، وحيث أنه يكون مع الدهر . والكائنات التي وجودها بحركة هي تالية^(١) الزمان ، والتي وجودها بغير حركة هي مع الزمان لا فيه . ولما كانت النفس معلولة من العلة الأولى بتوسيط العقل صار لها ثلاثة قوى وثلاثة^(٢) أفاعيل بحسب تلك القوى ، قوة إلهية^(٣) ،

(١) ص : هيتان الزمان .

(٢) ص : ثلاث .

(٣) ص : الإلهية .

يصدر عنها فعلٌ إلهي به تدبر الطبيعة ، وقوة عقلية يصدر عنها [١٤١] فعلٌ عقلي وهو علم الأشياء ، وقوة ذاتية نفسانية يصدر عنها فعلٌ نفساني يحرك الجرم الأول وجميع الأجرام الطبيعية . والعلة الأولى أعلى من الصفة ، لأنها فوق كل علة . وإنما توصف بالعلل الثانى التي استنارت منها ، لأن العلة الأولى تثير كل علة ومعلول وهى لا تستثير من نور آخر لأنها هي النور المخصوص الذى ليس فوقه نور . فلذلك صار الأول وحده يفوت الصفة لأنه ليس فوقه علة يعرف بها ، وكل شيء إنما يوصف ويعرف من تلقاء علته ، فما ليس له علة ولا هو معلول لشيء أصلًا لم يعلم بعلة أولى ، ولا يوصف لأنه أعلى من الصفة . ولا يبلغ المنطق صفتة لأن الصفة إنما تكون بالمنطق ، والمنطق بالعقل ، والعقل بالفكرة ، والفكر بالوهم ، والوهم بالحسن .

والعلة الأولى فوق الأشياء كلها وعلة لها ، فلذلك لا تقع تحت واحدٍ من هذه . ولما كان العقل مع الدهر وفوق الزمان لم يقبل التجزئة ، لأن كلَّ ما يتجزأ فإنما يتجزأ في العظيم أو في العدد أو في الحركة . وكل هذه التجزئات تحت الزمان ، والدليل على أنه لا يقبل التجزئة رجوعه على ذاته وهو صورة لا ينقص عنها شيء ، وجواهره و فعله واحد . وإنما يقال إنه كثير من قبيل كثرة المِنْح الواصلة إليه من العلة الأولى ؛ وهو إن تكثُر بهذا النوع فإنه لما كان تلو الواحد كان واحداً . والوحدانية أولى به ، لأنه أول مبدع من العلة الأولى .

والعقل يعلم ما فوقه وما تحته ، فيعلم المِنْح التي تأتيه من فوق ، ويعلم الأشياء التي هو علتها ، فيعلم علته ومعلوله بنوع جوهره ، فيدرك الأشياء إدراكاً عقلياً — عقليةً كانت الأشياء أو حسنية — فيدرك الأشياء على نحو جوهره وذاته ، لا على نحو ما عليه الأشياء ، فيدرك المِنْح الأولى عقلية ، ويدرك الأشياء الجسمانية عقلية أيضاً .

والعقل إنما ثباته وقوامه بالخير المخصوص وهو العقل الأول . وقوة العقل أشدُّ وحدانية من جميع الأشياء التي تليه لأنَّ علة لها ومدبرها ومسكها بالقوة الأولى التي فيه . فالعقل يدبر الطبيعة بالقوة الأولى ، والطبيعة تدبِّر الأشياء التي تحتها بقوة العقل ، والطبيعة تحيط بالكون ، والنفس تحيط بالطبيعة ، والعقل يحيط بالنفس ، والعلة الأولى تحيط بالعقل ، وعلمهها فوق علم العقل ، والقوة الأولى فوق كل قوة . والعقل ذو حلية ، وكذا النفس والطبيعة ؟

وأما العلة الأولى فليس لها حلية لأنها أنها ^(١) فقط . فإن قيل لا بد لها من حلية ، قلنا : حليتها لا نهاية لها ، وحقيقة أنها الخير الحمض المفيض على العالم جميع الخيرات وعلى سائر الموجودات بتوسيط العقل . والعقل كلها مملوقة صوراً : لكن العقول الأول يكون فيها هذه الصور بنوع كلي متعدد . ويكون [١٤٢] في العقول الثانى بنوع متجزئ . فالعقل الأول أشد روحانية ووحدانية وأقل تكثراً لقربها من الواحد الحمض . فلذلك صارت العقول الثانى تلقى أبصارها على الصور الكلية التي في العقول الأول الكلية فتجزئها وتفرقها ، لأنها لا تقوى أن تثال تلك الصور على حقيقتها وصدقها إلا بال النوع الذى تقوى على نيلها أعنى بالتفريق والتجزئة ، وكذلك كل شيء إنما يقوى على نيل ما فوقه بال النوع الذى يليق به ويمكن في حقه لا بال النوع الذى عليه الشيء المثال . والأرائل كلها بعضها في بعض بال النوع الذى يليق أن يكون أحدها في الآخر . فالمعلول في العلة بنوع العلة ، والعلة في المعلول بنوع المعلول : فإن الحس في النفس بنوع نفسي ، والنفس في العقل بنوع عقلى ، والعقل في النفس بنوع نفسي ، والنفس في الحس بنوع حسى .

العقل إذا عقل ذاته عقل أنها علة للمعلول الذى دونه ، فعقل إذن جميع ما دونه بأمر كلي . وكل نفس فإن الأشياء الحسية فيها لأنها مثال لها ، وكل الأشياء العقلية فيها لأنها علم لها . وإنما صارت كذلك لأنها بساط بين الأشياء العقلية التي لا تتحرك ، وبين الأشياء الحسية التي تتحرك ؛ فلهذا صارت علة للأجرام ومعلولة من العقل . فالأشياء الجرمية المتحركة هي في النفس بنوع نفسي روحاً وحدانياً ، والأشياء العقلية المتوحدة الساكنة هي في النفس بنوع تكرر وحركة .

كل عالم يعلم ذاته فهو راجع إلى ذاته رجوعاً تاماً ، لأن العلم فعل ما . فإذا علم العالم ذاته فقد راجع بفعله إلى ذاته ، فإن علم العالم لذاته يكون منه وإليه : يكون منه بأنه عالم ، وإليه بأنه معلوم . وإنما نعني برجوع الجوهر إلى ذاته لأنه قائم بنفسه ثابت لا يحتاج في قيامه بنفسه إلى شيء آخر غيره يقيمه ، لأن جوهر بسيط مكتف بنفسه .

ولا نقول إن العلة الأولى لها قوة غير متناهية . وإنما هذه صفة العلة الأولى . فاما العلة

(١) = ٥٧ = الوجود ، أي لأنها عرض وجود .

الأولى فهي بعینها القوة التي لانهاية لها . وكذلك لا تقول إن لها حياةً وعاماً ، بل هي الحياة وهي العلم وهي الخير المحسن وهي النور الأضوی :

وأما الهوية الثانية المبدعة فإنها غير متناهية . وكل قوة وحدانية فهي أكثراً لانهاية من القوة المتكررة ، لأن اللانهاية الأولى ، وهي العقل ، قريبة من الواحد المحسن . فإن القوة إذا أخذت بتكثير أخذت وحدانيتها تهلك . فإذا هلكت فقدت اللانهاية . وإنما فقدت اللانهاية من أجل تجزيئها . والأشياء كلها ذات هويات من أجل الهوية الأولى . والأشياء الحية كلها متحركة بذاتها من أجل الحياة الأولى . والأشياء العقلية كلها ذات علمٍ من أجل العقل الأول . والهوية الأولى ساكنة ، وهي علة العقل وتعطى الأشياء كلّها [١٤٣] هوياتها ولكن بنوع إبداع . فاما الحياة الأولى فإنما تعطى ما تحتمها الحياة لا بنوع إبداع بل بنوع صورة . وكذا العقل يعطي ما تحتمه العلم بنوع صورة لا بنوع إبداع ، لأن الإبداع إنما هو للعلة الأولى وحدها .

والعلة الأولى تدبّر الأشياء المبدعة من غير أن تختلط بها . وذلك أن التدبير لا يضعف وحدانيتها العالية على كل شيء ولا يوهنها . والخير المحسن يفيض الخيرات على الأشياء كلها فيضاً واحداً . إلا أن كل واحدٍ من الأشياء يقبل من ذلك الفيض على نحو قوته وآنيته . وكل فاعلٍ يفعل بأنيته فقط ، فليس بينه وبين مفعوله وصلة ولا شيء آخر متوسط مثل آلة أو صفة زائدة . < فإن > كانت الوصلة بين الفاعل والمفعول بصفة زائدة على الآنية كان الفاعل مبيناً لفعله ، ولا يدبّر مفعوله تدبيراً مستقصياً . فإذا لم يكن بين الفاعل وفعله وصلة ، فذلك الفاعل فاعلٌ حقٌ ومدبّرٌ حقٌ ، يفعل الأشياء بغایة الإحكام والاتقان ، ويدبر الأشياء تدبيراً لا اختلاف فيه ولا اعوجاج يعتريه .

* * *

العقل الأول فوق كل اسمٍ يسمى به وفوق التمام : فإن التمام هو المكتفى بنفسه ، ولكن لا يكتفى على إبداع شيءٍ آخر ولا أن يفيض عنه شيءٍ آخر ، فلذلك قلنا إنه فوق التمام لأنه يبدع الأشياء التامة لأنّه خيرٌ لانهاية له ولا نفاد . ويملا العالم كلها خيراً بحسب المراتب والاستحقاق .

ولما كان العقل الأول مبدعاً صار يعلم الأشياء ويدبرها بأنه إلهي ، لأن خاصية العقل هي العلم ، وكاله وتمامه أن يكون عالماً . والله سبحانه يتقدم العقل بالتدبر ويدبر الأشياء بتدبر أرفع وأعلى رتبةً من تدبر العقل لأنَّه هو الذي أعطى العقل التدبر . والأشياء التي لا ينالها تدبر العقل ينالها تدبر المبدأ الأول ، وهو موجود في الأشياء كلها على حال واحد ، لكن ليست الأشياء كلها موجودة فيه على حالة واحدة لأن من الأشياء ما يقبل قوة إلهية قبولاً وحدانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً متكتراً ، ومنها ما يقبلها قبولاً دهرياً . ومنها ما يقبلها قبولاً زمانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً روحانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً جرمياً . وكل جوهر قائم بنفسه فهو غير متكوين من شيء آخر . فلذلك كانت الجوادر الروحانية والعقلية غير متكونة من شيء آخر ، لأن الكون إنما هو طريق من النقصان إلى التمام ، والعقل غير محتاج في تصوره وتصوирه إلى شيء آخر غيره ، فلذلك هو تامٌ كاملٌ دائمٌ . وإنما صار هو علة تصویره وتمامه من قبل نظره إلى علته دائمًا : فلذلك النظر هو تصویره وتمامه معًا . ولذلك لا يقع الكون والفساد لأنَّه واحدٌ مبسطٌ غير مركب وهو متصل بعلته اتصالاً دائمًا . وإنما يقع الشيء تحت الفساد من أجل مفارقته علته . وما دام [١٤٤] الشيء معلقاً بعلته الماسكة الفاضلة فإنه لا يبيد ولا يفسد . ولما كان العقل دائم النظر إلى علته ، وكان هو علة ذلك النظر ، كان هو علة نفسه وكان هو العلة والمعلول معًا : فإذا زُنِد لا سبيل إلى الدور والتغيير عليه . وكل جوهر دائم وغير دائم فإما أن يكون مركباً ، وإما أن يكون محولاً على شيء آخر . والعقل ليس واحداً من هذين ، فلا سبيل للتغيير عليه . ولما كان العقل مبسطاً قائمًا بنفسه لزم أنه لا يتغير . وإذا لم يتغير لم يقبل الفساد . وإذا كان كذلك لم يكن إبداعه في زمانٍ وكان أعلى من الجوادر الزمانية ، وهو أرفع من الزمان ومن الكائن في زمانٍ .

* * *

والدوم نوعان : أحدهما دهرى ، والثانى زماني . غير أن دوام الدهرى قائم دائم ، ودوام الزماني متحرك . والدهرى مجتمع وأفعاله كلها معًا ليس بعضها قبل بعض ، والزماني سائل متدد فيه متقدم ومتاخر . وكلية الدهرى ^(١) بذاته ، وكلية الزماني بأجزائه . فالجوادر

منها ما هي دائمة فوق الزمان ، ومنها دائمة مساوية للزمان والزمان غير قابل عنها ، ومنها منقطعة عن الزمان والزمان يفضلها من فوقها وأسفلها وهي الجوادر الواقعة تحت الكون والفساد . ولم يكن بد من متوسط من الجوادر الدائمة التي فوق الزمان وبين الجوادر التي تحت الزمان ويكون هذا الزمان وصلة وجامعاً بين الجوادر الفاضلة وبين الجوادر الدينية ثالثاً عدم الجوادر الدينية فضائل الجوادر الفاضلة فتعد كل حسن وكل خير ولا تكُون لها ولا ثبات ، بل ولا وجود . فما جوهره وفعله في حيز الدهر بينه وبين الشيء الذي جوهره وفعله في حيز الزمان موجود مشترك ، وهو الذي جوهره في حيز الدهر وفعله في حيز الزمان . واللقاء إنما يكون في الأشياء المتشابهة فلا بد من جوهر ثالث متوسط بين ما جوهره وفعله فوق الزمان وبين ما جوهره وفعله تحت الزمان ، وهو شيء فوق الزمان وفعله تحت الزمان . ولا يمكن أن يكون شيء فعله في حيز الدهر وجوهره في حيز الزمان . وإنما الفعل أكرم من الجوهر ، وهذا محال . وكل شيء واقع تحت الدهر فهو هوية فقط معاً ، وكل شيء واقع تحت الزمان بجوهره وفعله جميعاً فهو حسان حقاً . وكل شيء واقع بجوهره تحت الدهر وبفعله تحت الزمان فذلك الجوهر هوية وكون معاً بوجه ووجه . ولأجل هذه الواسطة صار الجوهر المكون الواقع تحت الزمان متعلق الوجود بالهوية الحضرة التي هي علة الدوام وعلة الأشياء الدائمة والأشياء الدائرة . ولا بد من واحد حق [١٤٥] هو الذي يفيد الوحدانيات وحدتها ولا يستفيد واحديته من غيره ، ولذلك صارت جميع الوحدانيات غيره فيها كثرة بوجه ما . وأقرب الوحدانية إليه أبعدها عن طباع الكثرة وأبغضها وأوسعها قدرة وقوه ونفذاؤها .

والواحد الحق لا يمكن أن يكون في صرتته غيره . وإنما إذا ينفصل عنه ، وبماذا يشاركه وينفرد عنه ؟ ولا يمكن أن يفرض أمر زائد إلا ويوجب التركيب والكثرة ، ويحتاجان إلى واحد حق . ولذلك نقول إن الواحد الأول هو واحد حق .

والواحد الثاني هو واحد فقط غير مخصوص ، ووحدانيته مستفادة من الواحد الحق المخصوص . وهو الذي يفيد كل واحد وحدانيته ولا يستفيد وحدانيته من غيره . ولذلك يصدق قولنا عليه إنه الواحد الحق المخصوص .

(١) وأرسطو يقول إن الجميع يتقبل المبدأ الأول ويستancoه ويتشبه به على قدر استطاعته وبحسب جبلته وإن عالم الكون مبنيٌّ من الأضداد والتغالب بحسب قرب الأجرام السماوية وبعدها بالحركات الدورية على فلك البروج واختلاف ميل الكواكب في العرض والطول . وهذا بعينه هو الذي يقوله أفلاطون في الحبة والغلبة . فالذى يعبر عنه أرسطو بالشوق والعشق والتقبيل هو الذي يعبر عنه أفلاطون بالحبة . فنبذل العبارة ونقول : إن المبدأ الأول محظوظٌ فقط ، وما سواه فحبٌّ ومحظوظٌ . فكلُّ ما في مرتبته فإنه يحب ما فوقه ويحبه ما دونه . وبهذه الحججات احتجزت قوى الأزليات والتأثيرات ، فإن ذاتات الكون مادام بين بساطتها اختلف فإن الكائن ثابت باق . وذلك الاختلاف هو الحبة . فإذا ظهر بعض (٢) الأضداد على بعض فغلب الظاهر فسد المركب ؛ وهذا الذي متاه أفلاطونُ الغلبة . فحقاً قال إن الموجودات مرتبة من الحبة والغلبة ، وقال إن أسبابها الحبة والغلبة : فما كان له الحبة الخاصية التي لا يشوبها الصدّ أصلًا فهو باقي بجوهره دائمًا ؛ وما كان له الحبة المشوّبة بالصدّ فإنه باق ما دامت أجزاءه متهدلة ليس بينها تقابل . فإذا غالب أحد الأضداد كان الفساد . فالغلبة أبداً مفرقة ، والحبة أبداً جامدة . فحبة الأزليات محضة لا يشوبها ضدٌ ولا غلبة ، ولذلك كانت دائمة ؛ وأمام حبة الدائرات إلى وقت ما . فلذلك كل ما تشوب حبته غلبة فله ضدٌ ، وكل ما له ضدٌ فإنه يفسد ، وكل ما لا ضد له وليس في موضوع فإنه لا يفسد . وأما أن الحبة والغلبة جوهران قائمان أو ذاتان منفصلان فذلك مما لا يقبله عقل ولا يسوّغه قياس . وكذلك القائلون بالصور والمثل ويصفونها بأنّها جواهر قائمة [١٤٦] بنفوسها دائمة ساكنة كليّة أبدية ، فتلك (٣) أيضًا أقوال باطلة وأوضاع فاسدة . وإنما الذي يليق بالحكيم الفاضل هو أن يقول إن جميع الموجودات في ذات الباري سبحانه موجودة وجودًا مبسوطًا لا يوجب في ذاته كثرةً ولا تعدداً ولا يسوع أن يتّوهم ذلك توهماً . وأول مُبديع عنـه العقل الأول ، وهو عالم ذاتاته وذات مبدعه علمًا روحانيًا . وإذا طالع ذاته ، ففي ذاته جميع ما دونه ، فقد علم ذلك أجمع علمًا مبسوطًا . وكذلك حال النفس عند العقل

(١) من هنا إلى آخر الفصل ليس من صلب « الإيضاح في الخير الحسين » .

(٢) ص : فذلك .

(٣) ص : بعد .

وحال الطبيعة عند النفس . وكل هذه وجودات روحانية . وكل ما هو أرفع فهو أكثر روحانية إلى أن نصل إلى المبدأ الأول : فهو الوحدة الحق والبسيط المحسن — هذا من جهة العلو . وأما من جهة الانحطاط فكلما جاءت الوحدة تنقصت وكلما جاءت الكثرة انسعت إلى أن تصل إلى الأجرام . وعندنا لذلك مثال : فإن الطبيب في نفسه صورة الصحة المطلقة وهي واحدة ، فإذا نظر إلى ذوات الهيولي صارت الصفات غير نهاية ؛ والنحجار في نفسه صورة التجارة وهي واحدة مفردة ، وهي في الهيوليات لا تخصّ أنواعها وأشخاصها . ولولا القوى التي في البنور والتطف الخاصة لما كان عنها كائن خصوص .
وهذا كله مما تعلمناه من أرسطو .

* * *

والفرق بين الدهر والزمان أن الدهر عدد الأشياء الدائمة الروحانية غير ذات الحركات . والزمان عدد الأشياء الزمانية ذات الأجزاء من جهة ما لها حركات . فالحياة يُعدُّها الدهر ، والحركة يُعدُّها الزمان ؛ والكل يُعدُّ الدهر ، والأجزاء يُعدُّها الزمان . والعقل يعرف الأشياء بلا زمان ، والحواس تدرك محسوستها بلا زمان ، لكن مع الزمان . وإذا أردت أن تعلم : هل المفعول زماني ، فانظر إلى الفاعل . فإن كان تحت الزمان ، ففعلوه تحت الزمان ضرورة .
والمبدأ الأول فوق الدهر وفوق الزمان ، وهو علتهما . والعقل والنفس مع الدهر ، وفعلهما في الدهر . والأجرام السماوية فوق الزمان ومع الدهر بالجوهر ، وفعلها مع الزمان .
وعالم الكون تحت الزمان . فأماماً الصور والإدراكات موجودها مع الزمان لافيه ، لأنها توجد دفعه ؟ والزمان يحوي ما كان له أجزاء ويوجد أولاً فأولاً . والزمان متصرّم والدهر ثابت .

ونقول إن النظر في الموجودات يكون بنحوين من السلوك : أحدها أن يسلك على قوانين كلية وعبارات عامة من جهة ارتباط المعلولات بعلالها . فإذا أرتقينا من المعلولات إلى العلل كان ذلك العلم ^(١) طبيعياً . وإنأخذنا ننحط ^(٢) من العلل إلى المعلولات كان ذلك

(١) س : الرحل (١)

(٢) س : معلولاتك .

العلمُ ما بعد الطبيعة . وإنما يمكننا [١٤٧] أن ننحط إذاً أرتقينا على مراقِ مناسبة ذاتية . ثم إننا إذاً انحططنا فلم نجد سوى تلك المراقي ازدداً ببصرة ونفذَ معرفة . وبما أشرق علينا من الضياء الأعلى ابسط نظرنا على ما دونه وأمكننا من تأمل كلَّ ما عدها به وصرنا نحكم على المعلولات من علتها . ومنْ كان له في هذا المقام الأعلى قدم صادق واستأنس به وزال عنه الدهش والذُّعْرُ واعتضض عنده بالطائفة والأنس ، تأمل تلك العوالم وأجزاءها واحداً واحداً ونظر في الذوات مُعرَّاة من النسب والإضافات ووصف كلَّ عالم بما فيه وبالأليق به . —
وهذا العلم يسمى الفلسفة الإلهية وعلم الربوبية ^(*) .

(*) يتلو ذلك « الفصل الحادى والعشرون في أثولوجيا وهو علم الربوبية » ويستمر حتى منتصف ص ١٥٤ ويتباه « الفصل الثانى والعشرون في أثولوجيا (كذا !) أيضاً » حتى منتصف ص ١٦٢ ، ويتباه « الفصل الثالث والعشرون في أثولوجيا » حتى ٤٤ ص ١٦٩ ، ويتباه « الفصل الرابع والعشرون في بقية الكلام في أثولوجيا . قال أفلاطون في أول كتاب طاؤس إن الأمور ... » ويستمر حتى آخر الكتاب . وفي آخره : « تم في أوائل شعبان سنة ٩٣٦ » .

كلام لأبرقلس من كتابه «اسطوخوسيس الصغرى»

عن المخطوط رقم ٥٣٩ مارش في مكتبة بودل بـ أكسفورد

[٨] قال أبرقلس في كتابه المعروف بـ «سطوخوسيس^(١) الصغرى» : إن الخيرات إنما صارت إلى جميع الموجودات من العلة الأولى . فإذا اعتقדنا^(٢) في هذه العلة أنها معدن الخيرات ومعطيتها ، وأنها الخير بالحقيقة ووصفناها بذلك — فقد أصبنا الحق بحسب ما يمكن في أنفسنا تصوره وذكرناها بما قدرنا عليه من العبارة . فأماماً بحسب ما تستحقه فإن الأولى بنا أن نقول : إن هذا الوصف في غاية التقصان عن استحقاقه ، وذلك مثل ما أورده أفلاطون فإنه قال إن المبدأ الأول ، وهو الإله الأول ، أعلى وأشرف وأشد تعرضاً من المقولات ومن كل جوهر ، وأنه حق قائم بذاته فوق جميع الأشياء الموجودة ؛ وشبه مثاله الذي لا تدركه الأوهام ولا تحيط به <كما^(٣) تكون> ن الشمس في [١٩] الأشياء الحسوسة كذلك الباري في الأشياء المعقولة .

وقال : أولى الأشياء التي يُظن أنها لائقة بأوصافه هو أن يقال إنه لا يدرك ولا يعلم لا الحواس تدركه ، ولا العقول تحيط به . ليس في الأسماء ما يليق به ، ولا في الأوصاف ما يبني عن حقيقته . متفرد بذاته ، متعال بجوهره عن خلافه . حق ثابت . فوق كل علم وعالم . وقولنا فيه إنه الخير والجود وتصييرنا^(٤) ذلك من أسمائه فهو : أنه لما كان أشرف

(١) من : نكس الصغرى — وهذا التحريف نجده في مخطوطات الفهرست لابن النديم هكذا : بسطرخوس ، بسرخوس ، بسطرخسيس ؛ وفي « تاريخ الحكام » للقطناني في المخطوطات كلها : بطورخوسس — والمقصود هو Στοιχείωσις φυσική أي عناصر الطبيعة في مقابل Θεολογική أي عناصر الإلهيات : فال الأول هو الأصغر بالنسبة إلى الثاني المؤلف من ٢١١ فصل . راجع ابن النديم ص ٢٥٢ (نشرة فوجل) ، القسطنطيني ص ٨٩ (نشرة برت) — ولكتنا لم نجد في كتاب أبرقلس هذا .

(٢) من : اعتقだنا .

(٣) مطموس في المخطوط .
(٤) من : وبصيرتنا .

الأشياء سميناه بأشرف ما وجدناه عندنا من الأسماء ، لأنَّ الذِّي هُوَ لَا يُفْتَنُ بِجُوهرِهِ يَقْصُرُ عَنْ كُلِّ وَصْفٍ .

وقال : إنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ ، وَسَبَبُ الْخَيْرَاتِ فِي كُلِّ شَيْءٍ : إِنَّ الْخَيْرَاتِ الَّتِي عَنْدَنَا هِيَ مِنْهُ لَا غَيْرَ : كَالضُّوءُ الَّذِي هُوَ فِي الشَّمْسِ وَيُضَيِّعُ مِنْهُ كُلِّ شَيْءٍ . فَلَذِكَ يَحْبَبُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ أَنْ يُبَجَّلَ الَّذِي هُوَ سَبَبُ سَائِرِ الْخَيْرَاتِ وَسَبَبُ كُلِّ شَيْءٍ فَاضِلٌ ، إِذَا كَانَتُ الْخَيْرَاتُ إِنَّمَا حَصُولُهَا لَنَا مِنْهُ . وَيَحْبَبُ [٩٦] أَنْ نَعْلَمَ أَنْ تَبْجِيلَ اللَّهِ يَكُونُ بِشَيْئَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ اعْتِقَادُنَا فِيهِ الاعْتِقَادَاتُ الصَّحِيحَةُ النَّفِيسَةُ الْمُصَبِّيَةُ ؛ وَالآخَرُ أَنْ تَكُونَ عَبَادَاتُنَا لَهُ موافِقةً لِمَا أَمْرَتُ بِهِ الشَّرِيعَةُ وَأَنْ نَوَاصِلَ ذَلِكَ مُوَاصِلَةً دَائِمَةً وَنَأْخُذُ أَنفُسَنَا بِهِ . — وَالآرَاءُ الَّتِي يَحْبَبُ اعْتِقَادَهَا^(١) فِي اللَّهِ ثَلَاثَةُ : (الْأُولُّ) أَنَّهُ جُوادٌ مُعْطِيُ الْخَيْرَاتِ . وَلَا يَظْنُنَّ أَحَدٌ أَنَّهُ سَبَبُ السَّيِّئَاتِ ، إِذَا إِلَهٌ لَا يَكُونُ سَبِيلًا لِلشَّرُورِ . وَ(الثَّانِي) أَنَّهُ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ ، إِذَا كَانَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ إِلَى الْأَمْرِ الْأَدُونِ إِنَّمَا يَتَغَيِّرُ لِضَعْفِهِ ، وَإِلَهٌ لَيْسَ بِضَعِيفٍ ، بَلْ هُوَ فِي الْغَايَا مِنَ الْقُوَّةِ . وَ(الثَّالِثُ) أَنَّهُ عَالِمٌ بِالْأَشْيَاءِ عَلَى حَقَائِقِهَا ، عَالِمًا لَا لَخْطًا فِيهِ .

(١) مِنْ : اعْتِقَادُنَا .

الأشباء والنظائر بين «الخير الحض»

وبين «عناصر التأولوجيا» لأبرقاس^(*)

«عناصر التأولوجيا»	«الخير الحض»
رقم الفقرة المقابلة	رقم الفقرة
٧٠ ٥٧ ٥٦	١
١٩١ ١٩٠ ١٦٩ ٨٧	٢
٢٠١	٣
١٣٨	٤ — فقرة أولى (إلى ص ٧ س ٧)
١٨٤ ١٨٣ ١٨٢	٤ — فقرة ثانية (من ص ٧ س ٨ — ص ٨ س ٩)
١٢٣	٥
١٧١	٦
١٧٣	٧
١٢	٨
١٧٧	٩
١٧٤ ١٧٣ ١٧٢	١٠
١٠٣	١١
١٦٧	١٢
١٩٥	١٣
٤٣ ٨٣	١٤
٩٣ ٩٢	١٥

Proclus : *The Elementis of Theology*, ١٩٣٣ نشرة دودز ، أكسفورد سنة (*) published with an English translation and notes by Dodds.

« عناصر التأولجيا »	« الخير الحض »
رقم الفقرة المُتّابعة	رقم الفقرة المُتّابعة
٩٥	١٦
١٠٢	١٧
١١١	١٨
١٢٢	١٩
١٢٧	٢٠
١١٥	٢١
١٣٤	٢٢
١٤٢	٢٣
٤٥	٢٤
٤٦	٢٥
٤٨	٢٦
٤٧	٢٧
٥١	٢٨
٥٥	٢٩
١٠٦	٣٠
١١٦ ١٠٧	٣١

معجم عربي لاتيني للألفاظ الواردة في النص العربي لكتاب «الخير المحسن» ونظائرها في الترجمة اللاتينية

(ا)

instrumentum	آلة
creatio	إبداع
vilior	أحسن
altior	أرفع
vehementius causa	أشدّ علة
iterare	إعادة
tortuositas	اعوجاج
melior	أفضل
operatio	أفعولة (والجمع أفاعيل)
divinus	إلهي
processio	انبعاث
esse	أنية

(ب)

mediante	بتوسط
procedunt	تبنيجس
simplicitas	بسط
simplex	بسيط
dimensio	بعد

manifestus

يَبْيَنُ

(sicut) ostendimus

(كَمَا) يَبْيَنُ

(ت)

benedictus et excelsus

(الله) تَبَارَكَ وَتَعَالَى

regimen

تَدْبِيرٌ

dispositio

تَرْتِيبٌ

(per modum) qui multiplicatur

(نوع) تَكْثِيرٌ

complementum

تَعْمَلٌ

(ث)

stantes (in rebus)

ثَابِتَةٌ (فِي الْأَشْيَاءِ)

fixio

ثَبَاتٌ

(res) secundae

(الأَشْيَاءِ) الثَّوَانِي

(ج)

corpus primum

الجَرْمُ الْأُولُ

(non) dividitur

(لَا) يَتَجزَأُ

divisio

تَجْزِئَةٌ

per modum et modum

بِجَهَةٍ وَجَهَةٍ

largitas

جُودٌ

substantia

جوهرٌ

(ح)

parificatur

يَحْمَدُ

servans	حافظ
dispositio	حال
(secundum hanc) dispositionem	(على هذه) الحال
exigente	يحتاج
sensus	حسن
verum, verus	حق
vere	حقةً
vita	حياة
in momento	من حيز (ف) ٣٠

(خ)

proprietas	خاصة
vilis	خسيس
diversitas	خلاف
bonitas	الخير

(د)

destruuntur	تذر
destructio	دور
significatio	دليل (والدليل على ذلك . . .)
eternitas	الدهر
eternus	دوري
durabilitas	دوانم

(ذ)

essentia	ذات
----------	-----

(ر)

rediens ad essentiam	راجع (إلى ذاته)
reditio	رجوع
spiritualis	روحاني

(ز)

tempus	زمان
--------	------

(س)

currens	سائل (ف ٤٠)
quiescentes	ساكنة
quietus	ساكن (ف ٣٠)
inferior	سفلي
mediante	(ك) سياق

(ش)

individuum	شخص
nobilis	شريفة
desiderio	(ف ٢٢) شوق

(ص)

narratio	صفة
forma	صورة
formatio	تصویر

(ظ)

adparens

ظاهر

(ع)

sciens

علم

mirabilis

عجیب

(par modum) accidentalem

(النوع) عرضي

magnitudo

عظم

magnus

عظيم

intelligentia

عقل

int. superioris

عقل أول

int. secunda

عقل ثان

causa

علة

scientia divina

علم إلهي

scientia intelligibilis

علم عقلي

scientia animalis

علم النفس

(غ)

agit per ultimum decoris

(يفعل ب) غاية (الفعل)

(in) fine

(في) غاية

dives

(ف) غناء (ف ٢٠)

(ف)

non superfluit ab ea

(غير) فاصل (عنه)

corruptio

فساد

bonitas	فضيلة
cogitatio	فكر
influxio	فيض

(ق)

stans per se	قائم بذاته
recipiens	قابل
receptio	قبول
propinquus	قريب
propinquitas	قرب
virtus	القوة
virtus corporea	قوة جرمية
v. imprimens	قوة مؤثرة
in sui essentia	في قيامه

(ك)

multitudo	كثرة
generatio	كون

(ل)

annexa	لا صفة
procul dubio	لا محالة
infinitum	لا نهاية
delectari per eam	يتلذذ بها

(م)

sejunctus	مبين
creatus	مبتدع
simplex	مبسط
pendentes	متعلقة
multiplicatus	متكرر
medium	متوسط
exemplaris	مثالية
adgregatur	مجتمع (ف ٢٩)
purus	محض
delatus super	محول على (ف ٢٦)
regens	مدبر
compositus	مركب
evanescens	مستحيل
dives	مستحسن
adquisitus	مستفاد
cognitio	معرفة
(res) intellectae	(الأشياء) المعقولة
causatus	معلول
adquirere faciens, faciens adipixi	مفید
mensuratio	مقدار
sufficiens	مكتف
conveniens	ملائم
extensus	متد

retinens	مسك
loquela	منطق (ف ٥)
rationalis	منطق (ف ١٨)
sectus (in tempore)	منفصل (عن الزمان)
abscise (sunt a tempore)	مقطوع (عن الزمان) (ف ٢٩)

(ن)

descendunt	تنزل
relatio	نظر (ف ٢٥)
propter relationem	(من أجل) نظره (ف ٢٥)
comparatio	نظير
animalis	نفساني
diminutio	نقصان
finis	نهاية
lumen	نور (ف ١٥)
visus	نور (أنوار) (ف ٩)

(ه)

entia	هويات
ens primum	الهوية الأولى
(in rebus) entibus	(في الأشياء) الهوية
materialis	هيوانية

(و)

unitas	واحدانية (= وحدانية)
unitus	وحدة
continuator	وصلة
meditatio	وهم (ف)

معجم المصطلحات العربية واليونانية واللاتينية

(*) الواردة في «حجج برقلس في قدم العالم»

(ا)

vitium, κακία	آفة
perpetuum, αἰώνιος	أبدي
semper, ἀεὶ	أبداً
medium, μέσος	أوسط

(ب)

posteriorius, διατάξεων	بآخرة
aedificator, οἰκοδόμοιν	باني
per se, καθ' αὐτὸν	بداته
actu κατ' ἐνέργειαν,	بالفعل
potentia, δυναμεί	بالقوة

(ت)

pietas, εὐσέβεια	توع
------------------	-----

(*) العربية هي الواردة في ترجمة اسحق المنشورة هنا ؛ واليونانية هي النص اليوناني في نشرة رابه IOANNES Philoponus De Aeternitate Mundi Contra Proclum, edidit Hugo Rabe, ١٩٥١ ؛ واللاتينية هي الواردة في ترجمة جسبر مرتسلو ، فينيسيا سنة 1899 Lipsiae 1899

Ioannis Grammatici Cognomento Philoponi libri duo de viginti adversus totidem Procli successoris rationes D: Mundi Aeternitate ad Octavum Physicorum Aristotelis librum Attinentes : Gaspare Marcello Montagnensi Philosopho Pataviano Interprete, Venetiis Apud Hieronymum Scötum 1551.

(ج)

sanans, συγιαζον

الحالب للصحة

(ح)

ingenitus, ἀγενητός

غير حادث

solutio, λύσοι

حل

vita, ζωή

حياة

animalis ipse, αὐτοζώον

الحي بذاته

tempus, πότε

حين

(خ)

faber, opifex] δημιουργός

خالق

(د)

aeternitas, αιών

دهر

(ز)

tempus, χρόνος

زمان

(س)

foelix, ευδαιμον

سعيد

coelum, οὐρανός

سماء

deformitas, ἀκοσμία

سوء زينة

inordinatio, ἀταξία

سوء نظام

(ش)

pravus, νακός

شرير

(ض)

contrarium, ἐναντίος

ضد

(ع)

mundus, κόσμος

عالم

privatio, στέρησις

عدم

accidens, συμβεβήκός

عرض

colligatio, συνέδησεν

عقد

causa, αἴτιον

علة

(غ)

alienus, ἄλλοτρος

غريب

immobile, ἀκινήτος

غير متحرك

(ف)

corruptibile, Φθειρόμενον

فاسد

incorruptibile, ἀΦθαρτος

(غير) فاسد

corruptio, Φθορά

فساد

(ق)

una cum tempore editum, δημονομος

قريب

axiomata, ἀξιωμα

قضية

(ك)

indignitas, ἀσεβεία	كفر
universum, το παῦ	الكل
tota, πάντα	كليات (الأشياء)

(ل)

inordinatus, ἀτακτον	لامنظوم
infinitum, τὸ ἄπειρον	لامنهاية

(م)

mobile, κινοῦν	متحرك
autokinēton	متحرك بذاته
factum, ποιοῦν	متكون
exemplar, εἰκόνη, παράδειγμα	مثال
producens, παράγος	مساوق
mensura, μέτρον	مقدار
habitus, εἶχε	ملكة
simulacrum, παραδείγματος	ممثل
ordinatus, τεταγμένον	منظوم

(ن)

solutio, λύσις	نقض
----------------	-----

(و)

esse, είναι	وجود
musae, μούσαι	وحي

ISLAMICA

— 19 —

Neoplatonici apud Arabes

Procli : Liber (Pseudo-Aristotelis) de expositione bonitatis purae
(Liber de Causis)

« : De aeternitate mundi

« : Quaestiones naturales

Hermetis : De castigatione animae

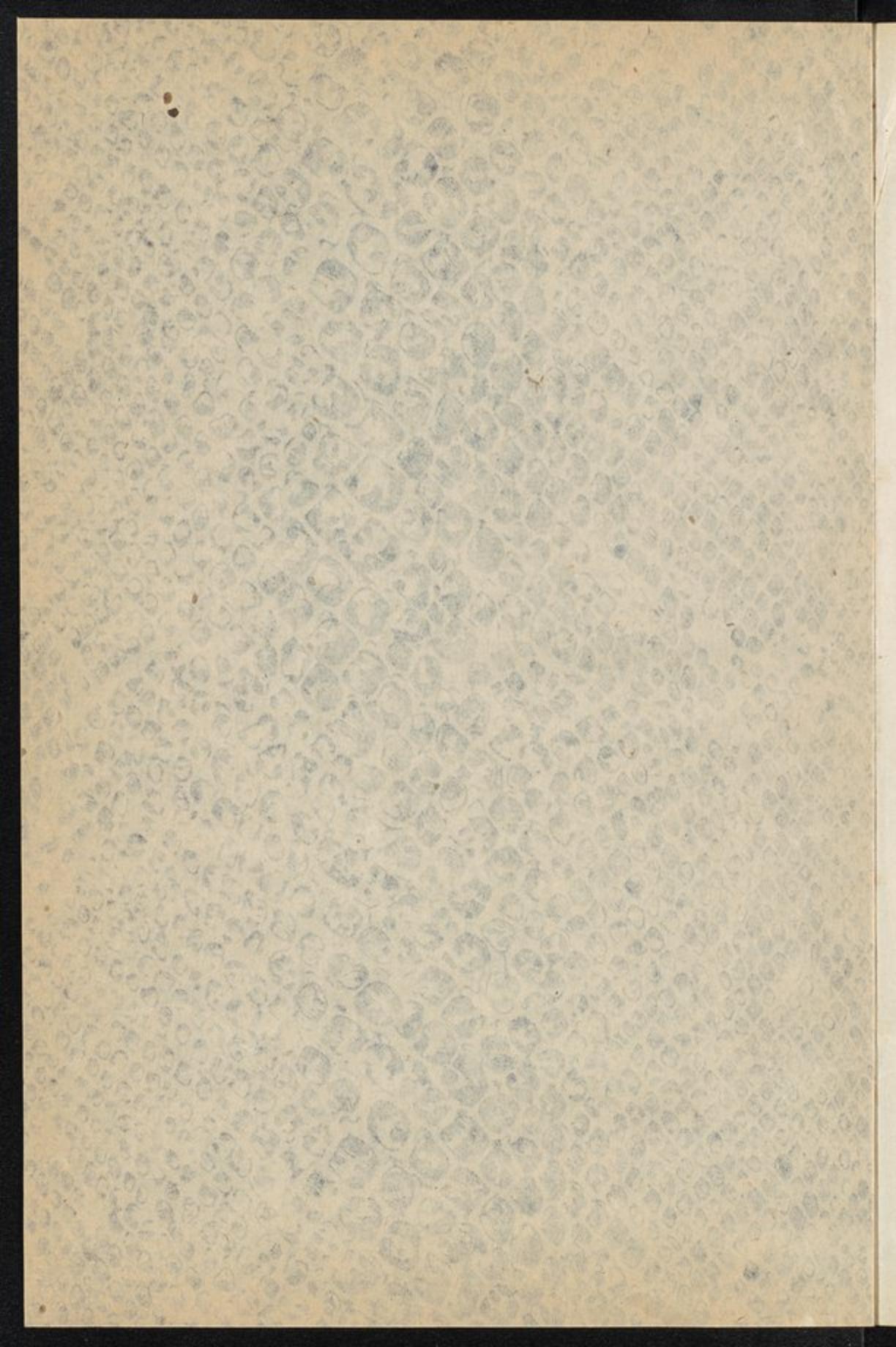
Platonis (Pseudo-) : Liber Quartus

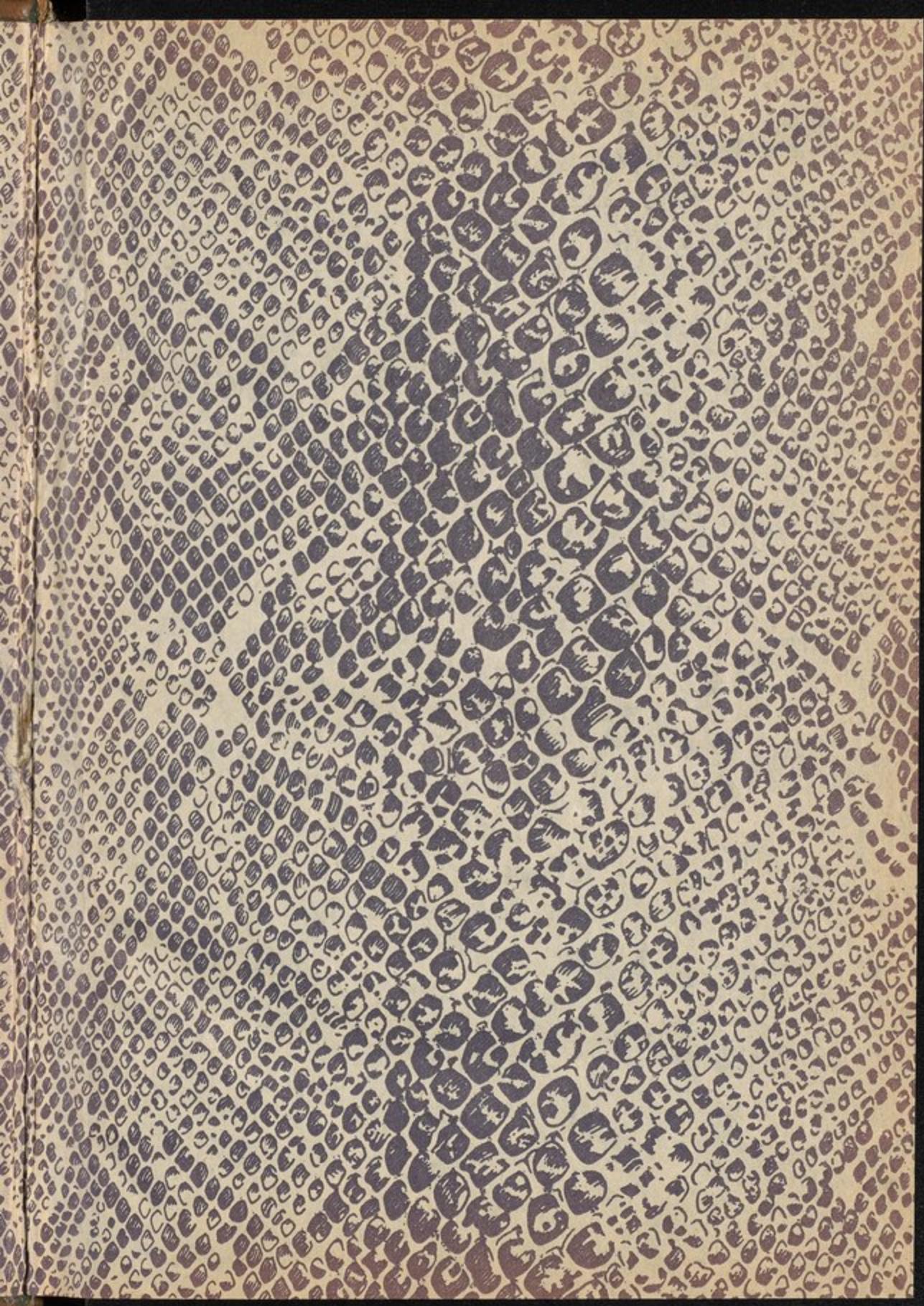
Edidit et prolegomenis instruxit

'Abdurrahmān Badawi

Cahirae

1955





893.7991
B1433

Columbia University
in the City of New York

JAN - 8 1962

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58847243

893.7991 B1433 Al-latuniyah al-muha