

المَلِكُ وَالنَّجْدُ

تأليف

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني

(٤٧٩ - ٥٥٤٨ هـ)

الجزء الثاني

تحقيق

محمد سيد كيلاي

ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة

دار المعرفة

بيروت - لبنان



إعطاءة والنشر والتوزيع
Publishing & Distributing

دار المعرفة
DAR EL-MAREFAH

مستديرة المطار - تجاه بنك ميكو - شارع البرجاوي ص.ب ٧٨٧٦ تلفون: ٨٢٤٣٣٢-٨٢٤٣٠١ - برفياً مرفكار بيروت، لبنان

الباب الأول

أهل الأهواء والنحل

من الصابئة ، والفلاسفة ، وآراء العرب في الجاهلية ، وآراء الهند ، وهؤلاء يقابلون
أرباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا . واعتمادهم على الفطر السليمة ، والعقل الكامل
والذهن الصافي .

فمن معطل بطل ؛ لا يردّ عليه فكره برادّ ، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد ،
ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد . قد ألفت المحسوس وركن إليه ، وظن أنه لا عالم
سوى ما هو فيه من مطعم شهىّ ، ومنظر بهىّ ، ولا عالم وراء هذا المحسوس . وهؤلاء
هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولا .

ومن محصل نوع تحصيل ، قد ترقى عن المحسوس ، وأثبت المعقول ، لكنه لا يقول
بحدود ، وأحكام ، وشريعة ، وإسلام . ويظن أنه إذا حصل المعقول ، وأثبت للعالم مبدأ
ومعادا ، وصل إلى الكمال المطلوب من جنسه . فتكون سعادته على قدر إحاطته وعلمه .
وشقاوته بقدر سفاهته وجهله . وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ، ووضعه هو المستمد
لقبول تلك الشقاوة . وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون . قالوا : الشرائع وأصحابها : أمور
مصلحية عامة . والحدود ، والأحكام ، والحلال ، والحرام : أمور وضعية . وأصحاب الشرائع

رجال لهم حكم عملية ، وربما يؤيدون من عند واهب الصور بإثبات أحكام ، ووضع حلال وحرام : مصلحة للعباد ، وعمارة للبلاد . وما يخبرون عنه من الأمور الكائنة في حال من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش ، والكرسي ، واللوح ، والقلم فإنما هي أمور معقولة لهم ؛ قد عبروا عنها بصور خيالية جسمانية . وكذلك ما يخبرون به من أحوال المعاد ؛ من الجنة والنار مثل : قصور ، وأنهار ، وطيور ، وثمار في الجنة ، فترغيبات للعوام بما تميل إليه طباعهم . وسلاسل وأغلال ، وخزى ونكال في النار ، فترهيبات للعوام بما تنزجر عنه طباعهم . وإلا ففي العالم العلوي لا يتصور أشكال جسمانية ، وصور جرمانية .

وهذا أحسن ما يعتقدونه في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لست أعنى بهم الذين أخذوا علومهم من مشكاة النبوة ، وإنما أعنى بهؤلاء الذين كانوا في الزمن الأول دهرية وحشيشية ، وطبيعية ، وإلهية ، قد اغتروا بحكمهم ، واستقلوا بأهوائهم وبدعهم . ثم يتلوهم ويقرب منهم : قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي ، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم ، وما نفذوا إلى الآخر . وهؤلاء هم الصابئة الأولى ؛ الذين قالوا بعاذيمون ، وهرمس ، وهما : شيث وإدريس عليهما السلام ، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام .

* * *

والتقسيم الضابط أن نقول :

- (١) من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا معقول ، وهم السوفسطائية .
- (٢) ومنهم من يقول بالمحسوس ، ولا يقول بالمعقول ، وهم الطبيعية .
- (٣) ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ، ولا يقول بحدود ، وأحكام ؛ وهم الفلاسفة الدهرية .

(٤) ومنهم من يقول بالمحسوس ، والمعقول ، والحدود ، والأحكام . ولا يقول بالشرعية

والإسلام ، وهم الصابئة .

- (٥) ومنهم من يقول بهذه كلها ، وبشريعة ما ، وإسلام . ولا يقول بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وهم : المجوس ، واليهود ، والنصارى .
- (٦) ومنهم من يقول بهذه كلها ، وهم المسلمون .

• • •

ونحن قد فرغنا عن قول بالشرائع والأديان . فنتكلم الآن فيمن لا يقول بها ، ويستبد برأيه وهواه ، في مقابلتهم .

الفصل الأول

الصابئة

قد ذكرنا فيما تقدم أن الصبوة في مقابلة الحنيفية : وفي اللغة : صبأ الرجل : إذا مال وزاغ ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ، وزيفيم عن نهج الأنبياء ، قيل لهم الصابئة . وقد يقال : صبأ الرجل إذا عشق وهوى .

وهم يقولون : الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال .

وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين : كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسامين .

والصابئة تدعى أن مذهبها هو الاكتساب ، والحنفاء تدعى أن مذهبها هو النظرة .

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة .

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

وفي العبارة لفتان :

رُوحاني ، بالضم ، من الرُّوح . ورُوحاني ، بالفتح ، من الرُّوح .
والرُّوح والرُّوح متقاربان ، فكأن الرُّوح جوهر ، والروح : حالته الخاصة به .

١ - مذهب أصحاب الروحانيات

ومذهب هؤلاء : أن للعالم صانعا ، فاطرا ، حكيما ، مقدسا عن سمات الحدثان .
والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله . وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقرَّبين
لديه ، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا ، وفعلا ، وحالة .
أما الجوهر :

فهم المقدسون عن المواد الجسمانية ، المبرءون عن القوى الجسدانية ، المنزهون
عن الحركات المكانية ، والتغيرات الزمانية ، قد جبلوا على الطهارة ، وفطروا على
التقديس والتسبيح : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرُوهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^(١)) وإنما أرشدنا
إليهم معلمنا الأول عاذيمون ، وهرمس ، فنحن نتقرب إليهم ، ونتوكل عليهم .
وهم أربابنا وأهتنا ، ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله ، وهو رب الأرباب ، وإله الآلهة ،
رب كل شيء ومليكه .

فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن
علائق القوى الشهوانية والفضيية ، حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات ، فحينئذ

(١) التحريم آية ٦ .

نسأل حاجتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ، ورازقنا ورازقهم . وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا ، وطمأننا أنفسنا عن دَنِيَّات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات . والاستمداد هو التضرع والابتهاج بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن المطاعم والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبايح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم . فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ، بل يكون حكماً وحكم من يدعى الوحي على وتيرة واحدة .

قالوا : والأنبياء أمثالنا في النوع ، وأشكالنا في الصورة ، يشاركوننا في المادة ، يأكلون مما نأكل ، ويشربون مما نشرب ، ويساهموننا في الصورة . أناس بشر مثلنا ، فمن أين لنا طاعتهم ؟ وبأية مزية لهم لزمنا متابعتهم ؟ (وَلَئِن أُطِغْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ ^(١)) مقالهم .

* * *

وأما الفعل :

فقالوا : الروحانيات هم الأسباب المتوسطون في الاختراع ، والإيجاد ، وتصريف الأمور من حال إلى حال ، وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال ، يستمدون القوة من الحضرة القدسية ، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية .

فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها ، وهي هياكلها . فلكل روحاني هيكل . ولكل هيكل فلك ، ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به ، نسبة الروح إلى الجسد ، فهو ربه ومدبره ومديره . وكانوا يسمون الهياكل أرباباً ، وربما يسمونها آباء . والعناصر : أمهات . ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر ، فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات

في المركبات . فيتبعها قوى جسمانية ، وتركب عليها نفوس روحانية مثل أنواع النبات ، وأنواع الحيوان . ثم قد تكون التأثيرات كالية صادرة عن روحاني كلي . وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي . فمع جنس المطر مَلَك ، ومع كل قطرة مَلَك .

ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو :

مما يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار ، والثلوج ، والبرد ، والرياح .

ومما ينزل من السماء مثل : الصواعق ، والشهب .

ومما يحدث في الجو : من الرعد ، والبرق ، والسحاب ، والضباب ، وقوس قزح ،

وذوات الأذنان ، والخالدة ، والحجرة .

ومما يحدث في الأرض مثل الزلازل ، والمياه ، والأبخره ، إلى غير ذلك .

ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ، ومدبرات الهداية الشائعة

في جميع الكائنات ، حتى لا ترى موجوداً خالياً عن قوة وهداية إذا كان قابلاً لها .

* * *

قلوا :

وأما الحالة :

فأحوال الروحانيات من ثروح . والريحان ، والنعمة ، واللذة ، والراحة ، والبهجة ،

والسرور في جوار رب الأرباب : كيفي يخفى ؟ .

ثم طعامهم وشرابهم : التسبيح ، والتتمديس ، والتهليل ، والتمجيد ، والتحميد .

وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته ، فمن قائم ، ومن راكع ، ومن ساجد ، ومن قاعد

لا يزيد تبديل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ، ومن خاشع بصره لا يرفع ، ومن

ناظر لا يغمض ، ومن ساكن لا يتحرك ، ومن متحرك لا يسكن ، ومن كروبي^(١)

في عالم القبط ، ومن روحاني في عالم البسط : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ

مَا يُؤْمَرُونَ^(٢)) .

(٢) التحريم آية ٦ .

(١) كروف : مقرب ، يقال كرب الأمر ؛ إذا دنا .

٢ - مناظرات بين الصابئة ، والحنفاء

وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض ، وبين البشرية النبوية .

ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال وجواب ، وفيها فوائد لا تحصى :

قالت الصابئة :

الروحانيات أبدعت إبداعا لا من شيء . لا مادة ، ولا هيولى . وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد . وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها ، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ، ولا يناهها البصر ، ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ، ولا يحول فيها الخيال .

ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة ، مؤلف من مادة ، وصورة ، والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها ، اثنان منها مزدوجان ، واثنان منها متضادان ، ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ، ومن الازدواج يحصل الفساد والرج . فما هو مبدع لا من شيء ، لا يكون كخترع من شيء .

والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد ، فالركب منها ومن الصورة : كيف يكون كحض الصورة ؟ والظلام كيف يساوى النور ؟ والمحتاج إلى الازدواج ، والمضطر في هوة الاختلاف ، كيف يرقى إلى درجة المستغنى عنهما ؟

أجابت الحنفاء :

بأن قالت : بم عرقم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات ؟ والحس ما دلكم عليه ، والدليل ما أرشدكم إليه ؟ قالوا : عرفنا وجودها ، وتعرفنا أحوالها من عاذيمون ، وهرمس : شيث ، وإدريس عليهما السلام .

قالت الخنفاء : لقد ناقضتم وضع مذهبكم ، فإن غرضكم في ترجيح الروحاني على
الجمالي : نفي المتوسط البشري ، فصار نفيكم إثباتا ، وعاد إنكاركم إقرارا .
ثم من الذي يسلم أن المبدع لا من شيء أشرف من المخترع من شيء ؟ بل وجانب
الروحاني أمر واحد ، وجانب الجمالي أمران :
أحدهما : نفسه وروحه .

والثاني : حسه وجسده . فهو من حيث الروح مبدع بأمر الله تعالى . ومن حيث
الجسد مخترع بخلقه . ففيه أثران : أمرى ، وخلقى : قولى ، وفعلى . فساوى الروحاني
بجهة ، وفضله بجهة ، خصوصا إذا كانت جهته الخلقية ما نقصت الجهة الأخرى ، بل
كملت وطهرت .

وإنما الخطأ عرض لكم من وجهين :

أحدهما : أنكم فاضلتم بين الروحاني المجرد ، والجمالي المجرد . فحكتم بأن الفضل
لروحاني ، وصدقتم . لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد ، والجمالي والروحاني المجتمع .
ولا يحكم عاقل بأن الفضل للروحاني المجرد ، فإنه بطرف ساواه ، وبطرف سبقه . والفرض
فيما إذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ، ولم تؤثر فيه أحكام التضاد والازدواج ؛ بل كان
مستخدما لها بحيث لا تنازعه في شيء يريده ويرضاه ، بل صارت معينات له على الفرض
الذي لأجله حصل التركيب ، وعظمت الوحدة والبساطة ، وذلك تخايص النفوس التي
تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق .

وليت شعري : ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل ؟ وكيف يزرى اللفظ

الرائق بالمعنى المستقيم ؟ ونعم ما قيل :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللَّوْثِ عِرْضُهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ

وَإِنْ هُوَ لَمْ يَجْعَلْ عَلَى النَّفْسِ ضِمَمَهَا فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلٌ

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد : اختار المعنى ، قيل له : لا بل خاير

بين المعنى المجرد ، والعبارة والمعنى حتى لا يشكل ، إذ المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد .

والوجه الثاني : أنكم ما تصورتم من النبوة إلا كالأبصارات ، وبما حسب . ولم يقع بصركم على أنها كمال هو مكمل غيره ، ففاضتم بين كمالين مطلقاً ، وما حكتم إلا بالتساوي وترجيح جانب الروحاني ! ونحن نقول . ما قولكم في كمالين ؟ أحدهما كامل ، والثاني كامل ومكمل عالما ، أيهما أفضل ؟

قالت الصابئة :

نوع الإنسان ليس يخلو من قوتى الشهوة والفضب ، وهما ينزعان إلى البهيمية والسبعية ، وينازعان النفس الإنسانية إلى طباعها . فيثور من الشهوية : الحرص والأمل . ومن الغضب : الكبر والحسد ، إلى غيرها من الأخلاق الذميمة . فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المظهرين عنهما وعن لوازمهما ولو احقهما : صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها ، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها ، لم يحملهم الغضب على حب الجاه ، ولا حلتهم الشهوة على حب المال ، بل طباعهم مجبولة على الحجة والواقعة . وجواهرهم منقطوعة على الألفة والاتحاد ؟ !

أجاب الحنفاء :

بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو النعل بالنعل ، فإن في طرف البشرية نفسين : نفس حيوانية لها قوتان : قوة الغضب ، وقوة الشهوة . ونفس إنسانية لها قوتان : قوة علمية ، وقوة عملية . وتبينك القوتين لها أن تجمع وتمنع ، وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور وتفصل الأحوال . ثم تعرض الأقسام والأحوال على العقل . فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له ، من العقائد : الحق دون الباطل . ومن الأقوال : الصدق دون

الكذب . ومن الأفعال : الخير دون الشر . ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية : الشدة ، والشجاعة ، والحمية ؛ دون الذلة والجبن والندالة . ويختار بها أيضا من لوازم القوة الشهوية : التألف ، والتودد ، والبداذة دون الشره ، والمهانة ، والخساسة . فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ، ومن أرحم الناس تذلا وتواضعا لوليه وصديقه . وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين ، واستعملهما في جانب الخير . ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق ، وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب ، وإبلاغها إلى حد الكمال .

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها ، لا تكون كنفس لاتنازعا قوة أخرى على خلاف طباعها ، وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة ، لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في إمناسه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه . فإن الأول مضطر عاجز ، والثاني : مختار ، قادر ، حسن الاختيار ، جميل التصرف . وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين ، وإنما الكمال كله في استخدام القوتين . فنفس النبي عليه الصلاة والسلام كنفوس الروحانيين : فطرة ، ووضعا . وبذلك الوجه وقعت الشركة . وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين اللتين دونها ، فلم تستخدمه . واستعمالها في جانب الخير والنظام ، فلم تستعمله ، وهو الكمال .

قالت الصابئة :

الروحانيات صور مجردة عن المواد ، وإن قدر لها أشخاص تتعلق بها تصرفا وتديبرا ، لامازجة ولا مخالطة ، فأشخاصها نورانية أو هياكل كما ذكرنا . والفرص أنها إذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة : كاملة لاناقصة : والمتوسط يجب أن يكون كاملا حتى يكمل غيره ، وأما الموجودات البشرية فصور في مواد ، وإن قدر لها نفوس ، فنفسها إما مزاجية ، وإما خارجة عن المزاج . والفرص أنها إذا كانت صوراً

فى مواد، كانت موجودات بالقوة لبالفعل ، ناقصة لا كاملة، والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرا بالفعل ، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج ، فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل ، بل بغيره ، والروحانيات هى المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل ، والمحتاج إليه كيف يساوى المحتاج ؟

أجابت الخفاء :

هذا الحكم الذى ذكرتموه ، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل ، غير مسلم على الإطلاق، لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة ، أو ماهوفيه وجود بالقوة . ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل ، حتى يخرج من القوة إلى الفعل ، فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عندهم ، والعقل له إعداد لكل شىء ، وفيض على كل شىء ، وأحدها بالقوة ، والآخر بالفعل ، وهذا لضرورة الترتب فى الموجودات العلوية ، فإن من لم يثبت الترتب فيها لم تتمش له قاعدة عقلية أصلا ، وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب ، والنقصان فى جانب ، فليس كل روحانى كاملا من كل وجه ، ولا كل جسمانى ناقصا من كل وجه . فمن الجسمانيات أيضا ما وجوده كامل بالفعل ، وسائر النفوس أيضا محتاجة إليه ، وذلك أيضا لضرورة الترتب فى الموجودات السفلية ، وإن من لم يثبت الترتب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلا . وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال فى جانب ، والنقصان فى جانب . فليس كل جسمانى ناقصا من كل وجه .

قالت : وإذا سلمت لنا أن هذا العالم الجسمانى فى مقابلة ذلك العالم الروحانى ، وإنما يختلفان من حيث إن ما فى هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم ، وما فى ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم ، والعلمان متقابلان كالشخص والظل ، وإذا أثبت فى ذلك العالم موجودا ما بالفعل كلاما تاما ، حتى تصدر عنه سائر الموجودات : وجودا ،

ووصولاً إلى الكمال . فيجب أن تثبتوا في هذا العالم أيضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً ؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات : تعلموا ووصولاً إلى الكمال .

قالوا : وإنما طريقنا إلى التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية ، طريقكم في إثبات الأرباب عندكم وهي الروحانيات السماوية ، وذلك احتياج كل مربوب إلى رب يدبره ، ثم احتياج الأرباب إلى رب الأرباب .

ومن العجب أن عند الصابئة أكثر الروحانيات قابلة منفعة ، وإنما الفاعل الكامل واحد ، وعن هذا صار بعضهم إلى أن الملائكة إناث وقد أخبر التنزيل عنهم بذلك (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا ^(١)) .

وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد ، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج مافيه القوة إلى الفعل ، فكذلك نقول في الموجودات السفلية : النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى الكمال بالعلم والعمل ، فتححتاج إلى مخرج يخرج مافيهما بالقوة إلى الفعل . والمخرج هو النبي والرسول ، وما هو مخرج الشيء من القوة إلى الفعل لا يجوز أن يكون أمراً بالقوة محتاجاً ، فإن مالم يتحقق بالفعل وجوداً ، لا يخرج غيره من القوة إلى الفعل ، فالبيض لا يخرج البيض من القوة إلى صورة الطير ، بل الطير يخرج البيض .

وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه ، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر ، وهي : أن عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً حتى يثبت له مثال في المحسوس وإلا كان متخيلاً موهوماً ، والمحسوس لا يكون محسوساً حتى يثبت له مثال في المعقول وإلا كان سراياً معدوماً ، وإذا ثبتت هذه القاعدة ، فمن أثبت عالماً روحانياً ، وأثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ، فيلزمه ضرورة أن يثبت عالماً جسمانياً ، ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها

على قدر الاستحقاق ، ويسمى المدبر في ذلك العالم « الروح الأول » على مذهب الصابئة والمدبر في هذا العالم « الرسول » على مذهب الخنفاء ، ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقة عقلية ، فيكون الروح الأول مصدرا ، والرسول مظهرا ، ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية ، فيكون الرسول مؤديا ، والبشر قابلا .

قالت الصابئة :

الجسمانيات مركبة من مادة وصورة ، والمادة لها طبيعة عدمية ، وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد ، والسفه والجهل ، لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم ، وهما منبعا الشر .

والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة ، بل هي صورة مجردة ، والصورة لها طبيعة وجودية ، وإذا بحثنا عن أسباب الخير ، والصلاح ، والحكمة ، والعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة ، وهي منبع الخير ، فنقول : مافيه أصل الخير ، أو ماهو أصل الخير ، كيف يماثل مافيه أصل الشر ؟ !

أجاب الخنفاء :

بأن ما ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلم ، فإن من المواد ماهو سبب الصور كلها عند قوم ، وذلك هو الهيمولي الأولى ، والعنصر الأول ، حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل . ثم إن سلم فالركب من المادة والصورة كالركب من الوجوب والجواز عندكم ، فإن الجواز له طبيعة عدمية ، وما من وجود سوى وجود البارئ تعالى إلا وجوده جائز بذاته ، واجب بغيره ، فيجب أن يلزمه أصل الشر .

قالوا : وإن سلم لكم أيضا تلك المقدمة ، فعندنا صور النفوس البشرية ، وخصوصا

صور النفوس النبوية ، كانت موجودة قبل وجود المواد، وهي المبادئ الأولى، حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين ، وهي الصورة المجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال حول العرش (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)^(١) وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود ، ولكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة ؛ تشبثت بالطبيعة ، وصارت المادة شبكة لها ، فساح عليها الواهب الأول، فبعث إليها واحدا من عالمه، وألبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة ، لا ليكون هو المتشبث بها ، النغمس فيها ، المتوسخ بأوضاعها، المتدنس بآثارها، وإلى هذا المعنى أشار حكماء الهند رمزا بالحمامة المطوقة، والحمامات الواقعة في الشبكة

ثم قالوا: معاشر الصابئة ! أبدا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها، ومالم تفصل القول فيها لم نتج من تشنيعكم .

فنقول: النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث إنها نفوس فهي مفارقة للمادة، مشاركة لتلك النفوس الروحانية : إما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالأعراض والأمور العرضية ، وإما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة . والجسد لم ينتقص منها ، بل كملت هي لوازم الجسد ، وكملت بها ، حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية ، والأعمال الخلقية . والروحانيات فقدت هذه الأبدان لفقدان هذا الاقتران ، فكان الاقتران خيرا لا شر فيه، وصالحا لا فساد معه ، ونظاما لا فسخ له، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟ .

قالت الصابئة :

الروحانيات : نورانية علوية لطيفة . والجسمانيات : ظلمانية ، سفلية ، كثيفة . فكيف يتساويان ؟ والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الأشياء وصفاتها ، ومراكزها ومحالها . فعالم الروحانيات : العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات : السفلى لغاية الكثافة والظلمة ، والعالمان متقابلان ، والسكّال للعلوى لا للسفلى ، والصفتان متقابلتان ، والفضيلة للنور لا للظلمة .

أجاب الحنفاء :

قالوا : لسنا نوافقكم أولاً على أن الروحانيات كلها نورانية ، ولا نساعدكم ثانياً أن الشرف للعلو ، ولا نساھلكم أصلاً أن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء .

وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث ، فإن فيها فوائد كثيرة .

أما الأولى فقالوا : حكمتم على الروحانيات حكم التساوى ، وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب . وإذا كانت الموجودات كلها، روحانيها وجسمانيها، على قضية التضاد والترتب ، فلم أغفلتم الحكمين ههنا ؟ وذلك أن من قال : الروحاني هو ما ليس بجسماني ؛ فقد أدخل جواهر الشياطين والأبالسة والأراكنة في جملة الروحانيات، وكذلك من أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية . ثم من الجن من هو مسلم ، ومنها من هو ظالم . ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاً ، فمن الأرواح ما هو خير ، ومنها ما هو شرير ، والأرواح الحيثية أزداد الأرواح الطيبة ، فلا بد إذن من إثبات تضاد بين الجنسين ، وتنافر بين الطرفين فلم تسلّم دعواكم أنها كلها نورانية .

بلى : وعندنا ، معاصر الحنفاء ، الروح هو الحاصل بأمر البارئ تعالى ، الباقي على مقتضى أمره . فمن كان لأمره تعالى أطوع ، وبرسالات رسوله أصدق : كانت الروحانية فيه أكثر والروح عليه أغلب . ومن كان لأمره تعالى أنكر ، وبشرائعه أ كذب : كانت الشيطنة عليه أغلب .

هذه قاعدتنا في الروحانيات . فلا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام .

وأما قولكم : إن الشرف للعلو ، إن عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه . فكم من عال جهة : سافل رتبة ، وعلما ، وذاتا ، وطبيعة . وكم من سافل جهة : عال على الأشياء كلها رتبة ، وفضيلة ، وذاتا ، وطبيعة .

وأما قولكم : إن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها ، فليس بحق ، وهو مذهب اللعين الأول حيث نظر إلى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته ، إذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية ، على ذات آدم وهو مخلوق من الطين ، وهو سفلي ظلماني

بل عندنا الاعتبار في الشرف بالأمر وقبوله ، فمن كان أقبل لأمره ، وأطوع لحكمه وأرضى بقدره ، فهو أشرف ، ومن كان على خلاف ذلك فهو أبعده وأخس ، وأخبث ، فأمر الباري تعالى هو الذي يعطى الروح (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ^(١)) وبالروح يحيا الإنسان الحياة الحقيقية ، وبالحياة يستعد للعقل العريزي ، وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل . ومن لم يقبل أمر الباري تعالى فلا روح له ، ولا حياة ، ولا عقل له ، ولا فضيلة له ، ولا شرف عنده .

قالت الصابئة :

الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتى العلم والعمل .
أما العلم فلا ينسك إحاطتهم بتفصيلات الأمور عنا ، وإطلاعهم على مستقبل الأحوال الجارية علينا ، ولأن علومهم كلية ، وعلوم الجسمانيات جزئية ، وعلومهم فعلية ، وعلوم

الجسمانيات انفعالية . وعلومهم فطرية ، وعلوم الجسمانيات كسبية . فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات .

وأما العمل فلا ينسركر أيضا عكوفهم على العبادة ، ودوامهم على الطاعة - يسبحون الليل والنهار لا يفترون - لا يلحقهم كلال ولا سامة ، ولا يرهقهم ملال ولا ندامة . فتتحقق لها الشرف أيضا بهذا الطرف . وكان أمر الجسمانيات باخلاف من ذلك .

أجابت الخنفاء عن هذا بجوابين :

أحدهما : التسوية بين الطرفين ، وإثبات زيادة في جانب الأنبياء عليهم السلام .
والثاني : بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل .

أما الأول : فإنهم قالوا : علوم الأنبياء عليهم السلام كلية وجزئية، وفعلية وانفعالية، وفطرية وكسبية . فمن حيث تلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة تحصل لهم العلوم الكلية فطرة ودفعة واحدة . ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدرج . فكما أن الإنسان علوما نظرية هي المعقولات، وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات ؛ فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس . فنظرياتنا فطرية لهم ، ونظرياتهم لا نصل إليها قط . بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ، ولنا بكواسب الجوارح : جوارح الحواس . فأمرجة الأنبياء عليهم السلام أمرجة نفسانية، ونفوسهم نفوس عقلية . وعقولهم عقول أمرية فطرية . ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذاك لموافقنا ومشاركتنا كي تركزى هذه العقول وتصفى هذه الأذهان والنفوس ، وإلا فدرجاتهم وراء ما يقدر .

وأما الثاني : فإنهم قالوا : من العجب أنهم لا يعجبون بهذه العلوم ، بل ويؤثرون التسليم على البصيرة ، والعجز على القدرة ، والتبرؤ من الحول والقوة على الاستقلال ، والفطرة على الاكتساب (وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ^(١)) على (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي ^(٢)) .

ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها ، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها، ما أحاطت بما أحاط به علم البارئ تعالى ، بل لكل منهم مطرح نظر، ومسرح فكر ، ومجال عقل ، ومنتهى أمل ، ومطار وهم وخيال . وأنهم إلى الحد الذى انتهى نظرهم إليه مستبصرون ، ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى ، مسلمون مصدقون . وإنما كالم في التسليم لما لا يعلمون ، والتصديق لما يجولون (وَنَحْنُ نَسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ^(١)) ليس كالم حالهم بل (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ^(٢)) هو الكمال .

فمن أين لكم معاشر الصابئة أن الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل ؟

وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية أقدام الملائكة والروحانيين بداية أقدام السالكين من الأنبياء والمرسلين (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ^(٣)) فعالم الروحانيات بالنسبة إليهم شهادة ، وبالنسبة إلينا غيب . وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة إلينا شهادة ، وبالنسبة إليهم غيب . والله تعالى هو الذى (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ^(٤)) .

قالت الحنفاء : من علم أنه لا يعلم فقد أحاط بكل العلم ، ومن اعترف بالعجز عن أداء الشكر فقد أدى كل الشكر .

قالت الصابئة :

الروحانيات لهم قوة تصرّيف الأجسام ، وتقليم الأجرام . والقوة التى لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتنحسر ، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه . وإنك لترى الخامة اللطيفة من النبات فى بدء نموها تفتق الحجر ، وتشق الصخر . وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية . ولو كانت هي

(٤) طه آية ٦ .

(٣) النمل آية ٦٥ .

(٢٠١) البقرة آية ٣٠ ، ٣١ .

قوى مزاحية لما بلغت إلى هذا المنتهى . فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام ثقيلها وتصريفها . لا يثقلم حمل الثقيل ، ولا يستخفهم تحريك الخفيف ، فالرياح تهب بتجريكها ، والسحاب يعرض ويَزول بتصريفها ، وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها ، وكل هذه وإن استندت إلى أسباب جزئية فإنها تستند في الآخرة إلى أسباب من جهتها . ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات .

أجابت الخفاء :

وقالوا : منا يقتبس تفصيل القوى ، وتجنيسها .

فإن القوى تنقسم إلى : قوى معدنية ، وقوى نباتية ، وقوى حيوانية ، وقوى إنسانية ، وقوى ملكية ، وقوى روحانية ، وقوى نبوية ربانية . والإنسان مجمع القوى بحملتها ، والإنسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ، ومعان إلهية .

فذكر أولا ، وجه تركيب الإنسان ، ووجه ترتيب القوى فيه . ثم ذكر تركيب البشرية النبوية ، وترتيب القوى فيها ، ثم نحاير بين الوضعين : الروحاني منهما ، والجسماني ، وإليك الاختيار .

أما شخص الإنسان فمركب من الأركان الأربعة : التراب ، والماء ، والهواء ، والنار ، التي لها الطبائع الأربعة : البيوسة ، والرطوبة ، والحرارة ، والبرودة . ثم مركب فيه نفوس ثلاثة ، إحداها : نفس نباتية تنمو وتنغذى وتولد المثل . والثانية : نفس حيوانية تحس ، وتتحرك بالإرادة . والثالثة : نفس إنسانية بها يميز ، ويفكر ، ويعبر عما يفكر .

ووجود النفس الأولى من الأركان وطبائعا ، وبقاؤها بها واستمدادها منها . ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها . ووجود النفس الثالثة من العقول البهتة والروحانيات الصرفة ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها .

ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعاً ، والحيوانية تطلب الغذاء حساً ، والإنسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً . واسكل نفس منها محل . فمحل النباتية الكبد ، ومنه مبدأ النمو والنشوء ، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف . ومحل الحيوانية : القلب ، ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة ، وعن هذا فتحت منه عروق إلى الدماغ . فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة ، وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة . ومحل الإنسانية تصريفاً وتدبيراً : الدماغ ، ومنه مبدأ الفكر ، والتعبير عن الفكر وعن هذا فتحت إليه أبواب الحواس مما يلي هذا العالم ، وفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا ثلاثة أعضاء ممدات لا بد منها : المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرئة التي تمد القلب بترويح الهواء . والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة .

فإذن التركيب الإنساني أشرف التراكيب ، فإن فيه جميع آثار العالم الجسماني والروحاني . وتركيب القوى فيه أكمل التراتيب : فهو مجمع آثار الكونين والعالمين . فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع . وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع ، فليس للعالم البتة ، لأن للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل ، وحال السكنجيين^(١) ، وكذلك الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن . وترتيب القوى الخاصة به .

وأما وجه اتصال النفس به ، وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم ، ومما يلي ذلك العالم ؛ فاعلم أن النفس الإنسانية جوهر هو أصل القوى المحركة ، والمدركة ، والحافظة للمزاج : تحرك الشخص بالإرادة ، لافي جهات ميله الطبيعي . وتتصرف في أجزائه ، ثم في جملته . وتحفظ مزاجه عن الانحلال ، وتدرك بالمشاعر المركوزة فيه ، وهي الحواس الخمس . فبالقوة الباصرة تدرك الألوان والأشكال . وبالقوة السامعة تدرك الأصوات والكلمات . وبالقوة الشامة تدرك الروائح . وبالقوة الذائقة تدرك المطاعم . وبالقوة اللامسة تدرك

(١) السكنجيين : كلمه فارسية معناها : خل وعسل . وهي بفتح الدين والكاف ، وسكون النون

للموسسات . وله فروع من قوى منبثة في أعضاء البدن، حتى إذا أحس بشيء من أعضائه ، أو تخيل ، أو توهم ، أو اشتبهى ، أو غضب، ألنى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل ، وله إدراك وقوة تحريك

أما الإدراك فهو أن يكون مثال حقيقة المدرك : متمثلاً مرتسماً في ذات المدرك ، غير مبين له . ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء ، وقد يكون مثال حقيقته . ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوساً ، فيرتسم في القوة الباصرة وقدغشيته غواش غريبة عن ماهيته، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته، مثل : أين ، وكيف ، ووضع ، وكم معينة، لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك ، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة ، لا يجرد لها عنه ، ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته .

ثم الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض التي لايقدر على تجريده المطلق عنها ، لكنه يجرده عن تلك العلائق الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورة مع غيبوبة حاملها . وعنده مثال العوارض ، لا نفس العوارض . ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض ، فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل ، فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً . وأما ما هو برىء في ذاته عن الشوائب المادية ، منزه عن العوارض الغريبة ، فهو معقول لذاته ، ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه أن يعقله . فلا مثال له يتمثل في العقل ، ولا ماهية له فيجرده ، ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة ، إلا أن البرهان يدلنا عليه ويرشدنا إليه .

وكثيراً ما يلاحظ العقل الإنسانى عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساماً بريئاً عن العلائق المادية والعوارض الغريبة ، فيبتدر الخيال إلى تمثله ، فيمثلها في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس ، فينحدر إلى الحس المشترك ذلك البئال ، فيبصره كأنه يراه معانيها مشاهدات إنتاجية ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً ، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها ، وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم للجماعة ، وفي اليقظة للأبرار .

يا عجباً كل العجب من تركيب على هذا النمط !! ومن أين لغيره مثله ؟؟ .

ونعود إلى ترتيب القوى وتعيين محالها .

أما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الإنساني :

فالأولى منها : الحس المشترك المعروف بينطاسيا الذي هو مجمع الحواس ، ومورد

الحسوسات ، وآلتها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس ، لا سيما في مقدم الدماغ .

والثانية : الخيال والصورة ، وآلتها الروح المصوب في البطن المقدم من الدماغ ،

لا سيما في الجانب الآخر .

والثالثة : الوهم الذي هو لكثير من الحيوان وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب

فتفر منه ، وبه تدرك معنى في النوع فتتفر إليه وتزدوج به . وآلته الدماغ كله ، لكن

الأخص منه به هو التجويف الأوسط .

والرابعة : المفكرة ، وهي قوة لها أن تتركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن

الحس المشترك ، والمعاني الوهمية المدركة بالوهم . فتارة تجمع ، وتارة تفصل ، وتارة تلاحظ

العقل فتعرض عليه ، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه . وسلطانها في الجزء الأول من وسط

الدماغ ، وكأنها قوة ما للوهم ، وتتوسط بين الوهم والعقل .

والخامسة : القوة الحافظة ، وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية

دون العقلية الصرفة . فإن العقول البحت لا يرسم في جسم ولا في قوة جسم ، والحافظة

قوة في جسم ، وآلتها الروح المصوب في أول البطن المؤخر من الدماغ .

والسادسة : القوة للذاكرة ؛ وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل أو على

الخيال والوهم . وآلتها الروح المصوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ .

وأما العقول الصرفة المبرأ عن الشوائب المادية ، فلا يحل في قوة جسمانية وآلة جسدية ،

حتى يقال ينقسم بانقسامها ، ويتحقق لها وضع ومثال ، ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة

لها ، بل المصدر الأول الذي أفاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها ، فحيثما طالعته النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له ، حتى كأنه ذكرها بعد ما نسيت ، ووجدتها بعد ما ضلت عنه .

وغيرتة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس في تذكّر الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا ، فتستحضر ماغاب عنها ، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهي (وَإِذْ كُرِّهَ رَبُّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا^(١)) حتى صار كثير من الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكّار ، وذلك أن النفوس كانت في البدء الأول في عالم الذكر ، ثم هبطت إلى عالم النسيان ، فاحتاجت إلى مذكرات لما قد نسيت ، معيدات إلى ما كانت قد ابتدأت (وَدَّ كُرُّهُ فَإِنَّ الَّذِي كَرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ^(٢) - وَدَّ كُرُّهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^(٣)) .

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لاجسمانية ، وكالات نفسانية روحانية لاجسدانية . فمن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن ، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي ، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل . ومن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لاجمالة ، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا ، حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى الكمال . فأول خروج لها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضارها المعقولات الأول ، فبشبهتها بها لا اكتساب الثواني : إما بالفكر ، وإما بالحدس ، فيتدرج قليلا قليلا إلى أن يحصل لها ما قدر لها من المعقولات ، ولكل نفس استعداد إلى حد ما لا يتعداه ، ولكل عقل حد ما لا يتخطاه ، فيبلغ إلى كماله المقدر له ، ويتمصر على قوته المركوزة فيه ، ولا يتبين هبته وجود التضاد بين النفوس والعقول ، ووجوب الترتب فيها .

وإنما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس : الأنبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها : روحانياتها وجسمانياتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، كلياتها وجزئياتها ، علوياتها وسفلياتها ، فمرفوا مقاديرها ، وعينوا موازينها ومعاييرها .
وكل ما ذكرناه من القوى الإنسانية فهي حاصلة لهم ، مركبة فيهم ، منصرفة كلها عن جانب الفرور إلى جانب القدس ، مستديمة الشروق بنور الحق فيها ، حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني موكل بحفظ ما وجه إليه ، واستتمام مارشح له ، بل ومجموع جسده ونفسه : مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات .
وزيادة أمرين ، أحدهما : ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب ، كما بينا من مثال السكر والخل . والثاني : ما أشرق عليه من الأنوار القدسية : وحيا وإلهاما ، ومناجاة ، وإكراما .

فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة ، والمقام المحمود ، والسكالم الموجود ؟
بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الإنسان به ؟
وما تعلتوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام ، وتصريف الأجرام ، فليس يقتضى شرفا ، فإن ما ثبت لشيء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا . ومن المعلوم أن الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك ، وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا ، وإنما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له ، وأمرت به ، وقدرت عليه .

قالت الصابئة :

الروحانيات لها اختيارات صادرة من الأمر ، متوجهة إلى الخير ، مقصورة على نظام العالم ، وقوام الكل . لا يشوبها البتة شائبة الشر ، وشائبة الفساد ، بخلاف اختيار البشر فإنه متردد بين طرفي الخير والشر لولا رحمة الله في حق البعض ، وإلا فوضع اختيارهم

كان ينزع إلى جانب الشر والفساد ، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزتان فيهم يجرانهم إلى جانبها ، وأما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم إلا التوجه إلى وجه الله تعالى ، وطلب رضاه ، وامثال أمره ، فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره . فكما أراد واختار ، وجد المراد وحصل المختار ، وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره ، فلا يوجد المراد ، ولا يحصل المختار .

أجاب الحنفاء بجوابين :

أحدهما : نيابة عن جنس البشر . والثاني : نيابة عن الأنبياء عليهم السلام .
أما الأول فنقول : اختيار الروحانيات إذا كان مقصورا على أحد الطرفين محصورا : كان في وضعه مجبورا ، ولاشرف في الجبر . واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر . فمن جانب يرى آيات الرحمن ، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان ، فتميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر ، وتميل به طورا داعية الشهوة إلى اتباع الهوى . فإذا أقر طوعا وطبعا بوحدانية الله تعالى ، واختار من غير جبر وإكراه طاعته ، وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار : صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور فطرة ، كالمكروه فعلة : كسبا ، المنوع عما لا يجب جبرا . ومن لاشهوة له فلا يميل إلى المشتغى ، كيف يمدح عليه ؟ وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتغى فنهى النفس عن الهوى ، فتبين أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات .

وأما الثاني : فنقول : إن اختيار الأنبياء عليهم السلام مع ما أنه ليس من جنس اختيار البشر من وجه ، فهو متوجه إلى الخير ، مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل ، صادر عن الأمر ، صائر إلى الأمر ، لا يتطرق إلى اختيارهم ميل إلى الفساد ، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام ، فإن العالي لا يريد أمرا لأجل السافل ، من حيث

هو سافل ، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلّي ، وأمر أعلى من الجزئي ، ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعاً لامقصودا ، وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيبته للكائنات ، لأن مشيبته تعالى كاية متعلقة بنظام الكل ، غير معللة بعلة ، حتى لا يقال إنما اختار هذا الكذا ، وإنما فعل هذا الكذا . فكل شيء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ، بل لا يريد إلا كما علم ، وذلك أيضا ليس بتعليل ، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلة دونها ، وإلا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد . وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء ، فاختياره لا يكون معللا بشيء ، واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره . كما أن أمره ينوب عن أمره ، فيسلك سبيل ربه ذللا ، ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه ، فيه شفاء للناس . فمن أين للروحانيات هذه المنزلة ؟ وكيف يصلون إلى هذه الدرجة ؟

كيف ! وكل ما يدكرونه فهو هوم ، وكل ما يدكره النبي فحقق مشاهدة وعيانا ، بل وكل ما يحكى عن الروحانيات من كمال عالمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم ، فإما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام ، وإلا فأى دليل أرشدنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ، ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم ؟

قالت الصابئة :

الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل ، والمشتري ، والريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر . وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها ، وكل ما يحدث من الموجودات ، ويعرض من الحوادث ، فكأنها مسببات هذه الأسباب ، وآثار هذه العلويات ، فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصرفات وتحريكات إلى جهات الخير والنظام ، ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات في هذا العالم ، ويحدث في المركبات أحوال ومناسبات ، فيهم الأسباب الأول ، والكل مسبباتها ،

والمسبب لايساوى السبب ، والجسمانيون متشخصون بالأشخاص السفلية ، والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص ؟

وإنما يجب على الأشخاص فى أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات فى أفعالها وحركاتها حتى يراعى أحوال الهياكل ، وحركات أفلاكها زمانا ومكانا ، وجوهرا وهىة ، ولباسا ، وبخورا ، وتعزيمًا ، وتنجيمًا ، ودعاء ، وحاجة خاصة بكل هيكل ، فيكون تقربا إلى الهيكل : تقربا إلى الروحاني الخاص به ، فيكون تقربا إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب حتى يقضى حاجته ، ويتم مسألته .

وسياتى تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى .

أجابت الخنفاء :

بأن قالوا : الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة إلى نيابة هياكلها ، وتركتهم مذهب الصبوة الصرفة . فإن الهياكل أشخاص الروحانيين ، والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا ، له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره .

ونحن ثبتت أشخاصا رسلا كراما ، تقع أوضاعهم وأشخاصهم فى مقابلة كل الكون : الروحاني منهم فى مقابلة الروحاني منها ، والأشخاص منهم فى مقابلة الهياكل منها ، وحركاتهم فى مقابلة حركات جميع النكواكب والأفلاك ، وشرائعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد الهى ، ووحى سماوى ، موزونة بميزان العدل ، مقدره على مقادير الكتاب الأول (لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ^(١)) ليست مستخرجة بالآراء المظلمة ، ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ، إن طابقتها على العمولات تطابقتنا ، وإن وافقتها بالحسوسات توافقتنا . كيف ونحن ندعى أن الدين الإلهى هو الموجود الأول ، والكائنات تقدرت عليه ،

وأن المفاهج التقديرية هي الأقدم . ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت إلينا .
ولله تعالى سنتان في خلقه وأمره . والسنة الأمرية أقدم وأسبق من السنة الخلقية ، وقد
أطلع خواص عباده من البشر على السنتين (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا^(١)) هذا من
جهة الخلق (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا^(٢)) هذا من جهة الأمر .

فالأنبياء عليهم السلام متوسطون في تقرير سنة الأمر . والملائكة متوسطون في تقرير
سنة الخلق والأمر أشرف من الخلق . فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق ، فالأنبياء
عليهم السلام أفضل من الملائكة

وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الأمرية متوسطات في الخلق ، وصارت
الأشخاص الخلقية متوسطين في الأمر ، ليعلم أن الشرف والكمال في التركيب لافي البساطة ،
واليد للجسماني لا للروحاني ، والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى السماء ، والسجود
لآدم عاينه السلام أفضل من التسبيح والتحميد والتقديس :

وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال ، لافي تمييز الهياكل والظلال ، وأنهم هم الآخرون
وجودا ، السابقون فضلا ، وأن آخر العمل أول الفكرة ، وأن الفطرة لمن له الحجة ،
وأن المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه ، قال عز وجل « فَوَعِّزْتَنِي وَجَلَّالِي
لَا أَجْعَلُ مِنْ خَلْقْتُهُ يَدِي كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ^(٣) » .

قالت الصابئة :

الروحانيات مبادئ الموجودات ، وعالمها معاد الأرواح ، وانبأى أشرف ذاتا
وأسبق وجودا ، وأعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها .
وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال ، فعالها عالم الكمال .

(٢٠١) فاطر آية ٤٣ والتلاوة - فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا . -

(٢) من الأحاديث القدسية .

فالمبدأ منها ، والمعاد إليها ، والمصدر عنها ، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات ، وأيضا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان ، فتوسخت بأضرار الأجسام ، ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية ، والأعمال المرضية ، حتى انفصلت عنها ، فصعدت إلى عالمها الأول ، والنزول هو النشأة الأولى ، والصعود هو النشأة الأخرى ، فعرف أنهم أصحاب الكمال ، لا أشخاص الرجال

أجابت الحنفاء :

قالوا : من أين سلمتم هذا التسليم : أن المبادئ هي الروحانيات ؟ وأي برهان أقمتم ؟ وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء أن المبادئ هي الجسمانيات على اختلاف منهم في الأول . منها أنه نار ، أو هواء ، أو ماء ، أو أرض ؟ واختلاف آخر : أنه مركب أو بسيط ، واختلاف آخر : أنه إنسان أو غيره ؟ حتى صارت جماعة إلى إثبات أناس سرمديين .

ثم منهم من يقول إنهم كانوا كالظلال حول العرش ، ومنهم من يقول : إن الآخر وجودا من حيث الشخص في هذا العالم : هو الأول وجودا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام ، فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية ؛ فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية ، وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح المذنبة بالأضرار الطبيعية فيعيدها إلى مبدئها . وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضا ، فهو النعمة والنعم ، وهو الرحمة وهو الرحيم .

قالوا : ونحن إذا أثبتنا أن الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل ، فيجب أن يكون المعاد بالأشخاص والأجساد ، لا بالنفوس والأرواح . والمعاد كمال لا محالة ، غير أن الفرق بين المبدأ والمعاد هو أن الأرواح في المبدأ مستورة بالأجساد ، وأحكام الأجساد غالبية ، وأحوالها ظاهرة للحس ، والأجساد في المعاد مغمورة بالأرواح ، وأحكام النفوس غالبية ، وأحوالها ظاهرة للعقل ، وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأسا وتضمحل أصلا ،

وتعود الأرواح إلى مبدئها الأول، ما كان للاتصال بالأبدان، والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد، ومن الدليل القاطع على ذلك أن النفوس الإنسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت أخلاقاً نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملائكات، حتى قيل إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها، ولولاها لبطل التمييز، وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركة من القوى الجسمانية، بحيث لن يتصور وجودها إلا مع تلك المشاركة، وتلك القوى لن تتصور إلا في أجسام مزاجية فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهي المعينة المختصة، وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام، فلا بد من حشر الأجسام، والمعاد بالأجسام

قالت الصابئة :

طريقنا في التوسل إلى حضرة القدس ظاهر، وشرعنا معقول، فإن قدماءنا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصاً في مقابلة الهياكل العلوية على نسب وإضافات راعوا فيها جوهرها وصورها، وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابها من العلويات : تحتم ولباسا، وتبخرا ودعاء وتعزيماً، فتقربوا إلى الروحانيات، فتقربوا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب. وهو طريق متمتع، وشرع ممدد، لا يختلف بالأمصار والمدن، ولا يتسخ بالأدوار والأكوار. ونحن تلقينا مبدأه من عازيمون وهرمس العظيمين، فعكفنا على ذلك دائماً.

وأتمم معاشر الحنفاء تعصبت للرجال، وقائم بأن الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة، أو بغير واسطة. فما الوحي أولاً؟ وهل يجوز أن يكلم الله بشراً؟ وهل يكون كلامه من جنس كلامنا؟ وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني؟ أبصورته؟ أم بصورة البشر؟ وما معنى تصوره بصورة الغير؟ أفيخلق صورته ويلبس لباساً آخر؟ أم يتبدل وضعه وحقيقته؟ ثم ما البرهان أولاً على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر؟

وما دليل كل مدع منهم؟ أفناخذ بمجرد دعواه؟ أم لابد من دليل خارق للعادة؟ وإن أظهر ذلك. أفهو من خواص النفوس؟ أم من خواص الأجسام؟ أم من فعل البارئ تعالى؟ ثم ما الكتاب الذي جاء به؟ أفهو كلام البارئ تعالى؟ وكيف يتصور في حقه كلام؟ أم هو كلام الروحاني؟ ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقولة، فكيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لا يعقله؟ وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله؟ أبأن يريد أن يتفضل عليه؟ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ) (١).

أجابت الخنفاء :

بأن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين : أحدهما : الإلزام ، تعرضا لإبطال مذهبكم . والثاني : الحجة ، تعرضا لإثبات مذهبنا .
أما الإلزام فقالوا : إنكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس ، وأخذتم طريقتكم منهما . ومن أثبت المتوسط في إنكار المتوسط فقد ناقض كلامه ، وتحلف مرامه .

وزادوا هذا تقريرا بأنكم معاشر الصابئة أيضا متوسطون ، يحتاج إليكم في التزام مذهبكم ، إذ من المعلوم أن كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ، ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل ، أما العلم فالإحاطة بحركات الكواكب والأفلاك ، وكيفية نصرف الروحانيات فيها ، وأما العمل فصنعة الأشخاص في مقابلة الهياكل على النسب ، بل قوم مخصوصون أو واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ، ويتيسر له عملا ، فقد أثبتتم متوسطا عالما من جنس البشر ، وقد ناقض آخر كلامكم أوله .

(١) المؤمنون آية ٢٤ .

وزادوا هذا تقريرا آخر بإلزام الشرك عليهم إما الشرك في أفعال الباري تعالى ، وإما الشرك في أوامره .

أما الشرك في الأفعال فهو إثبات تأثيرات الهياكل والأفلاك . فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ، ثم تفويض أمور العالم العلوي إليها ، والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ، ثم تفويض أمور العالم السفلي إليها ؛ كمن يبني معاملة ، وينصب أركاناً للعمل من : الفاعل ، والمادة ، والآلة ، والصورة ، ويفوض العمل إلى التلامذة ، فهؤلاء اعتقدوا أن الروحانيات آلهة ، والهياكل أرباب ، والأصنام في مقابلة الهياكل يتخذ وتصنع من كسبهم وفعلهم . فأنزمت أصحاب الأصنام : أنكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا حجراً جماداً في مقابلة هيكل ، وما بلغت صنعتكم إلى إحداث حياة فيه ، وسمع ، وبصر ، ونطق ، وكلام (أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ . أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ^(١)) . أو ليست أوضاعكم الفطرية ، وأشخاصكم الخلقية أفضل منبا وأشرف ؟ أو ليست النسب والإضافات النجومية المرعية في خلقكم أشرف وأكمل مما راعيتها في صنعتكم ؟ (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٢)) أو لستم تحتاجون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة : إما جلب نفع ، أو دفع ضرر . فهذا العامل الصانع أقدر ، إذ فيه من القوة العلمية والعمالية ما يستعمل به الهياكل العلوية ، ويستخدم الأشخاص الروحانية . فهلا ادعى لنفسه ما ثبت بفعله في جماد ؟ ؟ .

ولهذا الإلزام تفتن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه ، وكان في الأصل على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك ودعا إلى نفسه فقال (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ^(٣)) (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ^(٤)) إذ رأى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام ،

(٢) الصفات آية ٩٥ ، ٩٦ .

(٤) للتصريح آية ٣٧ .

(١) الأنبياء آية ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) النازعات آية ٢٣ .

واستظهر بوزيره «هامان» وكان صاحب الصنعة . فقال : (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْنَابَ السَّمَوَاتِ . فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى (١)) وكان يريد أن يبني صرحا مثل الرصد فيبلغ به إلى حركات الأفلاك والكواكب ، وكيفية تركيبها ، وهيئاتها ، وكمية أدوارها وأكوارها ، فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ، ومآل الأمر في الخلقة والنفرة ، ومن أين له هذه القوة والبصيرة ؟ ولكن اعتزاز بنوع فطنة وكياسة في جبلته ، واعتزاز بضرب إهمال في مهاته . فما تمت لهم الصنعة حتى (أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا (٢)) .

* * *

حدث بعده السامري وقد نسج على منواله في الصنعة حتى أخذ قبضة من أثر الروحاني وأراد أن يرقى الشخص الجمادى عن درجته إلى درجة الحيوانى (فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ (٣)) وما أمكنه أن يحدث فيه ما هو أخص أوصاف المتوسط من الكلام والهداية (أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا (٤)) فأخسر في الطريق حتى كان من الأمر ما كان ، وقيل : (لَنَحْرَقَنَّهُمْ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (٥))

وياعجبا من هذا السر !

حيث أغرق فرعون فأدخل النار مكافأة على دعوى الإلهية لنفسه ، وأحرق العجل ، ثم نسف في اليم مكافأة على إثبات الإلهية له ، وما كان للنار والماء على الحفاء يد الاستيلاء (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (٦)) . (فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا زَادُهُ إِلَيْكَ (٧))

هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق

- (١) غافر آية ٣٧ . (٢) نوح آية ٢٤ . (٣) طه آية ٨٨ .
(٤) الأعراف آية ١٤٧ . (٥) طه آية ٩٧ . (٦) القصص آية ٧ .
(٧) الأنبياء آية ٦٨ .

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين : نمرود ، وفرعون أنهما إلهان أرضيان كآلهة السماوية الروحانية : دعوى الإلهية من حيث الأمر ، لامن حيث الفعل والخلق ، وإلا ففي زمان كل واحد منهما من هو أكبر منه سنا ، وأقدم في الوجود عليه ، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله لهما ، فقد ادعيا الإلهية لنفسهما .

وهذا هو الشرك الذي ألزمه التكلم على الصواب . فإنه لما ادعى أنه أثبت في الأشخاص ما يقضى به حاجة الخالق ، فقد عاد بالتقدير إلى صنعته ، ووقف بالتدبير إلى معاملته ، فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه ، وهذا واجب الإحجام عنه ، أمراً في مقابلة أمر البارئ تعالى . والمتوسط فيه متوسط الأمر ، وكان شركاً إذ لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أقام عليه حجة وبرهاناً .

كيف وما يتمسك به من الأحكام مرتبة على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط إلى مراعاتها ؟ ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة ، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ، ولا يرجع إلى تلك الحالة فيما يستقبل ، ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صنعته في الأشخاص والأصنام مستقيمة ، وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية ، ومن رفع الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه فقد أشرك كل الشرك .

وأما الطريق الثاني : فإقامة الحجة على إثبات المذهب ، ولتكملي الحنفاء فيه مسلكان : أحدهما : أن يسلك الطريق نزولاً من أمر البارئ تعالى إلى سد حاجات الخلق ، والثاني : أن يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق إلى إثبات أمر البارئ تعالى ، ثم تخرج الإشكالات عليهما .

أما الأول فقال انكلم الحنيف : قد قامت الحجة على أن البارئ تعالى خالق الخلائق ورازق العباد ، وأنه المالك الذي له الملك والمالك هو أن يكون له على عباده أمر

وتصريف ، وذلك أن حركات العباد قد انقسمت إلى اختيارية ، وغير اختيارية . فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب أن يكون للمالك فيها حكم وأمر . وما كان منها بلا اختيار فيجب أن يكون له فيها تصريف وتقدير . ومن المعلوم أن ليس كل أحد يعزف حكم البار ، تعالى وأمره . فلا بد إذن من واحد يستأثره بتعريف حكمه وأمره في عباده . وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس البشر حتى يعرفهم أحكامه وأوامره . ويجب أن يكون مخصوصاً من عند الله عز وجل بآيات خلقية هي حركات تصرفية وتقديرية ، يجريها الله على يده عند التحدى بما يدعيه ، تدل تلك الآيات على صدقه ، نازلة منزلة التصديق بالقول ثم إذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل ، وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى عنه ، إذ ليس كل علم تبلغ إليه قوة البشر .

ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته النكزية والقولية والعمالية بالحق في الأفكار والصدق في الأقوال ، والخير في الأفعال . فبطرف يماثل البشر ، وهو طرف الصورة ، وبتطرف يوحى إليه ؛ وهو طرف المعنى والحقيقة (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ^(١)) فبتطرف يشابه نوع الإنسان ، وبتطرف يماثل نوع الملائكة ، وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجاً واستعداداً ، وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولاً وأداءً ، فلا يضل ولا يغوى بتطرف البشرية ، ولا يزيف ولا يطغى بتطرف الروحانية . فيقرر أن أمر الباري تعالى واحد لاكثره فيه ، ولا انقسام له (وَمَا أُمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ^(٢)) غير أنه بلبس تارة عبارة العبرية ، وتارة عبارة العبرية . والمصدر يكون واحداً ، والمظهر متعدداً .

* * *

والوحي إلتقاء الشيء إلى الشيء بسرعة . فيأتي الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلازمان (كَذَّبَ بِالْبَصْرِ ^(٣)) فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقى ، كما يتمثل في المرآة المجلوة

صورة المقابل فيعبر عنه إما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور ، وذلك هو (آياتُ الكتاب^(١)) أو بعبارة نفسه وذلك هو أخبار النبوة ، وهذا كله بطرفه الروحاني . وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تتمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة ، أو تتمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة ، أو الظلال المتكثرة للشخص الواحد ، فيكامله مكاملة حسية ، ويشاهده مشاهدة عينية ؛ ويكون ذلك بطرفه الجسماني . وإن انقطع الوحي عنه لم ينتفع عنه التأيد والعصمة حتى يقوّمه في أفكاره ، ويسدده في أقواله ، ويوقفه في أفعاله .

ولا تستبعدوا معاشر الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور ، ونزول الملك على النسق المعقود . وعندكم أن هرمس العظيم صعد إلى العالم الروحاني فأنخرط في سلسلهم . فإذا تصور صعود البشر ، فلم لا يتصور نزول الملك ؟ وإذا تحقق أنه خلع لباس البشرية ، فلم لا يجوز أن يلبس الملك لباس البشرية ؟ فالحنيفية إثبات الكمال في هذا اللباس ؛ أعني لباس الناس . والصبوة إثبات الكمال في خلع كل لباس . ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا اللباس الهياكل أولاً ، ثم لباس الأشخاص والأوتان ثانياً . ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئاً عن الهياكل والأشخاص (إني برّي ، ممّا تشركون ، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين^(٢)) .

* * *

وأما الثاني : فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر البارئ تعالى . قال المتكلم الحنيف : لما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع على نظام ، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بحدود وأحكام في حركاته ومعاملاته ، يقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه ، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه أحكام الله تعالى في الحركات ، وحدوده في المعاملات . فيرتفع به الاختلاف والفرقة ، ويحصل به الاجتماع والألفة . وهذا

(٢) الأنعام آية ٧٨ ، ٧٩ .

(١) يونس آية ١ .

الاحتياج لما كان لازماً لنوع الإنسان ضرورة؛ يجب أن يكون المحتاج إليه فأنما ضرورة، بحيث تكون نسبته إليه نسبة الغنى والفقير، والمعطى والسائل، والملك والرعية. فإن الناس لو كانوا كلهم ملوكاً لم يكن ملك أصلاً؛ كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية أصلاً. ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان، وعمره لا يساوى عمر العالم، فينوب منابه علماء أمته، ويرث علمه أمناء شريعته، فتبقى سنته ومنهاجه، ويضىء على البرية مدى الدهر سراجها. والعلم بالتوارث، وليست النبوة بالتوارث، والشريعة تركة الأنبياء، والعلماء ورثة الأنبياء.

قالت الصابئة:

الناس متماثلة في حقيقة الإنسانية والبشرية، ويشملهم حد واحد، وهو الحيوان الناطق المأتم. والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية؛ فخذ النفس بالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات أنه كمال جسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة. وبالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والملك أنه جوهر غير جسم، هو كمال الجسم، محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي، أى عقلى، بالفعل أو بالقوة. فالذى بالفعل هو خاصة النفس الملكية. والذى بالقوة هو فصل النفس الإنسانية.

وأما العقل فتوة أو هيئة لهذه النفس، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد والناس فى ذلك على استواء من القدم. وإنما الاختلاف يرجع إلى أمد أمرين، أحدهما: اضطرارى، وذلك من حيث المزاج المستمد لقبول النفس. والثانى: اختياري، وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر فى رفع الحجب المادية. وتصقيل النفس عن الصدأ المانعة لارتسام الصور المعقولة، حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال: تساوت الأقدام، وتشابهت الأحكام. فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع.

أجابت الحنفاء :

بأن التماثل والتشابه في الصور البشرية والإنسانية مسلم لا مرية فيه . وإنما التنازع بيننا في النفس ، والعقل قائم . فإن عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب . وعينا بيان ذلك على مساق حدودكم ، ومساق أصولنا .

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار . وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والملك ، وهو كمال جسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة . وإذا أطلق على الإنسان والحيوان ، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة . وميزتم بين النفس الحيوانى ، والنفس الإنسانى ، والنفس الملكى . فيلازدم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوى حتى يتميز عن الملكى ، كما تميز الملكى عن الإنسانى ؟ فإن عندكم المبدأ النطقى للإنسان بالقوة ، والمبدأ العقلى للملك بالفعل . فقد تغيرا من هذا الوجه . ومن حيث إن الموت الطبيعى يطرأ على الإنسان ، ولا يطرأ على الملك ، وذلك تمييز آخر ، فليكن في النفس النبوى مثل هذا الترتيب .

وأما الكمال الذى تعرضتم له فإنما يكون كالأللاجسم إذا كان اختيار المحرك محموداً . فأما إذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نقصاناً . وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة ، حتى تكون إحداهما في جانب الملكية ، والثانية في جانب الشيطانية ، فيحصل التضاد المذكور ، كما حصل الترتيب المذكور . فإن الاختلاف بالقوة والنقل اختلاف بالترتيب . والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد ، فبطل التماثل .

ولا تظنن أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض ، فإن الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالفروع ، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع ، وكيف لا يكون كذلك ؟ والاختلاف ههنا بالقوة والنقل .

والاختلاف ، ثم بالخير والشر ؟ وهذا السر ، وهو أن الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة . وكذلك الشر طبيعة غريزية . لست أقول فعل الخير ، وفعل الشر ، فإن الغريزة غير الفعل المترتب عليها . فتحقق أن ههنا نفسا محرّكة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدأ عقلي ؛ إما بالقوة أو بالفعل ، وهو كمال للجسم وليس بجسم . وههنا نفسا محرّكة للبدن اختيارا نحو الشر عن مبدأ نطقي ، إما بالقوة ، أو بالفعل ، وهو نقص للجسم وليس بجسم .

ولا ينبون طبعك عن أمثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف ، فإنما يعترفه من بحر ، وليس يستتبه من صخر . فربما لا يساعدك على أن الإنسان نوع الأنواع ، وأن الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم ، بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافا جوهريا ، يفصل بعضها على بعض بالفصول الذاتية ، لا باللوازم العرضية . فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهرى أوجب اختلاف النوع والنوع ، وإن شألهما اسم النفس الناطقة . والفصل الذاتى هو القوة والفعل ؛ كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص ، وقوة عمل خاص ، وقوة خير ، وقوة شر ، وكمال مطلق هو أصل الخير ، ونقص مطلق هو أصل الشر .

وأما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل : أنه قوة أو هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء المجردة عن المواد ، فغير شامل لجميع العقول عنده ، ولا عند الخفيف ، بل هو تعرض للعقل الميولانى فقط . فأين العقل النظرى ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهى كلية . وأين العقل العملى ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات لأجل غاية مظلونة . وأين العقل بالملكة ؟ وهو استكمال القوة الميولانية حتى تصير قريبة من الفعل . وأين العقل بالفعل . وهو استكمال النفس بصورة أو صورة معقولة ، حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل . وأين العقل المستفاد ؟ وهو ماهية مجردة عن المادة ، مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج

وأين العقول المفارقة؟ فإنها ماهيات مجردة عن المادة. وأين العقل الفعال؟ فإنه من جهة ماهو عقل، فإنه جوهرى صورى، ذاته ماهية مجردة فى ذاتها؛ لا بتجريدها غيرها؛ عن المادة، وعن علائق المادة، وهى ماهية كل موجود، ومن جهة ماهو فعال، فإنه جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه أن يخرج العقل الهولانى من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه؟. فقد تعرض لنوع واحد من العقول، ولاخلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت .

فأخبرنى أيها المتكلم الحكيم، من أى عقل تعدّ عقلك أولا؟ وهل ترضى أن يقال لك: تساوت الأقدام فى العقول؟ حتى يكون عقلك بالفعل والإفادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد؟ بل واستعداد عقلك لقبول العقول كاستعداد عقل غبى غوى لا يرد عليه الفكر برادة، ولا ينفك الخيال عن عقله، كما لا ينفك الحس عن خياله؟ وإذا كانت الأقدام متساوية فما هذا الترتب فى الأقسام، وإذا أثبت ترتبا فى العقول، فبالضرورة أن ترتقى فى الصعود إلى درجة الاستقلال والإفادة، وتنزل فى الهبوط إلى درجة الاستعداد والاستفادة. ثم هل فى نوعه ماهو عديم الاستعداد أصلا حتى يشبه أن يكون عقلا، وليس عقلا؟ وما النوع الذى تثبته الشياطين؟ أهو من عداد ما ذكرنا؟ أم خارج عن ذلك؟ فإنك إذا ذكرت حد الملك، وأنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مائت، هو واسطة بين البارى تعالى والأجسام السماوية والأرضية، وعددت أقسامه: أن منه ماهو عقلى، وماهو نفسى، ومنه ماهو حسى، فيلزمك من حيث التضاد أن تذكر حد الشيطان على الضدّ مما ذكرته من حد الملك، وتعد أقسامه وأنواعه أيضا، ويلزمك من حيث الترتب أن تذكر حد الإنسان على التضاد مما ذكرته من حد الملك، وتعد أقسامه وأنواعه كذلك حتى يكون من الإنسان ماهو محسوس فقط، ومنه ماهو - مع كونه محسوسا - روحانى نفسانى عقلى، وذلك هو درجة النبوة، فمن عقل عمل من حس، ومن حس عمل من عقل، ومن نفس مزاجى، ومن مزاج نفسى، ومن روح جسمانى، ومن جسم روحانى. دع عنك كلام العامة ولا تظنن هذه الطامة .

قالت الصابئة:

لقد حصرتمونا بإبطال تساوى العقول والنفوس ، وإثبات الترتب والتضاد فيهما .
ولا شك أن من سلم الترتب فقد لزمه الاتباع . فأخبرونا مارتبة الأنبياء بالنسبة إلى نوع
الإنسان ؟ وما رتبتهم بالإضافة إلى الملك والجن وسائر الموجودات ؟ ثم ما مرتبة النبي
عند البارئ تعالى ؟ فإن عندنا الروحانيات أعلى مرتبة من جميع الموجودات ، وهم المقربون
في الحضرة الإلهية ، والمكرمون لديه ، ونراكم تارة تقولون : إن النبي يتعلم من الروحاني ،
ونراكم تارة تقولون : إن الروحاني يتعلم من النبي .

أجاب الخنفاء:

بأن الكلام في المراتب صعب ، ومن لم يصل إلى رتبة من المراتب كيف يمكنه أن
يستوفي بيانها ؟ .

لكننا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا : رتبتنا بالنسبة إلى من هو دوننا في الجنس من
الحيوان . فكما أننا نعرف أسامى الموجودات ولا يعرفها الحيوان ، كذلك هم يعرفون
خواص الأشياء وحقائقها ، ومنافعها ومضارها ، ووجوه المصالح في الحركات ، وحدودها
وأقسامها ونحن لانعرفها .

وكما أن نوع الإنسان ملك الحيوان بالتسخير ، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ملوك الناس
بالتدبير ، وكما أن حركات الناس معجزات الحيوان ، كذلك حركات الأنبياء معجزات
الناس ، لأن الحيوانات لا يمكنها أن تبلغ إلى الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل
ولا أن تبلغ إلى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب . ولا أن تبلغ إلى الحركات
الفعلية حتى تميز الخير من الشر . فلا التمييز العقلي لها بالوجود ، ولا مثل هذه الحركات لها
بالفعل . وكذلك حركات الأنبياء ، لأن منتهى فكرهم لا غاية له ، وحركات أفكارهم

في مجالى القدس مما تعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ، ولا نبى مرسل » ، وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لاتباغ إلى غاية انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر ، وهم فى الرتبة العليا ، والدرجة الأولى من درجات الموجودات كلها . فقد أحاطوا علما بما أطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين . فى الأول تكون حاله حال التعلم (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى^(١)) وفى الأخير حاله حال التعليم ، وذلك فى حق آدم عليه السلام (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ^(٢)) . حين كان الأمر على بدء الظهور والكشف فانظر كيف تكون الحال فى نهاية الظهور . وأما إضافتهم إلى جناب القدس فالعبودية الخاصة (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ^(٣)) قولوا إنا عباد مر بوبون ، وقولوا فى فضلنا ما شئتم : أحق الأسماء لهم وأخص الأحوال بهم (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) لاجرم كان أخص التعريفات لجلاله تعالى بأشخاصهم : إله إبراهيم : إله إسماعيل وإسحاق : إله موسى وهرون : إله عيسى : إله محمد ، عليهم الصلاة والسلام . فكما أن من العبودية ماهو عام الإضافة ، ومنها ماهو خاص الإضافة ، كذلك التعريف إلى الخلق بالإلهية والربوبية ، والتجلى للعباد بالخصوصية منه ماله عموم رب العالمين - ومنه ماله خصوص - رب موسى وهرون .

فهذه نهاية مذهب الصابئة والحنفاء ، وفى الفصول التى جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى .

وكان فى الخاطر بعد زوايا نريد تمليها ، وفى القلم خفايا أكاد أخفيها ، فعدلت عنها إلى ذكر حكم هرمس العظيم ، لاعلى أنه من حجة فرق الصابئة ، حاشاه ، بل على أن حكمه مما تدل على تقرير مذهب الحنفاء فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية ، وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية ، على خلاف مذاهب الصابئة .

(١) الزخرف آية ٨١ .

(٢) البقرة آية ٣٢ .

(٣) النجم آية ٥ .

حكم هرمس العظيم

المحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذى يعد من الأنبياء الكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذى وضع أسامى البروج والكواكب السيارة ورتبها فى بيوتها ، وأثبت لها الشرف والوئال ، والأوج والحضيض ، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والاستقامة . وبين تعديل الكواكب وتقويمها . وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع . وللهند والعرب طريقة أخرى فى الأحكام أخذوها من خواص الكواكب ، لامن طبائعها . ورتبوها على الثوابت ، لا على السيارات .

ويقال إن عاذيمون وهرمس هما شيث ، وإدريس عليهما السلام ، ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون أنه قال: المبادئ الأولى خمسة : البارئ تعالى ، والعقل ، والنفس ، والمكان ، والحلاء ، وبعدها وجود المركبات . ولم ينقل هذا عن هرمس .

ومن حكم هرمس :

قوله : أول ما يجب على المرء الناضل بطباعه ، الحمود بسنخه ، المرضى فى عادته ، المرجو فى عاقبته : تعظيم الله عز وجل ، وشكره على معرفته ، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له ، والاعتراف بمنزلته ، وللساطان عليه حق المناجحة والانتقاد ، ولنفسه عايه حق الاجتهاد ، والدأب فى فتح باب السعادة ، وخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود . والتسارع إليهم بالبذل ، فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عايه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن المعاشرة ، وسهولة الخلق .

انظروا معاشر الصابئة : كيف عظم أمر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذى عبر عنه بالناموس بمعرفة الله تعالى . ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ، ولا تعرض لها وإن كانت هى من الواجبات .

وسئل : بماذا يحسن رأى الناس فى الإنسان ؟ قال : بأن يكون لقاءهم لقاء جميلاً
ومعاملته إياهم معاملة حسنة .

وقال : مودة الإخوان أن لا تكون لرجاء منفعة ، أو لدفع مضرة ، ولكن لصالح
فيه ، وطباع له .

وقال : أفضل ما فى الإنسان من الخير العقل . وأجدر الأشياء أن لا يندم عليه صاحبه :
العمل الصالح . وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل .
وأوثق الإسار الحرص .

وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو
عند المقدرة .

وقال : من لم يعرف عيب نفسه ، فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفصل بين العاقل والجاهل : أن العاقل منطق له ، والجاهل منطق عليه .

وقال : لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة أقوام : السلطان ، والعلماء ، والإخوان .
فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ،
ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الاستخفاف بالموت أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق له أن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولاً ، بأن لا يجزع من
المصائب التى تعم الأخيار ، ولا يأخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحداً
بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ،
وتكون سنته مالا عيب فيه ، ودينه مالا يختلف فيه ، وحجته مالا ينتقض .

وقال : أنفع الأمور للناس القناعة والرضى . وأضرها الشره والسخط . وإنما يكون

كل السرور بالقناعة والرضى ، وكل الحزن بالشره والسخط .

ويحكى عنه فيما كتبه : أن أصل الضلال والهلكة ، لأهله ، أن يعد ما فى العالم من الخير

من عطية الله عز وجل ومواهبه. ولا يعد ما فيه من الشر والنساذ من عمل الشيطان ومكائده. ومن افتري على أخيه فرية لم يخلص من تبعاتها حتى يجازى بها. فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله عز وجل أن يجعله سببا للشرور وهو معدن الخير؟

وقال: الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة. فطوبى لمن جرى وصول الخير إليه وعلى يديه، والويل لمن جرى وصول الشر إليه وعلى يديه.

وقال: الإيذاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنان، أحدهما: محبة المرء نفسه في أمر معاده، وتهذيبه إياها في العلم الصحيح والعمل الصالح. والآخر: مودته لأخيه في دين الحق، فإن ذلك مصاحب أخاه في الدنيا بجسده، وفي الآخرة بروحه.

وقال: الغضب سلطان الفظاظة، والحرص سلطان الفاقة، وهما منشأ كل سيئة، ومفسدا كل جسد، ومهلكا كل روح.

وقال: كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع، وكل شيء يقدر على إصلاحه غير الخلق السوء، وكل شيء يستطاع دفعه إلا القضاء.

وقال: الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن، لأن هذين خلاء النفس، وهذين خلاء البدن.

وقال: أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض: لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة.

وقال: أدحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته.

وقال: من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى فدينه دين الله عز وجل وخضمه شاهد له بفاج حجته، ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة والأذى، فدينه دين الشيطان، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه.

وقال: الملوك تحتمل الأشياء كلها إلا ثلاثة: قدح في الملك، وإفشاء للسر، وتعرض للحرمة.

وقال : لاتكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع ضغاً^(١) ، ولا كالعبد إذا شبع طغى

ولا كالجاهل إذا ملك بنى .

وقال : لاتشيرن على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . فأما الصديق فتقضى بذلك من

واجبه حقه ، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك . وإن صح عقله استحى منك وراجعتك .

وقال : يدل على غريزة الجود الساحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند

الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه حقيق بأن

يكون على مثل ذلك لهم .

وقال : لا يستطيع أحد أن يجوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعاييب

إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولى ، وصديق . فوزيره عقله ، ووليه عفته ، وصديقه عمله الصالح .

وقال : كل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض ، فإنه إذا أصلح قدر ذلك

الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك نفسه .

وقال : لا يمدح بكمال العقل من لا تكمل عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقا ، والجاهل عالما ،

والفاجر برا .

وقال : الصالح من خيره خير لكل أحد ، ومن يمدّ خير كل أحد لنفسه خيرا .

وقال : ليس بحكيم مالم يُعَاد الجهل . ولا بنور مالم يعحق الظلمة . ولا بطيب مالم

يدفع النتن ، ولا بصدق مالم يدحض الكذب ، ولا بصالح مالم يخالف الطالح .

الفصل الثالث

أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة . وقد أدرجنا مقالاتهم في المناظرات جملة . وتذكرها
ههنا تفصيلا .

١ - أصحاب الهياكل

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط، ولا بد للمتوسط
من أن يرى فَيَتَوَجَّهُ إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ؛ فزَعُوا إلى الهياكل التي هي
السيارات السبع ، فتعرفوا أولا : بيوتها ومنازلها ، وثانيا : مطالعها ومغارها . وثالثا :
اتصالاتها على أشكال المواقفة والمخالفة مرتبة على طبائعها ، ورابعا : تقسيم الأيام والليالي
والساعات عليها ، وخامسا : تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها .

فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا اليوم زحل مثلا يوم السبت ،
وراعوا فيه ساعته الأولى ، وتحننوا بنجاته المعمول على صورته وهيئته وصنفته ، ولبسوا
اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا
حاجتهم منه : الحاجة التي تستدعي من زحل ، من أفعاله وآثاره الخاصة به ، فكان
يقضى حاجتهم ويحصل في الأكثر مرامهم ، وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري
في يومه وساعته ، وجميع الإضافات التي ذكرنا إليه ، وكذلك سائر الحاجات إلى
الكواكب ، وكانوا يسمونها أربابا آلهة ، والله تعالى هو رب الأرباب ، وإله الآلهة .
ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ، ورب الأرباب .

وكانوا يتقربون إلى الهياكل تقرباً إلى الروحانيات، ويتقربون إلى الروحانيات تقرباً إلى البارئ تعالى، لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا، فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات، وهي تتصرف في أبدانها تديراً، وتصريفاً، وتحريكاً كما نتصرف في أبداننا، ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه .

ثم استخرجوا من مجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضى منهم العجب، وهذه الطاسمات المذكورة في الكتب والسحر، والكهانة، والتنجيم، والتعزيم والخواصم، والصور كلها من علومهم .

٢- أصحاب الأشخاص

وأما أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لا بد من متوسط يتوسل به، وشفيع يتشفع إليه؛ والروحانيات وإن كانت هي الوسائل، لكننا إذا لم نرها بالأبصار، ولم نحاطبها بالألسن، لم يتحقق التقرب إليها إلا بهيأكلها . ولكن الهياكل قد ترى في وقت، ولا ترى في وقت، لأن لها طلوعاً وأفولاً، وظهوراً بالليل، وخفاء بالنهار، فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها . فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا، نعكف عليها، ونتوسل بها إلى الهياكل، فننتقرب بها إلى الروحانيات، وننتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى، فنعبدهم (لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (١)) .

فأخذوا أصناماً أشخاصاً على مثال الهياكل السبعة، كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل، أعنى الجوهر الخاص به من الحديد وغيره . وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه، وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة، وجميع الإضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي

منه فتقربوا إليه في يومه وساعته ، وتبخروا بالبخور الخاص به ، وتختتموا بخاتمه .
ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بعزائمه ، وسألوا حاجتهم منه . فيقولون : إنه
كان يقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها . وذلك هو الذى أخبر التنزيل عنهم
أنهم عبدة الكواكب والأوثان .

فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب ، إذ قالوا بإلهيتها كما شرحنا . وأصحاب
الأشخاص هم عبدة الأوثان ، إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية ، وقالوا (هو لآء
شفعأونآ عند الله ^(١)) .

٣ - مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل

وأصحاب الأشخاص ، وكسره مذهبها

وقد ناظر الخليل عليه السلام هؤلاء الفريقين .

فابتدأ بكسر مذهب أصحاب الأشخاص ، وذلك قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا
آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ لِّمَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ^(٢))
وتلك الحججة أن كسرهم قولاً بقوله : (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ وَاللَّهُ خَالِقُكُمْ
وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٣)) .

ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ، ورعاية الإضافات
النجمية فيها حق الرعاية ، ولهذا كانوا يشتركون منه الأصنام لا من غيره ، كان أكثر
الحجج معه ، وأقوى الإلزامات عليه ؛ إذ قال عليه السلام لأبيه آزر (أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا
آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ^(٤)) . وقال : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ

(٢) الأنعام آية ١٣ .

(٤) الأنعام آية ٧٥ .

(١) يونس آية ١٨ .

(٣) الصفات آية ٩٥ .

وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا^(١)) لأنك جهدت كل الجهد ، واستعملت كل العلم حتى عملت أصناما في مقابلة الأجرام السماوية ، فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعا وبصرا ، وأن تغني عنك ، وتضر وتنفع . وأنت بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها ، لأنك خلقت سميعا بصيرا ، نافعا ، ضارا . والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا . فيالها من حيرة ! إذ صار المصنوع بيدك معبودا لك ، والصانع أشرف من المصنوع ! (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا . يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ^(٢)) .

ثم دعاه إلى الحنيفية الحققة . قال : (يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا^(٣)) . (قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمَ^(٤) ؟) فلم تقبل حجته القولية . فعدل عليه السلام عن القول إلى الكسر للأصنام بالفعل (فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ^(٥)) (فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا^(٦)) . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ^(٧)) . فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ^(٨)) . ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ^(٩)) فأخفهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم كما أخفهم حيث أحال الفعل منهم . وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم ، وإلا فما كان الخليل كاذبا قط .

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل ، وكما أراه الله تعالى الحجة على قومه قال (وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْسَ كُونٍ مِنَ الْوَاقِعِينَ^(١٠)) . فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين : تشريفا له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريراً أن الكمال في الرجال . فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي^(١١)) على

(٤٤٣) مريم آية ٣ : ٤٥ .

(٢٤١) مريم آية ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ .

(١١٠١) الأنعام آية ٧٥ ، ٧٦ .

(٩ - ٥) الأنبياء من آية ٥٨ - ٦٥ .

ميزان إزمته على أصحاب الأصنام (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا^(١)) وإلّا فما كان الخليل عليه السلام كاذبا في هذا القول ، ولا مشركا في تلك الإشارة .

ثم استدل بالأفول : الزوال ، والتغير والانتقال ؛ على أنه لا يصلح أن يكون ربا لها . فإن الإله القديم لا يتغير ، وإذا تغير احتاج إلى مغير ، هذا لو اعتقدتموه ربا قديما ، وإلهما أزليا . ولو اعتقدتموه واسطة ، وقبلة ، وشفيعا ، ووسيلة . فإن الأفول ، الزوال ، يخرج أيضا عن حد الكمال . وعن هذا ما استدل عليهم بالطول ، وإن كان الطول أقرب إلى الحدوث من الأفول . فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما عرّاهم من التحير بالأفول . فاتّاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم ، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته ، وذلك أبلغ في الاحتجاج .

ثم لما (رأى القمرَ بازغاً قال هذا ربّي ، فمّا أفلَ قال لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضّالّين^(٢)) فياعجبا ممن لا يعرف ربا كيف يقول (لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضّالّين) ؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ، ونهاية المعرفة . والواصل إلى الغاية والنهاية ، كيف يكون في مدارج البداية ؟ !

دع هذا كله خلف قاف^(٣) ، وارجع بنا إلى ماهو شاف كاف . فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج ، وأوضح المناهج ، وعن هذا قال (فلَمّا رأى الشمسَ بازغةً قال هذا ربّي ، هذا أكبر^(٤)) لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك ، وهو رب الأرباب ، الذي يقنّبسون منه الأنوار ، ويقبلون منه الأمّار (فلَمّا أفلتَ قال يا قوم إني بريّ ممّا تُشركون ، إني وجمّتي وجهي للذي فطر السمّوات والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين^(٥)) .

قرر مذهب الحنفاء ، وأبطل مذاهب الصابئة ، وبين أن الفطرة هي الحنيفية ، وأن الطهارة فيها ، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها ، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها ،

(١) الأنبياء آية ٦٣ .

(٢) قلف : جبل لم يعرف موضعه ، وهذا مثل يضرب للشئ يراد إجماله .

(٣) (٥٤٤٢) الأنعام من آية ٧٧ - ٧٩ .

وأن الشرائع والأحكام مشارع ومناهج إليها . وأن الأنبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها ، وأن الفاتحة والخاتمة ، والمبدأ والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها (ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ^(١)) والصراط المستقيم ، والمنهج الواضح ، والمسلك اللائح . قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ^(٢)) .

الفصل الرابع

الحزنانية

وهم جماعة من الصابئة :

١ - مقالات الحزنانية

قالوا : إن الصانع المعبود واحد وكثير . أما واحد ففي الذات ، والأول ، والأصل ، والأزل . وأما كثير فلأنه يتكسر بالأشخاص في رأى العين ، وهى المدبرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة ، العاملة ، الفاضلة . فإنه يظهر بها ، ويتشخص بأشخاصها . ولا تبطل وحدته في ذاته .

وقالوا : هو أبداع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب ، وجعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء . والعناصر أمهات . والمركبات مواليد . والآباء أحياء ناطقون ،

يؤدون الآثار إلى العناصر . فتقبلها العناصر في أرحامها ، فيحصل من ذلك المواليد : ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها . ويحصل له مزاج كامل الاستعداد ، فيتشخص الإله به في العالم .

ثم إن طبيعة الكل تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشرين سنة : زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات ذكرا وأنثى ، من الإنسان وغيره . فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع : نساها ، وتوالدها . فيبتدئ دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وكذلك أبد الدهر . قالوا : وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام ، وإلا فلا دار سوى هذه الدار (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ^(١)) ولا يتصور إحياء الموتى وبعث من في القبور (أَبْعَدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ؟ هَيِّبَاتَ هَيِّبَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ^(٢)) . وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

١ - نشأة التناسخ والحلول منهم

وإنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم . فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ملائنهاية له . ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول . والثواب والعقاب في هذه الدار ؛ لا في دار أخرى لا عمل فيها .

والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزئية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية . فالراحة والسرور ، والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا

في الأهوار الماضية . والنعم والحزن ، والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال
الفجور التي سبقت منا .

وكذا كان في الأول ، وكذا يكون في الآخر . والانصرام من كل وجه غير متصور
من الحكيم .

وأما الحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ، وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما
يكون بحلول جزء من ذاته ؛ على قدر استعداد مزاج الشخص .

وربما قالوا إنما تشخص بالهياكل السملوية كلها ، وهو واحد ، وإنما يظهر فعله
في واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به .

فكان الهياكل السبعة أعضاؤها السبعة . وكان أعضاءنا السبعة هياكل السبعة فيها
يظهر فينطق بلساننا ، ويبصر بأعيننا ، ويسمع بأذاننا ، ويقبض وييسط بأيدينا ، ويجيء
ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بجوارحنا .

٣ - مزاعم الحرثانية

وزعموا أن الله تعالى أجل من أن يخلق الشرور والقبائح والأقذار والخنافس والحيات
والعقارب . بل هي كلها واقعة ضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة ،
 واجتماعات العناصر صفوة وكدورة . فما كان من سعد وخير وصفو ، فهو المقصود من
القطرة ، فينسب إلى البارئ تعالى . وما كان من نحوسة ، وشر ، وكدر ، فهو الواقع
ضرورة فلا ينسب إليه ، بل هي إما اتفاقيات وضروريات . وإما مستندة إلى أصل
الشرور والاتصال المذموم .

والحرثانية ينسبون مقالهم إلى عاذيمون ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذي ،
أربعة أنبياء .

ومنهم من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون لأمه . ويزعم أنه كان نبيا . وزعموا
أن أوادى حرم عليهم البصل والسكرات والباقلا .

• • •

والصائبون كلهم يصلون ثلاث صلوات ، ويفتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت
وحرّموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب . ومن الطير كل ماله مخاب ، والحمام .
ونهبوا عن السكر في الشراب ، وعن الاختتان . وأمروا بالتزويج بولي وشهود .
ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين .

* * *

وأما الهياكل التي بناها الصائبة على أسماء الجواهر العقاية الروحانية وأشكال
الكواكب السماوية :

ففيها هيكل العلة الأولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ، وهيكل الصورة ،
وهيكل النفس ، ومدورات الشكل
وهيكل زحل مسدس ، وهيكل المشتري مثلث ، وهيكل المريخ مربع مستطيل ،
وهيكل الشمس مربع ، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث
في جوفه مربع مستطيل . وهيكل القمر مئمن .

الباب الثاني

الفلاسفة

الفلاسفة باليونانية : محبة الحكمة . والفيلسوف هو : فيلا وسوف . وفيلا هو المحب ، وسوف : الحكمة ، أى هو محب الحكمة .

والحكمة قولية وفضلية .

أما الحكمة القولية ، وهى العقاية أيضا ، فهى كل ما يعقله العاقل بالحد ، وما يجرى مجراه مثل الرسم ، والبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقراء ، فيعبر عنه بهما .

وأما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية .

فالاول الأزلى لما كان هو الغاية والكمال ، فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته ، وإلا فيكون الغاية والكمال هو الحامل ، والأول محمول ، وذلك محال .

فالحكمة فى فعله وقعت تبعا لكمال ذاته ، وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة ، وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب ، وكذلك فى أفعالنا .

ثم إن الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقاية اختلافا لا يحصى كثرة . والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل فى أكثر المسائل . وكانت مسائل الأولين محصورة فى الطبيعيات ، والإلهيات . وذلك هو الكلام فى البارئ تعالى والعالم . ثم زادوا فيها الرياضيات .

وقالوا : العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام : علم ما ، وعلم كيف ، وعلم كم . فالعلم الذى يطالب فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهي . والعلم الذى يطلب فيه كيفيات الأشياء ، هو العلم

الطبيعي . والعلم الذي يطالب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضي ، سواء كانت الكميات مجردة عن المادة ، أو كانت مخالطة بعد ؛ فأحدث بعدهم أرسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعاليمات ، وإنما هو جرده من كلام القدماء . وإلا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط . وربما عدها آلة العلوم ، لا من جملة العلوم ، فقال :

الموضوع في العلم الإلهي : هو الوجود بنطاق . ومسائله : البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود .

والموضوع في العلم الطبيعي : هو الجسم . ومسائله : البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم .

والموضوع في العلم الرياضي ، هو الأبعاد والتقادير . وبالجملة : الكمية من حيث إنها مجردة عن المادة . ومسائله : البحث عن أحوال الكمية من حيث هي كمية .

والموضوع في العلم المنطقي : هو المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم . ومسائله : البحث عن أحوال تلك المعاني من حيث هي كذلك . قالت الفلاسفة : ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهي لا تنال إلا بالحكمة . فالحكمة تطالب إما ليعمل بها ، وإما لتعلم فقط . فانقسمت الحكمة إلى قسمين : عملي ، وعلمي .

ثم منهم من قدم العملي على العلمي . ومنهم من أخر كما سيأتي . فالقسم العملي هو عمل الخير ، والقسم العلمي هو علم الحق . قالوا : وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل ، والرأي الراجح ؛ غير أن الاستعانة في القسم العملي منه بغيره أكثر والأنبياء عليهم السلام أيدوا بأمداد روحانية تقريراً للقسم العملي ، ولطرف ما من القسم العلمي . والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي ، ولطرف ما من القسم العملي . فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى وتقدس بغاية الإمكان وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون ، فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنظم مصالح العباد ؛ وذلك لا يتأتى إلا برغيب وترهيب ، وتشكيل وتحويل .

فكل ماورد به أصحاب الشرائع والمثل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة؛ فإنه ربما يبلغ إلى حد التعظيم لهم، وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم.

* * *

فمن الفلاسفة :

حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلا .
ومنهم : حكماء العرب وهم شرذمة قليلون ، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع ،
وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات .
ومنهم حكماء الروم ، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة ، وإلى
المتأخرين وهم المشاءون ، وأصحاب الرواق ، وأصحاب أرسطوطاليس ، وإلى فلاسفة الإسلام
الذين هم حكماء العجم ، وإلا فلم ينقل عن المعجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة ،
إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات ، إما من الملة القديمة ، وإما من
سائر الملل .

غير أن الصابئة كانوا يخالطون الحكمة بالصبوة .

* * *

فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم ، واليونانيين على الترتيب الذي
نقل في كتبهم ، ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء إن شاء الله تعالى .
فإن الأصل في الفاسفة والمبدإ في الحكمة للروم ، وغيرهم كالعيل لهم .

الفصل الأول

الحكماء السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملطية ، وساميا ، وأثينة ، وهي بلادهم .
وأما أسماؤهم فهي : تاليس الملطي ، وأنكساغورس ، وأنكسيانس ، وأنباد قليس ،
وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون .
وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس ، وبقراط ، وديمقريطس ، والشعراء ،
بوالنساك .

وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى ، وإحاطته علما
بالكائنات ، كيف هي ؟ وفي الإبداع ، وتكوين العالم . وأن المبادئ الأولى : ماهي ؟
وكم هي ؟ وأن المعاد : ماهو ؟ ومتى هو ؟ وربما تكلموا في الباري تعالى بنوع حركة وسكون
وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم ، وذكر مقالاتهم رأسا ، إلا نكتة
شاذة نادرة ، ربما اعترت على أبصارهم وأفكارهم ، وأشاروا إليها تزييفا .
ونحن تتبعناها وتعقبناها نقدا . وألقينا زمام الاختيار إليك في المطالعة والناظرة
بين كلام الأوائل والأواخر .

١ - رأى تاليس

وهو أول من تفلسف^(١) في ملطية . قال : إن للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول
من جهة هويته . وإنما يدرك من جهة آثاره ، وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته ،
إلا من نحو أفاعيله وإبداعه وتكوينه الأشياء . فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته ،
بل من نحو ذاتنا .

ثم قال : إن القول الذى لا مرد له هو أن المبدع كان ولا شيء مبدع ، فأبدع الذى أبدع ولا صورة له عنده فى الذات ، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط . وإذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة ، وجهة حتى يكون هو وصورة ، أو حيث وحيث حتى يكون هو ، وذو صورة . والوحدة الخالصة تنافى هذين الوجهين .

والإبداع هو تأيس ما ليس بأيس ، وإذا كان هو مؤيس الأيسيات ، والتأيس لا من شيء متقدم ، فتؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية . وإلا فقد لزمه إن كانت الصورة عنده أن يكون منفردا عن الصورة التى عنده ، فيكون هو وصورة ، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط .

وأىضا : فلو كانت الصورة عنده أ كانت مطابقة الموجود الخارج ؟ أم غير مطابقة ؟ فإن كانت مطابقة فلتتعدد الصور بعدد الموجودات ، ولتكن كلياتها مطابقة للكليات ، وجزئياتها مطابقة للجزئيات . ولتتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها . وكل ذلك محال ، لأنه ينافى الوحدة الخالصة . وإن لم تطابق الموجود الخارج فليست إذن صورة عنه ، بل إنما هى شيء آخر .

وقال : ولكنه أبدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها . فانبعث من كل صورة موجود فى العالم على المثال الذى فى العنصر الأول . فحل الصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر .

وما من موجود فى العالم العقلى والعالم الحسى إلا وفى ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه .

قال : ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر ، فما يتصوره العامة فى ذاته تعالى أن فيها الصور ، يعنى صور المعلومات ، فهو فى مبدعه ، ويتعالى الأول الحق بوحدايته وهويته عن أن يوصف بما يوصف به مبدعه ، ومن العجب أنه نقل عنه أن .

المبدع الأول هو الماء . قال^(١): للماء قابل لكل صورته، ومنه أبداع الجواهر كلها من السماء والأرض ، وما بينهما ، وهو علة كل مبدع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني . فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفوة الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل إليه ، قال : والماء ذكر ، والأرض أنثى ، وهما يكونان سفلا ، والنار ذكر ، والهواء أنثى وهما يكونان علوا .

وكان يقول : إن هذا العنصر الذي هو أول وهو آخر - أي هو المبدأ وهو الكمال هو عنصر الجسمانيات والجرميات ، لأنه عنصر الروحانيات البسيطة ، ثم إن هذا العنصر له صفو وكدر ، فما كان من صفوه فإنه يكون جسما ، وما كان من كدره فإنه يكون مجرما فالجرم يدثر ، والجسم لا يدثر ، والجرم كثيف ظاهر ، والجسم لطيف باطن ، وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ، ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا . وكان يقول : إن فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق أن يصف تلك الأنوار ، ولا يقدر العقل أن يقف على إدراك ذلك الحس والبهاء ، وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ، ولا يبصر نوره ، والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه ، وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو أوله ، وإليه تشتاق العقول والأنفس ، وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد ، والبقاء ، في حد النشأة الثانية .

فظهر بهذه الإشارات أنه إنما أراد بقوله: الماء هو المبدع الأول ، أي هو مبدأ التركيبات الجسمانية لا المبدأ الأول في الموجودات العلوية، لكنه لما استقد أن العنصر الأول هو قابل

(١) قصة الفيلسوف اليونانية لأحد أمين ص ٢٠ (كان الماء عند طاليس هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود . وقد ملأ عليه الماء شعاب فسكروه حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد يسبح فوق بليج مائية ليس لأبعادها نهاية . ويرجع أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيجة لما رأى أفعى الحياة تدور مع الماء ، وجودا وعمدا . فتكون الحياة حيث الماء ، وتنعقد حيث ينعقد) .

كل صورة ، أى منبع الصور كلها ، فأثبت فى العالم الجسمانى له مثالا يوازيه فى قبول الصور كلها ، ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء ، فجمعه المبدع الأول فى المركبات . وأنشأ منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية .

وقال فى التوراة فى السفر الأول منها أن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاءه فصارت ماء ، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان ، فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال ، وكان تاليس الملطى إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية .

والذى أثبتته من العنصر الأول الذى هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور فى الكتب الإلهية ، إذ فيه جميع أحكام المعلومات ، وصور جميع الموجودات ، والخبر عن الكائنات .

والماء على القول الثانى شديد الشبه بالماء الذى عليه العرش (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ^(١)) .

٢ رأى أنكسأغورس ^(٢)

وهو أيضا من أهل ملطية ، رأى فى الوجدانية مثل ما رأى تاليس ، وخالفه فى المبدأ

(١) هود آية ٧ .

(٢) ٦١١ ق . م - ٥٤٧ ق . م تقريبا . وكان تلميذا لطاليس لأنه عاصره وعاش معه . وقد خالف أستاذه فى كون الماء أصل الوجود . فهما بلغ الماء من المرونة وقابلية لتشكيل فهو ذو صفات معروفة معينة تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى . ومعنى ذلك أن تمت صفات تناقض صفات الماء ، لأنك لا تدرك الصفة إلا إذا أدركت نقيضها . فلا تفهم الحرارة إلا إذا افترقت فى ذهنك بالبرودة . فإذا انعدم هذا التقابل انعدمت كذلك الخصائص والصفات . وما دام الأمر كذلك فلا يعقل أن تكون المخلوقات جميعا على تناقض صفاتها مشتقة من أصل واحد ذى صفة معينة معروفة . وإنما أصل الكون مادة لا شكل لها ولا نهاية ولا حدود .

(وقوله هذا الذى أشرنا إليه مردود عليه ، لأنه لا يمكن كذلك أن تنشأ الأشياء كلها ولها هذه الصفات المختلفة من مادة لا شكل لها . وإلا فن أين جاءت صفات الحديد والنحاس والخشب وما إلى ذلك وهى مختلفة كل الاختلاف مع أنها اشتقت جميعا من مادة واحدة لا تميزها صفات كما يقول ؟) قصة الفيلسوف اليونانية ص ٢٣ .

الأول .. قال إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولا يناها العقل . منها كون الكون كله العلوى منه والسفلى ، لأن المركبات مسبوقه بالبساط ، والمختلفات أيضا مسبوقه بالمشابهات ، أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهي بساط متشابهة الأجزاء ؟ وأليس الحيوان والنبات وكل ما يفتدى وإنما يفتدى من أجزاء متشابهة أو غير متشابهة ، فتجتمع في المعدة فخصير متشابهة ، ثم تجرى في العروق والشرايين فتستحيل أجزاء مختلفة مثل الدم ، واللحم والعظم ؟

وحكى عنه أيضا أنه وافق سائر الحكماء في المبدأ الأول إنه العقل الفعال ، غير أنه خالفهم في قوله إن الأول الحق تعالى ساكن غير متحرك . وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ، ونبين اصطلاحهم في ذلك .

وحكى فرفوروس عنه أنه قال : إن أصل الأشياء جسم واحد موضوع الكل ، لانهائية له . ولم نبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر ؟ أم خارج عن ذلك ؟ قال : ومنه تخرج جميع الأجسام والقوة الجسمانية والأنواع والأصناف .

وهو أول من قال بالكون والظهور ، حيث قدر الأشياء كلها كامنة في الجسم الأول وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتاخلا ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهيمنة ، والطيور من البيض ، فكل ذلك ظهور عن كمن ، وفعل عن قوة ، وصورة عن استعداد مادة ، وإنما الإبداع واحد ، ولم يكن بشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول .

وحكى عنه أنه قال : كانت الأشياء ساكنة ، ثم إن العقل رتبها ترتيبا على أحسن نظام ، فوضعها مواضعها من عال ، ومن سافل ، ومن متوسط . ثم من متحرك ، ومن ساكن ، ومن مستقيم في الحركة ، ومن دائر . ومن أفلاك متحركة على الدوران ، ومن

عناصر متحركة على الاستقامة ، وهذه كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات .

ويحكي عنه أن المرتب هو الطبيعة ، وربما يقول : المرتب هو البارى تعالى ، وإذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم ، فقتضى مذهبه أن يكون المعاد إلى ذلك الجسم . وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور ، فيقتضى أن تكون النشأة الثانية هي الكمون ، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التى حدثت فيها الصور ، إلا أنه أثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الأجزاء ، وأصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء المتأخرون فى إثباته جسما ، مطلقا لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية ، وفى نفيه النهاية عنه ، وفى قوله بالكمون والظهور ، وفى بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب . وإنما عقب مذهبه برأى تاليس ، لأنها من أهل ملطية ، ومتقاربان فى إثبات العنصر الأول ، والصور فيه متمثلة ، والجسم الأول والموجودات فيه كامنة .
وحكى أرسطوطاليس عنه : أن الجسم الذى تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة .
قال : وأوما إلى أن الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى وتقدس .

٣ - رأى أنكسيانس^(١)

وهو من اللطيين المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير عندهم . قال : إن البارى تعالى أزل لا أول له ولا آخر .
هو مبدأ الأشياء ولا بدء له . هو المدرك من خلقه أنه هو فقط ، وأنه لا هوية تشبهه ، وكل هوية مُبدعة منه ، هو الواحد ليس كواحد الأعداد ، لأن واحد الأعداد يتكثر وهو لا يتكثر ، وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته فى علمه الأول ، والصور عنده بلا نهاية .

(١) ٥٨٨ ق . م . ٥٢٤ ق . م تقريرا .

قال : ولا يجوز في البارى تعالى إلا أحد قولين : إما أن نقول إنه أبدع ما في علمه ، وإما أن نقول إنما أبدع أشياء لا يعلمها ، وهذا من القول المستشنع . وإن قلنا أبدع ما في علمه فالصور أزلية بأزليته ، وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ، ولا تتغير بتغيرها . قال : أبدع بوحدايته صورة العنصر ، ثم صورة العقل انبعث عنها ببدعة البارى تعالى . فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار وأصناف الآثار ، وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة ، كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ، ولا ترتيب بعض على بعض . غير أن الهيولى لا تحمل القبول دفعة واحدة إلا بترتيب وزمان ، فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب . ولم يزل الأمر كذلك في العالم بعد العالم على قدر طبقات تلك العوالم ؛ حتى قلت أنوار الصور في الهيولى ، وقلت الهيولى ، وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التي لم تقبل نفساً روحانية ، ولا نفساً حيوانية ، ولا نباتية .

وكل ماهو على قبول حياة وحس فهو يعد في آثار تلك الأنوار .

وكان يقول : إن هذا العالم يدرثر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفلى تلك العوالم وثقلها . ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر ، والقشيري . قال : وإنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، وإلا لما ثبت طرفة عين . ويبقى ثباته إلى أن يصفى العقل جزأه المتزج به ، وإلى أن تصفى النفس جزأها المختلط فيه ، فإذا صفى الجزآن عنه دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها ، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ، ولا روح ولا راحة ، ولا سكون ولا سلوة .

ونقل عنه أيضاً أن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء ، ومنه تكون جميع ما تكون في العالم من الأجرام العلوية والسفلية .

قال : ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدرثر ولا يدخل عليه الفساد ،

ولا يقبل الدنس والخبث ، وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث . فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه ، وذلك عالم الروحانيات . وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره ، وذلك عالم الجسمانيات ، وهو كثير الأوساخ والأوضار ، يتشبث به من سكن إليه فيمنعه من أن يرتفع علوا ، ويتخلص منه من لم يسكن إليه ، فيصعد إلى عالم كثير اللطافة ، دائم السرور ، ولعله جعل الهواء أول الأوائل لموجودات العالم الجسماني ، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحاني . وهو على مثال مذهب تاليس إذ أثبت العنصر والماء في مقابته ، وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابته ، ونزل العنصر منزلة القلم الأول ، والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور . ورتب الموجودات على ذلك الترتيب ، وهو أيضا من مشكاة النبوة اقتبس ، وبمبارات القوم التبس .

٤ - رأى أنبأ دُقلميس^(١)

وهو من الكبار عند الجماعة ، دقيق النظر في العلوم ، رقيق الحال في الأعمال ، وكان في زمن داود النبي عليه السلام ، مضى إليه وتلقى منه العلم ، واختاف إلى لقمان الحكيم ، واقتبس منه الحكمة ، ثم عاد إلى يونان وأفاد . قال : إن الباري تعالى لم تزل هويته فقط ، وهو العلم المحض ، وهو الإرادة المحضة ، وهو الجود والعزة ، والقدرة ، والعدل والخير والحق ، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء ، بل هي : هو ، وهو : هذه كلها . مبدع فقط لأنه أبدع من شيء ، ولا أن شيئا كان معه ، فأبدع الشيء البسيط الذي هو أول البسائط المعقول ، وهو العنصر الأول ، ثم كسر الأشياء المبسوطه من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول ، ثم كون المركبات من المبسوطات .

وهو مبدع الشيء واللاشيء : العقلي ، والفكري ، والوهمي ، أي مبدع المتضادات

(١) يهلق عليه الآن : إمبرلمس ٤٩٥ ق . م - ٤٣٥ ق . م .

والمقابلات : المقولة والخيالية والحسية. وقال : إن البارى تعالى أبدع الصور لا بنوع إرادة مستأنفة ، بل بنوع أنه علة فقط ، وهو العلم والإرادة . فإذا كان المبدع إنما أبدع الصور بنوع أنه علة لها . فالعلة ولا معلول . وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات . فإن جاز أن يقال إن معلولا مع العلة ؛ فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة ، وأن يكون للمعلول ليس أولى بكونه معلولا من العلة ، ولا العلة بكونها علة أولى من المعلول . فالمعلول إذن تحت العلة وبعدها . والعلة علة العلل كلها ، أى علة كل معلول تحتها ، فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة ، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول . فالمعلول الأول هو العنصر ، والمعلول الثانى هو بتوسطه العقل . والثالث بتوسطهما النفس ، وهذه بسائط ومتوسطات ، وما بعدها مركبات . وذكر أن للمنطق لا يعبر عما عند العقل ، لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط ، والمنطق مركب . والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات . فليس للمنطق إذن أن يصف البارى تعالى إلا صفة واحدة ، وذلك أنه هو ولا شىء من هذه العوالم بسيط ولا مركب ، فإذا كان هو ولا شىء ، فقد كان الشىء واللا شىء مبدعين . ثم قال أنبأ قليس : العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذى هو دونه . وليس هو بسيطا مطلقا ، أى واحدا بحتا من نحو ذات العلة ، فلا معلول إلا وهو مركب تركيبا عقليا أو حسيا . فالعنصر فى ذاته مركب من المحبة والغلبة ، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية ، والجواهر المركبة الجسمانية ، فصارت المحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر ، مبدأين لجميع الموجودات ، فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة ، والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منهما على طبيعتى المحبة والغلبة والازدواج والتضاد ، وبمقدارهما فى المركبات تعرف مقادير الروحانيات فى الجسمانيات . قال : ولهذا المعنى اتتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع ، وصنفا بصنف . واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا عن نوع ، وصنفا عن صنف .

فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات ، وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات ، وقد يجتمعان فى نفس واحدة بإضافتين مختلفتين .

وربما أضاف المحبة إلى المشتري والزهرة والغلبة إلى زحل والريخ، فكأنهما تشخصتا
بالسعدين والنحسين .

ولكلام أنبادقليس مساق آخر ، قال : إن النفس النامية قشر للنفس البهيمية الحيوانية ،
والنفس الحيوانية قشر للنفس المنطقية ، والمنطقية قشر للعقلية . وكل ما هو أسفل فهو قشر
لما هو أعلى ، والأعلى له . وربما يعبر عن القشر واللحس والروح ، فيجعل النفس
النامية جسدا للنفس الحيوانية ، وهذه روحا لها ، وعلى ذلك حتى ينتهي إلى العقل .

قال : لما صور العنصر الأول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية ، وصور
العقل في النفس ما استفاد من العنصر ، صورت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت
من العقل . فخلصت قشور في الطبيعة لا تشبهها ، ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف .
فلما نظر العقل إليها وأبصر الأرواح والبواب في الأجسام والقشور : ساح عليها من الصور
الحسنة الشريفة البهية ؛ وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية ، حتى
يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور والبواب ، فيصعد بالبواب إلى عالمها ، فكانت
النفوس الجزئية أجزاء للنفس الكلية كأجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت ، والطبيعة
الكلية معلولة للنفس . وفرق بين الجزء وبين الطبيعة ، فالجزء غير المعلول .

ثم قال : وخاصة النفس الكلية : المحبة ، لأنها لما نظرت إلى العقل وحسنه وبهائه
أحبهته حب وامق عاشق لمعشوقه ، فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه .

وخاصية الطبيعة الكلية : الغلبة ، لأنها لما توحدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بهما
النفس والقل وتمسقهما ، بل انبجست منهما قوى متضادة ، أما في بساطها فتضادات الأركان ؛
وأما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية ، والنباتية ، والحيوانية . والطبيعية
تمردت عليها لبعدها من العلة بكونها معلولة عن كلياتها ، وطاوعتها الأجزاء النفسانية
مفترية بعالمها الفرار الغدار ، فركنت إلى لذات حسنة : من مطعم مرى ، ومشرب هنى ،
وملبس طرى ، ومنكح شهي ، ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال

للروحاني النفساني العقلي فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها أهبطت إليها جزءا من أجزائها، هو أزركي وألطف وأشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية، ومن تلك النفوس المغتررة بهما . فيكسر النفسين عن تمردها ، ويحجب إلى النفوس المغتررة عالمها ، ويذكرها بما نسيت ، ويعلمها ما جهلت ، ويظهرها مما تدرست فيه ، ويذكرها عما تنجست به . وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الأدوار ، فيجري على سنن العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة، فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة .

فتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لطفيا ، وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا . فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل ، والتسويل الزائل الفائل . وربما يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة ، فتقلب الصفة الشهوية إلى المحبة ، فتغلب محبة الخير والحق والصدق ، وتقلب الصفة القضيية إلى الغلبة فتغلب الشر والباطل والكذب ، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعا ، فكونان جسدا لها في ذلك العالم ، كما كانتا جسدا لها في هذا العالم . وقد قيل : إذا كانت الدولة والجد لأجد أحبه أشكاله ، فيغلب بمحبتهم له أصداده .

وبما نقل عن أنبادقليس أنه قال^(١) : العالم مركب من الأسطقسات الأربعة ، فإنه

(١) في قصة الفلاسفة اليونانية ص ٦٢ (لم يكن إيميدقليس في فاصقه مبدعا منشئا ، ولكنه استعرض مجموعة الآراء المتباينة التي قدمها أسلافه ، فكانت رسالته أن يوفق بينها ، ويدفي أطرافها المتناقضة في نظام واحد مستقيم دون أن يضيف إليها فكرا جديدا .

فذلك بارمنديس قد خلف وراءه فلسفة محورها أن أساس الكون وجود مطلق مجرد عن الأجهام يهركه العقل ، وقضيف إليه الحواس عالم الأشياء الذي هو في حكم العدم لأنه وهم خادع .

وذلك هرقلطس من ناحية أخرى ينقض رأي بارمنديس ويثبت أن التحويل والتغير حقيقتان لا تنكران وأنها جوهر الكون وأساسه . فليس للكون في رأيه كينونة دائمة على صورة واحدة لا تتغير ولا تتحول ، إنما هو قلب حول ، لا يستقر على حال واحدة لحظة واحدة .

هذان رأيان متناقضان تعاقبا في تاريخ الفلسفة ، ينقض الثاني ما أثبت الأول فجاء إيميدقليس وحاول أن يؤلف منهما حقيقة واحدة . فوفق فيما أراد إلى حد كبير فأما استحالة الخلق والفناء والتغير والتحول -

ليس وراءها شيء أبسط منها . وأن الأشياء كامنة بعضها في بعض . وأبطل السكون والاستحالة والنمو ، وقال : الهواء لا يستحيل نارا ، ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاتف وتخلخل ، وبكون وظهور ، وتركب وتخلل . وإنما التركب في المركبات بالحجة يكون ، والتخلل في التحللات بالعلبة يكون .

ومما نقل عنه أيضا : أنه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون ، فقال : إنه متحرك بنوع سكون ، لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون ، وهو مبدعهما ، ولا محالة أن المبدع أكبر ، لأنه علة كل متحرك وساكن ، وشايه على هذا الرأي فيثاغورس ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون . وأما زينون الأكبر ، وديمقريط ، والشاعريون فصاروا إلى أنه تعالى متحرك . وقد سبق النقل عن أنكساغورس أنه قال : هو ساكن لا يتحرك لأن الحركة لا تكون إلا محدثة . ثم قال : إلا أن تقولوا إن تلك الحركة فوق هذه الحركة كما أن ذلك السكون فوق هذا السكون .

وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللبث في مكان ، ولا بالحركة التغير والاستحالة ، ولا بالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة ، فإن الأزلية والقدم تنافي هذه المعاني كلها .

— الذي ذهب إليها پارميندس فتنصب على الذوات المادية التي يتكون منها الوجود ، فهي كم محدود لا يزيد ولا ينقص . وبذلك يتحقق شرط الدوام والثبوت . وأما ظاهرة التغير والحدوث فتنتظر على الأجسام من حيث الصورة . فهذه المائدة التي أمامك قد تتلاشى وتتحول إلى صورة أخرى من المادة . ولكن ذراتها التي تتكون منها ستبقى هي خالدة ثابتة ، ولن تغنى منها ذرة واحدة . وبهذا نكون قد وفقنا بين الصيرورة من ناحية والدوام من ناحية أخرى .

تناول إمبداقيس أطراف النقيضين مرة ثانية ليوفق بينهما . فإن كانت المادة الموجودة لا يجرز لها أن تنقلب مادة أخرى تباينها فذلك صحيح مسلم به ، على أن يتناول هذا الحكم للعناصر الأولى وحدها . فلن تكون النار ماء ، ولن يصير التراب هواء ؛ أعني أن إمبداقليس عدل قليلا في مبدأ پارميندس . فليس الوجود عنصرا واحدا ، أو إن شئت تحديده رأيه فقل إنه أربعة عناصر : التراب ، والهواء ، والنار ، والماء . ويستحيل على واحد من تلك العناصر أن يتقلب إلى صورة أخيه . وإذا كنا نرى ملايين وملايين من ألوان المادة ؛ فهي مزيج من تلك العناصر الأربعة الأولى ، وتختلف الأشياء باختلاف نسبة المزج بين تلك الأصول الأربعة) .

ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثير ، فكيف يحازف هذه المجازفة في التغيير؟
فأما الحركة والسكون في العقل والنفس ، فإنما عنوا بهما الفعل والانفعال ، وذلك أن العقل
لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا : هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا
والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى الكمال ، قالوا : هي متحركة طالبة درجة العقل .
ثم قالوا : العقل ساكن بنوع حركة ، أي هو في ذاته كامل بالفعل ، فاعل يخرج النفس
من القوة إلى الفعل ، والفعل نوع حركة في سكون ، والكمال نوع سكون في حركة ،
أي هو كامل ومكمل غيره ، فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم إضافة الحركة والسكون
إلى البارئ تعالى .

ومن العجب أن مثل هذا الاختلاف قد وجد في أبواب الملل حتى صار بعض إلى
أنه تعالى مستقر في مكان ، ومستو على مكان ، وذلك إشارة إلى السكون . وصار
بعض إلى أنه يجيء ويذهب ، وينزل ويصعد ، وذلك عبارة عن الحركة . إلا أن يحمل
على معنى صحيح لائق بجناب القدس ، تحقيق بجلال الحق .

وما نقل عن أنبياء قليس في أمر المعاد أنه قال : يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه .
من النفوس التي تشبث بالطباع ، والأرواح التي تعلق بالشباك حتى تستغيث في آخر
الأمر إلى النفس الكلية التي هي كلها ، فتضرع النفس إلى العقل ، ويتضرع العقل
إلى البارئ تعالى ، فيسبح البارئ تعالى على العقل ، ويسبح العقل على النفس وتسيح النفس
على هذا العالم بكل نورها فتستضيء الأنفس الجزئية ، وتشرق الأرض بنور ربها حتى
تعاين الجزئيات كلياتها ، فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها ، وتستقر في عالمها مسرورة
محبورة (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ^(١)) .

• رأى فيثاغورس^(١)

ابن منسارخس من أهل ساميا^(٢) . وكان في زمان سليمان النبي ابن داود عليهما السلام ، قد أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين ، والعقل الرصين ، يدعى أنه شاهد العوالم العلوية بحسه وحده ، وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك ، ووصل إلى مقام الملك وقال : ما سمعت شيئاً قط ألد من حر كآبها ، ولا رأيت أبهى من صورها وهيئتها .

قوله في الإلهيات :

قال : إن البارئ تعالى واحد لا كالأحاد ، ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلي يدركه ، ولا المنطق النفسى يصفه ، فهو فوق الصفات الروحانية ، غير مدرك من نحو ذاته ، وإنما يدرك بآثاره وصنائه وأفعاله . وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه صنفته ، فينتعته ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنفته ، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فتنعته من حيث تلك الآثار ، والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنعته من حيث تلك الآثار ، ولا نشك أن هداية الحيوان مقدره على الآثار التي جبل الحيوان عليها وهداية الإنسان مقدره على الآثار التي فطر الإنسان عليها . فكل يصفه من نحو ذاته ، ويقده عن خصائص صفاته .

ثم قال : الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستفادة من الغير ، وهي وحدة البارئ تعالى وحدة الإحاطة بكل شيء ، ووحدة الحكم على كل شيء ، ووحدة تصدر عنها الأحاد في الموجودات والكثرة فيها ، وإلى وحدة مستفادة من الغير ، وذلك وحدة المخلوقات .

(١) ولد بين سنتي ٥٨٠ ، ٥٧٠ ق . م . (٢) هي جزيرة ساموس .

وربما يقول : الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى وحدة قبل الدهر، ووحدة مع الدهر، ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ، ووحدة مع الزمان . فالوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة البارى تعالى . والوحدة التي هي مع الدهر هي وحدة العقل الأول . والوحدة التي هي بعد الدهر وقبل الزمان هي وحدة النفس . والوحدة التي هي مع الزمان هي وحدة العناصر والمركبات .

وربما يقسم الوحدة قسمة أخرى فيقول : الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات ، وإلى وحدة بالعرض . فالوحدة بالذات ليست إلا للمبدع للكل الذى منه تصدر الوجدانيات فى العدد والمعدود . والوحدة بالعرض تنقسم إلى ماهو مبدأ العدد وليس داخل فى العدد وإلى ماهو مبدأ للعدد وهو داخل فيه ، فالأول كالواحدية للعقل الفعال ، لأنه لا يدخل فى العدد والمعدود . والثانى ينقسم إلى مايدخل فيه كالجزم له ، فإن الاثنين إنما هو مركب من واحدتين ، وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد لا محالة ، وحيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل ، وإلى مايدخل فيه كاللازم له لا كالجزم فيه ، وذلك لأن كل عدد أو معدود لن يخلو قط عن وحدة تلازمه ، فإن الاثنين والثلاثة فى كونهما اثنين وثلاثة واحدة ، وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط واحدة ، إما فى الجنس ، أو فى النوع ، أو فى الشخص ، كالجوهر فى أنه جوهر على الإطلاق . والإنسان فى أنه إنسان ، والشخص المعين مثل زيد فى أنه ذلك الشخص بعينه واحد . فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط . وهذه وحدة مستفادة من وحدة البارى تعالى تلزم الموجودات كلها ، وإن كانت فى ذواتها متكثرة . وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه . فكل ماهو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل .

ثم إن لفيثاغورس رأيا فى العدد والمعدود قدخالف فيه جميع الحكماء قبله ، وخالفه فيه من بعده ، وهو أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة ، وتصوره موجودا محققا ، وجرد الصورة وتحققها ، وقال : مبدأ الموجودات هو العدد ، وهو أول مبدع أبده

البارى تعالى ؛ فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأى فى أنه هل يدخل فى العدد أم لا كما سبق ، وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل فى العدد ، فيبتدىء العدد من اثنين .

ويقول هو منقسم إلى زوج وفرد ، فالعدد البسيط الأول اثنان ، والزوج البسيط الأول أربعة ، وهو المنقسم بمساويين ، ولم يجعل الاثنين زوجا ، فإنه لو انقسم لكان إلى واحدین ، وكان الواحد داخلا فى العدد ، ونحن ابتدأنا فى العدد من اثنين ، والزوج قسم من أقسامه . فكيف يكون نفسه ؟ والفرد البسيط الأول ثلاثة . قال : وتم القسمة بذلك ، وما وراءه فهو قسمة التسمة ، فالأربعة هى نهاية العدد ، وهى الكمال ، وعن هذا كان يقسم بالرباعية « لا ، وحق الرباعية التى هى تدبر أنفسنا ، التى هى أصل الكمال » . وما وراء ذلك فهو زوج الفرد ، وزوج الزوج ، وزوج الزوج والفرد .

ويسمى الخمسة عددا دأرا ؛ فإنها إذا ضربتها فى نفسها أبدا عادت الخمسة من الرأس . ويسمى الستة عددا تاما ؛ فإن أجزاءها مساوية لجلتها .

والسبعة عددا كاملا ، فإنها مجموع الزوج والفرد ، وهى نهاية أخرى . والثمانية مبتدأة ، مركبة من زوجين .

والتسعة من ثلاثة أفراد ، وهى نهاية أخرى .

والعشرة من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة ، وهى نهاية أخرى .

فالعدد أربع نهايات : أربعة ، وسبعة ، وتسعة ، وعشرة ، ثم يعود إلى الواحد فيقول :

أحد عشر . . . ويعد . والتركيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء ستة :

فالخمس على مذهب من لا يرى الواحد داخلا فى العدد فهى مركبة من عدد وفرد .

وعلى مذهب من يرى ذلك فهى مركبة من فرد وزوجين .

وكذلك الستة على الأول فمركبة من فردين ، أو عدد وزوج ، وعلى الثانى فمركبة

من ثلاثة أزواج .

والسبعة على الأول فمركبة من فرد وزوج . وعلى الثانى فمركبة من فرد وثلاثة أزواج

والثمانية على الأول فركبة من زوجين . وعلى الثاني فركبة من أربعة أزواج .
والتسعة على الأول فركبة من ثلاثة أفراد . وعلى الثاني فركبة من فرد وأربعة أزواج ،
والعشرة على الأول فركبة من عدد زوجين ، أو زوج وفردين ، وعلى الثاني فما
يحسب من الواحد إلى الأربعة ، وهو النهاية والكمال . ثم الأعداد الأخرى فقياسها
هذا القياس . قال : وهذه هي أصول الموجودات

ثم إنه ركب العدد على المعدود ، والمقدار على المقدور ، فقال : المعدود الذى فيه
اثني عشر وهو أصل المعدودات ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين : اعتبارا من حيث
ذاته ، وأنه ممكن الوجود بذاته ، واعتبارا من حيث مبدعه ، وأنه واجب الوجود به ،
فقابل له الاثنان ، والمعدود الذى فيه ثلاثية هو النفس ، إذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا
والمعدود الذى فيه أربعة هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعا ، وشم النهاية ، أعنى نهاية
المبادئ ، وما بعدها المركبات . فإما من موجود مركب إلا وفيه من العناصر والنفس
والعقل شيء ، إما عين أو أثر حتى ينتهى إلى السبعة فيقدر المعدودات على ذلك وينتهى
إلى العشرة ، وبعد العقل والنفوس التسعة بأفلاكها التى هى أبدانها وعقولها المفارقة
كالجوهر وتسعة أعراض . وبالجملة إنما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الأول
ويقول : البارى تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة بالأسباب التى هى الأعداد
والمقادير ، وهى لا تختلف ، فعلمه لا يختلف .

وربما يقول : المقابل للواحد هو العنصر الأول كما قال أنكسيمانس ، ويسميه الهيمولى
الأولى ، وذلك هو الواحد المستفاد ، لا الواحد الذى هو كالأحاد ، وهو واحد ، كل ،
تصدر عنه كل كثرة ، وتستفيد الكثرة منه الوحدة التى تلازم الموجودات ولا تفارقها
البتة كما قررنا . وذكر أن العنصر انفراد بوحده ثم أفاضها على الموجودات ، فلا يوجد
موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده . ثم من هداية العقل حظ على قدر
قبوله . ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئته ، وعلى ذلك آثار المبادئ فى المركبات ، فإن

كل مركب لا ينحل عن مزاج ما . وكل مزاج لا يعزى عن اعتدال ما ، وكل اعتدال عن كمال أو قوة كمال : إما طبيعي آلى وهو مبدأ الحركة . وإما عن كمال نفساني هو مبدأ الحس ، فإذا بلغ المزاج الإنساني إلى حد قبول هذا الكمال أفاض عليه المنصر وحدته ، والعقل هدايته ، والنفس نظمه وحكمته .

قال : ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العديدة عددها أيضا من المبادئ . فصارت طائفة من الفيثاغوريين إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة، ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي أشرف الحركات ، وألطف التأليفات . ثم تعدوا من ذلك إلى الأقوال حتى صارت طائفة منهم إلى أن المبادئ هي الحروف والحدود المجردة عن المادة ، وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد، والباء في مقابلة الاثنين ، إلى غير ذلك من المقابلات .

ولست أدري : على أى لسان ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن ، أو على أى وجه من التركيب ؟ فإن التركيبات أيضا مختلفة ، فالبسائط من الحروف تختلف فيها ، والمركبات كذلك . ولا كذلك العدد فإنه لا يختلف أصلا .

وصارت جماعة منهم إلى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب عنها . وأوقعوا النقطة في مقابلة الواحد ، والخط في مقابلة الاثنين ، والسطح في مقابلة الثلاثة ، والجسم في مقابلة الأربعة . وراعوا هذه المقابلات في تركيب الأجسام ، وتضاعيف الأعداد .

ومما ينقل عن فيثاغورس أن الطبائع أربعة ، والنفوس التي فينا أيضا أربعة : العقل والعلم ، والرأى ، والحواس . ثم ركب فيه العدد على المعدود ، والروحاني على الجسماني . قال الرئيس أبو على الحسين بن سينا : وأمثلة ما يحمل عليه هذا القول أن يقال : كون الشيء واحدا غير كونه موجودا أو إنسانا . وهو في ذاته أقدم منهما ، فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا إلا وقد تقدمه معنى الوحدة الذي صار به واحدا ، ولولاه لم يصح وجوده .

فإذن هو الأشرف الأبسط الأول ، وهذه صورة العقل ، فالعقل يجب أن يكون الواحد من هذه الجهة . والعلم دون ذلك في الرتبة ، لأنه بالعقل ومن العقل . فهو كالانين الذي يفتقر إلى الواحد ويصدر منه . وكذلك العلم يثول إلى العقل . ومعنى الظن والرأى عدد السطح ، والحس عدد المصمت : أن السطح لكونه ذا ثلاث جهات هو طبيعة الظن الذي هو أعم من العلم مرتبة ، وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم معين ، والظن والرأى ينجذب إلى الشيء وتقيضه ، والحس أعم من الظن ، فهو المصمت أى الجسم له أربع جهات .

ومما نقل عن فيثاغورس أن العالم إنما ألف من اللحون البسيطة الروحانية . ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة ، بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل ، ولا تتجزأ من نحو الحواس . وعدّ عوالم كثيرة . فمنه عالم هو سرور محض في أصل الإبداع ، وابتهاج وروح في وضع الفطرة ، ومنه عالم هو دونه ، ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية ، فإن المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة ، وقد يكون باللحون الروحانية المركبة .

والأول يكون سرورها دائماً غير منقطع ، ومن اللحون ما هو بعد ناقص في التركيب لأن المنطق بعد لم يخرج إلى الفعل ، فلا يكون السرور بغاية الكمال ؛ لأن اللحن ليس بغاية الاتفاق .

وكل عالم فهو دون الأول بالرتبة ، وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والرتبة ، والأخير تمثل العوالم وثقلها وسفلها ، ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ، ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد ، وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر ، إلا أن فيه نورا قليلا من النور الأول ، فذلك النور وجد فيه نوع ثبات ، ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين . وذلك النور القليل : جسم النفس والعقل ، الحامل لها في هذا العالم .

وذكر أن الإنسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله ، وهو عالم صغير ، والعالم إنسان كبير ، ولذلك صار حظه من النفس والعقل أوفر ، فمن أحسن تقويم نفسه وتهذيب أخلاقه وتركية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم وكيفية تأليفه ، ومن ضيع نفسه ولم يقم

بمصالحتها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود، وانحلَّ عن رباط القدر والمقدور، وصار ضياعاً هملًا.

وربما يقول: النفس الإنسانية تأليفات عديدة أو لحنية، ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان، والتذت بسماعها وطاشت، وتواجدت باسماعها وجاهشت، ولقد كانت قبل اتصالها بالأبدان قد أبدعت من تلك التأليفات العديدة الأولى ثم اتصلت بالأبدان، فإن كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة، وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها، وانخرطت في سلكها على هيئة أجل وأكمل من الأول، فإن التأليفات الأولى قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة، وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت إلى حد الكمال خارجة من حد القوة إلى حد الفعل، قال: والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات، هي لإيقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التأليفات الروحانية، وربما يبالغ في تقرير التأليف حتى يكاد يقول: ليس في العالم سوى التأليف، والأجسام والأعراض تأليفات، والنفوس والعقول تأليفات.

ويعسر كل العسر تقرير ذلك! نعم! تقدير التأليف على المؤلف، والتقدير على المقدر أمر يهتدى إليه، ويعول عليه.

وكان خرينوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس على رأيه في المبدع والمبدع إلا أنهما قالوا: البارئ تعالى أبدع النفس والعقل دفعة واحدة، ثم أبدع جميع ماتحتهما بتوسطهما، وفي بدء ما أبدعهما أبدعهما لايموتان، ولا يجوز عليهما الدور والفناء، وذكر أن النفس إذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الأعلى إلى مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها، وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم مهذباً من كل ثقل وكدر.

فأما الجرم الذي من الماء والأرض فإن ذلك يدثر ويفنى، لأنه غير مشا كل للجسم السماوي، لأن الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يابس، فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لأنه أشد روحانية. وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله.

فكل ماهو مركب والأجزاء النارية والهوائية عليه أغلب ، كانت الجسمية أغلب. وكل ماهو مركب والأجزاء المائية والأرضية عليه أغلب كانت الجرمية أغلب ، وهذا العالم عالم الجرم ، وذلك العالم عالم الجسم ، فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لاجرماني دائماً ، لايجوز عليه الفناء والذثور ، ولذته تكون دائماً لاتملها الطباع والنفس .

وقيل لفيثاغورس : لم قلت بإبطال العالم ؟ قال : لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان فإذا بلغها سكنت حركته ، وأكثر اللذات العلوية هي التأليفات اللحنية وذلك كما يقال : التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين ، وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود .

وأما هيراقليطس وأبائيس فقد كانا من الفيثاغوريين وقالوا : إن مبدأ الموجودات هو النار ، فما تكاثف منها وتحجر فهو الأرض ، وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء ، وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء ، وما تخلخل من الهواء بجمرة النار صار ناراً ، فالنار مبدأ ، وبعدها الأرض ، وبعدها الماء ، وبعدها الهواء ، وبعدها النار ، والنار هي المبدأ وإليها المنتهى ، فمنها التكون ، وإليها الفساد .

وأما أبيقورس الذي تفلسف في أيام ديمقريطيس فكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام تدرك عقلاً ، وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء ، وزعم أن الخلاء لانهاية له ، وكذلك الأجسام لانهاية لها ، إلا أن لها ثلاثة أشياء : الشكل ، والعظم ، والنقل .

وديمقريطيس كان يرى أن لها شيئين : الشكل والعظم فقط . وذكر أن تلك الأجسام لاتتجزأ ، أي لاتنقل ولا تتكثر ، وهي معقولة أو متوهمة غير محسوسة ، فاصطكت تلك الأجزاء في حركاتها اضطراباً وانفاقاً ، فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم وأشكالها ، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك ، وذلك هو الذي يحكي عنهم أنهم قالوا بالاتفاق ، فلم يثبتوا لها صناعاً أو جب الاصطكاك ، وأوجد هذه الصور وهؤلاء .

قد أثبتوا الصانع، وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر، وأما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق، فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخطب .

وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان :

يدعى أحدهما : فلنكس، ويعرف بمرزنوش؛ قد دخل فارس ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم، ويدعى الآخر قلائوس، دخل الهند، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضا، وأضاف حكمته إلى برهمية القوم، إلا أن الجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله، والهند أخذوا روحانية قوله .

ومما أخبر عنه فيثاغورس وأوصى به :

قال : إني عاينت هذه العوالم العلوية بالحسّ بعد الرياضة البالغة، وارتفعت عن عالم الطبائع إلى عالم النفس وعالم العقل، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة، وما لها من الحسن والبهاء والنور، وسمعت ما لها من اللحن الشريفة، والأصوات الشجية الروحانية .

وقال : إن ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن، لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم أبهى وأشرف وأحسن، إلى أن يصل الوصف إلى عالم النفس والعقل فيقف، فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء، فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم، حتى يكون بقاءكم ودوامكم طويلا بعد ما نالكم من الفساد والدثور، وتصيرون إلى عالم هو حسن كله، وبهاء كله، وسرور كله وعز وحق كله، ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة

وقال : من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر فهو في رتبة العبودية أنقص . وإذا كان البدن مفتقرا في مصالحه إلى تدبير الطبيعة، وكانت الطبيعة مفتقرة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية، فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف

مشهورا له بفضيلة الاكتفاء بمولاه ، وأن يكون التابع لشهوة البدن ، المتقاد لدواعي الطبيعة ، المواتى لهوى النفس بعيدا من مولاه ، ناقصا في رتبته .

٦ - رأى سقراط

سقراط^(١) بن سُفْرُنَيْسِقُوس الحكيم الفاضل الزاهد من أهل أثينية ، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالوس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات ، واشتغل بالزهد ورياضة النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملذات الدنيا ، واعتزل إلى الجبل وأقام في غاربه .

(١) ولد سقراط في أثينا حوالي سنة ٤٧٠ ق . م من أب يحترف صناعة النماثيل ، وأم قابلة . احترف حرفة أبيه وليث يزاولها حينما قصيرا . ثم ترك هذه المهنة وتخصص للفلسفة التي اعتبرها رسالته في الحياة ، وكان يعيش في أثينا مشتغلا بالفلسفة حتى آتهم في نحو من السبعين بإنكار آلهة اليونان ، والدهوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول الشباب ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم .

كان سقراط قبيح المنظر ، فهو قصير بدني دميم ، بارز العين ، كبير الأنف في قبح ، واسع الفم ، بالى الثياب . وأراد الله أن يكون هذا الشكل الممقوت مستقرا لنفس قوية جميلة ذكية . فقد كان عادلا حتى لا يؤثر عنه أنه ظلم أحدا ، وكان ضابطا لنفسه إلى حد يستهوي الإعجاب ، راضها حتى أصبحت طوع لإرادته ، وحتى كان دخله القليل يكفي كل حاجاته . وكانت مواهبه العقلية لاتقل عن مواهبه الأخلاقية . فهو مفكر دقيق الملاحظة يستغل مواهبه وينظم استمائها . وهى كثيرة ما حباه الله من دواهب للعقل كان يعلن أنه لا يعرف شيئا ، ولويس حكيميا ولكنه فيلسوف ، محب للحكمة ؛ فكثيرا ما قال : أنا أعرف شيئا واحدا ؛ وهو أبى لأعرف شيئا .

ولما كان سقراط يحب الحكمة وينشدها ؛ فقد كان يتلمسها في كل من يصادفه . واعتاد أن ينزل إلى سوق أثينا أو المجتمعات العامة ، ثم يتحدث مع كل من أنس منه مولا إلى للكلام في مسائل الحياة والموت وما يتعلق بهما ، لا يعبأ بحالة من يحادثه ؛ غنى أم فقير ، شاب أم شيخ ، صديق أم غير صديق . وحديثه مباح لكل من يريد ، لا يأخذ عليه أجرا . ولم يكن يهتمر الكلام ، بل يتبادل الحديث ، ويوجه المناقشة إلى الجهة المنتجة . وهذه الطريقة التي مهر فيها سقراط هى طريقة الحوار . فكان يلقى على سامعه سؤالا ثم يناقش جوابه ويصححه أو يتممه ، ثم يتعرض للسؤال ويجيب . وكثيرا ما تمعد أن يورط محاوره في الخطأ أو يتورط هو في الخطأ ليتكشف جهل محدثه ، أو ليستخلص منه للنتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة من قبل (قصة الفلاسفة اليونانية ص ١٠٥ - ١٠٧) .

ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فنوروا عليه الفاعلة، وأجأوا ملكهم إلى قتله . فحبسه الملك ثم سقاه السم ؛ وقضيته معروفة .

قال سقراط : إن البارئ تعالى لم يزل هوية فقط ، وهو جوهر فقط . وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا المنطق والعقل قاصرين عن اكتناؤه وصفه ، وحقيقته ، وتسميته ، وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره . فهو المدرك حقا ، والواصف لكل شيء وصفا ، والمسمى لكل موجود اسما . فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسما ؟ وكيف يقدر الحماط أن يحيط به وصفا ؟ فنرجع فنصفه من جهة آثاره وأفعاله . وهى أسماء وصفات ، إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر ، المخبرة عن حقيقته . وذلك مثل قولنا إله ، أى واضع كل شيء . وخالق أى مقدر كل شيء . وعزيز أى ممتنع أن يضام . وحكيم أى محكم أفعاله على النظام ، وكذلك سائر الصفات .

وقال : إن علمه ، وقدرته ، وجوده ، وحكمته بلا نهاية . ولا يبلغ العقل أن يصفها . ولو وصفها لكانت متناهية . فألزم عليه : إنك تقول إنها بلا نهاية ولا غاية ، وقد نرى الموجودات متناهية ! فقال : إنما تنهاها بحسب احتمال القوايل ، لا بحسب القدرة ، والحكمة ، والجود . ولما كانت المادة لم تحتمل صوراً بلا نهاية ، فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب ؛ بل لقصور في المادة . وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت ذاتا وصورة ، وحيزا ومكانا ، إلا أنها لا تنهاى زمانا في آخرها إلا من نحو أولها ، وإن لم يتصور بقاء شخص ؛ فاقترضت الحكمة استبقاء الأشخاص بقاء الأنواع . وذلك بتجدد أمثالها ، ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويسبقي النوع بتجدد الأشخاص ، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية ، ولا الحكمة تقف على غاية .

ثم إن من مذهب سقراط أن أخص ما يوصف به البارئ تعالى هو كونه حيا قيوما ، لأن العلم والقدرة ، والجود ، والحكمة تندرج تحت كونه حيا . والحياة صفة جامعة لكل البقاء ، والسرمد ، والدوام ، وحفظ النظام في العالم تندرج تحت كونه قيوما . والقيومية

صفة جامعة للكل . وربما يقول : هو حي ناطق من جوهره ، أى من ذاته . وحياتنا ونطقنا لامن جوهرنا ، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ، ولا يتطرق إلى حياته ونطقه تعالى وتقدس .

وحكى فلوطرخيس فى المبادئ أنه قال : أصول الأشياء ثلاثة وهى : العلة الفاعلة ، والعنصر ، والصورة ، فالله تعالى هو الفاعل ، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد . والصورة جوهر لا جسم . وقال : الطبيعة أمة للنفس ، والنفس أمة للعقل ، والعقل أمة للمبدع الأول ، من أجل أن أول مبدع أبدعه المبدع الأول صورة العقل . وقال : المبدع لا غاية له ولا نهاية . وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة . وقال : اللانهاية فى سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ، ووضع وترتيب . وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهما . فالموجودات ليست بلانهاية . والمبدع الأول ليس بنهى نهاية ، ليس على أنه ذاهب فى الجهات بلانهاية كما يتخيله الخيال والوهم ، بل لا يرتقى إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية . فلانهاية له من جهة العقل ، إذ ليس يحده . ولا من جهة الحس ، فليس يحده . فهو ليس له نهاية ، فليس له شخص وصورة خيالية أو وجودية حسية أو عقلية ، تعالى وتقدس .

ومن مذهب سقراط أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان على نحو من أنحاء الوجود ، إما متصلة بكلها . وإما متميزة بدواتها وخواصها . فأنفصلت بالأبدان استكمالاً واستدامة ، والأبدان قوالها وآلاتها . فتبطل الأبدان ، وترجع النفوس إلى كليتها . وعن هذا وكان يخوف بالملك الذى حبسه أنه يريد قتله ، قال : إن سقراط فى حب^(١) ، والملك لا يقدر إلا على كسر الحب . فالحب يكسر ويرجع الماء إلى البحر .

ولسقراط أقاويل فى مسائل الحكمة العلمية والعملية .

(١) الحب ، بضم أوله : الجرة .

ومما اختلف فيه فيثاغورث وسقراط : أن الحكمة قبل الحق ، أم الحق قبل الحكمة؟ وأوضح القول فيه بأن الحق أعم من الحكمة ، إلا أنه قد يكون جلياً ، وقد يكون خفياً . وأما الحكمة فهي أخص من الحق ؟ إلا أنها لا تكون إلا جلية . فإذا ن : الحق مبسوط في العالم ، مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم . والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم ، والحق مابه الشيء ، والحكمة ما لأجله الشيء .

ولسقراط أيضاً العاز ورموز ألقاها إلى تلميذه أرسجانس . وجالها في كتاب «فاذن» ونحن نردها مرسلة معقودة :

منها قوله : عندما فتشت عن علة الحياة أنميت الموت ، وعندما وجدت الموت ألفت الحياة الدائمة .

ومنها : اسكت عن الضوضاء التي في الهواء ، وتكلم بالليالي حيث لا تكون أعشاش الخفافيش . واسدد الخمس الكوى ليضى ، مسكن العلة . واملاً الوعاء طيباً ، وأفرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة ، واحبس على باب الكلام ، وأمسك مع الحضرة اللجام الرخو لثلاث غضب ، فترى نظام الكواكب . ولا تؤكل الأسود الذئب . ولا تجاوز الميزان ، ولا تسوطن^(١) النار بالسكين ، ولا تجاس على المكيال ، ولا تشم التفاحة ، وأمت الحى تحى بموته . وكن قاتله بالشكين^(٢) المزينة لوالديه واحذر الأسود ذا الأربع ومن جهة العلة كن أرنباً ، وعند الموت لا تكن نملة ، وعند ما نذكر دوران الحياة أمت الميت لتكون ذا كرا ، وكن صديق مفضض ، ولا تكن صديق شرطى ، ولا تكن مع أصدقائك قوساً ، ولا تنعس على أبواب أعدائك ، واثبت على ينبوع واحد متكئاً على يمينك . وينبغى أن تعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقد فيه زمان الربيع . والحص عن ثلاث سبل ، فإذا لم تجدها فارض بأن تنام لها نوم المستغرق ، واضرب الأترجة بالرمانة ، واقتل العقرب بالصوم ، وإن أحببت أن تكون ملكاً فكن حمار وحش ، وليست السبعة بأكل من الواحد ، وبالاثني عشر اثنى عشر ، وازرع بالأسود ، واحصد بالأبيض ، ولا تسلبن إلا كليل

(١) يسوط : يخلط .

(٢) السكين : الحمار السريع والمراد : لكل إنسان عمله الذى يناسبه .

ولا تهتكه ، ولا تقفن راضيا بعدمك للخير وأنت موجود ؛ ذلك لك في أربعة وعشرين مكانا . وإن سألك سائل أن تعطيه من هذا الغذاء فميزه ، وإن كان مستحقا للغذاء المرء فأعطه . وإن احتاج إلى غذاء يمينك فاصنعه ، لأن اللون الذى يطلب كذلك من كمال الغذاء ، فهو للبالغين .

وقال : يكفى من تأجج النار نورها .

وقال له رجل : من أين لك أن هذا المشار إليه واحد ؟ فقال : إني لأعلم أن الواحد بالإطلاق غير محتاج إلى الثانى ، فمتى فرضته قرينا للواحد كنت كواضع مالا يحتاج إليه البتة إلى جانب مالا بد منه البتة .

وقال : الإنسان له مرتبة واحدة من جهة حده ، وثلاث مراتب من جهة هيئته .

وقال : للقلب آفتان : الغم والهم . فالغم يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر .

وقال : الحكمة إذا أقبلت خدمت الشهوات والعقول . وإذا أدبرت خدمت العقول

الشهوات .

وقال : لا تكرهوا أولادكم على آثاركم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : ينبغى أن تقم بالحياة ، وتفرح بالموت ، لأننا نحيا للموت ، ونموت لنحيا .

وقال : قلوب المغرقين فى المعرفة بالحقائق منابر الملائكة ، وبطن المتلذذين بالشهوات

قبور الحيوانات الهالكة .

وقال : للحياة حدان : أحدهما الأمل ، والثانى ، الأجل . فبالأول بقاؤها .

وبالآخر فناؤها .

وقال : النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة ،

وحركات مختلفة .

فأما حركتها المفردة فإذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل . وأما حركاتها المختلفة فإذا

تحركت نحو الحواس الخمس .

واليونانيون بنوا ثلاثة أبيات على طوابع مقبولة :

أحدها : بيت بأنطاكية على جبالها ، وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه ،

وقد خرب .

والثاني : من جملة الأهرام التي بمصر ، بيت كانت فيه أصنام تعبد ، وهي التي نهاهم

سقراط عن عبادتها .

والثالث : بيت المقدس الذي بناه داود وأتمه سليمان عليهما السلام . ويقال إن سليمان

هو الذي بناه ، والمجوس يقولون إن الضحاك بناه . وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل

الكتاب إياه .

٧ - رأى أفلاطون الإلهي

أفلاطون^(١) بن أرسطن بن أرسطوقليس من أثينية ، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين ، معروف بالتوحيد والحكمة . ولد في زمان أردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه . وفي سنة ست وعشرين من ملكه كان حدثا متعلما يتلمذ لسقراط . ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه ، وجلس على كرسيه .

وقد أخذ العلم من سقراط ، وطيماوس ، والغريبين : غريب أثينية ، وغريب الناطس وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية .

وحكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل أرسطوطاليس ، وطيماوس ، وثاوفرسطيس أنه قال : إن للعالم محدثا مبدعا ، أزليا ، واجبا بذاته . عالما بجميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية . كان في الأزل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلال إلا مثالا عند البارئ تعالى ، ربما يعبر عنه بالهولي ، وربما يعبر عنه بالعنصر . ولعله يشير إلى صور المعلومات

(١) يرجح أنه ولد بين سنتي ٤٢٩ - ٤٢٧ ق . م .

في علمه تعالى ، قال : فأبدع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعث عن العقل انبعثت الصورة في المرآة ، وبتوسطهما العنصر .

ويحكى عنه : أن الهيمولى التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر .

ويحكى عنه : أنه أدرج الزمان في المبادئ ، وهو الدهر ، وأثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسى مثالا غير مشخص في العالم العقلى ، ويسمى ذلك : المثل الأفلاطونية . فالمبادئ الأول بسائط . والمثل مبسوطات . والأشخاص مركبات . فالإنسان المركب المحسوس جزئى ذلك الإنسان المبسوط المعقول ، وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن .

قال : والموجودات في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم ، ولا بد لكل أثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة . قال : ولما كان العقل الإنسانى من ذلك العالم أدرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا ، يطابق المثل الذى في عالم العقل بكليته ، ويطابق الموجود الذى في عالم الحس بجزئيته ، ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج . فما يكون مدركا لشيء يوافق إدراكه حقيقة المدرك .

قال : والعالم عالمان : عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الأشخاص الحسية والصور الجسمانية ، والمرآة الجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات ، فإن الصور فيها مثل الأشخاص ، وكذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور كلها ، غير أن الفرق المنطبع في المرآة الحسية صور خيالية يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك ، وأن المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الأشخاص ولا تتحرك ، فنسبة الأشخاص إليها كنسبة الصور في المرآة إلى الأشخاص ، فلها الوجود الدائم ، ولها الثبات القائم ، وهى تمايز في حقائقها تمايز الأشخاص في ذواتها . قال : وإنما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية ، لأن كل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته

في علم الأول الحق ، والصور عنده بلا نهاية ، ولو لم تكن الصور معه في أزليته ، في علمه لم تكن لتبقى ، ولو لم تكن دأمة بدوامها لكانت تدر بدور الهيولى ، ولو كانت تدر مع دور الهيولى لما كانت على رجاء ولا خوف ، ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها ، وإنما تبقى إذا كانت لها صور عقلية في ذلك العالم ترجو اللحوق بها ، وتخاف التخلف عنها .

قال : وإذا اتفقت العقلاء على أن هناك حسا ومحسوسا ، وعقلا ومعقولا ، وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهى محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فيجب أن نشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهى غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فتكون مثلا عقلية .

ومما يثبتة أفلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم ! قال : إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والمركبات ، ومن المركبات أنواعها وأشخاصها ، ومن البسائط ماهى هيولانية ، وهى التى تعرى عن الموضوع ، وهى رسوم الجزئيات ، مثل : النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم التعليمى .

قال : وهذه الأشياء أشياء موجودة بدواتها ، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل : الحركة ، والزمان ، والمكان ، والأشكال ؛ فإنا نلحظها بأذهاننا بسائط مرة ، ومركبة مرة أخرى ، ولها حقائق فى ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات . ومن البسائط ما ليست هى هيولانية مثل : الوجود ، والوحدة ، والجوهر . والعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالين متقابلين : عالم العقل وفيه المثل العقلية التى تطابقها الأشخاص الحسية . وعالم الحس وفيه التمثلات الحسية التى تطابقها المثل العقلية : فأعيان ذلك العالم آثار فى هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار فى ذلك العالم ، وعليه وضع الفطرة والتقدير ، ولهذا الفصل شرح وتقرير .

وجاعة المشائين وأرسطوطاليس لا يخالفونه فى إثبات هذا المعنى الكلى ، إلا أنهم

يقولون : هو معنى في العقل موجود في الذهن والكلى من حيث هو كلى لا وجوده في الخارج عن الذهن ، إذ لا يتصور أن يكون شيء واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو ، وهو في نفسه واحد .

وأفلاطون يقول ذلك المعنى الذي أثبتته في العقل يجب أن يكون له شيء يطابقه في الخارج فينطبق عليه . وذلك هو المثال الذي في العقل ، وهو جوهر لا عرض ، إذ تصور وجوده لا في موضوع ، وهو متقدم على الأشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس ، وهو تقدم ذاتي وشرفي معا .

وتلك الثل هي مبادئ الموجودات الحسية ، منها بدأت ، وإليها تعود ويتفرع على ذلك أن النفوس الإنسانية التي هي متصلة بالأبدان اتصال تدير وتصرف ، كانت موجودة قبل وجود الأبدان . وكان لها نحو من أنحاء الوجود العقلي ، وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المادة بعضها عن بعض . وخالفه في ذلك تلميذه أرسطوطاليس ومن بعده من الحكماء ، وقالوا : إن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان .

وقد رأيت في كلام أرسطوطاليس كما ستأتي^(١) حكايته أنه ربما يميل إلى مذهب أفلاطون في كون النفس موجودة قبل وجود الأبدان ، إلا أن نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره .

وخالفه أيضا في حدوث العالم : إن أفلاطون يحيل وجود حوادث لا أول لها ، لأنك إذا قلت حادث فقد أثبت سبق الأزلية لكل واحد ، وما ثبت لكل واحد يجب أن يثبت لكل . قال : وإن صورها لا بد وأن تكون حادثة ، لكن الكلام في هيولاها وعنصرها . فأثبت عنصرا قبل وجودها . فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلية والقدم . وهو إذ أثبت واجب الوجود لذاته ، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر ، فقد أخرجه عن الأزلية بذاته ، بل يكون وجوده بوجوب واجب الوجود كسائر المبادئ التي ليست زمانية

ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى . فالبسائط حدوثها إبداعى غير زمانى .
والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى .

وقال : إن العالم لا يفسد فسادا كليا . ويحكى عنه فى سؤاله عن طيماوس :

ما الشئ الذى لا حدوث له ؟ وما الشئ الحادث وليس بيباق ؟ وما الشئ الموجود بالفعل وهو أبدا بحال واحدة ؟ وإنما يعنى بالأول : وجود البارى تعالى . وبالثانى : وجود الكائنات الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة . وبالثالث : وجود المبادئ والبسائط التى لا تتغير . ومن أسئلته : ما الشئ الكائن ولا وجود له ؟ وما الشئ الموجود ولا كون له ؟

وإنما يعنى بالأول الحركة المكانية والزمان ، لأنه لم يؤهله لاسم الوجود . ويعنى بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود ، إذ لها السرمد والبقاء والدهر .

ويحكى عنه أنه قال : إن الأسطقات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظام ، وأن البارى تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم . وربما عبر عن الأسطقات بالأجزاء اللطيفة ، وقيل إنه عنى بها الهيولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والأشكال بها فترتبت وانتظمت .

ورأيت فى راموز له أنه قال : إن النفوس كانت فى عالم الذكر مغتبطة مبهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية . فسقطت ريشها قبل الهبوط ، فهبطت حتى يستوى ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم .

ويحكى أرسطوطاليس عنه أنه أثبت المبادئ خمسة أجناس : الجوهر ، والاتفاق ، والاختلاف ، والحركة ، والسكون . ثم فسر كلامه فقال : أما الجوهر فنعنى به الوجود . وأما الاتفاق فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى . وأما الاختلاف فلأنها مختلفة فى صورها . وأما الحركة فلأن لكل شئ من الأشياء فعلا خاصا .

وذلك نوع من الحركة ، لا حركة النقلة ؛ وإذا تحرك نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لاحتمال . قال : وأثبت البخت أيضاً مبدأ سادساً وهو نطق عقلي ، وناموس لطبيعة الكل ، وقال جرجيس : إنه قوة روحانية مدبرة للكل ، وبعض الناس يسميه جدا . وزعم الرواقيون أنه نظام لعلل الأشياء ، وللأشياء المعلولة

وزعم بعضهم أن عالم الأشياء ثلاثة : المشتري ، والطبيعة ، والبخت .

وقال أفلاطون : إن في العالم طبيعة عامة تجمع الكل ، وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة ، وحد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون في الأشياء ، أى مبدأ التغير ، وهى قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها ، فطبيعة الكل محرّكة للكل ، والمحرّك الأول يجب أن يكون ساكناً ، وإلا تسلسل القول فيه إلى ما لا نهاية له .

وحكى أرسطوطاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب « ما بعد الطبيعة » أن أفلاطون كان يختلف في حديثه إلى أفراطيلوس ، فكتب عنه ماروى عن هرقليطس : أن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة ، وأن العلم لا يحيط بها . ثم اختلف بعده إلى سقراط ، وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها ، فظن أفلاطون أن نظر سقراط في غير الأشياء المحسوسة ، لأن الحدود ليست للمحسوسات ، لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية ، أعنى الأجناس ، والأنواع ، فعند ذلك سمى أفلاطون الأشياء الكلية صوراً ، لأنها واحدة ، ورأى أن المحسوسات لا تكون إلا بمشاركة الصور . إذن كانت الصور رسوماً ومثالات لها ، متقدمة عليها ، وإنما وضع سقراط الحدود مطلقاً ، لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس ، وأفلاطون ظن أنه وضعها لغير المحسوسات ، فأثبتها مثلاً عامة .

وقال أفلاطون في كتاب « النواميس » : إن الأشياء التي لا ينبغي للإنسان أن يجهلها ، منها : أن له صناعاً ، وأن صناعه يعلم أفعاله ، وذكر أن الله تعالى إنما يعرف

بالسلب ، أى لاشبيه له ولا مثال ، وأنه أبدع العالم من لانظام إلى نظام، وأن كل مركب فهو إلى الانحلال ، وأنه لم يسبق العالم زمان ، ولم يبدع عن شيء .

اختلاف الأوائل فى الإبداع ، والمبدع ، والإرادة

ثم إن الأوائل اختلفوا فى الإبداع ، والمبدع : هل هما عبارتان عن معبر واحد؟ أم للإبداع نسبة إلى المبدع ونسبة إلى المبدع؟ وكذلك الإرادة : إنها المراد ، أم المريد؟ على حسب اختلاف متكلمى الإسلام فى الخلق، والمخلوق ، والإرادة : إنها خلق أم مخلوقة؟ أم صفة فى الخالق؟ .

قال أنتكساغورس بمذهب فلوطرخيس : إن الإرادة ليست هى غير المراد، ولا غير المريد ، وكذلك الفعل لأنهما لاصورة لهما ذاتية ، وإنما يقومان بغيرهما ، فالإرادة مرة تكون مستبطنة فى المريد ، ومرة ظاهرة فى المراد ، وكذلك الفعل .

وأما أفلاطون وأرسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول ، وقالوا : إن صورة الإرادة . وصورة الفعل قائمتان ، وهما أبسط من صورة المراد كالتقاطع للشيء هو المؤثر ، وأثره فى الشيء ، والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للأثر .

فالأثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه، وإلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر، والمؤثر فيه هو الأثر ، وهو محال . فصورة المبدع فاعلة ، وصورة المبدع مفعولة، وصورة الإبداع متوسطة بين الفاعل والمفعول .

فالفعل صورة ، وأثر . فصورته من جهة المبدع ، وأثره من جهة المبدع . والصورة من جهة المبدع فى حق البارئ تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة إرادة ، وصورة بارئ مفترقتان ، بل هى حقيقة واحدة .

وأما برميندس الأصغر فإنه أجاز قولهم فى الإرادة ولم يجره فى الفعل وقال: إن الإرادة

تكون بلا توسط من البارى تعالى ، فجاز ما وصفوه . وأما الفعل فيكون بتوسط منه ، وليس ماهو بلا توسط كالذى يكون بتوسط ، بل الفعل قط لن يتحقق إلا بتوسط الإرادة ، ولا ينعكس .

وأما الأولون مثل تاليس ، وأنبدقليس فقد قالوا : الإرادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع . وفسروا هذا بأن الإرادة من جهة الصورة هي المبدع ، ومن جهة الأثر هي المبدع . ولا يجوز أن يقال إنها من جهة الصورة هي المبدع ، لأن صورة الإرادة عند المبدع قبل أن يبدع ، فغير جاز أن تكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول ، بل من جهة أثر ذات الصورة هي المفعول . ومذهب أفلاطون وأرسطوطاليس هذا بعينه ، وفي الفصل انغلاق .

الفصل الثاني

الحكماء الأصول

الحكماء الأصول الذين هم من القدماء إلا أنا لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسله عمالية أوردناها لثلاث مذهبهم عن القسمة ، ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد .

فمنهم الشعراء : الذين يستدلون بشعرهم ، وليس شعرهم على وزن وقافية ، ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم ، بل الركن في الشعر عندهم إيراد المقدمات الخيلة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معنيين في التخيل . فإن كانت المقدمة التي توردها في القياس الشعرى خيلة فقط تمحض القياس شعرياً ، وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معنيين : شعري وإقناعى . وإن كان الضميمة إليه قولاً يقينياً تركبت المقدمة من شعري وبرهانى .

ومنهم النسك : ونسكهم وعبادتهم عقلية لاشريعة ، ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة ، وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الإنسانية .
وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة ، أعنى المبدع والإبداع ، وأنه عالم ، وأن أول ما أبدعه ماذا ؟ وأن المبادئ كم هي ؟ وأن المعاد كيف يكون ؟
وصاحب الرأي الموافق للأوائل المذكورين أوردنا اسمه ، وذكرنا مقالته ، وإن كانت كالمكررة ، نبتدى بهم ، ونجعل فلوطرخيس مبدأ آخر .

١ - رأى فيلوطرخيس

قيل إنه أول من شهر بالفلسفة ، ونسبت إليه الحكمة ، تفلسف بمصر ، ثم سار إلى ملطية وأقام بها ، وقد يعد من الأساطين .

قال : إن البارئ تعالى لم يزل بالأزلية التي هي أزلية الأزليات ، وهو مبدع فقط . وكل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته عنده ، أي كانت معلومة له فالصور عنده بلا نهاية ، أي المعلومات بلا نهاية . قال : ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان إبداع ، ولا بقاء للمبدع . ولو لم تكن باقية دائمة لكانت تدر بدثور الميولى ، ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجاء والخوف . ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ، ولها الرجاء والخوف : كان ذلك دليلاً على أنها لا تدر ، ولما غدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلاً على أن الصورة أزلية في علمه تعالى ، قال : ولا وجه إلا القول بأحد الأقوال : إما أن يقال البارئ تعالى لا يعلم شيئاً البتة ، وهذا من الحمال الشنيع . وإما أن يقال يعلم بعض الصور دون بعض ، وهذا من النقص الذي لا يابق بكمال الجلال ، وإما أن يقال : يعلم جميع الصور والمعلومات ، وهذا هو الرأي الصحيح .

ثم قال : إن أصل المركبات هو الماء ، فإنه إذا تخلخل صافياً وجد ناراً ، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء ، وإذا تكاثف تكاثفاً مبسوطاً بانفا صار أرضاً .

وحكى فلوطرخيس أن هرقيطس زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ فى الجوهر الكلى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢ - رأى ألكسنوفانس

كان يقول : إن المبدع الأول هو آنية أزلية دائمة ديمومة القدم ، لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع صور كل صفة ، وكل نعت نطقى وعقلى ، فإذا كان هذا هكذا ، فقولنا إن صور مافى هذا العالم المبدعة لم تكن عنده أو كانت ، أو كيف أبدع ولم أبدع ؟ محال ، لأن العقل مبدع ، والمبدع مسبوق بالمبدع ، والمسبوق لا يدرك السابق أبدا ، فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق . بل نقول : إن المبدع أبدع كيفما أحب . وكيفما شاء ، فهو هو ولا شئ معه . قال : وهذه الكلمة أعنى هو ولا شئ بسيطا ولا مركبا معه ، وهو مجمع كل ما نطلبه من العلم ، لأنك إذا قلت ولا شئ معه ، فقد نفيت عنه أزلية الصورة والهيولى ، وكل مبدع من صورة وهيولى ، وكل مبدع من صورة فقط .

ومن قال إن الصور أزلية مع آنيته فليس هو فقط ، بل هو وأشياء كثيرة . فليس هو مبدع للصور ؛ بل كل صورة إنما أظهرت ذاتها . فعند إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا أشنع ما يكون من القول .

وكان تيرس والقادميون يقولان : ليست أوائل البتة ، ولا معقول قبل المحسوس بحال ، بل مثل بدعة الأشياء مثل الذى يفرخ من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر ، فلا يزال يخرج من القوة إلى الفعل حتى يوجد ، فيكمل ، فنحسه وندر كه . وليس شئ معقول البتة والعالم دائم لا يزول ، ولا يفنى ، فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلا يدرثر إلا وهو دائر مع دثور فعله ، وذلك محال .

٣ — رأى زينون الأكبر

زينون الأكبر ابن ماوس من أهل قنطس ، كان يقول : إن المبدع الأول كان في علمه صورة إبداع كل جوهر ، وصورة دثور كل جوهر . فإن علمه غير متناه ، والصور التي فيه من حيث الإبداع غير متناهية ، وكذلك صور الدثور غير متناهية ، فالعوالم تتجدد في كل حين وفي كل دهر ، فما كان منها مشا كلا لنا أدركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل ، وما كان غير مشا كل لنا لم ندر كه . إلا أنه ذكر وجه التجدد فقال : إن الموجودات باقية دائمة . أما بقاؤها فيتجدد صورها ، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى ، وذكر أن الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معا .

وقال أيضا : إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء . فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضا ، ثم هذه الصور كلها بقاؤها ، ودثورها في علم البارئ تعالى ، والعلم يقتضى بقاءها دائما وكذلك الحكمة تقتضى ذلك ؛ لأن بقاءها على هذه الحال أفضل ، والبارئ تعالى قادر على أن يفنى العوالم يوما ما إن أراد ، وهذا رأى قد مال إليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الإلهيين .

وحكى فلوطرخيس أن زيتون كان يزعم أن الأصول هي الله عز وجل ، والعنصر فقط . فالله هو العلة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل .

حكاه — قال : أكثروا من الإخوان ؛ فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان ، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية .

وقيل : رأى زينون فتى على شاطئ البحر محزوننا يتلهف على الدنيا فقال له : يافتي ! ما يلهفك على الدنيا؟ لو كنت في غاية الغنى وأنت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة وأشرفت على الفرق ، كانت غاية مطلوبك النجاة وتفتوت كل مافي يدك؟ قال : نعم ، قال :

لو كنت ملكا على الدنيا وأحاط بك من يريد قتلك، كان مرادك النجاة من يده وتفتوت كل ملكك؟ قال : نعم ، قال : فأنت الغنى ، وأنت الملك الآن ، فنتسلى الفتى .
وقال لتلميذه : كن بما تأتي من الخير مسرورا ، وبما تجتنب من الشر محبورا .
وقيل له : أى الملوك أفضل ؟ ملك اليونانيين أم ملك الفرس ؟ قال : من ملك غضبه وشهوته .

وسئل بعد أن هرم : ما حالك ؟ قال : هو ذا أموت قايلا قليلا على مهل . وقيل له : إذا مت ، من يدفئك ؟ قال : من يؤذيه نتن جيقتى .
وسئل : ما الذى يهرم ؟ قال : الغضب والحسد ، وأبلغ منهما الغم . وقال : الفلك تحت تدبيرى .

ونعى إليه ابنه فقال : ما ذهب ذلك علىّ ، إنما ولدت ولدا يموت ، وما ولدت ولدا لا يموت .

وقال : لا تخف موت البدن ، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس . فقيل له : لم قلت خف موت النفس ، والنفس الناطقة عندك لاتموت ؟ فقال : إذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق إلى حد البهيمية - وإن كان جوهرها لا يبطل - فقد ماتت من العيش العقلى .

وقال : أعط الحق من نفسك ، فإن الحق يخضمك إن لم تعطه حقه .
وقال : محبة المال وتد الشر ، لأن سائر الآفات تتعاقب بها . ومحبة الشهوات وتد العيوب ، لأن سائر العيوب متعلقة بها .

وقال : أحسن مجاورة النعم فتنعم بها ، ولا تسىء بها فتسئىء بك .
وقال : إذا أدركت الدنيا الهارب منها جرحته ، وإذا أدركها الطالب لها قتلتته .
وقيل له ، وكان لا يقتنى إلا قوت يومه : إن الملك يبغضك ، فقال : وهل يجب للملك من هو أغنى منه ؟

وسئل : بأى شيء يخالف الناس في هذا الزمان البهائم ؟ قال : بالشرور .

قال : وما رأينا العقل قط إلا خادما للجهل . وفي رواية للسجزي : إلا خادما للجدِّ ، والفرق بينهما ظاهر . فإن الطبيعة ولو ازمتها إذا كانت مستولية على العقل . استخدمه الجهل ، وإذا كان ما قسم للإنسان من الخير والشر فوق تديره العقلي : كان الجد مستخدما للعقل ، ويعظم جد الإنسان ما يعقل ، وليس يعظم العقل ما يجد ، ولهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل . والجد أصم أخرس ، لا يفقه ، ولا يتقنه . وإنما هو ريح تهب وبرق يلمع ، ونار تلوح ، وصحو يعرض ، وحلم يمتنع ، وهذا اللفظ أولى فإنه عمم الحكم فقال : ما رأينا العقل قط ، وقد يعرض للعقل أن يرى ولا يستعمله الجهل ، وذلك هو الأكثر .

وقال زينون : في الجرادة خلقة سبعة جبابرة : رأسها رأس فرس ، وعنقها عنق ثور ، وصدرها صدر أسد ، وجناحها جناح نسر ، ورجلاها رجلا جمل ، وبطنها بطن عقرب ، وذنبها ذنب حية . هكذا ذكره زينون .

٤ - زأى ديمقريطيس وشيعته

كان يقول في المبدع الأول : إنه ليس هو العنصر فقط ، ولا العقل فقط ، بل الأخلاط الأربعة وهي الأسطقسات : أوائل الموجودات كلها ، ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها دفعة واحدة . وأما المركبة فإنها كونت دائمة دائرة ، إلا أن ديمومتها بنوع ، ودثورها بنوع . ثم إن العالم بجملته باق غير دائر ، لأنه ذكر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى ، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف أرواحها الساكنة فيها . والعناصر وإن كانت تدثر في الظاهر فإن صفوها من الروح البسيط الذى فيها ، فإذا كان كذلك فليس يدثر إلا من جهة الحواس . فأما من نحو العقل فإنه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العالم إذا كان صفوها فيه ، وصفوه متصل بالعوالم البسيطة ، وإنما شنع عليه الحكماء من جهة قوله : إن أول

مبدع هو العناصر ، وبعدها أبدعت البسائط الروحانية ، فهو يرتقى من الأسفل إلى الأعلى ،
ومن الأكلد إلى الأصفى .

ومن شيعته : فليوخوس ، إلا أنه خالفه في المبدع الأول ، وقال بقول سائر الحكماء
غير أنه قال : إن المبدع الأول هو مبدع الصورة فقط دون الهيولى ، فإنها لم تزل مع المبدع .
فأنكروا عليه وقالوا : إن الهيولى لو كانت أزلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت
من حال إلى حال ، ولما قبلت فعل غيرها ، إذ الأزلى لا يتغير ، وهذا الرأي مما كان يعزى
إلى أفلاطون الإلهي ، والرأي في نفسه مزيف ، والعزوة إليه غير صحيحة . ومما نقل عن
ديمقريطس وزينون الأكبر ، وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون : إن البارئ تعالى متحرك
بحركة فوق هذه الحركة الزمانية . وقد أشرنا إلى المذهبين ، وبيننا المراد بإضافة الحركة
والسكون إلى الله تعالى ، وتزيده شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه .

قال أصحاب السكون : إن الحركة لا تكون أبدا إلا ضد السكون ، والحركة
لا تكون إلا بنوع زمان إما ماض ، وإما مستقبل ، والحركة لا تكون إلا مكانية ، إما
منتقلة وإما مستوية . ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة ، والحركة المعوجة . والمكانية
تكون مع الزمان ، فلو كان البارئ تعالى متحركا لكان دخلا في الدهر والزمان .

قال أصحاب الحركة : إن حركته أعلى من جميع ما ذكرتموه ، وهو مبدع الدهر
والمكان ، وإبداعه ذلك هو الذي يعنى بالحركة ، والله أعلم .

هـ - رأى فلاسفة أقادما

كانوا يقولون : إن كل مركب ينحل ، ولا يجوز أن يكون مركبا من جوهرين متفقين
في جميع الجهات ، وإلا فليس بمركب ، فإذا كان هذا هكذا ، فلاحتماله أنه إذا انحل المركب
رحل كل جوهر فانصل بالأصل الذي كان منه ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه

الروحاني البسيط ، والعالم الروحاني باق غير دائر ، وما كان منها جاسيا^(١) غليظا لحق بعالمه أيضا ، وكل جاس إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى اللطف من كل لطيف فإذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الأول المتحد به ، فيكونان متحدين إلى الأبد ، وإذا اتحدت الأواخر بالأوائل ، وكان الأول هو أول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط ، فلا محالة أن ذلك المبدع الأول متعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالدًا دهر الدهور . وهذا الفصل أيضا قد نقل عنهم وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ ، وهؤلاء يسمون مشائى أقاديا . وأما المشاءون المطلق فهم أهل لوقيون ، وكان أفلاطون يلتزم الحكمة ماشيا تعظيما لها . وتابعه على ذلك أرسطوطاليس ، ويسمى هو وأصحابه المشائين . وأصحاب الرواق هم أهل المظال . وكان لأفلاطون تعليمان : تعليم كليس ؛ وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيف ، وتعليم كأيس وهو الهيولانيات . والله الموفق للصواب .

٦ - رأى مِرْقَل الحكيم

كان يقول : إن الباري تعالى هو النور الحق الذي لا يدرك من جهة عقولنا ؛ لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق ، وهو اسم الله حقا وهو اسم الله باليونانية حقا . إنها تدل عليه ، إنه مبدع للكل ، وهذا الاسم عندهم شريف جدا . وكان يقول : إن بدء الخلق ، وأول شيء أبدع ، والذي هو أول هذه العوالم ، هو المحبة والنازعة ، ووافق في هذا الرأي أنبادقايس حيث قال : الأول الذي أبدع هو المحبة والغلبة .

وقال هرقل : السماء كرة متحركة من ذاتها ، والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها . والشمس حلت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فيها ، فصار البحر ، والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تدر فيه شيئا من الرطوبة صار منه : الحصى ، والحجارة ، والجبل ، وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ، ولم تنزع عنه الرطوبة كلها ، فهو التراب .

(١) جاسيا : صلبا .

وكان يقول : إن السماء في النشأة الأخرى تصير بلا كواكب ، لأن الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالأرض وتلتهب ، فيصير متصلا بعضها ببعض ، حتى تكون كالدائرة حول الأرض ، وإنما يهبط منها ما كان من أجزائها نارا محضة ، ويصعد منها ما كان نورا محضا ، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذى أحاط به النار إلى الأبد في عقاب السمرد . وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة إلى العالم الذى تمحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب السمرد ، وهناك : الصور الحسان لذات للبصر ، والألحان الشجية لذات للسمع ، ولأنها أبدعت بلا توسط مادة وتركب أسطقتات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية ، وقال : إن البارئ تعالى يسمح تلك الأنفس في كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق ، فيخيل يشهد عشقها وشوقها ونورها ومجدها ، فلا تزال كذلك دائما أبا الأبد .

٧ - رأى أبيقورس

خالف الأوائل في الأوائل . قال : المبادئ اثنان : الخلاء ، والصورة . أما الخلاء فكان فارغ . وأما الصورة فهي فوق السكان والخلاء ، ومنها أبدعت الموجودات وكل ما كوّن منها فإنه ينحل إليها ، فمنها المبدأ ، وإليها المعاد .

وربما يقول : السكل يفسد ، وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء ، بل كلها تضمحل وتذثر ، والإنسان كالحیوان مرسل ميمل في هذا العالم .

والحالات التي ترد على الأنفس في هذا العالم كلها من تلقائها على قدر حركاتها وأفاعيلها ، فإن فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح ، وإن فعلت شرا وقييحا فيرد عليها حزن وترح ، وإنما سرور كل نفس بالأنفس الأخرى ، وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفاعيلها .

وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأى .

٨ - حكم سُولُون الشاعِر

وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط ، وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله .

قال سُولُون لتلميذه : تزود من الخير وأنت مقبل ، خير لك من أن تزود منه وأنت مدبر .

وقال : من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه ، وإلا دعى شريرا .

وقال : إن أمور الدنيا : حق ، وقضاء . فمن أسلف فليقتض ، ومن قضى فقد وفى .

وقال : إذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ، ولا ترجع باللائمة على غيرك ؛ لكن لم رأيك بما أحدث عليك .

وقال : إن فعل الجاهل في خطابه أن يذم غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه ، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره .

وقال : إذا انكب الدن ، وأريق الشراب ، وانكسر الإئاء ، فلا تغتم ، بل قل : كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى ، كذلك الخسرانات لا تكون إلا في الموجودات ، فأنفِ الغم والخسارة عنك ، فإن لكل ثمنا ، وليس يحىء بالمجان .

وسئل : أيما أحمد في الصِّبا : الحياء أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأن الحياء يدل على العقل ، والخوف يدل على المِقة والشهوة .

وقال لابنه : دع المزاح فإن المزاح لقاح الضغاء

وسأله رجل فقال : هل ترى أن أتزوج أم أدع ؟ قال : أى الأمرين فعلت ندمت عليه .

وسئل : أى شىء أصعب على الإنسان ؟ قال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يمسك عما لا ينبغي أن يتكلم به .

ورأى رجلا عثر فقال له : لأن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك

وسئل : ما الكرم ؟ فقال : الزهادة عن المساوى

وسئل : ما الحياة ؟ فقال : التمسك بأمر الله تعالى

وسئل بما النوم ؟ فقال : النوم مودة خفيفة ، والموت نومة طويلة .

وقال : ليكون اختيارك من الأشياء حديثها ، ومن الإخوان أقدمهم .

وقال : أنفع العلم ما أصابته الفكرة ، وأقله نفعاً ما قلته بلسانك .

وقال : ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره ، وعفيفا عند إدراكه .

وعدلاً في شبابه ، وذارأي في كهولته ، وحافظاً للستر عند الفناء ، حتى لا تلحقه الندامة .

وقال : ينبغي للشباب أن يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الإنسان للشتاء من البرد

الذي يهجم عليه .

وقال : يا بني : احفظ الأمانة تحفظك ، وصنها حتى تصان .

وقال : جوعوا إلى الحكمة ، واعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتكم

المانع منهما .

وقال لتلاميذه : لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ، ولا تتصلوا بالأشرار فتعدوا

فيهم ، ولا يتمدوا الفنى إن كنتم تلامذة الصدق ، ولا تهملوا أمر أنفسكم في أيامكم

ولياليكم ، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم .

وكتب إليه بعض الحكماء يمتوصفه أمر عالم العقل والحس ، فقال : أما عالم العقل

فدار ثبات وثواب . وأما عالم الحس فدار بوار وغرور .

وسئل : ما فضل علمك على علم غيرك ؟ فقال : معرفتي بأن علمي قليل .

وقال : أخلاق محمودة وجدتها في الناس ؛ إلا أنها إنما توجد في قليل : صديق يجب

صديقه غائباً كحبيته حاضراً . وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الأغنياء ، ومقر بعيوبه إذا

ذكرت ، وذاكر يوم نعيمه في يوم يؤسه ، ويوم يؤسه في يوم نعيمه ، وحافظ لسانه

عند غضبه ، وأمر بالمعروف دائماً .

٩ — حكم أميروس الشاعر

وهو من كبار القدماء ، الذى يجريه أفلاطون ، وأرسطوطاليس فى أعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من إتقان المعرفة ، ومتانة الحكمة ، وجودة رأى ، وجزالة اللفظ . فمن ذلك قوله : لآخر فى كثرة الرؤساء . وهذه كلمة وجيزة تحتمها معان شريفة ، لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرئاسة بالإبطال ، ويستدل بها أيضا فى التوحيد لما فى كثرة الآلهة من المخالفات التى تسكر على حقيقة الإلهية بالإفساد . وفى الحكمة : لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس البتة . ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة .

ومن حكمه : قال : إني لأعجب من الناس ! إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! قال له تلميذه : لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم . فقال له : بهذا السبب يكثر تعجبي منهم ! من قبل أنهم يحسون بأنهم لابسون بدنا ميتا ولا يحسبون أن فى ذلك البدن نفسا غير ميتة .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة والموت معتق مطاق ؛ أثر الموت على الحياة . وقال : العقل نحوان : طبيعى وتجريبي . وهما مثل الماء والأرض . وكأ أن النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه ، كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها وينصاها ويعدها للعمل . ومن لم يكن لهذين النحوين فيه موضع فإن خير أموره له قصر العمر .

وقال : إن الإنسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض . والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض .

وقال : لن تنبئ ، واحلم تعز ، ولا تكن معجبا فتمتحن ، واقهر شهوتك فإن الفقير من انحط إلى شهواته .

وقال : الدنيا دار تجارة ، والويل لمن تزود عنها بالخسارة .

وقال : الأمراض ثلاثة أشياء : الزيادة ، والنقصان في الطبائع الأربع ، وما تهيجه الأحران . فشفاء الزائد والناقص في الطبائع : الأدوية ، وشفاء ما تهيجه الأحران : كلام الحكماء والإخوان .

وقال : العمى خير من الجهل ، لأن أصعب ما يخاف من العمى التهور في بئر ينهد منه الجسد ، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد .

وقال : مقدمة المحمودات الحياء ، ومقدمة المذمومات القحة .

وقال إيراقلطس : إن أوميروس الشاعر لما رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال : ياليت هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة ، يعنى النجوم واختلاف طبائعها ، وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنقلب داخلا في العالم الساكن الدائم الباقي .

ومن مذهبه : أن بهرام ، يعنى الريح ، واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم .

وقال : إن الزهرة علة التوحيد والاجتماع ، وبهرام علة التفرق والاختلاف ، والتوحد ضد التفرق . فذلك صارت الطبيعة ضدا : تركيب وتنقص ، وتوحد وتفرق .

وقال : الحظ شيء أظهره العقل بوساطة العلم ، فلما قابل النفس عشقته بالعنصر ، هذه حكمة .

وأما مقطعات أشعاره فمنها : قال : ينبغى للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية . إن الأدب للإنسان دخر لا يسلب . ارفع من عمرك ما يحزنك ، إن أمور العالم تعلمك العلم ، إن كنت ميتا فلا تحقر عداوة من لا يموت ، كل ما يمتار في وقته يفرح به . إن الزمان يبين الحق وينيره . اذكر نفسك أبدا أنك إنسان . إن كنت إنسانا فافهم كيف تضبط

غضبك ، إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كمنت أهلها ، اطلب رضاء كل أحد ، لارضاء نفسك فقط . إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ، إن الأرض تلد كل شيء ثم تسترده ، إن الرأى من الجبان جبان ، انتقم من الأعداء نقمة لاتضرك ، كن حسن الجراءة ولا تكن متهوراً ، إن كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من لايموت ، إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت ، إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى . من لايفعل شيئاً من الشر فهو إلهى ، آمن بالله فإنه يوفقك فى أمورك ، إن مساعدة الأشرار على أفعالهم كفر بالله ، إن المغلوب من قاتل الله والبخت ، اعرف الله ، واعقل الأمور الإنسانية، إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية، إن العقل الذى يناطق الله لشريف ، إن قوام السنة بالرئيس ، إن لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل . إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله ، رأى أن والديك آلهة لك ، إن الأب هو من ربى لا من ولد ، إن الكلام فى غير وقته يفسد العمر كله ، إذا حضر البخت تمت الأمور ، إن سنن الطبيعة لاتتعلم ، إن اليد تغسل اليد ، والأصبع الأصبع ، ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك ، يعنى بالمدخر لنفسه : العلم والحكمة ، وبالمدخر لغيره : المال .

وقال: الكرم يحمل ثلاثة عناقيد: عنقود الالنداذ، وعنقود الشكر، وعنقود الشيم،

خير أمور العالم الحسى أوساطها ، وخير أمور العالم العقلى أفضلها .

وقيل : إن وجود الشعر فى أمة يونان كان قبل الفلسفة ، وإنما أبدعه أوميروس ،

وتاليس كان بعده بثلاثمائة واثنتين وثمانين سنة ، وأول فيلسوف كان منهم فى سنة تسعمائة

وإحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام ، وهذا ما أخبر به كورفس فى كتابه ،

وذكر فورفوربيوس أن تاليس ظهر فى سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر .

١٠ - حكم بقراط

بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الأوائل والأواخر، وكان أكثر حكيمته في الطب وشهرته به ، فبلغ خبره إلى بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب، فكتب إلى فيلاطس ملك قوه ، وهو بلد من بلاد اليونانيين ؛ يأمر بتوجيه بقراط إليه ، وأمر له بقناطير من الذهب فأبى ذلك ، وتأبى عن الخروج إليه ضنا بوطنه وقومه ، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرة من الفقراء وأوساط الناس ، وقد شرط أن يأخذ من الأغنياء أحد ثلاثة أشياء : طوقا ، أو إكليلا ، أو سواراً من ذهب .

فمن حكمه أن قال : استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه وقيل له : أى العيش خير ؟ قال : الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف .
وقال : الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ، ولكن تحفظها آراء الرجال وتديير الحكماء .
وقال : يداوى كل عليل بعقاقير أرضه ، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها ، ونازعة إلى غذائها .

ولما حضرته الوفاة قال : خذوا جامع العلم منى : من أكثر نومه ، ولانت طبيعته ، ونديت جلده طال عمره .

وقال : الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع .
وقال : لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض ، لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض .

ودخل على عليل فقال له : أنا ، والعالمة ، وأنت ؛ فإن أعنتني عليها بالقبول لما تسمع منى صرنا اثنين ، وانفردت العلة فقوينا عليها ، والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلباه .
وسئل : ما بال الإنسان أثور ما يكون بدنه إذا شرب الدواء ؟ قال : مثل ذلك مثل البيت أكثر ما يكون غبارا إذا كنس .

وحديث ابن الملك : أنه عشق جارية من حضايا أبيه فنهك بدنه ؛ واشتدت علته ، فأحضر بقراط فحس نبضه ، ونظر إلى تفسرته^(١) فلم ير أثر علة . فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويضطرب . فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر ، وقالت : ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك : سر رئيس الخصيان بطاعتي ، فأمره بذلك ، فقال : أخرج عليّ النساء ، فخرجن وبقراط واطع أصبعه على نبض الفتى ، فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه ، وطار قلبه ، وحرّ طبعه . فعلم بقراط أنها المعينة لهواه ، فصار بقراط إلى الملك وقال له : ابن الملك قد عشق من الوصول إليها صعب . قال الملك : ومن ذاك ؟ قال : هو يحب حلياتي . قال : انزل عنها ولك عنها بدل . فتخازن بقراط ووجم ، وقال : هل رأيت أحدا كلف أحدا طلاق امرأته ولا سيما الملك في عدله ونصفته بأمرني بمفارقة حيايتي ، ومفارقتها مفارقة روحى ؟ قال الملك : إني أوثر ولدى عليك ، وأعوضك من هو أحسن منها ، فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف . قال بقراط : إن الملك لا يسمى عدلا حتى ينتصف من نفسه ما ينتصف من غيره ، أرأيت لو كانت العشيقه حظية الملك ؟ قال : يا بقراط ! عقلك أتم من معرفتك ! ونزل عنها لابنه ، وبرى الفتى من مرضه ذلك .

وقال بقراط : إياك أن تأكل إلا ما تستمري . وأما مالا تستمري فإنه يأكل .

وقيل لبقراط : لم يتقل الميت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف رافع ، والآخر ثقيل واضع . فلما انصرف أحدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع .

وقال : الجسد يعالج جملة على خمسة أضرب : مافي الرأس بالغرغرة ، ومافي المعدة بالقيء ، ومافي البدن بإسهال البطن . وما بين الجدين بالعرق ، ومافي العمق وداخل العروق بإرسال الدم .

وقال : الصفراء يبتها المرارة وسلطانها في الكبد . والبلغم يبتها المعدة ، وسلطانها

في الصدر . والسوداء يتها في الطحال، وسلطانها في القلب . والدم ينبت القلب، وسلطانها في الرأس .

وقال لتلميذه : ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم ، والتفقد لأموارهم ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم .

ويحكى عن بقراط قوله المعروف : العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والوقت ضيق ، والزمان جديد ، والتجربة خطر ، والقضاء عسر .

وقال لتلاميذه : اقسوا الليل والنهار ثلاثة أقسام : فاطبوا في القسم الأول العقل الفاضل ، واعملوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك العقل ، ثم عاملوا في القسم الثالث من لاعقل له ، وانهمزوا من الشر ما استطعتم .

وكان له ابن لا يقبل الأدب ، فقالت له امرأته : إن ابنك هو منك فأدبه ، فقال لها : هو مني طبعاً ، ومن غيري نفساً ، فما أصنع به ؟

وقال : ما كان كثيراً فهو مضاداً للطبيعة ، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع والتعب قصداً

وقال : إن صحة البدن إذا كانت في الغاية كان أشد خطراً .

وقال : إن الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء ، ودفع المرض بما يضاذه .

وقال : من سقى السم من الأطباء ، وألقى الجنين ، ومنع الحبل ، واجترأ على المريض فليس من شيعتي . وله أيمان معروفة على هذه الشرائط ، وكتب معروفة كثيرة في الطب .

وقال في الطبيعة : إنها القوة التي تدبر الجسم من الإنسان ، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلق ، خدمة للنفس في إتمام هيكلها . ولا تزال هي المدبرة له غذاء من الثدي وبعده مما به قوامه من الأغذية . ولها ثلاث قوى : المولدة ، والمربية ، والحافظة . ويخدم الثلاث أربع قوى : الجاذبة ، والماسكة ، والمهاضمة ، والدافعة .

١١ - حكم ديمقريطيس

وهو من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل أفلاطون . وله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادئ الكون والفساد . وكان أرسطوطاليس يؤثر قوله على قول أستاذه أفلاطون الإلهي ، وما أنصف .

قال ديمقريطيس : إن الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ ، ولكن الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة ، وهو مخترعه ومدبغه .

وقال : ليس ينبغي أن تعد نفسك من الناس مادام العيظ يفسد رأيك ويتبع شهوتك .

وقال : ليس ينبغي أن يمتحن الناس في وقت ذلتهم ، بل في وقت عزتهم وملكهم . وكما أن الكبير يمتحن به الذهب ، كذلك الملك يمتحن به الإنسان فيتبين خيره وشره . وقال : ينبغي أن تأخذ في العلوم بعد أن تنفي عن نفسك العيوب وتعودها الفضائل ، فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم .

وقال : من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه عمله ونصيحته فقد وهب له نفسه .

وقال : لا ينبغي أن تعدّ النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ، ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ، ولا الحياة التي لا تحمد أن تعدّ حياة .

وقال : مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرأحة .

وقال : عالم معاند خير من جاهل منصف .

وقال : ثمرة الغرة التواني ، وثمره التواني الشقاء ، وثمره الشقاء ظهور البطالة ، وثمره البطالة السفه والعبث والندامة والحزن .

وقال : يجب على الإنسان أن يطهر قلبه من المسكر والخديعة ، كما يطهر بدنه من أنواع الخبث .

وقال : لا تطعم أحداً أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غدا .

وقال : لا تكن حلواً جداً لثلاث تبلع ، ولا مرراً جداً لثلاث تلفظ .

وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام ، وفمه يكسب له الضرب .

وكان بأثينية نقاش غير حاذق فأتى ديمقريطيس وقال : جصص بيتك فأصوّره .

قال : صوّره أولاً حتى أجصصه .

وقال : مثل العلم مع من لا يقبل وإن قيل ، لا يعمل ؛ كمثل دواء مع سقيم وهو

لا يداوى به .

وقيل له : لا تنظر ، فغمض عينيه . قيل له . لا تسمع ، فسد أذنيه . قيل له لا تتكلم ،

فوضع يده على شفتيه ، قيل له : لا تعلم ، قال : لا أقدر ، وإنما أراد به أن البواطن

لا تندرج تحت الاختيار ، فأشار إلى ضرورة السر ، واختيار الظاهر .

ولما كان الإنسان مضطراً للحدوث كان معزول الولاية عن قلبه ، وهو بقلبه أكبر

منه بسائر جوارحه ، فهذا لم يستطع أن يتصرف في أصله ، لاستحالة أن يكون فاعل أصله ،

ولهذا الكلام شرح آخر ، وهو أنه أراد التمييز بين العقل والحس ، فإن الإدراك العقلي

لا يتصور الانفكاك عنه ، وإذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والإعراض عنه ،

بخلاف الإدراك الحسي ، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس ، ولا النفس

من حيز البدن .

وقد قيل : إن الاختيار في الإنسان مركب من انفعالين : أحدهما : انفعال نقيصة ،

والثاني : انفعال تكامل ، وهو إلى الانفعال الأول أميل بحكم الطبيعة والمزاج ، والآخر

ضعيف فيه إلا إذا وصل إليه مدد من جهة العقل والتمييز والنس ، فينشئ الرأي الثاقب ،

ويحدث الحزم الصائب ، فيحب الحق ، ويكره الباطل ، فتقو وقف هذا المدد من القوة

الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الآخر ، ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين ،

أو انقسامه إلى هذين الوجهين لتأتى للإنسان جميع ما يقصده بالاختيار ، بلا مهلة ولا ترجح ،

ولا هنية ولا تريخ ، ولا استشارة ولا استخارة .

وهذا الرأى الذى رآه هذا الحكيم لم أجد أحداً أبه له، ولا عثر عليه ، أو حكم به ،
أو أو ما إليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٢ - حكم أوقليدس

وهو أول من تكلم فى الرياضيات وأفرده علما نافعا فى العلوم ، منقحا للخاطر ،
ملقحا للفكر ، وكتابه معروف باسمه ، وكذلك حكمته .

وقد وجدنا له حكما متفرقة فأوردناها على سوق مرامنا ، وطرده كلامنا . فمن ذلك
قوله : الخط هندسة روحانية ظهرت بألة جسمانية .

وقال له رجل يتهدده : إني لا آلو جهدا فى أن أفقدك حياتك ، قال أوقليدس :
وأنا لا آلو جهدا فى أن أفقدك غضبك .

وقال : كل أمر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هى المقدره له فهو داخل فى الأفعال
الإنسانية ، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل فى الأفعال البهيمية .

وقال : من أراد أن يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب ، فإذا اتفقتما على
محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق .

وقال : افزع إلى ما يشبه الرأى العام التدبيرى العقلى ، واتهم ما سواه .

وقال : كل ما استطيع خلعه ولم يضطر إلى لزومه المرء فلم الإقامة على مكروهه ؟

وقال : الأمور جنسان : أحدهما يستطيع خلعه والمصير إلى غيره ، والآخر توجبه
الضرورة فلا يستطيع الانتقال عنه ، والاعتماد والأسف على كل واحد منهما غير سائغ
فى الرأى .

وقال إن كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر إذ لا بد منه ؟ وإن

كانت غير مضطرة فلم المهم فيما يجوز انتقال عنه ؟

وقال : الصواب إذا كان عاما كان أفضل ، لأن الخاص يقع بالتحرى

وتلقا. أمر ما .

وقال العمل على الإنصاف ترك الإقامة على المكروه .

وقال : إذا لم يضطرك إلى الإقامة عليه شيء فإن أمت رجعت باللائمة عليك .

وقال : الحزم هو العمل على أن لا تتق بالأموال التي في الإمكان عسرها ويسرها .

وقال : كل فائت وجدت في الأمور منه عوضا أو أمكنك اكتساب مثله ، فما

الأسف على فوته؟ وإن لم يكن منه عوض ولا يصاب له مثل ، فما الأسف على مالا سبيل إلى مثله ولا إمكان في دفعه .

وقال : لما علم العاقل أنه لا ثقة بشيء من أمر الدنيا ألقى منها ما منه بد ، واقتصر على

مالا بد منه ، وعمل فيما يوثق به بأبلغ ما قدر عليه .

وقال : إذا كان الأمر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده رجحا ، وإن وقع

بحال ما تكره فلا تحزن ، فإنك قد كنت عجلت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب .

وقال : لم أر أحدا إلا إذا ما للدنيا وأمورها ، إذ هي على ماهي من التغير والتنقل .

فالمستكثر منها يلحقه أن يكون أشد انصالا بما يذم ، وإنما يذم الإنسان ما يكره .

والمستقل منها مستقل مما يكره ، وإذا استقل مما يكره كان ذلك أقرب إلى ما يجب .

وقال : أسوأ الناس حالا من لا يثق بأحد لسوء ظنه ، ولا يثق به أحد

لسوء فعله .

وقال : الجشع بين شرين ، فالإعدام يخرج به إلى السفه ، والجدة تخرجه إلى الأشر .

وقال : لاتمن أخاك على أخيك في خصومة ، فإنهما يصطاحان عن قليل ،

وتسكتب المذمة .

١٣ - حكم بطليموس

وهو صاحب المجسطى الذى تكلم فى هيئات الفلك ، وأخرج علم الهندسة من القوة إلى الفعل .

فمن حكمه أنه قال : ما أحسن الإنسان أن يصبر عما يشتهى ، وأحسن منه أن لا يشتهى إلا ما ينبغى .

وقال : الحليم الذى إذا صدق صبر ، لا الذى إذا قذف كظم .

وقال : لمن يعنى الناس ويسأل أشبه بالملك ممن يستغنى بغيره ويسأل .

وقال : لأن يستغنى الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغنى به .

وقال : موضع الحكمة من قلوب الجمال ، كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار .

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه ، فهز ربحا كان بين

يديه ليعلموا أنهم بمسمع منه ، وأن يتباعدوا عنه قيّد رمح ، ثم يقولوا ما أحبوا .

وقال : العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه ، لا يستنبط إلا بالدهوب والتعب ، والسكد

والنصب ، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار .

وقال بطليموس : دلالة القمر فى الأيام أقوى ، ودلالة الشمس والزهرة فى الشهور

أقوى ، ودلالة المشتري وزحل فى السنين أقوى .

ومما نقل عنه أنه قال : نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعد ، وهذا رمز إلى المعاد ،

إذ الكون والوجود الحقيقى : ذلك الكون والوجود فى ذلك العالم .

١٤ - حكم أهل المآزال

ومنهم: خروسيبوس وزينون ، وقولهما الخالص : إن البارى تعالى المبدع الأول واحد محض ، هو هو إن فقط ، أبدع العقل والنفس دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ما تختهما بتوسطهما . وفي بدء ما أبدعهما ، أبدعهما جوهرين لا يجوز عليهما الدور والفتاء .

وذكروا أن للنفس جرمين : جرم من النار والهواء ، وجرم من الماء والأرض ، فالنفس متحدة بالجرم الذى من النار والهواء ، والجرم الذى من النار والهواء متحد بالجرم الذى من الماء والأرض ، والنفس تظهر أفاعيلها فى ذلك الجرم ، وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ، ولا قدر مكافئ ، وباصطلاحنا سميناه جسما ، وأفاعيل النفس فيه نيرة بهية ، ومن الجسم إلى الجرم ينحدر النور ، والحسن ، والبهاء ، ولما ظهرت أفاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت أظلم ، ولم يكن لها نور شديد .

وذكروا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية استخضت الأجزاء النارية والهوائية ، وهى جسمها ، واستصحبت فى ذلك العالم جسما روحانيا ، نورانيا علويا ، طاهرا ، مهذبا من كل ثقل وكدر ، وأما الجرم الذى من الماء والأرض فيدثر ويفنى ، لأنه غير مشا كل للجسم السماوى ، لأن ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ، ولا يلمس ، وإنما يدرك من البصر فقط ، كما تدرك الأشياء الروحانية من العقل ، فألطف ما يدرك الحس البصرى من الجواهر هى النفسانية ، وألطف ما يدرك من إبداع البارى تعالى الآثار التى عند العقل .

وذكروا أن النفس إنما هى مستطبعة ما خلاها البارى تعالى أن تفعل ، وإذا ربطها فليست بمستطبعة كالحوان الذى إذا خلاه مدبره ؛ أعنى الإنسان ، كان مستطيعا فى كل مادعى إليه ، وتحرك إليه ، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطيعا .

وذكروا أن دنس النفس وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للإنسان من جهة الأجزاء
وأما التطهير والتهديب فمن جهة الكل ، لأنه إذا انفصلت النفس الكلية إلى النفس
الجزئية ، والعقل الجزئى من العقل الكلى غلظت وصارت من حيز الجرم ، لأنها كما
سفلت أتحدت بالجرم ، والجرم من حيز الماء والأرض ، وهما ثقيلان يذهبان سفلا ، وكما
اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية ، والعقل الجزئى بالعقل الكلى ذهبت علوا ، لأنها
تتحد بالجسم ، والجسم من حيز النار والهواء ، وكلاهما لطيفان يذهبان علوا ، وهذان
الجرمان مركبان ، وكل واحد منهما من جوهرين ، واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد
شيئا واحدا عند الحس البصرى ، فأما عند الحواس الباطنة ، وعند العقل فليست شيئا
واحدا ، فالجسم فى هذا العالم مستبطن فى الجرم ، لأنه أشد روحانية ، ولأن هذا العالم ليس
مسا كلاله ، ولا مجانس له ، والجرم مسا كل ومجانس لهذا العالم ، فصار الجرم
أظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه ، وصار الجسم مستبطنا فى الجرم ، لأن
هذا العالم غير مسا كل له ، وغير مجانس له ، فأما فى ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم
لأن ذلك العالم عالم الجسم لأنه مجانس ومسا كل له ، ويكون لطيف الجرم الذى هو من
لطيف الماء والأرض المشا كل لجوهر النار والهواء ، مستنبطا فى الجسم ، كما كان الجسم
مستبطنا فى هذا العالم فى الجرم ، فإذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم
باقيا دائما لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ، ولذته دائمة لاتملها النفوس ولا العقول ، ولا ينفد
ذلك السرور والحبور .

ونقلوا عن أفلاطون أستاذهم : لما كان الواحد لابتداء له ، صار نهاية كل
متناه ، وإنما صار الواحد لانهاية له ، لأنه لابتداء له ، لا أنه لابتداء له ، لأنه
لانهاية له .

وقال : ينبغى للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجهه فى المرآة ، فإن كان قبيحا لم يفعل
قبيحا فيجمع بين قبيحين وإن كان حسنا ، لم يشنه بقبيح .

وقال : إنك لن تجد الناس إلا أحد رجلين : إما مؤخرا في نفسة قدّمه حظه ،
أو مقدما في نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارا ، وإلا رضيت اضطرارا .

الفصل الثالث

متأخرو حكاء اليونان

وهم الحكماء الذين تلوم في الزمان ، وخالفوهم في الرأي مثل أرسطوطاليس ومن
تابعه على رأيه مثل : الإسكندر الرومي ، والشيخ اليوناني ، وديوجانس الكلبي وغيرهم
وكلهم على رأي أرسطوطاليس في المسائل التي تفرد بها عن القدماء .
ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرضنا من المسائل التي شرع فيها الأوائل وخالفهم
للتأخرون ، ونحصرها في ست عشرة مسألة ، وبالله التوفيق .

١ - رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس

من أهل أسطاخرا ، وهو المقدم المشهور ، والمعلم الأول ، والحكيم المطلق عندهم .
وكان مولده في أول سنة من ملك أردشير بن دارا . فلما أتت عليه سبع عشرة سنة أسلمه
أبوه إلى المؤدب أفلاطون فكث عنده نيفا وعشرين سنة . وإنما سموه للعلم الأول ؛
لأنه واضع التعاليم المنطقية وخرجها من القوة إلى الفعل ، وحكمه حكم واضع النحو ، وواضع
العروض ، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام ،
والعروض إلى الشعر ، وهو واضع لاجمعي أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها ،
بل بمعنى أنه جرد آلتها عن المادة فقومها تقريبا إلى أذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان
عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ ، والحق بالباطل ، إلا أنه أجمل القول فيه

إجمال الممهدين ، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين . وله حق السبق وفضيلة التمهيد .
وكتبه في الطبيعيات ، والإلهيات ، والأخلاق معروفة ، ولها شروح كثيرة .

ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح « تامسطيوس » الذي اعتمده مقدم المتأخرين
ورئيسهم : أبو علي بن سينا ، وأردنا نكتنا من كلامه في الإلهيات ، وأحلنا باقي
مقالاته في المسائل على نقل المتأخرين ، إذ لم يخالفوه في رأى ، ولا نازعوه
في حكم ، بل هم كالمقلدين له ، المتهالكين عليه ، وليس الأمر على ما مالت
ظنونهم إليه .

المسألة الأولى

في إثبات واجب الوجود الذى هو المحرك الأول ، قال فى كتاب « أنولوجيا »
من حرف اللام :

إن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك . قال :
إننا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها وأوضاعها ، ولا بد لكل متحرك من محرك ،
فإنما أن يكون المحرك متحركاً ؛ فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل ، وإلا فيستند إلى محرك
غير متحرك ، ولا يجوز أن يكون فيه معنى ما بالقوة فإنه يحتاج إلى شىء آخر يخرج من
القوة إلى الفعل ؛ إذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة إلى الفعل ، فالفعل إذن أقدم من
القوة ، وما بالفعل أقدم على ما بالقوة ، وكل جائز وجوده فى طبيعته معنى ما بالقوة ،
وهو الإمكان والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب ، وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى
محرك ، فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره ، وكل موجود
فوجوده مستفاد عنه بالفعل . وجائز الوجود له فى نفسه وذاته الإمكان ، وذلك إذا
أخذته بلا شرط ، وإذا أخذته بشرط عاتمه فله الوجوب ، وإذا أخذته بشرط لا عالية
فله الامتناع .

المسألة الثانية

في أن واجب الوجود واحد، أخذ أرسطو طاليس يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إن العالم واحد، ويقول: إن الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست إلا في كثرة العنصر، وأما ماهو بالآنية الأولى فليس له عنصر، لأنه تمام، قائم بالفعل، لا يخالط القوة فإذا نكرك الأول واحد بالكلمة والعدد، أي بالاسم والذات، قال: فحرك العالم واحد، لأن العالم واحد، هذا نقل ثامسطيوس، وأخذ من نصر مذهبه يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إنه واجب الوجود لذاته، قال: ولو كان كثيرا لجل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملمها جنسا، وينفصل أحدهما عن الآخر نوعا، فتتكب ذاته من جنس وفصل. فتسبق أجزاء المركب على المركب سبقا بالذات، فلا يكون واجبا بذاته، ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشيء عنه، بل لأمر خارج عنه واجب بذاته لكان واجب الوجود بذلك الأمر المدرج، فلم يكن واجبا بذاته، هذا خلف.

المسألة الثالثة

في أن واجب الوجود لذاته: عقل لذاته، وعقل ومعقول لذاته، عقل من غيره، أو لم يعقل.

أما أنه عقل فلأنه مجرد عن المادة، منزه عن اللوازم المادية، فلا تحتجب ذاته عن ذاته.

وأما أنه عاقل لذاته، فلأنه مجرد لذاته.

وأما أنه معقول لذاته، فلأنه غير محجوب عن ذاته بذاته أو بغيره.

قال: الأول يعقل ذاته، ثم من ذاته يعقل كل شيء، فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول، وأنه ليس يعقل الأشياء

على أنها أمور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند الحسوسات، بل يعقلها من ذاته، وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا، بل الأمر بالعكس، أي عقله للأشياء جعلها موجودة، وليس للأول شيء يكمله، فهو الكامل لذاته، المكمل لغيره، فلا يستفيد وجوده من وجود كمالا، وأيضاً فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء، لكان وجودها متقدما على وجوده، ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه، وفي طباعه أن يقبل معقولات الأشياء من الأشياء، فيكون في طباعه ماهو بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه، حتى يقال: لولا ماهو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى، وكان فيه عدمها، فيكون الذي له في طباع نفسه، وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادما للمعقولات، ومن شأنه أن يكون له ذلك، فيكون باعتبار نفسه مخالطا للإمكان والقوة، وإذا فرضنا أنه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل لا من غيره.

قال: وإذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل، وعقل كونه مبدأ، وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه، وإلا فلم يعقل ذاته بكنهها، قال: وإن كان ليس يعقل بالفعل. فما الشيء الكريم الذي له وهو الكون الناقص كاله؟ فيكون حاله كحال النائم، وإن كان يعقل الأشياء من الأشياء فتكون الأشياء متقدمة عليه بتقدم ما يقبله ذاته، وإن كان يعقل الأشياء من ذاته فهو المرام والمطلب، وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى تؤدي قريبا من هذا المعنى، فيقول: إن كان جوهره العقل وأن يعقل، فإذا أن يعقل ذاته، أو غيره، فإن كان يعقل شيئا آخر فما هو في حد ذاته غير مضاف إلى ما يعقله؟ وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل، بأن يكون بعض الأحوال أن يعقل له أفضل من أن لا يعقل؟ أو بأن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل؟ فإنه لا يمكن القسم الآخر: وهو أن يكون يعقل الشيء الآخر أفضل من الذي له

فى ذاته ، من حيث هو فى ذاته ، شىء يلزمه أن يعقل ، فىكون فضله وكاله بغيره .
وهذا محل .

المسألة الرابعة

فى أن واجب الوجود لا يعتره تغير وتأثر من غيره ، بأن يبدع أو يعقل ، قال: البارى تعالى عظيم الرتبة جداً غير محتاج إلى غيره ، ولا متغير بسبب من غيره ، سواء كان التغير زمانياً ، أو كان تغيراً بأن ذاته تقبل من غيره أثراً وإن كان دائماً فى الزمان ، وإنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن كل رتبة غير رتبته فى دون رتبته ، وكل شىء يناله ويوصف به فهو دون نفسه . ولا يكون أيضاً مناسباً للحركة ، خصوصاً إن كانت بعدية زمانية . وهذا معنى قوله : إن التغير إلى الشىء الذى هو شر .

وقد أزم على كلامه : أنه إذا كان الأول يعقل أبداً ذاته ، فإنه يتعب ويكل ويتغير ويتأثر . وأجاب ثامسطيوس عن هذا بأنه إنما لا يتعب لأنه يعقل ذاته ، وكما لا يتعب من أن يجب ذاته فإنه لا يتعب من أن يعقل ذاته .

قال أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا : ليست العلة أنه لذاته يعقل ، أو لذاته يجب بل لأنه ليس مضاداً لشىء فى الجوهر العاقل . فإن التعب هو أذى يمرض لسبب خروج عن الطبيعة ، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التى تتوالى مضادة لمطلوب الطبيعة . فأما الشىء الملائم واللذيذ المحض الذى ليس فيه منافاة بوجه ، فلم يجب أن يكون تكرره متعباً .

المسألة الخامسة

في أن واجب الوجود حتى بذاته ، باق بذاته . أى كامل في أن يكون بالفعل مدركا لكل شىء ، نافذ الأمر في كل شىء .

وقال : إن الحياة التى عندنا يقترن بها من إدراك خسيس ، وتحريك خسيس ، وأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل الذى يتعقل من ذاته كل شىء ، وهو باق الدهر أزلى ، فهو حتى بذاته ، باق بذاته ، عالم بذاته . وإنما ترجع جميع صفاته إلى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته .

المسألة السادسة

في أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد

قال : الصادر الأول هو العقل الفعال ، لأن الحركات إذا كانت كثيرة ، ولكل متحرك محرك ، فيجب أن يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات ، فلو كانت الحركات والمتحركات تنسب إليه لا على ترتيب أول وثان ، بل جملة واحدة ، لتكثرت جهات ذاته بالنسبة إلى محرك محرك ، ومتحرك متحرك ، فتتكثر ذاته ، وقد أقمنا البرهان على أنه واحد من كل وجه ، فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد وهو العقل الفعال . وله في ذاته ، وباعتبار ذاته ، إمكان الوجود . وباعتبار علته وجوب الوجود ، فتكثر ذاته لا من جهة علته ، فيصدر عنه شيئان . ثم يزيد التكثر في الأسباب فتتكثر المسببات ، والكل ينسب إليه .

المسألة السابعة

في عدد المفارقات

قال: إذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد الحركات، فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب أول وثان. فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق. ومحرك آخر مزاوول للحركة، فيكون صورة للجرم السماوى، فالأول عقل مفارق، والثانى نفس مزاوول. فالحركات المفارقة تحرك على أنها مشتبهة معشوقة. والحركات المزاوولة تحرك على أنها مشتبهة عاشقة. ثم يطلب عدد الحركات من عدد حركات الأكر. وذلك شىء لم يكن ظاهرا فى زمانه، وإنما ظهر بعد.

والأكر تسع، لمادل الرصد عليها. فالعقول المفارقة عشرة: تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاوولة، وواحد هو العقل الفعال.

المسألة الثامنة

فى أن الأول مبتهيج بذاته

قال أرسطوطاليس: اللذة فى المحسوسات هو الشعور بالملأئم، وفى العقولات الشعور بالسكالم الواصل إليه من حيث يشعر به. فالأول مغتبط بذاته، ملتذ بها، لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وإن جل عن أن ينسب إليه لذة انفعالية، بل يجب أن يسمى ذلك بهجة، وعلاء، وبهاء. كيف ونحن نلتذ بإدراك الحق، ونحن مصروفون عنه، مردودون فى قضاء حاجات خارجه عما يناسب حقيقتنا التى نحن بها ناس، وذلك لضعف عقولنا، وقصورنا فى العقولات، وانفاسنا فى الطبيعة البدنية، لكننا نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الأول، فيكون كسعادة عجيبة فى زمان قليل جدا، وهذه الحال له أبدا، وهو لنا غير ممكن لأننا مذنبون، ولا يمكننا أن نشيم تلك البارقة الإلهية إلا خطفة وخاسة.

المسألة التاسعة

في صدور نظام الكل ، وترتيبه عنه

قال: قد بينا أن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد غير المتحرك ؛ وأما الاثنان الطبيعيان فهما : الهيولى ، والصورة أو العنصر والصورة ، وهما مبدأ الأجسام الطبيعية ، وأما العدم فيعد من المبادئ بالعرض لا بالذات ، فالهيولى جوهر قابل للصورة ، والصورة معنى ما يقتزن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه ، والعدم ما يقابل الصورة ، فإنما متى توهمنا أن الصورة لم تكن فيجب أن يكون في الهيولى عدم الصورة ، والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة ، والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة .

قال : وأول الصورة التي تسبق إلى الهيولى هي الأبعاد الثلاثة فتصير جرما ذا طول ، وعرض ، وعمق ، وهي الهيولى الثانية ، وليست بذات كيفية . ثم تلحقها الكيفيات الأربع التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان ، والرطوبة واليبوسة المنفعلتان ، فتصير الأركان والأسطقسات الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، وهي الهيولى الثالثة . ثم تتكون منها المركبات التي تلحقها الأعراض والكون والفساد ، ويكون بعضها هيولى بعض .

قال : وإنما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس ، وذلك أن الهيولى عندنا لم تكن معرفة عن الصورة قط . فلم تقدر في الوجود جوهرها مطلقا قابلا للأبعاد ثم لحقت الأبعاد ، ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات ، ثم عرض له ذلك ، وإنما هو عند نظرنا فيما هو أقدم بالطبع ، وأبسط في الوهم والعقل .

ثم أثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لانقبل الكون والفساد ، ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير ، وهي طبيعة السماء ، وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع بل معنى ذلك أن طبائعها خارجة عن هذه . ثم هي كلها على تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ، ويتحرك بمحركة خاصة ، وكل متحرك محرك مزاول ، ومحرك

مفارق ، والمتحركات أحياء ناطقون ، والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر . وإنما يحمل ذلك عليها وعلى الإنسان بالاشتراك ، فترتيب العالم كله علويه وسفليه على نظام واحد ، وصار النظام في الكل محفوظا بعناية المبدأ الأول على أحسن ترتيب وأحكم قوام ، متوجها إلى الخير ، وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطير ، ولا حالها كحال النبات ، ولا حال النبات كحال الحيوان .

قال : وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل ، تجمع الكل إلى الأصل الأول الذي هو المبدأ لفيض الجود والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل أن يترتب عنه . قال : وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الأرباب ، والأحرار ، والعيبد ، والبهائم ، والسباع . فقد جمعهم صاحب المنزل ، ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا ، وقدر له عملا خاصا . ليس قد أطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا وأحبوا ، فإن ذلك يؤدي إلى تشويش النظام . فهم وإن اختلفوا في مراتبهم ، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم ، منتسبون إلى مبدأ واحد ، صادرون عن رأيه وأمره ، مصرفون تحت حكمه وقدره ، فكذلك تجري الحال في العالم ، بأن يكون هناك أجزاء أول مفردة متقدمة لها أفعال مخصوصة ، مثل السماوات ، ومحركاتها ، ومدبراتها ، وما قبلها من العقل الفعال . وأجزاء مركبة متأخرة تجري أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة والجبر المزوج بالاختيار . ثم ينسب الكل إلى عناية الباري جلت عظمته .

المسألة العاشرة

في أن النظام في الكل متوجه إلى الخير ، والشر واقع في القدر بالعرض قال : لما اقتضت الحكمة الإلهية نظام العالم على أحسن إحكام وإتقان ، لا لإرادة وقصد إلى أمر في السافل حتى يقال : إنما أبدع العقل مثلا لغرض في السافل ، حتى يفيض

مثلا على السافل فيضا ، لأمر أعلى من ذلك ، وهو أن ذاته أبداع ما أبداع لذاته لا لعله ولا لغرض ، فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ، ثم توجهت إلى الخير ، لأنها صادرة عن أصل الخير ، وكان المصير في كل حال إلى رأس واحد .

ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الأسباب السافلة دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق إلا خيراً ونظاما للعالم ، فيتفق أن يخرب به بيت عجوز، فإن وقع كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات . أو بأن لا يقع شر جزئي في العالم لانقتضى الحكمة أن لا يوجد خير كلي ، فإن فقدان المطر أصلا شر كلي ، وتخريب بيت عجوز شر جزئي والعالم للنظام الكلي لا للجزئي ، فالشر إذن واقع في القدر بالعرض

وقال : إن المهيولى قد لبست الصور على درجات ومراتب، وإنما يكون لكل درجة ما تحتمله في نفسها دون أن يكون في الفيض الأعلى إمساك عن بعض وإقاضة على بعض . فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل ، دون ذلك . والذي عندنا من العناصر دون الجميع ، لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تحتمل ما تستطيع أن تلبس من الفيض على النحو الذي هيئت له ، ولذلك تقع العاهات والتشويهاة في الأبدان . لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كلها الأول والثاني . قال : إن لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألجأتنا الضرورة إلى أن تقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم .

المسألة الحادية عشرة

في كون الحركات سرمدية ، وأن الحوادث لم تنزل

قال : إن صدور الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان ، بل بحسب الذات ، والفعل ليس مسبوقا بعدم ، بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط . ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلية افتقروا إلى ذكر القبلية . وكانت القبلية في اللفظ تتناول الزمان

وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب . فأوهمت عباراتهم أن فعل الأول الحق فعل زمانى ، وأن تقدمه تقدم زمانى . قال : ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى محرك غير متحرك . ثم نقول : الحركات لا تخلو إما أن تكون لم تزل ، أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن ، وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا ، ليس يمانعه مانع من أن تكون عنه ، ولا حدث حادث في حال ما أحدثها فرغبه وحمله على الفعل . إذن كان جميع ما يحدث إنما يحدث عنه ، وليس شيء غيره يعوقه أو يرغبه ، ولا يمكن أن يقال : قد كان لا يقدر أن يكون عنه مقدور فقدر ، أو لم يرد فأراد ، أو لم يعلم فعلم . فإن ذلك كله يوجب الاستحالة ، ويوجب أن يكون شيء آخر غيره هو الذى أحاله . وإن قلنا إنه منعه مانع يلزم أن يكون السبب المانع أقوى ، والاستحالة والتغير عن المانع حركة أخرى استدعت محركا ، وبالجملة : كل سبب ينسب إليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده . فإن ذلك السبب جزئى خاص أو جب حدوث تلك الحادثة التى لم تكن قبل ذلك ، وإلا فالإرادة الكلية ، والقدرة الشاملة ، والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان ، بل نسبته إلى الأزمان كلها نسبة واحدة ، فلا بد لكل حادث من سبب حادث ، ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز عليه التغير والاستحالة .

قال : وإذا كان لا بد من محرك للمحركات ، ومن حامل للمحركات ، تبين أن المحرك سرمدى ، والحركات سرمدية ، فالمحركات سرمدية . فإن قيل : إن حامل الحركة ؛ وهو الجسم ، لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون ، وجب أن يعثر على السبب الذى يغير من السكون إلى الحركة ، فإن قلنا إن ذلك الجسم حدث ، فقد تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة ، فقد بان أن الحركة ، والمتحرك ، والزمان الذى هو عاقد للحركة : أزلية سرمدية .

والحركات إما مستقيمة وإما مستديرة ، والاتصال لا يكون إلا للمستديرة ، لأن المستقيم ينقطع ، والاتصال أمر ضرورى للأشياء الأزلية . فإن الذى يسكن ليس بأزلى .

والزمان متصل ، لأنه لا يمكن أن يكون قطعا مبتورة ، فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة . وإذا كانت المستديرة هي وحدها متصلة ، فيجب أن تكون هي أزلية ، فيجب أن يكون محرك هذه الحركة المستديرة أيضا أزليا ، إذ لا يكون ما هو أخس علة لما هو أفضل ، ولا فائدة في محركات ساكنة غير متحركة كالصور الأفلاطونية ، فلا ينبغي أن يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة أن تحيل وتحرك .

المسألة الثانية عشرة

في كيفية تركيب العناصر

حكى فرفوريوس عنه أنه قال : كل موجود ففعله مثل طبيعته . فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط . والله تعالى واحد بسيط ، ففعل الله تعالى واحد بسيط ، وكذلك فعله الاجتلاب إلى الوجود ، فإنه موجود ، لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه أيضا بالحركة . وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق ، لكن من التشبه بذلك الأول الحق ، وكل حركة تكون إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة ، فالحركة المستقيمة يجب أن تكون متناهية . والجوهر يتحرك في الأقطار الثلاثة التي هي : الطول ، والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما . وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ، ولا يسكن في وقت من الأوقات ، إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة وذلك أن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة . فانقسم الجوهر ، فتتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك ، وسكن بعضه في الوسط .

قال : وكل جسم يتحرك فيماسّ جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه ، أحدث سخونة فيه ، وإذا سخن لطف وأنحل وخف ، فكانت طبيعة النار تلي تلك الفلك المتحرك ، والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار ، فتكون حركته أقل ،

فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء . والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له ، فهو بارد لسكونه ، ورطب لمجاورة الهواء الحار الرطب ، ولذلك أنحل قليلا ، وهو الماء . والجسم الذى فى الوسط فإنه بعد فى الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا ، فييس ، وبرد ، وهو الأرض .

وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض ، وتختلط . يتولد عنها أجسام مركبة ، وهى المركبات المحسوسات التى هى المعادن والنبات والحيوان والإنسان . ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضا خاصا على ما قدره البارى جلت قدرته .

المسألة الثالثة عشرة

فى الآثار العلوية

قال أرسطوطاليس : الذى يتصاعد من الأجسام السفلية إلى الجو ينقسم قسمين : أحدهما : أدخنة نارية بإسخان الشمس وغيرها والثانى : أبخرة مائية فتصعد إلى الجو وقد صحبتها أجزاء أرضية ، فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح أو غيرها ، فتصير ضبابا أو سحباً ، فتصادفها برودة فتعصر ماء وثلجا وبرّدا ، فتزل إلى مركز الماء وذلك لاستحالة الأركان بعضها إلى بعض ، فكأن الماء يستحيل هواء فيصعد ، كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل . ثم الرياح والأدخنة إذا احتقنت فى خلال السحاب واندفعت مرة سمع لها صوت وهو الرعد ، ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق . وقد يكون من الأدخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب فيشتعل فيصير شهابا ثاقبا ، وهى الشهب ، ومنها ما يحترق فى الهواء فيتحجر فينزل حديداً أو حجراً ، ومنها ما يحترق ناراً فيدفعها دافع فينزل صاعقة ، ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ، ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار الدائرة يدوران الفلك ، فكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب . وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور الثيرات وأضواؤها

كما يقع على المرأى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة ، بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وصفائها وكدورتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس ، وشهب ، والمجرة . وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية ، والسماء والعالم ، وغيرها .

المسألة الرابعة عشرة

في النفس الإنسانية الناطقة ، واتصالها بالبدن

قال : النفس الإنسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم ، وله في إثباتها مأخذ : منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ، ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية أما الأول فقال : لانشك أن الحيوان يتحرك إلى جهات مختلفة حركة اختيارية ، إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قسرية ، لتتحرك إلى جهة واحدة لا تختلف البتة ، فلما تحركت إلى جهات متضادة علم أن حركاته اختيارية ، والإنسان مع أنه مختار في حركاته كالحيوان ، إلا أنه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل أمر ، فلا تصدر عنه حركاته إلا إلى غرض وكمال ، وهو في معرفته في عاقبة كل حال ، والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج ، فيجب أن يتميز الإنسان بنفس خاص ، كما يتميز الحيوان على سائر الموجودات بنفس خاص .

وأما الثاني : وهو المعول عليه ، قال : إنا لانشك أن نعقل ونتصور أمرا معقولا صرفا ، مثل المتصور من الإنسان أنه إنسان كلى يعم جميع أشخاص النوع ، ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم أو صورة لجسم ، فإنه إن كان جسما فإما أن يكون محل الصورة المعقولة منه طرفا منه لا ينقسم ، أو جهته المنقسمة . وبطل أن يكون طرفا منه غير منقسم ؛ فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز لها في الوضع عن الخط ، فإن الطرف نهاية الخط ، والنهاية لا يكون لها نهاية أخرى ، وإلا تسلسل

القول فيه ، فتكون النقط متشافة ولكل نهاية ، وذلك محال ، وإن كان محل المعقول من الجسم شيئا ينقسم ، فيجب أن ينقسم المعقول بانقسام محله ، ومن المعقولات ما لا ينقسم البتة ، فإن ما ينقسم يجب أن يكون شيئا كالشكل والمقدار . والإنسانية الكلية المتصورة . في الذهن ليست كشكل قابل للقطع ، ولا كمقدار قابل للفصل . فتبين أن النفس ليست بجسم ، ولا قوة في جسم ، ولا صورة في جسم .

المسألة الخامسة عشرة

في وجه اتصالها بالبدن ، ووقت اتصالها

قال : إذا تحقق أنها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ، ولا حلول فيه ، بل اتصلت به اتصال تديير وتصرف . وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده . قال : لأنها لو كانت موجودة قبل وجود الأبدان لكانت إما متكررة بذواتها ، وإما متحدة . وبطل الأول ؛ فإن المتكرر إما أن يكون بالماهية والصورة ، وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها ، فلا تكثر ولا تحايز ، وإما أن تكون متكررة من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكررة بالأمكنة والأزمنة ، وهذا محال أيضا . فإننا إذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لانسبة لها إلى مادة دون مادة ، وهي من حيث إنها ماهية لا اختلاف فيها ، وأن الأشياء التي ذواتها معان تتكرر تنوعاتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها مغايرة ومكاثرة .

ولعمري إنها تبقى بعد البدن متكررة ، فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن ، فهي حادثة مع حدوث البدن ، تصيره نوعا كسائر الفصول الذاتية ، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن ، وبهذا الدليل فارق أستاذه ، وفارق قدماءه .

.. وجد في أثناء كلامه ما يدل على أنه يعتقد أن النفس كانت موجودة قبل وجود الأبدان. فحمل بعض مفسرى كلامه قوله ذلك على أنه أراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور؛ كما يقال إن النار موجودة في الحجر والشجر، أو الإنسان موجود في النطفة، والنخلة موجودة في النواة، والضياء موجود في الشمس. ومنهم من أجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها، وقال: اختصت كل نفس إنسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها. فليست متفقة بالنوع، أعنى النوع الأخير، ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهياة نحوها، وكما أنها تمتاز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متميزة في المادة، كذلك تمتاز بأنها ستكون متميزة بالأبدان والصنائع والأفعال، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة، وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية، أو عوارض لازمة لوجودها.

المسألة السادسة عشر

في بقائها بعد البدن، وسعادتها في العالم العقلي

قال: إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتى العلم والعمل تشبهت بالإله سبحانه وتعالى، ووصلت إلى كمالها، وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون إما بحسب الاستعداد، وإما بحسب الاجتهاد. فإذا فارق البدن اتصل بالروحانيين، وانخرط في سلك الملائكة المقربين، ويتم له الالتذاذ والابتهاج. وليس كل النة فهي جسمانية، فإن تلك اللذات لذات نفسانية عقلية، وهذه اللذة الجسمانية تنتهى إلى حد، ويعرض للملذ سامة وكرال وضعف وقصور إن تعدى عن الحد المحدود، بخلاف اللذات العقلية فإنها حينما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق إليها.

وكذلك القول في الآلام النفسانية، فإنها تقع بالضد مما ذكرنا. ولم يحقق المعاد إلا

للأنفس ، ولم يثبت حشرا ، ولا نشرا ، ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ،
ولا إبطالا لنظامه كما ذكره القدماء .

• • •

فهذه نكت كلامه استخر جناها من مواضع مختلفة . وأكثرها من شرح ثامسطيوس
وكلام الشيخ أبي علي بن سينا الذي يتعصب له ، وينصر مذهبه ، ولا يقول من القدماء
إلا به .

وسندكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الإسلام إن شاء الله تعالى .

ونحن الآن ننقل كلمات حكيمية لأصحاب أرسطوطاليس ومن نسج على منواله بعده
دون الآراء العلمية ، إذ لاخلاف بينهم في الآراء والعقائد .

* * *

ووجدت كلمات وفصولا للحكيم أرسطوطاليس من كتب متفرقة ، فنقلتها على
الوجه الذي وجدت ، وإن كان في بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله
ثامسطيوس واعتمده ابن سينا .

منها في حدوث العالم ، قال : الأشياء المحمولة أعني الصور المتضادة فليس يكون أحدهما
من صاحبه ، بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة ، فقد بان أن الصورة
تدثر وتبطل . وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء ، لأن الدثور غاية . وهو أحد الجانبين
يدل على أن جائيا جاء به فقد صح أن السكون حادث لا من شيء ، وأن الحامل لها
غير ممنوع الذات من قبولها وحملها إياها ، وهي ذات بدء وغاية ، يدل على أن حاملها ذو بدء
وغاية ، وأنه حادث لا من شيء . ويدل على محدث لا بدء له ولا غاية ، لأن الدثور آخر ،
والآخر ما كان له أول . فلو كانت الجواهر والصور لم يزلان لا في غير جائز استحالتيهما ، لأن
الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء .

وخروج الشيء من حد إلى حد ، ومن حال إلى حال يوجب دثور السكيفية وتردد

المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره، وحدث أحواله يدل على ابتدائه، وابتداء جزئه يدل على بدء كله . وواجب إن قبل بعض مافي العالم الكون والفساد أن يكون كل العالم قابلا له ، وكان له بدء يقبل الفساد ، وآخر يستحيل إلى كون ، فالبدء والغاية يدلان على مبدع .

وقد سأل بعض الدهرية أرسطوطاليس وقال : إذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه ؟ فقال له : « لم » غير جائزة عاياه ، لأن « لم » تقتضى علة ، والعلة محمولة فيما هي علة له من معل فوقه ، ولا علة فوقه ، وليس بتركب فتحمل ذاته العال . فلم عنه منتفية ، فإنما فعل ما فعل ، لأنه جواد . فقيل : فيجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل . قال : معنى « لم يزل » أن لا أول . وفعل يقتضى أولا . واجتماع مالا أول له ، وذو أول في القول والذات محال متناقض . قيل له : فيل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم . قيل : فإذا أبطله بطل الجود ؟ قال : سيبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد ، لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد ، تم كلامه .

ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس ، قاله لبقراطيس ، وهو بكلام القدماء أشبه . ومما نقل عن أرسطوطاليس تحديده العناصر الأربعة ، قال : الحار ما خاط بعض ذوات الجنس ببعض . وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض .

وقال : البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس ، لأن البرودة إذا جمدت الماء حتى يصير جامدا اشتمات على الأجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرها .

قال : والرطب العسير الانحصار من ذاته ، اليسير الانحصار من ذات غيره . واليابس : اليسير الانحصار من ذاته ، والعسير الانحصار من ذات غيره . والحدان الأولان يدلان على الفعل ، والآخران يدلان على الانفعال . ونقل أرسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة أن مبادئ الأشياء هي العناصر الأربعة . وعن بعضهم : أن المبدأ الأول هو ظلمة وهاوية . وفسره بنضاء وخلاء وحمية . وقد أثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها : الظلمة الخارجة .

ومما خالف أرسطوطاليس أستاذه أفلاطون: أن أفلاطون قال: من الناس من يكون طبعه مهياً لشيء لا يتعداه، بخالفه وقال: إذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء. وكان أفلاطون يعتقد أن النفوس الإنسانية أنواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه. وأرسطوطاليس يعتقد أن النفوس الإنسانية نوع واحد، وإذا تهيأ صنف لشيء تهيأ له كل النوع، والله الموفق.

٢ - حكم الإسكندر الرومي

وهو ذو القرنين الملك، وليس هو المذكور في القرآن، بل هو ابن فيابوس الملك. وكان مولده في السنة الثالثة عشرة من ملك دارا الأكبر. سلمه أبوه إلى أرسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة إينياس، فأقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والأدب حتى بلغ أحسن المبالغ، ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلاميذه، فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها. فلما وصل إليه جدد العهد له، وأقبل عليه، واستولت عليه العلة فتوفى، واستقل الإسكندر بأعباء الملك.

فمن حكمه: أنه سأله معامه وهو في المكتب: إن أفضى إليك هذا الأمر يوماً ما فأين تضعني؟ قال بحيث تضعك طاعتك في ذلك الوقت.

وقيل له: إنك تعظم مؤدبك أكثر من تعظيمك والدك! قال: لأن أبي كان سبب حياتي الفانية، ومؤدبي هو سبب حياتي الباقية. وفي رواية: لأن أبي كان سبب حياتي، ومؤدبي سبب تجويد حياتي. وفي رواية: لأن أبي كان سبب كوني، ومؤدبي كان سبب نطقي.

وقال أبو زكريا الصيمري: لو قيل لي هذا لقلت: لأن أبي كان قضي وطراً بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد، ومؤدبي أفادني العقل الذي به انطلقت إلى ما ليس فيه كون ولا فساد.

وجلس الإسكندر يوما فلم يسأله أحد حاجة ، فقال لأصحابه: والله ما أعدّ هذا اليوم من أيام عمرى فى ملكى : قيل : ولم أيتها الملك ؟ قال : لأن الملك لا يوجد التلذذ به إلا بالوجود على السائل ، وإغاثة الملهوف ، ومكافأة المحسن ، وإلا بإنالة الراغب ، وإسعاف الطالب .

وكتب إليه أرسطوطاليس فى كلام طويل : اجمع فى سياستك بين بدارٍ لاحدة فيه ، وربثٍ لاغفلة معه . وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضده حتى يتميز لك بصورته . وصن وعدك عن الخلف فإنه شين ، وشبّ وعيدك بالعفو فإنه زين . وكن عبدا للحق ، فإن عبد الحق حر . وليكن وكذلك الإحسان إلى جميع الخلق ، ومن الإحسان وضع الإساءة فى موضعها .

وأظهر لأهلك أنك منهم ، ولأصحابك أنك بهم ، ولرعيّتك أنك لهم .

وتشاور الحكماء فى أن يسجدوا له إجلالا وتعظيما ، فقال : لا سجود لغير بارئ الكّل ، بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل

وأغاظ له رجل من أهل أثينية فقام إليه بعض قواده ليقابله بالواجب ، فقال له الإسكندر : دعه ، لا تنحط إلى دناءته ، ولكن ارفعه إلى شرفك وقال الإسكندر : من كنت تحب الحياة لأجله فلا تستعظم الموت بسببه .

وقيل له : إن « روشنك » امرأتك بنت دارا الملك ، وهى من أجل النساء ، فلو قربتها إلى نفسك ! قال : أكره أن يقال : غلب الإسكندر دارا ، وغلبت روشنك الإسكندر .

وقال : من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين ، وأن يبیطئوا عن العقوبة .

وقال : سلطان العقل على باطن العاقل ، أشدّ تحكما من سلطان السيف على ظاهر

الأحمق .

وقال : ليس الموت بألم للنفس ، بل للجسد .

وقال : الذي يريد أن ينظر إلى أفعال الله عزّ وجلّ مجردة ، فليعيّف عن الشهوات .

وقال : إن نظم جميع ما في الأرض شبيهة بالنظم السماوي ، لأنها أمثال له بحق .

وقال : العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء ، بل الجسد يألم ويسأم .

وقال : النظر في المرآة يرى رسم الوجه ، وفي أقاويل الحكماء يرى رسم النفس .

ووجدت في عضده صحيفة فيها : قلة الاسترسال إلى الدنيا أسلم ، والاتكال على القدر أروح . وعند حسن الظن تقر العين ، ولا ينفع مما هو واقع التوقى .

وقال بعضهم عنه : إنه أخذ يوماً تفاحة فقال : ما أظف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأوضاع الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب ، حسب تمثيل النفس لها . كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل وإله الكل . ولو قيل : وأظف منها قبول هذه النفس الإنسانية لصورتها العقلية ، وانفعالها لما تؤثر النفس الكلية فيها من العلوم الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب حسب تمثيل العقل لها . وكل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل ، وإله الكل .

وسأله أطوسايس الكلبي أن يعطيه ثلاث حبات . فقال الإسكندر : ليست هذه عطية ملك . فقال الكلبي : أعطى مائة رطل من الذهب . فقال : ولا هذه مسألة كلبي .

وقال بعضهم : كنا عند شبر المنجم إذ وصل إلينا الإسكندر الملك فأقامنا في جوف الليل ، وأدخلنا بستانا له ليرينا النجوم . فجعل شبر يشير إليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال : من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته .

وقال : السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأننا إذا عرفناه أطلنا يومه ، وأطرننا نومه
وقال : استقل كثير ما تعطى ، واستكثر قليل ما تأخذ ، فإن قرة عين الكريم
فيما يعطى ، ومسرة اللئيم فيما يأخذ . ولا تجعل الشحيح أمينا ، ولا الكذاب صفيا ،
فإنه لاعفة مع شح ، ولا أمانة مع كذب .

وقال : الظفر بالحزم ، والحزم بإجالة الرأي ، وإجالة الرأي بتحسين الأسرار .
ولما توفي الإسكندر برومية المدائن وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الإسكندرية
وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وملك اثنتي عشرة سنة ، وندب جماعة من
الحكاماء لندبته .

فقال بليموس : هذا يوم عظيم العبرة ، أقبل من شره ما كان مدبرا ، وأدبر من
خيره ما كان مقبلا . فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه .

وقال ميلاطوس : خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقناها كارهين .
وقال زينون الأصغر : يا عظيم الشأن ! ما كنت إلا ظل سحاب اضمحلّ لما أظلم ،
فما تحس للملك أترا ، ولا تعرف له خبرا .

وقال أفلاطن الثاني : أيها الساعي المغتصب ، جمعت ماخذك ، وتوليت ما تولى عنك ،
فلزمتك أوزاره ، وعاد على غيرك مهنؤه وثماره .

وقال فوطس : ألا تتعجبون ممن لم يمظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا
وقال مسطورس : قد كنا بالأمس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول ، واليوم

نقدر على القول ، فهل نقدر على الاستماع ؟

وقال ثاون : انظروا إلى حلم النائم كيف انتضى ؟ وإلى ظل الغمام كيف انجلى ؟

وقال سوس : كم قد أمت هذا الشخص لثلاث يموت فمات ، فكيف لم يدفع الموت

عن نفسه بالموت ؟

وقال حكيم : طوى الأرض العريضة فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين .

وقال آخر : ماسافر الإسكندر سفراً بلا أعوان ، ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا .
وقال آخر : ما أرغبنا فيما فارقت ، وأغفلنا عما عاينت .
وقال آخر : لم يؤدبنا بكلامه كما أدبنا بسكوته .
وقال آخر : من ير هذا الشخص فليتنق ، وليعلم أن الديون هكذا قضاؤها .
وقال آخر : قد كان بالأمس طلعتة علينا حياة ، واليوم النظر إليهم سقم .
وقال آخر : قد كان يسأل عما قبله ، ولا يسأل عما بعده .
وقال آخر : من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله .
وقال آخر : الآن تضطرب الأقاليم لأن مُسَكَّنَهَا قد سكن .
وقال آخر : الآن وقت الانصراف ، لأن الأشخاص يتوجهون من دار إلى دار ،
والله تعالى يبقى ولا يفنى .

٣ - حكم دِيوجانس السكبي

وكان حكيمًا فاضلاً ، متشكفاً لا يقنئني شيئاً ، ولا يأوى إلى منزل . وكأنه من قدرية
الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل إلى القدر . قال : ليس الله تعالى علة الشرور ،
بل الله تعالى علة الخيرات والفضائل والجود والعقل . جعلها بين خلقه ، فمن كسبها وتمسك
بها نالها ، لأنه لا يدرك الخيرات إلا بها .

وسأله الإسكندر يوماً فقال : بأى شيء يكتسب الثواب ؟ قال : بأفعال الخيرات .
وإنك لتقدر أيها الملك أن تكتسب في يوم واحد ما لا تقدر الرعية أن تكسبه في دهرها .

وسأله عصبية من أهل الجهل : ما غذاؤك ؟ قال : ما عقم ، يعنى الحكمة .

قالوا : فما عفت ؟ قال : ما استطبتم ، يعنى : الجهل . قالوا : كم عبدا لك ؟

قال : أربابكم ، يعنى : الغضب ، والشهوة ، والأخلاق الرديئة الناشئة منهما .

وقال له يوماً : ما أقبح صورتك ! قال : لم أملك الخلقة الذميمة فألام عليها ،

ولا ملكتم الخلقه الحسنه فتحمدوا عليها . وأما ما صار في ملكي وأتى عليه تديري فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق ، وقاصية الجهد . واستكتمت شين مافي ملككم . قالوا : فما الذي في الملك من التزين والتهجين ؟ قال : أما التزين فعمارة الذهن بالحكمة ، وجلاء العقل بالأدب ، وقع الشهوة بالعفاف ، وردع الغضب بالحلم ، وقطع الحرص بالقنوع وإماتة الحسد بالزهد ، وتذليل المرح بالسكون ، ورياضة النفس حتى تصير مطية قدار تناضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليات ، وهجر الدنيات . ومن التهجين : تعطيل الذهن من الحكمة ، وتوسيع العقل بضياح الأدب ، وإثارة الشهوة باتباع الهوى ، وإضرار الغضب بالانتقام ، وإمداد الحرص بالطلب .

وقدم إليه رجل طعاما وقال له : استكثر منه ، فقال : عليك بتقديم الأكل ، وعلينا باستعمال العدل .

وقال : زمام العافية بيد البلاء ، ورأس السلامة تحت جناح العطب . وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكونن في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها .

وقيل له : مالك لا تغضب ؟ قال : أما غضب الإنسانية فقد أغضبه ، وأما غضب البهيمية فقد تركته لترك الشهوة البهيمية .

واستدعاه الملك الإسكندر يوما إلى مجلسه ، فقال للرسول : قل له إن الذي منعك من المصير إلينا هو الذي منعنا من المصير إليك . منعك استغناؤك عنى بسطانك ، ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى .

وعابته امرأة يونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة ، فقال : منظر الرجال بعد الخبر ، ونخب النساء بعد المنظر ، نفجلت وتابت .

ووقف عليه الإسكندر يوما فقال له : ما تخافنى ؟ قال : أنت خير أم شرير ؟ قال : بل خير ، قال : فما لخوفى من الخير معنى ، بل يجب على رجاؤه .

وكان لأهل مدينة من بلاد يونان صاحب جيش جبان ، وطبيب لم يعالج أحدا إلا

قتله ، فظهر عليهم عدو ، ففرعوا إليه فقال : اجعلوا طيبكم صاحب لقاء العدو ، واجعلوا صاحب جيشكم طيبكم .

وقال : اعلم أنك ميت لا محالة ، فاجتهد أن تكون حيا بعد موتك ، لئلا تكون لميتك ميتة ثانية .

وقال : كما أن الأجسام تعظم في العين في اليوم الضباب ، كذلك تعظم الذنوب عند الإنسان في حال الغضب .

وسئل عن العشق ، فقال : هو اختيار صادف نفسا فارغة .

ورأى غلاما معه سراج فقال له : تعلم من أين تجيء هذه النار ؟ فقال له الغلام : إن أخبرتني إلى أين تذهب ، أخبرتك من أين تجيء ، فأعياء وأخمه بعد أن لم يكن يقوى عليه أحد .

ورأى امرأة قد حملها الماء فقال : على هذا المعنى جرى المثل ، دع الشر يفسله الشر .

ورأى امرأة تحمل نارا فقال : نار على نار ، وحامل شر من محمول .

ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال : لم تخرج لتري ولكن لتُرى

ورأى نساء يتشاورن فقال : على هذا جرى المثل ، هو ذا الثعبان يستقرض من

الأفاعي سما .

ورأى جارية تتعلم الكتابة فقال : يُسقى هذا السهم سما لِيُرَمِي به يوما ما .

ورأى امرأة ضاحكة فقال : لو كنت تدرين الموت لما كنت ضاحكة أبدا .

وقال للإسكندر يوما ، وكان يقربه ويدنيه ويأنس بكلامه : أيها الملك قد أمنت

الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد ، وابتغاء المجد .

٤ - حكم الشيخ اليوناني

وله رموز وأمثال . منها قوله : إن أمك رءوم لكنها فقيرة رعناء . وإن أباك لحدث
كنته جواد مقدر . يعنى بالأم الهيولى ، وبالأب الصورة ، وبالرءوم انقيادها ، وبالقدر
احتياجها إلى الصورة . وبالرءونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه ، وأما حداثة الصورة أى
هى مشرقة لك بملاسة الهيولى .

وأما وجودها : أى النقص لايعترىها من قبل ذاتها ، فإنها جواد ، لكن من قبل
قبول الهيولى ، فإنها إنما تقبل على تقديرها ، وهذا مافسر به رمزه ولغزه .
وحمل الأم على الهيولى صحيح مطابق للمعنى ، وليس حمل الأب على الصورة بذلك
الوضوح ، بل حملة على العقل الفعال الجواد ، الواهب للصور على قدر استعدادات
القوابل أظهر .

وقال : لك نسيان : نسب إلى أبيك ، ونسب إلى أمك . أنت بأحدهما أشرف ،
وبالآخر أوضع ، فاننسب فى ظاهره وباطنك إلى من أنت به أشرف ، وتبرأ فى باطنك
وظاهره ممن أنت به أوضع ، فإن الولد الفسل يجب أمه أكثر مما يجب أباه ، وذلك
دليل على دخل العرق وفساد المحتد . قيل : أراد بذلك الهيولى والصورة ، أو البدن
والنفس ، أو الهيولى والعقل الفعال .

وقال : قد ارتفع إليك خصمان منك يتنازعان فيك ، أحدهما محق ، والآخر مبطل ،
فاحذر أن تقضى بينهما بغير الحق فتهلك أنت .

والخصمان أحدهما : العقل ، والثانى الطبيعة .

وقال : كما أن البدن الخالى من النفس يفوح منه نتن الجيفة ، كذلك النفس الخالية
من الأدب يحس نقصها بالكلام والأفعال .

وقال : الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر . وقال أبو سليمان السجزي : مفهوم

هذا الإطلاق أن كل ما هو عندنا بالحس ههنا ، فهو بالعقل لنا هناك ، إلا أن الذى عندنا ظل ذلك ؛ ولأن من شأن الظل أنه كما يريك الشيء الذى هو ظله مرة فاضلا عما هو عليه ، ومرة قاصاً عما هو به ، ومرة على قدره ، عرض الحسبان والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق ، فينبغى أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدى ، والوجود السرمدى أتم وأظهر وأبقى وأبلغ . فبالحق ما كان الغائب طى الشاهد ، وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب .

وقال الشيخ اليونانى : النفس جوهر كريم شريف ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ، غير أنها دائرة لا بعد لها ، ومركزها هو العقل ، وكذلك العقل هو كدائرة قد استدارت على مركزها ، وهو الخير الأول المحض ، غير أن النفس والعقل وإن كانا دائرتين ، لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً ، بل هى ساكنة ذاتية ، شبيهة بمركزها . وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال ، على أن دائرة العقل وإن كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق ، لأنها تشتاق إلى مركزها وهو الخير الأول . وأما دائرة العالم السفلى فإنها تدور حول النفس ، وإليها تشتاق . وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول ، ولأن دائرة هذا العالم جرم ، والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ويحرص على أن يصير إليه فيعاقبه . فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

وقال : ليس للمبدع الأول تعالى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالية ، ولا مثل صور الأشياء السافلة . ولله قوة مثل قواها ، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة ، لأنه مبدعها بتوسط العقل .

وقال : المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، لأن الأشياء منه . وقد صدق الأفاضل الأوائل فى قولهم : مالك الأشياء كلها ، هو الأشياء كلها ، إذ هو علة (١٠ - الملل والنحل - ثان)

كونها بآينته فقط ، وعلّة شوقها إليه ، وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه ، ولا يشبه شيئاً منه . ولو كان كذلك لما كان علّة الأشياء كلها ، وإذا كان العقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ، ولا صورة ، ولا حلية .

أبدع الأشياء بآينته فقط ، وبآينته يعلمها ويحفظها ، ويدبرها ، لا بصفة من الصفات ، وإنما وصفناه بالحسنات والفضائل لأنه علتها ، وأنه الذي جعلها في الصور ، فهو مبدعها

قال : وإنما تفاضت الجواهر العالية العقلية ، لاختلاف قبولها من النور الأول جل وعز ؛ فذلك صارت ذوات مراتب شتى . فمنها ما هو أول في المرتبة ، ومنها ما هو ثان ، ومنها ما هو ثالث . فاختلفت الأشياء بالمراتب والفصول ، لا بالمواضع والأماكن ؛ وكذلك الحواس تختلف بأماكنها على أنها القوى الحاسة ، فإنها مما لا يفترق بمفارقة الآلة .

وقال : المبدع ليس بمتناهٍ ، لا كأنه جثة بسيعة ، وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة ، لا بالكمية والمقدار ؛ فليس للأول صورة ولا حلية ولا شكل ؛ فذلك صار محبوباً معشوقاً تشناه الصور العالية والساقلة ؛ وإنما اشتاقت إليه صور جميع الأشياء ، لأنه أبدعها وكساها من وجوده حلية الوجود .

وهو قديم دائم على حاله لا يتغير ، والعاشق يحرص على أن يصير إليه ، ويكون معه . والمعشوق الأول عاشق كثيرون ، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير أن ينقص منه شيء ، لأنه ثابت ، قائم بذاته لا يتحرك .

وأما المنطق الجزئي : فإنه لا يعرف الشيء إلا معرفة جزئية . وشوق العقل الأول إلى المبدع الأول أشد من شوق سائر الأشياء ، لأن الأشياء كلها تحته ، وإذا اشتاق إليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقاً إلى الأول ؟ إذ المشق لعلته له .

وأما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول : إن الأول هو المبدع

الحق ، وهو الذى لاصورة له ، وهو مبدع الصور ، فالصور كلها تحتاج إليه ، وتشتاق إليه وذلك أن كل صورة تطلب مصورها وتحن إليه .

وقال : إن الفاعل الأول أبداع الأشياء كلها بغاية الحكمة ، لا يقدر أحد أن ينال علل كونها ، ولم كانت على الحال التى هى الآن عليها ؟ ولا أن يعرفها كنه معرفتها ، ولم صارت الأرض فى الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة ، إلا أن يقول : إن البارى صيرها كذلك ، وإنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة .

وكل فاعل يفعل بروية وفكرة ، لا بآنيته فقط بل يفصل فيه ، فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والإحكام . والفاعل الأول لا يحتاج فى إبداع الأشياء إلى روية وفكر ، وذلك أنه ينال العلل بلا قياس ، بل يبدع الأشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر . والعلل والبرهان والعلم والقنوع ، وسائر ما أشبه ذلك ، إنما كانت أجزاء ، وهو الذى أبداعها ، وكيف يستعين بها وهى لم تكن بعد ؟!

٥ - حِكْمُ ثَأْوَفَرَسَطِيس

كان هذا الرجل من كبار تلامذة أرسطوطاليس وكبار أصحابه ، واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته . وكانت المتفلسفة فى عهده تختلف إليه وتقتبس منه . وله كتب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة ، وبالخصوص فى الموسيقى .

فما يؤثر عنه أنه قال : الإلهية لا تتحرك ، ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ، ولا فى سنة الأفعال .

وقال : السماء مسكن الكواكب ، والأرض مسكن الناس على أنهم مثل وشبه لما فى السماء ، فهم الآباء والمديرون ، ولهم نفوس وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية ، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا النقصان .

وقال : الفناء فضيلة في المنطق أشكلت على النفس وقصرت عن تبين كنهها فأبرزتها لحونا ، وأثارت بها شجوننا ، وأضمرت في عرضها فنونا وفتونا .

وقال : الفناء شيء يخص النفس دون الجسد فيشغلها عن مصالحها ، كما أن لذة المأكول والمشروب شيء يخص الجسم دون النفس .

وقال : إن النفوس إلى اللحون ، إذا كانت محجبة ، أشد إصغاء منها إلى ما قد تبين لها ، وظهر معناه عندها .

وقال : إن العقل نحوان : أحدهما مطبوع ، والآخر مسموع . فالمطبوع منه كالأرض والمسموع منه كالبذر والماء ، فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ، ويطلقه من وثاقه ، ويقلقه من مكانه ، كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الأرض .

وقال : الحكمة غنى النفس ، والمال غنى البدن ، وطلب غنى النفس أولى ، لأنها إذا غنيت بقيت . والبدن إذا غنى فنى ، وغنى النفس ممدود ، وغنى البدن محدود .

وقال : ينبغي للعاقل أن يندارى الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجارى إذا وقع .

وقال : لا يفتن بسلطان من غير عدل ، ولا بغنى من غير حسن تدبير ، ولا ببلاغة من غير صدق منطق ، ولا بجود في غير إصابة موضع ، ولا بأدب من غير أصالة رأى ولا بحسن عمل في غير حينه .

٦ — شَبَهُ بُرْقُلُسُ فِي قَدَمِ الْعَالَمِ

إن القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلة الأولى ، إنما شهر بعد أرسطوطاليس ، لأنه خالف القدماء صريحا ، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا ، فتنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الإسكندر الأفروديسي ، وثامسطيوس ، وفورفوريوس .

وصنف فورقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتابا وأورد فيه هذه الشبه ، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سالفا .

الشبهة الأولى : قال : إن البارئ تعالى جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده ، وجوده قديم لم يزل ، فيلزم أن يكون وجود العالم قديما لم يزل .

قال : ولا يجوز أن يكون مرة جوادا ، ومرة غير جواد ، فإنه يوجب التغيير في ذاته ، فهو جواد لذاته ، لم يزل . قال : ولا مانع من فيض جوده ، إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره ، وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ، ولا مانع من شيء .

الشبهة الثانية : قال : ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعا بالفعل ، أو لم يزل صانعا بالقوة ، أي يقدر أن يفعل ولا يفعل . فإن كان الأول فالصنوع معلول لم يزل ، وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بتخرج ، ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء ، فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه ، وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر .

الشبهة الثالثة : قال : كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل ، وكل علة من جهة ذاتها فمعلوها من جهة ذاتها ، وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلوها لم يزل .

الشبهة الرابعة : قال إن الزمان لا يكون موجوداً إلا مع الفلك ، ولا الفلك إلا مع الزمان ، لأن الزمان هو العادّ لحركات الفلك ، ثم لا يجوز أن يقال متى وقبل إلا حين يكون الزمان ، ومتى وقبل أبدى فالزمان أبدى ، فحركات الفلك أبدية ، فالفلك أبدى .

الشبهة الخامسة : قال : إن العالم حسن النظام ، كامل التوأم ، وصانعه جواد خير ، ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير . وصانعه ليس بشرير ، وليس يقدر على نقضه غيره ، فليس ينتقض أبداً ، ومالا ينتقض أبداً كان سرمداً .

الشبهة السادسة : قال : لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له ، ولم يكن شيء غريب عن العالم خارجاً منه يجوز أن يعرض فيفسد : ثبت أنه لا يفسد ، ومالا يتطرق إليه الفساد لا يتطرق إليه الكون والحدوث ، فإن كل كائن فاسد .

الشبهة السابعة : قال : إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ، ولا تتكون ، ولا تفسد ، وإنما تتغير وتتكون وتفسد إذا كانت في أماكن غريبة فتتجاذب إلى أما كتبها كالنار التي في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها ، فينحل الرباط فيفسد إذ الكون والفساد إنما يتطرق إلى المركبات ، لا إلى البسائط التي هي أركان في أما كتبها ، ولكنها هي بحالة واحدة ، وما هو بحال واحدة فهو أزل .

الشبهة الثامنة قال : العقل والنفس والأفلاك تتحرك على الاستدارة ، والطبائع تتحرك إما عن الوسط ، وإما إلى الوسط على الاستقامة . وإذا كان كذلك كان التفسد في العناصر إنما هو لتضاد حرارتها . والحركة الدورية لا ضد لها ، فلم يقع فيها فساد . قال : وكليات العناصر إنما تتحرك على استدارة وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة . فالفلك وكليات العناصر لا تفسد ، وإذا لم يحز أن يفسد العالم لم يحز أن يتكون .

وهذه الشبهات هي التي يمكن أن يقال عنها فتنقض ، وفي كل واحدة منها نوع مغالطة ، وأكثرها تحكيمات . وقد أفردت لها كتاباً أوردت فيه شبهات أرسطو طالس ،

وهذه ، وتقريرات أبى على بن سينا ، ونقضتها على قوانين منطقية ، فايطلب ذلك .
ومن المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات ، وقال : إنه كان
يناطق الناس منطقيين : أحدهما : روحاني بسيط ، والآخر : جسماني مركب . وكان أهل
زمانه الذين يناطقونه جسمانيين . وإنما دعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه ، فخرج
من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة ، لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر العلم
على طرق كثيرة ، يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ، ويستفيد منها بحسب فكره
واستعداده ، فلا يجدوا على قوله مسلخا ، ولا يصيبوا مقالا ولا مطعنا ، لأن برقلس
لما كان يقول بدهر هذا العالم ، وأنه باق لا يدر ، وضع كتابا في هذا المعنى ، فطالعه
من لم يعرف طريقته ، ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته ، فنقضوه على مذهب
الدهرية وفي هذا الكتاب يقول : « لما اتصت العوالم بعضها ببعض ، وحدثت القوى
الواصلة فيها ، وحدثت المركبات من العناصر ، حدثت قشور ، واستبطنت لبوب .
فالقشور دائرة ، واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها ، لأنها بسيطة وحيدة القوى .
فانقسم العالم إلى عالمين : عالم الصفة واللبن ، وعالم الكدورة والقشر . فاتصل بعضه
ببعض ، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم . فمن وجه لم يكن بينهما فرق ، فلم
يكن هذا العالم دائرا ، إذ كان متصلا بما ليس يدر . ومن وجه : دثرت القشور ،
وزالت الكدورة . وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة ؟ وما لم تزل القشور
باقية كانت اللبوب خافية ، وأيضا فإن هذا العالم مركب ، والعالم الأعلى بسيط ،
وكل مركب ينفحل حتى يرجع إلى البسيط الذي تركب منه ، وكل بسيط باق دائما غير
مضمحل ولا متغير . »

قال الذى يذب عن برقلس : هذا الذى نقل عنه هو المنقول عن مثله ، بل الذى
أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين : إما أنه لم يقف على مرامه للعلة التى
ذكرنا فيما سلف ، وإما لأنه كان محسودا عند أهل زمانه ، لسكونه بسيط الفكر ،
واسع النظر ، ساير القوى . وكانوا أولئك أصحاب أوهام وخيالات . فإنه يقول في موضع من

كتابه : إن الأوائل منها تكونت العوالم ، وهي باقية لا تذتر ولا تضمحل ، وهي لازمة الدهر ، ماسكة له ، إلا أنها من أول واحد ، لا يوصف بصفة ، ولا يدرك بنعت ونطق ، لأن صور الأشياء كلها منه وتحت . وهي الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر ، هو أعظم منها إلا الأول الواحد ، وهو الأحد الذي قوته أخرجت هذه الأوائل ، وقدرته أبدعت هذه المبادئ .

وقال أيضا : إن الحق لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته ، لأنه حق حقا بلا حق ، وكل حق حقا فهو تحته ؛ إنما هو حق حقا إذ حقه الموجب له الحق . فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحياة والبقاء ، وهو أفاد هذا العالم بقاء وبقاء بعد دنور قشوره . وزكى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به . وقال : إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه ، وصار بسيطا روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية ، مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية ، وكان هذا واحدا منها . وبقي جوهر كل قشرودنس وخبث ويكون له أهل يلبسه ، لأنه غير جائز أن تكون الأنفس الطاهرة التي لا تلبس الأدناس والقشور ، مع الأنفس الكثيرة القشور في عالم واحد ، وإنما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية ، وما كان القشر والدنس عليه أغاب . فأما ما كان من البارى تعالى بلا متوسط ، أو كان من متوسط بلا قشر ، فإنه لا يضمحل قال : وإنما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات ، وذلك إذا كثرت المتوسطات ، وبعد الشيء عن الإبداع الأول ، لأنه حيثما قات المتوسطات في الشيء كان أنور ، وأقل قشورا ودنساء ، وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر أصنى ، والأشياء أبقى .

وعما ينقل عن برقلس أنه قال : إن البارى تعالى عالم بالأشياء كلها : أجناسها ، وأنواعها ، وأشخاصها . وخالف بذلك أرسطوطاليس ، فإنه قال : يعلم أجناسها وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة ، فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات ، كما ذكرنا

وعما ينقل عنه في قدم العالم قوله : لن يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن يتوهم أنه لم يكن ، فأبدعه البارئ تعالى في الحالة التي لم يكن . وفي الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلاث :

١ - إما أن البارئ لم يكن قادرا فصار قادرا ، وذلك محال لأنه قادر لم يزل .

٢ - وإما أنه لم يرد فأراد ، وذلك محال أيضا لأنه مرید لم يزل .

٣ - وإما أنه لم تقتض الحكمة وجوده ، وذلك محال أيضا ، لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق .

فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة الخاصة ؛ وهي التقدم على أصل المتكلم . وكان التقدم بالذات له دون غيره ، وإن كانا معا في الوجود ، والله الموفق .

٧ - رأى ثامسطيوس

وهو الشارح لكلام الحكيم أرسطوطاليس ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدي القوم إلى إشاراته ورموزه . وهو على رأى أرسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من إثبات العلة الأولى ، واختار من المذاهب في ابادى قول من قال : إن المبادئ ثلاثة : الصورة ، والهيولى ، والعدم ، وفرق بين العدم المطلق ، والعدم الخاص ، فإن عدم صورة بعينها عن مادة تقبها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف ، فإن هذه المادة لا تقبل هذه الصورة أصلا .

وقال : إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة ، لا أن العناصر حصلت من الأفلاك فقيها نارية ، وهوائية ، ومائية ، وأرضية ، إلا أن الغالب على الأفلاك هو النارية ، كما أن الغالب على المركبات السفلية هو الأرضية ، والكواكب نيران مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق إليها الانحلال ، لأنها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة ، وإلا فالطبائع واحدة ، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا .

ونقل ثامسطيوس عن أرسطوطاليس ، وثائون ، وأفلاطون ، وثاوفرسطيس ، وفرفوريوس ، وفلوطرخيس ، وهو رأيه : أن في العالم أجمع طبيعة واحدة عامة ، وكل نوع من أنواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة ، وحدّوا الطبيعة العامة بأنها مبدأ الحركات في الأشياء والسكون فيها على الأمر الأول من ذواتها ، وهي علة الحركة في المتحركات ، وعلة السكون في الساكنات ، وزعموا أن الطبيعة هي التي تدبر الأشياء كلها في العالم : حيوانه ونباته ومواته ، تدبيرا طبيعيا ، وليست هي حية ولا قادرة ، ولا مختارة ، ولكن لاتفعل إلا حكمة وصوابا ، وعلى نظم صحيح وترتيب محكم .

قال ثامسطيوس : قال أرسطوطاليس في مقالة اللام « إن الطبيعة تفعل ماتفعل من الحكمة والصواب ، وإن لم تكن حيوانا ، لأنها ألهمت من سبب هو أكرم منها » وأوماً إلى أن السبب هو الله عز وجل ، وقال أيضا : إن الطبيعة طبيعتان : طبيعة هي مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزئيتها ، يعنى الفلك والنهيرات وطبيعة يلحق جزئياتها الكون والفساد لا كليتها ، يريد بالجزئيات الأشخاص ، وبالكلييات الأسطقسات .

٨ - رأى الإسكندر الأفروديسي

وهو من كبار الحكماء رأيا وعلمًا ، وكلامه أمّتن ، ومقالته أرحسن ، وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه ، وزاد عليه في الاحتجاج على أن البارى تعالى عالم بالأشياء كلها كليتها وجزئياتها على نسق واحد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يتسكّر بتسكّره .

ومما انفرد به أن قال : كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ، ولا يقبل التحريك من غيره أصلا ، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره ، إلا أن حركاته لاتختلف أبدا ، لأنها دورية .

وقال : لما كان الفلك محيطة بما دونه ، وكان الزمان جاريا عليه ؛ لأن الزمان هو العادّ للحركات ، أو هو عدد الحركات ، ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ، ولا كان الزمان جاريا عليه ، لم يجوز أن يفسد الفلك ويكون ، فلم يكن قابلا للكون والفساد ، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما أزليا .

وقال في كتابه « في النفس » : إن الصناعة تتقبل الطبيعة ، وإن الطبيعة لا تتقبل الصناعة .

وقال : للطبيعة لطف وقوة ، وإن أفعالها تفوق في البراعة واللطف كل أعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات .

وقال في ذلك الكتاب : لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما . وأوما إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلا حتى القوى العقلية وخالف بذلك أستاذه أرسطو طاليس ، فإنه قال : الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط . ولذاتها في ذلك العالم متصورة على الذات العقلية فقط ، إذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها . والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية ، استفادتها من مشاركة البدن ؛ لتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم .

٩ - رأى فرقرْيوس

وهو أيضا على رأى أرسطو طاليس في جميع ما ذهب إليه ، وهو الشارح لكلام أرسطو طاليس أيضا ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشارات وجميع ما ذهب إليه .

ويدعى أن الذى يحكى عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح ، قال في رسالته إلى أبانوا : وأما ما قذف به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة ، وذلك أن أفلاطون ليس يرى أ للعالم ابتداء زمانيا ، لكن ابتداء على جبهة العلة ، ويزعم أن علة كونه ابتداءه .

وقد أرى أن المتوهم عليه في قوله : إن العالم مخلوق ، وإنه حدث من لاشيء ، وأنه خرج من لا نظام إلى نظام ، فقد أخطأ وغلط ، وذلك أنه لا يصح دائماً أن كل عدم أقدم من الوجود فيما علة وجود شيء آخر غيره ، ولا كل سوء نظام أقدم من النظام . وإنما يعنى أفلاطون أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود ، وإن وجد أنه لم يكن من ذاته ، لكن سبب وجوده من الخالق . قال : وقال في الهيمولي : إنها أمر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة . وهما في الموضوع والحد واحد . ولم يبين العدم كما ذكره أرسطو طاليس إلا أنه قال : الهيمولي لا صورة لها ، فقد علم أن عدم الصورة في الهيمولي . وقال : إن المركبات كلها إنما تتكون بالصور على سبيل التغير ، وتفسد بخلو الصور عنها .

وزعم فريريوس أن من الأصول الثلاثة التي هي الهيمولي والصورة والعدم : أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك ، وههنا شيء يكون ما يتكون ، ويحرك الأجسام ، وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط . وكل ما كان كثيراً مركباً فأفعاله كثيرة مركبة . وكل موجود ففعله مثل طبيعته . ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط ، وباقى أفعاله يفعلها بمتوسط مركب . قال : وكل ما كان موجوداً فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته . ولما كان البارئ تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ، ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة ، وهو الاجتلاب إلى شبيهه ، يعنى الوجود . ثم إما أن يقال : كان المفعول معدوماً يمكن أن يوجد ، وذلك هو طبيعة الهيمولي بعينها ، فيجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلية للوجود . وإما أن يقال : لم يكن معدوماً يمكن أن يوجد بل أوجده عن لاشيء ، وأبدع وجوده ، من غير توهم شيء سبقه ، وهو ما يقوله للوحدون .

قال : فأول فعل فعله هو الجوهر ، إلا أن كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاؤه جوهرًا بالحركة ، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود

الأول لكن من التشبه بذلك الأول ، وكل حركة تكون فإما أن تكون على خط مستقيم وإما على الاستدارة ، فتتحرك الجوهر بهاتين الحركتين . ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة ، فيتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي ثلاثة : الطول ، والعرض ، والعمق ، إلا أنه لم يكن له أن يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية ، إذ ليس يمكن فيما هو بالفعل أن يكون بلا نهاية ، فتتحرك الجوهر في هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة ، وصار بذلك جسما ، وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة ، لأن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه . فعند ذلك انقسم الجوهر فتتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط . قال : وكل جسم يتحرك فمماسا جسما ساكنا في طبيعته قبول التأثير منه حركه معه . وإذا حركه سخن ، وإذا سخن لطف وانحل وخف ، فكانت النار تلي الفلك . والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته أقل ، فلا يتحرك لذلك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار ، وهو الهواء . والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك ، فهو بارد لسكونه ، وحرارة يسيرة بمجاورته الهواء ، ولذلك انحل قليلا ، وهو الماء . وأما الجسم الذي يلي الماء في الوسط فلأنه بعد في الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا : سكن وبرد ، وهذه هي الأرض . وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض اختلطت ، وتولد عنها أجسام مركبة ، وهذه هي الأجسام المحسوسة .

وقال : الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا إرادة ، ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخطب ، بل لا تفعل إلا ماله نظم وترتيب وحكمة . وقد تفعل شيئا من أجل شيء ، كما تفعل البرّ لغذاء الإنسان ، وتهيئ أعضائه لما يصلح له .

وقد قسم فرفيوس مقالة أرسطوطاليس في الطبيعة خمسة أقسام ، أحدها : العنصر ..
والثانى : الصورة . والثالث : المجتمع منها كالإنسان . والرابع : الحركة الجاذبة فى الشئ
بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق . والخامس : الطبيعة العامة للكل ،
لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها إلا عن كل يشماها . ثم اختلفوا فى مركزها : فمن الحكماء
من صار إلى أنها فوق الكل وقال آخرون : إنها دون الفلك ؛ قالوا : والدليل على
وجودها أفعالها وقواها المنبثة فى العالم الموجبة للحركات والأفعال ؛ كذهاب النار والهواء
إلى فوق ، وذهاب الماء والأرض إلى تحت ؛ فعلم يقينا أنه لولا قوى فيها أوجبت تلك
الحركات وكانت مبدأ لها لم توجد فيها . وكذلك ما يوجد فى النبات والحيوان من قوة
الغذاء ، وقوة النمو والنشوء .

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحق السكندى ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوى ، وأبى الفرج
المفسر ، وأبى سليمان السجزي ، وأبى سليمان محمد بن معشر المقدسي ، وأبى بكر ثابت
ابن قره الحراني ، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابورى ، وأبى زيد أحمد بن سهل البلخي ،
وأبى محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي ، وأحمد بن الطيب السرخسي ، وطاحه بن
محمد النسفي ، وأبى حامد أحمد بن محمد الاسفزارى ، و موسى بن على بن عيسى الوزير ،
وأبى على أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبى زكريا يحيى بن عدى الصيمرى ، وأبى الحسن
محمد بن يوسف العامرى ، وأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى وغيرهم .

وإنما علامة القوم : أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة

أرسطو طاليس في جميع مذاهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظره في الحقائق أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتون مرامه ، وأعرضت عن نقل طرق الباقين ، و « كل الصيد في جوف الفرا » .

١ - ابن سينا : كلامه في المنطق

قال أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا : العلم إما تصور ، وإما تصديق أما التصور فهو العلم الأول ، وهو أن تدرك أمراً ساذجاً من غير أن تحكم عليه بنفى أو إثبات ، مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه بنفى أو إثبات مثل تصديقنا بأن لكل مبدأ . وكل واحد من القسمين منه ماهو أولى . ومنه ماهو مكتسب . فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد وما يجرى مجراه ، والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجرى مجراه . فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية ، وكل واحد منهما منه ماهو حقيقي ، ومنه ماهو دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعتة بحسبه . ومنه ماهو باطل مشتبّه بالحقيقي . والقطرة الإنسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف إلا أن تكون مؤيدة من عند الله عز وجل ، فلا بد إذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره . وذلك هو الغرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فمؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد يعرض من جبهتهما معا . فالمنطق هو الذي نعرف به : من أى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينا . ومن أيها ما يوقع عقدا شبيها باليقين . ومن أيها ما يوقع ظنا غالبا . ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهلا ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما

كانت المحاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات للنطق ، ومعرفة أحوال تلك المعاني مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقي أن يتكلم في الألفاظ أيضا من حيث تدل على المعاني .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثاني : بالتضمن ، والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالفرد ما يدل على معنى وجزء من أجزاءه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ، ومن معانيها يلتئم معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلي وجزئى . والكلي هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه . والجزئى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك . ثم الكلي ينقسم إلى ذاتى ، وعرضى . والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه . والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم ، أو مفارفا بين الوجود ، أو غير بين الوجود له . ثم الذاتى ينقسم إلى ماهو مقول في جواب : ماهو؟ وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعانى الذاتية التى يقوم الشئ بها . وفرق بين المقول في جواب ماهو ، وبين الداخلى في جواب ماهو . وإلى ماهو مقول في جواب أى شئ هو؟ وهو الذى يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا ، وأما العرضى فقد يكون ملازما فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضا لا ذاتيا ، وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسيم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التى هي : الجنس ، والنوع ، والنصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب : ماهو؟

هو النوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب : ماهو ؟ إذا كان نوع الأنواع ؛ وإذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب : ماهو ؟ ويقال عليه قول آخر في جواب ماهو بالشركة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لأنواع تحته . وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالعوارض ، ويرسم الفصل بأنه السكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه ، بأنه أى شىء هو ؟ وترسم الخاصة بأنها هى السكلى الدال على نوع واحد في جواب أى شىء هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه السكلى المفرد الغير الذاتى ، ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر ، وقوع بمعنيين مختلفين .

• • •

في المركبات : الشئ إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفان في النواحي والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التى في الذهن ، وإما كتابة دالة على اللفظ ، ويختلفان في الأمم ، فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة في الذهن ، وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة ومبادئ القول : إما اسم ، وإما كلمة ، وإما أداة . فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى . والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذى فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين ، والأداة لفظ مفرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقترن باسم أو كلمة ، وإذا ركب اللفظ تركيبا يؤدي إلى معنى فحينئذ يسمى قولاً ، ووجوه التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطقي إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب ، فالقضية هى : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب ، والحلية منها : كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد ، والشرطية منها : كل قضية فيها هذه

النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة، والمتصلة من الشرطية : هي التي
توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية . والمنفصلة منها : ما توجب
أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية ، والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة
وإيجادها ، وفي الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع ، والسلب هو رفع هذه النسبة
الوجودية ، وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع ، والمحمول هو المحكوم به ،
والموضوع هو المحكوم عليه ، والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي ، والمهمة
قضية حملية موضوعها كلي ، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ، ولا بد أنه
في البعض ، وشك في أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي ، والمحصورة هي التي موضوعها
كلي ، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه ، وقد تكون موجبة وسالبة ، والسور
هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ، ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل .
والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والإيجاب ، وموضوعهما ومحمولهما واحد
في المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ، والجزء ، والكل ، والمكان ، والزمان ،
والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته .
أن يقتضا الصدق والكذب ، ويجب أن يراعى فيه الشرائط المذكورة ؛ والقضية البسيطة
هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل ؛ والمعدولة هي التي موضوعها أو محمولها غير محصل ،
كقولنا زيد هو غير بصير ، والعدمية هي التي محمولها أحسن المتقابلين ، أي دل على عدم
شيء من شأنه أن يكون للشيء ، أو لنوعه أو لجنسه ، مثل قولنا : زيد جائر .

ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لاحتمال أن يكون
له دائما في كل وقت في إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له في إيجاب ولا سلب . وجهات
القضايا ثلاث : واجب ويدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، ويمكن
ويدل على لادوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة والمادة : أن الجهة لفظ مصرح بها تدل على أحد هذه المعاني .

والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها . وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا . فالمادة واجبة ، والجهة ممكنة .

والممكن يطلق على معنيين . أحدهما : ما ليس بمتنع وعلى هذا الشيء إما ممكن ، وإما ممتنع وهو الممكن العامي . والثاني ما ليس بضروري في الحالتين ، أعنى الوجود والعدم . وعلى هذا : الشيء إما واجب ، وإما ممتنع ، وإما ممكن ، وهو الممكن الخاصي .

ثم إن الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف ، مع اتفاقهما في معنى الضرورة . فإن الواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال ، والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال ، والممكن الخاصي هو ما ليس بضروري الوجود والعدم . والحل الضروري على أوجه ستة تشترك كلها في الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال .

الثاني : أن يكون الحمل دائماً مادامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل بإيجاب أو سلب ضروري .

والثالث : أن يكون الحمل دائماً مادامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعاً معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجوداً ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تكون الضرورة وقتاً ما معيناً لا بد منه .

والسادس : أن تكون الضرورة وقتاً ما غير معين .

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا ، وقد لا تتلازم ، فواجب أن يوجد يلزمه ، ممتنع أن لا يوجد ، وليس يمكن بالمعنى العامي أن لا يوجد ، ونقائض هذه متماكسة ، وتس عليه سائر الطبقات ، وكل قضية فإما ضرورية ، وإما ممكنة ، وإما مطلقة .

فالضرورية مثل قولنا : كل ب بالضرورة ؛ أي كل واحد واحد مما يوصف بأنه

ب ، دائماً ، أو غير دائم ، فذلك الشيء دائماً ما دامت عين ذاته موجودة بوصف بأنه ا .
والممكنة : فهي التي حكمها من إيجاب أو سلب غير ضرورى .
والمطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان
للحكم ، بل أطلق إطلاقاً . والثانى : ما يكون الحكم فيها موجوداً دائماً بل وقتاً ما ،
وذلك الوقت إما مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، أو مادام المحمول محكوماً به ،
أو فى وقت معين ضرورى ، أو فى وقت ضرورى غير معين ، وأما العكس فهو تصيير
الموضوع محمولاً ، والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق
والكذب بحاله .

والسالبة السكلية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .
والموجبة السكلية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

فى القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه :

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، أو يسلب شيئاً عن شيء : جعلت جزء قياس .
والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال
إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراراً ، وإذا كان بينا لزمه يسمى قياساً
كاملاً ، وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل ، والقياس ينقسم إلى اقترانى ، واستثنائى .
والاقترانى أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما ، والاستثنائى
أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل ، والاقترانى إنما يكون عن مقدمتين
يشاركان فى حد ، ويفترقان فى حدين ، فتكون الحدود ثلاثة ، ومن شأن المشترك فيه
أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين ، فيكون ذلك هو اللازم ويسمى
نتيجة . فالكرر يسمى حداً أوسطاً ، والباقيان طرفين ، والذي يريد أن يصير محمول اللازم
يسمى الطرف الأكبر ، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر .

والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى ، والتي فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى ، وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة . وهيئة الاقتران تسمى شكلا ، والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا . واللازم مادام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوبا . وإذا لم يلزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولا في مقدمة ، وموضوعا في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا أولا . وإن كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا . وإن كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا . وتشارك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزئيتين . وتشارك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين ، ولا عن صغرى سالبة كبراهها جزئية ، والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف ، وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشريطة الشكل الثاني أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الكيف ، ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذي لا ينعكس على نفسه ككثيرهما . وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لا بد من كلية في كل شكل . ويرجع في المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها ، فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفي الاتصال والانفصال ، فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل ، كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل وكذلك السلب ، وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفع ، وكذلك يجزى فيهما الحصر والإهمال ، وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة ، والاقتران من المتصلات أن يجعل مقدم أحدهما تالي الآخر ، فيشتركان في التالى ، أو يشتركان في المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحلية ، والشرائط فيها واجدة ، والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين ، والاقتران من المنفصلات لا تكون في جزء تام بل تكون في جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم ، والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداها :

شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيه ، ويجوز أن تكون عملية . وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالي . وإن كان من التالي فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئاً ، وأما إذا كانت الشرطية منفصلة فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقي ، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي .

وأما القياسات المركبة فهي ما إذا حلت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر ، إلا أن نتأج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها ، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة . والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية ، وإنما يمكن إذا كانت الحدود في المقدمات متماثلة متساوية . وعكس القياس هو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض وتضيفه إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الأخرى احتيالا في الجدل وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقبة مركبا من قياس اقتراني ، وقياس استثنائي ، والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه إنتاجه ، وربما تكون في قياس واحد ، وربما تبين في قياسات ، وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب . والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي ، إما كلها ، وإما أكثرها . والتثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلي على المتشابه فيه . فيكون المحكوم عاياه هو المطلوب ، والمنقول منه الحكم هو المثال ، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع . وحكم الرأي مقدمة محمودة كلية في أن كذا كائن أو غير كائن ، وصواب أم خطأ . والدليل : قياس إضماري حده الأوسط شيء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شيء

آخر للأصغر دائما كيف كان ذلك التبغ . والقياس الفراسى شبيه بالدليل من وجه ، وبالتمثيل من وجه .

في مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان :

المحسوسات هي أمور أوقع التصديق بها الحس . والمجربات : هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس ، والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، إما لأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به ، والوهيات آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس والذائعات : آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل ، والمظنونات آراء يقع التصديق بها لاعلى الثبات ، بل يخطر إمكان تقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل ، والمتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئا على أنه شيء آخر على سبيل المحاكاة . والأوليات هي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب أوجب التصديق بها . والبرهان : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقينى .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها ، وإما تجربات ، وإما محسوسات ، وبرهان اللّم : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود والذهن جميعا وبرهان الإنّ : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به . والمطالب أربعة : هل مطلقا ، هو تعرف حال الشيء فى الوجود أو العدم مطلقا . وهل مقيدا ، وهو تعرف وجود الشيء على حال ما ، أو ليس ما : يعرف التصور ، وهو إما بحسب الاسم ، أى ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطالب ، وإما بحسب الذات ، أى ما الشيء فى وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « اهل المطلق » لم : يعرف العلة بجواب . هل : وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود . وأما أى ، فهو بالقوة داخل فى « اهل المقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ، وإما بالخواص .

والأمور التى يلتزم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات .

فال موضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها. والمقدمات يبرهن بها، ويجب أن تكون صادقة يقينية ذاتية، وتنتهي إلى مقدمات أولية مقولة على الشكل، كلية، وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي هي في الأكثر على حكم ما، فتكون أكثرية وتكون عللا لوجود النتيجة، فتكون مناسبة .

الحمل الذاتى يقال على وجهين، أحدهما: أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع.

والثانى: أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول.

المقدمة الأولية على وجهين، أحدهما: أن التصديق بها حاصل في أول العقل.

والثانى: من جهة أن الإيجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كلياً .

المناسب: هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب .

الموضوعات: هي التي توضع في العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية .

المسائل: هي القضايا الخاصة بعلم علم، المشكوك فيها، المطلوب برهانها. والبرهان

يعطى حكم اليقين الدائم، وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم، فلا برهان عليها،

ولا برهان أيضاً على الحد لأنه لا بد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين، لأن الحد والمحدود

متساويان، وذلك الأوسط لا يخلو: إما أن يكون حداً آخر، أو يكون رسماً، أو خاصة.

فأما الحد الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت. فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب

إلى غير نهاية. وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور. وإن اكتسب بوجه آخر غير

البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد؟ على أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدان تامان

على ما سنوضح بعد، وإن كانت الواسطة غير حد، فكيف صار ما ليس بحد أعرف

وجوداً للمحدود من الأمر الذاتى المقوم له وهو الحد؟ وأيضاً فإن الحد لا يكتسب بالقسمة،

فإن القسمة تضع أقساماً، ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضماً من غير أن

يكون للقسمة فيه مدخل. وأما استثناء تقيض قسم لبقية القسم الداخلى في الحد، فهو إبانة

الشيء بما هو مثله أو أخفى منه. فإنك إذا قلت: لكن ليس الإنسان غير ناطق، فهو

إذن ناطق : لم تكن أخذت في الاستثناء شيئا أعرف من النتيجة وأيضاً فإن الحد لا يكتسب من حد الضد ، فليس لكل محدود ضد ، ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر . والاستقراء لا يفيد علماً كلياً ، فكيف يفيد الحد ، لكن الحد يقتضئ بالتركيب ، وذلك بأن نعمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم ، وتنظر من أى جنس هي من العشرة ، فتأخذ جميع المجموعات المقومة لها التي في ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثانى . فإذا جمعنا هذه المجموعات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد ؛ أحدها : المساواة في الحمل ، والثانى : المساواة في المعنى ، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شئ ، فإن كثيراً مما يميز الذات يكون قد أدخل ببعض الأجناس أو ببعض الفصول ، فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى ، وبالعكس . ولا يلتفت في الحد إلى أن يكون وجيزاً بل ينبغى أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بحده ، ثم تأتى بجميع الفصول الذاتية .. فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات .

والحد عنوان للذات وبيان لها . فيجب أن يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها . فحينئذ يعرض أن يتميز أيضاً بالحدود ، ولا حد في الحقيقة لما لا وجود له ، وإنما ذلك قول يشرح الاسم . فالحد إذن قول دال على الماهية ، والقسمه معينة في الحد خصوصاً إذا كانت بالذاتيات . ولا يجوز تعريف الشئ بما هو أخفى منه ، ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ، ولا بما لا يعرف الشئ إلا به .

في الأجناس العشرة :

الجوهر : هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع ، أى في محل قريب ، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه .

السم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة ، والتجزؤ . وهو إما أن يكون متصلاً إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به ، كالنقطة للخط . وإما أن

يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالمعدد . والمتصل قد يكون
ذو وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو الذي يوجد لأجزائه اتصال وثبات
وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فمن ذلك ما يقبل القسمة
في جهة واحدة ، وهو الخط . ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح .
ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض ، وهو الجسم . والمكان أيضا
ذو وضع ، لأنه السطح الباطن من الحاوي . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس
له وضع ، إذ لا توجد أجزاءه معا وإن كان له اتصال ، إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف
الآن . وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهي المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر ، وليس له وجود غيره .
مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة . لا كالأب فإن له وجودا يخصه كالإنسانية .

وأما الكيف ، فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم
إلى خارج ، ولا نسبة واقعة في أجزائه ، ولا لجلته اعتبارا يكون به ذا جزء . مثل البياض
والسواد . وهو إما أن يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم ، كالتربيع بالسطح ، والاستقامة
بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصا به .

وغير المختص به ؛ إما أن يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات
فالسبح منه مثل صفرة الذهب ، وحلاوة العسل يسمى كيمييات انفعاليات . وسريع الزوال
منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها ، مثل حمرة
الخلجل ، وصفرة الوجبل . ومنه مالا يكون محسوسا . فإما أن يكون استعدادات إنما
تتصور في النفس بالقياس إلى كالات ، فإن كان استعدادا للمقاومة ، وإباء للانفعال سمي
قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة . وإن كان استعدادا لسرعة الإذعان والانفعال سمي :
لاقوة طبيعية مثل المراضية واللين . وإما أن تكون في أنفسها كالات لا يتصور أنها

استعدادات لكالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها. فما كان ثابتا منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصباح . وفرق بين الصحة والمصاحية ، فإن المصباح قد لا يكون صحيحا ، والمرض قد يكون صحيحا .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه : ككون زيد في السوق . و « متى » وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه ، مثل كون هذا الأمر أمس . و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان ، مثل القيام والقعود ، وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم . و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح و « الفعل » وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره ، غير قارّ الذات ، بل لا يزال يتجدد وينصرم ، كالنسخين والتبريد ، و « الانفعال » وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع : يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسی . ويقال علة للمادة وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشيء مثل الخشب ، ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فإنه مالم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ، ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولأجله الشيء ، مثل الكن للبيت . وكل واحدة من هذه إما قريبة ، وإما بعيدة وإما بالقوة ، وإما بالفعل . وإما بالذات ، وإما بالعرض . وإما خاصة ، وإما عامة . والعلل الأربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما العلتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وإنتاجه مالم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتها علة بالفعل ، والله الموفق .

في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي :

الظن : الحق أنه رأى في شيء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا .

والعلم : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا بواسطة توجبه .

والشيء كذلك في ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .

والعقل : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة ،

كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال « عقل » لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها ،
كتصور المبادئ الأولى للحد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم :

والذكا : قوة استعداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد

الأكبر إذا أصيب الأوسط . وبالجملة سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول .

والحس : إنما يدرك الجزئيات الشخصية .

والذكر والخيال : يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته . أما الخيال فيحفظ الصورة

وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرر الحس صار ذكراً . وإذا تكرر الذكر
كان تجربة .

والفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب .

والصناعة : ملكة نفسانية تصدر عنها أعمال إرادية بغير روية .

والحكمة : خروج النفس الإنساني إلى كماله الممكن في جزأى العلم والعمل .

أما في جانب العلم فإن يكون متصوراً للموجودات كما هي ، ومصداقاً للقضايا كما هي .

وأما في جانب العمل فإن يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة .

والفكر العقلي ينال الكليات مجردة ، والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات . فالحس

يعرض على الخيال أموراً مختلطة ، والخيال على العقل . ثم العقل يفعل التمييز ، ولكل

واحد من هذه المعاني معونة في صوابها ، في قسمي التصور والتصديق .

٢ - في الإلهيات

يجب أن نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل :
المسألة الأولى منها : في موضوع هذا العلم ، وجملة ما ينظر فيه ، والتنبيه على الوجود وأقسامه .

إن لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن أحواله ، وموضوع العلم الإلهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومبادئه ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم ، وفيه بيان مبادئها ، وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام وهي : الواحد ، والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر ، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساما بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتهما انقساما بالأعراض ، والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنسا ، فإنه في بعضها أولى وأول ، وفي بعضها لا أولى ولا أول ، وهو أشهر من أن يحد أو يرسم . ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ، لأنه مبدأ أول لكل شيء ، فلا شرح له ، بل صورته تقوم في النفس بيلا توسط شيء ، وينقسم نوعا من القسمة إلى واجب بذاته ، ويمكن بذاته . والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ، ثم إذا عرض على القسمين عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغز والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته ، ولما لم تنطرق إليه الكثرة بوجه لم ينطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناها برسميهما ، وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه ، والعرض حال فيه غير مستغن

في قوامه عنه . فكل ذات لم تكن في موضوع ولا قوامها به فهو جوهر ، وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرًا لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقومًا به وليس متقومًا بذاته ثم مقومًا له ونسبته صورة ، وهذا هو الفرق بينهما وبين العرض . وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو : إما أن لا يكون في محل أصلاً ، أو يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل . فإن كان في محل بهذه الصفة ، فإننا نسميه صورة مادية . وإن لم يكن في محل أصلاً فيما أن يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلاً بنفسه فإننا نسميه الهيولى المطلقة . وإن لم يكن فيما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية ، وإما أن لا يكون . وما ليس بمركب فلا يخلو : إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام ، أو لم يكن له تعلق . فما له تعلق نسميه نفساً . وما ليس له تعلق فنسميه عقلاً وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر .

المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية

لا تتعزى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود .
اعلم أن الجسم ليس جسماً بأن فيه أبعاداً ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطوع . بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة ؛ فالذي يفرض فيه أولاً هو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه صورة الجسمية . وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم ، وهي لواحق للمقومات ، ولا يجب أن يثبت شيء منها له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه ، وربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون لازمة له لاتفارق ملازمة أشكالها ، وكان الشكل لاحقاً فكذلك ما يتحدد بالشكل .

وكما أن الشكل لا يدخل في تحديد جسميته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين أو داخله فيها . والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليميين أو داخله فيها ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهي بعينها قابلة للانفصال ، ومن المعلوم أن قابل الاتصال والانفصال أمر وراء الاتصال والانفصال فإن القابل يبقى بطريقتين أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال ، وظاهر أن هنا جوهر غير الصورة الجسمية هو المهيولى التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا . وهي تقارن الصورة الجسمية ، فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها ، وذلك هو المهيولى أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل ، والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لاوضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ، فإن هذه كلها صور . ثم قدرنا أن الصورة صادقتها ، فإما أن تكون صادقتها دفعة ، أعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لاعلى تدريج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدريج . فإن حل فيها دفعة ففى اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها وهو فى الحيز الذى هو فيه ، فيكون ذلك الجوهر متحيزا ، وقد فرض غير متحيز البتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار يوافيه فى حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقد فرض غير ذى وضع البتة . وهذا خاف . فتعين أن المادة لن تتعزى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثانى : أنا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذى كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عايه الكم فيكون ما هو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل

عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون
واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين
شيء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ، ومرة
في قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صار شيئاً
واحداً بأن خالفاً صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحداً وكل واحد منهما موجوداً فهما
اثنان لا واحد . وإن اتحداً وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالمدوم كيف يتحد
بالموجود؟ وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان ،
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا في نفس المادة لافي شيء ذي مادة . فالمادة
الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . وإنها إنما تقوم بالفعل بالصورة . ولا يجوز أن يقال :
إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة . لأن جوهر الصورة هو
الفعل ، وما بالقوة محله المادة . والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم
بالمهيولى ، بل بالعلة المفيدة إياها للمهيولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالمهيولى وقد
أثبت أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول . وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي
لا يفارقه . فإن المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها ، فما يقوم الصورة أمر مباين لها مفيد
الوجود ، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها وهو الصورة . وأول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم ، وصورة كل موجود ،
ثم الصورة ، ثم الجسم ، ثم الهيولى ، وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب
يعطى الوجود ، بل سبب يقبل الوجود ، فإنه محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها ،
وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكل منها . ثم العرض أولى بالوجود . فإن أولى
الأشياء بالوجود هو الجوهر ، ثم الأعراض ، وفي الأعراض ترتيب في الوجود أيضاً .

المسألة الثالثة : في أقسام العلل ، وأحوالها ، وفي القوة والنعل ، وفي إثبات الكيفيات

في الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد بينا في المنطق أن العلل أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلّة يقال لكل ما يكون قد استقم له وجوده في نفسه ، ثم حصل منه وجود شيء آخر وتقوم به . ثم لا يخلو ذلك : إما أن يكون كالجزم لما هو معلول له ، وهذا على وجهين : إما أن يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ماهو معلول له موجودا بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله الخشب للسريّر ، فإنك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده أن يحصل السريّر بالفعل ، بل المعلول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف للسريّر . وإن لم يكن كالجزم لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مباينا أو ملاقيا لذات المعلول ؛ والملاقى ؛ فإما أن ينعت به المعلول ، وإما أن ينعت بالمعلول ، وهذان هما في حكم الصورة والهيولى . وإن كان مباينا : فإما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في السببية . وفرق بين السببية والوجود في الأعيان ، فإن المعنى له وجود في الأعيان ، ووجود في النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو السببية ، والغاية بما هي سبب فإنها تتقدم ، وهي علة العلل في أنها علل ، وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخر ، وإذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا في السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والحرك الأول في كل شيء هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية ، فكان نفس ماهو فاعل نفس ماهو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلل ، فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان ، وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبدا مستفيد ، والفاعل مفيد ، وقد تكون العلة للشئ بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشئ فقط ، وقد تكون علة لوجوده ،

ولدوام وجوده . فإنه إما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده ، لا تقدمه السابق . وفي حال عدمه . فيكون الموجد الذي هو موجد للوجود والموجود هو الذي يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه في حال ما هو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحل في كل حال ، فكل موجد محتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم

وأما القوة والفعل ، فالقوة تقال لمبدأ التغير في آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما في المنفعل وهي القوة الانفعالية ، وإما في الفاعل وهي القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ . وفي الشمع قوة عليهما جميعا ، وفي الهيمولى الأولى قوة الجميع ، ولكن بتوسط شيء دون شيء ، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء ، والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه الأضداد ، وهذه القوة ليست هي التي يقابلها لما بالفعل ، فإن هذه تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فإنه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالإرادة والاختيار فظاهر ، وأما الذى ليس بالاختيار فلا يخلو : إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته ، أو عن قوة في ذاته ، أو عن شيء مباين ، فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشاركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد عن الجسمية ، وإن صدر عن شيء مباين فلا يخلو إما أن يكون جسما أو غير جسم . فإن كان جسما فالفعل عنه يقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسما ، فتأثر الجسم عن ذلك المفارق إما أن يكون لكونه جسما أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسما وقد أبطناه . فتعين أنه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذى نسميه القوة الطبيعية ، وهي التي تصدر عنه الأفاعيل الجسمانية .

من التحيزات إلى أما كتبها والتشكيلات الطبيعية وإذا خلّيت وطباعتها لم يجز أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن تكون كرة ، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : في المتقدم ، والمتأخر ، والقديم ، والحادث . وإثبات المادة لكل متكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بوجوده ، ولا يوجد الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين . وقد يقال بالزمان كتقدم الأب على الابن . ويقال بالرتبة وهو الأقرب إلى المبدأ الذي عين كالتقدم في الصف الأول أن يكون أقرب إلى الأمام . ويقال بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل . ويقال بالعلية لأن للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول ، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ، ولا خاصية المعية ، ولكن بما هما متضايقان وعلة ومعلول ، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات ، وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولا بعلة أخرى حتى ارتفع المعلول . واعلم بأن الشيء كما يكون محدثا بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات . فإن الشيء إذا كان له في ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق لعدم لولا علته ، والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات ، فيكون لكل معلول في ذاته أولا أنه ليس تم عن العلة . وثانيا : أنه أيس ، فيكون كل معلول محدثا أى مستفيدا الوجود من غيره . وإن كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعديّة بالذات . وليس حدوثه إنما هو أن من الزمان فقط ، بل هو محدث في الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثا بعد مالم يكن في زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده ممكن الوجود .

وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوما، أو معنى موجودا. ومحال أن يكون معدوما فإن المعدوم قبل والمعدوم مع: واحد، وهو قد سبقه الإمكان. والقيل المعدوم موجود مع وجوده، فهو إذن معنى موجود، وكل معنى موجود فإما قائم لا في موضوع، أو قائم في موضوع. وكل ماهو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا وإمكان الوجود إنما هو ماهو بالإضافة إلى ماهو إمكان وجوده، فهو إذن معنى في موضوع وعارض لموضوع. ونحن نسميه قوة الوجود، ونسئ حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء، موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فإذن كل حادث فقد تقدمته المادة، كما تقدمه الزمان.

المسألة الخامسة: في الكلئ والواحد، ولواحقهما.

قال: المعنى الكلئ بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شيء آخر. بل هذه المعانى عوارض تلزمه لامن حيث هو إنسان، بل من حيث هو فى الذهن أو فى الخارج. وإذ قد عرفت ذلك، فقد يقال كلئ للإنسانية بلا شرط، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل فى الأشياء، وهو محمول على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير. وقد يقال كلئ للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين، وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل فى الأشياء. فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتسفته الأعراض المشخصة لم تكتسفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص زيد وعمرو، فلا كلئ عام فى الوجود، بل الكلئ العام بالفعل إنما هو فى العقل، وهو الصورة التى فى العقل كنتش واحد تنطبق عليه صورة وصورة. ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له منها إنه واحد. ومنه مالا ينقسم فى الجنس. ومنه مالا ينقسم فى النوع، ومنه مالا ينقسم بالأعراض العام كالغراب والقار فى السواد. ومنه مالا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس. ومنه مالا ينقسم فى العدد. ومنه مالا ينقسم فى الحد. والواحد بالعدد؛ إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون

واحدا بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحدا بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الإطلاق ، والكثير يكون على الإطلاق وهو العدد الذي يإزاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالإضافة هو الذي يترتب بإزائه القليل ، فأقل العدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالمشابهة وهي اتحاد في الكيفية والمساواة هي اتحاد في الكمية .

والجانسة اتحاد في الجنس . والمشاكلة اتحاد في النوع . والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء ، والمطابقة اتحاد في الأطراف ، والهوهو : حال بين اثنين ، جعلنا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل .

المسألة السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته ، وأنه لا يكون بذاته وبغيره معا ، وأنه لا كثرة في ذاته بوجه . وأنه خير محض . وحق محض . وأنه واحد من وجوه شتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان ، واجبي الوجود ، وفي إثبات واجب الوجود بذاته .

قال : واجب الوجود معناه ضروري الوجود ، ويمكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لافي وجوده ، ولا في عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته . والتسم الأول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر . والثاني : هو الذي وجوده لشيء آخر أي شيء كان ، ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود ، مثل الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ، ولكن عند وضع اثنين واثنين . ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبق . فإن بقي فلا يكون واجبا بغيره ، وإن لم يبق فلا يكون واجبا بذاته . فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ، فإن وجوب وجوده تابع لنسبة ما ، وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء . فاعتبار الذات وحدها : إما أن يكون مقتضيا

لوجوب الوجود وقد أبطلناه . وإما أن يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره . وإما أن يكون مقتضيا لإمكان الوجود وهو الباقي، وذلك إنما يجب وجوده بغيره، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه . ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق . فإن قيل : تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك . ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيتقوم منها واجب الوجود : لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد، سواء كانت كالمادة والصورة، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه : يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع . وقد وضح أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل . ولا يكون شيء منها بواجب الوجود . وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا . فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم ، ولا مادة في جسم ، ولا صورة في جسم ، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولا صورة معقولة في مادة معقولة ، ولا قسمة له : لا في الكم ، ولا في المبادئ ، ولا في القول ، فهو واجب الوجود من جميع جهاته ، إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة . وأيضا فإن قدر أن يكون واجبا من جهة يمكننا من جهة كان إمكانه متعلقا بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا ، فينبغي أن يتفطن من هذا لأن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له، فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولا طبيعة ، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة ، وهو خير محض ، وكال محض . والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء . والشرا لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر، فالوجود خيرية، وكمال الوجود كمال الخيرية . والوجود الذي لا يقارنه عدم ، لا عدم جوهر، ولا عدم حال للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض . والممكن بذاته ليس خيرا محضا لأن

ذاته تحتل العدم . وواجب الوجود هو حق محض ، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال حق أيضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، فلا أحق بهذه الصفة بما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، ومع صدقه دائما ، ومع دوامه لذاته لا لغيره ، وهو واحد محض ، لأنه لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه له بعينه ، إما أن تقتضيه ذات نوعه ، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة ، فإن كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له ، وإن كان لعلة فهو معلول ، فهو إذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية ، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له ، فلا يجوز إذن أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون جنسا أو عارضا ويقع الفصل بشيء آخر ، إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما . بل ولا تظن أنه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقرر في وجودهما ، لأن تلك الطبائع معلولة ، وإنما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود . وههنا: فوجوب الوجود هو الماهية ، وهو مكان الحيوانية التي لا تحتاج إلى فصل في أن يكون حيوانا بل في أن يكون موجودا . ولا تظن أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما ، كيف وب . يشتركان في وجوب الوجود ، ويشتركان في البراءة عن الموضوع . فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ، فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم ، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم ؛ وإن كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس ، وقد بينا استتالة هذا .

وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج «
واللوازم معلولة ؟

وإما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا برهان « إن » وهو الاستدلال بالممكن
على الواجب ، فنقول : كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية
إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو : إما أن تكون واجبة بذاتها ، أو ممكنة
بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب
الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها . فالجملة
محتاجة في الوجود إلى مفيد للوجود ، فإما أن يكون المفيد خارجا عنها أو داخلا فيها ، فإن
كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منهما ممكن الوجود ،
هذا خلف . فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب

المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، ومعقول . وأنه يعقل ذاته
والأشياء ، وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته ، وكيفية صدور
الأفعال عنه .

قال : العقل يقال على كل مجرد عن المادة . وإذا كان مجرداً بذاته عن المادة فهو
عقل لذاته ، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة ، فهو عقل لذاته . وبما يعتبر له أن هويته
المجردة لذاته فهو معقول لذاته . وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة ، فهو عاقل لذاته .
وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب أن يكون اثنين في الذات ، ولا اثنين في الاعتبار . فإنه
ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه بنية مجردة ذاته له . وههنا تقديم
وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا . والفرض المحصل هوشى ، واحد . وكذلك عقلنا لذاتنا
هو نفس الذات . وإذا عقنا شيئا فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ، لأن ذلك يؤدي إلى
التسلسل . ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق جمال وبهاء لماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن
المواد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود ، فهو الجمال

الحض ، والبهاء المحض ، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق . وكلما كان الإدراك أشد اكتناها والمدرِك أَجْمَل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرِك بأفضل إدراك لأفضل مدرِك ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشِق من غيره أو لم يعشق . وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمعسوس ، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ، ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بأن نعقل فوق اللذة التي لنا بأن نحس ، ولكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور يستمر العسل لعارض واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له ، وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها . والموجودات السكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وتوسط ذلك بأشخاصها . ولا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة . ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو فعلى كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى ، *ف (لَا يَعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ)* وأما كيفية ذلك ، فلأنه إذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها ، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه ، وما ينبت منها من الأزمنة ، وما لها من العودات ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية ، أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخص . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل

هو نفس مدركة من الكل هو سبب لوجود الكل، ومبدأ له، وإبداع وإيجاد، ولا يستبعد هذا. فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية. ولو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية دون آلات وأسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة، وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليست إرادته وقدرته مغايرة لعلمه، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل، لا مأخوذا عن الكل، ومبدأ بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو الإرادة، وهو جواد بذاته، وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه، فالصفات منها ما هو بهذه الصفة أى أنه موجود مع هذه الإضافة. ومنها ما له هذا الوجود مع سلب، فمن لم يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع. وهو واحد، أى مسلوب عنه القسمة بالسكم أو القول، أو مسلوب عنه الشريك، وهو عقل وعامل ومعقول، أى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما. وهو أول، أى مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل. وهو مرید، أى واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله، وهو جواد، أى هو بهذه الصفة بزيادة سلب أى لا ينحو غرضا لذاته. فصفاته إما إضافية محضة، وإما سلبية محضة. وإما مؤلفة من إضافة وسلب، وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته. قال: وإذا عرفت أنه واجب الوجود، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد، وذلك لأن الجائز أن يوجد، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتاج إلى مرجح لجانب الوجود. والمرجح إذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجيح، ولم يعرض البتة شيء فيه، ولا مبين عنه يقتضى الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحا، إذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة. فلا بد وأن يعرض له شيء، وذلك لا يخلو: إما أن يعرض في ذاته وذلك يوجب التغيير، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر. وإما أن يعرض مبينا عن ذاته والكلام

في ذلك المباين كالكلام في سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهي كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل ، وهي الآن كذلك ، فالآن لا يوجد عنها شيء فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد ، أو إرادة ، أو طبع ، أو قدرة ، أو تمكن ، أو غرض . ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسلب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ، ثم رجح فلا بد من حادث موجب الترجيح في هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكانا صرفا بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث في ذاته ، أو مباينا عن ذاته ، وقد بينا استحالة ذلك . وبالجملة فإننا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته أو مباين عن ذاته ولا نسبة أصلا . فيلزم أن لا يحدث شيء أصلا وقد حدث . فعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمان ووقت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقا ذاتيا من محيث إنه هو الواجب لذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته . فالممكن مسبوق بالواجب فقط ، والمبدع مسبوق بالمبدع فقط ، لا بالزمان .

المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول

والنفوس والأجرام العلوية . وأن الحرك القريب للسماويات نفس ، والمبدأ الأعلى عقل ، وحال تكون الأسطوانات عن العلل .

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد . ولو لزم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا ، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته ، فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته ، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى . وقد منعناه وبيننا فساده ؛ فتبين أن أول

الموجودات عن الأول واحد بالعدد. وذاته وماهيته وحدة؛ لا في مادة. وقد بينا أن كل ذات لا في مادة فهي عقل وأنت تعلم أن في الموجودات أجساما، وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه، وأنه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة وعلمت أن الواسطة واحدة، فبالحرى أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها، بسبب إثنية فيها ضرورة. فالعلول الأول ممكن الوجود بذاته، وواجب الوجود بالأول. ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة. وليست هذه الكثرة له من الأول، فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول، بل له من الأول وجوب وجوده، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول. وهذه كثرة إضافية ليست في أول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه. ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة، ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط، فما كان يوجد جسم. فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الخاصة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى للندرجة في جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه، وهو الأمر المشارك للقوة. فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزئها أعنى المادة والصورة، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها. كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك. وكذلك الحال في عقل عقل، وفلك فلك، إلى أن ينتهي العقل إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا. وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق. فإنه إن لزم كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة. وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة، فتلزم كثرته هذه المعلومات، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا. ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في العلول الأول. فليس يجوز أن تكون مبدؤها واحدا هو العلول الأول.

ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة لمتأخر؛ لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة . فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة . والمادة لها طبيعة عدمية ، والعدم ليس مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون مبدؤها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله، إذ كل نفس لكل فلك فهي كماله وصورته ليس جوهرها مفارقا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها في أحسام أخرى بوساطة أجسامها ومشاركتها . وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ لجسم ، ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ، ولو أن نفسا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلسفية كذلك ، فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك مبأى غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك في مبدأ واحد ، وهو الذى نسميه المعلول الأول والعقل الجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ، ويلزم دائما عقل من عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها ، وينتهى بالفلك الأخير ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد ، لتكثر الأسباب ، فكل عقل هو أعلى في المرتبة ، فإنه لمعنى فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه ، فأما جرم الفلك فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته . وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب بغيره ، ويستبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية ، فإن كل صورة فهي علة لتكون مادتها بالفعل . والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له ، وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات . ولما كانت الأجسام الأسطقسية كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادئها متغيرة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها بما

تعين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك ، واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة . ولما اختلفت في أنواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم إن العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، كما أن في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ، ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السماوية ، فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطة تجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره : فاض عن هذا المنارق صورة خاصة ، وارتسمت في تلك المادة . وأن تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة ، وهي معدات المادة . والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد أمر ما تصير مناسبته لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر . ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى منه من الأوائل الواهبة للصور . ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت نسبتها إلى الضدين ، فلا يجب أن يختص بصورة دون صورة . قال : والأشبه أن يقال إن المادة التي تحدث بالشركة يفيض عليها من الأجرام السماوية إما عن أربعة أجرام ، أو عن عدة منحصرة في أربع ، أو عن جرم واحد تكون له نسب مختلفة انقساماً من الأسباب منحصرة في أربع ، فتحدث منها العناصر الأربعة ، وانقسمت بالخفة والثقيل ، فما هو الخفيف المطلق فيله إلى الفوق وما هو الثقيل المطلق فيله إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فينبهما . وأما وجود المركبات من العناصر فيتوسط الحركات السماوية وسنذكر أقسامها وتوابعها ، وأما وجود الأنفس الإنسانية التي تحدث مع حدوث الأبدان ولا تنفس ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع ، والمعلول الأول الواحد بالذات فيه معان متكررة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا . ولا يجوز أن تكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع والحقائق ، حتى تصدر عنها كثرة متفقة

النوع ، فإنه يلزم أن تكون فيه مادة يشترك فيها ، وصور تتخالف وتكثر ، بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع . فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر . فالنفوس الأرضية كائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد ، وهي غاية ما ينتهي إليها في الإبداع .

* * *

ونبتدى القول في الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها .

اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على حالته الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية ؛ إذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة ، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية ، إما في الكيف ، وإما في الكم ، وإما في المكان ، وإما في الوضع ، وإما في مقولة أخرى . والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية ، وتقدير البعد عن الغاية

فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة ، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا وصلت إليها سكنت ، ولم يجوز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية . لأن الطبيعية ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التسخير . فإن كانت الطبيعية تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة ، إما عن أين طبيعي أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه . وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصدا طبيعيا إليه . والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تكون بالطبع ، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئا بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذي إليه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب . وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له . ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده ، ولو كان فيجب أن

يباحقه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت يكون عنه إلا ثابت .
فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ،
والقوة العقلية حاضرة المعقول دائماً ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا
مشاركاً للتخيل والحس ، فلا بد للحركة من مبدأ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها
القريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها وإرادتها ، وهى كمال جسم الفلك وصورته ،
ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا بتغير ولا ينتقل ، ولا يخالط
بما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا إليها ، إلا أن لها أن تعقل
بوجه ماتعقلاً مشوباً بالمادة وبالجملة أو هامها أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخيلاتها أو
ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالفعل العقلى فينا ، والحرك الأول لها غير مادية أصلاً ، وإنما
تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التى للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح
عليها نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية ، فكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية .
والأجرام السماوية لما لم يبق في جوهرها أمر ما بالقوة أعنى فى كها وكيفها تركبت صورتها
فى مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، ولكن عرض لها فى وضعها وأينها ما بالقوة ،
إذ ليس شئ من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً له أو لجزئه من جزء
آخر . فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة . والتشبه بالخير الأقصى يوجب
البقاء على أكل كمال ، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوى بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب ،
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير
الأقصى فى البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبه
بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلكية صدور الشئ عن التصور
الموجب له ، وإن كان غير مقصود فى ذاته بالمقصد الأول ، لأن ذلك تصور لما بالفعل ،
فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ، ثم يتبع ذلك
التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتتبع تلك التصورات

الحركات المنتقل بها في الأوضاع، وهي كأنها عبادة ماسكية أو فلكية . وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة في نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسمح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء ، ولكن ينبعث منه ما هو أدون منه في المرتبة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان . فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية ، وتميزت عندك كل حركة عن صاحبها ، وعرفت أن المحرك الأول لجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ، ومتشوق معشوق يخصه فأول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الأولى ، وهي على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت . وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة . وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، ولكل مبدأ . فلذلك تشترك الأفلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة . ولا يجوز أن يكون شيء منها لأجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ، ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل البتة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجودا من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر . ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخص ، فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطياً ومنفيداً لوجود ما هو أكمل . وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له ، ومنفيد وجوده شيء آخر . وكل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالاً ما نقاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال . ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن . فالعالي إذن لا يريد أمراً لأجل السافل . وإنما يريد لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان . ولا يجوز أن يكون الغرض تشبهاً بحسم من

الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالى ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفا له وأسرع فى كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئا يوصل إليه بالحركة ، بل شيئا مباينا غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها . وبقى أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذى لها لأجل ذلك ، وإن كنا لانعرف كيفيتها وكميتها . وتكون العاة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء : إن لكل محركا واحدا معشوقا ، ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها ، فيكون إذن لكل فلك نفس محرقة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم تخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات مادونها لزوما بالقصد الأول حتى تنتهى إلى حركات الفلك الذى يليها ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطىها صورها على قدر استعدادتها كما قررنا . فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها ، وستعلم بواقبها فى الطبيعات .

المسألة التاسعة : فى العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر فى القضاء .

قال : العناية هى كون الأول عالما لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلّة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضيا به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الإمكان ، فيفيض منه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضانا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هم معنى العناية . والخير يدخل فى القضاء الإلهى دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل الأم والغم . ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء . وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقه . والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن

يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول ما لبكأن الشر العام . وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يباحقه شر . وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق مافي طباعه أمر ما بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقها لأمر يعرض لها في نفسها ، وأول وجودها : هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت إليه . فتجعلها أردأ مزاجا وأعصى جوهرها لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم . فنشوهت الخلقه وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل ، وأما الأمر الطارىء من خارج فأحد شيئين : إما مانع للكمال ، وإما مضاد ماحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإخلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ، ومثال الثاني : حبس البرد للنبات المصوب للكمال في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ؛ مثال الأول : الظلم والرياء . ومثال الثاني : الحقد والحسد ، ويقال شر للآلام والغموم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله ، والضابط لكليه إما عدم وجود ، وإما عدم كمال ، فنقول : الأمور إذا توهمت موجودة ؛ فيما تمتنع أن تكون إلا خيرا على الإطلاق ، أو شررا على الإطلاق ، أو خيرا من وجه وشررا من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما ، أما الخير المطاق الذي لاشرفيه فقد وجد في الطباع والخلق ، وأما الشر المطاق الذي لاخير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلا . فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شررا من كونه ، فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لثلاث يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التي تؤدى إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خال في نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان في الوجود من أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل . وبقي نمط من الوجود وإنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، ولن يتصور

حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن، ولم يكن بد من المصادمات المصادفة أن تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق . والأمر الدائم والأكثرى حصول الخير من النار . فأما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لاتستحفظ على الدوام إلا بوجود النار . وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع في كنف السلامة من الاحتراق ، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية ، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال : إن الله تعالى يريد الأشياء ، ويريد الشر أيضا على الوجه الذي بالعرض . فالخير مقتضى بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وكل بقدر . والحاصل أن الكل إنما رتب في القوى الفعالة والمنفعلة : السماوية والأرضية ، الطبيعية والنفسانية، بحيث يؤدي إلى النظام الكلى مع استحالة أن تكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي إلى شرور . فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث في نفس : صورة اعتقاد ردى . أو كفر أو شر آخر، ويحدث في بدن : صورة قبيحة مشوهة، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت . فلم يعبا ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة . وقيل : خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي ، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي، وكل ميسر لما خلق له .

المسألة العاشرة : في المعاد ، وإثبات سعادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة

وكيفية الوحي والإلهام .

ولنقدم على الخوض فيها أصولا ثابتة :

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها ، وأذى وشر يخصها ، وحيثما كان المدرك أشد إدراكا وأفضل ذاتا، والمدرك أكمل وجودا وأشرف ذاتا وأدوم ثباتا ، فاللذة أبلغ وأوفر .

الأصل الثاني : أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما ، بحيث يعلم أن المدرك لذيد ، ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشق إليه ، ولم يفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الأعمى والأعمى الملتذين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وإدراك .

الأصل الثالث : أن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة . وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده . أو تكون القوة ممنوعة بضد ما هو كمالها فلا تحس به كالمريض والمحرور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فصدقت شهوته ، واشتبهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فمنقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مراتبا فيها صورة الكل . والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض من وإهب الصور على الكل ، مبتدئا من المبدأ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بيهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فتصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله ، ومنخرطا في سلوكه ، وصائرا من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة ، بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال . وهذه السعادة لا تتم له إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس ، وتهذيب الأخلاق وإخلاق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية . وذلك باستعمال التوسط بين الخلفتين المتضادتين ، لا بأن يفعل أفعال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسط بين الخلفتين المتضادتين ، فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الإذعان . وفي القوى الناطقة هيئة الاستعلاء . ومعلوم أن ملكتي الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، سديدة الانصراف إليه . وأما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت العلاقة من البدن ، فسعدت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين ، أعنى العملية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور

المعقولات ، والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى يتجاوز الحد الذى فى مثله يقع فى الشقاوة الأبدية. وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد؟ وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت؟ قال: فليس يمكننى أن أنص عليه إلا بالتقريب، وليته سكت عنه، وقد قيل:

فَدَعَّ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَ لَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال: وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا، ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان، ويعرف العلة الغائية للأمر الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لاتنأى، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه، ويتصور العناية وكيفيتها، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها، وأية وحدة تخصها، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه. وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها. وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصد عنه الالتفات إلى ما خلفه جملة. ثم إن النفوس والقوى الساذجة التى لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملاكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت. أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت أوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسبا إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدى. وهؤلاء إما مقصرون فى السعى لتحصيل الكمال الإنسانى، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية. والجاحدون أسوأ حالا. والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بترء، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التى فوقهم لا كمال فتسعد تلك

السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ، ولا بد لها من تخيل ، ولا بد للتخيل من أجسام . قال : فلا بد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة . فنشاهد ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه . فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد تأثيرا كما تشاهد في المنام . وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة ، وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل اكملها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ، ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقى تأدت به وتخلفت عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها . قال : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة ، إذ في قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات ، فيها يسمع كلام الله تعالى ، ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها ، وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشراف فالأشرف حتى ترقى في الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت في الانحطاط إلى المادة وهي الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى باغت النفس الناطقة وترقت إلى درجة النبوة . ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتفيا بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضا مكتفيا به . ولا تتم تلك الشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير . ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ، ولا بد من سائر ومعدل . ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة . فلا بد من أن يكون إنسانا . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ، ويرى كل واحد منهم ماله عدلا ، وماعليه ظلما . فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجات إلى إنبات الشعر على الأشجار والحاجبين . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى أمثال تلك المنافع ، ولا تقتضى هذه التي هي أسها . ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذا .

ولا أن يكون ما يعمله في نظام الأمر الممكن وجوده. الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد. بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود؟ فلا بد إذن من نبى هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عنده تعالى. يدعوهم إلى التوحيد، ويمنهم من الشرك، ويسن لهم الشرائع والأحكام، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن التباغض والتحاسد، ويرغبهم فى الآخرة وثوابها. ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا تسكن إليها نفوسهم. وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً، وهو أن ذلك شيء لا عين رأت، ولا أذن سمعت. ثم تكريره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكّر المعبود بالتكرير. والمذكرات إما حركات، وإما إعدام حركات تفضى إلى حركات. فالحركات كاصلوات وما فى معناها. وإعدام الحركات كالصيام ونحوه. وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين. وينفعهم ذلك أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة. فإن السعادة فى الآخرة بتزوية النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن، وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تفعل عنه. وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل. وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية. وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله، ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ. فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبى من عند الله تعالى، ويلتزم الله تعالى وواجب فى الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ما سنه فإنما هو ما واجب من عند الله أن يسن، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة. وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه؟!!

وسياتى شرح ذلك فى الطبيعيات. لكنك تحمدس مما سلف آتفاً أن الله تعالى كيف

زتب النظام فى الموجودات؟ وكيف سخر الهوى مطيعة للنفس بإزالة الصورة وإثبات

صورة . وحيثما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى أشد وأغرب . وقد تصفو النفس صفاء شديدا لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه من هو في نوعه بالفكر والقياس . فبالقوة الأولى يتصرف في الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال . وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ، ويكلمه ملك . فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا ، وما للأولياء إلهاما .

وها نحن نبتدئ القول في الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا .

٣ - في الطبيعيات

قال أبو علي بن سينا : إن للعلم الطبيعي موضوعا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم ، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيير ؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات . وأما مبادئ هذا العلم كمثل تركيب الأجسام عن المادة والصورة ؛ والقول في حقيقتيها ، ونسبة كل واحد منهما إلى الثاني ؛ فقد ذكرناها في العلم الإلهي . والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسيرير ، وإما مختلفتها كبدن الإنسان ، ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية ؛ وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركيبت . وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل منها أصغر من الآخر . والتجزؤ إما بتفريق الاتصال ، وإما باختصاص العرض ببعض منه ، وإما بالتوهم . وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لاجزاء له بالفعل . قال : ومن أثبت الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ؛ فبطلانه بأن كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس . وكل ما شغل شيئا بالمس فإما أن يدع فراغا عن شغله لجهة

أو لا يدع . فإن ترك فراغا فقد تجزأ المسوس ، وإن لم يترك فراغا فلا يتأذى أن يماسه آخر غير المماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف . وكذلك في كل جزء موضوع على جزئين متصل وغيره من تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذي لا يتجزأ البتة محال وجوده .

فتسكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم . ونحصرها في ست مقالات :

المقالة الأولى

في لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، والمسكان ، والخلاء ، والتناهي ، والجهات ، والتماس ، والالتحام ، والاتصال ، والتتالي .

أما الحركة فتتمال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه ، وذلك مثل السواد والبياض ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، والطول والقصر ، والقرب والبعد ، وكبر الحجم وصغره . فالجسم إذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل أول يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ، فهو في المكان الأول بالفعل ، وفي المسكان الثاني بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة . ولا يكون وجودها إلا في زمان بين القوة المحضة ، والفعل المحض . وليست من الأمور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا . وقد ظهر أنها في كل أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك . فإذن لا شيء من الحركات في الجوهر . وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة . وأما الكمية فلأنها تقبل التزيد والتنقص ، نخلق أن

يكون فيها حركة ؛ كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف . وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبييض والتسود ؛ فيوجد فيه الحركة . وأما المضاف فأبدا عارض لمقولة من البواقى فى قبول التنقص والتزيد . فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة . وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسق الحركة ؛ فكيف يكون فيه الحركة ؟ ولو كان ذلك لكان لمتى متى آخر . وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة بحركة الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا . ولو قدر ذلك فى الحركة المكانية لامتنع . ومثاله فى الموجودات : الجرم الأقصى الذى ليس وراءه جسم . والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس . وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولا فى الأين ، فإذا ن الحركة فيه بالعرض . وأما أن يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة . فكانت الحركة فى قوة الفاعل أو عزمته أو آله أولا ، وفى الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجا عن هيئة فهى عن هيئة قارة وليس شىء من الأفعال كذلك . فإذا ن لاحتركة بالذات إلا فى السكم ، والكيف ، والأين ، والوضع ، وهو كون الشىء بحيث لا يجوز أن يكون على ماهو عليه من أينه ، وكه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون هو عدم هذه الصورة فى مامن شأنه أن توجد فيه وهذا العدم له معنى ما ، ويمكن أن يرسم . وفرق بين عدم القرنين فى الإنسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا ، وبين عدم الشىء له ، فهو فى حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة المشى ، وله وجود ما بنحو من الأنحاء وله علة بنحو المشى علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم اعلم أن كل حركة توجد فى الجسم فإنما توجد لعلة محركة ، إذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب أن يكون المحرك معنى زائدا على هيدولى الجسمية

وصورتها ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى في الجسم ، وإما أن لا يكون . فإن كان الحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الجسم قابل لجهة التحريك والتغير . ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركا بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ولا تحرك أخرى ، فيسمى متحركا بالاختيار . وإما أن لا يصح فيسمى متحركا بالطبع . والمتحرك بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حالته الطبيعية ، لأن كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت ، وكل حركة تتمين في الجسم فإنها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضى الحركة للعود إلى حالتها الطبيعية ، فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك ، فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية . وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المكان ، لأنها لا تكون إلا ليل طبيعي ، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب المسافة ، وكل ما هو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم ، فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية ، فإن كل حركة طبيعية فإنها لهرب عن حالة غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى مفارقه بالهرب إذ لا اختيار لها . وقد تحقق العود ، فهي إذن غير طبيعية ، فهي إذن عن اختيار وإرادة ، ولو كانت عن قسر فلا بد أن ترجع إلى الطبع والاختيار . وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لابتخلل سكنات ، وهي قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت في مقولة واحدة ، أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة . وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة في نوع واحد ، وفي زمان مساو ، مثل تبييض ما يتبييض ، وقد تكون واحدة بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ، ووحدتها بوجود الاتصال فيها . والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد . وأما تطابق الحركات في معنى بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض ، أو أبطأ أو نساو ، والأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر وضده الأبطأ ، والمساوي معلوم .

وقد يكون التطابق بالقوة . وقد يكون بالفعل ، وقد يكون بالتخيل . وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الاختلاف . فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان ، ولا بتضاد ما يتحرك فيه ، بل تضادها هو بتضاد الأطراف والجهات . فمضى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المسكانية ، لأنهما لا يتضادان في الجهات ، بل المستديرة لاجهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد في الحركات المسكانية المستقيمة يتصور . فالهابطة ضد الصاعدة . والقيامنة ضد التياسرة . وأما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملاسة . وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم مامن شأنه أن يتحرك . ويختص ذلك بالمكان الذي تتأني فيه الحركة . والسكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا السكون استكمالها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول :

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتا معا ، فإنهما يقطعان المسافة معا ، وإن ابتدأت إحداها ولم تبتدي الأخرى ولكن تركتا الحركة معا ، فإن إحداها تقطع دون ما تقطعه الأولى . وإن ابتدأ معه بطيء وانفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسرير أكثر ، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءا من الأول ولم يطابق جزءا مقتضيا وكان من شأن هذا الإمكان التقضي ، لأنه لو ثبت للحركات مجال واحدة لكنت تقطع المنفقات في السرعة ، أى وقت ابتدأت وتركت ، مسافة واحدة بعينها . ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد في هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعنيان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذا هبنا مقدار للحركات مطابق

لها . وكل ما مطابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجدده ، وهو الذى نسميه « الزمان » ثم هو لا بد وأن يكون فى مادة ، ومادته الحركة ، فهو مقدار الحركة ، وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين فى العدم كان هناك إمكانان مختلفان ، بل مقداران مختلفان . وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصور إلا فى موضوع ، فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا فى ذلك الزمان بعينه ، وإنما حدوثه حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدعه . وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمان متصل يتبها أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آتات ، وانقسم إلى الماضى والمستقبل . وكونهما فيه كىكون أقسام العدد فى العدد . وكون الآن فيه كالوحدة فى العدد . وكون المتحركات فيه كىكون المعدودات فى العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان . وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما المكان فيقال مكان لشيء يكون محيطا بالجسم ، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والأول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى ، وهو حاو للممكن ، وفارق له عند الحركة ومساو له . وليس هو شيئا فى الممكن وكل هيولى وصورة فهو فى الممكن ، فليس المكان إذن هيولى ولا صورة . ولا الأبعاد التى يدعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم الممكن ، لأمع امتناع خلوها كإيراه قوم ، ولأمع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ، ونقول فى نفى الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لاشيئا محضا ، بل هو ذات ماله « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ فى ذاته . والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا ، فليس انخلاء لاشيء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك ، فهو إذن متصل الأجزاء منحاها فى جهات ، فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذى يطابقه ، وكأنه جسم تعليمى مفارق للمادة فنقول : الخلاء

يقدر إما أن يكون موضوعا لذلك المقدار ، أو يكون الوضع ومقدار جزئين من الخلاء ، والأول باطل ، فإنه إذا رقع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض أنه ذو مقدار ، فهو خلف . وإن بقي متقدرا في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأیضا فإن كل شيء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لها كما بينا ، والخلاء لا مادة له ، فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ، ونقول: إن التمانع محسوس بين الجسمين ، وإيس التمانع من حيث المادة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطباع الأبعاد تأبى التداخل ، وتوجب المقاومة والتنحى . وأیضا فإن بعدا لو دخل بعدا فيما أن يكونا جميعا موجودين أو معدومين ، أو أحدهما موجودا والآخر معدوما ، فإن وجدا جميعا ، فهما أزيد من الواحد ، وكل ماهو عظیم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدما جميعا ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم في خلاء ، فيكون بعدا في بعد ، وهو محال .

ونقول في نفى اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه ، إذ لو كان غير متناه فيما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف . فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم ، فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة ، وبانفراده شيئا على حدة . ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم ، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يمتدان معا متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال . وإما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيًا والفصل أيضا كان متناهيًا فيكون المجموع متناهيًا فالأصل متناه . وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفا ونهاية ، ويكون الكلام في الأجزاء والجزأين كالكلام

في الأول . وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن
مالا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصانا وجب أن يلزم
ذلك محال . وأما إذا كانت أجزاءه لاتتناهى وليست معا وكانت فى الماضى والمستقبل
فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر أو بعده لاحقا . أو كانت ذات عدد غير مرتب
فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا . وذلك أن مالا ترتب له فى الوضع أو الطبع
فلن يحتمل الانطباق . وما لا وجود له معا فهو فيه أبعد . ونقول فى إثبات التناهى فى القوى
الجسمانية ونفى التناهى عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء التى يمتنع فيها وجود غير
التناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه ؛ فإن العدد لا يتناهى أى بالقوة ، وكذلك
الحركات لاتتناهى بالقوة لا القوة التى تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن
تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف فى الزيادة والنقصان بالنسبة إلى
شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة ما يظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل . وبينها فرقان
بعيدان ، فإن جل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة . وكل قوة
حركة أشد فمدة حركتها أقصر وعدة حركتها أكثر . ولا يجوز أن تكون قوة غير
متناهية بحسب اعتبار الشدة ، لأن ما يظهر من الأحوال القابلة لها لا يخلو : إما أن يقبل
الزيادة على ما ظهر فيكون متناهيا يجوز عايمه زيادة فى آخره ، وإما أن لا يقبل فهو النهاية
فى الشدة فكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الكلام فى الجهات ، فمن المعلوم أننا لو فرضنا خلاء فقط أو أبعادا أو جسما غير
متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ، فلا يكون فوق وسفل
ويمين ويسار ، وقدام وخلف . فالجهات إنما تتصور فى أجسام متناهية ، فتكون الجهات
أيضا متناهية . ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى .
وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والحائط ، والتضاد

فيها على سبيل المركز والمحيط . وإذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر . وأما إن فرض محاطا لم تتحدد به وحده الجهات ، لأن القرب يتحدده ، والبعد منه يتحدد بجسم آخر ، إذ لا خلاء . وذلك ينتهي لاحالة إلى محيط . ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها . بل الجهات تحصل بحركاتها ، فيجب أن يكون الجسم الذي تتحدد الجهات إليه نجما متقدما عليه ، وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق . ويقابله غاية البعد منه وهو السفل ؛ وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هي أجسام ، بل بما هي حيوانات ، فتمتيز فيها جهة القدام الذي إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذي منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذي إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل . والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى أن يسمى طولا ، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضا ، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقا :

المقالة الثانية

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة وأن لكل جسم حيزا ماضورة فلا يخفى إما أن يكون كل حيز له طبيعيا ، أو منافيا لطبيعته ، أو لاطبيعيها ولا منافيا ، أو بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعيا ، لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملاما لطبعه . وليس الأمر كذلك ، فهو خلف . وبطل أن يكون كل حيز منافيا لطبعه ، لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك أيضا ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف

لطبعه، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا ؛ لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعي، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر . وتعين القسم الرابع أن بعض الأحياز له طبيعى ، وبعضها غير طبيعى . وكذلك نقول فى الشكل : إن لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهى حدوده . وكل شكل فيما طبيعى له أو بقسر قاسر . وإذا ارتفعت القواسر فى التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان فى نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكله كريا ، لأن فعل الطبيعة فى المادة واحد متشابه ، فلا يمكن أن يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما أو منحنيا، فينبغى أن يتشابه الأجزاء، فيجب أن يكون الشكل كريا . وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها . فالأجسام السماوية كلها كرية. وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعى وجهتها واحدة ، فلا يتصور أرضان فى وسطين فى عالمين ، ولا ناران فى أفقين ، بل لا يتصور عالمان ، لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كرى الشكل . فلو قدر كريان أحدهما بجنب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم ، وقد تقدم استحالة الخلاء ، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم عتبر ذاته من غير عارض ، بل من حيث هو جسم فى حيز ؛ فهو إما أن يكون متحركا وإما أن يكون ساكنا . وذلك مانع من الحركة الطبيعية والسكون الطبيعى ، فنقول : إن كان الجسم بسيطا كانت أجزاؤه متشابهة . وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك . فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض ؛ فلم يجب أن يكون شىء منها له طبيعيا ، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع ، بل فى طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقوة . وكل جسم لا ميل له فى طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج . فبالضرورة فى طباعه حركة ما ، إما لملكه وإما لأجزائه حتى يكون متحركا فى الوضع بحركة الأجزاء . وإذن صح أن كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل، ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة

والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق ، فهي متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها .

وأما الكيف فنقول أولا : إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة ، بل هي مختلفة بالطبع ، كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى . ولو أمكن ذلك كذلك لقلبت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فإما طبيعة خامسة مختلفة بالنوع ، بخلاف طبائع العناصر ، فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة . وهي تنقسم إلى حار يابس كالنار ، وإلى حار رطب كالهواء ، وإلى بارد رطب كالماء ، وإلى بارد يابس كالأرض . وهذه أعراض فيها لأصوار ، ويقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآتار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ، فالحرارة والبرودة فاعلتان ، فالحار هو الذي يغير جسما آخر بالتحليل والخللجة بحيث يألم الحاس منه ، والبارد هو الذي يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه ، وأما الرطوبة واليبوسة فنمفلتان . فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع ، والتشكيل والدفع . واليابس هو عسر القبول لذلك . فبسائط الأجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شيء منها عديما لواحدة من هذه . وليست هذه صورا مقومة للأجسام ، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في أجرامها حر أو برد ، ورطوبة أو ييس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة . فذلك قيل قوة طبيعية ، وقيل النار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت الأحياز الطبيعية ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية ، وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأى وجه ، فنقول بعد ذلك : إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة ، والاعتبار في ذلك بالمشاهدة ، فإننا نرى الماء العذب انعقد حجرا جامدا ، والحجر يكلس فيعود رمادا ، ويرام بالحيلة حتى يصير ماء ، فاللادة مشتركة بين الماء والأرض ، ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرد

وثلجا، ونضع الجمد في كوز صفر فنجد من الماء المجمع على سطحه كالقطر، ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح، لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله إذا كان حارا والكوز مملوا، ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد، وقد يدفن القدح في جمد محفور نحرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير، وإن وضع في الماء الحار الذي يغلى مدة واستد رأسه لم يجمع شيء، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء، فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا، وهو ما نشاهد من آلات حاقة مع تحريك شديد على صورة المنافخ، فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره، وليس ذلك على طريق الانجذاب، لأن النار لا تتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو، ولا على طريق الكون، إذ من المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر الذي في الجرة ولا يحترق، والكون أجمع لها، والمنتشر أضعف تأثيرا من المجمع، فتعين أنه هواء اشتعل نارا، فبين النار والهواء مادة مشتركة، ونقول: إن العناصر قابلة للكبر والصغر، والتكاثف والتخلخل، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج، ويصير أصغر من غير نقصان، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة، إذ قد تحقق أن المقدار عرض في الهوى والكبر والصغر أعراض في الكميات. وقد نشاهد ذلك إذا أغلى الماء انتفخ وتخالخل والحمر ينتفخ في الدن حتى يتصدع عند الغليان، وكذلك القممة الصياحة، وهي إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت، ولا سببه إلا أن الماء صار أكثر مما كان، ولا جائز أن يقال: إنه كبر بدخول أجزاء النار فيها؛ فإنه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء ولا خلاء فيه؟ ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبيعتها، فإنه كان ينبغي أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره. وإذا كان الإناء صلبا خفيفا كان رفعه أسهل من كسره، فتعين أن السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الإناء إلى الجوانب فيتفتق الموضع الذي كان أضعف. وله أمثلة أخرى

تدل على أن المقدار يزيد وينقص، ونقول: إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية، إما آثان محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحرك إلى فوق بتوسط الحرارة، والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق. وإنما تأثيراتها معدت للمادة في قبول الصورة من واهب الصور، وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من العناصر، وإلا فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء، والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد؟ وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشى والنبات بأدنى تسخين مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه؟ فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير. وتبين ما لها بالعنصر والجوهر.

المقالة الثالثة

في المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا: إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كليتها صرفة، بل يكون فيها اختلاط، ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض. أما النار فلأن ماخالطها يستحيل إليها لقوتها. وأما الأرض فلأن نفوذ قوى مايحيط بها في كليتها بأسرها كالتليل، وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة. ثم الأرض على طبقات: الطبقة الأولى القريبة من المركز، والثانية الطين، والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر. والسبب في أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل وهدة، والماء يستحيل أرضا فتحصل ربوة، والأرض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة. وأما الهواء فهو أربع طبقات: طبقة تلى الأرض فيها مائة من البخارات وحرارة، لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتتعدى الحرارة إلى مايجاورها. وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة. وطبقة هي هواء صرف صاف. وطبقة دخانية

لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشرة في السطح الأعلى من الهواء إلى أن تتصعد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له . وإن رئي لون للنار فهي بما يخاطبها من الدخان صارت ذات لون، ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية، والعناصر بطبقاتها طوعها، والسكائنات الفاسدات تتولد من تأثيراتها . والفلك وإن لم يكن حارا ولا باردا فإنه ينبعث منه في الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه إليها، ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس على المرآئى ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو أقرب إلى العلو أسخن، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسى المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالنلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بجزء من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية ، وأثار شيئا بين الغبار والدخان من الأجسام المائية الأرضية، والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حارا رطبا ، والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة . والحر الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء والحر اليابس أقرب إلى طبيعة النار . والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل إذا وافی منقطع تأثير الشعاع برد وكشف . والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار ، وإذا احتبسا فيهما حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافی حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فرمما سعى فيه الاشتغال فرئى كأنه كوكب يقذف به، وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود . وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب وربما حمت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقى شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد ، وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارا مضيئة تسمى البرق، وإن كان المشتعل كثيفا ثقيلًا محرفا اندفع بمصادمات

الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة، ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة، وتندم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس . ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير . ولا يخلو برق عن رعد لأنها جميعاً عن الحركة، ولكن البصر أحدّ ، فقد يرى البرق ولا ينتهي صوت الرعد إلى السمع ، وقد يرى متقدماً ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد منه ما يلطف ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشماع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحباً، والقاطر مطراً. ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحباً ، وهذا هو الطل . وربما جمد البخار المتراكم في الأعلى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً . وربما جمد البخار غير المتراكم في الأعلى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعاً ، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان برداً . وإنما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب . وفي الربيع وهو داخل السحاب . وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة . وربما تكاثف في الهواء نفسه لشدة البرد، فاستحال سحباً واستحال مطراً، ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرأى والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وبعدها من المرأى وصفائها وكثورتها ، واستوائها ورعشتها ، وكثرتها وقاتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس وشهب .

فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير. فيرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير . ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود، وكان الغيم هناك هواء شفاف. وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير،

فتنعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير، بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير : فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور، فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين ، فيرى القوس نصف دائرة ، فإن ارتقت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة. وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستتب بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضبابا . وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا ، وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانسباط الهواء بانتمخاض عند جبهته واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير وتزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا ، وإن لم تدعها السخونة تبرد ، وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلات الأرض نحسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعلى وهددة في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتمن . وإذا احتبست الأبخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل إليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب خط : وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد . فمن الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصاب زئبقا ونفطا . وانظر أبقا حياة رطوبتها ولمصيانها الجمود التام . ومنها ما لا يقبل ذلك . وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفالسية إذا امتزجت العناصر امتزجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل في المركب قوة غذائية ، وقوة نامية ، وقوة مولدة . وهذه القوى متميزة بخصائصها .

المقالة الرابعة

في النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : النباتية ، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد ويربو ويفتدى . والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ؛ ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهي :

١ - القوة الغازية ؛ وهي القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ - والقوة المنمية ؛ وهي قوة تزيد فى الجسم الذى هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة فى أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشوء .

٣ - والقوة المولدة ؛ وهي التى تأخذ من الجسم الذى هي فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه به من التخليق والتمزيح ما يصير شبيهاً به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى .

وللنفس الحيوانية قوتان : محرّكة ، ومدركة . والمحرّكة على قسمين : إما محرّكة

بأنها باعثة ، وإما محرّكة بأنها فاعلة . والباعثة هي القوة النزوعية ، الشوقية ، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي تدركها على التحريك ، ولها شعبتان : شعبة تسمى شهوانية ، وهي قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلبا للذة . وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة . وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ، أو ترخيها أو تمدّها طولًا فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس ، أو الثمانية . فمنها البصر؛ وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة . ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموّج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع . ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بجلعتى الثدي تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة الخاطلة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستعانة من جرم ذى رائحة . ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام الماسية الخاطلة للرطوبة اللعابية التي فيه فتحيه . ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه . والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لانوعا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا في الجلد كله ، الواحدة حاكمة في التضاد الذى بين الحار

والبارد . والثانية حاكمة في التضاد الذى بين الصاب واللين . والثالثة حاكمة في التضاد الذى بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضاد الذى بين الخشن والأملس ، إلا أن اجتماعهما معا فى آلة واحدة يؤم تأحدها فى الذات ، والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنتطبع فيها فتدركها القوة الحاسة .

والقسم الثانى : قوى تدرك من باطن ، فمنها ما يدرك صور المحسوسات ، ومنها ما يدرك معانى المحسوسات والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشئ الذى تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا . ولكن الحس يدركه أولا ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشئ الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولا ، مثل إدراك الشاة المعنى المضاد فى الذئب الموجب لخوفها إياه وهربها عنه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل . والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تركت الصور والمعانى المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضا فيما أدرك ، والإدراك لامع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترسم فى القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولا ، ومنها ما يدرك ثانيا . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه ، والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شئ آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الحس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التى تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن

تركب بعض مافى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالفوق الحاكمة ، بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة، وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى غير المحسوسة فى المحسوسات . ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك فى المعانى وهذا فى الصورة . فبذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة . وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصصها إصلاحية . ولا اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية . واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تنبأ بها سرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء . وقياسها إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاصلة . واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن . وهذه القوة هى التى يجب أن تتساط على سائر قوى البدن على حسب ما توجهه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنه البنية بل ينفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقا رذيلة ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون متسطة عليها . وأما القوة العاملة النظرية . فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكمية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك . وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجردها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ . ثم لها إلى هذه الصورة نسب

وذلك أن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة على ثلاثة أوجه : قوة مطلقة هيولانية ، وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة . وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف . وقوة تسمى ملكة ، وهي قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب . فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق ، وتسمى عقلاً هيولانياً . وإذا حصل فيها من المعقولات الأولى التي يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقلاً بالفعل . وإذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عند الفعل تسمى عقلاً مستفاداً . وإذا كانت مخزونة تسمى عقلاً بالملكة . وههنا ينتهي النوع الإنساني ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كاه . وللناس مراتب في هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شيء من نفسه لاتقايدها بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة في زمان واحد ، وإما دفعات في أزمنة شتى ، وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات ، أو ما يحتاج إليه في تكميل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض عليها وعلى التخيلة من روح القدس معقول تحاكيه التخيلة بأمثال محسوسة أو كلمات مسموعة ، فيعبر عن الصورة بملك في صورة رجل ، وعن الكلام بوحى في صورة عبارة .

المقالة الخامسة

في أن النفس الإنسانية جوهر. ليس بجسم ولا قائم بجسم . وأن إدراكها قد يكون
بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات وأنها واحدة وقواها كثير، وأنها حادثة مع حدوث
البدن وباقية بعد فناء البدن .

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم هو أننا نحس من ذواتنا إدراكا معقولا
مجردا عن المواد وعوارضها، أعنى السَّم والأين والوضع، إما لأن المدرك لذاته مجرد كالعلم
بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا، وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان مطلقا .
فيجب أن ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها؟ أبا لقياس إلى الشيء
المأخوذ عنه؟ أم بالقياس إلى مجرد الآخذ؟ ولا يشك أنها بالقياس إلى المأخوذ عنه ليست
مجردة، فبقي أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها في العقل. والجسم ذو وضع وأين،
وما لا وضع له لا يخل ماله وضع وأين . وهذه الطريقة أقوى الطرق، فإن الشيء المعقول
الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو، إما أن يكون له نسبة إلى بعض الأجزاء دون
البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا أو متياسرا بالنسبة إلى المحل .
أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة، أولا يكون لها نسبة إليه ولا له إلى جميع الأجزاء
فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم أو في جزء من أجزائه. وإن
تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع، هذا خلف . وبه
يتبين أن الصورة المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباها لأموذجية منقسمة، ولكل
جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضا فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد
له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم . فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم
في منقسم؟ وأيضا من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات.

غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر . وقد صح لنا أن الشيء الذى يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسما ولا قوة فى جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل العقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة . وما لا ينقسم لا يحل المنقسم . والمعقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المعقول الجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن مالا ينقسم لا يحل منقسما ؛ فإننا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لا يبطل ولا يخلو إما أن يبقى حالا فى بعضه كما كان حالا فى كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كاشكل المعقول أو العدد ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، أو تكون الصورة المعقولة خيالية لاعقلية صرفة . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل فى المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل التسمية أيضا ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل . وأيضا فإنه إن وقع الجنس فى جانب والفصل فى جانب . ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزئين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل . وأيضا ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط . فإن ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ، ومبادئ التركيب فى سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام فى الكم ولا فى المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قوة فى جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف . وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة ، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية .

المذكورة فيتصرف في البدن . وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه ، فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته . وليس بينه وبين ذاته آلة ، ولا بينه وبين آله آلة ، فان إدراك الشيء لا يكون إلا بمحصول صورته فيه . وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة . وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة ، وباطل أن تكون صورة الآلة حاضرة بعينها ، فإنها في نفسها حاصلة أبدا ، فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلا أبدا ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فإنها إما أن تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست في الجسم . وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة . فيؤدى إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد ، وهو محال . والمغايرة بين أشياء تدخل في حد واحد ، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلى والجزئى وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لا يحرز أن يدرك المدرك آلة هي آله في الإدراك :

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ، ولهذا فان القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والرعد القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف . والأمر في القوة العقلية بالعكس ؛ فان إدامتها للتعمق وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول ،

وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في أشياء منها أن يورد عليها

الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكلّيات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلاقتها ولواعتقها ، ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكلّيات المفردة على مثل سلب وإيجاب . فما كان التأليف منها بسلب وإيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم لمقدم ، فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر . فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفعالها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق .

قال : والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقه فى النوع والمعنى . فإن وجدت قبل البدن ، فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة . ومحال أن تكون متكثرة الذوات ، فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة . وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهى متفقه فى النوع ، والماهية لاتقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثانى لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسما تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما ، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف فى إبطاله . فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآتمها ، ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة مع

بدن ما ؛ ذلك البدن الذي استحقه نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله . والانجذاب إليه يخلصها ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته . وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها . وأنها لا تموت بتموت البدن ، لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود، وكل واحد منهما له جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة في الوجود في فساد أحدهما بفساد الثاني، لأنه أمر إضافي ، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات . وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود . فالبدن علة للنفس ، والعلل أربع ، فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية، فبحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة . ولا يجوز أن تكون علة قابلية . فقد بينا أن النفس ليست منطبعة في البدن . ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كإلية ، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على أنه علة ذاتية لها .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت العلة المفارقة النفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد مالم يكن يستدعى أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله ، أو تهيؤ نسبته إليه كما تبين . ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدثت من العلة المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجد حدوث شيء من حدوث شيء ، وجب أن يبطل مع بطلانه .

وأما القسم الثالث مما ذكرنا ، وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم ، فالتقدم ، إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان . وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب . وليس ذلك مما يتعلق بالنفس ، فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس .

ويقول : إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضاً ، بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد؛ لأن كل شيء من شأنه أن يفسد بأمر ما، ففيه قوة أن يفسد، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، فإن تهبطه للفساد شيء ، وفعله للبقاء شيء آخر ، فالأشياء للمركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين؛ أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها . ومن الدليل على ذلك أيضاً أن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضروري ، وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا . والإمكان هو طبيعة القوة . فإذا كان له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ، فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى ، فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالمادة ؛ فيكون مركباً من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقدبان أن كل أمر بسيط فقير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته . والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات . وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفساً تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكمه كذلك . فإذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى ، لأنه يؤدي إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال ، فالتناسخ إذن بطل .

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل ، وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب ، ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج تلك الوجوه، ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن الحارق .

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أى استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فلا بد له من سبب يخرج به إلى الفعل ، وذلك السبب يجب أن يكون موجوداً بالفعل ، فإنه لو كان موجوداً بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر . فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه ، فلا يجوز أن يكون ذلك جسماً لأن الجسم مركب من مادة وصورة . والمادة أمر بالقوة ، فهو إذن جوهر مجرد من المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمي فعالاً بإزاء كون العقول الهيولانية منفصلة . وقد سبق إثباته في الإلهيات من وجه آخر . وليس يختص فعله بالمعقول والنفوس بل وكل صورة تحدث في العالم فإنما هي من فيضه العام ، فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور . واعلم أن الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئاً ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة طبيعتها عدمية . فلو أثر الجسم لأثر بمشاركة المادة وهي عدم ، والعدم لا يؤثر في الوجود . فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة ، فهو بالفعل من كل وجه .

وأما الثاني من الأحوال الخاصة بالنفس ، فالنوم والرؤيا والنوم غرور القوى الظاهرة في أعماق البدن وانحناس الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ونعني بالأرواح هنا أجساماً لطيفة مركبة من بخار الأخطاط التي منبعها القلب ، وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة في مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكته . فإذا ركبت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها . فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع ، واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقشت الموجودات كلها ، فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض الرأى ، ويكون انطباع تلك الصور في النفس كأنطباع صورة في مرآة من مرآة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف التخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت في التخيلة حاكمت ما يناسبها من الصور المحسوسة ، وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل . ولما لم تكن تصرفات إخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير . وإذا تحركت التخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا أضعفت أحلام لا تعبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى في المنام أحوالا مختلطة .

وأما الثالث في إدراك علم الغيب في اليقظة . إن بعض النفوس يقوى قوة لا تستغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعا . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، وبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا ، وإن وقع في الخيلة ، واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا إلى التأويل .

وأما الرابع في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لوجودها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكاً قويا . فيبقى عين ما أدركته في الحفظ ، وقد تقبله قبولا ضعيفا فنستولى عليه التخيلة وتحاكمه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك ، وانطبقت الصورة في الحس المشترك سرآية إليه من المتصورة والتخيلة . والإبصار هو وقوع صورة في الحس المشترك ، فسواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر ، أو وقع فيه أمر من داخل

بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا . فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ،
ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات .

قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث :

خاصية في قوة النفس وجورها ليؤثر في هيمولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ،
وذلك أن الهيمولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية في العالم .
وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتعمل فعلها ، وتقوى على
ما قويت هي ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرًا فيستحيل ماءً وتجمد جسما سائلا
فيستحيل حجرا . ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس . فكما
أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخينًا بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره . وأنت تعلم
أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن ، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمى
المزاج واحمر الوجه . وإذا حدث صورة مشتهة فيها حدثت في أوعية الأئني حرارة مبخرة
مهيجة للريح ، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لاغير .
والخاصية الثانية : أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل
الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإننا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض
النفوس حتى تستغنى في أكثر أحوالها عن التفكير والتعلم . فالشريف البالغ منها (يَكَادُ
زَيْتَهَا يُضِيءُ ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ) .

والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة : بأن تقوى النفس ، وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما
سبق ، وتحاكي المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فتري في اليقظة
وتسمع ، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو
الملك الذى يراه النبي ، وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة
تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك ، فيكون مسموعا .

قال : والنفوس وإن اتفقت في النوع إلا أنها تمتاز بخواص ، وتختلف أفعالها

اختلافات عجبية .

وفي الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .

وجَلَّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد

بعد واحد .

وبعد ، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمفعل ، عبرة للمحصل ، فمن سمعه فاشمأز

عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

تمت الطبيعيات بحمد الله

الباب الثالث

آراء العرب في الجاهلية

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأجلنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والمجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .
والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها نختم الكتاب .

حكم البيت العتيق :

وقبل أن نشرع في ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق حرسه الله ، ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم . فإن منها ما بنى على الدين الحق قبلة للناس ، ومنها ما بنى على الرأي الباطل فتنة للناس . وقد ورد في التنزيل : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ^(١)) .

- وقد اختلفت الروايات في أول من بناه .

(١) آل عمران آية ٩٦ .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند . وكان يتردد في الأرض متحيرا بين فقدان زوجته ووجدان توبته ، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين ، فأنزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ، فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ويطوف به .

ثم لما توفي تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة . ثم لما خرب ذلك بطوقان نوح عليه السلام ، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، واتمته النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وترتيبه ثمة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ^(١)) فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي مرعيا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور ، وشرعا للناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقى الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول . فاختلقت آراء العرب في ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي بن غالوث بن عمرو بن عامر ؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت . ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسأهم عنها ، فقالوا : هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقى بها فنسقى ، ونستشفى بها فنشفى فأعجبهم ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه « هبل » فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه إساف ونائلة على شكل زوجين . فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها ، والتوسل بها إلى الله تعالى . وكان ذلك في أول ملك شامور ذي الأكتاف ، إلى أن أظهر

الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت . وبهذا يعرف كذب من قال: إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناء الباني الأول على طوابع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب . وهذا خطأ لأن الباني الأول كان مستقندا إلى الوحي على يدي أصحاب الوحي .

البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام، وإلى بيوت النيران. وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران ثم في مقالات المجوس . فأما بيوت الأصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المشهورة، المبنية على السبع الكواكب. فمنها ما كانت فيه أصنام فحولت إلى النيران ، ومنها ما لم تحول . ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالقات كثيرة ، والأمر دول فيما بينهم . وكان كل من استولى وقهر غير البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه . فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ ؛ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار . ومنها البيت الذي بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل . ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضا ، وفيه أصنام كبيرة كثيرة العجب . والهند يأتون البيتين في أوقات من السنة حجا وقصد إليهما . ومنها النوبهار الذي بناه منوهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ . ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه . ومنها بيت كاوسان ، بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم . واعلم أن العرب أصناف شتى ، فمنهم معطلة ، ومنهم محصلة نوع تحصيل .

الفصل الأول

معطلة العرب

وهم أصناف :

١ - منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة .

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع الحبي ، والدهر الفنى ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ^(١)) إشارة إلى الطبائع المحسوسة فى العالم السفلى ، وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر (وَمَا يُهُلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ^(٢)) فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية فى كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٣) - أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ^(٤)) وقال (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ ^(٥)) وقال (أَأَنْتُمْ كَتَبْتُمْ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يُضْمِرُوا ^(٦)) وقال (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ^(٧)) فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة

* * *

٢ - منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ

(٢٤١) الجاثية آية ٢٤ . (٤٤٣) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٥) التلاوة - أولم يروا إلى ما خلق الله - وهى آية ٤٨ من سورة النحل .

(٦) فصلت آية ٩ . (٧) البقرة آية ٢١ .

وَهِيَ رَمِيمٌ^(١)) فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل :
(قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ^(٢)) وقال : (أَفَعَيِّنَا بِإِخْلَاقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ
مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ^(٣)) .

٣ - منكرو الرسل : عباد الأصنام .

وصنف منهم أقروا بالخلق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة . وأنكروا الرسل
وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا
لها الهدايا ، وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ،
وهم الدهاء من العرب ، إلا شردمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل :
(وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمشِي فِي الْأَسْوَاقِ^(٤)) - إلى قوله - إِنْ
تَدْبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْخُورًا^(٥)) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك .
قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ
وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ^(٦)) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداها : إنكار البعث ، بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ، بعث الرسل .

فعلى الأولى قالوا : (أَأَنذَرْنَاكُمْ وَأَكُنَّا تَرْابًا وَعِظَامًا أَنِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . أَوْ آبَاؤُنَا

الْأَوَّلُونَ^(٧)) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتُ ثُمَّ نَشْرٌ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَا أُمَّ عَمْرٍو

(٣) ق آية ١٥ .

(٢٤١) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٧) الصفات آية ١٦ ، ١٧ .

(٤٨ ، ٤٩) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .

ولبعضهم في مرثية أهل بدر من المشركين :

فَمَآذَا بِالْقَلْبِيبِ ، قَلْبِيبِ بَدْرٍ مِّنَ الشَّيْزَى تُكَلَّلُ بِالسَّامِ
يُخْبِرُنَا الرَّسُولُ بَأَنَّ سَنَحِيًّا وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءِ وَهَامِ !

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام فقال « لَا هَامَةَ وَلَا عَدَوَى ، وَلَا صَفَرَ » .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ^(١) - أَبَشَرًا يَهْدُونَنَا ^(٢)) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء (وقالوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ^(٣)) ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التي هي الوسائل وُدا ، وسواعا ، ويعوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل . وسواع لهديل ، وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويعوث لمذحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهمدان . ونسر لذى الكلاع بأرض حمير . وكانت اللات لتثيف بالطائف . والعزى لتريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي ، وكان يذبح عليهما تجاء الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم ، إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهيل تعاشقا ففجرا

(١) الإبراء آية ٩٤ .

(٢) النفاين آية ٦ .

(٣) الفرقان آية ٧ .

في الكعبة فسخا حجرين . وقيل لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لُحَيٍّ فوضعهما على الصفا .

وكان لبني ملسكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم :
أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتَّعْنَا سَعْدًا ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ
وَهَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِنُؤْفَةٍ (١) مِنْ الْأَرْضِ لَا يَدْعُو لِنَعِيٍّ وَلَا رُشْدٍ
وكانت العرب إذا لبثت وهلت قالت :

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَنِّكَ وَمَا مَلَكَ

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ،
ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى
لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء ، من الأنواء ، ويقول مطرنا بنوء كذا .
ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم
أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

فصل الثاني

المحصلة من العرب

١ - علومهم

اعلم أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :
أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويعبدونه نوعا شريفا ، خصوصا معرفة

(١) النؤفة : الصحراء ، أو الأرض المقامية الأطراف .

أنساب أجداد النبي عليه الصلاة والسلام ، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أساريز عبد المطلب : سيد الوادي، شيبة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم، وعليه قصة أصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيرا أبابيل .

وببركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزاة والسيوف التي دفنتها جرمهم .

وببركة ذلك النور أهدى عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من أولاده، وبه افتخر النبي عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذَّبِيحِينِ » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاختنق . وبالذبيح الثاني عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيايات الأمور .

وببركة ذلك النور كان قد سلم إليه النظر في حكومات العرب والحكم بين المتخاصمين ، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى السكبة ، وينظر في حكومات القوم .

وببركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت ربا يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبي قبيس :

لَا مُهْمَ إِنَّ الْمَرْءَ يَمْنَعُ حِلَّهُ فَاَمْنَعُ حِلَالَكَ (١)

لَا يَغْلِبُنَّ صَالِيَهُمْ وَمِحَالُهُمْ غَدْرًا مِحَالِكَ (٢)

إِنْ كُنْتَ تَارِكَهُمْ وَكُنْتَ بَدْنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكَ

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياها : « إنه لن يخرج من الدنيا ظوم حتى ينتقم

(١) الحالة : بالسكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكناتهم . وجمعها حلال ؛ بكسر أوله .

(٢) المحال : المفدير .

الله منه وتصيبه عقوبة « إلى أن هلك رجل ظنم حتف أنفه لم تصبه عقوبة ، فقيل لعبد المطلب في ذلك ، ففكر وقال : والله إن وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن بإحسانه ، ويعاقب فيها المسيء بإساءته .

ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالتمداح على ابنه عبد الله ويقول :

يَا رَبُّ أَنْتَ الْبَائِكُ الْمَحْمُودُ وَأَنْتَ رَبِّي الْمُبْدِيُّ وَالْمُعِيدُ
مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالْتَّائِدُ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجذب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم . فأحضره وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه ، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال : « يارب : بحق هذا الغلام » ورماه ثانيا وثالثا . وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثا مغينا دائما هطلا . فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد . وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامحى الذى منه :

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ
يُطِيفُ بِهِ الْهَلَاكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ
كَذَبْتُمْ وَرَبَّ الْبَيْتِ نَبِيَّ مُحَمَّدًا
وَنَسَلَهُ حَتَّى نَصَرَ حَوْلَهُ
ثَمَالَ الْيَتَامَى عِصْمَةً لِلْأَرَامِلِ (١)
فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ
وَلَمَّا نَطَاعِنْ دُونَهُ وَنَنَاضِلِ (٢)
وَنَذَهْلٍ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلَائِلِ (٣)

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام قصيدة منها :

مِنْ قَبْلِهَا طُبِتَ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدَعٍ حِينَ يُخَصَفُ الْوَرَقُ
ثُمَّ هَبَطَتِ الْبِلَادَ لَا بَشَرَ أَنْتَ وَلَا مُضْغَةً وَلَا عَاقُ
بَلْ نُظْفَةٌ تَرَى كَبُ السَّمِينِ وَقَدْ أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْفَرَقُ

(١) الثمالة : الذى يعين قومه ويفيئهم . عاصمة للأراميل : يدفع عنهم الهلاك .

(٢) نَبِيٌّ : تركى ، (٣) الحلائل : جمع حليوة ، وهى الزوج .

تَنْقَلُ مِنْ صُلْبٍ إِلَى رَحِمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَأَ طَبَقُ
حَتَّى احْتَوَى بَيْتَكَ الْمُهَيَّمِينَ فِي خِنْدِفِ عَلِيَاءَ تَحْتَمَهَا النُّطْقُ (١)
وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ ضُوءًا وَضَاءَتْ بِنُورِكَ الْأَفْقُ
فَنَجِّنُ فِي ذَلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي النُّورِ وَسُبُلِ الرَّشَادِ نَحْتَرِقُ

* * *

وأما النوع الثانى من العلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر
الرؤيا فى الجاهلية ويصيب ، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن
هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مُطْرِنَا بِنَوْءٍ كَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا
أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ » .

٢ - معتقداتهم

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، وينتظر النبوة . وكانت لهم سنن
وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل .

فمن كان يعرف النور الظاهر، والنسب الطاهر، ويعتقد الدين الحنيفى وينتظر المقدم
النبوى : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : أيها الناس هلموا
إلي فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيرى . وسمع أمية بن أبى الصلت يوما ينشد :
كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورُ
فقال له : صدقت . وقال زيد أيضا :
فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةٌ
يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

(١) النطق بضمين : أعراض ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التى تشد
بها الأوساط .

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادي ، قال في مواضعه : كلا ورب الكعبة : ليعودنَّ ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوما . وقال أيضا :

كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلَا ذَالِدٌ
أَعَادَ وَأَبَدَى وَإِلَيْهِ الْمَابُ غَدَا

وأشد في معنى الإعادة :

يَا بَا كِي الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتِ فِي جَدَثٍ عَدَيْهِمْ مِنْ بَقَايَا بَزَّهِمْ خِرَقٌ^(١)
دَعَهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُّ بِهِمْ كَمَا يُنَبَّهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ
حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمْ خَلَقَ مَضَى ثُمَّ هَذَا بَعْدَ ذَا خُلِقُوا
مِنْهُمْ عِرَاةٌ وَمِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا الْأَزْرَقُ الْخَلِيقُ^(٢)

ومنهم عامر بن الظرب العدواني ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية طويلة يقول في آخرها « إني ما رأيت شيئا قط خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعا إلا مصنوعا ، ولا جائيا إلا ذاهبا . ولو كان يمت الناس الداء لأحياهم الدواء . ثم قال : إني أرى أمورا شتى وحتى ، قيل له : وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حيا ، ويعود لاشيء شيئا ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل إنها نصيحة ، لو كان من يقبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ أَشْرَبَهَا لِلذَّيْبِ وَإِنْ أَدَعَيْهَا فَإِنِّي مَأْتٍ قَالِ^(٣)
لَوْلَا اللَّذَاذَةُ وَالْقَيْنَاتُ لَمْ أَرَهَا وَلَا رَأَيْتَنِي إِلَّا مِنْ مَدَى عَلِي
سَأَلَهُ لِفَقْتِي مَا لَيْسَ فِي يَدِهِ ذَهَابَةٌ بِعُقُولِ الْقَوْمِ وَالْمَالِ

(١) الجدهث : القبر . والبرز بفتح الباء : الحرير . خرق : ملامتق من الثياب .

(٢) قال : كاره .

(٣) الخلق : المذيق .

نُورِثُ الْقَوْمَ أَضْعَانًا بِلَا إِحْنٍ مُزْرِيَةً بِالْفَتَى ذِي النَّجْدَةِ الْحَالِي
أَوْسَمْتُ بِاللَّهِ أَسْقِيهَا وَأَشْرِبُهَا حَتَّى يُفَرِّقَ تَرْبُ الْأَرْضِ أَوْصَالِي

ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية : قيس بن عاصم التميمي ، وصفوان بن أمية بن
محرث الكنانى ، وعفيف بن معدى كرب الكندى ، وقالوا فيها أشعارا ، وقال الأسلوب
اليالى وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَأَلْتُ قَوْمِي بَعْدَ طَوْلِ مَضَاذَةٍ وَالسَّلْمُ أَبْقَى فِي الْأُمُورِ وَأَعْرَفُ
وَتَرَكَتُ شُرْبَ الرَّاحِ وَهِيَ أَثِيرَةٌ وَالْمُومِسَاتِ ، وَتَرَكَتُ ذَلِكَ أَشْرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمِيمُ تَكَرُّمًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ ذُو الْحِجَى الْمُتَعَفِّفُ

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ، ويخلق آدم عليه السلام : عبد لطاحنة بن ثعلب بن
وبرة من قضاة ، وقال فيه :

وَأَدْعُوكَ يَا رَبِّي بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ دُعَاءَ غَرِيبٍ قَدْ تَشَبَّثَ بِالْعَصْمِ (١)
لَأَنَّكَ أَهْلُ أَحْمَدِ وَالْخَيْرِ كَهْ وَذُو الطَّوْلِ لَمْ تَعْجَلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَلْمُ (٢)
وَأَنْتَ الَّذِي لَمْ يُحْيِهِ الدَّهْرُ ثَانِيًا وَلَمْ يُرْ عِبْدٌ مِنْكَ فِي صَالِحٍ وَجَمِ (٣)
وَأَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ الْمَاجِدُ الَّذِي تَبَدَّاتَ خَلْقَ النَّاسِ فِي أَكْثَمِ الْعَدَمِ (٤)
وَأَنْتَ الَّذِي أَحْلَلْتَنِي غَيْبَ ظُلْمَةٍ إِلَى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فِي ظُلْمِ

ومن هؤلاء : النابغة الذبياني ، آمن بيوم الحساب فقال :

فِعَلْتُمُهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوْمِيٌّ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وأراد بذلك الجزاء بالأعمال .

ومن هؤلاء : زهير بن أبي سلمى المزني ، وكان يمر بالعضاه (٥) وقد أورت بعد يس

(١) العصم : بضمين ما يتعلق به الإنسان ، وعلى وزن عنب : ما يمنع به الإنسان .

(٢) الطول : الفضل والتندرة والنفي . (٣) الوجم ، البخول .

(٤) أكرم العدم : لعدم المخنى المجهول .

(٥) العضاه : جمع عضاهة وهي الشجرة المتناهية في الضخامة ، أو ذات الشوك .

فيقول : لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يسى سيجي العظام وهي رميم، ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها :

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ . . . وهي من السبعيات

يُوَخَّرُ قِيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُعَجَّلُ فَيُنْقَمَ

ومنهم : علاف بن شهاب التيمي، كان يؤمن بالله تعالى وبيوم الحساب، وفيه قال :

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخُصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةَ فَأَخَذْتُ مِنْهُ خُطَّةَ الْمِقْتَالِ

وَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ جَازٍ عَبْدَهُ يَوْمَ الْحِسَابِ بِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معي راحلتى حتى أحشر

عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلى . قال جريبة بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد

حضره الموت يوصى ابنه سعدا :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنَّ فَإِنِّي أُوصِيكَ إِنِّ أَخَا الْوَصَاةِ الْأَقْرَبُ

لَا تَتْرُكَنَّ أَبَاكَ يَمُتُّ رَاجِلًا فِي الْحَشْرِ يُصْرَعُ لِلْيَدِينِ وَيُنْكَسَبُ

وَإِحْلُ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ وَابْنِ الْمَطِيَّةِ إِنَّهُ هُوَ أَصُوبُ

وَلَعَلَّ لِي مِمَّا تَرَكْتُ مَطِيَّةً فِي الْحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ أَرْكَبُوا

وقال عمرو بن زيد بن التمنى يوصى ابنه عند موته :

أَبْنِي ! زَوِّدْنِي إِذَا فَارَقْتَنِي فِي الْقَبْرِ رَاحِلَةً بِرَحْلِ قَاتِرٍ (١)

لِلْبُعْثِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ اظْمَنُوا مُتَسَاوِقِينَ مَعًا لِحَشْرِ الْحَاشِرِ (٢)

مَنْ لَا يُؤَافِيهِ عَلَى عُسْرَائِهِ فَالْخَلْقُ بَيْنَ مُدْفَعٍ أَوْ عَارٍ (٣)

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلي ظهرها، أو مما يلي كلكمها

وبطنها، وبأخذون وولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت عند

(١) الرجل القاتر : الرجل الجيد . (٢) اظمنوا : ارحلوا . (٣) العسراء : الناقة .

القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخيط الذي تشد به ولية ، وقال بعضهم يشبه رجالا في بلية :
« كالبلايا في أعناقها الولايا »

٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبي : كانت العرب في جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها ، كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات .
وكان أقيح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين ، أو يختلف على امرأة أبيه ، وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن^(١) . قال أوس بن حجر التميمي يعبر قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحدا بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ وَكَلِّكُمْ لِأَبِيهِ ضَيْزَنٌ سَلَفُ
نَيْكُوا فَكَيْهَةٌ وَأَمْشُوا حَوْلَ قُبَّتَيْهَا مَشَى الزَّرَافِقَةُ فِي آبَاطِهَا الْحَجَفُ^(٢)

وكان أول من جمع بين الأختين من قريش : أبو أحيحة سعد بن العاص ، جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم .
قال : وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه ، فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته بمهر جديد .

قال : وكانوا يخاطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها ، وكان يخاطب الكفاء إلى الكفاء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له في المال ، وإن كان هجينا خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم :
أنعموا صباحا : ثم يقول : نحن أكفأؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة

(١) الضيزن : من يزاحم أباه في امراته .

(٢) الحجف : ما يستتر به الإنسان في الحرب كالترس ولكنه من جله ؛ أو واحدة : حجلة .

وأصبتُمونا؛ وكنا لصهركم حامدين ، وإن رددتمونا لعلة نعرفها رجعتنا عاذرين ، فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها : إذا حملت إليه أسرت وأذكرت ، ولا أنثت ، جعل الله منك عددا وعزا وحلبا ، أحسنى خلقك ، وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك الماء .

وإذا زوجت في غربة قال لها لا أسرت ولا أذكرت ، فإنك تدينين البعداء ، وتدين الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحبى إلى أحمائك ، فإن لهم عينا ناظرة إليك ، وأذنا سامعة ، وليكن طيبك الماء .

وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من طلق ثلاثا على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، وكان العرب يفعلون ذلك ، فتطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها ، ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأناه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها :

أَيَا جَارَتِي بِيَدِي فَإِنَّكَ طَالِقَةٌ كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَةٌ (١)

قالوا : بُدِّئْتُ ، فقال :

وَبِيَدِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا وَأَنْ لَأُتْرَى لِي فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقَةٌ

قالوا : بُدِّئْتُ ، فقال :

وَبِيَدِي حَصَانَ الْفَرَجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ وَمَوْمُوقَةٌ قَدْ كُنْتُ فِينَا وَوَامِقَةٌ (٢)

قال : وكان أمر الجاهلية في نكاح النساء على أربع : رجل يخطب فيتزوج ، وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها ، فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا ، وامرأة يختلف إليها نفر وكلهم يواقعها في طهر واحد ، فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم ، وهذه تدعى المقسمة ، وامرأة ذات راية يختلف إليها الكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا لها القافة فيلحقون الولد بشبهه .

(١) بيدي : فارق . (٢) موموقة : محبوبة . والوامق : الحب .

قال: وكانوا يحجون البيت ويعتصرون ويحرمون قال زهير:

• وكم بالقيان من محلٍّ ومحرّم •

ويطوفون بالبيت سبعا . ويمسحون بالحجر ، ويسعون بين الصفا والمروة ، قال

أبو طالب :

وَأَشْوَاطٍ بَيْنَ الْمَرَوْتَيْنِ إِلَى الصَّفَا وَمَا فِيهِمَا مِنْ صُورَةٍ وَتَخَابِلِ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك في تليته في قوله :

إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَلِّكُهُ وَمَا مَلَكَ

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوي :

فَأَقْسِمُ بِالَّذِي حَجَّتْ قَرِيْشُ وَمَوْقِفِ ذِي الْحَجِيجِ عَلَى الْمَالِي

وكانوا يهدون الهدايا ، ويرمون الحجار ، ويحرمون الأشهر الحرم ، فلا يغزون ولا يقاتلون

فيها إلا طى ، وختم ، وبعض بنى الحارث بن كعب ، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتصرون ،

ولا يحرمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام .

وإنما سميت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها « عام الفجار » لأنها كانت

في أشهر الحرم حيث لا تقاتل . فلما قاتلوا فيها قالوا : قد فجرنا ، فلذلك سموها :

حرب الفجار .

وكانوا يكرهون الظلم في الحرم . وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم :

أَبْنِي لَا تَظْلِمْ بِمَكَةَ لَا الصَّغِيرَ وَلَا الْكَبِيرَ

أَبْنِي مَنْ يَظْلِمُ بِمَكَةَ يَلْقَ أَطْرَافَ الشُّرُورِ

أَبْنِي قَدْ جَرَّبْتُهَا فَوَجَدْتُ ظَالِمًا لَهَا يَبُورُ (١)

أَبْنِي أَمَّنْ طَيْرَهَا وَالْوَحْشَ تَأْمَنُ فِي شَبِيرِ

ومنه من كان ينسى الشهر ، وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا ، وفي كل ثلاثة أعوام شهرا ، وكانوا إذا حجوا في شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذى الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقومون بمنى ، فلا يبيعون في يوم عرفة ، ولا في أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ^(١)) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام لاطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم .

وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو القائل :

أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الْأُمُورُ
تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
فَلَا الْعُزَّى أَدِينُ وَلَا ابْنَتَيْهَا وَلَا صَنَمِي بَنِي غَنَمٍ أُرُورُ

وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى في ذلك من قريش شرا حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلا .

وقال القلمس بن أمية الكنانى يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعوني ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بألهة شتى ، وإني لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .

قال : فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بنى تميم .

قال : وكانوا يغتسلون من الجنابة ويفسلون موتاهم . قال الأفوه الأودى :
أَلَا عَلَّلَانِي وَاعْلَمَا أَنِّي غَرَّرَ فَمَا قُلْتُ يُنَجِّنِي الشَّقَاقُ وَلَا الْحَذَرُ ^(١)
وَمَا قُلْتُ يُجِدِّنِي ثِيَابِي إِذَا بَدَتْ مَفَاصِلُ أَوْصَالِي وَقَدْ شَخَّصَ الْبَصَرُ

وجاءوا بماء باردٍ يَغْسِلُونِي فَيَأَلِّكَ مِنْ غَسْلِي سَيَتَّبِعُهُ كَبْرٌ
قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حمل
على سريره، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها، ويثني عليه ثم يدفن؛ ثم يقول : عليك
رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له :

أَعْمُرُو إِن هَلَكْتُ وَكُنْتُ حَيًّا فَإِنِّي مُكْتَرٌ لَكَ فِي صَلَاتِي
وَأَجْعَلُ نَصْفَ مَالِي لَابْنِ سَامٍ حَيَاتِي إِن حَيَّيْتُ وَفِي تَمَاتِي

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها إبراهيم عليه السلام: وهي
الكلمات العشر، فإنهن خمس في الرأس : وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس :
فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب . والفرق ، والسواك . وأما اللواتي في الجسد :
فالاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام
قررها سنة من السنن .

وكانوا يقطعون يد السارق المني إذا سرق .

وكانت ملوك اليمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائي :

إِلَهُهُمُ رَبِّي ، وَرَبِّي إِلَهُهُمُ فَأَقْسَمْتُ لَا أَرْسُو وَلَا أَتَعَدَّرُ^(١)

وقال أيضاً :

لَقَدْ كَانَ فِي الْبَرَايَا النَّاسُ أَسْوَةً كَأَنَّ لَمْ يَسْقُ جَحْشٌ بَعِيرٌ وَلَا حُمْرٌ^(٢)

وكانوا أناساً موقنين بربهم بكل مكان فيهم عابدين بكرهم^(٣)

(١) أرسو : أتوقف . أتعدر : أتأمس الأعدار .

(٢) عير : يفتح أوله : جمل بمكة . والحمر : بضم الأول وسكون الثاني : كرائم الأنعام أو النعم .

(٣) بكر : لامثيل له .

الباب الرابع

آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيرة ، وملة عظيمة ، وآراؤهم مختلفة . فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات أصلاً . ومنهم من يميل إلى الدهر . ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملّة إبراهيم عليه السلام ، وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناجها ، فمن قائل بالروحانيات ، ومن قائل بالهياكل ، ومن قائل بالأصنام ، إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعوها ، وكيفية أشكال وضعوها ، ومنهم حكاء على طريق اليونانيين علماء وعملا .

فمن كانت طريقته على منبأح الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه . ومن انفرد عنهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق : البراهمة وأصحاب الروحانيات ، وأصحاب الهياكل ، وعبدة الأصنام ، والحكاء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا في كتبهم المشهورة .

الفصل الأول

البراهمة

من الناس من يظن أنهم نمووا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام ، وذلك خطأ ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنبي النبوات أصلاً ورأساً ، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية

منهم القائلون بالنور والظلمة على رأى أصحاب الاثنيين ، وقد ذكرنا مذاهبهم . وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهيم ، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلا ، وقرر استحالة ذلك فى العقول بوجوه :

منها أن قال إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا . وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كنفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ، فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا؛ إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول فى حريم البهيمية .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعا عالما قادرا حكيما ، وأنه أنعم على عباده نعمة توجب الشكر ، فننظر فى آيات خلقه بقولنا ونشكره بالآية علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرتنا به استوجبنا عقابه . فما لنا نتبع بشرا مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح فى عقولهم ، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل ، من التوجه إلى بيت مخصوص فى العبادة والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والإحرام ، والتلبية ، وتقبيل الحجر الأصب ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك ، وكل هذه الأمور مخالفة لتقضايا العقول .

ومنها أنه قال : إن أكبر الكبائر فى الرسالة اتباع رجل هو مثلك فى الصورة والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب ؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعاً ، أو كحيوان يصرفك أماما وخلفا ، أو كعبد يتقدم إليك أمرا ونهيا؛

فأى تميز له عليك؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله؛ فلا تميز لقول على قول، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام مالا يحصى كثرة، ومن المخبرين عن مفيبات الأمور من ساوى خبره (قالت لهم رؤسهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمشي على من يشاء من عباده^(١)) فإذا اعترفتم بأن للعالم صنفاً وخالقاً وحكماً؛ فاعترفوا بأنه أمر وناه، حاكم على خلقه، وله في جميع ما نأتى ونذر، ونعمل ونفكر، حكم وأمر، وليس كل عقل إنساني على استعداد ما يعقل عنه أمره، ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه، بل أوجبت منته ترتيباً في العقول والنفوس، واقتضت قسمته أن يرفع، (بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ورحمة ربك خير مما يجمعون^(٢))، فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختلفة.

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ.

١ - أصحاب البددة

ومعنى «البدد» عندهم شخص في هذا العالم لا يولد، ولا ينفكح، ولا يطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. وأول «بدد» ظهر في العالم اسمه «شاكين» وتفسيره: السيد الشريف، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة. قالوا: ودون مرتبة البد مرتبة «البوديسمية» ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه، وبالامتناع والتخلي عن الدنيا، والعزوف عن شهواتها ولذاتها، والعزة عن محارمها، والرحمة على جميع الخلق،

(٢) للزخرف آية ٣٢.

(١) إبراهيم آية ١١.

وبالاجتناب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذي روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتيم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة ، وباستكمال عشرة خصال : إحداها : الجود والكرم ، والثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم ، والثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية ، والرابعة : الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني ، والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور ، والسادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات ، والسابعة : لين القلب وطيب الكلام مع كل أحد ، والثامنة : حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختياريهم على اختيار نفسه ، والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالسلبية والتوجه إلى الحق بالسلبية ، والعاشرة : بذل الروح شوقاً إلى الحق ، ووصولاً إلى جناب الحق .

وزعموا أن البددة أتوهم على عدد الهياكل من نهر السنك ، وأعطوهم العلوم وظهروا لهم في أجناس وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم ، قالوا : ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم ، وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا ، وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد ، وليس يشبه البد على ما وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا بالخضر الذي يثبتته أهل الإسلام .

٢ - أصحاب الفكرة والوهم

وهؤلاء أعلم منهم بالنك والنجوم وأحكامها النسوبة إليهم ، وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم ؛ وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام باتصالات الثوابت دون السيارات ، وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها ، ويعدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذي يعطى العطايا السلبية من

السعادة، والجزئية من النحوسة ، وكذلك سائر الكواكب لها طبائع وخواص ، فالروم يحكمون من الطبائع، والهند يحكمون من الخواص، وكذلك طبهم، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها، والروم تخالفهم في ذلك .

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر ، ويقولون هو المتوسط بين الحسوس والمعقول، فالصور من الحسوسات ترد عليه ، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا. فهو مورد العلمين من العالمين، فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن الحسوسات، بالرياضات البليغة، والاجتهادات المجهدة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم، فربما ينحبر عن مغيبات الأحوال، وربما يقوى على حبس الأمطار، وربما يوقع الوهم على رجل حى فيقتله في الحال، ولا يستبعد ذلك فإن للوهم أثرا عجيبا في تصريف الأجسام والتصرف في النفوس، أليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم؟ أليست إصابة العين تصرف الوهم في الشخص؟ أليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا يأخذ من عرض المسافة فيخطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالا عجيبة، ولهذا كانت الهند تفض عينها أياما لثلاثين يوما للفكر والوهم بالحسوسات ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصا إذا كانا متفقين غاية الاتفاق؛ ولهذا كانت عاداتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعمون رجلا من المهذبين المخلصين المتفقين على رأى واحد في الإصابة، فيتجلى لهم المهم الذي يهضمهم حمله، ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقله، ومنهم البكرنتينية، يعنى المصفيدين بالحديد، وستهم حلق الرؤوس واللحى، وتعرية الأجسام ما خلا العورة، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لثلاثين سنة بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر. ولعلمهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام؛ وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك؟

٣ - أصحاب التناسخ

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية . وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ . وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا لذلك ؛ لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم ، فيقع على شجرة معلومة فيبيض ويفرخ . ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه ، فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مغارة . ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبدا كذلك . قالوا : فما مثل الدنيا وأهلها في الأدوار والأحوار إلا كذلك .

قالوا : وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ ودار دورة ثانية على الخط الأول ، أفاد لا محالة ما أفاد الدور الأول ، إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ، فإن المؤثرات عادت كما بدأت ، والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه ، فيجب أن لا تختلف المتأثرات الباديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأحوار ، ولهم اختلافات في الدورة الكبرى ؛ كم هي من السنين ؟ وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة ، وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة . وإنما يعتبرون في تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات ، وعند الهند أكثرهم : أن الفلك مركب من الماء والنار والريخ ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية ، فلم تعدم الموجودات العلوية إلا المنصر الأرضي فحسب .

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب ، فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .

وإنما يعرفون صدقه بتنزّهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب والبعال^(١) .

١ - البأسنوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبايح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار ، وسن لهم أن يتوشحوا بخط يعقدونه من مناكبهم الأيمان إلى تحت شمائلهم ، ونهاهم أيضا عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لثلاثا ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص ، وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا في التوبة إلى التمسح بها ، وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كمنك .

٢ - الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر اسمه باهود ، أتاها وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤوس ، ومقلد من ذلك بقلادة ، وبإحدى يديه تحف إنسان ، وبالأخرى مزراق ذو ثلاث شعب .

يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعيادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه ، وأن لا يعافوا شيئا ، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة ؛ لأنها جميعا صنع الخالق عز وجل ، وأن يتخذوا من عظام الناس فلائد يتقلدونها وأكليل يضعونها على رؤوسهم ، وأن يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد ، وحرّم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال ، وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة .

٣ - الكابلية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني يقال له شب ، أتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار ، مخيط عليها صفائح من تحف الناس ، متقلد قلادة من أعظم ما يكون ، متمنطق من ذلك بمنطقة ، متسور منها بسوار ، متخلخل منها بخالخال ، وهو عريان ، فأمرهم أن يتزينوا بزينته ، ويتزيوا بزیه ، وسن لهم شرائع وحدودا .

٤ - البهادونية

قالوا : إن بهادون كان ملكا عظيما أتانا في صورة إنسان عظيم . وكان له أخوان قتلاه وعملا من جلده الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البحار . وقيل : هذا رمز ، وإلا فخال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة ، وصورة « بهادون » راكب على دابة ، كثير شعر الرأس ، قد أسبله على وجهه . وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية ، وأسبله كذلك على نواحي الرأس قفا ووجها ، وأمرهم أن يفعلوا كذلك ، وسن لهم أن لا يشربوا الخمر ، وإذا رأوا امرأة هربوا منها ، وأن يحجوا إلى جبل يدعى جورعن ، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون . ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم ، وإذا فتحو الباب سدوا أفواههم حتى لا تصل أنفاسهم إلى الصنم .

ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ، ويهدون له الهدايا ، وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم ، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل .

الفصل الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر . ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة في توجيههم إلى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها .

١ - عبدة الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس وعقل ، ومنها نور الكواكب وضياء العالم ، وتكون الموجودات السفلية ، وهي ملك الفلك ، فنستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ، وهؤلاء يسمون الدينيكيئية ، أي عباد الشمس ، ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدة وقوام ، فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أحجاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون ، ويدعون ويستشفون به .

٢ - عبدة القمر

زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السفلي والأمور الجزئية فيه ، ومنه نضج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كآلها ، وزيادته

ونقصانه تعرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقربنها، ومنها نوره. وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، رهؤلاء يسمون الجندريكينية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يجره أربعة ، ويبد الصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه ، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ، ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم ، فإذا استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه ، ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ، ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة ؛ وفي نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار ، أخذوا في الرقص والعب بالمعازف بين يدي الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذ كان لا يستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصناما زعموا أنها على صورتها ؛ وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدره إيمانها هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهياته نائبا منابه وقائما مقامه ، وإلا فنعلم قطعا أن عاقلا ما لا ينحت جسما بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته .

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ، كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا

إلى الله زُلْفَى) فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ - المَهَا كَايَةِ

لهم صنم يدعى مها كال له أربع أيدي ، كثير شعر الرأس سبطها ، ويأخذى يديه ثعبان عظيم فاغرافه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليد الرابعة قد دفعها وفي أذنيه حيتان كالقارطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفاعليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة ، يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعظمة قدره ، واستجماعه الحاصل الحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع والإحسان والإساءة ، وأنه المفرع لهم في حاجاتهم ، وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته في كل يوم ثلاث مرات ، يسجدون له ويطوفون به ، ولهم موضع يقال له اختر؛ فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم ، يأتوته من كل موضع ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا ، حتى إن الرجل يقول له فيما يسأل : زوَّجني فلانة ، وأعطني كذا ، ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالي لا يذوق شيئا ؛ يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ - البرَّ كَسْمِيَّ كِيَّة

ومن ذلك البر كسهيكية ؛ من سننهم أن يتخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا ، وموضع متعبدهم له أن ينظروا إلى باسق الشجر وملتفه مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها أحسنها وأطولها ، فيجعلون ذلك الموضع موضع متعبدهم ، ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فيمنقبون فيها موضعا فيركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة .

٣ - الدهكينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سننهم أن يتخذوا صنما على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة ، ولهم عيد في يوم من أيام السنة ، عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان ، فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من أصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى ينقضى عيدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب الغيلة .

٤ - الجلهكية ، أى عباد الماء

ومن ذلك الجلهكية أى عباد الماء ، يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ونمو ، ونشوء وبقاء ، وطهارة وعمارة ، وما من عمل في الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء .

فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صفارا ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقطبه رأسه ووجهه وسائر جسده خارجا ، ثم سجد وانصرف .

٥ - الأكنواطرية ، أى عباد النار

ومن ذلك الأكنواطرية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرما ، وأوسعها حيزا ، وأعلاها مكانا ، وأشرفها جوهرًا ، وأنورها ضياء وإشراقا ، وألطفها جسما وكيانا . والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون في العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انعماد إلا بمجازتها .

وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدودا مربعا في الأرض ، ويؤججوا النار فيه ؛
ثم لا يدعون طعاما لذيذا ، ولا شرابا لطيفا ، ولا ثوبا فاخرا ، ولا عطرا فأثما ، ولا جوهرها
نقيا إلا طرحوه فيها تقربا إليها وتبركا بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان
بها خلافا لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها ، يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغيا
ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها
من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم .

وستتهم : الحث على الأخلاق الحسنة ، والمنع من أضرارها ، وهي الكذب ، والحسد
والحقد ، واللجاج ، والبغى ، والحرص والبطر ، فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ،
وتقرب إليها .

الفصل الخامس

حكاء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس ، قد تلقى الحكمة منه ،
وتعلم له . ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخنين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغبا في معرفة
العوالم العلوية ، قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته ، واستفاد منه علمه وصنعتة .

فلما توفي قلانوس ترأس برخنين على الهند كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ،
وتهديب الأنفس ، وكان يقول : أيُّ امرئٍ هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم
الدنس ، وظهر بدنه من أوساخه ، ظهر له كل شيء ، وعان كل غائب ، وقدر على كل

متمذر. وكان مجبوراً مسروراً، ملتذاً عاشقاً، لا يمل ولا يكل، ولا يمسه نصب ولا نفوب، فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة؛ اجتهدوا اجتهداً شديداً، وكان يقول أيضاً: إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به. وتنخرطوا فى سلكه، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه، فدرس أهل الهند هذا القول ورسخه فى عقولهم.

٢ — اختلاف الهند بمد وفاة برنخين

ثم توفى عنهم برنخين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والعجلة فى اللحاق بذلك العالم، فافترقوا فرقتين:

فرقة قالت: إن التناسل فى هذا العالم هو الخطأ الذى لا خطأ أبين منه، إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية، وثمره النطفة الشهوانية فهو حرام، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ، والشراب الصافى، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضاً، فاكثفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم؛ ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع؛ ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه فى النار، تزكية لنفسه، وتطهيراً لبدنه، وتخليصاً لروحه؛ ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثالها نصب عينيه لى يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها وتشتهيها، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن، وتضعف النفس، وتفارق البدن اضعف الرباط الذى كان يربطها به.

وأما الفريق الآخر: فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذى هو طريق الحق حلالاً.

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة.

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلفوا حتى صاروا يظهرون على مافى أنفس أصحابهم من الخير والشر ، ويخبرون بذلك فيزيدهم ذلك حرصا على رياضة الفكر ، وقهر النفس الأمارة بالسوء ، والحق بما لحق به أصحابهم . ومذهبهم في البارى تعالى أنه نور محض ؛ إلا أنه لابس جسدا ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذى يلبس في هذا العالم جلد حيوان ، فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه ، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه ، ويزعمون أنهم كالسبايا في هذا العالم ، فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيا العالم السفلى ، ومن لم يمنعها بقى أسيرا في بدنها ؛ والذى يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفى التجبر والعجب ، وتسكين الشهوة ، والحرص ، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها .

الإسكندر في الهند

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج إلى فساد البدن ، فجهد حتى فتحها ، وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة ، فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية التى فى الماء الصافى ، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن الباقيين :

والفريق الثانى وهم الذين زعموا أن لاخير فى اتخاذ النساء والرغبة فى النسل ولا فى شىء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم ، وتعظيم أهل الرأى والعقل ، والتمسوا منه حكما ينظرهم فنفذ إليهم واحدا من الحكماء فنضلوه بالنظر ، وفضلوه بالعمل ، فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنوية وهدايا كريمة ، فقالوا إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل فى هذا العالم ،

فكيف إذا البسناها على ما يجب لبامها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم
مذكورة في كتب أرسطو طاليس .

• • •

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من
نور وما أبهاك وما أنورك ، لا يتقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت
النور الأول الذي لانور فوقك فلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لنذكر
السكن بقربك وننظر إلى إبداعك الأعلى ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت
معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير
مثلك ، ونلحق بمالك ، ونمتص بساكنك . وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛
فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكاملها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع
، ، فيظفر بالجوار بقربه ، ويدخل في غمار جنده وحزبه .

• • •

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته ، فن صادف فيه
خللا في النقل فأصلحه ؛ أصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأفعاله ، وهو
حسبنا ونعم الوكيل

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين
الطاهرين ، وصحابه الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

فهرس

الجزء الثاني من كتاب الملل والنحل للشهرستاني

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
١ - رأى تاليس	٦١	٣ الباب الأول : أهل الأهواء والنحل	٣
٢ - رأى انكساغورس	٦٤	٥ الفصل الأول : الصابئة	٥
٣ - رأى انكسيانس	٦٦	٦ الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات	٦
٤ - رأى أنبادقليس	٦٨	٩ ١ - مناظرات بين الصابئة والحنفاء	٩
٥ - رأى فيثاغورس	٧٤	٤٥ ٢ - حكم هرمس العظيم	٤٥
٦ - رأى سقراط	٨٣	٤٩ الفصل الثالث : أصحاب الهياكل والأشخاص	٤٩
٧ - رأى أفلاطون الإلهي	٨٨	٤٩ ١ - أصحاب الهياكل	٤٩
٩٤ اختلاف الأوائل في الإبداع والمبدع ، والإرادة	٩٤	٥٠ ٢ - أصحاب الأشخاص	٥٠
٩٥ الفصل الثاني : الحكماء الأصول	٩٥	٥١ ٣ - مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص وكسره مذاهبها	٥١
١ - رأى فلوطرخيس	٩٦	٥٤ الفصل الرابع : الحرثانية	٥٤
٢ - رأى اكسنوفانس	٩٧	٥٤ ١ - مقالات الحرثانية	٥٤
٣ - رأى زينون الأكبر	٩٨	٥٥ ٢ - نشأة التناسخ والحلول منهم	٥٥
٤ - رأى ديمقريطيس وشيعته	١٠٠	٥٦ ٣ - مزاعم الحرثانية	٥٦
٥ - رأى فلاسفة أقاديا	١٠١	٥٧ عبادات الصابئة وهياكلهم	٥٧
٦ - رأى هرقل الحكم	١٠٢	٥٨ الباب الثاني : الفلاسفة	٥٨
٧ - رأى أبيقورس	١٠٣	٦١ الفصل الأول : الحكماء السبعة	٦١
٨ - حكم سولون الشاعر	١٠٤		
٩ - حكم أوميروس الشاعر	١٠٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المقولات العشرة	١٧٠	١٠ - حكم بقراط	١٠٩
العلل	١٧١	١١ - حكم ديمقر يطيس	١١٢
في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطق	١٧٢	١٢ - حكم أوقليدس	١١٤
٢ - في الإلهيات	١٧٣	١٣ - حكم بطايموس	١١٦
المسألة الأولى : في تحقيق هذا العلم	١٧٣	١٤ - حكم أهل المظالم	١١٧
المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني	١٧٤	الفصل الثالث : متأخرو حكماء اليونان	١١٩
المسألة الثالثة : في أقسام العلل	١٧٦	١ - رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس	١١٩
المسألة الرابعة : في المتقدم والمتأخر	١٧٩	٢ - حكم الإسكندر الرومي	١٢٧
المسألة الخامسة : في الكلي ، والواحد ، ولو احقهما	١٨٠	٣ - حكم ديوجانس الكلبي	١٤٦
المسألة السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته	١٨١	٤ - حكم الشيخ اليوناني	١٤٤
المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، ومعقل	١٨٤	٥ - حكم ثاوفرسطيس	١٤٧
المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصلر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية	١٨٧	٦ - حكم برقلس في قدم العالم	١٤٩
المسألة التاسعة : في العناية الأزلية ، وبين دخول الشر في القضاء	١٩٤	٧ - رأى ثامسطيوس	١٥٣
المسألة العاشرة : في المعاد ، وإثبات سعادته دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة ، وكيفية الوحي والإلهام	١٩٦	٨ - رأى الإسكندر الأفروديس	١٥٤
		٩ - رأى فريريوس	١٥٥
		الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام : ابن سينا	١٥٨
		١ - كلامه في المنطق	١٥٩
		التصديق والتصوير	١٥٩
		الحد والقياس	١٥٩
		في المركبات	١٦١
		في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجها	١٦٤
		القياسات الشرطية وقضاياها	١٦٥
		في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان	١٦٧
		في الأجناس العشرة	١٦٩

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني : المحصلة من العرب	٢٣٨
١ - علومهم	٢٣٨
٢ - معتقداتهم	٢٤١
٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام	٢٤٥
وبعض عاداتهم	
الباب الرابع : آراء الهند	٢٥٠
الفصل الأول : البراهمة	٢٥٠
١ - أصحاب البددة	٢٥٢
٢ - أصحاب الفكرة والوهم	٢٥٣
٣ - أصحاب التناسخ	٢٥٥
الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات	٢٥٦
١ - الباسنوية	٢٥٦
٢ - الباهودية	٢٥٦
٣ - الكابلية	٢٥٧
٤ - البهادولية	٢٥٧
الفصل الثالث : عبدة الكواكب	٢٥٨
١ - عبدة الشمس	٢٥٨
٢ - عبدة القمر	٢٥٨
الفصل الرابع : عبدة الأصنام	٢٥٩
١ - المها كالية	٢٦٠
٢ - البركسيهكية	٢٦٠
٣ - الدهيكيكية	٢٦١
٤ - الجلهيكية ، أى عبادة الماء	٢٦١
٥ - الأكنواطرية ، أى عبادة النار	٢٦١
الفصل الخامس : حكماء الهند	٢٦٢
١ - اختلاف الهندو بعد وفاة برخمين	٢٦٣
من سنن الهند	٢٦٣
خاتمة للمؤلف	٢٦٥

الموضوع	الصفحة
٣ - في الطبيعيات	٢٠١
المقالة الأولى : في لواحق	٢٠٢
الأجسام الطبيعية	
المقالة الثانية : في الأمور الطبيعية	٢٠٩
وغير الطبيعية للأجسام	
المقالة الثالثة : في المركبات	٢١٣
والآثار العلوية	
المقالة الرابعة : في النفوس	٢١٧
وقواها	
المقالة الخامسة : في أن النفس	٢٢٢
الإنسانية جوهر ليس بجسم .	
وأن إدراكها قد يكون	
بالآلات	
المقالة السادسة : في وجه خروج	٢٢٨
العقل النظرى من القوة إلى	
الفعل وأحوال خاصة بالنفس	
الإنسانية من الرؤيا الصادقة	
والكاذبة ، وإدراكها علم	
الغيب	
الباب الثالث : آراء العرب في	٢٣٢
الجاهلية	
حكم البيت العتيق	٢٣٢
البيوت المتخذة للعبادة	٢٣٤
الفصل الأول : معطلة العرب وهم	٢٣٥
أصناف	
١ - منكرو الخالق والبعث والإعادة	٢٣٤
٢ - منكرو البعث والإعادة	٢٣٥
شبهات العرب	٢٣٦
أصنام العرب وميولهم	٢٣٧