كتاب الطهارة لابي محمد مسكويه

فيح ١٢

١٩٠ كتاب الطهارة لابن مسكويه في تهذيب الاخلاق
ورسالة الفارابي في الاخلاق

كتاب الطهارة في تهذيب الاخلاق
لابن مسكويه ورسالة في الاخلاق
للفارابي

١٩٥٧

كتاب الطهارة في الحكمة العملية
تاليف الحكيم ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتدبر
وانا واسعد خلد الله ملكه الامجد حرره
احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين
الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا في
طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذي نهجته الى رضاتك
فاعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك ووفقنا
بطاعتك ان نصلي على خير رسلك محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى آله الخيرة من جميع خلقك وبلغنا الدرجة العليا بحقه
والسعادة القصوى بجودك ورافتك انك على ما تشاء قدير

المقالة الاولى قال احمد بن محمد مسكويه غرضنا في
هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال
كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة
ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق الى ذلك ان
نعرف اولا نفوسنا ونعني بها النفس الناطقة الخاصة
بالانسان ما هي ولاي شيء هي ولاي شيء اوجدت فينا اعني
كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التي اذا استعملناها على

ما ينبغي بلغنا به هذه المرتبة العلية وما الاشياء العائقة
لنا عنها وما الذي يزكيها فتفلح وما الذي يدسيها فتخيب
فان الله عز وجل يقول ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها
ولما كان لكل صناعة مبادي عليها تبنى ومنها تحصل و
كانت تلك المبادي ماخوذة من صناعة اخرى وليس
في شيء من الصناعات ان تبين مبادئها بانفسها
كان لنا عذر واضح في ترك مبادي هذه الصناعة على طريق
الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن ما قصدنا
له وانباءنا بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق
الشريف الذي نتشرف به شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق
العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة اعني التكسب بالمال و
المكاثرة والسلطان والمغالبة والاصطلاح والمواضعة
فنقول وبالله التوفيق لما تبين به ان فينا شيئا ليس هو
بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا يحتاج في وجوده الى
قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس
ثم تبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له ونهدنا اليه فنقول

انّا لما وجدنا في الانسان شيئاً مّا يضادّ الاجسام واجزاء
الاجسام بحدّه وخواصّه وله ايضا افعال تضادّ افعال
الجسم وخواصّه حتى لا تشاركه في حال من الاحوال و
كذلك نجده يباين الاعراض ويضادّها كلّها غاية المباينة
ثم وجدنا هذه المضادّة والمباينة منه للاجسام والاعراض
انما هي من حيث كانت الاجسام اجساما والاعراض اعراضا
حكمنا بانّ هذا الشيء ليس جسما ولا جزء جسم ولا عرضا وذلك
انّه لا يستحيل ولا يتغيّر وايضا فانّه يدرك جميع الاشياء
بالسويّة ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص وبيان ذلك
ان كلّ جسم له صورة فانّه ليس يقبل صورة اخرى من
جنس صورته الاولى الّا بعد مفارقته الصورة الاولى مفارقة
تامّة مثال ذلك ان الجسم اذا قبل صورة او شكلا من
الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير
وغيرهما الّا بعد ان يفارقه الشكل الاوّل وكذلك اذا قبل
صورة نقش او كتابة او ايّ شيء كان من الصور فليس يقبل
صورة اخرى من ذلك الجنس الّا بعد زوال الاولى وبطلانها
البتّة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة

الثانية على التمام بل يختلط فيه الصورتان فلا تخلص له
احديهما على التمام ومثال ذلك انّ الشمع اذا قبل صورة
نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الّا بعد ان يزول عنه
رسم النقش الاوّل وكذلك الفضّة اذا قبلت صورة الخاتم
وهذا حكم مستمرّ في الاجسام كلّها ونحن نجد انفسنا تقبل
صور الاشياء كلّها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات
على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال
رسم بل يبقى الرسم الاوّل تامّا كاملا ويقبل الرسم الثاني ايضا
تامّا كاملا ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة ابدا دائما من غير
ان تضعف او تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يرد و
يطرء عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوّة على ما
يرد عليها من الصور الاخرى وهذه الخاصيّة مضادّة
لخواصّ الاجسام ولهذه العلّة يزداد الانسان فهما كلّما
ارتاض وتخرّج في العلوم والآداب فليست النفس اذن جسما
فامّا انّها ليست بعرض فهو بيّن من قبل انّ العرض لا يوجد
عرضا الّا انّ العرض في نفسه محمول ابدا اي موجود في غيره لا قوام
له بذاته وهذا الجوهر الذي وصفنا حاله هو ابدا قابل لحمل

انه لا محالة من حمل الجسم للاعراض فان النفس ليست جسما
ولا جزءا من جسم ولا عرضا وايضا فان الطول والعرض والعمق
الذي به صار الجسم جسما يحصل في النفس وفي قوتها المتوهمة
من غير ان يصير بها طويلا عريضا عميقا ثم يزداد فيه هذه المعاني
ابدا بلا نهاية فلا تصير به اطول ولا اعرض ولا اعمق بل لا
تصير به جسما البتة ولا اذا تصورت ايضا بكيفيات الجسم
تكيفت بها اعني اذا تصورت الالوان والطعوم والروايح
لم تتصور بها كما تتصور بها الاجسام ولا يمنع بعضها قبول
بعض من اضدادها كما يمنع في الجسم بل يقبلها كلها في حالة
واحدة بالسوا وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل
معقول تحصله قوة على قبول غيره دايما بلا نهاية وهذه حال
مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها
وايضا فان الاجسام وقواها لا تعرف العلوم الا من الحواس
ولا تميل الا اليها فهي تشتاقها بالملابسة والمشاكلة كالشهوات
البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة
كل ما يحس ويوصل اليه بالحس وهو يزداد بهذه الا
شياء قوة ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادته

واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل
انها تتم وجوده وتزيد فيه وتمكنه فاما هذا المعنى الاخر الذي
سميناه نفسا فانه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي
احصيناها وتداخل الى ذاته وتخلى عن الحواس باكثر ما
يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا وظهرت له الاراء الصحيحة
والمعقولات البسيطة وهذا ادل دليل على ان طباعه وجوهره
من غير طباع الجسم والبدن وانه اكرم جوهرا وطباعا من
كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية وايضا فتشوقه الى
ما ليس من طباع البدن وحرصه ابدا على معرفة حقايق الامور
الالهية وميله الى الامور التي هي افضل من الامور الجسمية و
ايثاره لها وانصرافه عن اللذات الجسمانية لتحصيل اللذات
العقلية يدلنا دلالة واضحة انه من جوهر اعلى واكرم جدا
من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يشتاق
الى ما ليس من طبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره
فاذا كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها وتركت الحواس
مخالفة لافعال البدن ومضادة لها في محاولاتها وارادتها
فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له

في طبعه وايضا فان النفس وان كانت تاخذ كثيرا من
مبادي العلوم من الحواس فلها من نفسها مبادي آخر
واقعة لا تاخذها من الحواس البتة وهي المبادي الشريفة
العالية التي تبنى عليها القياسات الصحيحة وذلك
انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها
لم تاخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه اولي ولو اخذته من
شيء آخر لم يكن اوليا وايضا فان الحواس تدرك المحسوسات
فقط واما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات
واسباب الاختلافات التي بين المحسوسات وهي معقولاتها
التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم وكذلك
اذا حكمت على الحس بانه صدق او كذب فليس تاخذ هذا
الحكم من الحس لانها لا تضاد نفسه فيما تحكم به ونحن
نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئا كثيرا من خطا الحس
في مبادي افعالها وتحكم عليها احكاما من ذلك ان البصر
يخطي فيما يراه من قرب ومن بعد اما خطاؤه في البعد فبا
دراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض
كلها مائة ونيفا وستين مرة ويشهد بذلك البرهان العقلي

فيقبل منه ونحكم على الحس بما يشهد به فلا يقبله واما خطاؤه
في القرب فمثل ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب
صغار مربعات كخلل البواري واشباهها التي نستظل بها
فانا ندرك الضوء الواصل الينا منها مستديرا فترد النفس
العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس
كما تراه ويخطي البصر ايضا في حركة القمر والسحاب والسفينة
والشاطي ويخطي ايضا في الاساطين المسطرة والنخيل
واشباهها حتى يراها مختلفة في اوضاعها ويخطي ايضا
في الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة
والطوق ويخطي ايضا في الاشياء الغايصة في الماء حتى يرى
بعضها اكبر من مقدارها ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح
وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكوسا وهو منتصب
فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مبادي عقلية
ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال في حاسة
السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس
اعني ان حاسة الذوق تغلط في الحلو فتجده مرا وحاسة
السمع تغلط في المواضع الصقيلة للتدوية واشباهها

عند الصدي وما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في الا
شياء المنتنة لا سيما في المسفد من رايحة الى رايحة فالعقل
يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاما صحيحة والحاكم في الشي المزيف لها
والمصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان
النفس اذا علمت ان الحس قد كذب او صدق فليست
باخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد ادركت
معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر فانها لو علمت
هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم ايضا الى علم آخر و
هذا يمر بلا نهاية فاذن علمها بانها علمت ليس بماخوذ
من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعني العقل
وليس تحتاج في علمها بذاتها الى شي آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في
اوائل هذا العلم ان العاقل والعقل والمعقول شي واحد لا غيرية
فيه وهذا شي تبين في موضعه فاما الحواس فلا تحس ذواتها
ولا ما هو موافق لها كالموافقة كما سنبين ايضا فاذا قد تبين
في هذه الاشياء بيانا واضحا ان النفس ليست بجسم و
لا بجزء من جسم ولا حال في الجسم وانها شي آخر مفارق

للجسم بجوهره واحكامه وخواصه وافعاله فنقول
اما شوقها الى افعالها الخاصة بها اعني العلوم والمعارف
مع هربها من افعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب
طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها تكون فضيلته
وهذه الفضيلة تتزايد بحسب عنايته الانسان بنفسه وانصرافه
عن الامور العايقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته و
قد وضح مما تقدم ما الاشياء العايقة له عن هذه
الفضايل اعني الاشياء البدنية والحواس وما يتصل
بها فاما الفضايل انفسها فليست تحصل لنا الا بعد
ان نطهر نفوسنا من الرذايل التي هي اضدادها اعني شهواتها
الردية الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان
اذا علم ان هذه الاشياء ليست فضايل بل هي رذايل تجنبها
وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضايل لزمها وصارت
له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده عن قبول
الفضايل وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي تشتاقها
البدن بالحواس وعند الجمهور اعني الماكل والمشارب والمناكح
هي رذايل وليست فضايل وانه اذا تفقدها في الحيوانات

الامر وجد كثيرًا منها اقدر على الاشياء منه واحرص
عليها كالكلب والخنزير واصناف كثيرة من حيوان الماء
وسباع الوحش والطير فانها اقوى من الانسان على هذه
الاشياء واكثر احتمالًا لها وليست بكونها افضل من الانسان
وايضًا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه ونيله
لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد
من الفضايل ابى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من
يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها
بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتاديبه
فينبغي الآن ان نقدم لما نطلبه من سعادة النفس
وفضايلها كلامًا نبين به فهم ما نريد فنقول
كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسايطها
اعني النار والماء والارض والهواء وكذلك الاجرام العلوية
لها قوى وملكات وافعال بها صار ذلك الموجود هو ما
هو وبها يتميز عن كل ما سواه ولما كان الانسان من بين
الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال
المرضية وجب ان لا ينظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وافعاله

التي يشاركه بها ساير الموجودات اذ كان ذلك مستحق
صناعة اخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي فاما افعاله وقواه
وملكاته التي تخصه بها من حيث هو انسان وبها يتم انسانيته
وفضايله فهي الامور الارادية التي تتعلق بها قوة الفكر والتمييز و
النظر فيها يسمى الفلسفة العملية والاشياء الارادية التي
ينسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان
الغرض المقصود بوجود الانسان اذا توجه الواحد منا
اليه حتى يحصل له هو الذي يجب ان يسمى خيرًا وسعيدًا
وخيرًا وسعادة فاما اذا عاقه عايق اعرض عنها فهو الشرير
الشقي فاذا الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته
وسعيه من الامور التي لها وجد الانسان ومن اجلها
خلق والشرور هي الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات
بارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها
الاولون الى اقسام كثيرة وذلك ان منها ما هي شريفة و
منها ما هي ممدوحة ومنها ما هي نافعة ومنها ما هي بالقوة
كذلك واعني بالقوة التهيؤ والاستعداد ومن الخيرات اقسام
اخر نحن نوردها فيما بعد ان شاء الله وقد قدمنا القول

بان كل واحد من الموجودات له كمال خاص به وفعل لا يشاركه
فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعني انه لا يجوز ان يكون
موجود آخر سواه اصلح لذلك الفعل منه وهذا الحكم مستمر في
الامور العلوية والامور السفلية كالشمس وسایر الكواكب
وكانواع الحيوان كلها كالفرس والبازي وكالنبات
والمعادن وكالعناصر البسايط التي يتصفح احوالها ليتبين
لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به فالانسان
من بين سایر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه
فيه غيره وهو ما صدر عنه قوته المميزة المروية فكل من
كان تميزه اصح ورويته اصدق واختياره افضل كان
اكمل في انسانيته وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن
كل واحد منهما فعله الخاص به وصورته التي عمل من اجلها
وافضل السيوف ما كان امضى وانفذ وما كفاه اليسير
من الايماء في بلوغ كماله الذي اعد له وكذلك الحال في
الفرس والبازي وسایر الحيوانات الاخر فان افضل
الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريده الفارس
منه في طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة

العدو والنشاط وكذلك الانسان افضلهم من كان اقدر
على افعاله الخاصة به واشدهم تمسكا بشرايط جوهره
الذي تميز به من الموجودات فاذن بالواجب الذي لا مرية فيه
ينبغي ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها
خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب
الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان
الفرس اذا قصر عن كماله ولم يظهر افعاله الخاصة على
افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف
كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسایر الالات متى
قصرت ونقصت حطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما
دونها فالانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له
اعني ان يكون رويته وافعاله التي تصدر عنه وعن رويته
غير كاملة فهو حري ان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة
البهيمية هذا اذا صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة
غير تامة فاما اذا صدرت عنه الافعال بضد ما اعد له
اعني الشرور التي تكون بالقوة المميزة الناقصة او العدول بها
عن جميعها لاجل الشهوة التي تشارك فيها البهيمة او الاغترار

بالامور الحسية الجسمية التي تشغله عما عرض له من تزكية
نفسه التي تنتهي به الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله
الى قرة العين التي قال الله تع فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين وتبلغه الى جوار رب العالمين في النعيم
المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها اذن
ولا خطر على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية
الشريفة بتلك الخسائس التي لا ثبات لها فهو حقيق با
المقت من خالقه تع خليق بتعجيل العقوبة له وازاحة
العباد والبلاد منه واذ قد تبين ان سعادة كل موجود
انما هي في صدور افعاله التي تخصه صورته عنه تامة كاملة
وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله الانسانية عنه
بحسب تمييزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة
الروية والمرئي فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان
في افضل مرئي فيه ثم يتدرج فيه الى ان ينتهي الى النظر في
الامور الممكنة من العالم الحسي فيكون الناظر في هذه الاشياء
قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها
سعيدا معرضا للملك الابدي والنعيم السرمدي في اشياء

دنية لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين اذن اجناس
السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها
وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية اما بالا
ختيار الاقصد والعمل به واما باختيار الردي والميل
اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية كثيرة وملكاتها
التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد
القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم
ولذلك وجب ان يكون اشخاص الناس كثيرة وان
يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات
المشتركة ليكمل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فيكون
الخيرات مشتركة والسعادة فوضى بينهم فيتوزعونها
حتى يقوم كل واحد بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع
الكمال الانسي ويحصل لهم السعادات الثلث التي
شرحناها في كتاب ترتيب السعادات ولاجل ذلك
وجب ان يحب بعض الناس بعضا لان كل واحد يرى
كمال نفسه عند الاخر فلولا ذلك لما تمت هذه السعادات
فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن و

تمام الانسان بتمام اعضاءه بعد نريد تبيين للناظر في امر
هذه النفس وقواها انها تنقسم الي ثلثة اقسام اعني
القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقايق الامور
والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاقدام علي الا
هوال والشوق الي التسلط والترفع وضروب الكرامات
والقوة التي بها يكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق
الي الملاذ التي في الماكل والمشارب والمناكح وضروب
اللذات الحسية وهذه الثلث متباينة ويعلم ذلك من
ان بعضها اذا قوي اضر بالاخر وربما ابطل احدها فعل
الاخر وهذه ربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس
واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفي في
تعلم الاخلاق بانها قوى ثلث متباينة تقوى احدها او
يضعف بحسب المزاج او العادة او التاديب فالقوة الناطقة
هي التي تسمى الملكية والتها التي تستعملها من البدن الدماغ
والقوة الشهوية التي تسمى البهيمية والتها التي تستعملها من
البدن الكبد والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية والتها
التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون

عدد الفضايل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي
هي رذايل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة
عن ذاتها وكان شوقها الي المعارف الصحيحة المعقولة لا
المظنونة التي ليست معارف وهي بالحقيقة جهالات حدثت
عنها فضيلة العلم وتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس
البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متابية
عنها فما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها
فضيلة العفة وتبعها فضيلة السخاء ومتى كانت حركة
النفس السبعية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه
لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمي اكثر مما ينبغي لها حدثت
عنها فضيلة الحلم وتبعها فضيلة الشجاعة ثم تحدث
من هذه الفضايل الثلث واعتدالها ونسبة بعضها الي بعض
فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع
الحكماء ان اجناس الفضايل اربعة وهي الحكمة والعفة و
الشجاعة والعدالة ولذلك لا يفتخر احد ولا يتباهى الا
بهذه الفضايل فقط فاما من يفتخر بابائه واسلافه فلا
نهم كانوا علي بعض هذه الفضايل او جلها كلها وكل واحدة

من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره سمي صاحبها
بها ومدح عليها واذا اقتصر بها على نفسه لم يسم بها بل
غيرت هذه الاسماء اما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمي
صاحبه مسافا واما الشجاعة فان صاحبها سمي انفا
غيورا واما العلم فان صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب
الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلته وتعداه رجي لجدها
واحتشم وهيب بالاحرى وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان
حيوانيتان فاما العلم فان صاحبه اذا تعداه رجي به و
احتشم في الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية و
اضداد هذه الفضائل الاربع من الرذائل ايضا اربع وهي
الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه
الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فاما اشخاص
الانواع فهي بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث عنها
آلام كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق والشهوات
في ضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما
بعد ان شاء الله والذي يجب علينا الآن تحديد هذه الاشياء اعني
الاجناس الاربعة التي تحوي على جل الفضائل فنقول

اما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي ان تعلم
الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان
تعلم الامور الالهية والامور الانسانية وثمرة علمهما وبذلك
ان تعلم المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب ان لا
يفعل واما العفة فهي فضيلة الحس الشهواني وظهور
هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف شهواته
بحسب الراي اعني ان يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها و
يصير بذلك حرا غير متعبد لشيء من شهواته واما الشجاعة
فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الانسان بحسن انقيادها
للنفس الناطقة واستعماله ما يوجبه الراي المحمود في الامور الهائلة
اعني ان لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا و
الصبر عليها محمودا واما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث
لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها وذلك
عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة
المميزة حتى لا تتغالب ولا يتحرك نحو مطلوباتها على سوم طباعها
وتحدث للانسان بها هيئة يختار بها ابدا الانصاف من
نفسه على نفسه اولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله

على كل واحد من هذه الفضايل بكلام اوسع من هذا اذ ذكرنا
الفضايل التي هي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا
في هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة لنتصورها
المتعلم والذي ينبغي ان يتبع ما قدمناه ذكر انواع هذه الاجناس
وما تحت كل واحد منها فنقول اما الاقسام التي تحت الحكمة
فهي الذكاء الذكر التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء
الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد له
للحكمة واما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من
حدودها وذلك ان العلم بالحدود يفهم من جواهر
الاشياء المطلوبة الموجودة دايما على حالة واحدة وهو العلم
البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه
والفضايل التي هي بذاتها فضايل ليس يكون في حال من
الاحوال غير فضايل وكذلك العلوم بها اما الذكاء فهو سرعة
انقداح النتايج وسهولتها على النفس واما الذكر فهو
ثبات صورة ما يخلصه العقل او الوهم من الامور واما التعقل
فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي
عليه واما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج

المطلوب واما جودة الذهن وقوته فهو تامل النفس لما
قد صار لزم من المقدم واما سهولة التعلم فهي قوة للعقل
وحدة في الفهم بها تدرك الامور النظرية الفضايل التي تحت
العفة الحياء الدعة الصبر السخا الحرية القناعة
الدماثة الانتظام حسن السمت الهدي المسالمة الوقار
الورع اما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح
والحذر من الذم والسب الصادق واما الدعة فهي سكون النفس
عند حركة الشهوات واما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى
لئلا تنقاد لقبايح اللذات واما السخا فهو التوسط في الا
عطاء والاخذ وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغي بمقدار ما ينبغي
وعلى ما ينبغي وتحت السخا خاصة انواع كثيرة نحن نخصيها
لكثرة الحاجة اليها واما الحرية فهي فضيلة للنفس بها
يكتسب المال من وجهه ويعطي ما يجب في وجهه وتمنع من اكتساب المال
من غير وجهه واما الدماثة فهي حسن انقياد النفس لما
تحمد وتسرعها الى الجميل واما القناعة فهي التساهل
في الماكل والمشارب والزينة واما الانتظام فهو حال للنفس
تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي واما الهدي

فهو محبة تقيد النفس بالزينة الحسنة واما المسالمة فهي
موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطراب فيها واما الوقار
فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في
المطالب واما الورع فهي لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال
النفس الفضايل التي تحت الشجاعة كبر النفس النجدة عظم
الهمة الثبات الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد اما
كبر النفس فهو الاستهانة باليسار والاقتدار على حمل الكرامة
والهوان وصاحبه ابدا يوهل نفسه للامور العظام مع استحقاقه
لها واما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها
جزع واما عظم الهمة فهو فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة
الجد وضدها حتى الشدايد التي تكون عند الموت واما
الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها النفس على احتمال
الآلام ومقاومتها وعند الاهوال خاصة واما الحلم فهي
فضيلة للنفس تكسبها الطمانينة فلا تكون شغبة ولا يحركها
الغضب بسهولة وبسرعة واما السكون الذي نعني به
عدم الطيش فهو عند الخصومات واما في الحروب التي يذب بها
عن الحريم او عن الشريعة وهي قوة للنفس تقسر حركتها في هذه الا

حوال لشدتها واما الشهامة فهي الحرص على الاعمال
العظام توقعا للاحدوثة الجميلة واما احتمال الكد فهو قوة
للنفس تستعمل آلات البدن في الامور الحسنة بالتمرين و
حسن العادة الفضايل التي تحت السخا الكرم الايثار
النبل المواساة السماحة المسامحة اما الكرم فهو انفاق
المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر الكثيرة
النفع كما ينبغي وباقي الشروط التي ذكرناها في السخا واما الايثار
فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي
تخصه حتى يبذله لمن يستحقه واما النبل فهو سرور النفس
بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة واما المواساة
فهو معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال
والاقوات واما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب واما
المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع بالارادة والاختيار
الفضايل التي تحت العدالة الصداقة الالفة صلة الرحم
المكافاة حسن الشركة حسن القضاء التودد العبادة
اما الصداقة فهي محبة صادقة تهتم معها بجميع اسباب
الصديق وايثار افعال الخيرات التي يمكن فعلها به واما

الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات على التضافر في
تدبير العيش واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوي اللحمة في الخيرات
التي تكون في الدنيا واما المكافاة فهي في مقابلة الاحسان
بمثله او بزيادة عليه واما حسن الشركة فهي الاخذ والعطاء
في المعاملة على الاعتدال الموافق للجميع واما حسن القضاء فهو
مجازاة بغير من ولا ندم واما التودد فهو طلب مودات
الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي
ذلك منهم واما العبادة فهو تعظيم الله وتمجيده وطاعته
واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما
توجبه الشريعة وتقوى الله عز وجل تكمل هذه الاشياء
وتتممها واذ قد اقتصصنا الفضائل الاول واقسامها وذكرنا
انواعها والخبر عنها فقد عرفت الرذائل التي تضاد الفضائل
لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل ما يقابلها
لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه الفضائل هي
اوساطا بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذائل وجب ان
يفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها
في هذا الوقت متعذر وينبغي ان يفهم من قولنا ان كل فضيلة

فهي وسط بين رذائل ما انا واصفه ان الارض لما كانت
على غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز
من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء
على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر
فعلى هذا الوجه ينبغي ان نفهم معنى الوسط من الفضيلة
اذ كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا
انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها ادنى انحراف
قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها
من تلك الرذيلة التي تميل اليها ولهذا صعب جدا وجود هذا
الوسط والتمسك به بعد وجوده اصعب ولذلك قالت
الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها ولزوم
الصواب فيها بعد ذلك حتى لا يخطئها اعسر واصعب
وذلك ان الاطراف التي تسمى رذائل من الافعال والاحوال
والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعي الشر اكثر
من دواعي الخير ووجب ان نطلب اوساط تلك الاطراف
بحسب انسان انسان فاما ما يجب علينا فهو ان نذكر جمل هذه الاوساط
ونحو اتيانها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص

شخص فان هذا غير ممكن فان النجار والصايغ وساير ارباب
الصناعات انما تحصل في نفوسهم قوانين واصول فيعرف
النجار صورة الباب او السرير والصايغ يعرف صورة الخاتم
والتاج علي الاطلاق فاما اشخاص ما قام في نفسه فانما
يستخرجها من تلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها
بلا نهاية وكذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل على قدر ما ينبغي
وعلي قدر الحاجة وبحسب المادة والصناعة ولا يضبطها الا معرفة
الاصول فقط واذ قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي
ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط ليفهم منها الاطراف
التي هي رذايل وشرور فنقول اما الحكمة فهي وسط
بين السفه والبله واعني بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية
فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسماه القوم الجربزة واعني بالبله
تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي ان يفهم البله ههنا
نقصان الخلقة بل تعطيل هذه القوة بالارادة واما الذكاء
فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفي كل وسط هو
افراط والاخر تفريط اعني الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث
والدهاء والحيل الردية هي كلها الى جانب الزيادة مما ينبغي ان

يكون الذكاء فيه واما البلادة والبله والعجز عن ادراك
المعارف فهي كلها الي جانب النقصان من الذكاء واما
الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي
ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي ان يحفظ واما التعقل
وهو حسن التصور فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشي المتصور
الي اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه واما
سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشي من غير
احكام لفهمه وبين الابطاء عن فهم حقيقته واما
صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة وكدورة في النفس
يتاخر بها عن استخراج المطلوب وبين توقد وتحرق فيها
فيمنعها من استخراج المطلوب واما جودة الذهن وقوته
فهو وسط بين الافراط في التامل لما لزم من المقدم حتى
يخرج عنه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه واما
سهولة التعلم فهو وسط بين المبادرة اليه بسرعة لا يثبت
معه صورة العلم وبين التصعب عليه وتعذره واما العفة
فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة واعني بالشره
الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي واعني

نحو الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة
التي يحتاج اليها البدن في حفظ صحته وهي ما توخته الشريعة
او العقل واما الفضائل التي تحت العفة فان الحياء وسط بين
رذيلتين احدهما الوقاحة والاخرى الخرق وقد ذكرنا فيما
تقدم سائر الفضائل التي تحت العفة وانت تقدر على ان
تخلط اطراف الفضائل الاخر التي هي رذائل وربما وجدت
لها اسماء بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسماء وليس تعسر عليك
فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل الذي سلكناها واما
الشجاعة فهي وسط بين رذيلتين احدهما الجبن والاخرى
التهور اما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه واما التهور
فهو الاقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه واما السخاء فهو وسط
بين رذيلتين احدهما السرف والتبذير والاخرى البخل
والتقتير اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق واما
التقتير فهو منع ما ينبغي عمن يستحق واما العدالة فهي وسط
بين الظلم والانظلام اما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات
من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي واما الانظلام فهو الاستخذاء
والاستجابة في المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا ينبغي ولذلك يكون ابدا

للجائر اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب و
وجوه التوصل اليها كثيرة واما المنظلم فقنياته وامواله
يسيرة لانه يتركها من حيث يجب واما العادل فهو في الوسط
لانه يقتني الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا يجب فالعدالة
فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره ومن غيره
ان يعطي نفسه من النافع اكثر وغيره اقل فاما في الضار فب
العكس وهو ان لا يعطي نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل المساواة
واما التي هي تناسب بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه
اعني العدل واما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من النافع
ولغيره النقصان منه فاما في الاشياء الضارة فانه يطلب
لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها فقد ذكرنا الاخلاق
التي هي خيرات وفضائل واطرافها التي هي شرور ورذائل
على طريق الاجمال وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم
وسنشرح كل واحد منها على الاستقصاء فيما بعد ان شاء
الله وينبغي ان نخوض في هذا الموضع شيئا مما يلحق طالب هذه
الفضائل فنقول انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان
من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له

من معاونة قوم كثيري العدد حتى تتم حيوته طيبة ويجري امره
على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني بالطبع اي هو
محتاج الى مدينة فيها خلق كثير ليتم له السعادة الانسانية
فكل انسان بالطبع وبالضرورة محتاج الى غيره فهو لذلك مضطر
الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة
الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضا يفعل
بهم مثل ذلك واذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف
يوثر العاقل العارف لنفسه التفرد والتخلي وتعاطي
ما يرى الفضيلة في غيره فاذا القوم الذين راوا الفضيلة في
الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة
المغارات في الجبال واما ببناء الصوامع في المفاوز واما
بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضايل الا
نسانية التي عددناها وذلك ان من لم يخالط الناس
ويساكنهم في المدن لا يظهر فيهم العفة ولا النجدة ولا السخا
ولا العدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التي ركبت فيهم باطلة
لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم يظهر
افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس

ولذلك يظنون ويظن بهم اعفا وليسوا باعفا وانهم عدول
وليسوا بعدول وكذلك في ساير الفضايل اعني انه اذا لم
يظهر منهم اضدادها وهذه التي هي شرور ظن بهم الناس
انهم افاضل وليست الفضايل اعداما بل هي افعال واعمال
يظهر عند مشاركات الناس ومساكنتهم وفي المعاملات
وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضايل الا
نسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم لنصل بها
ومنها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى وتلك الحال
غير موجودة لنا الآن المقالة الثانية الخلق حال للنفس
داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم
قسمين منها ما يكون طبيعيا من اصل المزاج كالانسان
الذي يحركه ادنى شيء نحو الغضب ويهيج من اقل سبب وكا
الانسان الذي يجبن من اقل شيء وكالذي يفزع من صوت
يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكا
مفرطا من ادنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من ايسر
شيء يناله ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب
وربما كان مبداه بالروية والفكر ثم يستمر عليه اولا فاولا حتى

يصير ملكة وخلقاً ولهذا اختلف القدماء في الخلق فقال
بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد
يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس أيضاً
اختلافاً ثانياً فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل
عنه وقال آخرون ليس شيء من الأخلاق طبيعياً للإنسان
ولا هو غير طبيعي له وذلك أنا مطبوعون على قبوله وإنما
ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً وإما بطيئاً وهذا
الرأي الأخير هو الذي نختاره لأنا نشاهد هذا عياناً ولأن
الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل وإلى رفض السياسات
كلها وترك الناس همجاً مهملين وإلى ترك الأحداث
والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم
وهذا ظاهر الشناعة جداً فأما الرواقيون فظنوا أن الناس
كلهم يخلقون أخياراً بالطبع ثم يصيرون بعد أشراراً بمجالسة
أهل الشر والميل إلى الشهوات الردية التي لا تقمع بالتأديب
فينهمكون فيها ثم يتوصلون إليها من كل وجه ولا يفكرون في
الحسن والقبيح منها وأما قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء
فإنهم ظنوا أن الناس خلقوا من الطينة السفلى وهو كدر العالم

فهم لأجل ذلك أشرار بالطبع وإنما يصيرون أخياراً بالتأديب
والتعليم إلا أن فيهم من هو في غاية الشر لا يصلحه التأديب
ومنهم من ليس هو في غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر إلى
الخير بالتأديب من الصبى بمجالسة الأخيار وأهل الفضل
فأما جالينوس فإنه رأى أن الناس فيهم من هو خيّر بـ
الطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط
بين هذين ثم أفسد المذهبين الأولين اللذين ذكرناهما أما
الأول فبأن قال إن كان الناس أخياراً بالطبع وإنما ينتقلون
إلى الشر بالتعليم فمن الضرورة أن يكون تعلمهم الشر
إما من نفوسهم وإما من غيرهم فإن تعلموه من غيرهم فإن
المعلمين الذين علموهم الشر هم أشرار بالطبع فليس الناس
إذن كلهم أخياراً بالطبع وإن كانوا تعلموه من نفوسهم فإما
أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها إلى الشر فقط فهم إذن
أشرار بالطبع وإما أن يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتاق
إلى الشر قوة أخرى تشتاق إلى الخير إلا أن القوة التي تشتاق إلى
الشر غالبة قاهرة للتي تشتاق إلى الخير وعلى هذا يكونون أيضاً
أشراراً بالطبع وأما الرأي الثاني فإنه أفسده بمثل هذه الحجة

وذلك انه لو كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما
ان يكونوا يتعلمون الخير من غيرهم او من انفسهم ويعود الكلام
الاول بعينه ولما افسد هذين المذهبين صح رأي نفسه من
نفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جدا ان
من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء
الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل
هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد
ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون
بمقارنة اهل الشر واغوائهم الى الشر فاما ارسطوطاليس
فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات ايضا ان
الشرير قد ينتقل بالتاديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق
لانه يرى ان تكرير المواعظ والتاديب واخذ الناس بالسياسات
الجيدة الفاضلة لا بد من ان يؤثر ضروب التأثير في ضروب
الناس فمنهم من يقبل التاديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة
ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء ونحن نؤلف
من ذلك قياسا وهو هذا كل خلق فقد يمكن تغييره ولا شيء مما
يمكن تغييره هو بالطبع فاذن ولا خلق واحد هو بالطبع والمقدمتان

صحيحتان والقياس منتج في الضرب الثاني من الشكل الاول
واما تصحيح المقدمة الاولى وهي ان كل خلق قد يمكن تغييره فقد
تكلمنا عليه واوضحناه وهو بين من العيان ومما نجد العامة
من وجوب التاديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصبيان
ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله تعالى لخلقه
واما تصحيح المقدمة الثانية وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره
هو بالطبع فهو ظاهر ايضا وذلك انا لا نروم تغيير شيء مما هو
بالطبع ابدا فان احدا لا يروم ان يغير حركة النار التي الى فوق
بان يعودها الحركة الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة العلو
يروم بذلك ان يغير حركته الطبيعية التي الى اسفل ولو رامه
ما صح له ابدا تغيير شيء من هذا وما جرى مجراه اعني الامور
التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف في الشكل
الاول وهو الضرب الثاني منه وصار برهانا فاما مراتب
الناس في قبولهم هذا الادب الذي سميناه خلقا والمسارعة الى
تعلمه والحرص عليه فانها كثيرة وهو يشاهد ويعاين فيهم
وخاصة في الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ مبدا
نشئهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذي

انتهى في نشوئه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه
فيخفيه بضروب الحيل والافعال المضادة لما في طبعه وانت
تتأمل من اخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب
او نفورهم عنه وما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من
الحياء وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة و
القسوة والحسد وضده من الاحوال المتفاوتة ما تعرف به
مراتب الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه
انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المواتي والممتنع و
السهل السلس والفظ العسر والخير والشرير والمتوسط
بين هذه الاطراف في مراتب لا تحصى كثرة واذا اهملت الطباع ولم
ترض بالتاديب والتقويم نشأ كل انسان على سوء طباعه
وبقي عمره كله على الحالة التي كان عليها في الطفولية وتبع
ما وافقه بالطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة
واما الشره واما غير ذلك من الطبايع المذمومة والشريعة
هي التي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتعد
نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضايل والبلوغ الى السعادة
الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم

بها وبساير الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب
ان احوجوا اليه والتوبيخ ان اقنعهم او الاطماع في
الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحات او تحذيرهم
من العقوبات حتى اذا اعتادوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان
طويلة امكن فيهم حينئذ ان يعلموا براهين ما اخذوه تقليدا
وتنبهوا على طرق الفضايل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها
بهذه الصناعة التي نحن بسبيلها والله المعين والموفق وهو
حسبنا والانسان في ترتيب هذه الآداب وسياقتها آو لا
الى الكمال الاخير طريق طبيعي تتشبه فيها بفعل الطبيعة وهو
ان ننظر الى هذه القوى التي تحدث فينا ايها اسبق الينا
وجودا فنبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي
وهو بين ظاهر وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشيء العام
للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص شيئا شيئا ويتميز عن
نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية فلذلك يجب ان نبدأ بالشوق
الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل
فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم نأخذ بالشوق
الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه وهذا الترتيب

الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا بذلك لما ظهر فينا منذ اول ما
نشاء اعني ان نكون اجنة ثم اطفالا ثم ناسا كاملين ويحدث
فينا هذا القوي عن رتبة فاما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات
كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعني بتجويد افعال الانسان
بما هو انسان فتبين مما اقول لما كان للجوهر الانساني فعل
خاص لا تشاركه فيه شي من موجودات العالم كما بيناه فيما
تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله
بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم يصدر عنه افعال
الفرس على التمام يستعمل مكان الحمار بالاكاف ومكان الغنم
بالذبح فكان عدمه اروح له من وجوده وجب ان تكون
الصناعة التي تعني بتجويد افعال الانسان حتى يصدر عنه افعاله
كلها تامة كاملة بحسب جوهره وترفعه عن رتبة الاخس
التي يستحق بها المقت من الله تعالى والحصول في العذاب الاليم
اشرف الصناعات كلها واكرمها فاما ساير الصناعات
الاخر فرتبتها من الشرف بحسب جوهر الشي الذي كان يستصلحه
وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التي
تعني باستصلاح جلود البهايم الميتة وفيها صناعة الطب

والفلاحة التي تعني باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة و
وهكذا الهمم المتفاوتة التي تنصرف بعضها الى العلوم الدنية
وبعضها الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر الموجودات
تتفاوت في الشرف اما في الجماد والنبات والحيوان اما في الحيوان
الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان واما في جوهر
الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد ان يحصيها فالصناعة
والهمة التي تنصرف الى اشرفها اشرف الصناعات والهمة التي
تنصرف الى الادون منها ويجب ان تعلم ان اسم الانسان
وان كان يقع على افضلهم وعلى اراذلهم فان بين هذين
الطرفين اكثر مما بين كل متضادين من البعد فان الشاعر
الذي قال ولم ار امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف
بواحد وان كان عنده انه قد بالغ فانه قصر والخبر المروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم اني وزنت بامتي فرجحتهم
اصدق واصح فليس في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر
وان كان في الانسان اكثر واشد تفاوتا فان بين السيف
المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتا
عظيما وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين

البرذون المفره فمن امكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه
الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف بها وحسبنا عنه ما اكرمها و
افضلها فاما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب
من الاستعدادات لضروب من المقامات وليس ينبغي ان يكون
الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء سيبين فيما
بعد ان شاء الله تع الا ان الذي ينبغي ان نعلمه الان ان
وجود الجوهر الانساني متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك
وتقدس اسمه فاما تجويد جوهره فقد فوضه الى الانسان فهو
متعلق بارادته فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص في موضعها
ان شاء الله تع وقد تقدمنا في صدر هذا الكتاب فقلنا انه ينبغي
ان نعرف نفوسنا ما هي ولاي شيء هي ثم قلنا ان لكل جوهر
موجود كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه غيره من حيث هو
ذلك الشيء وبينا ذلك غاية البيان في الكلام المتقدم واذا
كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى ان نعرف الكمال الخاص
بالانسان والفعل الذي لا يشاركه فيه غيره من حيث هو
انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته
ونهايته ولما كان الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله وفعله

الخاص به كما لبسايطه واضافها الخاصة والا كان جميع
المركبات باطلة كالحال في الخاتم والسرير فاذن له فعل خاص
من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات
الاخر فافضل الناس اقدرهم على اظهار فعله الخاص به
والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به في وقت دون وقت
واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد فالكمال
الخاص بالانسان كمالان وذلك لان له قوتين احديهما
عالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين
الى المعارف والعلوم ويشتاق بالاخرى الى نظم الامور وترتيبها
وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا
الفلسفة ينقسم الى قسمين اي الى الجزء النظري والى الجزء العملي
فاذا كمل الانسان بالجزء النظري والجزء العملي فقد سعد السعادة
التامة اما كماله الاول باحدى قوتيه اعني العالمة وهي التي
تشتاق بها الى العلم فهو ان يصير في العلم بحيث يصدق نظره
وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك
في حقيقة وينتهي في العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم
الالهي الذي هو آخر مرتبة العلوم ويثق ويسكن اليه ويطمئن قلبه

فقد حصل له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا
الكمال قد بينا الطريق اليه واوضحنا سبيله في كتب اخر
واما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة الاخرى اعني القوة العاملة
فهو الذي نقصده في كتابنا هذا وهو الكمال الخلقي ومبداه
من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى
تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته
المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهي الى التدبير المدني الذي
يرتب فيه الافعال والقوى بين الناس حتى ينتظم ذلك
الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص
الواحد فاذن الكمال الاول النظري منزلته منزلة الصورة
والكمال الثاني العملي منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما
الا بالاخر لان العلم مبدا والعمل تمام والمبدا بلا تمام يكون
ضايعا والتمام بلا مبدا يكون مستحيلا وهذا الكمال الذي
سميناه غرضا وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شي واحد
وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد في نفس الانسان
ولم يخرج الى الفعل فهو غرض واذا خرج الى الفعل وتم فهو كمال
وكذلك الحال في كل شي لان البيت اذا كان متصورا للباني فكان عالما

باجزايه وتركيبه وساير احواله كان غرضا فاذا اخرجه الى
الفعل وتممه كان كمالا فقد صح من جميع ما قدمنا ان
الانسان يصير بكماله وتمامه بعد ضده الخاص به اذا علم الموجودات
كلها اي يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها
وخواصها التي تصيرها بلا نهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات
فقد علمت جزئياتها على نحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها
فاذا كملت هذا الكمال فتممته بالفعل المنظوم ورتبت القوى
والملكات التي فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت
الى هذه الرتبة فقد صرت عالما وحدك واستحققت ان
تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك
فصرت انت هي بنحو ما ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك
فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل فلم تخطي فيها ولم تخرج
عن نظامه الاول الحكمي فتصير حينيذ عالما تاما والتام من
الموجودات هو الدايم الوجود والدايم الوجود هو الباقي بقا سرمديا
فلا يفوتك ح شي من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد
لقبول الفيض من مولاك ابدا فتقربت منه القرب الذي لا
يجوز ان يحول بينه وبينك حجاب وهذه هي الرتبة العليا

السعادة القصوى ولو ان الشخص الواحد من اشخاص الناس
ممكنه تحصيل هذه المنزلة في خاتمة وتكميل صورته بها واتمام نقصانه
بالكلية في اليها لكان سبيله سبيل اشخاص الحيوانات الاخر وسبيل
اشخاص النبات في مصيرها الى الفناء بالاستحالات التي تلحقها
والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها ولا استحق فيه البقاء
الابدي والنعيم السرمدي بجوار رب العالمين ودخول
جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتفلسفين
في العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني
بطل ولم يبق شيء كالحال في الحيوانات الاخر والنبات ولم يستحق
اسم المعاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة ويظن
قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير
المطلوب والسعادة القصوى فيظنون ان جميع قواه انما ركبت فيه
من اجل هذه اللذات والتوصل اليها وان النفس الشريفة التي
سميناها ناطقة انما وهبت له لترتب لها الافعال وتميزها
ثم توجهها نحو هذه اللذات ليكون الغاية الاخيرة هي حصولها له
على التمام والغاية فيظنون ايضا ان قوى النفس الناطقة اعني
الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية قالوا في ذلك ان الانسان

اذا تذكر اللذة التي كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب و
المناكح اشتاق اليها وطلب معاودتها فقد صارت منفعة
الذكر والحفظ انما هي اللذة وتحصيلها ولاجل هذه الظنون
التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد الممتهن
وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الاخرى الشهوية لتخدمها
في المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها وتعدها اعدادا
كاملا وموافقا وهذا هو راي الجمهور من العامة الرعاع و
جهال الناس السقاط والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم
تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من باريهم عز وجل وهي التي
تسالونها الرب تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذا خلوا
بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذلك منهم على
جهة المتاجرة والمربحة في هذه بعينها كانهم تركوا قليلها ليصلوا
الى كثيرها واعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى الباقيات
الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم
الملائكة والحال التي على اشرف وما نزههم الله عنه من هذه
القاذورات علموا انهم بالجملة اقرب الى الله تعالى واعلى رتبة من الناس
وانهم غير محتاجين الى شيء من حاجات الناس التي يتكلفون لتخالفهم

وخالق كلّ شيء تعالى الّذي تولّى ابداع الكلّ هو منزّه عن هذه
الاشياء متعالٍ عنها غير موصوف باللّذة والتمتّع مع التمكّن
من اتخاذها لنفسه وانّ الناس يشاركون في هذه اللّذات
للخنافس والدّيدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وانّما
يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذه الاعتقاد
وبين الاعتقاد الاوّل وهذا هو العجب العجيب وذلك انّهم يرون
عيانا ضروراتهم بالاذى الّذي يلحقهم بالجوع والعري وضروب
النقصانات وحاجاتهم الى سدّها وانّها بما يدفعها عنهم فاذا زالت
آثارها وعادوا الى الحال السالمة منها التذّوا بذلك ووجدوا
للرّاحة لذّة ولا يشعرون انّهم اذا اشتاقوا الى لذّة المآكل فقد
اشتاقوا اوّلا الى الم الجوع وذلك انّهم اذا لم يالموا بالجوع لم يلتذّوا
بالأكل وهكذا الحال في سائر اللّذات الاخر الّا انّ هذه الحال في
بعضها اظهر منها في بعض وسنتكلّم على انّ صورة الجميع واحدة
وانّ اللّذات كلّها انّما تحصل للملتذّ بعد الاذى الّذي يلحقه لانّ اللّذة هي
راحة من الم وانّ كلّ لذّة حسّيّة انّما هي خلاص من اذى او الم
في غير هذا الموضع وسيظهر عند ذلك انّ من رضي لنفسه بتحصيل اللّذات
البدنيّة وجعلها غايته واقصى سعادته فقد رضي باخسّ

العبوديّة لاخسّ الموالي لانّه يصيّر نفسه الكريمة الّتي تناسب
بها الملائكة عبدا للنفس الدنيّة الّتي يناسب بها الخنازير
والدّيدان وخسائس الحيوانات الّتي تشاركه في هذا الحال
وقد تعجّب جالينوس في كتابه الّذي سمّاه اخلاق النفس من
هذا الرّاي وكثر استجهاله للقوم الّذين هذه مرتبتهم من
العقل الّا انّه قال انّ هؤلاء الخشار الّذين سيرتهم اسوء سيرة
وآراؤهم اذا وجدوا انسانا هذا رايه ومذهبه نصحوه
ونوّهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك انّهم غير متفرّقين بهذه
الطريقة لانّهم يظنّون انّهم متى وصفوا اهل الفضل في
النبل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذرا لهم
ونوّهوا على قوم آخرين في مثل طريقتهم وهؤلاء هم الّذين
يفسدون الاحداث بايهامهم انّ الفضيلة هي ما تدعوهم
اليه طبيعة البدن من اللّذة وانّ تلك الفضائل الاخر
الملكيّة امّا ان تكون باطلة ليست شيئا البتّة وامّا ان تكون
غير ممكنة لاحد من الناس وانّ الناس كلّهم يكونون بالطبع منقادين
الى الشهوات فيكثر اتباعهم ويقلّ الفضلاء فيهم واذا انتبه
الواحد بعد الواحد منهم على انّ هذه اللّذات انّما هي لضرورة

الجسد وان بدنه مركب من الطبايع المتضادة اعني الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وانه انما يعالج بالماكل و
المشارب امراضا تحدث به عند الاخلال ليحفظ تركيبه
ابدا على حالة واحدة ما امكن ذلك فيه وان علاج المرض
ليس سعادة تامة والراحة من الالم ليس بغاية مطلوبة
ولا خير محض وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة
ويرون مع ذلك ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله تع
بقربه لا يلحقهم هذه الالام فلا يحتاجون الى مداواتها
بالاكل والشرب وان الله تع منزه ومتعال عن هذه الاوصاف
عارفون بان بعض البشر اشرف من الملائكة وان الله تع اجل
من ان يذكر مع الخلق وشاغبوه وسخفوا آراءه واوقعوا له شبها
باطلة حتى يشك في صحة ما تنبه عليه وارشده عقله اليه و
العجب الذي لا ينقضي هو انهم مع رايهم هذا اذا وجدوا واحدا
من الناس قد ترك طريقتهم التي يميلون اليها واستهان
بالتمتع واللذة وصام وطوى واقتصر على نبات الارض عظموه و
كثر تعجبهم منه واهلوه للمراتب العظيمة وزعموا انه صفي الله
ووليه وانه شبيه بالملائكة وانه اعظم وارفع طبقة من البشر

ويخضعون له ويذلون غاية الذل ويعدون انفسهم اشقياء
بالاضافة اليهم والسبب في ذلك هو انهم وان كانوا لخسة
الراي وسفاهته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى
الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوي
الفضل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم واذا كانت القوى
ثلاثا كما قلنا مرارا فادونها النفس البهيمية واوسطها النفس
السبعية واشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار
انسانا بافضل هذه النفوس اعني الناطقة وبها شارك
الملائكة وبها باين البهائم فاشرف الناس من كان حظه
من هذه النفس اكثر وانصرافه اليها اتم ومن غلب عليه احدى
النفسين الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة
تلك النفس عليه فانظر اين تضع نفسك واين تحب
ان تنزلها من المنازل التي رتبها الله عز وجل للموجودات
فان هذا امر موكول اليك مردود الى اختيارك فان شئت فانزل
في منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل في منازل
السباع وان شئت ففي منازل الملائكة وكن منهم وفي كل واحد
من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم اشرف من بعض وكذلك

لقبول التأديب لأن الفرس انما شرف على الحمار بقبوله الأدب
وكذلك البازي في فضله على الغراب واذا تأملت الحيوان
كله وجدت القابل للتأديب هو اثر النطق اعني النفس
الناطقة افضل من سايره وهو يتدرج في ذلك الى ان يصير
الى الحيوان الذي هو في افق الانسان اعني الذي هو اعلى البهايم
وهو في اخس مرتبة الانسانية وذلك ان اخس الناس هم
من كان قليل العقل قريبا من البهيمة وهم القوم الذين
في اقاصي الارض المعمورة وسكان اخر ناحية الجنوب والشمال
لا يفصلون من القرود الا بشيء من التمييز وبذلك القدر
يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون ويتزايدون في هذا
المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل
لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون
ايضا في هذا المعنى الى ان يصيروا الى الغاية ما على الانسان ان يبلغ
اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ في الافق الذي
بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحي والمطيق لحمل
الحكمة فيفيض عليه قوة العقل ويسنح اليه نور الحق ولا حالة
للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا ثم نرجع القهقرى الى النظر

في المرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسانية فانك تجد
القوم الذين يضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين
ذكرنا انهم في افق البهايم ثم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون
الى الشهوات المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس
وساير اللذات البهيمية الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تحدثهم
الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يدعوا
عنها وبعدهم يكون فيهم من القوة العاقلة ما يستحيون منها
حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة
تخصهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل
بالاطلاق هو الذي يتظاهر به ويستحب اظهاره واذاعته وهذا
القبيح ليس بشيء اكثر من النقصانات اللازمة للبشر وهي التي يشاركون فيها
الحمار ايضا فالحشمة منها هو لنقصها وانقصها لحوجها الى الحس واللمس
ولو سالت القوم الذين يعظمون امر اللذة ويجعلونه الخير المطلوب
والغاية الانسانية لم يكتمون الوصول الى اعظم الخيرات وما
بالكم تعدون مواقعتها خيرا ثم تستترون بها وتتوارون ستر القبايح
فضيلة وهو قوة انسانية والمجاهدة بها واظهارها بين اهل
الفضل في مجامع الناس حسنة ممدوحة ممن انقطع عنهم

ونبلهم في الحوائج تعلم بهم سوء مذهبهم وخبث سيرتهم فاقلهم
حظا من الانسانية اذا رايت انسانا فاذكر احتشامه وتحرجه و
احب ان يكون مثله الا الشاذ منهم الذي بلغ من خساسة
الطبع ونذالة الانسانية وقلة الحياء الى ان يقيم على نصرة
ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه فاذن يجب على
العاقل ان يعرف مراتب الانسان من هذه النقصانات
التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها
اما بالغذاء الذي يحفظ اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال
منه قدر الضرورة في ازالة الالم ولا يطلب اللذة بعينها بل قوام الحياة
التي تتبعها اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ
رتبته في مروته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته
بين الناس واما باللباس الذي يدفع به اذى الحر والبرد
ويستر العورة فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا
ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اخوانه واهل طبقته
واما بالجماع الذي يحفظ نوعه ويبقي به صورته اعني طلب النسل
فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى
ما يملكه الى ما يملك غيره ثم تلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي

بها صار انسانا وينظر الى النقصانات التي في هذه النفس خاصة
فيروم تكميلها بطاقته وجهده فان هذه هي الخيرات التي لا
تستنكر اذا وصل اليها لا يمتنع منها بالحياء ولا يتوارى عنها
بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها ابدا بين الناس وفي
المحافل وهي التي يكون بها بعض الناس افضل من بعض و
بعضهم اكثر انسانية من بعض وتعلم ان هذه النفس غذاء يلائمها ويوافق
لها المتمم لنقصاناتها كما تغذى تلك بأغذيتها الملائمة لها
فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض با
الصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور
من الباطل والكذب كيف كان وممن جاء فمن اتفق له في
الصبي ان يربى على آداب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها
حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك
الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة
حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليهما
ثم يتدرج كما رسمناه في كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل
العلوم حتى يبلغ الى اقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل
فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم

يتفق له ذلك في ابتداء نشوه ثم ابتلي بان ربيه والداه على رواية
الشعر الفاحش وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه
من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابغة
واشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤسا يقربونه على روايتها
وقبول مثلها ويجزلون له العطية وامتحن باقران يساعدونه
على تناول اللذات الجسمانية ومال بطبعه الى الاستكثار من
المطاعم والمشارب والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفرهة
والعبيد الروقة كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات ثم انهمك
فيها واشتغل بها عن السعادة التي اهل لها فليعد جميع ذلك
شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدرج الى فطام نفسه
منها وما اصعب ذلك الا انه على حال خير من التمادي في الباطل
وليعلم الناظر في هذا الكتاب خاصة اني قد تدرجت الى فطام
نفسي بعد الكبر واستحكام العادة مجاهدة تامة
ورضيت لك ايها الفاحص عن الفضايل والطالب للادب
الحقيقي بما رضيت لنفسي وتجاوزت في النصيحة لك الى ان اشرت
عليك بما فاتني في ابتداء امري لتدركه انت ودللتك على طريق
النجاة قبل ان تسبح في بحر الضلالة وقدمت لك السفينة

قبل ان تغرق في بحر الهلاك فالله الله في نفوسكم معاشر الاخوان
والاولاد واستسلموا للحق وتادبوا بالادب الحقيقي لا المزور
وخذوا الحكمة البالغة وانتم تحت الصراط المستقيم وتصوروا
حالات انفسكم وتذكروا قواها واعلموا ان اصح مثل ضرب لكم
في نفوسكم الثلث التي تقدم ذكرها في المقالة الاولى ثلث حيوانات
مختلفة جمعت في رباط واحد ملك وسبع وخنزير فايها غلب
بقوته قوى الباقين كان الحكم له وليعلم من تصور بهذا المثال
ان النفس لما كانت جوهرا غير جسم ولا فيها شيء من قوى الجسم
واعراضه كما بينا ذلك في صدر الكتاب كان اتصالها واتحادها
بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه
الانفس الثلث اذا اتصلت صارت شيئا واحدا ومع انها تكون
شيئا واحدا فهي باقية التغاير باقية القوى سوى الواحدة بعد الواحدة
حتى كانها لم تتصل بالاخرى ولم تتحد بها ولم تستخدم ايضا الواحدة
للاخرى حتى كانها غير موجودة ولا لها قوة تنفرد بها وذلك
ان اتحادها ليس ان يتصل نهاياتها ولا بان تلتقي في سطوحها
كما يكون ذلك في الاجسام بل تصير في بعض الاحوال شيئا واحدا وفي
بعض الاحوال اشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوى بعضها او تسكن

ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال
آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض والموضوع وهذا
شرح يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك في موضعه
وليس يضرك في هذا الوقت ان تعتقد اي هذه الآراء شيت بعد ان
تعلم ان بعض هذه القوى اديبة بالطبع وبعضها مهينة عادمة
للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة
للادب الا انها تقبل التاديب وتنقاد والتي هي اديبة اما الكريمة
الاديبة بالطبع فالنفس الناطقة واما العادمة للادب
وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية واما التي عدمت الادب
ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية وانما وهب الله لنا
هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا
تقبل الادب وقد شبه القدماء الانسان وحاله في هذه الانفس
الثلث بانسان راكب بهيمة وآخذ بقوده كلبا او فهدا للقنص
فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه و
يصرفهما ومطيعان له في سيره وصيده وما يتصرف فيه فلا شك
في رغد العيش المشترك بين الثلثة وحسن احوالهم لان الانسان
يكون مبرزا فيما يطلبه يجري بفرسه حيث يجب ويحث كلبه على ما يطلق

ايضا كلبه كذلك فاذا نال واستراح اراحهما معه واحسن
القيام عليهما وازاح عللهما في المطعم والمشرب وكفاية الاعداء
وغير ذلك من مصالحهما واذا كانت البهيمة هي الغالبة سارت
حال الثلث كلها فكان الانسان مصفوعا عندها فلم تطع
فارسها وغلبت فان رات عشبا من بعيد عدت نحوه و
تعسفت في عدوها وعدلت الى الطريق الانهج فاعترضتها الاودية
والوهاد والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق
فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهما جميعا
من انواع المكاره والاشراف على الهلكة ما لا خفاء به وكذلك
ان قوي الكلب لم يطع صاحبه فان راى من بعيد صيدا او
ما يظنه صيدا اخذ نحوه فجذب الفرس وفارسه ولحق الجميع
الضرر الضرر واضعاف ما ذكرناه وفي تصور هذا المثال الذي
ضربه القدماء تنبيه على هذه النفوس بعضها على بعض
ودلالة على ما وهبه الله تعالى الانسان ومكنه منه وعرضه
له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيها عند اهل الشريعة
واتباعه امر هاتين النفسين وتعديه لهما وهما اللذان ينبغي
ان تتبعاه بامره عليهما فمن اسوا حالا ممن اهمل سياسة

الله تع وضيّع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هايجة مضطر
به تتغالب وصار الذي يسوسها مرؤوسًا والملك فيها مستعبدًا
يتقلب معها في المهالك حتى تمزقه وتمزقها هو ايضا معه نعوذ
بالله من الانتكاس في الخلق الذي سببه طاعة الشياطين
واتباع الاباليس فلنثن الاشارة بها الى غير هذه القوى التي
وصفناها ووصفنا احوالها ونسال الله تع عصمته ومعونته
على تهذيب هذه النفوس حتى ننتهي فيها الى طاعته التي هي مصلحتنا
وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدي
وقد شبه الحكماء من اهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان
الشهوة ومحبة الكرامة ستولى عليها برجل معه ياقوتة
شريفة حمراء لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة
وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في جاحمها حتى
صارت كلسا لا منفعة فيها فخسرها وخسر ضروب منافعها
فقد علمت الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها
واحسنت مرتبتها من الله تع احسنت خلافته في ترتيب هذه
القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي اعطاها الله الى محلها
من كرامة الله ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبع

ولا للبهيمية بل تقومه النفس الغضبية التي سميناها سبعية
وتقودها الى الادب وتحملها على حسن طاعتها ثم تستخدمها
في اوقات هيجان النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات
حتى تقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها في ادعانها تستعين
بقوة هذه عليها تاتي تلك وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة
للادب قوية على قمع الاخرى كما قلت وتلك النفس البهيمية عادمة
للادب غير قابلة له فاما النفس الناطقة اعني القابلة فهي كما قال
افلاطون بهذه الالفاظ اما هذه فهي بمنزلة الذهب في اللين
والانعطاف واما تلك فهي بمنزلة الحديد في الصلابة والا
متناع فان انت اثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك
القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما اثرت فاستعن بقوة
الغضب التي تشعرك وتهيج بالانفة والحمية وانتهر بها النفس
البهيمية فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وانفت فانت في طريق
الصلاح فتمم عزيمتك واحذر ان تعاودك بالطمع فيك والغلبة
لك فان انت لم تفعل ذلك ولم يكن المعيني في الغلبة لك كنت
كما قال الحكيم الاول انا ارى اكثر الناس يدعون محبة الافعال
الجميلة ثم لا يحتملون المؤونة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم

الشريفة ومحبة الباطل فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الجميل
فرق إذا لم يحملوا على سنن الصبر ويصيروا إلى تمام ما آتيته وعرفوا
فضله وأذكر مثل البئر التي تستوي فيها البصير والأعمى فيكونان في
الهلكة سواء إلا أن الأعمى أعذر ومن وصل من هذه الآداب إلى
مرتبة يعتقد بها اكتساب الفضائل التي عددناها فقد وجب عليه
تأديب غيره وإفاضة ما أعطاه الله تعالى على أبناء جنسه

فصل في تأديب الأحداث والصبيان خاصة

نقلت أكثره من كتاب بروسن وقد قلنا فيما تقدم إن أول
قوة تظهر في الإنسان أولها يكون هي القوة التي يشتاق بها إلى
الغذاء الذي هو سبب كونه حياً فيتحرك بالطبع إلى اللبن ويلتمسه
من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له
مع ذلك قوة التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي ينال
به على اللذة والأذى ثم تتزيد فيه هذه القوة ويتشوق بها أبداً إلى الازدياد
والتصرف بها في أنواع الشهوات ثم يحدث فيه قوة على التحرك
نحوها بالآلات التي تخلق له ثم يحدث له الشوق إلى الأفعال
التي تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس قوى على تخيل الأمور
وترتسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق إليها ثم يظهر فيه قوة

الغضب التي تشتاق بها إلى دفع ما يؤذيه ويقاومه ما يمنعه من
منافعه فإن أطاق بنفسه أن ينتقم من موذيه وإلا التمس
النفس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له
الشوق إلى التمييز في الأفعال الإنسانية خاصة أولاً أولاً حتى يصير إلى
كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلاً وهذه القوى كثيرة وبعضها متأخرة
في وجوه الأخرى التي تنتهي إلى الغاية الأخيرة وهي التي تؤدي
لغايات أخرى وهي الخير المطلق الذي يتشوقه الإنسان من حيث هو
إنسان فأول ما يحدث فيه من هذه القوى الحياء وهو الخوف من ظهور
شيء قبيح منه ولذلك قلنا إن أول ما ينبغي أن يتفرس في الصبي
ويستدل به على عقله الحياء فإنه يدل على أنه قد أحس بالقبيح ومع
إحساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه فإذا
نظرت إلى الصبي فوجدته مستحيياً مطرقاً بطرفه إلى الأرض
غير وقاح الوجه ولا يحدق إليك فهو أول دليل نجابته والشاهد
لك على أن نفسه قد أحست الجميل والقبيح وأن حياءه هو انحصار
نفسه خوفاً من قبيح يظهر منه وهذا ليس شيء أكثر من إيثار الجميل
والهرب من القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس مستعدة للتأديب
صالحة للعناية لا يجب أن تهمل ولا تترك في مخالطة الأضداد

الذين يفسدون بالمقارنة والمخالطة ومن كان بهذه الحال
من الاستعداد لقبول الفضائل فان نفس الصبي ساذجة لم
تنتقش بعد بصورة ولا لها رأي وعزيمة تميلها من شيء الى شيء
فاذا انتقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها فالاولى في مثل
هذه النفس ان تنبه ابدا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل
له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظايفه ثم يمدح
الاخيار عنده ويمدح هو نفسه اذا ظهر منه شيء جميل ويخوف
من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويحذر الاستيناس بالمآكل
والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده ضبط النفس
والترفع على الحرص في المطاعم خاصة وفي اللذات عامة و
يحبب اليه ايثار غيره على نفسه في الغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل
والاقتصاد على لباسها ويعلم ان اولى الناس بالملابس الملونة
والمنقوشة النساء اللواتي يتزين للرجال ثم العبيد والخول وان الاحسن
باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى اذا
نشأ على ذلك وسمعه من كل من يقرب منه وتكرر عليه ولم يترك
ويخالطه من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما في اترابه ممن
كان في مثل سنه ممن يعاشره وذلك ان الصبي في ابتداء نشوءه

يكون على الاكثر قبيح الاوضاع جدا اما كلها واما اكثرها فانه
يكون كذوبا ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا
نموما لجوجا ذا فضول ومحك وكيد واضرار بنفسه وبكل امر
يلابسه ثم لا يزال به التأديب والسن والتجارب حتى ينتقل
في احوال بعد احوال فلذلك ينبغي ان يؤخذ ما دام طفلا بما
ذكرناه وبما نذكره ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي
تجري مجرى ما يعوده بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها و
حفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر النظر في الا
شعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه
اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع فان هذا الباب مفسدة
للاحداث جدا ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل
حسن ويكرم عليه فان خالف في بعض الاحوال ما ذكرته فالاولى
ان لا يوبخ عليه ولا يكاشف بانه اقدم عليه بل يتغافل عنه
تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لا سيما
ان ستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما صنعه عن الناس فان عاد
فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما اتاه ويحذر من معاودته فانك
ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته على

معاودة ما كان استقبحه وها انا عليه سماع الملامة في
ركوب القبائح من اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات
كثيرة جدا والذي ينبغي ان يبدأ به في تقويمه ادب المطاعم فيفهم اولا
انها انما يراد للصحة لا للذة فان الاغذية كلها انما خلقت
واعدت لنا لتصح ابداننا وتصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى
الادوية التي تداوى بها الجوع والالم الحادث منه فكما ان الدواء
لا يراد للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة لا ينبغي ان
يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع الم الجوع ويمنع
من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذي يستعظمه اهل الشره ويقبح
عنده صورة من يشره اليه ويتناول منه فوق حاجة بدنه او
ما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب في الالوان الكثيرة
واذا جلس مع غيره لا يبادر الى الطعام بمديده قبل غيره ولا يديم النظر
الى الوانه ولا يحدق اليه شديدا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع
في الاكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها
حتى يجيد مضغها ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلطخ من يؤاكله ولا
يتبع بنظره مواقع يدي من الطعام ويعود ان يؤثر غيره بما يليه
ان كان افضل عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام

وادونه ويأكل الخبز القفار الذي لا ادم معه في بعض الاوقات
وهذه الآداب وان كانت جميلة بالفقراء فهي بالاغنياء اجمل و
ينبغي ان يستوفي غذاءه بالعشي فانه ان استوفاه بالنهار كسل
واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك فان منع اللحم في اكثر
اوقاته كان نافعا له في الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه
على النشاط والخفة واما الحلوى والفواكه فينبغي ان يمنع منها
البتة ان امكن والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في
بدنه فيكثر انحلاله ويعوده ايضا مع ذلك الشره ومحبة الاكثار
من المآكل ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء فاما
النبيذ واصناف الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها تضره في
بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام
على القبائح وعلى الوقاحة وسائر الخلال المذمومة ولا ينبغي ان
يحضر مجالس اهل النبيذ الا ان يكون اهل المجلس ادباء فضلاء فاما
غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه و
ينبغي ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الآداب التي يتعلمها ويتعب
تعبا كافيا وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفي
شيئا الا وهو يظن او يعلم انه قبيح ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه

ويغلظ ذهنه ويميت خواطره وهذا بالليل فاما بالنهار فلا
ينبغي ان يتعوده البتة ويمنع ايضا من الفراش الوطئ وجميع
انواع الترفه والتنعم حتى يصلب بدنه ويتعود الخشونة ولا يتعود
الخيش والاسراب في الصيف ولا الاوبار والنيران في الشتاء من
الاسباب التي ذكرناها ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة
حتى لا يتعود اضدادها ويعود ان لا يكشف اطرافه ولا يسرع
في مشيته ولا يرخي يديه بل يضمهما الى صدره ولا يرخي شعره ولا
يتزين بملابس النساء ولا يلبس خاتما الا وقت حاجته اليه ولا يفتخر
على اقرانه بشيء مما يملكه والداه ولا بشيء من مآكله وملابسه و
ما يجري مجراها بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من عاشره
ولا يتوصل بشرف ان كان له او سلطان من اهله ان اتفق له
الى غصب من هو دونه او استهدا من لا يمكنه ان يوقع لاغواه
او تطاول عليه لكن اتفق له ان كان خاله وزيرا او عمه سلطانا
فتطرق به الى هضيمة اقرانه وظلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه
ومعارفه وينبغي ان يعود ان لا يبزق في مجلسه ولا يتمخط و
لا يتثاوب بحضرة غيره ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه
بساعده ولا يعمد راسه بيده فان جميع هذا دليل الكسل وانه قد بلغ

به التعب الى ان لا يحمل راسه حتى يستعين بيده ويعود
ان لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقا ولا كاذبا فان هذا
قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الاوقات فاما الصبي
فلا حاجة به الى اليمين ويعود الصمت ايضا وقلة الكلام
وان لا يتكلم الا جوابا واذا حضر من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع
منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب
واللعن ولغو الكلام ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل
اللقاء وكريمه ولا يرخص له ان يستمع اضدادها من غيره
ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان اكبر منه واحوج
الصبيان الى هذا الادب اولاد الاغنياء والمترفين وينبغي اذا
ضربه المعلم ان لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا فعل
المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير احدا الا بالقبيح و
السيء من الادب ويعود ان لا يوحش الصبيان بل يبرهم
ويكافيهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان
وعلى الصديق ويبغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما
اكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي فان
آفة حب الفضة والذهب اكثر من آفة السموم وينبغي ان يوذن

له في بعض الاوقات ان يلعب لعباً جميلاً ليستريح اليه من
تعب الادب ولا يكون في لعبه الم ولا تعب شديد ويتعوّد
طاعة والديه ومعلّميه ومؤدّبيه وان ينظر اليهم بعين
الجلالة والتعظيم ويهابهم فانّ هذه الآداب هي نافعة لكلهم
وهي للكبار من الناس ايضاً نافعة ولكنها للاحداث
انفع لانّها تعوّدهم محبّة الفضايل وينشأون عليها
فلا يثقل عليهم تجنّب الرّذايل ويسهل عليهم بعد ذلك
جميع ما ترسمه الحكمة وتحدّه السّنة والشّريعة ويعتادون
ضبط النفس عمّا تدعوهم اليه من اللّذّات القبيحة
وتكفّهم عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم
الي مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الي ساير الامور التي
وصفناها في اول الكتاب من التقرّب الي الله تع ومجاورة
الملايكة مع حسن الحال في الدّنيا وطيب العيش وجميل الاحدوثة وثناء
وقلّة الاعداء وكثرة المدّاح والراغبين في مودّتهم من الفضلاء
خاصّة فاذا تجاوز هذه الدرجة وبلغ امامها الي ان يفهم اغراض
الناس وعواقب الامور فيهم علم انّ الغرض الاخير من هذه الاشياء
التي يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء

الضياع والعبيد والخيل والفرش واشباه ذلك انّما هي
توفية البدن وحفظ صحّته وان يبقى على اعتداله مدّة ما
ان لا تقع في الامراض ولا يفاجأه المنيّة وان يتهيّأ بنعمة الله
تع عليه ويستعدّ لدار البقاء والحياة السّرمديّة وانّ اللّذّات
البدنيّة كلها بالحقيقة هي خلاص من الآلام وراحات من
تعب فاذا عرف ذلك وتحقّقه ثم تعوّد بالسّيرة الذايعة
عوّد الرّياضة التي تحرّك الحرارة الغريزيّة وتحفظ الصّحّة
وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث النّشاط وتذكي النفس
فمن كان منعّماً متى كانت هذه الاشياء التي ذكرناها لسنّه
تكثر مع تكلّفه عليه مع تعبه ولموافقة طبيعة الانسان
في اوّل ما ينشأ من اللّذّات واجماع جمهور الناس على نيل ما
امكنهم منها وطلب ما تعاهد عليهم اذ به عهدهم فامّا
الفقراء فالامر عليهم اسهل لانّهم قريبون الي الفضايل
قادرون عليها متمكّنون من نيلها والاصابة منها حال
المتوسّطين من الناس متوسّطة بين هاتين الحالتين
وقد كان ملوك الفرس لا يربّون اولادهم بين حشمهم وخاصّتهم
خوفاً عليهم من الاحوال التي ذكرناها وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم

الى النواحي البعيدة منهم ومن سماع ما حذرت منه فكان ينشو
بينهم اهل الجفاء وخشونة العيش من لا يعرف التنعم و
لا الترفه واخبارهم في ذلك مشهورة وكثير من روساء الديلم
في زماننا هذا ينقلون اولادهم عندما ينشون الى غير
بلادهم ليتعودوا هذه الاخلاق ويبعدوا عن التفتح
وعادات اهل البلدان الردية واذ قد عرفت هذه الطريقة
المحمودة في تاديب الاحداث فقد عرفت اضدادها اعني ان من
نشا على خلاف هذا المذهب والتاديب يرجى فلاحه ولا
ينبغي ان يشتغل باصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمثابة
الخنزير الوحشي الذي لا يطمع في رياضته فان نفسه الناطقة
تصير خادمة لنفسه البهيمية ونفسه الغضبية في تمكنه في
مطالبها من النزوات والشهوات وكما انه لا سبيل الى رياضة
سباع البهايم الوحشية التي لا تقبل التاديب كذلك لا تقبل
الرياضة من نشا على هذه الطريقة واعتادها وامعن فيها
في السن اللهم الا ان يكون في جميع احواله عالما بقبح سيرته
ذاما لها عائبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة فان
مثل هذا الانسان قد يرجى له النزوع عن اخلاقه بالتدريج

والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبصاحبة الاخيار
واهل الحكمة وبالاكباب على   اذ قد ذكرنا الخلق
المحمود وما ينبغي ان يوخذ به الاحداث والصبيان فنحن
واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان اولا اولا الى
ان ينتهي الى الاقصى الكامل في الانسانية فان ذلك شديد الحث
الى معرفة ذلك لنبتدي على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد
واحد منها فنقول ان الاجسام الطبيعية كلها
يشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الاثار الشريفة
والصور التي تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة
مقبولة عند الناس صار بها افضل من الطينة الاولى
التي لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى ان تقبل صورة النبات
صار بزيادة هذه الصورة افضل من الجماد وتلك الزيادة هي
الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه
من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضول التي
تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء
التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حالة زائدة على الجسمية
التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحالة الزائدة في

النبات التي تشرف بها على الجماد وتفاضل وذلك ان بعضها
يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان واشباهه ثم
يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضها
ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر
ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع
الشمس فذلك في افق الجمادات وقريب منها ثم يزداد
هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام و
ترتيب حتى يظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي
يخلف به مثاله فيصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله
ثم يقوى الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل
الثاني على الاول ولا يزال الشرف ويفضل بعضه على بعض
حتى يبلغ الى افقه ويصير في افق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون
والرمان والكرم واصناف الفواكه الا انها بعد مختلطة
القوى اعني ان قوتي ذكورها واناثها مختلطان غير متميزين
فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية افقها التي يتصل بافق
الحيوان ثم يزداد ويمعن في هذا الافق الى ان يصير في افق الحيوان
فلا يحتمل زيادة وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة صارت
حيوانا

وخرجت عن افق النبات فتتميز قواها ويحصل فيها ذكور
واناث ويقبل من فضايل الحيوان امورا تتميز بها عن سائر
النبات والشجر كالنخل الذي قرب من افق الحيوان بالخواص العشرة
المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة
وهي الانقلاع من الارض والسعي الى الغذاء وقد روي في الخبر ما هو كا
الاشارة او كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه
وسلم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم
فاذا تحرك النبات وانقلع من افقه وسعى الى غذائه ولم يستقر
في موضعه الخاص يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات اضطر تنال
بها حاجاته التي يحملها فقد صار حيوانا وهذه الآلات يتزايد في الحيوان
من اول افقه ويتفاضل فيه فيشرف بعضها على بعض كما كان
ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى يظهر
فيها قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه
ويتألم بوصول مضاده اليه ثم يقبل الالهام الالهي ايا ما فيهتدي
الى مصالحه فيطلبها والى اضدادها فيهرب منها وما كان من
الحيوان في اول افق النبات فانه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد
فقط كالديدان والذباب واصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيها

قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء ثم يحدث فيه قوة الغضب
التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيها فيعطي من السلاح بحسب
قوتها وما يطيق استعماله فان كانت قوته الغضبية شديدة
كان سلاحه قويا تاما وان كانت ناقصة كان ناقصا وان
كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاحا البتة بل يعطي آلة الهرب كشدة
العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه وانت ترى ذلك
عيانا من الحيوان الذي قد اعطي القرون التي تجري له مجرى
الرماح والذي اعطي الانياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين
والخناجر والذي اعطي آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل
والنشاب والذي اعطي الحوافر التي تجري له مجرى الدبوس
والطبرزين واما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة
شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولكثرة [illegible] عليه
عليه فقد اعطي آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والخديعة
والمراوغة كالارانب والثعالب واشباههما واذا انتصفت احوال
الموجودات في السباع والوحش والطير رايت هذه الحكمة منتشرة
فيها فتبارك الله احسن الخالقين واما الانسان فقد عوض من
هذه الآلات كلها بان هدي الى استعمالها كلها وسخرت هذه

كلها له وسنتكلم عليه في موضعه فاما اسباب هذه الاشياء
كلها والشكوك التي تعرض في قصد بعضها بالتلف وايقاع
الالم والاذى فليس يليق بهذا الموضع وسنذكرها ان اخر الله
في الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص به ونعود الى ذكر
مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها الى الازدواج
وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن
والعش والكسب كما نشاهده فيما يلد ويبيض وتغذيته اما
باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدي الى
شيء منها ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من
افق الانسان فيقبل التاديب ويصير بقبوله الادب ذا فضيلة
يتميز بها من سائر الحيوانات الاخر ثم تتزايد هذه الفضيلة في
الحيوانات حتى تشرف بها ضروب الشرف كالفرس المؤدب
والبازي المعلم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي
الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما
اشبهها ويبلغ من ذكائها ان يكتفي في التاديب بان ترى الا
نسان يعمل عملا فيعمل مثله من غير ان يحوج الانسان الى تعب ورياضة
لها وهذه غاية افق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة

خرج بها عن أفقه وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل
والتمييز والنطق والآلات التي تستعملها والصور التي تلائمها
فإذا بلغ هذه المرتبة تحرك إلى المعارف واشتاق إلى العلوم و
حدثت له قوى وملكات ومواهب من الله تعالى يقتدر بها
على الترقي والإمعان في هذه المرتبة كما كان ذلك في المراتب الأخر
التي ذكرناها فأول هذه المراتب الأفق الإنساني المتصل بآخر تلك
الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة
من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج
وأواخر الزنج وأشباههم من الأمم التي لا تتميز عن القرود إلا بمرتبة
يسيرة ثم يتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط
الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم وقبول الفضائل
وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكّلها الله تعالى بالموجودات
المحسوسة ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتناء
الآداب بالإرادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى
يصل إلى آخر أفقه فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة
وهذه أعلى مرتبة الإنسان وعندها تتحد الموجودات ويتصل
أولها بآخرها وآخرها بأولها وهي التي تسمى دائرة الوجود لأن الدائرة

هي التي قيل في حدها إنها خط واحد يبتدئ به متحرك من نقطة
وينتهي إليها بعينها ودائرة الوجود هي التي جعلت الكثرة
وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها
وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره
ولولا أن شرح هذا الموضع لا يليق بصناعة تهذيب الأخلاق
لشرحته وأنت تقف عليه إن بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله تعالى وإذا
تصورت قدر ما أومأنا إليه وفهمته اطلعت على الحالة التي خلقت
لها وندبت إليها وعرفت الأفق الذي يتصل بأفقك وتسلك
فيه مرتبة بعد مرتبة وتركب طبقا عن طبق وتحدث لك الإيمان
الصحيح وشاهدت ما غاب عن غيرك من الذهن وبلغت إلى تدرج
إلى العلوم الشريفة المكنونة التي مبدؤها تعلم المنطق فإنه الآلة
في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الحصول بها إلى معرفة الخلائق
وطبائعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها إلى العلوم
الإلهية وتستعد لقبول مواهب الله تعالى وعطاياه ويأتيك الفيض
الإلهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية
وتلحظ المراتب التي ترقيت فيها أولا أولا من مراتب الحيوانات وعلمت
أن كل مرتبة منها محتاجة إلى ما قبلها في وجودها وعلمت أن الإنسان

لا يتم له كماله الا بعد ان يحصل له ما قبله وانه اذا حصل الانسان
كاملا وبلغ غايته افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه وصار انسانا
حكيما تاما تابعة الالهام فيما يتصرف فيه من الحكم والآت
للحكمة وان تأييدات العلوي في التصورات العقلية واما نبيا
مؤيدا بانبيه الوحي على ضرب المنازل التي يكون عند الله تع فيصير
حينئذ واسطة بين الملا الاعلى والملا الاسفل وفي ذلك يتصور
حال الوحي كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسانية منقطعة
الا فان التي ذكرناها وضح بقصدهم عن الله تع قوله فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم الاية وتتصور معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
هناك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واذا
بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المرتبة العالية الشريفة التي اهل الانسان
لها ونستقصي احواله التي يترقى فيها فانه يكون اولا بالشوق الى
المعارف والعلوم فينبغي ان يوضح بيانه وشرحه فنقول
ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهاج قويم وقصد صحيح
حتى يتادى الى غايته كماله وهي سعادته التامة وقلما يتفق ذلك وربما
اعوج به عن السمت والسنن وفي ذلك اسباب كثيرة يطول ذكرها واحكامها
بك الى علمها الآن وانت تهتدي بنفسك فكما ان الطبيعة لكل جسم

ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي بل ما يحدث به وآفات
تطرا عليه بمنزلة من يشتاق الى اكل الطين وما جرى مجراه مما
لا يلائم طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك ايضا النفس الناطقة
ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يجمله ولا يشوقه نحو سعادته
بل يحركه الى الاشياء التي تعوقه وتقصر به عن كماله فيحتاج الى علاج
نفساني وروحاني كما يحتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني
ولذلك يكثر حاجة الناس الى المقومين والمثقفين والى
المؤدبين والمسددين فان وجود تلك الطبايع الفائقة التي
ينساق بذاتها من غير توقيف الى السعادة عسير الوجود ولا
يوجد الا في الازمنة الطوال والمدد البعيدة فاما هذا الامر الحري الذي
يؤدينا الى الغايات فيجب ان يلحظ فيها المبدا الذي يجري مجرى
الغاية حتى اذا لحظت الغاية وتدرج منها الى الامور الطبيعية على
طريق التحليل ثم يبتدي من اسفل على طريق التركيب فيسلك
فيها الى ان ينتهي الى الغاية التي لحظت اولا وهذا هو المعنى الذي
اومأنا اليه في مبدا هذا الكتاب وفي فصول آخر منه ان نذكر
اشياء عالية يليق بهذه الصناعة لتشوق اليها من يستحقها
وليس يمكن الانسان ان يشتاق الى ما لا يعرف البتة فان الحظ الممكن

فيه قبول لها وعنايته بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها
واحتمل التعب والنصب فيها وينبغي ان تعلم ان كل انسان معدّ
نحو فضيلة ما فهو اليها اقرب ووصوله اليها اسرع ولذلك ما
يصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفقت له نفس
صافية وطبيعة فائقة فبلغ بهمته الى غايات الامور والى غاية غاياتها
اعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولاجل ذلك
يجب على مدبّر المدن ان يسوق كل انسان نحو سعادته التي تخصه
ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين احدهما في تسديد
الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية والاخرى في تسديدهم نحو الصناعات
والاعمال الحسية واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من
الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التي
ذكرناها واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه
القوى السعادة الخلقية وان يصدر عنها الافعال كلها جميلة
كما رسمناه في صدر هذا الكتاب وانتهى بهم الى تلك الغايات
ولما كان غرضنا في هذا الكتاب وعلمنا الجبلي الفلسفة خاصة
لا للعوام وكان النظر اليه بتقدم العلم وجب ان نذكر الخير المطلق
والسعادة الانسانية بلحظ الغاية الاخيرة ثم نطلب الافعال

الارادية التي ذكرناها جملة في المقالة الاولى ولما كان ارسطوطاليس انما
بدا كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق
ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما اخذناه ايضا عن غيره في مواضع اخر ليجتمع
لنا ما فرقه ونضيف الى ذلك ما اخذناه من مفسري كتبه والمتفلسفين
لحكمته بحسب استطاعتنا والله الموفق والمؤيد فان الخيرات بيده فانه
حسبنا ونعم الوكيل وصلواته على النبي محمد وآله الطيبين الطاهرين
الاخيار الابرار وسلم تسليما تمت المقالة الثانية المقالة
الثالثة نبتدئ بعون الله تع في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة
بعد ان نحكي الفاظ ارسطوطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول
ان الخير على ما حدده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من
الكل وهو الغاية الاخيرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية
خيرا فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له
فالسعادة اذن خير ما وقد يكون سعادة الانسان غير سعادة
الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه فاما الخير الذي
نقصده الكل بالشوق فهو طبيعة نقصدها لها ذات وهو الخير العام
للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها واما
السعادة فهو خير ما لواحد واحد من الناس فهو اذا بالاضافة وليس لها

ذات بعينه فهي تختلف بالاضافة الى قاصديها فلذلك يكون الخير
المطلق غير مختلف فيه وقد يظن ان السعادة تكون لغير الناطق غير
فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها لقبولها تماما كما لا
نهاية من غير قصد ولا روية ولا ارادة فتلك الاستعدادات هي
الشوق او ما يجري مجرى الشوق من ان تطيف بالارادة
فاما ما في الحيوان في كلها وشاربها وحركاتها فينبغي ان يسمى
بختا واتفاقا ولا توهب له اسم السعادة كما سيجيء في الانسان ايضا
وانما استحسن ذلك الحد الذي ذكرناه للخير المطلق لان العقل لا
يطلق السعي والحركة الا الى غاية وهذا اولي في العقل ومثال ذلك
ان الصناعات والمهن والتدابير الاختيارية كلها انما يقصد بها خير ما
وما لم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه فالان
صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس ولكن بقي ان نعلم ما
هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي تنتهي الخيرات
كلها اليها حتى نجعل ذلك الخير غرضا ونتوجه اليه ولا تتشتت
افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تعوق بجاذبيها اما تادية بعيدة واما
تادية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ونفني اعمارنا
في طلبه والتعب به وكل ذلك سنبينه بمشية الله تع وعونه اقسام

الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس
وغيره هكذا ان الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة
ومنها ما هي بالقوة كذلك ومنها ما هي نافعة فيها فالشريفة
منها هي التي شرفها من ذاتها ويجعل من اقتناها ايضا شريفا
وهي الحكمة والعقل والممدوحة مثل الفضائل والافعال
الجميلة الارادية والتي هي بالقوة هي مثل التهيؤ والاستعداد
لنيل الاشياء التي تقدمت والنافعة هي جميع الاشياء التي تطلب
لا لذاتها بل للتوصل بها الى الخيرات وعلى جهة اخرى الخيرات
منها ما هي غايات ومنها ما ليست غايات والغايات منها ما هي تامة
ومنها ما هي غير تامة فالتي هي تامة كالسعادة وذلك انا اذا وصلنا
اليها لم نحتج ان نستزيد اليها شيئا آخر والتي هي غير تامة فكا
الصحة واليسار ومن قبل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان
نستزيد فيقتني اشياء اخر واما التي ليست بغايات البتة فكا
العلاج والتعلم والارتياضة وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما
هو في النفس ومنها ما هو في البدن ومنها ما هو خارج عنهما
وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها
ما هو لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر لاجله ولاجل غيره جميعا وعلى جهة

اخرى للخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير
عند الضرورة والاتفاقات التي يتفق لبعض الناس في وقت
دون وقت وايضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه
وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس لجميع الناس ولا من جميع
الوجوه وعلى جهة اخرى للخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها
ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات
فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالافعال
ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات وعلى جهة اخرى الخير منها
معقولات ومنها محسوسات ووجود الخير في المقولات كلها يكون
على هذا المثال اما في الجوهر اعني ما ليس بعرض فالله تع هو الخير
المطلق فان جميع الموجودات الجوهرية تتحرك نحوه بالشوق اليه
ولان منازل الخيرات الالهية بدوام البقاء والسرمد والتمام
منه واما في الكيفية فكاللذات واما في الاضافة فكالصداقات
او الرياسات واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل
واما في الاين ومتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق
البهج واما في الملكة فكالاموال والمنافع واما في الوضع فكا[illegible]
والاضطجاع والاتكاء الموافق واما في الانفعال فكالسماع الطيب

وسائر المحسوسات المونقة واما في الفعل فكنفاذ الامر والحكم
الفعل وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو معقولات ومنها
محسوسات واما السعادة فقد قلنا انها خيرات وهي تمام الخيرات
وغاياتها والتام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتج معه الى شيء
آخر فلذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات ولكنا
نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى الى سعادات
اخر وهي التي في البدن والتي خارج البدن وارسطوطاليس
يقول انه يتعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة
مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا
ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك في اظهار شرفها قال
ولهذا قلنا ان كان شيء عطية من الله تع وموهبة للناس فهي
السعادة لانها عطية وموهبة منه عز اسمه في اشرف منازل
الخيرات وفي اعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان التام ولذلك
لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجري مجراهم
فهذه اقسام الخيرات فاما اقسام السعادة على مذهب هذا
الحكيم فهي خمسة اقسام احدها في صحة البدن ولطف الحواس
ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعني ان يكون جيد السمع والبصر والشم

والذوق واللمس والثاني في الثروة والاعوان واشباههما حتى
يتسع لان يضع المال في مواضعه ويعمل به ساير الخيرات ويواسي منه
اهل الخير خاصة والمستحقين عامة ويعمل به ساير الخيرات في
فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه والثالث ان يحسن حديثه
في الناس وينتشر ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحًا
بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان و
المعروف والرابع ان يكون منجحًا في الامور حتى اذا استتم
كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يامله منه والخامس
ان يكون جيد الراي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه
وفي غير دينه بريئًا من الخطا والزلل جيد المشورة في الاراء فمن استجمعت
له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل
الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة
بحسب ذلك واما الحكماء الذين كانوا قبل هذا الرجل مثل فيث
اغورس وسقراط وافلاطن واضرابهم فانهم اجمعوا على ان الفضايل
والسعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة
جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب وهي
الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة واجمعوا على ان هذه الفضايل

هي كافية في السعادة ولا تحتاج معها الى غيرها من فضايل البدن
ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصلت له تلك الفضايل
لم يضره في سعادته ان يكون سقيمًا ناقص الاعضاء مبتلى بجميع امراض
البدن اللهم الا ان يلحق النفس منها مضرة في خاص افعالها
مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما واما الفقر و
الخمول وسقوط الجاه وساير الاشياء الخارجة عنا فليست عندهم
بقادحة في السعادة البتة واما الرواقيون وجماعة من
الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءًا من الانسان ولم يجعلوه
آلة كما شرحناه فيما تقدم ولذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة
التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما
هو خارج البدن ايضا اعني الاشياء التي تكون بالبخت والجد
والمحققون من الحكماء يحتقرون امر البخت وكل ما يكون بمعونته
ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شيء
ثابت غير زايل ولا متغير وهي اشرف الامور واكرمها وارفعها
فلا يجعلونها لاخس الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يحصل
بروية ولا فكر ولا يتاتى له عقل وفضيلة فيها نصيب ولهذا
النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم انها لا تحصل

للانسان الا بعد مفارقته البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم
القوم الذين حكينا عنهم ان السعادة العظمى هي في النفس
وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك
حكموا انها ما دامت متصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن
وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاره الى الاشياء الكثيرة
فليست سعيدة على الاطلاق وايضا لما راوها لا يكمل لحوق الانوار
العقلية لانها لا تتنزه عنها بظلمة الهيولى اعني قصورها وتقاعسها
ظنوا انها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالة وصفت وخلصت
وقبلت الاضاءة والنور الالهي اعني العقل التام وجب على راي
هؤلاء ان يكون الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة
بعد موته فاما ما دام هو انسانا فليست له سعادة تامة واما
الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع ان يظن
ان الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد
الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه
اولا ثم لابناء جنسه ويخلف رب العزة تعالى في كرمه في خلقه
بهذه الافعال المرضية وهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه
الاشياء صار سعيدا تام السعادة وارسطوطاليس يتحقق بهذا
الراي

وذلك انه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب
عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المائت
وبان الناطق المائت شيء جليل المنصب القائمة ومطالبة ذلك فهذه
الفرقة وهي التي رتبها ارسطوطاليس رات ان السعادة
الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب
حتى يصير الى اقصاها ولما راى الحكيم ذلك وان الناس
مختلفون في هذه السعادة الانسانية وانها قد اشكلت عليهم
اشكالا شديدا احتاج ان يتعب في الابانة عنها واي الحالة
الحلام فيها وذلك ان الفقير يرى ان السعادة العظمى في
الثروة واليسار والمريض يرى انها في الصحة والسلامة و
الذليل يرى انها في الكرامة والسلطان والجائع يرى انها في
التمكن من الشهوات كلها على الخلاء فيها والعاشق يرى انها
في الظفر بالمعشوق والفاضل يرى انها في افاضة المعروف على
المستحقين والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة
بحسب تقسيط العقل اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما
يجب وعند من يجب فهي كلها سعادات ومتى كان منها بازاء
شيء آخر فبذلك الشيء احق باسم السعادة ولما كان كل واحد من

هاتين الفرقتين نظرت نظرا اما وجب ان يقولوا في ذلك ما
نراه صوابا وجامعا للرايين فنقول ان الانسان ذو فضيلة
روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة
وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما
فهو بالجزء الجسماني الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم
الجسماني السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى اذا ظفر
بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي واقام فيه دائما
سرمدا في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغي ان يفهم من
قولنا العالم العلوي والعالم السفلي ما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا
هناك انا لسنا نعني بالعلوي المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم
السفلي المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان
كان محسوسا في المكان الاعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان
معقولا في المكان الاسفل وينبغي ان يعلم انه ليس يحتاج في صحبة
الارواح الطيبة اعني المستغنية عن الابدان الى شيء من السعادات
البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعني المعقولات
الابدية التي هي الحقيقة هي الحكمة فقط فاما ما دام الانسان
انسانا فليس يتم له السعادة الا بتحصيل الحالين جميعا وليس

يحصل على التمام الا بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة
الابدية فالسعيد اذن من الناس يكون في احدى مرتبتين
اما ان يكون في مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها
السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثا
عنها شائقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها واما ان يكون في
مرتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا
بها وهو مع ذلك يطالع الامور الدنية معتبرا بها ناظرا في عجائب
القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما
لها مفيضا للخيرات عليها سائقا لها نحو الافضل فالافضل
بحسب قبولها وعلى قدر استطاعتها ومن لم يحصل في احدى
هاتين المنزلتين فهو في مرتبة الانعام بل هو اضل وانما
صار اضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة
يتحرك بها نحو هذه المراتب العالية وانما يتحرك بقواها نحو
كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها
فراح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل ولا ساع نحوها ومع
ذلك متول لضدها مستعمل قواه الشريفة في الامور الدنية وتلك
محصلة لكمالاتها التي تخصها فاذن الانعام اذا منعت الخيرات

الانسية وحرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التي
وعدها المتقون فهي غير محرومة والانسان غير محروم ومثال
الاول مثال الاعمى فاذا جاز عن الطريق فتردى في بئر فهو محروم غير
ملوم ومثال الثاني مثال البصير الذي يمر على بصيرة حتى يتردى في
البئر فهو ملوم غير محروم واذ قد تبين ان السعيد لا محالة
من كان على احدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين ايضا
ان احدهما ناقص مقصر عن الاخر وان الانقص منهما ليس يخلو
ولا ينفك من الالام والحسرات لاجل الخدع الطبيعية والحركة
الحسية التي تعرض له فيما يلابسه فتعوقه عما يحفظه وتمنعه
من الترقي فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق ببرم الامور الحسية
وصاحب هذه الرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام وان
صاحب الرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذي توفر حظه
من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملا الاعلى يستمد منهم
لطايف الحكمة ويستنير بالنور الالهي فيستزيد من فضله بحسب عنايته
بها وقلة عوايقه عنها ولذلك يكون ابدا خاليا من الالام والحسرات
التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون ابدا مسرورا بذاته
مغتبطا بحاله بما يحصل له دايما من فيض النور الاول فليس يلتذ الا

بتلك اللذات ولا يغتبط الا بتلك الحالات ولا يشتاق الا الى نظرايه
ملوك الحكمة بين اهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه او قاربه
او لحب الاقتباس منه وهذه هي المرتبة التي من وصل اليها
فقد وصل الى جزيل السعادات وافضلها وهو الذي لا يبالي
بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من
النعم فيها وهو الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا
التي عددناها في السعادات التي ذكرناها والخارجة عنها
كلها كلا الا في الضرورات التي يحتاج اليها البدن الذي هو
مربوط به لا يستطيع الانفكاك عنه الا عند مشية خالقه وهو الذي
يشتاق الى صحبة اشكاله ومقارنة من يناسبه من الارواح
الطيبة والملايكة المقربين وهو الذي لا يفقد الا ما اراده الله
منه ولا يختار الا ما قربه اليه ولا يخالفه الا بشيء منع هواه و
شهواته الردية ولا ينخدع بخداع الطبيعة ولا يلتفت الى شيء
يعوقه عن سعادته وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب
ولا يتحسر على فوت مطلوب الا ان هذه الرتبة الاخيرة يتفاوت
الناس فيها تفاوتا عظيما لان من وصل اليها من الناس
يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة وهاتان المرتبتان هما

التي شاق الحكيم الكلام اليها ولخص المرتبة الاخيرة
منها وذلك في كتابه المسمى فضايل النفس وانا اورد الفاظه
التي نقلت الى العربية بعينها قال اول مراتب الفضايل التي
تسمى سعادات بصرف الانسان ارادته وعنايته الى
مصالحه في العالم المحسوس من امور النفس والبدن وما كان
من الاحوال متصلا بذلك ومشاكلا له من الامور النفسانية ان
يكون تصرفه في الامور المحسوسة تصرفا لا يخرج به عن الاعتدال
الملايم لاحواله الحسية وهذه حالة قد تتلبس فيها الانسان با
الاهواء والشهوات الا ان ذلك بقدر معتدل غير مفرط
وهو الى ما ينبغي اقرب منه الى ما لا ينبغي وذلك انه يجري اموره
نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة وما لا يخرج به عن
تقدير الفكر وان لابس الامور المحسوسة وتصرف فيها ثم المرتبة
الثانية وهي التي يصرف الانسان ارادته وعنايته الى الحال
الافضل من صلاح امر النفس والبدن من غير ان يتلبس
مع ذلك بشي من الاهواء والشهوات ولا يكترث بشي من المحسوسة
الا بما تدعو اليه الضرورة ثم تتزايد الانسان في
هذا الضرب من الفضيلة وذلك ان الاماكن والرتب في هذه المرتبة

من الفضايل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك اولا
باختلاف طبايع الناس وثانيا على حسب العادات وثالثا
حسب منازل الناس في مواضعهم من العلم والمعرفة والفهم
ورابعا بحسب هممهم وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم
وبعد ذلك ايضا بحسب جدهم ثم يكون التناهي من آخر هذه
المرتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية
المحضة وهي التي لا يكون فيها شوق الى آجل ولا يلتفت الى
ماض ولا تشبيه لحال الى نحو حال ولا تطلع الى تال ولا اضطراب
ولا خوف ولا فزع من حال ولا تشوق ولا طلب للحظوظ من
الحظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية ايضا الا بما
تدعو الضرورة اليه من حاجات البدن والقوى الطبيعية والقوى
النفسانية ايضا لكن يصرف الجزء العقلي في اعالي رتب
الفضايل وهو صرف الفكر الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولتها
بلا طلب عوض عنها بل يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته
لها للنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ايضا تتزايد بالناس بحسب هممهم
والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وفي الجد وفضل الثقة
بحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال التي

عددناها منزلة آلات تكون تشبهه بالعلة الاولى واقتدائه بها
وبافعالها وآخر المراتب في الفضيلة ان تكون افعال الانسان كلها
افعالا الهية وهذه الافعال هي خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا
فليس يفعله فاعله من اجل شيء آخر غير الفعل نفسه وذلك ان
الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اي هو الامر المطلوب نفسه
المقصود لذاته والامر الذي هو غاية ولا سيما غاية في نهاية
النفاسة ليس يكون من اجل شيء آخر وافعاله اذا صارت
كلها الهية فهي كلها انما تصدر عن لبابه وذاته الحقيقية التي
هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة وبوصوله وتبعده عن
سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفسين البهيميين
وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الخسيسة فلا يبقى له
حينئذ ارادة ولا همة خارجا عن فعله من اجل ما يفعله
لكنه يتصرف في فعله بلا ارادة ولا همة في سواه اي لا يكون غرضه
في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهي فهذه
الحال هي آخر مراتب الفضائل التي يقبل فيها الانسان افعال
المبدا الاول خالق الكل تع اعني ان يكون فيما يفعله لا يطلب به
عينا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة ولكن يكون فعله بعينه

هو غرضه اي ليس يفعل من اجل شيء غير ذات الفعل وغير ذاته
وهو ان لا يفعل ما يفعل من اجل شيء غير فعله نفسه وذاته
من نفسه الذي هو الفعل الالهي نفسه وهكذا يفعل الباري
لذاته لا من اجل شيء آخر خارج عنه وذلك ان افعال الانسان
في هذه الحال تكون كما قدم خيرا محضا وحكمة محضة مفيدا
بالفعل لنفس الفعل اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى تتوخى بالفعل
وهكذا فعل الله تع الخاص ليس هو على القصد الاول من اجل
شيء آخر خارج عن ذاته اعني انه ليس لذلك لاجل سياسة الاشياء
التي تحت بعضها لانه لو كان ذلك كذلك لكانت افعاله حينئذ
انما كانت وتكون ونتم لشان الامور التي من خارج ولتدبيرها
وتدبير احوالها والاهتمام بها وعلى هذا تكون الاشياء التي
من خارج اسبابا وعللا لافعاله وهذا شنيع قبيح قد تعالى
الله عنه علوا كبيرا لكن عنايته تع بالاشياء التي من خارج و
فعله الذي يدبرها به وينفذها انما هو على القصد الثاني
ليس يفعله من اجل الاشياء انفسها لكن من اجل ذاته ايضا
وذلك لا لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من اجل المفضل عليه
ولا من اجل شيء آخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الغاية القصوى

في الامكان من الاقتداء بالباري ان تكون افعاله التي يفعلها
على القصد الاول من اجل ذات نفسه التي هو العقل الالهي
ومن اجل الفعل نفسه وان فعل فعلا يعود به غيره وينفعه
به فليس فعله له على القصد الاول من اجل ذلك الغير لكن
يكون ذلك الغير يفعله بقصد ثان وفعله ذلك من اجل ذاته
بالقصد الاول ومن اجل الفعل نفسه اعني لنفس الفضيلة
ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير وفعله ذلك
لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي
وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى
السعادة الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى يفني ارائه
كلها التي بحسب الامور الخارجة ويغني اعراض النفسانية و
قوت خواطره التي تكون عن العوارض ويخلي بمعارف الهية وهمة
الهية وانما يمكن ذلك اذا صفا من الامور الطبيعية البتة ونفى منه
نفيا كاملا ثم حينئذ عني بمعرفة الهية وشوقا الهيا وعرف با
الامور الالهية بما تقدم في نفسه اعني في نفس ذاته التي هي العقل
كما تقدم شرحه في القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل العقلية
الا ان تصور العقل وتيقنه في هذه الحال الامور الالهية وتيقنه

لمعنى اشرف والطف واظهر واشد تمكنا خالة وبيانا من القضايا
الاول التي تسمى العلوم الاوائل العقلية فهذه الفاظ هذا الحكيم قد
نقلتها نقلا صحيحا وهي نقل ابي عثمان الدمشقي وهذا الرجل
فصيح باللغتين جميعا اعني اليونانية والعربية مرضي النقل
عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري
لا يزيل الالفاظ اليونانية ومعانيها في الفاظ العرب ومعانيها
حتى لا يختلف في لفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب اعني
المسمى بفضائل النفس فيه هذه الالفاظ كما نقلتها وليس
تحصل هذه المراتب التي تحصل فيها صاحب السعادة التامة
الا بعد ان يعلم اجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها
اولا اولا كما بيناها في كتابنا المسمى بترتيب السعادة ومن ظن
من الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك
المنهاج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا ولنذكر في هذا
الموضع الخطأ العظيم الذي وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون
الفضيلة بتعطيل القوة العاقلة واهمالها وبترك النظر الخاص
بالعقل واكتفائهم باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقتضيه التمييز
والعقل فقد سماهم قوم بالعاملة الناصبة ولذلك ترتيب

هذا الكتاب بعقب ذلك الكتاب ليحصل منهما السعادة الأخيرة
المطلوبة بالحكمة البالغة وتهذب لها النفس وتنقيها عما سميناه غسولا وتنقيه من الامور الطبيعية وشهوات الأبدان
ولذلك سميته ايضا كتاب الطهارة وقد قال ارسطوطاليس
في كتابه المسمى بالأخلاق ان هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث
كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الأحداث قال ولست اعني
بالحدث هاهنا حدث الزمان لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى
وانما اعني السيرة التي يقصد بها اهل الشهوات واللذات الحسية
فأما انا فأقول انّي انما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة
طمعا في وصول الأحداث منه اليها بل لينبه على بعضهم فقط وليعلم
ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها الّا اهلها الأعلون مرتبة
حسب وليلتمس كلّ من نظر في هذا الكتاب المرتبة الأولى منها بالأخلاق
التي وصفناها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص
التام على ما ذكرناه وحكيناه عن الحكيم فليرتق في درج الحكمة
وليتصاعد فيها بجهده فانّ الله تعالى يعينه ويوفقه فاذا بلغ
الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق جسمه الكثيف دنياه
الدنية وتجرد بنفسه اللطيفة التي طهرها وغسولاتها من

الأدناس الطبيعية والأكدار الهيولية فقد فاز واعد نفسه للقاء
خالقه عزّ وجلّ اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك
القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا شوق اليها لأنه
قد تطهر منها وتنزه عنها فلم يبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها
وقد استخلصها لجوار رب العالمين وقبول كرامته
وفيض نوره الذي كان مستعدا له ولا آفة في قبوله من عطل عرض وما لديه
حينئذ الشيء الذي وعد به المتقون وما لا يبلغه ما سبق اليه
الأنبياء مرارا في قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة
اعين وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم هناك ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واذ قد لخصنا امر هاتين
المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبيّن بيانا كافيا أنّ
احدهما بالاضافة الينا اولى والأخرى ثانية ومن المحال
ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالأولى فقد وجب ان نعود
اليها بما نأتي به من ذكر المرتبة الأولى ولنجعل السعادة الأخيرة حتى
نستوفي الكلام فيها وفي الأخلاق التي بنينا الكتاب عليها
ونحكي عن بيان المرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول
انّ من غني ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض وبعد صحتها

في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة وكذلك يكون حال
الواحد في تدبير منزله اذا عني ببعض اجزائه دون بعض او في وقت
دون وقت فانه لا يكون مدبر منزله وكذلك يكون حال مدبر
المدينة اذا خص بنظره طايفة دون طايفة او وقتا دون وقت
لم يستحق اسم الرياسة على الاطلاق وارسطاطاليس يعد بان
الخطاف الواحد لا يظهر بدلالته على طيب الربيع ولا يوم واحد معتدل
الهواء يبشر بالربيع فسبيل طالب السعادة ان يطلب البشرى اللذيذة
عنده فينشرها دايما فان تلك البشرى هي واحدة ولذيذة في نفسها
ولذلك قلت انه ينبغي ان يتشوقها دايما ويثبت عليها ابدا ولما
كانت السير ثلث لانها تنقسم باقسام الغايات الثلث التي يقصدها
الناس اعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت
سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضايل النفس كثيرة وجب
ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها فسيرة الافاضل
السعدا سيرة لذيذة بنفسها لان افعالهم ابدا مختارة
محمودة وكل انسان يلتذ بما هو محبوب عنده فيلتذ بالعدل
العادل ويلتذ بالحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والغايات
التي تنتهي اليها بالفضايل لذيذة محبوبة فالسعادة اذن الذ

شيء وارسطاطاليس يقول ان السعادة الالهية وان
كانت كما ذكرناها من الشرف وسنيتها الدول جموع من كل سيرة
فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان نظرها
والا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت كذلك كان صاحبها
كالغافل ضد النايم الذي لا يظهر فضله وح لا يكون بينه و
بين غيره فرق لما وصفنا من حالها فيما تقدم فالمطلع اذن
على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فضله لها
هو الذي يلتذها وهو الذي يسر سرورا حقيقيا غير ممزوج
ولا مزخرف ماله باطيل وهو الذي يخرج من حد المحبة الى
العشق والهيمان وح ما يحب ان يصير سلطانه العالي تحت
سلطانه بطنه وفرجه فلا يخدم باشرف جزء منه اخس جزء
فيه واعني بالسرور المزخرف ما له باطيل اللذات التي يشركنا فيها
الحيوان الذي ليس بناطق فان تلك لذات حسية تنصرم وشيكا
وقلة للحواس سريعا فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما
عادت مولمة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل
لذة ذاتية على حدة فمن لم يعرف اللذة الحقيقية كيف يلتذ بها
ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصبو اليها فلذلك قدمنا

وصفها وشوقنا اليها بالعادة الكريمة فيها مرارا وقلنا
ان من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة
العملية اعني ترتيب الافعال والعمل بها وان يثبت عليها لا ينشط
اليه ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك كيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه
وقد دللنا عليه وكان الحكماء المتقدمون منذ يضربون ويكتبون
في هياكلهم وهي مصلياتهم ومساجدهم وهو هذا الملك الكريم ان
يقول ان هاهنا خيرا وهاهنا شرا وهاهنا ما ليس بخير ولا بشر
فمن عرف هذه الثلثة حق معرفتها تخلص مني ونجا سالما
ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة وذلك اني لا اقتله قتلة وحية
يستريح بها مني لكني اقتله اولا اولا في زمان طويل فهذا اللغز
من فطن له وتامله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره وينبغي ان تعلم
ان السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حيا تحت هذا الفلك الدائر
بكواكبه وقد جارته ومطالع سعوده ونحوسه سيرد عليه من
البليات والنوائب وانواع المحن والمصائب ما يرد على غيره الا انه
لا ينفعل منها ولا يلحقه من المشقة في احتمالها لانه غير مستعد
لسرعة الانفعال منها بعادة الهلع والجزع ولا قابل لاثر الهموم
والاعراض بالاحوال العارضة له وان اصابه من هذه الآلام

شيء فيفقده لا ينتقل عن السعادة الى ضدها ابدا لا يخرجه
عن حد السعادة البتة ولو ابتلي ببلاء ايوب عليه السلام او
اضعاف ما اخرجه عن حد السعادة وذلك لما يجده في نفسه
من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يتجرع منه
اصحاب خور الطبع فيكون سروره اولا بذاته ثم بالاحاديث
الجميلة التي تنتشر عنه ويرى الفاتك الذي يدعي الشطارة فا
المصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد
عظيمة من تقطيع اعضائه نفسه وترك الشهوات التي تمكنه
منها طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيكون في نفسه
اخرى واولى منهما بالصبر اذ كان غرضه اشرف وصيته في الفضيلة
اشهر واكرم ولانه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره وارسطوطاليس
يقول ان بعض الاشياء التي تعرض من سوء البخت تكون سببا لاهل
الحمد فاذا عرض للانسان فاحتمله لم تكن فيه دلالة على كرمه
وعظمة همته بعضها تكون عظيما عند الحمد فاذا احتمله دل على
كبر نفسه وعظمة همته ومن لم يكن سعيدا ولا سبقت له رياضة
هذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل
انفعالا قويا فيعرض له عند حلول المصائب احدى حالتين اما

الاضطراب الفاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذي
يرثيه ويرحمه واما ان يتشبه بالسعداء او يسمع مواعظهم فيظهر
الصبر والسكون الا انه جزع ابطن فتالم الضمير وكما ان الاعضاء
المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك يكون حركات
نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما هو متحلون عليه من الحميد اعني انهم
اذا تشبهوا بالاعفاء وتعاطوا افعالهم تحركت الى ضدها مما هم محمولون عليه
واذا تشبهوا بالاسخياء واهل العدالة كانت هذه حالهم ومما
يستدل به من كتاب ارسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس
والمعاد كلامه المتداول في كتاب الاخلاق وهو هذا قال
قد حكمنا ان السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا ايضا
ان الانسان قد يلحقه تغيرات كثيرة باتفاقات شتى فانه قد
يمكن فيمن هو الان سعيد ان يصاب بمصائب عظيمة كما حكي
في فريامس فيمن تتفق عليه هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه
احد من الناس سعيدا فليس ينبغي على هذا القياس ان يسمى انسان
سعيدا ما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان
اذن انما يصير سعيدا اذا مات الا ان هذا قول في غاية الشناعة
اذ كنا نقول ان السعادة هي فعل ما ثم قال في هذا الموضع ايضا

موضع شك فانه قد يظن بالميت انه يلحقه خير وشر اذ كان
قد يلحق الحي ايضا وهو لا يحس به مثل الكرامة والهوان والتقامع
امر الاولاد واولاد الاولاد والنيات ثم انه في هذه الاشياء خبر لانه قد
يمكن فيمن عاش عمره كله الى ان بلغ الشيخوخة سعيدا وتوفي على
هذه السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات في اولاده حتى يكون
بعضهم خيارا احسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن البين انه
قد يمكن ان يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف في كل
جهة ولكن من المنكر ان يكون الميت يتغير بتغير غيره فيصير مرة
سعيدا ومرة اخرى شقيا ومن الممكن ان يكون امور الاولاد
متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات ولكن ينبغي ان نعود
الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذي اورده ارسطوطاليس
على نفسه لا في هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد
موته احوالا وانه سيصل به لا محالة من امور اولاده واولاد
اولاده احوال مختلفة بحسب اختلاف سير الاولاد فكيف يقول
ليت شعري في الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء
بعض اولاده او سوء سيرته وسيرة من يجيء من نسله ما يكون
سوء ضد سيرته وهو حي فانه ان غير سعادته كان هذا

شنيعًا وان لم يلحقه شيء من ذلك كان ايضًا شنيعًا ثم انّ
ارسطوطاليس حلّ هذه الشكوك بان يقول ما هذا معناه
انّ سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محمودة لانه يختار في
كلّ ما يعرض له افضل الافعال من الصبر ومن اختار الحزم
فالافضل حزمه ومن التصرّف في المال اذا اتّسع فيها احسن التجمّل اذا
عدمها ليكون سعيدًا في جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه
من الوجوه فالسعيد اذا وقع عليه نحس عظيم جعل سيرته الكريمة
لانّه يداريه بمداراة جميلة ويصبر على الشدائد والمحن صبرًا حسنًا
ومتى لم يفعل ذلك كدرت سعادته عليه ونغصها عليه
وجلبت له اضرارًا وغمومًا تعوقه عن افعال كثيرة والجميل اذا ظهر
من السعداء في هذه الاحوال كان اشدّ اشراقًا وحسنًا وذلك
اذا احتمل ما كبر من المصائب احتمالًا سهلًا بعد ان لا يكون ذلك
لعدم حسّه ولا لنقصان فهمه بالامور لكن لشهامة منه وكبر
نفسه قال فاذا كانت الافعال ملاك السيرة كما قلنا فليس
يكون احد من السعداء شقيًا لانّه ليس يفعل في وقت من الاوقات
افعالًا مرذولة واذا كان هذا هكذا فالسعيد يكون ابدًا
مغبوطًا وان حلّت به المصائب التي حلّت بفريامس ولا يكون ايضًا

شقيًا ولا سريع التنقّل وذلك انّه ليس انّما لا ينتقل عن السعادة
بسهولة ولا ينتقل عنها بالنحوسات اليسيرة لكنّه لا ينتقل عنها الا بالافات
العظيمة الكثيرة وليس انّما يكون سعيدًا اذا نالته هذه الامور
زمانًا يسيرًا بل اذا ظفر بامور جميلة في زمان طويل ثم قال
بعد قليل فامّا حال الانسان بعد موته فانّ القول بانّ الافات
التي تعرض لولده والميّت واصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به اصلًا
هو قول غير مقبول اصلًا وهو مضادّ لما يعتقده جميع الناس واذا
كانت الحوادث العارضة لهؤلاء كثيرة مختلفة وكان بعضها يتعدّى
الى الميّت اكثر وبعضها اقلّ صارت قسمتنا اياها الى الاشياء
الجزئية بلا نهاية فامّا اذا قيلت قولًا كليًّا وعلى طريق الرسم
فخليق ان يكتفى بما نقوله فيها ونحو كما انّ الافات التي تعرض للميّت في
حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويتألّم من سببه وبعضها
يخفّ عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاحد من اصدقائه
وكلّ واحد من العوارض التي تعرض للاحياء يخالف ما تعرض لهم
اذا ماتوا اكثر من مخالفة كلّ ما يضرب به المثل ويشبه ان
يكون ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء شيء خيرًا كان او شرًّا
ان يكون يسيرًا نزرًا بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيدًا ولا ينتزع

السعادة من السعداء فهذا حكاه ارسطوطاليس لا شك الذي
اوردناه وما قلت ان السعادة الذ الاشياء واحسنها واجودها
واصحها وجب ان نبين وجه اللذة فيها باتم مما قلناه
فيما مضى فنقول وبالله التوفيق ان اللذة تنقسم
قسمين احدهما لذة انفعالية والاخر لذة فعلية اي فاعلة
فاما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة
تشبه لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هي التي يشركنا
فيها الحيوانات التي ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات
ومحبة الانتقام وهي انفعالات النفسين البهيميين واما
اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهي التي يختص بها الحيوان الناطق
لانها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها لانها صارت
لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية واعني بالذاتية
والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات يزول
سريعا وينقضي وشيكا بان ينقضي ذاتها فيصير غير لذة بل ربما صارت
بالمصير الى ضدها مكروهة شنيعة مستقبحة وهذا ضد اللذة
وفقا بلانها فاما اللذة الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير
لذيذة ولا تنتقل عن حالها بل هي ثابتة ابدا واذا كان كذلك

فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية
وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهية لا بهيمية و
لذلك قال الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة نقلت البدن
من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة وكذلك ايضا تنقل
النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة الا ان هاهنا
سرا ينبغي ان نقف المتعلم عليه وهو ان جبلة الطبع الى اللذة الحسية
ميل قوي جدا وشوقه اليها شوق مزعج شديد وليست تقوى
العادة في قمع الطبع الذي كان لنا كثير زيادة لفرط ما
عليه في الابتداء من القوة والشوق ولذلك متى كانت اللذة حسية
قبيحة ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعلنا منها بقوة استحسن الانسان
فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولم ير موضع الغلط
ولا مكان القبيح حتى يبصر الحكمة فاما اللذة العقلية الجميلة
فامرها بالضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انضر اليها الانسان
بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ومرابطة حتى اذا استبصر فيها
وتدرب بها انكشف له حسنها ورآها وصار بالضد مما كان
في الحس ومن هاهنا تبين ان الانسان في ابتداء كونه يحتاج الى
سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى ...

وتقوّمه ثمّ الى الحكمة البالغة لتتوفّى تدابيره الى آخر عمره وقد
تبيّن مع ذلك تعلّق السّعادة بالجود وذلك انا قد بيّنّا انّها لذّة
فاعلة ولذّة الفاعل ابدًا تكون في الاعطاء ولذّة المنفعل ابدًا تكون
في الاخذ فليس تظهر لذّة السّعيد الّا باظهار فضائله واظهار حكمته ووضعها
في مواضعها كما انّ الكاتب الجيّد انّما يلتذّ باظهار كتابته وكذلك
البنّاء الحاذق والصّانع اللّطيف والموسيقار الحسن وبالجملة
كلّ صانع حاذق فاضل في صناعته بنشر ظاهرًا فضيلته واذا
بين اهلها ومستحقّيها وهذا هو معنى الجود وحقيقته الّا انّ
الجود على الاشيا باكرمها افضل واشرف من الجود بادونها لانّ
اخسّها قد يعرض لها الجود مع شرفه وعلوّ رتبته ضدّ ما عرض
لذلك الجود الآخر مع تواتره وقلّته فمن ذلك انّ صاحب الاموال
والقنيات الخارجة كلّها تنتقص ماله بالانفاق ويتثلّم البدن
ويفنى خايره بالتبذير فامّا صاحب السّعادة التّامّة فانّ
اموالهِ لا تنتقص بل تزيد ولا تفنى خزاينه بالتبذير بل تنمى
وتلك متعرّضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللّصوص وسائر
المتسلّطين وهذه محروسة من كلّ آفة ولا سبيل للاشرار
اليها ولا سبب فقد ظهرت لذّة السّعيد كيف تكون ومن اين تنبع

والى اين تنتهي وكيف السّرور الحقيقي وانّ اللّذّات الذّاتيّة فتبيّن
ايضًا انّها ابديّة وتامّة والهيّة وانّ ضدّها الّتي هو الشّقا
بالضّدّ وعلى العكس اعني انّ اللّذّات كلّها عرضيّة ومنتقلة عن طباعها
الى اضدادها حتّى تصير مؤلمة او مكروهة وانّها غير الهيّة بل
شيطانيّة وغير ممدوحة بل مذمومة ويبقى علينا ان ننظر في
السّعادة هل هي ممدوحة فانّ ارسطوطاليس يقول هكذا
انّ الاشياء الّتي هي في غاية الفضل لا يوجد لها مدح لكنّها
افضل واجلّ من ان تمدح قال وذلك انا ننسب المدح
والحمد من النّاس الى السّعادة وليس يوجد احد من النّاس
يمدح السّعادة نفسها كما يمدح العدل لكنّه يجلّها ويكرمها على
امر الهي فالاشيا الّتي هي افضل من المدح الله والخير فلذلك كان
ساير الاشياء الفاضلة انّما تمدح بان تنسب الى الله تع والى
الخيرات فانّ المديح انّما هو للفضيلة والعدل بها ثمّ انتهى كلامه
هذا الى ان قال الله تع وتقدّس اكرم واشرف من ان يمدح بل
يمجّد ونحن نمجّد الله تع ونقدّسه تمجيدًا كثيرًا فامّا السّعادة في
السّعداء فلانّها امور الهيّة وانّما يفضل الاشيا كلّها لاجلها
وهي كذلك ايضًا تمجّده فعلى هذا الاصل ينبغي ان لا تمدح السّعادة

لانها اجل من كل مديح بل يمجدها في نفسها ويمدح الامور
كلها بها ونقدم قسطها منها تمت المقالة الثالثة من تهذيب
الاخلاق وهو طهارة النفس في تهذيب الاخلاق المقالة
الرابعة قد تبين فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من العدالة
والشجاعة والعفة وساير ما تحت هذه من الانواع التي احصيناها
وحددناها وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل
وذلك انه يعمل بعض اعمال العدول وليس بعادل ويعمل
عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف
مثال ذلك من ترك الشهوات في المآكل والمشارب وساير اللذات
التي ينهمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها اكثر مما يحضره
واما لانه لا يعرفها ولا يباشرها كالقرويين الذين يبعدون
عن المدن وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال واما لانه ممتلي
مما يجده ويحضره واما لسلب جموح شهوته ونقصان تركيبه واما
لانه استشعر خوفا من تناولها ومكروها تلحقه بسببها
واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء
وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من
وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض

آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحد من
شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت
الذي ينبغي وعلى الحال التي ينبغي وكذلك حال الذي يعمل عمل
الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر الحروب واقدم
على ركوب الاهوال ليصل الى بعض ما يوصل اليه بالاموال وبعض الرغائب
التي لا تعد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله
بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التي تدعى شجاعة وكل
من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الحال يجب ان يكون اكثر
شرها ونهما لا اكثر شجاعة وذلك لانه يخاطر بنفسه الشريفة
ويصبر على المكاره العظيمة طمعا في المال وما يوصل اليه با
المال وقد نرى اهل الشطارة يعملون عمل الاعفاء وعمل
الشجعان وهم ابعد الناس من كل فضيلة وذلك انهم يصبرون
عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب
السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لا يعرف منها وينتهون
فيه الى اقصى الصبر الى الصلب وسمل الاعين وقطع الايدي
والارجل وضرب الكتد طلبا للاسم والذكر بين قوم في مثل
حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضايل وقد يعمل

ايضًا عمل الشجعان من يخاطر لاجل غنيمة يغنمها او طمعٍ في سلطان
او خوف سقوط جاهه او ما اشبه ذلك وقد يعمل عمل الشجعان
ايضا من اتفق له ظفر مرارًا كثيرة ان يغلب اقرانه فهو يقدم ثقةً
منه بالعادة الجارية ومن جهة مجاري الاتفاقات وقد يعمل
عمل الشجعان الفتيان وذلك انهم يركبون الاهوال في طلب العشق
لرغبتهم في الفجور او لحرصهم على متعة العين منهم لا لطلب الفضيلة
ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الذميمة كما يفعله الشجاع
بالحقيقة فاما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من
الحيوان فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقية وذلك
انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق قوة غيرها فهي تقدم لا
بطبيعة الشجاعة بل بتمام القوة والقدرة وثقة النفس بالغلبة
وربما كان منها مع هذه الحال كطرح العلج في السلاح الذي
عدمه غيره فهو كصاحب السلاح منا اذا اقدم على الاعزل وليست
هذه شجاعة هذا مع عدم الاختيار الذي يستعمله الشجاع
وذلك ان الشجاع خوفه من الامر القبيح اشد من خوفه من
الموت فلذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على
ان لذة الشجاع ليست تكون في مبادي اموره فان مبادي اموره

تكون موذية له ولكنها تكون في عواقب الامور وتكون ايضًا
باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن
اعتقاده الصحيح في وحدانية الله تع والشريعة التي هي
سنة الله تع وسننه العادلة التي بها مصالح العباد في
الدنيا والآخرة فان مثل هذا اذا فكر في قصر مدة بقائه وعلم انه لا
محالة سيموت بعد ايام قلائل ثم كان محبًا للجميل ثابتًا على
الراي الصحيح فهو لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من
استباحة حريمه والعيث على مدينته وما يفحش من الفعل واعلم
ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقي شيئًا هو لا محالة فان
زائل وان تاخر اياما معدودة ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت
مسبوب يتكدر الحياة بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع
مع فوت نفسه اعني مقاومته لتلك المخاوف واستلذاذه لها فان
حالة تلك الحال بعينها الاولى واسمع كلام الامام الاجل
سلام الله عليه الذي صدر عن حقيقة الشجاعة فانه قال
لاصحابه ايها الناس انكم ان لا تقتلوا تموتوا والذي نفسي ابن ابي
طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الراس اهون من ميتة على
الفراش ومن عرف حد الشجاعة تبين له ان جميع ما احصيناه

الآن ليس عنده وفيها وإن كانت تشبهها بالصورة وذلك
أنه ليس كل من تقدم على الأهوال فهو شجاع ولا كل من تجافى
من الفضائح فهو شجاع وذلك أن من لا يفزع من ذهاب
شرفه أو فضيحة حرمه أو عند حدوث الرجفات والزلازل
والصواعق أو من الزمانة في الأمراض أو عدم الإخوان و
الأصدقاء أو عند اضطراب البحر وهيجان الأمواج وهبوب الصبا
فهو بأن يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة أولى منه أن يوصف
بالشجاعة وكذلك حال من خاطر بنفسه في وقت الأمن والطمأنينة
بأن يثب من سطح عالٍ أو يصعد في مرتقى صعب أو يحمل نفسه على
خوض عند غريق وهو لا يحسن السباحة أو يباشر جملا هائجا
أو ثورا صعبا أو نحو ذلك من غير ضرورة تدعوه إلى ذلك
بل مراءاة بالشجاعة وإظهارا لمرتبة الشجعان فإن مثل هذا
بأن يسمى متهورا مائقا أولى منه بأن يسمى شجاعا فأما من
خنق نفسه خوفا من الفقر أو الذل أو أهلكها بالسم أو ب
الشفرة هربا من ضيم تصير إليه فهو بأن يوصف بالجبن أولى منه
بأن يوصف بالشجاعة وذلك أن الإقدام وقع منه بطبيعة
الجبن لا بطبيعة الشجاعة فإن الشجاع يصبر على ما يرد عليه

من الشدائد يصبر جميلا ويعمل أعمالا تليق بتلك الحال كما
شرحناه فيما تقدم ولذلك يجب أن يعظم الشجاع ويشح
على نفسه ويحفظ على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين
والملك أن يباشر فيه ويحفظ قدره ويعطى حظه ويميزه من كل
من يتشبه به ممن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه أن
الشجاع هو الذي يستهين بالشدائد في الأمور الجميلة ويصبر على
الأمور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عامة الناس حتى بالموت
لاختيار الأمر الأفضل ولا يحزن على ما لا يدركه فيه ولا يضطرب
عندما يفدحه من المصائب ويكون غضبه إذا غضب بمقدار
ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه
على هذه الشرائط فإن الحكماء قالوا إن من لم ينتقم يلحقه ذبول
فإذا انتقم عاد إلى حالته من النشاط وهذا الانتقام إذا كان
بحسب الشجاعة كان محمودا وإذا لم يكن كذلك كان مذموما فقد نقل
إلينا في الأخبار أن ثورة عن أقدم على سلطان قوي وأراد
أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه [illegible]
كثيرة وكذلك حال من أقدم على قرن قوي أو خصم لا يستطيع
مقاومته فإن الانتقام منه يعود وبالا عليه وزيادة في الذل

والجبن فاذن ليس تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم
الذي يستعمل كل شيء في موضعه للخاص به وبقدره بقسط العقل
له فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الاحوال
بعينها تظهر في افعال الاسخياء وليس بسخي من بذل
امواله في شهواته او طلب للسمعة والريا او تقربا الى السلطان
او لدفع مضرة عن نفسه وحرمه واولاده او بذلها لمن لا يستحق
من اهل الشر او الملهين او المساخر او بذلها للطمع في اكثر منها
على سبيل التجارة او المرابحة فكل هؤلاء يعملون عمل الاسخياء
وليس بسخي اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة
الطرمذة والرياء واما بعضهم فعلى طريق الازدياد من المال
والربح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر
المال وهذا اكثر ما يعرض للوارث ولمن لم يتعب باكتساب المال فلا يعرف
صعوبة الامر فيه لان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق
وقد شبهه الحكماء بمن نقل حجرا ثقيلا الى قلة جبل ثم سيبه
فان الامر في نقله واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر
سهل والحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار
الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه ولذلك الكرام

الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر فاما
غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل
ذلك يوجد كثير من الاجلاء الفضلاء باخسي الحظ منه ويوجدون
ايضا ذوا اسف للبخت لكثير منه فاما اضدادهم فلاجل انهم يكتسبون
المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم
يوجدون ابدا وافري الحظ منه واسعي النفقات شاكرين
لبختهم وترى العامة ذلك فيغبطونهم ويحسدونهم الا ان العاقل
اذا راى نفسه وهو بريء من المذمات نقي العرض من السوءات لم يدنس با
القبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه خيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو
دونه او مثله وتجنب وجوه العار والفضائح كالقيادة والخلاع
وترويج السلع القبيحة على الملوك واشغالهم عن اعمالهم بالمجون
والملاهي ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح مما يوافق
اهواءهم وما يجري مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب
الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجوهه بضروب المغابنات
ووجوه الظلم يسر بنفسه ويتعاض من المال الراحة والحمد فلا يلوم
البخت ولا يبغض الدولة ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها
الجميلة فهذه احوال المكتسبين الاموال ومنفقيها وكذلك حال من

عمل عمل العدول وليس بعادل وذلك انه اذا عدل في بعض الهموم
وطرائه ليصل بها الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات او لغرض
آخر مما عددناه فيما تقدم فليس هو عادلا وانما يعمل اعمال العدول
للغرض الذي يقصده فينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا
ينفعل ذلك كما قد شرحنا فاما العادل بالحقيقة فهو الذي
تعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض
ثم يتعدى ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد
في جميع ذلك كله العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم له
ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية يصدر عنها افعاله كلها
جميلة بحسبها ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة تقتدر
بها على رد الزائد والناقص اليه صارت اتم الفضائل واشبهها
بالوحدة واعني بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة
القصوى وحد الكثرة لا يضبطها معنى توحدها فلا قوام لها ولا ثبات
والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم
تكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما والاعتدال
هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف
الوحدة وينفي عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا حد له

ولا تنضبط الا بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات
واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه وذلك ان العدل في الاجسام
والاعتدال في الانقياد والعدل في الافعال مشتقة من معنى المساواة
والمساواة هي اشرف النسب المذكورة في صناعة الموسيقى وغيرها و
لذلك لا ينقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة في معناها
او ظل للوحدة فاذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة
عدلنا الى النسب المذكورة التي بعد الرتبة وتعود الى حقيقتها وذلك انا
نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا ولهذا لا
توجد النسبة الا بين اربعة او ثلثة تتكرر فيها الوسط فيصير ايضا
اربعة فالنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة فمثال
الاولى انا ناخذ الاطراف اربعة فنقول نسبة ا الى ب
كنسبة ج الى د وهذه النسبة منفصلة ومثال الثانية
ان ناخذ الباء مشتركا فنقول نسبة ا الى ب
كنسبة ب الى ج وهذه النسبة توجد في ثلثة اشياء وهي
النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التاليفية وجميع
ذلك مبين مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة الارثماطيقي
واما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاولون واستخرجوا لها

العلوم الحكمية الشريفة ولما كانت نسبة المساوات غريبة لانها
نظيرة الوحدة عدلت الى حفظ هذه النسب لا صرفي الامور الكثيرة التي
يليق بها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول ان العدالة التي
الخارجة عنا موجودة في ثلثة مواضع احدها في قسمة الاموال
والكرامات والثاني في قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشرى
والمعاوضات والثالث في قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعدّ
فاما العدل في الامور التي تكون في القسم الاول فيكون بالنسبة
المنفصلة التي هي الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول الى الثاني
كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك ان يقال ان نسبة هذا الانسان
الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته الى
مثل قسطه فاذن يجب ان يوزع عليه ويسلم اليه فاما في الامور التي
تكون في القسم الثاني اعني في المعاملات فيكون بالنسبة المنفصلة
مرة وبالنسبة المتصلة اخرى مثال ذلك ان يقول مثال هذا
البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع
مانع ان تقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار
او تقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسي وتبين لك
من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والثانية

الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعني انه وقع بين الكليتين
والجزئيتين فهو بالعمق اشبه والثانية بالعرض في الجزئيتين
جميعا وقد يقع بين الكليتين والجزئيتين ايضا فاما العدالة التي
تقع في المظالم والامور الغشمية فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك
ان الانسان متى جنى على نسبة من انسان آخر فابطل هذه
النسبة بحيف او ضرر لحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به
ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل من شانه ان
يساوي بين الاشياء غير المتساوية مثال ذلك ان الخط اذا قسم
بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص
حتى يحصل له التساوي ويذهب عن معنى القلة والكثرة
ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما
اشبه ذلك ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى
يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما في باب
المعاملة طرفان لاحدهما زيادة وللآخر نقصان فان اخذ اقل
مما يجب صار الى جانب النقصان وان اخذ اكثر مما يجب كان
خارجا الى جانب الزيادة والشريعة هي التي ترسم في كل واحد
هذه الاشياء التوسط والاعتدال ولان الناس هم المدنيون بالطبع

الطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب ان يخدم
بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطي بعضهم بعضا فهم يطلبون
المكافاة على المناسبة فاذا اخذ الاسكاف من النجار عمله واعطاه
عمله فهو المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس
يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار
هو المقوم والمتساوي بينهما فالدينار هو عدل متوسط الا انه
ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور
التي تكون بالمعاملة حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة
صحيحة عادلة ولذلك يستعان بالحاكم الذي هو عدل ناطق
اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت و
ارسطوطاليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى الناموس
في لغته السياسة والتدبير وما اشبهها فهو يقول في كتابه المعروف
نيقوماخيا ان الناموس الاكبر هو من عند الله والحاكم ناموس ثان
من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله تع قدوة النواميس
كلها يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث
وانما توفق الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المعاملات
والمشاركات حتى تبين الآخذ والمعطي والدينار هو الذي يساوي

يساوي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في شيء آخر حتى يحصل
بينهما الاعتدال فيستوي المعاملة بين الفلاح والنجار ويتساويا
وهذا هو العدل المدني والعدل المدني يعرف المدن والجور المدني
خرق المدن وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوي عملا
كثيرا وبيان ذلك ان المهندس ينظر نظرا قليلا ويعمل
عملا يسيرا ويساوي نظره هذا عملا كثيرا من اقوام يكدون
بين يديه ويعملون بما يرسمه وكذلك صاحب الجيش يكون
نظره وتدبيره يسيرا ولكنه يساوي اعمالا كثيرة مما يعمله من
يحارب بين يديه وبعد الاعمال الثقيلة العظيمة فالجائرين
التساوي وهو عند ارسطوطاليس على ثلث منازل فالجائر الاعظم
هو الذي لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها والجائر الثاني هو الذي
لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وامورهم كلها والجائر الثالث
هو الذي يكتسب ويغتصب الاموال فيعطي نفسه اكثر مما يجب لها وغيره
اقل مما يجب له قال فالتمسك بالشريعة يعطي طبيعة
المساوات فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة
تامر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله تع ولا يامر الا بالخير والا با
الاشياء التي تفيد السعادة وهي ايضا ينهى عن كل الآثام البدنية

وتأمر ايضا بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات في مصاف الحروب
وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق والافتراء والشتم والهجو وبالجملة
تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل العدالة
في ذاته وشركائه المدنيين والجائر يستعمل الجور في ذاته وصديقه
ثم في جميع شركائه المدنيين قال وليست العدالة جزءا من
الفضيلة بل هي الفضيلة كلها ولا الجور الذي هو ضدها جزء
من الرذيلة لكن الرذيلة كلها فبعض انواع الجور ظاهر يفعل
بالاختيار مثل ما يكون في البيع والشرى والكفالات والقروض
والعواري وبعضها خفي يفعل ايضا بالاختيار مثل السرقة
والفجور ومثل القيادة وخدع المماليك وشهادة الزور
وبعضها غشمي على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والفتوح
والاغتيال والقهر والامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه
الانواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المساوات فلا يعطي
ذاته من الخيرات اكثر مما يعطي غيره ولذلك قيل في الخبر ان الخلافة
تظهر الانسان قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة
اعني الخلافة من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم تؤهل
لذلك من كان كثير المال واما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك

من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرئاسات
والسيادات الحقيقية وهي التي ترتب الجهال والثاني في مرتبتهما وفضيلتهما
اصحاب المضرات كلها تنحصر في اربعة انواع احدها الشهوة ويتبعها
الرداءة والثاني الشرارة ويتبعها الفجور والثالث الخطأ ويتبعها
الخرق والرابع الشقاء ويتبعه الحيرة وفيها مذلة وحزن اما
الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون
مؤثرا له ولا ملتذا به ولكنه يفعله ليصل بها الى شهوته
وربما كان متالما به كارها له الا ان قوة الشهوة تحمله على
ارتكاب ما يرتكب واما الشرير فانه متعمد الاضرار بغيره
على سبيل الايثار له والالتذاذ به لكن يسعى الى السلطان ويحمله
على ازالة نعمه لا يصل اليها منها شيء لكن يتلذذ بالمكروه
الذي يصل الى غيره واما المخطئ فان صاحبه لا يقصد الاضرار
لغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه
ضد آخر وصاحب هذا الفعل يحزن لما اتفق عليه من الخطأ
واما الشقي فصاحبه لا يكون مبدا فعله اليه ولا له فيه صنع
بالقصد لكن تعرض فيه سبب آخر من خارج ومثال ذلك ان يصيب
رامية المراد صديقا له فيقتله او يرمي سهمه الى صيد

فيصيب ولده فهذا يسمى سفيها وهو مرحوم معذور لا يجب عليه
عتب ولا عقوبة واما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا
فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لان مبدأ
فعلهم اليهم وذلك ان السكران يختار ازالة العقل والغضبان
والغيران يختاران الانقياد لهاتين القوتين اذا هاجتا به
ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول ان ارسطوطاليس
قسم العدالة الى ثلثة اقسام احدها ما يقوم به الناس لرب
العالمين وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق تع
على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته وذلك
ان العدل انما هو اعطاء ما يجب كما يجب في الحال لا
يكون لله تع الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي
ان يقوم به الناس والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض
من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتادية الامانات والنصيفة
في المعاملات والثالث ما يقوم به من حقوق اسلافهم مثل
اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما
قاله ارسطوطاليس فاما تحقيق ما لله مما يجب لله تع وان كان ظاهرا
فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو ان العدالة لما كانت

تظهر في الاخذ والاعطاء وفي الكرامات التي كونها واجب
ان يكون لما يصل الينا من عطيات الخالق تع ونعمه التي لا
تحصى حق نقابل عليه وذلك ان من اعطي خيرا ما وان كان
قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به
اذا اعطي خيرا كثيرا ولم يزل ياخذ اخذا جما دائما ثم لم يعط من معاملته
شيئا البتة ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون
اجتهاده في المقابلة عليها ومثال ذلك ان الملك الفاضل
اذا امن السرب وبسط العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذب
عن الحوزة ومنع من التظالم وحفظ الناس على ما يختارونه من
مصالحهم ومعايشهم فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا
يخصه في نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد
منهم ان يقابله ضربا من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذا
كان ياخذ نعمته ولا يعطيه شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من
جهة رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل
الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة
الصادقة واتمام سيرته والتحلي بطاعته والاقتداء به في تدبير منزله
واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته

كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله فمن لا يقابل ذلك الاحسان
بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الجور والظلم اذا كان
في مقابلة النعم الكثيرة كان افحش واقبح وذلك ان الظلم و
ان كان قبيحا في نفسه فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة
انما يكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فوايدها وعوايدها
وعلى مقدار عددها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع
فكيف يكون حال من لا يلتزم لها حقا ولا يرى عليه هنا علمها
مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مساعاة صالحة
واذا كان هذا معروفا غير منكر وواجبا غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا
فلم يكن بالحري ان يكون ملك الملوك الذي يصل الينا في كل يوم
بل في كل طرفة عين ضروب احسانه الفايضة على ابداننا ونفوسنا
التي لم نقع عليها احصاء ولا عددا من الحقوق الواجب علينا القيام
بها والنهوض بتاديتها ابدا ما بجهل النعمة الاولى علينا بالوجود
ثم يتبعها متواترة بعد ذلك بالخلق الحسن في الذي اوضحه صاحب
كتاب التشريح ومنافع الاعضاء نحو الف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه
كنه الاجرام ثم انا نجهل ما وهب لنا في نفوسنا وما ركب فيها من القوى
والملكات التي لا نهاية لها وما امدها به من فيض العقل ونوره حاكما

وبركاته وما عرضنا به من الملك الابدي والنعيم السرمدي
لا لعمري ما بجهل هذه النعم الا النعم فاما الانسان فيعرف من
ذلك ما يضطره اليه مشاهدة احواله في جميع اوقاته واذا كان الحق
غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال القبيح والجور الفاحش ان
لا يلتزم حق لمستحقه ولا يقابله على هذه الالاء والنعم بما
يؤدي عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل الا ان ارسطوطاليس
في هذا الموضع لم ينص على العبادة التي يجب ان يلتزمها الخلق لخالقنا
عز وجل غير انه قال ما هذه حكايته وقد اختلف الناس فيما
ينبغي ان يقوم به المخلوقون لخالقهم تع فبعضهم راى انه صلوة
وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين وبعضهم راى ان
يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده
استطاعته وبعضهم راى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه
بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه
بالمواساة التي تتم بالحكمة والموعظة وبعضهم راى ان التهجد
بالفكر في الالهيات والتصرف نحو الحركات التي تزيد بها الانسان
من معرفة ربه تع حتى تتكامل معرفته به وتحقيقه وحدانيته
وصرف الفكر اليه هو مما يجب على الانسان لخالقه تع وبعضهم راى

ان الواجب لله تع على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو شيء بعينه
يلزمه الجميع الزاما واحدا وعلى مثال واحد ولكنه يختلف
بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله
ارسطوطاليس بالالفاظ المنقولة الى العربي فاما ما قاله
المحدثون من الفلاسفة فانهم قالوا عبادة الله تع في ثلثة انواع
احدها ما يجب على الابدان كالصلوة والصيام والسعي الى
المواقف الشريفة لمناجاة الله تع والثاني فيما يجب على
النفوس كالاعتقادات الصحيحة مثل العلم بتوحيد الله
وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما افاضه الله
تعالى على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف
والثالث فيما يجب عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات
والمزارعات والمناكح وتأدية الامانات ونصيحة البعض للبعض
بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحريم
وحماية الحوزة قالوا فهذه العبادات هي الطرق المؤدية الى الله
تعالى وهي التي يجب على عباده وقال آخرون عبادة الله
في ثلث وهي الاعتقاد المحق والقول الصواب والعمل الصالح ثم
ان العمل ينقسم الى البدني كالصيام والصلوة والى ما هو خارج

عن البدن كالمعاملات والجهاد ثم ان المعاملات تنقسم الى المعاوضات
والمناكح والمعاونات وهذه الانواع وان كانت معدودة
فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصورة وللانسان فيها
مقامات ومنازل عند الله تع فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة
الحكماء واجلة العلماء والمقام الثاني مقام المحسنين وهو
رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من
الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة
الصالحين وهؤلاء هم خلفاء الله تع بالحقيقة في اصلاح
العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة
المخلصين في المحبة واليها ينتهي رتبة الاتحاد وليس بعدها
منزلة ولا مقام لمخلوق ويستعد الانسان بهذه المنازل اذا
حصل له اربع خلال اولها الحرص والنشاط والثاني العلوم
الحقيقية والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان
الغريزة الذي يحدث بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل
والتوفر عليها دائما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال و
ههنا انقطاعات عن الله تع ومساقط وهي التي يعرف باللعان
فاولها السقوط الذي يستحق به الاعراض ويتبعه الاستعانة

والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف
والثالث السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت والرابع
السقوط الذي يستحق به الخسار ويتبعه البغض وانما يشقي
العبد اذا حصل على اربع خلال اولها الكسل والبطالة
ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية والثانية
الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم
التي احصيناها في كتاب ترتيب السعادات والثالثة الوقاحة التي
تنتجها اهمال النفس في تتبع الشهوات وترك ذمها عن ركوب
الخطايا والسيئات والرابعة الانهماك الذي يحدث عن الاستمرار
في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة في الشريعة
باربعة اسماء فالاول الزيغ والثاني الرين والثالث هو الغشاوة
والرابع هو الختم ولكل واحد من هذه الشقاوات علاج خاص
سنذكره عند مداواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله
تعالى وهذه الاشياء التي عددناها الان لا خلاف بين الحكماء
وبين اصحاب الشرائع وانما يختلف في العبارات والاشارات اليها
بحسب اللغات وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان اشرق
بها كل واحد من اجزاء النفس على كل واحد منها وذلك لحصول فضائلها كلها

اجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص لها على
افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الله تعالى تقدس
اسمه قال ارسطوطاليس والعدالة على جهة التوسط الذي في
الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين
وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان معا وذلك
لان من شان الجائر طلب الزيادة والنقصان معا اما الزيادة
فمن النافع على الاطلاق واما النقصان فمن الضار ولذلك
يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان معا اما لنفسه فيستعمل
الزيادة في النافع واما لغيره فيستعمل النقصان منه واما في
الضار فبالضد وعلى العكس وذلك انه اما لنفسه فيستعمل
النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة فالفضائل التي قلنا انها
اوساط بين الرذائل هي غايات ونهايات وذلك ان الوسائط ههنا
نهاية لها من كل جهة فهي في غاية البعد منها وكذلك من بعد
من الوسط زاده بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم وقد
تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان
العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت بقدر
الافعال الارادية التي تقع بالروية وبالوضع الالهي صار المتمسك

بها في معاملته عدلاً والمخالف لها جايراً فلهذا قلنا ان
العدالة لقب للتمسك بالشريعة الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة
نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية
فانك سترى مرتبة واضحة ان اصحابها ينقادون لا محالة للشريعة
طوعا ولا يضادها بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ
على التناسب التي ذكرناها لانها مساواة وآثرها بعد اجالة الراي
فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه
موافقة الشريعة وترك مخالفتها واقل ما يكون المساواة
بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهي الشيء
الثالث وربما كانت شيئان كما قلنا فتصير المناسبة بين اربعة
كما قلنا ايضا وينبغي ان يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي
غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة اما الفعل فلانا قدمنا انه
يقع على غير هيئة نفسانية كمن يعمل اعمال العدالة وليس بعادل
وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع واما القوة والمعرفة
فلان كل واحد منهما هي بعينها للضدين معا فان العلم بالضدين
واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة فاما الهيئة
القابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الاخر مثال

ذلك هيئة الشجاع فانها غير هيئة الجبان وكذلك هيئة العفيف
غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم ان العدالة و
الحرية تشتركان في باب المعاملة والاخذ والاعطاء الا ان العدالة
تقع في اكتساب المال على الشرائط التي تقدم القول فيها والحرية
تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها ايضا ومن شان
المكتسب ان ياخذ فهو بالمنفعل اشبه ومن شان المنفق ان يعطي
فهو بالفاعل اشبه ولهذه العلة يكون محبة الناس للحر اشد
من محبتهم للعادل الا ان نظام العالم بالعادل اكثر منه بالحر
وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة الحر
الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالحر لا يكرم المال
ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد
ومن خاصة الحر ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون ايضا
فقيرا لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب لانه
بالمال يصل الى فضيلة الحرية ولذلك لا يضيع المال ولا يتعمد
فيه التبذير ولا ايضا يشح به ولا يستعمل التقتير فكل حر عادل
وليس كل عادل حرا وفي هذا الموضع مسئلة عويصة سالت عنها
الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيه

بجواب آخر هو اشد اقناعا ويجب ان يذكر الجميع وهو ان لشاك
ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاها
العاقل ويقصد بها تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس
فيجب ان يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد
تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع
ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد
الروية على سبيل الاختيار ثم اجابوا عن ذلك وحلوا هذا
الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يرد بالضرر او بعار
فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يقدر انه ينفعها
وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه ومثال ذلك
الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل ايثار الاضرار بنفسه
بل لانه يظن انه ينفعها بما يجده من الخلاص من الاذى الذي
يلحقه من الحسد فهذا جواب القوم فاما الجواب الاخر فهو ان الانسان
لما كان ذا قوى كثيرة سمي مجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان
تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما المنكر ان يكون
الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال
مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك

القوة الواحدة فقط هذا لعمري منكر شنيع ولكن الانسان قد
تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيفعل بكل قوة عملا مخالفا
للعمل الآخر الا ترى ان صاحب الغضب اذا استشاط وهيج غضبه يختار افعالا
لا يختارها اذا كان ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهائجة
وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان يستخدموا العقل
الشريف في تلك الحالة ولا يستشيروه ولذلك تجد العاقل اذا
تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة
تعجب من نفسه ويقول ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال
القبيحة فلحقه الندم وانما كان ذلك لان القوة التي تسمح
بما تدعو اليه تجاب بفعل فطنة في تلك الحال صالحا له حيلة
بل ليتم له حركة القوة الهائجة فاذا سكن عنها رجع عقله
الى قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى
ضروب الشهوات ومحبة الكرامات التي لا يستحقها كثيرة جدا
فهو بحسب قواه الكثيرة يكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان
ان يكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد
مطالعة العقل الصحيح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله
كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العقل اعني السماحات التي

قدّمنا القول ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من تقوّم له
في صباه ان يأخذ نفسه بالشريعة ويستسلم لها ويتعوّد جميع ما تأمره
به حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه معه ان يعرف الاسباب و
العلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدّمت عادته فاستحكم
رايه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته وههنا مسئلة عويصة
اشدّ امرًا ولعلّه هو ان التفضّل شيء محمود جدًّا وليس يخرج
العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضّل زيادة وقد
حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل كلّها ولا مزيد عليها بل يجب
ان يكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم
ليكون شرط الوسط الذي تقدّم وصفه في سائر الاخلاق
حاصلًا للعدالة فالجواب عنها ان التفضّل احتياط يقع من
صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقصان في شيء من شرائطها
وليس الوسط من كل الطرفين في الاخلاق على شريطة واحدة وذلك
ان الزيادة في باب السخاء اذا لم يخرج الى باب التبذير احسن من
النقصان عنه واشبه بالمحافظة على شرايطه حتى تصير كالاحتياط
عليه والاخذ بالحزم فيه فاما العفة فان النقصان من الوسط
فيها احسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرايطه

وابلغ في الاحتياط عليه والاخذ بالحزم فيه ومع ذلك فليس تستعمل الفضل
الا حيث تستعمل العدالة واعني بذلك ان من اعطى ماله من
لا يستحق شيئًا منه وترك المواساة لمن يستحقه لا يسمى متفضلًا
بل يسمى مضيّعًا وانما يسمى متفضلًا اذا اعطى من يستحق كل ما
يستحق ثم زاده تفضلًا وهذه الزيادة ليست من الزيادة
التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى
الطرف الذي يسمى تبذيرًا وهو مذموم ويعرف ذلك من حدّها
وهو بذل ما لا ينبغي لمن لا ينبغي كما ينبغي على الوجه الذي ينبغي
فاذن التفضّل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط عليها
ولذلك قيل ان المتفضّل اشرف من العادل فقد بان ان التفضّل
ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكانه مبالغة
لا يخرجها عن معناها الا ان هذه الهيئة النفسانية ليست
غير تلك الهيئة بل هي هي فان الاطراف التي هي رذائل اعني
الزيادة والنقصان التي سبق القول فيها فهي كلها هيئات
مذمومة غير الهيئات المحمودة وحدود هذه الاشياء هي التي تحصّل
لك معانيها ومشاركة بعضها لبعض ومباينة بعضها لبعض
وايضا فان الشريعة تامر بالعدالة امرًا كليًّا وليست تحتاط الى الحساب

واعني بذلك ان العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب
الكم ومرة في باب الكيف ومرة في سائر المقولات وبيان ذلك
ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية
ولو انا بالكمية لوجب ان يكونا متساويين في المساحة ولو كانا
كذلك لتغالبا واحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار
والهواء ولو احالت هذه العناصر بعضها بعضا لفني العالم في
ادنى مدة ولكن البارئ تع عدل بين هذه بالقوة فتقاومت
فليست يغلب احدها الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها في الاطراف
اعني حيث يلتقي بها بانها فاما كلياتها فلا يقدر على كلياتها
لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل
وبهذا النوع من العدل قال عم بالعدل قامت السموات
والارض ولو رجح احدها على الآخر بزيادة يسيرة قوة لاحال
الآخر بدا الى ان فني وقوي عليه فبطل العالم فسبحان القائم
بالقسط لا اله الا هو فلما كانت الشريعة تامر بالعدالة الكلية
لم تامر بالتفضل الكلي بل ندبت اليه ندبا ليستعمل في الجزئيات
التي لا يمكن ان يعين عليها لانها بلا نهاية وجزئيات القوى
الكلية لانها محصورة يمكن ان يعين عليها وقد تبين ايضا

مما قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تختص الانسان في
نفسه اعني تسوية المعاملة اولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار
فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم
ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجز له التفضل ولم يسعه الا رعاية
المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وقد تبين
ايضا ان الهيئة التي تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى
صاحبها سميت فضيلة ومتى نسبت الى الغير بما ملكه اليه سميت
عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال
المرء العاقل العدل على نفسه اول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا
فيما تقدم كيف يحصل ذلك وبينا كيف يعدل قواه الكثيرة
اذا هاج بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وان
بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات
الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث في الانسان
باضطرابها انواع الشر وجذب كل واحدة منها الى ما يوافقها
وهكذا سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها
ويوحدها وارسطوطاليس شبه من كان كذلك بمن يجذب من
جهتين فينقطع بينهما وينشق بنصفين او من جهات كثيرة

فيقطع بحسب تلك الجهات وقواها وليس ينتظم هذه الكثرة التي
ركبت منها الانسان الا الرئيس الواحد الموهوب له بالفطرة
اعني العقل الذي به تميز من البهايم وهو خليفة الله عنده
فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل اعتدلت وزال عنها
سوء النظام الذي يحدث له من الكثرة وجميع ما ذكرناه من
اصلاح الاخلاق مبني عليه فاذا تم للانسان ذلك اعني ان
يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على
اصدقايه واهله وعشيرته ثم يلزمه ان يستعمل ذلك في الاباعد
ثم في سائر الحيوانات واذ قد صح ذلك وظهر ظهورا حسنا فقد
ظهر ظهورا ايضا ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقايه و
عشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم باحد الضدين
هو العلم بالضد الاخر فخير الناس العادل وشرهم الجاير كما قلنا
وقد قال قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح احوالها
متعلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى انشاء هذه
الفضيلة اعني الالهية التي تصدر عنها العدالة عند تعاطي
المعاملات لما فاته من شرف المحبة ولو كان المتعاملون احباء
لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه

ويجد له ما يريد لنفسه وليس يتم النصفة والتناصف والتواد
الا بين المتحابين فاذا تناصفوا واجمعتهم المحبة وصلوا الى
جميع المحبوبات ولم يتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة
وح يتشاورون الآراء الصائبة ويتعاونون العقول على استخراج
الغوامض من التدابير القوية ويتفقون على نيل الخيرات كلها
بالتناصف وارسطوطاليس احد من نصر هذا الراي وقواه
وهولاء القوم انما نظروا الى فضيلة الاتحاد التي تحصل
بين الكثرة ولعمري انها اشرف غايات اهل المدينة و
ذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا واراد كل واحد منهم لصاحبه
مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر
على احد منهم راي صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم في
جميع ما يحاولونه مثل ما يوجد في شخص واحد عظيم بنفسه
فلا يطيق ذلك فان استعان بقوة غيره كثيرة ومدبر المدينة
انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين اهلها ولذا تم له
خاصة فقد تم له جميع الخيرات التي يتعذر عليه وحده وعلى
افراده اهل مدينته وح يغلب اعداءه ويعمر بلاده ويعيش
هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا الاتحاد المطلوب المرغوب فيه

لا يتم إلا بالآراء الصحيحة التي يرجع إلى اتفاق من العقول
السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لا تحصل إلا بالديانات
التي نقصد بها وجه الله تعالى وأصناف المحبات كثيرة وإن كانت
ترتقي كلها إلى جهة واحدة وسنقول بمعونة الله فيها ما يسنح
فيما يتلوا هذه المقالة آخر المقالة الرابعة ولله الحمد والمنة
من كتاب تهذيب الأخلاق وطهارة النفس

المقالة الخامسة

قد سبق القول في حاجة بعض الناس إلى بعض
وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وأن الضرورة
داعية إلى استعانة بعضهم ببعض لأن الناس مطبوعون على
النقصانات ومضطرون إلى تمامها ولا سبيل لأحد منهم
إلى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحنا فيما مضى
فالحاجة صادقة والضرورة داعية إلى حال تجمع وتؤلف
بين أشتات الأشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص
الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد
النافع وللمحبة أنواع وأسبابها تكون تعدد أنواعها فأحد
أنواعها ما ينعقد سريعا وينحل سريعا والثاني ينعقد
سريعا وينحل بطيئا والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا

والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا وإنما انقسمت إلى هذه
الأنواع فقط لأن مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم
ثلاثة ويتركب منها رابع وهي اللذة والخير والنافع والرابع
هو المركب منها إذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم
فلا محالة أنها هي أسباب المحبة لمن حاول عليها وصارت
سببا للوصول إليها فأما المحبة التي تكون سببها اللذة فهي
التي تنعقد سريعا وتنحل سريعا وذلك أن اللذة سريعة
التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم وأما المحبة التي سببها
الخير فهي التي تنعقد سريعا وتنحل بطيئا وأما المحبة التي
سببها النافع فهي التي تنعقد بطيئا وتنحل بطيئا وأما
التي سببها الخير فإنها تتركب من هذه إذا كان تنعقد بطيئا وتنحل
بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لأنها
تكون بإرادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة فأما
التي تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها أن تسمى
ألفا وتقع بين الأشكال منها خاصة وأما التي تتفق بين
لهما من الأحجار وأمثالها فليس توجد فيها إلا الميل الطبيعي
إلى الجسم أو الجهة التي تخصها وقد توجد أيضا بينهما منافرة ومشاكلة

بحسب امزجتها الحادثة فيها من عناصرها الاولى وهذه
الامزجة كثيرة واذا وقع فيها شيء ما يناسب بنسبة
تاليفية او عددية او مساحية حدثت بينها ضروب
من المشاكلة واذا حدثت اضداد هذه النسب وقعت
بينها منافرة ويحدث لها اشياء تسمى خواص وهي افعال
بديعة غريبة وهي التي تسمى اسرار الطبايع ولا سيما في النسب
التاليفية فانها اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها
اضداد اعني لهذه النسب وهي مبينة مشروحة في صناعة
الارثماطيقي ثم في صناعة التاليف واما الامزجة التي بحسب
هذه النسب والوقوف عليها فهي خفية عنا وعسرة المرام و
قد ادعى قوم الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال و
الخواص التي تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة
في العناصر نفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما
ذكرناه هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التي بين
الحيوان في الظاهر ولا تشبه التي تحدث بين الناس بالارادة و
هي التي نتكلم فيها ويقع فيها مكافاة ومجازاة والصداقة
نوع من المحبة الا انها اخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن

ان يقع بين جماعة كثيرين كما يقع المحبة فاما العشق فهو
افراط في المحبة وهو اخص من المودة وذلك انه لا يكون الا بين
اثنين فقط ولا يقع في المنافع وانما في المركب من النافع وغيره و
انما يقع لمحب اللذة بافراط او لمحب الخير بافراط واحدهما مذموم
اعني اللذة والآخر محمود اعني الخير والصداقة بين الاحداث ومن
كان في مثل طباعهم انما يحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون
سريعا وينفصلون سريعا وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان
اليسير مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر تعلقهم ببقاء اللذة ومحاولتها
حالة بعد حالة فاذا انقطعت هذه اللذة بعادتها انقطعت
الصداقة للوقت وفي الحال والصداقة بين المشايخ ومن كان
في مثل طباعهم انما يقع للمنفعة فهم يتصادقون بسببها
واذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طويلة المدة كانت
صداقتهم باقية فحين ينقطع علاقة المنفعة المشتركة بينهم
وينقطع رجاؤهم منها تنقطع مودتهم والصداقة بين الاخيار تكون
لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير هو شيئا ثابتا غير
متغير الذات صارت مودات اصحابها باقية غير متغيرة وايضا
فلما كان الانسان مركبا من طبايع متضادة صار يريد كل واحد

منها يخالف ضد الآخر فاللذة التي يوافق احدها تخالف
لذة الآخر التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة باذى
ولما كان فيه ايضا جوهر آخر بسيط الهي غير مخالط بشي من الطبايع
الآخر صارت له لذة غير متشابهة لشي من تلك اللذات وذلك
انها بسيطة ايضا والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط
حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالوله وهي المحبة الالهية
الموصوفة التي يدعيها بعض المتالهين وهي التي يقول فيها
ارسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس ان الاشيا المختلفة
لا تتشاكل ولا يكون فيها تاليف جيد فاما الاشيا المتشاكلة
فهي التي يشتاق بعضها ببعض وتشتاق بعضها الى بعض فاقول
ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض
تالفت واذا تالفت صارت شيا واحدا ولا غيرية بينها
اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى فاما الاشياء ذوات
اربع ذوات الهيولى وهي الاجسام فانها وان اشتاقت بنوع من
التشوق الى التاليف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها لانها انما
تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء
سريع الانفصال اذ كان التحد فيها ممتنعا وانما تتحد

بحو يسقط عنها اعني عن ملاقاة سطوحها فاما الجوهر الالهي
الذي في الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من
ملابسة الطبيعة ولم تجذبه انواع الشهوات واصناف
محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير
الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فاسرع اليه وفاض عليه من ذلك
نور من ذلك الخير الاول عليه فيلتذ بلذة لا يشبهها لذة ويصير الى
معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية او لم
يستعملها الا انه بعد مفارقة الطبيعة بالكلية احق بهذه الرتبة التي
العالية لانه يلتبس بصفة الصفاء التام الا بعد الحيوة الدنيوية
ومن خصايص هذه المحبة الالهية انها لا يتطرق اليها النقصان ولا
يقدح فيها السعاية ولا يعرض عليها الملال ولا يكون الا بين
الاخيار فقط فاما المحبات التي يكون بسبب المنفعة واللذة
فقد يكون بين الاشرار والاخيار الا انها تنقضي وتنحل
مع تقضيهما اعني المنفعة واللذة لانها عرضية وكثيرا ما تحدث
بالاجتماع في المواضع الغريبة الا انها من جملة المواضع كالسفينة
وما يجري مجراها والسبب في هذه المحبة الانس وذلك
ان الانسان انسي بالطبع وليس بوحشي ولا نفور ومنه اشتق

اسم الانسان في اللغة العربية ونحن نبين ذلك في صناعة النحو
وليس كما يقول الشاعر وسميت انسانا لانك ناسي فان هذا
الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غالط فيه
وينبغي ان نعلم ان هذا الانس الطبيعي في الانسان هو الذي يجب ان
نحرص عليه ونكتسبه مع ابناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا
وطاقتنا فانه مبدأ المحبات كلها وانما وضع للناس
بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع
في المآدبات ليحصل لهم هذا الانس ولعل الشريعة انما
اوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات
وفضلت صلوة الجماعة على صلاة الوحدة ليحصل لهم هذا
الانس الطبيعي الذي هو مبدأ المحبات وهو فيهم بالقوة حتى
يخرج الى الفعل ثم يتأكد فيهم بالاعتقادات الصحيحة
التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذر على اهل كل
محلة وسكة والدليل على ان غرض صاحب الشريعة عليه
السلام ما ذكرناه انه اوجب على اهل المدينة باسرهم ان يجتمعوا
في كل اسبوع كما اجتمع شمل اهل الكدية ليجتمع ايضا شمل المحال والسكك
في كل اسبوع كما اجتمع شمل اهل الدور والمنازل في كل يوم ثم اوجب ايضا ان يجتمع اهل المدينة مع اهل

القرى والسواد المتقاربة في كل سنة مرتين في مصلى بارز يصحر ليسعهم
المكان ويبرزوا ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة
الناظمة لهم ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا من البلدان في
العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من
العمر على وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع اهل
المدن المتباعدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في
الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل
سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الانس الطبيعي
الى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة ويكبروا
الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيم الذي
الفهم على تقوى الله وطاعته والقيم بحفظ هذه السنة وغيرها
من وظايف الشرع حتى لا يزول عن اوضاعها هو الامام و
صناعته هي صناعة الملك والاوايل لا يسمون بالملك الا من
حرس الدين وقام بحفظ مراتبه ومزاجره واوامره ونواهيه
فاما من اعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك
وذلك ان الدين هو وضع الهي يسوق الناس باختيارهم الى
السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهي حافظ

على الناس ما أخذوا به، وقال الحكيم حكيم الفرس وملكهم
أردشير: إن الدين والملك أخوان توأمان لا يتم أحدهما إلا
بالآخر، فالدين أس والملك حارس، وكل ما لا أس له فمهدوم
وكل ما لا حارس له فضائع، ولذلك حكمنا على الحارس أعني
الذي نصب للدين أن يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته و
لا يباشر أمره بالهوينى ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب
الكرامة والغلبة إلا من وجهها، فإنه متى أغفل شيئا من
حدوده دخل عليه من هناك الخلل وأوهن حتى يتبدل
وضع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر سعيهم
فينقلب هيئة السعادة إلى ضدها ويحدث بينهم الاختلاف
والتنافس فيؤديهم ذلك إلى التنازع والفرقة ويبطل الغرض
الشريف وينتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالأوضاع
الإلهية فاحتيج إلى تجديد الأمر وإلى استئناف التدبير و
طلب إمام الحق والملك العادل. ونعود إلى ذكر أجناس المحبة
وأسبابها فنقول: إن هذه الأسباب كلها ما خلا المحبة
الإلهية إذا كانت مشتركة بين المتحابين وواحدة بعينها جاز
في السببين أن ينعقدا معا وينحلا معا وجاز أيضا أن يبقى

أحدهما وينحل الآخر، كذلك أن اللذة المشتركة بين الرجل
والمرأة هي سبب المحبة بينهما فقد يجوز أن يجتمع المحبتان لأنّ
لأنّ السبب واحد وهو اللذة وقد يجوز أن ينقطع أحدهما
ويبقى الآخر، وذلك أن اللذة تتغير ولا يكاد تثبت كما تقدم من
وصفها، فقد يجوز أن تتغير بسبب أحد السببين وتثبت للآخر
وأيضا فإن بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة
ومنافع مختلطة وهما ينفقان عليها أعني الخيرات الخارجة
عنا وهي الأسباب التي تعمر بها المنازل، فالمرأة تنتظر من
زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي يكسبها ويحضرها، فأما
الرجل فإنه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لأنها
هي التي تحفظها وتدبرها لتنتمي ولا تضيع فمتى قصر أحدهما
اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا يزال كذلك إلى أن
ينقطع أو يبقى مع الشكاية والملالة. وكذلك حال المنفعة التي
بين سائر الناس إذا كانت واحدة بعينها، فأما المحبات المختلفة
المتحاب بها أيضا مختلفة فهي أولى بسرعة الانحلال ومثاله
أن تكون محبة أحد المتحابين لأجل المنفعة ومحبة الآخر
لأجل اللذة كما يعرض ذلك في المتعاشرين على أن أحدهما مغنٍّ

والآخر مستمع فانّ المغني منهما محبّ للمستمع لأجل المنفعة والمستمع
منهما محبّ للمغني لأجل اللذة كما يعرض ايضاً في العاشق والمعشوق
اللذين احدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف
من المحبة يعرض فيها ابداً التشكي والتظلم وذلك انّ طالب
اللذة يتعجّل له مطلوبه فطالب المنفعة يتأخر عنه مطلوبه وليس
يكاد الامر يعتدل الامر بينهما وكذلك ترى العاشق يشكو معشوقه
ويتظلم منه وهو على الحقيقة ظالم ينبغي ان يشتكي لانه يتعجل
لذته بالنظر ولا يرى المكافاة بما يستحق صاحبه فالمحبة
اللوامة كثيرة الانواع الا انّ الاشد فيها ما ذكرت ويوشك
ان تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغني والفقير يعرض
لها اللوم والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولانّ كل واحد
يستقصي المكافاة عند الآخر ولا يجده عنده فيقع فساد في النيّة
بينهما ثم استنباط تمّ ملامات ونحو ذلك طلب العدالة ورضي كل
واحد منهما بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل
المبسوط بينهما والناس خاصة لا يرضيهم من معامليهم الا الزيادة
الكثيرة في الاستحقاق وكذلك الوالي يستبطئ العبيد في الخدمة
والشفقة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير

فهذه المحبة اللوامة التي تكاد تخلص منها الا على شريطة
العدل وطلب الوسط فيما هو استحقاقي والوضعي وهي صعب
فاما محبة الاخيار بعضهم بعضاً فانها لا تكون للذة خاصّة
ولا للمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي فضيلة الخير التي هي
الفضيلة فاذا احب احدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن
بينهم مخالفة ولا منازعة يفصح بعضهم بعضاً ولا تجري الا
بالعدالة والتساوي في ارادة الخير وهذا التساوي في النصيحة
وارادة الخير هو الذي يوحد كثرتهم ولهذا حدّ الصديق بانه
آخر هو انت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم
يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس حكيماً لأنّ
هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة فلا يعرفون
الخير الحقيقي ولا اغراضهم صحيحة واما السلاطين فانهم
يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من
يصادقونهم فليس يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه وفي
صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيز الوجود عندهم
وكذلك حال محبة الوالد للولد لان انواع هذه المحبة مختلفة
واسبابها ايضاً مختلفة كما قلنا الا انّ محبة الوالد للولد و

الولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من وجه فان بينهما
اتفاقا ذاتيا واعني بالذاتي ههنا ان الوالد يرى ولده انه
هو وانه نسخ صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده
نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له
ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياق الطبيعية التي هي
سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان على انشاء الولد
وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه
ولذلك يحب الوالد الولد حتى يحب له ما يحب لنفسه ويسعى في
تاديبه وتكميله بجد ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه
ان يقال له ولدك افضل منك لانه يرى انه هو وكان الانسان
اذا تزيد في نفسه حالا فحالا وترقى في الفضيلة درجة درجة
لا يشق عليه ان يقال له انك افضل مما كنت بالامس
كذلك يكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم يفضل
ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الف وجود ولده وبانه يعرفه
منذ اول كونه ويستبشر به وهو جنين ثم يزداد محبته له مع التربية
والنشوء ويتاكد سروره به وتناميه له ويحدث له اليقين بانه
باق بصورته وان فني بجسمه ومادته فان هذه المعاني الجليلة عند

اهل العلم سواء كان للعوام كانها من وراء ستر فاما محبة الولد
للوالد فانها تنقص عن هذه المرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف
ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت امره
حسا وينتفع بردهم ثم يعقل بعد ذلك امره بالصحة وعلى
مقدار عقله واستبصاره في الامور يكون تعظيمه لوالديه
ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله الولد بوالديه ولم يوص
الوالد بولده فاما محبة الاخوة بعضهم بعضا فلاجل ان
سبب كونهم ونسبهم واحد بعينه ويجب ان يكون نسبة
الملك الى رعيته نسبة ابوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية
ونسبة بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون الرئاسات
محفوظة على شرائطها الصحيحة وذلك ان مراعاة الملك
لرعيته هي مراعاة الاب لولده ومعاملته اياهم ملك المعاملة
وقد كنا اشرنا اليه وسنزيده بيانا اذا صرنا الى كتاب سياسة الملك
في كتاب آخر وعنايته برعيته يجب ان تكون عناية الاب باولاده
شفقة وتحننا وتعطفا ونعم هذا خلافة لصاحب
الشرع عليه السلام بل للشارع الشريعة تعالى ذكره من الرافة
والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام

فيهم وبالجملة في كل ما يطلب الخير ويمنع الشر فانه عند ذلك
تحصل بينه وبينه محبة كالاب والولد الشفيق ويحدث بينهما تلك
النسبة وانما تحدث هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون
لعظم المنافع فيجب ان يكون للاب كرامة ابوية وان يكون
للسلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضا
اخوية ولكل مرتبة من هذه المراتب استيهال خاص بحق
استحقاق واجب فاذا لم يحفظ بالعدل التزايد والنقصان
عرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور
فيعرض لرياسة الملك ان ينتقل الى رياسة التغلب وتتبع
ذلك ان ينتقل محبة الرعية الى البغضاء ويعرض لرياسة
من دونه مثل ذلك فيصير محبة الاخيار الى بغض الاشرار
ويعود الالفة نفارا والتوادد نفاقا ويطلب كل واحد لنفسه
ما يظنه خيرا له وان اضر بغيره ويبطل التعاون فان
الخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد
النظام الذي رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة واوجبه
بالحكمة البالغة فاما المحبة التي لا يشوبها الانفعال
ولا يبطل عليها الآفات وهي محبة العبد لخالقه فانها انما

تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها
الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجد الانسان السبيل الى
محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة
عليه ووجوه احسانه المتصلة به في نفسه وبدنه اللهم
الا ان يصور في نفسه صنما ويظنه الخالق تعالى عما يقول
المبطلون فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال الله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولعمري ان ادعى
العامة تدعي المعرفة والمحبة ولكنهم يتصورون شخصا
وشبحا فيكون عبادتهم اياه من دون الله سبحانه
وتع وهذا هو الضلال البعيد ومدعو هذه المحبة كثير جدا و
المحققون قليل جدا بل هم اعز من القليل وهذه المحبة تتصل
بالطاعة والتعظيم وتتلوها ويقرب منها محبة الوالدين والولد
وطاعتهما وليس يرتقي الى محبتهما شيء من المحبات الآخر الا
محبة الحكماء تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى
اعني الالهية وبين المحبة الانسانية وذلك ان المحبة الاولى لا
يبلغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب
والنعم التي هي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم وانما

المحبة الثانية فهي تقرب منها لأن سببها هو السبب الثاني في وجودنا
الحسي أعني أبداننا وكوننا فأما المحبة الثالثة أعني محبة
الحكماء فهي أشرف وأكرم من محبة الوالدين لأجل أن شرفهم
وحرمتهم يكون من أجل تربيتهم لنفوسنا وهم الأسباب في
وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا إلى السعادة التامة التي
ننالها البقاء الأبدي والنعيم السرمدي في جوار رب
العالمين فيجب بفضل إنعامهم علينا وبقدر فضل النفوس
على الأبدان يجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم فليس
يبلغ أحد جزاء ولا مكافاة ما يستحقه الأول ولا ما يستحقه
الثاني وإن اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما أبدا وإن خدم
بأقصى طاعته وغاية وسعه فأما محبة طالب الحكمة للحكيم
والتلميذ الصالح للمعلم الخير من جنس المحبة الأولى وفي طرفيها
وذلك لتصور الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل إليه و
للرجاء الكريم الذي لا يتحقق إلا بمعاينته ولا يتم إلا بمطالعته
ولأنه والد روحاني ومرب بشري وإحسانه إحسان إلهي
وذلك أنه مربيه بالفضيلة التامة ومغذيه بالحكمة البالغة
ومسوقه إلى الحياة الأبدية في النعيم السرمدي وإذا كان هو

السبب في وجودنا العقلي وهو المربي لنفوسنا الروحانية فيجب
فضل النفس على البدن يجب أن يفضل المنعم هنا على المنعم
بذاك وبقدر فضلها عليه يفضل التربية على التربية فيجب على
محب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بمحبة الأولى
وإذا كانت هذه المحبة من جنس تلك المحبة والطاعة له من
جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له وإجلاله إياه ثم لما
كان سبب هاتين النعمتين جميعا ومعرفتنا لهما وسابقتنا إليهما
وإلى جميع النعم هو السبب الأول الذي هو سبب الخيرات كلها وجب
أن يكون محبتنا له في أعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا
له وتمجيدنا إياه ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الأخلاق أن
نعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى
لا يبذل كرامة الوالد للأجنبي ولا كرامة الصديق
للسلطان ولا كرامة الولد للعشيرة ولا كرامة الأم للأب
فإن لكل واحد من هؤلاء وأشباههم صنفا من الكرامة و
حقا من الحباء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد
ترتيبه وحدثت الملامات وإذا وفى كل واحد منهم حقه
وقسطه من الخدمة والمحبة والنصيحة كان عادلا وما يجب له

محبته وعدالته فيها محبة على صاحبه ومعاملته وكذلك
يجب ان يجري الامر في مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمنتفعين بهم في
توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم ومن غش المحبة
والصداقة كان اسوأ حالا ممن غش الدراهم والدنانير لان الحكم
ذكر ان المحبة المغشوشة تتحلل سريعا وتفسد وشيكا كما ان
الدراهم والدنانير اذا كانا مغشوشين فسدا وافسدا وهذا
واجب في جميع انواع المحبات ولذلك ينبغي للعاقل ابدا ان يعطي
واحدا ويلزم مذهبا واحدا في ارادة الخير ويقصد جميع ما يفعله
من اجل ذاته ويوجب خيره عند غيره كما يراه عند نفسه فاما
صديقه فقد قلنا انه هو الا انه غيره بالشخص وان يبين
مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه وكما انه يجتهد
في ان يبلغ بهم جميعهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا
يمكن ذلك في جميعهم فهذه سيرة الجيد الخير في نفسه ومع زوجته
واهله وعياله وعشيرته واصدقائه وسلطانه فاما الشرير
فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت
له وصحبه البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين
الشر وبين ما هو مظنون عنده خيرا وليس بخير ومن كان على هذه

الحال من الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها ردية وذاته
ردية ومن كانت ذاته ردية هرب من ذاته لان الذي يراه يؤذيه
منها فاضطر الى مصاحبة قوم يشاغلونه ليفني عمره معهم
ويشغلهم عن ذاته وما يجد فيها من الاضطراب والقلق
ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم ذكروا افعالهم الردية
وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب
الشرور المتضادة فالموا من ذواتهم وتتشعب نفوسهم
انواع الشعب ويجدون القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها
بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الردية وطلب
الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الردية المرديات التي
تهلكهم سريعا فاجتذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة لتحدث
فيهم الآلام كثيرة لانه ليس يمكن ان يفرح ويحزن معا ولا يرضى
ولا يسخط في حالة واحدة ولا يتم له ان ينجذب الى جهات مختلفة
بحركة واحدة ولا يستطيع ان يؤلف بين الاضداد حتى يجتمع له بها
فهو من سعايته يهرب من ذاته ولانها ردية فاسدة متالمة كثيرة
الشغب عليه ويلتمس لعشرته ومخالطته من هو مثله او اسوأ
حالا منه فيجد في الوقت راحة وسكونا اليه لاجل المشاكلة

ثم يعود بعد قليل وبالاً عليه فيزداد في خلائه وفساده
فالمريد يهرب منه فليس يصحب ولا فائدة ولا لذة صحيحة ولا منفعة
ولا يحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة فاما الحر
الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله
ويسر بنفسه ويسر به ايضاً غيره ويختار كل انسان مواصلته و
مصادقته فهو صديق نفسه وانّ سو اصدقاوه وليس صداقته
الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته ان يحسن الى غيره
بقصد وبغير قصد وذلك ان افعاله لذيذة محبوبة واللذيذ
المحبوب مطلوب محثوث فيكثر المقبلون له والمحتفون والآخذون
عنه وهذا هو الاختيار الذي يبقى ولا ينقطع ويتزيد على الايام
ولا ينتقص فاما الاختيار العرضي الذي ليس بخلقي ولا هو سيرة
لصاحبه فانه ينقطع ويكون فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه
يلحق بالمحبة اللوامة ولذلك يوصي صاحبه بتزيينه تعقيبا
له رب الضيعة اصعب من ابتدائها والمحبة التي تحدث بين
المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان اعني ان محبة
المحسن للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه للمحسن كما تدل ارسطوطاليس
على ذلك بان المقرض وصانع المعروف عندهم كل واحد منهما يحب

اقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهده ويختار سلامته
اما المقرض فمن اجل سلامة القرض لمكان الاخذ لا لمكان
المحبة اعني انه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة
والكفاية من كل وجه ليصل الى حقه واما المقترض فليس
يعني كثير عنايته بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات
فاما مصطنع المعروف فانه يحب الواجب يود الذي اصطنع
اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك ان كل صانع
فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان المصنوع متنفسا حيا
يحب ان يكون محبوباً في الغاية فقد تبين ان محبة المحسن اشد
من محبة المحسن اليه فاما المحسن اليه فشهوته للاحسان اشد
وانه يدعو شهوة المحسن وايضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان
المرتبة على طول الزمان تجري مجرى القنيات التي تتعب بتحصيلها
وما يكتسب منها على جهد التعب والنصب يكون المحبة له اشد
والضن به اكثر ومن وصل اليه المال بغير تعب لم يكن له ولم
يشح عليه ويبذله في غير موضعه كما يفعل الوارث ومن يجري
مجراهم فاما من وصل اليه بتعب ونصب في طلبه وتعني بجمعه
فانه لا محالة يكون شديد الضن به والمحبة له ولهذه العلة

صارت الام أكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين
والولوع اضعاف ما يعرض للاب ومن هذا النوع من المحبة محبة
الشاعر شعره وبحبه أكثر من حب غيره ومحبة فاعل فعله
فعلاً يتعب فيه فهو يحب فعله فضل ذلك وايضاً فان المنفعل لا يتعب
كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطي فاعل فمن هذه الوجوه
تنتهي ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حباً شديداً
وهنا ان من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من
يصنعه لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصنعه رياء فقط ومن
البين ان اعلاهم مرتبة من صنعه لذاته اعني لذات الخير وصاحب
هذه المرتبة لا يعدم الذكر الجميل والنفع الباقي ومحبة من لم يصنع
المعروف عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل ولا النية ولما حكمنا
فيما تقدم حكماً مقبولاً لا يرده احد وهو ان كل انسان يحب
نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلثة
التي ذكرناها اعني اللذة والنافع والخير وجب من ذلك ان يكون
ممن لا تميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل
منها لا يدري كيف يحسن الى نفسه التي هي محبوبته فيقع في
ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقي ولذلك صار بعض الناس

يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لانهم
لا يعرفون ما هو افضل منها فاما من عرف سيرة الخير على
مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه افضل السير واكرم الخيرات
فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات التي هي خارجة عن نفسه فانها
عرضية كلها ومستحيلة ومتحيلة لكنه يختار لها اتم الخيرات
واعلاها واعظمها وهو الخير الذي لها بالذات اعني الذي ليس
خارج عنها وهو الذي ينسب الى جزءه الالهي ومن آثرها
واختارها لنفسه فقد احسن اليها واوصلها الى الشرف الاعلى
واهلها لقبول الفيض الالهي واللذة الحقيقية التي لا تفارقه ابداً
واذا كانت هذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر
ينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجميع ما يتنافس الناس
عليه ويحصل اصدقاء كثير من ذلك بحسب ما يضيق عنه ذرع اصحاب
السيرة الباقية فيصير معظماً عند كل احد ولا سيما صديقه وايضاً
فقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدني بالطبع وشرحنا معنى
المدني فاذن بالواجب ان يكون تمام سعادة الانسان عند
اصدقائه ومن كان تمام سعادته غيره فمن المحال ان يصلح مع الوحدة
والتفرد الى سعادته التامة فالسعيد اذن من اكتسب الاصدقاء

واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر ان يكتسبه
بذاته ويلتذ بهم ايام حياته ويلتذون ايضاً به وقد شرحت حال
هذه اللذة وانها باقية الهيئة غير مستحيلة ولا متغيرة وهؤلاء في جملة
الناس والجمهور منهم قليل جداً فاما اصحاب اللذات البهيمية
والنافعة منها فكثير جداً وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابزار في
الطعام وكالملح خاصة فاما الصديق الاول الذي وصفناه
فلا يمكن ان يكون كثير العدد لانه محبوب بافراط والافراط في المحبة
لا يصح ولا يتم الا لواحد فاما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي
لكل احد بسببه فالصديق الحقيقي فيبذله لاجل طلب الفضيلة
ولانا قد بينا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك في
عشيرته ومعارفه مسلك الصديق وان لم يتم له الصداقة الحقيقية
فيهم وارسطوطاليس يقول ان الانسان يحتاج الى الصديق عند
حسن الحال وعند سوء الحال لحاجته اليه في كلتي الحالتين و
ذلك انه عند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن
الحال يحتاج الى المرا الى من يحسن اليه ولعمري ان الملك
العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع عنده احسانه كما ان الفقير من
الناس يحتاج الى الصديق يصطنعه ثبات ذلك ان بعضهم بعضاً

وانما تشرف عشرة جميلة ويتراغب بعضهم بعضاً ويجتمعون
في الرياضات والصيد والدعوات فاما سقراط فانه قال
بهذه الالفاظ اني لاكثر تعجباً ممن يعلم اولاده اخبار الملوك ووقائع
بعضهم ببعض في الحروب والضغائن ومن نقم او نقل
على صاحبه ولا يخطر بباله امر المودة واحداث الالفة وما
يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس فانه لن
يستطيع احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان نال امله من
الدنيا بجميع رغائبها فان ظن احد ان امر المودة صغير فالصغير من
ظن ذلك وان قدر انه موجود بالهوينى فما اصعبه وما اعسر وجوده
صديقاً يوثق بها عند الامتحان ثم قال لكني اعتقد واقول
ان قدر المودة وخطرها عندي اعظم من جميع ذهب
كنوز قارون ومن ذخائر الملوك قاطبة ومن جميع ما يتنافس فيه
فيه اهل الارض من الجواهر وما يحويه الدنيا براً وبحراً وما
يتقلبون فيه من الحرث والبناء وسائر الاثاث والامتعة ولي بعد
جميع ذلك ما اخترته لنفسي من فضيلة المودة وذلك ان جميع ما
احصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به نوبة او مصيبة في صديقه
ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام صديق يثق به في مهمه

عليه وسعادة عاجلة او آجلة يتم له بها فطوبى لمن اوتي هذه
النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان واعظم الطوبى لمن اوتيه
في سلطان وذلك ان من باشر امور الرعية وادعى انه يعرف
احوالهم ويتطرح امورهم حق التطرح يكفيه اخوان واصحاب
ولا تلبث وحدة فان وجد اخوانا ذوي ثقة صحبهم عيونا و
آذانا وفلوكا كانها لهم باجمعهم ففرقت عليه اطرافه واطلع من
ادنى امر على اقصاه وراى الغائب بصورة الشاهد فاني توجد هذه
الفضيلة الا عند الصديق الصدوق وكيف يطمع فيها عند غير الثقة
الشفيق واذا عرضنا هذه الجليلة الخطيرة فقد وجب علينا ان ننظر كيف
نعينها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحفظها لئلا
يصيبنا فيها ما اصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين
طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتنمها فظن الورم سمنا
فاخذه الشاعر فقال * اعيذها نظرات منك صادقة
ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم * لا سيما وقد علمنا ان الانسان
من بين جميع الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة
له فيتحلى بما ليس له وهو بخيل ليرى انه جواد ويتقدم في بعض المواطن
على بعض الاهوال ليرى انه شجاع واما سائر الحيوان فان اخلاقها

ظاهرة للناس مناول الامر لا تتصنع فيها وكذلك يكون حال من
لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه في عينه حتى ربما
يتناول منها شيئا وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرا وربما
ظنه غذاء فيكون سما فينبغي لنا ان نحذر هذا الخطر في تحصيل هذه
النعمة الجليلة حتى لا نقع في مودة المموهين الخداعين الذين
يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار فاذا حصلونا
في شباكهم افترسونا كما تفترس السباع اكيلها والطريق الى السلامة منه
من هذا الخطر بحسب ما لخصناه عن سقراطيس اذا اردنا ان نستفيد
صديقا ان نسال عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته
وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا
فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك سيرته
مع اصدقائه قبلك فاضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه ثم تتبع
امره في شكر من يجب عليه شكره او كفره النعمة ولست اعني
بالشكر المكافاة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطله
نيته في الشكر فلا يكافي بما يستطيع وبما يقوم عليه ويغتنم
الحمد الذي يسدي اليه ويراه حقا له او يتكاسل عن شكره
باللسان فليس احد يتعذر عليه ذكر النعم التي نوليه والثناء على صنائعه

والاستعداد لها وليس شيء اشد احباطاً للنعمة من الكبر وحسبك
ما اعدّ الله للكافر نعمة من النقم مع تعاظمه الا مستنصراً بالكفر ولا
شيء اجلب للنعمة ولا اشدّ تثبيتاً لها من الشكر وحسبك ما وعد الله
به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فيهم هذا الخلق فمن تعوده
واحذر ان يبتلي بالكفور للنعم المستحقر لها بادي الاخوان واحسان
السلطان ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطيه عن الحركة التي
فيها ادنى نصب فان هذا خلق ردي يتبعه الميل الى اللذات
ويكون سبباً للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظراً شافياً
الى محبته للذهب والفضة واستفادته بجمعهما وحرصه عليهما
فان كثيراً من الفتيان يفرطون ويتظاهرون بالمحبة دينهما دونا ودينا
فاذا وقعت بينهم معاملة في احد هذين الجوهرين هجر بعضهم على
بعض هجر التجارب وخرجوا الى ضروب العداوات ثم انظر في
محبته للرياسة والتفريط فان من احب الغلبة والترؤس
وان يفرط لا ينصف في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك
وبجملة الحيلة والنية على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع
عليهم وليس تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بدّ من ان تؤول الحال
بهم معهم الى العداوات والاحقاد والى ضغائن الكثيرة ثم انظر

هل هو فيما بينه من المغنى واللحون وضروب اللهو واللعب
وسماع الحكايات والمضاحيك فان كان كذلك فما اشغله عن
مساعدات اخوانه ومواساتهم وما اشدّ هربه عن مكافاتهم باحسان
واحتمال النصب ودخوله تحت حمل فيه مشقة فان كان بريّاً
من هذه الخلال فليتحفظ به وليرغب فيه وليكتنف بوجدانه
وجدان الكمال عزيز وايضاً فان من كثر اصدقاؤه لم يف
بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في
بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعني ان تدعوه
مساعدة صديق ان يسر بسروره ومساعدة آخر ان يغتم لغمه
وان يسعى بسعي واحد ويقعد بقعود آخر مع احوال اخر شبيهة بهذه
كثيرة مختلفة ولا ينبغي ان يحملك على ما حضضتك عليه من
طلب الاصدقاء بالفحص والانتقاد على تتبع صغار عيوبه فتصير من ذلك
الى ان لا يسلم لك احد وتبقى خلواً من الصديق بل يجب ان تغضي عن
المعايب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها بشر وتنظر ما تجده في نفسك
من عيب فتحتمل مثله من غيرك واحذر عداوة من صادقته اذا
خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر بيت
عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرن من الصحاب

فان الداء اكثر ما نراه ❁ يكون من الطعام او الشراب
فكذلك يجب عليك متى حصلت لك صديق ان يكثر مراعاته
وتبالغ في تعهده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له
او حادث يحدث به فاما في اوقات الرخا فينبغي ان تلقاه
بالوجه الطلق والخلق الرحب وان يظهر له في عينك وحركتك
وبشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به في كل
يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا الى غيبتك وترى السرور
في جميع اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا لقيك فان التحفي الشديد
عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشخص بالشخص امر غير مشكل
ثم ينبغي ان يفعل مثل ذلك بمن يعلم انه يؤثره ويحبه من صديق
او ولد او تابع او حاشية ويثني عليهم وعليه من غير اسراف
يخرج بك الى الملق الذي عيبتك عليه ويظهر له منك تكلف فيه
وانما يتم ذلك اذا توخيت الصدق في كل ما تثني به عليه والزم
هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه
وفي حال من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الصادقة ويزيد ما
يكتسب الثقة التامة ويبعدك من محبة الغرباء ومن لا معرفة له
بك وكما ان الحمام اذا الف بيوتنا وانس بمجالسنا وطاف بنا

حلب اما استماله واستانسه فكذلك حال الانسان اذا عرفنا الخلط
بنا اختلاط الراغب فينا الانسي بنا يزيد على الحيوان غير
الناطق بحسن الوصف وحميد الثنا ونشر المحاسن اعلم
ان مشاركة الصديق في السرا اذا كنت فيها وان كانت المحنة
عليك حتى لم يشاركها ولا يختص بشي منها فان مشاركته
في الضراء اذا لحقته اوجب وموقعها عنده اعظم فانظر عند ذلك
ان اصابته نكبة او لحقته مصيبة او عثرة الدهر كيف يكون
مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر تفقدك ومراعاتك
ولا ينتظر به ان يسالك تصريحا او تعريضا بل اذا اطلع على قلبه
فاسبق الى ما في نفسه ويشاركه في مضض ما لحقه ليخف عنه
وان بلغت مرتبته من السلطان والغنى فاغمس لعواتك فيها
من غير امتنان ولا انتظار له وان رايت من بعضهم نبوا عنك
او نقصانا مما عهدته فداخله بزيادة مداخلة واختلاط به
واجتذبه اليك فانك ان انفت من ذلك او تداخلك شي من
الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وان كنت فوقهم ومع ذلك
فليست تامن ان تزول عنك فتستحي منهم وتضطر الى قطيعتهم
حتى لا ينظر اليهم ثم حافظ على هذه الشرايط بالمداومة عليها

ليبقى المودة على حالة واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة
بل هو مطرد في كل ما تصحبك اعني من مركوبك وملبوسك
ومنزلك متى لم تراع منها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت
فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك فمتى غفلت
او توانيت لم تامن تقوضه وتهدمه فكيف تتوانى ان تحفظ
من تتوجع في كل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء
ومع ذلك فان ضرر ذلك يختص بنفعة واحدة فاما صديقك
فيجوز الضرر الذي تدخل عليك بخفائه وانتقاص مودته
كثيرة عظيمة وذلك انه ينقلب عدوا ويتحول منافعه مضارا
فلا يا من غوائله وعداوته مع عدمك الرغائب والمنافع به
وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد منه بدلا ولا
يسد مسده شيء واذا رعيت شروطه وحفظت حقوقه ثم لونها
بالمعاونة امنت جميع ذلك ثم ليحذر المرء معه خاصة وان كان
واجبا ان يحذره مع كل احد فان مماراة الصديق يقلع المودة
من اصلها لانها سبب الخلاف والاختلاف سبب التباين
الذي يا منه البغضة وقد نهانا ونحن عليه الالفة التي
طلبناها وانتفينا عليها وقد قلنا ان الله تعالى دعا اليها بالشريعة

القويمة واني لاعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره
ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي يجمع رؤساء
اهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه ويحتج في كلامه معه
الى الفاظ جرها الى العلة وسفاهم ليزيد في محل صديقه ويظهر
للحاضرين انقطاعه وتخلفه وليس يعد ذلك عندهم الا نزق
مذاكرته له وانما يفعله حيث يظن انه اذا نظر واحدهم حجة في
اعز علما واجد قريحة فما كنت اشبهه الا باهل البغي وجبابرة
اصحاب الاموال والمتشبهين بهم من اهل البدع فان هؤلاء يستحقر
بعضهم بعضا ولا يزال يصغر صاحبه ويفتخر عليه بمرتبته ويتطلب
عيوبه ويتتبع عثراته ويباهي كل واحد فيما يقدر من مساءة صاحبه
حتى ينتهي بهم الحال الى العداوة التامة التي يكون معها السعاية
وازالة النعمة ويتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشر وكيف
يثبت مع المراء محبة او يبقى معها الفة ثم لتحذر في صديقك ان كنت
متحققا بعلم او متحليا بادب ان تحمل عليه بذلك الفخر او ترى
فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستيثار عليه فان اهل العلم
لا يرى بعضهم بعضا في بعض ما يراه اهل الدنيا بينهم وذلك ان
متاع الدنيا قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض

وينقص حظ كل واحد من حظ الآخر فاما العلم فانه بالضد وليس
ينقص احدهما باخذ غيره منه بل يتوكأ على النفقة وينمو مع
الصدقة وينمو على الانفاق كثرة المخرج فاذا بخل صاحب علم
بعلمه فانما ذلك منه لخصال فيه كلها قبيحة وهي انه اما ان
يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده او يرد
عليه ما لا يعرفه فيزول تسوقه عند الجهال واما ان يكون مكتسبا
به وينقص حظه منه واما ان يكون حسودا فالحسود بعيد من كل
فضيلة لا يود احدا ولا يوده احد واني لاعرف من لا يرضى بان يبخل
بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكرهه ويسخطه على من يعطي
غيره من التلامذة والمستحقين لفائدة العلم وما اكثر ما نقل
الى احد الكتب المؤلفة من اصحابها وغيرهم منها وهذا خلق لا
يبقى معه مودة بل يكسب صاحبه عداوات لا تخفيها في حسمها الطامع
اصدقائه عن صداقته ثم احذر ان تسطو اصحابك ومن يحلو بك
منا ونا عك او يحمل منهم احدا على ذكر شيء من اسباب صديقك
بغير الجميل فضلا في ذكره في نفسه ولا يخوض في عيب شيء يتصل
به فضلا عن عينه ولا يطمعوا في ذلك احد من اصحابك
والمتصلين بك جدا ولا هزلا وكيف يحتمل ذلك فيه وانت عينه

وقلبه وخليقته على الناس كلهم بل انت هو وهو انت اذ بلغه
شيء مما حذرتك منه ظن بك ان ذلك كان عن رايك وهواك
فانقلب عدوا عنك وتفرق عنك بعون الضد فان عرفت منه
عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة فان الطبيب
الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع
والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة
بالدواء ولست احب ان تقضي عليه تعرفه في صديقك فان ثبت لك
موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك
ومسامحة فيما يعود ضرره عليه وليس من حق الصديق ان يغر
ويسد العيون الاضداد حتى يعيبوه وينتلبوه ثم احذر النميمة واستماعها
فان ذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء
فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة
اخبار اصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا استمر عليهم للحدث الخلائق
صرحوا لهم بما يفسد مودتهم ويشوه وجوه صداقتهم الى ان يبغض
بعضهم بعضا ويتقاطعوا وللقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة
مفردة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يجيء
باظفاره اصول النبات القوي حتى يجتثها ثم لا يبالي بنبتها

وعيون حتى تدخل بينه المحول فتقلعه من اصله ويضربون
الامثال الكثيرة الشبيهة بحديث الثور مع الاسد في كتاب
كليلة ودمنة ونحن نكتفي بهذا القدر من الامثال لئلا يخرج عن
رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز مع الشرح
ولست اتوقى مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب
وتكريره عليك لتعلم ان القدماء انما الفوا فيه الكتب و
ضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما راوا فيه من
النفع العظيم عند التماس معين له من الاخيار ولما خافوا من
الضرر الكبير على من يستهين به من الاغمار ولتعلم ان الاسد المضروب في
السباع القوية اذا دخل بينها الثعلب المحتال على ضعفه فاهلكها
ودمر عليها وان في الملوك الحصفاء يدخل بينهم اهل النميمة في صورة
المتنصحين حتى تفسد نياتهم على خدمهم المبالغين في
نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى ان يتسخطوا عليهم ويصرفوا
عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وايثارهم اياهم على اولادهم
الى ان يملؤوا عيونهم منهم قبل ان يبطشوا بهم فتكا وتعذيبا
وهم غير مذنبين ولا مجرمين ولا مستحقين الا الكرامة والا
حسان اذا بلغ بهم الاضرار والافساد ما بلغه من هؤلاء فكم

بالحري ان يبلغ منا اذا استخففنا في اصدقائنا الذين
اختبرناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل
ارواحنا وعرفناهم تفضيلكم واكرامنا فتبين لك من جميع ما
قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي تتم بها سعادة
الانسان من حيث هو مدني بالطبع انما تختلف وتختل
بضروب الفساد وتزول عنها معانيها لانا نحن نعرض لها الآفات
حتى احتجنا الى حفظها واتعب الكثير ضبطها لاجل النقصانات
الكثيرة التي فينا وحاجتنا الى تمامها مع الحوادث التي تعرض
لنا من الكون والفساد فان الفضائل الخلقية انما وضعت
من اجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود الانساني الا
بها وذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات ورفع الشر
بمعنى الجور الذي هو رذيلة عن الناس وانما وضعت العفة
فضيلة لاجل اللذات الردية التي تجني الجنايات العظيمة على
النفس والبدن وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من اجل
الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها في بعض
الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي
وصفناها وحضضنا على اقتنائها وايضا فان جميع هذه الفضا

يحتاج الى اسباب خارجة عنا والى افعال كثيرة الفنون اعني
ان الحر يحتاج الى اسباب خارجة من الاموال والى الة بها
من وجوهها ليمكنه ان يفعلها فعل الاحرار والعادل
يحتاج الى مثل ذلك ليجازي من عاشره بحميد وجميل من عامله
باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج
عنهما على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى ولما كانت
الحاجة اكثر احتيج فيها الى المواد الخارجة عنا اكثر فهذه
حال السعادة الانسانية التي لا تتم الا بالافعال البدنية والا
حوال البدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين
وهي كما نرى كثيرة والتعب فيها عظيم ومن قصر فيها قصرت به
السعادة الخاصة به ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من
اعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات
والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية ولذلك
ذممنا المتوحشين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا
الجبال والمغارات واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن لانهم
ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التي عددناها كلها وكيف
يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد

عنهم وعدم الفضائل الخلقية وهذا هو الذي بمنزلة الجماد والميت
فاما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلي واستعمال الاراء
الالهية فانه خاص بالجزء الالهي من الانسان فليس يعرض لها
شيء من الافات التي تعرض للمحبات الاخر الخلقية ولا يلحقها
ضرب من ضروب الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة
ولا نوعا من انواع الشرور لانها للخير الاول المحض وسببها ذلك
الخير الاول الذي لا يشوبه شيء من المزاج ولا يلحقه الشرور التي في
المواد وما دام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية
فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن
ليس يتم له هذا الا بتلك ومن حصل تلك الفضائل في نفسه
ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد استفاد نور الحق
ونجا من مجاهدات الطبيعة والامها ومن مجاهدات
النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة
المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثاني
حصل في النعيم الابدي والسرور الالهي السرمدي وقد
قال ارسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال السعادة
التامة الخالصة هي لله تعالى ثم للملائكة والمتالهين ثم قال

ولا ينبغي ان يضيف الى الله تعالى تلك الفضايل التي عددناها
في سعادات الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند احد
منهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج
الى العدالة ولا يفزعون من شيء فيحتاج الى النجدة ولا له نفقة فيحتاج
الى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس
والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التي
تنحل من اضدادها فيحتاج الى الغذاء فاذن هولاء الابرار
المنتظرون من خلق الله تعالى غير محتاجين الى الفضايل الانسية
والله تقدس وتعالى اجل واعلى من ملائكته فيجب ان ننزهه
عن جميع ما ذكرناه من فضايل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط
الذي يشبهه وننسب اليه الامور العقلية التي يليق به فبالحق
الواجب الذي لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس
الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة فكذلك يتعرف الله
بجهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل افضاله بحسب استطاعته
ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب
واطاعه هذه الطاعة احبه الله تعالى وقربه وارضاه واستحق
خلته التي اطلقتها الشريعة في بعض البشر حتى قال لابراهيم

خليل الله ولمحمد حبيب الله عليهما السلام فاما ارسطوطاليس فانه
اطلق بعد ذلك ما لعله غير مطلق في لغتنا وذلك انه قال
من احبه الله تعالى تعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضا و
احسن اليه الاحسان الذي يليق به ويكرمه ولذلك نظن
بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويحق
بالحكمة انها ملذة غاية اللذاذة فلا يلتفت الى غيرها ولا يفرح
على سواها واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام
للحكمة والسعادة هو الله تعالى وليس يحبه الا السعيد الحكيم جدا
بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط ولذلك صارت
هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التي ذكرناها و
هي غير منسوبة الى الانسان لانها منزهة من الحياة الطبيعية
مبراة عن القوى النفسانية مباينة بجميعها غاية المباينة
وانما هي موهبة الهية يهبها لمن اصطفاه من عباده ثم لمن
التمسها منه وبغى لها سعيها ورغب فيها ولزم فيها مدة
حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على ادامة التعب
اشتاق الى اللعب وذلك ان اللعب شبه الراحة والراحة
ليست من تمام السعادة ولا من اسبابها وانما يميل الى الراحة

واللذات البدنية من كان طبعه التشبه ببهيمي البهائم كالعبيد
والصبيان والبهايم وليس احد ينسب الحيوان غير الناطق ولا
الصبيان ولا العبيد الى السعادة الا من كان مناسبا لهم فاما
العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته اعلى المراتب وارسطوطاليس
يقول ليس ينبغي ان يكون همة الانسان همة انسية وان كان انسانا
ولا يرضى بهمة الحيوان الميت وان كان هو ايضا ميتا بل يقصد
بجميع قواه ان يحيى حياة الهية فان الانسان وان كان صغير الجثة
فانه عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق
لانه الجوهر الرئيس المستولي على هذا الكل بامر مبدعه تعالى جده
وقد قلت فيما تقدم ان الانسان ما دام في هذا العالم فانه
محتاج الى حسن الحال الخارجة منه ولكن لا ينبغي ان ينصرف اكثر
طلبه لتلك بهمته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى
الفضيلة والى العمل بها من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان
الفقير من الاموال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك
قال الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات
الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التي تقتضيها الفضيلة وان كانت
نفقتهم قليلة فهذا كلام الحكيم في هذه المرتبة التي وعدنا لك

الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضايل كفاية
بل الكفاية في العمل بها واستعمالها ومن الناس من ينصرف
الى الفضايل وينقاد للموعظة ويرغب في الخير وهم قليلون
وهم الذين يمتنعون من جميع الرداءة والشرور وذلك
للغريزة الجيدة والطبع الفائق ومنهم من ينقاد الى الخيرات
حتى يمتنع من الرداءات واكثرهم بالوعيد والفزع والانذارات
من العذاب فيهرب من الجحيم والنار وما اعد فيها من الالام
ولذلك حكمنا ان بعض الناس اخيار بالطبع وبعضهم اخيار
بالشرع وبالتعلم فالشريعة تجري لهؤلاء مجرى الماء للغصان
الذي يشرق بغصته فمن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء لا يرجى له
ما يسيغ به غصته وهو الهالك الذي لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه
وبرئه ولهذه العلة قلنا ان من كان خيرا بالطبع فاضلا وقد ذلك
لمحبة الله اياه وليس امرهم الينا ولا يمكن سببه بل الى الله تعالى
ومثل هذا هو الذي يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله اكثر
فيحصل مما قدمناه ان اصناف السعداء من الناس اربعة وهم
موجودون لنا بالتصفح والحس وذلك انا نجد انفسنا من الناس
من هو خير فاضل من مبدا كونه يرجى فيه النجابة طفلا ونشر

فيه الفلاح ناشئاً بأن يكون حيياً كريم الطبع يؤثر مجالسة
الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اضدادهم وليس يكون
كذلك الا بعناية تلحقه من اول مولده كما قلنا ونجد ايضاً
من هؤلاء من لا يكون بهذه الصفة من مبدأ كونه بل يكون شريراً في
الصبا الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا راى اختلاف
الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعني ان يصير علمه
صحيحاً وعمله صواباً وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف
واطراح العصبيات وسائر ما حذرنا منه ونجد ايضاً من يؤخذ اخلاقه
السيئة اخذاً على اكراه اما بالتأديب الشرعي واما بالعلم الحكمي
ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثاني فاذا كانت الاقسام الثانية
هي من خارج ولا يمكن ان نطلب اعني ان من يتفق له في ابتداء
مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من اقسام المجتهد فقد
تبين ايضاً مقام المجتهد ومنزلته من السعادة التامة
وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد التام المقبول
الى الله تعالى المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه
تمت المقالة الخامسة من كتاب الطهارة في تهذيب الاخلاق
المقالة السادسة نذكر في هذه المقالة بعون الله وتأييده

شفاء الامراض التي تلحق النفس الانسانية وعلاجها ونذكر الاسباب
والعلل التي تولدها وتحدث منها فان حذاق اطباء الابدان
لا يقدمون على علاج مرض جسماني الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا
السبب والعلة فيه ثم يعرفون مقابلته باضداده من العلاج
ويبتدئون من الحمية والادوية اللطيفة الى ان يصلوا في
بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفي
بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار ولما كانت النفس
قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص
ومربوطة به ربطاً طبيعياً الهياً لا تفارق احدهما صاحبه
الا بمشيئة الخالق تعالى وجب ان نعلم ان احدهما متعلق بصاحبه
تتغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك
مشاهدة وعياناً بما يظهر لنا من افعالهما وذلك انا كما نرى
المريض متى حجبه بدنه ولا سيما ان تسبب مرضه احد الجزئين الشريفين
اعني القلب والدماغ يتغير عقله ويمرض نفسه حتى يتكدر ذهنه
وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة كذلك نحس نحن ايضاً
من نفسه بذلك كذلك ايضاً نرى المريض متى حجته نفسه اما
بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات الهائجة

به تتغيّر صورة بدنه حتى تضطرب وترتعد وتصفرّ وتحمرّ مرة
وتسمن وتلحقها ضروب التغايير المشاهدة حسّاً فيجب لذلك ان
ان يتفقد مبدأ المرض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدأها
من ذاتها كالفكر في الاشياء الرديّة واجالة الراي فيها او كان
استشعارها الحزن والخوف من الامور العارضة او المترقبة او
الشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصّها وان كان مبدأها
من المزاج او من الحواسّ كالحزن الذي مبدأه ضعف حرارة القلب
مع الكمد والرفاهة وكالعشق الذي مبدأه النظر مع الفراغ و
البطالة قصدنا ايضاً علاجه بما يخصّ هذه وايضاً ولمّا كان
طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى قسمين احدهما حفظ صحتها
اذا كانت حاضرة والآخر ردّها اليها اذا كانت غائبة وجب ان
ينقسم طبّ النفوس هذه القسمة بعينها فنردّها اذا كانت غائبة
ونتقدّم في حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول اذا كانت
النفس خيّرة فاضلة تحبّ نيل الفضائل وتحرص على اصابتها
وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها
ان يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيرهم ولا
يجالس سواهم ويحذر كل الحذر من معاشرة اهل الشرّ والنقص من

المجّان والمجاهرين باصابة اللذّات القبيحة وركوب الفواحش
والمفتخرين بها المتشكّكين فيها ولا يصغي الى اخبارهم مستطيباً
ولا يروي اشعارهم مستحسناً ولا يحضر مجالسهم متبجّحاً و
ذلك انّ حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد
من اخبارهم ورواية بيت واحد من اشعارهم تعلق
من وسخه ودرنه بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان
الطويل والعلاجات الصعبة وربما كان سبباً لفساد الفاضل
المحتنك وغواية للعالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلاً عن
الحدث الناشيء والمتعلّم المسترشد والعلّة في ذلك انّ محبة
اللذّات البدنية والراحات الجسمية طبيعية للانسان لاجل
النقصانات التي فيه فنحن بالجبلّة الاولى والفطرة السابقة
اينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نردع انفسنا عنها بزمام
العقل حتى نقف عندما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري
منها وانما استثنيت في اول هذا الكلام بما استثنيت وشرطت
ما شرطت لانّ معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت احوالهم في
المقالة المتقدّمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتمّ الا
بالمؤانسة والمداخلة ولا بدّ في ذلك من المزاح المستعذب والحديث

المستطاب والفكاهة للمحبوبين واصابة اللذة التي تطلقها الشريعة
ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها
تهاونا بها وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب
الزيادة سمي مجونا وسفها وخلاعة وما اشبهها من اسماء الذم
وان كان الى جانب النقصان سمي فدامة وعبوسا وشكاسة
وما اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسطة بينهما هو الظريف
الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض
من الصعوبة في وجوه هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل
الخلقية ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة
من الجزء النظري والجزء العملي لا يسوغ له الاخلال بها البتة
لتجري للنفس مجرى الرياضة التي يلتزم في حفظ صحة البدن
فان الاطباء يعظمون امر الرياضة في حفظ صحة البدن واطباء
النفوس اشد تعظيما لها في حفظ صحة النفس وذلك ان
النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص في المعاني
تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا الفت الكسل
تبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لانها بتعطلها
هذه انسلخت من صورتها الخاصة بها ورجعت منها الى رتبة

البهائم وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه واذا تعود
الحدث الناشي منذ مبدا كونه الارتياض بالامور الفكرية ولزوم
التعاليم البرهانية الف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر
وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب
فاذا بلغ اشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه في سر
ما يستودع منها ولم يرد عليه امر غريب فلا يحتاج الى كثير زمان
في فهم غوامضها واستخراج دقائقها فيصل الى سعادته التي
ذكرناها سريعا وان كان حافظ هذه الصحة قد نوع جميع العلم
ومع ذلك حملته العجب عنده على ترك الازدياد فان العلم لا
نهاية له وفوق كل ذي علم عليم ولا يتكاسل عن معاودة ما
علمه واتقنه على سبيل الدرس فان النسيان آفة العلم وليتذكر
قول الحسن البصري رحمه الله اقدعوا هذه النفس فانها طلعة
وحادثوها فانها سريعة الدثور واعلم ان هذه الكلمات
مع قلة حروفها كثيرة الغناء وهي مع ذلك فصيحة قد استوفت
شرط البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه
انما يحفظ عليها نعما شريفة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخورة
فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها وان من كانت هذه المواهب الجليلة

موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا بذل
الاموال فيها لغيره ولا تكلف العنا والمؤن الثقال في تحصيلها
ثم اعراضها واهمال امرها حتى انسلخ عنها وعري منها الملوم في
فعله مغبون في رايه غير رشيد ولا موفق لا سيما وهو يرى
طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة و
الخطيرة ويقطعون البيد المخوفة الوعرة ويتعرضون
لضروب المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات
الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر الاحوال مع مقاساتهم هذه
الاهوال وربما عرضت لهم الندامة المفرطة اكثر والحسرات
المعطبة التي تقطع انفاسهم وتفصد اعضاءهم فان ظفروا بشيء
من مطالبهم كان لا محالة زايلا عن قريب او معرضا للزوال
وغير مطبوع في نفسه بل لانه من خارج وما كان خارجا عنه
فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التي لا تحصى كثرة وصاحبه
مع هذه الحال شديد الوجل دايم الاشفاق متعوب الجسم والنفس
بحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا ويحذر على ما لا ينبغي فيه الحذر
فيه وان كان طالب هذه الاشيا الخارجة عنا سلطانا او صاحب
سلطان تضاعف عليه هذه المكاره اضعافا كثيرة بقدرها

يلابسه ويصحب ما ينافسه من الاضداد والحساد على القرب
والبعد وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه
ويلي من يليه ومداراة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك
ملوم مستبطأ ومعيب مستقصر يستزيده جميع اهله والمتصلين به
ولا سبيل له الى ارضا واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يتهم
عن خصال الناس من اولاده وحرمه ومن يجري مجراهم من
حاشيته وخوله بما يملؤون غيظا وحنقا فهو غير آمن على
نفسه منهم مع الحساد الذين هم من مكايدة الاعداء ابدا
ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعداء زاده
في شغل القلب وجلب اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهو اغنى عند
الناس وهو اشدهم فقرا وحسرة وهو اكثرهم حسدا وكيف لا
يكون فقيرا وحد الفقير هو كثرة الحاجة واكثر الناس حاجة
اشدهم فقرا كما ان اغنى الناس اقلهم حاجة ولذلك حكي
صادقا ان الله تعالى جده اغنى الاغنياء لانه لا حاجة له الى شيء من
الاشيا وحكي ايضا ان اعظم الملوك هم اشد الناس فقرا لكثرة
حاجته الى الاشيا ولقد صدق ابو بكر رضي الله عنه في خطبته
حيث قال اشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال

انّ الملك اذا ملك زهّده الله فيما في يده ورغّبه فيما في يد غيره
وانتقصه شطر اجله واشرب قلبه الاشفاق فهو حسود على
القليل ويسخط الكثير ويسأم الرخاء وتنقطع عنه لذة البهاء
لا يستعمل العبرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم القسيّ والسراب
الخادع جذل الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره
وضحا ظله حاسبه الله تع فاشدّ حسابه واقلّ عفوه الا انّ
الملوك هم المرحومون فهذه صفة الملوك اذا تمكّن من ملكه لا ينتفع
منه شيئا ولقد سمعت اعظم من شاهدت من الملوك يستعيد
هذا الكلام ثم يستعبر لموافقته ما في قلبه وصدقه عن حاله و
صورته ولعل من يرى ظاهر الملوك من اسرّتهم والفرش والآنية
والاثاث وبنا هدهم في مراكبهم محفوفين محشودين من
بين ايديهم بالجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجّاب
والحشم وبحوعه ذلك فيظنّ انّهم مسرورون بما يراه لهم
لا والذي خلقهم وكفّنا امرهم انّهم في هذه الاحوال ذاهلون
عمّا يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار التي تعتورهم وتعتريهم
فيما حكيناه من ضروراتهم وقد جرّبنا ذلك في اليسير ممّا ملكنا
فدلنا على الكبير ممّا وصفناه ولعل بعض من يصل الى الملك والسلطان

يلتذ في مبدا امره مدة يسيرة جدا بمقدار ما يتمكّن منه ويفتح
عينه والكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لا
يلتذه ولا يفكر منه ويمدّ عينه الى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا
بحذافيرها لتمنّى دنيا اخرى او صرف همّته الى البقاء الابديّ والملك
الحقيقي حتى يتم بجميع ما وصل اليه ونال منه قدر نعمه وذلك انّ
حفظ الدنيا صعب جدا لما في طبيعتها من الاضمحلال والتلاشي
ولما يضطرّ الملك اليه من الامور التي وصفناها من الاموال الجمّة
المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المستوفين فمن استغرق
طلاب النعم لنا رحبة عنّ فامّا تلك النعمة التي هي في ذواتنا
فانّها موجودة عندنا وفينا وهي غير مفارقة لنا لانّها موهبة
الله الخالق تع وقد امرنا باستثمارها والترقّي فيها فاذا قبلت
امره اثمرت لنا نعما بعد نعم ورقتنا في درجة فوق درجة
حتى تؤدّينا الى النعيم الابديّ الذي وصفناه فيما تقدّم و
هو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الابديّة الصافية التي
تحول من اخسّ صفته واظهر سخطه ممّن اضاع جواهر نفيسة باقية
وهي عنده وموجودة له وطلب اعراضا خسيسة فانية عنده و
لا موجودة له فان اتفق ان يجدها لم تبق له ولم تترك عليه

وذلك انّه ينتقل عنه وينتقل عنها لا محالة فلذلك ظننا ينبغي لمن
رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة ان لا
يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية ومن طلبها اوقعته
في محارة لا نهاية لها وقد علمنا فيما تقدم ما الكفاية و
القصد وان الغرض الصحيح منهما هو مداواة الآلام والتحرز
من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة فان من عالج الجوع و
العطش اللذين هما مرضان والمان حادثان لا ينبغي له ان
يقصد لذة البدن بل صحته فانها يستلذ لا محالة فان طلب
بالعلاج اللذة لا الصحة لم يحصل له الصحة ولم تبق له اللذة
فاما من لم يرزق الكفاية فاحتاج الى السعي والاضطراب في
تحصيلها فيجب عليه ان لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها
الى ما يضطره الى السعي الخبيث والحرص الشديد والتعرض
لقبائح المكاسب وضروب المهالك والمعاطب بل يجمل في طلبها
اجمال العارف بخساستها وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب
منها ما يطلب سائر الحيوان من ضروراتها فان العاقل اذا تصفح
احوالها وجدها على ضربين فمنها ما يأكل النبات ومنها ما يأكل
الزروع والحشيش وهي مسرورة بما تجده من اقواتها فرحة بالعين

بها وليس تحسّ من نفوسها نفورا عنها ولا تقززا منها ولا
ينصرف نفوسها عنها كما ينصرف نفوس الحيوان المضادة لها
بل انما ينصرف من اقوات تلك الاخر التي تضادها في اللطافة
ومثال ذلك الجعل والخنافس اذا قربت الى الورد فانها
تهرب من الروائح الطيبة والاقوات النظيفة وهذا بطبعها
وابدانها فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به كنسبة سائر
الاخر الى قوته الخاص به وكل مقتنع بما يحفظ بقاه وحيوته طالب
له مسرور به فينبغي ان ننظر الى اقواتنا بهذه العين وننزلها
منزلة الحشيش التي تضطر اليها مدة بقائها لا اضطرابا ما لتحرص على
الوصول اليه فلا نبعدها من هذا الاضطرار لانها ضرورية لنا لا
نتخلى بها لاجل الضرورة ولا يشغل قلوبنا باجتنابها
والتمتع بها ونفنا اعمارنا في التأنق لها والتوصل اليها ولا نتكاسل
ايضا عن اعداد ضروراتنا منها وانما نفضّل لاحدهما الآخر
ونستحسن السعي في طلب الدخل ولا نستحسن السعي في طلب
الخرج من ابداننا وكما لا نستوحش ولا ننفر منها من ابداننا ولا
نستقذرها كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وننفي
عنه واما التثنية بينهما فهي عصارة ذلك الغذاء وهما نفسه الطبيعة

واخذت حاجتها منه اعني الذي احالته دما صافيا وفرقته
في العروق على الاعضاء واطرحت الثفل الذي لا حاجة بها اليه و
هو في غاية المخالفة والبعد من امزجتنا فنحن نستحي منه و
ننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا انا مضطرون الى اخراجه
ونحيه ونبعده عنا بالآلات الموهوبة لنا المستعملة في ذلك
ليفرغ مكانه لما ياتي بعده ويجري مجراه وينبغي لحافظ الصحة
على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوية ولا قوته الغضبية بتذكر
ما اصاب منهما فوجد لذة بهما بل يتركهما حتى تتحركا لانفسهما
واعني بهذا ان الانسان ربما يذكر لذاته من اصابته الشهوات
وطيبها او مراتبه من كرامة السلطان وعزها فاشتاق اليها
واذا اشتاق اليها تحرك نحوها واذا تحرك نحوها فقد جعلها
غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة
فيه لتدبير الوصول اليه وهذه صورة من تشوقها ثم عادته
وهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها وليس
يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هو من افعال الجاهلين الذين
لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطا فلذلك يجب
ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق اليها ويتحرك نحوها

بل يتركهما فانهما سيتحركان لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما
ويلتمسان ما يحتاج البدن اليه ويجد من باعث الشهوة ما
يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز ويكون حاكمك و
تمييزك يجاز بحسب علتهما وتقدير ما يطلعه لهما في الامر الضروري
الواجب لبدن الحافظ لصحتها وهذا هو امضاء مشية الله تع
واتمام سياسته لانه عز وتقدس انما وهب لنا هاتين
القوتين لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما و
نستعبد لهما وكل من استخدم النفس الناطقة في خدمة عبيدها
فقد خالف امر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره
وذلك لان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره و
تقديره ولا عدل اشرف وافضل من تدبيره وتقديره وكل من
خالفه وعدل عنه فهو اعظم جائر على نفسه واعظم ظالم لها
وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان يلطف لنظره من كل ما
يفسد ويغير ويستعمل منه الآن بدنه ونفسه لئلا يجري فيها
على عادة فقد تقدمت له مخالفة لما يوجبه تمييزه ورويته
فما اكثر ما يعرض للانسان ان يبدو منه فعل مخالف لما قدم فيه
عزيمته وعقد عليه رايه فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع

لنفسه عقوبات تقابلها امثال هذه الذنوب فاذا انكر من
نفسه مبادرة الى طعام ضار او ترك حمية قد كان استشعرها
او تناوله فاكهة غريبة او فقه او حلوا كذلك عاقب نفسه بصوم
لا يفطر فيه الا على الطف ما يقدر عليه وافقه فان امكنه الطبيب
فليطو ويزيد في الحمية من غير خارجة اليها وليكن في نوع تخصيصه
لنفسه ان يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت
الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا من البهائم احسن
حالا منك لانه ليس فيها ما يقصد لذة لها ثم نبين ولعلها يوجعها
فاستسلك الان للعقوبة وان انكر من نفسه مبادرة الى الغضب في
غير موضعه او على من لا يستحقه او زيادة على من يجب منه فليقابل
ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله لتبذله لمن يعرفه با
لخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك او ليعرض على نفسه مالا
يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يجد بدا والى انكر من
نفسه كسلا وتوانيا في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة
او صلاة فيها طول او بعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب
وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما يصير عليها فرايض وحدودا
لا يتعداها ولا يترخص فيها اذا انكر من نفسه مخالفة لعقله

ويتجاوز المرسومة ومحدوده وليحذر في جميع اوقاته ملابسة
رذيلة او مساعدة رفيق او مخالفة صواب ولا يستحقرن
شيئا ياتيه من صغاير السيئات ولا يطلبن رخصة فيها
فان ذلك يدعوه الى ما هو اعظم منها ومن تعود في مبدا
نشاه وحداثة شبابه ضبط النفس عن شهواته والحلم
عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال اقرانه خف عليه
ما يثقل على غيره ممن لم يتادب بهذا الادب وبيان ذلك
انا نجد العبيد وامثالهم اذا بلوا الى سوء يسفهون عليهم و
يشتمون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا
يوثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكا غير
متكلف ويعملون عند ذلك اعمالهم وادعين طلقين غير
قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضبيين غير محتملين
ولا ممسكين عن الهجوم والانتقام بالكلام وطلب التشفي
بالخصام وهذا سبيل اذا الف الفضايل وتجنب الرذايل
وامسك عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم
ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين
بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد في التحصن

قبل هجوم العدو وهم من مهالك مخبرها انهم في اتساع من
نظرهم ولو اعقلوا في ذلك الى ان تحيرهم المكاره وتطرقهم الشدايد
لاذهلهم الامر عن الحيلة وعن الرأي السديد فعلى هذا الاصل
يجب ان ينحى الامور في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب
وساير ما يزيلنا عن اغراضنا من الفضايل عنه بان نتعوّد
الصبر على ما يجب الصبر والحلم عمّن ينبغي ان نحلم عنه وبضبط
النفس عن الشهوات الرديّة ولا ننتظر لدفع هذه الرذايل
وقت هيجانها فانّ الامر عند ذلك صعب جدّاً ولعله غير ممكن
البتّة ويجب على حافظ الصحّة على نفسه ان يتطلّب عيوب
نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك
فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرّف المرء عيوب نفسه انه لمّا كان
كلّ انسان يحبّ نفسه خفيت عليه معايبه فلم يرها وان كانت
ظاهرة واشار في كتابه هذا بان يختار من يحبّ ان يبرأ
من العيوب صديقاً كاملاً فاضلاً فيخبره بعد طول المؤانسة
انّه انما يعرف صدق مودّته اذا صدقه عن عيوبه حتى يسعى
واحد منهما على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا اعرف لك عيباً
بل يعتب عليه وينكر ما يقول ويعلمه انه قد اتّهمه بالخيانة

ويعاود مسألته والالحاح عليه فان لم يخبره بشيء من عيوبه
فليظهر موجدة برفقه وعتباً صريحاً ويزيد في الرغبة اليه و
الالحاح عليه فان لم يخبره بشيء من عيوبه زاد فيلزمه فاذا
اخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه اثراً من
كراهية ولا انقباضاً بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما
اخرجه اليه ونبّهه عليه ويشكره على الايام في اوقات المؤانسة
ليتطرّق له الى اهداء مثله اليه ثم ليعالج ذلك العيب بان يداوي
ويحيطه ليعلم ذلك لما يهدي اليك عيبك انّك من وراء صلاح
نفسك وفي طرق علاج مرضك فلا يسكت عنك صاحبك
ونصيحتك وهذا الّذي اشار به جالينوس حسن غير موجود و
لا مطمع فيه ولعلّ العدوّ في هذا الموضع انفع من الصديق
فانّ العدوّ لا يحتشم في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرفه منها
الى التخرّص والتكذّب فيها فينتبه على كثير من عيوبنا من جهتهم
بل يتجاوز ذلك الى ان نتّهم نفوسنا بما ليس فيها ولجالينوس
ايضاً مقالة يخبر فيها انّ خيار الناس ينتفعون باعدائهم
وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد ومن ذلك لما ذكرناه فامّا ما اختاره
ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي في ذلك فهو من الحكمة

بالفاظه وهو هذا قال ينبغي لطالب الفضيلة ان يتخذ صور جميع
معارفه منذ لك مرآة له تريه صورة كل واحد منهم عندما
يعرض له من الالام التي تتم السيئات حتى لا يعزب عنه شيء من
السيئات التي له وذلك انه يكون متفقدا سيئات نفسه فمتى ابصر
سيئة بادرة من احد ذم نفسه عليها كانه هو فعلها واكثر عتبه
على نفسه من اجلها ويعرض على نفسه في آخر كل يوم وليلة جميع
افعاله حتى لا يشذ منها شيء فانه قبيح بنا ان نجتهد في حفظ
ما نقتنيه من الجواهر الدنية والامور الباقية الغريبة منا
لكن لا نحصي عددها البتة في كل يوم ولا نحفظ ما ياتي من
ذواتنا التي بتوفرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا فاذا وقفنا على
سيئة من افعالنا اشتد عذلنا لانفسنا عليها ثم نقيم عليها
حدا نفرضه ولا نضيعه واذا تصفحنا افعال غيرنا وجدنا فيها
سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان النفس تتروع عن
المساوي وبالف الحسن ويكون المساوي ابدا منا ببال لا نتناساه
ولا ياتي عليها زمان طويل فنغفل ذكرها وكذلك ينبغي ان نعمل
في الحسن لنفرح اليها ولا نفوتنا منها شيء قال
وينبغي ان لا نقنع بان نصحب اشباه الدفاتر والكتب التي تفيد

غيرها معاني الحكمة وهي عادمة اقتنائها او كالمسارج التي
تشحذ ولا تقطع بل يكون كالشمس المفيدة القمر كلما اشرق عليه
انارته من فيض نورها فيفضل له تماما حتى يكون شبيهها في
ان قصر عن نورها فهكذا ينبغي ان يكون حالنا اذا افدنا غيرنا
الفضايل وهذا الذي ذكره الكندي في ذلك ابلغ مما قاله من
تقدمه القول في حفظ الصحة على النفس اذا لم يكن حاضرة
وهو القول في علاج امراضها ونبتدي بعون الله تع بذكر هذه
هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها
نكاية ثم الاكثر فالاكثر منها جناية فنقول اما الحالات
الغالبة فهي مقابلات الفضايل الاربع التي احصيناها في صدر
الكتاب ولما كانت الفضايل اوساطا محدودة واعيانا موجودة
امكنا ان نطلب ونقصد وننتهي اليها بالحركة والسعي والاجتهاد
فاما سائر النقط التي ليست باوساط فانها غير محدودة وكلها
اعيان موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك
ان الدائرة لها مركز واحد وهي نقطة واحدة وكلها موجود في
ذاتها نقصد ونشار اليها وان لم نحدها حسا ولم يمكن الاشارة
اليها امكننا استخراجها واقامة البرهان عليها وانها هي المركز

دون غيرها من النقط فامّا النقطة التي ليست بمركز فهي بلا نهاية

ولا وجود لها بالذات وانّما نوجد اذا فرضت فرضاً وليست

لها عين قائمة ولذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانّها

مجهولة ولانّها شايعة في جميع بسيط الدايرة فامّا الطرفان اللذان

يسمّيان متضادّين فهما موجودان معيّنان لانّهما طرفي خطّ

مستقيم معيّن مفروض والبعد بينهما غاية البعد ومثال ذلك انّا

اذا اخرجنا من مركز الدايرة خطّاً مستقيماً الى المحيط صار طرفاه

محدودين احدهما المركز والاخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما

غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد فانّ احدهما

مضادّ للآخر وهما محدودان والبعد بينهما غاية البعد فامّا الاو

ساط التي بينهما فلا نهاية لها وكذلك الالوان هي بلا نهاية فامّا

اطراف الفضيلة فلمّا كانت اكثر من واحد لم يسمّ ضدّان لان لكلّ

ضدّ ضدّاً واحداً ولا يمكن ان يوجد اضداد كثيرة لضدّ واحد و

السبب في ذلك انّ البعد بينهما غاية البعد وقد يجد للفضيلة الواحدة

اكثر من طرف واحد وذلك اذا تصوّرنا الفضيلة مركزاً واخرجنا

منه خطّاً مستقيماً فحصل له نهاية امكننا ان نخرج من الجانب

المقابل له خطّاً آخر على استقامته فيصير له نهاية اخرى فتصير له

جميعاً متقابلين للمركز الذي فرضناه فضيلة الا انّ احدهما

يجري مجرى الافراط والغلو والاخر يجري مجرى التفريط

والتقصير واذ فهم ذلك فليعلم انّ لكلّ فضيلة طرفين محدودين

يمكن الاشارة اليهما واوساطهما كثيرة لا نهاية لها ولا يمكن

الاشارة اليها الا انّ الوسط الحقيقي هو واحد وهو الذي سمّيناه

فضيلة ثم ليعلم انا بحسب هذا الباب نجد اجناس الرذايل ثمانية

لانها ضعف الفضايل الاربع التي تقدّم شرحها وهي هذه التهوّر

والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة والشره والخمود طرفان

للوسط الذي هو العفّة والبله والدها طرفان للوسط الذي هو الحكمة

والجور والمهانة اعني الظلم والانظلام طرفان للوسط الذي هو

العدالة فهذه اجناس الامراض العالية التي تقابل الفضايل التي

هي صحّة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لا نهاية لها ونبدأ

بذكر التهوّر والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهي فضيلة النفس

وصحّتها فنقول انّ سببهما ومبدأهما النفس الغضبية و

لذلك صارت الثلثة باسرها من عوارض الغضب وعلاج الغضب

والغضب بالحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب

شهوة الانتقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب

واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرائين والدماغ
دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير
عند ذلك مثل الانسان على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقا
واضرم نارا فاختنق فيه اللهب والدخان وعلا منه الاجيج و
الصوت المسمى وهج النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما
يدنيه منه للاطفاء سببا لزيادته ومادة لقوته فلذلك يعمى الانسان
عن الرشد ويصم عن الموعظة بل يصير المواعظ في تلك الحال سببا
للزيادة في الغضب ومادة للهيب والتاجج وليس ترجى له في تلك الحال حيلة
وانما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فاذا كان المزاج حارا يابسا
كان قريب الحال من حال الكبريت الذي اذا ادنيت منها النار
الضعيفة التهبت وان كان بالضد صار حاله بالضد وهذا الذي ذكرنا
امر هيجان حركة الغضب به فاما اذا احتدم فيجاد لحال نشأته
فيه وتصور في الذهن الحطب اليابس والرطب ومثل مبداء اشتعال
النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدرها الى الادهان
المتوسطة الى ان ينتهي الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفا
في توليد النار فربما قوي حتى يلتهب منه الاجمة العظيمة والغيطة
الاشبه الملتفة وكذلك مثل السحاب الذي هو من البخار كيف

تحتك حتى يتقدح منها النيران وينزل منها الصواعق لا تثبت
لن يرها شيئ من المواد ولا يفارقها ما تعلق به حتى يصير رمادا وان
كان جبلا اطلس وحجرا اصم واما سقراطيس فانه قال ان السفينة
اذا عصفت بها الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى
اللجج التي فيها الجبال لارجى للغضبان الملتهب وذلك ان السفينة
في تلك الحال يلطف بها الملاحون ويتخلصون بها بضروب الحيل
فاما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة وذلك
ان كل ما رام به الغضب من التضرع والموعظة والخضوع يصير له
بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ريح شديدة استعارا واما اسباب المولدة له
فهي هذه العجب والافتخار والمراء واللجاج والمزاح والتيه والاستهزاء
والغدر والضيم وطلب الامور التي فيها عزة ويتنافس فيها الناس و
يتحاسدون عليها وشهوة الانتقام غايتها لانها باجمعها تنتهي
اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا
وآجلا وتغير المزاج وتعجل الالم وذلك ان الغضب جنون ساعة
وربما ادى الى التلف باختناق حرارة القلب وربما كان سببا لامراض
صعبة مؤدية الى التلف ومن لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة
الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس ولكل واحد من هذه

الاسباب التي تقدم ذكرها عالج بتداويه بها حتى يقطع من
اصله فاذا تقدمنا بحسم هذه الاسباب واماطتها فقد اوهنا قوة
الغضب وقطعنا مادته وامنا غايلته فان عرض لنا منه عارض
كان بحيث يطيع العقل ويلتزم شرايطه ويعمله بحيث فضيلته
اعني الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما تقدم كما يجب وحيث يجب
وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب اما العجب فحقيقته ما حددناه
انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها و
حقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقصانات التي
تعتورها وان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا
بفضائل غيره وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا
يعجب بنفسه وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء
الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه و
كيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال في كل ساعة ولحظة و
لسنا على ثقة منه في شيء من الاوقات واصح الامثال واصدقها
فيه ما قال الله تع واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما
الى قوله تع فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على
عروشها ثم قال تع واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء

فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على
كل شيء مقتدرا وفي القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في
الاخبار المروية عن النبي عليه السلم واما المفتخر بنسبه فاكثر ما يدعيه
اذا كان صادقا فان اباه كان فاضلا ولو حضر ذلك الفاضل وقال
ان الفضل الذي تدعيه لي انا مستبد به دونك فما الذي عندك منه
ليس عند غيرك لافحمه واسكته وقد روي عن رسول الله في هذا
المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها انه قال عم لا ياتوني بانسابكم و
ائتوني باعمالكم او ما هذا معناه ويحكى عن ملوك كان لبعض الفلاسفة
انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت علي بفرسك
فالحسن والفراهة للفرس لا لك وان افتخرت ببزتك وآلاتك فا
لحسن لها دونك وان افتخرت بآبائك فالفضل فيهم لا فيك
فاذا كانت المحاسن والفضائل خارجة عنك وانت دونها انت
منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم يخرج عنهم فيرد عليهم
فانت من ويحكى عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل الثروة
والنعمة وكان احتشد في الزينة وتفخر بكثرة ماله وآلاته فحضر
الفيلسوف بمؤنة فتنحنح لها والتفت في البيت يمينا وشمالا ثم بصق
في وجه صاحب البيت فلما تعتب عليه في ذلك قال اني نظرت الى

البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فبزقت عليه وهكذا
يستحق من كان خاليا من فضايل نفسه وافتخر بما خارجا عنه
واما المراء واللجاج فبعد ذكر ما قبح صورتهما في المقالة التي قبل
هذه وما يولدانه من النفاق والفرقة والتباغض بين الاخوان
واما المزاح فان المقدار المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى
صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقا وكان امير المؤمنين
رضي الله عنه كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعابة
به فيه ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب والكثير منه
يبتدي به ولا يعرف اين نقف منه فيخرج عن حده ويصير من
الذي يؤدي صاحبه فيه حتى يصير سببا للوحشة فيتركه
كامنا ويخرج حقدا بائنا فلذلك عددناه في الاسباب
فينبغي ان يحذر من لا يعرف حده ويذكر قول القايل رب جد
جره اللعب وبعض الحرب اوله مزاح ثم يهيج فيه لا تهتدي لعلاجه
واما التيه فقريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه
فيما يظن بها والتايه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه الا ان
علاجه علاج المعجب بنفسه وذلك بان يعرف ان ما يتيه به
لا مقدار له عند العقلاء وانهم انما لا يعتدون لخساسة قدره

ويزدري حظه من السعادة ولانه متعب بما هو زايل غير موثوق به
ولا ببقائه ولان المال كالاثاث وساير الاعراض قد يوجد
عند الاوغاد والنوكى فاما الحكمة فليس توجد الا عند الحكماء
خاصة واما الاستهزاء فانما يستعمله المجان من الناس والمساخر
ومن لا يبالي بما يقال له ولا يضع في نفسه احتمال ذلك
واضعافه فهو ضاحك فرح العين بحضرة من يستخف به فان الذي
يلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت الذلة والصغار وله ربما
يعرض تعليل ما يتداوى به لكثير مما يعمله ليضحك غيره ونيل
اليسير من الربح والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا لكرم نفسه
وعرضه عن تعريضها للسفهاء وبيعها بجميع خزاين الملوك فضلا
عن الحقير التافه واما الغدر فوجوهه كثيرة اعني انه قد يستعمل
في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوهه
مذموم على كل لسان ومعيب عند كل احد ينظر السامع منه اذ كره ولا
يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد
الا في جنس من اجناس العبيد يتفوتاهم الناس وباقي منهم
ساير اجناس العبيد وذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود في
جنس الروم والحبشة والنوبة وقد شاهدنا من جنسهم كثيرا من العبيد

وقاءً ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف
قبح الغدر لا يسمعه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله
خاصة من له طبيعة جيدة او قرا ما تقدم في هذا الكتاب
وتحقق به وانتهى في قرائته الى هذا الموضع فاما الضيم فهو تكلف
احتمال الظلم والغضب على من يعرض انفة منه وشهوة الانتقام وقد
قد ذكرنا فيما تقدم حال الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما
فينبغي ان لا يتسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ينظر فيه
ويحذر ان لا يسوق علينا الانتقام بضرر اعظم من احتمال ذلك
الضيم وهذا النظر والحذر هو استشهاد كل العقل وهو الحكم بعينه
واما طلب الامور التي فيها عزة ويتنافس فيها الناس من حظا
من الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس ومن ذلك ان الملك
اذا حصل في خزانته علق كريم او جوهر نفيس فهو يتعرض به
للجزع عليه عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة
العالم اعني عالم الكون والفساد من تغير الامور واستحالتها وانحلال
الفساد على كل ما يدخر ويقتنى فاذا فقد الملك ذخيرته عن نوبة
الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه
وتبين نقصه الى نظيره الذي يجده فتطلع الصديق والعدو على جزعه

وكآبته وحكي عن بعض الملوك انه اهدي اليه قبة بلور صافية
عجيبة النقاء محكمة الخرط قد استخرج منها اساطين وصور
وخاطر بها صانعها ثم تعب واجرى في تخليص النقوش والخروق
والتجاويف التي بين الصور والاوراق فلما حصلت بين
يديه كثر تعجبه منها واعجابه بها وامر بها فوضعت في خاص خزانته
فلم يات عليها كثير زمان حتى اصابها ما يصيب امثالها
من المتالف وبلغ ذلك الملك فظهر عليه من الاسف والجزع
ما منعه من التصرف في اموره والنظر في مهماته والجلوس لخدمه
وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه به فتعذر عليهم
فظهر ايضا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما ضاعف به
جزعه وحزنه واما اوساط الناس فانهم متى اتخذوا آلة كريمة
او جوهرا نفيسا او اتخذ مركوبا فارها او ما اشبه هذه الاشياء
لنفسها منه من لا يمكنه رده عنها فان تجاوز عنها وتخلى
عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للسؤال وان سمح بها لحقه
من الجزع والغم ما كان مستغنيا عنه فاما الاحجار المتنافس
فيها من اليواقيت واشباهها مما تتعدد عنه الآفات في انفسها فليس
تبعد عنه الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها.

وإذا ادّخرها الملك قلّ انتفاعه بها عند حاجته إليها وربّ
عدم الانتفاع بها دفعة وذلك أنّ الملك إذا اضطرّ إليها لم
ينفعه في عاجل أمره وخاصّ حضرته فقد شاهدنا أعظم
الملوك خطراً في عصرنا لمّا احتاج إليها بعد فناء أمواله و
نفاد ما في خزائنه وفقد سعته ولم يجد ثمنها ولا قريباً من ثمنها
عند أحد ولم يحصل منها إلّا على الفضيحة في حاجته إلى رعيّته
في بعض ثمنها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من أثمانها وهي
مبذولة متداولة في أيدي الدلّالين والتجّار والسوقة
يتحجّبون منها ولا يقدرون عليها ومن قدر منهم على عين
شيء منها لم يتجاسر عليه خوفاً من منعه بعد ذلك وظهور أمره
فيمتنع منه فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك وغيرهم فأمّا
التجّار الموسومون بهذه التجارة فربّما اتّفق لهم زمان صالح
ويكونون من المخوف آمنين في السرب فتكون بضاعتهم شبيهة
بالكاسدة لأنّها لا تنفق إلّا على الملوك الوادعين الذين لا يحزنهم
شيء من نوائب الدهر وقد استمرّ بهم الخفض وفضلت أموالهم
عن الخزائن والقلاع ثمّ تغيّرهم بالزمان فيقعون في مثل هذه
الخدائع ثمّ يعود عاقبتهم إلى ما حذّرنا منه فهذه أسباب الغضب

في الأمراض الحادّة نترفّق بها وقد ذكرنا علاجاتها وحذّرنا من
أسبابها والوقوع فيها ومن عرف العدالة وتحقّق بها كما
كتبناه فيما تقدّم سهل عليه علاج هذه الأمراض لأنّ جوهرها
خروج عن الاعتدال ولذلك لا ينبغي أن نسمّيه باسم المديح
وأعني بذلك أنّ قوماً يسمّون هذا النوع من الجور أعني الغضب
في غير موضعه رجوليّة وشدّة شكيمة ويذهبون به مذهب
الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم مدح وشتّان بين هذين
فإنّ صاحب هذا الخلق الذي ذممناه تصدر منه أفعال
رديّة كثيرة يجور فيها على نفسه ثمّ على إخوانه ثمّ على الأقرب
فالأقرب من معامليه حتّى ينتهي إلى عبيده وخدمه وحرمه
فيكون عليهم سوط عذاب لا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة
وإن كانوا أبرياء من الذنوب غير مجرمين ولا مكتسبين سوءاً بل يتجرّم
عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقاً إليهم حتّى يبسط لسانه
ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على ردّه عن أنفسهم
بل يذعنون له ويقرّون بذنوب لم يقترفوها استكفافاً لبادرته
وتسكيناً لغضبه وهو في ذلك مستمرّ على طريقته لا يكفّ يداً ولا
لساناً وربّما تجاوز في هذه المعاملة الناس إلى البهائم التي لا تعقل

والى الاوانى التى لا تحس فان صاحب هذا الخلق اكثر ما يرى
ربما قام الى الجماد فاكرمه او الى الحمار والعصفور فيتناولهما
بالضرب والمكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية
التى لا يجد فيها طاعة لامره وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور
فى كثير من الجهال يستعملونه فى الثوب والزجاج والحديد وسائر
الآلات فاما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الرياح
اذا هبت مخالفة لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيستبحون
ذلك ويشترون هذا وكان بعض من تقدم عهده من الملوك
يغضب على البحر اذا تأخرت سفينته فيه لاضطرابه وحركة امواجه
حتى يجدد طرح الجبال فيه وطمه بها وكان بعض السفهاء
فى عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه بشعر له مشهور وذلك
انه كان يتأذى ببرده اذا نام فيه وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها
مع قبحه مضحكة من جملته فكيف تمدح بالرجولية والشدة
وشرف النفس وعزتها وهى بالمذمة والفضيحة اولى منها بالمديح
واحق لها فى العزة والشدة ونحن نجدها فى النساء اكثر منها
فى الرجال وفى المرضى والضعفاء اكثر منها فى الاصحاء والاشداء
ونجد الصبيان اشد غضبا من الرجال والشيوخ اكثر ضجرا من

الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره والشهوة
فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من
هيأ طعامه وشرابه وعلى من يتولى خدمته ويسابق من
يدبر امره والبخيل اذا فقد شيئا من ماله تسرع بالغضب
على اصحابه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى اهل الثقة من خدمه
ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على تهمة
الصديق وعدم النصح وعلى الندم السريع واللوم الوجيع وهذه
حال لا يتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابدا محزون
كئيب منغص المعيشة متبرم بامورهم وهى حال الشقى المرحوم
واما الشجاع العزيز النفس فهو الذى يقهر بحلمه غضبه ويتمكن
من التثبيت والنظر فيما يدهمه ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات
لغضبه حتى يروى وينظر كيف ينتقم وممن وعلى اى قدر او كيف
يصفح ويعفو وعن اى ذنب وقد حكى عن الاسكندر الملك
انه رقى اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينقصه فقال له
بعض اصحابه لو ادبته ايها الملك بعقوبة تنهكه فقال له و
كيف يكون انهاكه بعد عقوبتي له في ثلبي وطلب معايبي لا تنزح
ابسط لسانا واعذر عند الناس والتجىء يوما ببعض اعدائى من المتغلبين

للخارجين عليه وكان قد عاث في اطرافه عبثا كبيرا فصفح
عنه فقال بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته فقال الاسكندر
فاذا لم اكن انا انت فلست بقاتله فقد ذكرنا معظم اسباب
الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم
من امراض النفس واذا تقدم الانسان في حسم سببه لم يختش
تمكنه منه وكان ما يعرض له منه سهل العلاج قريب الزوال
لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده وتجد الروية
موضعا لاستعمال النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال التحلم
ان كان صعبا او النقص فان كان حرجا والذي يتلو معالجة هذا
النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر
من صحتها علاج الجبن ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من
بعض وكنا قد عرفنا الطرف الذي حددناه وهو حركة للنفس
عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة الانتقام
فقد عرفنا اذن مقابله اعني الطرف الآخر الذي هو سكون
للنفس عند ما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام
وهذا هو سبب الجبن والخور ويتبعه مهانة النفس وسوء العيش
وطمع طبقات الارذال وغيرهم من الاهل والولد وسائر

العاملين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها
الثبات وهو ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة الذين هما
سبب كل رذيلة ومن لواحقه الاستخدام لكل احد والرضا
بكل مذلة وضيم والدخول تحت كل فضيحة في النفس و
الاهل والمال وسماع كل قبيحة وفاحشة من الشتم والقذف
واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يانف منه
الناس الاحرار وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون
باضدادها وذلك بان توقظ النفس التي عرض هذا المرض
بالهز والتحريك فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية راسا
حتى يجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب
فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الروح والنفخ
فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها ويبعث ما في
طبيعتها من التوقد والتلهب وقد حكي عن بعض المتفلسفين
انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على
حضور المخاطرات العظيمة بالتعرض لها وركوب البحر عند
اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات في المخاوف
ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى تحريكها واخراجها

عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكون لصاحب هذه المرض
بعض الراي والتعرض للاسحالة وخصومه من تامن غائلته
حتى تقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين اعني
الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها واحسّ بها
من نفسه كفّ ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع في
الجانب الآخر الذي علمت كم علاجه علاج الخوف ولما كان الخوف
الشديد في غير موضعه من امراض النفس وكان متصلا بهذه
القوة وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول
ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع
والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه
الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت
ضرورية وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كان الانسان سببها
وربما كان غيره سببها وجميع هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل
ان يخاف منها اما الامور الممكنة فهي بالجملة مترجحة بين ان
يكون وبين ان لا يكون وليس يجب ان يصمم على انها تكون
فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي بعد لم تقع
ولعلها لا تقع ولقد احسن الشاعر في قوله وقال للفؤاد ان ترك

تزوده من الدمع افرخ الثكل الروع باطله = فهذه حال ما كان
منها عن سبب من خارج وقد علمنا انها ليست من الواجب
التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروه يجب ان
يكون على قدر حده وانما يحسن العيش ويطيب الحيوة با
لظن الجميل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا
يقع من المكاره واما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنايتنا على
انفسنا فينبغي ان نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي
نخاف عواقبها وان لا نقدم على امر لا نأمن غائلته فان هذا فعل
من نسي ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون
وذلك انه اذا اتى ذنبا او جنى جناية قدر في نفسه انه يخفي
ذنبه او لا يخفى ويظهر الا انه يتجاوز عنه او لا يكون له غائلة
فكانه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب القسم الاول يجعل
ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يأمر الجانب المحذور خاصة
وذلك يخاف الجانب المأمول خاصة واعني بهذا ان الممكن لما
كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي
له جهتان احدهما يلي الواجب والاخرى يلي الممتنع ومثال ذلك
خط ا ج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب ونقطة ب

هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد
واحد فله الى نقطة ا جهة وله الى نقطة ب جهة فاذا
صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب
الواجب واما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا ان يحسب
لا من هذا الجانب ولا من ذلك الجانب بل يعتقد فيه طمعه للحكم
به وهو انه يمكن ان يصير الى ههنا والى هناك واحدا فاما
الحكيم وجود الامور الممكنة في اعقابها واما الامور الضرورية
كالهرم وتوابعه فان علاج الخوف ان نعلم ان الانسان
اذا احب طول الحيوة فقد احب لا محالة الهرم واستشعره
استشعارا لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة
الغريزية واكثر الرطوبات الاصلية التي بها تغلبه اضدادها
من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع ذلك
قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط
آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحيوة اعني القوة
الجاذبة والدافعة والماسكة والهاضمة وسائر ما ينتهي بها
مواد الحيوة وايست الامراض والآلام لان يتشاعر هذه الاشياء
ثم يتبع ذلك موت الاحباب وفقد الاعزة والمستشعر لها

الملتزم بشرائطها في ابتداء كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها
ويدعو لها ويرغب الى الله فيها عند الصلوات وفي المساجد
والمشاهد فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق والكلام على الخوف
من الموت ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو الخوف
من الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ
من جميع المخاوف وجب ان يستوفي الكلام فيه خاصة فنقول
ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت
على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه
اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته ويطلب نفسه بطلان
عدم ودثور وان العالم سيبقى بعده موجودا وليس هو بموجود
فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد ولانه يظن
ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت
اليه وكان سبب حلوله او يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت
او لانه متحير لا يدري على اي شيء تقدم بعد الموت او لانه يأسف
على ما يخلفه من المال والقنيات وهذه كلها ظنون باطلة
لا حقيقة لها اما من جهل الموت ولم يدر ما هو فانا نبين له
ان الموت ليس بشيء اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء

كلّها التي سيمرّ بعد ذا كما يترك الصايغ استعمال آلته وانّ
النفس جوهر غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفناء
وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدّمه وهو مبرهن مشروح
على الاستقصاء في موضعه الخاصّ به ومتى تطلّع عليه ونشط
للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب
وسكنت نفسه اليه علم انّ ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن
ومباين له كلّ المباينة بذاته وخواصّه وافعاله وآثاره واذا
فارق البدن كما قلنا وعلى الشرط الذي شرطنا بقي البقاء الذي
يخصّه ونقي من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامّة ولا سبيل
الى فنائه وعدمه فانّ الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا يبطل
ذاته وانما يبطل الاعراض والخواصّ والنسب والاضافات
التي بينه وبين الاجسام باضدادها فامّا الجوهر فلا ضدّ له
وكلّ شيء يفسد فانما فساده من ضدّه وقد يمكنك ان تقف
على ذلك بسهولة من اوايل المنطق قبل ان تصل الى براهينه
وان انت تأمّلت الجوهر الجسماني الذي هو اخسّ من ذلك الجوهر
الكريم واستقريت حاله وجدته غير فانٍ ولا متلاشٍ من حيث هو
جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فيبطل خواصّ شيء منه و

واعراضه امّا الجوهر نفسه فهو باقٍ لا سبيل الى عدمه وبطلانه
مثال ذلك ان الماء يستحيل بخارا او هواء وكذلك الهواء يستحيل
ماء او نارا فيبطل عن الجوهر اعراضه وخواصّه فامّا الجوهر
من حيث هو جوهر فانه باقٍ لا سبيل الى عدمه هذا هو في الجوهر
الجسماني القابل للاستحالة والتغيّر فامّا الجوهر الروحاني الذي
لا يقبل استحالة ولا تغيّرا في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات
صورته فكيف يتوهّم عليه العدم والتلاشي وامّا من خاف الموت
لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظنّ انّ بدنه اذا انحلّ و
بطل تركيبه فقد انحلّ ذاته وبطل نفسه وجهل بقاء النفس
وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي
ان يعلمه فالجهل اذن هو المخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل
هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله
لذات الجسم وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر
وراوا انّ الراحة التي يستراح بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة
وانّ التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء
منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة ابدية فلمّا تيقّن الحكماء
بذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته وصلوا الى الروح والراحة

بذهات عليهم امور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه
غيرهم من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي
اليها اذا كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفنا كثيرة
الهموم اذا حصلت عظيمة الغموم اذا فقدت فاقتصروا منها
على المقدار الضروري في الحيوة وتسلوا عن فضول العيش التي فيها
ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية
ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسه الى غاية اخرى
من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت الذي يخاف
منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشقاء بالباطل
ولذلك جزم الحكماء رحمهم بان الموت موتان موت ارادي وموت
طبيعي وكذلك الحيوة حيوتان حيوة ارادية وحيوة طبيعية وعنوا
بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا
بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن وعنوا بالحيوة الارادية
ما يسعى له الانسان في الحيوة الدنيا من المآكل والمشارب
والشهوات وبالحيوة الطبيعية بقاء النفس السرمدي في الغبطة
الابدية بما يستفيده من العلوم ويبرا به من الجهل ولذلك
وصى افلاطون طالب الحكمة بان قال مت بالارادة تحيى

بالطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد خاف
ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان
لانه حي ناطق مائت فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى
ومن علم ان كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه و
فصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصله هو الناطق المائت
علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة ينحل
الى الشيء الذي منه تركب فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن
من اسوء حالا ممن يظن ان فناءه بحيوته ونقصانه بتمامه
وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل نفسه على غاية
الجهل فاذن يجب على العاقل ان يستوحش من النقصان
ويانس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي
منزلته ويحل رباطه من الوجه الذي يامن به الوقوع في
الاسر لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزيد تركبا وتعقيدا
ويثق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف
الجسماني خلاص نقاء وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد
الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط
الارواح الطيبة من اشكاله واشباهه ونجا من اضداده و

وأغمارهم ومن هاهنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهي
مشتاقة إليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية
الشقاء وأبعد من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها
من مستقرّها طالبة قرارها في غيره وأمّا من ظنّ أنّ للموت ألماً
عظيماً غير ألم الأمراض التي ربّما تقدّمته وأدّت إليه فعلاجه
أن نبيّن له أنّ هذا ظنّ كاذب لأنّ الألم إنّما يكون للحيّ والحيّ
هو القابل أثر النفس فأمّا الجسم الذي ليس فيه أثر النفس فإنّه
لا يألم ولا يحسّ فإذن الموت الذي هو مفارقة النفس البدن
لا ألم له لأنّ البدن إنّما كان يألم ويحسّ بالنفس وحصول
أثرها فيه فإذا صار جسماً لا أثر فيه للنفس فلا حسّ له ولا
ألم وقد تبيّن أنّ الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم
لأنه فراق ما كان له يحسّ ويتألّم فأمّا من خاف الموت
لأجل العقاب الذي يوعد به بعده فينبغي أن نبيّن له أنّه ليس
يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب إنّما يكون على شيء باقٍ
بعد البدن الدائر ومن اعترف بشيء باقٍ منه بعد البدن فهو لا
محالة سيعترف بذنوب له وأفعال سيّئة يستحقّ عليها العقاب
وهو مع ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب على السيّئات لا على الحسنات

فهو إذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبة على
ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويجتنبه وقد بيّنّا
فيما تقدّم أنّ الأفعال الرديّة التي تسمّى ذنوباً إنّما تصدر عن هيئات
رديّة والهيئات الرديّة هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها
وعرّفناك أضدادها من الفضائل فإذن الخائف من الموت
على هذه الطريقة ومن هذه الجهة هو جاهل بما ينبغي أن يخاف
وخائف ممّا لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل يكون بالعلم
فإذاً الحكمة هي التي تخلّصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة
التي هي نتائج الجهالات والله الموفّق لنا فيه للخيرة وكذلك
نقول لمن خاف الموت لأنّه لا يدري على ما يقدم بعد الموت
لأنّ هذا حال الجاهل الذي يخاف جهله فعلاجه أن يتعلّم ليعلم
ويثق وذلك أنّ من أثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثمّ لم يعلم
ما تلك الحال فقد أقرّ بالجهل وعلاج الجهل هو العلم ومن علم
فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة ومن عرف
سبيل السعادة فهو يسلكها ولا محالة من سلك طريقاً مستقيماً
إلى غرض صحيح أفضى إليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي
اليقين وهي حال المستبصر في دينه المتمسّك بحكمته وقد عرّفناك

مرتبته ومقامه فيما سلف من القول فاما من زعم انه ليس
يخاف الموت وانما يحزن على من يخلف من اهله وولده وماله
ونسبه ويتأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي
ان يبين له ان الحزن تعجل الم ومكروه على ما لا يجدي الحزن
عليه طائلا وسنذكر علاجه في باب مفرد له لانا في هذا الباب
انما نذكر الم الخوف وعلاجه وقد اتينا منه على ما فيه مقنع و
كفاية الا انا نزيده بيانا ووضوحا فنقول ان الانسان
من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل
كائن فاسد لا محالة فمن احب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون
ومن احب ان لا يكون فقد احب فساد نفسه فكانه يحب ان يفسد
ويحب ان لا يفسد ويحب ان يكون ويحب ان لا يكون وهذا
محال لا يخطر ببال عاقل وايضا فانه لو لم يمت اسلافنا واباؤنا
لم ينته الوجود الينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبقي من تقدمنا
عليه ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما
وسعتهم الارض وانت تتبين ذلك بما اقول قدر ان رجلا
واحدا ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن
من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصى اولاده موجودين

معروفين كعلي بن ابي طالب رضي الله عنه مثلا ثم ولد له
اولاد واولاد اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم
احد كم كان مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك ستجدهم
اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما
قد فني منهم من الموت والقتل اكثر من مائتي الف
انسان في جميع الارض واحسب لكل من كان في ذلك العصر
من الناس في بسيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب
فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم
عددا ثم امسح بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم
ان الارض ح لا تسعهم قياما منتصبين فكيف قعودا و
متصرفين ولا يبقى موضع لعمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة
ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذا في مدة يسيرة
من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه
النسبة فهذه حال من يتمنى الحيوة الابدية ويكره الموت
ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والغباوة فاذن
الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي
لا يعدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية

اخرى لطالب مستزيد وراغب غير مستفيد والخايف منه هو الخايف
من عدل الباري وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطاياه فقد
ظهر ظهوراً حسناً ان الموت ليس بردي كما يظنه جمهور الناس
وانما الردي هو الخوف منه وان الذي يخاف منه هو الجاهل
به وبذاته وقد كان ظهر ايضاً مما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت
هو مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فساداً
للنفس وانما هو فساد المركب فاما جوهر النفس الذي هو ذات
الانسان ولبه وخلاصته فهو باق على حاله وليس بجسم فيلحقه
فيه ما لزم في الاجسام مما اوردناه فيبيد بل لا يلزمه شي
من اعراض الاجسام التي في المكان لانه لا يحتاج الى مكان ولا
حرص على البقاء الزماني وانما استفاد بالحواس والاجسام
كمالاً فاذا كملها ثم تخلص منها صار الى عالمه الشريف القريب
الى بارئه ومنشئه تع وتقدس وهذا الكمال الذي يستفيده بهذا
العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه مما سلف في هذا
الكتاب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي
هو الشقاء الاقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل
الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار

كما بينا لك مراتب اضدادهم من سخطه ودركاتهم من النار
التي هي الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن العون على ما يبعدنا
منه ويسعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤف رحيم

علاج الحزن الحزن الم نفساني يعرض لفقد محبوب
او فوت مطلوب وسببه الحرص على القنيات الجسمانية
والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده ويفوته
منها وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته
من يظن ان ما يحصل له من مطلوبات الدنيا يجوز ان
يبقى ويثبت عنده وان جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد
ان يحصل له ويصير في ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان
جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وان
الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع المحال فلم
يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوات
ما يتمناه في هذا العالم فصرف سعيه الى المطلوبات الصافية
واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في
طبعه ان يثبت ويبقى فاذا حصل له منها شي بادر الى وضعه
في موضعه واخذ منها مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي

احصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبههما
وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهات والافتخار
ولم يجد نفسه بالحاجة اليها والتمني لها فاذا فارقته لم يأسف
عليها ولم يبادرها فان من فعل ذلك امن فلم يجزع وفرح
فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج
نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دايم وحزن غير منقضي وذلك
انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب او فقد محبوب وهذا الامر
لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد ومن طمع من الكاين
والفاسد في ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال ومن طمع في
المحال لم يزل خايبا والخايب ابدا محزون والمحزون شقي
ومن استشعر بالعادة الجميلة ان يرضي بكل ما يجده ولا
يحزن لشيء يفوته لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان ان
هذا الاستشعار لا يتم له ولا ينتفع به فلينظر الي استشعارات
الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة
الاستشعارات فانه سيري دون بينة ظاهرة فرح المتعيشين
بمعايشهم علي تفاوتها وسرور اصحاب الحرف المختلفة عندا بها
علي تباينها واستصغر ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدنيا

فانه لا يخفي عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته و
المقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتي يظن
كل واحد منهم ان المغبون من عدم تلك الحالة حتي فقد الحجام
والمجنون من عجز عنها حتي حرم لذتها وليس ذلك الا لقوة
كل طايفة بحسن مذهبه ولزومه اياه بالعادة الطويلة فاذا
لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رأيه
وطالت عادته كان اولي بالسرور من هذه الطبقات الذين
يخطئون نهجها لانهم وكان لخطاهم بالنعيم المقيم لانه
محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح و
هم مرضي وهو سعيد وهم اشقيا وهو ولي الله وهم اعداوه
وقد قال الله تع الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان ما يذكر دلالة واضحة
ان الحزن شيء يجلبه الانسان ويضعه وضعا وليس هو من
الاشيا الطبيعية ان من فقد ملكا او طلب امرا فلم يجده ولحقه
حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرا حكميا وعرف ان اسباب حزنه هي اسباب
غير ضرورية وان كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين
بل فرحين مغتبطين علم علما لا ريب فيه ان الحزن ليس بضروري

ولا طبيعي وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض
فهو لا محالة سيسلو ويعود الى الحالة الطبيعية فقد شاهدنا قوما
فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء والاحبة ما اشتد
حزنهم عليهم ثم بعد لا يلبثون ان يعودوا الى الحالة المسرة و
الضحك والغبطة ويصيروا الى من لم يحزن قط وكذلك
قد تشاهد حال من يفتقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه
الانسان مما يعز عليه ويحزن له فانه لا محالة يتسلى وينزاح
حزنه ويعود انسه واغتباطه فالعاقل اذا نظر الى احوال
الناس في الحزن واسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبته
ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان عاده من مصيبة السلوة
وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرداءات فلم
يضعه لنفسه عارضا ضارا رديا ولم يكتسب مرضا وضعفا اعني
مجتلبا غير طبيعي وينبغي ان نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من
يحيا بتحفة على ان يشمها ويتمتع بها ثم يردها الى موضعها
او مدافعها ليشمها غيره ويتمتع بها سواه فاطمأنت نفسه فيها
وظن انما هو هبة له هبة ابدية فلما اخذت منه حزن واسف
وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه

وهذه حال الحسود لانه يحب ان يستبد من الخيرات من غير
مشاركة فيه الناس والحسد افتح الامراض واشنع الشرور
ولذلك قالت الحكماء من احب ان ينال اعداءه الشر فهو محب
الشر ومحب الشر شرير وشر من هذا من احب الشر لمن
ليس له بعدو واسوء حالا من هذا من احب ان لا ينال اصدقاءه
خير ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر
ويجب من هذه الوجوه ايضا الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات
وان نحسدهم على ما يصلون اليه منها سواء كانت هذه
الخيرات من قنياتها وما ملكناه او مما لم نقتنه ولم نملكه لان
الجميع مشترك للناس وهو ودائع الله تعالى عند خلقه وله ان
يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا شبهة علينا ولا
عار اذا ارددنا ودائع الله تعالى وانما العار والسبة ان نحزن
اذا ارتجعت منا وهو مع ذلك كفر النعمة لان اقل ما يجب من
الشكر للمنعم ان يرد عليه عاريته على طيب نفس ويسرع
الى اجابته اذا استردها لا سيما اذا ترك المعير علينا الانفس
ما اعارنا وارتجع احسنه وقال واعني بالانفس الاجل
الذي لا يشركنا فيه احد وهي النفس والعقل و

الفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع ويقول ان كان
ارتجع الاقل الاخس مما اقتضاه العقد فقد بقي الاكثر الافضل
وانه لو كان واجبا ان نحزن على كل ما نفقده لوجب ان نكون
ابدا محزونين فينبغي للعاقل ان لا يقتني من الاشياء الضارة
المولمة بان نقتني القنية ما استطاع اذ كان فقدها سبب
الاحزان وقد حكي عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة
حزنه فقال لاني لا اقتني ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد
ذكرنا اجناس الامراض العامة التي تخص النفس واشرنا الى
علاجها ودللنا على اشفيتها فليس يتعذر على العاقل المحب
لنفسه الساعي لها بما يخلصها من آلامها وينجيها من مهالكها
ان يتصفح الامراض التي تحت هذه الاجناس من انواعها واصنافها
فيداوي نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها من المعالجات
والرغبة الى الله تعالى بعد ذلك في التوفيق فان التوفيق مقرون
بالاجتهاد وليس يتم احدهما الا بالاخر ❋ تم كتاب الطهارة
في تهذيب النفس وقد وقع الفراغ في عشر الاوايل من ربيع الاول
المبارك من سنة خمس وسبعين وثمانمائة
والله الموفق والمعين عنده لا يضيع اجر المحسنين

رسالة في الاخلاق للشيخ
الفارابي وفيه ايضا
وصايا للشيخ العامري

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي رضي الله عنه في الموعظة كل
واحد من الناس ينبغي ان يرجع الى نفسه فيتأمل احواله واحوال غيره
من ابناء الناس فان وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم
ووجد فوقه رتبته طائفة هم اعلى منه منزلة بجهة او جهات
ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة او جهات لان الملك
الاعظم وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد فيه زائدا منزلة على
من منزلته فانه اذا تأمل حاله فيما وجد فيهم من يفضل عليه بنوع من
الفضيلة اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات وكذلك
الوضيع الخامل الذكر يجد من هو دونه بنوع من الضعة فقد صح ما
وصفناه وينتفع المرء بالسياسات مع هؤلاء الطبقات الثلث اما
مع الارفعين فلينل رتبتهم واما مع الاكفاء فليفضل عليهم واما
مع الاوضعين فلئلا ينحط الى رتبتهم ويقول ايضا ان انفع الطرق التي
يسلكها المرء في اجتلاب علم السياسة وغيرها من العلوم اذ هو الطرق

لا غير هو ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شاهد
وما غاب عنه مما سمعه ووصل اليه منها وان يمعن النظر فيها و
يميز بين محاسنها ومساويها وبين النافع والضار لهم منها ثم
ليجتهد في التمسك بمحاسنها لينال من منافعها ما نالوه ويتحرز
من مساويها لئلا يصيبه من مضارها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا
ويقول ايضا ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احديهما
عاقلة والاخرى بهيمية ولكل واحدة منهما ارادة واختيار وهو كالوقف
بينهما ولكل واحدة منهما نزاع غالب فنزاع القوة البهيمية نحو مصادفة
اللذات العاجلة الشهوانية مثل انواع الغذاء وانواع الاستفراغات
وانواع الاستراحات ونزاع القوة النطقية نحو العواقب المحمودة
مثل انواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب الفاضلة السليمة
واول ما ينشأ الانسان يكون في حيز البهائم الى ان يتولد فيه العقل اولا
ويقوى فيه هذه القوة فالقوة البهيمية اذا غلبت عليه وكلما كان اقوى
واغلب كانت الحاجة الى توهينه واخماده واخذ الاهبة والاستعداد له
اشد فواجب على من يروم نيل فضيلة ان لا يتغافل عن تيقظ نفسه
في كل وقت وتحريضها على ما هو اصلح له وان لا يهملها ساعة
واحدة فانه متى اهملها وهي حية والحي متحرك لم يكن لها بد من تحرك

نحو الطرف الذي هو بهيمي واذا تحركت نحوه تثبت بعض الاراء وردها عما
تحركت نحوه لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه لو لم يهملها في
وقته الذي كان ينبغي ان يحصل فيه فضيلة لاشتغاله بالاحتيال
لردها عما تحركت نحوه وفاته في كل تلك الفضيلة ويقول ايضا ان
المرء لا يخلو في جميع منصرفاته من ان يلقى امرا محمودا او مذموما وله
في كل واحد من الامرين فائدة ان تفقدها وجد في كل واحد منهما
نفعا يجذبه الى نفسه ويصادف في كل واحد منهما موضع رياضة لنفسه
وهو انه متى تلقاه امر محمود محاك للتمسك به او يتشبه بالتمسك
بقدر طاقته ان اعوزه ذلك كان يحسن ذلك الامر عند نفسه وينبهها
على فضيلته ويوجب عليها التمسك به متى وجد الفرصة كذلك وهو ان
ولجد السبيل الى احد هذه السبل الثلث واذا تلقاه الامر المذموم نبهها
في التحرز منه والتباعد عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلا وهو واقع
فيه فليسارع في نفيه عن نفسه وبقدر ما امكنه فان لم يمكنه التنحي عنه
فليعزم على نفسه انه اذا تيسر له التخلص منه لا يعود الى اسبابه
وينقبض الى نفسه ويلحي من كل الامر ويليهها على الاعتبار بمن نالهم مضار
مثلها فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع احواله دقها وجلها خيرها و
شرها موضع الرياضة لنفسه ويقول ايضا ان اول ما ينبغي ان يبتدئ به

هو ان يعلم ويعتقد ان لهذا العالم واجزائه صانعا بان يتامل الموجودات
هل لكل واحد منها سبب وعلة ام لا فانه يجد عند الاستقراء
لكل واحد منها سببا وعلة عنه وجد ثم ينظر الى تلك الاسباب هل
لها اسباب ايضا ام ليست لها اسباب فانه يجد ايضا اسبابا
ثم يتامل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية له ام هي واقفة
عند نهاية ام بعض الموجودات اسباب البعض على سبيل الدور
فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية محالا ويجد القول بان
بعضها سبب للبعض على التعاقب محالا ايضا لانه يلزم من ذلك
ان يكون الشيء سببا لنفسه كما انه لو كان ا سببا لب و ب
سببا لج وج سببا لا كان ا سببا لنفسه وهو محال فبقي ان
يكون الاسباب متناهية وان ما تنتهي اليه الكثرة هو الواحد
فسبب الاسباب موجود وهو واحد ولا يجوز ان يكون ذات السبب
وذات المسبب واحدا فسبب اسباب العالم منفرد بذاته عما دونه فا
لما لم يقدر الانسان على معرفته سوى ما شاهده من اثاره وافعاله
نعقله عما شاهده لم يجد بدا من وصف الباري الذي هو سبب
الاسباب والعبارة عنه بما يجد السبيل اليه من الالفاظ والاوصاف
فلما اراد العبارة والوصف له وعلم انه لا يلحقه شيء من جميع الاوصاف

الّتي شاهدها وعلمها ليفوده بذاته ولانّه منزّه عن كلّ ما
احسّه وعرفه لم يجد طريقا احسن في الموجودات الّتي لعبير فاذا
تامّلها وجدها صنفين فاضل وخسيس ووجد الاخلاق
بسبب الاسباب وموجدها الواحد الحقّ ان يطلق عليه من كلّ صنفين
افضلها مثلا انّه اذا راى الموجود والمعدوم وعلم انّ الموجود افضل
فاطلق القول عليه وكذا انّه حيّ وراى العليم وغير العليم فاضاف العليم اليه
وكذلك جميع الاوصاف وعلى انّ الواجب على كلّ صنف من النّاس اذا
اراد ان يصف البارى بصفة ما ان يخطر بباله مع تلك الصّفة
انّه منزّه عن ان يشبه تلك الصّفة بل هو افضل واشرف واعلى
لانّه سبب وجود كلّ صفة وموصوف وانّه لا يمكن لاحد احاطة
العلم به كما هو وكما يستحقّ ثمّ اذا علم هذا الّذي وصفناه ينبغي له ان
يتامّل اجزاء العالم كلّها فانّه يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد
افضل ذوى الانفس الّذي له الاختيار والارادة والحركة الّتي عن رويّة
وافضل ذوى الارادة والحركة عن الرويّة الّذي له النّظر البليغ في
العواقب وهو الانسان الفاضل وان يعلم مع ذلك انّ الطبيعة لا
تفعل شيئا باطلا فكيف مبدع الطبيعة والبارى تعالى حيث وهب
الاختيار والرويّة والفكر للرويّة لم يكن ينبغي ان يهمل امرها وكان

من الواجب في عدله وصنعه المتقن ان ينهج لها نهجا يسلكونه ولمّا
كان كذلك بالواجب يكون ينبغي لنا ان نرشد اليها من ليس في طبعها
لانّهم لم يكونوا يقتدرون على الاستنباط فمن هو من غير طبعهم و
ظاهر ان في النّاس وعقولهم وقوى انفسهم تفاضلا بيّنا
حتّى انّ الواحد منهم يعرف بالفنّ الواحد جميع ذوى جنسه
ويعجز الباقون عنه فممكن اذا ان يكون من النّاس من يقوى
على ان يوحى اليه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله حتّى يقوم
ذلك الواحد بتبليغ ما يلقى اليه ويقدر بتلك القوّة وفي تلك لانّهم
على تشريع الاحكام وتنهيج السبل الدّاعية الى صلاح الخلق ثمّ
ينبغي ان يعلم انّه اذا ظهر مثل هذا الواحد وبيّن امرهم فالواجب على كلّ
ذي تمييز ان يعلم انّ لكلّ واحد من النّاس مقدارا من تمييز او معرفة
فمتى وجد الافهام الكثيرة والآراء المجتمعة مجتمعة على كلمة واحدة
وعلم ما هو اظهر منه واكشف واقوى فليتبع الكثير الآراء المتّفقة
من الجميع فانّ الحقّ معهم والسّلامة ابدا مع الكثير وينبغي ان لا
يغترّ بالمناقضات في الندرة وفي الآراء المنحرفة فانّ اكثرها اباطيل
اذا تامّل فعلا ثمّ ينبغي ان يعلم انّ المكافاة واجبة في الطبيعة وانّها
انّما تجب في الاعمال المقرونة بالنّيات والدّليل على ذلك انّ المك

لا يجازي على ما يفعله في النوم ولا على ما يسبق اليه من غير اختياره
مثل سعاله وعطاسه وحيوته وموته وتنفسه ولا على اعتزابه
واستغفاره عنه وان كان فيها بعض الارادة ولا يجازي ايضا على
نيات المجردة واول ما ينبغي ان يعتقد المرء على وجوب المكافات
هو انه اذا عرضه واعتقد ما ذكرنا من وحدانيته وتنزيهه
عن صفات المخلوقين ومعرفة رسوله في اي زمان كان وانتهج
النهج الواضح وجد في صدره سعة وفي احواله استقامة وعن
الاشرار سلامة وعند الاخيار حظوة وفي معاشه سدادا
بمقدار ما يفعله ويقوم منه فاذا تيقن ذلك فينبغي له ان يتقدم
على سياسة احواله بقلب قوي ونية صادقة وصدر واسع
وثقة بان ما ياتيه من ذلك وان قل يجد عليه نفعا عاجلا
ويبتدي بتعهد الرؤساء بما سنصفه فنقول ان الانسان لا يخ
مع من فوقه من الرؤساء من ان يكون منتصدا لخدمته ويكون
بينه وبينه حال يلقاه بها في بعض الاوقات او يكون بالبعد عنه
لا يلقاه الا بالذكر فواجب على المرء ان يستعمل مع من هو منتصد لخدمته
ما يقوله وهو ان يكون بينه وبينه اتصال مدة زمنه داعية لما هو
بصدده ويكون مواظبا على ما فوض اليه ويجتهد ابدا ان يكون

نصب عينه اذا ذكره ولا ينسى الملاذ خصوصا من الملوك لان موضع
الملاذ انما يكون عند النزهة غيبات الناس المواضع التي ليس لهم فيها
عمل وان يكون ما دام حاله مفرطا بجميع ما ياتيه الرئيس من دقيق وجليل
مجتهدا في تحسين كل ما يفعله ويقوله وهو واجد ذلك اذ ليس شيء
من امور العالم الا وله وجهان احدهما جميل والاخر قبيح فليطلب لكل
امر من اموره وجها جميلا يصرفه اليه ويتكلف ذكره بحضرته وغيبته
فان المرء ممن اليه تدبير فلك الرئيس مثلا ان يكون مذنبا او مسيئا
او مخطئا ولا بد له من وجه الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس
كالسيل المنحدر من الربوة ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي
من الجهة اهلك نفسه واتى عليه السيل فغرقه فان سعى معه وعلى جانبه
وتلطف تصرفه الى الناحية التي يريدها بان يطرح في بعض جوانبه
مقدارا من السد ويطرق له من الجانب الاخر لا يتشبث ان يصرفه حيث
شاء فينبغي له ايضا ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عما يريد صرفه
عنه ان يجري معه فيما هو جار نحوه ولا يواجهه بامر فيه نهي بل
يريد وجه الصلاح فيجد فيما ياتيه ويقبح عنده في الوقت بعد الوقت
على سبيل الحكايات عن غيره والحيل اللطيفة بعض ما يعرض فيما هو فيه فانه
اذا استعمل معه هذا الطريق لا يلبث ان يعود الى الحال مرادها وان يكون كاتما

لا سيرة والحيلة في ذلك ان جميع احوال الظاهرة مما تقدر عليه فان
من كان دائما الاحوال الظاهرة فلم يالحري ان لا يغتر منه على افتنا
باطنه ولا يؤمن على السر المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لان
الامور والاحوال متصلة متعلقة بعضها ببعض وان يعلم ان للرؤساء
في جميع ما يأتونه مما ينفردون بها عمن سواهم من الناس وهي
انهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستعباد وفي
انفسهم الاصابة في جميع ما يأتونه هذه التهمة فيهم لكثرة مدح الناس
واطرائهم اعمالهم وتصويبهم آراءهم وذلك في طباع كل الناس وان
يحترز كل الاحتراز بان يحجب عن نفسه بحضرة الرئيس شيئا يمكن ان
يتخذ ذلك بوجه حجة عليه وان كان في غاية الانبساط معه وان
لا يفرح بما يحب الرئيس عنه مما يستقبح فشتان بين الخبر وبين الاقرار
وليس يؤمن تغير الاحوال فاما اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال
لا يمكن صرف القبيح الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك
القبيح الى نفسه وليجهد لذلك اجتهادا فاذا اتخذ القبيح بحوزه
تبرأت ساحة الرئيس منه او كاد ان يتخذ تلميذا ان يطلب لذلك
الامر سببا يكون بدوه من غيره ليرجع اللائمة عليه وان كان بالقصد اليه
لئلا يلزم اللائمة وما من شيء ابلغ واعم نفعا في باب العبودية من ترك

المرء حظ نفسه في جميع ما يباشره من الاعمال لرئيسه فانه ما من
امر يتعاطاه الانسان مما بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه موضع
حظ فينبغي ان يتركه ويتجنبه ويستخلص ما هو حظ الرئيس فانه
مهما فعل ذلك اجتنى ثمرة جبره ومهما استعمل بالتبقي حظه
لم ينتفع الا على جهة ويقع فيه خلل وترك الامر خير من افساده
وينبغي ان يتلطف كل التلطف في نيل المنافع من جهة الرؤساء
ما لا يلح في السؤال المنافع في انفسها مثل الطرف البديعة الوجوه
التي تجلب منها الاموال والمنافع بنقد السؤال ويكثر النفع ويجتهد
ان ينتفع بالرئيس لا ان ينتفع منه لان من انتفع بهم اعوجه ومن
انتفع منهم ملوه ويضع نفسه عندهم في صورة من يحلم عن ملكه
وقنيته لهم باهون كلفة وادون سعي وليحذر كل الحذر من ان
يتصور عندهم منه ان يضن بماله او بجاه بينهم او يبخل بشيء
من مقتنياته فانه يصير بعرض من الاستقصاء والمنوع محروم
عليه والمبذول محمول منه ويجتهد في ان يظهر في كل ما يقتنيه انه انما
يفعله ليكون زينته وجماله للرئيس لا لنفسه فانه مدرك الا يبقى وليحذر
ان يتخذ لنفسه شيئا مما يتفرد به الرئيس او مما يليق بالرؤساء الذين
فوقه فان كل من اتخذ شيئا من ذلك فقد عرض نفسه للهلاك وعرض

ذلك التي للذهاب وينبغي ان لا يظهر من نفسه الا الاستغناء عن
الرؤساء والوفاء بقدر مقداره وان يكون مظهرا ابدا قناعه وان يرضى
بكل ما يتصرف فيه من الامور والاحوال ومتى لحقه سخط من
الرئيس وملل او ما اشبهه فليجتهد في ترك الشكاية عنه وليحذر
من اظهار العداوة والحقد وليصرف وجه الذنب فيه الى نفسه ثم ليجتهد
وليتلطف لتجديد حال يزيل تلك السخطة بما هو فيما يقدر عليه
فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشرة الرؤساء فاما التي
ينبغي ان يستعملها المرء مع الاكفاء فسنذكرها ونقول ان الاكفاء
لا يخلون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا
اعداء والاصدقاء صنفان احدهما الاصفياء المخلصون في الصداقة
فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم ويتعهد اسبابهم واهداء ما يستحسنه
وما يتيسر لهم اليهم في كل وقت ويجري الحال فيما بينه وبينهم بذلك
من غير ان يظهر منه ملل او تقصير ويجتهد في الاستكثار منهم فان
الصديق زين المرء وعضده وعونه وناصره وهو مع فضايله وكاتم
هفواته وما في ذلك نيره ومهما كان هولاء اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم
احسن واقوم والصنف الآخر هم الاصدقاء في الظاهر من غير صدق
فيما يظهرونه بلا ثقة وتصنع فينبغي للمرء ان يجاملهم ويحسن اليهم ولا

يطلعهم على شيء من اسراره وخصوصا من عيوبه ولا يلقي اليهم
خواص احاديثه واحواله ولا يجدهم عن نعمه ولا عن اسباب منافعه
وليجتهد في استمالتهم والصبر معهم ومعاملتهم بحسب الظاهر
دون اخذهم بالتواطن ولا يأخذهم بالتقصير ولا ينقطع عنهم
فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانه متى فعل
ذلك يرجى صلاحهم ورجوعهم الى الارادة ولعلهم يصيرون في رتبة
الاصفياء وليس شيء ادل على صدق الاخاء واصفاء الوفاء ولا
اشد استجلاء بالمحبة ووجوب الحق من تعهد احوال الاصدقاء
فان المرء اذا راى صديقه وهو يتعهد احواله والتصلين به يستدل
بذلك على صدق محبته ويثق بوداده ويقوى تأميله ورجاؤه
عنده وافضل ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند
الحاجة والفاقة ويواسيهم بما يمكنه من غير ان يحوجهم الى المسألة
ويتفقد اخبارهم وعيالاتهم اذا ماتوا فانه متى شهر بذلك رغب
في صداقته كل واحد وبذلك يكثر اصدقاؤه والاعداء ايضا صنفان
احدهما ذوو الاضغان والاحقاد وينبغي للمرء ان يحترس منهم كل
الاحتراس ويبحث عن احوالهم ويستطلع اخبارهم بحسب ما امكنه
ومهما اطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبرونه فليقابلهم بما

بما تقصر تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس
ليعرفوا بعداوته حتى لا ينجع مكايدهم ولا ينفق عليهم تحيلهم فيه
وليصير واثقا بهم عند الناس في اقوالهم وافعالهم بما ظهر عند الناس
من عداوتهم اياه ويحكم من يئس من صلاحهم وبغض سوء طبعه وتمكن
الضغينة من قلبه فليتنزه عنها ولا يتغافل عما يمكنه اذا تيقن امره
من اهلاكه واعلم انه ربما لا يقدر على اتمام امره والنجاة منه
فلا يشرع في شيء منه لئلا يجد العدو عليه ما يتعلق به عند الناس
مما تمهد لنفسه عندهم في عداوته عذرا والصنف الآخر من الاعداء هم
الحساد وينبغي للمرء ان يظهر ابدا ما يغيظهم وما يوجع بهم بان يلقي
اليهم ذكر النعم التي خص بها المرء ليذوب بها نفوسهم ويحترز
مع ذلك من سببهم ويحاذر الظهور حسدهم فيه وفي غيره من
الناس ليعرفوا بذلك فاما سائر الناس الذين ليسوا بصديق ولا
عدو ولا متصنع فهي طبقات سنذكرها وحال ما ينبغي للمرء ان
يستعمل مع كل طائفة منها فمنهم النصحاء الذين يتبرعون بالنصيحة
فالواجب للمرء ان يتفرغ للخلوة مع كل من ادعى انه ناصح لكي يسمع الى قوله
ويعزم على قبوله لئلا يغتر بتلك السمعة وان لا يعجل الى قبوله ولا يبعد
بكل ما ينهي اليه بل يتأمل مدة اقاويلهم ويتعرف اغراضهم على حقيقة اقاويلهم

واذا لاح وجه الصواب وحقيقة الامر في شيء مما القوه اليه
بادر الى انفاذ الامر فيه وليكن بلقيه لكل منهم بشاشة واظهار
عرضه على ما يلقيه اليه ومنهم الصلحاء وهم ناس يتبرعون
لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يمدحهم ابدا على ما
يفعلونه وان يتشبه بهم في جميع احواله فان مذاهبهم مرضية
عند جميع الناس ومما يشبه المرء بهم عرفه بالخير وحسن النية و
ميزته من السفهاء فاما السفهاء فيجب على المرء ان يستعمل معهم
الحلم ولا يبادئهم ولا يقابلهم بما هم فيه من السفاهة بل يلقاهم
ابدا بحلم ورزانة وسكون بليغ ليعرفوا قلة مبالاته بما هم فيه
ولا يؤاخذه ومتى تلقوه بالشتم والسفه فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة
وقلة الاكتراث ومنهم اهل الكبر ولكن فئة فيجب على المرء ان يقابلهم
بمثله لانه ان تواضع لهم احسوا بضعف وتوهموا ان فيه لينا وان
فعلهم ذلك صواب وانه لا بد للناس من التواضع ومتى ما تكبر
المرء عليهم وتكابرهم في الاحوال فتاذوا به علموا ان الذنب في ذلك
لهم ورجعوا الى التواضع وحسن السيرة فاما الذي ينبغي ان يستعمله
المرء مع من دونه من الناس فانا نصف منه ما يتيسر فنقول
ان منهم الضعفاء وهم صنفان احدهما المحتاجون ذووا الفاقة

وهم صنوف فمنهم الملحّون فينبغي ان لا يعطيهم ولا يبذل لهم على
الحاحهم شيئا لينزجروا عنه الا اذا علم انه صادق الحاجة الى
الشيء الضروري ومنهم الكاذبون فيما يدعونه من الفاقة فينبغي ان
يميّز بينهم فان كان تعمّده للكذب لضرب من التدبير فليكن
معاملته معهم في المواساة وسطا من غير منع ولا بذل تام ومنهم
الضعفاء الصادقون فيما يدعونه من الحاجة فيجب اسعافهم
بغاية ما يمكنه من غير ان يخلّ باحوال نفسه بما يواسيه ۞ و
الصنف الآخر هم المتعلمون وذووا الحاجة الى العلم فمنهم ذووا
الطباع يقصدون بعلم العلوم ليستعملوها في الشر فينبغي للمرء
ان يحملهم على تهذيب الاخلاق ولا يعلمهم شيئا من العلوم التي
اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب ويجتهد في كشف ما هم عليه
من رداءة الطبع ويحذروا منهم ومنهم البليد الذي فيه اذكى
ذكاء ولا ينجح سعايتهم فينبغي ان يحثهم على ما هو اعود عليهم
ومنهم المتعلمون ذووا الاخلاق الطاهرة والطباع الجيدة
فيجب ان لا يدخر عنهم شيئا مما عنده من العلوم ثم انه ينبغي
للمرء ان يرجع الى تخلص احواله فيميزها ويعلم طريقه حاله وحظها
ويستعمل في كل حال من احواله ما يعود بصلاحها ويستقصي النظر

في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه استخراج المال منها
الى ملكه فيبالغ في استخراجه من حيث لا يضر بشيء مما تقدم ذكره
من الاصول اعني لا يخل بدينه ولا بمروته ولا بعرضه فاذا تيسر
كل وجه يكون فيه منفعة يحسن بكل الحيوان ان يتعرض له مثال
ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الخبيثة والقمار والوجوه
التي لا يحسن لذوي المروة ان يجتلبوا المال منها فاذا تجنب هذه الوجوه
واكتسب المال من وجهه فيجب ان يخرجه بحسبه اعني بقدر دخله و
يجتهد في ان يعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال حيث اتفق
لكن بذلها كما ينبغي وحيث ينبغي بالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال
الذي يحفظ طبقته بين الناس ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء
ان يجتهد كل الجهد في احرازه الجاه لنفسه وحينما استقل بالطرفين يكون
احدهما زيادة في المنافع وفي الآخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر
الذي هو اعود عليه في زيادة الجاه اذ الجاه العريض يكسب المال
بالضرورة او ما يقوم مقامه وليعلم ان مما يكسب الجاه ومن انفع
ما يستعمله المرء في معاشه ان يستجلب لذاته وشهواته الى نفسه
بجاهه لا بماله بكل ما امكنه فان من استجلب اللذات بماله دون
جاهه لم يصل اليها كما يشتهيه ولا ينبغي ان يتلف ماله ويصير سخرية

بين الناس كان كل من انتفع به عدوا له ومن استجلب اللذات
بجاهه وقضى حاجات الناس وصل اليها كما يشتهيه ويحب
ما يشتهيه وكل من جلب اليه لذة طبيعية في جاهه كان صديقا له
داعيا ومحبا لخيراته مواليا ولسنا نومي الى انه ينبغي ان لا ينفق من
ماله شيئا في استجلاب لذاته ولكن الى ان يكون معولة في ذلك
على الجاه لا على المال ونقول الان في تحصين الاسرار وفي استخراجها
من الكاتمين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصل له المعرفة
في الباب الاخر ولكل طائفة من هذه الطبقات الثلث نوع من
التحصين ونوع من الاستخراج وما نذكره من الاصول فيها يصلح
لكل طائفة منها على مقداره وبحسبه فاول منافع تحصين
الاسرار وكتمانها هو ان يكون المرء ابدا قادرا على احالة الراي في
تدبيره وعلى انفاذه والامساك عنه الى ان يتجه له وجه الصواب
فيه ما دام الامر مكتوما كان قادرا عليه فاذا ظهر خرج الامر من يده
ولم يقدر عليه وفي كتمان الامور والاراء والتدابير سلامة من عوارض الافات
ومن افاتها الاعراض التي تعرض من اذاعتها فيصير موانع من انفاذها
ويغنيه والراي عن رأيه تلك الاعراض ومنها ذهاب جدته وثمرة
رأيه ونفاذه في جدته وطراوته ومنها ان الراي اذا ظهر قصد بالمناقضة

واذا كان محصنا سلم من المناقضة ولكل امر نقيض ومنها ان
الامر الذي فيه التدبير والراي لا يفطن له حتى يقع فيه فيبهته
ويرد عليه ما لا يحتسبه واذا ظهر قبل الوقوع قوبل بالتحرز
والتحفظ وبطل الراي والتدبير وتعطل الوقت الذي في احكامه
ولا بد للمرء من المشاورة مع غيره في ارائه وتدابيره فينبغي ان يستودعها
ذا النبل وكبر الهمة وعزة النفس ووفور العقل واللب فان
امثالهم لا يذيعونها وان باشر في وقت انشاء الراي الامور التي
يستعان بها على احكام ذلك الراي من الاستشارة والنظر في اخبار
المتقدمين والاستماع على الاحاديث في السياسات اللطيفة بدلك
التدبير الذي يظهر بظهورها السر ويستعمل ما يضاد ذلك الراي
من غير ان يظهر من نفسه حرصا على استعمال الاضداد فانها
ايضا اذا كانت مع حرص مفرط يدل على نفس الامر وموقع التهمة و
يطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعا اما
الامور الظاهرة فيما يبدو من الرئيس من اخذ العزم واعداد
العدد واخذ الاهبة للامور التي كان فيها قبل على التقصير ومن
جميع المتفرقات وتفريق المجتمعات وبالجملة تغيير الاحوال الظاهرة
وايضا في الامساك عن امور كان يباشرها قبل ذلك ومن ادناء

من كان قاصيًا واقصى من كان دانيًا وشدة التطلع للاخبار
وحرصهم على الوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التيقظ الزائد
على ما كان قبل ذلك واما في الامور الباطنة فمن استطلاع احوال
البطانة والخدم وعن مسالكهم عما كانوا مستعملين له والامتناع
ما كانوا ممسكين عنه فان البطانة والحواشي اذا لم يكونوا احرمه طبعهم
من مصادر امورهم ومواردها ما يستره الرئيس ويستطلع من
افواه العجم والصبيان والجهال والنساء والذين هم قليلو
التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء صيانة ولا عندهم من الوزانة
ما يمكنهم التحرز من الافشاء للاسرار واجود ما يستخرج به
الاسرار كثرة المحادثة فان لكل واحد من الناس من يستانس
ويلقي اليه جميع احاديثه او جلها فاذا كثر الكلام والمحادثة
فانه لا بد من ان ياتي على جل ما في الضماير وايضا فانه ليس كل
امر وكل تدبير يكون بموافقة الجمع ممن يحضره الرئيس وصاحب
التدبير ومن اسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول
ان اول ما يجب ان يستعمله هو ان يطلب المرء العلو على عدوه في كل
فضيلة يدعوها ان كان من اهل الفضل ويتحرى ان يقف العدو
على ذلك ويعلم منه فان ذلك مما يضعفه ويخمد نايرته وان

يخفى عليه معانيه حتى لا يخفى صغيرا ولا كبيرا لا ظاهرا ولا باطنا
من عيوبه الا جمعه ونشره في الناس وليتوخ في ذلك الصدق و
ليجتنب الكذب فان الكذب قوة للعدو وان يتعرف اخبار العدو و
اخلاقه وشيمته وعاداته وليقابل كل واحد منها بما يضاده
وليجتهد في ذلك وفي معرفة ما يضجره ويقلقه فيوكل بكل ذلك عيونا
ويحرك سببا من اسباب ضجره ما امكنه فان ذلك مما يكون الظفر به
وهو من انفع اسباب الفضيلة عليه واصل ذلك كله هو طلب مكايدة
منه ومن مكايده بكل ما امكن بزيادة على طلب النكاية فيه ومما
ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الحرب واصل الامر فيها الا يدب
الى الظاهر ومن ذلك معرفة العورات وطلب العثرات وعهده
الادب شدة التطلع على ما عند الناس والحرص على التباعد من
ان يعرف الناس ما عند المرء ومنه ايضا ان يقصد الناس لغير المقصود
ثم يقصد المقصود ومنه ان يبتدي بالاسهل من الادنى فالادنى
الى الاعلى وان كان الرضا مع هذه الاعمال فهي خلافه السخط ومنه
ان يجعل الاصعب فالاصعب ثم الاخف ومنه ان لا يظهر الغضب
ولا الرضا بافراط ومن ذلك ايضا الحط اذا تعقبه الالحاح و
منه الصبر الى ان يظفر بالفرصة ومن ذلك ان يقدم للامر مقدمات

تصير توطئة لها ومنه ان يلقي الامر لبّاً في غيره ونحن الآن ذاكرون
من القدماء واهل الفضل سطراً يسيراً خاتمة قولنا هذا فان للحكايات
والنوادر والامثال في هذا الفن غناءً عظيماً فنقول قال
افلاطون الشيء الذي ينبغي لك ان تفعله فلا تهمّه وقال ومن
استحق منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالمسألة ليكون احمل الابتداء
واهنأ موقعاً وقال لا يحكم قبل ان يسمع قول الخصمين وسئل
لم كلما علمتم كانت عنايتكم بالعلم اشدّ قال لانا كلما ازددنا
علماً ازددنا معرفة لمنفعة العلم وسئل اي الاشياء اهون قال
لائمة الجهال وسئل اي شيء يقدر كل انسان ان يجود به قال
حبه الخير للناس وسئل ما افضل ما تعزى به عن المصائب قال
اما للعقلاء فعلمهم بانها ضرورية واما لسائر الناس فالتأسي
وسئل اي حسنة لا يحسد عليها واي قبيح لا يقبل لحد فقال
التواضع حسنة لا يحسد عليها والكبر قبيح يرثي له كل احد وقال
اذا تقدم ضمان المرء الشيء ثم لم يف به صار كالمنام الحسن
وسئل ما الشيء اذا فقده المرء كان دائم البلاء فقال العقل وقال
لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك وقيل شتم من لا يحمل شتمك
استدعاء للشتم وشتم من يحمل شتمك لوم وقيل الادب يزين

على الغني ويستر فقر الفقير وقيل يجب على من اصطنع معروفاً
ان ينساه في ساعته ويجب على من اسدي عليه ان يكون
ذكره بين عينيه ابداً وسئل ايما احمد الحياء او الخوف فقال الحياء
لانه يدل على العقل والخوف يدل على الجبن وقال ان احببت
ان لا تفوتك شهوتك فاشته ما يمكنك وقيل احسن ما عوشر
الملوك به اتيان البشاشة وتخفيف المؤونة وقيل افضل ما يقتنيه
الرجل الصديق المخلص وقيل من برئ من ثلثة اشياء نال
ثلثة اشياء من برئ من الشرة نال العزة ومن برئ من البخل
نال الشرف ومن برئ من الكبر نال الكرامة وقيل ثلث لا يتم المعروف
الا بهن تعجيله وان يستقله وان كان كبيراً وان يترك الامتنان
به وقيل من تشاغل بالادب فاقل ما يربح منه ان لا يتفرغ
للخطأ وقيل ينبغي للانسان ان يبلغ في مزاح الكفء الى حد يظن به
معه انه شرير ولا يبلغ من لين الجانب الى حد يظن به معه انه
ملق وقيل لا تعيبوا من الاشياء ما ملتم به اليه ولكن احبوا
ما يجب محبوبه في نفسها وقال لما سئل بماذا ينتقم الانسان من
اعدائه ويحيي غيظهم قال بان يزداد فضلاً تمت وصايا

الشيخ ابي النصر من وصايا العامري وآدابه من امارات

السعادة ان يكون سرور الانسان بما انعم عليه من العقل
الصحيح والراي الصريح واكرم به من الثقة ممن له الخلق والامر جل
جلاله وخصوصه من التمييز والتميز بالحكم الخالصة وابتهاجه من الاستمتاع
بمشاهدته على عالمي العلو والسفل والاحاطة بما فيهما من التدبير
الالهي والنظام الحكمي وما اوتيه من العظمة بسماحة عقله عمن
وجولان نفسه في زهرتهما اشتغالاً له عن الالتذاذ بالذهب والفضة
والمسك والعنبر والبستان والغلمان بل تصير هذه الاشياء تحته
في عينه وتحقر في نفسه ثم يستعد جوهره لصحبة افاضل
الروحانيين ومواصلة المقربين ان العبد الافضل لا يختار الفضل
لحسن الا لاحد الامرين اما ان يستجلب به اشرف الفضائل لاشرف
الاغراض واما ان يستصلح به اشرف الجواهر لاشرف القنيات والسعادة
العظمى اشرف الاغراض فالافضل من العبد لا يسعى الا له ولا يدوم الا
عليه فمن علم ان الاحد الحق تعالى وتقدس هو المتفرد بتقويم ذاته
واتمام تنقيصه فانه يجرد المحبة ويخلص العبودية ويلازم النظر
اليه والاعتصام بحبله بل لا يسكن الا اليه ولا يانس الا به ولا
يتقوى الا بمعرفته ولا يؤثر غيره عليه فيصير هو بعينه لفرط الاتصال
والتقرب اليه عقلاً خالصاً وحقاً محضاً وروحاً صافياً ونوراً

الهيا فتطلع على جميع ما في العالم الهاما وتغتبط بالاهواء على
ما فيه من الحكم الواما وذلك هو الكمال الحقيقي للجوهر الانسي
بدوه التفاوت افتقار وتمامه استغناء وبدو التوكل استغناء
وتمامه افتقار ومن فاز بشرف الملك فانه يصير مغتبطاً بالعوالم
ممتحناً في نفسه ومتى اقترن احد المقترنين بالآخر فقد تمكنت ايما
النحو واستحكمت الا منه ومتى عاون البعض البعض فقد استغنى
الجميع ومتى تقاعد البعض عن البعض فقد افتقر الجميع ومتى تجاذب
الخصمان اعني العقل والطبع شيئاً واحداً اعني الملذ القبيح والحق
الجميل بحسب عرضهما اعني الكمال الجسماني والكمال الروحاني وافتقر
الى الحكم المنصوب بينهما اعني القوة المدبرة فعند ذلك بادر الشيطان
الى نصرة الطبع وبادر الملك الى نصرة العقل فمتى كان الحكم شيطانيا
السوء اتبع العقل الطبيعة واذا كان ملكيا السوي اتبع الطبع
العقل واعني بالملك السوي الاحكام الالهية واعني بالشيطان
السوء الانبثاث التي لها طبقة السفلة ولن يصير الحكم اعني
القوة المدبرة شيطانيا السوء بغير الجملة دون ان يتفق لها اكثر
من القرناء ولن يصير ايضاً ملكيا السوي بغير الجملة دون ان يتفق لها
الا افاضل من القرناء ومدار الامر فيه يرجع الى كونه اليه لكنه موكول الى من

يلي التدابير مراتب الحي فيما المحبوبين ثلث اولها الافتقارية وهي
كمرتبة الفرخ في التربية والصبي في التلقين ثم الاستغنائية وهي كمرتبة
الطاير اذا انهض من عشه والصبي بعد التلقن من معلّمه ثم الجودية
وهي كمرتبة المزقّ لفرخه والمرشد للغير الى مصالحه فالمرتبة الاولى
قريبة للجماد من الطبيعة والمرتبة الثانية من الجاسه والمرتبة الثالثة
هي الاختيارية المطلقة واذا عرف هذا في الافعال الانسية وعلم ان
المرتبة الافتقارية ليست مستصلحة للشي بل هي مضطرة الى من يصلح
ذات المطبوع عليها واما المرتبة فهي مصلحة للواحدة الفرد من المطبوعات
واما الجودية فهي المستصلحة للكثير وان كان استصلاح الواحد
الفرد من الناس فعلا محمودا فاستصلاح العدد الكثير افضل
لان تصير النفس الانسانية مستعدة لنيل السعادة العظمى الا اذا
سلمت من اخلال بها وبقيت من صداها فان الممنوّ بها لا يصلح
لاقتناء الحكمة والعادم للحكمة لا يفوز بالسعادة فاما الخلل
فيكون على اربع درجات اولها الكسل ثم الغباوة ثم الفجة ثم
الانهماك وعلاج استشعار التقوى والمحافظة على العبادات
والنفقة في ابواب البر واما صداها فيكون على اربع درجات
اولها الزيغ ثم الرين ثم الغشاوة ثم الختم وعلاجها الايمان بالله

والتقوى واليقين بالآخرة والتصديق بالديانة حال الانسان
الكاسد لا يجب ان يكون قريبا من احوال الصبيان والطبيعة لا
يجب ان يكون ذات اخلال ولا ذات صداء والوقفا لا يجب ان
يكونوا سفنجية ولا تهمسى واستصلاح الواحد بمنزلة منزلة
اقتناء الملك وحيث يوجد الملك يوجد الملك ولا ينعكس فان
الانسان لا يشرف بان يصير مالكا بل بان يصير ملكا وفعل المالك
حفظ القنية على خاص صورتها وفعل الملك حفظ المراتب على
حاق درجاتها تاديب الفعل بحسب الفضيلة على صورة
العبودية لن يقع الا بمجموع معان اربعة وهي الخوف والرجاء و
الحب واليقين واول درجات الاتكال على العبودية الاعتقاد
بانه لم يعرف مولاه الا به ثم اليقين بانه لا يستغني في شيء من حالاته
عنه ثم العرفان بانه كلما كان لمخلوع ما بعد من الاستعداد دونه
كان ادخل في طبقة من سلم وغنم وان تقرب العبد الى الحق تعالى
العمل ينقسم الى ثلث مراتب وهي الطاعة والعبادة والشكر وان
تقرب المولى الى العبد بحسب العمل ينقسم الى مراتب ثلث وهي الافضال
والتوفيق والتثويب وان النعمة الموضوعة عند غير المستحق لها
فلا يحسن بالعرض لها ثلث وهي الامتحان والعبرة والاستدراج

آفات التشيع طبيعي بحسب سوء الاباطيل لا يتعلق بالاخطار
بالبال فانه عارض اتفاقي وكلاهما لا يحذر بالشوق فانه حادث
طبيعي ولكن يتعلق بالمعنى من جهة اصابة المطلوب اعني لمن يدعو الى
الاقدام عليه لا من الوجه الذي يحمده الشريعة بل من اقرب
وجوهه على التحمل نعم لا يكون سوءها لديه بحسب تزيين
داعيه عنده نفسه بل بانها مع انه ارفع محلا من ان يحمل عليه الا ان
المعدة لذوي الرجاء كانت بما يكون خداعها للعقول النواقص ثم آفة
الافراط يكون عايدة بالضرر على الغير وآفة التقصير فيه يكون عايدة
بالضرر على خائنه وليس يشك ان ضرره بخائنه يكون اقطع الا ان الضرر
بالغير يكون اشنع ان العبد متى اخلص لمولاه العبودية فقد حظي
بالقرب منه ومتى لازم القرب سعد بوصاله ومتى تمسك بوصاله
وثق بفيض الجود منه ومتى وثق به لم يتهمه في اختياره ولا شكاه في
حالاته فاذا المسيء لمولاه غير واثق بفيض جوده وغير الواثق
ليس مستعدا له ولا مستعدا لوصاله وغير المستعد لوصاله لا يدوم على
الزلفة لديه وغير الدايم على الزلفة اليه لا يخلص العبودية له وغير
المخلص للعبودية لا ينقطع عن الركون الى الفوت والمفارقة للذين معترض
لكل آفة وهدف لكل بلية واللذة المتحددة قد يوصف بالنقص بحسب

ما يفوته من كل واحد من تلك الكثرة ولن يوصف بالكمال الا
بسلامته للجموع فمن أراد أن يسكن في هذا العالم فليتقرب الى رب
العالم بملازمته للخدمة ليتمسك بخدمته لشرايع دينه فان
الشريعة هي المفوضة للخليفة على حسن الخدمة وان العبد متى عرف
مولاه وانه سبب تام لكل تام ثم عرف ايضا انه قد فاض عليه من
صنوف الاحسان افضلها فقد لزم ان يجعل عادته شكره لا
على صورة الطمع في محاله فانه بحسب المعونة لكل صنف من الناس
ضعف عن احكام مولاه انه يستحضرهم اليه بجهده بل يستصفيهم عن
شوايب غرورهم ويعتقهم الى خالص كمالهم ويستخلصهم من مكايد
اعدائهم لمن استعد بالعيش الفاضل الا اذا كان مستنكفا من
ان يكون سكونه الى المالك المتوحد بالجد المتوحد اقوى من سكونه الى
واهب المال ومتوحد المجد فقد يشتاق في مصارفه الا اليه ولا يسير
في احواله الا بالقرار لديه وان معتقدا ان كل خير صعب دونه
فهو في وجهه وخلاله وكل حسنة يكون معزولا عنه فهو شكل وجلد
سيكون قد اعتنى بنفسه عن ولاية مبدع العالم واتصال منزلة الخلق واليه
على ذاته من سوء فلا يهتم للملك وما دون الملك الا على الجد الكبير
اما الرافة والرحمة واما التمسك بالطاعة السياسية صنفان

وعوارضهما اثنان ولوازمهما حالتان فاحد صنفي السياسة
هو الامامة وغرضها تكميل الخليقة ولازمها نيل السعادة و
اما الصنف الآخر فالتغلب وغرضه استعباد الخليقة ولازمه
الشقاء والمذمة ومتى الزم السايس نفسه التمسك بالشريعة
وجعل رعيته اصدقاء فبالحري الواجب ان يميل مذهبه بالخيرات
العامة كالسلامة والتواد والامنة والعدل والعفاف ومتى
جعل نفسه عبد الشهوة وجعل رعيته خولا فبالحري الواجب ميل
مذهبه بالشرور العامة كالعدم والخيانة والعسف والوعوع
والتسخر والسخافة ان الله تع عدل لا يحب الا العدل وطاهر لا يحب
الا الطاهر فكل من جار او تدنس فقد عاند مولاه وصار في عداد
من سلب نعماه ولحق بجوهره النعماء والحمد وينتفي بالمقت والمذلة و
استوجب الهوان والخساسة واذا كان قوام الجوهر الانسي متعلقا
بانتظام القالب والروح ثم كانت النفس سماوية السنخ ولهذا
يشتاق عند صفوتها بالحكمة الحقيقية والاعمال الصالحة الى
العالم العلوي وكان القالب ارضي السنخ ولهذا ما يشتاق عند تكدره
بالجهالة المغوية والاعمال السيئة الى العالم السفلي فاذا اوجب علينا
ان يلتحم ما هو خير مطلق ليصلح به النفس لما هو مشوقها ونحترز

مما هو شر مطلق ليلا ينجذب به القالب الى ما هو مشوقه ولنعلم
ان التزامنا للحالة الاولى هو الغيرة الاصلية وان التزامنا للحالة
الثانية هو المذلة الابدية ان النفس لها الطلبة والبدن بمنزلة
المطية وما يردها نحو الخير فهو الهمة وعلتها الاعتصام بالعلوم
الصحيح نحو الغاية وآفتها استدبارها المجهلة من اجل التلوث
في الهمة وسبب آفتها الميل الى الراحة واللذة ومحوها استخلاص
الجوهر من شوائب الكدورة وفضيلتها ان يوافق العقل والحكمة
ويخالف الهوى والشهوة وشينها ان يصدأ بالسهو والغفلة
فلا يميز بين الخمول والرفعة ويفتح عنها جمع الهمة على تقوية العزيمة
وغاية كمالها ان يطلع على الخير بعين البصيرة وتمام غرضها الفوز
بالسعادة في الدنيا والآخرة اصابته تركيبة الاشياء اعني صورة
العدالة المطلقة يحصل للانسان بثلث غايات وهي تزكية النفس
ورياضة البدن وتدبير الملك فاما تزكية النفس فمتعلقة بالعفة
والنجدة والحكمة والعدالة واما رياضة البدن فمتعلقة بالجلادة
والصبر والنظافة والزينة واما تدبير الملك فمتعلق بالادب
والاقتناء وادب التمييز وادب الانفاق وقد تبين ان ههنا غاية رابعة
وهي معاشرة الاخوان ومدارها على الطلاقة والاحتمال والظرف

والاكرام فصل القوة الشهوانية انما تقع من الانسان بحسب حاجة
نفسه وربما تقع الاعداد الى مشتهاها لا تطلبا لخاصية الاحتياج
وفعل القوة الغضبية ربما يقع بحسب دفع المولم من نفسه وربما
تقع الاندفاع عن مولمه تطلبا لخاصية النفس والتعدي فمتى
افرطت القوة الشهوانية في جذب الشيء عرض منه الاضرار بالغير فربما
يكون ردعها بحصول فوت الشيء الذي هو مشتهى اليها منه او بتخيل
لحوق مكروه فواتها ومتى افرطت القوة الغضبية في دفع الشيء عرض
منه الاضرار بالغير ويكون ردعها بتخيل موذ آخر اشد ايلاما منه
واما بفوت مشتهى يسهل نيلها كما ان العقل الصريح لا يكون الى عرفان
المبدأ الاقرب من الشيء دون ان يعرف المبدأ الاول على الاطلاق وما
بين المبدأ وبين الوسط كذا ايضا النفس القوية لا تهدأ في عرفان
الغرض الاقرب من الشيء حتى يعرف الغرض البعيد على الاطلاق وما
بين الغرضين من الوسائط وحسب الانسان في كماله ان يلاحظ
السعادة المطلقة ويؤثرها ويجرد القصد لها ويكون صادق
الرغبة الى الله تعالى في ان يجعله من الفائزين بها فاما ان نامن الاعراض
الشاغلة له عنها وهو في هيكل جسماني يدور عليه الفلك فليس لاحد
مطمع اصلا لان الاسنان من الانسان بالانسان تلحق النفس شيئا

شبيها بالذهول ومنها انتقم عاد الى حالتها الاولى وان استحكام
العفة سبب لمصير النفس ملكية واستحكام النجدة سبب لمصير النفس
عليه وان مجموعهما سبب لمصير النفس مستعدة لقبول الحكمة وتجرد
السعي لاصابة اللذة ليس له معنى فان اكتساب الفضيلة سيؤدي
اليها لا محالة وتجريد السعي لدفع الالم له معنى فان افراط الالم
مدهشة للعقل وفي هجران اللذة تعب عظيم فلا يصابر الا على
ما حسن منه واحتيج اليه العفيف العادل مغبوط على الاطلاق
والشرير الجائر مرحوم على الاطلاق فان اصل الغبطة هو الامن
والكرامة والعفيف العادل قد حازهما والشرير الجائر قد حرمهما
وان الخير انما ينبسط لاهل من الافعال الجميلة يفوز بالكرامة والشر يسيطر
الابدي وتلك حظوة اشرف من حظوة الملك والشرير انما ينبسط
من الافعال الذميمة ينال بالاهانة تلحقه التي تبلغ الابدي وتلك
حالة اخس من حال العبودية فكل من اكرم الشرير الجائر وحظه
فهو بفعل ذلك يخرب امن شره والامر ميسر الى حصول المحبة
علة لمصير المتحابين معا وخلوص المحبة علة لمصير المتحابين واحدا
فاذا بدء التحاب على الاجتماع وتمام التحاب على الاتحاد وصاحب
النجدة لا يتم له القوة الا بالاصدقاء وصاحب المثوبة لا يتم له

المودة الا بلقاء الاصدقاء وكل ذلك لما في المحبة من خاصية الاتحاد
ليست الكرامة الحقيقية من علا يبغي المدح فان الصبي قد يمدح
ولا من علا يبغي العطية فان الكلب قد يعطى ولا من علا يبغي التخاضع
فان الفاتك قد يخاضع له ولا الزينة من علا يبغي المروة فان
المروة قد يوجد لكنها متعلقة بجارح ما يقتنيه من الشرف الابدي
وهو الحكمة والعدالة فاما الثروة والرياسة فمتى وضعتا على
موجب الشريعة نزلتا منزلة الاجنحة المرقية بالنفس الكريمة
الى الكرامة الحقيقية وهي الحكمة والعدالة فاذا الفاير بهما هو
الكاسب لذاته زينة غالبة لا تفارقه ابدا وليس البدن المتكرم
ايضا هو الجميل ولا الصحيح ولا القوي لكنه المستعمل جماله
وصحته وقوته على ما يفيده الامنة والسلامة وهو مقتضى الشريعة
وفي تعهد الصلحاء بالمصافاة والاكفاء بالمكارمة وذوي التنصل
بالمغفرة وذوي الاعتراف بالكرامة والجيران بالرقة والاقرباء با
المواساة والمصاحبين بالمساعدة والرؤساء بالتقرب والملوك
بالطاعة والمعينة بالاصلاح وذي الرحم بحسن التفقد فقد
استحق المحمدة ومن تعاهد الاعداء بالاذى وذوي الجهل بالاغفال
بالمناقضة وذوي الحسد بالمغابطة وذوي البغي بالمكاشفة وذوي

السفه بالحلم والاغضاء وذوي المواثبة بالوقار وذوي التنقص
بالاستخفاف وذوي الرعاع بالاحتراس فقد استفاد الامنة
ولا يوصف الانسان باقتناء العدالة المطلقة الا بالجمع بين الخلتين
واستحكام الدربة فيهما واستيلاء الامر عليهما ان المساعدة
هي ترك الخلاف على المعاشرين بالنطق اساغة لان يلتذ بها
والمشاكسة هي الاعتراض على المعاشرين بالنطق تعمدا للخلاف
عليهم في شرايط الانس والتملق وهو التحبب الى المعاشرين مع
التغافل عما يلحقه من نشان الاستخفاف به والحب هو
انجذاب النفس الى الاتحاد بالشي المرغوب فيه والبغض هو نفار
النفس عن الاتحاد بالشي غير المرغوب فيه والسرور هو التذاذ
النفس بما يحدث من الخيرات والخوف هو الم نفساني عارض
لفوت المحبوب والحياء الم نفساني عارض للنفس من عار النقيصة
والخجل هو حيرة النفس لاستيلاء الحياء عليها بالافراط
اللجاج هو التمادي في العمل المزجور عنه والوقاحة هي لجاج
النفس في تعاطي ما تذم عليه من الافعال — هو استصغار النفس
بالترفع عن الانقياد للواجب والحسد هو الاغتمام للخيرات التي
تعرض للاصحاب وعلى طريقة الاستحقاق والغيرة هو الاغتمام

للخيرات ببقض لا بشرايها لا على طريقة الاستحقاق فصل

ان قوام البدن بالطبيعة وقوام الطبيعة بالنفس وقوام
النفس بالعقل كذلك قوام المدن بالملك وقوام الملك بالشريعة
وقوام الشريعة بالحكمة لانها تصدر عن الحكيم العليم فمتى ظهرت
الفاحشة في المدينة فارقتها الحكمة ومتى فارقتها الحكمة خذلت
الشريعة ومتى خذلت الشريعة زالت زينة الملك ومتى زالت
زينة الملك حطت الفتنة اعلام المروة وعثرت بذوي النعم
عواثر النقم وتوخى فكر الملك بلغ في حراسة الملك من توفر الجند
والجهد في مبادي الامر بضيعة عاقبتها وفي كل ما يتبعه والجهد في
اواخره يقتصر في مضرته على الشيء المجهول معرفة الانسان نفسه
مبدأ الحكمة وان كل انسان لفرط محبته لنفسه يغلط فيها
اكمال ما هي عليه فيؤدي به ذلك الى العجب والعجب يؤدي الى الجهل
والجهل يتلف النفس ولا يرحم صاحبه وفي لذة الحكمة مجامع
المدح ولهذا يحرص على افاضتها وفي لذة الشهوة مجامع الذم
ولهذا يحرص على كتمانها والمؤثر للحكمة لا يخضع لجاه وان جل
ولا للذة وان قويت فانها اثر من كبرياء الله تع ولا كبر فوق كبرياء الله
النقصانات البدنية كلها اعدام في الحقيقة والعدم المطلق هو النقص

في الحسنة ويحكى كانت الآلة فان الشر فهو الحالة عدام اعراض واي
الخسة المطلقة اقرب الى ان العاقل متى تحقق بنا نقصه وفجع
بازدحام اوجهها عليه واعتم باعراض الكمال على ذاته فقد
استحذ بذلك كمالا واستوجب بهذا الكمال ثوابا تاما ومن جعل
همومه هما واحدا كفاه الله سائر الهموم ومن ترك همومه تسبح
في كل واد لم يبال بربه وادم عمد بانها هلك ولو لم يقع بين
النفس والعاقل بحسب قوى العقل والطبع في الجبلة عداوة ذاتية
لما انطلق على الانسان شيء من الامر والهى الى النهي ولهذا انه يكون
مستوجبا للثواب الابدي ان الاحداث مواخذون بتحسين الاخلاق
والشيوخ مواخذون بتكميل الفضائل والاخذ بالكاملين مدرجة
الى الاخرى وهذا بحسب القوة العملية ثم ان الاحداث يواخذون بطريق
التقليد والشيوخ يطالبون بطريق التحقيق والاخذ بالكاملين
مدرجة الى الاخرى وهذا بحسب القوة العملية وللحكمة زمان كتمان
وزمان اظهار فلا يصلح زمان الكتمان لاظهارها ولا زمان
الاظهار لكتمانها وهي ينقص اهلها في غير حينها كما يزيدهم في حينها
ويضعهم عند غير المستحقين لها كما ترفعهم عند المستحقين لها ومن
كان غرضه من تادية اعماله الحجوج تهاني نفسه لم يستفد منه غير الحمد

وكذلك لعلمه بان واحدا من اعماله متى صدر عن غير جيد لم تحصنه
جودة البواقي عن الشين والعار بل تصير شنعة له واقبح في اعين
الناظرين فيبطل لاجله سعيه ويحبط جميع ما عمله فضيلة
الفلاحين هو التعاون بالاعمال وفضيلة التجار هو التعاون
بالاموال وفضيلة الملوك هو التعاون بالاراء السياسية و
فضيلة الالهيين هو التعاون بالحكمة الحقيقية ثم هم جميعا
يتعاونون على عمارة المدن بالخيرات والفضائل وكما ان اللواء
لا ياخذه الا من قوي عليه والغذاء لا يؤخذ منه الا بقدر ما يمكن
هضمه كذلك ايضا لا ينصب للرياسة الا للذي حصل جمعها وهي
الامهات الفضائل الخمس اعني العفة والنجدة والحرية والعدالة و
الحكمة كما ان العنان يكبح الفرس الجموح الى ما يدعوه من نهج
فضيلتها كذا الشريعة تكبح العامي المنحط الى ما يدعوه الحكمة من
نهج فضيلتها وكما ان الملك لا يرضى الانحطاط الى ما يدعوه حرصه
وضعفه جانبيه والعالم الكامل لا يرضى الانحطاط الى ما يدعوه اصحابه
تلامذته كذا العقلاء لا يرضى الانحطاط الى ما يدعوه طبيعته جسمانية
من تشبه بخيار الناس فقد ازداد عند شرارهم نفاقا ومن تشبه
شرارهم فقد ازداد عند خيارهم كسادا والتماس الرواحة بالراحة

يورث طول التعب وافراط الانسان في محبة ذاته مدعاة للادبار
من الخصائل وهي العجب والفرح وتارك التاديب راسها بالحري ان
يكون عائلا فقيرا القوة التمييزية كلما كانتا في خطر من التمييز
وانفع عن الذهن فالشهوات اسلس قيادا للعقل وتمنحها
السرور فان نسبتها الى العقل نصير مضاهية لنسبة الاعضاء المفلوجة
الى البدن القوي وكما انها متى حركت نحو اليمين تحركت نحو الشمال
لما عرض لها من الآفة الجسمانية كذا حال الشره والظلوم والمتهور
والجبان في تحريك هذه القوى منهم على خلاف ما يوجبه العقل
بلا خلاف بين المتحركين والمحركين الا ان احدهما يحس والاخر لا
يحس مفتاح السعي في تحصيل الاستقامة هو التعريف للسيرة التي هي
ادوى والسيرة التي هي اشفى ليقيس احدهما الى الاخر فيعرف منهما الاولى
ومتى الفاهما من التساوي بحيث تقصر عقله عن اثبات الحكم فيهما
التجاء الى الشريعة الالهية ولا يثق في امرهما بالعقل المجرد فمن احب
ان يعيش عيشة المتلذذين على الاطلاق فهو مفتقر في اختيار السيرة
الى ايراد هذه الحالة وكل من اهمل امره فهو لا محالة عادم التادب وانما
منحه العزيمة فصل ان للتوفيق درجات ستا اولها الخوف
ثم الرجاء ثم اليقين ثم الحب ثم الاتصال ثم الاتحاد وللخذلان

درجات ستّ اوّلها الزيغ ثم الرين ثم الغشاوة ثم الطبع ثم
الغلاف ثم العقل وللقبول ستّ درجات اوّلها الارتضاء ثم
التقرب ثم الاجتباء ثم الاصطفاء ثم الاستخلاص ثم الرفع بالاجلال
وللردّ درجات ستّ اوّلها الحطّ ثم القطع ثم الابعاد ثم الطرح
ثم الخساءة ثم الطرح بالاهلاك الايمان هو اذعان النفس بالحق
على سبيل التصديق له باليقين ومتى صار ملكة فانه سيؤدّيه
الى العمل بما يوافق الحق ومن حرص على ما لا يحتاج اليه وترك
ما يحتاج اليه فانه تكلف ما لا يخلق له واسقط ما خلق له
والفطن الكيّس من استفرغ ايامه لتدبير ما خلق له والمغبوط
من كفي الاهتمام بما يشغله عن الخير المطلق الالحاد هو العدول
عن الحق امّا باللجاج والمعاندة وامّا بالعادة والاقتداء ب
الغواة من الجمهور وامّا بالقصور عن النظر والفاضل من اطّرح
الفساد وترك تقليد غيره ونظر لنفسه ان كان الانفعال الجسداني
كالشهوة والغضب والخوف والحزن ابلغ شاغل للعقل وكان
الاعتصام لمن له الخلق والامر جهد الحول والقوة ابلغ ما يتقوّى به
العقل وكانت الضراعة والمسألة في تقويته الى من هو من
اشنع ما اقتضاه العقل فبالحري ان يكون الدعاء الخالص حصنا

حصينا من النقايص والمتقدّم صادق فالتالي صادق كل
من لم يقو على معالجة العالم اذا مرض وحفظ على صحته
اذا برئ فليس يستحق اسمه العالم وليس يمرض العالم الامن
نسبتين احدهما الملك العقلي والاخر المحارب الهرجي فامّا
الملك العقلي فهو فسيح بذاته ومبرّا للنفوس الشريرة وانه
ملك وعلاج اسر الاثنين الاقبال على الله تع والتمسك بدينه
القويم ومهما نقه العالم من مرضه فقد صار من الولاية
للقوة التدبيرية فاستحزت بها الانفس الى الفضيلة
من افق شرف الحكمة ثم شاهد جماعة ليسوا من اهلها اعظم
غنا في هذه الدنيا ممن هو من اهلها فقد اضطرّه الراي الى
ان يوجب الشرف للغبطة في الدار الاخرى ثم اذا ذكر الموت الذي
هو المعبر الى نيل تلك الغبطة فكانه كره الرفع الذي لاجلها حرص
على اقتناء الحكمة وخصوصا اذا علم ان نعيم الدنيا اعني المال
والرياسة والاتباع والحاشية شواغل عنها وانه جدير ان
ان يرفع عامّته ما يعوقه عن اقتنائها وان نعيم جسده مقام
الثغر الذي فيه تقاتل النفس القوية اعداءها المعبّرة كالحرص
والشهوة والغضب وغيرها فيفوز عند الظفر عليها بالكنوز ف

الكوامن المعدة لها وان يعلم انه لا شيء له انفع من صيانة
النفس عن هذه الآفات وان الحكمة في ذاتها عاجلة المؤنة
آجلة المثوبة وانه لا شيء اسرع الى الفساد من عقد المعاني
وذلك لفرط لطافتها ودقيق صفاتها على انه لو لم يكن في
اقتناء الحكمة الا اكتساب اسمها الشريف على الابد والا
التفصي من عار الجهالة وشين الغفلة للزم العاقل ان
يتمسك بها وينفض شغله على استيفاء الحظ منها فكيف
وقد علم انها مفضية بأربابها الى الفلاح ومدفعة عن نفوسهم
روعة الهلاك وجاعلة همومهم كلها هما واحدا وموجهة لهم نحو
الى حضائض كمالاتها للانسان استكمالان طبعي ونطقي
واما الاستكمال الطبعي فيتحد به طبعا واما الكمال النطقي
فليس يفوز به الا من صدقت عنايته بنفسه في معاناة الامور
المختارة بالذات علما وعملا ولهذا قيل ان وجود الكمال المطلق
للاشياء المحصلة بالفعل ليس يسع لحصول اثباتها بل هو نافع
لحضائض افعالها واسعا لانها ولذلك شبهوا الكمال الطبيعي
بالصورة الحيوانية في الدجاجة والفرخ وشبهوا الكمال النطقي
بصورتها في البيضة والبذر بل لهذا ما احتيج في الكمال النطقي

الى معونة من خارج حسب احتياج البيضة الى حاضر يسخنه
نحو كماله الاخص ولولا ذلك ما افتقر كل واحد من البشر في
عنفوان نشوه وابتداء جبلته الى تعطف وعناية الحاضنة
عليه ليستخرجه بالتدريج عن حالته الطبيعية الى حالته النطقية اعني
الحالة التي يسعى لها بجوهره عن معين من خارج فهناك
عند ذلك بنفسه الى ذكر كماله حتى يصير انسانا بالفعل اعني بالكمالية
الحقيقية لا بالصورة التخطيطية ولهذا ما قيل ان لا خير في
نفس حيوان بذلك ان لا حيوة تخير من خسيس الحيوة وعلة خسة
الحيوة ان لا يأخذ ما اتفق له من الخيرات الخارجة على القصد الاول
والكفاية حسب ما يأخذه الحيوانات الاخر بل يشره على نفسه بحيث
ما يستغني عنه ويجني على غيره لمنع ما يحتاج اليه اتباعا للشهوات
الفاسدة والظنون الكاذبة فيهلك طول عمره في الآلام والحسرات
ومن هاهنا يعلم ان الكمال الطبعي قد يستفيده الانسان بالقهر والضرورة
فاما حسب ما كان العلم واضحا في ذلك القسم فكان الكمال الانسي
بمجموعهما وكذا صار السعادة التي هي الكمال المطلق ايضا منقسمة
قسمين احدهما غاية النطق العملي وهو الانساني ويسمى سعادة
وحدها فضل النفس بفضيلة كاملة خلقية والاخر غاية النطق

النظرية وهو الكمال الروحاني ويسمى سعادة قصوى وحدها
فضل النفس بفضيلة كاملة حكمية والكمال الانسي وهو الاول
يسمى الرجل معتقدا طريفا والكمال البدني وهو الثاني يسمى الرجل
عاقلا حكيما على انه لا يشرف الا بعلم ما غير ان علمه قد يقع من جهة التسليم
للاراء المحمودة اولا وبالتجارب والاختبار ثانيا على ان العلم
التجربي لا يكاد يصفو الا بالعمر الصائب بذلا يصح له الحكم بما يباشره
منه الا باكتساب الهيئات الفاضلة بالعادات الجميلة وفي الكمال ان
من كان ذا رذيلة واحدة لم يصلح للاختيار المحمود اصلا لانه
يظن لاجلها ان ما ليس بافضل هو الافضل او يحق النافع الجميل
او اللذيذ على الخير فاذا كانت هذه حال ذي رذيلة واحدة فما ظنك
بالذي امتلا بالرذائل على ان العلم المطلق ايضا ليس مما يصفو
لاحد من غير عمل فان من لم يجرد سعيه لطلب الحكمة ولم يستخلص
همته له ولم ياخذ للخيرات النافعة التي يستفيد بها على السلوك نحوها
ولم تنوخ ان يكون اصابته لها على سبيل الهوى والمفاخرة بل
على سبيل التوقي نحو الفضيلة تقسمت اوقاته وتشعبت حالاته كلها
اجمع ولم يجد للبحث عن واحد من مفصولاته بل عاقه لحب الخيرات
العرضية كالمال والرياسة او اللذة او الراحة وعاقه الحرص الذي

هو اولى الامور عنه لاحاطته باشرف المعلومات الثقة بما يتيقن منها
احق اللذات بالطلب لانه الذها وليس يعرفها الا من ذاق جميعها ومن
ومن ذاق جميعها فقد ذاق لا محالة لذة الحكمة وليس يذوقها الا من غلبه
حب الحكمة فاذا الفائز بهذه اللذة قد يطعم جميع اللذات بفضل
التحري وامنوا ان لذات الابدان مؤدية الى الاحزان لا سيما عند الغلط
بالافراط والتفريط ولذات النفس من حاله التحاسد وبعضه
الاقران ولا سيما عند تعذر الغلبة ووقوع الامر بالضد فانها تجلب
الشماتة وعدم الاصدقاء فاما لذة الحكمة فهي صافية حقيقية تامة
مستتبعة لسائر اللذات اذ هي جامعة لها ولهذا اللذة كالظل من الشخص
هذه اللذة الواحدة هي اللذة الخاصة بجوهر الانسان بما هو انسان
بل بما هو حيوان وكل لذة لم يكن خلوصها له من حيث هو انسان
فليس بعد النعم المصروف الى طلبها عمرا محتاجا بذاته بل هو مختارة لغيره
ومن قطع عمره عن ذات نفسه فقد خانت همته الانسانية وقد خلصت
عيشه للخاصة الحيوانية ومن رضي لنفسه عند هذه الحال فقد
صار ظالما لها لانه يستفيد جوهرا خلقه الله لاشرف الاغراض
لاجلها ويظهر من نفسه انه ليس مشاهد للاحسان اليها وهذه
هي الشقاوة التامة فالسعادة اذا بالضد ونعم هذه الحالة حالة السعيد

اذا من عرف جوهره وعرف كمالاته الاخصّ بهم وصرف سعته الى
تحصيله فيصبح ملتذّاً بجوهره مغتبطاً بما اوتيه من فضيلته ذاته
مشغوفاً بما ينال به من الكمالات التي الى منزلة الخلق والامر والظفر بحي
ببقاء الابد وليس يظفر بهذه المرتبة الا من انفق انه لا راحة
لمن يجد الراحة ولا لذة لمن انهمك في اللذة ولا مهنأ لمن
اولع بطلب الثروة ولا غنى لمن تذلل في طلب الرئاسة ولا
ملك لمن كان عبد شهوته ولا شرف لمن صار آلة لفرجه وبطنه
ولم يبلغ التمام من لم يكن سيرته على نظام قال الحافظ
احذر كل الحذر ان يخدعك الشيطان عن الحزم فتمثل
لك التواني في صورة التوكل ويسلبك الحذر بما حالك على
القدر فان الله تع انما امر بالتوكل عند انقطاع الحيل
وبالتسليم للقضاء بعد الاعذار وانت تجد ذلك عيانا في
الكتب المنزلة وتبيين الرسل عليهم السلام من محاجهم العقلية مراتب
التعرف للذات بحسب المبدأ اربع مراتب وهي ان تعرف ما هو ومن
جاء به وما ذا جيء به وكيف كان مجيئه فاما تعرف الذات بحسب الغاية
فهو ايضا اربع مراتب وهو ان تعرفها ذا هو وكيف السبيل ا
ما الذي يحتاج اليه في التوجه نحوه وما الذي يعوقه عن بلوغه

من سوس العقل الصريح والتفرقة بين الحسن والقبيح
ثم السكون الى الحسن والنفور عن القبيح الا ان الشيء متى
كان مفرطاً في الحسن فانه بهر العقل الحق فلذلك يحتاج
فيه الى التدرج اليه ثم التمرن عليه لن ينتفع سياقة الشيء
الى الكمال اذا لم يحفظ عليه ولن ينتفع بالحفظ عليه اذا لم يجبر
ذاته نفسه مستحفظاً بطباعه على الخصوص كمالاته ما لم يجر
آمناً من طريان الآفة المغيرة له
عنه ولن ينتفع بالامن منه
اذا لم يكن الامن ابدياً
على الاطلاق
تم الكلام
م

لابي علي البستي رحمه الله

بيني وبينك في المودة نسبة
مستورة عن عين هذا العالم
حتى الكرامة قارنت ارواحنا
من قبل خلق الله طينة آدم

قال الحكيم الفارابي

تفريق الاهواء تحيّر القلوب وتحيّر القلوب مضرّ لليقين
وضرّ اليقين وهن في الاختيار والوهن في الاختيار ابطاء
في العمل والابطاء في العمل يورث الكسل ونتيجة
الكسل اضاعة الاستعداد واضاعة الاستعداد
يشكك بالمعاد والشكّ بالمعاد شقاوة الآباد

العلة

العلة الغائية ما لاجله وجود الشيء وهي اما في المبدعات
او في المحدثات والفاعل والغاية في المبدعات واحد في
الوجود والماهية لان الواجب لذاته لذاته لا يفعل
لاجل شيء غير ذاته فيكون الفاعل والغاية شيئا واحدا
واما في المحدثات فالغاية متأخرة عن وجود المعلول
ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل كالموت المترتب
على الذبح والله اعلم
بالصواب واليه المرجع
والمآب

وجدت مكتوبا على حاشية شرح الاشارات على قول
الشيخ وهو قريب من ان يعلم الذهن انه امكان بخط
المولى الاعظم نصير الملة والدين طاب ثراه ما هذه
صورته والوجه في ان هذا الحكم ليس بموجود في الذهن
وقريب من الموجود فيه انه انما يحصل فيه من انعكاس
قولنا كل ما ليس بممكن يمتنع ان يكون ممكنا وهو اولى
في الاذهان من عكس النقيض الى قولنا فكل ما لا يمتنع ان
يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب