

الطَّبُّ الرُّوحَانِي

لأبي بكر الرازي

و

الأقوال الذهبية للكرماني

ومعهما

المناظرات لأبي حاتم الرازي

تقديم وتحقيق

الدكتور عبد اللطيف الب



مكتبة المخطوطات والنشر
العلمية والثقافية
بمطابق مع مقتضى العصر
والتقدم العلمي

الطب الروحاني

لأبي بكر الرازي

الأقوال الذهبية للكرماني

ومعهما

المناظرات لأبي عاتم الرازي

تقديم وتحقيق

الدكتور عبد اللطيف العبد

١٩٧٨



مطبعة طبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
إدارة مكتبة محمد وأولاده
١٠٠ شارع النجيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

أحمد الله تعالى حمدا كثيرا، وأشكره على توفيقه وآلانه. وأصلي وأسلم على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

وبعد : فإنني أتشرف بتقديم بعض الفكر الفلسفي ، إلى المكتبة فلسفية ، وهذا الفكر عبارة عن كتابين وجزء من كتاب ثالث . ذلك أن الرازي قد ألف كتابه ، الطب الروحاني ، في إصلاح الأخلاق ، صدر فيه بعض أفكاره الفلسفية ، وقد قوبل فكر الرازي بهجوم شنيع ، بالعبسية أو لتقليد .

فقد أورد أبو حاتم الرازي مناظرة دارت بينه وبين أبي بكر الرازي ، ويتم بها الرازي بأنه يشكر النبوة والأنبياء . وقد وصل الأمر بأبي حاتم أن سمى الرازي بالملحد ، دون دليل .

وقد أراد الكرماني أن ينصف أستاذه أبا حاتم على أبي بكر الرازي ، في كتابه الأقوال الذهبية ، من أجل سد بعض النقص في رد أستاذه جهة ، ومن جهة أخرى للرد على الطب الروحاني الرازي .

وقد أوضحنا في كتابنا أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي ، تحامل أبي حاتم وتلذذه على الرازي ، وبيننا مدى تحكم العصبية العلمية فيهما .

نقدم تعريفنا بالشخصيات الثلاثة ، وكتبهم الثلاثة أيضا التي لها . لسكتنا حرصنا على الإيجاز ، لأن النصوص طويلة ،

ولنفسح المجال أيضا لمقدمتنا الدراسية ، التي تعطى صورة موجزة وشاملة
عن فلسفة الرازي تلك التي افترى عليها خصومه حسدا وبغياً .

المناظرات بين الرازيين :

هذه المناظرات جزء من كتاب أبي حاتم الرازي ، وهو ، أعلام
النبوّة . وقد نشر كراوس هذه المناظرات في ، رسائل فلسفية ، للرازي
من ص ٢٩٠ - ٣١٣ . وفي المخطوط من ص ١ - ٢٤ .

ويذكر كراوس أن ، أعلام النبوّة ، من المکتب التي يحويها خزائن
الطائفة الإسماعيلية البهرية في الهند ، وأن لدى أصله على نسخة منه ،
هو صديقه الدكتور حسين الحمداني ، وهذه النسخة تحتوي على ٢٨٠ ص ،
وهي في غاية الصحة ، وإن كانت حديثة النسخ ، (سنة ١٣٠٦ هـ) . كما يذكر
أن نسخة أخرى لهذا المکتب جاءت من الهند ، فقابل عليها النسخة الأولى ،
كما قالها على ماورد من المناظرات في كتاب ، الأقوال الذهبية ، .

وقد نقلنا ما أورده كراوس من المناظرات ، تكميلاً للفائدة ، ذلك
أن المناظرات تتهم الرازي بإنكار النبوّة ، والكرمانى يحاول تثبيت هذه
على الرازي في ، الأقوال الذهبية ، بل إنه يحاول أن يكمل الناصر الذي
تركه أستاذه أبو حاتم في الرد على الرازي . ومن جهة أخرى فإن كتاب
الطبيب الروحاني ، للرازي يكذب هذه الادعاءات الإسماعيلية فليس فيه
إنكار للنبوّة ولا شيء من الدين ، كما لا يوجد هذا في كتبه الأخرى التي
اعلمنا عليها مطبوعة أو مخطوطة .

وقد ردنا على هذه الاتهامات بما فيه الكفاية ، ونحن ندرس الدكتوراه
عن فلسفة أبي الرازي (١) ، ذاهبين إلى أن إطلاق تلك الاتهامات كان دون دليل

(١) راجع كتابنا : أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي - موضوع الألوهية
وموضوع النبوّة - نشر مكتبة الانجلو المصرية ط ١ - ١٩٧٧ .

دليل ، وأنه تسرع لامبر له . وقد أشاد أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر
عوقفاً هذا (١) .

المؤلف بابي حاتم الرازي

اسمه الحقيقي ، هو : أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسماني
المتوفى ٥٣٢٢ هـ .

وكان أحد كبار الدعاة الإسماعيليين للمذهب الفاطمي : وقد أدى دوراً
سياحياً كبيراً في طبرستان وأذربيجان وأصفهان والري ، مما أدى إلى استمالة
بعض القيادات من أمثال : أسفار بن شرويه (٢) ، ومرداوج القائد الذي ذكر
أبو حاتم أن المناظرة بينه وبين الرازي قد دارت في حضرة
هذا القائد .

أقوال الزهية في الطب النفساني :

قد ألم الكرماني هذا الكتاب في الرد على الطب الروحاني ، لا في بكر
الرازي وبيان أغلاطه فيما ادعاه من الطب الروحاني . كما ألفه أيضاً ، ليسد
بعض الثغرات التي تركها أستاذه أبو حاتم الرازي في مناظرته مع أبي
بكر الرازي .

وقد رتب على ما بين : الأول في الرد على الرازي : والثاني في بيان حقيقة
الطب الروحاني . ورتب كلا منهما على ستة أقوال .

أما النسخة التي اعتمدنا عليها في هذا التحقيق ، فهي موجودة بدار
الكتب المصرية رقم ٢٤٣٦ و .

(١) د . محمد كمال جعفر : في الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٩ مصر ١٩٧٦ .

(٢) البغدادي الفرق بين الفرق ص ٢٨٣ تحقيق محمد عبيد الدين ، طبع بصبيح بمصر .

وهي بقلم نسخ واضح معتاد ، بخط محمود صدقي ، نقلا عن النسخة
الفتواغرافية المصورة عن أصل مخطوط محفوظ بالمكتبة الهمدانية بسورت
في الهند ، وفرغ صدقي من نسخها يوم الخميس ٤ من ربيع الثاني سنة ١٣٥٧
ومسطرتها ٢ سطرا ، في ١٤٦ صفحة ١٧×٢٦ سم .

وقد وضعنا في دراستنا لفلسفة الرازي ، أنشأنا فوافق على المنهج
الذي سار عليه الكرمانى في نقده للرازي ، وأثبتنا في مواضع عديدة ،
أن الكرمانى كانت تحكمه عوامل متعددة ، أبرزها تعصبه الشديد للمذهب
الإسماعيلى ، في أن الرازي لا يتمصب إلا للحقيقة (١) .

التعريف بالكرمانى :

هو حميد الدين أحمد بن عبد الله الكرمانى الملقب بحجة الزمان
وكبير دعاة الإسماعيلية بجزيرة العراق ، أيام الحاكم بأمر الله .
وهو أيضاً صاحب مؤلفات متنوعة ، في الإشادة بالمذهب الإسماعيلى والرد
على مخالفى الفاطميين ومن أشهر هذه المؤلفات : راحة العقل ، والأقوال
الذهبية الذى نحن بصدد نشره .

ويبالغ دعاة البين وهما الإسماعيلية ، فيضعون أمام اسمه كلمة «سيدنا»
تكريماً له ، كما يعتبرونه أعظم عالم أنتجته المدرسة الفكرية الإسماعيلية في
عهد الدولة الفاطمية . وكان مسئولاً عن شئون الدعوة الثقافية في فارس
والعراق ، أما في القاهرة فقد كان مركزه كقائم «حجة الجزيرة» ، فهو
إذن أحد الحجاج الاثنى عشر . ثم استخدم بعد لرئاسة دار الحكمة
بالقاهرة حيث وفد إلى مصر عام ٤٠٨ هـ وتوفي عام ٤١١ هـ .

(١) راجع كتابنا : أصول الفكر الطائفي عند أبي بكر الرازي . موضوعات الأهرمية
والدعوة والأدواء الروحية - نشر مكتبة الأنجلو المصرية - ط ١ - ١٩٧٢ م .

ويقول أحد الإسماعيلية اليوم عن أهمية دراسة ونشر فكر الكرماني .

« إن الكرماني من الفلاسفة المغمورين في عالمنا الفلسفي . وفي الواقع فإن دراسة مؤلفاته وإنتاجه من الأهمية بمكان ، وهي تعطي صورة « عن أثر الفلسفة في تاريخ الفكر بالنسبة للمهتمين بالدراسات ، والفلسفة الإسلامية (١) .

الطب الروحاني :

ألف الرازي كتاب « الطب الروحاني » ، قاصدا به إصلاح الأخلاق . ولم يكن يعلم أن كتابه هذا سيثير بعض المتعصبين من أمثال الكرماني الذي ألف « الأقوال الذهبية » ، خاصة للرد على الطب الروحاني ومحاولة نقضه .

وقد سبق أن حقق هذا الكتاب « الطب الروحاني » ، ب كراوس ونشره في رسائل فلسفية الرازي ، ، معتمدا على المخطوطات التالية :

ل - نسخة المتحف البريطاني رقم ٢٥٧٥٨ من الإضافات الشرقية (A. d. d.)

ف - نسخة مكتبة الفاتيكان روما رقم ١٨٢ من المخطوطات العربية .

ق - نسخة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٤١ من قسم التصوف والأخلاق الدينية .

ك - النسخ التي وردت في كتاب الأقوال الذهبية لحيد الدين الكرماني . ولما وجدتني مضطرا لنشر الطب الروحاني مع الأقوال الذهبية

(١) محمد حسن الأعظمي : مقدمة التحقيق لكتاب النعمان « تأويل الدعائم » ، ٢ : ٢٥٠

دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .

والمناظرات ، ليذكرن العمل متكاملا ، فقد وجب على أن أعيد النظر في تحقيق كتاب الطب الروحاني .

وقد استفدت من تحقيق كراوس الذي جعل النسخة المعتمدة هي نسخة ل و يرجع تاريخها إلى سنة ٧٥٩ هـ .

أما نحن فقد اعتمدنا على نسخة القاهرة . لأنها أقدم من نسخة ل بحوالي ٢٧ سنة فتاريخها هو ١٣٢ هـ . هذا بالإضافة إلى أن الخلاف كثير بينهما وبين نسخة ل ، لكنني - كواحد من أبناء اللغة العربية المتمرسين بها - كنت أجد نسخة القاهرة على صواب في كثير من الأحوال ، ماعدا سقوط بعض صفحات منها ، وقد أكلتها من تحقيق كراوس - الذي أدين له بالفضل والشكر - مع التنبيه على ذلك بالهامش .

أما نسخة القاهرة فقد رمزنا إليها مثل كراوس بـ د ق ، ورمزنا إلى تحقيق كراوس بـ د ك ، وهي مكتوبة بخط نسخي غليظ وهي في مجموعة . وعدد صفحاتها ١٢٩ في كل صفحة نحو ١٤ سطرا من ص ١ - ١٠١ للطب كتاب يحيى بن عدي من ص ١٠٢ - ١٣٩ . وفي هذه النسخة بعض النص ؛ من ابتداء الفصل الرابع إلى منتصف الفصل الخامس ، وفيها سقوط فقرة طويلة من الفصل السادس عشر ، وقد أكلناها كما قلنا .

التعريف بأبي بكر الرازي :

هو أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي . وقد ولد بالري عام ٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م . ثم توفي في الخامس من شعبان عام ٣١٢ هـ = ٩٢٥ م من أكتوبر عام ٩٢٥ م ، عن اثنين وستين عاما تقريبا . وعلى أرجح ما اخترناه :

وقد نشأ الرازي بالري ، وكانت موطن العلم والأدب والنبوغ . فنيل

من مدين هذه ليثة ، وانصرف عن كل ما يشغله من غناء أو تجارة أو صيرفة ، فلم يكن يميل إلى التكلم ، بل كان ذا مروءة وجديّة .

وكان كثير الاطلاع على معارف السابقين ، من كل من : العرب واليونان والهند وغيرهم . ولم يشاهده بعض معارفه ، إلا ناسخا للكتب ، مع أنه عاش حياته زاهدا في المال ومظاهر الحياة ، بالإضافة إلى أنه كان يحالس الأمراء ويعالجهم .

وقد وصف الرازي بأنه كان ذكيا فطنا مجتهدا هادئا زينا ، يحب الرحمة والعدل ، والنصح والعفة ، والإفلال من عما حكة الناس ويحب ذبتهم ، وكذلك كان برا حنونا يعطف على الطلاب والمرضى والفقراء .

وكان يخاف من سوء السيرة ، ولهذا لم يصلجل عليه أحد خصلة ذممة أو تصرفا مشينا . فهو في بلاط الحكام إما طبيب وإما ناصح لهم .

وقد كتب سيرته بنفسه ، خوفا من تحريفها على يد الخصوم ، لاسيما وأنهم عابوه في حياته بأنه ليس فيلسوفا ، وليس متبعا منهج سقراط .

وقد صحح هو هذه الفكرة بنفسه ، وأثبت أنه فيلسوف نظريا وتطبيقا ، وذلك عن طريق حسن سيرته وعن طريق مؤلفاته العديدة الشاملة ، التي تقدم الإنسان جسدا وروحا .

كذلك كان يمجّد الفلسفة والفلاسفة . وقدم للناس خلاصة أفكار الفلاسفة ، وخلاصة أفكاره ، معزا بمؤلفاته وعلمه . حتى صار فيلسوف الوضوح والخير ، والعقل والتجربة .

وكان مؤمنا بالله تعالى ، وبجميع صفات الكمال التي تليق بذاته المقدسة ، ومؤمننا كذلك برسل الله وأنبيائه وتعاليم دينه ، ببعضها الدهرية وأصحابها المتعرفة والمؤمننة .

ومن هذا قدره الباحثون المنصفون في الشرق والغرب ، حيث لمسوا عمق فلسفته وابتكاره في ميدان العلم والفلسفة ، بحيث كانت فلسفته تلهم بالواقع وتبرهنه وتسويبه (١) .

وما أوجبنا إلى أن نكون نحن الشرقيين في مقدمة الذين عرفوا قدر الرازي ، وأن نضمه في منزلة الحقيقة .

وسوف نقدم هنا صورة شاملة وموجزة عن معالم فلسفة الرازي ، وهي التي توصلنا إليها من دراستنا لكتبه الموجودة مطبوعة ومخطوطة . فبهذا يتضح مدى عمق فلسفة الرجل وابتكاره واستقامته . وعند هذا سيظهر لنا مدى تبحر المحصوم عليه حيث رأوا - ظلما - أن عقله ليس مهيبا للتفكير الفلسفي . وكذلك حيث تسرعوا فنسبوا إليه أنه ملحد لقوله بالقدماء مع الله ، ولإنكاره قيمة النبوة .

معالم فلسفة الرازي

ما وراء الطبيعة :

أولا : الإله : يعترف الرازي بأن الله سبحانه وتعالى موجود ، وأن له التقديس المطلق ، وصفات الكمال اللاتئة بذاته المقدمة .

فهو سبحانه خالق كل شيء من العدم ، وقادر على كل شيء ، ومشيته فوق مشية الإنسان ، وهو سبحانه مسبب الأسباب ، والموفق والمنزه عن

(١) راجع هنا :

ابن النديم : الفهرست ٤١٥ - المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٤٥ هـ .
ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢٤٥ - تحقيق محمد محي الدين - النهضة المصرية ١٩٤٩ .

ياقوت : معجم البلدان ٤ : ٥٥٥ .

عمالة الإنسان ، والعالم بالسر والأخفى منه ، والمعادى ، والممالك ، والذي له الطاعة ، وإليه التضرع ، والذي منه العون ، والذي يجب السعى لرضاه ، وأن خير إنسان من يتصف بصفاته سبحانه (١) .

ثانياً — الخلق : إن الله سبحانه خالق مبدع ، أخرج جميع المحسوسات من غامض علمه ، وكلها منقادة لعظيم قدرته .

وإن أول ما خلق الله تعالى ، الأنوار المضيئة ، ثم خلق منها العقل ، ثم النفس الناطقة ، ثم النفس الحيوانية ، ثم النفس الطبيعية الخامدة ، ثم الطبائع الأربعة البسيطة ، وهى عنصر الأشياء المصنوعة من حرارة وبرودة ورطوبة ويوسة ، ثم الطبائع المركبة ، ثم الأجرام السماوية والأرضية . وكلها خرجت بقدره الله تعالى . من عدم إلى رسم ، مع حكمته وإبداعه سبحانه (٢) .

ثالثاً — الهيولى الأولى : جوهر قديم ، ولها أجواء لا تتجزأ . وهى مادة الأجسام ؛ لأنها بسيطة . ولا تقبل الطبائع إلا بعد أن تتصور . وسوف ينتهى تفرق تركيب أجسام العالم ، فى آخر الأمر إلى تلك الهيولى نفسها .

وكانت قبل خلق العالم مركبة من أجزاء ، وإذا تراكبت الأجزاء بنسب تتكونت العناصر الخمسة : القراب والهواء والماء والنار والعنصر الأثيرى السماوى . وهو جرم الفلك .

(١) انظر من الرأى : الحصى فى الكلى والمثانة ص ١٦ ، الفاخر فى الطب ص ١١٤ . الحاوى : ٦٩ ، المنصورى — ورقة ١٣ ، بره الساعة ٤ .

(٢) الرأى : المدخل الصغير إلى علم الطب — ورقة ١٠٦ ، البه ، البيرة الفلسفية ص ١٠٩ ، مجلة فيها بعد الطبيعة ١١٩ ، ١٢٣ .

وعلى هذا ، فإنه لا يحدث شيء في العالم إلا عن شيء . وإن العالم حادث عن الله بالإرادة ، ويعتوره الكون والفساد ، فلا دوام لشيء منه (١) .

رابعاً - المذهب الطبيعي : ناقش الرازي مسألة الطبيعة ، مناقشة عقلية ، وتوصل إلى أن الطبيعة ليست هي الخالق للأشياء . فهناك الله الخالق للمادر ، المرجب بذاته لقوى سائر الأفعال ولطبايع الأشياء .

وقد أخطأ الطبيعيون ؛ لقولهم بالطبيعة بأنها جوهر ، ووصفها بما وصف به الله تعالى ، الذي هو الحي المختار العالم الحكيم . وقد تناقضوا لقولهم بأن الطبيعة موات ، ثم قولهم بأنها تفعل الأشياء وتؤثر .

والذين أنكروا منهم أن الله تعالى ركب جسم الإنسان ، قد جحدوا الباري ؛ فليست هناك طبيعة ماثوثة في العالم .

وإن القائمين بها لم يتفقوا على وضعها فوق الفلك أو دونه . وليس في المني قوة تصور الجنين ، كما زعم بعض الدهرية ، وكذلك ليس في الرحم قوة تصور .

ويؤمن الرازي بالله تعالى ، خالقاً وقادراً ، وينكر الطبيعة ، ويحارب الادعاء والتناقض والإلحاد (٢) .

خامساً - المكان والزمان : ذهب أبو بكر الرازي ، إلى أن المكان مطلق ومضاف . فالمكان المطلق مرادف للخلاء المطلق ، وغير متناه ، ولذا كان قديماً .

والمكان الجزئي هو المضاف إلى المتمكن ، فإن لم يكن المتمكن لم يوجد مكان .

(١) رسائل الرازي الفلسفية ص ٢٢٠ (عن راد المسافرين - ترجمة كراوس) .

(٢) راجع هنا الرازي : مقالة فيما بعد الطبيعة (كل المنهات) .

والزمان أيضاً مطلق ومحصور . فالزمان المطلق هو الدهر والأبد السرمد ،
وهو قديم . والزمان المحصور هو المقدر بحركات الأفلاك وجرى الشمس
والنجوم والكواكب .

وكل من المكان والزمان المطلقين قديم ومخلوق ، بمعنى أنه قبل الزمان
المعهود بالأفلاك وبعمده ، ولهذا فلا مشاركة هنا للإله في القدم . جل وتقدس
عن الشريك والمماثل (١) .

سادساً - النبوة :

قد اتهم الرازي بإنكار النبوة والأنبياء ، وأشاع عنه ذلك الإسماعيلية
في المقام الأول . وهذا غير صحيح ، لأن الرازي فيلسوف عقلي يناقش
بعقله كل الأمور . ولكنه لم يصرح في كتبه التي وصلت إلينا ، بشيء من
هذا الإنكار ، بل العكس هو الصحيح .

فقد رأينا في كتابه الطب الروحاني وغيره ، أنه يوجب احترام تعاليم ،
الدين ، ويحث الإنسان على التمسك بها ، لينعم في الآخرة بالجنة ، ويفوز
برضوان الله تعالى .

كما أوجب احترام الأنبياء ، في أشخاصهم الكريمة وسيرتهم الطاهرة .
وعنف بشدة من قال إن المشق منقبة من مناقب الأنبياء (٢) .

(١) الرازي : رسائل فلسفية ص ٢٥٣ - ٢٥٤ ، والمناظرات .

(٢) الرازي : المناظرات . الطب الروحاني ، سر الأسرار ص ١١٨ جزء الساعة ١٣ .

الجانب التجريبي

(١) التجربة :

١ - قيمة التجربة :

ويرى الرازي ، أنه لا غنى للحياة عن التجربة ، فهي واجبة ، لأنها إصلاح للإنسان ، وهي اجتهد ونظر ، وهو أول طريق الحق . وإن قوام التجربة ، الإخلاص والعقل . وهي في الطب أصعب ، ولكنها أوجب ، لتعلق هذا بحياة الإنسان ، التي يجب احترامها . لكن لا يصح التجربة في المريض نفسه ، وإلا كان الهلاك محققاً . وإن النتائج العلمية القائمة على أساس تجارب القرون ، لها خير من تلك التي تقوم على تجربة الفرد الواحد ، وعلى تلك التي تقوم على نتائج الاستدلالات المنطقية ، فإن للتواتر قيمته . وإن خير ما تنتجه التجربة ، هو القوانين ، التي تمكن الإنسان من السيطرة على عناصر الكون ، وتعينه على الابتكار والتجديد ، فتجدد الحياة ، ويتحقق جزء من سعادة الإنسان (١) .

٢ - الكيمياء :

إن الكيمياء عند الرازي هي "طب حقيقة" ، وهي شوء ، يمكن متى وقف الإنسان على أصولها ، وتبذل الفيلسوف يستغنى عما في أيدي الناس .

(١) الرازي : الطب الروحاني . والناظرات والحاوي ٢ : ٣٤٨ : ٣٧ : ٤ : ٧٠
 فياؤون : الطب العربي ٦٩ .

وقد أقام الرازي تجاربه ، واستخلص نوعاً من الكيمياء خالياً من
التصوف والرمزية ؛ وهي نقطة فرق بين كيميائه وكيمياء جابر بن حيان ؛
الوثيقة الصلة بالعرفان الإسماعيلي ؛ والتي كانت من أسباب إثارة الإسماعيلية
على الرازي (١) .

٣ — النحو :

إن النحو — كما يرى الرازي — يفرح به من لا عقل له ؛ لأنه وسيلة
لا غاية . وتعمق في مسائله وكثرة التفريع فيها ، يؤدي إلى الوقوف عند
الشكل والانصراف عن المضمون . وهو إذا قيس بالعلوم التجريبية ،
كان دونها كثيراً (٢) .

٤ — الجرامنة :

راعى الرازي حرمة الإنسان وتعاليم الإسلام ، فأجرى تجاربه
وتشريحه على الحيوان لا الإنسان . لكنه كان رفيقاً أيضاً بالحيوان ،
فوصف كثيراً من الدواء المتعلق بأمراضه . والرازي أول من ميز حصص
الخنجرة ، وأوجب الفصد أحياناً في بعض العلل الصعبة . وقد استفاد كثيراً
من تجارب السابقين ، ولا سيما تشرح جالينوس (٣) .

٥ — البيمارستان :

كان للبيمارستان أثر كبير في اكتساب الرازي ، للتجربة حيث لا حظ
تطور العلل على المرضى بنفسه ، مما جعل له كثيراً من الابتكارات

(١) مفتاح الصحة ١ : ٣٢٨ ، هيون الأنباء ٤١٩ ؛ ألنوميلي : العلم عند العرب
٢٦١ ، كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ١ : ٢١٥ .

(٢) الرازي : الطب الروحاني .

(٣) الحاوي ١٢ : ١٧٨ وقارن — سيديو : تاريخ العرب العام ٤٤٥ .

في هذا المجال ودوره في الحاوى (١)

٦ — العلة :

كان الرازى فيلسوفاً كثير الدهشة والتساؤل ، وكان يعتقد أن لكل شيء علة وسبباً .

وقد بحث في آثار الفصول الأربعة في الجسم ، وأوجب على الطبيب ، التنقيب عن كل علة ظاهرة أو خفية ، وأن يسأل مريضه ، فقد يكشف له سرا ما ، فإذا اجتمعت لدى الطبيب أكثر من علة ، قضى بالأشد قوة وتأثيراً .

وإن قلنا الاضطراب لدليل على عظم العلة . ولا يصح اليأس من العلل المزمنة ، فقد يأتي اليوم الذي يكشف فيه علاج لها .

وكان الرازى يبحث أحياناً عن أكثر من حل ، لعلة واحدة مثل الصداع . لكنه يرى أنه لا حاجة بالعوام إلى معرفة العلل ؛ فهذا من شأن المتخصص وحده .

على أنه ليس في وسع أى طبيب لإبراء جميع العلل ، وعليه أن يراعى أن العلة في الكبير غيرها في الصغير .

ولم يكن الرازى في تعجابه ، غرضاً بالبحث عن الأسباب البعيدة ، لما في ذلك من التكلف وضياح الوقت ، ولما فيه ألباس من جود (٢) .

وقد كان من عادته ، أن يدون الأشياء التي لم يقف لها على علة حقيقية ، عسى أن تكشف الأيام عن هذه العلة ، ومن ذلك :

(١) الحاوى ١١ : ١٨٤ . عيون الأنباء ٤١٥ .

(٢) الحاوى ١٥ : ١٦٣ .

(أ) الجواهر :

فقد يشاهد الرازى ، أفاعيل لبعض الجواهر ، دون أن يدرك سببها .
وهو فى هذه الحالة لا يطرح تلك الجواهر ، ولا يهل النظر إلى تلك
الآفاعيل ، بل يدونها ، حتى تثبت بالتجربة منه أو من غيره . ويدل هذا
على تمتعه بسعة الأفق وبالمرونة العظيمة .

(ب) عجائب البراهن :

كان الرازى يهتم بجمع الأخبار التى تدور حول عجائب بعض البلدان .
مثال ذلك حديثه عن سمكة الرعدة التى بمصر ؛ حيث تغدو اليد وهى حية ؛
أما الميت منها فقد يشفى من الصداع . وربما كان هذا الكلام أو بعضه
غير سليم ، لكن الرازى كان يضع أمثال هذه الأمور تحت التجربة ، وربما
صح شيء منها .

وهو أيضا كان يهتم بهذه الغرائب ؛ من أجل الوقوع على دواء يشفى
به المريض ، وهذا أمر فى غاية العظمة والنبيل والإنسانية .

(ج) الأهرام :

يؤمن الرازى — كغيره — بظاهرة الأ-لام ، وببداى تأثيرها فى صحة
الإنسان ، لكنه لم يستطع تفسيرها تماما أو تحديد عاتقها إلى (ج) ، مضبوط ؛
لأنها شئ يتعلق بالروح ، وهو فى هـذا لا يختلف عن علماء العصر
الحديث اليوم .

(د) الرقية والطلم :

ينقل الرازى خبر الرقية والطلم عند السابقين ، دون تصديق
أو تكذيب ، وهو لا يستبعد أن يكون للرقية تأثير فى الإنسان .

وتلاحظ أن الرازي ، لم يقصر اليقين على المعمل وحده ، وهذا مادعا
بعض الباحثين إلى القول بأن الرازي يؤمن بتأثير النجوم والأجرام السماوية
في العالم الأرضي ؛ لأنهما من جنس واحد .

لكن الرازي ، كان فقط ، يسجل هذه الأشياء ، حيث كان عقلية
متفتحة ، ولم يكن من شأنه التسرع إلى التصديق أو التكذيب (١) .

٧ - الفراسة :

اهتم الرازي بالفراسة ، وألف لها رسالة مستقلة ، كما هي عادة
في التأليف لكل مسألة يهتم بها .

وهو يرى أن الفراسة استدلال بالمظاهر الحسية ، على الجوانب
النفسية . وله هنا منهجان :

الأول : ذكر كل عضو من أعضاء جسم الإنسان ، وتنوع حالاته
مع بيان الخلق المستنتج منه .

الثاني : ذكر الصفات ، ثم ذكر كل عضو في الجسم يدل عليها (٢) .

هذا ، وإن العلم الحديث ، لا ينكر صحة علم الفراسة الذي أثبتته الرازي .

٨ - التفاؤل :

إن النزعة التجريبية لدى الرازي ، تشير إلى تفاؤله . وكان كبير الأمل
في شفاء الأمراض . وهو أيضا ، لم يعتزل المجتمع ، ولم يحل روابطه
مع الدنيا ، لكنه كان دأب الإصلاح لا السخط .

وكثيرا ما اعترف بأن الله تعالى ، أنعم على الإنسان بنعم كثيرة .

(١) الرازي : الخواص — ورقة ١٢٣ ، ١٣٥ .

(٢) الرازي : جل أحكام الفراسة ص ٩٦ ط حلب ١٩٢٩ .

حق مقدم العقل . وهو أيضا ، ثم ينكر وجود الشر في هذه الحياة . لأنه
أول من يعرف الأسقام والعلل كطبيب . لكنه كان يرى أن الآام خير
في بعض الأحيان (١) .

٩ - الابتكار :

إن الابتكار ذكاء وعبقريه . وكان الرازي يتمتع بهذا الذكاء ،
فهكتبة تفيض به : وكانت له مقدرة كبيرة على الملاحظة ، وصبر ردة
في إجراء التجارب ، بالإضافة إلى أنه كان يصهر معارف الإغريق وغيرهم
من السابقين ، مع التجربة .

والرازي مؤمن تماما بتقدم المعرفة ، فمن الممكن أن يستدرك اللاحق
على السابق ، وفي ذلك إثراء الحضارة ، وإسهام للإنسان (٢) .

(ب)

طب الجسم :

١ - طبيعة الجسم :

درس الرازي الجسم في عمره ، لكنه ركز الحديث على جسم الإنسان ،
حيث كان فيلسوفا ، وطيبيا إنسانيا ، وذا رافة بالاعلاء .

وإن الجسم الإنساني ، من جوهر متجدد سيال ، وهو حادث مركب
من أربعة طبائع متضادة : الدم والبلغم والمرتان .

(١) الرازي : منافع الاغذية ٦ ، الطب الروحاني ، وقارن دي بور : تاريخ
المصطفى في الإسلام ٩١ .

(٢) الرازي : الحاوي ٨ : ١ - ٩ : ٢ : ٢ : ٥٦ : ٥٩ : ٩٠ : ٩٤ : ٩٧ : ٩٩ .

وله أيضا ، أربع قوى : جاذبة وماسكة وماضية ودافعة . وأصناف
أمراضه أربعة : في الحلقة ، ومقدار الأعضاء ، وعددها ، وموضعها .
ومن رأى الرازى ، أنه ينتج عن الجسد المريض ، أخلاق وديانة
وعلاج هذه الأمراض إنما هو علاج للأخلاق (١) .

٢ - أثر النفس في الجسم :

كان الرازى من أوائل الفلاسفة ، الذين عرفوا قيمة الآثار النفسية
في العلاج ،

وقد أوصى الأطباء ، برفع الروح المعنوية لدى الأطباء ، وأن يوجهوا
مرضاة الصحة ، ويرجوه بها ، وإن لم يكونوا واثقين من ذلك ؛ فإن
مزاج الجسد تابع لأحوال النفس .

وإن للنفس الشأن الأول في الجسد ، وكل ما يحدث فيها من خواط
ومشاعر ، يبدو في معالم الجسم . وعلى الطبيب أن يكون طيبا الروح
مع الجسد (٢) .

٣ - الوقاية خير من العلاج :

إن أنتمى أنواع الطب ، هو ما كان للوقاية ، وقد كان الرازى دأب
النصح للإنسان ، منبها له إلى صحة هذا المنهج ، مثلما نصح بالوقاية من الحمى ،
قبل تولدها .

وقد ركز الرازى اهتمامه الكبير ، على وقاية دماغ الإنسان ، وحفظه

(١) الرازى : الأسرار ٢ ، الطب الروحاني ، الدخول الصغير إلى علم الطب —
ج ١٠٠ ب .

(٢) الرازى : الطب الروحاني ، وفارن هيون الانباء ٢٤٠ .

ثقله . وكان الإنسان هذه يرازي العمل تماما ، فن الحق أنه لا قيمة
لإنسان إلا بعقله (١) .

٤ - علاج الجسم :

(أ) الموسيقى :

عرف الرازي قيمة العاطفة وأثرها في حياة الإنسان ، ولهذا اهتم
بالموسيقى ؛ لوقا من ألوان العلاج . وتلك حقيقة لم يؤمن بها الطب ،
إلا في القرن العشرين (٢) .

(ب) الغذاء :

إن الغذاء أفضل من الدواء ، لما فيه من الوقاية أولا . وكذلك فإن الغذاء
يوافق طبيعة المخلوق ، ويحقق السعادة للعليل ، وهذا من ضروب الحكمة .
وإن الإبقاء على الشيء الطيب ، لهو أولى من جلب المصطنع . لكن
يجب الحذر من الإفراط في الغذاء ، وكذلك من الجوع الدائم ، فخير الأمور
ما كان وسطا .

وقد دعا الرازي من قديم ، إلى ثقافة غذائية ، وحفلت مؤلفاته بالحديث
عن ألوان الغذاء ، ما يصلح منه وما لا يصلح ، ومن ذلك رسالته
في منافع الأغذية .

وقد اصطنع الرازي ، الإحصاء منهجا ، في هذه المسألة . بما يتفق مع
المناهج الحديثة (٣) .

(١) الرازي : الحصى في السكلى والمثانة ص ٤ ، الحاوي ١ : ٦٩ .

(٢) دووانيت : تاريخ الموسيقى العربية ١ : ٦ ، كمال موسى : أبو بكر الرازي
في مرآة الغرب ص ٣٨ من مجلة الهلال — ديسمبر ١٩٥٨ .

(٣) الرازي : الحاوي ٥ : ١٣٣ ، منافع الأغذية ٤٤ — ٤٥ ، ١٠١ الفاخر في الطب

١٠٦ ، الحصى ١٠٦ .

(ج) الدواء :

كان الدواء هو الذي لفت نظر الرازي ، إلى تعلم الطب . فن شدة رافته
بالإنسان ، أن يذكر دواء لكل جزء من الجسد . وله في ذلك ابتكارات
كثيرة ، بناء على تجارب وملاحظات .

وقد وضع بعض المبادئ العامة في العلاج بالأدوية . ولم يفت أن يذكر
الظروف المناسبة لشرب الدواء ، والتفريق بين أجناس الأمراض
 وأنواعها ، قبل وصف الدواء ، وأن ينبه على أن دواء الطفل ، غير دواء
 الشيخ والكامل ، بل إنه أوجب إعطاء الدواء لأم الرضيع خوفاً على حياته .
 ويرى كذلك أن الدواء الخليط ، يجب إعماله في زمان واحد ، ليؤثر
 بطريقة متحدة فعالة . وهو يفضل الدواء المفرد على المركب ، حتى لا تسقط
 به قوة المريض ، كذلك يذهب إلى أن العلاج واجب قبل استعمال العلة .
 ومن الخطأ - في رأى الرازي - أن يعالج المريض لدى أكثر
 من طبيب ، فيجتمع عليه خطأ كل واحد منهم ، في العلاج (١)

• • •

الجانب الأخلاقي

١ - طبيعة النفس :

استعان الرازي بذهب الفيز ، في تفسير نشأة العالم ، عن طريق
الأنوار المقدسة ، التي أوجدها الله تعالى أولاً ، ومنها أوجد العقل ، ومنه
أوجد النفس الناطقة الإلهية ، ومنها أوجد النفس الحيوانية ثم النفس
الطبيعية ، ثم الطبائع البسيطة ثم المركبة . ثم الأجرام السماوية والأرضية -

(١) الحاوي ١: ٢ ، ١٠: ٨٤ ، بره الساعية ١٠ ، ١١ وفارن وفيات الاعيان ٤: ٤٠٠

وقد افتننت النفس السكية بالهوى الأول ، وتعلقت بها ، وأوجدت
منها صوراً ؛ لتحصل على لذات جسمية ، فأرسل الله العقل ، ليحرفها بأن هذا
ليس مكانها ، بل مكانها هو العالم العلوى .

والنفوس الإنسانية ثلاثة : النباتية والغضبية والناطقة ، والناطقة
جوهر خاص يبقى بعد فناء البدن ، بعكس للنفوس الأخرى ، لكن طبيعة
النفس تختلف عن طبيعة الجسم .

ولا يكون الإدراك النفسى إلا بواسطة الإدراك الحسى . وإن نفس
الإنسان دائماً ، مفكرة متصورة للذات ، خوفاً وإشفاقاً ، ولذا كانت دائماً
فى نقص من لذاتها .

وقد كونت النفوس : النباتية والغضبية ، من أجل الناطقة فالنباتية تغزو
الناطقة ، ويكون الجسد للناطقة بمنزلة آلة وقد تقهر النباتية فى عدم
تغذية الجسد وتنميته ، أو تفرط فى ذلك ، فيغرق الجسد فى اللذات .

وتستعين الناطقة بالغضبية على قمع الشهوانية . وقد تقهر الغضبية
فى عدم هز الشهوانية ، فيكثر فيها الكبر وتروم قهر الناس .

وباعتدال الغضبية تحدث فضائل كالشجاعة ، وبالنقصان عن الحد
المعقول تحدث رذائل كالجهنم وتحدث بالزيادة رذائل أيضاً كالنور .

وتفهم الناطقة ، ألا يخطر ببالها استغراب هذا العالم ، وإفراطها
أن يستحوذ عليها الفكر ؛ إلا يمكن الشهوانية أن تنال من الغذاء والنوم ،
ما يمتثل به مزاج البدن (١)

٢ — اللذة والآلم :

إن نظرية من في اللذة والآلم ، أساس لمذهبه في الأخلاق . فاللذة هذه ، هي : إعادة ما أخرجه المؤذى عن حالته إلى حالته تلك التي كان عليها . فهي تحرر من الآلم ، وراحة تأتي بعد زواله ، وهي إن استمرت صارت ألماً . وإن الحال الطبيعية ليست محسوسة ؛ ولهذا فإنها ليست ألماً ولا لذة ؛ وبذلك لم يفرق الرازي الحياة في اللذة والجنس ؛ حيث لم يعتبر اللذة غاية . وهو يعتبر الإنسان ويحترمه ، ويتأذى من قوع الآلم به ، إلا بمقدار علاج أو نحوه ، وأوجب عدم إيلاام كل ذي حس دون استحقاق ؛ وكذلك يرى أنه من الظلم ، أن يؤلم الإنسان نفسه .

على أن الآلم والمادة أمران نسيان ، يختلفان تماماً من شخص لآخر ، وإن الإدمان على الشهوات يقطع التلذذ بها ، وهو أمر ضد التفلسف ، حيث لم يتبها الإنسان للشغل بالذات ، بل للفكر والروية . والذات لا توجب فضلاً للإنسان ، لكن الرازي لا يمنع المريض من نيل حشمتهم ، لأنهم لا يخرج عليهم .

هذا ، وإن العادل ، هو الذي يؤثر لذات الآخرة الباقية ، على لذات الدنيا الفانية (١) . وقد طبق الرازي نظريته هذه ، على خمسة عشر داء نفسياً ، ذاكرا العلاج لكل منها ، ويرتبط بهذا ما قدمه للطبيب والمريض من نصائح أخلاقية وهي :

(١) القيم المرفوعة في الطب :

ينصح الرازي كل مريض ، بأن يكون مطيعاً للطبيب ، ومحترماً له ،

جوان برفعه فوق خاصته ، وألا يجعل بينه وبين طبيبه واسطة ، وألا يسكنم
عنه سرا يتعلق بالمرض . والأفضل أن يصانع الطبيب قبل أن يحتاج إليه .
وقدم الرازي للطبيب جملة نصائح أخلاقية ، منها : أن يكون - الطبيب -
مثقفا ، حافظا سر مريضه وغيبته ، مجتهدا ، لأن ماورد في الكتب
وحده لا يكفي .

وألا يكون متكبرا على المرضى : فقراء أو أغنياء ، وأن يصون نفسه
عن اللهو والطرب والشهوات ، وأن يهضم بهمه ، وأن يطيل ملاقاته المريض ،
مع الإقلال من الكلام في مجلسه ، وألا يذكر شيئا من السموم على مائدته ،
وألا ينسى التوكل على الله تعالى في العلاج ، مع الأخذ بالأسباب ،

والرازي يشجع الأطباء ، بذكر فضائلهم التي منها : الاسم المشتق
من أسماء الله تعالى ، واتفاق أهل المال والأديان على تفضيل مهنة الطب ،
واعتراف الملوك والعامة بالحاجة إليهم ، وبجاهدة ماغاب عن أبصارهم ،
وإدخال السرور على الناس (١) .

(ب) الأدواء الرومية :

١ - العشق :

وهو - كما يرى الرازي - لا يليق بذوى الأنفس العالية ، لأنه بلية ،
ويجلب التذلل والامتسكانة . وطريقه وهو ، فإن حب الشيء يعنى ،
ولا يعتاد العشق إلا الاجلاف والبدو ، أما بلية الإلف للمعجوب
غيبى الأدهى .

(١) رسالة أبي بكر الرازي إلى بعض تلامذته بخطوط .

ولا علاج لهذا ، سوى قصر مدته ، وتقليل لقاء المحبوب ، ومنع النفس من الوقوع فيه ، أو منعها قبل أن يستحكم فيها . كما يجيز الرازي الصلوة عن الممشوق ،

٢ — الباه :

أحد الأمراض الرديئة ، التي يدهو إليها الهوى ، وهو لذة جالبة لضروب عديدة من الأسقام . وقد يفيد في بعض حالات المرض ، لكن خير الأمور هو الوسط ، ولا علاج سوى الصوم والصبر ،

٣ — السكر :

عارض رديء مهلك ، يؤدي إلى الأسقام والوفاة . ويفقد الإنسان العقل ويهتك السر ، ويجلب الخمول عن جل المطالب . ولا علاج إلا بتركه والابتعاد عنه .

٤ — الشره والنهم :

من العوارض الرديئة التي تؤلم وتضر ، وتجب استنفاص النسيان للإنسان ، وهو يتولد عن قوة النفس الشهوانية . والوسط هنا خير . وعليه فإن الطعام والشراب هنا وسيلة لا غاية ، لنيل حياة روحية وعلوية .

٥ — الحسد :

عارض من أسوأ أدواء النفس ، وهو شركه ، وكثيراً ما كان يحدث بين الأقارب والمعارف . ولا علاج له بالتفكير في النفس ، والاحتفاظ بالقيمة ، فإن الشرير يستحق المقت من الله تعالى .

٦ — الكسب :

إن المال وسيلة لحياة أسمى ، لهذا يجب الأخذ منه بقدر إصلاح المعاش . كما تجب الموازنة بين الدخل والمنصرف . غير أن الصناعات خير من المال .

٧ - البخل :

خلق ذميم ، لأن المال وسيلة ، ولا حجة مقولة ، لكثير من البخلاء ،
ولذا يجب على الإنسان ، أن يقلع عنه ، حتى لا يكون مذموماً بين الناس .

٨ - الغم :

فأنتج عن فقد محبوب موافق ، وهو يكدر النفس والعقل والجسد .
ولا علاج له ، إلا بقطع مواد الغموم ، بتقليل المحبوبات ، مع الاعتناء
بمحوادث الكون .

٩ - الضر من الفكر :

يضعف البدن ، ويهدد ، ويجلب الآثم والآذى ، ويقعد الإنسان
عن مطالبة السامية . وعلاجه بالترفيه والرحلات وجميع مظاهر البرور ،

١٠ - الرئاسة :

يجب الحد من عشق الرئاسة . لما فيه من عناء وخطر ، وتفرير وجهه
في الملاحظة عليها ، وخوف من ضياعها ، وغم عند فقدانها ، وهي وسيلة
لترقي نحو حياة أفضل .

وليس كل إنسان يصاح رئيساً : بل هي تتأهب : قوة النفس ، وعلو
الهمة ، والمروءة ، والعدل ،

١١ - العجب :

إن معظم أدوار النفس تابعة من فرض محبة الإنسان لنفسه . فمن بلايا
المعجب ، أنه يدفع إلى المنقص دون الكمال ، ويكون علاجه بالقدوة الحسنة
وامثلها .

١٢ - أولع والعمه والمذهب :

هو عارض ردى . يسببه الهوى ، وتنتج عنه تفضيحه بين الناس ،

واحتقارهم له ، وقد يجوز أحيانا ، إذا كان فيه إنجاء لإنسان ، قاله صدق
وسيلة لتكوين شخصية أفضل وأكرم ، بحيث يظهر المرء أمام الناس
نموذجا قويا .

١٤ - الغضب :

إن الغضب من هوى النفس ، ومركب في طبع الآدمي ؛ لدفع المؤذى
عن نفسه ، والوسط مطلوب فيه ؛ لأن الإفراط فيه يضر بالغاضب أكثر
منما يضر بالمغضوب عليه .

١٥ - الخوف من الموت :

عارض ردى ، من الصعب لقتلعه عن النفس ، إلا بأن تقنع بأنها
مستصير إلى ما هو الأصلح لها . وهو رذيلة يجب اقتلاعها من النفس .
ولا يخاف من الموت ، كل إنسان مكمل لأداء فرائض الشريعة .

هذا ، ويوجب الرازى على كل إنسان عاقل ، أن يتخذ لنفسه مرشداً
يكون له كالمرآة ، يتوصل به إلى معرفة عيوبه ، ليقلع عن التميم منها ،
فإن أحب الإنسان لنفسه بمنه من إدراك عيوبها (١) .

العقل عند الرازى :

إن أبا بكر الرازى فيلسوف عقلى ، ولذا استطاع فكرة العقل ،
بحيث يعتبره من أعظم نعم الله تعالى .
والعقل هو ملكة الإرادة ، التى لا تطلق الفعل إلا بعد روية وإحكام ،
ولذا يجب قمع الهوى به .

(١) راجع هذه الأدواء وعلاجها ، الطب الروحاني الرازى .

والعقل أيضا بطيب عيش الإنسان ، ويرشده إلى الصناعة والطب وغيرهما من المعارف ، وبذلك ربط الرازى بين العقل وبين المنفعة .

ويرى أن آفة العقل الهوى ، فيجب أن يكون العقل هو القائد والحاكم والمتبوع ، لأنه يقدم الحاجة الواضحة ، التي لا تتناقض مع الدين .

وللعقل كذلك دوره مع الخيال . حيث يتصور به الإنسان أفعاله قبل ظهورها للحواس . وكل ما يقبله العقل مقبول ، وما يرفضه مرفوض ، وما خلا من البرهان ، فهو مردول . على أن التناقض أمر قبيح ، وكذلك غلق الكلام ، لأنه هروب من البرهان (١) .

الفلسفة عشر الرازى:

قرر الرازى أن الفلسفة هي التشبيه بالله عز وجل ، بقدر طاقة الإنسان . وهي طريق موصل للحق ، وهي السبيل الأمثل لإصلاح الفرد والمجتمع ، فكان عليها أن تنزل إلى الواقع ، لإثرائه . وتحتاج الفلسفة إلى العقل والفطنة والسلوك الأفضل والخلق القويم .

وإن الفيلسوف الحق ، هو من عرف شروط البرهان ، وقوانينه ، واستدرك وبلغ من العلم الإلهي والرياضي والطبيعي ، أقصى ما في وسعه . والفلسفة كذلك طريق الخلاص من عالم السكون والفساد ، إلى عالم الراحة والنعيم .

وقد هلك العوام ، لعدم إدراكهم هذا العلاج . غير أن الفلسفة ليست وفقا على الفلاسفة ، بل هي نظر واجتهاد .

(١) الرازى : الطب الروحاني .

وإن قوة الإرادة ضدى الهوى ، فضيلة يشرف بها الإنسان ، ولن يبلغ
تقصاها إلا الفيلسوف الفاضل الحق (١) .

الإنسان عند الرازى :

ومن اللائق بمآل فلسفة الرازى . نستطيع أن نتصور الإنسان عنده . بأنه هو
النفس الناطقة ، لأنها إلهية ، ولأنها أيضا هى الباقية ، بعد فناء النفس النباتية
والنفس الشهوانية ، فقد كوننا من أجل خدمة الناطقة .

كذلك لا ينكر الرازى . الجانب المحسوس من الإنسان ، وهو
الجسد ، فالجسد عنده آلة النفس الناطقة ، فهو وسيلة لاعابة ، كما أن العقل
أساس كبير للشخصية الإنسانية .

وقد خلق الله تعالى ، الإنسان وسواه ، ولم يقع خلقه بالاتفاق ، بل
هناك العناية الإلهية . والإنسان حى ناطق مانت ، ومثله الملائكة ،
أما الحيوان فهو حى ميت فقط ، والإنسان أيضا ، عالم صغير ، لأنه مشتق
من العالم الكبير ، وهو الكون .

وليس الإنسان مجبورا ، بل له الحرية الشخصية ، التى منحها الله لإياه ،
ولذا لا يصح إيلامه أو الاعتداء عليه ، بل يجب الحرص على سلامته وروحه
وجسدا ، وذلك بالبعد عن اللذات التى تودى به .

وعلى الإنسان من جانب آخر ، أن يكون فاضلا ، متعليا بالأخلاق

(١) راجع للرازى : الطب الروحاني ، والسيرة الفلسفة .

طبيعة ، وأن يؤدي واجباته الاجتماعية ، مع إكمال فروض الشريعة .
وأن يفضل لذات الآخرة على لذات الدنيا ، فينال رضا الله تعالى
ونعيمه (١).

وبعد فلعلنا نكون قد قدمنا فكرة موجزة عن فلسفة الرازي ،
وماتوفيقنا إلا بالله ؟

الركنور عبد الفتاح محمد العبر

القاهرة في ١ / ٤ / ١٩٧٦

(١) راجع الرازي : الطب الروحاني ، والحيرة الفلسفية ، ومقالة فيها بعد الطبيعة .

کتاب

الطب الروحاني

لمحمد بن زكرياء النازي

(ص ١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه توفيقى

يبتدى بعون الله وحسن توفيقه ، نكتب كتاب الطب الروحاني .

قال أبو بكر محمد بن زكرياء (١) الرازي :

جرى بمحضرة الأمير . الكلام في إصلاح الأخلاق ، فسألني أن أعمل
مقالة في كتاب ، وأن أسميه (٢) بالطب الروحاني . ليكون قرينا للكتاب
المنصوري ، الذي غرضه (٣) في الطب الجسداني ، وعديلا له فيه . من صوم
التفح ، وشموله للنفس والجسد .

فانتهيت (٤) إلى ذلك ، وقدمته على سائر (٥) أشغالي . وبالله التوفيق
إلى ما يرضى . ويقرب إليه ويدني منه .

وقد فصلت هذا الكتاب عشرين فصلا :

الفصل الأول : في فضل العقل ومدحه / ص ٣ .

الفصل الثاني : في ردع الهوى ، وقبحه ، وجملة من رأى أفلاطون الحكم .

الفصل الثالث : في ذكر أعراض النفس الرديئة على أفرادها ،

الفصل الرابع : في تعرف الرجل عيوب نفسه .

(١) في الأصل (ذكرى) . (٢) في الأصل (أسمه) .

(٣) في الأصل (عرضة) . (٤) في الأصل (وانتهيت) .

(٥) في الأصل (سائر) .

- الفصل الخامس : في دفع العشق والإلف ، وجملة من الكلام في اللذة .
الفصل السادس : في دفع العجب (١) .
الفصل السابع : في دفع الحسد .
الفصل الثامن : في دفع الغضب / ص ٤ .
الفصل التاسع : في اطراح الكذب .
الفصل العاشر : في (اطراح (٢)) البخل .
الفصل الحادي عشر : في (دفع (٣)) الفضل الضار من الفكر والهم .
الفصل الثاني عشر : في دفع الغم .
الفصل الثالث عشر : في دفع الشره (٤) .
الفصل الرابع عشر : في (دفع (٥)) السكر وعواقبه .
الفصل الخامس عشر : في إفراط الجماع / ص ٥ .
الفصل السادس عشر : في دفع الروع والعبث والمذهب .
الفصل السابع عشر : في مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق .
الفصل الثامن عشر : في طلب الرتب والمنازل الدنيائية .
الفصل التاسع عشر : في السيرة الفاضلة .
الفصل العشرون : في للخوف من الموت .

(١) في أصل ق : العجب وغيره .

(٢) ، (٣) ما بين القوسين سقط من ق — ويوجد في أصل ق (في حسد) : بدل (في دفع) .

(٤) في الأصل (الشر) .

الفصل الأول

في

فضل العقل ومدحه

أقول : إن الباري - عز اسمه - ، إنما أعطانا العقل ، / ص ٦ وحياتنا به ، لننال ، ونبلغ به ، المنافع العاجلة والآجلة ، غاية ما في جوهر مثلنا ، أن يتأله ويبلغه .

ولأنه أعظم نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا نفعا .
فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى سسناها ، وذللتنا ،
وملكتنا وصرفتنا في الوجوه العائدة منافعنا علينا .

(و) بالعقل (١) أدركنا ما يرفعنا ، وبحسن ويطيب به عيشنا ،
ونصل (٢) إلى بغيتنا ومرادنا . وإنا بالعقل أدركنا صناعة السفن ،
واستعملناها ، حتى وصلنا بها إلى ما قطع ، وحال البحر ، دوننا ودونها
(وبه قلنا الطب (٣)) الذي فيه الكثير من المصالح لأجسادنا ، وسائر
الصناعات العائدة علينا ، النافعة لنا .

وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا ، الخفية المستورة عنا .
وبه عرفنا شكل الأرض والفلك ، وعظم الشمس والقمر ، وسائر
الكواكب وأبعادها وحركاتها .

(٢) في (يصل) .

(١) ستطعت منق .

(٣) في : (والطب) .

وبه وصلنا / ص ٧ إلى معرفة الباري جل وعز ، الذي هو أعظم ما استدركتنا ، وأتقن ما أصبنا (١) .

وفي الجملة ، فإنه الشيء الذي لولاه ، كانت حالنا حال (٢) البهائم والأطفال والمجانين . وبه تتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها لاجس ، فتراها كأن قد أحسنها ، ثم تتمثل بأفعالنا الحسية صورتها ، فتظهر مطابقة لما تمثلناه وتخيّلناه .

فإذا كان هذا مقداره ، وخطره ، وجلالته ، فحقيق علينا ألا نخطئه عن مرتبته ، ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله وهو الحاكم بحكمومه عليه ، ولا وهو الزمام مزموما ، ولا وهو المتبوع تابعا .

بل نرجع في الأمور إليه ، ونعتمد فيها عليه ، فنضبطها على إضاءاته . ونوقضها على إيقافه ، ولا نسايط الهوى الذي هو آفته ومكدره ، والخائف به عن سنته وعجته ونصده واستقامته ، والمانع من أن يصيب به الماثل رشده ومافيه صلاح عواقبه في أموره ، بل نروضه ونذله ونجمله ونهيمه على الوقوف / ص ٨ عند أمره ونهيه .

فإنا إذا فعلنا ذلك ، صفنا لنا غاية صفاته . وأدوم لنا غاية إصلته . وبلغ بنا نهاية (٢) ما قصد بلوغنا به ، وكفنا سعيا بما وحب الله لنا منه . ومن به علينا .

الفصل الثاني

في

ردع الهوى وقبحه وجعله من رأى أفلاطون الحكيم

أما على أثر ذلك ، فإننا قائلون في الطب الروحاني ، الذي غايته إصلاح أخلاق النفس ، وموجزون غاية الإيجاز . والقصد والمبادرة إلى التعاق بالتسكت ، والمعاني ، التي هي أصول جملة هذا الغرض كله .

فنعول : لما قد صدرنا وقد معنا من ذكر العقل والهوى ، ما رأينا أنه جملة هذا الغرض بمنزلة المبدأ ، ونحن متبعوه من أصول هذا الشأن ، باجتهاد وأشرفها .

فنعول : إن أجل الأصول وأشرفها ، وأعونها على بلوغ غرض كتابنا هذا ، قبح الهوى ، ومخالفة ما تدعو / ص ٩ إليه الطبائع في أكثر الأحوال ، وتمكين النفس على ذلك وتدريبها إليه .

فإن أول فضل الناس على البهائم هو هذا ، أعني ملكة الإرادة ، وإطلاق العقل بعد الروية .

وذلك أن البهائم غير المؤدبة^(١) ، راققة عندما تدعو^(٢) إليه الطبائع ، **طاعة** به ، غير متمسكة منه ، ولا مروية فيه .

(١) ق (غير مؤدبة) .

(٢) ق (تدعوا) .

فإنك لا تجد بهيمة غير، ووجبة تمسك أي تروث، أو تتناول ما تقتدى به، مع حضوره، وحاجتها إليه، كما تجد الإنسان يترك، ويقهر طبايعه، لمعان عقلية تدعو (١) إلى ذلك، بل تأتي عندها ما تبعثها عليه الطباع، غير معتدات منه، ولا مختارة عليه.

وهذا المقدار، و... من الفضل على البهيمية، في زم الطبع، هو لاكثر الناس تأديبا و... وإن كان ذلك تأديبا وتعلما، إلا أنه عام شامل، وقريب واضح، يعتاده العاقل، وينشأ عليه، ولا يحتاج إلى الكلام فيه، على أن في ذلك بين الأمم تفاضلا كثيرا، وبقونا بعيدا / ص ١٠.

وأما البلوغ من هذه الفضيلة، أقصى ما ينشأ في طبايع الإنسان، فلا يكاد يكمله إلا الرجل الفيلسوف الفاضل. وبمقدار فضل العوام على البهائم، في زم (٢) الطبع والملكة الهوى، ينبغي أن يكون فضل هذا الر... على العوام.

ومن هاهنا نعلم، أن من أراد أن يزين نفسه في هذه الزينة، ويكمل لها هذه الفضيلة، فقد رام أمرا أصعبا، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهدة الهوى ومخالفته.

ولأن بين الناس في طباعهم اختلافا كثيرا، وبقونا بعيدا، صار يسرل أو يسر على البعض دون البعض منهم، اكتساب بعض الفضائل دون بعض، واطراح بعض الرذائل دون بعض.

وأما مبتدئ. بذكر كيفية اكتساب هذه الفضيلة - أعني تم الهوى

(١) في (تدعوا).

(٢)، (٣) في (ذم).

ومخالفته ، إذ كانت أجل هذه الفضائل وأشرفها ، وكان عملها من هذا الغرض كله ، على الأسطقس التالي للمبدأ (١) .

وأقول: إن الهوى والطباع // ص ١١ يدعو أن أبدأ ، إلى اتباع الذات الحاضرة وإيثارها ، من غير فكر ولا روية في عاقبة ، ويحثان ويهيجلان إليه ، وإن كان جالبا للألم من بعد ، وما نعا من اللذة ، ما هو أضعاف لما تقدم منها .

وذلك أنهما لا يريان إلا حالتهما ، في الذي هما فيه لا غير ، وليس بهما إلا أطراح الألم المؤذى عنهما . كما يثار الطفل حرك عينه الرمدة وأكل التمرد واللعب في الشمس .

ومن أجل ذلك يحق على العاقل ، أن يردعهما ، ويقمعهما ، ولا يطلقهما إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه ، ويثقل ذلك ، ويزنه ثم يتبع الأرجح ، لئلا يآلم ، من حيث يظن أنه يلتذ ، ويخسر ، من حيث ظن أنه يرجح .

فإن دخلت عليه من هذا التثيل والموازنة شبهة ، لم يطلق الشهوة ، لكن يقيم على ردها ومنعها . وذلك أنه لا يأمن أن يكون في إطلاقها ، من سوء العاقبة ما يكون لإيلاسه ، واحتمال مئوته ، أكثر من احتمال مئوته الصبر على قهرها أضعافا مضاعفة ، فالخزم إذن في منعها .

فإن تكافات (٢) عنده / ص ١٢ المتوتتان ، أقام أيضا على ردها ، وذلك أن المرارة المتجرعة ، أهون وأيسر من المنتظرة ، التي لا بد من تجرعها على الأمر الأكثر .

وليس يكتمني بهذا فقط ، بل قد ينبغي ، أن يقمع هواه في كثير من

(٢) في (تكافات) .

(١) في (المبدأ) .

الأحوال - وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة - ، فيمرن نفسه ، ويروضها على احتمال ذلك واعتياده ، فيكون ذلك عليها عند العواقب الرديئة أسهل (١) ، ولئلا تتمكن الشهوات منه ، وتتسلط عليه .

فإن لها من التمكن في نفس الطبيعة والجيلة ، ما لا يحتاج أن يرى فضل تمكن بالعادة أيضا ، فيصير بحال لا يمكن مقاومتها بته .

وينبغي أن تعلم أن المؤثرين للشهوات المدمنين عليها ، المتمكنين فيها ، يصيرون فيها إلى حالة لا يلتذونها ، ولا يستطيعون مع ذلك تركها .

فإن المدمنين لغشيان (٢) النساء وشرب الخمر والسباع - على أنها من أقوى الشهوات وأوكدها غرزا في الطباع - لا يلتذونها التذاذ غير المدمنين لها ، لأنها تصير (٣) (عندهم ، بمنزلة حالة كل ذي حالة عنده ، أهى المألوفة المعتادة ، ولا يتبها لهم الإقلاع عنها ، لأنها قد صارت عندهم بمنزلة الشيء الاضطرابي في العيش ، لا بمنزلة ما هو فضل وتعرف .

ويدخل عليهم ، من أجلها التقصير ، في دينهم ودنياهم ، حتى يضطروا إلى استعمال صنوف الخيل ، واكتساب الأموال بالتفريز بالنفس ، وطرحها في المهالك ، فإذا هم قد شقوا من حيث قدروا السعادة ، واغتموا من حيث قدروا الفرح ، وألوا من حيث قدروا اللذة .

وما أشبههم في هذا الموضع بالحاطب على نفسه ، والساعي في هلاكها .

(١) ق (عندما يرى له فيها من العواقب الرديئة) .

(٢) ق (على غشيان) .

(٣) هنا سقطت ورقة من ق وقد أكتلتها من ك . ولهذا لم نضع رقم الصفحة في الجانب

مع ملاحظة انشطار أرقام المخطوط .

كالخيرات المندوعة بما ينصب لها في مصايدها ، حتى إذا حصلت في المصيد ،
لم تزل ماخذعت به ، ولا أطاقت التخلص مما وقعت فيه .

وهذا المقدر من قبح الشهوات مقنع ، وهو أن يطلق منها ، ما علم أن
ماقبله لا تجلب إلا ضرراً دنيائياً ، موازياً للذة المصايدة منها ، فضلاً عما
تجلب مما يوفي ويرجع على اللذة التي أصيبت في صدرها .

وهذا يراه ويقول به ، ويوجب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة
لا يرى أن للنفس وجوداً بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذي
هي فيه .

فأما من يرى أن للنفس أنية وذاتاً ماقائمة بنفسها ، وأنها تستعمل الجسم
كالذي لها ، بمنزلة الآداة والآلة ، وأنها لا تفسد بفساده ، فيرتقون من زم
الطباع ، ومجاهدة الهوى ومخالفته ، إلى ما هو أكثر من هذا كثيراً جداً ،
ويرذلون ويستنقصون المنقادين له ، والمائلين معه ، تنقصاً شديداً ، ويحلوهم
محل البهائم .

ويرون أن لهم — في اتباع الهوى وإيثاره والميل مع اللذات والحب لها ،
والأسف على ما فات منها ، وإيلام الحيوان ، لبلوغها ونيلها — عواقب
سوء ، بعدمفارقة النفس للجسد ، يكثر ويطول لها ألمها وأسفها وحسرتها .

وقد يستدل هؤلاء من نفس هيئة الإنسان ، على أنه لم يتهيأ للشغل بالذات
والشهووات ، بل لاستعمال الفكر والرؤية ، من تقصيره في ذلك عن الحيوان
خير الناطق .

وذلك أن البهيمة الواحدة ، تصيب من لذة المأكّل (١) حصصها ولا تنكح ما لا يصيبه ، ولا يقدر عليه عدد كثير من الناس .

فأما حالها في سقوط الهم (٢) والفكر عنها ، وهناء عيشها وطيبته ، فحالة لا يصيب الإنسان ولا يقدر على مثلها ، وذلك أنها من هذا المعنى الغاية والنهاية .

فإذا نرى البهيمة قد حضر وقت ذبحها ، وهي منهمكة مقبلة على ما كاله ومشر بها فلو كانت إصابة الشهوات ، ولما لمع دواعي الطباع ، هو الأفضل لم يكن ينحس الإنسان ويعطى ما هو أفضل من الحيوان .

وفي محس الإنسان — وهو أفضل الحيوان المائت — حظه من هذه الأشياء ، وتوفر الحظ له ، من الروية والفكر ، ما يعلم ، أن الأفضل له استعمال النطق وتزكّيته ، لا الاستعباد والافتقار لدواعي الطباع .

قالوا : ولئن كان الفضل في إصابة الذات والشهوات ، ليجوز من له الطباع المتهىء لذلك ، أفضل من ليس له ذلك . فإن كان كذلك فلكثير من الخير ، أفضل (من الناس) (٣) لا بل ، ومن الحيوان / ص ١٤ غير المائت كله ، ومن الباري عز وجل ، إذ ليس بذى لذة ولا شهوة .

ولعل بعض الناس من لا رياضة له ، ولا يروى يفكر في أمثال هذه المعاني ، لا يسلم لنا أن البهائم تصيب من اللذة أكثر مما يصيبه الناس .

ويحتج علينا بملك ظفر بأمر منازع ، ثم جلس من وقته ذلك للهوى

(١) من هنا استؤنفت رواية ق بعد سقط ورقة من المخطوط .

(٢) ق « السقوط للهم » . (٣) سقط من ق .

واحتشد في إظهار جميع ذنوبه وهيبته ، حتى بلغ من ذلك غاية ما يمكن
الناس بلوغه ، فيقول : أين التذاذ البهيمة ، من التذاذ هذا ، وهل له عنده
مقدار أوله إليه نسبة ؟ .

فليعلم قائل هذا ، أن كمال اللذة ونقصانها ، ليس يكون بالإضافة من
بعضها إلى بعض ، بل بالإضافة إلى مقدار الحاجة .

فإن من لا يصلح حاله إلا ألف دينار ، إن أعطى منها تسعمائة وتسعة
وتسعين ديناراً ، لم يتم له صلاح حاله تلك . ومن كان يصلح حاله الدينار الواحد ،
يتم له صلاح حاله (١) بإصابة ذلك للدينار الواحد ، على أن الأول قد
أعطى أضعاف هذا ، ولم يكمل له إصلاح حاله / ص ١٥ .

والبهيمة إذا توفّر عليها ما يدعوها إليه الطباع ، كل وتم التذاذها بذلك ،
ولا يضرها ولا يؤلمها فوت ما وراء ذلك ؛ إذ كان لا يخطر لها ببال البتة ،
على أن للبهيمة فضل اللذة ، أبداً على كل حال .

وذلك أنه ليس أحد من الناس ، يقدر أن يباغ كل أمانيه وشهواته ؛
لأنه نفسه لما كانت نفسها مربية متصورة للغائب عنها ، وكان في طباعها
ألا تكون لدى حال حاله ، إلا وتكون حالتها هي الأفضل ، لا تغلوا في حالة
من الأحوال ، من النشوق والتطلع على ما لم تحوه ، والخوف والإشفاق (٢)
على ما قد حوته ، فلا تزال كذلك في نقص من لذاتها وشهواتها .

فإن إنساناً لو ملك نصف الدنيا ، لنارعت نفسه إلى ما بقي منها ، وأشفقت
وخافت من تغلب ما حصل له منها ، ولو ملك الأرض بأسرها ، لثنى دوام

(١) ق (تم حاله وصلاحها) .

(٢) ق (خوف وإشفاق) .

دوام الصحة والخلود ، وتطلعت نفسه إلى علم جميع ما في الأرض والسماء .
ولقد بلغني عن بعض الملوك الكبار الأتقياء ، أنه ذكرت له وبعبارة
ذات يوم الجنة ، وعظيم ما فيها من / ص ١٦ النعيم مع الخلود ، فقال : أما أنا
فإنني أتنعم بهذا النعيم ، وأستمره إذا فكرت بأنني منزل فيها منزلة المفضل
عليه المحسن إليه ، فني يتم الالتذاذ لهذا ، والاعتباط لما هو فيه ، وهل المقتبط
عند نفسه إلا البهائم ومن جرى مجراها ؟

وهذه العصابة من المتفلسفة ، تترقى من ذم الهوى ومخالفته ، بل من
إهانتها وإماتتها ، إلى أمر عظيم جدا ، حتى إنها لا تنال من المأكل والمأكل
إلا قوتا وبلغة ، ولا تقتنى مالا ولا عقارا ولا دارا ،

وربما أقدم الموعظ منهم في هذا الرأي ، على الاعتزال من الناس ،
والتنحلي منهم ، ولزوم المواضع الغامرة . ويلزوم هذا ونحوه ، يحتاجون
لصحة رأيهم ، في الأشياء الخاضعة للمشاهدة .

فأما ما يحتاجون به له من أحوال النفس بعد مفارقتها للبدن ، فإن
الكلام فيه يجاوز مقدار هذا الكتاب ، في شرفه وفي طوله وعرضه .

أما في شرفه ، فإنه يبحث فيه عن النفس ، ما هي ؟ ولم هي مع الجسم ؟
وما تكون حالها بعد المفارقة ؟

وأما في طوله ، فلأن كل واحد من هذه البحوث يحتاج في تعبيره
وحكايته ، إلى أضعاف ما في / ص ١٧ هذا الكتاب من الكلام .

وأما في عرضه ، فلأن قصد هذه المباحث ، هو إصلاح حال النفس ،

بعد مفارقتها للجسد ، وإن كان قد يعرض فيه باسترسال الكلام أكثر في
إصلاح الأخلاق .

ولا بأس أن نحكي منه جملة وجيزة . من غير أن نتلبس فيه باحتجاج
لهم أو عليهم ؛ ونقصد منها خاصة للدعوى التي نطعن أنها تعين على بلوغ غرض
كتابنا هذا ، ونقوى عليه .

فنقول : إن أفلاطون — شيخ الفلسفة وعظيمها — يرى أن في الإنسان
ثلاث أنفس ، يسمي إحداها النفس الناطقة والإلهية ، والآخرى يسميها
النفس الغضبية والحيوانية ، والآخرى يسميها النفس النباتية والنامية
والشهووانية . ويرى أن النفسين (١) الحيوانية والنباتية ، إنما تكونتا
من أجل النفس الناطقة .

أما النباتية فالتغذ والجسم الذي هو للنفس الناطقة ، بمنزلة آلة وأداة ؛
إذ ليس هو من جوهر باق غير متحلل ، بل من جوهر سيال متحلل ، وكان
كل متحلل لا يبقى إلا بأن يخلف فيه بدلا عما تحلل منه .

فأما النفس الغضبية فليستعين بها النفس / ص ١٨ الناطقة ، على قبح
النفس الشهوانية ، ومنعها من أن تشغل النفس الناطقة بكثرة شهواتها ،
عن استعمال نطقها الذي إذا استعملته كمالا كان في ذلك تخلصها من الجسد
المشتبكة به .

وليس لهاتين النفسين — أعني النباتية والغضبية — عند جوهر خاص
يبقى بعد فساد الجسم ، كجوهر النفس الناطقة ، بل إحداهما ، وهي الغضبية ،

هي جملة مزاج القلب ، والأخرى هي الشهوانية ، وهي جملة مزاج الكبد .

وأما جملة مزاج الدماغ ، فإنها عنده أول آلة ، تستعملها النفس الناطقة . والاعتناء والنمو والنفوس للإنسان من الكبد ، والحرارة وحركة النبض ، من القلب .

وأما الحس والحركة والإرادة والتخيل والفكر والذكر ، فمن الدماغ ، لا على أن ذلك له ومن خاصته ومزاجه ، بل من الجوهر الحال فيه ، المستعمل له ، على طريق استعمال آلة وأداة ، إلا أنه أقرب الآلات والأدوات ، إلى هذا الفاعل .

ويرى أن يجتهد الإنسان في الطب الجسداني ، وهو الطب المعروف ، والطب الروحاني ، وهو الإقناع بالحجج والبراهين ، / ص ١٩ في تدبيل أفعال هذه النفوس ، لئلا تقصر عما أريد بها ، ولئلا تجارزه .

والتقصير في فعل النفس النباتية ، ألا تغزو ولا تفسد ولا تنشئ (١) بالكيفية والكيفية ، الحاجة إليها جملة الجسد . وإفراطها أن تتعدى ذلك ، وتجارزه حتى ينجس الجسد ، فوق ما يحتاج إليه : ويفرق في المذات والشهوات ،

وتقصير فعل النفس الغضبية ، ألا يكون عندها من الحمية والأنفة والنجدة . ما يمكنها أن تقسروا وتظهر النفس الشهوانية ، في حال اشتهاها ، حتى تحول دونها ودون إرادتها وشهوتها .

وإفراطه أن يكثُر فيها الكبير وحب الغلبة ، حتى تروم قهر الناس

(١) ق (تنشأ) .

وسائر الحيوان ، ولا يكون لها علم إلا الاستعلاء والظبية ، كالحالة التي كان عليها الإسكندر الملك .

وتقصير فعل النفس الناطقة ، ألا يخطر ببالها استغراب هذا العالم واستكباره والفكر فيه والتعجب منه ، والتطلع والتشوق إلى معرفة جميع مافيه ، وخاصة على علم جسدها الذي هي فيه ، وهيئته وعاقبته بعد موته .

فإن من لم يكن يستكبر ويستغرب هذا / ص ٢٠ العالم ، ولم يتعجب من هيئته ، ولم تتطلع (١) نفسه إلى معرفة جميع مافيه ، ولم يهتم ويعن بتعرف ماؤول إليه الحال ، بعد الموت ، فتعجبه من النطق نصيب البهايم ، لا بل الخفاش والحيتان التي لا تفكر . ولا تذكر بته .

ولإفراطه أن يميل به ويستعوز عليه الفكر في هذه الأشياء ونحوها ، حتى لا يمكن النفس الشهوانية ، أن تنال من الغذاء وما به يصلح الجسم من وم وغيره ، مقدار ما تحتاج إليه في بقاء مزاج الدماغ ، على حالة الصحة ، لكن يبحث ويتطلع ويهتم بخاية الجسد ، ويقدر بلوغ هذه الممانى ، والوصول إليها في زمان أقصر من الزمان الذي لا يمكن بلوغها إلا فيه ، فيفسر حينئذ مزاج جملة الجسد ، حتى يقع في الوسواس السوداوى والماليخوليا ، ويفوته ما طلب من حيث قدر سرعة الظفر به .

ويرى أن المادة التي قد جعلت لبقاء (٢) هذا الجسد المتحال الفاسد ، بالحال التي يمكن النفس الناطقة ، استعمالها فيما تحتاج إليه لإصلاح أمرها بعد مفارقة - وهي المادة التي منذ حين يولد الإنسان إلى أن يهرم ويذبل -

(١) في (تطلع) .

(٢) في (جئت لهذا) .

مدة ينفى فيها كل أحد ، ولو كان أبدا / ص ٢١ الناس ، بعد ألا يضرب عن الفكر والنظر ألبتة ، بالتطلع إلى المعاني التي ذكرنا أنها تخص النفس الناطقة ، وبأن يرص هذا الجسد والعالم الجسداني ألبتة ، ويشناه وينفضه ، ويعلم أن النفس الحساسة ، مادامت متعلقة بشيء منه ، لم تزل في أحوال مؤذية مؤلمة ، من أجل تداول الكون والفساد إياها ، ولا يكره ، بل يشاق إلى مفارقتها والتخلص منه .

ويرى أنه متى كانت مفارقة النفس الحساسة للجسد ، الذي هي فيه ، وقد اكتسبت هذا المعنى واعتقدته ، فحصلت صارت في عالمها ، لم تشتق إلى التعلق بشيء من الجسد بعد ذلك ألبتة ، وبقيت بذاتها حية ناطقة غير مائية ، ولا آلهة مغتبطة بموضعها ومكانها . أما الحياة والنطق فلها من ذاتها ، وأما بمردها من الالم فليمردها من الكون والفساد .

وأما اغتياطها بمكانها وطامها ، فلتخلصها من غخالطة الجسم والكون في العالم الجسداني ، وأنه متى كانت مفارقتها للجسد وهي لم تكنسب هذه المعاني ، ولم تعرف العالم الجسداني حق معرفته ، بل كانت / ص ٢٢ تشتاق إليه ، وتحرص على - الكون فيه ، لم تبرح مكانها ، ولم تزل متعلقة بشيء منه . ولم تزل - لتداول الكون والفساد للجسد الذي هي فيه - في آلام متصلة مترادفة ، وفي هموم جملة مؤذية ، فهذه جملة من أفلاطور (١) ومن قبله سقراط المتخلى المتأله .

وبعد : فما من رأى دنيائي قط ، إلا ويوجب شيئا من ذم الهوى والشهوات ، ولا يطلق إسمالها ، ولا مراجعها . فزم الهوى وردعه واجب فيه

(١) ق (أفلاطون) .

في كل رأى ، وعند كل عاقل ، وفي كل دين .

فينبغي للعاقل أن يلاحظ هذه المعاني ، بين عقله ، ويجعلها من همومه وباله .
وإن هو لم يكتسب من هذا الكتاب أعلى الرتب والمنازل ، في هذا الباب ،
فلا أقل من أن يتعلق . بأخص المنازل منه .

وهو رأى من ذم الهوى ، بمقدار ما لا يجاب ضررا طاجلا دنيائيا . فإنه وإن
تجرع في صدر أموره من ذم الهوى وقعه مرارة وبهاعة ، فستعقبه أردافها
حلاوة ولذافة ، يفتبط بها ، ويعظم سروره وارتياحه عندها .

مع أن المثوبة في / ص ٢٣ احتمال مغالبة الهوى وقع الشهوات ، ستذهب
عنده بالاعتیاد ، ولا سيما إذا كان ذلك على تدریج ، بأن يعود نفسه . وبأخذها
أولا بمنع السير من الشهوات ، وترك بعض ما تهوى لما يوجب له العقل والرأى ،
ثم يروم من ذلك ما هو أكثر ، حتى يصير ذلك فيه مقارنا للخلق والعادة ،
وتنزل نفسه الشهوانية . وتعتاد الانقياد للنفس الناطقة .

ثم يزداد ذلك ، ويتأكد عند سروره بالمراقبة العائدة عليه ؛ من ذم هواه ^(١)
واتفاهه برأيه وعقله وسياسة أموره بهما ، ومدح الناس له على ذلك ،
واشتياقهم إلى مثل حاله .

(١) في: ذم الهوا.

الفصل الثالث

جملة قدمت قبل ذكر أعراض النفس الرديئة على أنفرادها

أما وقد وطأنا لما يأتي بعد من كلامنا أسه ، وذكرنا أعظم الأصول في ذلك ، (١) (٢) فيه غنى وعليه معونة ، فإننا ذاكرون من عوارض النفس الرديئة . والتلطف لإصلاحها ما يكون قياسا / ص ٢٤ ومثالا ، إذ قد قدمت السبب الأعظم والعلة الكبرى ، التي منها نستقي ، وعليها تبنى جميع وجوه التلطف ؛ لإصلاح (٣) خلق ماردى .

حتى إنه لو لم يفرد ولا واحد منها بكلام يخصه ، بل أغفل ولم يذكر بته ، لكان في التحفظ والتسك بالأصل الأول غنى وكفاية لإصلاحها .

وذلك أن جاما ما يدعو إليه الهوى ، وتحمل عليه الشهوات ، وفي زم (٤) هذين وحفظهما ما يمنع التسك والتخلق بهما . إلا أنا على (٥) حال ذاكرون من ذلك ما نرى أن ذكره أوجب والزم وأعون على بلوغ غرض كتابنا هذا .

وبالله نستعين .

(١) سقطت من ق .

(٢) ق (التلطف بخلق) .

(٣) ق : ذم :

(٤) سقطت من ق .

الفصل الرابع

في

تعريف الرجل عيوب نفسه

من أجل أن كل واحد منا لا يمكنه منع الهوى بحجة منه لنفسه ،
واستصوابا واستحسانا لأفعاله ، وأن ينظر بعين العقل ^(١) [الخالصة المحضة
إلى خلائقه وسيرته - لا يكاد يستبين مافيه من الماعيب والضرائب الذميمة ،
ومتى لم يستبين ذلك فيعرفه أم يقامع عنه ، إذ ليس يشعر به ، فضلا عن
أن يستقبحه ، ويعمل في الإنلاج عنه .

فينبغي أن يستد الرجل أمره في هذا ، إلى رجل عاقل ، كثير القزوم له ،
والكون معه ، ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه ، أن يخبره بكل ما يعرفه
فيه من الماعيب ، ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه وأوقعها عنده ، وأن المنة
عليه منه تعظم في ذلك والشكر يتكرر ، ويسأله ألا يستحيه في ذلك
ولا يجله ، ويعلمه أنه متى تساهل وضعف في شيء منه ، فقد أساء إليه وغشاه
واستوجب منه اللائمة عليه .

فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ، ويعلمه مافيه ، وما ظهر وبأن له منه ،
لم يظهر له اغتاما ولا استخزاء ، بل أظهر له سرورا بما يستمع ، وتشوقا إلى
ملم يستمع منه ،

فإن رآه في حال ما قد كتمه شيئا ، استحياء منه ، أو قصر في العبارة

(١) من أول القوس سقطت بعض الصفحات من مخطوطي وأكل من ك .

عن تقييع ذلك ، أو حسنها لأمه على ذلك ، وأظهر له اقتياما به ، وأعلمه
أنه لا يجب ذلك منه ، ولا يريد إلا التصريح وإعلامه ما يراه على وجهه .
فإن وجدته في حال أخرى قد زاد وأسرف في تقييع شيء رآه منه
وتهمينه ، لم يفضبه ذلك ، بل حمده عليه وأظهر له بهرا وسرورا بما
رآه منه .

وينبغي أن يجدد سؤال هذا المشرف عليه حالا بعد حال ؛ فإن
الأخلاق والضرائب الرديئة قد تحدث بعد أن لم تكن .

وينبغي أن يستخير ويتحسس ما يقول فيه جهرا نه ومعاملوه وإخوانه ،
وبماذا يمدحونه ، وبماذا يعميونه ؛ فإن الرجل إذا سلك في هذا المعنى
هذا المسلك ، لم يكذب يخفى عليه شيء من عيوبه وإن قل وخفى .

فإن اتفق له ووقع عدو ومنازع يحب لإظهار مساوته ومعائبه ،
لم يستدرك من قبله معرفة عيوبه ، بل اضطر وألجى إلى الإقلاع عنها ،
إن كان ممن لنفسه عند نفسه مقدار ، ومن يحب أن يكون خيرا فاضلا .

وقد كتب في هذا المعنى جالينوس ، كتابا ، جعل رسمه : في أن الأخيار
ينتفعون بأعدائهم ، فذكر فيه منافع صارت إليه من أجل عدو كان له .
وكتب أيضا في تعرف الرجل عيوب نفسه ، مقالة قد ذكرنا نحن
جوامعها وجمالها هنا .

وفيما ذكرنا من هذا الباب ، كفاية وبلاغ ، ومن استعمله لم يزل
كالقدح مفعوما مثقفا .

الفصل الخامس

في

العشق والإلف وجملة الكلام في اللذة

أما الرجال المذكورون الكبار الهمة والأفئدة ، فإنهم يعدون من هذه البلية ، من نفس طبايعهم . وغرائزهم . وذلك أنه لا شيء أشد على أمثال هؤلاء ، من التذلل والخضوع والاستكانة وإظهار الفاقة والحاجة واحتمال التجنى والاستطالة .

فهم إذا فكروا فيما يلزم العشاق من هذه المعاني ، تفروا منه ، وتصابروا ، وأزالوا الهوى عنه وإن بلوا به ، وكذلك الذين تلزمهم أشغال وهموم بليغة واضطرارية دنيائية أو دينية .

وأما الخشون من الرجال ، والفزلون ، والفراغ والمقرفون والمؤثرون والشهوات ، الذين لا يهمهم سواها ، ولا يريدون من الدنيا إلا إصابتها ، ويرون فوتها فوتاً وأسفاً ، ومالم يقعدوا عليه منها حسرة وشقاء ، فلا يكادون يتخلصون من هذه البلية ، لا سيما إن كثروا النظر في قصص العشاق ورواية الرقيق الغزل من الشعر ، وسماع الشجي من الألحان والغناء .

فلنقل الآن في الأحراس من هذا العارض ، والتنبيه على مخائله ومكامنه .
فقد ما يليق بفرض كتابنا هذا . ونقدم قبل ذلك كلاماً نافعا معينا على باوع
فرض مأمور من هذا الكتاب وما يأتي بعده ، وهو الكلام في اللذة .

فنقول : إن اللذة ليست بشيء سوى إعادة ما أخرجه الماء ذى عن حالته
حاله تلك التى كان عليها . كرجل خرج من موضع كثر فيه ظليل ، ووجد ، ثم
سار فى شمس صيفية ، حتى مسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك ، فإنه لا يزال
يستلذ ذلك المكان ، حتى يعود بدنه إلى حاله الأولى ، ثم يفقد ذلك
الاستلذاذ مع عود بدنه إلى الحالة الأولى ، وتكون شدة التذاذ بهذا
المكان بمقدار شدة إبلاغ الحر إليه ، وسرعة هذا المكان فى تبريده .

وبهذا المعنى حد الفلاسفة الطبيعيون اللذة ، فإن حد اللذة عندهم ،
هو أنها رجوع إلى الطبيعة .

ولأن الأذى والخروج عن الطبيعة ربما حدث قليلا قليلا فى زمان
طويل ، ثم حدث بمقبة رجوع إلى الطبيعة دفعة فى زمان قصير ، صار فى مثل
هذه الحال يفوتنا الحس بالمؤذى ، ويتضاعف بيان الإحساس بالرجوع
إلى الطبيعة ، فتسمى هذه الحال لذة .

ويظن بها من لا رياضة له أنها حدثت من غير أذى تقدمها ، ويتصورها
مفردة خالصة بريئة من الأذى . وليست الحال على الحقيقة كذلك ، بل
ليس يمكن أن تكون لذة بته ، إلا بمقدار ما تقدمها من أذى الخروج
عن الطبيعة .

فإنه بمقدار أذى الجوع والعطش ، يكون الالتذاذ بالطعام والشراب
حتى إذا عاد الجائع والمعاشان إلى حاله الأولى لم يكن ثوب أبغ فى عذابه
من إكراهه على تناولهما ، بعد أن كانا أذ الأشياء عنده وأحبها إليه .

وكذلك الحال فى سائر الملاذ ، فإن هذا الحد بالجملة لازم لها

وعتو عليها (١) ، (٢) ص ٣١ إلا أن منها ما نحتاج في تبين ذلك منه إلى كلام أدق والطف ومع ذلك فأطول من هذا شرحنا ذلك في مقالة كتبناها في ماهية اللذة ، وفي هذا المقدار الذي ذكرناه هاهنا كفاية لما نحتاج إليه .

وأكثر المائلين مع اللذة المتقادين لها ، هم الذين لا يعرفونها ولن يتصوروا منها إلا الحالة الثانية ، أعني التي منذ انقضى فعل المؤذى إلى استكمال الرجوع إلى الحالة الأولى .

ومن أجل ذلك أحبوها وتمنوا ألا يخلوا في جميع الأحوال منها ، ولن يعلموا أن ذلك غير ممكن ، لأنها حالة ، لا تكون ولا تعرف إلا بعد ما تقدم لها .

وأقول : إن اللذة التي يتصورها العاشق وسائر من كاف بشيء وأغرم به — كالعاشق للفرس والتملك وسائر الأمور التي يفرط ويتمكن حبها في نفوس بعض الناس ، حتى لا يتمنوا غير إصابتها ، ولا يروا العيش إلا مع نيلها — عند تصورهم نيل مراداتهم ، عظيمة مجاوزة المقدار / ص ٣٢ .

وذلك أنهم إنما يتصورون إصابة المطلوب ونيله ، مع عظم ذلك في أنفسهم ؛ من غير أن يخطر ببالهم الحالة الأولى التي هي كالطريق والمهلك إلى نيل مطلوبهم .

(١) استؤنفت رواية مخطوط ق بعد الفوس .

(٢) صفحات المخطوط هنا لن تكون مرتبة ولهذا جاء رقم ٣١ بعد ٢٤

ولو نظروا وفنكروا في وهرة هذا الطريق وخشوته وحموته
ومخاطره ومهاوية ومهالكه ؛ لم عليهم ما حلا ، وعظم ما صغر عندم في
جنب ما يحتاجون إلى مقاساته ومكادحته .

وإذ قد ذكرنا جملة مائة الآفة ، وأوضحنا من أين غلط من تصورها
محنة برئية من الآلم والآذى ، فإننا عائدون إلى كلامنا ومنهون على
مساوى هذا العارض ، أعنى العشق وخساسته .

إن أشراف مجاوزون هذه البهائم ، في عدم ملكة النفس وزم (١) الهوى ،
وفي الانقياد للشهوات . وذلك أنهم لم يرضوا أن يصيبوا هذه الشهوة ، أعنى
لذة الباه — على أنها من أسمى الشهوات وأقبحها عند النفس الناطقة ، التي
هي الإنسان على الحقيقة — من أى موضع يمكن إصابتها منه ، حتى أرادوها
من موضع ما بعينه ، فضموا شهوة إلى شهوة ، وركبوا شهوة على شهوة
وانقادوا وذلوا للهوى / ص ٢٣ فلا على ذل ، وازدادوا له عبودية .

والبيمة لا تصير من هذا الباب إلى هذا الحد ولا تبلغه ، ولكنها تصيب
منه بقدر ما لها من الطبع بما تطرح به عنها ألم المؤذى المبيح لها عليه لا غير ،
ثم تصير إلى الراحة الكاملة منه .

وهؤلاء لما لم يقتصروا على المقدار البهيمى من الانقياد للطباع ، بل
استعانوا بالعقل — الذى فضلهم الله به على البهائم ، وأعطاهم إياه ،
لهوا (٢) مساوى الهوى ويزمونه ويمسكوه — فى التسلق على لطيف

(١) ق « ذم »

(٢) ق « لينزل به مساوى » .

الشهوات وخفيها والتحيز لها والتفوق فيها ، وجب عليهم وحق لهم ألا يبلغوا منها إلى غاية ، ولا يصيروا منها إلى راحة ، ولا يزالوا متألمين لكثرة البواعث عليهم ، ومتحسرين على كثرة الفائدة منها ، غير مفتبطين ولا راضين — لنزوع أنفسهم عنها ، وتعلق أمانهم بما فوقها وبما لا نهاية له منها — بما خالوه أيضا وقدروا عليه منها .

ونقول أيضا : إن العشاق مع طاعتهم للهوى وإيتارهم للذة وتعبدهم لها ، يحزنون من حيث يظنون أنهم يفرحون ، ويألمون من حيث يظنون أنهم يلدنون .

وذلك أنهم لا ينالون / ص ٣٤ من ملازم شيئا ، ولا يصلون إليه ، إلا بعد أن يمسهم الهم والجهد ، يأخذ منهم ويبلغ إليهم ، وربما لم يزالوا من ذلك في كرب ومصيبة وغصص متصلة ، من غير نيل من مطلوب بته .

والكثير منهم يصير لدرام الهم والسهر ، وفقد الغذاء إلى الجنون والوسواس ، وإلى الدق والذبول ، فإذا هم قد وقعوا من محابيل اللذة وشباكها في الردى والمكره ، وأدت بهم هواقبها إلى غاية الشقوة والهلكة .

وأما الذين ظنوا أنهم ينالون لذة العشاق كلاً ، ويصيبونه عن ملكوه وقدروا عليه ، فقد غلطوا وأخطأوا خطأ بينا . وذلك أن اللذة إنما تكون إذا تلت بمقدار بلاغ الهم المؤذى ، الباعث عليها الداعي إليها . فإن من (١) ملك شيئا وقدر عليه ضعف فيه هذا الباعث الداعي وهذا وسكن سريعا . وقد قيل قول حق صدقا : إن كل موجود مملوك وكل ممنوع مطلوب .

(١) سقطت من ق .

وأقول إن مفارقة الخبيب أمر لا بد منه اضطرارا بالموت ، وإنه سلم من حوادث الدنيا وعوارضها المبددة لتشمل المفارقة بين الاحبة .
وإذا كان / ص ٣٥ لا بد من إساعة هذه الغصة . وتجرح هذه المראה ،
فإن تقديمها والراحة منها أصلح من تأخيرها والانتظار لها ، لأن ما لا بد
من وقوعه متى قدم أزيج (١) مشونة الخوف منه مدة تأخيرها .

وأيضا فإن منع النفس من محبوبها قبل أن يستحكم حبه ، ويرسخ فيها ،
ويستولى عليها أيسر وأسهل ، وأيضا فإن العشق متى انضم إليه الإلف عسر
النزوع عنه والخروج منه ، فإن بلية الإلف ليست بدون بلية العشق ، بل
لو قال قائل : إنه أبلغ وأوكد منه ، لم يكن مخطئا . ومتى قصرت مدة العشق
وقل فيه لقاء المحبوب ، كان أخرى ألا يخالطه الإلف .

والواجب في حكم العقل من هذا الباب أيضا ، المبادرة في منع النفس
وزمها عن العشق قبل وقوعها فيه ، وفطمها منه إذا وقعت قبل استحكامه
فيها .

وهذه الحجة ، يقال : إن أفلاطون الحكيم احتج بها على تلميذه ، كان
بلى بحب جارئة ، فأخل فكره من مجلس مدارس أفلاطون ، فأمر أن يطالب
ويؤتى به . فلما مثل بين يديه ، قال له : يا فلان أخبرني : هل تشك في أنه
لا بد من مفارقة حبيبك هذه يوما ما ؟ / ص ٣٦ .

فقال : ما أشك في ذلك . فقال له أفلاطون : فاجعل تلك المראה
المتجرعة في ذلك في هذا اليوم ، وأزح (١) ما بينهما من خوف المنتظر الباقي
للحال التي لا بد من مجيئها ، وصعوبة معالجتها ذلك بعد الاستحكام ، وانضمام
الإلف إليه وعنده .

فيقال : إن ذلك التلميذ قال أفلاطون : أما ما تقول أيها السيد الحكيم
فموفق ، لكن أجد انتظاري له سبوة بمرور الأيام عنى أخف على .

(١) ق . ربح منه الخوف .

(٢) ق (وَأَزِيج) .

فقال له أفلاطون . وكيف وثقت بسلوة الأيام ولم تهذب إليها ؟ ولم
أمنع (١) أن تأتيك الحيلة المفردة قبل السلوة وبعد الاستحكام ، فتشدد بك
الغصة ، وتتضاعف عليك المرارة .

فيقال : إن ذلك الرجل سجد في تلك الساعة لأفلاطون ، وشكره
ودعاه وأثنى عليه ، ولم يعاود شيئاً مما كان فيه ، ولم يظهر منه حزن
ولا شوق ألبتة ، ولم يزل بعد ذلك لازماً لمجالس أفلاطون غير مختل
بها بته .

ويقال : إن أفلاطون أقبل بعد فراغه من هذا الكلام ، على وجوه
تلاميذه فلامهم وعذابهم في تركهم وإحلاقهم هذا الرجل وصرف كل همته
إلى سائر (٢) أبواب الفلسفة ، قبل إصلاح نفسه الشهوانية وقهرها وتذليلها
للنفس الناطقة .

ولأن قوماً رعنوا يماندون ويناصبون الفلاسفة ، في هذا المعنى بكلام
مخيف ركبك ، لسخافتهم وركاكتهم — وهؤلاء هم الموسومون بالفارقاء
والأدباء — فإننا نذكر ما يأتون به في هذا المعنى ، ونقول فيه من أجل أن
هؤلاء القوم يقولون إن العشق إنما يعتاد بالطباع الرقيقة والأذهان اللطيفة .
ولأنه يدعو إلى النظافة والمباقة والزينة والهيئة .

وبشيعون هذا ونحوه من كلامهم بالغزل من الشعر والبليغ في هذا
المعنى ، ويحتجون بمن عشق من الأدباء والشعراء والمرأة والرؤساء ،
ويتخطونهم إلى الأنبياء .

(٢) قى (وأمنت) .

(٣) رقم الصفحة هنا خطأ فقد كان الواجب أن يكون ٣٧ .

ونحن نقول : إن رقة الطبع واطافة الذهن وصفاء بطلان ويعتبران بإشراف أصحابها على الأمور الغامضة البعيدة والعلوم اللطيفة الدقيقة ، وتبيين الأشياء المشككة الملتبسة ، واستخراج الصناعات المجددة النافعة .

ونحن نجد هذه الأمور مع الفلاسفة فقط ، ونرى العشق لا يعتادهم ، ويعتاد اعتيادا كثيرا دائما ، أجلاف (١) الأعراب / ص ٣٩ والأكراد ؛ والأماجم والأنباط ، ونجد أيضا من الأمر العام (٢) الكلى أنه ليست أمة من الأمم ، أرق فطنة ، من اليونانيين ، ونجد العشق في جهلهم أقل مما هو في سائر الأمم .

وهذا يوجب ضد ما ادعوه ، أعنى أنه يوجب أن يكون العشق إنما يعتاد أصحاب الطبائع الغليظة والأذهان البليدة ، ومن قل فكره ونظره ورويته ، يادر إلى الهجوم على مادعته إليه نفسه ، ومالت به إليه شهوته .

وأما احتجاجهم بكثرة من عشق من الأدباء والشعراء والسراة والرؤساء ، فإننا نقول إن السرو والرئاسة (والشعر) (٣) والفصاحة ، ليست بما لا يوجد أبدا ، إلا مع كمال العقل والحكمة . وإذا كان الأمر كذلك ، أمكن أن يكون العشاق من هؤلاء ، أهل النقص في عقولهم وحكمهم .

وهؤلاء القوم ، لجهلهم ودهونهم ، يحسبون أن العلم والحكمة ، إنما هي النحر والشعر والفصاحة والبلاغة . ولا يعلمون أن الحكماء لا يعدون

(١) ق : جلف .

(٢) ق : العامى .

(٣) سقطت من ق .

ولا واحدة من هذه حكمة ، ولا الحاذق بها حكيم ؛ بل الحكيم عندهم من عرف شروط البرهان وقوانينه ، واستدرك وبلغ من / ص ٤٠ : العلم الرياضي والعلمي والعلم الإلهي ^(١) ، مقدار ما في وسع الإنسان بلوغه .

واقف شهدت ذات يوم رجلا من متحدثيهم ، عند بعض مشايخنا بمدينة السلام ، وكان هذا الشيخ له مع فلسفته حظ وافر من المعرفة بالنحو واللغة والشعر ، وهو يجاريه وينشده ويدخ ويشمخ في خلال ذلك بأنفه ويبالغ ويمدح أهل صناعته ، ويرذل من سوام ، والشيخ في كل ذلك يحتمله معرفة منه بجهله وعجبه ، ويتبسم إلى . ثم قال :

والله ، إن هذا العلم ، وما سواه ربيع . فقال له الشيخ : يا بني هذا علم من لا علم له ، ويفرح به من لا عقل له .

ثم أقبل على وقال لي : أسأل فتانا هذا عن شيء من مبادئ العلوم الاضطرابية ، فإنه من يرى أن من مهر في اللغة أمكنه الجواب عن جميع ما يسأل منه .

فقلت له : أخبرني عن (العلوم) ^(٢) : اضطرابيه هي أم اصطلاحية ؟ ولم أنعم التقسيم على تعمد ، فبادر ، فقال : العلوم كل اصطلاحية ، وذلك أنه كان سمع أصحابنا يميرون هذه المصابة ، أن عليهم اصطلاح .

فقلت له : فمن علم أن القمر ينكسف في ليلة كذا وكذا ، وأن السقمونيا يطلق / ص ٤١ البطن متى أخذ ، وأن المراداسنج يذهب بمحوضة الخمل متى سحق وطرح فيه ، إنما صح له علم ذلك من اصطلاح الناس عليه ؟

(١) ق: والإلهي .

(٢) سقطت من ق .

فقال : لا فقلت : فمن أين علم ذلك؟ فلم يكن فيه من الفضل ما يبين
هذه شئ من ذلك .

ثم قال : فإني أقول : إن العلوم كلها اضطرابية ، قلنا منه وحسبنا ،
أنه يتبها له ، أن يدرج النحو في العلوم الاضطرابية (١) .

فقلت له : أخبرني عن علم أن المنادى بالنداء المفرد مرفوع ، وأن
المنادى بالنداء المضاف منصوب ، أعلم أمرا اضطرابيا طبيعيا ، أم شيئا
مصطلحا (٢) باجتماع من بعض الناس دون بعض ؟

فلجج بأشياء يروم بها ، أن يثبت أن هذا الأمر اضطرابي بما كان يسمعه
من أستاذه . فأقبلت أريه عجزه ، مع ملاحقه من الاستحياء والتجمل وأقبل
الشيخ يتضحك ويقول له : ذق بابي طعم العلم الذي هو على الحقيقة علم .

وإنما ذكرت من هذه القصة ما ذكرت . ليكون أيضا من بعض الدواعي
إلى الأمر الأفصل ، إذ ليس لنا غرض في هذا الكتاب إلا ذاك ولنا
نقصد ص ٤٢ - بما مر من كلامنا هذا من الاستجبال والاستنقاص -
لجميع من عني بالنحو والعربية ، واشتغل بهما واخذا منهما ، فإن فيهم من
جمع الله له مع ذلك خطأ وافرا من العلم ، بل للجهال من هؤلاء الذين لا
يرون أن علما موجودا سواهما ، ولا أن أحدا يستحق أن يسمى عالما
إلا بهما .

وقد بقي علينا من حجاج القوم شئ لم نقل فيه قولا ، وهو احتجاجهم
لتحصين الشق بالأنبياء ، وما يلوا به منه .

(١) ن : وحسبنا النحو الاضطرابية

(٢) ن : أو اصلاح وشئ مصطلح .

فنتقول : إنه ليس من أحد يستجيز أن يعد العشق منقبة من منازب الأنبياء عليهم السلام ، ولا فضيلة من فضائلهم ، ولا أنه شيء آثروه واستحسنوه ، بل إنما يعد هفوة وزلة من هفواتهم وزلاتهم .

وإذا كان ذلك كذلك ، فليس لتحسينه وتزيينه ومدحه وترويعه بهم فيها وجه بته ، لأنه إنما ينبغي لنا أن نبحث أنفسنا ونبحثها من أفعال الرجال الفاضلين ، على ما رضوه لأنفسهم واستحسنوه لها ، وأحبوا أن يقتدى بهم فيه . لا على هفواتهم ولا على زلاتهم وما تابوا منه وندموا عليه وودوا ألا يكون ذلك جرى عليهم ، وكان منهم ص ٤٣ .

وأما قولهم : إن العشق يدعو إلى النظافة واللباقة والهيئة والزينة ، فما يصنع بجمال الجسد مع قبح النفس ؟ وهل يحتاج إلى الجمال الجسدي إلا النساء وذو الخنث من الرجال ؟ .

ويقال : إن رجلا ذعا بعض الحكماء إلى منزله ، وكان كل شيء له من آلة المنزل على غاية الشرف والحسن ، وكان الرجل في نفسه على غاية الجهل والبله والفدامة .

ويقال : إن ذلك الحكيم أراد أن يصدق وقأمل كل ما في المنزل ، فلم ير أقبح من صاحب المنزل فبصق عليه : فلما استشاط وغضب من ذلك قال له : لا تغضب ، فإنني تأملت جميع ما في منزلك ونفقدته ، فلم أرفيه أسبح ولا أرذل من نفسك ، فحملت ما موضعنا للبصاق ، باستحقاق منها لذلك .
ويقال : إن ذلك الرجل ، بعد ذلك ، انعظ ، وحرص على العلم والنظر .

ولأننا قد ذكرنا فيما من من كلامنا قبيل الإلف ، فإننا قابلون في حاليتنا والاحتراس منه ببعض القول ، فنتقول :

إن الإلغاف هو ما يحدث في النفس / ص ٤٤ ، عن طو ل المحبة ، من
كراهة مفارقة المحبوب ، وهي أيضا بلية عظيمة تنمى وتزداد على الأيام
ولا يحس بها ، إلا عند مفارقة المحبوب ، ثم يظهر منها حيثئذ دنة واحدة
أمر مؤذ مؤلم للنفس جدا .

وهذا العارض يعرض للبهائم أيضا ، إلا أنه في بعضها أوكد منه في
بعض . والاحتراس منه يكون بالتعرض لمفارقة المحبوب حالا بعد حال ،
والأ^(١) ينسئ ذلك ويثقل البتة ، بل تدرج نفسه إليه وتمرن عليه . وقد
بيننا من هذا الباب ما فيه كفاية ، ونعني الآن قائلون في العجب .

(١) في: ولن ينسا .

فصل السادس

في

دفع العجب

من أجل محبة كل إنسان لنفسه ، يكون استحقاقه للحسن منها فوق حقه ، واستحقاقه للقبیح منها من غيره — إذ كان يريثاً من حبة وبنصه — بمقدار حقه ، لأن عقله حينئذ صاف ، لا يشوبه . ولا يجاذبه الهوى .

ومن أجل ما قد ذكرنا ، فإن كانت النفس صالحة الإنسان أدنى حسنة عظمت عند نفسه ، وأجب أن يمدح عليها ، فوق استحقاقه . وإذا تأكدت فيه هذه الحالة صار ذلك عجبا ، لاسيما إن وجد قرما يساعدونه على ذلك ، ويبلغون من تركيته ومدحه ما يجب .

ومن بلايا العجب ، أنه يؤدي إلى التناقص في الأمر الذي يقع به العجب ، لأن المعجب لا يروم التزيد ولا الاقتناء والانتقام من غيره ، في الباب الذي منه يعجب بنفسه .

لأن المعجب بفروسه لا يروم أن يستبدل به ما هو أفقر منه ، لأنه لا يرى (أن فرسا أفقر منه ، والمعجب بعمله لا يتزيد منه ، لأنه لا يرى أن فيه (١) مزيدا .

ومن لم يستزد من شيء ما ، نقص منه لا محالة ، وتختلف عن رتبة نظرائه وأمثاله ، لأن هؤلاء — إذا كانوا غير معجزين — لم يزالوا مستزيدين ولم يزالوا لذلك متزيدين ، فلا يلبثوا أن يجاوزوا المعجب ، ولا يلبث المعجب أن يتخلف عنهم .

(١) سقط من ق.

وما يدفع به العجب أن يكل الرجل اختيار محاسنه ومساوئه (١) إلى غيره
على ما ذكرنا قبل ، حيث ذكرنا تعرف الرجل عيوب نفسه (وألا يعتبر
ولا يقيس نفسه يقوم أخساء أدنياء ليس لهم حظ. وإفر من الشيء الذي أعجب به
من نفسه) أو أن يكون في بلده هذه حالة أهلة ص ٦٤ فإنه من احترام من هذين
البابين ، لم يزل يرد عليه كل يوم ما يكون به إلى تنقص نفسه ، أميل منه
إلى العجب بها .

وفي الجملة ، فإنه لا ينبغي أن تكبر (٣) وتعظم نفسه عنده ، حتى يجاوز
مقدار نظرائه عند غيره ، ولا تصغر ولا تقل ، حتى ينحط عنهم ، أو عن
هو دونه ودونهم عند غيره .

فإنه إذا فعل ذلك ، وقوم نفسه عليه ، كان بريثا من زهو العجب ،
وخسة الدناءة ، وسماه الناس العارف بقدر نفسه ، فيما ذكرنا أيضا في هذا
الباب كفاية .

(١) في ق : ومساوية .

(٢) سقط من ق .

(٣) في يكبر .

الفصل السابع

في

دفع الحسد

أقول : إن الحسد أحد العوارض الرديئة ، ويتولد من اجتماع البخل والشرة في النفس .

والمتكلمون في إصلاح الأخلاق ، يسمون الشرير من يلتذ بمضار تقع في الناس ، ويكره ما يقع بموافقتهم . وإن كانوا لم يبروه ولم يسووه (١) . كما أنهم يسمون الخير من أحب ، والتذم ما وقع باتفاق الناس ونفعهم .

فالحسد ص ٧٤ أشر من البخل ، لأن البخل إنما لا يرى أن ينيل أحدا خيرا البته ، ولو بما لا يملكه . وهو داء من أدواء النفس عظيم الأذى جدا لها .

وبما يدفع به أن يتأمل العاقل للحاسد ، فإنه سيجد له من رسم الشرير حظا وافرا ، إذ كان الحسود يرسم بأنه الكاره لما وقع بوافق الناس ممن لم يتره ولم يسه به . وهذا شطر من حد الشرير .

والشرير مستحق للمقت من الله ومن الناس . أما من الله فلا نه مضاده في إرادته : إذ هو عز اسمه المفضل على الكل ، المريد الخير لكل .

وأما من الناس فلا نه مبغض ظالم لهم ، فإن من أحب وقوع المكروه

(١) ق : ولم يستوه .

بإنسان ما ، أو لم يحب وصول خير إليه ، مبنض له فإن كان هذا الإنسان
من لم يتره ولم يستق به ، فإنه مع ذلك ظالم له .

وأيضاً فإن المحسود لم يزل عن الحاسد شيئاً مما هو في يده ولا منه ، من بلوغ
شيء كان يقدر عليه . وإذا كان ذلك كذلك ، فما هو - أعني المحسود - إلا بمنزلة من ناله
خير وقد بلغ أمنيته من الناس الغائبين عن الحاسد (١) فكيف صرنا لا يحسد من
في الهند والصين ؟ فإن كان لا يحسد من أجل غيبتهم عنه ، فليتصورهم
بأحوالهم وما ينقلبون فيه من أحوالهم .

فإن وجب ألا يحزن لما نال هؤلاء وبلغوا من أمانهم ، فإن الواجب
ألا يحزن ولا يفتن لما نال من محضرته ، إكافوا بمنزلة الغائب عنه في أنهم
لم يسلبوه شيئاً مما في يده ، ولا منعه بلوغ شيء كان يقدر عليه ، ولا
استعانوا على أمر من الأمور به .

وليس بينهم وبين الغائب عنه فرق ، إلا في الشهادة الحاسد بأحوالهم ،
التي يمكن أن يتصوروا مثلاً من الغائب عنه ، ويعلم ويستيقره أنهم منها
في مثل ما هم فيه .

وقد يغلط بعض الناس في حد الحسد ، حتى إنهم يسمون بالحسد قوماً إنما
يكرهون الخير لمن هو عليهم منهم في إصابتهم ذلك بعض المضار والمؤن .

وليس ينبغي أن يسمى ولا واحد من هؤلاء حاسداً ، بل ينبغي
أن يسمى الحاسد مطلقاً ، من اغتم من خير يناله غيره من حيث لا ضرورة ٧٩
عليه من البتة (ويسمى بلوغ الحسد من اغتم من خير يناله غيره) (٢) فأما

(١) في الحسد .

(٢) سقط من ق .

عَظَا جَاءَتِ الْمُؤْنُ وَالْمُضَارُ ، فَإِنَّمَا تَحْدُثُ فِي النَّفْسِ عِدَارَةٌ بِمَقْدَارِهَا لَا حَسَدًا .

ومثل هذا من التعاسد ، لا يكون إلا بين الأقرباء وبين المعاشرين والمعارف . فإذا نرى أن الرجل الغريب يملك (١) أهل بلدهما ، ولا يجدون في أنفسهم كراهة لذلك ، ثم يملكهم رجل من بلدهم ، فلا يكاد أن يتخلص ولا واحد منهم من كراهته لذلك . على أنه ربما كان هذا الرجل المالك — أعني البلدي — أرفأ بهم ، وأنظر إليهم من المالك الغريب . وإنما يؤتى (٢) الناس في هذا الباب من كثرة محبتهم لأنفسهم ؛ وذلك أن كل واحد منهم . من أجل حبه لنفسه يحب أن يكون سابقا إلى المراتب المرغوب فيها (٣) ، خير مسبوق إليها .

فإذا هم رأوا من كان بالأمس معهم اليوم سابقا لهم مقدما عليهم ، اغتمروا لذلك وصعب عليهم سبقه (٤) إياهم ، ولم يرضهم منه تعطفه عليهم ، ولا إحسانه إليهم ، لأن أنفسهم متعلقة بالغاية مما صار إليه هذا السابق لا غير . لا يرضيهم سواء ، ولا يستريحون دونه (٥) .

وأما المالك الغريب (٦) ، فمن أجل أنهم لم يشاهدوه ولا حالته الأولى ، لا يتصورون كمال سبقه لهم وفضله عليهم ، فيكون ذلك أقل لغيرهم وأسهل لهم وقد ينبغي أن يرجع في مثل هذا إلى العقل ، ويتأمل في هذا الأمر ما أقول .

وأقول : إنه ليس لحق الحاسد وغيظه وبغضه لهذا الرجل الغريب السابق له وجه في العدل بته . ولذلك أنه أم يمنع المسبوق من المبادرة إلى المطلوب ؛ أن يحصله ويحظى به دونه .

(١) ق « سيملك » (٢) ق « يؤثر » (٣) ق « إلى المرغوب فيه ... إليه »

(٤) ق « سبقه » (٥) ق « دونها » (٦) ق « الغريب فيهم » .

وليس الحظ الذي قاله هذا السابق شيئاً كان الحاسداً حق به أو أحوج إليه ؛ فلا يفضله ولا يحق عليه . بل ليحتمل على جده أو على تراخيه . فإن أحدهما هو الذي حرمة وأبعده عن بلوغ أهله .

مع أنه إذا كان هذا السابق أخاً أو ابن عم أو قريباً أو معرفة أو بلدياً ، كان أصلح للحاسد . وكان أرجى (١) لخيره وآمن من شره ، إذ بينهما وصلة التختن . وهي وصلة طبيعية وكيدة .

وأيضاً فإنه إذا لم يكن بدمن أن يكون في الناس الرؤساء والملوك والمثرون والمكثرون ، صاها ولم يكن الحاسد من يؤمل أو يرجو أن يهبط إلى مامولهم إليه ، أو إلى من إذا صار إليه ، انتفع هو به . فليس لكرامته أن يبقى عليه (٢) وجه في العقل بته ، لأنه سواء عليه بقي فيهم أو صار إلى غيرهم من حاله في عدم انتفاعه بهم حاله .

فإننا نقول : إن العاقل قد يزم ببصيرة نفسه الخاطئة . وقوة نفحه الانسية نفسه البهيمية . حتى يردعها من إصابة الأشياء اللذيذة والشهية . فضلاً عما لا شهوة ولا لذة فيه . وفيه مع ذلك مضررة النفس والبدن جميعاً .

وأقول : إن الحسد بما لا لذة فيه . وإن كان فيه منها شيء فإنه أقل كثيراً من سائر اللذات ، وهو مضر بالنفس والجسد .

أما بالنفس فلأنه يدهشها ويمزب فكرها ويشغلها حتى لا تفرغ للتصرف

(١) ق « أرجاء » .

(٢) ق « عليهم » .

(٣) في الأصل « براده » .

فما يعود ثقله على الجسد وعليها . لما يعرض معه للنفس من العوارض الرديئة
مثل طول الحزن والألم والفكر .

وأما بالجسد فإنه يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس . طول
النهر وسوء الاعتداء . ويعصب ذلك رداءة اللون^(١) (وسوء السحنة)^(٢)
وفساد المزاج .

وإذا كان العاقل يزم بعقله الهوى - المقرن إليه الشهوات اللذيذة ،
بعد أن تكون مما يعقب مضرة - فالأولى به ، أن يجتهد في نحو هذا العارض
عن نفسه ونسيانه والإضراب عنه ، وترك الفكر فيه متى خطر بباله .

وأيضا فإن الحسد نعم العوز والمتقم للمحسود من الحاسد . وذلك أنه
يديم همه وغمه . ويذهل عقله ويغيب جسده . ويوهن ياشغال نفسه
وإضاف جسده كيد المحسود وسعيه عليه ، إن دام ذلك .

فأى رأى هو أولى بالتسفيه والترقيل ، من الذى لا يجلب على صاحبه
إلا ضررا ، وأى سلاح أولى بالاطراح من الذى هو جنة للعدو وجارح
للحامل ؟ .

وأيضا ، فإن مما يحور الحسد عن النفس . ويسهل ويطيب لها الإنزاع
عنه . أن يتأمل العاقل أحوال الناس - في ترفيعهم إلى المراتب ووصولهم
المطالب - ، ويجيد التثبيت فيه على ما نحن ذاكره هاهنا^(٣) ، فإنه سيرجم منه
على أن حالة المحسود عند نفسه خلافها عند الحاسد ، وأن ما يتصوره الحاسد

(١) في الأصل براده .

(٢) سقطت من ق .

(٣) في « هاهنا أقول إن المحسود عند نفسه » .

من عظمها وجلالتها ونهاية غبطة / ص ٥٣ المحسود وتمتعه بها ليس كذلك .

أقول : إن الإنسان لا يزال يستعظم الحالة ويستعجلها ويود ويتمنى بلوغها والوصول إليها ، ويرى بل لا يشك أن الذين قد نالوها وباقوها هم في غاية الاغتياظ والاستمتاع بها . حتى إذا بلغها ونالها لم يفرح ولم يسر بها إلا مديدة يسيرة بقدر ما يستقر فيها ، ويتمكن منها ويعرف بها .

ويكون هذه المديدة عند نفسه مسعودا مختبها بها ، حتى إذا حصلت له هذه الحالة — المتمتعة كانت — واستحکم كونه فيها وملسكه ومعرفة الناس له بها ، سمى نفسه إلى ما فوقها وتعلقت أمنيته بما هو أعلى منها ، فاستقل واسترذل حاله التي هو فيها التي كانت من قبل غايته وأمله ، وصار بين هم وخوف :

أما الخوف فمن الزول عند الدرجة التي نالها وحلها . وأما الهم والغم فبالتى (١) يقدر بلوغها ، فلا يزال متقنطا بها مزريا عليها ، منكوب الجسم والفكر في أعمال الحيلة للتنقل عنها والترقى منها إلى ما سواها ، ثم يكون كذلك حاله في هذه الثانية ، وفي الثالثة إن بلغها ، وفي كل ما نال ووصل إليه منها ص ٥٤ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فيحق على العاقل ألا يحسد أحدا على فضل من دنيا بما يستغنى عنه في إقامة العيش ، وألا يظن أن أصحاب الفضل والإثارة منها يصيرون — بعد الراحة واللذة ودوامها — إلى ألا يلذوها ، لأنها تصير عندهم بمنزلة الشيء الطبيعي الاضطرابي في بقاء العيش . فيقرب من أجل ذلك التذاذهم بها من التذاذ كل ذى حالة بحالته المعتادة .

(١) ق : فبابذي .

وكذلك يكون قصدهم في قلة الراحة ، وذلك أنه من أجل أنهم لا يزالون
مجددين منكمشين في الترقى والعلو إلى ما فوق تقل راحتهم ، حتى لأنها ربما
كانت أقل من راحة من هو دونهم ، لا بل ربما هي أكثر الأحوال كذلك .

فإذا لاحظ العاقل هذه المعاني وتأملها ، بعقله طارحاً هواه ، علم أن الغاية
التي يمكن بلوغها من لذة العيش وراحته هي ^(١) الكفاف ، وأن ما فوقه
من أحوال المعاش مقارنة لذلك بعضاً لبعض ، بل والكفاف دائماً أفضل
الراحة عليها .

وأى وجه للتعاسد إلا الجهل بها واتباع الهوى دون العقل . وفيما
ذكرناه في هذا الباب أيضاً كفاية ص ٥٥ .

الفصل الثامن

في

دفع الغضب

إن الغضب جعل في الحيوان ؛ ليكون لها به انتقام من المؤذي . وهذا العارض إذا أفرط وجاوز حده حتى يفسد معه العقل ، وربما كانت نكايته في الغضب وإبلاغه إليه (المضره (١)) أشد وأكثر منها في المغضوب عليه . ومن أجل ذلك ينبغي للعاقل أن يذكر أحوال من قد أدى (٢) به الغضب إلى أمور مكروهة في عاجل الأمر وآجله ، يأخذ نفسه بتصورها في حال غضبه . فإن كثيرا من يغضب ، ربما لكم ، أو تطيح ، تجلب بذلك من على رأسه أكثر مما نال به من المغضوب عليه .

وقد رأيت من لكم رجلا على فكه فكسر أصابعه حتى بقي يعالجها أشيرا ، ولم ينل الملكوم من الأذى مثل ما ناله . ورأيت أيضا من استشاط وصاح ، فنفث الدم مكانه ، وأدى به ذلك إلى السل ، وصار سبب موته . وبلغنا أخبار أناس الوا من تعذيب أولادهم وأهاليهم (ومن يعز عليهم) (٣) في وقت ص ٥٦ غضبهم ، بما طالت ندامتهم (عليه) (٤) ، وربما لم يستدركوه آخر أعمارهم . (وقد ذكر جالينوس ، أن والدته كانت تشبب بقمها على القفل فتعضه إذا تعصر عليها فتعضه (٥)) .

(١) سقطت من ق . (٢) ق « أدا » . (٣) ، (٤) ، (٥) سقطت من ق .

ولعمري إنه ليس بين من فقد الفكر والروية في حال غضبه ، وبين
المجنون كبير فرق ، فإن الإنسان إذا فكر وأكثر تذكر أمثال هذه الأحوال
في حال سلامته ، كان أحرى أن يتصورها في وقت غضبه .

وينبغي أن يعلم ، أن الذين كانت منهم هذه الأفعال القبيحة في وقت
غضبهم ، إنما أوتوا من فقد عقولهم في ذلك الوقت ، فيأخذ نفسه بألا يكون
منه في وقت غضبه فعل إلا بعد الفكر والروية فيه ، لئلا ينسكى نفسه من
حيث يروم أن ينسكى غيره ، ولا يشارك البهائم في إطلاق الفعل من غير
روية . (وينبغي أن يكون في وقت المعاقبة بريئا من أربع خلال : الكبر
والبغض للمعاقب ، ومن ضدى هذين ، فإن الأولين يدعوان إلى أن يكون
الانتقام والمعقوبة مجاورين لمقدار الجنائية ، والآخرين إلى أن يكونا
مقصرين عنه) (١) .

وإذا أخطر العاقل بباله هذه المعاني ، وأخذ هواه باتباعها ، كان غضبه
بمقدار عدل ، وأمن أن يعود عليه منه ضرر في نفسه ، وفي جسده ، في
عاجل أمره وفي آجله .

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

الفصل التاسع في أطراح الكذب

ص ٧٥ هذا أيضا أحد العوارض الرديئة التي يدعو إليها الهوى ، وذلك أن الإنسان لما كان يحب التكبر والتؤوس من جميع الجهات ، وعلى كل الأحوال يحب أن يكون هو أبدا المخبر المعلم ، لما في ذلك من الفضل على المخبر المعلم .

وقد قلت إنه ينبغي للعاقل ألا يطلق هواء فيما يخاف أن يجلب عليه من بعدهما والمنا وفدامة ، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلا . فإن المدمر على الكذب الكثير منه لا يكاد تخطئه الفضيحة ولا يسلم منها ، إما لثانئة تكون منه سهو ونسيان يحدثان له ، وإما بعلم بعض من يحدثه وإطلاعه من حديثه ذلك على خلاف ما ذكر .

وليس يصيب الكذاب من الالتهاذ ولا الاستمتاع بكذبه . ولو كذب عمره كله . ما يقارب فضلا عن أن يوازي ما يدفع إليه . ولو مرة واحدة في عمره كله . من هم الخجل والاستحياء عند اقتضاحه ، واحتقار الناس له واستصغارهم وتسفيههم وترذيلهم له وقلة ركونهم إليه . ومثل هذا ينبغي أن لا يعد في الناس ، فضلا عن أن ص ٨٠ يقصد بكلام يقطع به في صلاحه . ومن أجل أن أسباب الفضيحة في هذا المعنى ربما تأخرت ، كثيرا ما يغتر الجاهل بذلك . إلا أن العاقل لا يورط نفسه فيما يخاف أولا يأمن معه فضيحة ، بل يستظهر ويأخذ بالحزم في ذلك .

وأقول : إن الإخبار بما لا حقيقة له نوعان : فنوع منه يقصد به
المخبر إلى أمر جليل مستحسن ، يكون له عند انكشاف الخبر عذرا واضحا
نافعا للمخبر ، فوجبا لسبق ذلك للخبر إليه ، على ما سبق إليه ، وإن لم
يكن حقيقة كذلك .

مثال ذلك أن رجلا علم من ملك ما . أنه زرع على قتل صاحب (١) له
في يوم غد ، وأنه متى انقضى يوم غد ظهر الملك على أمر ، يوجب ألا يقتل
صاحبه . فجاء إلى صاحبه هذا وأخبره أنه قد استخفى في منزله كنزا ، وأنه
يحتاج إلى معاوفته عليه في يوم غد .

فأخذ به إلى منزله ، فلم يزل يومه ذلك يعلله ، ويكده بالخفر والبحث
عن ذلك الكنز . حتى إذا انقضى ذلك اليوم ، وظهر الملك على ما ظهر
عليه ، أخبره حينئذ بالأمر على حقيقة .

أقول : إن هذا الرجل ، ومن كان قد أخبر بما لا حقيقة له ، فليس
هو ص ٩٥ في ذلك بمذموم ، ولا عند تكشف الخبر على خلاف ما حكاه
بمقتض ، إذ كان قد قصد به إلى أمر جميل نافع للمخبر .

فهذا وما أشبهه ونحوه من الإخبار بما لا حقيقة له ، لا يعقب صاحبه
فضيحة ولا مذمة (ولا ندامة ، بل شكراً وثناء جميلا) (٢) .

وأما النوع الثاني ، ففي تكشفه الفضيحة والمذمة . أما الفضيحة فإذا لم
يكن على المخبر من ذلك ضرر بته ، كرجل حكى لصاحبه ، أنه عاين بمدينة
كذا وكذا حيواناً أو جوهراً أو نباتاً ، من حالته ونهسته كذا وكذا ، بما
لا حقيقة له ، ولا يقصد الكذابون به إلا ليمجب الناس به فقط .

(١) ق « من أمر ملك ما دله على قتل صاحبه » : (٢) سقط من ق .

وأما المذمة ، فإذا حدث على المخبر مع ذلك ضرر ، كرجل حكى لصاحبه
عن ملك بلدة ما (شائعة ؛ رغبة في (١)) قربه وتوقانا إليه ؛ وحقق (٢) في
قصة ، أنه إن احتمل إليه وسار نحوه ، نال منه مكان كذا وكذا ومرتبة
كذا وكذا . وإنما فعل ذلك ، لينال شيئا مما يخلفه ، حتى إذا تعنى صاحبه
وتحمل واجتهد ، فورد على ذلك الملك ؛ لم يجد لشيء من ذلك حقيقة ،
ووجده حنقا منضبا عليه ، ولجأ على نفسه .

(على أن الأولى (٣)) بأن يسمى كذابا ، ويحتسب ويحترس منه ؛ من
كذب . لا لأمر اضطر إليه ، ولا لمطلب عظيم ينال به . فإن من استحسن
الكذب ص ٦٠ وأقدم عليه لأغراض دنيئة خسيسة (٤) ؛ كان أخرى
وأولى به عند الأغراض الجميلة العظيمة .

(١) سقطت من ق . (٢) ق « قربه وتواعو حتى » . (٣) سقط من ق

(٤) ق « فإن من يستحسن الكذب وقدم عليه دنية خسيسة » .

الفصل العاشر

في

البخل

إن هذا العارض ليس يمكننا أن نقول : إنه من عوارض الهوى بإطلاق .
وذلك أنا وجدنا قوما يدعوهم إلى التمسك والتحفظ بما في أيديهم ، فرط
خوفهم من الفقر ، وبعد نظرهم (١) في العواقب ، وشدة ما أخذ منهم بالحرم
في الاستعداد للنكبات والنوائب . ونجد آخرين (٢) يلدن الإمساك
لنفسه ، لا لشيء آخر .

ونجد (من الصبيان الذين لم يستحكم فيهم الروية والفكر ، (٣) من
يستحو بما معه لقرنائه من الصبيان ، ونجد من يبخل به . فن أجل ذلك ينبغي
أن يقصد إلى مقاومة ما كان من هذا العارض من الهوى فقط ، وهو الذي
إذا سئل صاحبه عن العلة والسبب في إمساكه . لم يجد في ذلك حجة بيّنة
مقبولة تنفي عن عذر واضح ، لكن يكون جوابه ملزما مرقعا بالجلبا .

وقد سألت مرة رجلا من المسكين (٤) عن السبب ص ٦٠ الداعي له
إلى ذلك ، فأجابني إلى ذلك بأجوبة من نحو ما ذكرت . وجعلت أبين له
فسادها ، وأنه ليس بما اعتل به شيء يوجب مقدار ما كان عليه من الإمساك ،
ذلك أني لم أسمه أن يجرد عن رتبة غناه ، من ماله بما تبين عليه ، فضلا
عن أن يحجب به عن رتبة غناه .

(٢) ق وآخرين .

(٣) في الأصل التمسكين .

(١) ق وبعد فكرهم .

(٢) سقط من ق .

فكان آخر جوابه أن قال : قال مكذا أحب ، وكذا (١) أشتى .
فأعلته حينئذ ، أنه قد حاد (٢) عن حكم العقل إلى الهوى ، إذ كان ما يعتل
به ليس بفادح في الحالة العاجلة التي هو عليها ، ولا في الحزم والوثيقة والنظر
في العاقبة .

فهذا المقصد العارض ، هو الذي ينبغي أن يصاح ولا يقار الهوى
عليه (٣) ، وهو البخل بما لا يؤثر . في الحالة الحاضرة انحطاطا . ولا فيما يرام
بلوغة فيما بعد بالمال ضعفا ولا عجزا .

فأما من كان له عذر بين واضح ، من أحد هذين البابين ، أو من كليهما ،
فليس ماعرض له من الإمساك عن الهوى ، بل عن العقل والروية ، ولا ينبغي
أن يزال عنه ، بل يثبت عليه .

وليس كل عسك يسوغ له أن يحتج بالباب الثاني من هذين البابين ص ٦٢ :
وذلك أن من كان من الناس آيسا من أن يبلغ بإمساك رتبة أعلى وأجل
من التي هو فيها - كن كان في أواخر عمره ، أو في أفعى المراتب التي يمكن
أن يبلغها مثله - فليس لاحتجاجه بالباب الثاني من هذين البابين
جه البتة .

(١) ق « ومكذى » . (٢) ق : جاز .

(٣) ق « أن يصلح أن لا يفارق الهوى وهو » .

الفصل الحادى عشر

فى

دفع الفضل الضار من الفكر والهم^(١)

إن هذين العرضين ، وإن كانا عرضين عقليين ، فإن فرطهما مع ما يجانب
من الألم والأذى غير محمود . ولذلك ينبغى أن يريح^(٢) الجسد منهما ، وأن
ينيله من اللهو والسرور واللذة ؛ بقدر ما يبلغ له ما يصلحه ، ويحفظ عليه
صحته ؛ لئلا يتخور وينهد ويقطع بتنا دون نصتنا .

ومن أجل اختلاف طبائع الناس وعاداتهم ، اختلفت مقادير احتمال
الفكر والهم فيهم ، فبعض يحتمل الكثير منهما من^(٣) غير أن يضر ذلك
به ، وبعض لا يحتمل .

فينبغى أن يتدارك ، قبل أن يعظم ، وأن يتدرج إلى الزيادة منه
ما أمكن ؛ فإن العادة تعين على ذلك/ص ٦٣ وتقوى عاياه .

وبالجملة فإنه ينبغى أن يكون نياتنا وإصابتنا من اللهو والسرور واللذة ،
لا لها أنفسها أعنى الأبدان ، بل لى تتجدد وتقوى به^(٤) على العدو
فى فكرنا وهمنا اللذين بهما نبلغ مطلبنا .

فإنه كما أن قصد الرجل السائر فى إغلاف دابته ، ليس أن يلبسها لذتها

(١) ق « فى قصد الضار من الفكر والهم » (٢) أى العاقل (٣) ق (متها) .

(م ٦ — الطب الروحاني)

(٤) ق « وتقوى به القدر .

بل لكي يقوياً على بلوغ مكانه ومستقره ، فكذلك ينبغي أن يكون حالنا في الاستعمال لمصالح أجسادنا .

فإما إذا فعلنا ذلك وقت درناه هذا التقدير ، باعنا مطالبنا في أسرع الأوقات التي يمكن في مثلها ولم نكن كالذي أهلك راحلته قبل بلوغه أرضه التي يؤمها (١) بالحمل عليها والخرق بها ، (ولا كالذي شغل بإسمائها وإحصائها ، حتى فاته الوقت الذي كان ينبغي ، أن يكون قد وصل فيه إلى موضعه ومستقره (٢) .

وسنأتي في ذلك بمثل آخر : أن رجلاً أحب علم الفلسفة وآثرها ، حتى جعلها همه ، واشتغل بها فكره ، ثم رام أن يبلغ منها ما بلغ سقراط الألاتون وأرسطو وثوفرسطس ، في مدة سنة مثلاً ، فأدام الفكر والنظر ، وأقل الغذاء والراحة (٣) — وما يتبع ذلك ضرورة دوام السهر — ، أقول : إن هذا الرجل يقع في الوسواس والمالخويات ، وإلى الدق والذبول ، قبل / ص ٦٤ مضي هذه المدة ، وقبل أن يقارب هؤلاء الذين ذكرناهم .

وأقول : لو أن (٤) رجلاً آخر ، أحب أيضاً استكمال علم الفلسفة ، على أنه إنما ينظر فيها في الوقت بعد الوقت (٥) ، إن فرغ من أشغاله ، ومن لذته وشهوته ، فإذا عرض له أدنى شغل ، أو تحركت فيه أدنى شهوة ، ترك النظر وعاد فيها كان فيه أولاً .

أقول : إن هذا الرجل ، لا يستكمل علم الفلسفة ، ولا يقارب ذلك ، ولا يدانيه . فقد عدم هذان الرجلان مطلوبيهما ، أحدهما من جهة الإفراط ، والآخر من جهة التقصير ، ومن أجل ذلك ، ينبغي أن نعتدل في فكرنا وهمومنا ، والتي نروم بها بلوغ مطلوبنا ، لنبلغه ولا نعدمه من قبل دون تقصير ولا إفراط .

(١) (ق التي أممها) . (٢) سقط من ق . (٣) ق (والراحة ودوام السهر) .

(٤) سقط من ق . (٥) ق ورجل آخر يحب علم الفلسفة واستكمالها إلا أنه

حفظ في المخطوطة من الوقت .

الفصل الثاني عشر

في

دفع الغم

إن الهوى إذا تصور بالعقل فقد الموافق المحبوب عرض فيه الغم .
ونحتاج في بيان (١) أن الغم عرض عقلي أو هوائي ، (إلى كلام فيه فضل
طول ودقة (٢)) .

وقد ذكرنا في أول هذا الكتاب ، ألا تتعلق فيه من الكلام إلا بما لا بد
منه في الغرض الذي أجر بناه إليه (٣) . ومن قبل ذلك نتجاوز الكلام في هذا
المعنى ، ونصير إلى ما هو المقصود المطلوب بكتابنا هذا .

على أنه قد يمكن من كان به أدنى مسكة من علم الفلسفة ، أن
يستنبط ويستخرج هذا المعنى من الرسم الذي رسمنا به الغم في أول هذا
الكلام ، إلا أننا نحن ندع ذلك ونتجاوز به إلى ما هو المطلوب بهذا الكتاب .

فأقول : أنه لما كان الغم يكدر الفكر والعقل ، ويؤذي النفس والجسد ،
حق لنا أن نحتمل له صرفه ودفعه ، والتقليل منه ، والتضعيف له ما أمكن .

وذلك يكون من جهتين : أحدهما بالاحتقاس منه ، قبل حدوثه ، لئلا
يحدث أو يكون ما حدث منه أقوى ما يمكن ، والآخر دفع ما حدث ونفيه

(٢) سقط من ق .

(١) ق « بيان ذلك أن » .

(٢) ق « أجر بنا به إليه » .

إما كله وإما أكثر ما يمكن منه ، والتقدم بالتحفظ ، لئلا يحدث ، أو ليقل .
أو يضاعف ما يحدث منه ، (وذلك (١)) يكون بتأمل هذه المعاني التي أتت
ذاكرها إن شاء الله .

أقول : إنه لما كانت المادة التي منها يتولد الغم ، إنما هي فقد المحبوب ، ولم
يمكن ألا تفقد هذه المحبوبات ، لتداول الناس لها ، وكرور الكون والفساد
عليها ، وجب أن يكون ص ٦٧ (٢) أكثر الناس وأشد غما من كانت محبوباته
أكثر عددا ، وكان لها أشد حبا ، وأقل للناس غما من كانت حاله بالحد
من ذلك .

فقد ينبغي للعاقل أن يقطع ، واد الغموم عنه ، بالاستقلال من الأشياء
التي يجلب فقدما غما — ولا ينخدع ويفتر ، بما معها — ما دامت موجودة
من الحلاوة ، بل يتصور المرارة ، ويتجرعها عند فقدما .

فإن قال قائل : إن من يتوق اتخاذ المحبوبات واقتناءها ، خوفا من غم
عند فقدما . فقد استعجل غما ، قلنا له : إنه وإن كان هذا المتوق المحترس ،
قد استعجل غما ، فليس ما استعجله بمساوي ما خاف الوقوع فيه منه .

وذلك أنه ليس اغتمام من لا ولد له ، كاغتمام من أصيب بولده — هذا
إن كان الرجل ممن يغتم بالألا يكون له ولد ، فضلا عن غيره ممن لا يبالي .
ولا يعبا بذلك ، ولا يغتم له — ولا غم من لا معشوق له كغم من
فقد معشوقه .

وقد حكى عن بعض الفلاسفة ، أنه قيل له : لو اتخذت ولدا ، فقال :

(١) سقطت من ق .

(٢) كان المروض أن يكون رقم الصفحة هو ٦٦ لا ٦٧ .

يأتى من الشغل فى إصلاح نفس هذه وجسدى هذا ، فى مؤن وغمر لا أقوام
على بها ، وكيف أضمر وأقرن إليها مثلاً ؟ ص ٦٩

وسمعت امرأة^(١) عاقلة تقول : (إنها^(٢)) عاينت يوماً امرأة شديدة
التهرق على وله لها أصيبت به ، وأنها توقفت الدنو من زوجها ، خوفاً من
أن ترزق ولداً قبل فيه بمثل بلاتها ذلك

ومن أجل أن وجود المحبوبات «وافق ملائم للطبيعة وفقدته صار لها
صار تحس من ألم فقد المحبوب ما لا تحس من لذة وجوده ، ولذلك صار
الإنسان يكون صحيحاً مدة طويلة فلا يحس أصحته لذة ، فإن اعتل بعض
أعضائه أحس على المكان منه ألماً شديداً .

ولهذا تصير المحبوبات كلها عند الإنسان — إذا وجدها أو طالت
صحبته — فى سقوط لذة وجودها عنه ما دامت موجودة له ، وحصول
شدة ألم فقدتها عليه إذا فقدها .

من أجل هذا لو أن رجلاً استمتع دهرًا طويلاً بأهل وولد نفيس ،
ثم بلى بفقدتهما لا يحس من الألم بذلك فى يوم واحد وساعة واحدة ،
ما يفضل ويأتى على لذة إمتاعه كان بهما . وذلك أن الطبيعة تحسب وتعد
ذلك الاستمتاع الطويل كله حقاً واجباً لها ، بل تعده دون حقها . وذلك
أنها لا تخلو فى تلك الحالة أيضاً ، من الاستقلال لما هى فيه ، وحب الزيادة
منه دائماً ، بلا نهاية ، حبا منها للذة واشتياقاً ص ٦٩ .

(٢) سقطت من ق

(١) فى الأصل «مرأة» .

وإذا كان الأمر على هذا - أعني أن يكون اللذ والاستمتاع (١) بالمحوبات (٢) في حال وجودها معوزا من نظاما مستقلا منفلا ، والحزن والتحرق والتلظى عند فقدانها مستكثرا ، ولما تناقضا - فما رأى إلا حار حار حار ، أو الاستقلال منها لتعدم أو ثقل هو اقبحا الرديئة الجالبة للغموم المؤذية المصنية (٣) . فهذه أعلى المراتب في هذا الباب ، وأحسنها أواد الغموم .

ويتلوه في ذلك ، أن يتمثل الرجل ويتصور فقد محبوباته ، ويقربها في نفسه ووجهه ، ويعلم أنها ليست بما يمكن ، أن تبقى وتدوم بحالها ، ولا يخاف من تذكر ذلك منها ، وإخطار ذلك بباله فيها ، وتصحيح العزم على شدة الجهد متى حدث ذلك بها .

فإن ذلك تمرين وتدريب ورياضة وتقوية للنفس على قلة (٤) الجزع عند حدوث المصائب ، لقلة ما كان من اعتداده وركونه وثقته ، إلى بقاء محبوباته في حال وجودها ، ولكثرة ما تمثل للنفس وجودها بتصور المصائب قبل حدوثها .

وفي مثل هذا المعنى يقول بعضهم :

يمثل ذو الحزم في نفسه . . . مصائبه قبل أن تنزل
فإن نزلت بغتة لم تره . . . لما كان في نفسه مثيلا
رأى الأمر يفضى إلى آخر . . . فسير آخره أولا / ص ٧٠

فإن كان الإنسان في غاية الفشالة ، ومفرط الميل مع الهوى والمادة .

(١) سقط من ق .

(٢) ق (في المحوبات) .

(٣) ق المصينة .

(٤) ق قوة .

ولا يثق من نفسه باستعمال شيء من هذه ، فليس إلا أن يحتال التفرد من محبوباته بواحدة ينزلها منزلة ما لا بد منه وما ليس غيره ، بل يقرن إليها ويتخذ منها ما يقارب أو ينوب عن مفقود إن فقد منها ، فإنه بهذا الوجه يمكن أن يفرط حزنه بهذه جملة ما يحترس به من كون الغم ووقوعه . فأما ما يدفع به (١) أو يقلل منه إذا كان وواقع ، فإننا قائلون فيه منذ الآن .

فنقول : إن العاقل إذا تفقد ونظر فيما يفعل الكون والفساد من هذا العالم ، ورأى أن عنصره مستحيل متحامل سيال ، لا ثبات لشيء منه ، ولادوام له بالحقيقة ، بل كل منها دائر متحامل مضمحل ، فلا ينبغي له أن يستكثر ويستفزع ما سلب منه ويخضع به عنها ، بل يجب عليه أن يعد مدة بقائها له فضلا ، وما استمتع وما ملك منها ربحا ، إذ كان فناؤها وزوالها قبل ذلك ممكنا ، ولا يظلم ويكبر ذلك عليه ، وقت كونه ، إذا كان ذلك / ص ٧١ شيئا لا بد منه أن يعرض فيها .

فإنه من أحب دوام بقائها ، فقد رام ما لا يمكن وجوده لها ، ومن أحب ما لا يمكن وجوده كان جالبا بذلك الغم إلى نفسه ، وما تلاحق عقله إلى هواه .

وأياضا فإن فقد الأشياء التي ليست باضطرارية في بقاء الحياة ليس بدوم الغم بها والحزن عليها ، لكن يسرع منها البديل ، ويعقب ذلك السلاوة عنها والنسيان لها ، فترجع العيشة وتعود الحالة إلى ما كانت عليه قبل المصيبة . فكم قدر أئمتنا من أصيب بعظيم المصائب وقادحها ، فعاد راجعا إلى ما لم يزل عليه قبل مصابه ، مثل هذا بعيشة ، مغتبطا بحاله .

(١) ق (فأما ما ذكرناه ما يدفع به) .

فلذلك ينبغي للعاقل أن يذكر النفس في حال للصيبة بما تؤول وترجع
إليه من هذه الحالة ويعرضه عليها، ويسوقها إليه، ويحتلب ما يشغل ويلهى
بما كثر ما يمكن؛ ليسرع الخروج، إلى هذه الحالة.

وأيضاً فإن تذكره كثرة المشاركين له في المصائب، وأنه لا يسكاد يرى
منها أحد، ويذكر حالانهم بعد أبواب سلوكاتهم وحالاته وسلوانته نفسه
عن مصائبه - إن كانت تقدمت له - بما يخفف ويكسر من عادة الغم.
وأيضاً فإنه إن كان أكثر الناس وأشد هم ٧٢ غماً من كانت محبوباته
أكثر عدداً، وكان لها أشد حبا.

فإنه ليس واحد يفقد منها شيئاً (١)، إلا وفقد من الغم على مقداره، بل
نزع نفسه من الهم الدائم، والخوف المنتظر، (ويحدث له وجرة وجلد
على ما يحدث منها بعد، فقد جر فقدما نفعا، وإن كان الهوى لذلك كارهاً،
فاكتسب راحة وإن كان متذوقاً مراراً. وفي مثل هذه المعاني يقول الشاعر:
لعمري لئن كنا فقدناك سيداً وكفنا له طال التحزن والهلع
لقد جر قدما فقدنا لك أننا أمنا على كل الرزايا من الجزع (٢)

فأما ما يعتصم به المؤثر لاتباع ما يدعو إليه عقله الراغب عن ما يدعو
إليه هواه، التام الملكة، الضابط لنفسه من الغم فواحدة، وهي أن العاقل
الكامل لا يختار المقام على حالة تضره، ومن أجل ذلك يبادر إلى النظر
في سبب الغم الوارد عليه.

وإن كان ما يمكن دفعه وإزالته، جعل بدل الاغتمام فكرياً في الحيلة،
لدفع ذلك السبب وإزالته، وإن كان مما لا يمكن ذلك فيه، أخذ على (٣)

(٢) سقط ما بين القوسين من ق

(١) ق (شئ)

(٣) ق (ق)

المكان في التامى منه والتناسى له ، وعمل في محوه عن فكره وإخراجـه
عن نفسه .

وذلك أن الشئ يدعو إلى المقام على الاغتمام في هذه الحالة ، الهوى
لا العقل ، إذ العقل لا يدعو إلا إلى ما جلب نفعاً عاجلاً وآجلاً ، وكان الاغتمام
بالادراك فيه ، ولا عائدة منه ، بل فيه ضرر منه من عاجل يؤدي إلى ضرر
آجل ، فضلاً عن أن يكون نافعا .

والعقل الكامل ، لا يتبع إلا مادعا إليه العقل ، ولا يقيم إلا على ما
أطلق ص ٧٣'٤ المقام عليه ، لسبب وعذر واضح ، ولا يتبع الهوى ،
ولا يقتضيه ولا يؤثر .

الفصل الثالث عشر

في

دفع الشره

إن الشره والنهم من العوارض الرديئة العائدة من بعد بالآلم والمضرة ،
وذلك أنه ليس يجلب على الإنسان استنفاص الناس له ، واسترذالهم (١) ،
إياه فقط ، لكن يطرحه مع ذلك في سوء الهضم ، ومن سوء الهضم إلى
ضروب من الأمراض الرديئة جدا .

ويتولد عن قوة النفس الشهوانية ، وإذا انضم إليها وساعدها على
النفس الناطقة ، الذي هو قلة الحياء ، كان مع ذلك ظاهراً ، وهو أيضاً ضرب
من اتباع الهوى يدعو إليه ، ويحمل عليه ، تصور استلذاذ طعم المتكلم ،
ولقد بلغني أن رجلاً من أهل الشره ، أقبل يوماً على ضروب من الطعام
بنهم وشره شديد ، حتى إذا تضلع وتملاً منها ، لم يمكنه معه تناول شيء بته ،
فأخذ يبكي فسئل عن سبب بكائه ، فقال : إن ذلك لحال إنه لا يقدر على
أكل شيء مما هو بين يديه .

وقد كان رجل / ص ٧٤ بمدينة السلام ، يأكل معي رطباً كثيراً كان بين

(١) ق (استنفاصاً له واسترذالاً له) .

أيدينا ، فأمسكت أنا بعد تناولي منه مقدار معتدلا ، وأمن هو ، حتى قارب
أن يأتني على جميعه .

فسألته بعد امتلائه منه وإمساكه عنه - وذلك أتى رأيته عذقا نحو ما بقى
بين أيدينا منه - : هل انتهت نفسك وسكنت شهوتك ؟ .

قال : ما كنت أحب إلا أن أكون بحالتى الأولى ، وأن يكون هذا
الطبق إنما قدم إلينا الآن .

(فقلت له : فإذا كان ألم حصى الاشتها ومضغنه لم يسقط عنك ، ولا فى
هذه الحال ، فما كان الصواب إلا الإمساك قبل التلى ؛ لقريح للنفس ، بما أنت
فيه الآن ، من الثقل والتدد بالتماؤ ، وما لا تأمن أن تصير إليه من سوء
الهضم ، الذى يجلب عليك من الأمراض ما يكون تألمك به أكثر من
التذاذك بما تناولته أضعافا كثيرة . فرأيت أنه قد فهم معنى هذا الكلام ، ونجع
فيه وبلغ إليه .

ولعمرى ! إن هذا الكلام ونحوه ، يقنع من لم يكن مرتاضا بالرياضات
الفلسفة أكثر مما تقنع الحجج المبينة على الأصول الفلسفية .

وذلك أن المعتقد (١) أن النفس الشهوانية (٢) ، إنما قرنت إلى النفس
الناطقة ، لتتال هذا الجسد - الذى هو للنفس الناطقة بمنزلة أداة وآلة -
ما يبقى به مدة اكتساب النفس الناطقة ، المعرفة بهذا العالم (٣) ، يجمع النفس

(١) - سقط ما بين القوسين من ق .

(٢) ق « ولعمرى ! إن النفس الشهوانية . »

(٣) ق « المعرفة بهذا العلم . »

الشهوانية ، ويمنعها من الإصابة من الغذاء فوق الكفاف . إذ كان يرى أن الغرض والقصد الاغتذاء في الخلقة ، ليس الملتذ ، بل للبقاء الذي لا يمكنه أن يكون شيئاً إلا به .

ولذلك يحكى عن بعض الفلاسفة ، أنه كان يأكل مع بعض الأحداث عن لا رياضة له ، فاستقل ذلك الحدث أكل الفيلسوف ، وجعل يتعجب منه ، وقال في بعض كلامه : لو كان زردى / ص ٧ مثل زردك من الغذاء ، لم أبال ألا أعيش .

فقال له الفيلسوف : أجل يا بني ، أنا آكل لأبقى ، وأنت إنما تريد أن تبقى اتماً كل (١) .

وأما من لا يرى أن عليه من التملؤ من الغذاء بأساً في مذهبه ورأيه ، فإنما ينبغي أن يدفع ذلك بالكلام في الموازنة للذة المصابة من ذلك بالألم المحبب لها ، كما ذكرنا قبيل .

ونقول أيضاً : إنه إذا كان انقطاع الطعام المسبب عن المتطعم مما لا بد منه ، فقد ينبغي للماقل أن يقدم ذلك ، قبل الحال التي لا يأمن معها عاقبة رديئة .

وذلك أنه إن لم يفعل ذلك خسر ولم يربح : أما خسراته فتعريض النفس للألم والسقم ، وأما (أنه) (٢) لم يربح فلأن مريض انقطاع اللذة

(١) ق « التلى » .

(٢) سقطت من ق .

المتطعم عنه ، قائم على حال ، فنى انحراف عن هذا أو مال إلى ضده ، فليعلم
أنه قد ترك عقله لمراه .

وأيضاً فإن للشراء والنهم ضراوة واستكلاً شديداً ، فنى أهمل وأمرج
قوى ذلك منه ، وعسر نزوع النفس عنه ، ومتى وقع وردع ، وهن وذبل
وضعف على الأيام ، حتى يفقد البتة . (قال الشاعر :
ومادة الجوع فاعلم عصمة وغنى وقد تزيدك جوعاً عادة الشبع) . (١)

الفصل الرابع عشر

في

السكر وعواقبه

ص ٧٦ إن إدمان السكر وموانرته ، إحدى العوارض الرديئة المؤدية لمصاحبها إلى المهالك والبلايا والأسقام الجمة .

وذلك أن المفرط في السكر مشرف في وقته ذاك على السكنة ، وعلى امتلاء بطن القلب الجالب للموت فجأة . وعلى انفجار الشرايين التي في الدماغ ، وعلى التردى والسقوط في الأغوار والآبار ، وأما من بعد فعل الحيات الحادة والأورام الدموية والصفراوية في الأحشاء والأعضاء الرئيسية ، وعلى الرعشة والفالج ، لا سيما إن كان ضعيف العصب .

هذا إلى ما يجلب من : فقد العقل وهتك السر وإظهار السر والعقود به عن إدراك جل المطالب الدينية والدنيائية ، حتى إنه لا يسكاد يتعلق منها بأمور ، ولا يبلغ حظوة ، بل لا يزال منها منحطاً مشتغلاً . وفي هذا المعنى يقول الشاعر :

متى تنل الخيرات أو تستطيعها	ولو كانت الخيرات منك على
فتر إذا بت سكرانا وأصبحت مثقلا	نهارا وعاودت الشراب مع الظهر

ص ٧٧ وبالجملة فإن الشراب من أعظم مواد الهوى وأعظم آفات العقل ، وذلك أنه يقوى النفسين - أعني بذلك الشهوانية والغضبية - ويشحذ قواهما .

حتى يطالبه بالمبادرة إلى ما يحبها ، مطالبة حثيثة ، ويوهن النفس الناطقة ،
ويبد قواها ، حتى لا تكاد تستقصي الفكر والروية ، بل تسرع العزيمة
وتطلق الأفعال قبل إحكامها ، ويسهل ويساس انقيادها للنفس الشهوانية ،
حتى لا تكاد تمنعها ولا تأبى عليها ، وهذه مفارقة النطق والدخول في
البيمية .

ومن أجل ذلك ينبغي للعاقل ، أن يحل هذا المحل ، وينزله هذه المنزلة ،
ويحذره حذر من يروم سلب أفضل ما عنده وأرفعه .

فإن قال منه غرضه . (ففي حال كظ الفكر والهم له وغموطهما إياه ،) (١)
وعلى ألا يكون قصده وغرضه فيه ، إثبات اللذة وانباها في مطلوباته ، بل
دفع الفضل منها ، والسرف فيها الذي لا يؤمن معه سوء الحال وفساد
المزاج .

وينبغي أن يذكر في هذا الموضع وأمثاله ، ما بيناه في باب قمع الهوى ،
ويتصور تلك الجمل والجوامع والأصول ؛ لئلا نحتاج إلى إعادة ذكرها
وتكريرها ، ولا / ص ٧٨ سيما قولنا : ان الإدمان والمثابرة على الذات ،
يسقط الالتذاذ بها ، ويجعلها بمنزلة الشيء الاضطرابي في بقاء الحياة ؛
فإن هذا المعنى يكاد أن يكون في لذة السكر أوكد منه في سائر
الذات .

وذلك أن السكر يصير بحالة لا يرى العيش إلا مع السكر ، وتكون
حالة صحوه عنده ، كحالة من قد لزمه أمور وهموم اضطرابية .

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

وأيضاً فإن ضراوة السكر ليست بدون ضراوة الشره ، بل أكثر منه كثيراً ، وبحسب ذلك ينبغي أن يكون المنع منه .

وقد يحتاج إلى الشراب ضرورة في دفع الهم ، وفي المواضع التي يحتاج فيها إلى فضل من الانبساط ومن الجرأة والإقدام والتهور ، (وينبغي أن يحذر ، ولا يقرب ألبته في المواضع التي يحتاج فيها إلى فضل فكر وتبين وثبت .) (١).

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

الفصل الخامس عشر

في

إفراط الجماع

إن هذا العارض أيضا أحد العوارض الرديئة ، التي يدعو إليها ، ويحمل عليها الهوى ، ولم يشار اللذة الجالبة على صاحبها ضرر وبالبلايا والأسقام الرديئة . .

وذلك أنه يضعف البصر ، ويهدد البدن ص ٧٩ ويخلقه ويسرع الشيخوخة والهرم والذبول ، ويضر بالدماع والعصب ويسقط القوة ويوهنها ، إلى أمراض كثيرة . وله ضراوة شديدة كضراوة سائر الملأذ ، بل أقوى وأشد منها بحسب ما تذكر النفس من فضل لذته عليها .

ومع ذلك فإن الإكثار منه ، يوسع أوعية المنى ويغلب إليها كما كثيرا .
يكثر من أجل ذلك تولد فيها ، فتزداد الشهوة له والشوق إليه وتتضاعف .

وبالعقد من ذلك ، فإن الإنلال منه يحفظ على الجسد الرطوبة الأصاية الخاصة بجوهر الأعضاء ، فتطول مدة النمو والنشوء ، وتبطل الشيخوخة والجفاف والفحل والهرم ، وتضيق أوعية المنى ، ولا تجلب المواد ، فيقل تولده فيها ، ويضعف الانتشار ويقلص الذكر ، وتسقط الشهوة .

ولذلك ينبغي للمعاقل أن يزم نفسه عنه ، ويمتنع عنها ، ويجاهد بها

على ذلك ، لكيلا يضرى (١) عليه ، فيصير إلى حالة تعسر ويمكن صدها عنه ومنعها منه .

ويخطر بباله جميع ماذكرناه من ذم الهوى ومنعه ، ولا سيما ما ذكرناه في باب الشره في ثبوت مضض الشهوة وحشها ومطالبتها مع النيل من المشتى والبلوغ منه ص ٨٠ غاية ما في وسع ذلك النائل فإن هذا المعنى في اللذة المصابة بالجماع أركد وأظهر (٢) منه في سائر اللذات ، لما يتصور من فضل لذته على سائرهما .

فالنفس — لا سيما المهمة الممرجة الغير مؤدبة التي يسميها الفلاسفة (الغير مقموعة — لا يسقط عنها الإدمان لباه شهوتها ، ولا الاستكثار من السرارى الشوق والنزوع إلى غيرهن (٣) .

ولأن ذلك ليس يمكن أن يمر بلانهاية ، فلا بد أن يصل (٤) بحر فقد الالتذاذ بالمشتى ومصابه ، ويقاسى ألم عذابه ، مع ثبوت الداعى إليه ، والباعث عليه ، إما لعوز من المال والملكة ، وإما لعجز وضمف في الطبع والنية ، إذ كان ليس يمكن أن ينال من المشتى المقدار الذى تطالب الشهوة به ، وتدعو إليه ، كحالة الرجلين المذكورين في باب الشره .

فإذا كان الأمر على هذا ، فليس الصواب تقديم هذا الأمر الذى

(١) ق « يضرى » .

(٢) ق « وأظهر » .

(٣) ق « الغير مفهومة » ، لأن بغيثها إدمان الباه والاستكثار والشوق والنزوع إلى غيرهن .

(٤) ق « يصل » .

لا بد منه ومن وقوعه ومقاماته - أعني فقد التلذذ بالمشتى مع قيام
الباعث عليه الداعي إليه - قبل الإفراط فيه والاستكثار منه ، ليأمن
عواقبه الرديئة ، ويصبح ضراوة استكلا به ص ٨٠ / ٢ ، وشدة حثه
بطلبه .

وأیضا فإن هذه الالذة من أولى اللذات وأحقها بالاطراح ، وذلك أنها
ليست اضطرابية في بقاء العيش ، كالمطعم والمشرب ، وليس في تركها ألم
محسوس كالم الجوع والعطش ، وفي الإفراط فيها والإكثار منها هدم
البدن وهذه .

فليس الانقياد للداعي إليها والمروءة معه سوى غلبة الهوى وطموحه
العقل ، الذي يحق على العاقل أن يأنف منه ، ويرفع نفسه عنه ، ولا يشبه فيه
الفحولة من التيوس ومن الثيران وسائر البهائم ، التي ليس معها روية ولا نظر
في عاقبة .

وأیضا فإن استقباح جل الناس وجمهورهم لهذا الشيء واستمجامعهم له
وإخفاءهم إياه وسترهم ما يأنونه منه ، يوجب أنه أمر مكروه عند
النفس الناطقة .

وذلك أن الإجماع على استمجامعه ، لا يخلو أن يكون : إما بالنفس
الفريضة وإما بالتعليم والتأديب ، وعلى أي الوجهين كان ، فقد وجب أن
يكون سمعا رديئا في نفسه .

وذلك أنه قد قيل في القوانين البرهانية : إن الآراء التي لا ينبغي أن يشك
في صحتها ، هي ما أجمع عليه كل الناس أو أكثرهم أو أجلهم . وليس

ينبغي لنا ص ٨١ أن نهمك في إثارة الشيء الشنيع القبيح ، بل الواجب علينا أن ندعه ألبنة .

فإن كان لا بد منه ، فيكون الذي نأني منه أقل ما يمكن مع الاستحياء والوقار ، لا نفسنا عليه ، وإلا كنا مائلين عن العقل إلى الهوى وتاركيه .

وصاحب هذه الحال أخس عند العقلاء وأطوع الهوى ، من البهائم ، لا يثارة مادها إليه الهوى ، وانقياده له ، مع إشراف العقل به على ما في ذلك عليه ، ودخوله هذه ، والبهيمة إنما تنقاد لما في الطباع من غير زاجر ولا مشرف بها على ما هي عليه .

الفصل السادس عشر

في

دفع الولع والعبث (والمذهب^(١))

ليس يحتاج في ترك الولع والعبث ، والإضراب عنهما ، إلا إلى صحة العزم على تركهما ، والاستحياء والأتق منهما ، ثم أخذ النفس بتذكر ذلك في أوقات العبث والولع ، حتى يكون ذلك العبث والولع نفسه عنده ، بمنزلة الرقعة^(٢) المذكرة^(٣).

وقد حكى عن بعض العقلاء من الملوك أنه كان يولع ويعبث بشيء من جسده - أحسبه لحيته - فطال ذلك منه وكثر قول من تقرب إليه ص ٨٢ فيه ، فكان السهر والغلة يابيان إلا رده إليه . حتى قال له بعض وزرائه ذات يوم يا أيها الملك جرد هذا الأمر (عزيمة^(٤)) من عزمات أولى العقل . فاحمر الملك واستشاط غضبا ، ثم لم ير عائدا إلى شيء من ذلك البتة .

فإذا الرجل أرادت نفسه الغضبية الحمية والأنفة . وصحة العزم ، وتأكد في النفس الناطقة ، حتى أثر فيها أثرا قويا ، صار مذكرا به . ومنبها عليه . ولعمري إن النفس الغضبية ، إنما جعلت لتستعين بها النفس الناطقة

(١) سقطت من ق .

(٢) الرقعة خيط يعقد في الخصر يذكر به الأمر .

(٣) ق: سقطت من .

(٤) ق (المذكورة) .

على (١) الشهوانية ، متى كانت شديدة النزاع قوية المجاذبة (٢) ، عمرة الانقياد .
ولانه يحق على العاقل ، أن يغضب ، ويدخله الأنف والحية متى رأى
الشهوة تروم قهره وغلبته على رأيه وعقله ؛ حتى يذلها ويقمعها ويوقفها على
الكره والصغار عند حكم العقل ويجبرها عليه .

ولانه من العجب - بل بما لا يمكن بته - أن يكون من يقدر على زم نفسه
عن الشهوات ، مع مالها من الدواعي والبواعث (القوية يعبر عليه منها
من الولع والعبث (٣)) ، وليس فيهما كبير شهوة ولا لذة . وأكثر ما يحتاج
إليه في هذا الأمر ، التذكر واليقظ ؛ لانه إنما يكون في أكثر
الأحوال ص ٨٣ ، مع السهو والغفلة .

فأما المذهب فإنه مما يحتاج فيه إلى كلام (٤) يبين به أنه عرض هوائي
لا عقلي ، وستقول في ذلك قولا وجيزا مختصرا .

أقول : (إن النظافة والطهارة ، إنما ينبغي أن تعتبر بالحواس لا بالقياس
ويجري الأمر فيهما ، بحسب ما يبلغه الإحساس ، لا بحسب ما يبلغه الوجدان .
فما فات الحواس أن تدرك منه نجاسة سميناها طاهرا ، وما فاتها أن تدرك منه
قدرا سميناها نظيفا .

ومن أجل أنا نقصد هذين وتريدهما - أعني الطهارة والنظافة - إما للدين
وإما للتقدير ، وليس يضركنا ولا في واحد من هذين المعنيين ما فات الحواس
قلة من الشيء النجس والشيء القذر . وذلك أن الدين قد أطلق للصلاة في
الثوب الواحد ، الذي قد ماسته أرجل الذباب الواقعة على الدم والعذرة ،

(١) ق (على أن) . (٢) ق (المنازعة) . (٣) ق (القوية عليه منها)
فلم العبث والولع) . (٤) ق (كلام فيه) .

والتطهر بالماء الجاري ولو علمنا أنه مما يبال فيه ، وبالأكد في البركة العظيمة ولو علمنا أن فيه قطرة من دم أو خمر — وليس يضرنا ذلك في التقدير — وذلك أن ما فات حواسنا لم نشعر به ، وما لم نشعر به لم نخش أنفسنا منه وما لم نخش أنفسنا منه فليس لتقدرنا منه معنى ألبته — فليس يضرنا إذن الشيء المنجس والقذر ، إذا كان مستغرقاً فائتاً لقلته ، ولا ينبغي أن تفكر فيه . ولا يخطر وجوده لنا على بال . (١)

لما إن ذهبنا نطلب الطهارة والنظافة على التحقيق والتدقيق ، وجعلناه وهمياً لا حسياً ، لم نجد سبيلاً أبداً إلى شيء طاهر ولا شيء نظيف على هذا الحكم .

(وذلك أن الأمواه) (٢) التي نستعملها ، ليس بآمون عليها تقدير الناس لها . ووقوع جيف السباع والهوام والوحش وسائر الحيوان وأذراقها وأبوالها فيها .

فإن نحن استكثرنا من إفاضته وصبه علينا ، لم نأمن أن يكون الجزء الأخير هو الأقذر والأنجس .

وإذ كان ما وضع الله عز وجل على العباد التطهر على هذه السبيل ، إذ كان ذلك مما ليس في وسعهم وقدرتهم .

وهذا (مما ينقض على المقدر بالوهم عيشه ؛) (٣) إذ كان لا يصيب شيئاً — يغتذى به وينقلب إليه — يأمن أن يكون فيه قدر مستغرق .

(١) سقط ما بين القوسين من ق . . (٢) ق « وذلك من المياه أن الأشياء » .

(٣) ق « مما ينقض على التقدير ويؤله إذا كانت » .

وإذا كانت هذه الأمور على ما وصفنا ، فليس لصاحب المذهب شيء
يحتج به .

وما أقبح بالعقل أن يقيم على ما لا عذر له فيه ، ولا حجة له
ص ٨٤ عنده ؛ لأن ذلك مفارقة (للعقل ومتابعة الهوى الخالص
المحض .) (١)

الفصل السابع عشر

في

مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق

إن العقل الذي خصصنا (به)^(١) ، وفضلنا على سائر الحيوان غير الناطق به ، أدى بنا إلى حسن المعاش وارتفاق بعضنا ببعض .

(فإننا قلما نرى البهائم يرتفق بعضها ببعض ؛ ونرى أكثر حسن عيشنا من التعاون والارتفاق لبعضنا من بعض ؛ فلو لا ذلك لم يكن لنا فضل في حسن العيش على البهائم .)^(٢) .

(وذلك أن البهائم لما لم يكن لها كمال التعاون والتعااضد العقلي ، على ما يصلح)^(٣) عيشنا ، لم يعد سمى الكثير على الواحد منها . كما نرى ذلك في الإنسان . (فإن الرجل الواحد منا طاعم كاس مستكن آمن ، وإنما يزاول من هذه الأمور واحدا فقط .)^(٤) .

لأنه إن كان حراثا لم يمكنه أن يكون بناء ، وإن كان بناء لم يمكنه أن يكون حائكا ، وإن كان حائكا لم يمكنه أن يكون محاربا .

وبالجملة إنك لو توهمت إنساناً مفرداً في فلاة لملك لم تكن تتوهمه

(١) سقطت من ق . (٢) سقط ما بين القوسين من ق .

(٣) ق « وذلك أنه لما لم يكن كمال التعاون والتعااضد إلا العقل هل ما يصلح » .

(٤) ق « الواحد منا متى دام كل شيء لم يتم له من هذه الأمور واحد فقط » .

عائشا ، ولو توهمته عائشا لم تكن تتوهم عيشه عيشا حسنا هنيئا ، كعيش من قد وفر عليه كل حوائجه ، ولقى كل ما احتاج أن يسعى فيه ، بل عيشا وحشيا بهيميا سمجيا ، (لما فقد من التعاون والتعاقد المؤدى إلى حسن العيش وطيبه وراحته .) (١) .

وذلك أنه لما اجتمع أناس كثيرون متعاونون ص ٨٥ متعاقدون ، اقتسموا وجوه المساعي العائدة على جميعهم ، فسعى كل واحد منهم في واحد منها ، حتى حصلها وأحكمها ، فصار لذلك كل واحد منهم خادما ومخدوما ، وساعيا لغيره ومسعيا له .

فطاب لكل بذلك العيشة ، وتم عليهم به النعمة ، وإذا كان في ذلك بينهم بون بعيد وتفاضل كثير ، غير أنه ليس من أحد إلا مخدوم مسعى له مكفى كل حوائجه .

وإذا قدما مارأينا تقديمه في هذا الباب واجبا ، فإننا راجعون بكلامنا إلى غرضنا المقصود ها هنا ؛ فنقول :

إنه لما (كانت عيشة (٢)) الناس إنما تتم وتصلح بالتعاون والتعاقد ، كان واجبا على كل واحد منهم ، أن يتعلق بباب من أبواب هذه المعاونة ، ويسعى فيما أمكنه وقدر عليه منها ، ويتوقى في ذلك طرفى الإفراط والتقصير .

فإن مع أحدهما - وهو التقصير - الذلة والخساسة والدناءة والمهانة . إذ كان ذلك يؤول بالإنسان إلى أن يصير عيالا وكلا على غيره ، ومع

(١) ق « قلنا أن التعاون والتعاقد قد أديا بنا إلى » .

(٢) ق (كان عيش) .

الآخر - وهو التفريط - الكد الذي لا راحة معه ، والعبودية التي لا انقضاء لها .

وذلك أن الرجل متى رام من صاحبه أن يفيله شيئاً مما في يده من غير ص ٨٦ بدل ولا تعويض ، فقد أهان نفسه ، وأحاطها محل من أقعدته الزمانة والنقص عن الاكتساب .

وأما من لم يجعل للاكتساب حداً يقف عنده ويقتصر عليه ، فإن خدمته للناس تفضل على خدمتهم له أضماًفاً كثيرة ، ولا يزال من ذلك في رق وعبودية دائمة . وذلك أن من سعى وتعب عمره كله باكتساب ما يفضل من المال عن نفقته ومقدار حاجته وجمعه وكنزه ، فقد خسر وخدع واستعبد من حيث لا يعلم .

وذلك أن الناس جعلوا المال علامة وطابعاً ، يعلم به بعضهم من بعض ما استحق كل واحد منهم بسعيه وكده العائد على الجميع . فإذا اقتصر أحدهم على جمع من الطوابع بكده وجهده ، ولم يصر فيها في الوجوه التي تعود بالراحة عليه ، من سعى الناس له وكفايتهم لإياه ، كان قد خسر وخدع واستعبد .

وذلك أنه أعطى كداً وجهداً ، ولم يستعص منه كفاية وراحة ، ولا استبدل كداً بكد ، وخدمة بخدمة ، بل استبدل مالم يجد ولم ينفع ، فحصل جهده وكده ، وكفايته للناس . فاستمتعوا به ، وفاته من كفاية الناس له ، واستمتعوا بهم ، قدر استحقاقه فقد خسر ص ٨٧ واستعبد ، كما قد ذكرنا .

فالقصد في الاكتساب إذن ، هو المقدار الموازي لمقدار الإنفاق .

وزيادة تقنى وتدخر للزوائب والحوادث المانعة من الاكتساب ؛ فإنه
يمكن حينئذ المكتسب ؛ قد اعتاض كذا بكذا ، وخدمة بخدمة .

وأما الاقتناء ، (فإننا قائلوه فيه منذ الآن ، فنقول : إن الاقتناء (١)
والادخار ، هو أيضا أحد الأسباب الاضطرابية ، في حسن العيش السكان
عن تقدم المعرفة العقلية . والامر في ذلك أظهر وأوضح من أن يحتاج إلى
بيان ، وحتى إن كثيرا من الحيوان (غير الناطق) (٢) يقتنى ويدخر .

وأخلق أن يكون لهذه الحيوانات فضل في التصور الفكري على غير
المقتنية ، وذلك أن سبب الاقتناء والباعث عليه ، تصور الحالة التي يفقد
فيها المقتنى مع قيام الحاجة إليه .

وقد ينبغي أن يعتدل فيه على ما ذكرناه عند كلامنا في كمية الاكتساب ؛
لأن التقصير فيه يؤدي إلى عدمه ، مع الحاجة إليه ، كالحالة فيمن ينقطع منه
الزاد في فلاة (٣) من الأرض ، والإفراط يؤدي إلى ما ذكرنا ، أنه يؤدي
إليه من دوام الكد والتعب . ص ٨٨ .

والاعتدال في الاقتناء ، هو أن يكون الإنسان مستظمرا من المقتنيات
بمقدار ما يقيم به حالته التي لم يزل عليها متى حدثت عليه حادثة مانعة من
الاكتساب

فأما من كان غرضه في الاقتناء التنقل عن الحالة التي هو عليها ، إلى

(١) سقط من ق ما بين القوسين .

(٢) في « النير ناطق » .

(٣) في « في أرض نداء » .

ما هو أعلى وأجل منها ، ولم يجعل لذلك حدا يقتصر عليه ، ويقف عنده ، فإنه لا يزال في كدورق دائم ، ويسدأ أيضا ، من أى حال تنقل إليها الاستمتاع والغبطة بها ، إذ لا يزال مكدودا فيها غير راض بها عاملا في التنقل منها إلى غيرها ، متعلما منشوقا إلى التعلق بما هو أجل وأعلى منها ، على ما ذكرناه في باب الحسد ، ونذكره الآن بتفسير (وشرح أوضح وأكثر في الفصل الذى يتلو هذا) (١) .

وخير المقتنيات وأبقاها وأحدها وآمنها طاقية ، الصناعات ، (لا الطبيعية الاضطرابية التى الحاجة إليها دائما ، قائمة في جميع البلدان ، وعند جميع الأمم .

فإن الأملاك والأعلاق والذخائر ، غير مأمون عليها حوادث الدهر ، ولذلك لم تعد الفلاسفة أحدا غنيا إلا بالصناعات دون الأملاك .

وقد حكى عن بعضهم أنه كسر به في البحر ، فهلك جميع ماله . وأنه لما أفضى إلى الشط فأبصر في الأرض ص ٨٨ رسم شكل هندسى ، فطابت نفسه ، وعلم أنه قد وقع إلى جزيرة فيها قوم هلياء . ثم إنهم رزق منهم الثروة والرئاسة وأقام فيهم ، فرت به مراكب من بلده ، فسألوه : هل له رسالة يحملونها عنه إلى أهل بلده ؟ فقال لهم : إذا صرتم إليهم فقولوا لهم : افتنوا وادخروا مالا يفرق .

وأما كية الإنفاق ، فإننا قد ذكرنا قبيل ، أن مقدار الاقتساب ينبغي

(١) ق « وشرح أكثر وأقول إن خبر » .

(٢) سقطت من ق .

أن يكون موازيا لمقدار الإنفاق والفضلة المقتناة المدخرة للنوائب والحوادث ؛ فهذا الإنفاق إذن ينبغي أن يكون أقل من مقدار الاكتساب .
غير أنه لا ينبغي للمرء أن يحملة الميز إلى الاقتناء على التقدير والتضييق ، ولا حب الشهوات وإيثارها على ترك الاقتناء البتة . بل يعتدل فيها كل واحد ، بمقدار كسبه وعادته ، وعادته ، التي جرت عليها حالته ورتبته ، وما يجب وينبغي أن يكون لمثله من القنية والذخيرة .

الفصل الثامن عشر

في

طلب الرتب والمنازل الدنيائية

قد مضى لنا من الأبواب في هذا الكتاب جل ما يحتاج إليه في هذا ص ٩٠ الباب ، غير أننا من أجل شرف الغرض المقصود بهذا الباب وعظم نفعه مفروده بكلام ينحصر وناظمون ما تقدم من الشكك والمعاني ، فيه ، وضامون إليه ما نرى أنه يمين على بلوغه واستتماعه ،

فنقول : إن من يريد تزيين نفسه وتزيينها بهذه الفضيلة وإطلاقها وراحته من الأسر والرق والهموم والأحزان التي تطرحه ويفضي به إليها الهوى الداعي إلى ضد الغرض المقصود بهذا الباب ، ينبغي أن يتذكر ويخطر بباله أولاً ما مر لنا في فضل العقل والأفعال العقلية ، ثم ما ذكرنا في زم الهوى وقبحه ولطيف مخادعه ومكايده وما قلنا في اللذة وحدتها به .

ثم ليجد التثبت والتأمل ، وتكرير قراءة ما ذكرناه في باب الحسد ، حيث قلنا إنه ينبغي للماقل أن يتأمل أحوال الناس ، وما ذكرنا في صدر باب دفع الغم ، حتى يقتلها فهمها ، ولتستقر وتمكن في نفسه ، ثم ليقبل على فهم ما نقول في هذا الموضع .

أقول : إنه من أجل ما لنا من التمثيل والقياس العقلي كثيراً ما نتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فنحدها ونذكرها ، ص ٩١ كأن قد كانت ومضت ، فنترك الضارة منها ونسارع إلى النافعة . وبهذا يكون أكثر حسن عيشنا وسلامتنا من الأشياء المؤذية الرديئة .

فوجب علينا أن نعظم هذه الفضيلة ونعلمها ونستعملها ونسعى بها ونمضي أمورنا على إيمضائها ؛ إذ كانت سبيلا إلى النجاة والصلاة ، ومفضلة لنا على البهائم الهاجمة على ما لا تتصور أو آخره وعواقبه .

فلننظر الآن بعين العقل للبريء من الهوى في التنقل في الحالات والمراتب ، لنعلم أيها أصح وأروح وأولى بالعقل طلبه ولزومه ، ونجعل مبدأنا بالنظر في ذلك من ههنا ، فنقول :

إن هذه الأحوال ثلاث : الحالة الأولى التي لم نزل عليها وربنا ونشأنا فيها ، التي هي أحسن وأعلى منها ، والتي هي أدنى وأخس منها . فإما أن النفس تؤثر وتحب وتعلق من أول دفعة بنير نظر ولا تفكر بالحالة التي هي أجل وأعلى ، فذاك ما نجده من أنفسنا ، غير أننا لا نؤمن أن يكون ذلك ليس عن حكم العقل بل عن الميل وبدار الهوى ، فلنستحضر الآن الحجج والبراهين ونحكم بعد بحسب ما توجبه ، فنقول :

إن التنقل ص ٩٢ من الحالة التي لم نزل عليها ، المألوفة المعتادة لنا إلى ما هو أجل منها ، إذا نحن أزلنا عنها الاتفاقات النادرة العجيبة ، لا يكون إلا ما يحمل على النفس ويجادها في النظر والطلب .

فلننظر أيضا هل ينبغي لنا أن نجهد أنفسنا ونكدها في الترقى إلى ما هو أجل من حالتنا التي قد اعتدناها ، وألفتها أبداننا أم لا .

فنقول : إن من غمى بدنه ونشأ ولم يزل معتادا لأن لا يؤمره الناس ، ولا تسيير أمامه وخلفه المراكب ، إن هو اهتم واجتهد في بلوغ هذه الحالة ، فقد مال عن عقاه إلى هواه .

وذلك أنه لا يزال هذه الرتبة إلا بالكد ، والجهد والتفكير الذي يؤدي

إلى التلف في أكثر الأحوال ، ولن يبلغها حتى يصل إلى نفسه من الألم أضغاف ما يصل إليها من الالتذاذ بها بعد المثال .

وإنما يخذلنا في هذه الحال تصور نيل المطلوب من غير أن يتصور الطريق إليه كما ذكرنا عن كلامنا في اللذة . حتى إذا نال ووصل إلى أصل لم يلبث إلا قليلا ، حتى يفقد الغبطة والاستمتاع بها ، وذلك أنها تصير عنده بمنزلة سائر الأحوال المعتادة المألوفة ، فيقل التذاذ حصر ٩٣ بها ، وتشتد وتغاطظ المؤن عليه في استداستها والتحفظ بها ، ولا يمكنه الهوى ^(١) من تركها والخروج عنها — كما ذكرنا عند كلامنا في زم الهوى — فإذا هو لم يربح شيئا وخسر أشياء .

أما قولنا أنه لم يربح شيئا ، فن أجل أن هذه الحالة ، إذا هو ألغى واعتادها ، صارت عنده بمنزلة الأولى ، وسقط عنه مروره واعتباطه بها .

أما قولنا إنه خسر أشياء كثيرة ، فالعناء أولا والخطر والتغري الذي يسلكه إلى هذه الحالة ، ثم الجهد في حراستها ، والخوف من زوالها ، والغم عند فقدانها ، وتعويد النفس الكون فيها ، وطلب مثلها .

وكذلك نقول في كل حالة تفوق الكفاف ، وذلك أن من كان بدنه (معتادا للغذاء اليابس واللباس المتوسط ^(٢)) ، إن هو أجهد نفسه ، حتى يتنقل عنهما إلى الغذاء اللين واللباس الفاخر ، فإن شدة التذاذ بهما تسقط عنه إذا اعتادهما ، حتى يصير عنده بمنزلة الأولين ، ويحصل عليه من فضل العناء

(١) في « الهوى في » .

(٢) في « معتاد الغذاء واللباس المتوسط » (م هـ — الطب الروحاني)

والجهد في نيل هذين واستدامتهما والخوف من تنقلهما عنه ، واعتياد النفس لهما ما كان موضوعا عنها قبل ذلك ص ٩٤ (١) .

[وكذلك نقول في : العز والجاه والنباهة وسائر المطالب الدنيائية ، إذ ليس من مرتبة تنال ويبلغ إليها إلا وجد الاغترباط ، والاستمتاع بها يقل بعد نيلها ويصغر في كل يوم ، حتى يضمحل وتصير عند نائلها بمنزلة الحالة التي عنها انتقل ، ومنها ارتقى ، ويحصل عليه من أجلها فضل مؤن وغموم وهموم وأحزان لم تكن فيما مضى .

وذلك أنه لا يزال يستقل لنفسه ما هو فيه ، ويجتهد في الترقى إلى ما هو أعلى منه فيه ، ولا يصير إلى حالة ترضاهما نفسه بته ، بعد وصوله إليها وتمكنه منها . فأما قبل الوصول فقد يريه الهوى الرضى والقنوع بالحالة المقصودة ، وذلك من أعظم خدعه وأسلحته ومكائده في اجتثاده وجره إلى الحالة المطلوبة ، حتى إذا حصلت له تطلع إلى ما هو فوقها .

ولا تزال تلك الحالة حاله ما صاحب الهوى وأطاعه ، نحو ما قلنا في هذا الكتاب إنه من أعظم مكائد الهوى وخدعه ؛ من أجل أن الهوى يتشبه في مثل هذه الأحوال بالعقل ، ويدلس نفسه ، ويوهم أنه عقلي لاهوائي ، وأن ما أراه خيرة لاشهوة ، بأن يدلى ببعض الحجاج ، ويقنع بعض الإقناع ، لكن إقناعه وحجته هذه لا تلبث إذا قوبلت بالنظر المستقيم ، أن تذحض وتبطل .

والكلام في الفرق بين ما يريه العقل ، وبين ما يريه الهوى باب عظيم

من أبواب صناعة البرهان ، ليس نقله إلى هذا الموضع اضطراريا ، لانا قد
لو حنامنه في غير موضع من كتابنا هذا بما نكتفي به في غرضه ، ولانا
ذاكرون جملا منه بجزئية كافية لما يراد منه في بلوغ مغزى هذا الكتاب ،
فأقول :

إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشيء الأفضل الأرجح الأصلح ، عند
المواقف ، وإن كان على النفس منه في أوائله مؤنة وشدة وصعوبة .

وأما الهوى فإنه بالضد من هذا المعنى ، وذلك أنه يختار أبدا ، ويؤثر
ما يدفع به الشيء المؤذى المماس الملازق له في وقته ذلك ، وإن كان يعقب
مضرة ، من غير نظر فيما يأتي من بعد ولا روية فيه ، مثال ذلك ما ذكرنا قبل عند
الكلام في زم الهوى ، من أمر الصبي الرمد المأثر لأكل التمر واللعب في الشمس ،
على أخذ المليلج والحجامة ودواء العين .

والعقل يرى صاحبه ماله وعليه ، فأما الهوى فإنه يرى أبدا ماله ويعمى
عما عليه . ومثال ذلك ما يعمى عنه الإنسان من عيوب نفسه ، ويصغر قليل
محاسنه أكثر مما هي ، ولذلك يذنب للعاقل أن يتهم رأيه أبدا في الأشياء التي
هي له لا عليه ويظن به أنه هوى لا عقل ، ويستقصي النظر فيه قبل إرضائه .

والعقل يرى ما يرى بحجة وعذر واضح ، وأما الهوى فإنه إنما يقنع ويرى
بالميل والموافقة ، لا بحجة يمكن أن ينطق بها ويعبر عنها . وربما تعلق بشيء
من ذلك إذا أخذ بتشبهه بالعقل ، غير أنه حجاج ملجأ منقطع وعذر غير
بين ولا واضح .

ومثال ذلك حالة العشاق ، والذين قد أغروا بالسكر أو بطعام رديء .

ضار ، وأصحاب المذهب ومن ينتف لحيته دائباً ، ويعيث ويولع بشيء من بدنه ، فإن بعض هؤلاء إذا سئل عذره في ذلك ، لم ينطق بشيء بته ، وكان في نفسه شيء يمكن أن يحتج به أكثر من ميسل إلى ذلك الشيء . وموافقته ، ومحبة طبيعية غير منطقية .

وبعضهم يأخذ ويحتج ويقول ، فإذا نقض عليه ، رجع إلى اللجلجة والتعلق بما لا معنى تحته ، واشتد ذلك عليه وغضب منه وأبلغ إليه ، ثم ينقطع ويثوب بعد ذلك . فهذه الجمل كافية في هذا الموضع ، من التحفظ من الهوى ، والمرور معه من غير علم به .

وإذا قد بينا ما في الترقى إلى الرتب العالية ، من الجهد أو الخطر وأطراح النفس فيما لا تغتبط ولا تسر به إلا قليلاً ، ثم تكون عليها منه أعظم المآثر والشدائد ، مما كان موضوعاً عنها في الحالة الأولى ، ولا يمكنها الإنقاذ والرجوع عنه .

فقد بان أن أصلح الحالات حالة الكفاف ، والتناول لذلك من أسهل ما يمكن من الوجوه وأسلمها طاقبة ، ووجب علينا أن نؤثر هذه الحالة ونقيم عليها ، إن كنا نريد أن نكون بمن سعد بعقله ، ونوقى به الآفات الرابضة الكامنة في عواقب اتباع الهوى وإيثاره ، ويكمل لنا الانتفاع بالفضل إلا نسي ، وهو النطق الذي قد فضلنا به على البهائم .

فإن لم نقدره ولم نملك الهوى هذه الملكة التامة التي تطرح معها عنا كل قاضل عن الكفاف ، فلا أقل من أن يقتصر من كان معه ، منا فصل عن الكفاف ، على حالته المعتادة المألوفة ، ولا يكدر نفسه ويجهدها ^(١) ، ص ٩٤ وينحاطر بها في التنقل عنها .

فإن اتفق لنا الممكنة من حالة جليلة من غير إجهاد للنفس ولا غرور بها ،
فإن الأصلح والأولى ترك الانتقال إليها ، لأننا لا نعدم (١) منها الآفات التي
وددناها ، العارضة لنا عن بلوغ الرتبة التي قصدناها بعد نيلها وبلوغها .

فإن انتقلنا إليها فينبغي ألا نغير شيئاً عما به قوام أجسادنا من المآكل
والمشارب والملابس وسائر ما يتبع ذلك من حالاتنا وعاداتنا الأولى ؛ لئلا
تكتسب أنفسنا عادة فضل من الشرف ، وحالة تطالبنا بها ، إذا فقدت هذه
الحالة الثانية ، ولئلا يبلغ الغم إلينا بفقدنا متى فقدت ، وإلا كنا منحرفين
عن عقولنا إلى هواننا ، وواقعين لذلك في البلياء التي ذكرناها .

الفصل التاسع عشر

في

السيرة الفاضلة

إن السيرة الفاضلة التي بها سار وعليها مضى أفاضل الفلاسفة ، هي بالقول المجمل معاملة الناس بالعدل ، والأخذ عليهم بعد ص ٩٥ ذلك بالفضل ، واستشمار العفة والرحمة ، والنصح للكل ، والاجتهاد في نفع الكل ، إلا من بدأ^(١). منهم بالجور والظلم وسعى في فساد السياسة ، وأباح ما منعه ، وحظرته من المزح والعبث والفساد .

ومن أجل أن كثيراً من الناس تحملهم الشرائع والنواميس الرديئة ، على السيرة الجائرة ، كالديسانية والمحمرة وغيرهم ، من يرى غش المخالفين لهم واغتيالهم ، والمنانية في امتناعهم من سقى من لا يرى رأيهم وإطعامه ومعالجته إن كان مريضاً ، ومن قتل الأفاعي والمقارب ونحوها من المؤذبة التي لا طمع في استصلاحها وصرفها في وجه من وجوه المنافع ، وتركهم التطهر بالماء ، ونحوها من الأمور التي يعود ضرر بعضها على الجماعة ، وبعض على نفس الفاعل لها .

ولم يمكن نزع هذه السيرة الرديئة عن هؤلاء وأشباههم ، إلا من وجوه الكلام في الآراء والمذاهب ، وكان الكلام في ذلك مما يجاوز مقدار هذا

(١) في « بدى » .

الكتاب ص ٩٦ ومنزاه ، لم يبق لنا من الكلام في هذا الباب ، إلا التذكير (١) بالسيرة ، التي إذا سار بها الإنسان ؛ سلم من الناس وأعطى منهم محبة .

فنقول : إن الإنسان ، إذا لزم العدل والعفة ، وأقل من بما حكمة الناس ومجازبتهم ، سلم منهم على الأمر الأكثر ، وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم ، أوتي منهم المحبة . وهاتان الخلتان ثمرتا السيرة الفاضلة ، وذلك كاف في غرضنا من هذا الكتاب .

الفصل العشرون

في

الخوف من الموت

إن هذا العارض ، ليس يمكن دفعه عن النفس إلا بأن تقنع أنها تصير من بعد الموت إلى ما هو أصح لها ، كما كانت فيه . وهذا باب يطول الكلام فيه جدا ، إذا طلب من طريق البرهان دون الخبر .

ولا وجه للكلام فيه ألبتة لاسيما في هذا الكتاب ؛ لأن مقداره كما ذكرنا قبل يجاوز مقداره في شرفه وفي عرضه ص ٩٧ وفي طوله ، إذا كان يحوج إلى النظر في جميع المذاهب التي ترى وتوجب للإنسان أحوالا من بعد موته ، والحكم بعد تحققها على مبطلها .

وليس بضمومة مرام هذا الأمر ، وما يضطر ويحتاج إليه فيه من طول الكلام خفاء ؛ فنحن لذلك تاركوه ، ومقبلون على إقناع من يرى أن النفس تفسد بفساد الجسد ، فإنه متى أقام على الخوف من الموت ، كان ما تلاعن عقله إلى هوان

فنقول : إن الإنسان على ما يقول هؤلاء ، ليس يناله من بعد الموت شيء من الأذى ألبتة ، إذ الأذى حسي والحس ليس إلا للحى ، وهو في حال حياته مغمو بالآذى متغمس فيه . والحالة التي لا أذى فيها أصح من الحالة التي فيها الأذى فالموت إذن أصح للإنسان من الحياة .

فإن قال قائل منهم : إن الإنسان ، وإن كان يصيبه في حال حياته الأذى ، فإنه ينال من اللذات في حياته ما ليس يناله في حال موته .

فيقال له : فهل يتأذى أو يبالي أو يضره بوجه من الوجوه في هذه الحالة
ألا ينال من الذات ؟ .

فإنه قال لا ص ٩٨ - وكذلك يقول : لأنه إن لم يقل ذلك لزمه أن
يكون حيا في حال موته ، إذ الأذى إنما يلحق الحي دون الميت - قيل له :
فليس يضره ألا ينال الذات . وإذا كان ذلك كذلك ، فقد رجع الأمر
إلى أن حالة الموت هي الأصلح ، لأن الشيء الذي حسبت أن للحي به الفضل
هي اللذة ، فليس للميت إليها حاجة ، ولأله إليها نزوع ، ولا عليه في ألا ينالها
أذى كما للحي .

فليس للحي عليه فضل فيها ؛ لأن التفاضل إنما يكون بين المحتاجين إلى
شيء ما ، إذا كان لأحدهما إليه فقر ، فأما أن يكون المحتاج على غنى فلا . وإذا
كان ذلك كذلك ، فقد رجع الأمر إلى أن حالة الموت أصلح .

فإن قال قائل : إن هذه المعاني ، ليس ينبغي أن يقال على الميت ، لأنها
ليست بوجوده . قيل له :

إنما لم تقل عليه هذه المعاني ، على أنها قائمة له ، بوجوده ، بل إنما نضعها
متوهمه متصورة ، لنقيس شيئا على شيء ، ونعتبر شيئا بشيء . وهذا باب
من الانقطاع معروف عند أهل البرهان ، يسمونه غلق الكلام .

وذلك أن صاحبه يخلق الكلام ص ٩٩ أبدا ، ويهرب عنه ، ولا يشاغل عليه
كلية ، خوفا من أن يتوجه عليه الحكم ، فإذا لجأ إلى التكرار واللجلجة ،
فليس له بعد هذا إلا هذا .

نعلم أن حكم العقل في أن حالة الموت أصلح من حالة الحياة ، على حسب
اعتقاده من النفس ، وقد توجه عليه ، وأنه مقيم على اتباع الهوى فيه .

فإن الفضل بين الرأي الهوائي والعقلي ، هو أن الرأي يجتبي ويؤثر ويتبع ويتمسك به ، لا بحجة بيّنة ولا بعذر واضح ، وإنما يكون من ضروب من الميل إلى ذلك الرأي والموافقة والحب له في النفس .

وأما الرأي العقلي فإنه يجتبي بحجة بيّنة وعذر واضح ، وإن كانت النفس كارهة له ومنحرفة عنه . وأيضاً فما هذه اللذة المرغوب فيها المتنافس عليها ، فهل هي في الحقيقة إلا راحة من المؤلم على ما قد بينا ؟ .

وإذا كانت كذلك كذلك . (فإنه ليس يتصورها مقصودة مطلوبة ^(١)) إلا الجاهل بها ، لأن المريح من الأذى غنى عن الراحة ، التي متى أعقبتها سميت لذة .

وأيضاً فإنه وإن كان الاغتمام (بما لا بد منه ومن وقوعه فصلاً ، كما بينا قبل ، وكان الموت ^(٢)) بما لا بد ص ١٠٠ من وقوعه ، فإن الاغتمام بالخوف منه فضل ، والتلهي عنه والتسامي له ربح وغنم .

ومن أجل ذلك ، صرنا نغبط البهائم في هذه الحالة ، إذ لها بالطبيعة ، هذه الحالة كملا التي ليس تقدر نحن عليها ، إلا بالحيلة ، لا طراح الفكر والتصور العقلي .

وكان ذلك من أنفع الأمور في هذا الموضع ، إذ كان يربح ويربح من الألم أضعاف المنتظر . وذلك أن المتصور للموت الخائف منه ، يموت مثلاً في كل صورة مorte ، فتجتمع عليه من تصوره له مدة طويلة وموتات كثيرة .

(١) ق « ليس يتصور ما مقصوده » .

(٢) سقطت ما بين القوسين من ق .

فالأجود إذن والأعود على النفس ، التلطف والاحتياي ، لا طراح
هذا الغم عنها . وذلك يكون ، كما قلنا قبل : إن العاقل لا يغتم بته ، وذلك أنه
إذا كان لما يغتم به سبب يمكنه دفعه ، جعل مكان الغم فـكـراً في دفع السبب ؛
وإن كان بما لا يمكن دفعه ، أخذ على المكان في التلهي والتسلي عنه ، وعمل
في محوه وإخراجه عن نفسه .

وأيضاً فإني أقول : إني قد بينت أنه ليس للخوف من الموت ، على رأى
من لم يجعل للإنسان حالة وعاقبة يصير إليها ص ١٠١ بعد موته .

وأقول : أنه يجب أيضاً في الرأى الآخر — وهو الرأى الذى يجعل لمن
مات حالة وعاقبة ، ويصير إليها بعد الموت — ألا يخاف من الموت ؛ الإنسان
الحير الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة المحقة ، لأنها قد وعدته
بالهوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم .

فإن شك شك في هذه الشريعة ، ولم يعرفها ، ولم يقين صحتها ، فليس
له إلا البحث والنظر جهده وطاقاته . (فإن أفرغ (١) وسعه وجهده غيره
مقصر ولا وان ، فإنه لا يكاد بعدم الصواب .

فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فالله تعالى أولى بالصفح عنه ،
والغفران له ، إذ كان غيره مطالب بما ليس في الوسع ، بل تكليفه وتحمله
عز وجل لعباده دون ذلك كثيراً جداً

وإذا قد أتينا على قصد كتابنا هذا ، وبلغنا آخر غرضنا فيه ، فلنا
خائمون كلامنا بالشكر لربنا عز وجل .

فالحمد لله واهب كل نعمة ، وكاشف كل غمة ، حمداً بلا نهاية ، كما هو
أهله ومستحقه .

كامل كتاب الطب الروحاني للرازي بمعرفة الله تعالى .

[في صفحة ١٣٩ بعد كتاب تهذيب الأخلاق لبيحي بن عدي وهو مع
الطب الروحاني في مجلد واحد] :

« كل في يوم السبت المبارك الثالث من شهر جمادى الأولى — سنة اثنتين
وثلاثين وسبع مائة » .

المناظرات بين الازيين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي ص ١ - ٢٤ (= خ).

وقد نشر كراوس هذا الجزء في «رسائل فلسفية» لأبي بكر الرازي

من ص ٢٩٥ - ٣١٣. وهالك النص :

« وفيما جرى بيني وبين الملعن ، أنه ناظرني ، في أمر النبوة ، وأورد
كلما نحو ما رسمه في كتابه الذي قد ذكرناه . فقال :

من أين أوجبتم ، أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم ، وفضلهم على
الناس ، وجعلهم أدلة لهم ، وأحوج الناس إليهم ؟ .

ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم ، أن يختار لهم ذلك ، ويشكى بعضهم
على بعض ؛ ويؤكد بينهم العداوات ، ويكثر المحاربات ويهلك بذلك
الناس ؟ .

قلت : فكيف يجوز عندك في حكمته ، أن يفعل ؟ .

قال : الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يلهم عباده أجمعين ،
معرفة منافعهم ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على
بعض ؛ فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا . وذلك أحوط لهم
من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض ، فتصدق كل فرقة إمامها ، وتكذب غيره
ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ، ويعم البلاء ، ويهلكوا بالتعادي
والمجاذبات . وقد هلك بذلك كثير من الناس ، كما ترى .

قلت : ألت تزعم أن البارىء جل جلاله حكيم رحيم ؟

قال : نعم .

قلت : فهل ترى الحكيم فعل بخلافه هذا الذى يزعم أنه أولى بحكمته ورحمته ؟

وهل احتاط لهم : فألهم الجميع ذلك ، وجعل هذه الربة عامة ، ليستغنى الناس بعضهم عن بعض ، وترفع عنهم الحاجة ، إذ كان ذلك أولى بحكمته ورحمته ؟

قال : نعم .

قلت : أوجدنى حقيقة ما تدعى إنا لا نرى فى العالم، إلا إماما ومأموما، وعالما ومتعلما، فى جميع الملل والأديان والمقالات، من أهل الشرائع وأصحاب الفلسفة ، التى هى أصل مقالاتك . ولا نرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض .

بل كلهم محتاجون بعضهم إلى بعض ، غير مستغنين بإلهامهم عن الأئمة والعلماء، لم يلهموا ما ادعيت من منافعهم ومضارهم، فى أمر العاجل والآجل، بل أحوجوا إلى علماء يتعلمون منهم ، وأئمة يقتدون بهم ، وراضة يروضونهم .

وهذا عيان لا يقدر على دفعة إلا مباحث ظاهر البت والعتاد. وأنت مع ذلك تدعى أنك قد خصصت هذه العلوم التى تدعيها من الفلسفة ، وأن غيرك قد حرم ذلك ، وأحوج إليك ، وأرجبت عليهم التعلم منك ، والافتداء بك .

قال : لم أخص بها أنا دون غيرى. ولكننى طلبتها متوانوا فيها . وإنما حرمت ذلك ، لإضرارهم عن النظر ، لا لنقص فيهم .

والدليل على ذلك ، أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه ،
في هذه الأمور ، ويهتدي بحيلته إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا ، وذلك
لأنه صرف همته إلى ذلك . ولو صرف همته إلى ما صرفت همتي أنا إليه
وطلب ما طلبت ، لأدرك ما أدركت .

قلت : فهل يستوى الناس في العقل والهمة والفطنة أم لا ؟ .

قال : لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعينهم لا ستووا في الهمم والعقول .

قلت : كيف تميز هذا وتدفع العيان ؟ وإنا نرى ونعاين أن الناس على
طبقات وتفاوت مراتب .

ولست تقدر على دفع ما اتفق الناس عليه ، أن يقولوا : فلان أعقل
من فلان ، وفلان عاقل ، وفلان أحمق ، وفلان أكيس من فلان ، وفلان
كيس ، وفلان بليد ، وفلان لطيف الطبع ، وفلان غليظ الطبع ، وفلان
فطرن ، وفلان غبي .

ومن دفع هذا فقد كابر وعاند . وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية .
وقد علمنا أن الأحمق البليد الطبع الغبي ، لا يدرك بفطنته ونظره
ما يدركه العاقل الكيس الفطن اللطيف الطبع ، من العلوم الدقيقة والجليلة
في باب المعاشن والصناعات ، التي ذكرت أن الناس اشتغلوا بها عن النظر ،
في العلوم الدقيقة ، وأنهم بلغوا في تلك الصناعات ما يدق عن أفهامنا .

والناس في ذلك أيضا يتفاوتون في المراتب والطبقات ، ويتفاوتون في
كل صناعة .

وفي كل طبقة من الناس فاضل ومفضول ، وعالم ومتعلم ، ولا نرى
أحدا يدرك شيئا من الأمور بفطنته وكيسه وعقله إلا بمعلم يرشده ومعاون .

يرجع إليه ، ثم يحتذى على مثاله ، ويبنى عليه أمره . وهذا مالا مزية فيه ولا يقدر أحد على دفعه .

وإذا ثبت هذا ، فقد جاز أن يقع التفاضل في الناس ، والتفاوت في مراتبهم ، كما قد أجزت لنفسك ما تدعيه أنك أدركت من علوم الفلاسفة بالعقل الكامل والهمة البعيدة والطباع التام ، مالا يقدر على بلوغه من هو ناقص العقل ، متخلف في الهمة ، ولا يتعلمه وإن علم ، ولا يتوجه له وإن هدى إليه ، لبلادته ونقصان طباعه . وهذا موجود في جملة الناس ، أن البليد الجاني لا يبلغ معرفة ما يبلغه الفطن ولا يطيقه ، وإن تكلف واجتهد فيه .

وإذا وجب هذا ، وثبت أن تختلف أحوال الناس في العقل والكيس والفطنة ، فقد وجب أن يحوج بعضهم إلى بعض ، وأن يتعلم بعضهم من بعض ، فيكون فيهم عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، في جميع الأسباب في الدين وفي الأمور الدنياوية ، كما نشاهده عيانا .

وقد انتقص قولك : إنه لا يجوز في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يجعل الناس بعضهم أئمة لبعض ، وأنه يجب أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافقهم ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، وألا يحوج بعضهم إلى بعض وزعمت أن ذلك أجوط لهم وأولى بحكمته . وإن هذا غير موجود في جملة الناس ، ونرى الحكيم الرحيم قد فعل بعباده خلاف ما تدعيه أن أجوط لهم ، وأنه أولى بحكمته ، إلا ما نجد في طباعهم ، من تساويهم في أشياء طبعوا عليها ، كما طبع عليها سائر أصناف الحيوان من البهائم والسباع والطيور ودواب الماء ، وجميع الأجناس ، من طلب الغذاء والتناسل ، والاهتمام بمعرفة مالها من المنافع والمضار في ذلك .

فكل جنس من الحيوان لا تفاضل فيها ولا درجات بينها، بل استوت في ذلك . وهي مطبوعة عليه ، فلا درجات بينها ولا مراتب ، لأنها ليست بأمورة ولا منهيّة ولا مستعبدة ولا مكلفة ولا مثابة ولا معاقبة، ومن أجل ذلك لا درجات بينها .

وخص البشر بأن يكون فيهم عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وفاضل ومفضول ، ليقوم الأمر والنهي ، وتظهر الطاعة والمعصية ، ويثبت الاستعباد ، ويقع الثواب والعقاب على حسب ما يكون من أعمالهم باختيار لا بإجبار . وهذا أوجب في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، من أن يكون سبيل البشر سبيل البهائم وسائر الحيوان .

وليس يخلو الأمر من إحدى ثلاث خلال: إما أن تقول : إن الحكيم ترك ما ادعيت أنه أولى به في حكمته ورحمته، وأنه أعم نفعا لبريته وأحوط لهم ، فلم يفعله بهم ، وهو يقدر عليه — فإن الذي تدعيه من هذا الباب هو معدوم في العالم — وأنه فعل بهم ما هو أعم ضررا وأقرب إلى هلاكهم على زعمك .

فيكون قد فعل ما لا توجبّه الحكمة والرحمة ، فإننا نراه قد فعل بهم هكذا ، من إحواج بعضهم إلى بعض ، أو تقول أراد ذلك وأحبه فلم يقدر عليه فلزمه العجز ، أو تقول إن الأولى بحكمته ورحمته ما قد فعله بهم على نحو ما ادعينا ، فترجع عن أصلك ، وتدع اعتقادك السقيم ودعواك البشعة التي قد نقضتها على نفسك ، حين دعت أنك أدركت بفطنتك ودقة نظرك، ما لم يدركه كثير من الفلاسفة القدماء ، وهم كانوا لك أنمة ، وفي أصولهم نظرت وكتبهم درست وبها استدركت ما تدعيه .

فردة تزعم أنه لا يجب أن يكون الناس أئمة بعضهم لبعض ، وأنه يجب أن يتساووا ، فلا يحوج بعضهم إلى بعض . ثم تنقض على نفسك ، كما قد أجزت أن تتفاوت مراتب الفلاسفة ، حتى يدرك بعضهم ما لا يدركه البعض ، وأن يكون بعضهم أئمة لبعض .

كما اتفقت عليه الفلاسفة ، أن أفلاطون كان إماما لأرسطاطاليس ، وأن أرسطاطاليس كان تلميذا له . وكما أدعيت أنهم قد نقصوا عن مرتبتك ، حين أدركت ما تدعى أنهم لم يدركوه من الصواب ، الذي زعمت أنهم أخطأوا فيه ، وأنه واجب عليهم الرجوع إلى قولك والاعتداء بك .

أوليس قد أثبت بهذه الدعوى والمراتب والدرجات ، وأثبت أن يكون في الناس عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وأن بعضهم تعجز فطنته عن فطنة غيره وإن اجتهد ؟ أوليس قد أنكر عليك قولك الأول ؟ . ولعمري إن هذا هو أشبه بالصواب وأثبت ، وإذا ثبت هذا ، وجاز أن يكون في الناس عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، وأن تكون فيهم مراتب ودرجات ، جاز أن يختص الله بحكمته ورحمته قريما ، ويصطفيه من خلقه ، ويجعلهم رسلا إليهم ، ويؤديهم ، ويفضلهم بالنبوة ، ويعلمهم بوحى منه ما ليس في وسع البشر ، أن يعلموه ، ليعلموا الناس ويرشدوهم إلى ما فيه صلاح أمورهم ديننا ودنيا ، ويسوسوا الخلائق بمثل ما نرى من هذه السياسة العجيبة التي برياض عليها الخاص والعام ، والعالم والجاهل ، والكيس والبليد ، ويستقيم أمر العالم بهذه السياسة التي نشاهدها بالشرائع التي شرعوها ، واستغنى بها البليد الغليظ الطبع عن النظر في دقائق العلوم الفلسفية التي يتحيزون فيها ، وتبرقعوهم ، ويعجزون عن ضبطها وإن اجتهدوا .

فأى الأمرين أولى بحكمته ورحمته ، وأوجب عليك أن تأخذه : أن

يختصك بهذه الفضيلة التي ادعيتها لنفسك ، ونقضت بهادعواك الاولى . فتثبت دعوى من يقول بأن في العالم إماما ومأموما ، وعالما ومتعلما ؟ . أو دعواك الاولى أنه لا يجوز في حكمته ، أن يكون في العالم إمام ومأموم وعالم ومتعلم ؟

فاختر أيما شئت ، فإذا اخترت هذه الدعوى بطلت دعواك وانكسرت عليك ، وأنت نقضت عليك نفسك .

وإن اخترت الاخرى ، وأجزت في حكمة الحكيم أن يختصك بهذه الفضيلة دون غيرك ، وأن يحوج الناس إليك ، وإلى التعلم منك .

فلم أنكرت أن يختار عز وجل رسلا ، ويختصهم بالنبوة ، ويجعلهم أئمة للناس ، ويحوج الناس إليهم وإلى التعلم منهم ، ليكونوا ساسة للناس في أولام وقادة لهم في أمر دينهم ، كما نرى أنه قد فعله ؟ .

ولم جاز أن يفيض عليك نعمته ، فيجعلك إماما للناس وأنت لا تقدر على سياسة رجلين ، ولم يجز أن يفيض على أنبيائه الذين اصطفاهم ، ويجعلهم أئمة للناس ، حتى ساسوا العالم بأبنية شرائعهم وأحكامهم ؟ .

فهذا ما جرى في هذه المسألة ، وإن كان الكلام يزيد وينقص والألفاظ تختلف ، كان جملة ومعانيه ما قد ذكرته . وقد كان ادعى في غير هذا المجلس ، ما احتججت به أنه أدرك من العلوم ، ما يدركه من تقدم من الفلاسفة ، إلى غير ذلك ، بما قد ذكرته من دعاويه .

وطالبته في مجلس آخر وقلت له : أخبرني عن الأصل الذي تعتقده ، من القول بقدم الخمسة : الباري والنفس والهيولى والمكان والزمان . أهو شيء وافقك عليه القدماء من الفلاسفة . أم خالفوك فيه ؟ .

قال : بل للأقدماء أقوال مختلفة ، ولكنني استدركت هذا بكثرة البحث والنظر في أصولهم ؛ فاستخرجت ما هو الحق ، الذي لا مدفع له ولا محيص عنه .

قلت : فكيف عجزت فطن هؤلاء الحكماء . واختلفت أقاريلهم ، وكانوا يزعمون مجتهدين ، قد صرفوا همهم إلى النظر في الفلسفة ، حتى أدركوا العلوم اللطيفة ، وصاروا فيها علماء وقادة .

وأنت تزعم أنك أدركت ما لم يدركوا بكثرة نظرك في رسومهم وكتبهم ، وم لك أئمة ، وأنت لهم تبع ؛ لأنك درست رسومهم ، ونظرت في أصولهم ، وتعلمت من كتبهم . فكيف يجوز أن يكون التابع أعلى من المتبوع ، والمأموم أتم في الحكمة من الإمام ؟ .

قال : أنا أورد عليك في هذا ما تعلم أن الأمر ، كما ذكرته ، وتعرف الصواب من الخطأ في هذا الباب .

اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة ، إذا صرف همه إلى النظر في الفلسفة ، وواظب على ذلك ، واجتهد فيه ، وبحث عن الذي اختلفوا فيه ؛ لدقته وصعوبته ، علم علم من تقدمه منهم ، وحفظه ، واستدرك بفضولته وكثرة بحثه ونظيره أشياء أخرى ؛ لأنه ماهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد آخر ، واستفصلها ، إذ كان للبحث والنظر والاجتهاد ، يوجب الزيادة والفضل .

قلت : فإن كان الذي استدركه المتأخر خلافا على من تقدمه ، كما خالفت أنت من تقدمك ، فإن الخلاف ليس بفائدة ، بل الخلاف شر وزيادة في العمى وتقوية الباطل ونقض وفساد .

ونحن نحمدكم لم تزدادوا بكثرة البحث بآرائكم إلا اختلافا وتناقضا . فإذا شرطت على نفسك أن المتأخر يدرك ما لم يدركه المتقدم ، كما زعمت

أنك أدركته، وأوردت الخلاف على من تقدمك ، لا تأمن أن يحىء بعدك من .
يجتهد فوق ما اجتهدت ، فيعلم ما قد علمت ، ويستفضل ، ويدرك بقطنته
واجتهاده ونظره ما لم تدركه أنت ، وينقض ما حكمت به ويخالفك في أصلك ،
كما نقضت على من تقدمك ، وخالفته في أصله ، حين ادعيت قدم الخمسة ،
وزعمت أن من تقدمك قد أخطأ حين خالفك ، وكما قد خالف بعضهم بهذا .

وعلى هذه الشريطة فإن الفساد قائم في العالم ، والحق معدوم أبدا ،
والباطل منتظم . والذين خالفوك قد مضوا على الباطل والضلال ، لأن
الخلاف باطل والخطأ ضلال . ويلزمك أيضا على هذه الشريطة أن تمضى على
الباطل والضلال ، إذ كان الذى يحىء بعدك يأتى بفائدة ، ويصيب ما لم تصبه
على قياس قولك

قال : ليس هذا باطلا ولا ضلالا ، لأن كل واحد
منهما يجتهد : فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث ، فقد أخذنى طريق
الحق ، لأن النفس لا تصفو من كدورة هذا العالم ، ولا تنالها إلى ذلك
العالم إلا بالنظر فى الفلسفة .

فإذا نظر فيها ناظر ، وأدرك منها شيئا ولو أقل قليل ، صفت نفسه من هذه
الكدورة وتخلصت . ولو أن العامة الذين قد أهلكوا أنفسهم ، وغفلوا عن
البحث نظروا فيها أدنى نظر ، لكان فى ذلك خلاصهم من هذه الكدورة ،
وإن أدركوا القليل من ذلك .

قلت : أليس أوجبت ، أن النظر فى الفلسفة هو الوصول إلى الحق
والخروج عن الباطل :

قال : نعم .

قلت : فقد زعمت أن الناس هلكوا بالتعاضد والاختلاف ، فلي زعمك

لا يزداد من ينظر في الفلسفة ، إلا هلاكاً ، لأنك قد أثرت أن للفلاسفة أقاويل مختلفة ، وأن الذي تعتقده خلاف ما كان عليه من تقدمك والزممت على نفسك هذه الشريطة ، أن الذي يجيء بعدك يجوز أن يخالفك ويخالف غيرك ؛ فعلى هذه الشريطة يقوى سبب الهلاك في كل يوم ، ويزداد الباطل والضلال .

قال : أنا لا أعد هذا باطلاً ولا ضلالاً ، لأن من نظر واجتهد هو المحق ، وإن لم يبلغ الغاية ، على ما قد وصفته لك ، ولأن الأنفس لا تصفو إلا بالنظر والبحث ، هذا هو جملة القول فقط .

قلت : أما إذا أصررت على هذه الدعوى ، ورددت الحق وعاندته ، فأخبرني ما تقول فيمن نظر في الفلسفة ، وهو معتقد لشرائع الأنبياء ، هل تصفو نفسه ، وهل ترجو له الخلاص من كدورة هذا العالم ؟

قال : كيف يكون ناظراً في الفلسفة ، وهو معتقد لهذه الخرافات ، مقيم على الاختلافات ، مصر على الجهل والتقليد .

قلت : أو نيس ادعيت أن من نظر في الفلسفة ، وإن لم يتبحر فيها ونظر فيها أقل قليل منها صفت نفسه ؟

قال : نعم .

قلت : فإن هذا الذي لم يتبحر ونظر في القليل ، قد اقتدى بمن تقدم وقلده ، ولم يحصل إلا على الاقتداء بالخلاف وعلى التقليد . فأى خرافات أكثر من هذه ، وأى تقليد فوق هذا ، وأى جهل أعظم منه ؟

وأى تصفية لنفس هذا ، وعلى ماذا حصل إلا على رفض الشرائع والكفر بالله وأنبيائه ورسله ، والدخول في الإلحاد والقول بالتعطيل .

أو ليس هذا أولى بأن يسمى جاهلا مقلدا معتقدا للخرافات والاختلاف من جميع الناس ؟

قال : إذا انتهى الكلام إلى هذا يجب أن يسكت .

وطالبته في مجلس آخر ، وقالت له : أخبرني أأنت تزعم أن الخصة قديمة لا قديم غيرها ؟

قال : نعم .

قلت : فإننا نعرف الزمان بحركات الأفلاك ، وبمر الأيام والليالي وعدد السنين والأشهر وانقضاء الأوقات . فهذه قديمة مع الزمان أم محدثة ؟

قال : لا يجوز أن تكون هذه قديمة ، لأن هذه كلها مقدرة على حركات الأفلاك ، ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها ، والأفلاك وما فيه محدث . وهذا قول أرسطاطاليس في الزمان ، وقد يخالفه غيره ، وقالوا فيه أقاويل مختلفة .

وأنا أقول : إن الزمان : زمان مطلق وزمان محصور . فالمطلق هو المدة والدمر ، وهو القديم ، وهو متحرك غير لا يثبت ، والمحصور هو الذي بحركات الأفلاك وجري الشمس والكواكب .

وإذا ميزت هذا وتوهمت حركة الدمر فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرمدي . وإن توهمت حركة الأفلاك فقد توهمت الزمان المحصور .

قلت : فأوجدني للزمان المطلق حقيقة تتوهمها . فإننا إذا رفعنا حركات الأفلاك ومر الأيام والليالي وانقضاء الساعات عن الوم ، ارتفع الزمان عن الوم فلا نعرف له حقيقة ، فأوجدني حركة الدمر الذي ذكرت أنه الزمان المطلق .

قال : ألا ترى كيف ينقضى أمر هذا العالم ، بمر الزمان : طاف طاف
طاف ، هو شيء لا ينقضى ولا يفتى . وهكذا حركة الدهر إذا توهمت
الزمان المطاق .

قالت : إنما ينقضى أمر العالم بمر الزمان الذى هو بحركات الفلك . والعالم
محدث ، والفلك محدث ، وأنت مقر بذلك .

والزمان من أسباب العالم ، فهو محدث معه ، ومر الزمان وانقضاؤه مع
انقضاء أمر العالم ، كما أن حدوثه مع حدوثه . ولا نعرف للزمان حقيقة
إلا ما ذكرنا من حركات الفلك والشمس وعدد السنين والأشهر والأيام
والساعات . فإذا رفعت هذه عن الوم ارتفع الزمان فلا زمان كما ذكرنا .

فأما أن تجعل هذه أيضا قديمة مع الزمان ، حتى يكثر عدد الأشياء
القديمة ، ويكون الفلك وما يدبره داخلًا في هذه الجملة ، فيكون من ذلك
الرجوع إلى القول بقديم العالم . أو تقر بأن الزمان محدث كما أن هذه محدثة ،
أو توجدنى للزمان أنية غير هذه ، ليكون واقعًا تحت الوم . كما أنه الآن
واقع تحت الوم ، بوقوع هذه تحت الوم .

وهذه الالفاظ التى أوردتها قوالك طاف طاف طاف ، هو أيضا شيء يقع
عليه العدد ، ولا يقع تحت الوم إلا من جهة النطق والعدد ، والنطق والعدد
محدثان . وإذا كان كذلك فلم تورد بعد شيئًا حين أوردت هذه الالفاظ ،
التي يستحقها العقل من مثلها ، فهات ما تكون له حقيقة ويقع تحت الوم .

قال : هذا لا ينقضى القول فيه . وقد عرفت أن أرسطاطاليس كان
يعتقد ما تقوله أنت ، وقد خولف فيه . وقرل أفلاطون لا يكاد يخالف
ما نعتقه فى الزمان ، وهذا عندى أصوب الأقوال .

قالت : فإذا رجعت إلى التقليد ، وإلى الاختلاف الذى أنكرته ،

واقنيت بأفلاطون في هذا الباب وقلدته ، وتركت قول أرسطاطاليس
وخالفته ، فقد سلمناه لك . ويلزمك أيضا في المكان ما يلزمك في الزمان .

قال : كيف ؟ .

قلت : أخبرني عن المكان أم هو محيط بالأقطار ، أم الأقطار محيطة به ؟ .

قال : بل الأقطار محيطة بالمكان .

قلت : كيف لا تعد الأقطار مع الخمسة التي زعمت أنها قديمة ؛ لأنه إن
كان المكان قديما ، فقد أوجبت أن الأقطار قديمة معه !

قال : الأقطار هي المكان ، والمكان هو الأقطار ، وهما شيء واحد ،
لا فرق بينهما .

قلت : كيف لا يكون الفرق بينهما ، وكيف يكونان شيئا واحدا ، وقد
أعطيتني أن الأقطار تحيط بالمكان ، والمكان لا يحيط بالأقطار !

أو ليس قد فرقت بهذا القول بين المكان والأقطار ؟ ولعمري إن
الصواب أن تفرق بينهما ، ولكن قد اضطررت الأمر إلى أن تباهت وتقول :
إنهما شيء واحد ، حين انتقض عليك قولك بتقديم المكان دون الأقطار .
فإما أن تجعل الأقطار الستة قديمة مع المكان ، حتى يصير عدد الأشياء
القديمة أحد عشر ، أو ترجع عن القول بتقديم المكان .

قال : قد اختلف قول الفلاسفة في الأقطار ، فأنكر بعضهم أن تكون
ستة ، وقالوا في هذا أقوالا كثيرة .

فلما رأيته قد فزع إلى هذا القول ، يريد أن يخرج إلى كلام آخر ،
قلت :

لأنبالي ، اختلفوا في عددها أم اتفقوا ، زادوا أم نقصوا ، قالوا إن أعدادها كثيرة أو قالوا هو قطر واحد ، فإن تلك الكثيرة أو هذا الواحد ، هو مع هذا المكان .

فإن كان المكان قديماً فإن القطر قديم ، وإن كان محدثاً فالمكان محدث ، ولا بد للمكان من الأقطار لأنه إن لم تكن أقطار فلا مكان .

قال : فإني أقول في المكان أيضاً ، إنه مكان مطلق ومكان مضاف .

والمكان المطلق مثاله مثال الوعاء الذي يجمع أجساماً ، وإن رفعت الأجسام عن الوعاء لم يرتفع الوعاء ، كما لو أنا رفعنا الفلك عن الوهم لم يرتفع الشيء الذي هو فيه عن الوهم ، بل هو باق في الوهم ، كالدن الذي يفرغ من الشراب ، فارتفع الشراب عن الوهم ولم يرتفع الدن بته .

والمكان المضاف إنما هو مضاف إلى المتمكن ، فإذا لم يكن المتمكن لم يكن مكان . وهذا مثل العرض الذي إذا رفعته عن الوهم ارتفع الجسم ، كما أنك إذا رفعت الخط عن الوهم ، ارتفع السطح عن الوهم .

قلت : فإن السطح من الخط ، وليس مثاله مثال المكان من المتمكن . وإنما المثال كقولك الأول في الفلك .

ولكن الأمر خلاف ما ذكرت ، أنك إذا رفعت الفلك عن الوهم لم يرتفع المكان عن الوهم ، بل يرتفع المكان بارتفاع الفلك عن الوهم ، والذي قلت في باب الدن والشراب ، هو أيضاً مثل الخط والسطح ، لأن كليهما جسمان ، وليس مثل المكان والمتمكن .

قال : فأرجدني للأقطار أنية يشار إليها .

قلت : أجبني هل نحن في المكان ؟ .

قال : نعم .

قلت : فأشر إلى المكان الذى نحن فيه ، لا يدفعه أحد .

قال : هذا الذى نحن فيه لا يدفعه أحد .

قلت : فوالك إن أشرت إلى الأرض قلنا : هذه أرض ولها أقطار ، وإن أشرت إلى الهواء قلنا : هذا هواء وله أقطار ، وإن أشرت إلى سماء قلنا : هذه سماء ولها أقطار .

قال : هذه كلها متمكنة فى المكان ، والمكان ليس له جرم يشار إليه ، إنما يعرف بالوهم .

قلت : وكذلك الأقطار التى تحيط بالمكان ، ليس لها جرم يشار إليه ، إنما تدرك بالوهم . فإن ارتفعت الأقطار عن الوهم ارتفع المكان ، فإذا لا مكان ولا أقطار ، وسبيلهما فى الوقوع تحت الوهم سبيل واحد ، وهذه المسألة مثل ما جرى فى باب الزمان .

قال : أجل لعمرى ! والذى أقوله أيضا فى باب المكان ، هو قول أفلاطون ، والذى قد تشبثت به أنت هو قول أرسطاطاليس . وأنا فقد وضعت فى المكان والزمان كتابا ، فإن أردت انشقاء فى هذا الباب ، فانظر فى ذلك الكتاب .

قلت : لست أدرى ما فى ذلك الكتاب . ولا ما قاله أفلاطون وأرسطاطاليس ، فهات على ما تدعيه برهانا ، ولا تحملنى على كتاب .

قال : هو ما قد قلت لك . — ثم سكت .

قلت : قد انقضى هذا . ألسنت تزعم أنه لا قديم إلا هذه الخمسة ، وأن

العالم محدث ؟

قال : نعم .

قلت : وأى هذه الخمسة أحدث العالم ؟ .

قال : نعم .

قلت : تكلم في هذا الباب ، فإنه أنفع ، فقد كثرت المطالبة من الدهرية لنا بالعلة في حدوث العالم .

قال : للناس فيه أقاويل غير مقنعة ، وليست عليهم حجة أوكد مما استدركته ، ولا تثبت لأحد حجة في ذلك ، دون الرجوع إلى ما أعتقده .
قلت : وما تلك الحجة المقنعة ؟ .

قال : أنا أقول : إن الخمسة قديمة ، وأن العالم محدث .

والعلة في إحداث العالم ، أن النفس اشتت أن تتجبل في هذا العالم ، وحركتها الشهوة لذلك ، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال ، إذا تجبلت فيه واضطربت في إحداث العالم ، وحركت الهوى حركات مضطربة مشوشة على غير نظام ، وعجزت عما أرادت . فرحمها الباري جل وتعالى ، وأعانها على إحداث هذا العالم وحملها على النظام والاعتدال ، رحمة منه لها ، وعلمها أنها إذا ذافت وبال ما اكتسبته ، عادت إلى عالمها وسكن اضطرابها ، وزالت شهوتها واستراحت . فأحدث هذا العالم بمعاونة الباري لها ولولا ذلك لما قدرت على إحداثه ، ولولا هذه العلة لما أحدث العالم ، وليست لنا حجة على الدهرية أوكد من هذه . وإن لم يكن هكذا فلا حجة لنا عليهم بته بته ، لأننا لا نجد لإحداث العالم علة ثبتت بحجة ولا برهان .

قلت : أما الحجج على الدهرية في إحداث العالم فكثيرة . ولكنها خفيت عليك ، لأن هواك فيها تدعيه قد غلب ، وإن لم يكن على الدهرية حجة

في إحداث العالم إلا ما ذكرت ، فقد ضعف من قال بحدوث العالم — ونعوذ بالله من ذلك — ، لأن الذي تدعيه ينكسر عليك من وجوه كثيرة .

قال : ومن أين ينكسر على ؟ .

قلت : أخبرني أأنت تزعم أن النفس اشتتت ، أن تتجبل في هذا العالم ، فاضطربت في إحداثه على ما حكيت من القول ، فأعانها البارئ ، رحمة منه لها ؟ .

قال : نعم .

قلت : فهل علم البارئ أن يلحقها في ذلك الوبال إن تجبلت فيه ؟

قال : نعم .

قلت : أليس لو لم يعاونها على إحداث هذا العالم ، ومنعها من التجبل فيه ، كان أولى بالرحمة لها ، من أن أعانها وأوقعها في هذا الوبال العظيم على زعمك ؟ .

قال : لم يقدر على منعها من ذلك .

قلت : قد ألزمت البارئ العجز .

قال : لم ألزمه العجز .

قلت أأنت تزعم أنه لم يقدر على منعها ؟ فقوالك : لم يقدر ، أليس هو عجز ؟ .

قال : لم أعن أنه لم يقدر لأنه عجز عن منعها . ولكنني أضرب لك مثلا تعرف منه صواب ما أوردته .

إنما المثل في هذا ، كمثل رجل له ولد صغير يحبه ويرحمه ويشفق عليه ويمنع منه الآفات .

فتطلع ولده هذا في بستان . فرأى ما فيه من الزهر والفضارة ، وفي
البستان شوك كثير وهوام تلسع ، والصبي لا يعرف ما فيه من الآفات ، إنما
يرى الزهرة والفضارة .

فتحرك الشهوة وتنازعه نفسه ، إلى الدخول إلى هذا البستان ، ووالده
يمنعه ، لعله بما في البستان ، من الآفات ، وهو يبكي وينزع إلى ذلك ، جهلا
منه ، بما يلحقه من الوبال من جهة الشوك والهوام . فيرحمه والده ، وهو
يقدر على منعه من الدخول ، ولكن يعلم أنه لا ينتهي ، حتى لا يدخله ،
فتشوكه شوكه ، أو تلسعه عقرب ، فعند ذلك ينتهي ، وتزول شهوته ،
وتستريح نفسه ، فيخليه حتى يدخله ، فإذا دخله لسمته عقرب ، فرجع ، ثم
لم تنازعه نفسه بعد ذلك على العود إليه واستراح .

فهكذا مثال النفس مع الباري . جل وتعالى . وهذا معنى قولي لم يقدر
على منعها ، ولم ألزمه المعجز .

قلت : وهذا أيضا منكسر من جهات ،

قال : كيف ؟

قلت : اليس تقول إن الباري . جل وعز تام القدرة ؟

قال : نعم .

قلت : فكيف لم يعرف النفس ما ينالها من الوبال ، إذا تجلبت في هذا
العالم ، قبل أن تتجبل فيه ، وهو قادر تام القدرة ؟

فإن ذلك أتم في الحكمة وابلخ في الرحمة ، من أن القاه في هذا
الوبال الطويل هذا الدهر المديد .

فإن زعمت أنه لم يقدر أن يعرفها إلا بعد تجلبها في هذا العالم ، فقد

عجزته ؛ لأن المخلوق أيضا ، لا يقدر أن يعرف الهى ، إلا بعد دخول
البستان ؛ فإذا قد استوى الخالق والمخلوق فى القدرة ، وهذا هو العجز
التام ، جل الله وتعالى عن ذلك . وإن زعمت أنه قدر ولم يفعل ، فقد أدخلت
النقص فى رحمته وحكمته ، عز الله عن ذلك .

وينكسر أيضا من جهات آخر : ألسنت تزعم أن النفس كانت جاهلة
بما يلحقها من الوبال ، إذا تجبلت فى هذا العالم ، وضربت المثل بالهى
والبستان ؟ .

قال : نعم .

قلت : فقد وجدنا البستان مع وجود الهى ، والهى ينظر إليه ،
وتحرك الشهوة الغريزية للدخول إليه . فهل كان العالم موجودا مع النفس ،
حتى تطلعت فيه ، وحركتها الشهوة للتجبل فيه ؟ .

فإن زعمت أن العالم كان موجودا مع النفس ، فقد رجعت عن القول
بحدث العالم ؛ لأنك زعمت أنه موجود مع النفس ، والنفس عندك أزلية
قديمة . وإن زعمت أن العالم كان معدوما ، فمن أين عرفت النفس أن عالما
يكون بهذه الصفة ، حتى اشتبهت ، أن تتجبل فيه ، والنفس جاهلة بما لها من
الوبال فى ذلك ، فهى أن تتجبل عالما ليس بوجود أولى .

وإن زعمت أنها علمت أن عالما يكون على هذا المثال ، قبل أن كان ،
فقد قضيت على النفس بالعلم . فكيف يجوز أن تعلم أن عالما يكون بهذه
الصفة ، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال لما تجبلت فيه ؟ .

وإن زعمت أن العالم ليس بتقديم مع النفس ، وأنه أحدث بعد ذلك ،
ثم تطلعت النفس فيه ، فقد نقضت قولك : إن علة إحداث العالم ، أنه

النفس اضطربت ، وحركتها الشهوة ، لتجبل في هذا العالم ، فأعانا البارئ .
حتى أحدثته .

وفي وجه آخر : أخبرني من هذه الحركة ، التي بعثت شهوة النفس على
التجبل في هذا العالم ، أمى غريزية أم قسرية ؟ .

فإن ادعيت أنها غريزية فقد لزمك أن تقول : إن هذه الحركة والشهوة
قديمتان مع النفس . وإذا كان كذلك ، فيجب أن تكون سبعة أشياء
قديمة ، لأن الحركة والشهوة قديمتان .

ويلزمك أيضا ، أن يكون العالم قديماً معها ، لأنه إذا كانت علة تجبلها
في العالم الحركة والشهوة ، وهما قديمتان ، فالعالم إذن قديم مع علته ، لأن
الطبع لا يفتر عن عمله ، والمعلول مضاف إلى علته .

وإن زعمت أن الحركة التي بعثت الشهوة محدثة غير طبيعية ، فلا بد
أن تكون قسرية ، ولا بد من قاصر نسرهما ، ولا يجوز أن يكون شيء
قصرها ، إلا البارئ جل وتعالى ، إلا أن تجعل القاصر لها الهول أو المكان
أو الزمان . وهذا خلاف غير ممكن .

قال : فإني أقول : إن هذه الحركة ليست طبيعية ، ولا هي قسرية .
قلت : فإن الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان طبيعية وقسرية ،
ولا ثالث لهما .

قال : صدقت ، هذا قول القدماء ، ولكنني قد استدركت في هذا شيئاً
لطيفاً ، واستخرجت منه ما لم يسبقني إليه أحد غيري . وأنا أقول : إن
الحركات ثلاث : طبيعية وقسرية وقلبية .

قلت فهذه الثالثة لم نعرفها ، فعرفناها كيف تكون ؟ .

قال : أنا أضرب لك مثلاً يتصور لك ، وتعرف وجه الصواب فيه .

وجرت هذه المناظرة بيني وبينه ، في دار بعض الرؤساء ، وكان ذلك
الرئيس قاعداً مع قاضى البلد يتناظران في أمر بينهما ، وهما يحدث نراهما ،
وحضر هذا المجلس معنا المعروف بأبى بكر حسين التمار المتطبيب .

فقال الملحد في باب المثل الذى أراد أن يثبت به الحركة الفلتية التى
أبدها : هل ترى هذا القاضى قاعداً مع الأمير ؟ .

قلت : نعم .

قال : أرايت لو أنه تناول طعاماً رباحياً ، فتحركت الرياح في جوفه
واشتدت ، وهو يمسكها ويضبط نفسه ، وهو لا يرسلها ، حذراً من أن
يكون لها وقع فيفتضح . ثم تغلبه الرياح ، فتفلت منه ، فليست هذه حركة
طبيعية ولا قسرية ، بل هى فلتية .

قلت : أليست تزعم ، أن علة الرياح التى انفلتت من القاضى هى الطعام
الذى تناوله .

قال : نعم .

قلت : إذن ، فيجب أن تكون لهذه الحركة الفلتية ، التى تزعم أنها
حركات شهوة النفس علة قد تقدمت الحركة ، حتى أحدثتها في النفس ، كما
أن الطعام علة لهذه الرياح .

وإذا كانت هناك علة قد تقدمت ، فلا بد أن تكون قديمة مع النفس ،
أو أحدثها محدث . فإن كانت قديمة معها فهى طبيعية ، ويجب أن تكون
النفس أبداً متحركة بهذه الحركة ، لأن الطبع لا يفتر عن عمله ، ويجب

أيضاً أن تعدّها مع هذه الخمسة التي تزعم أنها قديمة . وإن كانت هذه الحركة محدثة فهي قسرية ؛ فمن الذي أحدثها وقسر النفس عليها ؟ .

فلما انتهى الكلام إلى ما هنا ضحك حسين التمار ، شامتا به ، وكان يحضر هذه المناظرات ، فيظهر الثمالة به ، إذا انكسر ؛ لما كان بينهما من الخلاف في قدم العالم وحدوثه .

فلما ضحك متعجباً لما أورده خجل الملحد من ضحكك ، وأقبل عليه وقال له . وأى مقدار للدهر حتى يستهزئ ويضحك ويسىء أدبه ؟ . دع عنك الضحك وتكلم على مذهبك ، من القول بالدهر وقدم العالم ، لا عرفك مقدارك .

قال له حسين التمار : الآن بعد أن افترضت وانكسرت ، ولم يقنعك حتى شرطت القاضي ، وفرضته عند الأمير ، وأوردت هذا السخف ، وهذه الحجّة الباردة ، أقبلت تسفه على وتستريح إلى مخاصمتي .

دعني ومذهبي وأجب الرجل ؛ فليس هذا بما يهينك ويخلصك من هذه الفضائح والداوى الباطلة ، التي تمخرق بها على الناس ، وبقياس ساعة في نحو هذا التثاثر . وانقطع الكلام ، .

كتاب الأقوال الذهبية

في الطب النفساني

للعالم العلم الأوحد والملك

الأجل المفرد مولانا حميد الدين

أحمد بن عبد الله الكرمانلي

أعلى الله قدسه ورزقنا

شفاعته وأنسه بمحمد وآله

صلوات الله عليهم أجمعين - ص ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الأجل ، حميد الدين عماد المؤمنين ، أحمد بن عبد الله ،
الداعي بحزيرة العراق . رفع الله درجته تقديساً :

الحمد لله رب الأنوار والظلم ، وجاعل الروح محلاً للبركات ، وفيض القلم
الذي تنزه عن مناسبة ما أبدعه ، وتقدس عن نعوت ما خلقه واخترقه .

سبحانه من إله ، ليست الأمثلة (١) إلا له ، خالق الأمثال ، وفاطر
الأشياء والأشكال ، وتعالى عما يقول الظالمون والمشبهون الجاهلون ،
طواكيرا .

والصلاة الزاكية ، والتحيات المباركات ، على النبي الأمين ، عند
خدي العرش المسكين ، محمد المصطفى ، من بين العالمين ، رسولا إلى الناس
بأجمعين .

وعلى القائم مقامه ، وصيه وخليفته من بعده في أمته ، دعلي ، المختار
من بين الصحابة ، والمتقدم عليها في النسك والطهارة . والعام والقضاء
والخطابة ، وأولاده الأئمة الهادين ، مولانا أمير المؤمنين ، الإمام الحاكم
بأمر الله ، وآبائه الأئمة الطاهرين .

(١) في الأصل : تسبيح . هكذا . (٢) في الأصل : الأمثلة . ولعله يقصد بهذا

أن الله سبحانه له الخلق الأعلى .

أما بعد :

فإن النفس ، باتباعها أحكام هواها ، وعليه ، والقضايا منها ، بحسبها في
المعلومات ، فاسدة مستحيلة . والمقلع من أغاثها بسنن الدين ومناسكه ،
رياضة ، وأحيائها قبل فقد الإمكان في معالم التوحيد / ص ٣ تربية ، وعليها
إفاضة ،

فالموت يادراكه هاجم آت ، والحين بسلطانه لمباني الخلقة هادم وهات .
ولكل حفرة تواريه هي تربته ، ورب غفور هو معاده وإليه أوبته .
والعاقبة لمن ثقل بالחסنات ميوانه ، وثخن في دين الله رغبته وإيمانه .

وإني لما أعان الله تعالى ، وأتيننا في كتاب « إكليل النفس وتاجها » ،
بما وعدنا به في صدره ، وما تبعه من كلامنا على السياسة الكلية والجزئية ،
وعلى المفاخرة القائمة بين أنواع الحيوان ونوع الإنسان ، بيانا للوجودات
وما إليه مصير النفس بعد الممات ، في كتاب « المقائسي » ، و « الرسالة
الوحيدة » .

ووقع إلينا كتاب « لمحمد بن زكريا ^(١) الرازي » ، موسوم « بالطلب
الروحاني » ، وتأملت أبوابه ، واستوعبت فيما نجاه خطابه ، ووجدته فيما
تصدى له - برغمه - من الطلب الروحاني ، لا كهو ، فيما نشأ عليه من
الطلب الجسماني ، لكونه في هذا كفارم ذي مرة في ميدانه يحضر ^(٢) .
ويجري ، وفي ذاك كحاطب ذي غرة ، يخوض ويروي ما لا يعلم ولا يدري
قصورا في تأليفه ، عما عليه وجب ذكره ، من الأمر الذي له نفع الحاجة
إلى الطلب الروحاني :

(١) في الأصل « زكريا » وقد جملناها مبهوزة لمواقفة التاريخ . وهكذا في بقية
الكتاب . (٢) في الأصل « الحضر » أي هدو .

العليل ما هو ، والعلة ودراؤها ما هما ، وشكوك الطريق في المداواة
والطب كيف هو ، واختصارا منه في كلامه المأورد على مالا يوجب
مبتغاه ولا يقتضيه .

بل يوجب (١) أمورا هو منكرها ، ولا يوجب اعتقاده شيئا منها ،
على ما تبينه ، وذهابا للأمر عليه في ذلك ، واستمرارا للخطأ عليه ، فيما
وسم به كتابه ص ٤ ، وفيما جرى بينه وبين الشيخ د أبي حاتم الرازي ،
صاحب الدعوة ، بجزيرة د الري ، في أيام د مرداوج ، وحضرته ، في
والمناسك الشرعية .

وكان ما تعرض له من الكلام على النفس ، تقويما لها ، وطبا برحمه
مبتغى ، يصغر عنه قدره ، ويعسر عليه فيه أمره ، بكونه رتبة المؤيدين من
السماء ، المختارين على من دونهم ، بما أوتوه من نور العلم والضياء ، الهادين
أمثالنا إلى طريق النجاة والبقاء ، التي لا تنال باجتهاد وابتغاء ، بل بعناية
إلهية من فوقها ، واصطفاء وهو دونها .

وما سطره فيه وزبره بخيلا إلى قارئه مثل ما تخيل إليه ، من بطلان
مقامات الأنبياء عليهم السلام ، واختصاصهم من بين العالمين من جهة الله ،
بفيض البركات ، ووقوع استغناء البشر عنهم ، بالممنوح لهم من العقول
والقدرة على فعل الخيرات —

وجب (٢) في حكم الاعتقاد ، وشرط ما ندبنا له من لقاء ذوى العناد
واصطفينا له من هداية العمر عن الضلالة واستنقاذ المرتبك في أمر العمى
والجمالة ، كشفا لبس ، بالكلام المبين ، ودلالة على الحق بالأمر اللامع
المستبين ، أن تبين الخطأ فيما أورده ، ونوضح الحق المبين ، فيما غاض فيه

وسرده ، لتظهر رجاحة أولى الإيمان ، واتباع أهل بيت الوحي ، الأئمة
الهادين ، إلى الفوز بالمغفرة والرضوان . صلوات الله عليهم ، صلاة تجمع
لهم نعم الجنان ، ونقص من يتظاهر بالاستغناء عنهم في نيل المكوت .

فيكون للتابعين طريقا في صرعه معرفة دين الله على وجهه ، ويعينهم
على تصور الحق في توحيد الله وفقهه . ففعلنا ، وتكلمنا على فصول
الكتاب ، والمبتغى فيها ، لإبانة عن الباطل في قوله المستعجل ، وإزالة للحق
بالقول المستبين .

وجعلناه في بابين ، يشتملان على اثني عشر قولا : أحدهما في لإبانة الخطأ
المستمر على ابن زكرياء ، في طلبة الروحاني . وثانيهما في لإبانة الحق المستقر
فيما هو حق الطب النفساني . وجعلتهما في هذا الكتاب .

وسميته بكتاب « الأقوال الذهبية » ، لكونه فيما يهوده من محاسن
العلوم النفسانية ، كالذهب فيما يحوزه من مزاين الأمور الجسمانية :

وبالله أستعين ، في إتمام ما نحوته . وأقول : لا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم ، ويوليه في أرضه ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل .

الباب الأول

في إنباء الخطأ المستمر على ابن ذكرىاء الرازى

فى طبه الروحانى .

بجمع ستة أقوال :

القول الأول :

فما جرى بين الشيخ أبى حاتم الرازى ، وابن ذكرىاء المتطبيب ، من الكلام عما أهمل أبو حاتم ، الجواب عنه ، من سؤال ابن ذكرىاء الرازى :

القول الثانى :

فى بيان الخطأ المستمر ، على محمد بن ذكرىاء الرازى ، فيما وسم به كتابه المنسوب إليه ، بالطب الروحانى .

القول الثالث :

فما ذكره فى الفصل الأول ، من كتاب ص ٦ الطب الروحانى ، من فضل العقل ومدحه ، وبيان ما استمر عليه فيه من الخطأ ، وإصلاحه ، وبيان ما ينطوى فيه من إثبات النبوة .

القول الرابع :

فما ذكره فى الفصل الثانى من كنبابه فى ذم الهوى وقعه ، فجعله طبا . روحانيا ، وبيان بطلان كونه كذلك على النحو الذى أورده ، وامتناع وقوع الاتضاع به فى مثله .

القول الخامس :

في ذكر ما أورده تماما للفصل الثاني من كتابه في الطب الروحاني ؛
وأنه ليس بطلب ، وبيان فساد قول أفلاطون ومن يرى رأيه أن للإنسان
أنفسا ثلاثا : نامية وحسية وناطقة ، وأن للنفس بعد مفارقتها جسمها تعلقا
بشخص آخر ، وورودها الأجسام من خارجها .

القول السادس :

فيما تضمنته فصول كتابه بما جعله طبا ، والكلام عليه بما يبين كونه
غير طب

الباب الثاني في إنارة الحق المستقر فيما هو حق الطب النفساني يجمع (١)
سنة أقوال :

القول الاول :

في شرف صناعة الطب النفساني ، وأنها أشرف الصناعات ، وأن القائم
بها الموضح لمبانيها الهادي إلى طرقها وأقسامها ، رئيس عالم النفس ومالكها
من جهة الله تعالى ، وأنه أشرف البرية .

القول الثاني :

في وجود النفس التي هي العملية والمحتاجة من ٧ إلى الطب والأدوية (٢) .
وأحوالها في ذاتها وماهيتها ، وأنها حياة وحي ، وأنها ناقصة في ذاتها ،
وأنها ليست بجسم ولا عرض (٣) . وأنها قائمة بالقوة جوهر ، وأنها واحدة
في ذاتها ، لا ثلاث .

(١) في الأصل « يجمع » هكذا

(٢) في الأصل « الأدوية » .

(٣) في الأصل « هوش » .

القول الثالث :

في مناسبة النفس جسمها في أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبات ، وأنها في وجودها من جسمها كالولد من والده ، وأنها المعلول الأخير من الموجودات الواقعة تحت الاختراع ، ككون جسمها معلولا أخيرا في الجسمانيات ، وأن وجودها عن أمور أربعة كوجود جسمها كذلك ، وما تلك الأمور ، وأن ما لجسمها من الأمور فلها مثله على توازن لا يغادر منها شيئا ، لا في الذات ولا في الأحوال ، وما تلك الأمور :

القول الرابع :

فيما يحدث فيها من الأمور التي تجري منها مجرى الأعلال من جسمها ، وما تلك الأعلال ، وما مبادئها ، وأنها تنقسم ، وما تلك الأقسام ، وأن جملة علتها علتان : ذاتية ومكتسبة ، وما تلك علتان .

القول الخامس :

فيما يجري من النفس مجرى الأدوية في إزالة عللها ، وما تلك الأدوية ، وما أفعالها ، وما الذي يمجدها ، وما الذي يقومها ، (وما الذي يجري منها مجرى قول الطبيب وبعث الليل على الحيضة ، وما الذي يجري منها مجرى القازورة والنبض من الليل المستدل منهما على الصحة والمرض ، وشهادتهما بالإقبال في الإبلال والاستعلاء في الاعتلال^(١)) ص ٨ وما يجري منها مجرى العلامات الدالة في الأعلال الحادة على الهلاك أو الخلاص ، وما هي

(١) في الأصل تكرار لما بين القوسين ، وهو سهو من الناسخ لآخر .

وما يجرى منها بجرى الأشربة والقواكه والمشمومات في استجلاب
الصحة ، وما هي .

القول السادس :

فما يجرى من النفس بجرى الصحة من جسمها ، وما تلك الصحة و
وما الذي تناله بها ، وما الذي يحفظ عليها صحتها إلى وقت انتقالها ، وما
الذي يكسبها انبعاثها للقيام بأوامر الله .

أبتداء الكتاب

الباب الأول

في

إبانة الخطأ المستهتر على ابن زكرياء

النازي في طبه الروحاني

يجمع ستة أقوال

القول الأول

فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازي ، وبين

ابن زكرياء الرازي المتطبيب ، من الكلام على النبوة

والإمامة ، والجواب عما أهدل أبو حاتم الجواب

عنه ، من سؤال ابن زكريا الرازي .

قال الشيخ أبو حاتم الرازي - قدس الله روحه - في كتابه المعروف
« بأعلام النبوة » ، ردا على محمد بن زكرياء الرازي :
لأنه اتفق اجتماعهما في مجلس ، بالري ، ، فسأله د محمد ، المذكور ،
وقال :

من أين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة ، دون قوم ص ٩ وفضلهم
على الناس . وجعلهم أئمة لهم ، وأحوج الناس إليهم ، ومن أين أجزتم في
حكمته أن يختار لهم ذلك ، ويشلي بعضهم على بعض ، ويؤكد بينهم
العداوات ، ويكثر المحاربات ، ويهلك بذلك الناس ؟ .

وأنه أجاب فقال له : فكيف يجوز عندك في حكمته أن يفعل ؟ فقال :
الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافهم
ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، فلا يكون
بينهم تنازع واختلاف ؛ فيهلكوا ، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم
أئمة بعض ، فتصدق كل فرقة إمامها . وتكذب غيره ، ويضرب بعضهم وجوه
بعض بالسيف ، ويعم البلاء ، ويهلكون بالتعادي والمحاربات ، فقد هلك
بذلك كثير من الناس كما ترى .

وأنه قال له : أليس تزعم أن الباري جل وتعالى ، حكيم رحيم ؟ .
فقال : نعم . قال : فهل ترى الحكيم الرحيم فعل بخلقه هذا الذي تزعم
أنه أولى بحكمته ورحمته . وهل احتاط لهم ، فألهم الجميع ذلك ، وجعل
هذه الهيئة عامة ، يستغنى الناس بها ، بعضهم عن بعض ، وترتفع عنهم الحاجة ؛
إذ كان ذلك أولى بحكمته ورحمته على زعمك ؟ . قال : نعم .

قال : أوجدني حقيقة ما تدعى ؛ فإننا لا نرى في العالم إلا إماماً ومأموراً
وعالماً ومتعلماً . في جميع الملل والأديان والمقالات من أهل الشرائع ،
وأصحاب الفلسفة التي هي أصل مقالاتك .

ولا نرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض ، بل كلهم يحتاجون بعضهم إلى
بعض ، غير مستغنين ص ١٠ بإلهامهم عن الأئمة . والعلماء لم يلهموا على
ما ادعيت من منافعهم ومضارهم ، في أمر العاجل والآجل ، بل أحوجوا
إلى علماء يتعلمون منهم ، وأئمة يقتدون بهم ، وراضة يروضونهم . وهذا
بيان لا يقدر على دفعه إلا مباحث معاند ، ظاهر البهت والعناد .

وأنت مع ذلك تدعى أنك قد خصصت بهذه العلوم ، التي تدعيها من
الفلسفة . وأن غيرك قد حرم ذلك ، وأحوج إليك ؛ وأوجبت عليهم
التعلم منك ، والاقتداء بك .

قال : لم أخص أنا بهذه دون غيري ، ولكنني طلبتها وتوانوا فيها . وإنما
حرموا ذلك ؛ لإعراضهم عن النظر ، لا لنقص فيهم . والدليل على ذلك ،
أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه في هذه الأمور . ويهتدى
ببصيرته إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا ؛ وذلك لأنه صرف همه إلى ذلك .
ولو صرف همه إلى ما صرفت أنا إليه . وطلب ما طلبه غيره ، لأدرك
ما أدركه .

قلت : فهل يستوى الناس في العقل والهمة والفطنة . أم لا ؟ .
 قال . لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعنيههم ، لاستووا في الهمم والعقول .
 قلت : كيف تميز هذا وتدفع العيان : فإننا نرى ونعاين أن الناس على
 طبقات وتفاوت مراتب . ولست تقدر على دفع ما قد اتفق عليه الناس ،
 أن يقولوا : فلان أعقل من فلان وفلان عاقل وفلان أحمق وفلان أكيس
 من فلان وفلان كيس وفلان بليد (وفلان لطيف الطبع وفلان غليظ
 الطبع ^(١) ص ١١ وفلان فطن وفلان عي ^(٢)) ، ومن دفع هذا فقد كابر وعاند .
 وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية . وقد علمنا أن الأحق البليد
 الغليظ الطبع العي ، لا يدرك بفطنته ونظره ، ما يدركه العاقل الكيس الفطن ،
 اللطيف الطبع ، من العلوم الدقيقة والجليلة في باب المعاش والصناعات ، التي
 ذكرت أن الناس اشتغلوا بها عن النظر في العلوم الدقيقة ، وأنهم قد بلغوا
 في تلك الصناعات ما يدق أفهامنا عنها .

والناس في ذلك أيضاً ، يتفاوتون في المراتب والطبقات ، ويتفاضلون
 في كل صناعة . وفي كل طبقة من الناس فاضل ، مفضول وعالم ومتعلم ، ولا
 نرى أحداً يدرك شيئاً من الأمور بفطنته وكيسه وعقله ، إلا بعلم يرشده
 ومعاون يرجع إليه ، ثم يحتذى على مثاله ، ويبني عليه أمره ، فهذه مالا مريفة
 فيه ولا يقدر أحد على دفعه .

وإذا ثبت هذا فقد جاز أن يقع التفاوت في الناس والتفاوت في مراتبهم
 كما قد أجزت لنفسك ما تدعيه ، أنك أدركت من علوم الفلسفة بالعقل
 الكامل والهمة البعيدة والطبع التام ، مالا يقدر على بلوغه من هو ناقص

(١) ما بين القوسين مكرر بالأصل . (٢) في الأصل « عي » .

العقل ، متخلف في الهمة ، ولا يتعلمه وإن علم ، ولا يتوجه له وإن هدى إليه ؛ لبلادته ونقصان طباعه . وهذا موجود في جملة الناس ، أن البليد الجاني لا يبلغ معرفته ما يبلغه الفطن اللطيف ، ولا يطيقه وإن تكلفه واجتهد فيه .

فإذا وجب هذا وثبت أن تختلف أحوال الناس ص ١٢ في العقل والكيس والفضيلة ، فقد وجب أن يحوج بعضهم إلى بعض ، وأن يتعلم بعضهم من بعض . فيكون فيهم عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، في جميع الأسباب في الدين والأمر الدنيوية ، كما نشاهده عيانا .

وقد انتقض قولك إنه لا يجوز في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يجعل الناس بعضهم أئمة بعض ، وأنه يجب أن يلهم عباده أجمعين معرفة مضارهم ومنافعهم ، في عاجلهم وآجلهم ، وألا يحوج بعضهم إلى بعض . وزعمت أن ذلك أحوط لهم وأولى بحكمته ، وأن هذا غير موجود في جملة الناس .

ونرى الحكيم الرحيم قد فعل بعباده خلاف ما تدعيه أنه أحوط لهم ، وأنه أولى بحكمته ، إلا ما نجد في طباعهم من تساويهم في أشياء قد طبعوا عليها ، كما طبع عليها سائر أصناف الحيوان ، من البهائم والسباع والطيور ودواب المساء ، وجميع الأجناس ، من طلب الغذاء والتناسل ، وأهمته معرفة مالها من المنافع والمضار في ذلك .

وكل جنس من الحيوان لا تفاضل فيها ولا درجات بينها ، بل استوت في ذلك ، وهي مطبوعة عليه ؛ فلا درجات بينها ولا مراتب لها ، لأنها ليست بمأمورة ولا منهيبة ، ولا مستعبدة ولا مكلفة ولا مثابة ولا معاقبة ، ومن أجل ذلك لا درجات بينها .

وخص البشر بأن يكون فيهم عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وفاضل ومفضول ، ليقوم الأمر والنهي ، وتظهر الطاعة والمعصية ، ويثبت الاستعباد ص ١٣ ، ويقع الثواب والعقاب ، على حسب ما يكون من أعمالهم ، باختيار لا بإجبار . وهذا أوجب في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، من أن يكون سبيل البشر سبيل البهائم وسائر الحيوان .

وليس يخلو الأمر من إحدى ثلاث خصال : إما أن تقول : إن الحكيم ترك ما ادعيت أنه أولى به في حكمته ورحمته ، وأنه أعم نفعا لبريقه وأحوط لهم . فلم يفعله بهم ، وهو يقدر عليه ؛ فإن الذي تدعيه من هذا الباب هو معدوم في العالم ، وأنه فعل بهم ما هو أعم ضررا وأقرب إلى هلاكهم على زعمك ؛ فيكون قد فعل خلافا ما توجبه ^(١) الحكمة والرحمة فإننا نراه قد فعل بهم هكذا ، من إحواج بعضهم إلى بعض . أو تقول أراد ذلك وأحبه فلم يقدر عليه ؛ فلزمه العجز .

أو تقول : إن الأولى بحكمته ورحمته ، ما قد فعل بهم ، على نحو ما ادعينا ، فراجع عن أصلك ، وتدع اعتقادك السقيم ودعواك البشعة ، التي قد نقضتها على نفسك ، حين زعمت أنك أدركت بفطنتك ودقة نظرك ، عالم يدركه كثير من الفلاسفة القدماء ، وهم كانوا لك أئمة ، وفي أصولهم نظرت ، وكتبهم درست ، وبما استدركت ما تدعيه .

نقول : إن هذا فحس قول الشيخ أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي ، حكاية عما جرى بينه وبين محمد بن زكرياء المتطبيب .

ولئن كان ما أورده الشيخ في الإلزام ص ١٤١ لزائما أن لقائل من أمثال

محمد بن زكرياء ، أن يقول : إن الجواب عما سألت عنه من السبب الموجب في حكمة الحكيم ، تخصيص أنبياء بالفضيلة ، وإحراج الناس إليهم . والامر الموجب في الحكمة تقديم إمام ، فيصدقه قوم ، ويكذبه آخرون . ويشكى بعضهم على بعض ، لم يأت بعدوه هو باق على حالته . وأن ما أجاب به ، نسباً إليه ، ليس من قوله ، ولا مما يليق بمرتبه . مع إمكان ابن زكرياء ، الإجابة عما سأل ، بغير ما نسب إليه ، فيقول جواباً .

إن الأولى بحكمة الحكيم . أن يتركهم ، كما قد خلقهم ، فيدبر كل منهم أمره بما هو أصالح له على ما عليه القفص القاطنون بجبال كرمان وأمثالهم في أقصى البلاد في الآفاق ، في استعمالهم فيما بينهم سناً في المناكحات والشراء والبيع والمعاملات والأخذ والإعطاء ، وما يجري مجرى ذلك من الأمور التي فيها يقع الخصومات ، يحفظ بعضهم من شر بعض ، فلا يكاد يقع بينهم بها خلاف .

ونحن نجيب عما أهمل الشيخ أبو حاتم ، الجواب عنه ، من ذكر الموجب تخصيص الأنبياء من بين العالمين ، بالفضيلة ، وتقديمهم عليهم ، رداً لكلام المعاند ، فنقول : إنما أوجبنا في حكمة الحكيم ، التخصيص لا من وجه واحد ، بل من وجوه منها :

أن التخصيص أمر به نصح حكمة من يكون حكيماً ، إذ الحكيم إنما يكون كذلك ، بكون ما يصدر عنه إلى الوجود ، من هذه الأفعال التي هي أحد أقسام الحكمة ، وكل منها موجود هو غير الآخر ، على الغاية ؛ حبكاً ونظاماً ، وجودة صنعة وإحكاماً .

وتلك الأفعال الكائنة على الغاية في الانتظام والجودة والالتزام ،

المقتضية إياها وجوب وجودها في الحكمة ، متعلق بوجودها كذلك
بالتخصيص الفارق بينهما : إما في ذاتها ، أو فيما به وجودها ، الذي لولاه ،
لا تمتنع وجود الكثرة التي هي آيتها .

وأنها لما كانت أفعال الحكيم ، لا يصح وجودها ، إلا بالتخصيص ،
ويعتنع ثبوتها إلا به ، كان من ذلك الحكم بوجوب التخصيص من الحكيم بـ
لوجوب التخصيص من الحكمة .

وكونه منها وعنهما أوجبنا ، أو منها أن الله تعالى لما كان حكيماً ، وكان
من حكمته فيما خلق ، أن خص كل جزء من أجزاء العالم الكبير الجسماني
المرئي المحسوس ، بأمر من الأمور ، لم ينحص به غيره ، كالشمس التي هي
جزء من أجزاء العالم قد خصها بالنور ، وفضلها على القمر ، والقمر على غيره
من الكواكب ، عظماً ونوراً ، والنار بالإضاءة ، والهواء بالعاطفة ، والماء
بالرطوبة والسيلان ، والأرض بالكثافة والجود . وكالنبات الموجود من
هذه الأمور على اختلاف أنواعه وثماره ، في الخلاوة والعفوصة والخوض
وغير ذلك . كالذهب من المعدنيات في تفضيله على الفضة ، والفضة على
النحاس والأسرب وغير ذلك . وكنوع البشر الذي خصه بالعقل ، وشرقه
على غيره من ص ١٦ أنواع البهائم والوحوش والطيور .

وكان نوع البشر على كثرة أشخاصه من أجزاء العالم ، كان (١) من ذلك
الحكيم القاطع بوجوب تخصيص من يجمعه من فروع البشر نبياً ورئيساً
بالفضيلة ، ويحوج الناس إليه ، كما فعل في غيره ، وهو الذي توجبته
الحكمة .

ومنها أن الله تعالى ، لما خلق نوع البشر عاطلاً من المعارف والمعامل ،

خاليا منها ، كما قال رب العالمين ، في كتابه الكريم : « والله أخرجكم من
بيطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » (١) .

وكان حكيما ، وامتنع وصولهم إليه ، كما امتنع تشخصه لهم : ليتولى
هدايتهم بنفسه ، وجب عليهم تعليمهم مضارهم ومنافعهم في عاجلهم وآجلهم ،
باصطفاء من يجعله إماما لهم ؛ فيؤيده ، ليعلمهم ما يحتاجون إليه .

وإذا كان واجبا عليه في الحكمة تعليمهم وحفظهم ، لم يجوز إلا أن
يعلمهم باصطفاء من يقوم مقامه فيهم ، وهو الذي توجبه الحكمة .

ومنها أن الله تعالى ، لما خلق نوع البشر عجا للرئاسة والظلم والقهر
ومحبة المال والجمع والتول وغير ذلك ، وكان جائزا أن يقع بينهم التباغض
والتمادي ، على حب الغلبة والرئاسة ، فتتقد نار الفتن بينهم ، ياهلك القوى
منهم الضعيف ، على نيل المراد ، من مال ومحبوب ، وغير ذلك .

والأقوى من القوى الأقوى ، فيهلكوا عن آخرهم - وجب في حكمة
الحكيم أن يحفظ جميعهم بتقنين رسوم ص ١٧ ومن بينهم ، تنحفظ بها
حماؤهم ، وبالجري على منهاجها ، والأخذ بها من جهة من يختاره من بينهم ،
فيجعله رئيسا لهم . وإذا وجب فهو الواجب في الحكمة ، من دون أن
يركهم مهملين .

ومنها : أن الله تعالى ، لما كان حكيما ، وكان ما خلقه من نفس البشر
عقلا قائما بالقوة ، وكان في الحكمة إخراج ما في القوة إلى الفعل واجبا ،
كان من ذلك الحكم بوجوب إخراجهم إلى الفعل ، بإقامة من يجعله كذلك ،
فيقوم بتعليمه وتهذيبه وتبليغه كما له ، فيكون قائما بالفعل .

وإذا ثبت ذلك في الحكمة ، فتخصيص من يصطفيه لذلك من عالم النفس نبييا مؤيدا يقوم بأمره واجب . فمن هذه الوجوه ، أوجبنا وجوب تخصيص الأنبياء من بين الناس بالفضيلة والوحي .

وأما قولك : من أين أجزنا في الحكمة ، أن يختار من يختار ، ويحوج الناس إليه ، فيكون توكيدا للعداوات بينهم ، يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف .

فنقول : إن كل واجب جائز ، وليس كل جائز واجبا . ولما كان اختيار الله تعالى من بين خلقه ، من يجعله إماما ، ويؤيده بتأييده ، ليسوسهم ، ويحفظ نظامهم ، ويعلمهم مصالحهم - واجبا ، كما أوجبناه وأثبتناه ، كان قتل من خالف السياسة وأمر الله واجبا ، فلذلك قلنا وأجزنا . ص ١٨ .

وأما قولك أيها النائب عن ابن زكرياء : إنه قد كان لابن زكرياء ، جواب غير مانسب إليه ، بأن يقول كالفقاص والقاطنين في الآفاق ، في سائرهم المقررة فيما بينهم ، فانهفظ بها كل منهم ، من شر صاحبه ، وهم آمنون . فذلك تمويه منك ، وتليس ، فتلك الرسوم والسنن ، لم تقر من ذاتها ، وإنما قررها القائم بها .

وسبيلهم في أمورهم واعتصامهم بالقوانين التي لهم ، كفرهم من المتقدمين السالفين ، في تمسكهم بالشرائع التي بها انحفظت الفروج والدماء . وتلك الشرائع كانت من جهة أولياء الله وأحيائه المنسوخة . والحمد لله رب العالمين الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

القول الثاني

في ذكر الخطأ المستمر على محمد بن زكرياء الرازي

فيما وسم به كتابه المنسوب إليه بالطب الروحاني .

قال محمد بن زكرياء الرازي ، في صدر كتابه الموسوم بالطب الروحاني :

جری بحضرة الامير - أسعده الله تعالى - ذكر مقالة عملتها ، في
إصلاح الاخلاق ، سألنيها بعض إخواني بمدينة السلام ، أيام مقامي بها .

فأمر الأمير - أسعده الله - بإنشاء كتاب ، يحتوى على جل هذا
المعنى ، بغاية الاختصار والإيجاز ، وأن أسمه بالطب الروحاني ، ليكون
قريباً للكتاب المنصوري ، ، الذي غرضه في الطب الجسماني وعديله ،
لما في ضمه إليه ، من عموم النفع ، وشموله للنفس والجسد ص ١٩ فأنهيت
إلى ذلك ، وقدمته على سائر شغلي ، والله أسأل التوفيق ، لما يرضى الأمير
- أسعده الله - ويقرب إليه ، ويدني منه . هذا نص قوله وعصوله .

إن ما كان قد تكلم عليه في إصلاح الاخلاق ، جعله كما رسم له في كتاب
موجز موسوم بالطب الروحاني ، ليكون قريباً لكتاب المنصوري في الطب
الجسماني وعديله ، ولما فيه من عموم النفع وشموله .

وتأملنا الكتاب المنصوري ، الذي جعل ما أنشأه من الكتاب في
الطب الروحاني قريباً له وعديلاً ، ووجدناه مشتملاً من صيغة التأليف
وحسن الترتيب ، ذكراً للأعلال على ترتيبها ، وتشفيها بذكر الأدوية التي
تداوى بها ، على نظام وتأليف ، ليس لما جعله قريباً له وعديلاً . فكان

ذلك مناديا عليه وناطقا ، من قلة العلم والمعرفة ، بما تعلق (١) له من الكلام على الأمور النفسانية ، ومن استمرار الخطأ عليه فيما وسم به كتابه من الطب الروحاني ، اشتباه الأمر عليه فيما أودعه من كلامه بما نقول ، يئانا له :
إن العديل إنما يجعل عديلا لما عادله ، بموازنة ومثابة يجمعانها ، ولما كان ما جعله عديلا للكتاب المنصوري ، من كتابه في الطب الروحاني ، غير مثابه له ، لا في التأليف والتبويب ، ولا فيما يكون طبيا في التنويع والترتيب يوازنه ، ويناسبه - كان تسميته للكتاب بالطب الروحاني خطأ كبيرا .

ثم إن المعلوم من صناعة الطب ، أنها تنقسم إلى العلم معرفة ص ٢٠ بالأعلال على أنواعها ، وبالأدوية على ترتيبها ، في حرارتها وبرودتها ، وإلى العمل ، استعمالا للأدوية في دفع أعلال باطن الأجسام ، وظاهرها ، والدلالات المعينة على ذلك .

ولما كان كتابه موسوما بالطب الروحاني ، فإخلاقه إياه من أقسام الطب ، ذكرآ للنفس وأعلالها ، وما يكون لها دواء في إزالتها ، على ما نبهه بعد الفراغ من الدلالة على قلة معرفته بما تعلق (٢) له . من الخطأ الذي لا ينسبكم .

وإذا كان الخطأ مستمرا عليه فيما وسم به كتابه ، لخلوه عما يكون به ، من ذكر الأمراض النفسانية والأمور المزيلة لها ، عديلا للكتاب المنصوري الجامع لذكر الأعلال وأدويتها ، فغير واقع ماضن وقرعه من الارتفاع به وشموله ، ولا فائدة في قراءته .

(١) تعلق المرأة إذا أخذها الطلاق فصرخت .

(٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ثم لا يخلو فيها رسم به كتابه من الطب الروحاني : إما أنه كان عارفاً بما يجب عليه أن يذكر ؛ ليسكون طبيباً ، أو غير عارف . فإن كان عارفاً ، فإخلاقه كتابه بما أوجبه معرفته خطأ ، وإن كان غير عارف ، فتعرضه لما لم يعرفه خطأ ؛ ففي كلا الأمرين لا يخلو من كونه مخطئاً . هذا في نفس ما سمى به كتابه .

فأما ما استمر عليه من الخطأ في نفس ما أودعه كتابه في أبوابه ، فيأتي عليه البيان بإذن الله قبل ، ثم تأتي بمعونة الله من ذكر ما وجب عليه ذكره ولم يذكره من أعلال النفس وأدوائها ، وما تعالج به ؛ تقويماً لها من أدوائها . ص ٢١ .

ومن الأمور النفصانية ما يعلم معه كيفية صناعة التأليف بعد ، ويتصور كيف يكون الطب الروحاني الحق ، الآتي به محمد النبي ، والمبين له باب العلم . د علي ، الوصي ، صلوات الله عليهما ، بقوة الله العلي .

القول الثالث :

فيما ذكره في الفصل الأول من كتاب الطب الروحاني .

من فضل العقل ومدحه وبيان ما استمر من

الخطأ فيه وإصلاحه ، وبيان ما ينطوي فيه من

إثبات النبوة .

قال محمد بن زكرياء الرازي ، في كتابه الطب الروحاني : أقول : إن الباري عز وجل ، إنما أعطانا العقل وحجباناً ؛ لتنال ونبلغ به المنافع العاجلة والأجلية ، غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه ، وإنه أعظم نعم الله هندا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا .

فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى سسناها وذلناها ،
وصرفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها . وبالعقل أدركنا جميع
ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب عيشنا ، ونصل إلى بغيتنا ومرادنا . فإننا بالعقل
أدركنا صناعة السفن واستعمالها ، حتى وصلنا بها إلى ما قطع وحال البحر
دوننا ودونه .

وبه تلذنا الطب الذي فيه الكثير من مصالح أجسادنا ، وسائر الصناعات
العائدة علينا ، النافعة لنا . وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا ، الخفية
المستورة عنا . وبه عرفنا شكل ص ٢٢ الأرض والفلك وعظم الشمس
والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها . وبه وصلنا إلى الباري
عز وجل ، الذي هو من أعظم ما استدركنا ، وأنفع ما أصبنا .

وبالجملة فإنه الشيء الذي لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال
والجائنين ، والذي فيه نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس ، فنراها كأن
قد أحسناها ، ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها ، فتظهر مطابقة لما
تمثلناها .

وإذا كان مقداره وعمله وخطره وجلالاته هذا ، فحقيق علينا ألا نخطئه
عن رتبته ، ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله - وهو الحاكم - محكوما عليه ،
ولا - وهو الزمام - مزموما (١) ، ولا - وهو المتبوع - تابعا .

ثم نرجع في الأمور إليه ، ونعتبرها به ، ونعتمد عليه فيها ، فنمضيها
على إمضائه ، ونوقنها على إيقافه ، ولا نسلط عليه الهوى ، الذي هو آفته
ومكدره ، والحائد به عن سننه ومعجته ، وقصده واستقامته ، والمسانع
من أن يصيب به العاقل رشده ، وما فيه صلاح عواقب أمره .

(١) في الأصل « مزموما » .

بل تروضه ونذله ونحمله ونجبره على الوقوف عند أمره ونهيهِ ، فإننا إذا فعلنا ذلك صفاً لنا غاية صفاته (١) ، وأضاء لنا غاية إضاءته (٢) ، وبلغ بنا نهاية ما قصدنا بلوغنا به ، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ، ومن علينا به .

هذا فص قوله ، وهو صحيح ، لا على الوجه (٣) الذي نحاه ، واستمر فيه الخطأ وعليه اعتقاده . من كون ما كان لجسمه كلاً وحافظاً له ومربياً ، هو العقل المحبو لنا ، الموصوف ص ٢٣ بالأمور المذكورة ، بل على الوجه الذي نبينه تبيناً ، ونبحث عن الحق فيه ، وما هو تقسماً ، فنقول :

لما كان المحبو لنا من العقل الذي هو أعظم نعم الله عندنا ، وبه تنال من منافع دنيانا وآخرتنا ، غاية ما لنا أن نناله ، وبه شرفنا على الحيوان الغير الناطقة ، وأدركنا العلوم الغامضة الخفية ، من عمل السفن والوصول إلى ما حال دوننا البحر . والصناعات الدقيقة . والعلوم الغامضة ، معرفة بأبعاد الأجسام العالية ، ووجوه تصاريف الحساب ، وتصورا الأمور الدقيقة التي إذا حضرناها للحس فكأنه كان محسوساً عند التصور ، ولولاه لكنا كالبهائم والمجانين ، الحقيق بأن يكون بماله مدوحاً وباباً للبركات والرحمة لنا مفتوحاً ، وإليه فصل الخطاب .

لا يخلو في كونه ما هو أن يكون : إما جسماً ، أو ما كان اجسماً كلاً به نحن نوع من الحيوان ، وهو نفسنا أو هو غيرنا وبه تتعلق (٤) مصالحنا . وبطل أن يكون جسمنا بيطلان كونه قادراً على حركة بذاته ، فضلاً عن إحاطته بعلم ومعرفة .

(١) في الأصل « صفاته » . (٢) في الأصل « إضاءته » .

(٣) في الأصل « وجه » . (٤) « يتعلق » .

وبطل أيضاً أن يكون ما كان لجسمنا كالا ، يطلان كونه في وجوده
حالياً بالأمور الموصوف بها العقل ، وخالياً من المعارف التي تعدو ما به يصح
كونه نوطاً من الحيوان . وبالمعلوم من الطفل الصغير ، أنه إن أخذ وربى ،
حيث لا يطرق سمعه كلام بشر ، فأخرج من موضعه وكلم ، لم يكن عارفاً
كالهيمه ، ولا كان مجيباً ، ثبت أنه غيرنا الذى به ص ٢٤ يتعلق كالنا .

ولم يكن غيراً يفيد العلم ويعلم ، وبه وبتعليمه نكون هذا وعقلاء .
غير من يكون نبيا مؤيداً في نفسه بأنوار الملكوت ، متوجاً بتاج العزة
والجبروت ، حازماً بذلك رتبة الكمال .

فصار عقلاً كاملاً ، به نقال ونبليخ منافعنا ودنيانا وآخرتنا ، وبه
وبتعليمه نشرف على الحيوان غير الناطق ، ويهدايتة ندرك ما غاب عنا من
الأمور الخفية .

وإذا كان ذلك كذلك ، صح وثبت ، أن العقل المحبو الذى هو أعظم
نعم الله عندنا ، المستحق لأن يكون بماله عدوجاً وباباً للبركات والرحمة لنا
مفتوحاً ، لا عقولنا يكون كونها حياة طييمية ناقصة عن كمالها ، محتاجة إلى
ما به تصير عقلاً كاملاً فاعلاً في غيره ، كالا مانعاً لإياها ، أن تكون ما به
نقال منافع الدنيا والآخرة ، ورتفع عن مشابهة البهائم والوحوش وغيرها
من أنواع الحيوان غير الناطق ومناسبتها .

ثم بامتناع كونها هي الموهوب لأن تعلم وتفيد ، وجسمنا أن يكون
هو الموهوب له ، لأن يتعلم ويستفيد ، لكون الحال في منع كل واحد منهما
أن يكون كذلك حالاً واحدة . هذا بامتناعه أن يكون قابلاً لعلم ومعرفة ،
إلا النحوط والأشكال والألوان ، وذلك بامتناعه ، لخلوه من علم ومعرفة
أن يكون معلماً ومفيداً ، ثم لكونها في وجودها خادمة لجسمها وكالا له ،

في كونه نوعا من الحيوان كأخواته ص ٢٥ . لا نخدومة ، وخالية من المعارف التي تعدو ما به يصح كونه حيوانا ، ومحتاجة إلى ما يكون لذاتها كالا ، كما كانت هي كالا لجسمها ، وامتناع من يكون حاله ذلك ، أن يكون رئيساً وخدمياً ، ومعلماً لغيره متبرعاً .

بل عقول الانبياء ؛ لكونهم هم المؤيدون من السماء ، المصطفون من عالم النفس والأحياء ، المنحصرون منها بالكرامة ، المنوحيون في عالم النفس شرف الإمامة . المبلغون رتبة الكمال للتعليم والإكمال ، الكائنون بكمالهم كالا لا تقسنا ، في كونها حيوانا إلهيا ، كما كانت أقدسنا كالا لأجسامنا ، في كونها حيوانا طبيعيا ، الجامعون للفضائل صدقا وعدالة وسخاء وشجاعة وورعا وأمانة ورفاء وديانة وزهدة وعفة وصبرا ؛ على الأمور الدينية ، وأنفة وانتقاما وحمية وذكاء وفطنة وعلم ومعرفة ، وتنبيها للأمر بأيسر دليل ، وإدراكا لغوامض الأمور بأدنى إشارة وتعريض . وإفاداما على الأمور وجرأة وحلما في الأمور وسطوة ولينا في الأمور . وخشونة وعفة للخير بالطبع ، وبغضا للسر كذلك ، وقدرة على وجوه الكلام في الإفهام والاستفهام ، التي بها تتم السياسة الإلهية . ليكونوا معادين وهداة إلى الخير ، ومقومين الذين بهم يجمع الله شمل عالم النفس . في نيل السعادات ، وتعرف الميامن والبركات دنيا وأخرى .

وإذا صح وثبت ، أن المحبور من العقل ، الذي هو أعظم نعم الله عندنا ص ٢٦ . وبه تنال خيرات الدنيا والآخرة ، لا عقولنا ، بل عقول الانبياء صلوات الله عليهم ، كان القول على عقولنا القائمة بالقوة . بما هو صفة للعقول الكاملة المعلة بالوحي والتأييد والاعتقاد بأنها حق ضللا عن الحق ، في بحر غرق من غرق ، من القائلين بالاستدلال والمكتفين بذوات

عقولهم في الاستكمال ؛ لعدولهم في الاستفادة عن الفاضل إلى الكامل نبياً وجيهاً ، إلى القاصر في المعارف ، العاقل ، دنيا سفيهاً ، لسوء اختيارهم .

وإذا كان القول على عقولنا بما هو صفة العقول الأنبياء صلوات الله عليهم ضللاً عن الحق ، فقد ظهر الخطأ في قول من يرى ويعتقد أن العقل المحبور لنا الذي هو أعظم نعم الله عندنا ، وبه تنال السعادة في الدنيا والآخرة ، هو عقولنا ، وثبت بما أتى عليه الكلام ، أن عقولنا عقول نوع البشر في وجودها خالية من المعارف ، لا تعلم شيئاً مصالح ذاتها ، كما قال رب العالمين : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » ، على ما ذكرنا من حال من يقربى ولا يسمع كلاماً ، فيخرج ويخطب ، فلا يعلم شيئاً ، وإذا كانت لا تعلم ، كان قول من يقول : إنه يعلم بعقله توحيد الله تعالى ومنافعه ومضاره ، من غير الاستفادة من معلم وهاد (١) باطلاً .

هذا ، ونقول ، بيانا لما ينطوى فيما أورده في كلامه ، من وجوب وجود من يكون نبياً وإماماً في العالم :

لما كان الله تعالى ص ٢٧ قد خلقنا - نوع البشر - فجعل أنفسنا قائمة بالقوة ، منهية أن تكون عقلاً ، محتاجة في كونها كذلك ، والقيام بالفعل كاملاً إلى من يعلمها ويفيدها ما تباغ به غايتها ، معرفة بالتوحيد وذوات الموجودات ، على التحقيق ، فتكون بذلك غافلة لذاتها ، ومعقولة لذاتها . وكان الأمر ممتنعاً في وصولها إلى الله تعالى ، ليعلمها بذاته مصالح ذاتها وفي تشخيصه - تعالى عن ذلك وتكبر - لها ، ليكملها ويعلمها - وجب عليه من حيث كونه حكماً ، أن يقيم فيها من يفيد . وبمواد الفيض يؤيده . فيجعلها معلماً لها ، وهادياً إلى ما يكون كمالاً .

وإذا وجب في الحكمة إقامة من يقوم بالتعليم مقامه من جهته كان ضروريا وجود من يكون في عالم النفس نبيا معلما مؤيدا ، وإماما مفضلا مقدما . فيعلم الكافة مصالحها . ويهديها ويقيها عما يوبقها ويؤذيها ، ويسد خافتها . وينتقم بالحسنى عاقبتها .

ولقائل أن يقول : إذا كان التعليم واجبا في الحكمة على قياس قولك ، فما تنكر أن يكون التعليم منه تعالى . لا على الخصوص ، بل على العموم .

فتكون الأنفس كلها في عالم النفس مستفيدة كما لها منه تعالى . متعلقة في استكمالها به من دون غيره . على ما عليه الحال . في استفادة أنواع النباتات كما لها من الشمس . ومصدر ثمرتها في أوقاتها . بعد كونها عفصة حلوة كالرطب ، وكونها حامضة حلوة ص ٢٨ كالعنب وأمثالهما ، التي كل منها مستفيدة كما لها من الشمس . لامن غيرها ، أو على فاعلية الحال في قبول الصبيان آثار العقل ، وظهور قوة الحياة فيهم ، التي بها ينشقون معانيهم ، ويسرونها . وينكرون أن يكون فيهم شيء منها ، مثل إخفائهم (١) العيب عند بولهم في ثيابهم وهر بهم عند بدور خطأ منهم .

فيكون المتعالى سبحانه معلما للأنفس مصالحها ، ومباغها غايتها في الكمال خلأ ومعرفة ، على هذا النحو ، الذي يفيد من يكون نبيا عندك وإماما لا غيره .

فنقول : تمرضك للأمر المقتضب في الحكمة ، من تخصص التعليم بمن يكون نبيا رسولا ، بمباني معارضتك وتريضك ، هو لشبهة اعتراك ، فمنعتك عن تصور ما أوردنا من الكلام وتحققه .

وذلك أنا قد بينا أنه بامتناع الأمر في وصول البشر إلى المتعالى سبحانه ، فيتولى هو بذاته هدايتهم وتعليمهم ؛ لارتفاع المناسبة بينه وبين البشر ؛ فيكون لهم بها إمكان في مشافهته ومواصلته ، وفي تهيئته تعالى عن ذلك ؛ لاستحالة جواز ذلك عليه .

أذلك وجب إقامة من يخافه في تعليمهم ، ويقوم مقامه في هدايتهم ، فأعرضت عن هذه الآية ، التي لها ينكر كون ما ألقاك إليه من المعارضة ، إيجاباً للتعليم على العموم ، بحسب ما أوردته من التشبيه حقاً ، ولها يستحيل ويمتنع أن يكون على ذلك الوجه التعليم ، لكون الأنفس في عالمها ، على رتب ، في قبول العلم والأمر والنهي ، من جهة الله تعالى ، متفاوتة ص ٢٩ ، على ما هي عليه حال الأجسام ، ورتبتها في قبول النار وفعلها ، كالخراق المتقدم ، في سرعة قبول النار على غيره ، وكالنفط التالى له فيه ، والقطر بعده . وعلى ذلك ، إلى الجلب الرطب المتأخر الرتبة في قبول النار .

فنها ما هو في سرعة قبول ما يلقى إليه من العلم ، على غاية لا يفوته فيض عالم القدس ، الذي هو كلام الله المسمى وحياً ، لسرعته . فيكون بها مخاطباً من جهة ربه ، ومعلماً كالخراق ، الذي هو على غاية في التهيؤ ، لقبول شرر الزناد ، بها يقبل ويمتنع على غيره من الأجسام مثله .

ومنها ما يستغنى بأدنى إشارة وتعرض ، كالنفط الذي إذا شم رائحة النار اشتعل بلا عناء . ومنها ما لا يحتاج معه إلى إعادة قول عليه ، وعلى ذلك إلى من يحتاج معه إلى عناء ورياضة وهقاسات وصراع ومشقة ، في ترديد الكلام معه ، وتعليمه كالجلب الرطب ، الذي لا تشتعل (١) النار فيه . إلا بالعناء والمشقة والنفخ الكثير والجمع إليه ما هو جنسه من وقود يابس .

(١) ل الأصل « يشتعل » .

وامتناع من يكون حالهم في القبول هذه الأحوال ، أن يقبلوا ما يقبل المتقدم
الرتبة في القول سرعة ووحيا ، كما امتناع الأجساد أن تقبل ما يقبله الحراق ،
من شرر الزناد ، وإذا امتنع أن تكون ^(١) استفادة الأنفس في عالمها ، كاستفادة
النفوس المتقدمة ورتبتها في القبول عليها ، أن يقبل كل منها ما يقبل تلك لاجزها ،
وأسباب موجبة لذلك ، كما امتناع ص ٣٠ الأجسام دون الحراق ، أن تقبل
ما يقبله من شرر الزناد ، لاجزها وقصورها ، وعلل موجبة كونها كذلك .

ولم يكن لإيجابك التعليم على العموم بتشبيك إياه ، بما تقبله أنواع النبات من
الشمس ، وبما تقبله الصبيان من أثر العقل ، حياء ، مما يثبت ما نحوته أو
ينصر ما أو رده ، يكون قبول أنواع النبات ، بل حبات عناقيدها ، أو
شمارينها ، كإلهاء في بلوغ غايتها من قوة الشمس ، على رتب متفاوتة ، فلا
يوجد ما يحدث في واحدة منها ، من حلاوة ، هي كمالها في سائرها ، فيكون
عاما ، كما زعمت ، ولا يكون حالها في استفادة كمالها على العموم ، كما يكون حالها
أولا في خلق الله إياها ، حاضنة عفصة كلها وسائرها . بل واحدة منها تقبل
أولا كمالها ، ثم سائرها على رتب متوازنة ، كما بيناه .

وكون قبول الصبي أثر العقل حياء لا من طبعه ، بل من مؤاخذه والديه
بالتأديب والضرب ، عند إتيان مفكور وتنبيه لمكونه منكورا بعده ، وإمساكه
عن تعاطي مثله ، وقيامها له بذلك قياما ، لولاء لكان معادلا ، لمن لا يؤدب له ،
فقد بطلت معارضتك . وثبت ما أوجبه الحكمة ، من كون من يكون مختصا
بقبول فيض عالم القدس نفسا واحدة ، عنها تستفيض المعالم في أمثالها من
البشر الفا بلين منها .

وذلك حقيقة ما قالت الحكماء المتقدمون : إن المحرك الأول غير متحرك ،

(١) في الأصل « يكون » .

وبمقدار فضل العوام من الناس على البهائم ، في زم (١) الطبع
والملكه ص ٢٢ للهوى ، ينبغي أن يكون فضل هذا على العوام ، ومن ههنا
نعلم ، أن من أراد ، أن يزين نفسه بهذه الزينة ، ويكمل لها هذه الفضيلة ،
فقد رام أمراً صعباً شديداً ، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهدة
الهوى ومجالدته .

ولأن بين الناس — في طباعهم — اختلافاً كثيراً وبونا بعيداً ، صار يسهل
أو يصعب على البعض دون البعض منهم ، اكتساب بعض الفضائل دون
بعض ، وإطراح بعض الرذائل دون بعض .

وأنا مبتدئ بذكر كيفية اكتساب هذه الفضيلة — أعني قمع الهوى
ومخالفته — ، إذ كانت أجل هذه الفضائل وأشرفها ، وكان عملها من جملة
هذا الغرض كله ، محل الأسطقس الثاني للبدا .

فأقول : إن الهوى والطباع ، يدعو أن أبدا إلى اتباع اللذات الحاضرة ،
وإثارة ، من غير فكر ولا روية في عاقبة ، ويحثان ويهيجان إليه ، وإن
كان جالبا للألم من بعد وما نعا من اللذة ما هي أضعاف لما تقدمت . وذلك أنهما
لا يريان إلا حالتهما في وقتهما الذي هما فيه لا غير . وليس بهما إلا أطراح
ألم المؤذي عنهما وقتهما ذلك ، كإثارة الطفل الرمد لحك عينيه ، وأكل التمر
والعب في الشمس .

ومن أجل ذلك ، يحق على العقول ، أن يردعها ويقمعها ، ولا يعالجهما
إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه .

ويمثل ذلك ويزنه ، ثم يتبع الأرجح ؛ لتلا يأم من حيث يظن أنه يلتذ ،
ولا يخسر من حيث يظن أنه يربح .

(١) في الأصل « ذم » .

فإن دخلت عليه في هذا التمثيل والموازنة ص ٢٤ سبة لم يطلق الشهوة ،
لكن يقيم على ردعها ، ويمنعها ، وذلك أنه لا يأمن أن يكون في إطلاقها ،
من سوء العاقبة ، ما يكون لإيلامه واحتمال مآلته أكثر ، من احتمال مثوثة
الصبر على قمعها ، أضعاظا مضاعفة ، فالحزم إذن في منعها .

فإن تكافأت هذه المآلتيان أقام أيضا على ردعها ، وذلك أن المرارة
المتجرعة ، أهون وأيسر من المنتظرة ، التي لا بد من تجمرعها ، على
الامر الأكثر .

وليس يكتفى بهذا فقط ، بل ينبغي أن يقمع هواء في كثير من الأحوال ،
وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة ؛ ليمرن نفسه ويروضها على احتمال ذلك
واعتياده ، فيكون ذلك عليها عند العواقب الرديئة ^(١) أسهل ، ولئلا تتمكن
الشهوات منه ، وتسلط عليه ، فإن لها من التمكن في نفس الطبيعة والجبهة ،
مالا يحتاج ، أن يزداد فضل تمكن بالعادة أيضا ، فيصير بحال لا تمكن
مقاومتها ألبتة .

هذا نص قوله .

وما يعد وما يكون صحيحا وحسنا من قول ، لولا نداؤه ^(٢) بطلا
كون ما أوجبه من الطب ^(٣) طبا ، وباستمرار الخطأ في تعليق قمع الهوى
بالنفس ، وإيجاب اكتفائها فيه ، اكتسابا للفضيلة بذاتها ، يبين ذلك قولنا
أولا في إظهار بطلان كون طبعه طبا ، أنه لما كان للطب إزالة العلة ودفعها
عن الليل ، بما يكون وراءها ، قطعا لموادها بالحية ، ومنعها إيلامها عن الإيذاء :
لما بإخراج الفضول الموجبة لها ، أو بتسكينها بأدوية خاصة فاعلة فيها ،

(١) في الأصل « الرديئة » .

(٢) في الأصل « ندائه » .

(٣) في الأصل « الطب » .

ذلك ، ثبت خلق نفسه ، مما يكون لها كالا ، كما كان كمال جسمه هي ، وثبت امتناع ذات النفس ، أن تطلب كمالها بذاتها . الذي هو الفضيلة والحكمة .

وإذا كان ممتنعاً انبعثت النفس من ذاتها ، فمن أين يكون للفيلسوف استكمالاً الفضيلة ، المرهون وجودها بالباعثه من خارجها ، والمؤاخذ لها أم كيف يتهماً لنفسه أن تقمع هواها بذاتها ، وهي خالية مما يكون انبعثها عنه فيه . وهل قوله ذلك ، إلا قول صادر عن غير بيان ، ولا بعد الحق إلا الضلال ، ولا بعد الصدق إلا الكذب والمحال والحمد لله رب العالمين .

القول الخامس :

في ذكر ما أورده تماماً للفصل الثاني من كتابه في الطب الروحاني ، وأنه ليس بطب . وبيان فساد قول أفلاطون ومن يرى رأيه ، أن الإنسان أنفسا ثلثا : نامية وحسية وناطقة ، وأن للنفس بعد مفارقتها جسمها تعلقا بشخص آخر ، وورودها الأجسام تعلقا بشخص آخر وورودها الأجسام من خارجها

قال محمد بن زكرياء الرازي ، في الباب الثاني ، ، تاليا لما تقدم ذكره بعد إرادته أمر المؤثرين للشهوات المدمنين لها ، ومصيرهم في الالتذاذ إلى حالة لا يلتذونها ، ولا يستطيعون ص ٣٨ مع ذلك تركها ، وأنهم لذلك يرتكبون أمورا ، تؤديهم إلى الهلاك : ديناً ودنيا ، وأنهم شقرا من حيث قدروا السعادة . وتمثيلة إياهم بالحاطب على نفسه ، والحيوان المخدوعة بما

ينصب لها في مصائدنا ، حتى إذا حصلت في المصيدة ، لم تنل ما خدعت به ، تنبها لما يجب من قمع الشهوات ، لإلما يعلم أنه لا يجلب ألما يوفى على اللذة التي أصيبت في صدرها . (١)

ويقول به ويوجب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة لا يرى أن للنفس وجوداً بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذي هي فيه .

فأما من يرى أن للنفس لافية وذاتاً (٢) قائمة بنفسها ، وأنها تستعمل الجسم الذي لها بمنزلة الأداة والآلة ، وأنها لا تفسد بفساده ، فيرتقون من ذم (٣) الطباع ومجاهدة الهوى ومعالجته ، إلى ما هو أكثر من ذلك كثيراً جداً .

ويرذلون ويستنقصون المنقادين له ، والمائلين معه تنقضا شديداً ، ويحاولون حمل البهائم ، ويرون أن لهم في اتباع الهوى وإثارة ، والميل مع اللذات والحب لها ، والأسف على ما فات منها ، وإيلام الحيوان لبلوغها ونيلها ، عواقب سوء ، بمد مفارقة النفس للجسد ، يكثر ويطول لها ألمها وأسفها وحسراتها .

وقد يستدل بقول هؤلاء من نفس هيئة الإنسان ، على أنه لم يتهيأ للشغل بالشهوات ، بل لاستعمال الفكر والروية ، من تقصيره ذلك عن الحيوان غير الناطق . وذلك أن البهيمة الواحدة تصيب ص ٣٩ من لفظة المآكل والمناكح ، مالا يصيبه ولا يقدر عليه كثير من الناس .

فأما حالها في سقوط الهم والفكر عنها ، وهناءة عيشها وطيبها بذلك ، فحالة لا يصيب الإنسان ، ولا يقدر على مثلها ألبتة . وذلك أنها من هذا المعنى ،

(١) بالهامش هذه العبارة (مقالة ابن زكريا) . (٢) في الأصل (ذواتا) .

(٣) في الأصل « ذم » .

و هل ينعمن إلا سعيد بخلد . . . قليل المهوم ما يبيت بأوجال
وهذه المصابة من المتفلسفة ، تترقى من ذم الهوى ومخالفته ، بل من
إماتة وإماتته . إلى أمر عظيم جدا ، حتى إنها لا تنال من المآكل
والمشارب ، إلا قرتا وبلغة ، ولا تقتنى مالا ولا عقارا .

وربما أقدم الموعظ (١) منهم في هذا الرأي ، على اعتزال الناس ، والتخلي
منهم . ولزوم المواضع الغامرة من الأرض . وبهذا ونحوه ، يحتجون بصحة
ذاتهم من الأشياء الحاضرة المشاهدة .

فأما ما يحتجون به من أحوال النفس بعد مفارقتها للبدن ، فإن الكلام
فيه يجاوز مقدار هذا الكتاب في شرفه وفي طوله وفي عرضه :

أما في شرفه فإنه يبحث فيه عن النفس ما هي ؟ ولم هي مع الجسم ؟
ولم تفارقه ؟ وما يكون حالها بعد مفارقتها ؟

وأما في طوله ، فلأن كل ص ٤٢ واحد من هذه البحوث يحتاج في
تعبيره وحكايته ، إلى أضعاف أضعاف ما في هذا الكتاب من الكلام .

وأما في عرضه فلأن قصد هذه المباحث ، هو إلى إصلاح حال النفس
بعد مفارقتها للجسد . وإن كان قد تقدم منه باشتراك الكلام أكثر لإصلاح
الأخلاق . ولا بأس بأن نحكى منه جملة وجيزة ، من غير أن نتلبس فيها
باحتراج لهم وعليهم ، ونقصد فيها خاصة للمعانى التي نظن أنها تعين على بلوغ
غرض كتابنا ، وتقوى عليه . فنقول :

إن أفلاطون شيخ المتفلسفة وعظيمها يرى أن في الإنسان ثلاث أنفس
ويسمى إحداها الناطقة والإلهية ، والثانية بسميها الغضبية والحيوانية .

(١) هذا الأصل (الموعظ).

والأخيرة يسميها النفس النباتية والنامية والشهوانية . ويرى أن النفسين الحيوانية والنباتية، إنما كورتا من أجل النفس الناطقة .

أما النباتية فلتغزو البدن ، الذي هو للنفس الناطقة بمنزلة أداة وآلة . إذ ليس هو من جوهر باق ، بل من جوهر سيال متحلل ، وكان كل متحلل لا يبقى إلا بأن يخلف فيه بدلا عما تحلل منه .

وأما الغضبية فلتستعين بها للنفس الناطقة ، على قمع النفس الشهوانية ومنعها من أن تشغل النفس الناطقة بكثرة شهواتها عن استعمال نطقها الذي إذا استعملته استعملته (١) كاملا ، كان في ذلك تخلصها من الجسم المشتبك ص ٤٣ به ، وإيسر لهاتين النفسين — أعني النباتية والغضبية — عنده جوهر خاص يبقى بعد فساد الجسم ، كجوهر النفس الناطقة ، بل إحداهما — وهي الغضبية هي جملة مزاج القلب ، والأخرى — وهي الشهوانية — هي جملة مزاج الكبد . وأما جملة مزاج الدماغ ، فإنها عنده أول آلة تستعملها النفس الناطقة .

والإغذاء والنمو والنشوء للإنسان ، من الكبد . والحرارة وحركة النبض ، من القلب . وأما الحس والحركة الإرادية والتخيل والفكر والذكر فمن الدماغ ، لا على أن ذلك من خاصته ومزاجه ، بل من الجوهر الحال فيه المستعمل له على طريق استعمال آلة وأداة ، إلا أنه أقرب الآلات والأدوات ، إلى هذا الفاعل .

ويرى أن يجتهد الإنسان بالطب الجسدي ، وهو الطب المعروف ، والطب الروحاني ، وهو الإقناح بالحجج والبراهين ، في تعديل أفعال هذه

(١) في الأصل (استكته) .

(٢) في الأصل (النشوء) .

ولم تزل — ؛ لتداول ص ٤٦ الكون والفساد للجسد الذى هو فيه —
 فى آلام مترادفة وهموم جمة ، مؤذية . فهذه جملة من رأى أفلاطون ، ومن
 قبله سقراط المتخلى عن الدنيا المتأله .

وبعد فما من رأى دنيوى قط إلا ويوجد شيئا من زم (١) الهوى والشهوات
 ولا يطلق إعمالهما وإمراجهما (٢) .

فزم (٣) الهوى وردعه واجب فى كل رأى ودين ؛ فينبغى للماقل أن يلاحظ
 هذه المعانى بعين عقله ، ويجمعها من همه وباله ، وإن هو لم يكتسب من هذا
 الباب ، أعلى الرتب والمنازل ، فى هذا الباب ، فلا أقل من أن يتعلق ، ولو
 بأخس المنازل منه .

وهو رأى من يرى زم الهوى ، بمقدار ما لا يجلب عاجلا دنياويا ،
 فإنه ، وإن تجرع فى صدور أمره من زم الهوى ومنعه ، مرارة وبشاعة
 فستعقبه أردافها حلالة ولذاعة ، يغتبط بها ، ويعظم سروره وارتياحه
 عندها .

مع أن المؤنة (٤) فى احتمال مغالبة الهوى وقمع الشهوات ، تستحق عليه
 بالاعتبار ، ولا سيما إذا كان ذلك ، على تدريج ، بأن يعود نفسه ويأخذها
 أولا ، بمنع اليسير من الشهوات ، وترك بعض ما تهوى ، لما يوجه العقل
 والرأى ، ثم يروم من ذلك ما هو أكثر ، حتى يصير ذلك فيه مقارنا للخلق
 والعادة ، وتزل نفسه الشهوانية ، وتعتمد الانقياد للنفس الناطقة ، ثم يزداد
 ذلك ويتأكد عند سروره بالعواقب العائدة عليه ، من زم هواه وانتفاعه
 برأيه وعقله ص ٤٧ وسياسة أمورهما ، ومدح الناس له على ذلك واشتياقهم
 إلى مثل حاله ، هذا نص قوله .

(١) الأصل (زم) . (٢) فى الأصل «إمراجها» . .
 (٣) فى الأصل «زم» وهكذا أصلها ما وجد . (٤) فى الأصل «المؤنة» .

وهو من الحسن في معانيه ، والجودة في مبادئه ، على أمر قويم ، وصراط في العظمة والتنبيه مستقيم ، لكنه ، مع كونه كذلك ، مما يكون طبا ، ذو امتناع . والغرض في الكتاب معدول به عنه ، لا يقع به انتفاع . فإن المعلوم من قوله ، بعد إirاده : أن أمر المؤثرين للشهوات ، المدمنين لهم ، ومصيرهم في الالتذاذ ، إلى حالة لا يلتذونها ، ولا يستطيعون مع ذلك تركها وأنهم ، لذلك يرتكبون أمورا تؤديهم إلى سوء العاقبة دنيا وآخرة ، وأنهم شقرا من حيث قدر والسعادة ، وتمثيله إياهم بالحاطب على نفسه ، والحيوانات المخدوعة ، على النحو الذي ذكره ، تفيها لما يجب ، من قمع الشهوات ، إلا ما علم أنه لا يجلب ألما يوفي على اللذة التي أصيب في صدرها ، ويقول به ، ولو جب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة ، لا يرى للنفس وجودا بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذي هي فيه ، والذي جعله طبا ، فليس بطب ، ولا إirاده في مرسل .

وقوله : إن من الفلاسفة ، من يرى أن النفس فانية ، وإن منهم من يرى أنها باقية ، ولها إنية مع كون الرايين (١) غير أصيلين ، ولا صحيحين ، بكون ما يفتى أو يبقى ، متعلقا بأمرين هما :

أن يكون عرضاً ص ٤٨ لا يبقى ، ولا يثبت فردا ، أو جوهر ا يبقى ويثبت فردا ، والنفس يرثة (٢) من أن تكون عرضاً ، بامتناع العرض ، أن يقبل عرضا مثله ، وهي قابلة للمعلوم التي هي الأعراض ثم بامتناع العرض أن يفعل فعلا إلا في غيره ، والنفس تحيط (٣) بذاتها علما ، على استفادتها فعلا في ذاتها بذاتها ، لا في غيرها ، وبررثة كذلك من أن تكون جوهر ا بنخلوها من المعلوم

(١) في الأصل « الرايين » .

(٢) الأصل « برية » . ومكذا صحناها بعد .

(٣) في الأصل « يحيط » .

التي تكسبها التعقل ، وكونها كذلك حياة ذات قدرة فقط ، مما يتعلق بطب ،
إلا تنبيه لأشرف الأمور .

فن المعلوم أن الفلاسفة وآراءها في فناء النفس وبقائها (١) المتعلقةين بحالين
من أحوالها ، لا تجري فيها بحرى الأعراض التي لا تثبت فرداً ، ولا يصح
فعلها إلا في غيرها بخيرها ، في حال وجودها : طفلاً وشاباً وكملاً وشيخاً ،
تابعة هواها ، توفر أهلى ماله جعلت كملاً لجسمها ، وحالاً تجري فيها
مجرى الجواهر . التي تثبت فرداً بالتقوم في (٢) الأفعال الفاضلة اعتياداً ، وفي
التصور للمعالم الإلهية اعتقاداً ، على ما توجب شرائط الإيمان ، قولاً وعملاً
ونية ، التي بها يلحق المتأخر منهم بالأول ، كما (قال) رب العزة : « والذين آمنوا
واتبعتم ذريتهم بإيمان أحقنا بهم ذريتهم (٣) وما ألتناهم من عملهم من شيء » (٤)
الآية - الكائن القول فيها ، كقول طبيب على رجل حكماً : إنه عليل يهلك ،
وقول آخر كذلك عليه : إنه صحيح يبقى .

ولن يهلك الذين يطلان بجواز الأمر في ص ٩ ، المحكوم عليه بالهالة
والهلاك ، أن يصح بالمعالجة والهواء فلا يهلك ، وفي المحكوم عليه بالصحة
والبقاء ، أن يعتل ويملك ، ليس بذكر علة (٥) للنفس ولا دواء لها .

وإذا كان كذلك فليس بطب ، ولما أورده . حكاية عن قول أفلاطون :
إن الإنسان أنفسا ثلاثاً : ناطقة وغضبية ونامية ، الكائن سقيماً خطأ الآراء
والأقوال ، تكون (٦) النامية الشهوانية والغضبية الحيوانية والناطقية الإلهية
أسماء لأفعال صادرة عن فاعل واحد ، فيما أجماله جعل كملاً للشخص ،

(١) في الأصل « بقاءها » . (٢) سقط من الأصل .

(٣) في الأصل « ذرياتهم » ولعلها قراءة .

(٤) سورة الطور - الآية ٢١ .

(٥) في الأصل (عله) . (٦) في الأصل « يكون » .

يجتنب بكل فعل منها اسماً .

فإذا فعل بآلات التغذية وترويض البدن مما يتحلل منه ، قيل : إنه النامية ،
وإذا فعل بآلات الإحساس ؛ طلباً للملاذ والغلبة والقهر وحفظاً ، للشخص
فيل : إنه الحسية .

وإذا فعل بآلات التصور ؛ طلباً للعلوم وفضيلة الذات ، قيل : الناطقة . كالنجار
الذى تصدر عنه أفعال بآلاته ، ويقال إذا ثقب بالثقب : إنه ثاقب وإذا
عثر بالمنشار : إنه ناشر ، وإذا نجر بالقادوم إنه بناء (١) ، وهو واحد . وتبطل
منه هذه الأفعال ، إذا ترك الآلة ، كالربان في السفينة ، الذى يأمر برفع
الشراع وحمله وإرساء الأنجر وجذبه وتزف الماء من الجهة وقذفه والغوص
فى الماء ؛ لسد منفذه إلى السفينة ، وإصلاحه . وتبطل منه هذه الأفعال والأمر
بها ، إذا خرج إلى البر ، وهو واحد .

الشاهد بصحة ذلك قوله ، ص . هـ بعد قليل من ذكر هذه الأقسام : إن
الذاتية والحسية ، ليس لهما بعد مفارقة الشخص إنية المنادى ، كاشتباه الأمر
عليه وعلى أتباعه ، الأخذين (٢) برأيه فى ذلك ، ولا ما أتبع قوله بطب .
وإذا كان كل ما أثبتته فى هذا الكتاب ، على ما أتى عليه الكلام ، ليس بطب
ولاعما يتعلق بالمراد فى الكتاب ، وإن كان يجرى مجرى ما يكون باعثاً على التحية
والحذر ، فقد ظهر أن الغرض الذى هو الطيب متروك ناحية ، وكلامه على غيره .
هذا وما يتبع قوله - حكاية عن أفلاطون فى ذكر النفس - : إنها متى كانت
تشتاق إلى دنياها ، وتحرص (٣) على الكون والفساد للجسد ، الذى هى فيه

(١) الأصل (بنى) مكذا .

(٢) فى الأصل (اتباعه) الأخذين .

(٣) الأصل (ولحرص) .

في آلام متصلة ، كلام آت ، لا في معراض ما يكون طبيا ، وهو كما سبق
من كلامه ، غير مفيد للغرض ، ولا قوله التابع له ، وإن كان سويا في معناه ،
هداية إلى الترتيب . في اعتياد العادات في زم الهوى بطب .

وكان يكون صدقا وحسنا ، من قول : لو كانت النفس من ذاتها باعثة
على تلك الأفعال ، زما للهوى ، وقعا لها .

فأما ، وهي تابعة هوائها ، قائمة بفعل ما لأجله جعلت كالأ . من عمارة
جسمها ، فأنى لها التمتع والتعقل من ذلك كلا . وما ينفع عيلا به ، من
غلبة الصفراء حمى وصداع ووجع ظهر ؛ قول طيب له : يجب أن تقمع
الصفراء ، وتسكن منها . فإنما يؤدي إلى الزيادة في الوجع والسرور ص ٥١
وقلة النوم وتعقل الطبيعة .

وقوله ليس بدواء به تسكن وتزول الحمى . وهل يدل مثل هذا الكلام
البحالي عما ينتفع به ، في اكتساب الصحة منه ، إلا على قلة المعرفة بما
نصدي له .

وأما القول إيجاباً لمسكت النفس ؛ بعد مفارقة الشخص ، وتعلقها
بشخص آخر ، فنقول : إن الأمر في تعلقها بجسم آخر ، لا يخلو :
إما أن يكون من تلقاء ذاتها ، أو من تلقاء غير يقهرها على التعلق .

فإن كان تعلقها من تلقاء ذاتها ، فيمتنع ويبطل من وجهين : أحدهما (١)
من قبل الجسم الذي تتعلق به ، ويتحول إليه بعد مفارقة ما كانت فيه ،
بكون كل جسم ، إن كان ركناً من الأركان الأربعة ، التي هي مواد المواليد

(١) في الأصل « أحدهما » .

الثلاثة ، مستغنية مادته بصورتها الفاعلة بها ، التي بها هو ركن من صورة أخرى .

وإن كان نباتا كذلك مستغنية مادته بما لها من الصورة الفاعلة بها من النامية ، التي بها هي نبات ، عن غيرها ، وإن كان معدنا أو حيوانا :

كذلك الحال في كون مادة كل منهما مشغولة بصورتها الفاعلة فيها .
التي بها هي معدن وحيوان ، وامتناع وجود مادة خالية من صورة فاعلة بها ، فتكون صورة لها ، في تعلقها بها .

تانيهما : من قبل ذاتها ، بامتناع التعلق منها بجسم بعدهما فارتقا ما كانت فاعلة به ، لو كان ممكنا ، بما يثبت ألا يصح إلا بالعلم بما ص ٢٥ تعلق به من جنين ، يحصل في ظلة الأحشاء ، أو يوجد بالولادة في ساحة الهواء ، المحتنع حصوله لها من ذاتها ، المانع خلوها منه إياها من درك مطلوبها ، الذي لو كان لها كال ، لما طلبت ما طلبته ، من التعلق والتثبت بجسم آخر .

وإن كان تعلقها من تلقاء غير قاهر لها على التعلق والتحول ، فمحتنع باطل كذلك . فلا يخلو الظاهر أن يكون : إما حكما أو غير حكيم . وإن كان غير حكيم ، فيكون النقل منه لإصلاح واستصلاح من الأفعال التي توجبها الحكمة وتقتضيها ، يبطل أن يكون غير حكيم .

فكونه حكما ، ثابت وإذا كان حكما فنقله إياها : إما لسلبها رذيلة ، أو لكسبها فضيلة . ويبطل الوجهان بامتناع الأمر فيهما واستحالته من قبيلهما ، إذا كان نقلها إلى أجسام البهائم والوحوش ، لو كان ممكنا ، فلتعلق

الكسب والسلب بالتغير عما لها ، وقبول ما ليس لها . وامتناع الأمر في وجود التغير في العادات اعتياداً ، وقبول المعالم الإلهية تضرراً واعتقاداً ، في الأنواع بهائم ووحوشاً وطيوراً ، كالمعلوم منها في كونها باقية على عاداتها وأخلاقها ، على حالة واحدة ، لا استحالة لها عنها ولا مزيد .

وإن كان نقلها إلى أجسام البشر ، فلاستحالتها عن الحالة التي كانت لها ، قياماً بالقوة الممكن فيها السلب والكسب ، باكتسابها في الجسم الذي فارقتها . عن الأفعال الصادرة عنها ، بحسب هواها أو صر ٣٥ تقواها ، الفاعلة فيها صورة عليها ، فارقت جسمها ، وزوال إمكانها ، بحادث مفارقة لها ، أن يكون لها مثل ما كان لها ، وهي في جسمها ، من سلب عادة ، أو كسب عبادة ، وامتناع الأمر عليها في مواصلة جسم آخر ، فيكون لها إمكان في إصلاح ذاتها واستفادة كمالها ، وعلى غير ناقل لإياها إلى جسم آخر ؛ السلب أو كسب امتناع البصرة الواقعة من هذق النخلة الحاصلة على مالها بما اكتسبت في هذقها من العفوصة ، التي فارقت عليها عذقها ، أن تواصل عذقا آخر ، ليسكون لها الإمكان في التخلي من عفوصتها ، والتعرض عنها بصورة التمر وحلاوتها ، وامتناع الأمر كذلك على طالب إن طلب وصلها إلى عذق . ليتم كونها ثمرة أن يصح منه ذلك .

وإذا كان الأمر في امتناع نقلها إلى جسم آخر لكسب أو سلب ؛ على ما بيناه وأقنا عليه من المحسوس شاهداً ، فباطل من الحكيم نقلها إلى جسم آخر .

وإذا كان الأمر في تعلقها بجسم آخر لا يخلو من وجهين إما من يلقاها ذاتها ، أو من تلقاها غير يقهرها ، وبطل الوجهان ، فقد ثبت أن النفس بعد

مفارقة باقية على حال ما اكتسبته بأفعالها ، بحسب هواها أو تقواها ، من غير اتصال بجثة أخرى . وخيرها وشرها ، بمقدار أعمالها وأفعالها ، على ما عليه اعتقاد الديانين التابعين للأنبياء عليهم السلام .

ونقول زيادة : إن قول من يقول بتنقل صرءه الأنفس في الأجسام ، فمن اعتقاد ورأى فيها ، أنها وردت الأجسام من عالم الإبداع ، لولا بدت منها للذهب ، على رأى قوم ، والمجازاة على رأى آخرين .

والاعتقاد في ذلك اعتقاد باطل فاسد ، كفساد الاعتقاد في تنقلها ، وبطلانه ، على ما نبين ، فنقول : إن النفس لما كان لها وجود ، لم يخل مبدأ^(١) وجودها ، أن يكون في عالم الإبداع أولا ، وفي عالم الأجسام لآخر ، باطل وجودها في عالم الإبداع من وجهين :

أحدهما - امتناع كونها أولا في الوجود ، فتكون هي العلة الأولى ، التي هي أمر الله تعالى ، مبدعاً أولا كاملاً أزلياً ، لكونها ناقصة محتاجة إلى حاجة تكون كاملة ، وما عليه أمرها في الاستعانة والتغير بالعادات والأفعال ، ثم بامتناعها أن تكون ثانية أو ثالثة في الوجود ، فتكون من جهة علة قريبة لوجود مادونها ، ومن جهة معلولة لما فوقها ، كالنبات مثلاً ، في كونها معلولة للطبائع ، التي هي علة قريبة لوجود الحيوان دونها ، لكونها هي المعلوم الأخير ، الذي ليس وراءه معلول آخر .

وثانيهما - كون ما كان وجوده في عالم الإبداع ذا كمال وغنية وإحاطة بذاته علواً وتوفراً ، على التسبيح والتقديس حول العرش الكريم ، وعصمة من ارتكاب معصية مخالفة لأمر الله تعالى ، كالملائكة المذكورة في القرآن

(١) في الأصل (مبدء) .

المظيم ص ٥٥ ، بقوله تعالى ، حكاية عنهم . وقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (١) ، الآية . وبقوله تعالى : « ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم . ويفعلون ما يؤمرون » (٢) وكون هذه الآيات مفقودة للنفس ؛ فتكون بها كهي ، بكونها في ذاتها تابعة لهواها ، طالبة دنياها ، مرتكبة للمعاصي ، مخالفة لما يكون عليه أهل الإيمان والتواصي ، مشابهة للبهائم ، غير مفكرة في العواقب ، ولا كاملة ، فلا عاملة بمصالح ذاتها ، ولا عحيطة بذاتها علماً .

وإذا كان باطلا وجودها في عالم الإبداع ؛ بما بيناه ، ثبت أن وجودها في عالم الأجسام . وإذا كان وجودها في عالم الأجسام غلا (٣) لأن تنقل في غيرها من الأشخاص ، بل لأن تقوم في طاداتها وأفعالها من جهة الأنبياء عليهم السلام بأوامرهم ونواهيهم عن الله تعالى ، وأن تنزع عن مشابهة البهائم والوحوش في أخلاقها ، وتكسيها كالأعمال الصالحة ، والاعتقادات الصحيحة ، في توحيد الله تعالى ، وما أوجده من الموجودات . وعلى ذلك ، فقد بان بيان ما أوردناه فساد الاعتقاد في تعلقها بجسم ، والاعتقاد في ورودها لأجسام من خارجها .

والحمد لله الذي هدانا لهذا . وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ونعم المولى ونعم النصير .

(١) سورة البقرة — الآية ٣٠ .

(٢) سورة التحريم — من الآية ٦ .

(٣) في الأصل « غلا » .

القول السادس

فيما تضمنته فصول كتابه عما جعله طبا ص ٥٦
والكلام عليه بما يبين كونه غير طب .

قال محمد بن زكرياء . في كتابه الموسوم بالطب الروحاني ،
في الفصل الثالث :

إننا قد وطأنا لما يأتي بعد من كلامنا أسه ، وذكرنا أعظم الأصول في
ذلك ، ما فيه غناء أو عليه معونة . فإننا ذاكرون من ذكر عوارض النفس
الردئية ، والتلطف لإصلاحها ، ما يكون قياسا ومثالا ، لما لم نذكره منها ،
وتتحرى الإيجاز والاقتصار ، ما أمكن في الكلام فيها ، إذ (١) قدمنا السبب
الأعظم والعلّة الكبرى ، التي منها نستقي ، وعليها نبني جميع وجوه التلطف ؛
لإصلاح خلق ما ردى ، حتى إنه لو لم يقرء ولا واحد منها بكلام إينصه ،
بل أغفل ولم يذكر بته ، لكان في التحفظ والتمسك بالأصل الأول غناء
وكفاية ؛ لإصلاحها .

وذلك أن جلها بما يدعو إليه الهوى ، وتحمل عليه الفهوات . وفي زم
هذين وحفظهما ، ما يمنع من التمسك والتعلق (٢) بهما ، إلا أنا على كل حال
ذاكرون من ذلك ، ما نرى أن ذكره أوجب . والزم وأعون على بلوغ
معرض كتابنا هذا . وبالله التوفيق ، وإياه نسأل السداد والصواب .

وقال في الفصل الرابع من كتابه ، ما جملته : إن كل واحد منا

(١) في الأصل (إذا) .

(٢) يوجد فوقها كلمة (التعلق) .

لا يمكنه منع الهوى ؛ محبة منه لنفسه ، واستصوابا واستحسانا لأفعاله ، أن ينظر يمين العقل الخالصة المحضنة ، إلى خلائقه وسيره ، وأنه لا يكاد أن يتبين ص ٧ ما فيه من المعائب والضرائب الذميمة ، وأنه متى لم يتبين ذلك ، ولم يعرفه ، لم يقطع عنه ، إذ ليس يشعر به ، فضلا عن أن يستقيحه ، ويميل في الإقلاع (عنه) (١) .

وأنه ينبغي أن يسند أمره إلى رجل عاقل ، يعرفه ما فيه من المعائب والمآثم ، ويلتزم له المنة على ذلك ، بما يمكنه ، فقد تحدث الضرائب الذميمة والاخلاق الرديئة ، بعد أن لم تكن ، فيضطر حينئذ إلى الإقلاع عنها . وأن جالينوس تكلم عن ذلك في كتابين ، وأن الإنسان ينتفع بأعدائه في معرفة معائبه ومقاييسه . هذا جملة قوله .

وقال في الفصل الخامس ، في العشق والإلف : أما الرجال المذكورون (٢) الكبار الهمم والأنفس ، فإنهم بعيدون من هذه البلية ، من نفس طبائعهم وغرائزهم .

وذلك أنه لا شيء أشد على أمثال هؤلاء من النذل والخضوع والاستكانة ، وإظهار الغافة والحاجة ، واحتمال النجس والاستطالة فهم إذا فكروا فيما يلزم العشاق من هذه المآثم ، نفروا عنها وتصابروا وأمالوا (٣) الهوى عنه ، وإن بلوا لهوا عنها . وكذلك الذين تشغلهم هموم بليغة اضطرارية دنيارية أو دينية .

(١) أكلناها من الطب الروحاني .

(٢) في الأصل يوجد فوقها كلمة (كذا) وهو دليل على شك الناسخ فيها . ولعل

لرازي يقصد بهم الرجال الذين ليسوا غثثين . فقد تحدث عنهم .

(٣) في الأصل (أقالوا) وقد صححناها من الطب الروحاني .

وأما المخشون من الرجال والفتولون (١) والفراخ والمترفون المؤثرون للشهوات ، الذين لا يهتمم بسواها ، ولا يريدون من الدنيا ، إلا إصابتها ، ويرون فوتها فوقوا أسفا ، وما لم يقدرُوا عليه منها حسرة وشقاء ، فلا يكادون يتخلصون من صرعه هذه البلية ، لا سيما إن أكثرُوا النظر في قصص العشاق ، ورواية الرقيق المنزول من الشعر ، وسماع المغسبي من النداء .

فلنقل في الاحتراس من هذا العارض ، والتنبيه على مخائله ومكامنه ، بقدر ما يليق بغرض كتابنا هذا . ونقدم قبل هذا كلاما نافعا معيننا على بلوغ غرض مامر من هذا الكتاب ، وما يأتي بعده ، هو الكلام في اللذة ؛ فنقول :

إن اللذة ليست شيئا ، سوى إعادة ما أخرجه المؤذى (٢) عن حالته تلك التي كان عليها ، كرجل خرج من موضع كنين ظليل ، ثم سار في شمس صيفية ، حتى ميسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذاك . فإنه لا يزال يستلذ ذلك المكان ، حتى يعود بدنه إلى الحالة الأولى .

وقال بعد كلامه في اللذة وما هيته : وأما قرطهم إن العشق يدعو إلى النظافة واللباقة والهيأة والزينة ، فما يصنع بجمال الحب ، مع قبح النفس ، وهل يحتاج إلى الجمال الجسدي ويجهتد فيه إلا النساء والخنث من الرجال .

ويقال : إن رجلا دعا بعض الحكماء إلى منزله ، وكان كل شيء له من آلة المنزل على غاية السرور والحسن ، وكان الرجل في نفسه على غاية الجهل والبله والادامة (٣) .

(١) في الأصل (والفتولون) وقد صححناها من الطب الروماني .

(٢) في الأصل « المؤذى » .

(٣) في الهامش (آلة القهم) تفسيراً للادامة .

ويقال : إن ذلك الحكيم تأمل كل شيء في منزله ، ثم إنه بزق على الرجل نفسه ، فلما استشاط غضب من ذلك ، قال له لا تغضب ؛ فإنى تأملت جميع ما في منزلك وتفقدته ، فلم أرفيه أسبج ص ٩٠ ولا أُرذل من نفسك ؛ فجعلتها موضعاً للبصاق ؛ باستحقاق منها لذلك . ويقال : إن ذلك الرجل ، استخف بعد ذلك بما كان فيه ، وحرص على العلم والنظر .

ولأننا قد ذكرنا - فيما مر من كلامنا قبيل - الإلف ، فإننا نأثرون في ما هية الاحتراس منه ، بعض القول ، فنقول : إن الإلف هو ما يحدث في النفس على طول الصلابة ، من كراهة مفارقة المصحوب ، وهى أيضاً بلية عظيمة تنمى وتزداد على الأيام ، ولا يحسن بها إلا عند مفارقة المصحوب ، ثم يظهر منها حيثئذ دفعة ، أمر مؤذ (١) مؤلم للنفس جداً ، وهذا العارض يعرض للبهائم أيضاً ، إلا أنه في بعضها أوكد منه في بعض بكثير .

والاحتراس منه يكون بالتعرض لمفارقة المصحوب حالاً بعد حال ، وألا ينسى وينفل ألبته ، بل تدرج النفس إليه وتتمن عليه . وقد بينا من هذا ما فيه كفاية . ونحن الآن نأثرون في العجب .

وقال في الفصل السادس في العجب : أقول : إنه من أجل عجة كل إنسان لنفسه ، يكون استحسانه للحسن منها فوق حقه (واستقباحه للقيح منها دون حقه (٢)) ، ويكون استقباحه واستحسانه للحسن من غيره ، إذا كان بريئاً من حبه وبغضه بمقدار حقه ؛ لأن عقله حيثئذ صاف ، لا يشوبه شيء ، ولا يجاذبه الهوى . ومن أجل ما ذكرنا ص ٩٠ ، فإنه إذا كانت للإنسان أدنى فضيلة عظمت عند نفسه ، وأحب أن يمدح عليها فوق استحقاقه ، وإذا تأكدت فيه هذه الخصال ، صار عجبا ، ولا سيما إن وجد قوماً يساعدونه على ذلك ، ويلقون من تزكيتهم ومدحه ما يجب .

(١) في الأصل « مؤذى » .

(٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ومن بلايا العجب، أنه يؤدي إلى النقص في الأمر الذي يقع به العجب
لأن المتعجب ، لا يروم التزيد والاقتناء والاقتباس من غيره ، في الباب
الذي منه يعجب بنفسه .

لأن العجب بفرسه ، لا يروم أن يستبدل به ما هو أفقر منه ، لأنه
لا يرى أن (فرسا غيره) (١) أفقر منه ، والعجب بعلمه لا يتزيد منه ، لأنه
لا يرى أن فيه مزيداً ، ومن أم يستزد من شيء ما نقص لا محالة ، وتختلف
عن رتبة نظرائه وأمثاله ، لأن هؤلاء إذا كانوا غير معجبين ، لم يزالوا
مستزدين (٢) ، ولم يزالوا كذلك متزدين ، فلا يلبثوا أن يجاوروا
العجب ، ولا يلبث العجب أن يتخلف عنهم .

وعما يدفع العجب ، أن يكل الرجل اعتبار مساوته ومحاسنه إلى غيره ،
على ما ذكرنا قبل حيث ذكرنا .

وقال في الفصل السابع ، في الحسد ، بعد كلام له فيه ، وأنه يتركب من
البخل والشهوة ، وأن الحاسد المطاع من اغتم من خير يناله غيره ، من حيث
لا مضرة عليه البتة .

ويسمى بليغ الحسد ، من اغتم من خير يناله غيره ، وإن كان له في
ذلك نفع ما . وأن العاقل قد يزم ببصيرة نفسه الناطقة ، وقوة نفسه
الغضبية ، نفسه البهيمية ، حتى يردعها من من ٦١ إصابة الأشياء اللذيذة
الشمسية ، فضلا عما لا شهوة ولا لذة فيه ، وفيه مع ذلك مضرة النفس
والبدن جميعا .

(١) في الأصل «الفرس» . (٢) في الأصل «مستزيدون» .

وأقول : إن الحسد ، مما لا لذة فيه ، وإن كان فيه منها شيء فإنه أقل كثيرا من سائر الأشياء من اللذات ، وهو مضر بالنفس والجسد ، أما بالنفس فلأنه يذهلها ويعزب (١) فكرها ، ويشغلها ، حتى لا تفرغ للتصرف فيما يعود نفعه على الجسد وعليها ، لما يعرض معه للنفس من العوارض ، مثل طول الحزن والهم والفكر ، وأما بالجسد فلما يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس (من) (٢) طول السهر وسوء الاختداء ، ويعقب ذلك وداء اللون وسوء السحنة وفساد المزاج .

وإذا كان العاقل يزم بعقله الهوى المقرب إليه الشهوات اللذيذة ، بعد أن يكون فيما يعقب مضرة ، فأولى به وأولى ، أن يهتم في نحو هذا المعارض عن نفسه ، ونسيانه والإضراب عنه ، وترك الفكر فيه متى خطر بباله .

وأبضا فإن مما يحور الحسد عن النفس ، ويسهل ويطيب لها الإقلاع عنه ، أن يتأمل العاقل في أحوال الناس في ترقبهم في المراتب ، ووصولهم إلى المطالب ، في أحوالهم ، مما صار إليه من هذين البابين ، ويجيد التثبت فيه على ما نحن ذاكره ههنا ، فإنه سيمجم منه على أن حالة المحسود عند نفسه ، خلافا عند الحاسد ، وأن ما يتصوره الحاسد من عظمها وجلالها ونهاية غبطة المحسود ص ٧٢ وتمتعه بها ، ليس كذلك :

وقال في الفصل الثامن ، في الغضب : إن الغضب إنما جعل في الحيوان ، ليكون له به انتقام من المؤذي .

وهذا المعارض إذا أفرط وجاوز حده ، حتى يفقد معه العقل ، فربما

(١) في الأصل (يذب) .

(٢) غير موجودة في الأصل .

كانت نكايته في الغاضب ، وإبلاغه إليه المضره ، أشد وأكثر منها . في
المغضوب عليه .

ومن أجل ذلك ينبغي للعاقل ، أن يكثر تذكر أحوال من أدى به غضبه
إلى أمور مكروهة ، في عاجل الأمر وأجله ، ويأخذ نفسه بتصورها في
حال غضبه . فإن كثيراً من يغضب ، ربما لكم ولعلم ونطاح ، لجأب بذلك من
الآلم على نفسه ، أكثر مما نال به المغضوب عليه .

ولقد رأيت من لكم رجلاً على فكه ، فكسر أصابعه ، حتى مكث يعالجها
أشهرًا ، ولم ينل المالكوم كثير أذى ، ورأيت من استشاط وصاح ، ثقث
الدم مكانه ، وأدى به ذلك إلى الصل ، وصار سبب موته ، وبلغنا أخبار
أناس نالوا أهاليهم وأولادهم ، ومن يعز عليهم في وقت غضبهم ، بما طالت
قدامتهم عليه ، وربما لم يستدركوه آخر عهدهم وقد ذكر جالنيوس ، أن
والدته كانت تثب على القفل ، فتعضه إذا تعسر عليها فتحه .

ولعمري ، إنه ليس بين من فقد الفكر والروية ، في حال غضبه ، وبين
المجنون كثير فرق ، فإن الإنسان إذا أكثر تذكر أمثال هذه الأحوال ، في
حال سلامته ص ٦٣ كان أحرى أن يتصورها في وقت غضبه ، فلا يحدث
منه فعل ، إلا بعد الفكر والروية فيه ، لئلا ينكى نفسه ، من غير أن يروم
إنكاه (١) غيره ، ولا يشارك البهائم في إطلاق (٢) الفعل ، من غير روية .

وينبغي أن يكون في وقت المعاقبة بريئاً من أربع خلال: الكبر والبغض
للمعاقب ، ومن ضد هذين . فإن الأولين يدعوان ، إلى أن يكون الانتقام
والمعاقبة مجاوزين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه .
وإذا أخطر العاقل بياله هذه المعاني ، وأخذ هوأه باتباعها ، كان غضبه

(١) في الأصل (إنكاه) .

(٢) في الأصل (إطلاق) .

وانتقامه بقدر عدل ، وأمن أن يعود عليه منه ضرر في نفسه ، أو في جسده
في عاجل أمره وآجله .

وقال في الفصل التاسع ، في أطراح الكذب : هذا أيضاً أحد العوارض
الرديئة ، التي يدعو إليها الهوى وذلك أن الإنسان ، لما كان يحب التكبر
والترؤس ، من جميع الجهات وكل الأحوال ، يحب (١) أن يكون هو أبدأ
المخبر المعلم ، لما في ذلك من الفضل له على المخبر المعلم .

وقد قلنا : إنه ينبغي للعاقل ، ألا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه
من بعدها والمأ وندامة . ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك . ثم أخذ
يصف المضرة في الكذب ، ونسبه إلى نوعين : نوع يقصد به ص ٦٤ أمر
جميل ، تخليصاً مثلاً لمن يراد قتله من القتل ، ياخبر عما لا حقيقة له ، ونوع
يقصد به مراد الهوى ، الذي يجلب إلى صاحبه ما فيه سواد الوجه .

وقال في الفصل العاشر في البخل : إن هذا العارض ، ليس يمكننا أن
نقول : إنه من هوارض الهوى بإطلاق ، وذلك أننا نجد قوماً ، يدعوم إلى
التمسك والتحفظ بما في أيديهم ، إفراط خوفاً من الفقر ، وبعد نظارهم في
المواقب ، وشدة أخذ منهم بالحزم في الاستعداد للنكبات والزواجب ، ونجد
آخرين يلدون الإمساك لنفسه ، لا لشيء آخر .

ونجد من الصبيان الذين لم يستحكم فيهم الروية والفكر ، من يجود
بما معه لقرنائه من الصبيان ، ونجد منهم من يبخل به ، ومن أجل ذلك
ينبغي أن يقصد إلى مقاومة ما كان من هذا العارض عن الهوى فقط .
فهذا المقدار ، من هذا العارض ، هو الذي ينبغي أن يصلح ، ولا يقار الهوى
عليه ، وهو البخل فيما لا يؤثر في الحالة الحاضرة ، انقطاعاً ، ولا فيما يرام
بلوغه من بعد بالمال ، ضعفاً ولا عجزاً .

وقال في الفصل الحادى عشر . فى الفكر والهم : إن هذين العارضين ، وإن كانا عرضين عقليين . فإن إفراطهما مع ما يجلب من الألم والأذى . ليس فى إقامتهما عن مطالبنا وقطعنا دونها ، بدون تقصيرهما ص ٦٥ ، على ما ذكرنا قبل ، حيث ذكرنا إفراط فعل النفس الناطقة .

وإنك ينبغى أن يكون العاقل يريح الجسد منهما ، وأن ينيله من القهو والسرور واللذة ، بقدر ما يبلغ له ما يصلحه . ويحفظ عليه صحته ، لئلا يخور وينهد ويقطع بنا دون فصدنا . ومن أجل اختلاف طبائع الناس وعاداتهم ، تختلف مقادير احتمال الفكر والهم فيهم : فبعض يحتمل الكثير منهما من غير أن يضر ذلك به ■ وبعض لا يحتمل .

فينبغى أن يتفقد ذلك ، ويتدارك ، قبل أن يعظم ، وأن يتدرج إلى الزيادة منه ما أمكن . فإن العادة تعين على ذلك وتقوى ،

وقال فى الفصل الثانى عشر ، فى دفع الغم ، بعد قوله : لما كان الغم يكدر الفكر والعقل ، ويؤذى النفس والجسد ، حق لنا ، أن نحتمل . لصرفه ودفعه أو التقليل منه والتضعيف له ، ما أمكن .

وذلك يكون من وجهين : أحدهما بالاحتراز منه قبل حدوثه ، لئلا يحدث — أو يكون ما يحدث — أقل ما يمكن ، والآخر دفع ما حدث ونفيه : إما كله ، وإما أكثر ما يمكن منه ، والتقدم بالتحفظ ، لئلا يحدث أو يقل أو يضعف ما يحدث منه . وذلك يكون بتأمل هذه المعانى ، التى إننا إذا كروها ، أتول :

إنه لما كانت المادة ، التى منها تتولد الغموم ، إنما هو فقد المحبوبات ، لتداول الناس لها ، وكروور الـكون ص ٦٦ والفساد عليها ، وجب أن يكون أكثر الناس وأشد غما ، من كانت محبوباته أكثر عدداً ، وهو لها أشد (م ١١ — الطب الروحاني)

حبا ، وأقل الناس غما ، من كانت حالته بالبعد من ذلك . فقد ينبغي إذن للعاقل ، وأن يقطع مواد الغموم منه . باستقلال من الأشياء ، التي يجلب فقدها غما ، فلا يتخذ بما معها — ما دامت موجودة — من الخلاوة ، بل يتذكر ويتصور المرارة المتجرعة عند فقدها .

وقال في الفصل الثالث عشر ، في الشره : إن الشره والنهم ، من العوارض بالرديئة العائدة من بعد بالآلم والمضرة .

وقال بعد كلام طويل في ذلك : فإن للشره والنهم ، ضراوة واستكلابا شديدا ، ومتى أهمل وأمرج ، قوى ذلك منه ؛ وعسر ترويع النفس عنه ، ومتى ردع وقمع ، وهي وذبل وضعف على الأيام . حتى يفقد البتة .

وقال في الفصل الرابع عشر ، في السكر : إن إدمان السكر ، ومواترته ، أحد العوارض الرديئة . وقال بعد قوله وشرحه ، مافيه من البلاء والمضرات ، دنيا ودينا : ومن أجل ذلك ينبغي للعاقل أن يحل هذا المحمل ، وينزله هذه المنزلة ، ويحذره - نذر من يروم سلب أفضل عقدة وانفسها .

فإن نال منه شيئا ما ، ففي حال تحفظ من الفكر والهم له ، وغموطهما (١) إياه ، على ألا يكون قصده وغرضه فيه ، إثارة اللذة واتباعها في مظلوباتها ، بل دفع لأفضل منها والسرف فيها الذي ص ٦٧ لا يؤمن معه سوء الحال وفساد المزاج .

وينبغي أن يتذكر في هذه المواضع وأمثالها ، ما بيناه ، في باب قمع الهوى . ويتصور تلك الجمل والجوامع والأصول ، لتلا يحتاج إلى إعادة ذكرها وتكريرها ، ولا سيما قولنا : إن الإدمان والمثابرة على الذات ، يسقط

(١) في الأصل « غموطهما »

الالتذاذ بها ، ويجعلها بمنزلة الشيء الاضطرابى فى بقاء الحياة .

فإن هذا المعنى ، يكاد أن يكون فى لذة السكر أو كد منه ، فى سائر اللذات وذلك أن السكر يصير بحالة ، لا يرى العيش ، إلا مع السكر ، ويكون حال صهره عنده كحالة من قد لزمته هموم اضطرابية .

وأيضاً فإن ضراوة السكر ، ليست بدون ضراوة الشره ، بل أكثر منه كثيراً . وبحسب ذلك ، ينبغى أن تكون سرعة تلاحقه ، وشدة الزم والمنع منه ، أو كد . وقد يحتاج إلى الشراب ضرورة ، فى دفع الغم ، فى المواضع التى يحتاج فيها ، إلى فضل من الانبساط والجرأة والإقدام والتمور . وقد ينبغى أن يحذر ولا يقرب ألبته ، فى التى لا يحتاج فيها إلى فضل فكر وتبين وتثبت .

وقال فى الفصل الخامس عشر ، فى الإفراط ، فى الجماع ، بعد قوله :
إن هذا أيضاً أحد الموارض الرديئة ، وشرحه ما فيه من المضرات العظيمة بالبصر ، وهد الجسد ، وغير ذلك .

وينبغى للعاقل ، أن يزم نفسه عنه ، ويمنعها منه ، ويجاهد بها ص ٦٨ على ذلك ، لتلا يفرى ويضرى عليه . فيصير إلى حالة تعسر ، ولا يمكن صدها عنه ومنعها منه ، ويتذكر وينحذر بهالة جميع ما ذكرنا فى زم الهوى ومنعه .

وقال فى الفصل السادس عشر ، فى الوله والعبث والمذهب : ليس يحتاج فى دفع هذين ، أعنى العبث والوله والإضراب عنهما ، إلا إلى صحة العزم على تركهما ، والاستحياء والأنف منهما ، ثم أخذ النفس ، بتذكر ذلك ، فى أوقات العبث والوله ، حتى يكون ذلك العبث والوله نفسه عنده بمنزلة الرتيمة المذكورة .

وقد يحكى عن بعض العقلاء من الملوك ، أنه كان يولع ويعبث بشئ من جسده - وأحسبه لحيته - وطال ذلك منه ؛ وكثر قول من يقرب إليه فيه ، فكان السهو والغفلة بإيوان (إلا) (١) وده إليه ، حتى قال له بعض وزرائه ، ذات يوم : يا أيها الملك (٢) جرد لهذا الأمر عزمة من عزومات أولي العقل ، فاحمر واستشاط غضباً ؛ ثم لم ير عائداً إلى شئ من ذلك ألبتة ،

فمذا الرجل ، أثارت نفسه الناطقة نفسه الغضبية ، بالحمية والافتة ، وصح العزم وتأكد في النفس الناطقة ، حتى أثر فيها أثراً قوياً ، صار مذكراً به ، ومنهياً له عليه ، متى غفل عنه .

وقال في الفصل السابع عشر ؛ في الاكتساب والاقتناء والإنفاق : إن العقل الذي خصصنا (٣) وفضلنا به ص ٢٩ على سائر الحيوان غير الناطق أدى بنا إلى حسن المعاش ، وارتفاق بعضنا ببعض فإننا قلنا نرى البهائم ترتفق ببعضها ببعض ، ونرى أكثر حسن عيشنا ، من التعاون والارتفاق ، لبعضنا من بعض .

ولولا ذلك لم يكن لنا فضل في حسن العيش على البهائم ، وذلك أن البهائم لما لم يكن لها كمال التعاون والتعاقد العقلي ، على ما يصلح عيشها ، لم تعد يحمي الكثير على الواحد منها ، كما نرى ذلك للإنسان .

فإن الرجل الواحد منا ، طاعم وكاس ، مستكن آمن ولانما يزاو من هذه الأمور واحدة فقط ، لأنه إن كان حراثاً ، لم يمكنه أن يكون بناءً ، وإن كان بناءً ، لم يمكنه أن يكون إسكافاً ، وإن كان إسكافاً لم يمكنه أن يكون خياطاً .

(١) غير موجودة في الأصل

(٢) في الأصل يا أيها

(٣) في الأصل « خصصناه »

وقال بعد قليل : وخير المقتنيات وأبقاها وأحدها وأمنها عاقبة ،
الصناعة ، لاسيما الطبيعية الاضطرابية ، التي الحاجة إليها دائمة قائمة في
البلدان وعند جميع الأمم . فإن الأملاك والأعلاق والذخائر ، غير مأمون
عليها حوادث الدهر ، ولذلك لم تعد الفلاسفة أحدا غنيا ، إلا بالصناعات
دون الأملاك .

وقال في الفصل الثامن عشر ، في طلب الرتب والمرتب والمنازل
الدنياوية : قد قدمنا في أبواب من هذا الكتاب ، جل ما يحتاج إليه .
في هذا الباب . غير أنا ، من أجل شرف ص ٧٠ الغرض المقصود بهذا الباب ،
وعظم نفعه ، مفردوه بكلام يخصه ، وناظمون ما تقدمت من المعاني فيه ،
وضامون إليه ما يرى أنه يعين على بلوغه واستقامته . فنقول :

إن من يريد تزيين نفسه ، وتشريفها بهذه الفضيلة ، وإطلاقها وإزاحتها
عن الأسر والرق والهموم والأحزان ، التي تطرحه وتفضي^(١) به إلى الهوى ،
الداعي إلى ضد الغرض المقصود بهذا الباب — ينبغي أن يتذكر ويخطر
بباله أولا ما مر لنا في فضل العقل والأفعال العقلية ، ثم ما ذكرنا في زم
الهوى وقمه ، ولطائف مخادعه ومكايده ، وما قلنا في اللذة وحددناها به ،
ثم نوجد الثبوت والتأمل ويكرر^(٢) : رامة ما ذكرناه في باب الحسد حيث
قلنا . إليه ينبغي للعاقل أن يتأمل أحوال الناس ، وما ذكرنا في ضد باب
دفع الغم ، حتى يقتلها فيهما ، يستقر ويتمكن في نفسه ، ثم لتقبل على فهم
ما نقول ، في هذا الموضع — أقول : إنه من أجل ما لنا من التمثيل والقياس
العقلي ، كثيرا ما نتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فنجدها وبدرها
كان^(٣) قد كانت ومضت ، فننتكب^(٤) للضار منها ونسارع إلى النافعة .

(٢) في الأصل « تكرر »

(٤) في الأصل « فنتكب » .

(١) في الأصل « تفضي » .

(٣) في الأصل « كان » .

وبهذا يكون أكثر حسن عيشنا وسلامتنا من الأشياء المؤذية المتلفة ،
بحق (١) علينا أن نعظم هذه الفضيلة ونجلها ، ونستعملها ، ونستعين بها ، ونعصى
أمورنا على إيمانها ص ٧١ ، إذا كانت سبيلا إلى النجاة والسلامة ، ومفضلة
لنا على البهائم الهاجة على ما لا تتصور أو آخره وعرفاه .

فلننظر الآن بين العقل البريء من الهوى ، في التنقل في الحالات والمراتب ،
لنعلم أيها الأصلح وأرواح راولي بالعاقل طلبه ولزومه ، ونجعل مبدأنا بالنظر
في ذلك من هنا .

وقال بعد قليل : فأقول : إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشيء الأفضل
الأرجح الأصلح عند العواقب ، وإن كان على النفس منه في أوائله مؤنة
وشدة وصعوبة .

وأما الهوى فبالضد من هذا المعنى ، وذلك أنه يختار أبدا ، ويؤثر ما يرفع
به الشيء المؤذي المماس المملازق له في وقته ذلك ، وإن كان يعقب مضرة
من غير نظر فيما يأتي من بعد ولا روية فيه . مثال ذلك ما ذكرنا قبل عند
التكلام في زم الهوى ، من أمر الصبي الرمد المؤثر لا كل التمر والحب
في الشمس ، على أخذ الإهليلج والحجامة ودواء العين .

والعقل يرى صاحبه ماله وما عليه ، فأما الهوى فإنه يرى أبدا ماله ويعمى
حما عليه . ومثال ذلك ما (٢) يعنى عنه الإنسان من عيوب نفسه ، ويصير
قليل محاسنه ، أكثر ما هي .

ولذلك ينبغي للعاقل ، أن يتم رأيه أبدا في الأشياء التي هي له لا عليه ،
ويظن به أنه هوى لا عقل ، ويستقصي النظر فيه قبل إرضائه . والعقل يرى
ما يرى بحجة وعنصر ص ٧٢ واضح ، فأما الهوى فإنه إنما يتبع ويرى الميل

(٢) في الأصل « عمى » .

(١) في الأصل « بحق » .

والموافقة ، لا بحجة يمكن أن ينطق بها أو يعبر عنها . وربما تعلق بشيء من ذلك ، وذلك إن أخذت به بالعقل ، غير أنه حجاج ما يجاب منقطع وعذر غير بين ولا واضح .

مثال ذلك حالة العشاق ، والذين أهرؤا بالسكر وبطعام أردى ضار ، وأصحاب المذهب ، ومن ينتف لحيته دائبا ، ويعبث ويولع بشيء من بدنه فإن بهض هؤلاء إذا سئل عن عذر في ذلك ، لم ينطق بشيء ألينة ، ولا عنده في نفسه شيء يمكن أن يحتج به ، أكثر من ميل إلى ذلك الشيء ، وموافقة ومحنة طبيعية غير منقطعة .

وبعضهم يأخذ ويحتج ويقول ، فإذا نقض عليه رجوع إلى العجاجة ، وإلى التعلق بما لا معنى تحته ، واشتد ذلك عليه ، وغضب منه ، وأبلغ إليه ، ثم ينقطع ، وينوب بعد ذلك .

فهذه الجملة كافية في هذا الموضع ، من التحفظ من الهوى والمرور منه ، من غير علم به وإذ قد أثبتنا ما في الترقى إلى الرتب العالية من الجهد والخطر وأطراح النفس فيما لا تنبسط ولا تسر به إلا قليلا ، ثم يكون عليها منه ، أعظم المؤن والشدائد ، بما كانت موضوعة عنه في الحالة الأولى ، ولا يمكنها الإقلاع والرجوع عنه .

فقد بان أن أصلح الحالات حالة الكفاف ، والتناول لذلك من أسهل ما يمكن من الوجوه ، وأسلمها عاقبة . ووجب علينا أن ص ٧٣ تؤثر هذه الحالة ، ونقيم عليها ، إن كنا نريد أن نكون من سعد بعقله ، وتوفى به الآفات الرابضة النكامة في عواقب اتباع الهوى وإيثاره ، ويكمل لنا الانتفاع بالفضل الإنسي ، وهو النطق ، الذي فضلنا به على البهائم .

فإن نحن لم نقدر عليه ، ولم نملك الهوى هذه الملكة التامة ، التي تطرح

معها عنا كل فاضل عن الكفاف . فلا أقل من أن يقتصر من كان معه منا
فضل ، وعلى الكفاف . على حالته المتعادة المألوفة .

وقال في الفصل التاسع عشر ، في السيرة الفاضلة : إن السيرة الفاضلة
التي بها سار ، وعليها مضى أفاضل الفلاسفة ، هي بالقول المجمل : معاملة
الناس بالعدل ، والأخذ عليهم بعد ذلك بالفضل ، واعتشعار العفة والرحمة
والنصح لكل ، والاجتهاد في نفع الكل ، إلا من بدأ منهم بالجور والظلم ،
وسعى في إفساد السياسة ، وأباح ما منعت ، وحظرت من الهرج والعيب (١)
والفساد .

ومن أجل أن كثيرا من الناس ، تحملهم الشرائع والنواميس الرديئة ،
على السيرة الجائرة ؛ كالويصانية والمحمرة (٢) ونحوهم ، ممن يرى غش
المخالفين لهم ، واغتيالهم ، والماتية في امتناعهم من سقى من لا يرى رأيهم ،
وإطعامه ومعالجته إن كان مريضا ، ومن قتل الأفاعي والعقارب ونحوها من
المؤذية التي لا طمع في استصلاحها وصرفها في وجه من وجوه المنافع
ص ٧٤ ، وتزكهم التطهر بالماء ونحوها ، من الأمور التي يعود ضرر بعضها
على الجماعة ، وبعضها على نفس الفاعل لها .

ولم يمكن نزع هذه السيرة الرديئة ، عن هؤلاء وأشباههم ، إلا من
وجوه الكلام في الآراء والمذاهب ، وكان الكلام في ذلك ، بما يجاوز
مقدار هذا الكتاب ومغزاه ، ولم يبق لنا من الكلام في هذا الباب ، إلا
التذكير بالسيرة الفاضلة ، التي إذا سار بها الإنسان ، وسلم من الناس ،
وأعلى منهم المحبة ، فنقول :

إن الإنسان إذا لزم العدل والعفة ، وأقل من عما حكه الناس ومجازبهم ،

(١) في الأصل النبت .

(٢) في الأصل (المحمرة) .

سلم منهم ، على الأمر الأكثر . وإذا ضم إلى ذلك الإنزال عليهم والنصح
والرحمة لهم ، أوتى منهم المحبة ، وهاتان الخلتان ، هما ثمرتا السيرة الفاضلة ،
وذلك كاف في غرضنا ، في هذا الكتاب .

وقال في الفصل العشرين ، في دفع الخوف من الموت : إن هذا العارض
ليس يمكن دفعه عن النفس كلاً ، إلا بأن تقنع أنها تصير من بعد الموت ،
إلى ما هو أصح لها ، بما كانت فيه .

وهذا باب يطول فيه الكلام جداً جداً ، إذا طلب من طريق البرهان ،
دون الخبر ، ولا وجه للكلام فيه البتة ، لاسيما في هذا الكتاب ، لأن
مقداره كما ذكرنا قبل ، يتجاوز مقداره في شرفه وفي عرضه وفي طوله ،
إذا كان يحوج إلى النظر ، في جميع المذاهب والديانات ، التي ترى وتوجب (١)
للإنسان أحوالاً ص ٧٥ من بعد موته والحكم ، من بعد لمحقها على مبطالها .

وليس بصعوبة مرام هذا الأمر ، وما يضطر ، ويحتاج إليه فيه ، طول
الكلام خفاء ، فنحن لذلك تاركوه ؛ ومقبلون على إقناع من يرى ويعتقد
أن النفس تفقد بفساد الجسم ، بأنه متى أقام على الخوف من الموت ، كان
مائلًا عن عقله إلى هواه ، فنقول .

إن الإنسان ، على ما يقول هؤلاء ، ليس يناله بعد الموت شيء من الأذى
البتة ؛ إذ الأذى حس ، وليس الحس إلا للحى ، وهو في حالة حياته ،
مغمور بماذى . منغمس فيه . والحالة التي لأذى منها ، أصح من الحالة
التي معها إذا ، فالموت إذن أصح للإنسان من الحياة .

(١) في الأصل « يوجب » .

وقال بعد قليل : وأيضاً فإني أقول : إنى قد بينت أنه ليس للخوف من الموت وجه ، هلى رأى من لم يجعل الإنسان حالة وعاقبة ، يصير إليها بعد موته

وأقول : إنه يجب أيضاً فى رأى الآخر ، وهو الرأى الذى يجعل لمن مات حالة وعاقبة يصير إليها بعد الموت ألا يخاف من الموت ، الإنسان الخير الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة لمحققة ، لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم فإن شك شكك فى هذه الشريعة ، ولم يعرفها ولم يتيقن صحتها ، فليس له إلا البحث والنظر بجدده وطاقته ، فإن أفرع أفران وسعه وطاقته ص ٧٦ وجمده ، فهو مقصر ولا وان ، فإنه لا يكاد يقدم الصواب . فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فأنه أولى بالصفح عنه والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس فى الوضع بل تكليفه وتحمله عز وجل لعباده ، دون ذلك كثيراً . هذا ففص قوله .

وخاص ما جعله طياً روحانياً - بزعمه بما أورده فى فصول كتابه ، وتعلمناه وما هو مما يكون للنفس طياً ولا مما يكون لها فى المرض المقصود فأكهة ولا أبا ، بكونه كسابقه لا يجمع الله للنفس بمثله شيئاً ولا يجعل لها به - فى منعها هوأها منفعة أصلاً .

ذلك بأنه بجملة على تغاير ما تكلم عليه ، وكون بعض الفصول متضمنة غير عايسوق الغرض إليه ، من قبيل كونه ممتنعاً أن يقع به انتفاع ثم ، ومن قبيل تفريضه الأمر فى القيام والتخير والالتزام إلى النفس التى لا انبعاث لها من ذاتها ؛ للهوض فى المبعوث عليه ، كقول واحد فى المعنى ، على ما نبيته . ولئن كان الجواب عنه قد انطوى فيما تقدم فمن مقبل نقول :

إذا كانت النفس ، بما نبيته من الأسور ، المتكلم عيها ، فن أين لها القيام

بإزالتها عن ذاتها ، ولقاء ذاتها ، بما لا تريده ذاتها ، وهي خالية مما يكون باعثا لذاتها على مخالفة ذاتها . ووجه قدرتها إلى ما يتعلق بمصالح جسمها ، التي لها أقيمت لجملة كما لا له من دون مصالح ذاتها ، التي لا تحصل من ٧٧ لها إلا يباعث ومانع هو غيرها .

وهل الاعتقاد في اكتفاء النفس النفس ، في اكتناء مصالح ذاتها بذاتها ونهوضها من غير معين لها من خارجها ، وأمور تستعين بها عكوفاً هيها ، هل تبرئه ذاتها مما هو سقم لها ، الاعتقاد قاسد ، رأى الحق ما ند .

هذا قوله في الفصل الثالث ، بعد شرح أمور ولين ادما يكون هو نا على الناطق في إزالة الموارد الرديئة ، ولم يذكر شيئاً من ذلك ، ولا قاتوة في مثله . وقوله في الفصل الرابع شهادة بصحة ما قلناه من حيز النفس عن مصالح ذاتها بذاتها ، أن قلا منا لا يمكنه منع الهوى ، عجب منه لنفسه ، واستصوابه واستحسانا لأفعاله ، بهوى نقض لما يوجب مبادئ كلامه ، في تعذيب منع النفس هواها بذاتها ، ولا قائده فيه .

وقوله : ولينظر بين العقل الخالصة المحضة . إلى خللاته وسيره ، وأنه لا يكاد يتبين ما فيه من المعائب والضرائب الذميمة ، وأنه متى لم يعرفه لم يقلع عنه ، إذ ليس بشعربه ، فضلاً عن أن يستقيحه - فنناد عليه باختلال مسالك نجلته .

فن المعلوم ، أن النفس ، إذ كانت مقبلة على الأفعال التي تهواها وتستحسنها ، فن أين لها أن تنظر بين العقل الخالصة المحضة ، التي لو كانت لها ، لكانت لا تنبع هواها . وهل ذلك إلا كلام صادر عن غير بيان ١٥ . ص ٧٨ .

وقوله : إنه ينبغي أن يسند أمره إلى رجل عاقل ، يعرفه ما فيه من

من المعائب والمذام ، ويلتزم له المنة على ذلك ، قول موجب ما أوجبناه من حاجة النفس إلى المعلم المسدد المؤاخذ بمحقق التعليم الذى أنكر أولا أن يكون فى عالم النفس من جهة الله تعالى ، من يعلم ويعرف ويقربه الآن بقوله : وإذا كان الأمر على ما أوجبناه ، فلا فائدة فيما كتبه هذا .

والذى ذكره فى هذا الفصل ليس يتعلق بطب ، ولا ما أوجبه بإسناد المرء أمره فى معرفة معائبة ومذامه إلى غير يعرفه إليها ، من حصول العلم بكاف فى براءة الذات منها . مع كونها غير فاعل إلا ما يزداد به عيبا كالعليل المزمع المستسقى ، الذى لا يطلب إلا الأكل ، الذى يزداد به علة ، وما ينفع هذا العليل قول طيب له : اعلم أن هذه علة خبيثة صعبة مزمنة غير مفارقة إلا بالعناء والحمية . من غير أن يحفظه من خارجه ، ولا يسكته إلى نفسه ، ويمتنعه عن الأكل ، ويلزمه شرب الأدوية المكرومة إليه أن يشربها ، ويعزم عليه أن يقتصر عليها وإذا كان ذلك كذلك ، فلا فائدة فى تعريف معرف غير معائبة ، وهى التى يهواها ، ويستحسنها ويميل إليها .

وقوله فى الفصل الخامس فى العشق ، وكيفية اللذة والإلف وأنه يجب الإحتراس منه بتمرين العادة ، بمفارقة المألوف والتجافى عليه ، لا منفعة فيه ، وكيف تفارق النفس ما قد ص ٧٩ ألفته ، وتحترس منه ، وعندها أنه هو المأثور والخير المطلوب ، وأن الذى هو فيه هو خير لها من غيره .

وقد شهد بصحة هذا قوله فى هذا الفصل ، فى معنى الخشين والفرلين

من الرجال ، وكون من ميزم من هذه الرذيلة كهم ، من حيث الطبيعة .

فالنفس ما دامت في رتبة النفسية ، لا ترى إلا فعل ما تمناه .

وإذا كانت النفس لا تقيمت في أفعالها من عانتها ، إلا فيما يجرى هذا الجرى ، من محبة ومشوق ومألوف ومحسوس ونيل لذة وغلبة وقهر وسلب وتمول وكذب ومكر وحيلة في التوصل إلى إقامة غرض ، بحسب ما جعل إليها من عمارة جسمها وحفظها ، فتكون حيواناً طبيعياً ، فمتنع أن يكون منها فعل من ذاتها يخالف هذه الأمور ، إلا بإرادته ، هو غيرها . وفي امتناع الأمر أن يسكون إلا كذلك بطلان قوله في غرضه المقصود (١) .

وقوله في هذا الفصل ، في اللة : إنها ليست شيئاً (٢) سوى إعادة ما أخرجه المتوذي عن حالته تلك التي كان عليها ، فلي النحو الذي ذكره ومثله ، فقال : كرجل خرج من موضع كنه ، ثم سار في شمس صيفية حتى مسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك ، فإنه لا يزال يستلذ ذلك المكان حتى يعود بدنه ، إلى الحالة الأولى ، قول موجب ما هو محال .

وذلك بإيجابه أن اللة هي الحالة الأولى ، التي عاد إليها المتوذي بحر الشمس ، وكون الكائن في تلك الحالة الذي ص. ٨ هو المستكن ، في الموضع الكين ، الذي لم يلق حر الشمس ، فخير وأجد ما يجده ، الذي مسه حر الشمس ، وعاد إليها من اللة . فإن من المعلوم أن الذي لم يلق حر الشمس ، ولا يجد الأذى ، لا يحسن إلى الظل ؛ ولا يستلذ الماء البارد ، كما يستلذه

(١) في الأصل « تكون » .

(٢) في الأصل « ليس شيء » .

المتأذى بالحر : وإذا كان ذلك كذلك ، فقد ظهر كون ما قاله : إن اللذة هي تلك الحالة الأولى - محالا ،

ثم أوجب بقوله ما قاله : إن اللذة لا توجد إلا تقدم ما يكره ، وأنها تزول ولا تثبت ، وذلك أمر غير مستمر في كل الأدوات . فن الذات ما هو سرمدى لا يزول ، ويوجد لا عن مكروه يتقدمه ، مثل لذات الآخرة المزمود بها في الآخرة ، التي لا مكروه فيها ولا زوال لها .

والذي نقوله في اللذة ، إنها هي مصير الذات بما كان كالا لها أمراً كاملاً له الغنية وهي فيما كان محسوساً بعد وجودها زائلاً ، يكون ما كان به كاله مفارقة متغيراً كاذة التقاء الحاس بالمحسوس وزوالها بالمفارقة ، كاذة الحبيب مع المحبوب وزوالها بالمفارقة .

وفيما كان معقولا غير زائلاً ولا مفارقة ، يكون ما كان كالا له غير مفارق ولا متغير ، كاذة النفس في تصور ما هو كمال لذاتها أو بقائها على حالتها ، يكون ما فيه كالا لها في ذاتها باقيا غير زائل .

وقوله في الفصل السادس ، في العجب ودفعه عن النفس ، أن بكل الرجل اعتبار مساوته ومحاسنه إلى غيره ، على ما ذكرناه ٨١ قول مثل سابقه ولا فائدة مع بياننا خطأه وقلة الانتفاع به في التكرير وإعادة قول عليه .

وقوله الفصل السابع ، في الحسد ، قول يجري في امتناع وقوع الانتفاع في الفرض المقصود بالكتاب ، بركوله الأمر في عو الحسد عن النفس إليها ، يجري غيره من سابقه وتاليه ، لا يتعلق به طب ، لعجز النفس عن القيام بما وكله إليها ، من الاجتهاد في عو الحسد وغيره من الأمور التي هي منها كالأعلال ، عن ذاتها ، وإبعادها منها ، رأتى يتم للنفس إبعاد ذلك وأمثاله عن ذاتها ، ولها قدره عنوحة وآلة موهوبة ، عونا لها على ما تريده وتهواه ، كالعين

تبصر بها الموجودات المشتتة المرغوب فيها ، من مأكول شهى ، وملبوس حسن مطلوب ، ومركوب حسن فيه مرغوب ، وكالأذن تسمع بها الأصوات الطيبة والألحان الشجية والنعمة المطربة ، وكالأنف تدرك به النسيم الطيب والروائح الطيبة ، وكالفم تدرك به المذاقات الطيبة والأطعمة اللذيذة ، وكالبشرة تدرك بها الأيوننة والنعومة .

وكيف يتصور في النفس تعمد عن طلب هذه الأمور كما قلنا ، وأمرها فيها نافذ مستمر على نظام بحسب اختيارها فلا تطلبها ولا تتمناها ولا نحسد الغير عليها ، إن عجزت عن تمولها وتحصيلها كلا ، إلا بياض من خارجها ، كما قلنا ، يمنع ويقهر ويبعث ويعلم ويهدي .

هذا والخطأ الأكبر تسميته النفس عقلا ، وليست كذلك ، وإنما يقال على النفس ص ٨٢ إنها عقل ، لا لأنها عاقلة لذاتها ، بل لكونها بالقوة عقلا

وإذا استغادت المعالم الإلهية ، وأقامت المناسك الشرعية ، فعملت ذاتها من اتباع هواها ، استعقت أن تكون عاقلة . فأما وهي تابعة لهواها ، متبعة مرادها وطفواها ، فهي في الرتبة قائمة ، إلى تنبعث في العلم والعمل .

ثم وكوله الأمر في سلب ذاتها الرذائل التي هي منها ، كالإعلال إلى ذاتها ، وهي خالية عما يكون باعثاً لها من ذاتها على تلك الأمور المبعوثة عليها ، ثم عده ماهر طب (١) جسماني بذكره ما يورث الحسد ، من الغم والحزن ، اللذين يورثان السهر وسوء المزاج ورداءة اللون ، بحسب ما ذكره فيما يكون طباً روحانياً .

وكان يكون كذلك لو قال ما يحدث في النفس بالحسد ، من الأمور التي تضرها في ذاتها ، ما يوازن السهر وسوء المزاج ، ورداءة اللون ، وغير

(١) في الأصل « طب » .

ذلك في الجسم ، على ما شرحه . ولم يذكر شيئاً من ذلك ، فليس بطالب روحاني ، فهو الخطأ .

وقوله في الفصل الثامن في الغضب ، قول يجري مجرى غيره ، ولا فائدة في تكرار الخطاب ، وفيما سبق غنية عنه .

وقوله في الفصل التاسع ، في الكذب ، قول لا يتعلق به فائدة ، وكيف لا تكذب النفس ، وهي في كل أحوالها ، تابعة هواها ، طالبة نيل مرادها . على أي حالة كانت ص ٨٣ علم بعقلها قول المحال ، فتكون صادقة كلام ذكره من قسميه ، وكون أحدهما جائزاً ومستحسناً ، فلو كان يعلم مضرة الكذب بالنفس ، لما أجازها إجازة .

هذا والصدق الذي هو فضيلة النفس ، فليس بكل فيها ، فإن منه ما هو مضر للنفس كالغيبة ، التي هي . وإن كان صادقا ، فهو معدود فيما يكون خارجاً ، في مراض ما يكون ذماً للغير ، فكيف الكذب : الذي هو الرذيلة .

وقوله في الفصل العاشر ، البخل : إنه لا ينبغي أن يقال بإطلاق كونه من عوارض الهوى ، الأمور التي ذكرها خوفاً من الفقر ، ونظراً في العواقب وجوأت الدهر ، وأنه ينبغي أن يقصر إلى مقاومة ما كان من هذا المارض ، عن الهوى فقط .

فهذا المقدار من هذا المارض ، هو الذي ينبغي أن يصاح ولا يقار عليه الهوى وهو البخل ، قول ينطوي فيه أمور تصورها محال ، واعتقادها سقيم ، ما للحوق فيه بحال ، منها قسمته البخل إلى مامنه من أحكام الهوى ، وإلى مامنه (من) (١) أحكام العقل ، وذلك محال .

فإن اغتباط (٢) النفس بما لها ، والبخل به ، والشجع عليه . ليس إلا

(١) غير موجودة في الأصل . (٢) بالأصل « تغبط » .

إلا لما يوجه هواها ، من التول ، وطلب الاستكثار لبدنها وجسمها ،
كتمول الفار والتمل والخفاش وأمثالها ، لالذاتها .

ومنها تصوره أن ما تنبسط (١) به النفس للحوادث والأمن من الفقر
والنكبات ، هو الذي ص ٨٤ يوجه العقل ، لعود المنفعة على الذات ،
وذلك محال باطل .

فإن من المعلوم ، أن المدخر للنكبات والمحن ، إنما تدخره النفس ،
لدفع بلية ، وعلة من جسدها ، لادفع بلايا وأللال نفسانية عنها ، وأنه
لو كان ما كان لدفع ما يدفع عن الذات ، من علة نفسانية ، لسكانت لا تدخره ،
ولسكانت تعطى وتنفق في وجوه البر والمصالح الدينية ، العائد نفعها
على الذات ، ولا تخاف الفقر ، كما لا يخاف ذو ديانة واعتقاد إلهي ، الموت
ولا الفقر ، ولا يبال بما يصيب جسده ، من مكروه ، كسقراط وفيثاغورس
وأمثالها ، في زهدهما ، من القدمات ، وكعلي بن أبي طالب ، وصيبي
رب العالمين ، صلوات الله عليهما ، الذي كان في صومه محتاجاً ، إلى ما يفطر
عليه ، فكان له ولمن في داره ، أقرص أربعة ، ليفطر عليهما ، بخاءه المصكين
واليتيم ، وتعرضا للسؤال بباب داره ، فدفع الكل إليهما ، ولم يبال بجوعه ،
وجوع من في داره ، طلباً لإصلاح ذاته ، بالإفاضة والإنعام والصدقة
والبذل ، وأبي ذر الغفاري ، الذي لا يبيت معه في داره ، ما يفضل عنه ، لقلة
مبالاته بالفقر ، ثم بالموت ، وأمثالهما من المتأخرين .

وكيف يكون من البخل ما يكون محموداً ، ولا يوصف به ملك مقرب ،
ولأنبي مرسل ، ولا وصي مفضل ، ولا إمام موكل ، ولا عالم مكمل كلا .
ومنها تفويضه الأمر فيما ص ٨٥ وكاه إلى النفس ، من مقاومة هواها في ذلك ،
إلى كفايتها بذاتها .

(١) في الأصل « تنبسط » .

وهل المغتبط ^(١) بالقنيت والشاح بها ، إلا ذات النفس ، التي لا تهوى ، ولا تختار إلا ذلك ، طالبا لاستدامة الذات والبقاء الطبيعي .

وقوله في الفصل الحادى عشر ، فى الفكر والهم ، هو بحث على عمارة الجسد ، وهو معلق بالطب الجسماني ، وكيف يكون ذلك طبيا روحانيا ، ومصلحة النفس مما يتعلق بذاتها فى الفكر الذى منع أن يكون لها .

ومثل هذا هذيان ، لا يتعلق به فائدة للنفس ، فمن المعلوم أن النفس إذا لم تفكر ولم تهتم بمصالح ذاتها من جهة باعث من خارجها ، ولا تقبل منه ، فتوفرت على ما يصلح جسدها ، هلك وبطلت ، كآتفس أنواع الحيوان .

وقوله فى الفصل الثانى عشر ، فى دفع الغم : إن الأكثر غما ، من كانت محبوباته وممتلكاته ^(٢) أكثر ، والأقل غما من كانت محبوباته ومقتنياتة أقل ، وبحسب كثرتها وقلتها عند فقده إياها ، يكون غمه ، وإن كان صحيحا وحقا صريحا ، فليس مما ينفع أو مما يكون طبيا روحانيا مجردا ^(٣) .

قوله : بشأ للنفس على قطع مواد الهموم والغموم عنها ، بالامتناع الجمع والقول ، مع العلم بعجزها عن مخالفة ذاتها ، فيما تهواه ، وقلة إمكانيها الإمساك عن استحسان ص ٨٦ ما تفعله ، واستصواب ما تأتيه وتذره ، كالسكران الذى لا يفعل إلا ما يريد ، ولا يستحسن إلا ما يفعله ، غير مفكر فيما يعقبه فعله ، مع اليقين بأنها لو ملكت المشرق ، لنازعتها ذاتها إلى تلك المغرب ^(٤) ، على ما تقدم القول على مثله .

ولما يكون طبيا روحانيا ، ما كان فاعلا فى ذات النفس ما تصير به قالية للذم ، تاركة ما يوجب هوانا ، من الأمور المخالفة لأوامر الله فى دناسك دينه ، على ما نبينه ، كما وعدنا فى صدر الكتاب .

(١) فى الأصل « المنضب » .

(٢) فى الأصل « وممتلكاته » .

(٣) فى الأصل « مجرد » .

(٤) فى الأصل « الغرب » .

وما تضر نفساً بملكاتها (١) ومجرباتها ، ما حافظت على إقامة مناسك
الدين وسنته (٢) ، فجعلتها قطباً ، تدور عليه في أفعالها وأنعماتها ، فتكون
لها آلة في إصلاح ذاتها ، وعمارة آخرتها .

وقوله في الفصل الثالث عشر ، في الشره : إنه من العوارض الرديئة
النفـ ، وإن لها ضراوة واستكلاباً ، يعسر على النفس النزوع عنها —
هو فيما جعله موكولاً إلى النفس ، دفعاً عنها ، وصدور الجواب عما هو
مثله ، فيما سبق ، كغيره ، وما يقع انتفاع في تكرير الخطاب عليه .

وقوله في الفصل الرابع عشر ، في السكر ، قول خارج عما يكون طيباً
روحانياً ، فكيف يكون طيباً ، وقد شهد بقوله : إنه لا يجب ألبة القرب
منه في الأمور التي يحتاج فيها إلى الفكر ، وما يحتاج فيه إلى الفكر ، هو الذي
يتعلق به مصالح الذات ، من دون الجسد ص ٨٧ .

وإذا كان السكر من الأمور التي تستضر بها النفس ، وكان السكر لا يكون
إلا عن شرب المسكر ، كان العلم محيطاً بفعل أي مقدار يشرب منه فيها ،
وإن كان أقل قليل .

ولما كان القليل (٣) منه فاعلاً في النفس ، متعاً إياها من الفكر في مصالحها
وكان الفكر فيما يتم به كمال الذات — كان من ذلك الحكم بكون إجازته شرب
القليل منه محالاً باطلاً ، وغير داخل فيما يكون طيباً روحانياً .

وقوله في الفصل الخامس عشر ، في الإفراط في الجماع : إنه أحد
العوارض الرديئة ، فإنه عائد بالمضرات العظيمة مبدأ الجسد ، وإضراراً

(١) في الأصل « وسنته » .

(٢) في الأصل « ملكاتها » .

(٣) في الأصل « القليل » .

بالبصر ، وإنه يجب زم الهوى عنه ، فهو داخل فيما يكون طبا جسانيا ، لا طبا روحانيا . والمتكور من قوله ، تعليقه الأمر في زم النفس عنه بها ، ومما تطلب هي إلا اللذات ونيل المباحي والإرادات .

وفيا تقدم من الكلام على ذلك ، غنية عن التطويل بالإعادة .

وقوله في الفصل السادس عشر ، في الولع والمبت والمذهب : إنه ليس بمحتاج في هذه الأمور ، إلا إلى صحة العزم على تركها ، فإن النفس الناطقة تثير النفس الغضبية ، فتمنع - قول كغيره . وكيف تقيت النفس ، لمنازعة ذاتها ، على أمر تهواه ، والذي يردعها عن هواها في ذاتها ، خامدة ناره ، غير قائمة آثاره . ولو كان يصح منها ص ٨٨ الحمية والآنفة ، من الأمور المضرة بذاتها ، كما يصحح منها ذلك ، فيما يتعلق بفساد جسمها ، وبطلان مرادها ، في نيل اللذات ، لكانت لا تناسب البهائم ، ولا تشابه السكارى .

فأما وجهيتها وتمصها وتشدها كلها ، لا يكون إلا فيما يفيد هانيل الهوى فهي لا تقلع بما جرت به عاداتها في مثل ذلك ، إلا بمعارضة أشياء ، هي غيرها ، وتفيق من سكرتها (١) كما يفوق السكران ، فيستقيح مسا كان يستحسنه في حال سكره .

وقوله في الفصل السابع عشر ، في الاكتساب والاقتناء والإنفاق ، قول لا يتعلق بطب روحاني ، بكونه سالكا فيه شعب الطالبين الدنيا ، وطبية العيش فيها ، والاكتساب النفساني هو الذي ينفع ويمرود بكمال النفس في ذاتها تقويها ، وأفعالها تصورا لمعالم الإلهية ، في اعتقادها وأقوالها ، لا ما ذكره من طبية العيش ، ما شرحه ، وما هو في بعده به عن غرضه ، إلا كهو بنى غيره .

(١) في الأصل « سكرتها »

وقوله في الفصل الثامن عشر ، في الرتب والمنازل الدنياوية ، قول
خاع إلى الاقتصار ، على ما يفيد طيب العيش والسلامة من الآفات الدنياوية .
ولئن كان ذلك هو الواجب أن يطلب - فأتى للنفس أن يكون لها ذلك ،
وهي ترى أن الغالب أحسن حالا من المغلوب ، والامر (١) أعلى درجة من
المأمور ، والقاهر أعز من المقهور . وعلى ذلك فلا تطالب (٢) إلا الغلبة
والقهر والامر والسلب ٨٩ والتطاول ، من دون الخضوع والتذلل والخشوع
وطالب الكفاف ، وما المعنى فيما دعى إليه بهذا القول ، إلا كفهروه ، الذي
ليس بكاف فيما يكون طلبا روحانيا .

وقوله في الفصل التاسع عشر ، في السيرة الفاضلة - قول جار مجرى
غيره ، فأتى للنفس من ذاتها قيام بالعدل وإحسان السيرة ، كما شرحه . وكيف
تكون عادلة ومحسنة وممسكة عن القبائح والمنكرات وهي لا ترى حسنا إلا ضد
هذه الأمور ، كالسكران ، على ما ذكرنا ذلك ؟ .

وكيف يكون صحيحا قوله ، في إمكان منع الديصانية وأمثالهم عما عليه
تاعتقادهم ، ييسط الكلام الذي ذكر أنه يجاوز حد كتابه ، وإقلاهم من
اعتقادهم وأنفسهم ، لا تقبل من ذاتها ، إلا بالمنع القهري ، واليد القوية من
خارجهم . وكان يكون طلبا روحانيا ، لو سلك غير هذا المسلك ، كما تقدم
الكلام عليه من قبل .

وقوله في الفصل العشرين ، في دفع الخوف من الموت : إنه على رأى
من يرى ، أن لا بقاء للنفس إلا بعد مفارقة الشخص ، فلا يجب خوف من
الموت بفساد النفس ، وهو راحة لها من مقاساة الآلام المتعلقة بالحس ، وإنه

(١) في الأصل « الأمر »

(٢) في الأصل « تطالب » .

على رأى من يرى أن النفس بقاء بعد معارقتها شخصها ، وعاقبة ، فلا خوف من الموت أيضا ، ماعني بأحكام الشرع ، وأقيم مناسكها — قول حق ، لا ما أعقبه بقوله : فإن شكك من ٩ شك في هذه الشريعة ، ولم يعرفها ، ولم يتيقن صحتها ، فليس له إلا البحث والنظر بجمده وطاقتة . فإن أفرغ وسعه غير مقصور ولا وان ، فإنه لا يكاد يعدم الصواب ، فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — قاله أولى بالصفح عنه ، والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس في الوسع ، الذي أوجب به السلامة ، لمن شك في الشريعة ، ولم يعرف شيئا منها (١) ، واجتهد في البحث والنظر ، وإفراغ وسعه وطاقتة ، ولم يزل يشك ، وإن الله لا يؤاخذ به ، فإن الأمر بخلاف ما أورده ، وبضد ما تخيل إليه واعتقده .

فإن الشك في الشريعة ومناسكها ، الجاهل بسننها ، القاعد عن العمل بها ، والمثابرة عليها نفسه ، في كونها باقية في عاداتها الجارية ، وأفعالها الخاصة منها ، الصادرة عنها إلى الوجود ، على قضايا هوائها ، وأحكام المزاج الذي عنه كان وجودها ، على الأمر الذي هي فيه ، كإخوانها من أنواع الحيوان والوحوش ، إذ شكها قعد بها عن المشكوك فيه .

ونفس تكون بهذه المثابة ، تحت غضب الله سبحانه وسخطه . وأنى يكون لها غفران ، ولم يحصل لها ما قوم ذاتها ، ورأضها ، فتستحقه .

هذا ، والشرائع والأعمال المفروضة المسنونة في الملة ، فاعلة في النفس ، على الأحوال كلها ، وإن كانت غير عارفة بأحكامها ، مفيدة لها ما لاجله كان فرحتها على ما عليه الحال ، فيما يعمل بالدواب حراس ٩ وخيلا وغيرها .

سياسة لها ، من الأمور ، التي هي مائدة مصالحها ، وهي لاتعلم كحلها من
مرابطها بالليل ، وإدخالها البيوت الكنيئة التي تحفظها من البرد ، وقهرها
على ذلك ، إن أبت بالضرب ، وهي لاتعلم مصلحتها في ذلك . وسيأتي
الكلام على ذلك ، بإذن الله .

هذه فصول كتابه ، وما فيها ، ما هو بكاف ، ممدود فيما يكون
طبا روحانيا .

الباب الثاني

في

إنارة الحق المستتر فيما
هو حق الطب النفساني.

يجمع ستة أقوال

القول الأول

في

شرف صناعة الطب للنفساني ، وأنها أشرف الصناعات ، وأن القائم

بها الموضح لمبانيها الهادي إلى طرقها وأقسامها ، رئيس عالم النفس

ومالكها من جهة الله تعالى ، وأنه أشرف البرية .

نقول : لما تأملنا فصول الكتاب ، وبيننا الخطأ المستمر على صاحبه في قسميته إياه بالطب الروحاني ، وكان ما تضمنته الفصول على بعاد من الغرض إما بنقصانه مما يكون طباً روحانياً ، أو بكونه معدوداً فيما يكون طباً روحانياً ، أو بكونه معدوداً فيما يكون طباً جسدانياً ، متخيلاً إليه ، أنه من الطب الروحاني ، أو بكونه عمالاً بركوله الأمر فيه إلى النفس التي لا تنق به من ذاتها ، على ما بيناه ونصصنا عليه ، من الأمور التي لا يجوز أن يكون غيرها .

ولم يكن ما تكلم عليه صاحب الكتاب ، وتظاهر بالرجاحة فيه من ٩٢ إلا أمراً أقصر منه فقصر ، وعلى ما تخيل إليه بحسب رتبته وحظ فاقصر . فبيننا إلى الموهود به ، وفاء ، وبسطاً للكلام فيه ، وإيفاء ، والذي بدأ الآن ، فنقول :

إن الطب الروحاني أمر ، في مبانيه مناسب لأمر الطب الجسدي ، وفي

معانيه (١) لتناسب ما لأجله احتيج (٢) إليهما ، وله كانت وضعهما . فإن القطبين الذين عليهما يدوران : نفس البشر وجسمه . وكونهما في وجودهما متشابهين ، وفي أحوالهما متوازنين ، وله نبيه الله تعالى عباده على الأخذ في معرفة أحوال النفس ، بالموجود عليه حال جسمها ، بقوله تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأولى » .

يقول : ولقد أحطتم علما من قبل الأمور المحسوسة ، بمعرفة وجود خلق الجسم الذي هو النشأة الأولى : « فلو لا تذكرون » . يقول : فهلا جعلتموه قاعدة في استنباط معرفة أحوال النفس منها . ولما كان ذلك كذلك ، قلنا : لما كان أمر النفس والجسم في وجودهما على ذلك ، وكان الطب الجسماني منقسما إلى أمرين : أحدهما العلم بخلق أعضاء البدن كلها ، وبأعلال كل منها السريعة الزوال والمزمنة منها . والأدوية وطبائعها الحار منها والبارد ، والرطب واليابس ، ودرجاتها في قواها ، الإفراد منها والمركب ، والخارج من الاعتدال والكائن فيه ، ومراعاة (٣) مواقيت القرانات .

وثانيهما : العمل استعمالا للأدوية ، في دفع العلة الحار منها بالبارد ، والبارد بالحار ص ٩٣ ، والرطب منها باليابس ، واليابس منها بالرطب ، والإمساك عما تزداد به العلة حمية ؛ فعلى (هذا) (٤) الاعتبار ، نقول :

إن الطب الروحاني كذلك على الموازنة ، ينقسم إلى أمرين : أحدهما العلم بذات النفس ، ماهي ، وكيف هي ، وبأفعالها العائدة بمصالح جسمها وبأفعالها العائدة بمصالح ذاتها ، وما يحدث فيها بأفعالها من الأمور التي تجري

(١) في الأصل « جانيه » . (٢) في الأصل « احتج » .

(٣) في الأصل « مراعات » . (٤) غير موجودة بالأصل .

منها مجرى الأفعال السريع الزوال والمزمن منها ، التي فيها فساد ذاتها ، وبالأمر التي هي كالدواء لها ، في دفع أفعالها ، وحسم موادها عنها وحفظ ذاتها من الفساد .

وثانيهما — العمل باستعمال ما هو كالدواء لها ، في دفع أفعالها ، وحسم الضرر عنها ، من الأفعال والعادات التي تصبح بها سليمة الذات ، جامعة للفضائل ، والإمساك عن الأمور التي تزداد بها هلة ، من الأفعال والعادات التي (١) تجري مجرى الحمية .

وإن الكلام على هذه المعالم والمعامل ، كالإكلام على المعارف في صناعة الطب الجسماني ، ترتيباً .

وإن الأولى بتقديم الكلام عليه ، ما فيه كال النفس ، من صناعة الطب الروحاني وشرقها أو عظم منزلة واضعها والقيم بوضائعها الذي تقول :

إن النفس ، لما كان الله تبارك وتعالى ، قد خلقها ناقصة بحسب أسبابها في الوجود وعللها فيه القربية منها والبعيدة — قاصرة عن كمالها ، الذي به تكون عقلاً تاماً كاملاً ، محتاجة في زوال نقصها وقصورها إلى ص ٩٤ الاستفادة . واصطلياد المعالم من خارجها ، وكانت يكونها كالأجسام ، وموكلات إليها حفظه وعمرته ، لا لأجله ، بل لأجلها ، وتدريبها (٢) في التعليم ، واكتساب الكمال بوساطته حكمة بالغة تعرض لها ، وتنشأ (٣) فيها بأفعالها الصادرة عنها ، بمصالح جسمها ، في طول أيامها وأثناء بقائها في الدنيا ، فاعلة بجسمها عادات وأخلاق وأمور رديئة جارية منها مجرى ما يحدث بجسمها من الأفعال والأمراض ، عن المآكل والمشرب ،

(١) في الأصل « التي » . (٢) في الأصل « تدريبها » .

(٣) في الأصل « وتنشأ » .

المفضية (١) بها إلى الهلاك وفساد الذات ، وتفرقها عن التوفر عن مصالح ذاتها ، التي هي سعادتها الأبدية ، وحياتها السرمدية ، التي فيها زوال نقصها واستكمال ذاتها ، كانت النفس ، بحدوث ما يحدث فيها من العوارض الرديئة التي تعوقها من اكتساب كمالها ، مضطرة محتاجة حاجة ثانية إلى إزالة العوائق الحادثة فيها من الأمور ، التي فيها كمالها ومصورها ، كاملة مستغنية ، وسلبها عن ذاتها ، وإلى ما يصلح منها ، ما حدث من الرذائل ، ويكسبها (٢) ما ليس لها من الفضائل .

ولم يكن ما يبرئها من عمدة الحاجة والنقص والفاقة ، ولا ما يسلبها العوارض الرديئة والحادثة بأفعالها لجسمها ، ويقوم ذاتها ، ويروضها ، ويعوضها عن كل رذيلة فيها فضيلة ، وعن كل شقاوة لها سعادة ، ويخرجها من مشابهة أخواتها أنواع الحيوان : بهائم ونعائم وفروداً ووحوشاً وثعالب وعقارب وزناجر وعقاقير ص ٩٠ إلى مضاهاة (٣) الملائكة الأعلى ، ومجاورة رب السموات العلى (٤) ، إلا ما تجمعه الملة بوضائنها (٥) ومشاربها ومستنمها : طهارة وصلاة وزكاة وصوماً وحجاً وجهاداً وطاعة ، وغير ذلك من الأوامر والنواهي ، التي هي فاعلة في النفس كالأدوية في الجسم ، وهي الطب الروحاني .

فنساعة الطب الروحاني ، أشرف الصناعات وأعلاها وأرفعها في المعالي درجة ، وأسمها وأجلها قدراً ، وأكملها وأجمعها فضائل وأزينا معامل ، وأظهرها محاسن ، وأصوبها مزايا .

(٢) في الأصل « ويكسبها » .

(٤) في الأصل « الملائكة » .

(١) في الأصل « المفضي » .

(٣) في الأصل « مضاهات » .

(٥) في الأصل « بوضائنها » .

لا يوازنها ولا يعادلها ؛ إلا صناعة السياسة الإلهية ، التي كل منها
كالأخرى (١) ، بل كشيء واحد ، لكونها في ذروة ، لا تعلوهما صناعة .

ذلك بأن موضوعها نفس تعقل وتفهم ، وموضوع كل صناعة دونها
التي أعلاها صناعة الهندسة والطب الجسماني : جسم لا يعقل ولا يفهم .

وأعلاها وأجلها وأشرفها رتبة ، رتبة واضعها ، والقيم بقصنين
وضائعها (٢) ، الذي هو من الشرف والعلاء والقدرة والسناء والكمال
والغناء على أمر يبرر العقول فضله ، ويؤدي (٣) لغير ثقله .

وذلك رتبة الأنبياء المؤيدين من السماء ، المواصلين بروح القدس ،
المختارين لسياسة الأنفس ، الذين هم (٤) أطباء عالم النفس ، وملاك أزمة
الإنس ، والهداة إلى السعادة ، ياداء أحق العبادة ، ومعرفة معالم الشهادة ،
المصطفون من بين البرية ، الذين أوجد لهم الله تعالى عن هيئة فلكية مؤلفة
من تقدم سنين ، وأحقاب ودهور وأزمان ، على ما يناسبه في كتاب
« إكليل النفس وتاجها » ، فجعلهم فيها أعلاماً ص ٩٦ ، وعقلاً كاملاً تاماً .

أفادت ذواتهم بأنوار القدس ، كالعقول التي هي المبادئ العريفة ،
ويقتضيها كالمهم ، ليكونوا أسباباً لبقاء النفس في الوجود ، ونقلها إلى دار
المخلود والمنهل المورود ، وفاعلين فيها ما يكسبها السلامة ، مما في التقدم حدوده
فيها من العوارض الرديئة ، وحافظين لأشخاصها التي بها وجودها وتباتها ،
لاستكمالها بسنن السياسة ، وحسن الإيالة (٥) ، ومقومين ذاتها بالمناسك
الدينية العلية ، ومصورين لها بالمعارف الإلهية ، ومؤانذينها بما يذكر نار

(٢) في الأصل « وضائها »

(٤) في الأصل « الزنهم »

(١) في الأصل « كالآخر »

(٣) في الأصل « الغير »

(١) هي الرماية

شوقها ، بحاجتها إلى مافيه كمالها وزوال نقصها ، وحاجتها من المواقظ الفاعلة فيها ترغيباً في رحمة الله وجنته ، وترهيباً بعذاب الله ومنهجه ، مابته تصير (١) نار شوقها لمنظية في ذاتها ، باعثة عن القيام بأوامرها الله تعالى ونواهيها ، التي هي حياتها الأبدية ، واتصالها بالمبادئ العقلية ، التي هي مقر الأبرار وجامع الأنوار . ومقيمين لها في بيوت العبادات من يؤاخذها قهراً بالمحافظة على الأمور الشرعية ، وتأديبها على تهاونها بها وتقصيرها في القيام بها ، ومنعها مرادها ، فيما يخالف أوامر الله ، احتساباً ، كأطباء الأجسام ، في إلزام الأغلل الحمية ، وشرب الأدوية الكريهة ، ومنعهم من اتباع شهواتهم ، والتوفر عليهم في حفظ صحتهم وتمديد أبدانهم .

فهم الأطباء الإلهيون في مداواة الأنفس ، ورياضتها ، والأمر بها ، والناهون . وكل منهم عقل نوراني تعبدنا الله ص ٩٧ بطاعته واتباعه ، والأخذ بأمره ونهيه ، بتكليف القيام بأمر النفس ، وطلب مصالحها وتعليمها وهدايتها وتأديبها ومنعها هواها ، كتكليف نوع البشر أمر البهائم والحیوان ، حفظاً لها ، وتعلماً ورياضة لها ، وتقويماً صلوات الله عليهم ، واستخداماً .

وإذا كان الكلام على ما كان أولى بالكلام عليه ، من ذكر صناعة الطب النفساني ، وشرفها وعلو منزلة القائم بها وبوضعها ، وعنه كان وجودها بأمر الله تعالى ، الذي هو الطبيب الأكبر والمعلم الأكبر ، قد أتى بقول وجيز وشرح قصير يحوط من تطويل ، فليكن آلات القول على ما يتلوه .

(١) في الأصل يصير .

القول الثاني

في

وجود النفس التي هي العملية والمحتاجة إلى الطبيب والأدوية ،
وأحوالها في ذاتها وما هيتهما ، وأنها حياة وحى ، وأنها ناقصة
في ذاتها ، وأنها ليست بجسم ولا عرض ، وأنها قائمة بالقوة ،
وأنها واحدة في ذاتها لا ثلاث .

قد سبق الكلام على شرف صناعته الطب النفساني ، بالقول الوجيز
والذي يتبع ذلك القول على النفس ووجودها ، التي هي العملية المحتاجة
إلى الطبيب في مداواتها ، وإزالة علتها ، وحفظ الصحة عليها ، وأحوالها في
ذاتها ، وما هي ، وأنها جوهر لا بجسم ، ولا بعرض وحالها بأقل ما يمكن
من قول وجيز سليم ، بما يطول به ، وتحميه من حجة ودليل وبيضة مودة
في غير هذا المكان من كتبنا ، فنقول :

إن النفس ، وجودها غير مفكوك فيه ، إذ كان من العلم قد حصل ،
يكون البشر متحركا ، وأن حركته لا من قبل جسمه ، يكون الحركة غير
هذا المكان من كتبنا ، فنقول :

وإذا كانت غير داخلية في حده ، كان حدوثها فيه ، من غيره ، من ذاته .
وإذا كان حدوثها فيه من غيره ، لا من من ذاته في غير المحرك لجسمه ،
هو الذي نسميه نفسا ، على ما أوضحنا في كتابنا المعروف بالمصاييح ،
وكتاب راحة العقل برهانه .

وأنها في ذاتها حياة ، بما قام الدليل على كون المحرك لجسم البشر غير

جسمه ، وغير ما كان لا تتم الجسمية إلا به ، من كينها وكيفيتها ، التي هي غير جسم ، وما يؤدي إليه البحث عنها في ماهيتها ، بما يخص البشر به ، من علم وقدرة وإرادة وحياة ، التي لا تخلو أن تكون واحدة منها ، وبطلان كون العلم أو القدرة أو الإرادة ، أن يكون بها تصح الحيوانية التي يشرك فيها أنواعها ، إلا الحياة ، التي هي الأصل في كون الحي حياً ، والعالم عالماً والقادر قادراً والمريد مريداً ، ووضوح الأمر في ذلك بوجود ما هو حيوان ، ولا له إرادة ولا قدرة ولا علم ، وماله إلا الحياة ، التي بها هو متحرك ، مثل الخرافطين ، التي هي الديدان في جوف الأرض الندية ، فالحرك لجسم البشر هي حياة فاعلة للحركة في الجسم .

ثم لما كان متمم وجود فعل ، بل أفعال ، على نظام إلا من حي مريد قادر عالم ، قائماً ، وكان المحرك لجسم البشر ص ٩٩ ، توجد عنه الأفعال على نظام ، كان من ذلك الحكم ، بأن المحرك لجسم البشر حي ، وأن استحقاقه لهذا الاسم الذي به صار الواقع به فعله حياً ومتحركاً .

وكذلك الحال في العلم والقدرة والإرادة ، أنها كناية عن فعلها ، كالمعلوم من أمر البناء ، إذا أراد في ذاته إحداث بناء ، ونهض له ، وإصدار الفعل به إلى الوجود ، كان مريداً عن إرادة بها هو مريد عنها ، بصدد الفعل إلى الوجود ، فاستحق الاسم في كونه مريداً .

وإذا ركب لبنا على لبن ، كان ذلك من قدرة بها هو قادر . وإذا كان وضع اللبن على اللبن ، وتركيب البعض على البعض على سواء ونظام توجيه صنعة الهندسة ، كان عالماً ، وعلى ذلك فالحركة لجسم البشر حياة يستحق بإصدار الفعل في ذاته ، أو في عمل هو غيره ، على نظام ، هي اسم الحي .

يصح جميع ذلك ، أن المقتول لم يفارقه بما فعل بجسمه إلا الحياة .

التي هي غير مجسمة ، وبفارقتهما بطلت حركته . وقد سماها الله الذي هو
أصدق القائلين ، وأحكم الحاكمين ؛ وهو العالم الحكيم ، أنها حياة ؛ بقوله
تعالى حكاية : **يا ليتني قدمت لحياتي (١)** ، يعني نفسي قدمت لحياتي .

وأوجب أنها حي بقوله تعالى : **ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
أمواتا . بل أحياء عند ربهم يرزقون (٢)** ، - موجباً بقوله ذلك أنها حياة
وحي وجوه قابل لما هو رزق له (٣) .

هذا وعبد الجبار بن أحمد القاضى ص ١٠٠ ، مانع أن تكون الحياة هو
الحي . وقد استقصينا قوله ، وبيننا الخطأ به في كتابنا المعروف بالنقد
والإلزام ، وأنها في ذاتها ناقصة بكونها محتاجة إلى ما به تتم ذاتها ، من المعالم
الإلهية ، التي بها تحيط ذاتها بذاتها .

وهي في وجودها ، أعني ثبوتها واستمرارها فيه لنقصانها بجسمها في طريق
الاستكمال في خلقها ، والاستتمام في ذاتها وانبعاثها ولكونها كذلك ضعيفة ،
وغير مستقلة بذاتها في بدء وجودها مع جسمها في جسمها ، تنحيل إلى قوم
كونها عرضاً .

ولخلوها من المعارف التي بها يتعلق كمالها ، صار فقدها العلم بذاتها علة
لها أولى ، تحتاج في إزالتها إلى الاستعانة بجسمها ، استعانة المولود بوالده (٤)

(١) سورة الفجر — الآية ٢٤ .

(٢) سورة آل عمران — الآية ١٦٩ .

(٣) يلاحظ هنا أن السكرماني يؤول القرآن تأويلاً باطنياً ، على غير ما نزل له .

مع أن الرازي لم يتعرض لأى تأويل في القرآن ، فأيهما هو المحدث إذن ؟

(٤) في الأصل « بولده »

بامتناع مصيره كاملا إلا به ، وعن أن وجودها عن جسمها لا جسما ،
كوجود جسمها عما كان لا جسما ، بمجاري أقلام الله تعالى ، وإحكام تقديره
تعالى ، وأنها ليست بجسم ، بكونها لو كانت جسماً لكانت منتهية في قبول ما
تقبله ، إلى غاية ، لا تقبل بعدها زيادة ، وذات طول وعرض وعمق ومقدار
وكيفية ، على ما عليه حال الأجسام . وليكان ينقص مقدار جسمها بمفارقة
إياه ، كما ينقص ما كان جسماً ، بجزء منه يفارقه .

وهي بريئة من هذه الأحوال . بكونها بمنع من أن توصف بصفات
الجسم في طوله وعرضه وعمقه ومقداره وكيفيته وانتهائه : في قبوله ما يقبله
إلى حد يتوقف عنده ، فلا يقبل زيادة منه بعده ، بكونها قابلة ص ١٠١ ما لها
أن تقبل من العلوم والمعارف إلى غير حد . فكأنها أحاطت بشئ معلماً ، طلبت
شيئاً آخر تعلمه ، على ما بيناه في كتبنا .

وأن تكون جسماً ، فينقص مقدار جسمها ، إذا فارقت ، للمعلوم من
ازدياد ثقل جسمها ، ومقداره ، بمفارقتها إياه بالموت ، وأنها ليست بعرض
بامتناع العرض أن يكون محلاً لمرض وقابل لغيره ، وأن يكون فاعلاً في
ذاته بذاته .

وكونها قابلة لغيرها من الموجودات وصورها ، وقاعة بذاتها في ذاتها ،
لحاطة بها ، وبذلك هي العالمة بذاتها ، والمعلومة لذاتها ، وأنها قائمة بالقوة
جوهرية ، جارية في مبدأ وجودها مجرى ما كان عرضاً ، لا يستقل في الثبوت
بذاتها ، لنقصانها عن كمالها ، وكونها في الوجود رتبة ، كالسطح المحتاج إلى
ما يكون الجسم به كاملاً في الذات عمقاً .

وأنها واحدة بالذات ، لا كما يقول الفلاسفة : إنها ثلاث : نامية
وحسية وناطقة ، على ما بيناه في كتاب راحة العقل ، وتاج العقول ،
والإكليل ، والحدائق ، وغيرها .

وأنها تستحق هذه الأسماء الثلاثة ، بأفعالها ، فهي إذا طلبت ما يعض جسمها ، واصطادت المعارف بالحواس (١) من خارجها — حسية .

وإذا طلبت المعالم الإلهية ، وأحاطت بصور الموجودات العقلية ، وما فيه كمال ذاتها ناطقة ، على ما شرحناه في كتبنا ، إزالة للشبه .

وإذا كان الكلام على وجود النفس ، وجعل أحوالها في ذاتها ص ١٠٢
ق. أنى بقول وجيز ، فليكن كلامنا فيما يتلوه القول الثالث ، في مناسبة النفس جسمها ، في أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبة . وأنها في وجودها من جسمها كالولد من والده ، وأنها المعلول الأخير ، من الموجودات الواقعة تحت الإحتراع ، ككون جسمها معلولا أخيراً في الجسمانيات ، وأن وجودها عن أمور أربعة ، كوجود جسمها كذلك ، وما تلك الأمور ، وأن ما لجسمها من الأمور فلها مثله ، على توازن ، لا يغادر منه شيئاً ، لا في الذات ، ولا في الأحوال ، وما تلك الأمور .

قد قلنا فيما سبق من الكلام إن مبادئ الطب النفساني . مناسبة لمبادئ الطب الجسماني ، لتناسب نفس البشر وجسمه ، في وجودهما ، والتعادل في ذاتيهما والتوازن في حال كل منهما ، إلا فيما به تغايرهما قائمان ثابتان ، لا ينفخ أثرهما ، لكون النفس ولداً للجسم ، وثمره إفادتها الأمور المنصوبة لوجودها ، على ما نبينه ، فنقول

لما كان جسم البشر . آخر ما أوجده الله تعالى ، جسمها ، ومنتها إلى انتهاء ما ، كان أصلاً للموجودات الجسمانيات ، في قبول الأعراض ، بفعل الفاعلين والمؤثرين فيه ، تركيباً وأكثر تركيباً ، من كل مركب سابق عليه في الوجود ، وانتلاف أجزاء أعضائه على كثرتها . عن أمور أربعة متضادة ، فاعل بعضها في بعض ، مغالبة مركبة مقومة ، على اعتدال به يصح كونه موجوداً ص ١٠٣ معدوداً في أنواع جنسه .

(١) في الأصل «مذ» .

وكان عن كونه لذلك ، وفعل الأضداد بعضها في بعض ، بحسب توارده
المواد عليها ، بالاعتناء ، وازدياد بعضها على بعض ، وخروجها من حكم
الاعتدال ، يحدث فيه ألال ، منها ما هو سريع الزوال كحمى يوم ، وصداع
ساعة ، يزولان بماء بارد ، ومض رماته ، أو شم كافور ، أو ماء ورد ،
وأشبه ذلك .

ومنها ما هو بطل (١) الزوال ، كالألال المزمنة ، مثل الاستسقاء
والذرب والطحال وأمثالها ، التي لا يستدعى صاحبها ولا يطلب ، إلا ما يزيد
في علته ، كطلب من به الاستسقاء ، الطعام الكثير ، الذي يزيده علة ، ومن
به الذرب ، الماء البارد ، الذي يزيده علة ، ومن به الطحال ، الأشياء الحلوة
والطعام الكثير ، والراحة التي تزيده علة ، ومن به العلة الصفراوية التي
تزيده عاداته بالتضجر والغضب ، علة ويحتاج في زوالها إلى الحية التامة ،
إمساكاً عما تزداد به العلة علة ، من مأكول ومشروب وعادات متعمدة ،
من شأنها معاونة العلة وزيادتها ، على ما ذكرناه ، وإلى تناول الأدوية
الكريهة تناولها على مر الأيام ، والصبر على استعمال ذلك كله ، ولا تبرأ (٢)
صاحته منها إلا بالعناية التامة ، والطبيب الحافظ ، ولا تتم صحته ، إلا
بمحافظة الاعتلال في الأمور الأربعة التي بها اتلافه ، ووجوده ، ودوام
التحرز بما يزداد به بعضها على بعض ، والخروج عن الاعتدال ، فيؤدي
ذلك من ١٠٤ ، إلى حدوث الإلال .

وكان مع كونه جامعا لأحواله هذه كلها ، سببا ومبدأ (٣) قريبا .

(١) في الأصل « بطل » . (٢) في الأصل « يبرأ » .

(٣) في الأصل « ومبدأ » .

لوجود ما ليس بجسم ، تفصاً قائمة بالفعل في قوتها أن تكون عقلاً بالفعل ، كانت النفس ولداً لما به وجودها ، ومن جسمها على كثرتها ، ما به تناسبة وتوازنة وتطابقه ، وله يثبت الاستدلال والاستنباط من جسمها العلم بوجودها وأحوالها ، وبكونه كذلك فيه له رب العالمين ، عباده ، بقوله تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأولى . فلولا تذكرون ، (١) ، على ما تقدم ذكره ، دلالة على الأخذ به فيما تراد معرفته من أمر النفس وأحوالها .

فلما بذلك ما له ، وهي على الاختيار الموجود الأخير ، الذي ليس وراءه موجود آخر ، والمعلول الأخير . الذي ليس وراءه معلول آخر تكون هي علة قريبة لوجوده ، كجسمه ، في كونه آخر المركبات جسماً ، والمنتهى إليه الموجود من العلة الأولى ، الذي هو أول الموجودات ، المعرب عنها بأمر الله تعالى ، الذي ليس بنفس كجسمها ، في كونه منتهى الأجسام المركبة من أصلها ، الذي ليس بجسم ، والأكثر تكثراً بالمعالم ، من كل متكرر سابق عليها في الوجود ، كجسمها في كونه أكثر تركيباً من كل جسم مركب ، والكاثر بأمر الله وعمله فيها ، وتقويته إياها حيواناً إلهياً كجسمها ، في كونه بنفسه ، وفعلها فيه ، حيواناً طبيعياً . والمؤتلف كالمأخوذ عن أمر أربعة :

مواضع حسنة تشوق إلى كمالها ، وعملها بمناسك الله به . ١٠٥ ، يظهرها ويسلبها رذائلها (٢) ، وعلمها بما ترى عن المحسوسات والأمر بالدينية المقابلة لها ، يقوم ذاتها ويكسبها فضائل وعلماً ، بتوحيد الله تعالى وبالملا الأعلى ، يمجدها ، ويزيل نقصها ، فاعلة فيها بعضها ببعض على نظام واعة الـ به يصح كونها كاملاً موجوداً محدوداً في الحيوان الإلهي ، كجسمها في . . .

أجزائه ، عن الأمور الأربعة الفاعلة فيه بعضها ببعض ، على ما ذكرناه ، وبكونها ناقصة في ذاتها ، وغير كاملة ، يفقدها العلوم ، وقابلة لآثار الفعل من غيرها ومن ذاتها جميعا ، وفاعلة لأجل جسمها أفعالا لمصالحه ، إنماء وترويضها واكتسابا وحفظا ، هي فيها تابعة هوائها ، خارجة من حكم ما فيه كما لها من الأمور الأربعة ، تشويقاً وتقويماً وتعليماً وتمجيذاً ، تحدث فيها أخلاق وعادات ، تجرى منها مجرى الأمراض ، كجسمها في حدوث ما يحدث فيه من فعل الأربعة المتضادة بعضها في بعض ، وخروجها عن الاعتدال ، بزيادة البعض ونقصان البعض ، من الأعلال المؤدية إياه إلى الهلاك .

وهي في كون ما يحدث فيها من الأخلاق والعادات الحادثة عن الأفعال ، الصادرة إلى الوجود ، لا عن اعتدال الأمور الأربعة التي فيها كما لها الجارى مجرى الأعلال ، منقسما إلى ما هو سريع الزوال ، كالحادث في فعل بدء (١) ، يخالف أمر الله تعالى ، بارتكاب منكر في الدين ، وسخن الملة ١٠٦ ، الذي لا يضر النفس ، إذا تداركه المرء ، بالتندم عليه ، والوجود والتوبة منه وتزول ظلمته وضرره عن النفس بهذا المقدار كما بينا في رسالة المفاوز .

وإلى ما هو بطل الزوال ، كالعادات والأخلاق المكتسبة التي تمكنت في النفس بسابق تمرين العادة ، التي لا تزول ، ولا تفارق إلا بالرياضة ، والثبات على الأعمال الكسرية إلى النفس إقامتها ، والوفاء بها ، والتوفى عما طالب تلك العادات صاحبها به ، من أمثالها ، إلى الزائدة ، فيما يكون علة ، كالكذب والعشرم والخيانة وأمثالها ، التي هي عولرض رديئة وعلل مريضة إذا تمكنت من النفس فشتاق إليها ، ولا تصبر عنها ، ولا تزول ولا تفارق إلا بتمرين العادة بالصدق والأمانة والتورع والتعفف ، الكسرية إلى النفس إقامتها ، والوفاء بها ، الثقل عليها هبؤها (٢) والأخذ بها ، والتوفى عليها ، كجسمها

(١) في الأصل « بدءاً » . (٢) في الأصل « عابها » .

في انقسام أعلاله ، عن تغير مزاجه ، وخروجه عن الاعتدال ، إلى ما هو سريع الزوال ، وما هو بطل الزوال ، كما بينا .

وفي كون صحة ذاتها وسلامتها من الآفات والعاهات ، في الأمور الأربعة ، التي بها يتعلق كما لها ، أخذاً فيها بالتعادل ، على نظام لا يكون الميل إلى واحد أكثر من الآخر ، فيكون ترك واحد منها ، والميل إلى آخر منها أكثر من الآخر ، خروجاً من الاعتدال ، إلى حكم الاعتلال ، وتحرزاً من ذلك ، كجسمها ١٠٧ في كون صحته وسلامته في حفظ الاعتدال في الأمور الأربعة ، والتحرز عما يزداد به بعضها على بعض ، كما بينا .

وإذا كان المعلوم من أحوال جسم البشر في ذاته ، وما يحدث فيه ، خروجاً بما يتوارد عليه من الأحوال الرديئة ، ويكون فيه من الأهوية الويئة (١) ، وبشرية من المياه الفاسدة الرديئة ، من حكم الاعتدال ، وحصولاً تحت النقص بمصيره ملوكاً للاعتلال ، واكتساباً بالمستعان به ، في كشفها ، من تناول الأدوية ، واعتماد قول الأطباء ، ونزوم الحمية للصحة والإبلال ، على ما بينا بعض جملة ، موجوداً مثله لنفس البشر في ذاتها وأحوالها في مصيرها إلى الوجود والثبوت ، كاملة قادرة عن جسمها ، على تناسب وتوازن وتعادل ، لا يشن ولا يتغادر منها شيء ، لافي ذاته ، ولا في ذاتها .

كما نقول : إن كان الجسم الموجود يختص في كونه جسماً ، بطول وعرض وعمق ، محمول جميعها فيه ، فكذلك النفس الموجودة ، التي هي الذات الحاملة ، تختص في كونها نفساً ، بقدرة ومعرفة بالمحسوسات . وعلم بالمعقولات ، محمول جميعها فيها .

وكما يتعلق وجود العمق . بوجود العرض ، ووجود العرض بوجود الطول ، ووجود الطول بوجود الذات الحاملة ، التي هي الهيولى ، فكذلك

(١) في الأصل « الوية » .

يتعلق وجود علم النفس بالمعقولات ، بوجود معرفة المحسوسات ، ووجود معرفة المحسوسات بوجود القدرة ، التي هي الإحاطة ص ١٠٨ ؛ ووجود القدرة ، التي هي الإحاطة بوجود الحياة ، التي هي الذات الحاملة .

وإن كان الجسم يختص بقبول الأعراض التي تليق به : ألواناً وأشكالاً وخطوطاً وصوراً ، فكذلك النفس ، تختص بقبول الأعراض ، التي تليق بها : علوماً وأخلاقاً وعادات وأمثالها .

وإن كان جسمها في وجوده يختص (١) بطبائع أربع مركبة : دقا وصغراء وبلغما وسوداء ، فكذلك النفس في وجودها كاملة ، تختص بأربعة موعظة وعمل بأوامر الله تعالى ، ومعرفة بالحدود المحسوسة في دين الله ، وعلماً بالمعقولات ، في توحيد الله تعالى ، بجموعة معاً وإن كان الجسم موضوعاً يتفعل عن النفس بفعلها فيه ، فكذلك النفس موضوعة ، تنفعل عن روح القدس ، بفعلها فيها .

وإن كان الجسم بما جعل له كمالات ، وهو النفس ، حيواناً طبيعياً (فكذلك النفس ؛ تكون بما جعل لها كمالات ،) (٢) وهو أوامر الله تعالى الفائضة عن روح القدس ، حيواناً إلهياً .

وإن كان الجسم له أعلال بها يفسد ، هي إما زيادة أخلاط ، أو نقصانها فكذلك النفس ، لها أعلال بها تفسد ، هي . إما سوء اعتقاد في توحيد الله تعالى وملائكته وأوليائه وشرع دينه ، أو سوء عادة وأخلاق ، بحسب هواها . وإن كان الجسم ، له صحة هي اعتدال أخلاطه وطبعه ، فكذلك النفس ص ١٠٩ ، لها صحة ، هي حسن اعتقادها . واعتدال أخلاقها ، وغير

(١) في الأصل « تختص » . (٢) ما بين القوسين مكرر بالإصل .

ذلك من الأمور ، التي تتوازن (١) فيها أحوالها ، ولها كان تناسبها ،
ولاجلها قال رب العالمين ، فيما يتعلق بالجسم . « ما خلقكم » ، وفيما يتعلق
بالنفس (٢) . « ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣) ، أى : كشيء واحد .

وفيه على استنباط الأمور النفسانية ، من الأمور الجسدية المحسوسة ،
كما تقدم ذكره . فقال « ولقد علمت النداء الأولى » ، أى علمت خلق الإنسان
الذى كان وجوده أولاً ، قبل النفس ، من قبيل جسمكم . « فلو لا تذكرون » (٤)
يقول . فملا تجعلونه تذكرة ومعتبراً في معرفة المباني النفسانية .

فالتناسب والتوازن والتعادل ، بين النفس والجسم ، ثابتة ، مصداقاً
لقول الله تعالى ، كقيام التناسب بين مراتب أعداد الحساب ، وإن كانت
غير متغايرة بالقلة والكثرة ، من المئين للعشرات ، والعشرات للآحاد ، على
ما أوضحناه في كتابنا .

وإذ قد أتى الكلام على ذكر المناسبة ، القائمة بين النفس والجسم ، على
اختصار وإيجاز ، موقى من تشفيح بحجج ماردة في كتبنا ، فيطول بها
الكتاب ، فليكن الآن ، الكلام على ما يتلوه .

(١) في الأصل « جوازن » .

(٢) تلاحظ أن الكرمانى يجعل البعث روحياً فقط . مع أن الإسلام ينص على أنه
نفس والجسد .

(٣) سورة لقمان — الآية ٢٨ . (٤) سورة الواقعة — الآية ٦٢ .

القول الرابع في

ما يحدث فيها من الأمور (١) التي (٢) تجري منها مجرى الأعلال -
من جسمها . وما تلك الأعلال ، وما مبادؤها (٣) ، وأنها تنقسم
وما تلك الأقسام ، وأن جملة علتها علتان :
ذاتية ومكتسبة ، وما تلك ص ١١٠ العلتان ٤ .

نقول :

إن الذي يحدث في النفس من العوارض : فضائل ورذائل ، الجارية
منها مجرى ما يكون صحة وعلة لجسمها ، فمن أفعالها في جسمها ثلاثة ،
لكونها ذات قدرة ونقص في كمالها ، وحاجة هي شوقها ، في نيله ، إلى
الاستعانة بجسمها في الثبوت ، وبالحواس التي فيه ، في الاستفادة كمالها ،
ونيل الملذات ، واضطرار لذلك ، من الشأن (٣) إلى الفعل ، تربية بجسمها
وحفظاً له ، عما يفسده ، ليكون لها آلة ، في بلوغ المراد من كمالها . كالمولود
الطفل مثلاً ، الناقص في أمره . المحتاج في قيامه بمصلحته ، مستغنياً عن غيره
إلى لزوم أمه ، التي عنها وجوده ، وبما يجده من جهتها ، يتم أمره ، وينال
كمالها ، في القيام بأمر نفسه ، أو كالربان العاجز عن عبور البحر بنفسه ،
المحتاج فيه إلى لزوم السفينة وركوبها وعمارتها وحفظها ، عما يفسدها ،
لتكون آلة له ، في بلوغ مراده ، عبوراً إلى العمارة ، والتصرف في الأمور
على الإرادة .

(١) ما بين القوسين ليس بالأصل

(٢) في الأصل (مباديها) .

(٣) في الأصل « الثبات » .

ففعل منها ، لجسمها ، إنماء وتعميضاً له ، عما يتحلل منه ، يسمى النفس
النامية الشهوانية ، وفعل منها لجسمها ، اكتساباً بحواسها وأعضائها ، لما به
يكون الإنماء والتعميض في جسمها ، جرأ ، وفي غيرها ميلاً ، وحفظاً له ،
من خارجه ، بما يفسده باليد ، إن قسرت دفعاً ، وبالرجل ، إن عجزت
هرباً ، وبعد إطلائه منها اللذة في تنعيمه ص ١١١ وترفيه ، يسمى الغضبية
الحسية .

وفعل منها لذاتها ، اكتساباً لما يمجدها به من المعارف على قسميها :
معقولا ومحسوساً ، بالمهيأ فيه لها ، من المشاعر ، يسمى الناطقة .
وكل واحد من هذه الأفعال ، في صدوره عنها ، إلى الوجود ، بحسب
اعتدالها . عن الأمور الأربعة ، وفعلها فيها ، إن كانت على غاية الاعتدال ،
كان الحادث فيها فضائل .

وإن كانت ناقصة عن الاعتدال ، أو زائدة عليه ، كان الحادث فيها
رذائل ، ككون ما يحدث فيها عن فعلها المسمى الغضبية الحسية . باعتدالها ،
فضائل : كالشجاعة التي هي الصبر على الأمور الكريهة ، والثبات فيها ، والسخاء
الذي هو بذل الوجه ، بحسب الإمكان ، وأمثالها .

وبالنقصان عن الاعتدال ، رذائل : كالجبين ، والذن ، والتقتير ،
 وأمثالها . وبالزيادة على الاعتدال كذلك : كالجرأة والتهور والتبذير ،
 وأمثالها .

وكون ما يحدث فيها عن فعلها ، المسمى الناطقة ، باعتدالها : فضائل :
كالعلم الذي هو تصور الشيء بصورته ، والذكاء (١) الذي هو سرعة التفهم
والتوقد في المعرفة .

(١) في الأصل (الزكاء) .

وبالنقصان عن الاعتدال ، رذائل : كالجهل الذى هو الجهل الخلو من
حسرة الاشياء ، والبله الذى هو الخود فى المعرفة .

وبالزيادة على الاعتدال كذلك : كالحق الذى هو تصور أشياء بغير
صورته ، والمسكر ، وأمثالها .

وإذا كان الأمر فى حدوث ما يحدث فى النفس من أفعالها ، من الرذائل
الاجارية منها ، مجرى الأمراض والأعلال ص ١١٢ ، من جسمها ، هو عن
فعلها المسمى النامية الشهوانية ، بالنقصان عن الاعتدال ، والزيادة عليه ،
سقوط الشهوة ، والشرة والقنوط والطمع .

وعن فعلها المسمى النضية الحسية ، بالنقصان عن الاعتدال ، والزيادة
عليه : الجبن والجرأة ، والبخل والإسراف والتقتير والتبذير ، والغبط
والسخف والجزع والمهانة والحيانة والذدر والسرقة والغضب ، والكذب
والسماية والغمز والغيبة ، والعجب والاستكبار والحقد والبغى والحسد
ولوم الظفر والوغد ، والسخرية والفظاظة والقساوة والغلظة والجباسة (١)
والضعف (٢) والعمف والرضا بالمعائب والشاطرة والنش والاجاج والابنة
والشبق والإلف والعشق وأمثالها .

وعن الفعل المسمى الناطقة ، بالنقصان عن الاعتدال والزيادة عليه ،
الجهل والحق والبله والتلبيس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة
والنعيان والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة .

فهذه الرذائل وأمثالها

ما يكون وجوده لها أولا من المزاج ، لأجل جسمها وداتها جميعا .

(١) الجبس : الجلد الثقيل .

(٢) يوجد هنا بين هامش السطرين كلمة الحق دون حرف عطف

فيكون حاضرا لها ، وغير خالية منه . وكله رذل يعوق على النفس سعادتها ،
التي هي صحتها . ومنها ما يكون وجوده لها ، من اكتساب ، فيكون رذالته
وشرفه ، بحسب الامور الخارجة عنها . فما يكون وجوده لها أولا عن
المزاج ، لأجل جسمها وذاتها جميعا ، فيكون حاضرا لها ، ينقسم إلى :
ون ، لأجل جسمها ص ١١٣ ، (وإلى ما يكون ، لأجل ذاتها :

فالذي يكون لأجل جسمها (١) ، فتل الشرة في النمل ، والطمع في
الغراب ، والسرقة في العمق ، والجرأة والتهور في السباع ، والعين في
الصقر (٢) والذب . والجمع والتبذير والتقتير ، والحقد والحق ، والضرب
والشتم والقتل ، والجزع والمهانة والخيانة والكذب والسعاية والغمز
والغيبة واللام والإسراف والتكبر والملق والغدر والبغى والجور والحسد
، في البشر ، وأمثال ذلك ، فاهو ، لأجل التمول للجسم ، وطلب
الراحة والخوف من الأعداء ، وطلب البقاء . وكل هذا ينشأ (٣) بمضنة من
مض ؛ فنه ما يكون عن القدرة ؛ ومنه ما يكون لا عن القدرة :

فما يكون عن القدرة ، مثل الشتم والضرب والقتل والسلب والصلب
والجور ، طلبا للانتقام .

وما يكون لا عن قدرة ؛ مثل : الجبن والهرب والحقد والعداوة ، عند
المعجز عن الانتقام ، والجزع ، عند المعجز عن الثبات والغدر والخش والحسد
والنفاق والخيانة والسرقة ، عند عدم القدرة على إقامة الغرض ظاهرا .

والذي يكون لأجل ذاتها ، فتل : الجهل ، الذي هو خلق الذات من

(١) ما بين القوسين مذكور بالأصل .

(٢) في الأصل «الصقر» .

(٣) في الأصل «ينشأ» .

الصور ، والحق الذي هو تصور الشيء بغير صورته ، والنخيل الفاسد والبلادة والبله القحة والركاكة والعشق والنخوة ، والأجاج والرعونة والالتذاذ والاختيار عن الهوى والدهاء والخبث ، وأمثال ذلك ، مما ص ١١٤ يكون مختصاً بالنفس في وجودها عن مزاجها .

وما يكون وجوده عن اكتساب ؛ فذاته وشرفه ، بحسب الآور الخارجة ، المعينة لها ، إن كان المعين لها من خارجها ، عاملاً بأحكام المزاج ، قابلاً هو ، مثل الأبالسة يكون تقوية لما في ذاتها ، من الشره والتنعم والتبذخ والغر والعسف وعقد الرئاسة (١) ، والتقتير والتبذير ، والجور والغاوة والنهب والسلب ، والاستكبار والقتل ، وما يجري هذا المجرى .

وإن كان المعين لها من خارجها ، والباهت لها عاملاً بأوامر الله ، أمراً بها ، كان بالصد تقوية للفضائل ، وسلباً للذائل . فعلة النفس ، على ما أوردناه ، وتقدم به الكلام علتان :

علة لها في ذاتها ، من أول وجودها طفلاً . وعلة حادثة فيها عن أفعالها في جسمها بجسمها ، في أخلاقها وعاداتها المكتسبة ، بحكم هواها واختيارها خفطاً لجسمها على ما بيناه . وإذا كان الكلام على جعل علة النفس وبيانها على إيجاز ، قد أتى ، فليكن الآن الكلام على ما يتلوه .

القول الخامس

في

ما يجرى من النفس بجرى الأدوية في إزالة عللها ، وما تلك
الأدوية ، وما أفعالها ، وما الذي يمجدها ، وما الذي يقومها منها
وما الذي يجرى بجرى قول الطبيب وبمقتضى العلل على الحية ،
وما الذي يجرى منها بجرى القارورة والنفض من العلل ،
المستدل منها على الصحة والمرض وشهادتها بالإقبال في الإبلال
والإستعلاء من ١١٥ في الاعتلال . وما يجرى منها بجرى
العلامات الدالة في الأعلال الحارة ، على الهلاك أو الخلاص ،
وما يجرى منها بجرى الأشربة والنفوس الكه والمشمومات .

قد تقدم القول على ما يحدث في النفس ، من الأمور التي تجري منها بجرى الأعلال من جسمها . والذي يتبع ذلك ، الكلام على بيان ما يكون دواء للعلة في إزالتها وإصلاحها ، فنقول : لما كانت النفس في أول وجودها طفلاً ، ذات نقص في ذاتها ، بخلوها من العلم بذاتها ، وبالأسباب السابقة عليها ، الكائنة عللاً لها في وجودها ، وبتوحيد الله تعالى خالقها ، وكان ذلك ، لذاتها علة منجزة في الوجود معها ، كما قلنا ، وكان مقدر أن يكون لها في سلوكها ، طريق الوجود ، استكمالاً ، مستعينة فيه بجسمها ، حدوث أفعال فيها ، كما بيناه ، وكان منكوراً في حكمة الحكيم ، ترك الممكن إكمالها فلا يكملها ، ولم يكن ما يفعل فيها وينجح ، إلا القول والفعل ، ولا ما ينبىء عما لها وفي ذاتها ، إلا هما لكون القول مجداً ومحفظاً لها ما ليس لها من المعارف ، ومعهما لما لها من صور المعاد ، كما يتحفظ بتزديد القول ، ويتعهد بالمحفوظ بإعادة القول وتكريره ، وكون العمل مقوما لذاتها ، بلزوم العادات

ومغيراً لما به فيها ، من الأخلاق ، كاسباً وشالياً بحسب الأعمال ، كالمعلوم من أمر السارق ص ١١٦ ، المحدث نفسه بالسرقه ، وتقديم رجل في الإقدام عليها ، وتأخير أخرى ؛ تهيئاً وتخوفاً قبل الإقدام ، وتجروء عليها بعد الإقدام من غير فكر ؛ لتقوية العمل ذاتها ، وإهانة تركه إياها ، الجاريان منها في الدلالة على حالها صحة ، إذا كانا معدودين فيها يكون بشري ، مجرى القارورة والنبيض من العليل ، اللذين يدلان على حالة صحة ، وإيلالا إذا كان لون القارورة مغيراً عما كان عليه في الحمرة ، موجوداً فيه الرسوب ، وحركة النبيض معتدلة ، ليس فيها حدة ولا سرعة ولا غلظة ، وسقما وإعلالا ، إذا كان لون القارورة في الحمرة والصفاء أو الكدورة على الحالة الأولى ، والنبيض كذلك حركته على الحالة الآلى : سرعة وغلظة ، أو حدة — جعل الله لها كما جعل لجسمها في أعلالها ، أدوية يستعان بها في كشفها ، وإبرامها منها ، أموراً تكون لإعلالها دواء ، ولها في سلامتها منها إيلالا ،

وهي أوامره ونواهيه ومواعظه ؛ ترغيباً وترهيباً وزجراً عن المأص ، ومناهيه ، ليكون عملها وفعلها بما فاعلاً في ذاتها ، شوقاً باحثاً لما بها على الاعتصام بها وببناثرها ، والترفر على القيام بها .

فأرسل من اصطفاه من عالم النفس ، واختاره رسولا إلى الكفاة ، وخصنا منهم بفتح الرحمة ومصباح الهدى إلى الحكمة ، محمد صلى الله عليه (وسلم) (١) .

فقتن للنفس في الملة ص ١١٧ قانونين جامعين ، من الأوامر والنواهي والمناسك ، فرضاً وسنة وتحليلاً وتحريماً ما يكون للنفس به إفاة من أعلالها هما عبادتان :

أحدهما — بالعمل قولاً باللسان وعملًا بالأعضاء والأركان يجمع شهادة

وإقراراً وطهارة وأذاناً وإقامة (١) وصلاة وركوعاً وزكاة وصوماً وحجاً
وجهاداً وطاعة (٢) وأنهاراً لأولياء الله تعالى ، القائمين بالتعليم ، وصبراً
وثباتاً في الأعمال كلها ، واستحلالاً للحلل ، واستحراماً للمحرم ، وتورعاً
وتنسكاً وتوبة ونداماً .

وثانيهما - بالعلم : تصوراً في الذات ، وقبولا بالجنان ، يجمع
معرفة بالموجودات ، التي أوجدها الله تعالى ، السابقة على النفس في
وجودها ، المكاتبة أسباباً وعلاها ، في كونها وحدوثها ، ملائكة مقربين ،
مسمين عند الفلاسفة بالثواني ، وماهيتها وأعدادها ورتبها وأفعالها ،
وسماوات (٣) عالية عرشها وكرسيها ، وأجساماً طيارة ، وأجراماً في
الفضاء سياراً ، ورتبها وأحوالها ، في مناظراتها وأمكتها وأفعالها ، ومادون
ذلك من الأجسام : نارها وهوائها (٤) ومائها وأرضها ومعادنها ونباتها
وحيواتها ، وأنبياء الله المرسلين ورتبهم ، والقائمين مقامهم في حفظ
عالم النفس سياسة ، والتابعين لهم فيها ، القائمين بالتعليم ، التي في الإحاطة
بها ذقوع العلم بتوحيد الله تعالى ،

أما العلم فليتمجيد ذاتها ، وتعليمها ما تصير به ذاتها كاملة عاقلة لذاتها
وتعليمها ، قريية من علتها الأولى ، بحیطة ص ١١٨ بتصور توحيد الله تعالى .

وأما العمل ، فليتقويم ذاتها ، وسلطانها ما حدث فيها من أهلالها ،
بعداداتها وأخلاقها ، الحادثة فيها ، من أفعالها الثلاثة ، بحسب هواها

(١) بالأصل «واذاناً» «إقامة» دون الهمزة .

(٢) بالأصل «طاعة» .

(٣) في الأصل «وسموان» .

(٤) في الأصل «هواها» .

لجانبها ، وجعل مبانى (هذه المعامل ، التي هي جل ورائها تفصيل وقرائن (١) على صيغة تنطوى فيها الدلالة بأعدادها وأوقاتها ، التي تؤدي فيها ، وأحوالها ، من طريق المناسبة والموازنة ، تأويلا على تلك المعامل ، حتى لا يغادر منها شيئا ، ليكون المرء في قيامه بجمالاتها ، قولاً باللسان ، وعملاً بالأركان ، وتصوراً بالذات والجنان ، وكسباً لصحته ، وكشفاً لذائل علته لنفسه ، رائضا ومقوما لها في مصالحها .

فيكون عرفه في معرفة الموجودات ، على ما ذكرناه ، توحيدا لله قابضا ، لكون كل واحد من هذه المعامل والمعامل ، من شأنه ، إذا عمل بها العامل ، وعرفها العارف ، أن يكسب نفسه فضائل ، ويسلبها رذائل ، كشأن (٢) الأدوية ، التي إذا تنازلها العليل ، أن تفيد فيه إبلا ، وتميط عنه أعلا ، على ما عليه الأمر المعلوم في المراعظ واستماعها ، وذكر الله وملائكته وأنبيائه ، وأوامره ونواهيه ، والترغيب في جنة النعيم ، والرهيب بالعذاب وحر الجحيم ، أنها تكسب النفس وتفيدها من مزاين السعادة ، شوقا تتلظى ناره في ذاتها ، إلى الله تعالى ، وإلى الملائكة الأعلى ، من الملائكة ص ١١٩ المقربين ، وأنبيائه المرسلين ، وعباد الله الصالحين ، وإلى الاعتصام بأوامر الله ونواهيه ، وتوقدا وتغطنا وتيقظا وذكره وتنبيهها لمصالح ذاتها ، وبذلها فيما يقربها إلى الله تعالى من الائتمان لأمر الله ، وتعريضها للموت في طاعة الله تعالى ، جملة المال والنفس لوجه الله ، وإقبالا على الزهد والورع والعفة والأمانة والصدق والقناعة ، ورجاء للفوز واليقين بنيل الملكوت ، والحلم والصبر والثبات في الأمور الدينية ، والكرم والانتقام والوفاء ورقة

(١) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

(٢) في الأصل « كشأن » .

القلب والرأفة والرحمة والقهر ، فيما يؤدي إلى رضى الله ، والحمية والأنفة من هلاكها ، بإعراضها عن أمر الله وتهاونها به ، والنصح هداية إلى الحق والواجب ، فيما يرجع إليها فيه ، والحفظ والحفاظة على المناسك الدينية ، والانتباه (١) عن المناهى ، والحذر من ارتكاب الفواحش والمماص والتوبة منها ، والرجوع عنها ، والتندم على ماسبق منها وفيها ، وغير ذلك من أمثالها.

وأنها تسلبها وتميط عنها من مشائن الشقرة والردالة الفظاظية ، والغلظة في الأخلاق ، والفساوة والجباية في الشيم ، والضعف والعنف ، والفخر والغيظ ، والحق ، والاستطالة والسرقة ، والغضب والحسد ، والقنوط واليأس ، والرضى بالمعائب والجنود ، والتعدي والغش والابحاج ، والبله والتمويه والمنافقة والمهازلة والمصادقة والثروة والطمع ، وطلب الراحة والدنيا جملة ، واللهو واللعب والإلف (٢) والعشق والضحك والسخرية والاستهزاء والهزل والبلادة والدهاء والاستكبار والبغى والنسيان والتمنى ص ١٢٠ والركاكة والوقاحة والكذب والسماية والغمز والغيبة والفرع والجنوع والخوف من الموت في ذات الله ، والجرأة على المنكور في دين الله ، والإصرار على فعل الشر ، وأمثال ذلك من الرذائل ، التي متى لم تمر سمها لاستئثارها ، ولم تصغ إليها ، فتفعل فيها الفضائل — كانت أفعالها على مقتضى هواها فيها الرذائل التي هي أعلالها ؛ ولذلك تكون الأنفس المستمرة على عاداتها في هواها ، فلا تسمع ذكر الله ومواعظ أولياء الله ، شقية عليه هالكة .

(١) في الأصل « الانتباه » .

(٢) في الأصل « واليأس » .

(٣) في الأصل « الثروة » .

(٤) في الأصل « الالف » .

وما عليه الأمر المعلوم في الشهادة ، أنها تقيد نفس قائلها ، المتحقق لها - من مزاين الفضائل ، العلم بجمل الموجودات وأحوالها ، وبأرباب البركات الإلهية ، ومن له قسط منها ، من قبل تأويلها ، موازنة ومناسبة ، والصدق من قبيل تمرين العادة ، بأن يكون ما يورده مخبرا به حقا ، وأنها تميظ عنه من مشائن^(١) الرذيلة ، الجهل بحصول ما حصل له ، من العلم بالموجودات ، عن تأويل ما فرضه الله من الشهادة ، توحيدا له تعالى عنها ، والحق ، بكون ما عليه حقا لا باطلا ، والكذب والسعاية والغمز والغيبة ، بكون ما يقوله على الحق المأمور به في الملة ، لا على حكم هواه . ذلك بأن البشر مضطرب في أحواله إلى الكلام ، وكلامه : إما إخبار أو استخبار .

والإخبار يلحقه الصدق والكذب ، ففرض الله تعالى ؛ أن يكون الإخبار الذي منه الشهادة المفروضة بالحق ، وحكم في الملذات ، لا يخبر إلا بما يكون حقا .

وإذا كان المأمور به في الإخبار ، الذي منه الشهادة المفروضة ، مالا يكون ص ١٢١ إلا حقا ، وكانت المواعظ ، إذا وردت على المسامع ، شوفت النفس وبعثتها على الاعتصام بالمأمور به في الملة ، فلزمت - كانت صداقة بالضرورة .

ولما كانت السعاية والغمز والغيبة ؛ مما يكون صدقا ، وكان المقصود بها إضرارا بغير ، أو ذما لغير ، وكان هذا الفعل فاعلا في نفس فاعله ظلمة - حظرت الملة وسنتها على النفس أن تفعل ذلك ، وإن كان صادقا لتسلم النفس بما يضرها ، فهذا فعل الإخبار الذي منه الشهادة المفروضة في النفس كسبا وسلبا ودواء ، وعلى ما عليه الأمر المعلوم في الطهارة المفروضة ، أنها تقيد النفس ، من زين الفضائل ، من قبيل عملها ، وتأويلها فرضها وسنتها -

(١) في الأصل « مشائن »

هو الماء والتراب اللذين بهما يتم ويستكمل الوضوء ، تنظفها وتطهرا ، والعلم
بأسباب القرية والبعيدة في وجوبها واستكمالها ، التي هي أرباب
البركات الإلهية ، ومجامع الأنوار القدسية ، والمناسبة للملائكة المقربين
المطهرين ، من النجاسات الطبيعية ، والتميز من جملة الوحوش والبهائم
الخبيثة ، التي لا تقبل أوامر الله تعالى ، ولا تطهر ولا تغسل ولا تنسلك له
تعالى ، والشرف بمصيرها محلاً لأمر الله تعالى ، فتعمل فيها عمل الخميرة في
الدجين ، وتفيدها البقاء والبرمد والتميز ، باستمرار العادة بها لقبول
المعالم الإلهية ، تطهرا نفسانياً بها ، والدلالة على ما يوجب التأويل ، من
اجتماع شمل المراد ، كمن (١) يرى في منامه ، أنه أكمل وضوءه (٢) ، والبهاء
والنظافة التي بها يهابه الناس في الدنيا ، ويباهى به ص ١٢٢ وأمثاله ، محمد
المصطفى صلى الله عليه وعلى آله ، يوم القيامة الكبرى ، إذا بعث ما في القبور
فحشروا غراً محجلين من آثار الوضوء .

وفيما عدا الطهارة بالوضوء ، من مأكول ومشروب وملبوس ومفروش
بغير ذلك ، مما لم يذكر ، لاختلاف أحوال الناس فيها ، فالأخذ بها ،
والاستظهار فيها ، بحضب أوامر الله الواردة في الملة ، كاسبة للنفس تمجداً
وتصمداً وورعاً ، يخلق عليها باب منارها ومقاسدها ، وأنها تليط عندها من
مخاري (٣) الرذائل ، والجهل بما حصل لها ، من العلم بالموجودات السابقة
عليها في الوجود ، التي هي أسباب قرية وبعيدة في وجودها ، والحقق
بكون ما حصل لها من العلم حقاً لا باطلاً ، والمناسبة للوحوش والبهائم
وغيرها ، بما توفرت عليه من التطهر والتنظيف والتقرب إلى الله ، وقبول
أوامره ونواهيه ، ومشابهمهم في عاداتهم وأخلاقهم ، في ترك التطهر

(١) في الأصل « لمن » .

(٢) في الأصل « وضوء » .

(٣) في الأصل « مخاذاً » .

والتنظيف والاعتسال والتسك والتقرب إلى الله ، بقبول أوامره ونواهيه .
والرذالة بمصيرها محلا لأمر الله تعالى ، وخالية من مشائنها ، بزین آثارها
وطاعتها لله تعالى ، والجباسة والكسل والانقباض هما يفيدان ، بما هو خير
لها من التهيؤ والقبول والانقياد للحق في طاعة الخالق ، والخيبة والقنوط
والياس من نيل رحمة الله وفيض بركاته ، والخلود في جناته ، بما ناله منها ،
وحظيت (١) به من السعادة ، بقبول الأمر والنهي ص ١٢٣ في دين الله ،
والحقارة والذلة والمهانة والبلادة ، بما حصل لها من النظافة في النفس
يأرواها (٢) من ماء القدس ، وخروجها من حكم النجس والرجس ، وحندس
الضلال وسوء المذال ، وانغلاق باب الرحمة دونها ، بما فتحت على ذاتها ،
بقبولها أمر الله تعالى ، وتمجدها بما عرفت بفيض بركات الله ، من مضارها
ومفاسدها .

وما عليه الأمر المعلوم في الصلاة المكتوبة وغيرها ، أنها تفيد النفس ،
من زين الفضائل ، من قبيل عملها ، وتأويلها فروضها وسننها ، والقيام فيها
والقعود والركوع والسجود والتشهد والتسليم ، وأعدادها ، وأحوالها في
ماضيها ومستقبلها وحاضرها ، ومصيرها مناجية لله تعالى فيها خالقها ،
وخاشعة مستكينة مقدسة ومسبحة ، مشابة في ذلك كله للملائكة المقربين
المقدسین المسبحين ، حول العرش العظيم ، ومضاهية لهم بطهارتها في طهارتهم
من النجاسات الطبيعية ، وتكسيها الزلفة والقربة من الله تعالى ، بقيامها بين
يديه ، وثباتها على المناجاة ، وخضوعها له في الركوع والسجود ، ومساالتها
مسألة (٣) الضعيف الذليل المحتاج ، كن يدخل على ملك عظيم ، فيقوم بين
يديه ، ويتقرب إليه بالسجود له ، والثناء عليه بما هو أهله ، والمدح له .

(١) في الأصل « خطت » .

(٢) في الأصل « يارواها » .

(٣) في الأصل « مسالتها مسألة » .

ويستطيع منه ، فيرى فيما قام له ، متأتيا كاملا ، فيقربه ويدنيه ، ويحظى عنده ، (لا)^(١) سببا والحاضرون عند الملك يشهدون له بحسن الموالاتة والمحبة ، فينال مراده ، والنقوم في ذاتها ، بمصيرها ومحافظة عليها ص ١٢٤ ، والتشبه في قيامها وزكوعها وسجودها وعودها ، قائمة وراكمة وساجدة ومسبحة ، مثل فعلها الأول بالفاك الدوار في دوراته : هابطاً وطاراً ، تسيحها الله . والسلامة في دينها ودنياها ، ونيلها مرادها ، بحسب رتبها في الناس ، على ما يوجب التأويل ، لمن يرى في منامه ، أنه تظاهر وصلى ، فآتم صلاته ، من إدراك مبتغاه ، والمتصور معرفة محدود دين الله ، أولياء الله تعالى ، وأرباب بركاته ، مرجمة تأويلها في الدعوة الباطنة ، والعلم بما سبق عليها من الموجودات ، أسبابا لوجودها : قريبا وبعيدا ، وما تأخر عنها في الوجود ، من أرباب كلمة الله ومصيرها بذلك ، جامعة اشمل دينها وعبادتها ، والمضاهاة لمن كان في أيام الرسول صلى عليه وسلم ، ومشابهمهم في إيمانهم وأفعالهم ، ومن تأخر عنهم إلى يوم القيامة ، وأنها تسلبها وتميط عنهم من مشائن الرذائل ، البعد عن رحمة الله ، والاستكبار والعجب والمشابهة الوحوش والبهائم والقرود والأنعام والفراخ والطغاة ، وأشباهاها ، في خلوصهم من معارف توحيد الله وتسيححه وتقديسه .

ومن مزاين^(٢) الطهارة والنظافة ، وقبول أوامر الله ونواهيه . والرعونة والسكسل والجزع ، بتقوم ذاتها ، ومبر على أدائها^(٣) ، والخروج من مناسبة الأرض وحجرها ، في سكونها وكشافتها ، بإحيائها أوامر الله تعالى ، وسعيها

(١) ما بين القوسين سقط من الأصل .

(٢) في الأصل « مزاين » : وهكذا سوف نصحبها .

(٣) في الأصل « آدائها » .

فيه، والارقبالك في شباك الشيطان، والغرور، والقعود عن عبادة الله، والافتقار،
والجهل ص ١٢٥ بتصور ماعلمته، من معالم دين الله، والحق، بكون ماعلمته
في دين الله من آياته، وحدود دين الله حقاً لا باطلاً، والخروج من عبدة
الباطلان، ورحمة (١) أهل الطغيان، بقيامها بإقسام الإيمان والفظاظة والقساوة والغلظة
والجباسة، بما تهتم به، وتحافظ عليه من مواعيت الصلاة وأدائها (٢)، والبقاء
والشبق والإلف والعشق، بما تدوم عليه من إقامة الصلاة، والاشتغال بها
على حقها، والبله والبلادة والنويه والتليس والغفلة والحيلة وأمثال ذلك
من الرذائل بما تعرفه من الأمور السابقة عليها في الوجود، وتتصوره في
تأويل الصلاة والركوع والسجود، وما عليه الأمر المعلوم، في إعطاء الزكاة
والصدقات، وإتفاق (٣) المال لوجه الله، لاجزاء وطلب شكور وثناء،
أنها تفيد النفس من مزاين السعادة، وتكسيها الطهارة في ذاتها، من الشبح
والبنخل، وتعودها الجود والإفضال والسخاء والمشابة، لمن كان في عصر النبي
صلى الله عليه وعلى آله، من المؤمنين في إتفاقهم المال، على محامد الدين، طلباً
لوجه الله، والاستحقاق لاسم السخاء، الذي هو خلق أنبياء الله، وسجايأ أولياء
الله، والمضاهاة لللائكة المقربين، في إفاضتهم بركات الله، على من دونهم،
والمماثلة للأنبياء والأوصياء، في قيامهم بأمر الله، وخروجهم من حق الله،
والتقوم في ذاتها بقيامها بأمر الله في ذلك وغيره، والعلم بتصورها، من قبيل
تأويل هذه الأعمال، وما يمجدها ذاتها، من معرفة ص ١٢٦ أرباب بركات الله،

(١) في الأصل « وملت » .

(٢) في الأصل « وادائها » .

(٣) في الأصل « واتفق » .

يوض رحمة ، والأسباب البعيدة والقريبة ، في وجودها ومراتبها ، التي هي حدود دين الله وآياته ، القائمة بالتعليم والإفاضة في عالم النفس ، من نبي ووصي وإمام وحجة (وداعي) ، وما لكل منهم من نصيب وسهم ، من روح القدس ، وانبساط رجائها وأملها في نيل الملكوت ، واتباعهم لإقرارهم ، وعملا بأوامرهم ، والصبر تحت ما تكرهه ، من إعطاء المال ، طلباً لوجه الله الذي هو الشجاعة والعزة والقوة ، وأنها تسليها ، وتميط عنها من مشائن الشقرة ، النجاسة النفسانية ، بخلا وضنا بما تملكه ، من بذله لوجه الله في محامد دينه ، وإنفاقاً في طلب ملافة لدنيا ، وتبذيراً وتقتيراً وغيظاً وسخفاً وجشعاً وطمعاً وحسناً ولو ماروغداً وسخريّة وخيانة وغدراً وسرقة وغضباً وفظاظة وقساوة وغلظة وجباسة وضعفاً وعسفاً ورضى بالمعائب وشطارة وعيباً ولجاجاً ، والمناسبة لأهل البخل واللوم ، بما تلزمه من أمر الله في الجود والسخاء بمال الله في جنبه ، ومن لا يستحق اسم السخاء والجود والمشابهة للوحوش والبهائم ، التي لا تقبل أوامر الله تعالى ونواهيه ، بما قبلته من أوامر الله في دينه ، والرعونة الجماعلة ذاتها ، غير قابلة للوعظ ، والجهل بما حصل لها وتصورته من معارف دين الله ، ومراتب أولياء الله ، أرباب كلمته وحملته حكيمته ، والقنوط والياس من روح الله ، والفوز بجنّته ، والجن والجرأة (١) والذل والضعف ص ١٢٧ وما عليه الأمر . المعلوم في الصوم ، المفروض في الملة على أعضاء البدن : عينا وأذنا وأنفاً وفماً ويداً ورجلاً وعورة ، والإمساك عن مخالفة أوامر الله فيه ، أنه يفيد النفس ، ويكسبها من موائن السعادة ، ومرافق الشك والعبادة والعفة والورع والديانة والأمانة والحشية من الله ، والثقة والصدق والعدالة والسخاء والتقية وفعل الخيرات وإيثار الحسنات ، والمشابهة في طهارتها ودعائها وتسييحها وتمسكها ، وتجنب

المعاصي والمنكرات والإمساك عن الطمع بالذات ، للملائكة المقربين ،
الحافين حول العرش الكريم ، المسيحين المستغفرين ، والممائلة للأنبياء
والآئمة والأولياء ، في رياضتها الحسية ، فسكنت من سورتها ، وفات
من غربها ، في إتيان الفواحش ، والإقدام عليها ، فتقومت وتعدلت ، فكانت
أفعالها صادرة إلى الوجود ، بحسب (١) ما توجه به قضايا أوامر الله تعالى ،
وأنة يسلبها ويميط عنها من مساوىء الشقوة والذلة سقوط الشهوة والشر ،
والجراة والتهور والإسراف (٢) والغيف والسخف والخيانة والغدر والسرقة
والغضب والكذب والسعاية والغمز والغيبة والعجب والاستكبار والحقد
والبغى والحسد واللوم والسخرية والضحك والفظاظة والقساوة والجباة
والغلظة والعسف والظلم والاعتداء والرضاء بالمعائب والوقاحة والغش
واللجاج والبغى والشبق والإلف والعشق . ولذلك قال النبي صلى الله
عليه وسلم : من غلبه الباء فليتزوج ، فإن لم يصح ١٢٧ يمكنه ، فليصم ، فإن
الصوم له وجاء .

والبله والتليس والنسيان والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والتخيل الفاسد
والتمنى والركاكة والوقاحة والمناسبة لأهل الفسق والفجور ، وأشباه
البهائم والوحوش والجهلاء والأغنام ، بما تصورته من المعالم الدينية
أسبابا (٣) لوجودها ، من قبيل التأويل ؛ توحيد الله ، والحقاء المتصورين
لشئ بغير صورته ، بكون ما علمته حقا لا باطلا ، والتورط في الأمور
المذكورة في الملة ، وما عليه الأمر المعلوم في الحج والعمرة وأعمال
مناسكهما ، والقيام بها ، ومشاهدة تلك الأماكن الشريفة وملاسته تلك

(١) في الأصل « نجيب » .

(٢) في الأصل « والإسراف » .

(٣) في الأصل « أسباب » .

الاعمال العجيبة ، أنها تفيد النفس ، وتكسيها من محاسن الفضائل^(١) ، ومزائن السعادة ، الشوق إلى الله تعالى ، وإلى الملائكة الاعلى ، وإلى أنبياء الله المصطفين ، وخاصة محمد صلى الله عليه وسلم ، والقائمين مقامه من الأئمة عليهم السلام ، والتهيؤ في الذات ، والتحنن إلى لزوم المأمور به في الملة وقضائه ، والانبعاث من ذاتها ، للقيام بما دعاه الله إليه ورسوله ، من الأوامر والنواهي ، ومجاهدة ذاتها لذاتها ، ومنعها هواها ، في أفعالها (والفوة^(٢)) واليد بطهارتها وطوافها ودعائها وصلاتها وخشوعها وخوفها من الله تعالى ، وتقربها إليه ، على مشابهة الملائكة العلا ، الخافين حول العرش ، المسبحين لله تعالى ، والسعاده بجميع أعمالها ودعائها ، واستماع دعواتها في مدة توافرها على تلك الأعمال ، واشتغالها بتلك الأفعال ، والمضاهاة ص ١٢٩ للملائكة في طهارتهم بطهارتها في إحرامها ، ولهم في حقهم من حول العرش ، مسبحين بطوافها حول البيت ، مسجدة ، ولهم في عصمتهم وتنزههم من ارتكاب الفواحش بدعائها وتنسكها وإحرامها^(٣) ، وامتناعها عن فعل المنكرات والآثام والفواحش ، وللمتقدمين من أنبياء الله وأحبابه^(٤) ، ومتأخرين من أصفياء الله وأوليائه^(٥) ، كأنها معهم كانت ، فتأهل^(٦) للنجاة والفوز بالجنان ، والعلم بأنبياء الله المرسلين وعباد الله الصالحين ، وبالملائكة المقربين السابقين في الوجود ، وأرباب كلمة الله وبركانه ، الذين هم أسباب في وجودها وكالها ، وبالذين يقدون من أوليائه وأحبابه ، إلى يوم القيامة ، من قبيل تأويل أعمالها ومناسكها ، تميظ عنها وتسليها من مبالغ الرذائل

(١) في الأصل « إلا الفضائل » .

(٢) ما بين القوسين هكذا بالأصل

(٣) في الأصل « حرامها » .

(٤) في الأصل « اجائه » .

(٥) في الأصل « وأوليائه » .

(٦) في الأصل « فتأهل » .

والاخلاق الدينية ، والقنوط من رحمة الله ، والجبن والبخل والتقتير والتبذير والخيانة والغدر والسرقة والغضب والظلم والاعتداء والكذب والسعاية والغمز والعجب والاستكبار والجور والبغى والحسد واللوم والسخرية ، واللمز واللعب والضحك والجباسة والضعف والعمف والرضى بالمعائب (١) وأنغش واللجاج ، والشبق والإلف والعشق ، والبله والتلبس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة والهوم والخوف من الموت والنسيان والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة والمناسبة لأهل الفسق والفجور والبهائم والوحوش ، الذين لا يقبلون أوامر الله تعالى ، وأوليائه ، والجهل بما حصل لها ص ١٣٠ من العلوم ، بالموجودات القرينة والبعيدة في الوجود ، ويهملها به ، من قبيل تأويل المناسك والأعمال المعجبية ، والحماقة بكون ما علمته (حقا لا باطلا ، والتقوم (٢) في ذاتها برياضتها ذاتها ، عن شوقها الهاءث لها على التمسك بالمعاصم الدينية ، ومعرفة المعالم الإلهية (٣) ، وما عليه الأمر المعلوم المكتوب ؛ نعمة لكلمة تعالى وأوليائه ، أنه يفيد النفس ، ويكسبها من عز الفضائل وشرف المعالي والمفاخر ، والشجاعة التي هي الثبات في الأمور الدينية ، لا كمالها (٤) ، وإن كانت كريمة مستقلة صعبة عليها في القيام بها ، صبرا على إسباغ الطهارة في السبرات ، وصبرا في الصلاة على أداء مناسكها : فروضها وسننها ، على

(١) في الأصل « المعائب » .

(٢) في الأصل « حقا لا باطلا في التقوم » .

(٣) يوجد بالهامش إلى جانب هذه الكلمة — « في الجهاد » .

(٤) في الأصل « كمالها » .

النمام ، بحسب ما ينبغي ، لئلا تكون خداجا ، وصبرا على إعطاء المال ، لا لشكر وجزاء ، وصبرا في الصوم والإمساك عن الطعام والشراب على الظلم (١) . في الزواج ، والطاعة فيما جاء بها من النواهي والزواجر ، وصبرا في قضاء الحج والعمرة ومناسكهما ، على مقاساة الشقاء وتمب الأسفار ومعاناة النصب واللغوب في قطع المفاوز والقفار ، وعلى لقاء المكروه في قضاء المناسك ، وإتفاق المحبوب من المال ، وصبرا في لقاء العدو ، ونصرة لكلمة الله على الضرب بالسيف ، قتالا ، وبذل الروح والمهجة في طاعة (٢) الله ، كفاجا ونزالا ، وفي مقاومة النفس ومنعها هراها على الأمور السكرية إليها في الملة ، أعمالا ، وفي لقاء أعداء الله ، الجاحدين النابذين لأمر الله ، على الثبات من ١٢١ في الحجاج ، والهداية والإحسان ، عزما ومقالا وصبرا على الطاعة لأولى الأمر ، للقائمين مقام الله دلي ما شاء ، وسر ، في ذات الله تعالى ، والحذر من الفسق والنكول عنها وعن قمع النفس عن الاستكبار ، فلا يكون كمن أخبر الله تعالى عنهم بقوله ، حكاية عن قولهم : « ما هذا إلا بشر مثلكم

يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشرا مثلكم لإنكم

إذن الخاسرون (٣) ، ، وصبرا فيما أحله (٤) الله وحرمة على المأمور به في الملة والوقوف عنده ، وترك المخالفة فيه ، وما يتبع الشهادة حمية وأتفة من العار والهلاك ، وانبساطا في الأمل وقوة الرجاء في نيل الأزل ، وقناعة وسخاء وصدقا وعدالة وعفة وحلما وصبرا وأمانة وكرما وسياسة ، وانتقاما ووفاء ورحمة وقهرا ونصحا ، والعلم بحدود دين الله من قبل تأويله ، وتأويل أركان الملة والزكاة ، والتيقظ والحفظ والحياء والمشابهة لأولياء الله السابقين ، ومن تأخر وجودهم من أمثالهم من اللاحقين ، وأنها ما تسليها وتميط عنها

(١) في الأصل « الظلم » . (٢) في الأصل بالهمش رقم ٢ « ذات » .

(٣) سورة المؤمنون — الآية ٣٣ — ٣٤ . (٤) في الأصل « أحله » .

عن مساوى^(١) : القنوط والطمع والتقتير والتبذير والغىظ والسخف والمهانة والخيانة والسرفة والغضب والكذب والسعاية والغمز والغيبة والعجب والاستكبار والرغد والسخرية والفظاظة والقساوة والغلظة والجباسة والضعف والعشق والرضى بالمعائب^(٢) والخوف من الموت والغش واللجاج والجهل بما حصل لها من الممالك الإلهية ، من قبيل ص ١٣٢ تأويل أركان الملة ، والحق ، بكون ماعلمته حقاً لا باطلاً ، والبله والتلبيس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة والركاكة والوقاحة والمناسبة للأشرار ، أشباه الوحوش والذئاب^(٣) والمقارب والحيات ، وما عليه الأمر المعلوم في الطاعة المقروضة في الملة ، لأولى الأمر الذين هم^(٤) أشباه غيرهم من البشر ، القائم مقام الله بأمره ، في حفظ الأمة ، أنها تفيد النفس ، وتكسبها من مزاين الفضائل الخشوع والاستعانة والخضوع والتعارف ، إلى أهل السماء ، الذين لا يستكبرون ، والمناسبة لأهل العليين : الأنبياء والأوصياء والآئمة الأبرار اللحق بهم ، والكون في جماعتهم ، باتباعهم لإياهم ، ومناسبتهم ، واجتماع شمل دينها ، بقبول قولهم ، والعمل بأمرهم ، والعلم بحدود الله ، أرباب كلمته ، وأسباب كونها موجودة في جملة أولياء الله ، بطاعتها ، وأنها تسليها وتميط عنها من مقابح الرذيلة ، الاستكبار والاعتداء والتناكر لأهل السماء وأهل العليين ، والآئمة من اتباع الحق ، ومشابهة الأشرار ، والكون من جماعتهم ، الذين بين الله أمرهم ، في استنكافهم من طاعة أولياء الله ، بقوله تعالى :

(١) في الأصل « مساوى » . (٢) في الأصل « بالمعائب » .

(٣) الأصل « اذئاب » . (٤) في الأصل « الذينهم » .

(وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا . ما هذا إلا بشر مثلكم ، يأكل مما تأكلون منه ويشرب ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشرا مثلكم لئن كنتم إدا لخاسرون (١) .

وما عليه الأمر المعلوم في أوامر الله ونواهيه ، فيما حلاله وحرمه ، والوقوف عند الأمر والنهي فيه ، وترك ص ١٣٣ المخالفة ، والعدول عنها ، أنها تكسب النفس : القناعة ، والتوقى عما يكون ضرارا لها ، والعلم بالأمور التي تنفع وتضر ، من جهة تأويل المحال والمحرم ، والمبعوث عليه من سنن الملة ظاهرة ، كما قال النبي صلى الله عليه وآله : مصوا الماء مصا ، ولا تعبوه عبا ، فإن الكباد من العب .

فتكون متعززة في أمرها ، والأخذ بما ينفعها ظاهراً وباطناً ، والتشبث في شمل دينها باتباع أمر الله ، من جهة القائم مقام الله ، الذي هو منها كالطبيب للليل .

وأقام صلى الله عليه وآله ، من يقوم مقامه بعده ، في حفظ ما جاء به من هذه الأمور ، الجارية منها بحرى الأدوية من جسمها ، في إزالة أعلاها ، وإبرائها (٢) من العوارض الحادثة فيها بأفعالها ، وإلباسها ثوب العز في كمالها ، ومراعاة (٣) الأمة ، وبعثهم على العمل بها : فروضها وسننها وأحكامها والقيام للاحتساب في كل موضع قائم فيه دعوته ، ولتواخذة الناس ، بالمحافظة على هذه الأمور ، والقيام بها قهراً ، ومنعهم عن أهوائهم في المنكرات والفواحش ، إجباراً وزياراً . فنعم المنفعة ، لتلايعهم ، بترك العمل بها والنهون فيها ، الهلاك ، ويفوتهم حظ العلم ، بتوحيد الله ، والمعرفة بمحدود

(٢) الأصل وإبرائها .

(١) سورة المؤمنون الآية ٢٣-٢٤ .

(٣) في الأصل «مراعات» .

دين الله، والإدراك من قبيل تقصيرهم، أو استفيض فيهم بزيادة فيها ونقصان. فيلجئون بها، بغير علم، الأمراض النفسانية والعوارض الجباسة، كما حدث فيهم، لما خير ص ١٣٤ منها وبدل وزيد ونقص، ولم تقع مؤاخذتهم بحفظها، وظهر من اختلافهم فيها، وتفرد كل طائفة منهم بشئ منها، دون كلها، وعموم الضلال والأعلال النفسانية فيها.

فهذه الأمور التي عددناها وأشباهاها، مما توجه سنن الديانة، هي مصالحة للنفس، ودواء لجسمها في أعلاها وأمراضها.

أما أعمالها: فروضها وسننها وأوامرها، فلتقوم ذاتها، وإبرائها من العوارض الحادثة فيها، على ما ذكرناه في الرسالة المعروفة بالمفاوز.

وأما ما استكن فيها من المعالم الإلهية، التي يبينها تأويلها، فلتعجيد ذاتها وإكمالها على ما بيناه، في هذه الرسالة، من الأمور اللازمة معرفتها. ولا بد للمريد صلاح نفسه، وخلاصها، من علمها والإحاطة بها.

والجاري منها لها مجرى ما يعمل في العليل من قول الطبيب، بعشاً لإياه على التوقي عما يزيد علة، فلا يموت، هو المواقف في الملة، ترغيباً في الجنة ونعيمها، وترهيباً بالنار وحميمها، وذكر الله تعالى وآياته وكبريائه وعظمته، وذكر أنبياء الله، والصالحين من عباده. فإنها هي التي تبعث النفس عن ذاتها، على النهوض لأوامر الله تعالى، وعملها، والجاري مجرى القارورة، والنبض المستدل بها، على حال علة العليل وصحته، هو أقوالها وأقوالها.

قال أفعال منها قائمة مقام النبض من العليل، لتكون الأفعال لا تعمل في

الوجود من الماعل ، إلا بحسب اعتقاده ورأيه ، كالتبعض الذي تكون (١) ص ١٢٥ سرعة حركته واعتدالها فيها وبعطوها (٢) ، بحسب ما يكون في القلب من الحرارة الخريزية أو خروجها منه ، بزيادة أو نقصان .

فإن كانت الأفعال موافقة للأمور به في الملة ، فصحة واعتدال . وإن كانت ، لا بحسب المأور به ، فذمة واهتلال .

والأقوال منها قائمة مقام القارورة ، لتكون القول من قائله ، أن يكون صدقاً أو كذباً ، كالقارورة في لونها الذي قد يكون صادقاً أو كاذباً .

والجاري منها مجرى الحمية من العليل ، توقياً بما يزيد في العلة ، هو النواهي والمناهي ، من المحرمات في الملة ، التي يقطع الامتناع منها مواد العوارض الرديئة عنها ، فيكون زيادة في علتها ، ليكون المأمور به في الملة والقيام به ، مزبلاً عنها ما حدث فيها منها ، كالادوية ، التي ترد على الأجسام بعد الحمية ، فتعمل في إزالة العلة الحاصلة فيها ، بسرعة ، وتحصل الصحة والسلامة ، والجاري منها مجرى علامة دالة على صلاح ذاتها ، إن دامت على العبادة ، وبها قامت ، وفسادها ، مجرى ما يجري في الأعلال والحميات الحادة ، علامة منذرة بالفوت والهلاك ، مثل الفواق وبرد الأطراف ، وسرعة حركة النبض ، وخلو القارورة من الرسوب ، وبقاء لونها على الغاية في الحمرة ، وازدياد العلة ، أيام البحرافات ، وأمثال ذلك وجود الوقاحة منها ، وقلة الحياء وعدمه ، والتمهجم على الأمور ، بغير روية ولا فكر ، والطيش والنزق في الأمور ، وقلة الصبر ص ١٣٦ والتأني ، والميل عن استماع عظة أولياء الله وأحبيائه ، والتفرد والتعزز عن جملة أرباب البركات ،

(١) في الأصل « يكون » .

(٢) في الأصل « وبعطها » .

الذين^(١) بينهم أساييع كل دور ورئيسه : صغيراً كان أم كبيراً ، وبالضد علامة منذرة بالصلاح والرجاء في الإفاقة والخلاص .

فوجود الحياء وقلة الوقاحة فيها وأمثالها ، منذر بصلاحها ، إن دامت على الأخذ بالرياضة ، واتباع من نصب للتعليم والإفاضة . وكذلك وجود الحلم والصبر والتأني على استماع العلم ، والمواظظ والعمل بها وقبول الحق .

والبجاري منها مجرى مايجرى في العلة الجسمانية ، استعماله في دفعها ، كالأشربة والفواكه ، التي تؤكل^(٢) في الحمية ، مثل الرمان والسفرجل وغيرها من المشعومات : كافور أو ماء ورد^(٣) ، أو غير ذلك ، التوبة والتندم ، على فعل المنكور المحذور في الملة ، مخالفة لأوامر الله تعالى ، والتأسف^(٤) والعقد الصحيح ، على أنه لا يرتكب مثل ما ارتكبه من من الفواحش ، فيما بينه وبين الله . فإن ذلك في كل حال ، واجب معين على صلاح النفس ، كالأشربة والمشعومات وغيرها ، في صلاح الجسم .

وقد أتى الكلام على الأمور التي هي الأدوية للنفس في برئها من علتها وسلامتها ، على إيجاز ، فليكن الآن كلامنا فيما يتلوه .

(١) في الأصل « الذي » .

(٢) في الأصل « تؤكل » .

(٣) في الأصل « يرد » قالباء مهمة .

(٤) في الأصل « التأسف » .

القول السادس في

ما يحرى للنفس بحرى الصحة من جسمها ، وما تلك الصحة ،
وما الذى تناله بها ، وما ص ١٣٧ الذى يحفظ عليها صحتها إلى وقت
انتقالها ، وما الذى يكسبها انبعاثها للقيام بأوامر الله تعالى

نقول :

قد بينا أمر النفس ، فى أحوالها ونقصانها فى ذاتها ، وما يحدث فيها من
أعلالها ، وما هو دواء لها ، فى إبلالها ، وزوال نقصانها ، وحصول كالان ،
فما تقدم ، على إيجاز واختصار فى القول ، بحسب المقصود به فى الكتاب ،
والذى يتبع ما تقدم ذكر صحة النفس ، وهى كونها فى قبول أوامر الله
تعالى ، وانبعاثها من ذاتها ، للقيام بها ، وتجنب مخالفتها ، على صيغة لا يوجد
حرفها فعل ، إلا ما يوافق قضايا أحكام دين الله ، من دون ما يوجبها هواها
واختيارها ، فتكون دائرة فى أنحائها وأفعالها ، على قطب الإيمان ، كما بيناه
فى كتاب دليل النفس وتاجها ، آخذاً فيها بمعاصم الأمر : سامها أم
سرها ، كما يكون العبد المطيع ، الذى يفارق اختياره فى أمثال أمر مولاه ،
الذى فيه مصلحته .

وقاها إذا كانت كذلك ، فقد ليست ثوب صحتها وسلامتها ، ولا تدنسها (١)
صفار الذنوب . فإن حسناتها تنفجرها ، كالنجاسة القليلة فى الماء الكثير
الذى لا تتأثر فيه ، بل يطهرها ، وفى زوال حاجتها فى ذاتها وتمنيها من

—————

(١) فى الأصل « يدنسها » .

من الأمور المعوقة عليها نيل سعادتها ، التي هي أعلالها ، وبذاتها الحادثة فيها على غاية السكال ، فتسكون (١) أفعالها وأقوالها ، منبثة عن ذاتها ، شاهدة لها ، بما هو نفس صحتها ص ١٣٨ وسلامتها وكالها ، من قاعة وقوة ورجاء وثقة وعفة وشجاعة وسخاء وحلم وصبر وأمانة ومحبة وزهد وورع وصدق وكرم وسياسة ومحبة للخير جملة ، وبغض للشر جملة ، وانتقام ووفاء ورحمة ووقار ورأفة وقهر وأنفة وحمية ونصح وهداية وعام وذكاء وفطنة وتيقظ وحفظ وحياء وقيام بالمأمور به في الملة واعتناء به ، وأشياء ذلك ، مما يكون هو الفضيلة ، التي حصولها عن العمل بأوامر الله تعالى ، التي هي منها في تمجيدها ، وإكمال ذاتها وتهذيبها ، من حادث الإللال فيها ، ونقلها عن رتبة الحيوانية الطبيعية ، إلى رتبة الملائكية (٢) والقدسية ، ومهيدها بها مشابهاة لها ، وصورة تصلح لمجاورة أولياء الله ، وأركان عرشه ، بعد أن كانت نافسة محتاجة وضعية جاهلة عليلة ، جامعة للذائل كلها ، كالجرة من الفحم ، في نقلها لإياه بفعلها فيه ، من حالة وسريان قوتها فيه ، فيصير بعد كونه أسود مظلماً كهي ناراً مشرقة وذاتاً منيرة ، أو كالخميرة من المعجين ، في فعلها فيه ، ونقلها عن رتبته ، فيصير كهي ، أو كالشمس من الفواكه ، في نقلها لإياه — ، بفعلها فيها عن أحوالها ، في عفوصتها وجباستها ودرارتها وحرافتها ، إلى حال الحلاوة واللدونة والطيبة والنضج ، وأن يكون للبشر مكلاً (٣) ، بعد أن كان ما كلاً للوحوش والبهائم ، وناطقة بسلامتها وإفاتها وتطهرها ص ١٣٩ ، باستعمال الأعمال الشرعية ، التي بينهاها ، واستفادة المعارف الدينية على ما ذكرناه ، في رسالة المفاوز في جداولها ، على اقتصار هذا .

(١) في الأصل « فيكون » .

(٢) في الأصل « الملائكة » .

(٣) في الأصل « ما كلاً » وهكذا ما بعدها .

وما دامت للنفس مستعملة لأعضاء جسمها ، فهي بين أن يجرى أمرها
بحسب أفعالها ، على ما توجبه أوامر الله تعالى ، في قوانين دينه ، وهي ذات
صحة في ذاتها وسلامة في أحوالها ، في دنياها وآخرتها ، وبين أن تزول
عن طريق الاثتار ، فتعمل بهواها واختيارها ، وتهاون بقضايا حكم الله
وسنن دينه ، وهي ذات علة تؤديها إلى الهلاك ، الذي هو ما دام مستعملا
عن جهتها ، بين أن يرد عليه غذاء له صالح معتدل موافق ، فيكون ذا صحة
وسلامة ، وبين أن يرد عليه غذاء له شيء خارج من الاعتدال ، غير موافق
فتحدث (١) فيه أعلال تؤديه إلى انتقاض مبانيه ، فهذه الأحوال ، التي متى
ما حصلت في الذات ، وكانت أفعالها التي تبدو منها ، بحسب ما أوجزنا
القول فيه ، من الأمور المقتنة في الملة المفروضة ، هي صحة النفس وسلامتها
المبشرة لها ، بما تلقاه (٢) بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، من الطيبات
السرمدية والخلود في النعم (٣) الأبدية ، والذي تناله بها ، بعد مفارقتها
جسمها ، استنارة ذاتها ، بما يسرى فيها من روح القدس ، استنارة الفحمة
بالجرة ، ومصيرها محلا له ، متعلقاً به ، تعلق الحديد بحجر المغناطيس من
١٤٠ . كاملاً فاقداً للحاجة ، واجداً من المسرة والبهجة والإجلال ، ما لا
تعادله مسرة في دار الدنيا ، ومن النعم والمحجوبات في ذاتها بذاتها ، ما
وجودها لها ، لا من خارجها ، كما يكون لها في دنياها ، التي تستفيد منها
خارجها ، بل اللذة مستفيضة في الكل .

ذلك بأنها في جوار النهاية الأولى ، التي هي دار الأول ، والدوام والعزة
ومثوى الأعلام ، أعلام الله الجارية بقضاء الله ، والأحكام قائمة مع أمثالها
بالتقديس لرب العزة ، الذي هو مبدع الكل — عز وجل — وهو ما يوجبه

(١) في الأصل « فتحدث » بالتون بدل التاء .

(٢) في الأصل « تلقاه » بالتون بدل التاء . (٣) في الأصل « النعيم »

للتأويل لمن رأى في منامه ، أنه يعمل هذه الأعمال الشرعية ، من اجتناع
شمل المراد ، عند رؤية التطهر بالماء ، والتوضؤ (١) به توضؤاً تاماً ،
واستعلاء الذكر ، والاختصاص بالزوجة ، وتيسر الأمور ، بان رأى أنه
صلى صلاة تامة ، في المسجد (٢) الحرام ، أو غيره من المساجد ، بحسبه شرفاً
ومفارقة الذلة ، ومجاورة أهل القدرة ، ومشايمة الملائكة ، ومباينة الأشرار
وأهل الصغار ، والاستغناء في كل حال ، لمن يرى الأعمال الشرعية ، وقيامه
بها حق القيام ، الدال جميعها على التحصن من البلياء والمكاره ، وعموم
السلامة والأمن والأمانة ، والذي هو السبب في استحقاق ذاتها ، مواظبتها
على المناسك الشرعية . وإحيائها (٣) ومحافظة على المعامل ، المأور بها
في الملة ، وقضائها (٤) .

فهي التي تحفظ عليها صحتها وسلامتها ، الدال عليها أفعالها وأقوالها ،
التي إن لم تكن بموجبها ، كانت رهينة هلاك ووار وعذاب أليم وحر نار .
فعوذ بالله منها ، واستماع المواعظ من ص ١٤١ جهة القارئ . مقام الله ، هو
الذي يعيشها على المحافظة على هذه الأعمال ، التي متى طال عهدها بها ، حدث
فيها التواني والكسل ، المفضيان بها إلى الهلاك جملة .

وإذا أتينا على ما وعدنا به ، في صدر الكتاب كاملاً ، دلي إظهار
الخطأ (٢) والفساد ، فيما أورده ابن زكرياء الرازي ، في طيه الروحاني ،
وليضاع حق الطب النفساني ، ذكر أشراف صناعة الطب النفساني ، وغالى
منزلة القائم بها ، في عالم النفس ، ومن أولئك وجود النفس وأحوالها ،
ومناسباتها لجسمها في وجودها ، وما يحدث فيها من أعلامها ، وتم به في

(٢) في الأصل « مسجد » .

(٤) في الأصل « وقضاءها » .

(١) في الأصل « التوضى » .

(٣) في الأصل « إحيائها » .

(٥) في الأصل « الخطاء » .

إبلاها ، ما هو دواء لها ، وصحتها وسلامتها ، وما يحفظ عايمها ، إلى وقت انتقالها ، على إيجاز ، وأقل ما يكون من كلام ؛ تجنباً للتطويل ، الذى هو خروج ، بما بنى عليه الكلام ، فيما تكلمنا عليه ، من الاختصار ؛ فنقول :

إن الكائن أن يكون ، فى طريق من يكون كاسباً للصحة والسلامة ، فيكون خيراً فاضلاً ، ديناً كاملاً ، مثقلاً ميزانه بفعل الحسنات ، حاصلًا مع الآئمة الأبرار ، فى نعيم الجنان ، اللانح منه علامة النجاة من أليم العذاب والخلوص إلى الرحمة ، وجزيل الثواب — من يكثر حضور مجالس العظة ، واستماع ذكر الله ، والعلم والحكمة ، ويعمر بجارى سمعه ، بذكر أيام الله ، وما أعدّه للمحسنين من النعم الأبدية ، وللمسيئين من النقم السرمدية ، ويقوم بأوامر الله تعالى ، فإن ذلك هو الأصل فى إرعاء النفس ص ١٤٢ وإقبالها على إصلاح ذاتها ، ومصيرها تحت الأمر والنهى ، واضطرام شوقها الحامل إليها ، والبسائط على الاهتمام بأوامر الله ، والحذر من تهاون فيها .

والأمر الذى متى غفل عنه المرء ، ولم يستمع به سمعه ، ولا ينمى به ربه ، ولم يتجدد عنده ذكر الله ، والرغبة فى الجنة ، والرغبة من النار ، وذكر الموت ، كانت نفسه كنار انقطع عنها نسيم الهواء ، فتخمد وتنطفئ (١) كذلك النفس بطول عهدها ، باستماع ذكر الله تعالى خالقها ، وذكر ملائكته ، وأنبيائه ورسله ، وجنته ونهره وثوابه وعقابه ، حقير وصغير قدر الدنيا ، وتهاونت بها ، فكانت تابعة لهوائها ، الذى هو مهوؤها مغراها .

وإن الكائن أن يكون فى طريق ازدياد العلة به ، وتمسكها منه ، فيكون

(١) فى الأصل « تنطفئ » .

شريرا ناقصا في الفضائل ، كاملا في الرذائل ، كالوحوش والقروء ، مخففا ميزانه ، باجتراح السيئات ، وارتكاب الفواحش والمنكرات ، حاصلا في جملة أهل النار ، الذين تخطتهم (١) بركات الله ، من جهة أليائه الأئمة الأبرار ، اللائح منه علامة الغفلة ، ومخالفة أهل القبلة ، والسكون من أهل الذلة ، بازدياد الضلال ، والعملة به ، وتفاقم الأمر عليه فيها ، من كثرة تهاونه بأمر الدين ، إعراضه عن كلمة الحق واليقين ، وقل أكرائه بما أمر الله (تعالى) (٢) به ، أن يوصل من الطاعات ، ويقام من سنن الدين والجماعات ص ١٤٣ ، وانكافة على الأمور ، التي يزداد بها علة ووزالة من طمع في الدنيا ، وتكالب عليها ، وتوصل إلى أخذ ما ليس له بحق ، على أى وجه تمكن منه ، وتوفر على أكل وشرب وتمتع وتنعم وابع ولهو واستماع غزل (٣) وشعر ، وتألف (٤) قيان ، وارتكاب منكور وعصيان ، وحوم حول مطلوب وممشوق محبوب ، وشغل قلب بالجمع والتمول والرغبة فيما تهواه نفسه جملة . فإن ذلك هو السبب في هلاكها وبوارها وحصولها في نار عليها موصدة شرارها ، نعوذ بالله من ذلك .

وإن المواعظ أكبر الأسباب في صلاح النفس ، وتهيئها (٥) وهوضها ، لتلقى أوامر الله تعالى ، بالامتثال . فهي التي تنجمع في القلوب ، وتحدث فيها رغبة ورهبة ، فتقبل على الطاعات ، والإخلاص في العبادات ، والانتهاز واتباع أولى الأيدى والأبصار . وتبعث النفس على ترك ما تهواه من ذاتها وبذل مالها وحالها للفوت والموت جملة في رضا الله تعالى .

(١) في الأصل « تخطاهم »

(٢) ما بين القوسين موجود ومشطوب .

(٣) في الأصل « غزل » .

(٤) في الأصل « تألف » .

(٥) الأصل « ونهياها » .

وعلى ذلك فيمتنع أن يكون فاعلاً في النفس ما يبعثها من ذاتها على القيام
بمقبول أوامر الله ، وطلب الآخرة والتهاون بأمر الدنيا وموجوداتها ،
ويعتد بها عن اتباعها هواها ، غيرها ، من قول وكلام وفعل .

وإذا كان الأمر في امتناع النفس عن اتباع هواها ، متعلقاً بالمواظفة
التي فعلها فيها ، مثل هذا الفعل ، انبعثاً من ص-١٤٤- ذاتها ، للقيام ، بالوقوف
عند الأوامر والنواهي ، فقد ظهر مصداق قوانا ، فيما سبق ، نقضاً لقول
ابن (١) زكرياء ، في تفويض الأمر إلى النفس ، في إصلاح ذاتها ، بمجرد
أنه لا يصلح إلا بما قلنا .

وإن المريد أن يرحم نفسه ويعيشها ويأخذ بيدها ويعينها ولا يظلمها
ولا يسيء إليها ، من يجعل قاعدة أمر في وجوده ، أمراً يسلم به ، من غموم
دنياه وعذاب آخرته ، وهو أن يجعل أوامر الله في شرع دينه ، قطباً يدور
عليه ، في أنحائه وأفعاله ، فلا يكون مجتهد وذاهباً وسعيه واضطرابه . لقول
وجمع ، بل اطلب ما يكفيه ويستغنى به ، عن بذل وجهه لسؤال ، ويتصور
أن ما (٢) يملكه ويجمعه ، إن رزق فهو أخيره ، يتصرف فيه بعد موته ،
وقد ذهب شقاؤه وعناؤه (٣) هدرأ ، فلا يجب من هذه الجملة ، أن يشغل
قلبه ، بجمع الفنيات والملكات ، فإن كلها أسباب الغموم والهموم ، التي
تتجه إليه ، من جهتها عند فقدانها ، على ما توجه (٤) أحسوال الزمان ،
باستحالاته ، فيكون في أفعاله وإقدامه فيها عليها ، على تيقظ وتنبيه للأموار
به في الملة .

(١) في الأصل « ابي زكريا » .

(٢) في الأصل « انما » .

(٣) في الأصل « شقاؤه وعناؤه » .

(٤) في الأصل « يوجه » .

فإن كانت الملة الجامعة لأوامر الله تعالى وسنته وأحكام دينه ، مسوغة مجوزة له ، أن يفعل ، أقدم عليه وفعله ، فهو فيه محمود آمن من الآفات العاجلة .

وإن كانت مانعة عظورة محرمة ، أمسك عن الإقدام ص ١٤٥ عليه ، متصوراً أن الخير فيه . وبحسب استطاعته يدبر أمر نفسه : فإن تازعته نفسه ، إلى ارتكاب أمر لا توجهه أوامر الله تعالى ، فليفعل على الوجه الذي أجازته أحكام الملة ، كما تدعو النفس ، إلى مجالسة النساء .

فإن أمكنه تزوج ، وهو حلال مرضى عند الله ، وعند الناس . وإن لم يمكنه عاد ، فاعتصم بما كان دواء له في الملة ؛ كالصوم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من غلبه الباه فليتزوج ، فإن لم يمكنه فليصم » ، فإن الصوم له رجاء . وأمثال ذلك ، على ما شرحناه ، من الأمور التي هي ، كالادوية للنفس ، في تجنب الرذائل والآثام .

فإنه ، إذا فعل ذلك ، فقد سلم في دنياه وآخرته . ويتصور في الجملة ، أن الموت هاجم آت ، وسلاطان الحين هادم لمباني الخلقة وهات . والعاقبة للمتقين الذين يجمعون بين العبادتين : ظاهراً بالأعمال المذكورة ، وباطناً (١) بالعلوم المشروحة .

(١) يشير الكرماني هنا إلى التأويل الباطني للدين والذي هو المراد أساساً في المذهب الإسماعيلي . مما جرهم إلى الإلحاد .

وعند ذلك ، نختتم الكتاب بالحمد لله ، تقديسا ، كما بدأنا به أولا ، ونعيده
قائلين :

إن الحمد لله ، والمجد والعلا والمثل الأعلى والأسماء الحسنى ، كلها ، لمن
علا ، فلا يستحق صفات ما خلقه ، ولا له شيء ، من سمات ما برأه وصوره ،
الذى ليس لبسية الكفر والنظير ، والنسب والشبيه ، إلا له خالق الأكفاء
والأمثال ، وذارى (١) الأشباه والأشكال .

والصلوة ص ١٤٦ النامية والبركات الزاكية ، على نبي الرحمة ، والداعى
إلى العلم والحكمة ، محمد ، نبي الأمة ، ومخرجهم من الضلال والظلمة ، والمقيم
في أتباعه ، وصياله ، عليا ، ليعلمهم ، وفي الدين والديانة ، يهذبهم ويوقمهم .
والسلام عليه وعلى أولاده الطاهرة الأئمة ، المخرجة أتباعهم من الخيرة .
والغنة ، مولانا أمير المؤمنين ، الإمام الحاكم بأمر الله ، وآبائه الأئمة الهادين
وسلم عليهم أجمعين .

هو حسبنا الله ، ونعم الوكيل ، ونعم المولى ، ونعم النصير ، ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

• • •

ق . وقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب ، في يوم الخميس ٤ من ربيع الثاني
سنة ١٣٥٧ هجرية ، الموافق ٢ من يوفية سنة ١٩٣٨ ميلادية ، نقلا عن نسخة
قنوغرافية ، مستحضرة من الهند ، بمعرفة الأستاذ كراوس ، المعبد بكلية
الآداب . وهذه النسخة خالية من التاريخ .

ونسخ هذا ، الراجى عفو مولاه ، محمود صدق ، النساخ بدار
الكتب المصرية .

وصلى الله على من لا نبي بعده ، وعلى آله .

(١) في الأصل : ذارى .

الفهرس العام

الموضوع	الصفحة
مقدمة المحقق	٢ - ٣١
المناظرات بين الرازيين .	٤
التعريف بأبي حاتم الرازي .	٥
الآقوال الذهبية في الطب النفساني .	٥
التعريف بالسكرماني .	٦
الطب الروحاني .	٧
التعريف بأبي بكر الرازي .	٨
معالم فلسفة الرازي	١٠ - ٣١
ما وراء الطبيعة :	١٠ - ١٣
أولاً : الإله	١٠
ثانياً : الخلق	١١
ثالثاً : الحيولى الأولى	١١
رابعاً : المذهب الطبيعى	١٢
خامساً : المسكان والزمان .	١٢
سادساً : النبوة	١٣
الجانب التجريبي :	١٤ - ٢٢
(١) التجربة :	١٤ - ١٩
١ - قيمة التجربة	١٤
٢ - الكيمياء .	١٤
٣ - النحو	١٥
٤ - الجراحة	١٥
٥ - البيمارستان	١٥
٦ - العلة	١٦

١٨	٧ - الفراسة
١٨	٨ - التفاؤل
١٩	٩ - الابتكار
١٩ - ٢٢	(ب) طب الجسم :
١٩	١ - طبيعة الجسم
٢٠	٢ - أثر النفس في الجسم
٢٠	الوقاية خير من العلاج
٢١	علاج الجسم
٢٢ - ٢٨	الجانب الأخلاقي :
٢٢	١ - طبيعة النفس
٢٤	٢ - اللذة والألم :
٢٤	(أ) القيم الأخلاقية في الطب
٢٥ - ٢٨	(ب) الأدوية الروحية
٢٥	١ - العشق
٢٦	٢ - الباء
٢٦	٣ - السكر
٢٦	٤ - الشره والنهم
٢٦	٥ - الحمسد
٢٦	٦ - الكسب
٢٧	٧ - البخل
٢٧	٨ - الغم
٢٧	٩ - الضار من الفكر
٢٧	١٠ - الرقاسة
٢٧	١١ - العجب
٢٧	١٢ - الولع والعبث والمذهب

٢٨	١٣ — الغضب
٢٨	١٤ الخوف من الموت
٢٩	العقل عند الرازي
٢٩	الفلسفة عند الرازي
٣٠	الإنسان عند الرازي
٣٢ — ٣٢٤	(كتاب الطب الروحاني للرازي)
٣٣	مقدمة الرازي
٣٥	الفصل الأول : فضل العقل ومدحه
٣٧	الفصل الثاني : ردع الهوى وقمه وجملة من رأى أفلاطون الحكميم
٥٠	الفصل الثالث : جملة قدمت قبل ذكر أعراض النفس
	الرديئة على أفرادها
٥١	الفصل الرابع : تعرف الرجل عيوب نفسه
٥٣	الفصل الخامس : المشق والإلف وجملة الكلام في اللذة
٦٥	الفصل السادس : دفع المعجب
٦٧	الفصل السابع : دفع الحميد
٧٤	الفصل الثامن : دفع الغضب
٧٦	الفصل التاسع : أطراح الكذب
٧٩	الفصل العاشر : البخل
٨١	الفصل الحادي عشر : دفع الفضل الضار من الفكر والهم
٨٣	الفصل الثاني عشر : دفع النعم
٩٠	الفصل الثالث عشر : دفع الشره
٩٤	الفصل الرابع عشر : السكر وعواقبه
٩٧	الفصل الخامس عشر : إفراط الجماع
١٠١	الفصل السادس عشر : دفع الولع والبحث والمذهب

- الفصل السابع عشر : مقدار الاكتساب والإقتناء والإتفاق ١٠٥
 الفصل الثامن عشر : طلب الرتب والمنازل الدنيائية ١١١
 الفصل التاسع عشر : السيرة الفاضلة ١١٨
 الفصل العشرون : الخوف من الموت ١٢٠
 (المناظرات بين الرازيين) ١٢٥ - ١٤٧
 (كتاب الأقوال الذهبية للكرماني) ١٤٨
 مقدمة الكرماني . ١٤٩

الباب الأول ١٥٧ - ٢٣١

- إدانة الخطأ المستمر على ابن زكرياء الرازي في طبعه الروحاني
 القول الأول : فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازي ١٥٨
 وبين ابن زكرياء المتطبيب ، من الكلام على
 النبوة والإمامة ، والجواب عما أهمل أبو
 حاتم الجواب عنه ، من سؤال ابن زكرياء
 الرازي .
 القول الثاني : ذكر الخطأ المستمر على محمد بن زكرياء الرازي ١٦٧
 فيما وسم به كتابه المنسوب إليه بالطب
 الروحاني . .
 القول الثالث : فيما ذكره في الفصل الأول من كتاب الطب ١٦٩
 الروحاني ، من فضل العقل ومدحه ، وبيان
 ما استمر من الخطأ فيه وإصلاحه ، وبيان
 ما يتطوى فيه من إثبات النبوة .
 القول الرابع : فيما ذكره في الفصل الثاني من كتابه ، في زم ١٧٨
 الهوى وقمه ، فجعله طباً روحانياً ، وبيان بطلان
 كونه كذلك على النحو الذي أورده ، وامتناع
 وقوع الانتفاع به .

القول الخامس : في ذكر ما أورده تماما الفصل الثاني من كتابه في
الطب الروحاني ، وأنه ليس بطب ...

القول السادس : فيما تضمنته فصول كتابه ؛ بما جعله طبيا . والكلام ٢٠١
عليه بما يبين كونه غير طب .

الباب الثاني ٢٢٢ - ٢٨٢

إشارة الحق المستمر فيما هو حق الطب النفساني
القول الأول : في شرف صناعة الطب النفساني ، وأنها أشرف
الصناعات ...

القول الثاني : في وجود النفس التي هي العملية والمحتاجة إلى الطبيب
والأدوية ...

القول الثالث : في مناسبة النفس جسمها . في أحوالها ، وما تلك
الأحوال ، وما تلك المناسبة . وأنها في وجودها
من جسمها كالولد من والده ..

القول الرابع : فيما يحدث في النفس من الأمور التي تجري منها
مجرى الأفعال من جسمها . وما تلك الأفعال ...

القول الخامس : فيما يجري من النفس مجرى الأدوية في إزالة عطلها ...

القول السادس : فيما يجري للنفس مجرى الصحة من جسمها ...

