

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وإياه أستمين

أعانك الله على دَرَكِ الحقِّ ، وشرَحَ صدركَ له ، وأعا [ذك من سـ] فه (١)
الباطل ، وصرَفَ وجهك عنه ، ووفَّرَ من العلم حظَّك ، وأَجْرَلَ من المعارفِ
قِسْمَكَ (٢) ، وجعل لك في السعادة نصيباً من سعيك ، وعلى الخير دليلاً من
نفسك ، وزَيَّنَ في عينك الإنصافَ والتسليمَ للحق ، وكرِهَ إليك الظلمَ والمراءَ في
الباطل ، وأَنَارَ بك دقائق الحكمة ، وأَوْضَحَ لك غوامضَ العلم ، وألممك كلمة
العدل لتؤثِّرَها في أمورِك وأحوالك ، وتقفَ عندها في أقوالِك وأفعالِك .

قرأتُ مسألتَكَ التي سألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأتَ بها فشكَّوتَ فيها
الزَّمانَ ، واستبطأتَ بها الإخوانَ ، فوجدتُكَ تشكو الداءَ القديمَ والمرضَ العقيمَ ،
فانظرَ حفظك [الله] (٣) إلى كثرةِ الباكينِ حولك وتأسَّ ، أو إلى الصَّابرينِ
معك وتسلَّ ، [فلعمر أيبك] (٤) إنما تشكو إلى شاكٍ ، وتبكي على باكٍ (٥) ، ففي
كلِّ حَلَقٍ شَجَّيْ [وفي كلِّ عينٍ قَذَى] (٦) ، وكلُّ أحدٍ يَلْتَمِسُ من أخيه
مالاً يجلدهُ أبداً عنده [ولو كان حد] (٧) الصديق ما رسمهُ الحكمة حين قالوا :

- (١) في الأصل : « وانا بن فه » .
- (٢) القسم والقسمة بالكسر : الحظ والنصيب .
- (٣) مكان الزيادة يابض بالأصل .
- (٤) في الأصل : « ك » .
- (٥) على هنا بمعنى عند ، راجع اللسان مادة « علا » .
- (٦) في الأصل : « نى » .
- (٧) مكان الزيادة يابض بالأصل .

[٢-٥] صديقك آخرُ هو / أنتَ إلا أنه غيرك بالشخص^(١) — فهيأت منه ، إني لأظن الأبلق العقوق^(٢) ، والعتقاء للفرج^(٣) ، والكبريت الأحمر^(٤) أيسرُ مطلباً ، وأقربُ وجوداً منه .

وبعد : فإني أرى لك إذا أحيتَ مُعَايشَةَ النَّاسِ وَمَخَالَطَتَهُمْ ، وَآثَرْتَ لَذَّةَ العَمْرِ وَطِيبَ الحَيَاةِ ، أَنْ تُسَامِحَ أَخَاكَ ، وَتُعَالَطَ فِيهِ نَفْسَكَ ، حَتَّى تُغْفَى لَهُ عَن كُلِّ حَقِّ لَكَ ، وَتَرَى لَهُ عَلَيْكَ مَا لَا يَرَاهُ لِنَفْسِهِ ، وَأَنْ تَأْخُذَ بِأَدَبِ بَشَّارٍ فَإِنَّهُ نَمُّ الأَدَبِ^(٥) ، وَمَوْعِظَةُ النَّابِغَةِ فَتَمَعَّتِ المَوْعِظَةُ^(٦) ، وَلَا تَعُوذُ عَشِيرَكَ ، وَجَلِيسَكَ اسْتِمَاعَ شَكْوَاكَ فَيَأْنَسَ بِهِ ، ثُمَّ لَا يُشْكِيكَ^(٧) ، وَلَا تَكْثُرْ عَلَيْهِ مِنَ العَتَبِ فَيَأْلَفَهُ تَمَّ لَا يُغْتَبِكَ^(٨) .

(١) نسب أبو حيان هذا القول إلى أرسططاليس ونقل شرحه عن أستاذه أبي سليمان النطقي ، في كتاب الصداقة والصديق ٢٦ — ٢٨ .

(٢) في المثل « أعزّ من ييض الآتوق ، والأبلىق العقوق » والآتوق : الرخّة تبيض في شمارة الجبال فلا يكاد يظفر ببيضاها . والأبلىق : هو من الخيل التي يبلغ حجمه إلى الفخذين ، صفة للمذكر . والعقوق : الحامل ، صفة للمؤنث ، والذكر لا يكون حاملا . وضرب هنا المثل لمن يطلب شيئا لا يكون أبدا ، قال الشاعر :

طلب الأبلق العقوق فلما لم ينله أراد ييض الآتوق

(٣) يزعمون أنه طائر عظيم يعد في طيراته فلا يحس ولا يرى .

(٤) راجع أمثال الليداني ١/٥٠٥ .

(٥) يريد آياته المشهورة :

إذا كنت في كل الأمور معانيا
صديقك لم تلق الذي لا تنابه
فمش واحدا أوصل أخاك فإنه
مقارف ذنب مرة وجانبه
إذا أنت لم تشرب مزاراً على الفدى
ظلت وأي الناس تصفو مشاره

(٦) يريد قول النابغة في اعتناره للنعمان :

ولست بمستبق أنا لا تله
على شمت أي الرجال المهذب

(٧) أشكاه : أزال شكواه .

(٨) أعبه : ترك ما يستدعي عتبه وغضبه وأرضاه .

هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له ، ولم تهيج منه على صدر نختشٍ
وغراً^(١) ، وقلبٍ ممتلىء دمناً^(٢) ، فإنك حينئذ تهيجُ بلائلهُ ، وتُميرُ ضغائنه ،
وتدكُّره ما تناساه كرمًا أو تكررًا ما ، وطواه حِلْمًا أو تحلماً ، وهذا إن أنصفك
فلم يتسرع إليك ، وصدَّقك فلم يتكذَّب عليك ، ومن عرف طبع الزمان
وأهله ، وشيمة الدهر وبنيه ، لم يطمع في المُحَال ، ولم يتعرض للمتعم ، ولم ينتظر
الصَّفْو من معدن الكدر ، ولم / يطلب النعيم في دار المحنة . [١-٣]

وأنت إذا لم تجد من نفسك — وهي أخصُّ الأشياء بك — مساعدةً لك
على رضاك ، ولا من أخلاط بدنك — وهي أقرب الأمور إليك — مواقةً لهواك ،
فكيف تلمسها من غيرك ، وتطلبها من سواك ؟

استعد بالله من الشيطان ووساوسه ، ومن دنس الجهل وملايينه ، واستعين بالله
بصبرك ، واستبكه يكفك ، ولا قوة إلا به .

هذا مبلغ ما رأيتُ من وعظك ، وحضرتني من نُصحتك ، وأرجو أن يوافق
ما توخَّيته لك ، ورجوتهُ فيك من القبول والامتثال إن شاء الله .

وهأنذا آخذ في أجوبة مسائلك التي سميتها « هوامل »^(٣) ومجتهد في ردِّها
عليك برِعاية حَفَظَة ، وولاء يقظة ، محلولة العقال ، مؤسومة الأغفال^(٤) ، ومؤمِّل

(١) محتش : محشو ، والوعر : الحقد .

(٢) الدمن : جمع دمنة ، وهي الضغن يأتي عليه الدهر الطويل .

(٣) الهوامل : جمع هامل . وهي الإبل المسبية لا راعي لها .

(٤) وس الإبل : علم عليها بالسكى وميزها بعلامة خاصة تعرف بها . وإبل أغفال :
لامسات عليها ، جعل أبو حيان مسأله التي سأل عنها كأنها لابل سائمة لا ضابط لها ، وجل
مسكوبه من إجابته عنها رعاة حفظة يرفعونها ويضبطون أمرها ثم يرجونها .

أن تجديها من الحكمة ضالتك ، ومن العلم بُفيتك وطَلبتك ، فَتُقَضَى بعد
الظفرِ منها إلى بَرْدِ اليقين فيها إن شاء الله .

وشرطنا إذا تكلمنا في مسألة أن نُبين عويصها ، ونشرح مشكلها ، فإذا
تطابق ذلك بكلام مسبق إليه مقرر ، وأصل محكوم به مثبت ، قد شرحه غيرنا
وبينه ، لا سيما رجلٌ مشهور بالحكمة ، على الدرّجة فيها — أرشدنا إليه ، ودلّنا
[٣-٥] على موضعه / فإني رأيتِ فِعلَ ذلكِ أولى من تكلفِ نسخه ونقله والتكثيرِ به ،
مع ذِكرِيه^(١) إيماءً واختصاراً ، وبالله التوفيق .

(١) أي مع ذكرى إياه .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

المسألة الأولى وهي لغوية

قُلْتَ أَعَزَّكَ اللهُ : ما الفرق بين العجلة والسرعة ؟

وهل يجب أن يكون بين كل لفظتين — إذا تَوَاقَمَتَا على معنى ، وتَعَاوَرَتَا غَرَضاً — فرق ، لأنك تقول : سُرَّ فلان وفرِحَ ، وأشِرَ فلان ومَرِحَ ، وبعد فلان وترح ، وهزلَ فلان وسرحَ ، وحُجِبَ فلان وصدَّ ، ومُنِعَ فلان ورُدَّ ، وأعطى فلان وناولَ ، ورام فلان وحاولَ ، وعالج فلان وزاولَ ، وذهب فلان ومضى ، وحكمَ فلان وقضى ، وجاء فلان وآتى ، واقترب فلان ودنا ، وتكلم فلان ونطقَ ، وأصاب فلان وصدَّقَ ، وجلس فلان وقعدَ ، ونأى فلان وبُعدَ ، وحضر فلان وشهدَ ، ورجب عن كذا وزهدَ .

وهل يشتمل السرور والحبور ، والبهجة والغبطة ، والفكاهة ، والجدالُ والفرح ، والارتياح ، والبرجج^(١) على معنى واحد أو على معان مختلفة ؟ وخذ على هذا ؛ فإن بابه طويل ، وحبَّله مَتْنِي^(٢) وشكَّله كثير /

[٤ - ١]

فإن كان بين كل نظيرين من ذلك فرقٌ يَفْصِلُ معنى من معنى ويُفَرِّقُ^(٣) مُراداً من مُراد ، ويبين غرضاً من غرض ، فلم لا يُشْتَرِكُ في معرفته ، كما اشْتَرِكُ في معرفة أصله ؟ .

(١) في اللسان : « بجمع بالشيء وتبجح به : فرح » .

(٢) الجبل للثني : التي ثني ، أي رد بعضه على بعض من طوله .

(٣) في اللسان « فر الأمر يفرضه : بمشيه وكشفه ، ومنه قول الحاجب « لقد فررت عن

ذكاء وتجربة » . . .

وعلى هذا فما الفرق بين الغرض والمعنى والمراد، وما هو ذا وقد تقدم آفا؟ .
وما الذى أَوْضَحَ الفرق بين نطق وسكت، وأَلْبَسَ الفرق بين نطق وتكلم،
وبين سكت وصمت؟ .

الجواب

قال أبو على أحمد بن محمد مستكويه :

لَمَّا كُنَّا نَحْتَاجُ فِي الْجَوَابِ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى ذِكْرِ السَّبَبِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ
اِحْتِيجَ إِلَى الْكَلَامِ الْمَصْطَلَحِ عَلَيْهِ، وَالْحَاجَةُ الْبَاعِثَةُ عَلَى وَضْعِ الْأَسْمَاءِ الدَّلَالَةِ
بِالتَّوَالُفِ، وَالْعَلَّةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى تَأْلِيفِ الْحُرُوفِ الَّتِي تُصِيرُ أَسْمَاءَ وَأَفْعَالًا وَحُرُوفًا
بِالِاتِّفَاقِ وَالِاصْطِلَاحِ، وَالْأَقْسَامِ الَّتِي نَعْرُضُ لَهَا بِمُوجِبِ حُكْمِ الْعَقْلِ — قَدَمْنَا بَيَانَ
ذَلِكَ أَمَامَ الْجَوَابِ؛ لِيَكُونَ تَوْطِئَةً لَهُ، وَلَيْسَهَلْ عَلَيْنَا هَذَا الْمَطْلَبَ، وَبَيِّنَ عَنْ
نَفْسِهِ، وَيُعَيِّنَ عَلَى مَا اعْتَصَمَ مِنْهُ، فَتَقُولُ:

إِنَّ السَّبَبَ الَّذِي اِحْتِيجَ مِنْ أَجْلِهِ إِلَى الْكَلَامِ هُوَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا كَانَ
كَانَ غَيْرَ مُكْتَفٍ بِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ، وَلَا بِالْبَالِغِ حَاجَاتِهِ فِي تَمَتُّعِهِ بِقَاتِهِ مُدَّتِهِ لِلْمَعْلُومَةِ،
[٤-ب] وَزَمَانِهِ لِلْقَدْرِ الْقِسْمِ — اِحْتِاجَ إِلَى / اسْتِدْعَاءِ ضَرُورَاتِهِ فِي مَادَّةِ بَقَائِهِ مِنْ غَيْرِهِ،
وَوَجِبَ بِشَرِيْطَةِ الْعَدْلِ أَنْ يُعْطَى غَيْرَهُ عِوَضًا مَا اسْتَدْعَاهُ مِنْهُ، بِالْمُعَاوَنَةِ الَّتِي مِنْ
أَجْلِهَا قَالَتِ الْحِكْمَاءُ: إِنْ الْإِنْسَانَ مَدْنَى بِالطَّبِيعِ .

وهذه المعاونات والضرورات المُتَنَسِّمَةُ بَيْنَ النَّاسِ، الَّتِي بِهَا يَصْحَحُ بَقَاؤُهُمْ،
وَتَمَّ حَيَاتُهُمْ، وَتَحَسَّنَ مَعَايِشُهُمْ، هِيَ أَشْخَاصٌ وَأَعْيَانٌ مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَأَحْوَالٍ
غَيْرِ مُتَّفِقَةٍ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَرَبَّمَا كَانَتْ حَاضِرَةً فَصَحَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا،
وَرَبَّمَا كَانَتْ غَائِبَةً فَلَمْ تَكْفِ الْإِشَارَةُ فِيهَا، فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ أَنْ يُفْرَعَنَّ إِلَى حَرَكَاتٍ
بِأَصْوَاتٍ دَالَّةٍ عَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي بِالِاصْطِلَاحِ، لَيْسْتَدْعِيهَا بَعْضُ النَّاسِ مِنْ بَعْضٍ،

وليتعاون بعضهم بعضا ، فبتمّ لهم البقاء الإنساني ، وتكاملَ فيهم الحياة البشرية .
وكان^(١) البارى — جلّ وعزّ — بلطيف حكته ، وسابق علمه وقدرته ، قد
أعدّ للإنسان آلةً هي أكثرُ الأعضاء حركةً ، وأوسعها قدرة على التصرف ،
ووضعيًا في طريق الصوت [وضعا]^(٢) موافقا لتقطيع ما يخرج منه مع النفس ،
مُلائمًا لسائر الآلات الأخر المَعِينَة في تمام الكلام — كانت هذه الآلة أجدر
الأعضاء باستعمال أنواع الحركات المظهرية لأجناس الأصوات الدالة على المعاني
التي ذكرناها / وقد بلغت عدّة هذه الأصوات المفردة المُقطّعة بهذه الحركات المسماة [٥-١]
حروفاً — ثمانية وعشرين حرفاً في اللغة العربية . ثم ركبت كلها ثنائياً وثلاثياً
ورباعياً ، وجميعها متناهية محصاة ؛ لأن أصولها وبساطها محصورة معدودة ،
فالركيبات منها أيضاً محصورة معدودة .

ولما كانت قسمة العقل توجب في هذه الكلم إذا نظر إليها بحسب دلالتها
على المعاني أن تكون على أحوال خمس لا أقل منها ولا أكثر وُجدت منقسمة
إليها لا غير ، وهي : أن يتفق اللفظ والمعنى معا ، أو يختلفا معا ، أو تتفق الألفاظ
وتختلف المعاني ، أو تختلف الألفاظ وتتفق المعاني ، أو تتركب اللفظة فينتق بعض
حروفها وبعض المعنى وتختلف في الباقي .

وهذه الألفاظ الخمسة^(٣) هي التي عدها «الحكيم»^(٤) في أول كتبه المنطقية ،
وتكلم عليها المفسرون وسموها المتَّفِقَة ، والمتباينة ، والمتواطئة ، والمتراذفة ، والمشتقة ،
وهي مشروحة هناك ، ولكن السبب الذي من أجله احتيج إلى وضع الكلام

(١) مطوف على قوله : ولما كان غير مكثف بنفسه الخ فهو يريد : ولما كان البارى
جلّ وعزّ قد أعدّ للإنسان آلة ... كانت هذه الآلة أجدر الأعضاء الخ .

(٢) زيادة يوجبها السياق .

(٣) في الأصل : « الخمس » .

(٤) يريد به أرسطاليس .

يقتضى قسما واحداً منها ، وهو أن تختلف الألفاظ بحسب اختلاف المعاني ، وهي
للمساءة التباينة ، فأما الأقسام الباقية فإنَّ ضرورات دعت إليها ، وحاجات بعثت
[٥-٥] عليها ولم تقع / بالتصديق الأول ، وسنشرح ذلك بعون الله وتوفيقه .

وقد تقدّم البيان أن المعاني والأحوال التي تتصوّر للنفس كثيرة جداً ، وأنها
بلا نهاية . فأمّا الحروفُ للموضوعة الدالة بالتواطؤ ، والركبات منها ، فمتناهية
محصورة مُحصاة بالعدد . ومن الأحكام اليقينية والقضايا الواضحة يبدئه العقول ،
أن الكثير إذا قُسم على القليل اشتركت عدّة منها في واحدة لا محالة ، فمن ههنا
حدث الاتفاق في الاسم ، وهو أن توجد لفظة واحدة دالة على معان كثيرة ،
كلفظة العين الدالة على العين التي يُبصر بها ، وعلى عين الماء ، وعين الرُّكبة^(١) ،
وعين الميزان^(٢) ، والمطر الذي لا يُقْلَعُ أيّاماً ، وأشباهه من الأسماء كثيرة جداً
ولم يقع هذا الفعل المؤدّي إلى الإلباس والإشكال ، وإلى التناط والخطأ في
الأعمال والاعتقادات باختيار ، بل باضطرار طبيعي كما بيّنا وأوضحنا .

وعرض بعد ذلك أن أصحاب صناعة البلاغة ، وصناعة الشعر والسجع ،
وأصحاب البلاغة والخطابة هم الذين يحتاجون إلى الإقناعات العمّية في مواقف
الإصلاح بين المشائر مرّة ، والحض على الحروب مرّة ، والكف عنها مرّة ،
وفي لَقَامَاتِ الأَخْرِ التي يُحتاجُ فيها إلى الإطالة والإسهاب ، وترديد المعنى الواحد
[١-٦] على مسامع الحاضرين ؛ ليتمكن من النفوس ، وينتطبع / في الأفهام — لم يستحسنوا
إعادة اللفظة الواحدة مراراً كثيرة ، ولا سيما الشاعر ؛ فإنه مع ذلك دائم الحاجة
إلى لفظ يضعه مكان لفظ دال على معناه بعينه ؛ ليُصَحِّحَ به وزن شعره ، ويُعدّل
به أقسام كلامه .

(١) عين الرُّكبة : هرة في مقدمها ، ولسك رُكبة عيّن ، وهما هرتان في مقدم الساق .

(٢) عين الميزان : ميل يكون في لسان الميزان يجعل إحدى كفتيه ترجح على الأخرى .

فاحتيج لأجل ذلك إلى أسماء كثيرة دالة على معنى واحد .
وهذا العارض الذي عرض للألفاظ المترادفة كأنه مُنَاصِبٌ^(١) للقصد الأول
في وضع الكلام ، مُخالف له ، وقد دعت الحاجة إليه كما تراه ، ولولا حاجة الخطباء
والشعراء ، وأصحاب السجع والموازنة إليه لكان لغوا باطلا .

ولما كانت المسألة متعلقة بهذين التسمين من الكلام اقتصرنا على شرحهما ،
وعولنا — بمن نشط لوقوف على الأقسام الأخر — على الكتب المصنفة فيها
لأهل المنطق ؛ لأنها مستقصاة هناك .

وإذ قد فرغنا من التوطئة التي رُمّتها أمام المسألة ، فإننا نأخذ في الجواب
عنها فنقول :

إن من الألفاظ ما توجد متباينة ، وهي التي تختلف باختلاف المعنى ، وإليها
كان القصد الأول بوضع اللغة .

ومنها ما توجد متفقة ، وهي التي تتفق فيها ألفاظ واحدة بعينها ومعانيها مختلفة .

ومنها ما توجد مترادفة ، وهي التي تختلف ألفاظها ومعانيها واحدة .

وهذان القسمان / حدثنا بالضرورة كما بينا . [٦ - ب]

وربما وجدت ألفاظ مختلفة دالة على معان متقاربة ، وإن كانت أشخاص
تلك المعاني مختلفة ، وربما دلت على أحوال مختلفة ولكنها مع اختلافها هي
لشخص واحد ، فلأجل ذلك يستعملها الخطيب والشاعر مكان المترادفة ، موضع
الناسبة والشركة القرابية بينها ، وإن كانت متباينة بالحقيقة ، ومثال ذلك ما يوجد
من أسماء الداهية ، فإنها على كثرتها نعوت مختلفة ، ولكنها لما كانت لشيء واحد
استعملت كأنها معنى واحد .

وكذلك أسماء الحجر ، والسيف ، وأشباهاها .

(١) مناصب : مناقض كأنه ناصبه المناوأة .

وأنت إذا أنعمت النظر ، واستقصيت الزوية وجدت هذه الأشياء مختلفة للمعاني ، ولكنها لما كانت أوصافا لموصوف واحد أُجريت بحجى الأسماء الدالة على معنى واحد ، وذلك عند اتساع الناس فى الكلام ، وعند حاجتهم إلى التسميح وترك التكلف والتجوز فى كثير من الحقائق .

ولولا على بقاء فطنتك ، وإحاطة معرفتك ، وسرعة تطلمك بفهمك على على ما أمأت إليه لتكلفت لك الفرقين بين معانى ألقاظ الخمر والشراب والشمول والراح والقهوة ، وسائر أسمائها ، وبين معانى ألقاظ السيف والصمصام والحسام وباقى ألقابه ونعوته ، وكذلك فى أسماء الدواهى ونعوتها ، ولكنى رأيت تجشم ذلك / فضلا وإطالة وتكثيرا عليك بما لا فائدة لك فيه . [٧-١]

فينبى لنا إذا وجدنا ألقاظا مختلفة ومعانيها متفقة أو متقاربة أن ننظر فيها ، فإن نبهنا على موضع الخلاف فى المعانى حملنا تلك الألقاظ على مقتضى اللغة وموجب الحكمة فى وضع الكلام ، فنجعلها من الألقاظ المتباينة التى اختلفت باختلاف المعانى .

وهى السبيل الواضحة ، والطريقة الصحيحة التى يسقط معها سؤال السائل وشك المتشكك .

فإن لم يقع لنا موضع الخلاف فى المعانى ولم يدلنا عليه النظر حملناه على الأصل الآخر ، وصرفناه إلى القسم الذى ينه وشرحناه من الضرورة الداعية فى الشعر والخطابة إلى استعمال الألقاظ الكثرة الدالة على معنى واحد .

ولما وجدت المسائل التى صدرت فى هذه الرسالة قد مُلّ فيها بألقاظ بعينها — تكلفت الكلام فيها ليستعان بها على نظائرها ، فإنها عند التصفح كثيرة واسعة جدا ، والله الموفق .

أما الفرق بين العجلة والسرعة^(١) ، فإن العجلة على الأكثر تستعمل في الحركات الجسائية التي تتوالى ، وأكثر ما تجيء في موضع الدم ، فإنك تقول للرجل : عجِلت علىّ وعجِل فلان على فلان^(٢) / فَيُعَلِم منه أنه ذم ، وأنت لا تفهم [٧-٥]

هذا المعنى من أسرع فلان .

وأيضاً فإنك لا تستعمل الأمر من العجلة إلا لأصحاب المهن الدتية ، ولا تقوله إلا لمن هو دونك .

فأما السرعة ، فإنها من الأتماظ المحمودة ، وأكثر ما تجيء في الحركات غير الجسائية ، وذلك أنك تقول فلان سريع الهاجس ، وسريع الأخذ لعلم ، وقد أسرع في الأمر وأسرع في الجواب ، « والله سريع الحساب » وقرس فلان أسرع من الريح وأسرع من البرق ، ويقال في الطرف سريع ، وفي القضاء سريع ، والملك سريع الحركة ، ولا يُسْتَعْمَلُ بدل هذه الألفاظ عَجِل ، ولا تنصرف لفظة العجلة في شيء من هذه المواضع .

وهذا فرق واضح ، ولكن الاتساع في الكلام ، وتقارب المعنيين يحمل للناس على وضع إحدى الكلمتين مكان الأخرى .

وأما قولهم سرّ فلان وفرح ، وأشر ومرح ، فإن الفرق بين السرور والفرح وبين الأشر والمرح ظاهر ، فإن الأشر والمرح لا يستعملان إلا في الدم والعيب ، وأما السرور والفرح فليسا من أتماظ الدم . ووضوح الفرق ههنا أظهر وأبين من أن يحتاج فيه إلى تكلف شرح وبيان .

(١) قال أبو هلال العسكري في كتاب القروق اللغوية ص ١٦٨ « الفرق بين السرعة والعجلة : أن السرعة التقدم فيما ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي محمودة ، وههنا ممنوم ، وهو الإبطاء . والعجلة : التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي مذمومة ، وههنا ممنوم ، وهو الأناة ، فأما قوله تعالى « وعجلت إليك ربّ لترضى » فإن ذلك بمعنى أسرع » .

[١-٨] فأما السرور والفرح^(١) ، وإن كانا متقاربين في / المعنى فإن أحدهما وهو السرور لا يستعمل إلا إذا كان فاعله بك غيرك . وأما الفرح فهو حال تحدث بك من غير فاعل . وتصريف الفعل منهما يدل على صحة ما ذكرناه ، وذلك أنك تقول : سررت وسرّ فلان ، ولا يُستعمل فيه إلا لفظُ فَعَلَيْ الذي هو وإن لم يسم فاعله فهو فعل غيرك .

فأما قولك : فرحت وفرح فلان فليس تقتضى اللفظة فاعلا آخر .

وأما بعد فلان وتزح ، فينبهما أيضا فرق ، وذلك أن البعد في المسافات على أنواع ، وإن كان يجمعها هذا الاسم ، فإن الأخذ في الطول والعرض والعمق مختلف الجهات ، وإن كان الجنس واحداً ، فلما اختلفت الجهات ، وكانت كل واحدة منها خلاف الأخرى — وجب أن تختلف الألفاظ الدالة عليها ، فلفظة البعد وإن كان كالجنس مستعملة في كل واحدة من الجهات ، فإنه يختص بالأخذ طولاً .
وأما لفظة تزح فإنه يختص بالأخذ عمقا ، فأصله في البئر وما جرى مجراها من العمق ، ثم حملهم الاتساع في الكلام — وأن العمق أيضا بعد ما — على أن أجره مجرى الطول .

وأما هنزل فلان ومزح ، فينبهما فرق ، وذلك أن الهزل هو ضد الجد ، وهو منموم . فأما المزح فليس بمنموم : كان النبي صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول [٥-٨] إلا حقا ، ولم يكن يهزل . ويقال : فلان / حسن الفكاهة مزاح ، يوصف به ويمدح ، فإذا هنزل عيب وذم .

(١) راجع الفرق بينهما في كتاب الفروق اللغوية ص ٢١٩ — ٢٢٠ .

فأما قولهم : حجب فلان وصُدَّ ، فإن الحجاب معنى سابق ، وكأنه سبب للصدود ، ولما كان الصدود هو الإعراض بالوجه — وإنما يقع هذا الفعل بعد الحجاب منه — صار قريباً منه فاستعمل مكانه ، وبين المعنيين تفاوت .

فأما الألفاظ الأخر التي ذكَّرتْ بعدُ فإن المتأمل لها يعرف الفرق^(١) بينها ، بأدنى تأمل ، ولذلك تركتُ الكلام فيها ؛ إذ كان أعطى ، أصله من عطا يعطو ، وإنما عدَّى بالهمزة ، كما تقول قام فلان وأقامه غيره . وأما « ناول » فهو فاعل من النَّوَلِ ، وحاولِ فَعَلَ مِنَ الْحَوْلِ .

وهذه الأشياء من الظهور بحيث يستغنى عن الكلام فيها .

وأما قولهم جلس فلان وقعد ، فإن الهيئة وإن كانت واحدة ، فإن الجلوس لما كان يَعْقِبُ نُكَّاء واستلقاء ، وَالْمُعْوَدَ لما كان بمقرب قيام واتصاف — أحبوا أن يَفْرِقُوا بين الهيئتين الواقعتين بمقرب أحوال مختلفة .
والدليل على أنهم خالفوا بين هاتين اللفظتين لأجل الأحوال المختلفة قبلهما أنك تقول : كان فلان مُتَّكئاً فاستوى جالساً ، ولا تقول استوى قاعداً .

ولست أقول : إنَّ هذا الحكم واجب في كل لفظتين مختلفتين إذا دلنا على معنى ، ولا هو حتمٌ عليك ولا ضربةٌ لازِبٌ لك ، بل قد قدَّمنا أمام هذه / المسألة [٩ - ١] ما جعلنا لك فيه فسحة تامة ، ورخصة واسعة : إذا لم تجد الفرق واضحاً بيِّنا أن تَذَهَبَ بهما إلى الاتفاق في الاسم الذي هو أحد أقسام الألفاظ التي عبدناها .

ثم قلت في آخر المسألة : ما الفرق بين المعنى والمراد والنرض ؟

وبينها فروق بينة ، وذلك أن المعنى أمر قائم بنفسه مستقل بذاته ، وإنما يعرض له بعد أن يصير مراداً ، وقد يكون معنى ولا يكون مراداً .
فأما الغرض فأصله المقصود بالسهم ، ولكنه لما كان منصوباً لك تقصده بالحركة والإرادة صار كالتعرض للسهم ، فاستعملت هذه اللفظة هنا على التشبيه .

وأما قولك في خاتمة المسألة : ما الذى أوضح الفرق بين نطق وسكت ،
والسكت والفرق بين سكت وصمت ؟
فما أعجبه من مطالبة ، وأغربه من مسألة !

كيف لا يكون الفرق بين المتضادين اللذين هما في الطرفين والحاشيتين ،
وأحدهما في غاية البعد من الآخر — أوضح من الشئيين المتقاربين اللذين ليس
بينهما إلا بُعد يسير وأمد قريب يخفى على الناظر إلا بعد حدة النظر واستقصاء
التأمل ؟

على أن الفرق بين صمت وسكت أيضا غير مُلتبس ؛ لأن السكوت
لا يكون إلا من متكلم ، ولا يقع إلا من ناطق .

[٩ - ب] وأما الصمت فليس يقع إلا عن نطق لا محالة^(١) ؛ لأنه يقال : جاء فلان /
بما صاء^(٢) وصمت ، يُعنى به ضروب المال الحى منه والجمادى . ولا يقال فى المال :
صامت إلا لما كان غير ذى حياة ولا نطق ولا صوت ، كالتذهب والفضة ، وما
جرى مجراها من الجمادات .

وأما المال الذى هو ماشية وحيوان فلا يقال له : صامت ، ولا يقال للصامت
من المال ما سكت ؛ لأن السكوت إنما يكون عن كلام أو صوت .

(١) يريد أن الصمت ليس ضرورى أن يكون عقب كلام .

(٢) صاء : صاح .

وقد يقال في الثوب إذا أُخْلِقَ : سكت الثوب ، وإنما ذلك على التشبيه ، كأنهم لما وجدوه جديداً يُصَوِّتُ وَيُقَفِّعُ شَبْهُهُ بِالتَّكَلُّمِ ، ثم لما أَمْسَكَ عِنْدَ الإخْلَاقِ شَبْهُهُ بِالسَّكْتِ ، وهذا من ملح الكلام وطُرْفِ المِجَازِ .

(٢)

مسألة خلقية

لَمْ تَحَاثَّ النَّاسَ عَلَى كِتْمَانِ الْأَسْرَارِ ، وَتَبَالَغُوا فِي أَخْذِ الْعَهْدِ بِهِ ، وَحَرَجُوا مِنَ الْإِنْشَاءِ ، وَتَنَاهَوْا فِي التَّوَاصِي بِالطِّيِّ وَلَمْ تَنْكُمُ مَعَ هَذِهِ الْقَدَمَاتِ ؟ وَكَيْفَ فَشَتْ وَبَرَزَتْ مِنَ الْحُجْبِ الْمَضْرُوبَةِ حَتَّى نُثِرَتْ فِي الْمَجَالِسِ ، وَخَلَّتْ فِي بَطُونِ الصَّفِّ ، وَأَوْعِيَتْ الْأَذَانَ ، وَرُوِيَتْ عَلَى الزَّمَانِ ؟

وَمَنْ أَيْنَ كَانَ فَشُوْهَا مَعَ الْإِحْتِيَاطِ فِي طَيْبِهَا ؟ نَعَمْ وَمَعَ الْخَوْفِ الْعَارِضِ فِي نَشْرِهَا ، وَالنَّدَمِ الْوَاقِعِ مِنْ ذِكْرِهَا ، وَالْمَنَافِعِ الْقَائِمَةِ ، وَالْعَوَاقِبِ الْمَخُوفَةِ ، وَالْأَسْبَابِ الْمُتَلَفَّةِ ؟ /

[١٠-١٠]

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قَدْ تَبَيَّنَ فِي الْمُبَاحِثِ الْفَلَسْفِيَةِ أَنَّ لِلنَّفْسِ قَوْتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مَعْطِيَةٌ ، وَالْأُخْرَى آخِذَةٌ .

فَهِيَ بِالْقُوَّةِ الْآخِذَةِ تَسْتَيْبُ^(١) الْمَعَارِفَ ، وَتَشْتَقِي إِلَى تَعَرُّفِ الْأَخْبَارِ ، وَبِهَا يَوْجَدُ الصَّبِيَانُ أَوَّلَ نَشْوئِهِمْ مُجْبِنِينَ لِسَمَاعِ الْخُرَافَاتِ ، فَإِذَا تَكَهَّلُوا أَحْبَبُوا مَعْرِفَةَ الْحَقَائِقِ . وَهَذِهِ الْقُوَّةُ هِيَ انْفِعَالٌ وَشَوْقٌ إِلَى الْكَمَالِ الَّذِي يُنْخَصُّ النَّفْسَ . وَهِيَ بِالْقُوَّةِ الْمَعْطِيَةِ تَمِيضُ عَلَى غَيْرِهَا مَا عِنْدَهَا مِنَ الْمَعَارِفِ ، وَتَقْبِلُهُ الْعُلُومَ

(١) تستيب : تسترجع .

الحاصلة لها ، وهذه القوة ليست اضمالا بل قاعة .

وهاتان القوتان موجودتان للنفس بالذات لا بالعرض .

فكل إنسان يحرص بإحدى قوتيهِ على الفعل ، وهو الإعلام ، وبالأخرى على الانفعال ، وهو الاستسلام .

ولما كان ذلك كذلك لم يمكن أن يَنْفَعِلَ الْمُتَّفَعِلُ ، ولا يَفْعَلَ الْفَاعِلُ ، ولا أن يَفْعَلَ الْفَاعِلُ ، ولا يَنْفَعِلَ الْمُتَّفَعِلُ ؛ لأنهما جميعا للنفس بالذات .

قد ظهر السبب الداعي إلى إخراج السر ، وهو أن النفس لما كانت واحدة واشتاقت بإحدى قوتيها إلى الاستسلام ، واشتاقت بالأخرى إلى الإعلام — لم ينكم سرٌّ بتة .

وهذا هو تدبير إلهي عجيب ، ومن أجله نُقلت الأخبار القديمة ، وحفظت [١٠- ب] قِصص الأمم ، وعُني للتقدمون بتدوين ذلك / وحرص المتأخرون على نقله وقراءته .

ولذلك ضرب الحكماء فيه المثل ، وحرصوا عليه القول ، وقطعوا به الحكم وقالوا : لا ينكم سرٌّ ، وإنما يتقدم ظهوره أو يتأخر . وتقول العامة : أى شيء ينكم ؟ ثم تقول في الجواب : ما لا يكون .

فحقيق على صاحب السر أن لا يستودعه إلا القادر على نفسه ، والقاهر لزوجاتها عند حركاتها وشهواتها ، بل المُجَاهِد لها ، المتأد عند الجهادِ غَلَبَهَا (١) وقَهَرَهَا . وإنما يتم للإنسان ذلك بخاصة قوة العقل الذى هو أفضل موهبة الله تعالى ، وأكبر نعمة له على العبد ، وبه فضل الإنسان على سائر الحيوان .

ولولا هذا الجوهر الكريم الذى هو مسيطر على النفس ومُشْرِف عليها ، لكان الإنسان كسائر الحيوانات غير الناطقة فى ظهور قوى النفس منه مُرْسَلَةً من

(١) فى الأصل « عليها » .

غير رغبة ، ومُهَمَّلةٌ بتغير رغبة ، ولكِنَّه بهذا الجوهر النفيس في جهادِ النَّفسِ عظيم .
ومعنى قولى هذا أن الإنسان دائماً في جهاد النفس بقوة عقله ؛ لأنه محتاج
إلى رَدْعِيَّاهُ ، وإلى صَبْطِهَا وَمَنْعِهَا من شهواتها الرذيلة حتى لا يصيبَ منها
إلا بمقدار ما يُطْلَقُهُ العقل ويَحْدُهُ لها ، وما يرثمه ويُدِيحُه إياها .

ومن لم يَقم بهذا الجهاد دائماً مدة عمره فليس ممن له حظ في الإنسانية ، بل هو
خليع كأنه يَمِيمة المَهْملة التي لا رقيب عليها / من العقل . [١١-١]

وإذا انحط الإنسان عن رتبته العالية إلى رتبة ما هو أدنى منه ، فقد خسر
نفسه ورضى لها بأخسر النازل ، هذا مع كفره نعمة الله ، وردَّه المهيبة التي
لا أجلَّ منها ، وكرهيته جوار بارئه ، ونفوره من قربه .

وقد شرح الحكماء هذا المعنى واستقصوه ، وعلّموا الناس جهاد النفس في
كتب الأخلاق ، فمن اشتاق إلى معرفة ذلك فليأخذ من هناك .

فانفعالات النفس وأفعالها بحسب قوتها كثيرة ، وهى الشهوات الموجودة في
الناس ، وليس يخلو منها البشر ، ولكنها فيهم بالأكثر والأقل ، فجاهدة العقلاء
لها مختلفة ، والجمال هم المسترسلون فيها غيرُ المجاهدين لها .

وإخراج السر من جملة هذه الشهوات ، [و] هو متعلق بالإخبار والإعطاء ،
وإذا كان لحفظ السر هذا الموقع من الجاهدة للنفس لأنها تمحّص في إظهاره على
أمر ذاتي لها ، وإنما يَقْمَعُهَا العقل ويمنعها — فأخلق به أن يكون صعباً شديداً ،
جارياً مجرى غيره من شهوات النفس التي يقع الجهاد فيها^(١) .

(١) قال الجاحظ في كتاب كتمان السر : « من طبع الإنسان عجة الإخبار والاستخبار ...
فسر على الإنسان الكتمان لإيناز هذه الشهوة والاقبياد لهذه الطبيعة ، وكانت محاولة الجبال
الراسيات عن قواعدها أسهل من مجازة الطباع . فاعتراه الكرب لكتمان السر وغشه تلك
سقم وكمد ، يحس له في سويداء قلبه بمثل ديب النمل ، وحكة الجرب ، ومثل لسع الدَّبْر ،
ووخز الأشافي ، على قدر اختلاف مقادير الخلوم والرزاة والحصة . فإذا باح بسرّه ، فكأنه
أنشط من عقال ، ولذلك قيل : الصدر إذا فث برأ ، مثلاً مضروباً لهذه الحال » .

وربما وجدت إحدى هاتين القوتين في بعض الناس أقوى والأخرى أضعف ،
فإن من الناس من يحرص على الحديث ، ومنهم من يحرص على الاستماع ، ومنهم
الضَّيِّينَ بالعلم ، ومنهم السَّميحُ به ، ومنهم الحريص على التعلُّم والاستفادة ، ومنهم
[١١-٥] الكسلان عنه / وعلى هذا يوجد بعضهم أحرص على إخراج السر ، وبعضهم
أثبت وأحسن تماسكا .

وكان لنا صديق صاحبُ سلطان قريبُ المنزلة منه ، فكان يقول
لصاحبه : إذا كان لك سر تحب كتابته ، وتكره إذاعته فلا تطلقني عليه ،
ولا تجعلني موضعه ، ولا تتبَّئني بحفظه ؛ فإنه أجد له في صدري وخزناً كوخز
الأشافي^(١) ، ونخس الأسنة .

وسمعته يقول : اطلعت على سر للوزير ، فجعل لي على كتابته وطية مالا
وأطافا ، حملت إلي في الوقت ، فعزمت على الوفاء له ، وحدثت نفسي به ،
ووطنها عليه ، فبتُّ بلياة السَّليم^(٢) ، وأصبحت وقيداً^(٣) ، فلم أجد حيلة لما أجد
من الكرب غير أني ذهبت إلى ناحية من الدار خالية فيها دولا ب خراب ،
فنجَّيتُ من كان حولي ثم قلت : أيها الدولا ب ، من الأمر والقصه كذا وكذا .
وأنا والله أجد من الراحة ما يجده للثقل بالحمل إذا خفَّ عنه ، وكأنتي فرغته
من وعاء ضيق إلى أوسع منه ، ثم لم ألبث أن عادت الصورة في قلبي ، وجئومه
على قلبي إلى أن كفيته بظهوره من جهة غيري^(٤) .

(١) الأشافي ، جمع إشفي : وحى متعب الإسكاف التي يخرز به النعال .

(٢) السليم : الذي لغ ، سمى بذلك تهاؤلاً بسلامته من السم .

(٣) الوقيذ : الثقل من شدة المرض .

(٤) قال الجاحظ : « وما يؤكد هذا المعنى في كرب السكتان وصوبته على المقلاء ،
فضلا عن غيرهم مارووه عن بعض فقهاءهم أنه كان يحمل أخباراً مستورة لا يحملها السوام ،
فضاق صدره بها ، فكان يبرز إلى البراري فيحفر بها حفيرة يودعها دنا ، ثم ينكب على ذلك
الذن فيحدثه بما سمع فيروح عن قلبه ، ويرى أنه قد نقل سره من وعاء إلى وعاء . =

وهذا الذى قد نثره هذا الرجل قد نظمه الآخر ، قال :

ولا أكنم الأسرار لكن أنمها ولا أدع الأسرار تغلى على قلبى^(١)
فإن قليل العقل من بات ليه تقلبه الأسرار جنباً إلى جنب
يروى : وإن غيبن رأى .

/ وقد سبق المثل المضروب بالملك الذى كان أذنه أذن حمار ، فإن صاحب [١٢-١]
ذلك المثل أراد أن يبالغ فى الوصاة ، بحفظ السر ، فأخبر أن الشجر والدر^(٢) غير
مأمون على السر ، وأنه يتم به فكيف الحيوان ؟ وهذا كما تقول العامة :
للحيطان آذان .

وأما قول الشاعر^(٣) :

وإخوان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أنى جمعها
يظنون شتى فى البلاد وسرهم إلى صخرة أعيان الرجال انصداعها
وقول الآخر^(٤) :

* وأكنم السرّ فيه ضربة العنق *

فكلام لا يصح ، ودعوى لا تثبت ، فاسمه سماعا ، وإياك والاعتذار به^(٥) .

== وكان الأعمش سبي الخلق غلياً ، وكان أصحاب الحديث يضجرونه ويسومونه نشر ما يجب
عليه عنهم ، وتكرار ما يحدثهم به ، وتعتونه فيحفظ لا يحدثهم الشهر والأكثر والأقل .
فإذا فعل ذلك ضاق صدره بما فيه ، وتطلعت الأخبار إلى الحروح منه ، فيقبل على شاة كانت له
فى منزله فيحدثها بالأخبار والفقه ، حتى كان بعض أصحاب الحديث يقول : ليت أنى كنت
شاة الأعمش .

(١) عيون الأخبار ٤١/١ ومجموعة المانى ٧١ وللسطر ٢٠٨/١ .

(٢) الدر : قطع الصين الياص .

(٣) هو مسكين النارى كما فى مجموعة المانى ص ٧٠ وعيون الأخبار ٣٩/١ وحاسة

أبى تمام ٧٥/٣ ، وبين اليبين بيت لا يتم المعنى إلا به وهو :

لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعها

(٤) هو أبو محجن الثقفى ، وصدر البيت :

* وأكشف المأزق للكروب غمته *

(٥) عاد أبو حيان بعد ذلك إلى السؤال عن هذه السأة ، وذكر ذلك فى كتاب

اللقابات حيث يقول ص ١٤٥ : « قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والروح ==

(٣)

مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية

وهي : لم صار اسم من الأسماء أخفَّ عند السَّماع من أسم ، حتى إنك لتجدُ
الطَّرْبَ يَغْتَرِي سَامِعَ ذَاكَ ؟

أنا رأيتُ بعضَ من كان يهوى البحترى ويخف لحديثه ، ويتعصَّب لقرضه
يقول : ما أحسنَ تَشْيِيبَ البحترى بعَلْوَة ، وما أحسنَ اختياره علوة ، ولا يجد
هذا في سلمى وهند وفرتنا ودعد .

وهذا عارض موجود في الأسماء والسكنى والتشاكل والحلى ، والعشور
والبنى ، والأخلاق والخلق ، والبُدان والأزمان ، والمذاهب والمقاتلات ،
والطرائق والعادات .

[١٢ - ب] وإذا بحثتَ عن هذا الباب فَصَلِّهِ بالبحث عما تَقُل على / النفس والسمع
والطبع من هذه الأشياء ، فإنه إن كان قبولها لعلَّة فَمَجِّها لعلَّة ، وإن كان وِحَالها
لسبب فَصُدُّودها لسبب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الاسم مركب من الحروف ، والحروف عددها ثمانية وعشرون ، وتركيبه
يكون ثنائياً وثلاثياً ورباعياً وخماسياً .

به — ما السبب في أن السر لا ينكم البتة ؟ قال : لأن السر اسم لأمر موجود قد ضرب
دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فطيه بالسكان والطي والجماء والستر مسحة من العلم ، وهو
مع ذلك موجود العين ، ثابت البات ، محصل الجوهر ، فباتصال الزمان ، وامتداد حركة الفلك ،
يتوجه نحو غاية هي كاله ، فلا بد إذأ له من النمو والظهور لأن انتهاء إليها ، ووقوفه عليهما ،
ولو بقي مكتوماً خائياً أبداً لسكان والمدوم سواء ، وهذا غير سائغ ، أعني أن يكون الموجود
معدوماً ، ولو قبل الوم هنا لقبل أن يكون المدوم موجوداً .

وهذه مسألة في « الهوامل » ولها جواب آخر في « الشوامل » لكن هذا القدر مستغاد
من هذا الشيخ الفاضل

والأولى في جواب هذه المسألة أن تتكلم في الحروف المفردة التي هي بساطة الأسماء ، ثم بَعْدَ ذلك في الأسماء المركبة منها ، ليبين موضع استحلاء السامع للحروف المفردة ، ثم لمزج هذه الحروف وتركيبها ، ثم لوضع اللفظة إلى جانب اللفظة حتى تصير منها خطبةٌ أو بيت شعر أو غير ذلك من أقسام الكلام ، فإن مثلاً ذلك مثلُ العقود والشُّمُوطِ المؤلَّقة من خرزات مختلفة في القَدِّ واللون والجوهر والخِرْطُ . وقد عُلِمَ أن للعقد المنظوم من النَّفسِ ثلاثة مواضع : أحدها مفردات تلك الخرز واختيار أجناسها وجواهرها .

والثاني موقع النظم الذي يجعل للحبة إلى جانب الحبة قبولاً آخر ، وموضعا من النفس ثانياً .

والثالث وضع كلِّ واحدٍ من هذه العقود في خاص موضعه من النحر والرأس والزَّند والصدر .

وإذا كان هذا المثال صحيحاً ، وكانت / الحروف الأصلية كالخرز ، وهي [١٣-١] مختلفة اختلافاً طبيعياً لا صنع فيها للبشر ، ولا يظهر فيها أثر للصناعة ولا ريبته للحذق والمهارة — كان القسمان الباقيان من النظم والتركيب هما موضع الصناعة ، وفيهما يظهر أثر الإنسان بالحذق وجودة البصر والثقافة .

وبيان ذلك : أن الحروف الثمانية والعشرين يطَّلَعُ كل واحد منها من مطلع غير مطلع الآخر ، وذلك من أقصى الرئة إلى أدنى النَمِّ ، على ما قسمته أصحاب اللغة وبيته الخليل وغيره ، وعلى خلاف بينهم في نخرجها ومواضعها ، وموضعنا هذا لا يليق بشرح هذا الكلام ؛ فإنه يعوقنا عن قصدنا وبعيتنا .

وتقول : إن الصوت إنما يتم بآلة هي الرئة وقصبتها لأنها مُسْتَطَرِّقُ الهواء ، والصوت إنما هو اقتراع في الهواء ، ولما لم يكن للهواء طريق في الإنسان إلا من الرئة وقصبتها ، والمدخل إليها من النَمِّ ، ولا يخرج له إلا من هذه الجهة — جُبِلَ الاقتراع — الذي هو الصوت — في هذه المسافة حسب ، فبعض الأصوات

أقرب إلى الرئة وأبعد من الشفة ، وبعضها أقرب إلى الشفة وأبعد من الرئة ،
والوسائط بين هذين الموضعين كثيرة .

فالتنفس وهو الهواء إذا خرج من الرئة إلى أن يبلغ الشفة له مسافة بين
[١٣-٥] أقصى الخلقوم وبين منتهى القم ، والإنسان / مقتدر على تقطيع هذا الهواء
بالاقتراعات المختلفة في طول هذه المسافة ، فيخرق هذا الهواء مرة في أقصى
الخلق ، ومرة في أذناه ، ومرة في غار النم ، إلى أن يصير لها ثمانية وعشرون موضعا .
ومثال ذلك مثل زممار فيه ثقب^(١) متى أطلق الإنسان فيه النفس وخرق
موضعا بإصبع إصبع اختلفت الأصوات في السمع بحسب قربه وبعده . ولا يكون
للمسموع من الاقتراع الذي يحدث عند الثقب الأخير المسموع من الاقتراع الذي
يحدث عند الثقب الأول . وكذلك سائر الاقتراعات التي بين هذين الثقبين مختلفة
المواقع من السمع ، لا يشبه واحد الآخر ، فيقال لبعضها : حاد ، وبعضها : حلو ،
وبعضها : جدير ، وبعضها : لين . وكل واحد من هذه الأصوات له أثر في النفس
وموقع منها ، ومشكلة لها .

وليس للسائل أن يكلفنا بحسب هذا البحث الذي نحن فيه ، أن نتكلم في
سبب قبول النفس بعض الأصوات أكثر من بعض ؛ لأن هذا النظر والبحث يتعلق
بصناعة الموسيقى ومبانيها ، ومعرفة أقدار النغم المختلفة بالنسب التي هي نسبة المساواة ،
ونسبة الضعف ، ونسبة الضعف والنصف ، وأشباهاها . وهذه النسب بعضها أقرب إلى
قبول النفس من بعض ، حتى قال بعض الأوائل : إن النفس مرهبة من عدد تأليف .
[١٤-١] فلما كانت قصبه الرئة كقصبه / الزمار ، وتقطع الحروف فيها كحرق الصوت
بالزمار في موضع بعد موضع ، وكانت الأصوات في الزمار مختلفة القبول عند
النفس — كانت الحروف كذلك أيضاً لا فرق بينها وبينها بوجه ولا سبب .

(١) الثقب — بالضم — جمع ثقبه كالثقب بفتح القاف ، والثقب بالفتح —
واحد الثقب .

قد بان أن الحروف أنفسها مفردة لها مواقع من النفس مختلفة ؛ فبعضها أوقع عندها من بعض .

وإذا كانت بهذه الصفة وهي مفردات و بسائط كان تركيبها أيضاً مختلفاً في قبول النفس ، سوى أن للتركيب والتأليف تعلقاً بالصناعة كما ضربنا به المثل في نظم الخرز ونظم الأصوات في الموسيقى ؛ لأن الموسيقى ليس يعمل أكثر من تأليف هذه الأصوات بعضها إلى بعض على النسب الموائمة للنفس .

فؤلف الحروف يجب أن يؤتمها أيضاً ويمزجها مزجاً موائماً من الثنائي والثلاثي وغيرها ، إذا أحب أن يكون لها قبول من النفس .

قد تبين إلى هذا الموضع سببُ خلافِ هذه الحروفِ مفردةً ، ثم مركبةً ، وأنه بحسب هذا البيان يجب أن يكون بعضُ الأسماء أحسنَ من بعض ، وأعذباً في السمع ، وأقربَ إلى قبول النفس ، وبعضها أبعد في هذه الأشياء .

وبقي الاعتبار الثالث الذي هو نظم الكلامِ بعضه إلى بعض ، ووضعه في

خواص مواضعه ؛ ليصدق المثل الذي ضربناه في / الخرز والمعقود ، ثم وُضِعُ [١٤ - ب] كل عقد حيث يليق به .

وههنا تظهر صناعة الخطابة والبلاغة والشعر ، وذلك أنه إذا اختار الختارُ الحروفَ المؤلفة بالأسماء حتى لا يكون فيها مستكره ولا مستنكر ، ووضعتها من النظم في مواضعها ، ثم نظمها نظماً آخر — أعنى وضع الكلمة إلى جنب الكلمة — مواقفا للمعنى غير قلق في المكان ، ولا نافر عن السمع — قد استتمت له الصناعة إما شعراً وإما خطبة وإما غيرهما من أقسام الكلام .

ومتى دخل عليه الخلل في أحد هذه المواضع الثلاثة اختلفت صناعته ، وأبت النفس قبول ما نظمه من الكلام بحسب ذلك .

قد لخصنا وشرحنا هذه المسألة تلخيصاً وشرحاً كافياً إن شاء الله .

فأما سؤالك في آخر مسألتك أن أصِلَ هذا البحث بالبحث عما ثقل على النفس والسمع والطبع فقد فعلتُ ذلك ، فظهر في أثناء كلامي ، وذلك أنه إذا بان سببُ أحدِ الضدين بان سببُ الضدِّ الآخر .

والأصواتُ المستكرهةُ التي ليس لها قبول في النفس كثيرةٌ ، ولا عناية للناس بها فتؤلفُ ، وإنما تجدها مفردة بالاتفاق كصير الباب ، وضوت الصغرى^(١) إذا جردَه الصغارُ ، وما أشبههما ، فإن النفس تتغير من هذه فتتشعر ، وربما قام له [١٥-١] شَعْرُ البدنِ ، وحدثَ بالنفس منه دُوارٌ حتى / ينكر الإنسان حاله . وهو معروفٌ بين .

(٤)

مسألة اختيارية

لم تواسى الناس في جميع اللغات والتنحل وسائر العادات والملل بالزهد في الدنيا ، والتخلل منها والرضا بما زجأ به الوقت^(٢) ، و [تيسر^(٣)] مع الحال ، هذا مع شدة الحرص والطلب ، وإفراط الشره والكذب ، وركوب البر والبحر بسبب ربح قليل ، ونائل نزر ، حتى إنك لا تجد على أديمها إلا مُتلفًا إلى فانيها حزينا ، أو هائما على حاضرها مفتونا ، أو متمنيا لها في المستقبل معنى ، وحتى لو تصفحت الناس لم تجد إلا متحسرا عليها ، أو متحيرا فيها ، أو مُسكرًا منها^(٤) . وأشرفهم

(١) الصغر : الحس المجد .

(٢) زجا به الوقت : أى يسره .

(٣) مكان الزيادة يبان في الأصل .

(٤) مسكرا ، من قولهم سكر بصره : إذا غشى عليه وديره فلم يكدر يصره وبق متحيرا .

عقلا أعظمهم خيلا^(١) ، وأشدّهم فيها إزهادا^(٢) أشدّهم بها انقيادا ، وأكثرم في بُنصها دعوى أ كثرهم في حبّها بلوى .

وهاتِ السبب في ذلك والعلة ، وعلى ذكر السبب والعلة فما السببُ والعلة ؟ وما الواصلُ بينهما إن كان واصل ؟ وهل ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وإن كانت هناك نيابة أفهى في كلّ مكان وزمان ؟ أو في مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؟ .

وعلى ذكر المكان والزمان ، ما الزمان وما المكان ؟ وما وجه التباس / أحدهما [١٥-ب] بالآخر ؟ وما نسبة أحدهما بالآخر ؟ وهل الوقت والزمان واحد ؟ والدهم والحين واحد ؟ وإن كان كذا فكيف يكون شيئا شيئا ؟ وإن جاز أن يكون شيئا شيئا واحدا هل يجوز أن يكون شيء واحد شيئين اثنين ؟ هذا — أيدك الله — *فَن يَنْشَفُ*^(٣) الرّيق ، *وَيُضْرِعُ الخَلْدَ وَيُجِيشُ النَّفْسَ ، وَيُقَيِّمُ المِبْطَانَ*^(٤) . ويفضح المدعى ، ويبعث على الاعتراف بالتقصير والمعجز ، ويدل على توحيد من هو محيط بهذه العوامض والحقائق ، ويبعث على عبادة من هو عالم بهذه السرائر والدقائق ، وينهى عن التّحكّم والتّهانف^(٥) ، ويأسر بالتّناصف والتّواصف ، ويبيّن أن العلم بحرّ ، وفاءت الناس منه أكثر من مُدرّكه ، ومجهوله أضاف معلومه ، وظنّه أكثر من يقينه ، والخافى عليه أكثر من البادى ، وما يتوهمه فوق ما يتحقّقه ، والله تعالى يقول ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾^(٦)

(١) الجبل ، بسكون الباء وفتحها : الاضطراب والجنون .

(٢) لزهادا : أى حثا على الزهد .

(٣) يقال : نشفت الثوب العرق ، ونشفت الأرض الماء متعلما من باب فهم .

(٤) المبطان : الكثير الأكل الذى لا هم له إلا بطنه .

(٥) في الأصل « التهانف » والتهافت : الضحك بسخرية .

(٦) سورة البقرة ، ٢٥٥ .

فلو استمر العلوم^(١) بالنفي لما علم شيء ، ولولا الإيضاح بالاستثناء لما بقي شيء ،
لكنه جل وعز نفي بـ «لَا» على ما يقتضيه التوحيد، ويُنقَى بـ «إِلَّا» ما يكون
حليّة ومصالحة للعيب^(٢) .

«ثم أتبعَت المسألة من تنقُص الإنسانِ وقتَه وتوييخه ما أسخني
عن إثباته»^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٦-١] هذه المسألة مؤشحة بعدة مسائلٍ طبعية ، وقد جعلتها مسألة واحدة ،
ولعل التي صيرتها أذناها هي أشبه بأن تكون رؤوسا .

وقد عرض لك فيها عارض من العُجب ، وسأخ من التّيه ، فخطرت
خطرَ أن الفحل^(٤) ومَشَيْتَ العريضة^(٥) ، ومررتَ في خيلائك ، ومَضَيْتَ على
غُلواتك حتى أشققتُ أن تعثر في فضل خِطابك ، فلو تركتَ هذا العرض
للتكلم على مسائلك ، ووفرتَ هذا المرضَ على المجيب لك ؟ .

(١) في الأصل « العلوم » واللم في الآية هو العلوم .

(٢) يريد أنه لو استمر النفي في قوله تعالى (ولا يحضون بعينه من علمه) من غير أن
يعطيه بالاستثناء لما علم الإنسان شيئا ، ولكنه تعالى قطع النفي بالاستثناء فاستطاع الإنسان أن
يعلم ما أذن الله له أن يعلم .

(٣) هذا من كلام مسكويه مخاطبا أبا حيان .

(٤) خطر الفحل بذنبه : رفقه مرة بعد مرة ، وضرب به ما ظهر من غنديه يمينا وشمالا ،
وذلك عند صولته ونشاطه من الشيخ والسن .

(٥) العريضة : الاعتراض في السير من النشاط ، وهناك كناية عن الحياء والعجب .

أرفق بنا أبا حيان — رفق الله بك — وأزخ من خناقنا ، وأسفتنا ريقنا ،
ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من التقص فإنه عظيم ، وما يلينا به من الشكوك فإنه
كثير ، ولا تُبَكِّتْنَا بِجِيسَلِ مَا عَلِمْنَا ، وفوت ما أدر كناه^(١) ، فتبعنا على تعظيم
أنفسنا ، وتمنعنا من طلب ما فاتنا ، فإنك — والله — تأثم في أمرنا ، وتبجح فينا ،
أسأل الله أن لا يؤاخذك ولا يطالبك ولا يعاقبك ؛ فإنك يمرض^(٢) جميع ذلك
إلا أن يعفو ويغفر ، فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة .

أما أولى المسائل فالجواب عنها : أن الإنسان لما كان مرَّجًا من نفس
وجسد ، واسم الإنسانية واقع على هذين الشئين معًا .

وأشرف جزأى الإنسان النفسُ التي هي معدنُ كلِّ / فضيلة ، وبها وبعينها [١٦-ب]
يرى الحقُّ والباطل في الاعتقاد ، والخير والشر في الأفعال ، والحسن والقيح في
الأخلاق ، والصدق والكذب في الأقاويل .

وأما جزؤه الآخرُ الذي هو الجسمُ وخواصه وتوابعه فهو أرذلُ جزأيه
وأخشبها ؛ وذلك أنه مركب من طبائع مختلفة متعادية ، ووجوده في الكون
دائمًا لا يُبْتَلِ له طرفة عين ، بل هو متبدلٌ سيال ؛ ولهذا سُمي عالمه العالمُ
السوفسطائي .

وهذه مباحثٌ محققةٌ مشروحةٌ في مواضعها ، وإعماذٌ كَرَّنا بها لحاجتنا في
جواب المسألة إليها .

(١) يظهر من هنا أن أبا حيان في آخر سؤاله وهو الجزء الذي قال مسكويه إنه استغنى
عن إنباته قد مرض بمسكويه ، وجهله فيما يعلم ، فقرعه بهذا .
(٢) المرض : الأمر يعرض للرجل يبتلى به ، يقول له : إنك توشك أن تبلى بكل ذلك .

فإذا كان الإنسان مركباً من هذين الجزأين ، ومزجاً من هاتين القوتين ، وكان أشرف جزأيه ما ذكرناه — وهو النفس التي ليس وجودها في كون ، ولا هي مترتبة من أجزاء متعادلة متضادة ، بل هي جوهر بسيط بالإضافة إلى الجسم ، وهي قوة إلهية غنية بذاتها — وجب أن يكون شغل الإنسان بهذا الجزء أفضل من شغله بالجزء الآخر ؛ لأن هذا باقٍ وذاك فان ، وهذا جوهر واحد ، وذاك جواهر متضادة ، وهذا له وجود سرمدى ، وذاك لا وجود له إلا في الكون الذي لا ثبات له .

وفي عدنا فضائل النفس ، وقائص الجسم خروج عن غرض هذه المسألة .
والذي يكفى / في الجواب عن هذه المسألة بعد تقرير هذه الأصول والإقرار [١٧-١] بها ، أن الإنسان إذا أحس بهذه الفضائل التي في نفسه ، والذائل التي في جسمه — وجب عليه أن يستكثر من الفضائل ليرتقى بها إلى درجات الإلهيين ، ويُقلِّعَ العناية بما يُعوقُ عنها . ولما كان الشغل بالحواس وخصائص الجسم عائقاً عن هذه الفضائل والعلوم الخاصة بالإنسان ، استقبح أهلُ كل ملة الانهماك فيه ، وصرفَ الهمة والبالِ إليه ، وأسروا بأخذ قوته الذي لا بد له منه في مادة الحياة ، وصرفَ باقى الزمان بالهمة إلى تلك الفضائل التي هي السعادة .

وهذا المعنى يلوح للناظر ، ويبيِّنُ له بياناً جلياً ، إذا نظر إلى فرق ما بين الإنسان وسائر الحيوانات ، لأنه إنما فضَّلها بمخاصة النفس لا بخواص الجسد ؛ لأن خواص الجسد للحيوانات أتم وأغزر — وقد علم أن الإنسان أفضلُ منها — وأعني بخواص الجسد ، الأيدى والبطن والقدرة على الأكل والشرب والجماع وما أشبه ذلك ، فإذا تامة الإنسان وفضيلته إنما هي بهذه المزية التي وجدت له دون غيره ، فالستزيد منها أحق باسم الإنسانية ، وأولى بصفة الفضيلة ؛ ولهذا يقال : فلان كثير الإنسانية ، وهو من أبلغ ما يمدح به .

ومن أحب الاطلاع / على تلك الأصول ، والاستكثار منها وبلوغ غاية [١٧- ٥] اليقين فيها فليأخذهُ من مظانه .

فأما حرص الناس — مع شعورهم بهذه الفضيلة — وكَلْبُهم على الدنيا بركوب البر والبحر لأجل الملاذ الخسيسة ؛ فلأن الجزء الذي فينا معاشر البشر من الجسم الطبيعي أقوى من الجزء الآخر . وعَرَضَ لنا من تجاذب هاتين القوتين ما يعرِضُ لكل مركب من قوى مختلفة ، فيكونُ الأقوى أبداً أظهرَ أثرًا ؛ فلأجل ذلك انجذبنا إلى هذا الجزء مع علمنا بفضيلة الجزء الآخر .

ونحن وإن علمنا أن هذا كما حكيناه ، وتيقنا هذا المذهب تيقناً لا ريب فيه ، فإننا في جهاد دائم ، فربما غلب علينا هذا الجزء ، وربما ملنا إلى الجزء الآخر بحسب العناية ، وسأضرب في ذلك مثلاً من العيان والحس ، وهو أن المريض والنَّافِةَ والخارج عن مِزَاج الاعتدال قد تيقن أنه بالحِمْيَةِ وترك الشهوات يعود إلى الصحة والاعتدال الطبيعي ، وهو مع ذلك لا يمتنع من كثير من شهواته ، لشدة مجاذبتها له ، وغابيتها على صحيح عقله ، وثاقب فكره ، ونصيحة طبيبه ، حتى إذا فرغ من موازنة تلك الشهوة وأحسَّ بالألم ، ندم ندامة يظن معها ألا يعاودُ أبداً ، ثم لا يلبثُ أن تهبَّج به شهوة أخرى أوهى بعينها ، وهو في ذلك يعظ / نفسه ، [١٨- ١] ويُديم تذكيرها الألم ، ويشوِّقها إلى الصحة ، ولا ينفعه وعظ ولا تذكير ، للعلة التي ذكرناها قبلُ من شدة مجاذبة الشهوة الحاضرة ، حتى ينال شهوته ثانياً ، ثم هذه حال مستمرة به ما دام مريضاً .

وكذلك هو أيضاً في حالة الصحة ، يتناول من الشهوات ما يعلم أنه يُخْرِجُ عن مِزَاج الاعتدال ، ولا يأمن هجوم الأمراض عليه ، فيحملهُ سوء التبحُّظ وشدة مجاذبة الطبيعة إلى مخالفة التمييز ، ومشاركة البهائم .

فإذا رأيت هذا المثل صحيحاً ، ووجدته من نفسك ضرورة ، اطلعت على

ما قدمناه ، وفهمته فهما بيننا ، وعذرت من زهدك في الدنيا وإن خالقت إليها ،
ومن نصحك بتركها وإن أخذ هو بها واستكثر منها .

فأما ما اعترض في المسألة من ذكر السبب والعلّة ، والمسألة عن الفرق بينهما ،
فإن السبب هو الأمر الذاعى إلى الفعل ، ولأجله يفعل الفاعل .
فأما العلة فهي الفاعلة بعينها ؛ ولذلك صار السبب أشدّ اختصاصاً بالأشياء
المرضية ، وصارت العلة أشدّ اختصاصاً بالأمور الجوهرية .

والحكماء قد أطلقوا لفظ العلة على البارى تقدّس اسمه ، وعلى العقل ،
والنفس ، والطبيعة ، حتى قالوا : العلة الأولى ، والعلة الثانية والثالثة والرابعة ،

[١٨ - ٥] وقالوا أيضاً : العلة القريبة / والعلة البعيدة ، في أشياء تتبينها من كتبهم .

وعلى أن هذه المسألة — بحجة من الجهات — تنحلّ إلى المسألة الأولى^(١) وتعودُ
إليها ؛ لأنها يجوز أن توجد في المتباينة اسمائها بضرب من الاعتبار ، وفي المترادفة
اسمائها بضرب آخر من الاعتبار ، وقد مرّ هذا الكلام مستقصى فلا
وجه لإعادته .

وأما الزمان والمكان ، فإن الكلام فيهما كثير ، قد خاض فيه الأوائل ،
وجادل فيه أصحاب الكلام الإسلاميون ، وهو أظهر من أن ينشف الرّيق ،
ويضرع فيه الخلد ، ولا سيما وقد أحكم القول فيه الحكيم^(٢) ، وناقض أصحاب
الآراء فيهما ، وبين فساد المذاهب القديمة ، وذكر رأى نفسه ورأى أستاذه^(٣) في كتاب
«السماع الطبيعي»^(٤) وكل شيء وجد لهذا الحكيم فيه كلام قد شقّ وكفى ، وقد

(١) يريد بالمسألة الأولى السؤال الأول الخاص بالمترادفات .

(٢) هو أرسطو .

(٣) هو أفلاطون .

(٤) كان يعرف باسم سماع الكيان كما في تاريخ الحكماء للنفلى .

قصر كلامه فضلاه أصحابه المفسرين ، وقيل إلى العربية ، وهو موجود^(١) .
وأنا أذكر نصّ المذهب لما تقتضيه مسألتك في عرضِ المسألة الأولى ،
وأترك الاحتجاج لأنه مسطور ، وإذا دلتُ على موضعه قهرىً منه كان أولى من
قله إلى هذا المكان نسخا .

أما الزمان فهو مدة تمدّها حركات الفلك .
وأما المكان فهو السطح الذى يحوز المخويّ والحوى .
وأما الفرقُ الذى سألته بين الوقت والزمان ، والدر والحين ، فإن الوقت قدر
من الزمان / مفروض مُعيّنٌ من جلته ، مشارٌ إليه بعينه .
[١٩ - ١]
وكذلك الحين هو مدة أطولُ من الوقت وأفسحُ وأبعد ، وإنما تقتنر أبدأ
هاتان اللفظتان بما يميزهما ويفصلهما من جملة الزمان الذى هو كل لهما ، فيقال :
وقت كذا وحين كذا ، فينسب إلى حال أو شخص أو ما أشبه ذلك .
فإذا أريد بهما الإيهام لا الإيهام قيل : كان كذا أو يكون كذا فى حين
أو وقت ، فيعمّ السامعُ أن المتكلم لم يؤثر تعيين الوقت والحين ، وهما لا عمالة
معيّنان مُحصلان .
فأما الدر فليس من الزمان ولا الحين ولا الوقت فى شيء ، ولكنه أخصُّ
بالأشياء التى ليست فى زمان ولا مُقدّرةً بحركات الفلك ؛ لأنها أعلى رتبةً من
الأمر الطبيعية .
فأقول : نسبة الزمان إلى الأمور الطبيعية كنسبة الدر إلى الأمور غير
الطبيعية ، أعنى ما هو فوق الطبيعة .
وهذا القدر من الكلام كافٍ فى الإيماء إلى ما سألت عنه ، وإن أحببت

(١) راجع أسماء من قلّه وشرحه فى فهرست ابن النديم ٣٥٠ - ٣٥١ .

التوسع فيه فطليكَ بالمواضع التي أرشدناكَ إليها من كلام الحكيم وبفسري كتبه ؛
فإنه مستقصى هناك .

وهذه المواضع — أبقاك الله — إذا نظر فيها الإنسان وعرفها حق معرفتها ،
تَنَبَّهَ على حكمة باريها ، ومُبْدِيها ، وصارت أسباباً مُحْكَمَةً ، ودواعي قُوَّةٍ إلى
[١٩-ب] التَّوْحِيدِ / .

وليس معرفتنا بها ، وإحاطتنا بعلومها إلا من نعمة الله علينا ، وإفاضته الخيرة
بها علينا ، وهي مما شاء أن نَحِيطَ به مِنْ عِلْمِهِ ، ولم يكن عَلِمْنَا بالزمان والمكان
والوقت والآن إلا كسائر ما عَلَّمَنَا اللهُ .

ووراء هذه المواضع سرائرٌ ودقائق لا يبلغها العقلُ الإنسانيُّ ، ولم يَطْمَعِ في
إدراكها أحدٌ قط ، وَهَنَّاكَ يَحْسُنُ الاعتراف بِالضَّعْفِ البشريِّ ، والمعجزِ
الإنسانيِّ ، وسائر ما تكلمَ فيه أبو حَيَّانَ ، ورمى الإنسان به من الذلَّةِ والقِلَّةِ
فَقِيحِي حينئذٍ على أسفه ، وَيَسْتَجِي من الفُسُولَةِ (١) والنَّلِّ عند الحاجة إلى خالق
الخلق ، وباريء الكلِّ .

فأما هذه المواضع التي تكلمنا فيها فهي مواضع الشكرِ له ، والتحدثِ بِنِعْمَتِهِ
والتعجُّبِ من حكمته ، والاستدلالِ بها على جُودِهِ وقدرته وفيضه بالخير على برِّئته .
ومسألته الزيادةَ منها ، والحرص على نيل أمثالها بالنظر والفحص ، وإدامة الرغبةِ
إلى واهبها ومُنِيْلِهَا بإفاضة أشباهها وأشكالها ، مما هو موضوع للبشر وميسر لهم ،
وهم مندوبون له مبعوثون عليه ؛ بل أقول إنه مأخوذ على الإنسان الكامل
بالعقل ألا يقعد عن السعي والطلب لتكميل نفسه بالمعارف ، ولا ينسى ولا يفتر مدةً
عمره عن الازدياد من العلوم التي بها يصير من حزب الله العالين ، وأوليائه
الفائزين الأمنين ، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

(١) الفسولة : المسألة والحصة .

فأما القوم الذين يُفْتَنُونَ أعمارهم في مُنْتَبِهَةِ الذهب والفضة / ويمجولون سعيهم [٢٠-١] كله مصروفاً إلى الأمور الزائلة القانية من اللذات الجسمانية والشهوات البدنية — فهم الذين قد بعدوا من الله ، وصاروا من حزب الشيطان ، فوقعوا في الأحران الطويلة ، والخوف الدائم ، والخسران المبين !!! إذ كانوا أبدأً من مَطْلُوبِهِمْ على إحدى حالتين : إما أسفٌ على قَائِتِ وَزَرَاعٍ إليه ، أو لهفٌ على مفقودٍ وحزْنٌ عليه ؛ لأنَّ الأمور التي يطلبونها لا تَبَاتَ لها ، ولا نهاية لأشخاصها ، ولا وجود بالحقيقة لها ، وإنما هي في الكَوْنِ والاستحالة والتقلُّ بالطبع .

نسأل الله الواحد الذي نُخْلِصُ إليه رغباتنا ، وترفع أيدي قلوبنا له ، ونسجد بهمنا وعقولنا — أن يفيض علينا الخير المطلوب منه الذي نشتاق إليه لذاته لا لغيره ، وأن ينير عقولنا لنذكر بها حقيقة وحدانيته ، ومجائب مبروه آتاه ^(١) ، ويفض بنا إلى السعادة القصوى التي خلقنا لها ^(٢) من أقصر الطرق ، وأهدى السبل ، صراط الله المستقيم ؛ فإنه أهل ذلك ووليّه ، والقادر عليه .

(٥)

مسألة اختيارية

لم تُطِبت الدنيا بالعلم والعِلْمُ ينهى عن ذلك ؟ ولم لم يُطلب العلم بالدنيا والعلمُ يأمر بذلك ؟

وقد يقول من ضعفت غمريزته ، وساء أدبه ، وجرؤ مقلمه : قد رأينا مَنْ ترك طلب الدنيا بالعلم ، ورأينا مَنْ طلب العلم بالدنيا . فليعلم أن المسألة ما وُضِعَتْ هناك ، ولا فُرِضَتْ كذلك ، ولو سَدَدَ هذا المعارض فكره عرف الفحوى ، ولحق

(١) مبروه آتاه : مخلوقاته .

(٢) في الأصل « له » .

[٢٠-ب] للرتى ، ولم يُعارض / بِإِدْرَأ^(١) بشائع ، ولم يُناقض نادرًا بذائع .

الجواب

أما طلب الدنيا فضرورى للإنسان لما ذكرناه ؛ فإنَّ وجوده بأحد جزأيه طبيعى ، ولا بدَّ من إقامة هذا الجزء بمادته ؛ لأنه سيال دائم التحلل ، ولا بد من تعويض ما يتحلل منه .

ولم ينه العلم عن هذا المقدار فقط ، وإنما نهى عن الزيادة على قدر الحاجة ؛ إذ كانت الزيادة مذمومة من جهات :

أحدها أنها تؤدي إلى تفاوت الجسم الذى سعينا لحفظ اعتداله .
والثانى أنها تعوقنا عما هو أخص بنا من حيث نحن ناس ، أعنى الجزء الآخر الذى هو فضيلة .

فن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة فى حفظ الصِّحة على الجسد فهو مصيب تابع لما يرثمه العقل ، ويأمر به العلم .

ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف .
وموضع الاعتدال من الطلب هو الصَّعب ، وهو الذى ينبغى أن يُلتقى فيه أهلُ الحكمة والعلم ، وتُقرأ له كتب الأخلاق ؛ ليعرف الاعتدال فيلزم ، ويعرف الإفراط فيحذر .

ولا بد مع هذه الجملة التى ذكرناها — وإن طلنا فيها على اللواضع التى يرجع إليها — من أدنى كشف وبيان فنقول :

إن الناس لما اختلف نظرهم بحسب جزئهم : فناظر إلى الطبيعة ، وناظر إلى العقل ، وناظر فيها معاً — اختلفت مقاصدهم ، وصارت أفعالهم تلتقاء نظرهم .

(١) بادر الذى وبادرتة : أول ما يبدأ منه .

وقد عِلِمَ أن الناظر في أحد جزأيه دون الآخر مخطئٌ لأنه مرَّكِبٌ منهما/ معاً ، [٢١-١]
والناظر فيهما مصيب إذا قسَطَ لكل واحد منهما قِسْطًا من نظره ؛ وجنل له
نصيبيًا من سعيه ، على قدر استحقاق كل واحد منهما ، وبحسب رتبته من
الشرف والضعفة .

أما الناظرون بحسب الجزء الطبيعي فإنهم انْحَطُّوا في جانب الطبيعة ،
وانصرفوا بجميع قوتهم إليها ، وجعلوا غايتهم القسوى عندها ؛ ولذلك جعلوا
العقل آلة في تحصيل أسبابها وحاجاتها ، فاستعبدوا أشرف جزأيهم لأخسهما^(١)
كمن يستخدم المَلِكَ لعبده .

وأما الناظرون بحسب الجزء العقلي فإنهم انْحَطُّوا النَّظْرَ في أحد جزأيهم الذي
هو طبيعي لم ، ونظروا نَظْرًا إلهيًا فطمعوا — وهم ناس مركبون — أن ينفردوا
بفضيلة العقل غير مشُوب بنقص الطبيعة ، فاضطروا لأجل ذلك إلى إهمال الجسد
وهو^(٢) مقرون بهم ، والضرورة تدعو إلى مُقْبَلَاتِهِ من المصالح ، أو إلى إزاحة
عَلْتِهِ في حاجاته وهي كثيرة ، فظلموا أنفسهم ، وظلموا أبناء جنسهم .

أما ظلمهم لأنفسهم فتركوا النظر لأحد قسميهم الذي به قِوَامُهُمْ حتى اتمسوا
مصلحتها بتعب آخرين ، فظلموهم بترك المعاونة إياهم ، والعدلُ بأمر بمعونة من
يَسْتَرْفِدُ معونته ، والتعب لمن يأخذ ثمرة تعب .

وبهذه المعاونة تم المدنية ، ويصلح معاش الإنسان الذي هو مدني بالطبع ،
وهؤلاء هم الذين تَسَمَّوا بالزهاد ، وهم طبقات ، وفي الفلاسفة منهم قوم ، وفي
أهل الأديان والمذاهب والأهواء منهم طوائف ، وفي شريقتنا الإسلام منهم
/ قوم وسمُّوا أنفسهم بالصوفية ، وقال منهم قوم بتحريم الكسب . [٢١-ب]

(١) في الأصل « لأخسها » .

(٢) في الأصل : « وهم » .

وإذ قد بينا غلط الناظر في أحد جزأيه دون الآخر فلنذكر بالذهب الصحيح الذى هو الناظر في الجزأين معا ، وإعطاء كل واحد منهما قسطه طبيعة وعقلا فتقول :

إن الإنسان كما ذكرناه هو مركب من هاتين القوتين ، لا قوام له إلا بهما فيجب أن يكون سعيه نحو الطبيعى منهما ، والعقلى معا .

أما السعى الطبيعى فغاية الإنسان فيه حفظ الصحة على بدنه والاعتدال على مزاج طبائعه ؛ لتصدر الأفعال عنه تامة غير ناقصة وذلك بالتماس للآكل والمشرب والنوم واليقظة والحركة والسكون ، والاعتدال فى جميع ذلك ، إلى سائر ما يتصل بها من اللبس والسكن الدافعين أذى القر والحر ، والأشياء الضرورية للبدن ، ولا يلتمس غاية سواها ، أعنى التلذذ والاستكثار من قدر الحاجة لطلب المباهاة ، واتباع التهمة والحرص وغيرها من الأمراض التى توهم أن غاية الإنسان هى تلك .

وأما سعيه العقلى فغايته فيه أيضاً حفظ الصحة على النفس لأنها ذات قوى . ولها أمراض بتزيد هذه القوى بعضها على بعض ، وحفظ الاعتدال هو طبها ، والاستكثار من معلوماتها هو قوتها ، وسبب بقائها السرمدى ، وسعادتها الأزلية . وفى شرح كل واحد من هذه الفضائل طول ، وهذا القدر من الإيماء كاف .

[١-٢٢] فليكن الإنسان ساعياً / نحو هذين الجزأين بما يصلح كل واحد منهما ، وليحفظ على نفسه الاعتدال فيهما من غير إفراط ولا تهريط ؛ فإنه حينئذ كامل فاضل ، لا يجد عليه أحد مطمئناً إلا سفيه لا يكترث له أو جاهل لا يعباؤه ، وبالله التوفيق .

(٦)

مسألة طبيعية

ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره حتى إنه ليَجِنُّ حنين
الإيل ، ويبكى بكاء التمليل ، وَيَطُولُ فِكْرُهُ بِتَحْيِيلِهِ مَا سَلَفَ ؟ وبهذا المعنى
هتف الشاعر قال :

لم أبك من زمن ذمتُ صُرُوقَهُ إِلَّا بكيتُ عليه حينَ يَزُولُ^(١)
وقال الآخر :

ربَّ يومٍ بكيت منه فلما صرتُ في غيره بكيتُ عليه^(٢)
وقال آخر :

وأرجو غدا فإذا ما أتى بكيتُ على أُمِّهِ الدَّاهِبِ^(٣)

هذا العارضُ يَعْتَرِي وإن كانَ الماضي من الزمان في ضيقٍ وحاجة ،
وكرْبٍ وشِدَّةٍ ، وما ذاكَ كذاكَ إِلَّا لِسِرِّ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ غَيْرُ شَاعِرٍ بِهِ ، ولا واجِدٍ
له إِلَّا إذا طال فَحَصُّهُ ، وزالَ نَقْصُهُ ، واشتدَّ في طلبِ العلمِ تَشْيِيرُهُ ، واتصل في
اقتباسِ الحكمةِ رَوَاحَةُ وَبُكُورُهُ ، وكانت الكلمةُ الحسناءُ أشرفَ عنده من
الجاريةِ العذراءِ ، والمعنى لِلْقَوْمِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ الْمَكْرُومِ ، وعلى قدرِ عنايته
يَحْتَظِي بِشَرَفِ الدَّارَيْنِ ، ويتحلَّى بزينةِ المَحَلِّينِ .

(١) ورد هذا البيت غير منسوب في محاضرات الأدباء للراغب الأمفهانى ٢ / ٢٢٣

وفي معناه يقول إبراهيم بن العباس الصولي :

سقايا ورعيا لأيام مضت سلقا بكيت منها فصرت اليوم أبكيا
كذلك أيامنا لا شك تنديها إذا هضت ونحن اليوم نشكوها

(٢) البيت بهذه الرواية في كتاب « الآداب » لجفر بن فمس الخلافة غير منسوب أيضا .

وفي ديوان أبي الطاهية من ٢٨٨ :

كم زمان بكيت منه قديما ثم لما مضى بكيت عليه

(٣) المحفوظ « على أسمى » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله -

ليس يَشْتاقُ إلى الشَّبَابِ والصَّبَا إلا أحدُ رجلين :

إما قَادُ شَهْوَاهِ وَلذَاتِهِ / التي سَوَّرَتْهَا وَحَدَّثَتْهَا وَقَتَّ الشَّبَابِ . [٢٢-ب]

وإما قَادُ صِحَّتِهِ في السَّمْعِ والبَصَرِ ، أو بَعْضِ أَعْضَائِهِ التي قَوَّضَتْهَا وَوَفَّرَتْهَا
زَمَنَ الصَّبَا وَحِينَ الحَدَاثَةِ .

والمعنى الأولُ أَكْثَرُ ما يُدَشِّقُ ، فَإِنَّ المُكْتَهِلَ والمُجْتَمِعَ وَمَنْ بَلَغَ الأَشُدَّ
الذي لا يَنْكُرُ شَيْئاً من حَواسِهِ - يَدَشِّقُ إلى الصَّبَا ، والشَّيْخُ لا يَدَعُمُ من
نَفْسِهِ ورأْيِهِ وَقوَّةِ عَقْلِهِ شَيْئاً بما كان يَجِدُهُ في شِبَابِهِ ، اللُّمُّ إلا أن يَهْرَمَ ويلحقه
الغُرْفُ ، فينثَنُّ لا يُدْكَرُ بَشَيْءٍ من التَّشَوُّقِ ، ولا يوصفُ بِهِ ، ولا يَحْتِجُ برأْيِهِ .
وهنا سببُ ثالثٍ يُشَوِّقُ إلى الصَّبَا وهو أن الأملَ حينئذٍ في البقاءِ قوِيٌّ ،
وكانَ الإنسانُ يَنْتَظِرُ أَمَلَهُ حَيَاةً طوِيلَةً فَكَلَّمَا مَضَى مِنْها زَمَانٌ تَيَقَّنُ أَنَّهُ من أَمَدِهِ
للضَّرْبِ ، وعمره للقسومِ ، فَاشْتاقَ إلى أن يَسْتَأْنِفَ بِهِ ، طَمَعاً في البقاءِ السَّرْمَدِيِّ
الذي لا سَبِيلَ للجسدِ القاني إليه .

إلا أن المعنى الأولَ هو الذي ذهب إليه الشعراءُ فأكثرُوا فِيهِ ، وقد صرَّحُوا
بِهِ وَذَكَرُوهُ في أشعارِهِمْ .

والتَّشَوُّقُ إلى شَهْوَاهِ صَوْرَتُهُ عِنْدَ الحِكْمَاءِ صَوْرَةٌ مِّنْ أُعْتِقَ فَاشْتاقَ إلى
الرَّقِيِّ ، أو صَوْرَةٌ مِّنْ أَفَلَّتْ من سَبَاعِ ضارِيَةٍ كانت مَقْرُوتَةً بِهِ فَاشْتاقَ إلى
مُعَاوَدَتِهَا .

وذلك أن الشَّابَّ تَهَيَّبَ بِهِ قوِيَّ الطَّبِيعَةِ عِنْدَهُ الشَّهْوَةُ وَعِنْدَ الغَضَبِ حَتَّى تَغْمُرَ
عَقْلَهُ فلا يَسْتَشِيرُ لَبَّهُ ، ولا يَكادُ يَظْهَرُ أثرُ العَقْلِ عَلَيْهِ إلا ضَعِيفاً .

وقد / بينا فيما تقدم من المسائل أن فضيلة الإنسان وشرقه في الجزء الألمى [١-٢٣] منه ، وإن كان الجزء الآخر ضروريا له .

فقد بان أن السنّ التي تَضَعُ فيها قوى الطبيعة حتى يَفْتَدِرَ عليها العقلُ فيزُمُّها ، ويمجرها ذليلة طائمه غير مُتَأَيِّية ولا هاجمة — أَفْضَلُ الأَسنان ، والرَّجُلُ القاضلُ الصالح لا يَشْتاق من أشرف أسنانه إلى أخسها .

والدليل البين على أن الأمر على ما حكيناه — أن الشاب الغيف الضابط لنفسه ، القوي على قمع شهواته مَسْرُورٌ بسيرته ، وإن كان في جَهْدٍ عظيم ، ومحكومٌ له بالفضل ، مشهودٌ له به عند جميع أهل العقل ، وأنه إذا كَبِرَ وأسنٌ لم يشق إلى الشباب ؛ لأنَّ ضبطه لنفسه ، بِوَقْمِهِ لشهواته أَيْسَرُ عليه وأهونُ .

ومن كان فلسفيّ الطريق ، شريعيّ المذهب لم تعرض له هذه العوارض — أعنى التلهف على نيل اللذات ، والأسف على ما يفوته منها ، والندم على ما ترك وقصّر فيها — بل يعلم أن تلك انفعالات خبيثة تقتضى أفصلا دينية ، وأن الحكماء — رضى الله عنهم — قد بينوا ردائِلها ، وسطروا الكتب في ذمها ، وأن الأنبياء — صلوات الله عليهم — قد نهوا عنها ، وحذروا منها ، وكتب الله — تعالى وتقدس — ناطقةً بجميع ذلك ، مُصَدِّقةً له .

فأى شوقٍ يحدث للقاضل إلى النقص ، وللعالم إلى الجهل ، وللصحيح إلى المرض ؟

وإنما تلك أعراض تعرض للجهال الذين غايتهم / الانهماك في الطبيعة [٢٣-ب] ، والحواس ، وطلب ملاذها الكاذبة ، لا التماس الصّحة ، ولا بلوغ السعادة ، ولا تكميل الفضيلة الإنسانية ، ولا معتبر بهؤلاء ولا التفات إلى أقوالهم وأفعلهم .

(٧)

مسألة خلقية

لم اقترن العُجْبُ بالعالم ، والعلمُ يُوجِبُ خلاف ذلك من التواضع والرفقة ،
وتَحْقِيقِ النَّفْسِ ، والزَّرَايَةِ عليها بالعجز ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله -

أما العالمُ المستحقُّ لهذه السِّمَةِ فليس يُلخِقه العجب ، ولا يُبَيِّنُ بهذه الآفة ،
وكيف يُبَيِّنُ بها وهو يعرف سببها ، وأنها مرضٌ سببُه مُكَادِبَةُ النفس ؟

وذلك أن حقيقة العجب هي ظنُّ الإنسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه ،
وظنُّه هذا كذبٌ ، ثم يستشمرُه حتى يُصَدِّقَ به ، فتكونُ صورتهُ صورةً مَنْ
يرى رجلاً في الحرب شجاعاً يحمل على الأبطال ، ويظهر فضيلة شجاعته فيكفي
العدوَّ ، ويُفني القِرْنَ ، وهذا الرأى عنه بمَعزِلٍ ، ناكِصٌ على عَقَبَيْهِ ، ناهٍ بجانبه ،
وهو في ذاك يدعى تلك الشجاعة لنفسه ، فهو يكذبُها في الدعوى ، ثم يصيرُ
مُصَدِّقاً بها ، وهذا من أعجب آفات النفس وأكاذيبها ؛ لأجل أن الكذبَ فيه
[٢٤-١] مُرَكَّبٌ ، قد يكذبُ الإنسانُ غيره ليصدقهُ الغيرُ فيمؤهُ نفسه عليه / ، فأما

أن يؤمِّه نفسه بالكذب ، ثم يصدق فيه نفسه فهو موضع العُجْبِ والمُعْجَبِ .

ولأجل هذا التركيب الذي عرَضَ في الكذب صار أشنع وأقبح من
الكذب نفسه البسيط المعروف .

وإذا كان العالمُ القاضلُ لا تقترن به آفة الكذب البسيط لمرفعه بقبحه

لأسيا إذا استغنى عنه - فهو من الآفة للركبة أبعد .

فلذلك قلتُ : إن العلم لا يُعْجَبُ ، قد صارت هذه للسألة مردودة

غير مقبولة .

فَمَا مَا يَرْضُ مِنَ الْمُعْجَبِ لِمَنْ يظن أنه عالم فليس من المسألة في شيء .

(٨)

مسألة

ما سبب الحياء من القيح مرة ؟ وما سبب التبجح به مرة ؟
وما الحياء أولاً ؛ فإن في تحديده ما يُقَرَّبُ من البغية ، ويُسهَّلُ
دَرَكََ الحقِّ ؟

وما ضمير^(١) قولِ النبي — صلى الله عليه وسلم — « الحياءُ شُعبَةٌ من
الإيمان » . فقد قال بعض العلماء : كيف يكون الحياء — وهو من آثار الطبيعة —
شُعبَةً من الإيمان والإيمان فعل ؟ يَدُلُّكَ آمَنَ يُؤْمِنُ إيماناً ، وهناك تقول حيَّ
الرَّجُلُ واستحيي ، فيصيرُ من باب الافعال ، أى اللطاعة .
وهل يُحمد الحياءُ في كل موضع أم هو موقوف على شأن دون شأن ، ومقبول
في حال دون حال ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

/ أما الحياء الذي أَحْبَبْتَ أَنْ نبدأ به فحقيقته انحصار نفسٍ مَخَافَةً قَلْبِ قَيْحٍ [٢٤ - ب]
يَصْدُرُ عنها .

وهو خلقٌ مَرْضِيٌّ في الأحداث ؛ فإنه يدل على أن نفسه قد شَعَرَتْ بالشئ
القيح ، وأشفقت من مَوَاقِعَتِهِ ، وكرِهت ظهورَه منه ، فرض لنفسه
هذا العارض .

(١) الضمير هنا : السر .

وإحساس النفس بالأفعال القبيحة، وهورها عنها^(١) دليل على كرم جوهرها،
ومُطْمِئِنٌ في استصلاحها جدا .

قال صاحب الكتاب في تدير للنزل :

« ليس يوجد في الصبي فِرَاسَةٌ أَصْحَى ، ولا دَلِيلٌ أَصْدَقُ لِمَنْ آتَرَ أَنْ يَعْرِفَ
نَجَابَتَهُ وَفَلَاحَهُ وَقَبُولَهُ الْأَدَبَ — من الحياء » .
وذلك لما ذكرناه من علة الحياء ، وبينناه من أمره .

فأما المشايخ فلا يجب أن يعرض لهم هذا العارض ؛ لأنه لا ينبغي لهم أن
يجنروا وقوع فعل قبيح منهم ؛ لما سبق من علمهم ودُرْبَتِهِمْ ، ومعرفتهم بمواضع
القبيح والحسن ، ولأن نفوسهم يجب أن تكون قد تهذبت وأمنت وقوع شيء
قبيح منهم ؛ فلذلك لا ينبغي أن يعرض لهم الحياء .

وقد بين الحكيمُ هنا في كتاب « الأخلاق » .

قد ذكرنا الحياء ما هو وأنه أفعال ، وأنه يحسن بالأحداث خاصة ،
وذكرنا سبب حُسْنِهِ فِيهِمْ .

فأما للسؤال عن سبب التَّبَجُّحِ بالقبيح فمسألة غير لازمة ؛ لأن هذا العارض
[٢٥-١] سببه الجهل بالقبيح ، وليس / يعرض إلا للجهال من الناس ، والدليل على ذلك
أنهم إذا عرفوا القبيح أنه قبيح اعتنوا منه ، وتركوا التبجح به . وإنما يتَّبَجَّحُ
حين لا يعلم وجه قُبْحِهِ ، وهو في تلك الحال إذا تَبَجَّحَ به خَرَجَ له وَجْهًا
مُؤَمَّوَةً في الحسن ، فيصيرُ تَبَجُّحَهُ بالحسن الذي خَرَجَ أَوْمُوَةٌ به ، فإذا يتقن أنه
قبيح ، أو ليس يُتَمَوَّهَ وجهُ الحسن فيه — عدل عنه ، واستحى منه ، وترك
التبجح به .

(١) في الأصل « عنه » .

فأما قوله عليه السلام : « الحياءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ » فكلامٌ في غايةِ الحسنِ والصَّحَّةِ والصَّدْقِ ، وكيف لا يكونُ شُعْبَةً مِنْهُ وَإِنَّمَا الْإِيمَانُ التَّصَدِيقُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَالْمُصَدِّقُ بِهِ مُصَدِّقٌ بِصِفَاتِهِ وَأَفْئَالِهِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْحُسْنِ فِي غَايَةِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا وَفِي دَرَجَتِهَا شَيْءٌ مِنَ الْمُسْتَحْسِنَاتِ ؛ لِأَنَّهَا هِيَ سَبَبُ حُسْنِ كُلِّ حَسَنٍ وَهِيَ الَّتِي تَفِيضُ بِالْحُسْنِ عَلَى غَيْرِهَا ؛ إِذَا كَانَتْ مَعْدِنَتَهُ وَمَبْدَأَهُ ، وَإِنَّمَا نَالَتِ الْأَشْيَاءُ كُلَّمَا الْحُسْنَ وَالْجَمَالَ وَالْبَهَاءَ مِنْهَا وَبِهَا .

وكذلك جميع أوامر الله — تعالى — وشرائعِهِ ، وموجباتِ العقلِ الالهيِّ هو رسولُهُ الْأَوَّلُ ، ووَكِيلُهُ — عند جميع خلقه — الْأَقْدَمُ .
ومن عرف الحسن عرف ضده لا محالة ، ومن عرف ضده حذيره وأشفق منه ، فرض له الحياء الذي حرَّزناه ولخصناه .

وصديقك أبو عثمان^(١) يقول : « الحياءُ لباسٌ سابغٌ ، وحِجَابٌ وَاقٍ ، وَسِتْرٌ مِنَ السَّوْءِ . أَخُو الْمَغَافِ ، وَحَلِيفُ الدِّينِ ، وَمُصَاحِبُ التَّصَنُّعِ ، / وَرَقِيبٌ [٢٥-٢٠] مِنَ الْعِصَةِ ، وَعَيْنٌ كَاللَّيْتَةِ ، يَدُودٌ عَنِ الْقِسَادِ ، وَيَنْهَى عَنِ الْقَحْشَاءِ وَالْأَذْنَانِ »^(٢) .
وَإِنَّمَا حَكَيْتُ لَكَ أَفْظَاهُ لَشَفَقِكَ بِهِ ، وَحُسْنِ قَبُولِكَ كُلِّ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ .

(٩)

مسألة طبيعية

ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده ؟

(١) توفي أبو عثمان الجاحظ سنة خمس وخمسين ومائتين . وكان أبو حيان معجباً به ، مفتوناً بكتبه ، وقد ألف في تمريظه كتاباً رآه ياقوت بخطه ، ونقل منه في معجم الأديباء ١٦ / ٩٥ — ١٠٢ .
(٢) في غرر الحبايب للطواط من ١٩ « وتتمى عن ارتكاب الأربطس وسبب لك كل جيل » .

وما الذى يجعله^(١) على الدوى ، ويدنيه من للكابرة ، ويخوجه إلى
السفة والمهارة ؟

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

سبب ذلك محبة الإنسان نفسه ، وشعوره بموضع الفضيلة ، فهو لأجل المحبة
يدعى لها ما ليس لها ؛ لأن صورة النفس التى بها تحسن ، وعليها تحصل ،
ومن أجلها تسعد — هى العلوم والمعارف ، وإذا عريت منها أو من أجلها حصلت
له من المقام ووجوه الشقاء بحسب ما يقوتها من ذلك .

ومن شأن المحبة أن تغطى المساوى ، وتظهر المحسن إن كانت موجودة ،
وتدعيها إن كانت معلومة ، فإن كان هذا من فعل المحبة معلوما ، وكانت النفس
محبوبة لا محالة ، عرض لصاحبها عارض المحبة ، فلم ينكر ادعاء الإنسان
لها للمعارف التى هى فضائلها ومحاسنها وإن لم يكن عندها شيء من ذلك ؟

(١٠)

مسألة طبيعية

[٢٦ - ١] ما سبب فرح الإنسان بنجر ينسب إليه / وهو فيه ؟

وما سبب سروره بجميل يُذكرُ به وليس فيه ؟

الجواب^(٢) عن هذه المسألة هو الجواب عن المسألة التى قبلها ؛ لأن الخبير
المتخصص بالنفس هو العلوم الصحيحة ، والأفعال الصادرة بحسبها عنها .

(١) فى الأصل « حله » .

(٢) كتب ناسخ الأصل قبل هذه الكلمة « مسألة طبيعية » وهو سهو لا شك فيه .

فإذا اعترف الإنسان بأن نفسه فاضلةٌ خيرةٌ ، وجب أن يسرَّ له محبوبه وقد شهد له بالجمال والحسن ؛ فلذلك يسرُّ إن ذكرَ بمجمل ليس فيه للعة التي ذكرناها في المسألة الأولى^(١) .

(١١)

مسألة اختيارية

لم قبُح الثناء في الوجه حتى تَوَاطَئُوا على تزييفه ؟
ولم حسن في الغيب حتى تُعْنَى ذلك بكل معنى ؟ أَلَا إِنَّ الثَّنَاءَ فِي الْوَجْهِ أَشْبَهَ
الْمَلَقَ وَالْحَدِيْعَةَ ؟ وَفِي الْغَيْبِ أَشْبَهَ الْإِخْلَاصَ وَالتَّكْرِمَةَ أَمْ لغير ذلك ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كان الثناء في الوجه على الأكثر إطارةً شهاديةً بفضائل النفس ، وخديعةً
الإنسان بهذه الشهادة ، حتى صار ذلك — لاغتراره وتركه كثيراً من الاجتهاد في
تحصيل الفضائل ، وغرضُ فاعلِ ذلك احترازُ مودَّةٍ صاحبه إلى نفسه بإظهار
مودَّته له ، ومحبيته إياه — صارَ كالمكر والحيلة فذمَّ وعيب .

فأما في الغيب فإنما حسنٌ لأن قصد المثنى في الأكثر / الاعترافُ بفضائل [٣٦ - ج] غيره ، والصلقُ عنه فيها .

وفي ذلك تنبيهٌ على مكان الفضل ، وبعثٌ للموصوف والمستمع على الازدياد
والإتمام ، وحضٌ على أسبابه وعلاه .

وربما كان القصد خلاف ذلك ، أعنى أن يكون غرضُ المثنى في الغيب

(١) يزيد بها المسألة السابقة .

غداةً لثني عليه ، والطمع في أن يلغنه ذلك عنه فينتفق عليه ، ويستميله ،
ويستجبر به مناقته وهو حينئذ شبيه بالحالة الأولى في المكر ، ومستحب .
وربما قصد الأول في الثناء والمدح في الوجه الصدق لا اللق ، فيصير مستحسنًا
إلا بقدر ما يُظن أن المدوح يفتخر به فيقصر في الاجتهاد .

قد تبين أن الثناء يحسن بحسب قصد لثني وأغراضه ، وبحسب صدقه فيه
وكذبه ، وعلى قدر استصلاحه للثني عليه أو استفساده ، ولكن الأمر محمول
على الغالب في الظن والمادة فيه .

ولما كان الأمر على الأكثر كما ذكرناه ، وعلى ما حكيناه — فبح في
الوجه ، وحسن في الغيب ، وإن جاز أن يقع بالضد فيحسن في الوجه ويقبح
في الغيب .

(١٢)

مسألة طبيعية

لم أحب الإنسان أن يعرف ما جرى من ذكره بعد قيامه من مجلسه ، حتى
[١٠-٢٧] إنه ليحين إلى أن يقف على ما يؤمن به بعد وفاته ، ويحب أن يطلع على حقيقة
ما يكون ويُقال ؟

وكيف لم يتصنع لعل ما يحب أن يكون منسوباً إليه مُزيناً به ؟ هذا ومحبته
لنك طبيعة لورام زواله عنها لما أطاق ذلك ، وإن كابر طبعه ، وأراد خداعه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تقدم لنا في بعض هذه الأجوبة التي مضت أن لثني قوتين : إحداهما

هي التي بها يشترق الإنسان إلى المعارف واستتباتها ، ولما كانت هذه المعرفة عامة له في سائر الأشياء كانت بما يخصه في نفسه التي هي محبوبته ومعشوقته — أولى .
فالإنسان يشترق إلى هذه المعرفة بالطبع الأول ، والقوة التي هي ذاتية للنفس ، ثم يتزايد هذا التشوق ، ويشتمل ويقوى ؛ لأجل اختصاصه بمعرفة أحوال نفسه المحبوبة .

فأما تصنعُهُ لفعل ما يُحِبُّ أن يكون منسوباً إليه فإنه ليس يتركه إلا أن يعترضه عارض آخر من شهوة عاجلة تقاومه ، فهي أغلب وأشدُّ مجاذبة له كما ضربنا به المثل فيما تقدم من علم المريض بحفظ الصحة ، وحاجته إليها ، ثم إشارته عليها نيل شهوة دنيئة عاجلة ، وإن فاتته الصحة المؤثرة في العاقبة .

ولولا هذه الشهوات الدنيئة المُعترضَةُ على السعادات / المؤثرة — ما تميز [٢٧-٢٠] الفاضل من الناقص ، ولا مدح الضيف ، وذمّ التهم — ، وكنا حينئذ لا نتجعب بالأداب واللواعظ ، وكان لا يحسن منا التعب والرياضة فيما على الطبيعة فيه كلفة ومشقة .

وهذا بين كافٍ في جواب المسألة .

(١٣)

مسألة اختيارية

قال : لِمَ مُحِّقُ الشَّابِّ إِذَا تَشَاحَّحَ ، وَأَخَذَ نَفْسَهُ بِالزَّمَانَةِ^(١) وَاللَّتَانَةِ ، وَأَتَرَ الْجِلْدَ ، وَأَقْشَعَرَ مِنَ الْهَزْلِ ، وَتَبَا عَنْ الْخَلَا ، وَسَدَّدَ طَرْفَهُ فِي مَشِيهِ ، وَجَمَعَ عِظْفَهُ فِي قَعْوَدِهِ ، وَشَقَّقَ فِي لَفْظِهِ ، وَحَدَّقَ فِي لِحْظِهِ ؟ .

(١) الزمانيّة : الوتر .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

السبب في ذلك أن الشاب إذا تَشَاحَّ فَإِنَّمَا يُظْهِرُ أن لا حركة لطبيعته نحو الشهوات ، وهذه القوة والطبيعة هي في الشباب على غاية التمام والتزايد ؛ لأنها في حال النشوء ، ولا تزال مُتَزَيِّدَةً إلى أن تبلغ غايتها ، وتقف ، ثم تَنْقُصُ على رسم سائر قُوى الطبيعة ، فإذا ادَّعى الشاب مرتبة الشيخ التي قد انحطت فيها هذه القوة عُلِمَ أنه كاذب فاستقبح منه الكذب والرياء في غير موضعه ، ومن غير حاجة إليه .

والكذبُ إذا كان صُرَاحاً وغير خفي ، وكان صاحبه يأتيه من حاجة إليه [٢٨-١] ازداد / مقت الناس له ، واستُدِلَّ به على رداءة جوهر النفس .

فإن اتفق لهذا الشاب أن يكون صادقاً ، أعنى أن تكون طبيعته ناقصةً ، وشهوته خامدةً - استُدِلَّ على نقصان طبائمه ، وبرئى من عيب الكذب ، إلا أنه يكون مَرَحُومًا لأجل نقص بعض طبائمه عما فُطِرَ عليه الناس ، ويصيرُ بالجملة غير مذموم ، ولا معيب إذا كان صادقاً .

وأما إن كان صادقاً في ضبط نفسه مع حداثة سنه ، والتهابِ شهواته ، ومنازعةِ قُواه إلى ارتكاب اللذات ، فإن مثل هذا الإنسان لا يلبث أن يشتهر أمره ، وَيَعْتَمِدُ ذكره ، ويصير إماماً معصوماً ، أو نبياً مبعوثاً ، أو ولياً مُسْتَخْلِصاً .

وليس يخفى على الناس المُتَصَحِّحِينَ حركاتُ الصادق من حركات الكاذب ، وأفعالُ المتصنع من أفعال المطبوع .

على أن هذا الشاب الصادق الذي استثنينا به إنما يوجد في الترانات الكبيرة

والأزمة المتفاوتة ، والأكثر هو ما قدمنا الكلام فيه ، فذلك سبق الناس إليه بالحكم عليه .

فأما المسألة التالية لهذه وهي قولك :

وعلى هذا لم سخف شيخ تفقى وحرك منكبيه ، وحضر مجالس اللهو ، وطلب سماع الغناء ، وآثر الخلاعة ، وأحب المجون ؟ وما المجون والخلاعة حسب ما جرى ذكرهما ؟ .

فإن الجواب عنها شبيه بالأولى ؛ لأنها عكسها / وذلك أن الشيخ إذا ادعى [٢٨٠-ب] تَزِيدُ قَوِي طبيعته في حال الشيخوخة لم يخل من كذب يُمْتَقُ عليه — لا سيما وكذبه إنما هو في ادعاء شرور وتفصانات كان ينبغي له ، ولو كانت موجودة له ، أن يَجِدَهَا — أَوْ صِدْقٍ ^(١) يُوَسِّخُ عليه إذا لم يقهر هذه القوة الغالبة عليه في الزمان الطويل الذي مَدَّ له فيه ، وَيَتَدَبَّه في مثله على الفضائل ، وَيَتِمَكَّنُ فيه من رياضة النفس ، وإستكمال التأديب ، فخاله أقيح من حال الشاب الذي سبق الكلام فيه ؛ ولذلك هو أمتق وأقيح صورةً عند ذوى العقول .

فأما المجنون فهو المسارعة إلى فعل ما تستدعيه النفس الشهوانية من غير مشاورة للعقل ، ولا مراقبة للناس ^(٢) .

وأما الخلاعة فاشتقاقه من خلع العذار الذي يَصْبِطُ به العقل أفضاله .

(١) مطروقة على « لم يخل من كذب يمقت عليه » .

(٢) في اللسان : « نجن الشيء ينجن مجونا : إذا صلب وتغلظ ، ومنه اشتقاق الماجن لصلاة وجهه وقلة استحيائه ... والماجن عند العرب : الذي يؤتكب القابع المرذبة ، والقضائغ الخزية ، ولا يتصه مثل ماذله ، ولا تخرج من بخرعة » .

ولقطة العقل شبيهةٌ بذلك ؛ لأنه من العقال^(١) . وكذلك الحجر^(٢)

(١٤)

مسألة خلقية

لم خصّ اللّثيم بالحلم ؟ وخصّ الجواد بالحدة ؟^(٣)
وهل يجتمع الحلم والجود ؟ وهل تقترن الحدة واللّثم ؟ وما حكمهما في
الأغلب ، فإنّ الثابت على وجه غير المتقلب إلى وجه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أظنك أردت بالبخل اللّثيم ؟ وبينهما فروق . وقد تكلمت على مرادك لأن
باقى الكلام يدلُّ عليه .

[٢٩-١] فلمرى إن ذلك فى الأكثر كذلك وإن كان / قد ينعكس الأمر فيوجد
حلم جواد ، وبخيل حديد ، إلا أن الأوّل أن يكون الجواد حديداً ، وذلك أن
البخيل هو الذى يمنع الحق من مستحقه على ما ينبى ، وفى الوقت الذى ينبى ،
وكما ينبى ، فإذا منع البخيل الحق على الوجوه التى ذكرت صار ظالماً ، وإذا
أحسن بهن الرذيلة من نفسه وجب أن يصبر على المتظلمين وهم الذامون ؛ لأنه

(١) فى اللسان : « رجل عاقل : جامع لأمره ورأيه ، مأخوذ من عقلت البعير : إذا جمعت
قوائمه . وقيل : العاقل الذى يجيب نفسه . ويزدما عن هواها ، أخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه ،
إذا حبس ومنع من الكلام ... وسمى العقل عقلاً لأنه يقل صاحبه عن التوريط فى المهالك
أى يجيبه » .

(٢) فى اللسان : « والحجر — بالكبير — العقل والب لإمباكرونته وإحاطته
بالتميز . وفى التنزيل (هل فى ذلك قسم لثي جبر) .

(٣) فى اللسان : « قال الجوهرى : الحدة : ما يفتقر الإنسان من الترق والغضب » .

من البين أن البخيل إذا ذمه اللام فإنه يُذكَرُه مواقع ظله ، وإخراج الحق
الذي عليه على غير الوجوه التي تنبئ .

وإذا كان اللام صادقاً والبخيل يعرف صدقه بما يجده من نفسه ، فيجب
أن يحلم لا محالة ؛ لمواقته الصديق ، ولأن النفس بالطبع تسكن عند الصديق ،
وتستخذي له ، فالأشبه بالنظام الطبيعي أن يكون البخيل حليماً لما ذكرناه

وربما عرض ضد ذلك ، وهو إذا كان البخيل جاهلاً بالحقوق التي يجب
عليه على الشرائط التي ذكرناها ، فإذا جهل ذلك لم يعرف صديق من يصدق
عنه ، ولا ظله وإنصافه ، فيعرف قبح أفعاله ، فعرض له رذيلتان : إحداهما متع
الحق ، والأخرى الجهل بموضع الحق ، فربما عرض للجاهل الحدة والتزق ،
والعدول عن الحلم ، لما ذكرناه ، وأخبرنا السبب فيه .

فأما قولك : لم خص الجواد بالحلة فسأله غير مقبولة ؛ لأن الجواد ليس
يختص بالحلة ؛ وذلك أن حقيقة الجود هو بذل ما ينبئ في الوقت / الذي ينبئ [٢٩ - ب] على ما ينبئ ، ومن كانت له هذه الفضيلة لم ينسب إلى الحدة ؛ لأن الحديد
لا يميز هذه المواضع ، فهو يتجاوز حد الجواد ، وإذا تجاوزته مميّ مشرفاً ومبذراً ،
ولم يستحق اسم المدح بالجود .

ولكن لما كانت لغة العرب وعادتها مشهورة في وضع الجود موضع الشرف
والتبذير حتى إذا كان الإنسان في غاية بينهما كان عندهم أشد استحقاقاً لاسم
الجود - خفي عليهم موضع الفضيلة ، ومكان المدح ، وصارت الحلة المقترنة
بالمبذر والتبذير على حسب موضوعهم محودة ؛ لأنها لا تمكن من الروية ،
فيأدر صاحبها إلى وضع الشيء في غير موضعه فيسنتي مشرفاً عند الحكاء .

وقد تبين في كتب الأخلاق أن الجود الذي هو فضيلة وسط بين طرفين

مذمومين : أحدهما تقصير ، والآخر غلو . فأما جانب التقصير من الجود فهو الذى يُسَمَّى البخل ، وهو مذموم ، وأما الجانب الذى يلى الغلو فهو الذى يسى السرف .
والواجبُ على من أحب استقصاء ذلك أن يقرأه من كتب الأخلاق فإنها
تستفرقُ شرحه .

(١٥)

مسألة طبيعية واختيارية

لم كان الإنسان محتاجاً إلى أن يتعلم العلم ؟ ولا يحتاجُ إلى أن يتعلم الجمل ،
الأئمةُ فى الأصلِ يوجدُ جاهلاً ؟ فاعلة ذلك ؟ فيأثارة عليه يتم الدليلُ
[١-٣٠] على صحته . /

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

قد تبينَ فى المباحثِ الفلسفية أن العلمَ هو إدراكُ النفسِ صورَ الموجوداتِ
على حقائقها ، ولما قال بعضُ الأوائلِ : إن النفسَ مكانٌ للصورة استحسنه
أفلاطونُ ، وصوبَ قائله ؛ لأنَّ النفسَ إذا اشتاقت إلى العلمِ الذى هو غايتها
نقلتْ صورةَ المعلومِ إلى ذاتها حتى تكونَ الصورةُ التى تحصلُها^(١) مطابقةً
لصورةِ المنقولِ منه ، لا يفضلُ عليها ، ولا ينقصُ منها ، وهو حينئذ علمٌ محضٌ .
وإن كانت الصورةُ المنقولةُ إلى النفسِ غيرَ مطابقةٍ للمنقولِ فليس بعلم .

وهذه الضورةُ كلما كثرتْ عند النفسِ قويتْ على استنباتِ غيرها ،
والنفسُ فى هذا المعنى كالمناصبِ للجسدِ ؛ وذلك أن الجسدَ إذا حصَلتْ فيه

(١) فى الأصلِ لا تحصله .

صورةٌ ضَعُفَ عن قبولِ صورةٍ غيرها ، إلا بأن تَنَمَّجِي الصورةَ الأولى منه ، أو تركيبَ الصورةِ الأولى والثانيةِ الواردةِ فختلطَ الصورتانِ ولا تحصلانِ ولا إحداها على التمامِ ، وليست النفسُ كذلك .

ولما كانت نفسُ الإنسانِ هيولانيةً مشتاقةً إلى الكلامِ للوضعِ لها بأن يتصورَ بصورةِ الموجوداتِ كلها ، أعني الأمورَ الكليةَ دونَ الجزئيةِ ، وكانت قويةً على ذلك ، وكانت صورةُ الموجوداتِ فيها غيرَ مضيقةٍ بعضها مكانَ بعضٍ ، بل هي بالصدِّ من الأجسامِ في أنها كلما استتبَّنتْ صورةً في ذاتها قويتْ على استتبَّباتِ أخرى ، وخلصتْ الصورَ كلها بعضها من بعضٍ / وذلك بلا نهاية — [٣٠-٣٠] كان الإنسانُ محتاجاً إلى تعلمِ العلمِ أى إلى استتبَّباتِ صورِ الموجوداتِ ، وتحصيلها عنده .

فأما الجهلُ فاسمٌ لعدمِ هذه الصورِ والمعلوماتِ ، ونحن في اقتناء هذه الصورِ محتاجون إلى تكلفٍ واحتمالٍ مشقةٍ ونصبٍ إلى أن نحصلَ لنا .
فأما علمها فليس مما يُتَكَلَّفُ ويُتَجَسَّمُ ، بل النفسُ عادمةٌ لذلك . ومثَلُ ذلك من المحسوسِ صورةُ لوحٍ لا كتابةَ فيه ، وإثباتُ الكتابةِ ، وصورُ الحروفِ يكونُ بتكلفٍ ، فأما تركه بحاله فلا كلفةَ فيه ، إلا على مذهبٍ من يرى صورَ الأشياءِ موجودةً للنفسِ بالذاتِ ، وإنما عرضَ لها النسيانُ ، وأن العلمَ تدكُّرُ وإزالةُ لآفةِ النسيانِ عن النفسِ .

ولو كان الأمرُ كذلك لكانَ جوابُ المسألةِ بحسبِ هذا المذهبِ بيناً في أن التعبَ بإزالةِ آفةٍ واجبٌ ، وتركه مأوؤفاً^(١) لا تعبَ فيه .
ولكن هذا مذهبٌ غيرُ مرغوبٍ فيه ، والشغلُ به في هذا الموضعِ فضلٌ ؛

(١) مأوؤفاً : أى مصاباً .

لأنه ليس من المسألة في شيء ، وإن كان الكلام قد جرى إليه ، ولكننا نلذ على موضعه فليؤخذ من هناك ، وهو كُتِبُ النفس .

قد تبين أن العلم تصوُّرُ النفسِ بصورةِ المعلومِ ، والتصوُّرُ تفعلُّ من الصورة . والجهل هو عدمُ الصورةِ ، فكيف يُستعملُ التفعُّلُ من الصورةِ في [١-٣١] عدمِ الصورةِ ؟ هذا محال . /

(١٦)

مسألة طبيعية

لم شارك العجَبُ من نفسه المتعجَّبَ منه ؟

مثال ذلك : شاعرٌ يُفلقُ في قافيةٍ فيَتعجَّبُ منه السامعُ حسب ما اقتضى بديعته ، فالشاعرُ لم يَتعجَّبُ أيضاً ؛ وهو المتعجَّبُ منه ؟ وهذا نجدُه في النظم والنثر ، والجواب والكتاب والحساب والصناعة .

وعلى ذكرِ التعجَّبِ ما التعجَّبُ ؟ وعلى ماذا يدلُّ ؟ فقد قال ناسٌ فيه كلاماً : قيل لبعض الحكماء : ما أعجبُ الأشياءِ ؟ قال : السماءُ بكواكبها .

وقال آخر : أعجبُ الأشياءِ النارُ .

وقال آخر : أعجبُ الأشياءِ اللسانُ الناطقُ .

وقال آخر : أعجبُ الأشياءِ العقلُ اللاحقُ .

وقال آخر : الشمسُ .

وقال أرسططاليس : أعجبُ الأشياءِ ما لم يُعرفَ سببه .

وقال آخر : بل أعجبُ الأشياءِ الجهلُ بعلةِ الشيء .

قَتَلَ قَبِيادٌ^(١) مَا قَالَ أَوْلَيْكَ كُلُّ شَيْءٍ مُعْجِبٌ .

وعلى وضع ما قال هذا الحكيمُ كلُّ مجهولٍ سببُهُ ، فهو مُعْجِبٌ ، كَانَ ذَلِكَ مِنَ الْمُعْجِبِ ، أَوْ مِنَ النَّفِيسِ .

وقال آخر : أَعْجَبَ الْأَشْيَاءَ الرَّزْقُ ؛ فَإِنَّ مَنَاطَهُ بَعِيدٌ ، وَغُورَهُ عَمِيقٌ ، وَالْعَقْلُ مَعَ شَرْفِهِ فِيهِ حَيْرَانٌ ، وَالْعَاقِلُ مَعَ اجْتِهَادِهِ سَكْرَانٌ .
وقال آخر : لَا مُعْجِبَ . وَصَدَقَ .

فما هذا التضاد والتباين ، وليس في الحقِّ اختلافٌ ، ولا في الباطلِ اختلافٌ ؟
وعلى ذكرِ الحقِّ والباطلِ ، ما الحقُّ والباطلُ ؟ وينتظم في هذا الفصل .

قال بعض الأولين : أَعْجَبَ الْأَشْيَاءَ إِكْدَاءُ / الْوَأْفِرِ^(٢) ، وَمَنْعَلُ الْمَاجِزِ^(٣) . [٣١-ب]

وقال آخر من الصوفية : — وشاهدته وناظرته واستندتُ منه — أَعْجَبَ الْأَشْيَاءَ بَعِيدًا لَا يَمُحَدُّ ، وَقَرِيبًا لَا يُشْهَدُ ، وَهُوَ الْحَقُّ الْأَحَدُ .

* * *

وعلى ذكر الله تعالى ، بم يحيط العلمُ من المشار إليه باختلافِ الإشاراتِ والعباراتِ ؟ أم شيءٌ يَلْصَقُ بِالْإِعْتِقَادِ ؟ أم هو مُطْلَقٌ لِقَطْعٍ بِالْإِصْطِلَاحِ ؟ أم هو إِعْلَالٌ إِلَى صِنْفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ مَعَ الْجَهْلِ بِالْمُوصُوفِ ؟ أم هو غَيْرُ مَنْسُوبٍ إِلَى شَيْءٍ بَعْدَ تَفَانٍ ؟

(١) في اللسان : « القِيَادُ : حِيلٌ تُعَادَى بِهَا الْعَابَةُ » .

(٢) للراد بالوافر هنا : الكامل العقل والحلق واللم ، وإكداؤه : مجزه عن بلوغ أمله . جاء في اللسان : « الكدية : قطعة غليظة صلبة لا تعمل فيها النفس ، ومنه حديث عائشة تصف أباهما — رضى الله عنهما — سبق إذ ونيتم ، ونجح إذ أكديتم ، أى ظفر إذ خيم ولم تقفروا ، وأصله من حافر البئر ينهى إلى كدية ، فلا يمكنه الحفر فيتركها » .

(٣) قال أبو حيان في كتاب البصائر ص ٣٤ : « قال معاوية يوماً — وعنده الضحك ابن قيس القهري ، وسعيد بن العاص ، وعمرو بن العاص ، ويزيد ابنه — ما أعجب الأشياء ؟ فقال الضحك : إكداء العاقل ، وحظ الجاهل .

وقال سعيد : أعجب الأشياء ما لم ير مثله .

وقال عمرو : أعجب الأشياء غلبة من لاحق له ، ما ليس له بحق ، من غير غلبة .

وقال يزيد : أعجب الأشياء هنا السحاب الراكد بين السماء والأرض لا يدعمه شيء » .

فإن كان ممنوعاً بنعت ، فقد حصره الناعتُ بالنعت .
وإن كان غير ممنوعٍ ، فقد استباحه الجملُ ، وزاحه المعلوم .
ولا بد من الإثبات إذا استحال النقي ، وإذا وقف الإثبات والنقي على المثبتِ
النافي ، فقد سبق إذن كلَّ إثباتٍ ونقي .
فإن كان سابقاً كلَّ هذه الأماطِ ، وجميع هذه الأغراضِ ، فما نصيبُ
العارفِ ؟ وما بنية ما ظهر به الموحد ؟
هيهات ! هيهات ! اشتد اللغظ ، وكثر الغلط ، ورجع كلُّ إلى الشسطط ،
وقات الله الفهم والفاهم^(١) ، والوهم والواهم ، وبقى مع الخلق علمٌ مختلفٌ فيه ،
وجهلٌ مصطلحٌ عليه ، وأسرٌ قد تُبرم به ، ونهى قد ضجر منه : وحاجة فاضحة ،
وحجة داحضة ؟ وقولٌ مُسروق ، ولفظٌ مُنتق ، وعاجلٌ معشوق ، وآجلٌ معقوق ،
وظاهرٌ مُلقق ، وباطنٌ ممزق .

[١-٣٣] إلى الله الشكوى من غلباتِ الهوى ، وسَطَوَاتِ البلوى ؛ إنه رحيمٌ ودودٌ /

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة التي ذُتبت فيها صاحبها^(٢) بمسائلٍ أعظم منها ، وأبعد غورا ،
وأشدَّ اعتياضا ، وأصابه فيها ما كان أصابه قبلُ في مسألة تقدّمها^(٣) ، فظهر لي
في عنقه أنه دالٌّ يمتريه ، ومرضٌ يلحُّه ، وليس من طغيانِ القلم ، ولا سلاطة^(٤)
الهذَرِ ، ولا أشرِ الاقتدارِ في شيء ، كما أنه ليس من جنسِ ما يستخيفُ للتكهنِ

(١) في الأصل : « الفهم » .

(٢) أي جعل لها أذناً .

(٣) يريد بها المسألة الرابعة .

(٤) في اللسان : « رجلٌ سليلٌ : أي فصيحٌ حديد اللسان بين السلاطة » ،

والهذَرُ الهذارة .

عند البكاهة ، ولا من نعط ما يعترى المتواجد من الصوفية ، وما أحسبه
إلا من قبيل المس والخيل والطائف من الشيطان الذي يتموذ بالله منه ، فلقد
أطلق في سباجته القافية بما تُسدُّ له الأذان ، وتُصرفُ عنه الأبصار والأذهان .
ولولا أنه اشتكى إلى الله تعالى في آخرها من سَطَوَاتِ البلوى فاعترف بالآفة ،
واستحق الرأفة ، لكان لي في مداواته ، شغل عن تسطير جواباته .

إفهم — عافاك الله — أن آثارَ النفسِ وأفعالها كلها بديعةٌ عند الحسِّ
وأصابعه ، ولذلك تجدُ أكثرَ الناسِ متعجبين من النفسِ نفسها ، متحيرين فيها ،
ظانين بها ضروبَ الظنون ، وليس يخلون مع كثرة تفتُّنهم في هذه الظنون من
أن يملوها جسما على عاداتهم في الحس ، ونحوهم في المحسوسات ، ثم يبدون
أفعالَ هذه النفسِ وآثارها غيرَ مُشبهةٍ شيئا من آثار الجسمِ وأفعاله ، فيزداد
تعجبهم ، ولو أنهم حصلوا ما تبيَّه النفس / لكان تعجبهم من آثارها أقل ؛ إذ [٣٢-٥]
كانت هي غيرَ جسم ، ولو صحَّ لهم أنها جسمٌ لم يكن بديعاً عندهم أن تكون
آثارها غيرَ جُسمانية .

ولمَّا كان الشاعرُ المفلقُ ، والناظرُ في المسألة العويصة من الحسابِ وغيره
من الصناعات — إنما يستدعى نظراً نفسانياً ، ووجوداً عقلياً ، ويحرك نفسه
حركةً غيرَ مكانيةٍ ؛ ليظفرَ بمطلوبٍ غيرِ جسماني ، ثم وجدَ هذه الحركةَ من
النفسِ مُفضيةً بالإيمانِ والإيمانِ إلى وجودِ المطلوبِ — محبٍ هو أولاً من هذه
الحركةِ التي يمدُّها من نفسه ضرورةً ، وليست مكانيةً على عادةِ الجسمِ في حركةِ
الجسمِ ، ثم من وجودِ المطلوبِ بعقبِ هذه الحركةِ . عرض له هذا العارض من
التعجب ولم يكن السامعُ أولى بهذا التعجبِ منه ؛ لأنهما قد اشتركا في الجهل
بالنفس ، وبآثارها وأفعالها ، وكلُّ واحدٍ منهما حقيقٌ بالتعجب . فأما العارفُ

بالنفس وجوهرها ، العالمُ أنها ليست بحجم ، وأن آثارها وأفعالها لا يجب أن تكونَ جسميةً — فإنه لا يعترض له هذا العارض في نفسه ، وكذلك صورةٌ مُستعمِة إذا كانَ علماً كالمه .

فأما التعجبُ نفسه الذي سأل عنه السائلُ في عرضِ مسألتِهِ الأولى فإنه حَيَرةٌ تعرض للإنسانِ عند جهلِ السببِ ، فكما كانت المعرفةُ بأسبابِ [٣٣-١] الموجوداتِ أقلَّ كانت المجهولاتُ أكثرَ ، والتعجبُ بحسبها أشدَّ ، وبالضدِّ / إذا كانت المعرفةُ بأسبابِ الموجوداتِ أكثرَ ، كانت المجهولاتُ أقلَّ ، والتعجبُ بحسبها أقلَّ ؛ ولذلك قال قومٌ : كلُّ شيءٍ عجبٌ . وقال قومٌ : لا عجبَ من شيءٍ .

فإن كانت (١) الطائفةُ (٢) الأولى اعترفوا بالجهلِ العامِ ، وزعموا أنهم يجهلون أسبابَ الأمورِ ، فالطائفةُ الثانيةُ ادَّعت لنفسها منزلةً عظيمةً ؛ لأنهم زعموا أنهم يعرفون أسبابَ الأمورِ .

فأما قولك — أعزك الله — عندما عدت أقوال المتكلمين في التعجب — ما هذا التفاوتُ والتباينُ وليس في الحق اختلافٌ ، ولا في الباطل ائتلافٌ ؟ فالجواب : أن التعجبَ ليس بشيء له طبيعةٌ ، ولا وجودٌ له من خارجٍ ، وإنما هو كما ذكرنا حَيَرةُ النفس عند جهلِها السببَ ، ولما كان ما يجهله زيداً قد يعله عمرو ، ولم يُنكرْ تفاؤهُمَا في التعجبِ ؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما متعجبٌ بما يجهلُ سببَهُ ، ومجهولٌ هذا هو بينه معلومٌ هنا .
وإنما كانت تكون المسألة عويصةً وبديعةً لو كانَ لأمرٍ ما وجودٌ من

(١) في الأصل: « كان » .

(٢) في الأصل: « والطائفة » .

خارج ثم اختلف فيه قومٌ فضلاه يُستدَّ بأرائهم ، ويُدَّكر تبايُهم ، وقال قوم منهم : هو حق ، وقال آخرون : هو باطل .

على أن مثل هذا قد وقع في مسألة الخلاف ، وفي الزمان والمكان والعدم وأشباهها من المسائل ، قال قوم : هي جواهرٌ لا أجسام لها ، وقال قومٌ : هي أعراضٌ ، وقال آخرون : ليست أجساما ولا جواهر / ولا أعراضا . واحتج [٣٣-ب] كل قومٍ بمجيبٍ قويةٍ . إلا أن جميع هذه المذاهب تحررت في زمان الحكيم ، واستقرت قرارها ، ووضَّح مُشكلاتها ، وبأن صحيحها من سقيمها .

وليس من شأننا الإطالة في هذه المسائل ، فذكرها ونحكيها . فإن أحييت معرفتها قف عليها من مظاهرها ، وجرّد لها مسائلَ لتفرد لها زمانا ونظرا ، إن شاء الله .

وأما سؤالك في آخر هذه المسألة : بِمَ يحيط علم الخلق من اللشار إليه بقولنا « الله » باختلاف الإشارات والعبارات ؟ مع سائر ما ذكرته ، فغير مُعترفٍ بشيء منه ، ولا يقول أحد إنه يحيط علمه بشيء من هذا ، ولا يُلصقُ به كما ذكرته ، ولا يُعترفُ أيضا بهذه النعوت فيه .

والكلام في هذا الموضوع لا يمكن استقصاؤه ؛ إذ كان جميعُ سعي الحكماء بالفلسفة إنما ينتهي إلى هذا ، وإياه قصد بالنظر كله ، وليس يمكن أن يُتسكَّم فيه إلا بعد تحصيل جميع اللقدمات التي قدّمت له ومهدت لأجله ، أعني الرياضيات والطبيعات ، ثم ما بعد الطبيعة من علم النفس والعقل ، ثم بعد معرفة جميع هذه الجواهر الشريفة يمكن أن يُعلم أنها محتاجة ناقصة متكررة مضطرة إلى سببٍ أولى . وموجدٍ قديم ، وفنبدع ليس كهي في ذات ولا صفة

فيكون هذا الجهل أشرف من كل علم سبقه ، وهو من الصعوبة والعموض ،
بمحيث تراه .

[١-٣٤] ولو كان إلى معرفة هذا للوضع طريق غير ما ذكرناه / لسلكه التقدم
وأهل الحرص على إشاعة الحكمة وإذاعتها ، فإنهم — رضي الله عنهم —
ما أسفوا ولا يحلوا ، ولكن لم يجدوا إلى هذا المطلوب إلا طريقاً واحداً فسلكوه
وسهلوه بنجاة جهدهم ، ودلوا عليه ، وأرشدوا إليه ؛ وهو غاية سعادة البشر ، فمن
اشتاق إليه فليتكلف الصبر على سلوك الطريق إليه صعباً كان أو سهلاً ،
وطويلاً كان أم قصيراً ، على عادة للشتاق فإنه يسلك السبيل إلى الظفر بمحبوبه
كيف كانت ، غير مفكر في الوعورة والبعد . ومن لم يُنظ الصبر على هذا السلوك
فليقتنع برخص الألفاظ والصفات المطلقة له في الشرائع الصادقة المعتادة ،
وليصدق الحكماء والأنبياء والمقندين بهم ، وليحسن الظن ، فليس يجد غير هذين
الطريقين . والله ولي المعونة والتوفيق .

(١٧)

مسألة اختيارية

لم إذا اشتد الأتس واستحك ، والتحمت الزلفه ، وطال العهد — سقط
التقرب ، وسبح الثناء ؟ ومن أنجله قيل : إذا قدم الإخاء سقط الثناء . وهذا
عِيَانُهُ مشهود ، وخبره (١) موجود .

الجواب

قال أبو علي مسكوبه — رحمه الله :
إن الثناء في الوجه وغير الوجه إنما هو إعطائه المُنْحَى عليه حقوقه من أوصافه

(١) في السان : « الخير بكبير الخاء وضيقها : العلم » .

الجيلة ، والاعترافُ بها له ، وإعلامه أن المُثني قد شعرُ بها ، وأوجبها له ،
وسلّمها إليه ؛ ليصيرَ ذلك له قرينةً ووسيلةً ، ولتحدّثَ بينهما / المودّةُ والمشاكلة ، [٣٤-ب]
وليُسْتَبَلَبَ الوُدَّ ، وتَسْتَحْكِمَ المعرفةُ . فإذا حصلتْ هذه الأمور في نفسِ كلِّ
واحدٍ منهما ، وعلمَ المُثني عليه أن المُثني قد أنصفه ، وسلّمَ إليه حقّه ، واعترف له
بفضله ، ولم يَبْتَخِسه ماله ، وحدثتْ للمودّةُ والمحبةُ التي هي نتيجةُ الإنصافِ ،
وثمرَةُ العدلِ ، وقدمتْ هذه الحال ، وأتى عليها الزّمان — سُمِّجَ تكلفُ إظهارِ
ذلك ثانياً ؛ لذهابِ الغرضِ الأوّلِ ، وحصولِ الثمرةِ المطلوبةِ بالسعيِ الأوّلِ .
وتكلفُ مثلِ هذا عَبَثٌ وسفَهٌ ، مع ما فيه من إيهامِ ضعفِ اليقينِ بالثناءِ الأوّلِ ،
وأتهِ احتاجَ إلى تَطْرِيحِهِ^(١) وتجديدِ شهادة ؛ لأنّ الشهادةِ الأولى كانت
زُوراً ، وظناً مُرَجَّحاً .

وهذا تَوْهِينٌ لِعَقْدِ المودّةِ التي شُهِدَ لها في المسألةِ بشدةِ الأثرِ ، واستحكامِ
الأصلِ ، ووثاقَةِ السببِ .

(٦٨)

مسألة طبيعية

لم صار الأعمى يجد قاتنه من البصر في شيء آخر؟ كمن يجده من العميان من
يكون نديج الحلق ، ظئيب الصوت ، غزير العلم ، سريع الحفظ ، كثير الباه ،
طويل التمتع ، قليل الهم .

(١) في اللسان : « ألقى : إذا زاد في الثناء ، والإطراء : مجاوزة الحد في المدح
والتكذيب فيه . »

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إن للنفس خمسة مشاعر تستقي منها العلوم إلى ذاتها، وكأنها في النمل [١-٣٥] منافذ وأبواب / لها إلى الأمور الخارجة عنها .

أو مثل أصحاب أخبار يردون إليها أخبار خمس نواح . وهي متقسمة القوة إلى هذه الأشياء الخمسة .

ومثالها أيضاً في ذلك مثل عين ماء ينقسم ما ينبع منها إلى خمسة أنهار في خمسة أوجه مختلفة .

أو مثل شجرة لها خمس شعب ، وقوتها منقسمة إليها .

وقد علم أن هذه العين متى سُدَّ مجرى ماء أحد أنهارها توفَّر على أحد الأنهار الأربعة الباقية أو انقسم فيها بالسواء ، أو على الأقل والأكثر منها ، وليس يفتور ذلك القسط من ماء النهر المسدود ، ولا يفيض ، ولا يضيع .

وكذلك الشجرة إذا قُطعت شُعْبَةٌ من شعبها صار الغذاء الذي كان ينصرف إليها من أصول الشجرة وعروقها - متوفراً على شعبها الأربعة الباقية ؛ حتى تبين في ساقها وورقها وأغصانها ، وفي زهرها وحبها وثمرها ، وقد عرف الفلاحون ذلك ، وأصحاب الكروم ، فإنهم يقضبون من الشجر الشَّعْبَ والأغصان التي تستعيد الغذاء الكثير من الأصول ؛ ليتوفَّر على الباقي فيصير ثمرها ينفعون به . وكذلك صنيعهم في الأشجار التي لا تثمر إذا أخذوا أن تغلظ ساق واحدة منها ؛ وتستوى في الانتصاب ويسرع نموها كأشجار الشرو^(١) والبرعر^(٢) .

(١) أنشد عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ص ٩٩ قول ابن لشكك :

في شجر السرو منهم مثل له رواء وما له ثمر

(٢) في اللسان وقال أبو حنيفة زعفران ثمر أمثال البنيق ؛ يبدو أخضر ثم يبيض ثم يسود حتى يكون كاللحم فيؤكل ؛ واحده عرعر ، وهذا يخالف ما ذكره مسكويه من أنه لا يشترج

والدَّلب^(١) وأشباها مما يُحتَاجُ إلى خشبه بالقطع والنَّحت والنَّجْر ، فإنهم يتأملون أئى/ الأغصان أولى بأن يَنْبُتَ مستويا غيرَ مضطرب ، وأيها أحقُّ [٣٥-٥] بالأصل الذى يَمُدُّهُ بالغذاء فينبُتونه ، ويحذفون الباقي فينشأ ذلك العنصنُ فى أسرع زمان وأقصر مدة ؛ لانصراف جميع الغذاء إليه .

وإذا كان هذا ظاهرا من فعل الطبيعة ، فكذلك حال الأعمى فى أن إحدى قوى نفسه التى كانت تنصرف إلى مراعاة حسنٍ من حواسِّه لما قطعت عن مجراها تَوَفَّرَتِ النفسُ بها إما على جهةٍ واحدةٍ ، أو جهاتٍ موزَّعةٍ ، فتبيَّنتُ الزيادة ، وظهرت إمَّا فى الدَّهن والذِّكاء أو الفِكر ، أو الحفظ ، أو غيرها من قوى النفس .

وهذا يبين لك أيضاً باعتبار الحيوانات الأخرى ؛ فإن منها ما هو فى أصل الخلقة وبالطبع مَضْرُورٌ فى أحد حواسِّه ، أو فاقدٌ له جملةً ، وهو فى الباقياتِ منها أذكى من غيره جدا كالحال فى الخُلْدِ^(٢) ؛ فإنه لما فقد آلة البصر كان أذكى شئاً سمياً ، وكالحال فى النحل ، فإنه لما ضعف بصرُهُ كان أدهى من البصيراتِ شئاً . وأنت تعرف ضعفَ بصرِ النحلِ والنملِ والجرادِ والزَّنَائِيرِ وما أشبهها من الحيوانات التى لا تَطْرِفُ ولم تُخَلِّقْ لها جفونٌ ، وعلى أبصارها غشاة صلبٌ حجريٌّ يدفع عنها الآفاتِ — بما يعرض لها فى البيوت التى لها جاماتٌ^(٣) الزجاج ؛ فإن أحدها يظنُّ أن الجِجَامَ كَوَّةٌ^(٤) نافذةٌ إلى الهواء فلا يزال يصدِّمُهُ لإرادة الخروج إلى أن يهلك .

-
- (١) فى اللسان « قال أبو حنيفة : الدلب : شجر يعظم ويتسع ، ولا نور له ولا ثمر ؛ وهو مفروض الورق واسمه ، شبيه بورق الكرم ، واحدته دلية . »
 (٢) فى اللسان « الخلد : ضرب من الجرزان عمى ، لم يخلق لها عيون ، واحدها خلد — بكسر الخاء — والجمع خلدان أيضاً . »
 (٣) الجلم : لوح زجاج النافذة .
 (٤) فى اللسان : « الكو والكوة : الحرق فى الماطب ، والقب فى البيت ونحوه . »

[١-٣٥] فَأَمَّا صِدْقُ شَمِّهِ فَهُوَ ظَاهِرٌ بِمَا يَقْصِدُهُ مِنَ الشَّمُوتَاتِ عَنِ الْمَنَاقَةِ /
الْبَعِيدَةِ جِدًّا .

فَأَمَّا تَمَتُّعُ الْأَعْمَى بِالْبَاءِ^(١) ، وَقَلَّةُ الْمَهْمِ ، فَإِنَّ سَبَبَهُ أَيْضًا قَدْ نُفِسَ إِحْدَى
أَلْيَافِهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْتَطِعُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِمِرَاعَاتِهَا ، فَإِذَا انْصَرَفَتْ إِلَى الْفِكْرِ
فِي شَيْءٍ آخَرَ قَوِيَّ قَهْلَهَا فِيهِ .

وَلَمَّا كَانَتْ الْأَهْتَامَاتُ بِالْبَصَرَاتِ كَثِيرَةً ، وَخَوَاعِي النَّفْسِ إِلَى اقْتِنَانِهَا
شَدِيدَةً كَالْمَلْبُونَاتِ وَأَصْنَافِهَا ، وَالْمَفْرُوشَاتِ وَأَنْوَاعِهَا ، وَالْمُتَنَزَّهَاتِ وَالْوَائِيَا ،
وَبِالْجَمَلَةِ جَمِيعِ الْمَرَكَاتِ بِالْبَصْرِ — ثُمَّ قَدَّتْهُ ، انْقَطَعَتْ عَنْ أَكْثَرِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ
مُهْمُومُ الْإِنْسَانِ ، وَأَسْبَابُهَا فِي الْفِكْرِ ، وَاسْتِخْرَاجِ الْحَيْلِ فِي تَحْصِيلِهَا وَقَدْ الطَّمَعُ
فِيهَا ، وَأَسْفَهَهُ عَلَى فَوْتِهَا إِذَا فَاتِيَهُ ، فَتَقَلَّ هُمُومُ الْأَعْمَى لِأَجْلِ ذَلِكَ .

(١٩)

مَسْأَلَةٌ ظَنِّيَّةٌ وَاخْتِيَارِيَّةٌ

لِمَ قَالَ النَّاسُ لَا حَيْرَ فِي الشَّرْكَةِ ؟
وَهَذَا نَجْمَتُهُ ظَاهِرُ الصَّحَةِ ؛ لِأَنَّا مَا رَأَيْنَا مُنْكَا ثَبَّتَ ، وَلَا أَمْرًا تَمَّ ،
وَلَا عَقْدًا صَحَّ بِشَرْكَةٍ ، وَحَتَّى قَالَ اللَّهُ — عَزَّ ذِكْرُهُ — « لَوْ كَانَ فِيهِمَا
أَلْمَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا »^(٢) وَصَارَ هَذَا لِلْعَنِيِّ أَشْرَفَ دَلِيلٍ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ — جَلَّ
شَنَاؤُهُ — وَتَقَى كُلُّ مَنَاعِدَاهُ :

(١) رَاجِعْ نَكْتِ الْعَبْيَانِ فِي نَكْتِ الْعَبْيَانِ ص ٢٦ .
(٢) سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ ٢٢ :

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما صارت الشركة بهذه الصفة لأن كل من استغنى بنفسه ، وكفته قوته في تناول حاجته لم يستعن فيها بغيره ، فإذا عجز واحتاج إلى معاونته غيره اعترف بالنقص ، واستمد قوة غيره في تمام مطلوبه .

ولما كان العجز / مذموماً ، والنقص معيياً كانت الشركة التي سببها العجز [٣٦-ب] والنقص معيية مذمومة ؛ لأنه يستدل بها على نقص للتشاركين جميعاً وعجزهما . على أن الشركة للإنسان ليست مذمومة في جميع أحواله ، بل إنما تُذم في الأشياء التي قد يستقل بها غيره ، وينفرد باحتيالها سواء ، كالكتابة وما أشبهها من الصناعات التي لها أجزاء كثيرة ، وقد يجمعها إنسان واحد فيستقل بها ، وينفرد بالصناعة أجمعها ، فإذا نقص فيها آخر [و] احتاج إلى الاستعانة بغيره ظهر نقصه ، وبأن عجزه ، ودخل في صناعته خلل . أو كاحتمال مائة رطل من التل ، فإن الإنسان الواحد يكل له ، ويستقل به ، فإذا احتاج إلى غيره في احتمال حبل على نقصه وعجزه وخوره .

ثم يعرض في الأمر المشترك فيه من النقص والتفاوت لأجل القوى المختلفة ، والمهم المتباينة ، والأغراض المتضادة التي قد تعاورته — ما لا يعرض في غيره من الأمور التي ينفرد بها ذو القوة الواحدة ، وتخلص فيها همه واحدة ، ويختصها غرض واحد ؛ فإن مثل هذا ينتظم ويتسق ، ويظهر فيه فضل بين على الأول .

فأما الأمور التي لا يكل الإنسان الواحد لها ، ولا يستقل بها أحد ، فإن الشركة واجبة فيها ، كاحتمال حجر الرحي ، ومدد السفن الكبار / وغيرها [٣٧-١] (٥ — الموامل)

من الصناعات التي تَمَّ بِالجاعات الكثيرة ، وبالشركة والمعاونة ؛ فإن هذه الأشياء وإن كانت الشركة فيها واجبة ؛ لعجز البشر ، وكان الذم ساقطاً ، ومصروفاً عن أصحابها بما وَصَحَ من عندهم فيها — فإن الملوَمَ من أحوالها أنها لو ارتفعت بقوة واحدة ، وتَمَّتْ بِمدبِّرٍ واحدٍ كانت لا محالة أحسنَ انتظاماً ، وأقلَّ اضطراباً وفساداً ، وأولى بالصلاح وحسن الرجوع .

فالشركة بالإطلاق دالة على عجز الشريكين ، وعائدة ببعد على الأمر المشترك فيه بالخلل والفساد عما يتم بالتفرّد ، وإن كان البشر معذورين في بعضها وغير معذورين في بعض .

وأما المَلِكُ البشريُّ فإنه لما كان من الأمور التي تنتظم بتدبير واحدٍ ، وأمر واحدٍ — وإن اشتركت فيه الجماعة فإنهم يصدرون عن رأي واحدٍ ، ويصيرون كآلاتٍ للملك ، فتأحد الكثرة ، ويظهر النظام الحسن — كان الاستبداد والتفرد به أفضلَ لا محالة ، كما مثلناه فيما تقدم .

فإذا اختلفت الجماعة التي تتعاونُ فيه ، ولم تُصدِرْ عن رأيٍ واحدٍ ظهر فيه من الخلل والوهن والتفاوت ما يظهر في غيره باختلاف المهتم ، وانتشار الكثرة المؤدى إلى فساد النظام المتأحد ، ثم يكون فسادُه أعمَّ وأظهر ضرراً بحسب غنايته وعائده وعظم محله وجلالة موضعه .

[٣٧-ب] وقد أبان الله — تعالى — جميع ذلك بأخصر لفظٍ / وأوجز كلامٍ ، وأظهر معنى ، وأوضح دلالة في قوله عز من قائل « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا » سبحانه وجل ثناؤه ولا إله غيره .

(٢٠)

مسألة اختيارية

لم فزِعَ الناسُ إلى الوسائط في الأمور مع ما قالوه في المسألة الأولى من فساد الشركة والشركاء ؟ حتى إن جماهيرَ الأمورِ ومَعَاظِمَ الأحوالِ (١) ، في الشريعة والسياسة ، لا تتم ولا تَنْتَظِمُ إلا بوسيط يُبَلِّغُ وَيُسَدِّدُ ، وَيَرْتَقِي وَيَفْتَحُ ، وَيُحَسِّنُ وَيُجَمِّلُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما كانت ضروراتُ الناسِ داعيةً إلى شَرِكَةِ الأحوالِ التي قدمنا ذكرها في المسألة الأولى ، وكان كلُّ إنسانٍ يحبُّ نفسه ، ويحبُّ لها المنفعة ، ويحرصُ على الاستئثارِ بها دون صاحبه — ظهرَ الفساد ، وحدثَ التَّظَالُمُ الذي ذكرته في المسألة المتقدمة ، ولم يبقَ أحدُ المشاركين في الأمرِ بصاحبه ؛ لأنه ذو نصيب فيه ، ومحبةٌ للمنفعة العائدة منه لنفسه ، وكان للهوى تطرُقُ إليه ، وتسلَّقُ عليه ، فاحتاجا إلى واسطة تكون حاله في ذلك الأمرِ بَرِيَّةً من حالهما (٢) ؛ ليعتدلَ حكمه ، ويصحَّ رأيه ، ويُعْطَى كلُّ واحدٍ قِسْطَهُ ونصيبه من غيرِ حَيْفٍ (٣) ولا هوى .

وليس يجب إذا كانت الشركة مذمومةً أن يخلو منها الإنسان ؛ لأنه يضطر بالضعف البشري إليها / كما ضربنا له المثل من الحمل الثقيل ، أو كثرة أجزاء [٣٨-١] الشيء المنظور فيه .

(١) في الأصل « أموال » .

(٢) في الأصل : « حالها » .

(٣) الحيف : الميل في الحكم ، والجور والظلم .

فإن تُرِكَت الشركةُ في مثل هذه الأمور ، وأُتِمِلَتِ المعاونةُ ، فاتَ ذلك الأمرُ دفعةً ، وفي قوته فوتُ منافعٍ عظامٍ ، فكان تحصيلُهُ على ما يقع فيه من الخللِ أولى من تركه رأساً .

وأكثرُ أمورِ البشرِ لا يتمُّ إلا بالمعاونةِ والتشاركِ ؛ لعجزهم عن التفرُّدِ ، وقصيمهم عن الكمالِ ، وظهورِ أثرِ الخلقِ والإبداعِ فيهم ، فلما كان المتشاركون في الأمرِ أكثرَ عدداً ، والآراءُ أشدَّ اختلافاً ، والأهواءُ أغصنَ مدخلاً - كانت الحاجاتُ إلى الوسائطِ أصدقَ ، والضرورةُ إليهم أشدَّ .

والسياسةُ من هذه الأمورِ ، أعنى التي تكثر فيها الأهواءُ ، ويحتاجُ فيها إلى الاشتراكِ والتعاونِ فيحتاجُ فيه إلى من يصدق رأيه ، ويسلم من الهوى والمصيبةِ ، فإن أمكنَ أن يكونَ الوسيطُ خلواً من ذلك الأمرِ كان أجدرَ بالحكمِ العادلِ ، والرأيِ الصائبِ ، وإن لم يكن ذلك اجتهد أن يكونَ حفظُهُ في الأمرِ أقلَّ من حفظِ المختصينِ ، أو يكونَ أكثرَ ضبطاً للنفسِ ، وأقبحَ للهوى ، وأكثرَ رِياضةً من غيره ، وكل ذلك ليسمَّ من داعي الهوى ، والليلِ معه ، والانصبابِ إليه ؛ ليتفقَ الكلمةُ ، ويحدثَ العدلُ الذي هو سببُ التآخُدِ وزوالِ الكثرةِ .

(٢١)

مسألة طبيعية خلقية

[٣٨-ب] لم طال لسان الإنسان في حاجة / غيره ، إذا عُنيَ به ، وقصر لسانه في حاجته مع عنايته بنفسه ؟ وما السر في هذا ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

بِنْيَةِ الإنسان وتركيبه ومبدأ خلقه وقعَ على أنه ملك ، فكل إنسان

له أن يكون ملكاً بما أعد له من القوى المساعدة عليه ، ولا ينبغي لأحد أن يقصّر عن أحد في هذا المعنى إلا لآفة أو قصير في البنية .

ولما عرض للواحد بعد الواحد أن يسأل غيره ، مع أن موضوعه موضوع الآخر ، ولم يكن بأن يحتاج إلى صاحبه أولى من أن يحتاج صاحبه إليه - وجب أن تحدث له غزوة نفس تمنعه من التذلل .

ولهذه العلة وجب التمدن ، وحدث الاجتماع والتعاون ، وحسن بين الناس التعامل ، وأن يدفع الإنسان إلى صاحبه [حاجته] ^(١) إذا كانت عنده ؛ ليستدعيه مثلها منه ، فيجدها أيضاً عنده .

فالسائل إذا لم يكن معوضاً ، ولا معاملاً ، والتمس الرفد من غيره من غير مقابلة عليه ، ولا وعد من نفسه بمثله - كان كالظالم ، وأيسر ما فيه أنه قد حط نفسه عن رتبة خلق عليها ، ونُدب إليها قصور لسانه ، واحترق نفسه .

فأما إذا تكلم في حاجة غيره لم يعرض له هذا العارض ، فكأنه إنما يُجلب بهذا التقصير على من تكلم عنه فانطلق لسانه ، ولم تذلل نفسه .

(٢٢)

مسألة طبيعية خلقية

ما سبب الصيغ التي يتفق لبعضهم بعد موته ، وأنه يعيش خاملاً ، ويشهر

[١-٣٩]

ميتاً / كمروف الكرخي ^(٢) ؟

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) كان معروف بن فيروز الكرخي من كبار مشايخ الصوفية ، ومن موالى على ابن موسى الرضا ، وكان أستاذ السرى السقطي . توفي سنة ما بين ١٠٠٠ هـ ، كما في رسالة الفشيري

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

معظم السبب في ذلك الحسد الذي يفتري أكثر الناس ، لا سيما إذا كان المحسود قريب المنزلة من الحاسد ، أو كان في درجته من النسب أو الولاية والبلدية أو ما أشبهها ؛ فإن هذه النسب إذا تقاربت بين الناس فاشتركوا فيها ، ثم اتفرد واحد منهم بفضيلة نافسته الباقون فيها ، وحسدوه إياها حتى يحملهم الأمر على أن يحسدوه آخر الأمر ؛ ولتلك قيل : أزهذ الناس في عالم جيرانه ؛ لأن الجوار وكثرة الاختلاط سبب جامع لهم يتساوون فيه ؛ فإذا اتفرد أحدهم بفضيلة لحق الباقين ما ذكرته .

وربما كان سبب زهدهم فيه غير هذا ، ولكن الأغلب ما ذكرته .
فأما البعيد الأجنبي فإنه لما لم يحسده وإياه سبب خف عليه تسليم الفضل له ، وقل عارض الحسد فيه ؛ ولأجل ذلك إذا مات المحسود ، وانقطع السبب الذي بينه وبين الحساد أنشأوا يفضلونه ، ويسلمون له ما تمنوه إياه في حياته .

(٢٣)

مسألة خلقية

ما الحسد الذي يفتري الفاضل الماقل من نظيره في الفضل ، مع عليه بشناعة [٣٩ - ب] الحسد ، وبقبح اسمه ، واجتماع الأولين والآخرين على / ذمه ؟

وإن كان هذا العارض لا فكاك لصاحبه منه لأنه داخل عليه ، فما وجه ذمه والإنحاء عليه ؟

وإن كان مما لا يدخل عليه ولكنه ينشئه في نفسه ، ويضيق صدره باجتلابه ، فما هذا الاختيار ؟

وهل يكون من هذا وصفتها في درجة الكملة أو قريبا من القلاء ؟

وقد قيل لأرسطاليس : ما بال الحسود أطول الناس غما ؟
قال : لأنه يغم كما يغم الناس ، ثم ينفرد بالغم على ما ينال الناس من الخير .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

الحسد أمر مذموم ، ومرض للنفس قبيح ، وقد غلط فيه الناس حتى سمّوا
غيره باسمه مما ليس يجرى مجراه . وهذا بعينه هو الذي غلط السائل حتى قال :
ما الحسد الذي يعترى الفاضل ؟ لأن من يكون فاضلا لا يكون حسوداً .

وستكلم على الحسد ما هو ؛ لتعرف ما يئته فيعرف قبحه ، ويوضع في
موضعه ، ولا يخلط بغيره ، فنقول :

إن الحسد هو غم يلحق الإنسان بسبب خير نال مستحقه ، ثم يتبع هذا
الافعال الرديء أفعال أخر رديئة ، فمنها أن يغمى زوال ذلك الخير عن المستحق ،
ويتبع هذا التغمى أن يسمى فيه بضروب الفساد فيتأدى إلى شرور كثيرة .
فمن عرض له عارض الحسد الذي حلدناه فهو شرير ، والشرير لا يكون
فاضلا .

ولكن لما كان هذا الغم قد يعرض للانسان على / وجوه أخر غير مذمومة [٤٠-١]
غلط فيه الناس فسموه باسم الحسد ، ومثال ذلك أن الفاضل قد يغم بالخير إذا
ناله غير مستحقه ، لأنه يؤثر أن تقع الأشياء مواقعها ، ولأن الخير إذا حصل
عند الشرير استعماله في الشر إن كان مما يستعمل ، أو لم ينفع به بية .
وربما اغتم الفاضل لنفسه إذا لم يصب من الخير ما أصابه غيره إذا كان
مستحقا مثله .

وإنما لم أسم هذا حسدا لأن غمه لم يكن بالخير الذي أصاب غيره ، بل لأنه
حريم مثله . وإذا أثر لنفسه ما يجده لغيره لم يكن قبيحا ، بل يجب لكل أحد

إذا رأى خيرا عند غيره أن يتمناه أيضا لنفسه ، لأن هذا التمّ لا يتبعه أن يتمنى زوال الخير عن مستحقه .

وقد فرقت العرب بين هذين : فسئوا أحدهما حاسدا ، والآخر غابطا .
ونحن نؤدب أولادنا بأن ندلمّ على الأدياء ونندبهم على فضائلهم ، فإنّ
ذا الطبع الجيّد منهم يتعنى لنفسه مثل حال الفاضل ، ويسلك سبيله ، ويجهّد
في أن يحصل له ما حصل للفاضل ، وبهذه الطريقة ينفع أكثر الأحداث .
وأما ذو الطبع الرديء فإنه يتمّ بما حصل لغيره من الأدب والفضل ، ولا يسعى في
تحصيل مثله لنفسه ، ولكنه يجهّد في إزالته عن غيره ، أو منعه منه ، أو يمجّده
إياه ، أو يعيبه به فهو حينئذ حاسد شرير !!!

فأما قولاك إنّ هذا العارض لا فيكالك لصاحبه منه لأنه داخل عليه إلى
[٤٠-ب] آخر الفصل / فإني أقول :

إن الانفعالات — أعنى ما لم يكن منها نحو الاستكمال — كلّها منمومة ؛
لأنها من قبيل الهوى ، ولتلك لو أمكن الإنسان ألا يفعل بته لكان أفضل
له ، ولكن لما لم يكن إلى ذلك سبيل وجب عليه أن يُربل كلّ ما أمكن إزالته
من الانفعالات ؛ ليتمّ ويكتمل ، وذلك بالأخلاق والآداب المرضية ، ويحصل له
ذلك بسياسة الوالدين أولاً ، ثم بسياسة السلطان ، ثم بسياسة التاموس والآداب
للوضوعة لتلك ؛ فإنّ الإنسان يستفيد بهذه الأشياء صوراً وأحوالاً ، ثم تصير
قنيةً ومملكة ، وهي للسماة فضائل وآدابا .

(٢٤)

مسألة طبيعية وخلقية

ما سبب الجزع من اللوت ؟ وما الاسترسال إلى اللوت ؟
وإن كان للمنى الأول أكثر فإن الثاني أبين وأظهر .

وأئذ للمنين أجلٌ : الجزعُ منه أم الاسترسالُ إليه ؟ فإنَّ الكلامَ
في هذه الفصولِ كثيرُ الزرعِ حمُّ القوائد .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الجزع من الموت على ضروب ، وكذلك الاسترسالُ إليه . وبمضه محمودٌ ،
وبمضه مذمومٌ ؛ وذلك أن من الحياة ما هو جيّدٌ محبوبٌ ، ومنها ما هو رديءٌ
مكروهٌ ، فيجب من ذلك أن يكون ضدّها الذي هو الموتُ بحسبِهِ : منه ما هو
حياةٌ الجيدةُ المحبوبةُ ، فهو رديءٌ مكروهٌ ، ومنه ما هو حياءٌ / الحياةُ [٤١]
الردئيةُ المكروهةُ ، فهو جيّدٌ محبوبٌ .

ولا بد من تبيينِ هذه الأقسامِ لبيانِ سببِ الجزعِ والاسترسالِ ^(١) ، وأيهما
أعلى ، فأقول :

إن الحياةَ المقترنةَ بالآفاتِ العظيمةِ ، والمهينِ الهائلةِ ^(٢) ، والآلامِ الشديدةِ :
مثلُ أن يُسبى الرجلُ وأهلُه وولدهُ ويملكَهُم قومُ أشرارٍ حتى يرى في أهلِهِ
وولدهِ ما لا طاقةَ له به ، ويسامُ في نفسه وجسدهِ ما لا صبرَ عليه ، ويقعُ في
الأمراضِ الشديدةِ التي لا برءَ منها ، ويضطرُّ إلى فعلِ قبيحٍ بأصدقائه وبوالديه ،
فهذا كلُّه رديءٌ مكروهٌ ، وليس أحدٌ يختارُ العيشَ فيه ، ولا يؤثِرُ الحياةَ معه ،
فضدُّه إذا جيّدٌ محبوبٌ ؛ لأنَّ الموتَ أمامَ هذهِ المحنِ في مجاهدةِ علوِّ يسومُ هذا
السومَ — موتٌ مختارٌ جيّدٌ . فيجب بحسبِ هذا النظرِ أن تقولَ : إنَّ تلكَ

(١) يقال : استرسل إلى فلان : اتبسط إليه واستأنس به ، ويريد بالاسترسال إلى الموت
الرضا به من سماع .

(٢) من فلاتا الأمر : جهده ، فلهنة هنا : الجهد والشدة .

الحياة المكروهة يُسْتَحَبُّ فيها الموتُ الذي هي ضده ، فالاسترسال إلى هذا الموت جيد ، وسببه ظاهر .

وكذلك إذا عكست الحال ، فإن الحياة المحبوبة والعيش المضبوط ، التي معها صحة البدن ، واعتدال المزاج ، ووجود الكفاية من أوجوه الجميلة ، والتمكُّن بهذه الأشياء من السعى نحو السعادة القصوى ، وتحصيل الصورة المكتملة للإنسان مع مساعدة الإخوان الفضلاء ، وقرّة العين بالأولاد النجباء ، [٤١-ب] والعزُّ بالعشيرة وأهل البيت الصالحين / — كلُّه محبوبٌ مؤثّرٌ جيّدٌ . ومقابلُهُ إذن الذي هو الموت رديٌّ مكروهٌ ؛ لأنَّ هذا الموتَ ينقطعُ به استكمالُ السعادة وإتمامُ الفضيلة ، ويُفوّتهُ أمراً عظيماً كان معروضاً له . فالجزع من هذا الموت واجبٌ ، وسببُهُ بيّنٌ . وهذا ضربٌ من النظر ، وبابٌ من الاعتبار .

وضرب آخرٌ وهو أن البقاء بنفسه أمرٌ مختارٌ ؛ لأنه وجودٌ متصلٌ ، والوجودُ كريمٌ شريفٌ . وضدُّه العلمُ رذلٌ خسيسٌ ، والرغبة في الشيء الكريمِ واجبةٌ ، كما أن الزهدَ في الشيء الخسيسِ واجبٌ . وإذا كانت حياةٌ ما متقطعة لا محالةً ، ثم كان ذلك يُفِضِي إلى حياةٍ أخرى أبديةً ، ووجودٍ سرمديٍّ — صار هذا الموتُ غير مكروهٍ إلا بقدرِ ما يُكْرَهُ من الدواء المرِّ إذا أدَّى إلى الصحة ، فإن العلاجَ المؤلمَ والدواءَ الكريهَ مختاران إذا أدبنا إلى صحّةٍ طويلةٍ ، وسلامةٍ متصلةٍ . فإن لم يكونا مختارين^(١) بالذات فهما مختاران بالعرض .

فالإنسان المستبصر الذي يرى أن أخراه أفضلُ من دنياه ، وآجلُهُ خيرٌ له من عاجله — يَسْتَرْسِلُ إلى الموتِ استرسالاً إلى الدواء الكريه ، والعلاجِ المؤلمِ ؛ يُفِضِي به إلى خيرٍ دائمٍ ، وإن كان هذا الاختيارُ بالعرضِ

(١) في الأصل « مختاران » .

لا بالذات ، وربما ظن ذلك ظنا فحسنا أيضا منه الاسترسال إليه بحسب قوة ظنه
وما وقع إقناعه به ، كما يحسن في الدواء إذا قوى ظنه بمعرفة واصفه / له [١-٤٢]
فأما من خلا من هذا الاعتماد والظن القوي فهو يمزج من الموت ؛ لأنه
عدم ما ، والعدم مهروب منه ، وهذا سبب صحيح وعلة ظاهرة .

وهذا ضرب آخر من الاسترسال إلى الموت ، والجزع منه ، وهو أن من
قوى ظنه واستحكمت بصيرته في عاقبته ومعاده ولكنه لم يُقدِّم ما يعتقد أنه يسعد
به ، ولم يتأهب بأهبتة ، ولا استعد له علة ، فهو يكره الموت ، ويمزج منه ،
ولا يسترسل إليه .

وبالضد من رأى أنه مستعد لعنته ، أخذ أهبتة ، فهو حريص عليه ،
مسترسل إليه .

وأنت ترى ذلك في أصحاب الأهواء المختلفة ، والديانات المتضادة ، كالمند
في تسرعهم إلى إحراق نفوسهم ، وإقدامهم على ضروب اللئل والقتل في أبدانهم ،
وكالخوارج في حرصهم على الموت ، وبنلم نفوسهم في مواقف الشهورة ،
وحروبهم المأثورة ، وأن الرجل إذا طعن قنح فرسه ليسبح في الرمح ، وينتهي
إلى طاعته^(١) ، ثم قرأ : « وَجِئْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى^(٢) » ؛ ولأنك اتخذ أصحاب
السلطان في صدور رماحهم [حاجزا]^(٣) لئلا يسبح فيها المطعون فيصل إلى الطاعن .
والصابرون على أنواع العذاب ، وضروب المثل^(٤) والقتل من أهل

(١) يريد أن الخارجي إذا طعنه عدوه بالرمح ضرب فرسه ليخدم حتى يلحق طاعته فيقتضى
عليه ، غير طابئ بنفاذ الرمح في صدره .

(٢) من البرد في الكامل ٩٥٤/٣ « وكان في جملة الخوارج لند واحتجاج ، على كثرة
خطاياهم وشرائهم ، وقاد بصيرتهم ، وتوطن أهدم على الموت ، فنهى القى طعن فأخذته
الرمح فجعل يسى فيه إلى قاتله وهو يقول : « وَجِئْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » .

(٣) سورة طه : ٨٤ .

(٤) مكان الزيادة يقتضى كلمة بمناها .

(٤) المثل : مصدر مثل يمثل من باب نصر ينصر ، يقال مثل به : إذا نسك به بمجدع

أفقه وقطع أذنه أو نحو ذلك .

[٤٢- ب] الأهواء — أكثر من أن يُحصَوْا . وإنما ذكرنا سبب الجزع من الموت ، والاسترسال إلى الموت ، وأيهما يحسن ، وفي أي موضع ، وعلى أي حال . /

(٢٥)

مسألة طبيعية

لم كانت النجاسة في النحاف أكثر ؟

ولم كانت القسوة في السمان أكثر ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه للمسألة كأنها عن الحال الأغلب ، والوجود الأكثر .

والسبب فيه أنه لما كانت الحرارة الغريزية سبب الحياة ، وسبب الفضائل الناجمة للحياة ، أعنى الذكاء والحركة والشجاعة وما أشبهها — كانت الأبدان التي حظها منها أكثر — أفضل .

والحكم الصحيح في هذا أن الأبدان الممتلئة في النحافة والسمن ، والطول والقصر ، وسائر الكيفيات الأخر — أفضل الأبدان .

ولما كانت مسألتك مخصوصةً بالنحافة والسمن خصصنا الجواب أيضاً ، فنقول :

إن الحرارة إذا قاومت أخلاط البدن فأذابت فضول الرطوبات منه ، ووقت البرد الغالب عليه الذي هو ضده — كان ذلك سبباً للحركة واليقظة ، وسبباً للإقدام والنجدة . ويتبع هذه الأشياء سائر الفضائل اللازمة لها ، وذَكَرُ^(١) الحرارة التي في القلب ، وهي أول هذه الفضائل كلها . وإذا غلبت الرطوبات عليها

(١) الذَكَرُ : مصدر ذَكَت النار تذَكَو ذَكَوا : اشتد لها . وفي الأصل « وذكر » .

أطفاؤها وغمرتها ، وحالت بينها وبين أفعالها ، وعاقبتها عنها ، فكان ذلك سبباً
للفسولة ولواحقها من الكسل والبلادة والجبن وسائر الرذائل التي تتبعها . [٤٣ - ١]
والنحافة والسمن ، وإن كانا جميعاً قد خرجا عن الاعتدال ، فأحدهما وهو
النحافة خروجه عن الاعتدال بإفراط الحرارة التي هي سبب الفضائل ، وهي أولى
بها من الطرف الآخر الذي هو ضدها ، أعنى السمن الذي هو خروج عن الاعتدال
إلى جانب البرد وعدم الحرارة المؤدى إلى بطلانها وزوالها .

وقد تبين في كتاب الأخلاق أن أطراف الفضائل كلها مذمومة ، ولكن
بعضها أقرب إلى المدح . وإن كان البعد من الوسط فيهما واحداً كان الاعتدال
المدوح بالجوهر والسخاء له طرفان ، أحدهما البخل ، والآخر التبذير ، وهما جميعاً
مذمومان ، وخارجان من الاعتدال ، إلا أن أحد الطرفين ، وهو التبذير أشبه
بالجوهر من الطرف الآخر ؛ لأن أحد الطرفين بالإمعان يتأدى إلى بطلان الشيء
المدوح وعدمه ، والآخر يتأدى إلى الزيادة فيه بالإفراط . ولعمري إنهما في فقد
الاعتدال [سواء] ولكن أحدهما أشبه به من الآخر . وهذا هو موضع لا يُدفع
ولا ينكر .

(٣٦)

مسألة طبيعية

لم كان القصير أخصب ، والطويل أهوج^(١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا أيضاً طرفان لموضع الفضيلة ، وذلك أن الاعتدال من الطول والقصر هو

(١) الهوج : الحق .

المحمود ، ولكن الطول بالتفاوت في الخلق أقرب إلى الدم ، وذلك لبعده
[٤٣-ب] / الأعضاء الرئيسية بعضها من بعض ، لا سيما العضوان اللذان هما أظهر الأعضاء
رياسةً ، أعنى القلبَ والدماغ ، فإن هذين يجب أن يكون بينهما مسافة معتدلة ؛
لتنمك الحرارة التي في القلب من تعديل برودة الدماغ ، وحفظ اعتداله ، وبقاء
الروح النفساني الذي يتهذب في بطون الدماغ ، وتتمك أيضاً برودة الدماغ من
تعديل حرارة القلب ، وحفظ اعتداله عليه .

وهذا الاعتدال إذا بعد أحد العضوين من الآخر تفاوت واضطرب نظامه ،
وفسد التركيب ، وفسدت الأفعال الصادرة عن الإنسان ، ونقصت فضائله .
وليس يعرض في قرب من التفاوت ما يعرض في بعد أحدهما من الآخر .

(٢٧)

مسألة خلقية

لم صار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الخبر ، وآخر يزيد على
عمره في الخبر ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

غرض الرجلين جميعاً أعنى الناقص من مدة عمره ، والزائد فيها — غرض
واحد وإن اختلفا في الخبر .

وربما فعل الرجل الواحد ذلك بحسب زمانين مختلفين ، أو بحسب حالين
في زمان واحد .

وهو من ردائل الأخلاق ؛ لأنه يوم بالكذب فضيلةً لنفسه ليست فيها .
[٤٤-١] وسبب هذا الفعل محبة النفس ، وذلك / أن الإنسان يحب أن يُمتد فيه من

الفضل أكثر مما هو ، ويحِبُّ أن يُعذَرَ في نقص إن وجد فيه .
وهو إذا كان حدثاً وظهرت منه فضيلة أو نقيصة نقصَ من زمان عمره ،
ليعلم غيره أن الفضيلة حصلت له في زمان قصير ، وأن ذلك لم يكن ليم له إلا
بناية كثيرة ، وحرص شديد ، ونفس كريمة ، وانصراف عن الشهوات الغالبة
على أقرانه ، وترك اللعب الذي هو يستولى على لَدَاتِهِ ، وكلما كان الزمان أقصرَ
كان إلى الفضيلة أقرب ، وكان التعجب منه أكثر .

وإن كانت منه نقيصة عُذِرَ في فعله بقلة الخنكة والدربة ، وانتُخِرَ فلاحه
ورُجِيَ تلافيه وإنابته .

وإن الإنسان مرشح طول عمره لاقتناء القضايل ، والاستكثار من المعارف ،
ويجب أن يكون أبداً بحال من التفضل يُستكثر في مثل سنه أن يبلغ إليها ،
أو يُعجب من كثرة تدريبه بالزمان القصير في الأمور التي يُحتاج فيها إلى الزمان
الطويل .

وأيضاً فإن المكهمل ، وذا السن الكثير التجربة ممن صحب الزمان ، ولقي
الرجال ، وتصرف في العلوم — مهيبٌ في النفوس ، جليلٌ في الصدور ، موقرٌ
في المجالس ، مستشارٌ في التوائب ، مرجوعٌ إليه في الرأي . وهذه حال مرغوب
فيها ، فإذا بلغ الإنسان من السن ما يحتمل أن يدعى فيه هذه الدعوى أو يشبه
فَسَهَ بأصحاب هذه / المراتب — زاد في عمره ؛ لتسلم له هذه المرتبة فتمتقد فيه . [٤٤ - ب]
فكل واحد من الرجلين ، أو الرجل الواحد في الزمانين أو الحائتين ، غايته
في التكذب بما ينقص أو يزيد من عمره التَمَوِيَةُ بالفضل ، وادعاء رتبة ليست له .
وهذا شر ظاهر فمتعاطيه شرير ، وأفاضل الناس لا يعترفهم هذا الشر ؛
لأنهم لا يتدنسون بالكذب ، ولا يتكفرون بالباطل .

(٢٨)

مسألة طبيعية

لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ، ويوما بعينه ؟
ومن أين يتولد للإنسان صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس ؟
وقيل للروذكى^(١) — وكان أكنه ، وهو الذى ولد أعمى — كيف اللون
عندك ؟ قال : مثل الجمل .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

أما محبة الإنسان شهراً بعينه فلأجل ما يتفق له فيه من سعادة ما ، بمحصول
مأمول ، أو ظفر بمطلوب ، أو انتظار مرجو في وقت بعينه ، أو سرور بعقب غم ،
أو راحة بعد تعب ، وربما استمر ذلك به ، وتكرر عليه مدة من عمره في وقت
بعينه ، فأنس به وألفه وأحبّه لِمَا يتفق له فيه ، ولذلك أحبّ صبيان المسلمين يوم
الجمعة ، وألّفوه بعد ذلك طولَ عمرهم ، وكرهوا يوم السبت ؛ لأن يوم الجمعة
[١-٤٥] / مفروض لهم فيه الراحة ، مرخص لهم اللعب ، ويتلوه يوم السبت الذى هو
يوم تعبهم وعودهم إلى ما يكرهون من فقد اللعب . فأما صبيان اليهود فإِنما يعرض
لهم ذلك في يوم السبت وما يليه ، وصبيان النصارى في يوم الأحد وما يليه ،

(١) الروذكى : كما في أنساب السعاني ٢٦٢ والباب لابن الأثير ٤٨٠/١ « ضم الراء ،
وسكون الواو ، وفتح النال للجمعة ، وفي آخرها كاف — هذه النسبة لى « روذك » وهي
ناحية بسمرقند ، والمشهور بهذه النسبة الشاعر المديح القول بالفارسية ، الذى سار شعره :
أبو عبد الله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبد الرحمن الروذكى ، الشاعر السمرقندى . وتوفى بروذك
سنة تسع وعشرين وثلاثمائة .

وكذلك^(١) أيام الأعياد التي أطلق للناس فيها الراحة والزينة ، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أيام أكل وشرب وبعال »^(٢) .

وهذه الأيام مختلفة في أصحاب الملل . وكل قوم يحبون الأيام التي هي أعيادهم التي أطلق لهم فيها الزينة والمتعة والراحة .

وأما من تساوت به الأحوال من الأمم التي ليست تحت شرع ، ولا لهم نظام في سيرتهم وأحوالهم ، كالزنج وأواخر الترك وأشباههم ، فليس يلحقهم هذا المعنى ، وليس يحبون يوما بعينه ، ولا شهرا ، ولا وقتا مخصوصا .

فأما ولد صورة يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس فإنه على ما أقول : إن الزمان الأظهر الأعم الأشهر هو ما تحدته دورة واحدة من الفلك الأقصى ، أعنى الذى يدبر جميع الأفلاك ويحركها بحركة نفسه إلى غير جهة حركتها ، وذلك من المشرق إلى المغرب ، من مفروضه إلى أن يعود إليها ، وهو في أربع وعشرين ساعة .

وإنما صار هذا الزمان أظهر للناس لما يظهر فيه من صباح يعرض ، ومساء / [٤٤-ب] بيوم وليلة ، وسيبهما ظهور الشمس في بعض هذه المدة فوق الأرض ، وغيبتهما في بعض تحت الأرض .

وتكرر هذه الأدوار هي الأيام والليالي . وفي كل دور منها للناس أفعال وجركات ومواليد ومعاملات ليست في الدورة الأخرى .

ويتعلق بأفعالهم هذه أحكام وأفضية في مدد معلومة ، وأجال مفروضة ، في مدة مضروبة ، يحتاجون فيها إلى نسبته إلى دورة بعد دورة من الفلك الأقصى التي

(١) في الأصل « ذلك » .

(٢) في اللسان : « البعال : حديث العروسين ، والتباعل والبعال : ملاعبة نلرء أهله ، وقيل البعال : النكاح ، ومنه الحديث في أيام التمزيق إنها أيام أكل وشرب وبعال ؛ والباعنة : الباصرة » .

هى سبب لكون اليوم والليلة ؛ لِتَصِحَّ معاملاتهم ، وتصدقَ قضاياهم ، وتتمين
أجلهم للضروبةُ فى أعمالهم ومعاملاتهم .

وهنا زمان آخر تحدته دورة أخرى تختص بها الشمس فى سيرها .

وذلك أن تبتدى الشمس من نقطة مفروضة ، وتعود إليها بعينها بحركة
نفسها دون تحريك المحرك الأول .

وهذه الدورة هى من المغرب إلى المشرق بخلاف تلك .

وتتم الدورة الواحدة من هذه الحركة التى تخص الشمس ، فى ثلاثمائة وخمسة
وستين يوماً وربع يوم على التقريب .

وهذا هو زمان أيضاً ، ولكنه منسوب إلى حركة الشمس نفسها ، ويسمى :

« سنة » .

وهنا زمان آخر قد تعارفه الناس أيضاً ، واشتهر بينهم ، وظهوره وإن لم
يكن كظهور الشمس فهو تال له ، وهو ما يكون ويحدث بدورة واحدة من حركة
القمر التى تخصه دون تحريك المحرك الأول .

[٤٥- ١] وتم الدورة الواحدة بهذه الحركة / التى تخص القمر ، وهى أيضاً من المغرب
إلى المشرق ، فى ثمانية وعشرين يوماً ، ويسمى « شهراً » .

فهذه الأزمنة الثلاثة لما كانت ظاهرة مكشوفة تراها العيون ؛ لأجل تعلقها
بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها^(١) فى الظاهر —
تعرفها الناس ، وتعاملوا عليها ، وحدثت صبورة لكل دورة بحسب ما يقسطنه
الناس فيها من أعمالهم ، وبحسب ما يفشوقها ويحدث من الأعمار والمواليد ،
وبحسب نسبة حركاتهم إليها بمبدأ ومنتهى .

(١) فى الأصل « بالشمس والقمر اللذين هما أنور الكواكب وأبينها وأكبرها » .

وإذا نظر الإنسان إلى هذه الأدوار في أنفسها خالية من حركات، الناس وأفعالهم ، ولم ينسب إليها حركةً أخرى ، وفعلًا آخر — لم يكن بينها فرق بتّة إلا بالتكرار الذي لا بد فيه من العدد بالأول والثاني والثالث ، وإلى حيث انتهى الإحصاء .

فإن نظر فيها بحسب الأحوال ، ونسب إليها أفعالاً وآثاراً ، ونظّمها بالحساب — حدثت صور مختلفة بحسب اختلاف الأمور الواقعة فيها ، للنسوبة إليها .

فأما الأكمة الذي ذكرته في المسألة ، فإن القاعد حاسة من حواسه لا يتصور شيئاً من محسوساته ؛ لأنّ التّصوّر في النفس من كل محسوس إنما يقع بعد الإحساس به .

وذلك أن هذه القوى من قوى النفس التي تأخذ العلوم من الحواس ، إنما ترقبها إلى قوة التخيل عن الحس ، فحينئذ تثبت صورة المحسوس في القوة للتخيّل ، وإن زالت صورة الحس وغابت .

فأما إذا فقد الحس فكيف يترقى المحسوس إلى قوة التخيل ؟ فبحق صار الأكمة لا يتخيل شيئاً من الألوان / ولا يتصوره . [٤٥ - ب]

وكذلك إنّ فقد قاعد حسّ الشم والسمع من مبدأ ولادته ، لم يتخيل شيئاً من محسوساتها لما قدمناه .

وحدثني بعض أهل التحصيل من المتفلسفين أنه سأل رجلاً أكمة : كيف يتصور البياض ؟ قال : « حلو » .

فكأنه لما لم يجد صورة البياض في تخيله ردها إلى حاسة أخرى هو واجد لمحسوسها ، فساها بها ، وظنّها إياها .

(٢٩)

مسألة في حد الظلم

ما معنى قول الشاعر: —

والظلم في خُلُقِ النفوسِ فإنَّ تجدَّ ذا غفة فلعللة لا يظلم^(١) ،
وما جدَّ الظلمُ أولاً ؟ فإنَّ التكلمين ينفكون^(٢) في هذه المواضع كثيراً ،
ولا يُنصِفُونَ شيئاً ، وكأنهم في الغضب والخصام .
وسمعت فلانا في وِزَارَتِهِ يقول : « أنا أتَلدَّدُ بالظلم » ، فما هو هذا ؟
ومن أين منشؤه أعنى الظلم ؟ أهو من فعل الإنسان ، أم هو من آثار
الطبيعة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الظلم انحرافٌ عن العدل .

ولما احتجيج في فهمه إلى فهم العدل ، أفردنا له كلاماً ستقف عليه ملخصاً
مشروحاً . وهو في معنى الجور الذي هو مصدر جَارَ يَجُورُ ، إلا أنَّ الجورَ يُستعملُ
[٤٦ - ١] في الطريق وغيره إذا عُدِلَ فيه عن السمت ، والظلمُ أخصُّ / بمقابلة العدل الذي
يكون في المعاملات ، فالعدل من الاعتدال ، وهو التَّقْسِيطُ بالسَّوِيَّةِ ، وهذه
السوية من المساواة بين الأشياء الكثيرة ، والمساواة هي التي تُوجِدُ الكثرة ،
وتُعطيها الوجود ، وتحفظ عليها النظام .

وبالعدل والمساواة تَشِيحُ المحبة بين الناس ، وتأتلف نِيَّاتُهُمْ ، وتَعْمُرُ
مُدُنُهُمْ ، وتَتِمُّ مَعَامَلَتُهُمْ ، وتقوم سُنَنُهُمْ .

(١) البيت للمتنبي كما في ديوانه ٢/٣٨٢ ، وروى : والظلم من شيم النفوس .

(٢) استعمل ينفك هنا في موضع اطلق وأفلس .

ولشرح هذا الكلام ، وتحقيق مائة القول في العدل وذكر أقسامه
وخصائصه — بسط كثير لم آمن طوله عليك ، وخروجي فيه عن الشريطة التي
اشتراطتها في أول الرسالة من الإيجاز ، ولذلك أفردت في رسالة ستأتيك مقترنة
بهذه المسألة ، على ما يشفيك بعمونة الله .

ولو أصبنا فيه كلاما مستوفى لحكيم مشهور ، أو كتابا مؤلفا مشروحا —
لأرشدنا إليه على عادتنا ، وأحلنا عليه كرسمننا ، ولكننا لم نعرف فيه إلا رسالة
لجالينوس مستخرجة من كلام أفلاطون ، وليست كفاية في هذا المعنى ، وإنما هي
حض على العدل ، وتبيين لفضله ، وأنه أمر مؤثر محبوب لنفسه .

وإذا عرفت العدل من تلك الرسالة ، عرفت منه ما عدل عنه ، ولم يقصد سمته .
وكما أن إصابة السهم من العرض إنما هو نقطة منه ، فأما الخطأ والعدول
عنها فكثير بلا نهاية — فكذلك العدل لما كان كالنقطة بين الأمور تقسمها
بالسوية ، كانت جهات العدول عنها كثيرة بلا نهاية . وعلى حسب القرب والبعد
يكون ظهور القبح ، وشناعه الظلم .

فأما قول الشاعر : « والظلم في خلق النفوس » فمعنى شعري لا يحتمل من
النقد إلا قدر ما يليق بصناعة / الشعر .

[٥ - ٤٦]

ولو حملنا معاني الشعر على تصحيح الفلاسفة ، وتنقيح المنطق نقل سليمان ،
واتهيك حريمه ، وكنا مع ذلك ظالمين له بأكثر مما ظلم الشاعر النفوس التي
زعم أن الظلم في خلقها .

على أننا لو ذهبنا نحتج له ، ونخرج تأويله لوجدنا مذهبا ، وأصبنا مسلكا ،
ولكن هذه الأجوبة مبنية على تحقيقات مغالطة الشعراء ، ومذاهبهم ، وعاداتهم
في صناعتهم .

ثم أقول :

إن الظلم الذي ذكرنا حقيقته يجري مجرى غيره من سائر الأفعال ، فإن

صَدَرَ عن هيئة نفسانية من غير فكر ولا رويّة سمي خُلُقًا ، وكان صاحبه ظلوما .
وهذه سبيلٌ غيره من الأفعال المنسوبة إلى الخلق ؛ لأنها صادرة عن هيئات
وملكاتٍ من غير رويّة .

فأما إذا ظهر الفعل بعد فكر ورويّة فليس عن خُلُق ، مذموماً كان أم معدوماً ،
وإذا لم يكن عن خُلُق فكيف يكون عن خُلُق .

وإنما يستمر الفاعل على فعلٍ ما برويّةٍ منه فتحدث من تلك الرويّة الدائمة
هيئةٌ تصدُرُ عنها الأفعال من بعدٍ بلا رويّة ، فتسمى تلك الهيئة : « خُلُقًا » .

فأما الشيء الصادرُ عن هذه الهيئة ، فإنه إن كان عملاً باقياً الهيئة والأثر ،
سُميَ « صناعة » ، واشتقّ من ذلك العمل اسمٌ يدل على الملكة التي صدرت عنها
كالنجار ، والحَدَّاد ، والصَّائغ ، والكاتب ؛ فإن هذه الأعمال إذا صدرت من
أصحابها بلا رويّة ، سُموا بهذه الأسماء ، ووُصفوا بهذه الصفات .

[٤٧- ١] فأما إن تكلف / إنسان استعمال آلة النجارة ، والحداذة ، والكتابة ،
والصياغة ، فأضهرَ فعلاً يسيراً برويّةٍ وفكر ، فعلى سبيل حكايةٍ وتكلف ،
فإن أحداً لا يسمي هذا نجاراً ، ولا كاتباً ؛ ولذلك لم يسم من عمل بيتاً وبيتين
شاعراً ، ولا من خاط بسلك أو سلكين^(١) خياطاً .

والصناعة كلها تجرى هذا الجرى ؛ فهذه الأعمال كما نراها ، والأفعال أيضاً
التي لا تبقى آثارها — جاريةٌ هذا الجرى .

وعلى هذه السبيل جرت أمور الأخلاق والأفعال الصادرة عنها ؛ لأن
الأخلاق هيئاتٌ للنفوس تصدُرُ عنها أفعالها بلا رويّة ولا فكر .

(١) في اللسان : « السلكة : الخيط الذي يخاط به الثوب ، وجمه سلك وأسلاك
وسلوك كلاماً جمع الجمع » .

فأما الوزير الذي سمعته يقول : « أنا أتَلَذُّ بالظلم » ، فإن الاختيارات للذمومة كلها إذا صار منها هيئات وملكات صارت شروراً ، ومسمى أصحابها : أشراراً .

وليس يختص الظلم في استحقاق اسم الشرِّ ، وخروجه عن الوسائط التي هي فضائلُ النفس — بشيء دون أمثاله ونظائره .

وقد هذه الوسائط هو^(١) شرور ورفائل تلحق النفوس ، كالشرِّه والبخل والجبن ، سوى أن الظلم اختصَّ بالمعاملة ، وترك به طلبُ الاعتذار والمساواة . وهذه النسبةُ العاديةُ ، والمساواةُ في المعاملة — قد بينها^(٢) أرسططاليس في كتاب الأخلاق ، وأن المعاملة هي نسبةٌ بين البائع والمشتري ، والمبيع والمشتري ، وأن نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع على التكافؤ ، وفي النسبة والتبديل فيها ، وعلى ما هو مشروح مُبين في غيره من الكتب .

فأما قولهم : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا ، فإذا تساووا هلكوا^(٣) ، فإنهم لم يذهبوا فيه / إلى التفاوت في العدل الذي يساوي بينهم^(٤) في التمايش ، وإنما [٤٧ - ب] ذهبوا فيه إلى الأمور التي يتم بها التمدن والاجتماع . والتفاوتُ بالأحاد ههنا هو النظام للكل .

وقيل : إن الإنسان مدني بالطبع ، فإذا تساوى الناس في الاستغناء هلكت المدنية ، وبطل الاجتماع .

وقد تبين أن اختلاف الناس في الأعمال ، وانفراد كل واحد منهم بعمل هو الذي يُحدث نظام الكل ، ويُتمِّم المدنية ، ومثال ذلك الكتابة التي كليتها

(١) في الأصل « هي »

(٢) في الأصل « بينه » .

(٣) ورد هنا القول غير منسوب في كتاب البصائر والفتاوى ٦٨/١ - ١

(٤) في الأصل « تساوى بينه »

تتم باختلاف الحروف في هيئاتها وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ، فإن
هذا الاختلاف هو الذي يُقوِّم ذات الكتابة التي هي كَلِيَّة ، ولو استوت
الحروف لبطلت الكتابة .

(٣٠)

مسألة زجرية ولغوية

لم صار الرجل إذا لبس كل شيء جديد^(١) قيل له : خذ معك بعض
ما لا يشاكل ما عليك ليكون وقاية لك ؟
ألم تكن المشاكلة مطلوبة في كل موضع ؟
وعلى ذكر المشاكلة ، ما المشاكلة ، والمواقعة ، والمضارعة ، والمأانلة ،
والمعادلة ، والمناسبة ؟
وإذا وضع الكلام في هذه الألفاظ وضع الحق أيضاً في المخالفة ، والمباينة ،
والمناقرة ، والمناينة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا فعل عامي يذهب إلى صرف العين . وعند القوم أن الشيء إذا كل
[٤٨-١] من جهاته أسرع العين إليه بالإصابة ، فإذا كان منه شيء منتقص ، أو ظاهر /
فيه عيب ، شغلت العين به عن الإصابة .

وكان ينبغي ألا تختلط هذه للسائل هذا الاختلاط ، فإنني أرى المسألة

(١) في الأصل « جديدا »

الشريفة الصعبة إلى جانب الأخرى التي لا نسبة بينهما قلة وسهولة .
وليس للمجيب أن يقترح السؤال ، ويُنظّم الشكوك ؛ ولأجل هذا اضطررتُ
إلى الكلام في جميعها على حسب مراتبها .

* * *

ولم أقل ذلك إبطالا للمعين وأفضالها ، ولا زريّة على الأصول التي بنت العامة
عليها ، ولكنّ المسألة توجت عن فعلٍ عامي ، وإن كان له أصلٌ بعيد ، ورجع
إلى أول ، وأُسنِدَ إلى حقيقة .

فأما المسألة عن المشاكلة والمواقفة ، فإن الشكل المثلّ ، وهي مفاعلة منه ،
ولا فرق بينها وبين المائلة على ما ذكره اللغويون . وأنا أظنّ المثلّ أعمّ من
الشكل ؛ لأن كل شكل مثلّ ، وليس كلُّ مثلٍ شكلا .

فأما المواقفة فمن الوفاق^(١) في المسألة التالية لهذه المسألة ، ونحن نشرحه هناك
مع ذكر البخت والجد .

فأما المضارعة فهي المشابهة ، وهي مفاعلة من الضرع ، ومنه أصله واشتقاقه .
فأما المعادلة والمناسبة فقد مرّ ذكرهما مستقصى في مسألة العدل . والعدل كما
كان يماثل عدله^(٢) بالموازنة صار قريب المعنى منه ، والمعادلة هي مفاعلة منه .

وقلت في آخر المسألة : « إنه إذا وضحت لك هذه الألفاظ وضح بها ما بعدها
فلذلك أمسكتُ عنها .

(١) في الأصل « الوقوف » وفي اللسان : « كل شيء يكون مغفقا على تيفاق واحد
فهو وفق كقوله :

* يهون شتى ويقمن وفقا *

ومنه المواقفة ، تقول : واقفت فلانا على موضع كذا أي صادفته ، وواقفت فلانا على كذا : أي
اتفقنا عليه .

(٢) في اللسان « العدل والعدل والمديل سواء ، أي النظير والثيل ، وقيل : هو
الثل وليس النظير عينه ... والعدل : نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير » .

(٣١)

مسألة خلقية

[٤٨-ب] لم اشتدّت عداوة قوى الأرحام / والقُرْبَى حتى لم يكن لها دواء؛ لشدة الحسد، وفرط الضغائن، وحتى زالت بها ينتم، وبادت نفوس، وانتهى إلى الجلاء والملاك؟ .

وهل كان الجوار وما يُتَعَوَّذُ بالله منه في شكل هذه العداوة أم لا؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تقدم في مسألة حدّ الحسد، وفي المعاني القريبة التي يغلط الناس فيها، وفي ذكر أسمائها، ما فيه غنى عن إعادته في جواب هذه المسألة؛ لأننا ذكرنا هناك أن الاثنين أو الجماعة من الناس إذا اشتركوا في أمر، وجمعهم سبب فقتلوا فيه مع تساويهم في الإنسانية ثم تفرّد من بينهم واحدٌ بفضيلة — حسده نظيره، أو عَيْبَةً .

وذو الأرحام هم جماعة مُشْتَرِكُونَ في نسب واحد، ولا يَرَى أحدهم للآخر فضلاً، فإن افرّد واحد منهم بأمرٍ نافسه الآخر .

وأيضاً فإن موضوع الشركة في النسب هو المُؤازرة والمعاونة والتساوى في الأحوال . وهذه حال منتظرةٌ يتوقّعها كل واحد من الآخر، فإذا أخلف الظن كان أشدّ احتمالاً، وأصعبَ علاجاً، وصار بمنزلة الذين للجحود، والحق المنموط، فإذا اقتضى قتل، وإذا قتل تنوكر، وإذا تنوكر تارت قوة الغضب بالجميع، والغضب يُزرع الحقد، ويبعث على الشرور .

و يضاف إلى هذا شدة العناية والتفقد للأحوال ، وهذا لا يكون مع البعداء ، ولا يمكن فيهم ، فتكثر وجوه المطالبات بالحقوق وأدعائها وإن لم تكن ، وشور أسباب / [الغضب]^(١) ، والغضب يُرى أكثر مما تُرى به الحال نفسها ، ويطلب [٤٩ - ١] كل واحد من صاحبه ، و ينتظر مثل ما يطلبه صاحبه و ينتظره ، و ينتهي من العدد وكثرة الوجوه إلى حيث يتعذر^(٢) دواؤه ، ويقع الإيأس منه .
والجوار أيضاً سبب قوي ؛ لأنه شركة ما تبث على تفقد الأحوال وتفتح الحسد ، وجميع الأحوال التي ذكرناها في ذوى الأرحام ، إلا أن هناك عطفاً مرجواً ، وإبقاء معلوماً^(٣) لا يوجد مثلها في الجوار ، فالشر إذا تار منه صرفاً ، والحسد فيه محض ، لا مزاج للخير فيه ، ولا داعى إلى البقاء معه .

(٣٢)

مسألة طبيعية

لم غضب الإنسان من شر يُنسب إليه وهو فيه ؟
وما سبب غضبه من شر ينسب إليه وليس هو فيه ؟
والصدق في الأول من باب المحبوب المحمود ، والكذب في الثانى من باب للذموم المكروه .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
سبب ذلك محبة النفس ، وقد تقدم شرحه .
والإنسان إذا ذكر بشر هو فيه كره أن يُفطن له ، وإن فطن له أن يُجبه

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) في الأصل « يمتنى » .

(٣) في الأصل : « ... عطف مرجو وإبقاء معلوم » .

أَوْ يُقْتَابَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْرِفُ قَبِيحَ الشَّرِّ ، وَيُحِبُّ لِنَفْسِهِ الَّتِي هِيَ حَبِيبَتُهُ أَنْ تَكُونَ
بَرِيئَةً مِنْ كُلِّ عَيْبٍ ، بَعِيدَةً مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَدَمٍ ، فَإِذَا رُمِيَتْ بِشَرِّ لِحْقِهِ غَمٌّ أَوْ لَا ،
ثُمَّ مَحَبَّةُ الْإِنْتِقَامِ مِنْ غَمِّهِ .

وَالغَضَبُ حَقِيقَتُهُ حَرَكَةُ النَّفْسِ لِلإِنْتِقَامِ ، وَهَذِهِ الْحَرَكَةُ تُثِيرُ دَمَ الْقَلْبِ حَتَّى
يَنْفِلَ ؛ وَلِذَلِكَ يُحَدِّثُ الغَضَبُ بِأَنَّهُ غَلِيَانُ دَمِ الْقَابِ شَهْوَةَ الإِنْتِقَامِ .

[٤٩-٥] فَأَمَّا غَضَبُ الْإِنْسَانِ مِنْ شَرِّ / يَنْسِبُ إِلَيْهِ وَلَيْسَ هُوَ فِيهِ فَبِالْوَاجِبِ ؛ لِأَنَّهُ
قَصِدَ بِالظَلْمِ لِيُغَمَّ .

وَقَائِدَةُ الغَضَبِ ، وَسَبَبُ وُجُودِهِ فِي الْإِنْسَانِ هُوَ أَنْ يَنْتَصِرَ بِهِ مِنَ الظَّالِمِ ،
أَوْ يَمْنَعَهُ وَيَضَعَهُ عَنِ نَفْسِهِ ؛ فَإِذَا عَلِمَ الْإِنْسَانُ أَنَّ قَاصِدًا يَقْصِدُهُ بِالظَلْمِ أَحَبَّ الإِنْتِقَامِ
مَنْهُ ، وَتَحَرَّكَتْ نَفْسُهُ لِذَلِكَ ، فَحَدَّثَ الغَضَبُ .
قَدْ اسْتَبَانَ مِنَ الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ جَمِيعًا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، سَبَبُ تَهَيُّجِ الغَضَبِ ،
وَمَا يَتَّبِعُهُ أَيْضًا .

(٣٣)

مَسْأَلَةُ نَفْسَانِيَّةٍ

مَا عِلَّةُ حُضُورِ الْمَذْكُورِ عِنْدَ مَقْطَعِ ذِكْرِهِ وَهُوَ لَا يُتَوَقَّعُ فِيهِ ؟
هَذَا كَثِيرٌ مَعْهُودٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْمَتَادِ الْمَأْلُوفِ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ ذَلِكَ
لَسَقَطَ التَّعْجِبُ ، وَزَالَ الْإِكْبَارُ ، وَوَقَعَ الْإِشْتِرَاكُ .
وَمِنْ هَذَا الضَّرْبِ رُؤْيُ الْإِنْسَانِ بِالْإِنْتِقَامِ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَظُنُّ أَنَّهُ يَرَاهُ .
وَكَذَلِكَ تَشْبِيهُكَ بِبَعْضِ مَنْ يَلْحَقُهُ طَرْفُكَ بِمَعْهُودٍ لَكَ ، حَتَّى إِذَا حَدَّثَتْ
نَحْوَهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ، ثُمَّ إِنَّكَ لَا تَلْبِثُ حَتَّى تَصَادِفَ الشَّبَّهَ بِهِ .

وهل هذا كله بالاتفاق ؟

وإن كان بالاتفاق فما الاتفاق ؟ وهل الاتفاق هو الوفاق ؟

وما الوفاق ؟ حتى يكون البيان عنه بيانا عن الأول ، أو مُطلعا عليه ، أو مُقربا إليه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس علامةٌ بالذات ، درآكةٌ للأمر بلا زمان ؛ وذلك أنها فوق الطبيعة ، والزمان إنما هو تابع للحركة الطبيعية ، وكأنه^(١) إشارة إلى امتدادها ؛ ولذلك اشتق اسم المدة منه^(٢) ؛ لأن المدة فُعلَةٌ ، والامتداد افتعال ، وأصلهما واحد من المدّ .

ولما كانت النفس فوق الطبيعة ، وكانت أفعالها فوق الحركة ، أعنى في غير

زمان ؛ فإذن ملاحظتها الأمور ليست بسبب الماضي ولا الحاضر ، ولا المستقبل ، [١٠٥ - ١] بل الأمر عندها في السواء ، فحتى لم تعقها عوائق الهَيُولَى والمهيوليات ، وحُجِبَ الحِسُّ والمحسوسات — أدركتِ الأمورَ ، وتجلت لها بلا زمان ، وربما ظهر هذا الأمرُ منها في بعض المِزاجات أكثرَ حتى يرتفع إلى جِد التَّكْهَنِ والإِنْذارِ بالأمورِ المُستقبَلَةِ . وهذا الإِنْذارُ رُبَّمَا كان في زمانٍ بعيدٍ ، فكَلِمَا كان أبعدَ ، والمُدَّةُ أطولَ ، كان أبعدَ عند الناس وأغربَ ، ثم لا يزالُ يُقربُ الزمانَ ، ويُقصِّرُ فيه ، حتى يتلوَّ وقتَ الإِنْذارِ بلا كبيرِ فاصِلَةٍ .

وهذه الحالُ تُعرِضُ لمن يذكُرُ الإنسانَ فيحضرُ المذكورُ عندَ مَقْطَعِ

(١) في الأصل « وكنها » .

(٢) في اللسان « المدة : طائفة من الزمان تقع على القليل والكثير ؛ ويمادٍ فيها : أي

أطلما ، وهي فاعل من المدّ » .

ذِكْرِهِ ، ولم يكن ذكره سبباً لحضوره ، بل كان الأمر بالصدِّ ؛ فإنَّ قُرْبَ حضوره أشعرَ النَّفسَ حتى أنذرت به .

وكذلك الحال في الرؤية بالالتفات ؛ فإنَّ قُرْبَ المُلتفتِ ، إليه هو الذى حرك النفس حتى استعمت آلة الالتفات .

واستقصاء هذا غير لائق بشرطنا فى ترك الإطالة ، ولولا ذلك لذكرنا أموراً بديعة من هذا الجنس ، وفى هذا القدر كفايةٌ و بلاغٌ فيما سألت عنه .

فأما مسألتك عن الاتفاق ، وهل هو الوفاق ؟ وما الوفاق ؟ فقد وعدنا بالكلام فيه فى مسألة تسمى بعد هذه .

ولعمري إن الاتفاق هو الوفاق ؛ لأنه اتصال منه ، والأصل واحد ، والاشتياق دال عليه .

[٥٠ - ب] وسنخبر عنه إخباراً كافياً عند ذكر البخت والجد ، إن شاء الله . /

(٣٤)

مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ولنوعية

وفىها الكلام فى البخت والاتفاق

ما اخصائص الفارقة بين حقائق المعانى فى أفاضل دائرة بين أهل العقل

والدين ، وهى أسماء طابقت أغراضاً لكنها خفية الأصول جلية المعانى وهى :

ما القوة ، والقدرة ، والاستطاعة ، والطاقة ؛ فهى ^(١) وفاء القوة بالحمول

عليها ، والشجاعة ، والتجسدة ، والبطولة ، واللمونة ، والتوفيق ، واللفظ ،

(١) فى الأصل « فهو » .

والمصلحة ، والتمسك ، والحذلان ، والنصرة ، والولاية ، والملك ، والملك ،
والرزق ، والثروة ، والجدة ، والحظ .

ولم أذكر البخت ؛ فإنه ليس من كلام العرب ، ومعناه قد التبس ببعض هذه
الأشياء ، وكذلك البخوت .

فأما المجدود ، والمحدود ، والمحظوظ ، والحظي ، والجدي ، فكل ذلك مراد
به معنى ، ومرمى به غاية ، ولكن البيان عنها عزيز ، والتحقيق فيها شديد .

الجواب .

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

وجدت في هذه المسائل مع اختلافها ما يتقارب ، وما يقاعد في المعاني ،
فألقت الشكل إلى شكله ، ولم أراع تأليفها ونظمها .

أما القوة فاسم مشترك يقال على القوة التي هي في مقابلة الفعل .

وهذا اسم خاص يستعمله الحكماء حسب ، ولا يعرفه الجمهور ، ومعناه أنه
الشيء الممكن أن يظهر فيصير موجودا بالفعل ، فيقال : الجرو مبصر بالقوة ،
والإنسان كاتب بالقوة ، وإن لم يكن في الوقت كذلك .

ويقال على القوة التي / يُشار بها إلى معاني موجودة للنفس كقوة الإبصار ، [٥١ - ١]

والإحراك ، والسكر ، والتمييز ، والغضب ، وما أشبهها^(١) .

ويقال على المعنى الذي في الحديد وأشباهه من الصلابة والامتناع على التثني .

والكسر .

(١) في الأصل « وما أسبأها » .

ويقال أيضاً على البطش والجلد الذي يختص الحيوان ، وأظنك إياها عنيت
بالمسألة ؛ لأنها ذُكرت مع الطاقة والقدرة .
وقد أصبتُ خطأً بيم أكثر هذه الأسماء ، ويخصّ مسألتك ، وهو أنّ
القوةَ حالٌ لدى القوة تظهر عند ما هي قوةٌ عليه .

فأما شرح هذا الحد بحسب ما يختص الحيوان ، فهو اعتدال في الأعصاب
بين الرطوبة واليبوسة ، وذلك أنّ العصبَ إذا أفرط في الرطوبة استرخى عند
العمل ، فسُمّي مستعمله ضعيفاً ، وإذا أفرط في اليبوسة انبتر وانقطع ، أو خشي
عليه ذلك ، وألم عند العمل ؛ فكان مستعمله أيضاً ضعيفاً .
وليس يُطلق اسمُ القوة إلا بالإضافة ، وعلى حسب موضوع ذى القوة ، فقد
يقال : رجل قوى ، ورجل ضعيف ، كما يقال : نملة قوية ، وفيل ضعيف .

* * *

فأما الطاقة فهي ^(١) وفاء القوة بالحمول عليها ، وهي مستعملة في الحيوان ،
وفي قوته خاصة ، وفي الأثقال الجسمانية .
وقد تستعمل أيضاً في الأثقال النفسانية تشبيهاً واستعارةً ، فيقال : فلان
يطيق حمل مائة منّا ^(٢) أى في قوته وفلا بهذا الثقل إذا حمّله ، ويقال : فلان
يطيق الكلام ، ولا يطيق النظر ، ولا النعم والسرور . فإن استعمل في غير
الحيوان فعلى المجاز البعيد .

* * *

فأما القدرة فهي التمكن من إظهار هذه القوة عند الإرادة / ولذلك تختص [٥١-ب]

(١) في الأصل « فهو » .

(٢) في اللسان عن الجوهرى « للن : النسا ، وهو رطلان ، والجمع أمتان ؛ وجمع

النسا : أمتاء » .

بالحيوان ، ولا تستعمل في غيره ألبتة لما حددناه به (١) .

وأما الاستطاعة فهي استفعال من الطاعة ، أي استبطاؤها ، هذا بحسب الاشتقاق ، ودليل اللفظ .

فأما على الحقيقة فهي كلمة مستعارة ؛ وذلك أنك لا تستدعي طاعة شيء لك إلا وأنت تستحقها منه بالقدرة عليه .

وتلخيص هذا الكلام أنك إذا قلت : استطعتُ كذا ، وأنا أستطيع الأمر ، أي إذا استدعيتُ طاعته أجنبي .

وهي تؤولُ إلى معنى القدرة وإن كانت أقدم منها بالذات ، وكان بينهما فرقٌ من هذا الوجه ؛ لأن النفس هي التي تستدعي طاعة الشيء بالقدرة عليه ، وتحكمُ بإجابته لها .

وهذه المعاني مضمّنة لفظة الاستطاعة ، واشتقاقُ الاسم دال عليه ، فأمله تجذّه وانحأ إن شاء الله (٢) .

فأما الشجاعة فهي استعمال قوة العصب بقدر ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي ، وفيما ينبغي ، وعلى الحال التي تنبغي .

(١) قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٨٩ « الفرق بين الطاقة والقدرة : أن الطاقة غاية مقدرة القادر ، واستفراغ وسعه في المقدور ، يقال : هنا طاقتي ، أي قدر إمكانتي ، ولا يقال لله تعالى : مطيق لتلك » .

(٢) قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٨٩ « الفرق بين القدرة والاستطاعة : أن الاستطاعة في قولك : طاعت جوارحه للفعل ، أي اتقادت له ، ولها لا يوصف الله بها . ويقال : أطاعه ، وهو مطيع ، وطاع له ، وهو طائع له : إذا اتعاده . وجاءت الاستطاعة بمعنى الإجابة ، وهو قوله تعالى « هل يستطيع ربك » أي هل يجيبك إلى ما تسأله . وأما قوله تعالى « لا يستطيعون سماعاً » فعناه أنه يثقل عليهم استماع القرآن ، ليس أنهم لا يقدرّون على ذلك . وأنت تقول : لا أستطيع أن أبصر فلاناً ، تريد أن رؤيته يتحمل عليك » .

وهي خلق يصدر عنه هذا الفعل على ما يحذره العقل ، وهي حال واسطة بين طرفين مذمومين : أحدهما زيادة الإفراط ، والأخرى زيادة التفریط .
فأما من جانب الزيادة فأن تستعمل بأكثر مما ينبغي في سائر شرائطها فتسمى « تهوؤاً » .

وأما من جانب التقصان فأن تستعمل بأقل مما ينبغي في سائر شرائطها ، فتسمى « جبناً » .

والشجاعة لفظة مدح كالجود والعفة ، وما جرى مجراها .

وأول ما يظهر منها أثرها في الإنسان نفسه إذا قيمت شهواته ، فاستعمل [١-٥٢] منها قدر ما يحذره العقل بسائر شرائطها / ثم يظهر أثرها في غيره إذا قصدته آخر بضم أو ظم ، فإنه يدفعه عن نفسه بالشروط المذكورة من غير إفراط ولا تفریط .

وأما النبذة ، فهي في معنى الشجاعة ، أعني أنها لفظة مدح ، وتؤدي عن معناها ، إلا أنها بحسب اللغة مأخوذة من الارتفاع ، والرجل النجد كانه المرتفع عن الضيم ، الذي علا عن مرتبة^(١) من يستدل ويؤمن ، كالنجد من الأرض الذي هو ضد الغور^(٢) .

وأما البطولة — وإن كانت في معنى الشجاعة — فإنها مختصة بما يظهر في النير ، ولا تستعمل في صهر الإنسان شهوات نفسه ، وهي تابعة للفروسة ، كما يقال فارس بطل .

(١) في الأصل « مرتبته » .

(٢) قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٨٨ : « التفرق بين الشجاعة والنبذة : أن النبذة : حسن البدن وتعام لحمه ، وأصلها الارتفاع ، وبه سميت بلادهم المرصدة نجدا . وقيل للنبذة : نجادا ؛ لأنه يحشو الثياب فترقع . ثم قيل للشجاعة نجدة ، لأنها تكون مع تمام الجسم في أكثر الحال » .

وأخلق بالبطولة أنت تكون عائدة إلى معنى البطلان ؛ لأن صاحبها — أبدأ — متعرض لذلك من القرمان^(١) ، لا سيما والعرب لا تميز بين الشجاعة المملوحة ، وبين الزيادة فيها المضمومة ، بل عندها أن الإفراط هو الشجاعة .
فأما ما سميناه نحن شجاعة — فهو بالإضافة إلى ما سمته بها — جنين ، كما فعلوا ذلك في السخاء والجود ، فإنهم استعملوا هذا اللذهب بعينه .
وأقول : إن الشجاعة ربما أدت إلى بطلان الحياة ، وكان الموت حيثئذ خيراً جيداً مملوحاً كما وقع بحسب الشجاعة ، أعنى على ماحده العقل ، وكما ينبغي ، وعلى سائر الشروط ؛ لأنه لو قصر صاحبها ، أعنى الشجاعة ، لكان مذموماً جباناً كما بينا وأوضحنا ، وكما تقدم من شرحنا معنى الموت الجيد ، والحياة الرديئة ، فيما تقدم .

فأما المعونة ، فهي إمداد القوة بقوة أخرى من جنسها خارجة عنها .

والخِذلانُ / تركُّ هذا الإمداد مع التمكن منه . [٥٢ - ب]

فإذا كانت المعونة من البشر ، كانت نافعة مرة ، وضارة مرة ؛ لجهلهم بعواقب الأمور ، ولكن اسم المعونة اسمٌ مدح ؛ لأن الممول عليه بين الناس هو النية والقصد في الوقت ، لا عواقب الأمور .

فأما إن كانت من الله — تعالى — فليست إلا نافعة غير ضارة ؛ لأنه بالعواقب ، ولأن الله — تعالى — لا يفعل إلا الخير والنافع ، وهو متعالٍ عن عن الشر ، منزّه عنه ، جل ذكره ، وتقدس اسمه ، وعلا علواً كبيراً عما يقول الظالمون .

(١) في اللسان : « بطل بين البطالة والبطولة : شجاع تبطل جراحته فذد يكثر ما ، ولا تبطل نجادته . وقيل : إنما سمي بطلاً ؛ لأنه يُبطل العظام بسيفه فيهرجها . وقيل : سمي بطلاً ؛ لأن الأشداء يطلون عنده . وقيل : هو الذي تبطل عنده صماء الأقران ، فلا يدرك عنده نأر » .

و إذا تبيّن ما المعونة ، وكيف تقع من البشر ومن الباري — تعالى — قد تبيّن ضدّها الذي يسمى الخذلان ، فلا معنى لإطالة الكلام فيه .

فأما اللطف والمصلحة فلفظتان مخصّتان بأحباب الكلام ، وإن كانتا أيضاً معروفتين عند الجمهور ، ومعناها عند القوم معروف .

وأنت — أبقاك الله — ريان شعبان من كلامهم ومعانيهم وأغراضهم ، غير محتاج أن تتكلف لك إيضاح شيء منها . زادك الله ، وأمتع بالنعمة فيك .

وأما التمكين فهو تفعيل من الإمكان ، والإمكان في الشيء هو جواز إظهار ما في قوته إلى الفعل . وطبيعته بين الواجب والمتنع .

وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كأن طرفا ، وبزائده في الطرف الآخر — أعنى ما هو في غاية البعد منه — طبيعة المتنع ، وبينهما طبيعة للممكن .

ولأجل هذا صار للممكن غرض كبير ، ولم يكن للواجب ، ولا للمتنع غرض ؛ لأن بين الطرفين مسافة تختلّ الاقسام الكثير ، فأما الطرف فلا

[٥٣ - ١] مسافة له ، والمسافة التي بين هذين الطرفين — أعنى الواجب والمتنع — إذا

لحظت وسطها على الصحة ، فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكن . وكلما قربت هذه النقطة التي كانت وسطاً إلى أحد الطرفين كان ممكناً بشرط وتقييد ، قليل : ممكن قريب من الواجب ، ويمكن بعيد منه .

وكذلك يقال في الممكن القريب من المتنع ، والبعيد منه .

فأما إذا كان في الوسط فهو ممكن على الإطلاق ، وحينئذ ليس هو بالواجب أولى منه بالمتنع ، ولا هو بأن يظهر من قوته إلى الفعل أولى من أن يبقى بحاله في القوة .

فالتمكن هو مصدر مَكَّنَ تمكيناً كما تقول: كَرَّمْتُكَ تكريماً ، وكَلَّمْتُكَ تكليماً .
والإمكان مصدر أَمَكَّنَ إمكناً كما تقول: أكرم إكراماً . والممكن
مُفْعَلٌ منه كما تقول مُكْرِمٌ .

وأما الاسم الذي منه اشتق هذا الفعل فلم يستعمل في اللغة ، ولا جاء منه
ذلك^(١) ؛ لأن الشيء لا فعل له إلا الفعل المتعدى بالهمزة ، فإذا قلت في الشيء :
هو ممكن ، فكأنك قلت : إن هذا الشيء الذي في القوة — ولم يستعمل له اسم ،
وهو في التصدير ، وتقديره الممكن — قد أعطاك ذاته ، وجعل من نفسه بحيث
تخرجه إلى الفعل بالإرادة .

والإمكان مصدر أَمَكَّنَ الشيء من ذاته . فأما التمكين فهو فعل شيء آخر
بك ، إذا جعلك من هذا الشيء بحيث تخرجه إلى الفعل بالإرادة ، وهو مصدر
مَكَّنَ ، وهذا التشديد يجرى في مثل هذا الوضع من اللغة إذا أريد به تكرير / [٥٣ - ب]
الفعل وتأكيده ، كما تقول : ضَرَبَ وَضَرَبَ ، وَشَدَّ وَشَدَّدَ .

وقد يجرى التمكين بمعنى آخر ، وهو أن يكون تفعيلاً مشتقاً من المكان ،
كما تقول : مكنت الحجر في موضعه إذا وفيته حقه من مد^(٢) المكان ليلزمته ،
ولا يضطرب .

ومنه تمكَّنَ الفارس من السَّرج ، وتمكَّنَ الإنسان من مجلسه . وتمكن
الإنسان من الأمير من هذا على التشبيه والاستعارة .
وبين هذا المعنى والمعنى الأول بون بعيد كما تراه .

* * *

(١) الاسم في اصطلاح النحويين : ما دل على التات أو المعنى من غير دلالة على حدث ،
ويقابله المصدر ، وهو الدال على الحدث ، فالإعطاء مصدر ، والعطاء اسم ، والجرح مصدر ، والجرح
اسم . يريد المؤلف أن يقول : إنه في هذه المادة يوجد المصدر ، وهو الإمكان ، ولا يوجد في
اللغة الاسم الدال على المعنى من غير حدث .
(٢) بد المكان : بسطه وسواه .

وأما الرزق فهو وصول حاجات الحيّ إليه بما هو حي .
وهنا أشياء توصل إلى هذه الحاجات ، وهي عوض منها ، ونائبة عنها^(١) ،
أعنى ما يُتعامَل عليه ، فجُعِلت كأنها هي ، وسميت أيضاً أرزاقاً لما أدت إليها ،
والأصل الأوّل ، قال الله تعالى : (وَلَمْ يَرْزُقْهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً)^(٢) .
ولما كانت أسباب الوصول إلى الحاجات كثيرةً : فمنها قريب ، ومنها بعيد ،
ومنها طبيعي ، ومنها غير طبيعي . وغير الطبيعي منها اتفاق ومنها غير اتفاق ، وغلط
الناس ضروباً من الغلط : منها أنهم راموا أن يجعلوا الأسباب الكثيرة سبباً
واحداً ، ومنها أنهم راموا في الأسباب البعيدة القرب ، فلما خفي عنهم ذلك ولم
يجدوه حيث طلبوه — لحقهم الحيرة ، وبقدر جهلهم بالسبب عرض لهم التعجب
من الأمر . .

فأما الدولة فن قولك حال الشيء بين القوم ، وتداولوه بينهم إذا اعتزروه
بالمعاطاة ، قال الله تعالى : « كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ »^(٣) ، أي
[١٠٥٤] ليتماوزة الكل / ولا يخصّ قوما دون قوم .

وهي لفظة مختصة بالأمور الدنيوية المحبوبة لاسيما الغلبة . وأسبابها أيضاً
كثيرة : فمنها بعيد ، ومنها قريب ، ومنها طبيعي ، ومنها غير طبيعي ، وغير الطبيعي
منقسم إلى الإرادي والاتقائي . وكل واحد من هذه الأقسام أيضاً ينقسم ويتبعده
علله وتقرب وتختلط ، ويتركب ضروب التراكيب ، فإذا فقد الجمهور وجود
سببه عرض لهم فيه من الحيرة والتعجب ما عرض في الرزق .

(١) في الأصل « ونايب » .
(٢) سورة مريم ٦٢ .
(٣) سورة المشر ٧ .

فأما التوفيق والاتفاق ، والمواقة والوفاق ، قدم مر ذكر كل واحد منها منفرداً ، وفي مسائل منفرقة ، ووعدنا الكلام عليها في هذا الباب مع ذكر البتخت والجدّة ، لأنها أشكالٌ وقرائب .

وهذه الألفاظ الأربعة التي عدناها متقاربة الماني ، وهي مشتقة من الوقف ، وهي من ألفاظ الإضافة ؛ لأنها لا تقع إلا بين شيئين ، أو بين أشياء . ويقال هنا وفق هذا ، أي لِقْفُهُ وطِبْقُهُ ومُلائمُهُ ، ويستعمل في كل متلائمين من جسمين وخلقين وغيرها . وفي المثل : **وَافَقَ شَنْ طَبِقَةَ** ^(١) ، **وَاقَهُ فَاغْتَنَقَهُ** ^(٢) ، **قَوْلِكَ وافق فاعل من الوقف .**

وهذا الوزن يجيء في كلام العرب لما كان بين اثنين ، وكان كل واحد منهما وافق الآخر ، وهو موافق ، كما قيل : **ضَارِبٌ صَاحِبُهُ** فهو مُضَارِبٌ .

والاتفاق افتعال من الوقف . وهذا الوزن يجيء فيما لم يكن فاعله خارجاً منه . كما يقال : **اقْتَرَبَ** واعتلق واضطرب ، والأصل في اتفق / اوتفق .

[٥٤ - ب]

وكل هذا مشتق من الوقف . وهذا الوزن لا يجيء ^(٣) فيما لم يكن فاعله إلا ^(٤) الذي ذكرناه .

فإذا اجتمع شيان أو أشياء على ملاءمة بينهما بسبب إرادى ^(٥) مجهول ، وكان منهما مواقة لإرادة إنسانٍ ما — كان اتفاقاً له ، ولا بد أن يكون فيه

(١) اختلف العلماء في شرح هذا المثل ، قيل إن شنا اسم رجل من دماء العرب وعقلائهم قال واقه لأطوفن حتى أجد امرأة مثلى أتزوجها وما زال يطوف حتى وجد طبة فتزوجها وحملها إلى أهله فلما رأوها قالوا : وافق شن طبة ، فذهبت مثلاً يضرب للمتواقين . وقال ابن الكلبي : طبة قبيلة من إباد كانت لا تطلق فوقع بها شن بن أضي فانتصف منها ، وأصابته ، فصار مثلاً للمتفقين في الصدّة وغيرها . وقال الأصمى غير ذلك . راجع محج الأمثال ٣٢١/٢ — ٣٢٢ .

(٢) في محج الأمثال « وزاد للتأخرون فيه : واقه فاعتنقه » .

(٣) في الأصل : « ولا هذا الوزن يجيء » .

(٤) في الأصل « إلى » .

(٥) في الأصل « بسبب إرادتى » .

قِسْطُ [من] الإرادة ، ونصيبٌ من القصد والاختيار ، فإن لم يكن للإرادة فيه نصيبٌ ، وإنما وقع بسبب طبيعي مجهولٍ ، وكان فيه أمر نافع للإنسان — كان محتاجاً له .

ولما كانت الأمور بعضها يتم بأسباب طبيعية ، وبعضها بأسباب إرادية ، وبعضها يتركب ، فيكون تمامه بأسباب طبيعية وأسباب إرادية ، وكل واحد منهما يتم منه أمر واحدٌ محبوبٌ أو مكروه ، وإن اختلفت أسبابه بحسب إنسانٍ إنسانٍ ونحوٍ غرضٍ غرضٍ — خولفَ بين أسمائها ؛ ليدلَّ بها على اختلاف أسبابها . وما كان من الأمور له سببٌ طبيعي بعيد أو قريب إلا أنه مجهولٌ ، ثم عرض أن يكون نافعاً للإنسان من غير إرادة ، ولا قصدٍ — سُمِّيَ محتاجاً .

وما كان من الأمور له سببٌ إراديٌّ بعيدٌ أو قريبٌ إلا أنه مجهولٌ ، ثم عرض له أن يكون نافعاً للإنسان ، موافقاً لغرض له وإرادةٍ — سُمِّيَ اتعاقباً .

ولا يُستقى للإنسان اسم من هذين إلا بعد أن يتكرر له أمر ، أعنى أنه إنما يسمى مبخوتاً إذا عرض له مراتٍ كثيرةٌ أن تحدث أفعال طبيعيةٌ لأسباب لها مجهولةٌ ، فتتمُّ بها أغراضٌ مطلوبةٌ محبوبةٌ .

وأيضاً فإنما يسمى موافقاً إذا عرض له مراتٍ كثيرةٌ أن تقع أفعالٌ إراديةٌ

[١٠٥] لأسباب لها مجهولةٌ ، فتتمُّ بها أغراضٌ جميلةٌ / محبوبةٌ .

وأنا أكتشف هذين المعنيين بمثلين ليضحَّ أمرهما وينكشف .

على أتى رأيتك تستغني أن تفهم معنى البحث ، لأنك لم تجده في كلام العرب ، كأنك حظرت على نفسك أن تفهم حقيقة إلا أن تكون في لفظ عربي ، فإن عديمت لغة العرب رغبت عن العلوم ، لكننا — أيدك الله — لا نترك البحث^(١) عن المعاني في أي لغة كانت ، وبأي عبارة حصلت ، فأقول :

(١) في الأصل « البحث » .

أما مثال البخت فأن يسقط حجر من مكان عالٍ ، فيصيب رجلا في عُضْو له تنفجر منه عروق ، ويخرج منه الدم ، فإن كان الرجل محتاجا قبل ذلك إلى إخراج الدم صار سقوط الحجر الذي فجر العرق ، وأخرج الدم سببا لصحته ، ومنع المرض عنه ، فهذا بخت جيد .

فإن كان عرض للرجل أشياء كثيرة تشبه هذا فهو مبخوت .

وإن كان خروج الدم غير نافع للرجل ، ولا كان به حاجة قبل ذلك إلى إخرجه ، بل تعجل بسقوط الحجر الأثم ، وبخروج الدم سقوط القوة ، والوقوع في مرض كان غير مستعد له ، فهو بخت رديء .

وأما المثال في الاتفاق فأن يخرج إنسان من منزله بإرادة وقصدٍ إلا أنهما كانا منه نحو التماس الحاجة^(١) ، فلقى في طريقه ذلك صديقا كان يهوى لقاءه ، أو غربيا كان يطلبه فلا يجده ، فهذا اتفاق جيد ، فإن عرض للرجل مثال لهذا كثير فهو موفق .

وإن كان لقاءه أيضا وافق عدوا كان يهرب منه ، أو غربيا كان متواريا عنه ، فهو اتفاق رديء ، والرجل إذا دام عليه مثل هذا غير موفق .

ولما كانت أسباب / الحركات الإرادية إنما تكون من خواطر وعوارض [٥٥ - ب] للنفس ليست بإرادة ، إذ لو كانت عن إرادة لوجب من ذلك وجود إرادات لانهائية لها ، وهذا محال — كانت هذه الخواطر والعوارض التي هي آثار وأفعال منسوبة إلى فاعل ، وقد قلنا إن فاعلها غير الإنسان ، فهي إذن فعل غيره لا محالة ، فإن كانت مؤدية إلى خيرات ومنافع كانت منسوبة إلى الله — تعالى — وهو التوفيق ، تفعيل من الوق ، وهذا التوفيق ربما فعله الله —

(١) في الأصل « نحو التماس الحاجة » وفي الماش « لطلب التماس » .

تعالى — بالعبد من غير مسألة ، وربما كان بعد مسألة وتَضَرُّع ، إلا أن الناسَ كافةً يرغبون إلى الله — تعالى — فيها ، ويسألونه إياها دائماً في كلِّ زمان ، فإذا سئحت هذه العوارضُ والخواطرُ للنفسِ فزَعَت إلى حركاتٍ يَتَم بها وبغيرها أمرٌ واحدٌ مختارٌ للإنسان ما نحوَ غرضٍ جيدٍ له — كان توفيقاً وكان الرجل موقفاً .

فأما الجِد فكَانَ اسمٌ شاملٌ لمُذِنِ المَعْنِينِ جميعاً ؛ لأنَّ الإنسانَ إنْ وَقَّعَ وَبُحِّتَ فهو مجلود ، وإنْ انْفَرَدَ أيضاً بأحدهما فهو مجلود أيضاً .

وأما الحِظُّ فهو القِسْمُ والنصيبُ . ولما كان لكلِّ إنسانٍ نصيبٌ من السعادة ، وقسطٌ من الخيرِ مقسومٌ له من الفلكِ بحسبِ مولده — كان ما يصيبُهُ من ذلك منسوباً إلى الحِظِّ .

فأما المجلود فهو الممنوع ، واشتقاقه من الحد وهو المنع ، ويقال للبواب حداد من هذا ، وكان المجلود ممنوعاً مما يصيب غيره من الخير^(١) .

والحِظُّ والجِدُّ منسوبان إلى الجِد والحِظِّ ، كما يقال تميمي وبكري .

(١) ذكر أبو حيان في كتاب البصائر ٢٧/١ قول الشاعر :
وإذا جددت فكل شيء نافع وإذا حدثت فكل شيء ضار
ثم قال : الجِد : بلجيم ههنا وبالفتح : هو اقتياد الدهر ، والحد بالحاء : هو امتناعه ومنعه منه ، ومنه سمي البواب حداداً ، لأنه يمنع ، كقوله قال تلعب ، ومنه حدود الله ، أي محارمه ، كأنها مانعة من التعدي ، ومنه حدود الفار ... والحداد : النهر ، كأنه مانع من الطريق ...

فأما النصر فهو المعونة إلا أنه فيما أدى إلى الغلبة والقهر ، وقد قلنا ما المعونة فيما سلف^(١) . /

[١-٥٦]

وأما الولاية فاسم مشترك ، وتصرفه بحسب تصرف اسم المولى ، أعنى أنه يكون من فوق ، ويكون من أسفل ، إلا أن الحقيقة فيهما أنهما حال توجب اختصاصاً وتحمقاً يدعو الأعلى إلى الحنو والشفقة ، والأسفل إلى النصيحة والطاعة . وإذا أخذ هذا الاسم^(٢) بحسب الشريعة وأنه لفظ شرعى حدّ بقدر ذلك للمعنى المشار إليه ، وإن كان الأصل ما ذكرناه .
فأما ملك الشيء فهو التفرد بنفاذ الحكم فيه .

وهذا قد يكون بالطبيعة ، والشريعة ، وبالاصطلاح :

أما بالطبيعة فملك الإنسان لأعضائه وآلاته الطبيعية ، وحركاته التي يصرّفها على إرادته .

وأما بالشريعة فيتل ملك الرقّ بالسبي لمن خالف أصول الشرع .

وأما بالاصطلاح فمثل المفاوضات التي تقع بين المتعاملين .

فأما الملك فهو الملك إلا أنه أكثر عموماً ، وأظهر استيلاءً ، وهو مع قهر .

وتفوذ الأمر فيه على طريق عموم المصلحة بالشفقة ؛ فإذا كان بحسب الشرع ، والقيام بقوانينه ، وإنفاذ أحكامه ، وحل الناس عليه طوعاً وكرهاً ، ورغبةً ورهبةً ، ونظراً لم كفاة بلاهوى ولا عصبية — فهو الملك الحقيقي الذي يستحق هذا الاسم ، ويستوجبُه بحسب معناه .

وإن لم يكن بحسب الشرع وشروطه التي ذكرناها فهو غلبة^(٣) ، والرجل

(١) راجع ص ٩٩ .

(٢) يقصد الولاية .

(٣) في الأصل « غلته » .

متغلب ، ولا يجب أن يسمى ملكا ، ولا صناعته ملكية ، ولا نفوذ أمره
بحسب الملك .

وقد استبان من هنا الكلام حقيقة للـلـك ، والفرق بينه وبين المتغلب ،
[٥٦ - ب] وإن كان شرح ذلك يضيق عن هذا المكان لكن الإشارة إليه كافية بالغة /

(٣٥)

مسألة

ما معنى قول الناس : هذا من الله ، وهذا بالله ، وهذا إلى الله ، وهذا على
الله ، وهذا من تدير الله ، وهذا بتدير الله ، وهذا بإرادة الله ، وهذا بعلم الله ؟

وحكاية طويلة في إثر هذه للسألة عن شيخ فاضل مقررظ ، وجوابات له .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الناس ومقصدهم بهذه الحروف من المعاني ، فلا يمكن أن يعتذر له ؛
لكثرة وجوه مقاصدهم ، واختلاف آرائهم ومذاهبهم . وليس من العدل
تكليفنا ذلك ، ولو ذهبنا نصدد آراء الناس لطلال ، فكيف الاعتذار لهم ،
وتأويل أقوالهم .

وأنا أضمن بالجملة أن أعرفك وجه الصواب عندي في هذه للسائل ،
وما أذهب إليه ، وأجهدك في إيضاحه على غاية الاختصار والإيحاء ، كما شرطته
في الرسالة التي صدرت بها ، فأقول :

إن جميع ما يطلق على الله — تعالى ذكره — من هذه المعاني ، وما يُنسبُ
إليه من الأفعال والأسماء والصفات ، إنما هو على المجاز والتسّميح ، وليس يطابق

شيء من حقائق ما تتعارفُ بيننا بهذه الألفاظ — شيئاً مما هناك .

وأول ذلك أن لفظة « من » في هذه المسائل تُستعمل في اللغة وبحسب ما قاله النحويون لا ابتداءً النائية ، ولفظة « إلى » لانتهاؤ النائية ، والباء للاستعانة ، وكذلك سائر الحروف لها معانٍ مُبَيَّنَةٌ عندهم .

ولست أُطلقُ شيئاً من هذه الحقائق في الله — عن وجل — إلا مجازاً ، فإني لا أقول إن فعله ابتداء ولا نهاية ، / ولا له استعانة بشيء ، فنطلق عليه [١٠٥٧] الباء ، أعني أن يقال هذا بتدبير الله ، ولا تدبير هناك ، ولا حاجة به إلى هذا الفعل ولا غيره . وكذلك أقول في سائر الأفعال المنسوبة إليه ، وكذلك أقول في الأسماء والصفات التي أطلقت ، ورخص فيها صاحب الشريعة ، وإنما أتبع فيها الأثر ، وأمثل باستعمالها الأمر ، وإلا فن ذا الذي يطلق (١) حقيقة الرحمن الرحيم وغيرها من الأوصاف على البارئ المتعالى عن الانفعالات ، وإنما الرحمة انفعال للنفس تصدر بحسبها أفعال محمودة بيننا ، وليس هناك شيء من هذه المعاني والحقائق ، ولكن لما كان الإنسان قدير الجهد (٢) والوسع ، وليس عليه ما لا يفي به ولا يطيقه — أطلق أكرم الأسماء التي هي مدوحة شريفة بيننا على الله — تعالى — كمثل السميع العليم ، والخبير العزيز وأشباهاها .

وأنا أعتقد أن الشرع خاصة أطلق لنا هذه الأسماء والصفات ، ولو خلينا ورأينا لما أقدمنا على شيء منها أصلاً برخصة ولا سبب . فإذا سمعنا بشيء من هذه الأسماء والأفعال والحروف منسوبة إلى الله تعالى — نظرنا فيه : فإن كان مُطلقاً في الشريعة أطلقناه ، ثم تأملنا مراد قائله ، فإن كان خيراً وحكمة وعدلاً تركناه ورأيه ، وإن لم يكن كذلك ، ولا لائقاً بإضافته إليه أبطلناه ، ورزقناه ،

(١) في الأصل « يطى » .

(٢) قدير : ضيق ، والجهد — ضم الجيم وفتحها ، والوسع ضم الواو : الطاقة .

وكذبنا قائله ، ونزهنا بآرئنا الواحد المنزه المتعالى عن هذه الأوصاف الباطلة .

ثم إنى وجدتك - أيلك الله - تحكى فى هذه المسألة جوابات عن شيخ
فاضل ثنى عليه ، وتسكن إلى قوله ، وتنع بأجوبته ، فرأيت أن أفتع أما
[٥٧ - ب] أيضاً لك بها ، وذلك أنك / ذكرت فى آخر المسألة ما هذه حكايته :

طال هذا الفصل عن هذا الشيخ فى معان مخرقة ، تجمع فوائد غريبة ، بأعاظ
مختارة ، وتأليفات مستحسنة ، ولو أمكن أن يتلوكل ما تقدم مثل هذا لكان
فى ذلك للعين قوة ، وللروح راحة ، ولكن الوقت مانع من المفروض الموظف^(١)
فضلا عن غيره ، وأنا إلى إتمام الرسالة أخرج منى إلى غيره .

(٣٦)

مسألة

ما الإلف الذى يحده الإنسان لكان يكثر القعود فيه ، ولشخص يتقدم
الأنس به ؟

وهذا تراه فى الرجل يالف حماماً ، بل بيتاً من الحمام ، ومسجداً ، بل سارية
فى المسجد .

ولقد سمعت بعض الصوفية يقول : حلفتى حسمى الزئج^(٢) أربعين سنة ،
ثم إنها فارتنى فاستوحشتها .

ولم أعرف لاستيحاشى معنى إلا الإلف الذى مجنت الطينة به وطويت
الفطرة عليه ، وصبغت الروح به .

(١) الموظف : اللزم .

(٢) الزئج بالكسر فى الحى : أن تأخذ يوماً وتدع يومين ، ثم تحى فى اليوم الرابع .

الجواب

الإلفُ هو تكرر الصورة الواحدة على النفس ، أو على الطبيعة مراراً كثيرة .

فأما النفس فإنما تتكرر عليها صورُ الأشياءِ إِمَّا من الحس ، وإِمَّا من العقل .
فأما ما يأتها من الحس فإنها تَخْزُنُهُ في شبيه الخزانة لها ، أعنى موضع الذكر ، وتكون الصورة كالغريبة حينئذ ، فإذا تكرر مراتٍ شتى ، واحد ، وصورة واحدة زالت الغربة ، وحدث الأُنْسُ ، وصارت الصورةُ ، والقابلُ لها كالشيء الواحد ، فإذا أعادت النفس النظر في الخزانة التي ضربناها مثلاً — وجدت الصورة الثانية ففرقتها بعد أنس ، وهو الإلف .

[١٠٥٨] وهذا الإلفُ / يحدث عن كل محسوس بالنظر وغيره من الآلات .

فأما ما تأخذه من العقل فإنها تُرَكِّبُ منه قياسات ، وتُنتِجُ منها صوراً تكون أيضاً غريبة ، ثم بعد التكرر تنطبع فيقع لها الأُنْسُ إلا أنه في هذا الموضع لا يسمى « إلفاً » ولكن « عِلماً ومَلَكة » ؛ ولهذا يُخْتاجُ في العلوم إلى كثرة الدرس ؛ لأنه في أول الأمر يَخْضَلُ منه الشيء الذي يسمى حالاً ، وهو كالرسم ، ثم بعد ذلك بالتكرر يصير قُنِيَّةً ومَلَكة ، ويحدثُ الاتحاد الذي ذكرناه .

فأما الطبيعة فلأنها أبداً مُقْتَنِيَّةٌ أثر النفس ، ومُتَشَبِّهَةٌ بها ، إذ كانت كالظلمة للنفس الحادث منها ، فهي تجري مجراها في الأشياء الطبيعية ؛ ولئلك إذا عَوَّدَ الإنسان طبعه شيئاً حدثت منه صورة كالطبيعة ؛ ولهذا قيل : العادة ^(١) طبع ثان .

وإذا تصفَّحتَ الأمورَ التي تُعْتَادُ فتصير طبيعة وجلتها كثيرة واضحة أبيض .

(١) في الأصل « العادة » .

وأظهرَ من الإلف الذي في النفس ، كمن يُعوّد نفسه القصدَ ، والبول ، والبراز ، وغيرها في أوقات بينها ، وكذلك المضم في الأكل والشرب ، وسائر ما تنسب أفعالها إلى الطبيعة .

(٣٧)

مسألة طيبة

لم صار الصرعُ من بين الأمراض صعبَ العلاج ؟ وبسبب ذلك نرى الطبيب كاليائس من برئه ، ويقال : إنه فيمن طعنَ في السن وأخذ بدنه في الخلوقة أصعبُ ، وفي الصبي اللين العود ، الرطب الطين ، السريع الحيلولة أقربُ أسراً ، وأسهلُ برأ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الصرعُ هو تشنجٌ يحدث في الأعصاب ، ومبدأ العصب الدماغ ؛ لأنه من هناك / ينبت في جميع البدن ، وسبب هذا التشنج بخارٌ غليظ يكون من بلغم لزج ، وكيموس^(١) غليظ يسد منافذ الروح التي في بطون الدماغ ؛ ولأن البخار — وإن كان غليظاً — فهو سريع التحلل ، تكون الإفاقة سريعة بحسب تحلله . وهذا الانسداد ربما كان من الدماغ نفسه ، وربما كان باشتراك للمعدة من بخار غليظ يرتفع إليه منها ، وهو الأكثر ، وربما كان باشتراك عضو آخر . والليل يُحسن قبيل وقت التوبة إذا كان من عضو غير المعدة كأن شيئاً ينشأ من هناك ، وينجذب إلى فوق ، فيربط الطبيب ذلك الموضع ، ويلف عليه

(١) الكيموس : في اللسان « والكيموس في عبارة الأطباء : هو الطعام إذا اتهم في المعدة قبل أن يصرف عنها ويصير دماً ، ويسمونه الكيلوس . قال أبو منصور : لم أجد فيه من كلام العرب المحض شيئاً صحيحاً » .

عصائب قوية ، ليمنع البخار من الصعود إلى الدماغ . ولما كان الصبي ضعيفاً الدماغ رطبته كان سريعاً إلى قبول البخارات ، وحرارته في النشوء معمورة بكثرة الرطوبات ، وليس البخار بشيء أكثر من رطوبة كثيرة تَضْفُ الحرارة عن تحليلها وإحالتها ؛ فلهذا كثرت البخارات في رأسه ، فحدثت منه الشدُّ التي ذكرناها .

والطبيب الماهر لا يعالج الصبي بشيء من أدوية الصرع ، بل يتركه ، ويداوى الموضع بإصلاح الغذاء ؛ فإن الطبيعة إذا قويت ، وجفَّ فضول الرطوبات عن جميع البدن ، وذكت الحرارة — زال الصرع لنفسه لزوال السبب ، أعنى البخار الكثير ، ولصلابة جوهر الدماغ ، وقلة قبوله الآفات التي كان سببها رطوبته وضعفه ، وإنما غاية الطبيب إصلاح اللبن للرضعة بالغذاء الذي يعدُّ له حسب .

فأما الطاعن في السن ، فإن أمره بالضد ؛ لأن ضعف آلاته كلها يكون من قبيل الانحطاط ، وضعف القوى والأعضاء ، وليس ينتظر بها أن تزيد في القوة / بل هي في كل يوم إلى النقصان والضعف ، فإذا قبل دماغه بخاراً غليظاً [٥٩ - ١] من نفسه أو من عضو آخر صار مغيضاً له ، وازداد في كل نوبة قبولاً .

والحرارة التي هي سبب تحلل البخارات أيضاً تضعف عن التحليل ؛ فلهذا يقع اليأس منه .

ومن شأن المادة التي تنصرف إلى موضع من البدن ، إذا عاودته مراً ، أن تتسع لها المجارى ، وتزورها الطبيعة بالعادة التي ذكرناها في المسألة المتقدمة . فالآلة تزداد ضعفاً ، والمادة تزداد انصباباً ، والبخار يزداد كثرة للرطوبة الغريبة التي تحدث في أبدان المستعدين لها واستحالتها بلعماً^(١) في معدتهم ، والحرارة تزداد ضعفاً على

(١) في الأصل « بلعتم » .

التحليل . ولا يكاد يقبل البرء^(١) لأجل ذلك .

(٣٨)

مسألة

ما سبب محبة الناس لمن قل رزؤه^(٢) ، حتى إنهم ليهيئون الطعام الشهي له
بالغرم الثقيل ، ويحملونه إليه في الجون^(٣) على الرءوس ، ويضعونه بين يديه .
وكما ازداد ذلك الزاهد تمتعاً ازداد هؤلاء لجاجه ، فإن مات اتخذوا قبره
مُصَلًّى ، وقالوا : كان كثير الصوم ، قليل الرزء .

وإذا عرض لهم من يأكل الكثير ، ويتدرع^(٤) في اللحم ممتوه وتبذوه ،
وكرهوا قربه واستسرفوا أديه^(٥) ؟

ولعلنا بما هجر الناس زيارة مقابر الملوك والخلفاء ، ولهجوا بزيارة قبور أصحاب
البت والخلقان^(٦) ، وأهل الضعف والسكنة .

الجواب

[٥٩-ب] قال أبو علي مسكويه — رحمه الله : /

ذاك لأن الإنسان بنفسه النامية يناسب النبات ، وبنفسه المتحركة بالإرادة

(١) في الأصل « التبرؤ » .

(٢) يقال : رزأه ماله وطعامه يرزؤه رزأ : أصاب منها شيئاً ، والمراد التخف عما في
أيدي الناس ، والأكتفاء بالقليل .

(٣) في اللسان : « والجونة : سلية مستديرة ، والجمع : جون » .

(٤) في اللسان « تدرع في اللحم : أكثر وأفرط ، قال ابن سيده : وأرى أصله من
التدراع ؛ لأن المكثر يفعل ذلك » .

(٥) استسرفوا أديه : استغلوه ، جله في اللسان « رجل سرف العقل أى قليل » .

(٦) في اللسان « البت : كساء غليظ مهلهل سريع ، والجمع أبت وبتات ، والخلق : جمع

خلق — يفتح الحاء واللام — وهو البالي .

يناسب البهائم ، وبنفسه الناطقة يناسب الملائكة ، فهو إنما فضل وشرف بهذه الأخيرة . والأغنياء من خاصة النبات ، وإن كان يعم الحيوان أيضاً لأجل ما فيه من القوة النامية .

فأما النفس الناطقة فلا حاجة بها إلى الأكل والشرب .

ولما كانت الملائكة أشرف من الإنس ؛ لاستغنائها بذاتها عن الغذاء ، وبقاء جوهرها — كان الإنسان المناسب لها بنفسه أكثر وأشرف من الإنسان الذي يناسب النبات ، والبهائم نسبة أكثر .

وكما أن الإنسان يستخف بالنبات والبهيمة ، ويستخدمها ، ويعظم الملائكة ، ويُسبِّحها^(١) ، فكذلك من الواجب في كل شيء كان مناسباً لتلك ، أن يكون مهاناً مُستخفّاً به ، وكلما كان مناسباً لهذا أن يكون مُعظماً مُشرفاً .

وهذا أبين من أن يُنسطَ فيه قول ، ويُتكلف له جواب ، ولكننا لم نجب الإخلال بالمسألة رأساً ؛ فذلك علقنا فيه هذا القدر .

(٣٩)

مسألة

لم صار بعض الناس يولع بالتبذير مع علمه بسوء عاقبته ؟

وآخر يُولعُ بالتقتير مع علمه بقبوح القالة فيه ؟

وما الفرق بين الرزق والمَلِك ؟ فقد قال لي شيخ من الفلاسفة — وقد سمعني

أشكو الحال — يا هذا ، أنت قليل المَلِكِ كثير الرِّزْقِ ، وكَم من كثير المَلِكِ قليل

الرزق ، أحمد الله عز وجل^(٢) .

(١) يسبِّحها : يحمدها ويمجدها .

(٢) الظاهر أن هذا القيلوب يريد من عبارته أن يقول : إن الرزق أوسع من الملك ، فملك حيازة المال ، أما الرزق فيشمل ما وهب الإنسان من مال وذكاء وعلم وخلق . فأبو حيان على هذا المعنى واسع الرزق ولكنه من ناحية المال قليل الملك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١-٦٠] قد تقدم لنا في هذه المسائل كلام في السبب الذي يختار الناس له فعل ما تبيح عاقبته مع علمهم بذلك ، وضربنا فيه المثل بالمريض الذي يعلم أن تناول الغذاء الضارَّ يُبْطِلُ صِحَّتَهُ ؛ فإنَّ الغذاء إنما احتيج إليه للصحة ، فيختارُ للشهوة الخاضرة أخذَ الغذاء الضار بسوء ملكته ، وضبطه لنفسه ، واتقياده للنفس البهيمية ، وعصيانه للنفس الناطقة . ولا وجه لإعادته^(١) .
وكذلك قد بينا مائتة الرزق ، والفرق بين الملك والرزق ، وإذا قرأته بما تقدم كأن جواباً لهذه المسألة .

(٤٠)

مسألة خلقية

لم يكن بعض الناس لهجاً بطيئاً ما يأتيه ، وكتمان ما يفعله ، ويكره أن يُطَّلَعَ على شيء من أمره ؟
وآخر يُظهِرُ ما يكون منه ، وَيَتَشَنَعُ به^(٢) ، ويدل الناس على قليله وكثيره .
وما معنى قول النبي — عليه السلام — « استعينوا على أموركم بالكتمان ؛ فإن كل ذي نعمة محسود » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد مضى أيضاً جوابُ هذه المسألة فيما تقدم ، وقلنا : إن للنفس قوتين تشتاقي

(١) راجع ص ٢٩ .

(٢) يتشنع به : أي يجد في إظهاره ونشره .

يأحداها إلى الأخذ ، وبالأخرى إلى الإعطاء . وكما يعرض للنفس في الأموال
الشح والسباحة ، كذلك يعرض لها في المعلومات ، فرة تسمح ، ومرة تضن ،
وربما كان الإنسان شحيحاً بطله ، سمحاً بماله ، وبالضد .
وقد تقدم جميع ذلك مستقصى حيث تكلمنا على السرفيا مضى (١) .

(٤١)

مسألة إرادية

[٦٠ . ب]

/ لم تَمَجِّحْ مدح الإنسان لنفسه ، وحسن مدح غيره له ؟
وما الذى يجب المدوح من المادح ؟ وما سبب ذلك ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

المدح تزكية للنفس ، وشهادة لها بالقضائل ، ولما كان الإنسان يحب نفسه
رأى محاسنها ، وخفي عليه مقامحها ، بل رأى لها من الحسن ما ليس فيها ؛ فصبَّح
منه الشهادة بما لا يُقبل منه ، ولا يُرى له .
فأما غيره فلاجل غربته منه ، وخلوه من آفة العشق صارت شهادته مقبولة ،
ومدحه مسموعاً .

وربما كان هذا النير يجرى في محبة المدوح بجرى الوالد ، والأخ ،
والصديق الذى محله منه قريب من محل نفسه ، فعرضت له تلك الآفة بينها ،
أو قريب منها ، فصبَّح ثناؤه ومدحه ، ولم يُقبل منه ، وإن كان دون قبح الأول ،
أعنى مادح نفسه ؛ لأن أحداً لا يبلغ في محبته غيره درجة محبته نفسه .
فأما ما يمدح المدوح من المادح فهو حلالة الإنصاف ، وتأدية الحق ، وسماع
الكلام الطيب فى المحبوب للوافق للإرادة .

(٤٢)

مسألة إرادية وخلقية ولغوية

ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم ؟
وما سبب مدحهم الجود مع قلة ذلك فيهم ؟
وهل الجود والبخل طبيعيان أو مكتسبان ؟
وهل بين البخل ، والشم (١) ، والشح (٢) ، والنوع (٣) ، والنذل ،
والوَجْج (٤) ، والمسيك (٥) ، والجعد (٦) ، والكز (٧) — فروق ؟

الجواب

[٦١-١] / قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سبب ذم الناس البخل فلأن البخل يمنع الحق من مستحقه على الشروط
التي قد تقدم ذكرها ، وهو في نفسه أمرٌ مستقيمٌ عند العقل ، وليس يمنع من

(١) في اللسان : « التيم : الذي الأصل الشح النفس » .
(٢) قال أبو هلال في الفروق ص ١٤٤ « الفرق بين الشح والبخل : أن الشح : الحرص
على منع الخير ، ويقال : زدد شحاح : إذا لم يور نارا وإن أشح عليه بالقدح ، كأنه حرص على
منع ذلك .

والبخل : منع الحق ، فلا يقال لمن يؤدي حقوق الله تعالى بخيل » .
(٣) في اللسان : « ورجل منوع ومانع ومناع : ضنن مملك » .
(٤) في اللسان : « رجل وَجْج — بكسر التاء — أي خيس ، وأوَجج فلان عطيته :
أي أظلمها » .

(٥) في اللسان : « ورجل مسيك ومسك : أي بخيل ، والمسيك : البخل ، وكذلك
المسك — بضم الميم والسين . وفي حديث هند بنت عتبة : إن أبا سفيان رجل مسيك ، أي بخيل
يمسك ما في يديه لا يعطيه أحداً » .

(٦) في اللسان : « يقال رجل جعد ، وجعد اليدين ، وجعد الأنامل : إذا كان بخيلا
ثيبا لا يبسط حجره » .

(٧) في اللسان : « رجل كز ، وكز اليدين : أي بخيل » .

استقباحه غلبته عليهم ، وهو خلق مذموم ، ومرض للنفس مكروه ، وكما لا يمنهم ذمُّ أمراض البدن وإن كانت موجودة لهم ، كذلك لا يُمنع ذمُّ أمراض النفس وإن كانت غالبية عليهم ، على [أن] الإنسان في أكثر الأمر يذم هذا العارض للنفس من البخل ولا يعترف أنه موجود فيه إلا إذا كان مُنصفاً من نفسه ، عارفاً بما لها و [ما] عليها ، فقد سمعتُ جماعة من الأصدقاء ينقون أنفسهم بأمر ، ويشكون أنهم في جهد من مداواتها ، وحرص على إزالتها ، وأنَّ العادة السيئة قد أفسدت عليهم كثيراً من أخلاقهم .

وأما سبب مدحهم الجود فلأن الجود في نفسه أمرٌ حسنٌ محبوب ، وقد مرَّ حده فيما مضى ، وهو في النفس كالصحة في البدن ، فالناس يؤثرونه ، ويمدحونه وُجِدَ لهم أم لم يوجد .

وأما قولك : هل الجود والبخل طبيعان أم مكسوبان ؟ فإن الأخلاق بأجمعها ليست طبيعية ، ولو كانت كذلك لما عالجتها ، ولا أمرنا بإصلاحها ، ولا طمعنا في نقلها وإزالتها إذا كانت قبيحة ، ولكنها بمنزلة الحرارة والإضاءة في النار ، وبمنزلة الثقل والارجحنان في الأرض ، فإن أحداً لا يروم معالجة هذه الطبائع ، ولا إزالتها ونقلها ، ولكننا نقول : إنها — وإن لم تكن طبيعية — فإنها بسوء العادة ، أو بحسبها تصير قريبة من الطبيعة في صعوبة العلاج / وإزالة [١١٩] الصورة من النفس .

ولسنا نسميها خلقاً إلا بعد أن تصير هيئة للنفس يصدر أبدأ عنها فعلٌ واحدٌ بلا روية ، فأما قبل ذلك فلا تسمى خلقاً ، ولا يقال : فلان بخيل ، ولا جواد إلا إذا كان ذلك حابه .

فأما الطفل والناشئ قد يكون مستعداً بمزاج خاص له نحو قبول خلق بيته لكنه يؤدّب ويعوّد الأفعال الجميلة ؛ لتصير صورةً لنفسه ، وهيئة لها يصدر

عنها — أبداً — ذلك الفعلُ المحمود ، كما يكون مستعداً لقبول مرض بعينه فيعالج بالأغذية والأدوية إلى أن ينتقل من ذلك الاستعداد إلى ضده بتبديل المزاج إلى أن يصحّ ، ولا يقبل ذلك المرض .

وأما قولك : هل بين الألفاظ التي عدتها فروق ، فلمرى إن بينها فروقا :
أما البخيل والثلثم ، فقد فرقنا بينهما فيما تقدم من أن اللؤم أعمُّ من البخل ؛
لأن كلَّ لثيم بخيلٌ ، وليس كلُّ بخيلٍ لثيمًا ، واللؤم لا يختص بالمال والأعراض
حسب ، بل يكون في النسب والهتمة ، والبخل خاص بالأخذ والإعطاء .

وأما اللسنيك ، والنوع فاشتقاقهما يدل على معناهما .

وأما الجسد والسكر ، فلفظتان مستعارتان مأخوذتان من الجمادات .

وأما النذل والوئح ، فاسما مبالغة في النم ، وكل واحد أبلغ من الآخر ،
والندالة أبلغ من القلة والوئاحة ، وفي مثل العامة : فلان مقدر العرس وذكره
بينه أرسططاليس . ودلني على أن تلك اللفظة واقعت هذه اللفظة في هذا المثل ، أو
أخذت قوم عن قوم . وهذا قد تجاوز البخل الذي هو منع الحق أهله على الشروط
[٢١٠ - ١] وانحط إلى / غاية في معاملة نفسه أكثر من غاية البخيل في معاملة غيره .

(٤٣)

مسألة إرادية وخلقية

وعلى ذم الناس البخل و [مدحهم] الجود ، ما سبب اجتماعهم على استئثار

القدر ، واستحسان الوفاء ، مع غلبة القدر وقلة الوفاء ؟

وهل هما عرضان في أهل الجواهر ، أم مصطلح عليهما في المادة ؟

الجواب

قل أبو علي مسكويه - رحمه الله :

سبب استحسان الناسِ الوفاءِ حسنُهُ في العقل ، وذلك أن الناسَ لما كانوا مدنيين بالطبع اضطروا إلى أمور يتعاقدون على لزومها ؛ لتصيرَ بالمعاونة أسبابا لتمام أغراضٍ أخرى .

وقد تكون هذه الأمور في الدين والسيرة [و] في المودة والمعاملة ، وفي الملك والغلبة ، وبالجملة في كل ما يُحتاج فيه إلى التمدن ، وما يتم بالمعاونات فتتقدم لها أسباب تعقد بينهم حالا يراعونها أبدا في تمام ذلك الأمر ، فإذا ثبت عليها قوم ، ولزموها تمت أغراضهم ، وإذا زالوا عنها ، وخاس^(١) بعضهم ببعض فيها انتقضت عليهم الأغراض ، وانتقضت عن بلوغ التمامات .

وبحسب الأمر المقصود بالتمنم يكون حُسنُ الوفاءِ وقبحُ الغدر ، فإن كان الأمر شريفاً كريماً عامًّا النفع استُشيع الغدر فيه ، واستُحسِن الوفاء ، وبالضد .

(٤٤)

مسألة في مبادئ العادات

ما مبدأ العادات المختلفة من هذه الأمم المتباعدة ؛ فإن العادة مشتقة من عاد يعود ، واعتاد يعتاد^(١) ، فكيف فزع الناس إلى أوائلها ، وجروا / عليها ؟ [٦٢ م]
وما هذا الباعث الذي رتب كل قوم في الزي ، وفي الخلية ، وفي العبارة ، والحركة ، على حدود لا يتعدونها ، وأقطار لا يتخطونها ؟

(١) في لسان : « خاس فلان بوعده بخيس : إذا أخلف . وخاس بهمه : إذا غدر ونكث » .

(٢) راجع الإمتاع والمؤانسة ١٣٢/٣ - ١٣٣ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لعمرى إن العادة من عاد يعود ، فأما السؤال عن مبادئ العادات ، وكيف ترزح الناس إلى أوائلها ؟ وما كانت تلك الأوائل ؟ ومن سبق إليها ورتبها لكل قوم في الزمى ؟ فأمر لا أضمن لك الوفاء به ، ولو ضمنه ضامن لى لما رغبت فيه ، ولا عدده علماء ، ولا كان فيه طائل^(١) .

(٤٥)

مسألة طبيعية

لم ألم يرجع الإنسان ، بعدما شاح وخرف ، كهلا ، ثم شابا غيرا ، ثم غلاما صبيا ، ثم طفلا كما نشأ ؟
وعلام يدل هذا النظم ؟ وإلى أى شىء يشير هذا الحكم ؟

الجواب

ليست الشيخوخة والمهرم نهاية نشوء الإنسان ، ولا غاية الحركة الطبيعية ، أعنى النامية ، فتروم — أيديك الله — أن يعود الشيخ في مسالكها إلى المبدأ الذى تمرك منه ، بل ينبغى أن تعلم أن غاية النشوء والحركة إنما هى عند منتهى الشباب ثم حينئذ يقف ، وذلك زمان التكهل ، ثم ينحط ، وذلك زمان الشيخوخة ؛

(١) موضوع هذه المسألة لو عبرنا عنه بالتصير الحديث قلنا : ما منشأ العرف ؟ وكيف يبدأ أول أمره ؟ ثم يتكرر في قوم فيكون عرفا لهم ، كعرفهم في الأزياء وطريقة الأكل والمشرب والصحة ونحو ذلك .

وهو سؤال دقيق يحتاج لى تفكير طويل ، والحديث فيه من صميم علم الاجتماع وفيه كل فائدة ، وإن زعم مسكويه أنه ليس من العلم فى شىء وأنه لا طائل فيه !!!

وذلك أن الحرارة التريزية التي في الأجسام المركبة من الطبائع الأربع بادامت في زيادة قوتها فهي تنشئ الجسم الذي هي فيه بأن تجتذب إليه الرطوبات الملائمة بدل ما يتحلل منها فتكون غذاء له ، ثم تبقى بقية / جذبها^(١) فضل القوة — [١-٦٣] فاضلة عن قدر الغذاء الذي عوض من المتحلل ، فزادتها في مساحة الجسم ، ومددت بها أقطاره ، فإذا تناهت القوة وقتت فلم تزد في الأقطار شيئاً ، بل غايتها حينئذ أن تحفظ على ذلك الجسم أقطاره ومقداره ، بأن تغذيه أعنى أن تجتذب من الرطوبات مقدار ما يسرى في الجسم عوضاً عما تحلل بلا زيادة تنصرف إلى التزيد والتمديد .

ثم إن الحرارة تضعف قليلاً ، وتأخذ في النقصان بعد أن تقف وقفة في زمان التَّكْمُل ، فيبتدىء البدن في النقص ، ويصير الإنسان إلى الانحطاط عن تلك الحركة الأولى ، فلا يزال الغذاء ينقص عن مقدار الحاجة ، فلا يبقى ما يعتاض من الرطوبة بما تحلل منها ، فهو كذلك إلى أن يهرم ، ويبلغ إلى الانحلال الذي هو مقابل التركيب الذي بدأ منه ، وهو الموت الصحيح الطبيعي .
وهذه سبيل كل حركة قهرية في أنها تبتدىء بتزيد ، ثم تنتهي إلى غاية ، ثم تقف وقفة ، ثم تنحط .

ولما كان مزاج الإنسان وكل مركب من الطبائع المتضادة إنما كان بجماع جمها ، وقاهر قهرها حتى ألقها مع تضادها وشور بعضها من بعض — صارت حركتها قهرية ، ومن شأن الحركة القهرية ما ذكرت من أمرها إذا لم يُتبعها القاهر أبداً ، بقهر بعد قهر . فوجب في حركة النشوء ما وجب في كل حركة من جنسها ، ولم يعد الشيخ كهلاً ، ثم شاباً ، ثم طفلاً ؛ لأن الحركة لم تقع على هذا النظام ، ولا الشيخوخة هي غاية الحركة ، بل هي غاية الضعف ، وظهير الطقولة .

(١) في الاصل « جذبها » .

ووسط زمان الإنسان الذى بين الطقولة والشيخوخة هو غايته ، ثم العود فى
[٦٣-٥] الانحطاط والحركة يكون على سبيل ما بدأ . /

(٤٦)

مسألة إرادية

ما الذى يجده الإنسان فى تشبيه الشيء بالشيء حتى يخطر قلب المعنى على
قلبه ، ويلهج بذكره فى قوافيه ونثره ؟
ولم إذا لم يكن التشبيه واقعاً ، والمعنى فيه بارعاً — أورث الصدود ،
ومنع الاستحسان ؟

الجواب .

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

الذى يجده الإنسان من ذلك هو السرور بصدق التخيل ، وحسن انتزاع
الصور من المواد حتى تأخذت الصورة بعد أن كثرت المادة . وذلك أن تشبيه
الخوخة بالحمصة هو انتزاع الشكل الذى وجد فى مادتهما وملاحظتهما شيئاً
واحداً ، وإن اختلفت به المواد فى الكبر والصغر ، والرطوبة واليبوسة ، واللون ،
وللذاق ، وغيرها من الأعراض .

والضطن لتلك ، وتجرى الصور من المواد ، ورد بعضها إلى بعض من خاص
فل النفس ، فالسرور به سرور نفسانى ، فلذلك يلهج به كما يلهج بما يظفر إذا
كان طبيعياً ، بل هذا أشرف وأفضل .

(٤٧)

مسألة في الرؤيا

ما السبب في صحة بعض الرؤيا وفساد بعضها ؟
ولم تصح الرؤى كلها ، أو لم تفسد كلها ؟
وعلام يدلّ ترّجّحها بين هذين الطرفين ؟ فلعل في ذلك سرا يظهر بالامتحان .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد صح وثبت من المباحث الفلسفية أن النفس أعلى من الزمان ، وأن أفعالها غير / متعلقة بشيء من الزمان ، ولا محتاجة إليه ؛ إذ الزمان تابع للحركة ، [٦٤ - ١]
والحركة خاصة بالطبيعة ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالأشياء كلها حاضرة في النفس سواء الماضي والمستقبل منها ، فهي تراها بعين واحدة ، والنوم إنما هو تعطيل النفس بعض آلياتها إجماماً لها — أعني بالآلات الحواس — وهي إذا عطلت هذه الحواس بقيت لها أفعال آخر ذاتية خاصة بها من الحركة التي تسمى رؤية وجولاناً نفسانياً . وهذه الحركة التي لها في ذاتها تكون لها بحسب حالين : إما إلهياً وهو نظرها في أفعالها الأعلى ، وإما طبيعياً وهو نظرها في أفعالها الأدنى .

وكما أنها إذا كانت مستيقظة ترى بحاسة العين الشيء مرة رؤية جلية ، ومرة رؤية خفية بحسب القوة الباصرة من الحدة والكلال ، وبحسب الشيء المنظور إليه في اعتدال المسافة ، وبحسب الأشياء الحائلة بينها وبينه من الرقة والكثافة .
وهذه أحوال لا يستوى فيها النظر ، بل ربما نظر الناظر بحسب واحدة من هذه العوارض إلى حيوان فظنه جماداً ، وربما ظنه سبباً وهو إنسان ، وبما ظنه زيباً وهو عمرو ، فإذا زالت تلك الموانع ، وارتفعت الموانع أبصرها بصرها تاماً —

كذلك حالها إذا كانت نائمة أى غير مستعملة آلة الحس إنما ترى من الشيء ما يحصل من الرسم الأول — أعنى الجنس العالى الشامل للأشياء التى هو عام لها — ثم لا يزال يتخلص لها بصورة بعد صورة ، حتى تراه صريحا بيّنا ، فإن اتفق أن ترى من الشيء رسمه احتيج فيما تراه إلى تأويل وعبارة ، وإن رآته [٦٤ . ب] مكشوقا مصرحا كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التفسير ، بل يكون الشيء / بينه الذى رآته فى النوم هو الذى ستراه فى اليقظة .

وهذا هو القسم الذى لها بحسب نظرها السريع الشريف الذى من ألقها الأعلى ، وبه تكون الإنذارات والرؤيا الصادقة التى هى جزء من النبوة .
فأما القسم الآخر الذى لها بحسب نظرها الأدون من ألقها الأسفل ، فإنها تتصفح الأشياء المخزونة عندها من الصور الحسية التى إنما استقتها من المبصرات والمسموعات بالحواس وهى منشورة لا نظام لها ، ولا فيها إنذار بشيء ، وربما رَكَبَتْ هذه الصور تركيباً عَجَبِيّاً كما يفعله الإنسان الساهى أو العابث من أفعال لا يقصد بها غرضاً كالولع بالأطراف ، وبما يليها من الأشياء ولا فائدة له فيها .
وهذه الرؤى لا تتأول ، وإنما هى الأضغاث^(١) التى سمعت بها .

(٤٨)

مسألة

ما الرؤيا فقد جَلَّ الخَطْبُ فيها ، وهى جزء من أجزاء النبوة ، وما الذى يَرى ما يَرى ؟ وما الذى يَرى ما يَرى ؟ النفس أم الطبيعة أم الإنسان ؟
وأكره أن أترقى إلى البحث عن النفس ، وتحقيق شأنها ، وما قال الأولون والآخرين فيها .

(١) فى اللسان « والضيفت : الحلم الذى لا تأويل له ولا خير فيه ، والجمع أضغاث ؟ وفى التنزيل العزيز : (قالوا أضغاث أحلام) أى رؤياك أخلط ليست برؤيا بينة ... » .

وإذا كان هذا معجزاً ، وعن الطَّاقَةِ بَارِزاً ، فما ظنك بالبحث عن العقل ، وأقنهُ أعلى ، وعالمه أشرف ، وآثاره أَلطف ، وميزانه أشد اتصالاً ، وبرهانه أبعد مجالاً ، وشعاعه أقوى سلطاناً ، وفوائده أكثر عياناً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ النَّفْسَ تَرَى عِنْدَ غِيْبَةِ الْمَرْتَبِيَّاتِ مَا تَرَاهُ مِنْ حُضُورِهَا ، وَذَلِكَ بِحُصُولِ [١٠٦٥-١٠٦٥] صُورِهَا فِي الْحَاسِّ الْمَشْتَرِكِ .

وهذه حال يجدها الإنسان من نفسه ضرورة لا يمكنه أن يدفَعني عنها ، وإلا فن أين لنا صورة بغداد وخراسان والبلاد التي شاهدناها مرة ، ثم منزلنا بها وصورُ أصدقائنا فيها ، وجميع ما تذكره منذ الصَّبِيِّ لَوْلَا حُصُولُ هَذِهِ الصُّورَةِ فِي الْحَاسِّ الْمَشْتَرِكِ ؟ سَيَا وَقَدْ تَبَيَّنَ بَيَانًا لَا رَيْبَ فِيهِ أَنَّ الْبَصَرَ وَسَائِرَ الْحَوَاسِّ إِنَّمَا هِيَ إِفْعَالَاتٌ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ ، وَاسْتِحَالَاتٌ إِلَيْهَا ، وَهَذِهِ الْاسْتِحَالَةُ لَا تَثْبِتُ بَعْدَ زَوَالِ الْمَحْسُوسِ الْمُخْتَلِ ، فَلَوْلَا هَذَا الْحَاسِّ الْمَشْتَرِكِ الْعَامِ الَّذِي تَثْبُتُ فِيهِ صُورُ الْمَحْسُوسَاتِ وَلَا تَزُولُ ، لَكُنَّا إِذَا أَبْصَرْنَا شَيْئًا أَوْ سَمِعْنَاهُ ثُمَّ زَالَ عَنِ الْبَصَرِ أَوْ الْأُصْرَانِ وَأَسْمَاعِنَا عَلَيْهِ ثَانِيًا ، وَكُنَّا أَيْضًا مَعَ إِبْصَارِنَا لَهُ ثَانِيًا وَثَالِثًا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ الْأَوَّلُ ، وَكَذَلِكَ الْمَسْمُوعَاتُ .

ولولا أننا نَسْتَقْبِلُ صُورَةَ الْمَحْسُوسَاتِ أَوَّلًا أَوْ لَا فِي هَذِهِ الْقُوَّةِ — أَعْنَى الْحَاسِّ الْعَامِ الْمَشْتَرِكِ — لَكُنَّا لَا نَسْتَفِيدُ بِالْقِرَاءَةِ ، وَرُؤْيَةِ الرَّقْصِ ، وَالْحَرَكَاتِ كُلِّهَا الَّتِي تَنْتَهِي مَعَ آتَاتِ الزَّمَانِ شَيْئًا أَلْبَتَةَ ؛ لِأَنَّ الْبَصَرَ مُسْتَحِيلٌ بِقِرَاءَةِ الْحَرْفِ بَعْدَ الْحَرْفِ ، وَبِالْحَرْكَةِ بَعْدَ الْحَرْكَةِ ، فَلَا تَثْبِتُ الْحَالَةَ الْأُولَى مِنْ اسْتِحَالَاتِهَا ، وَلَوْ تَثْبِتُ الْأُولَى لَمَا حَصَلَتِ الثَّانِيَةُ ، لَكِنَّ الْأَمْرَ بِالضَّدِّ فِي وَجُودِنَا هُنَا

الصَّوَرِ بعد مفارقتها كأنها نُصِبَ عيوننا ، تراها^(١) النفس .
وهذه الرؤية التي تسمى تذكُّراً في اليقظة هي بعينها تسمى في النوم رؤياً
ولكن هناك حال أخرى زائدة على حال اليقظة ؛ لأنَّ قُوَى النفس عند تعطيل
الحواس تتوفَّرُ على الرؤية فترى أيضاً الأشياء الآتية في الزمان المستقبل : إما
٦٥-ب] رؤية / جَلِيَّة ، وإما رؤية خفيفة كالرسم .

واشتقاق هذه الألفاظ يدلك — أيها الشيخ اللعوى أيدك الله — أن المعنى
فيها واحد ؛ لأن الرُّؤْيَةَ ، والرَّوِيَّةَ ، والرُّؤْيَا — وإن اختلفت بالحركات —
فهي متفقة بالحروف ، وكذلك إذا قلت : رأى فلان ، وارتأى وروى ، فهذه
صورة الأسماء المشتقة ، وأنت تعرف أحكامها للترتيبك بها .

وكذلك الحال في أَبْصَرَ ، واسْتَبْصَرَ ، وفي البَصَرَ ، والبَصِيرَةَ .
فأما لفظة النَّظَرَ فإنها استعملت بعينها في الأمرين جميعاً من غير زيادة
ولا نقصان ، فقيل لما كان بالحس : نظر ، ولما كان بالعقل^(٢) : نظر ، من غير
تغيير لحركة ولا تبديل لحرف .

تجد تبين ما الرُّؤْيَا ، وما الذي يَرَى ، وما الذي يُرَى :
أما الرُّؤْيَا فهي ملاحظة النفس صُورَ الأشياء مجردة من موادها عند النوم .
وأما الذي يَرَى فالنفس بالآلة التي وصفناها .
وأما الذي يُرَى فالصورة المجردة .

وقد مر في المسألة المتقدمة كيف يكون بعض المنام صادقا ، وبعضه كاذباً ،
وبعضه إنذاراً ، وبعضه أحلاماً ، وبعضه أضغاثاً ، ولكن بفاية الإيجاز ؛ لأننا
لموشرحنا هذه المواضع لاحتجنا إلى تصنيف عدة كتب نُقرِّرُ فيها الأصول ،

(١) في الأصل « تراها » .

(٢) في الأصل « بالعقل » .

وَنَلَخَّصُ بِمَدِّهَا الْحُرُوفَ ، وَلَكِنِ الشَّرْطُ سَبْقُ بِنِيرِ هَذَا ، وَسُرْعَةُ قَهْمِكَ —
أَمَّتَعِ اللَّهُ بِكَ — وَقَبُولِكَ لِمَا يُشَارُ بِهِ — يَقْتَضِي مَا رَأَيْنَاهُ ، وَوَأَيْنَاهُ ^(١)

(٤٩)

مسألة إرادية وخلقية

/ ما السبب في تصافى شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ، ولا تشاكل [١-٦٦] /
عندهما في الخلق ، ولا تجاور بينهما في الدار ، كواحد من قَرَغَانَةٍ ^(١) وآخر من
تَاهَرْتٍ ^(٢) ، وهذا طويلٌ قويمٌ ، وهذا قصيرٌ دميمٌ ، وهذا شَخْتٌ ^(٤) عَجْفٌ ^(٥)
وهذا عَلِجٌ ^(٦) جِلْفٌ ^(٧) ، وهذا أَرْبٌ ^(٨) أَشْعَرٌ ^(٩) ، وهذا أَمْعَرٌ ^(١٠) أَزْعَرٌ ^(١١)
وهذا أَعْيَا بَاقِلٌ ، وهذا أَيْلَعٌ مِنْ سَحَبَانَ وَائِلٌ ، وهذا أَجُودٌ مِنَ السَّحَابِ إِذَا
سَحَّ بِوَدْقٍ ^(١٢) بَعْدَ بَرَقٍ ، وهذا أَبْجَلٌ مِنْ كَلْبٍ عَلَى عَرَقٍ ، إِذَا ظَهَرَ بَعْرَقٌ ^(١٣)

- (١) في اللسان : « الوأى : الوعد الذى يوفقه الرجل على نفسه ويحزم على الوفاء به » .
(٢) مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان ، راجع معجم البلدان ٨٧٨/٣ — ٨٧٩ .
(٣) اسم لمدينتين متقابلتين بأقصى المغرب ، يقال لإحدهما : تاهرت القديمة ، وللأخرى تاهرت المحدثه ، راجع معجم البلدان ٨١٣/١ .
(٤) في اللسان : « الشخت : التحيف الجسم الدقيقه » .
(٥) في اللسان : « العجف : غلظ العظام ومراؤها من اللحم » .
(٦) في اللسان : « العليج : الرجل الشديد الغليظ » .
(٧) في اللسان : « قولهم أمهرابى جلف : أى جاف ، وأصله من أجلاف الشاة ، وهى للساوخة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن . قال أبو عبيدة : أصل الجلف : الدن القارغ . قال : والساوخ إذا أخرج جوفه جلف أيضاً ، وقى الحديث « جاءه رجل جلف » الجلف : الأحمق ، أصله من الشاة للساوخة والدن ، شبه الأحمق بهما لضف عقله » .
(٨) في اللسان : « الأرب : مصدر الأرب ، وهو كثرة شعر التراعين والملاجين والبيتين » .
(٩) في اللسان « ورجل أشعر : كثير شعر الرأس والجسد ، طويله » .
(١٠) في اللسان : « الأعر : القليل الشعر » .
(١١) في القاموس : « زعر الشعر كفرح فهو زعر وأزعر : قل وهرق » .
(١٢) الودق : الطر .
(١٣) في اللسان : « الرق بالسكون : العظم إذا أخذ عنه معظم اللحم » .

وبينهما من الخِلاف والاختلاف ما يُعجِّب الناظر إليهما ، والفاحص عن أمرهما .
وعلى ذكر الخِلاف والاختلاف ، ما الخِلاف والاختلاف ؟ وما الإلف
والائتلاف ؟

نعم ، ثم لا تراهما إلا مُتَازِجَيْنِ في الأخذ والإعطاء ، والصدق والوفاء ،
والعقد والولاء ، والنقص والتماء ، بنير نَخَلَةٍ عامَّة ، ولا مقالة صَانَةٍ ، ولا حال
جامعة ، ولا طبيعة مُضَارِعَةٍ .

ثم هذا التَّصَانِي ليس يَخْتَصُّ ذَكَرًا وَذَكَرًا دون ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، ودون
أُنْثَى وَأُنْثَى .

وإذا تَنَقَّسَ الِاعْتِبَارُ أَدَّى إلى طُرُقٍ مُخْتَلَفَةٍ : منها أن التَّصَانِي قد يمتدَّ ، وقد
ينقطع ، قَبيًا يمتد ما يبلغ آخر الدهر ، وفيما ينقطع ما لا يثبت إلا شهرًا ، أو أقلَّ
من شهر .

ومن أعجب ما يَنْبَعُ منه العداوة ، والشِّخَاء ، والحسد ، والبغضاء ، حتى
كَأَنَّ ذلك التَّصَانِي كَانَ عَيْنَ التَّنَافِي ، وحتى يُفْضِيَ إلى عِظَائِمِ الْأُمُور ، وإلى
غَرَائِبِ الشُّرُور ، وإلى ما يَفْنِي التَّالِدَ والطَّارِفَ ، ويَأْتِي على البقية المَرْجُوتَةِ .

وربما / سرت العداوة في الأولاد كأنها بعض الإرث ، وربما زادت على
[٦٦-ب] ما كانت بين الآباء .

وهذا باب عسر ، وللتعجب فيه مجال وموقع ، والعلل فيه مَجْبُوءَةٌ .
وَقَلَّمَا تَصِيبُ فِي زَمَانِكَ هَذَا ذَهْنًا يُرْوَعُ بِالْبَحْثِ عَنْ غَامِضِهِ ، وَيَلْهَجُ بِالسَّأَلِ
عَنْ مُشْكَلِهِ .

وَأَلَيْتَهُمْ إِذْ زَهَدُوا فِي هَذِهِ الْحِكْمِ لَمْ يَقْدِفُوا الْخَائِضِينَ فِيهَا ، وَالْمُنْتَقِبِينَ
عنها بِأَلْتَهُمْ !!!

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

سببُ الصّدقات بين الناس ينقسم أولاً إلى قسمين عاليتين ، وهما أسباب الدّاتى ، والعرضى .

ثم ينقسم كل واحد منهما إلى أقسام ، وبحسب أقسام المودات تنقسم أيضاً أسباب العداوات .

وإذا عُرِفَ أحدُ المتقابلين عُرِفَ مُقَابِلُهُ الآخر ، لأنَّ أقسامه كَأقسامه .

أما السبب الدّاتى من أسباب التصافى فهو السببُ الذى لا يستحيل ، وَيَتَّقَى بقاء الشخصين ، وهو نسبةٌ بين الجوهرين ، إمّا من المزاج الخاصّ العناصر ، وإمّا من النفس والطبيعة .

فأما المزاج فقد يوجد بين الإنسانين ، وبين البهيّتين ؛ فإنَّ تشاكُلَ الأمزجة يؤلّفُ ويَجذبُ أحدَ المتشاكلين بها إلى الآخر من غير قصد ولا روية ولا اختيار ، كما تجدد ذلك فى كثير من أنواع البهائم والطيور والحشرات .

وكذلك تجد بين الأمزجة المتباعدة عداوات ومنافرات من غير قصد ولا روية ولا اختيار ، وإذا تصفحت ذلك وجدته أكثر من أن يحصى .

وإن ارتقيت من الأمزجة إلى البسائط من الأمور وجدت هذا مستمرا

أيضاً فيها - أعنى المشاكلة والمحبة / والمنافرة والعداوة - فإن بين الماء والنار [٦٧-١]

من المنافرة والمعاداة ، وهرب كل واحد منهما من صاحبه لِيَبْعُدَ عنه ، ثم ميل كل واحد منهما إلى جنسه ، وطلبه لشكله ليَتصل به - أمر لا يخفاء به على أحد .

فإن انضاف إلى ذلك مزاج مناسب بتأليف موافق ظهر السبب وقوى ،

كما يوجد بين حجر المغناطيس والحديد ، وبين حجرى الخِلِّ ، أعنى مُحِبَّ الخِلِّ ، وبِأَعِضِّ الخِلِّ .

وفى الحيوان من هذا المعنى شيء كثير يَبْتَغِي إلى تعديده ، وإطالة الجواب بذكره .

وإذا كان اتفاق الجسمين يُوجِبُ المودَّةَ بالجوهر ، وبالزجاج الخالص ، فكم بالحري أن يوجبها اتفاق النفسين إذا كان بينهما مناسبة ومشاكله .

وأما الأسباب العَرَضِيَّةُ فهى كثيرة ، وبعضها أقوى من بعض :

فأحد أسباب المودَّةِ العرضية العادةُ والإلْفُ .

والثانى الأمرُ النَّافِعُ أو المظنونُ به النفع .

والثالث اللذة ، والرابع الأمل ، والخامس الصناعات والأغراض ، والسادس

المذاهب والآراء ، والسابع المصيبات .

ثم طُولُ مكث أحد هذه الأسباب وقصره علة طول المودات وقصرها .

ومثال النافع مودَّةُ الأتباع أو الخدم وأربابهم ، وأصحاب الشركة

والتجارات ، وطلَّابُ الأرباح والمكاسب .

ومثال اللذيذ مودَّةُ الرجل والمرأة ، على أن هناك أيضاً مودَّةُ النافع ، ومودَّةُ

الآمل ، فهو لتلك قوى وثيق ، ومودَّةُ المتعاشقين والمتعاشرين على المأْكول

والمشروب والمركوب ، وما أشبه ذلك .

وأما مثالُ الرِّجاءِ والأمل فكثير ، ولعلَّ مودَّةَ الوالدين للولد فيها / شيء من [٦٧ - ب]

هذا الضرب ؛ لأنَّه متى زال الأمل ، وقوى اليأس انتفيا من الولد ، وزالت

المودَّةُ ، وحدث البغض .

فأما مودَّةُ الولد فالنفع لا غير ، ثم يصير مع ذلك أيضاً إلقا .

ولست أقول إنّ الأسباب كلّها في مودة الوالدين ما ذكرته ؛ فإن هناك أسباباً
أخر طبيعية ، ولكن فيها شيء كثير من هذا المعنى .
ومثال الصناعات والأغراض كثيرٌ ظاهرٌ لا يحتاج إلى ذكره مع ظهوره .
ومثال التحلّ والعصبيّات كذلك أيضاً في البيان والظهور .

وهذه الأقسام محصورة تحت قوَى النفس البهيمية والغضبيّة والناطقة .
فما كان منها عن نسبةٍ ومُشاكلَةٍ بين النفس التامية والبهيمية كان منه
أسباب المودّة للذيد أو النافع .
وما كان منها بسبب مُشاكلَةٍ بين النفس الغضبيّة كان منه أسبابُ المودّة
للغلبة كالاجتماع للصيد والحرب ، وسائر العصبيّات التي تكون فيها قوّة
الغضب .

وما كان منها عن نسبةٍ ومشاكلَةٍ في النفس الناطقة كان منه المودّة التي
للدّين والآراء .

وهذه تتركّبُ وتنفرد ، فكما تتركّبت ، وكثرت الأسباب قويت المودّة ،
وكما تفرّدت ضعفت المودّة ، ويكونُ زمانُ المكثِّ بحسب ذلك أيضاً .
وأقوى الأسباب المفردة العرضية ما كانت عن النفس الناطقة ، ويتلوه
ما كان عن النفس الغضبيّة .

وأنت تستقرّى ذلك وتبَيّنه لئلا يطول الجواب فيخرج عن الشرط الأوّل
من تحرى الإيجاز .

وجميعها يزول بزوال أسبابها ، وليس منها شيء ثابت لا يزول / إلا الجوهري [٦٨-١]
الذاتي إمّا نفساً وإمّا طبيعة .

(٥٠)

مسألة

ما العلم ؟ وما حده وطبيعته ؟
قد رأيت أصحابه يَتَنَاهَبُونَ الكلام فيه ، حتى قال قوم : هو معرفة الشيء على ما هو به .

وقال آخرون : هو اعتقاد الشيء على ما هو به (١) .

وقال قائلون : هو إثبات الشيء على ما هو به .

ف قيل لصاحب القول الأول : لو كان حدّ العلم معرفة الشيء على ما هو به لكان حدّ للمعرفة علم الشيء على ما هو به ، والحاجة إلى تحديد المعرفة كالحاجة إلى حدّ العلم .

وهذا جواب فيه سهو وإيهام .

وقيل لصاحب القول الثاني : إن كان حدّ العلم اعتقاد الشيء على ما هو به فبين أن كَوْن الشيء على ما هو به سَبَقَ الاعتقاد ، ثم اعتقد ، والاعتقاد سبق كَوْن الشيء على ما هو به ؛ فإن ما هو به هو المبحوث عنه ، ومن أجله وُضِعَ العِيَارُ ، ولزم الاعتبار .

(١) قال الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ في كتاب التمهيد ص ٣٤ : فإن قال قائل : ما حد العلم عندهم ؟ قلنا : حده أنه معرفة للعلوم على ما هو به . والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج منه شيئاً هو منه . والحد إذا أحاط بالمحدود على هذه السبيل وجب أن يكون حدّاً ثابتاً صحيحاً ؛ فكل ما حد به العلم وغيره ، وكانت حاله في حصر المحدود ، وتمييزه من غيره ، وإحاطته به حال ما حددنا به العلم — وجب الاعتراف بصحته . وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنه معرفة له ؛ وكل معرفة لمعلوم فإثباتها علم به ؛ فوجب توثيق الحد الذي حددنا به العلم وجعلناه تفسيراً لمعنى وصفه بأنه علم .

فإن قال قائل : فلم رغبتم عن القول بأنه معرفة الشيء على ما هو به لى القول بأنه معرفة للمعلوم على ما هو به ؟ قيل لِمَا قام من الدليل على أن للمعلوم يكون شيئاً وما ليس بشيء ، ولأن المعلوم معلوم وليس بشيء ولا موجود ؛ فلو قلنا : حده أنه معرفة الشيء على ما هو به لخرج العلم بما ليس بشيء من المعلومات المحدودات عن أن يكون علماً ، وذلك مفسد له ؛ فوجب صحة ما قلناه .

قال المجيب مواصلا لكلامه الأول :

هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس ، وتلجج الصدر .
قيل له : إن الاعتقاد افتعالٌ من العَدَّ ، يقال : عَدَّ واعتد ، والكلام
عَدَّ ، والتاء عَرَضَ لِيَرَضِ لَيْسَ مِنْ سُوسِ الْكَلِمَةِ ؛ فَإِذَنْ هُوَ فِعْلٌ مُضَافٌ إِلَى
الْعَاقِدِ الَّذِي لَهُ عُمْدٌ ، وَالْمُعْتَمِدِ الَّذِي لَهُ اعْتِقَادٌ ، وَالسَّأَلَةُ لَمْ تَقْعَ عَنِ فِعْلِ ، وَإِنَّمَا
وَقَعَتْ عَنِ الْعِلْمِ الَّذِي لَهُ قِيَامٌ بِنَفْسِهِ ، وَانْفِصَالٌ مِنَ الْعَالَمِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ اتِّصَالَ
بِهِ ، فَهَبْ أَنَّكَ تَحْدُثُهُ بِاعْتِقَادِ الْإِنْسَانِ الشَّيْءَ مَا دَامَ مُتَّصِلًا بِهِ ، فَاحْقِيقْتَهُ / مِنْ قَبْلِ [٦٨ - ب] .
ولمَّا يَتَّصِلُ بِهِ ؟

وهذا جواب المعترزة ، ولم التشقيقُ والتَمْطِيطُ ، والدَّعْوَى ، والإِعْرَابُ^(١) ،
والمصِيبَةُ والتَّشْمِيعُ .

وقيل لصاحب هذا الجواب : لو كان العلم اعتقاد الشيء على ما هو به لكان
الله معتقداً للشيء على ما هو به ؛ لأنه عالم .
قال : إن الله — تعالى ذكره — لا عِلْمَ لَهُ ؛ لأنه عالم بذاته ، كما هو قادر
بذاته حتى بذاته .

قيل له : إِنَّكَ لَمْ تُمَانِعْ فِي هَذِهِ الْحَاشِيَةِ فَلَا تَتَوَارَعَ عَنِ السَّهْمِ ، إِنْ كَانَ
حَدُّ الْعِلْمِ اعْتِقَادَ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ فَحَدُّ الْعَالِمِ أَنَّهُ مُعْتَدٌ لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ .
وَسَيُؤَنَّفُ النَّظْرُ : هَلْ لَهُ عِلْمٌ أَمْ لَيْسَ لَهُ عِلْمٌ ؟ فِرَاعٌ هَكَذَا وَهَكَذَا .

وقيل لصاحب القول الثالث : إِيْتَابُ الشَّيْءِ عِبَارَةٌ مَقْصُورَةٌ عَلَى إِضَافَةِ فِعْلِ
إِلَى التَّاعِلِ ، وَالفِعْلُ هُوَ الْإِيْتَابُ ، وَالتَّاعِلُ هُوَ الْمَثْبُتُ ، وَبَابُ الْعِلْمِ ، وَالجَمَلُ ،
وَالقَطَنَةُ ، وَالعَقْلُ ، وَالتَّهْمَى ، وَالدَّرْكُ — لَيْسَ مِنَ الْأَفْصَالِ الْمُحْضَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ

(١) الإعراب : البيان والقصاحة .

مُضَارَعَةً لَهَا كَمُضَارَعَةِ طَالٍ ، وَمَاتٍ ، وَنَشَأَ ، وَشَاحَ ، وَاسْتَعَمَرَ ، وَبَاغَ (١) .
وهذا البحث متوجه إلى صاحب القول الرابع ، أعنى في قوله : حد العلم إحراك
الشيء على ما هو به .

وينبغي أن تعلم أن العَرَضَ في حدِّ الشيء هو تحصيل ذاته مُعَرَّاةً من كل
شائبة ، خالصةً من كل مُقَدِّية بلفظ مقصور عليها ، وعبارة مصوغة لها ،
وما دامت عين الشيء ثابتة في النفس ، ماثلة بين يدي العقل فلا بد للمنطق
من أن يلحق منها الحقيقة ، أو يُدْرِكُ أخصَّ الخالصة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

[١-٦٩] / أما الأجوبة المحكية ، والاعتراضات عليها ، فأنا مُعْرِضٌ عن جميعها ؛ إذ
كان هؤلاء القوم الذين حكى عنهم ما حكى لا يعرفون صناعة التَّحْدِيدِ ، وهي
صناعة صعبة تحتاج إلى علم واسع بالمنطق ، ودُرْبَةٍ - مع ذلك - كثيرة .
وغاية ما عند هؤلاء القوم في التَّحْدِيدِ إبدال اسم مكان اسم ، بل ربما كان
اسمُ الشيء أوضح من الحدِّ الذي يضعونه له .
وهذه سبيلهم في جميع ما يَتَكَلَّفُونَهُ إلا ما كان مأخوذاً من المتكلمين ،
ومتقولا عنهم قلاً صحيحاً كحدِّ الجسم والعرض وما أشبههما . فأما ما تكلفوه من
الحدود فهو بالهَدْيَانِ أشبه .
وأقول : إن الحدَّ مأخوذ من جنس الشيء المخلود القريب منه ، وقُصُولِهِ ،
الذاتية للقوِّمة له ، المميِّزة إياه عن غيره .

فكل ما لم يوجد له جنسٌ ، ولا فصولٌ مقوِّمةٌ فإنما يرسم .

(١) في اللسان : « باخت النار والحرب تبوخ بوطا وبوخانا : سكتت وفترت ، وكذلك
المر والنضب والحى » .

والرسم يكون من الخواص اللازمة التي هي أشبه بالفصول الذاتية ، فذلك ما نَحْدُ العلم بأنه إدراك صور الموجودات بما هي موجودات .

ولما كانت الصور على ضربين : منها في هيولى ومادة ، ومنها مجردة خالية من المواد — صار إدراك النفس أيضاً على ضربين : أحدهما بالحواس وهو إدراكها لما كان في مادة .

والآخر بغير الحواس ، بل بالعين الباطنة الروحانية التي تقدم الكلام فيها في بعض المسائل للتقدمة .

فاسم العلم خاص بإدراك الصور التي في غير مادة .

واسم المعرفة خاص بإدراك الصور ذوات للمواد .

ثم يستعمل هذا مكان هذا للانساع في اللغة .

ووجدتكم قد اعترضت على أجوبة من لم ترض جوابه باعترافات يجوز أن

تظن أنها لازمة لجوابنا هذا ؛ فذلك / احتجت إلى الكلام عليها ، فأقول : [٦٩-ب]

إن من شأن الحد أن ينعكس على المحدود ، وذلك أن الاسم والحد جميعاً

حالان على شيء واحد ، لا فرق بينهما إلا في ان الاسم يدل دلالة مجملة ، والحد

يدل دلالة مفصلة ، مثال ذلك أن تقول في حد الجسم : إنه الطويل العريض

العميق ، أو تقول : هو ذو الأبعاد الثلاثة ، ثم تعكس ذلك : إن الطويل

العريض العميق هو الجسم ، أو ذو الأبعاد الثلاثة هو الجسم .

وكذلك تقول في سائر الحدود الصحيحة ؛ ولهذا تقول في العلم : إنه إدراك

صور للموجودات ، وتقول أيضاً : إدراك صور للموجودات هو العلم ، فلا يكون

بينهما فرق إلا أن العلم يدل دلالة إجمال ، وحدّه يدل دلالة تفصيل على ما قلنا

ذكره وبيانه .

وإذا بان أن العلم إدراك وتصوّر قد بان أنهما انفعال ، لأن الصور إنما تكون

موجودة : إما مجردة عقلية ، وإما مادية حسية ، وإذا أدركتْها النفسُ فإنما تنقلها إلى ذاتها قفلا لتتطبع تلك الصور فيها ، وإذا انطبعت فيها تصوّرت بها . وهذا مستمر في المحسوس والمقول .

وإذا بان هذا ، فقد بان أنه من باب المضاف ؛ لأن الإدراك أثر يقع بالتنفيع من الفاعل ، وكذلك التصوّر .

والأشياء التي من باب المضاف لا سبيل إلى وجودها منفردة ، ولا إلى تحصيل ذاتها مُعرّاةً من كل شائبة كما طالبت خصتك به ؛ لأنها لا عين لها ثابتة في النفس ماثلة بين يدي^(١) العقل إلا من حيث هي مضافة ؛ فالمعلومُ إذن يتقدّم العلم تقدماً ذاتياً ، وكذلك المحسوسُ يتقدّم الحاسَّ بالذات .

والفرق بين التقدّم الذاتي ، والتقدم العرضي والزّماني بين في غير هذا [١-٧٠] الموضوع / وإن كانا معاً بالزّمان ، ثم تنزع النفسُ صورها وتستثبثها في ذاتها . فأما ما ألزمتُه في خاصتك في الله — تعالى عن صفات الخلقين — قد عرفتَ بما تقدم من المسائل أننا لا نقول فيه — تقدّس ذكره — إنه عالم بالحقيقة التي قولها في العالمِ مِنّا ، ولا نُطلقُ شيئاً من صفاته بالمعاني التي نطلقها في غيره بوجه من الوجوه ، وإنما نَدَّبِعُ الشريعة ، ونَمَثِّلُ ما تأمرُ به ، ونسميه بأحبِّ^(٢) الأسماء ، ونصفه بأعظم الصفات التي تتعارفها نحن معاشر البشر ؛ لأنه لا سبيل لنا إلى غير ما نعرفه فيما بيننا ، ولا طريق لنا إلا ما يستحقه — عزّ وجل — في ذاته ؛ لأننا لا نعلم بالحقيقة منه شيئاً إلا الإنيّة المحض ، حسب .

ثم جميع ما يشار إليه بمقل أو حس فهو مخلوق له .
وإذا كان الأمر كذلك ، ووجدنا الشريعة قد رخصت في أسام وصفات مدحوة عظيمة بين البشر — ائتمرنا للشرع فأطلقناها من غير أن نرجع بها إلى

(١) في الأصل « بين مدو » .

(٢) في الأصل « بأحد » .

الحقائق المعروفة من اللغة ، والمعاني المحصلة بها .
وهذا موضع قد أوتيتُ إليه فيما سلف ، وأعلمتك وجه الصعوبة فيه . والله
للموفق والمعين ، ولا قوة إلا به .

(٥١)

مسألة

لم إذا أبصر الإنسان صورةً حسنة ، أو سمع نعمة رخيصة قال : والله
ما رأيت مثل هذا قط ، ولا سمعتُ مثل هذا قط ، وقد علم أنه سمع أطيّب من
ذلك ، وأبصر أحسن من ذلك ؟ / [٧٠-ب]

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما بحسب الفقه أو مقتضى اللغة فهو غيرُ حاث ولا نخطئ ؛ لأن شيئاً
لا يماثل شيئاً بالإطلاق ، ولا يقال في شيء : هذا مثل هذا إلا بتحديد ، فيكون
مثله في جوهره ، أو كنيته ، أو كينيته ، أو غير ذلك من سائر المقولات ، وقد
يماثل في اثنتين منها^(١) وأكثر ، فأما في جميعها فمحال .

فهذا وجهُ صحة قول الإنسان : والله ما رأيتُ مثله .
فأما من جهةٍ أخرى — وهي جهةٌ طبيعية — فإنك تعلم أن الحسَّ سيالٌ
بسيان محسوسه ، فإذا استثبت صورةً ، ثم زالت عنه ، وحضرت أخرى شغلته
وثبتت بدلَ الأخرى ، فلا يحرصُ الحسُّ إلا ما قد أثر فيه دون ما قد زال ، وإنما
حصلت الأولى في الذِّكر ، وفي قوةٍ أخرى ، وربما لم يجتمعا ، أو لم يحضر الذِّكرُ ،
فيكون قول الإنسان على حسب الحاضر ، وحضور الذِّكر أو غيبه .

(١) في الأصل : « في اثنتين منها » .

(٥٢)

مسألة

ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟

وما هذا الوُوعُ الظاهرُ ، والنظرُ ، والمشقُّ الواقعُ من القلب ، والصبابةُ
المتيِّمةُ للنفس ، والتفكرُ الطاردُ للنوم ، والخيالُ اللائلُ للإنسان ؟
أهذه كلها من آثار الطبيعة ؟ أم هي من عوارض النفس ؟ أم هي من دواعي
العقل ؟ أم من سهام الروح ؟ أم هي خاليةٌ من العللِ جاريةٌ على الهدرِ !
وهل يجوزُ أن يوجد مثل هذه الأمور الغالبة ، والأحوال المؤثرة على وجه
[١٢٧١] العيب ، وطريق البطل (١) ؟ /

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما سببُ الاستحسانِ لصورةِ الإنسانِ فكمالُ في الأعضاء ، وتناسبُ بين
الأجزاء مقبولٌ عند النفس .

وهذا الجوابُ بحسبِ غرضك من المسألة التي هي مُتوجِّهةٌ نحو الصورة
الإنسانية المشوقة دون غيرها .

وأقول : إن الطبيعة مُتفتحةٌ أفعالِ النفس وآثارها ، فهي تعطى الميولي
والأشياء الميولانية صوراً بحسبِ قبولها ، وعلى قدر استعدادها ، وتحكي في ذلك
فعلِ النفس فيها — أعني في الطبيعة — ولكنها هي بسيطةٌ ، فتقبلُ من النفس
صوراً شريفة تامة ، فإذا أرادت أن تنقش الميولي بتلك الصور أعجزت الأمور

(١) في اللسان : «جل في حديثه بطالة وأجل : هزل ، والاسم البطل» .

المهيولانية عن قبولها تامة وافية ؛ لقلة استعدادها ، وعدمها القوة المسكة الضابطة ما تُعطاه من الصور التامة .

وهذا العجز في الهيولى ربما كان كثيراً ، وربما كان يسيراً ، وبموجب قوتها على قبول الصور يكون حُسنُ موقع ما يحصلُ فيها من النفس ؛ فإن المادة الواقعة للصورة تقبل النَّقْشَ تاماً صحيحاً مشاكلاً لما قَبِلَتْهَا الطبيعة من النفس . وللمادة التي ليست بمواقفة تكون على الضد . والمثالُ في ذلك أن الطبيعة إنما تعمل من المادة عند تَجْبِيلِ^(١) النَّاسِ في الرَّحِمِ القَطَسِ^(٢) في الأنفِ ، والزُّرْقَةِ في العينين ، والصُّهْبَةِ في الشَّعْرِ^(٣) ، وبموجب قبولِ الهيولى الموضوع لها ، لأنها تقصد الصور ناقصة ، بل تقصد — أبداً — الأفضل ، ولكنَّ للمادة الرطبة تأني لإقبالِ ما يلائمها ، وذلك / أن الدَّعَجَ في العين^(٤) ، والشَّمَّ في الأنفِ^(٥) صوراً تَمْتِجُحُ [٧١ - ب] إلى اعتدال المادة بين الرطوبة السائلة ، واليبوسة الصلبة ، ولا يمكنُ إظهارها في المادة الرطبة ، كما لا يمكنُ صياغة خاتم من شمع ذائب .

وربما كانت المادة حاضرةً من طريق الكمية دون الكيفية فلا تتم الخلقَةُ على أفضل الميئات . وكذلك الحالُ في شعر الرأس ، وأهداب العين والحاجب ، فإنها لا تَنْتَقِشُ على ما ينبغي إذا كانت ناقصة المادة ، أو غير معتدلة في الكيفيات فعلمُ الطبيعة منها ما يمكنُ وَيَتَأَنَّ ، فتجبه الصورة غير مقبولة عند النفس ؛ لأنها لا تطابق ما عندها من الكمال . فأما وأنت تتأملُ ذلك من طين انلتم

(١) في اللسان : « جبل الله الخلق يجلبهم : خلقهم » .

(٢) في اللسان : « القَطَسُ : انخاض قصبه الأتف واهترائها » .

(٣) في اللسان . « الصهوية : أن يطو الشعر حمرة وأصوله سود ، فإذا دهن خيل إليك

أنه أسود » .

(٤) الدعج : شدة سواد العين .

(٥) في اللسان : « الشم في الأنف : ارتخاع القصبه وحسنها ، واستواء أعلاها ،

واتصاف الأرنبة » .

فإنه إذا كان ناقص الكمية غير مقدار الخاتم ، أو يابساً ، أو رطباً أو خشباً —
نقصت صورة الخاتم ، ولم يقبل النقش على التمام والكمال .

فأما المثال في المادة المواقفة فهو بالضد من هذا المثال ؛ فذلك تقبل ما تعطىها
الطبيعة على التمام ، وتنتقش نقشاً صحيحاً مناسباً مشاكلاً لما في النفس ، فإذا
رأته النفس سررت ؛ لأنها مواقفة لما عندها مطابقة لما أعطتها الطبيعة .

فكما أن الصناعة تفتنى الطبيعة ، فإذا صنع الصانع تمثالاً في مادة مواقفة
قبلت منه الصورة الطبيعية تامة صحيحة : فرح الصانع ، وسر وأعجب ،
وافتحّر ؛ لصدق أثره ، وخروج ما في قوته إلى الفعل مواقفاً لما في نفسه ، ولما عند
[٧٢-١] الطبيعة — فكذلك حال الطبيعة مع النفس ؛ لأن نسبة الصناعة إلى الطبيعة
في اقتنائها إياها كنسبة الطبيعة إلى النفس في اقتنائها إياها .

ثم إن من شأن النفس إذا رأت صورة حسنة متناسبة الأعضاء في الهيئات
والمقادير والألوان وسائر الأحوال ، مقبولة عندها ، مواقفة لما أعطتها الطبيعة
— اشتاقت إلى الاتحاد بها ، فنزعته من المادة ، وامتنعتتتها في ذاتها ،
وصارت لإياها ، كما تقبل في المقولات .

وهذا الفعل لها بالذات ، له تتحرك ، وإليه تشتاق ، وبه تكمل ، إلا أنها
تشرف بالمقولات ، ولا تشرف بالمجسوسات .

فإذا فعلت النفس ذلك ، واشتاقت إلى الطبيعيات والأجسام الطبيعية —
رامت الطبيعة في الأجساد من الاتحاد ما رامته النفس في الصور المجردة ، فلا
يكون لها سبيل إليه ؛ لأن الجسد لا يتصل بالجسد على سبيل الاتحاد ، بل على
طريق المماسّة ، فتحصل حينئذ على الشوق إلى المماسّة التي هي اتحاد جسماني
بحسب استطاعتها .

وهذا من النفس غلط كبير ، وخطأ عظيم ، لأنها تنتكس من الجلال الأشرف

إلى الحال الأذون ، وتتصورُ بصورةٍ طبيعيةٍ منها أخذت ، وبها ابتديت ،
وتفوتها الصورُ الشريفةُ العقليةُ التي ترتقي بها إلى الرتبة العليا ، والسعادة العظمى . .
وهذا الذي ذكرته هو الأمرُ الذاتيُّ السكليُّ الجاري على وتيرةٍ طبيعيةٍ
تَحْصُرُها الصَّنَاعَةُ ، وتَضْبِطُهَا القوانين . .

فأما الاستحسان العرَضِيّ والجزئيّ - أعني ما يستَحْسِنُهُ شخصٌ ما يجب
مِزَاجٍ ما - فهو أيضاً لأجل نسبة ما ، ولكنه يصيرُ شخصياً ، والأمور الشخصية
لا نهاية لها / فلذلك لا تَنَحْصِرُ تحتَ صناعةٍ ، ولا لها قانون . [٧٢-ب]

والذي ينبغي أن يُعَلِّمَ منها أن كلَّ مِزَاجٍ متباعد من الاعتدال تكونُ له ^(١)
مناسباتٌ نحو أمورٍ خاصةٍ به ^(٢) ، ويخالفه المزاجُ الذي هو منه في الطرفِ الآخر
من الاعتدال حتى يستمبج هذا ما يستحسِنُ هذا ، وبالضدِّ ، وكذلك ما تقيدهُ
العاداتُ والاستثمارات ، وهو موجودٌ في استلذاذ المأكول والمشروب ؛ فإن
الأمزجة البعيدة من الاعتدال تُناسبُ طُعوماً غريبةً ، وتَسْتَلِذُّ مِنْهَا طرائف
ومجائب . والاستقراء يفيدك كلَّ عجبية وطريفة من هذا النحو في الروائح والسماع
وجميع الحواس

(٥٣)

مسألة

لم صار الحَصِيفُ ^(٣) المُتَمَكِّنُ ، واللَّيْبُ المَبْرَزُ يُشَاوِرُ فَيَأْتِي بالفِلَقِ ^(٤) .
والدَّاهِيَةُ حتى يدع الشعرَ مَشْقُوقًا ، والغيثَ مَرَهُوقًا ^(٥) ، فإذا انفردَ بشأنه ،

-
- (١) في الأصل : « لها » .
 - (٢) في الأصل : « بها » .
 - (٣) الحصيف : الرجل المحكم العقل ، الجيد الرأي .
 - (٤) الفلق : الأمر الجب .
 - (٥) مرهوقاً : مسياً .

واتصّرَ لنفسه ، وتمقّبَ غايةً منافه عاد كسرّابٍ قيمَةٍ^(١) ، لا يُجْلِي ولا يُعْرِ ،
حتى يفتضح عند من كان يئنّي الخنصرَ عليه ينكره^(٢) ودّهائه ، ويشيرُ
إلى صوابٍ رأيه ؟

ما الذى أصابه ونزل به ؟

وما الذى بدّله وتخيّفَ عليه^(٣) ؟

وما هذا الأمر الذى وسمه بما وسمه ، وأدّاه إلى ما أدّاه ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

سبب ذلك شيثان :

أحدهما محبة الإنسان^(٤) ذاته ، وتخوفه على نفسه من خطأ يُنسبُ إليه ،
أو غلط يقعُ منه ، فتعرض له الدهشة والحيرة .

[١-٧٣] / والآخرُ ميلُه إلى الهوى ، والهوى عدوُّ العقلِ ، والخطأ — أبدأ — مع
الهوى ، فإذا حضر الهوى غابَ العقلُ ، وحيث يغيب العقل يغيب الخيرُ كُلُّه ؛
فالإنسان — أبدأ — أسيرٌ في يد الهوى ، والهوى يُرِيه ما يقبح جميلاً ،
والخطأ صواباً .

ولإحساس الرجل المميّز الفاضل بذلك من نفسه لا يأمنُ أن يكون

(١) السراب : ما يرى نصف النهار في اشتداد الحر ، كالماء في اللغواز يتصق بالأرض ،
وسمى السراب سراباً لأنه يسرب أى يجرى كالماء . والقيمة : جمع القاع ؛ مثل جيرة وبار .
والقاع : ما انبسط من الأرض والسم ولم يكن فيه نبت ؛ وفيه يكون السراب .
(٢) النكر : الهاء والقطة .
(٣) أى ما الذى جعله ناقصاً .
(٤) فى الأصل : « أحدهما سبب الإنسان » .

رأيه لنفسه من قبيل ما يُرى به الهوى دُونَ العقل ، فيضطرب فكره ، ولا يصح
رأيه لنفسه .

فأما إذا رأى لغيره فهو سليم من الخالين جميعاً ؛ فلذلك يأتي بالرأى الصحيح
السليم كالقدح لغيره ^(١) .

وربما كان له هوى في غيره أيضاً ، فيعرض له من الخطأ مثل ما عرض له
في نفسه .

وهذا يدلّك على صحة ما ذكرناه من السبب في خطئه على نفسه ، وسداده
في أمر غيره .

وإذا احتز العاقل لنفسه أيضاً ، وتَجَلَّب الهوى — صحّ رأيه لنفسه ،
وقلّ خطؤه إلا بمقدار ما جُبِلَ عليه المرء من محبة نفسه ، واشتباه الهوى في بعض
المواضع اللطيفة بالرأى الصحيح ؛ فإنه حينئذٍ يغلطُ غلطاً يُعذَرُ فيه ، ويسلمُ
من تبعيته .

(٥٤)

مسألة

لَمْ يَشْمِزْ الْإِنْسَانُ مِنْ جِرْحٍ قَدْ فُغِرَ فَوْهُ ^(٢) حَتَّى إِذَا لَيْفَرُ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ ،
وَالدُّنُوُّ مِنْهُ ، وَيَنْفِي خِيَالَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ ، وَيَتَعَلَّلُ بغيره ، وكلما اشتد نُفُورُهُ مِنْهُ
اشْتَدَّ وَلُوعُهُ بِهِ ؟

(١) في اللسان : « القدح : السهم قبل أن يتصل ويراث ، وقال أبو حنيفة : القدح :
العود إذا بلغ فتشذب عنه الفصن وقطع على مقدار النبل التي يراد من الطول والتصر . . .
وفي الحديث إنه كان يسوى الصفوف حتى يدعها مثل القدح أو الرقيم ، أي مثل السهم
أو سطر الكتابة . »

(٢) في اللسان : « فغره فوغره : فتحه . »

ما هذا أيضاً فإنه باب آخر في طيِّ التعجب مما تقدّم ؟ وفي المسألة : أن
[٧٣- ب] للمالِجِ يُبَاشِرُ ذاكَ بينه نظراً ، ويديه علاجاً ، ولسانه حديثاً / أتري ذلك
من المالِجِ إنما هو لضرّ آوته^(١) وعادته وطول مباشرته وملاحظته ؟ أم لمكسبه
وحاجته وعياله ونفقته ؟

فإن كان للضراوة والعادةِ فاخبره في ابتداء هذه الضراوة والعادة ؟
وإن كان لحرقته فكيف عاند طباعه مُعاندةً وجاهد نفسه بمجاهدة ؟
وهل يستوى للإنسان أن يعتاد ما ليس في طبيعه ولا في عادته ، ثم يستمر
ذلك عليه ، ويكون كمن ولد فيه ، وعُمّر به ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين في المباحث الفلسفية أن النفسَ بالحقيقة واحدةً ، وإنما تكثرت
بالأشخاص ، وإذا كان ذلك كذلك فالإنسان إذا رأى بغيره أسراً خارجاً عن
الطبيعية من جرح ، أو تفاوتٍ في الخلق ، أو من قص في الصورة — عرضَ
له من ذلك ما يعرض له في ذاته ، وكأنه ينظرُ إلى نفسه وجسمه ؛ لأن النفسَ
هناك هي بعينها النفس ههنا ، فيحق ما يعرض هذا العارض .

فأما ولوعه به ، وحضوره في ذكره أبداً ، فإنما ذلك لأجل أن النفس إذا قبلت
صورةً نزعتهَا من مادّتها ، واستتلبتَهَا في ذاتها ، وقيدت عليها قوّة الله كبر .
وليس تجرى النفس مجرى المرآة التي إذا قابلها الشيء قبلت صورته ما دام ذلك
الشيء قبالتها ، فإذا زال زالت صورته عنها ، ولا كناظر العين في قبول الصورِ
[٧٤- ١] أيضاً ؛ وذلك أن هذه أجسامٌ طبيعيةٌ تقبلُ صورةَ الأجرام قبولاً عرضياً / فأما

(١) في اللسان : « ضرى الكلب بالصيد ضراوة : أي تعود » .

النفوسُ فإنَّها تقبل الصورَ بنوعِ أشرفِ وأعلى ، ثم تَسْتَنبِتُ تلكَ الصُّورةَ وإن زَالَ حَامِلُهَا عن مُحَاذَاةِ العَيْنِ .

وقد مر في هذه المسائل طرفٌ من هذا المعنى ، وبيِّنَ هناك كيف تَقْبَلُ النَّفْسُ بقوتها المتخيلة صورةَ الشيء سريماً ، وكيف تبقى بعد ذلك هذه الصورةُ في قُوَّتِهَا الذِّكْرِيَّةِ حتَّى تراها مناماً وبقظةً ؛ فإنَّما مَتَّى شئتَا أحضرتنا صورَ آبائِنَا وأجدادِنَا ومُدُنِنَا حتَّى كأننا نراهم ، وإن كانوا غائبين أو مُتَفَرِّضِينَ .
فإنَّما لمْ ذلك ، وكيف استقصاء الكلام فيه فموجود في مظانه .

وأما المالمج لما سألت عنه ، المعتادُ له بالضَّرَاوَةِ ؛ فإنما كان ذلك لأجلِ تَكَرُّرِ الصُّورَةِ ، وأن ذلك الفعل صار كأنطلق له . وقد بيَّنَّا فيما تقدَّم أَنَّ الصُّورَةَ إذا تَكَرَّرَتْ على النفس حصل منها شيء ثابتٌ كالجوهرى لها ، وقلنا إنه لولا هذه الحالُ لما أدبنا الأحداثَ ، ولا عوَدنا الصُّبَّانَ في أولِ نُشُوْبِهِم العاداتِ الجميلةَ ؛ فإن الأفعالَ إذا اتَّصَلَتْ ودامت ألفتها النَّفْسُ سواء كانت حسنة أو قبيحة . فإذا استبرَّ الإنسانُ عليها صارت مَلَكَةً له وقُنْيَةً ، فَتَسْرَرُ زوالها .

(٥٥)

مَسْأَلَةٌ

ما العِلَّةُ في حبِّ العاجلةِ ؟ ألا ترى اللهَ — تعالى — يقول : « كلابِ تَحِبُّونَ العاجلةَ ^(١) » ، والشاعر يقول :

* والنفسُ مولعةٌ بِحَبِّ العاجلِ *

ومن أجلِ هذا المعنى ثارت الفتنُ واستحالت الأحوالُ وحاتت العقولُ ،

[٧٤-ب] واحتيج إلى الأنياء ، والسياسة ، / والقبامع^(١) ، والمواجظ ، فإذا كان حبُّ العاجلة طبعاً ، ومبدوراً في الطينة ، ومصوغاً في الصيغة ، فكيف يُستطاع شيهُ ومُنْ أَيْلَتُهُ^(٢) ؟

وكيف يَرِدُ التكليفُ بخلاف ما في الطبيعة ؟

أليست الشريعةُ مقويةً للطبيعة ؟

أليس الدين قوام السياسة ؟

أليس التألُّه قضية العقل ؟

أليس المعادُ نظير المماشِ ؟

فكيف الكلامُ في هذا الشقِّ ؟

وكيف يَطْرُدُ العتبُ على من أحبَّ ما حَبَّبَ إليه ، وقصَّرتْ هِمَّتُهُ عليه ، كما خلق ذكراً أو أنثى ، أو طويلاً أو قصيراً ، أو ضيراً ، أو بصيراً ، أو جلفاً ، أو شهنماً ؟

فإن سقط الومُ في إحدى الحاشيتينِ سقط في التي تليها ، وإن لزم [في] إحداهما لزم في أخراها .

وهذا نظر ينسَلُ إلى الجبر والاختيار ، وهما فنَّان يحتاجان إلى تحديد نظر ، وتحديد اعتبار^(٣) .

والحال المُقسَّمة للبال مانعةٌ من قضاء الوَطر ، وبلوغ الناية في النظر .

(١) القمامع : جمع مقمعة ، وهي ما يجمع به أي يمنع . قال ابن الأثير : المقمعة : واحدة القمامع ، وهي سباط تعمل من حديد رؤوسها معوجة . قال تعالي (ولهم مقامع من حديد) .

(٢) في اللسان : « المزايلة : الفارقة » .

(٣) في الأصل : « وتحديد » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الماجِلَةُ إِنَّمَا يُؤَمَّا بِهَا إِلَى الْخَوَاسِ وَتَوَابِعِهَا مِنَ اللَّذَاتِ فِي الْمَأْكَلِ وَالْمَشَارِبِ ،
وَالْأَسْنِفَرَانِغَاتِ ، وَالْأَسْتِرَاحَاتِ . وَالتِّي تَخْتَصُّ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ مِنَ الْخَوَاسِ هِيَ
النَّفْسُ الْبَهِيمِيَّةُ .

ثمَّ يَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ هَذِهِ النَّفْسَ هِيَ مَعْنَى مَنْ أَوَّلِ النَّشْوءِ ، وَمَعَ الْوِلَادَةِ ،
فَقَدْ أَلْفَنَاهَا إِلْفًا قَوِيًّا مَعَ الزَّمَانِ الْمُتَّصِلِ الطَّوِيلِ ، فَذَلِكَ كَانَتْ قُوَّتُهَا أَظْهَرَ ،
وَعَلَبَتُهَا أَشَدَّ ، وَصَارَ الْحُكْمُ هَا .

وَإِنَّمَا نَظَرْنَا النَّفْسَ الْمَمَيَّزَةَ بِقُوَّةِ الْعَقْلِ مِنْ بَدَنٍ ، فَيُظْهِرُ أَثَرَهَا قَلِيلًا قَلِيلًا
إِلَى أَنْ يَقْوَى / فِي وَقْتِ التَّكْوِينِ وَالْإِجْتِمَاعِ ، وَبَلُوغِ الْأَشَدِّ ، فَحُجْنُ نَحْتِاجِ لِنَلَاكِ [١-٧٥]
إِلَى مُقَاوِمَةِ تَلَاكِ النَّفْسِ ، وَالْأَسْتِعْدَادِ لَهَا ، وَكَسْرِ حَلَّتِهَا ، وَإِيْمَانِ قُوَّتِهَا بِكَلْفَةِ
شَدِيدَةٍ ، وَصِدْرِ طَوِيلٍ بِحَسَبِ قُوَّتِهَا ، وَاسْتِيْلَاقِهَا عَلَيْنَا ، وَإِلْفِنَا^(١) إِلَيْهَا ، وَنَحْتِاجُ
أَيْضًا إِلَى تَقْوِيَةِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ بِأَمْتِثَالِ أَمْرِهَا ، وَتَمْيِيرِهَا ، وَتَنْفِيْذِ عَزَائِمِهَا ؛
فَلَأَجَلِ هَذَا صَعُبَ عَلَيْنَا قَبُولُ أَمْرِ هَذِهِ ، وَسَهْلَ قَبُولُ أَمْرِ تَلَاكِ .

فَأَمَّا قَوْلُكَ : كَيْفَ يَرْدُ التَّكْلِيفُ بِخِلَافِ مَا فِي الطَّبِيعَةِ ؟ فَإِنَّا نَقُولُ :
إِنَّ طَبِيعَةَ النَّفْسِ الْبَهِيمِيَّةِ الْإِتْقِيَادُ لِلنَّفْسِ النَّاطِقَةِ ، وَالْوَقُوفُ عِنْدَ أَمْرِهَا .
وَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ فِي جِبِلَّتِهَا وَسُوسِهَا^(٢) ، وَهُوَ قَبُولُ التَّأْدِيبِ ، وَأَنَّ تُصَدِّرَ
أَفْعَالَهَا إِخْلَاصَةً بِهَا بِحَسَبِ مَا يَأْمُرُهَا بِهِ الْعَقْلُ — لَكَانَ — لِعَمْرِي — تَكْلِيفًا

(١) فِي الْأَصْلِ : « وَأَلْفَنَاهَا » .

(٢) فِي اللَّسَانِ « السُّوسِ » : انْضِيعُ وَالْحَلْقُ وَالْحِجِيَّةُ .

بمخلاف ما في الطبع ، ولكن أحداً لا يروم إبطال هذه القوّة رأساً ، بل يطأبئها بأن تقبل ترتيب الأعمال على ما يرسمه العقل ، وهي مطبوعة على قبول هذا الأدب كما قُنتنا .

وليس يجرى هذا بجرى ما ضرب به المثل من الطول والتقصّر وغيرها ؛ لأن هذا شيء لا صنّع فيه اللاتب ؛ وإنما هو أثر يقبل اضيوى من المعطى بحسب موضوعه ، ولا يمكن خلافه بوجه ولا سبب .

وتفسير ذلك أن الرطوبة التي في المادّة ثقيل من الحرارة امتداداً وانجذاباً إلى العلوّ الذي هو حركة الحرارة ، فيحدث الطول بحسب المادّة ، وبقدر الرطوبة المنفعلة ، والحرارة الفاعلة . ولا يمكن أن يكون إلا على ما يظهر بالتعمل .

[٧٥ - ب] قد بان الفرق بين هذين النوعين اللذين رُمّت الجمع بينهما ، وظهير السبب في حبّ العاجلة ، وحسن ما أدب الله - تعالى - به الناس باندين والآداب ، وخرج الجواب عن المسألة في إيجاز وإيضاح .

(٥٦)

مسألة

ترسى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إختناق يتوالى عليه ، وقهر يحوج إليه ، وحال تمنع على حوله وطوقه ، وباب ينسدّ دون مطلبه ومأربه ، وعشق يعيق ذرعاً به ، ويتعلّ في معالجته^(١) ؟ .

وما الذي يرجو بما يأتي ؟ وإلى أي شيء ينحو فيما يقصد وينوي ؟
وما الذي ينتصب أمامه ، ويستهلك حصافته ، ويذله عن رُوح مألوفة ،
ونفس معشوقة ، وحياة عزيزة ؟

(١) في اللسان : « البعل : الضجر والتبرم بالشئ » ، وبعل بأمره بلاء فهو بعل : بره قلم يدر كيف يصنع فيه .

وما الذى يخلص إلى وهمه من العدم حتى يسلبه من قبضة الوجدان ،
ويُسَلِّمُهُ إلى صرف الحدتان ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

الإنسان مركَّب من ثلاث قوى نفسانية ، وهو كالواقف بينها تجذبه ^(١) هذه
مرة ، وهذه مرة . وبحسبِ قوَّةٍ إحداهما على الأخرى ، يميل بفعله ، فربما غلبت
عليه القوَّة النفسانية ، فإذا انصبغ بها ، ومال بفعله إليها ظهرت قوَّته كقبا كئيبها
غضبٌ ، وخفيت القوى الأخرى حتى كأنها لم توجد له ، وكذلك إذا ساجت
به القوَّة الشهوية خفيت آثار القوى الأخرى .

وأحصفُ ما يكون الإنسان ، وأحسنه حالاً إذا غلبت عليه القوَّة الناطقة ؛
فإن هذه القوَّة هى المميِّزة العاقلة التى ترتبُ القوى الأخرى حتى تظهرَ فعلها
بحسب ما عده وترسمه .

والإنسان حينئذ نازل بالمرتبة الكريمة بحيث هياهُ الله تعالى ، وكما أراه .

فإذا كان الأمر كذلك فقيرٌ مُنكرٌ / أن تهيج بالإنسان بعضُ تلك [١ - ٣٦]
القوى منه عند التواء أمر عليه ، أو انسدادِ باب دون مطلب له ، فيظير منه فعلٌ
لا توجبُه رويَّةٌ ، ولا يقتضيه تميِّزٌ ؛ خلفاء أثرِ القوَّة الناطقة ، واستيلاء
القوَّة الأخرى .

وأنت تجد ذلك عياناً عند الأحوال المختلفة بك ؛ فإنك تجد نفسك فى رقات
على أحوال مؤثرة لها ، قاصدة إليها ، غير مصغية إلى نصيح ، ولا قابلة أمر سديد ،
حتى إذا أفتت من تلك السكرة التى غلبت عليك فى تلك الحال - سيجت

(١) فى الأصل : « يجذبها » .

من الأفعال التي ظهرت منك ، وأنكرت نفسك فيها ، وكان غيرك كان الذي آثرها ، وقصد إليها ، فلا تزال كذلك حتى تهيج بك تلك القوة الأولى مرة أخرى ، فلا يمنعك ما جرّبته من نفسك ، ووعظتها به — أن تقع في مثله . وسبب ذلك التركيب من القوى المختلفة انفسانية . وليس يمكن للإنسان أن يخلص بقوة واحدة ، ويصدر أفعال الباقية بحسب التي هي أفضل وأشرف إلا بعد معالجة شديدة ، وتقويم كثير ، وإدمان طويل ؛ فإن العادة إذا استمرت ، والعزيمة إذا أنقذت في زمان متصل طويل — حصل منها خلق ، فكان الحكم له ، وصار هو الغالب ؛ ولذلك نأمر الأحداث بالسيرة الجميلة ، ونؤاخذهم بالآداب التي تنبأ الشرائع ، وتأمربها الحكمة .

واستقصه هذا الكلام ، وذكره الله لا تقتضيه المسألة ، ولا يفنى به المكان . فإن شك فيما قلنا شك ، وظن أن الإنسان المركب من القوى الثلاثة يجب [٣٦-٥] أن يكون لازماً لأمر واحد / متركب من تلك القوى كما نجد الحال في سائر المعجنات والمركبات من الطبيعة ، فليعلم أن مثاله ليس بصحيح ؛ لأن قوى الإنسان نفسانية ، [لها] من ذاتها حركات تزيد^(١) وتقص ، وأحوال — أيضاً — تهيجها . وليست كذلك قوى الطبيعيات ، فلتنعم النظر في ذلك تجده كما أومأنا إليه وذكرناه .

(٥٧)

مسألة

سألت بعض مشايخنا بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر ، وقد اكتنفه الجلاوزة^(٢) يسوقونه إلى السجن ، فأبصر موسى وميصة في طرف دكان

(١) في الأصل « ... هسانية من ذاتها حركات وتزيد »

(٢) الجلاوزة : جمع جلاوز ، وهو الشرطي .

مزين ، فاخطفها كالبرق ، وأمرها على حلقوميه ، فإذا هو منحورٌ في دماثة ، قد
طارق الروح وودع الحياة . قلتُ : من قتل هذا الإنسان ؟
فإذا قلنا : قتل نفسه ، فالقاتل هو المقتول ، أم القاتل غير المقتول ؛ فإن كان
أحدهما غير الآخر ، فكيف تواملا مع هذا الانفصال ؟
وإن كان هذا ذلك ، فكيف تماصلا به هذا الاتصال ؟
وإنما شيعت للسألة الأولى بهذا السؤال لأنه ناح نحوها ، وقاف أثرها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

كان هذه للسألة مَبْتَنِيَّةً على أن الإنسان شيء واحد لا كثره فيه ،
والشبهة فيها من هذا الوجه تنقوى ، فإذا بان أن للإنسان قوى كثيرة / وهو [٧٧-١]
مركبٌ منها ، وأنه يميل في وقت ما نحو قوة ، وفي وقت آخر نحو غيرها ، وأن
أفعاله — أيضاً — بحسب ميله^(١) إلى إحدى القوى ، وغلبتها عليه ، كما بيناه في
السألة التي قبل هذه — زال هذا الشك .

* * *

فأما قوله : كيف تواملا مع هذا الانفصال ؟ فأقول :

إن السبب في ذلك أن البارئ تعالى لما علم أن هذا المركب من نفس وجسد
يحتاجُ إلى أشياء تُقِيمُهُ من غذاء وغيره ، وأنه لا قوامَ لحياته إلا بمادة ، وكان
لا يصل إلى تلك المادة إلا بحركة وسعى ، وكانت العائمتُ والمائعاتُ عنها كثيرة —
أعطاه قوةً يصل بها إلى حاجاته ، ويدفعُ بها أصدادها عن نفسه ؛ ليتم له البقاء .
ومن شأن هذه القوة أن تهيج وتثور في أوقات باكثر مما ينبغي ، وفي
أوقات تنقصر عما ينبغي .

(١) في الأصل : « مثله » .

وهاتان الحالتان لما رذيلتان : أما الأولى فَيَتَّبِعُهَا التَّهَوُّرُ ، وأما الثانية فيتبئها الجبن .

والإنسان — بقوة التمييز والعقل — أن يستعمل هذه القوة على ما ينبغى ، وبالقدر الذى ينبغى ، وعلى الشئ الذى ينبغى . فإذا حصل فى هذه الرتبة فهو شجاعٌ ومدوحٌ ، وكما أَرَادَهُ اللهُ تعالى منه على خَلْقِهِ له .

وقد بقى فى المسألة موضع شك ، وهو أن يقول قائلٌ : إن كان قاتلٌ نفسه إنما ظهرَ منه هذا الفعل بحسب القوة الغضبية فهو شجاعٌ ، والشجاع محمود ، ونحن نعلم أن هذا الفاعل بنفسه هذا الفعل مذمومٌ ، فكيف حاله ؟ وأين موضع الشجاعة المدوح ؟ فنقول :

[٧٧-ب] لعمرى إن هذا الفعل من أثر/ القوة الغضبية ، ولكنه بحسب رذيلتيها ، وتصيرها عما ينبغى ، لا بحسب الزيادة ، ولا بحسب الاعتدال الذى سَمَّيْنَاهُ شجاعةً : وذلك أن المرء الذى يخافُ أمراً يقع فيه من إقْر أو شدةٍ ، ولا يَرُخِبُ دَرْعاً به ، ولا يستقبله بعزيمة قوية ، ومِنَّة تامة — جبانٌ ضعيفٌ ، فَيَخِضُهُ هذا الجبن على أن يقول : أستريحُ من تحمُّل هذه المشقة التى تَرِدُ عَلَى . وهذا هو التُّكُونُ والضعفُ المسمى جبناً .

وقد ذكرنا أن قوة الغضب ربما كَلَّتْ ، ونَقَصَتْ عما ينبغى ، فتكون رذيلةً ومَنْقَصَةً ، ولا تسمى شجاعةً ، ولا يكونُ صاحبها محموداً ولا مدوحاً .

(٥٨)

مسألة

كيف صار يُخْلِصُ فى وقتِ مُعْتَادِ النَّفَاقِ ؟ وَيَقِيْنُ من اشتغالِ الرِّيبِ ، وَيَسْتَيْقِظُ من هوراقدٍ ، وَيَتَنَصَّحُ من هو غاشٍ ؟

وكيف صار — أيضاً — يتأق من نشأ على الإخلاص ، ويريب من
ألف الزاغة ؟ وعلى هذا كيف يخون^(١) من استمر على الأمانة ستين عاماً
ويتخرج من عتق^(٢) في الخيانة ستين عاماً ؟
ما هذه العوارض المختلفة ، والمعادت المستطرفة ؟
وكذلك نجد الكذاب يصدق أحياناً لغير أربٍ محتلب ، والصادق يكذب
لغير معنى مُحدّد ، ثم لا يتحقق أن يصدق ذلك في نافع ، أو يكذب هذا
في دافع .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة أيضاً قريبة من المسألتين المتقدمتين ، والجواب عنها قريب من
الجواب عنها . وذلك أن التفاق والتصح ، وسائر ما ذكره في هذه / المسألة [١٠٧٨]
هو من آثار النفس الناطقة . ومن البين أن هذه النفس لما أيضاً مرضت وحمته ؛
فصحتها اعتدالها في قواها الباقية ، ومرضها خروجها عن الاعتدال . وهي إن
خرجت عن اعتدالها في وقت فغير مُنكرٍ لها أن تعود إليه في وقت آخر ، وكما
أن الصدق ، والنصيحة ، وصحة الروية ، وتقسيم الأعمال بحسب الأحوال هو
صحتها واعتدالها ، فأضداد هذه مرضها وخروجها عن الاعتدال . ولكن ليس
نُسلم أنها تصدق ثم تكذب لغير سبب ، ولا تدفع مضرة ، بل يظن —
أبداً — أن فعلها صوابٌ لأمرٍ تراه ، فربما كان ذلك الظن خطأً وخطأً ، فأما
أن تفعل ذلك لغير أربٍ ، وغير قصدٍ إلى ما تراه خطأً فمَجَال .

(١) في الأصل : « وعلى هذا من يخون ... » .

(٢) عتق الشيء من بابه بظرف : أي قدم ومار عتقاً ، وعتق يعتق أيضاً كدخل

يدخل .

(٥٩)

مسألة

ما معنى قول بعض العلماء : إن الله — تعالى — عمَّ الخلق بالضعف ، ولم
يعمَّهُم بالاصطناع ؟

وما مبسوطُ هذا المعنى ؟ وكيف وَجَّهُ تحصيله ؟ .

وهل ترك الله — تعالى — شيئاً فيه صلاحُ الخلق فلم يُجِدْ به ابتداءً من
غير طلب ؟

كيف يكونُ هذا وقد بدأ بالنعم قبل الاستحقاق ، وخلق الخلق من غير
حاجة إلى الخلق ؟

فإن قيل : أبلى بالحاجة ثم منع من غير نُخل ، قيل : فلن ينبغى أن يُجَدَّ
إحسانه فيما ظهر لخيرةٍ تقع فيما يُظنُّ ، وأملٌ في غيبٍ ما مَنَعَ ما قد يقع ، وسكنته
مجيئولٌ ، وهو بتدبيره مليٌّ ، وعلى موجب الحكمة ماضٍ بغير مَدَاقِعَةٍ ، ولا اعتراضٍ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قول من قال : إن الله — تعالى — عمَّ بالضعف خلقه ، ولم يعمَّهُم
بالاصطناع فكلامٌ قد ذُهِبَ به مذهبُ البلاغةِ ، ومغناه صحيحٌ لولا التَّكَلُّفُ
[٧٨-ب] الذي / تجسَّمه صاحبه .

وهذا المعنى في قول المسيح — عليه السلام — أظهرٌ ، وذلك أنه رُويَ لنا ،
وُتِقل من نعتِه إلى لنتنا أنه قال :

« لا تَهْتَمُّوا ولا تَقُولُوا ما نأكلُ ، وما نشربُ ، وما نلبسُ ؟ فإن قدر
الحاجة قد عمَّ به جميع الخلق ، وإنما يلتمسون الفضولَ فيها ، واعلموا أن ليس كلُّ

من دعا إلى الله يرى وجه الله ، بل من أكل رضوانه بالعمل الصالح .

فهذا قول المسيح — عليه السلام — على ما نقلَ ورؤي .

فأما تفسير هذا الكلام ، وهو تبين الكلام الأول الذي سألت عن معناه .
فإن الصنع البين الظاهر لجميع الخلق هو إعطاؤهم الحياة ، ثم إزاحة العلة فيها هو
ضروري في بقائها ، وذلك أن بقاءها بالحرارة الغريزية ، وبقاء الحرارة الغريزية
بالترويح يُخرج من معدنها الذي هي متعلقة به — الدخان الذي يحدث عن
الحرارة والرطوبة الدهنية ، وتبديل الهواء اليابس بذلك الدخان بهواء آخر
رطب سليم موافق لمادة تلك الحرارة ، وذلك بمنفخ دائم العمل في شبيه بكبير
الحدادين وهو الرثة ، وآلة النفس في جميع ماله قلب ومعدن لهذه الحرارة
وما يجرى مجراها في الحيوانات الأخرى التي [لا] قلب لها ، ولا حاجة بها إلى
الترويح عن الحرارة الملتهبة في المادة الرطبة الدهنية ، ثم إزاحة العلة في نفس الهواء
الذي هو مادة تلك الحرارة ، ثم في الرطوبة التي لولاها لفتى مقدار ما في الجسم
منها مع اغتذاء الحرارة بها ، أعنى الماء .

وهذه هي الأشياء الضرورية في الحياة التي لو فقد منها واحد طرقة عين

لبطلت الحياة .

وقد أزيحت العلة فيها إزاحة بينة كثيرة ظاهرة / وعمّ بها جميع الحيوان . [٧٩ - ١]
فأما الأشياء التي تتبع هذه تماشى ضرورية في طول بقاء الحي ، وفي حسن
حاله من الفروق الصّوارب وغير الصّوارب ، وآلات الغذاء ، والقوى الجاذبة
والمغيرة ، والمحيلة والممسكة والدافعة ، والرئيسة من هذه القوى ، والخلاصة لها ،
وقيام الرئيسة — أبداً — بسياسة الخوادم واستخدامها ، وقيام الخوادم منها
بالطاعة والخدمة الدائمة — فأمر قد تبين في صناعة الطب ، وظهر ظهوراً لا يحتاج
معه إلى استئناف قول .

ويبقى بعد ذلك تَخْيِيرُ الحىِّ لقوت دون قوت مما ليس بضرورى فى بقائه ،
قد أعطى بحسب حاجته — أيضاً — قُوَّةً يطبق بها التَخْيِيرُ والتوصل إلى
قدر حاجته .

وهذا كله معموم به جميع الخلق ، غير ممنوع من شىء منه .

فأما الاصطناعُ فهو القربُ من البارى — جل اسمه — وليس يتم هذا
إلا بسعى ورجبة وتَوَجُّه . وقد دلَّ — أيضاً — تقدُّس اسمه إلى ذلك ،
وبقى أن يتحرك العبدُ إلى هذه الحال ؛ فإنه لا يُمنعُ — أيضاً — من الاصطناع ،
بل الباب مفتوح ، والحجاب مرفوع ، وإنما المرءُ يُحِبُّ نَفْسَهُ ، ويمتنعُ من
التوجه والرغبة ، وقصد المنهاج والسبيل الذى دلَّ عليه ، ورُغِبَ فيه — بأن
يتشاغل بفضول عيشه الذى هو مُسْتَفْنٍ عنه بما هو حَىٌّ ، وبالميل إلى لذات
الحس التى تعوقه عن مطلبه وغايته ومنتهى سعادته .
وهذا بحسب الموضع كاف فيما سألت عنه ، والله الموفق .

(٦٠)

مسألة

ما سرُّ النفس الشريفة فى إظهار النظافة ، ومحبة الطهارة ، وتبذير

[٧٩-ب] الوضوء^(١)؟

وعلى هذا فما وجهُ الخير فى قوله صلى الله عليه وسلم : «البَدَأُذَةُ مِنَ الإِيمَانِ» ؟

وقال بعض النساك : القَشْفُ من الشرف ، والترف من السَّرَف .

وسمعتُ صوفياً يقول : سرُّ الصوفيِّ إذا صقاً لم يحتمل الجفا .

(١) فى اللسان : «الوضوء : الحسن والبهجة والنظافة» .

ومطلق هذا يقتضى قيماً ، ولكن قال هذا وسكت .
وسمعت فيلسوفاً يقول : إذا صفنا السِّرَّ انتَقَى الشَّرَّ .
وهذا وإن كان قولاً رشيقاً ، فإن السبب فيه متوار ، والدليل عنه متراخ ،

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينبغي أن تتكلم أولاً في سبب النظافة والدنَس حتى تُبَيِّن معنى كل واحد منهما ، ثم تنظر في نفور الإنسان عن الدنَس ، وميَّله إلى الطهارة فأقول :
إن العناصرَ الأربعة إذا لم تمتزج ضروب الامتزاجات المتغايرة لم ينفر الإنسانُ منها ، ولم يسمَّها دنساً ، وإنما يقع النفورُ من بعض المزاجات .

وإذا نظرنا في المزاجات وجدنا هذه الأربعة إذا اختلطت ضرباً من الاختلاط على مناسبة ما كانت معتدلة ، وحصل منها المزاجُ الإنسانيُّ ، وهذا المزاجُ له غرضٌ ما ، فكل ما لم يخرج عنه فهو إنسان بالصورة والمزاج ، وإن انحرف عن هذا المزاج ، وخرج عنه — لم يكن إنساناً .

ولا بد أن يكون انحرافه وخروجه إلى واحد من هذه الأربعة أكثر ، فإن كان مائلاً إلى جهة الحرارة ، وباقي العناصر مقاربةً للمزاج الإنساني ، أو باقيةً بحالها — نُظِرَ في مقدار خروجه إلى جهة الحرارة ، فإن كان كثيراً جداً كان شيئاً للإنسان قاتلاً له ، وإن كان دون هذا كان ضاراً له بحسب خروجه عن

اعتداله في الحرارة ، وهذا لا يسمى دنساً ، وكذلك إن خرج في جهة الباردة / [٨٠ - ١]
والبرد ، فإن هذه إن أفرطت ، وحصلت مضادةً للمزاج المعتدل حتى تُبطله —
كانت سموماً ، وإن لم تُبطل ذلك المزاج فهي تضره وتغيِّره عن صورته ، وسواء كان هذا الخارجُ عن الاعتدال الإنسانيَّ نباتاً أو حيواناً فإنه يعرضُ فيه ما ذكرنا .

فهذه حال مفردات العناصر إذا أفرطت مع اعتدال الباقيات .

فأما إذا خرج اثنان منها عن الاعتدال ، فإن خروجهما أيضاً يكون على ضروب وأنحاء إلا أن الرطوبة — خاصة — إذا أفرطت في الزيادة ، والحرارة إذا أفرطت في الزيادة — عرض من هذا المزاج حال نَسَى « عُقُوتة » وهي عجز الحرارة عن تحليل الرطوبة فيحصل مخالفاً للمزاج المعتدل من هذا الوجه فَيَتَكَرَّهُهُ الإنسان ، ويأباهُ سواء أ كان ذلك في حيوان أو جماد .

وهذا النفورُ والتكرُّهُ على ضروب بحسب خروج المزاج المقابل له عن الاعتدال ، وسأضرب لذلك مثلاً ، وهو أن مزاج الإنسان لما كان مقارباً لمزاج القرس ، وكانت بينهما مناسبة — حصل بينهما قبول من تلك الجهة ، فإذا تباعد هذا المزاج حتى يكون منه العبارُ والدُّودُ والجعلُ^(١) والذباب — نَفَرَ منه الإنسان وتكرَّهه ، وذلك أن هذه الأنواعَ من الحيوانات مكوَّنةٌ من عفونات — كما وصفناه من زيادة الرطوبة ، ونقصان الحرارة — فبعدت من مزاج الإنسان ، وكذلك حالُ فضول البدن ؟ وذلك أن الطبيعة إذا استولت على الغذاء فتناولت منه القدر الملائم ، وميزته أيضاً وحصلته في أوعيته ، وشبهته أولاً أولاً بالبدن ؛ وقت ما نيس بملائم ، وميزته أيضاً ، وحصلته في أوعية أخرى ، وهي آلات / [٨٥ - ب]
النفص ، فإن ذلك المميز الذي قد خرج عنه جميع ما فيه من الملاءمة — يحصل على غاية البعد من المشابهة ، وتعرض له غلبة الرطوبة . ونقصان الحرارة ، فيعفن ، فينفر عنه الإنسان ويكرهه ، ويحب الراحة منه . وهذا سبيل ما يرشح من البدن من سائر الفضول ، فإن جميعه ما نفاه الطبع وميزه ، فهو لذلك غير ملائم ، وما لم يكن ملائماً كان متكرهاً ، ويسمى هذا النوع « دنساً » إلا أنه ما دام

(١) في اللسان « الجعل » دابة سوداء كحقياء ، قيل هو أبو جيران بفتح الجيم ووجه جيعلان .

مستبطناً وغير بارز من البدن ، فهو محتمل بالضرورة ، فإذا برز عِفناه — حينئذ —
وتَكَرَّهناه ، وتقرَّزنا منه . وهذه الأشياء هي التي تسمى دنساً وقندراً بالطبع .
وهي أشياء آخر ينفر منها الإنسان بالعادة ، ويألفها أيضاً بالعادة ، وليس
ما نحن فيه من هذه المسألة في شيء .

فأما قول النبي — عليه السلام — « البَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ »^(١) ، فهو بعيدٌ
من هذا النمط الذي كنا في ذكره ؛ فإن من كان يأذ الهيئة يكره الدنس ، ويجب
النظافة ، وليس يخالفك في شيء مما تُؤثِّره من معنى الطهارة ، فإن خالفك فليس
من حيث بذائة الهيئة ، لكن كما يخالفك غيره ممن ليس يبأذ الهيئة .

وكذلك حال التشف الذي حكيت فيه كلاماً عن بعض الصوفية ؛ فإن تلك
المعاني هي موضوعات آخر ليست مما كنا فيه ، والكلام فيها يتصل بمعاني العفة
والقناعة ، والاقتصاد ، وهي فضائلٌ قد استقصى الكلام فيها في مواضع آخر .

فأما قول القائل : [سر الصوفي] ^(٢) إذا صفا لم يحتمل الجفاء ، وقول الآخر :
إذا صفا السر اتقى الشر ، فهو إيماء إلى مراتب النفس من المعارف ،
ومنازل اليقين .

واعمرى إن من حصل له سرية في القرب من بارئته — جان اسمه ، وتعالى
علواً كبيراً — / فقد اتقى منه الشر ، ولم يحتمل الجفاء .

[١-٨١]

وشرح هذا الكلام وبسطه طويلاً ، وقد لاحت مما ذكرناه ما فيه كفاية وبلاغ .

(١) في اللسان « بذذت تبذ بذائة : رمت هيئتك وسامت حالتك ، وفي الحديث عن النبي

صلى الله عليه وسلم : « البذائة من الإيمان » البذائة : رثامة الهيئة .

(٢) الزيادة واردة في السؤال .

(٦١)

مسألة

آلِنَاءُ أَفْضَلُ أَمْ الضَّرْبُ ؟
وَالْمَغْنَى أَفْضَلُ وَأَشْرَفُ أَمْ الضَّارِبُ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الموسيقى فإنه علم ، وقد يقترن به عمل ، وعامله يسمى « موسيقارا » .
فأما عمله فهو أحد التعاليم الأربعة التي لا بد لمن يتفلسف أن يأخذ بمحظ منه ،
وأما عمله فليس من التعاليم ، ولكنه تأدية نعم وإيقاعات متناسبة من شأنها
أن تحرك النفس — في آلة موافقة ، وتلك الآلة إما أن تكون من البدن ، أو
خارجة عن البدن .

فإن كانت من البدن فهي أعضاء طبيعية أعدت لتكمل بها أمور أخرى
فاستعملت في غيرها .

وإن كانت خارجة من الطبيعة فهي آلات صناعية أعدت لتكمل بها
تأدية النعم والإيقاع .

ومن شأن الآلات الطبيعية إذا هي استعملت في غير ما أعدت له — أن
تضطرب ، وتخرج عن أشكالها ، فتبدل وتتغير .

فإن كان غرض التكلف ذلك فيها الوصول إلى خصائص الأمور ونقائصها
كان قبيحاً مستهجنًا .

وإن كان غرضه منها إظهار أثر العلم للحس ، ليتبين النسب المؤلفة في

النفس ، وإظهار الحكمة في ذلك — كان جيلا مستحسناً ، وان كان لا بد فيه من الخروج عن العادة والإلف عند قوم ، لكن غرض أهل زماننا من العمل هو إثارة الشهوات القبيحة ، وإعانة النفس البهيمية / على النفس الميزة حتى تتناول [٨١- به] لذاتها من غير ترتيب العقل ، وترخيصه فيها .

وإذا كان قصده لذلك بآلات طبيعية فهو — لا محالة — يضم إليه كلاما ملائماً له : يؤلف منه تلك النغم في ذلك الإيقاع .

فإن كان — أيضاً — منظوما نظماً شعرياً غزلياً قد استعمل فيه خدع الشعر وتمويهاته — تركب تحريكه للنفس ، وكثرت وجوهه ، واشتدت الدواعي ، وقويت على ما يتقض العفة ، ويشير الشبق والشرة ؛ لأن الشعر وحده يفعل هذه الأفعال . وهذه أسباب شرور العالم ، وسبب الشرِّ شرٌّ ؛ فإذ كان يقافه العقل ، وتحفظه الشريعة ، وتمنع منه السياسة .

فإذا كانت الآلة خارجة من البدن فأحسنها ما قل استعمال الأعضاء فيه ، وبقيت هيئة الإنسان ونصبته صحيحة ، غير مضطربة ، وكان مع ذلك أكثر طاعة في إبراز علم التأليف ، وأقدر على تمييز النغم ، وأفصح على حقائق النغم المتشابهة لا إلى المتناسبة التي حصلها عن الموسيقى .

ولسنا نعرفُ أكل في هذه الأسباب من الآلة المسماة « عودا » ؛ لأن أوتارها الأربعة مركبة على الطبائع الأربع ، ولتساتينها^(١) المشدودة نسب موازنة لما يراد من تمييز النغم فيها ، وليس يمكن أن توجد نعمة في العالم إلا وهي محكية منها ، ومؤداة بها .

فأما ما يحكى عن الأرعن الرومي^(٢) فلم نسمعه إلا خيراً ، ولم نره إلا مصوراً ،

(١) التساتين : هي الرباطات التي توضع الأصابع عليها ، واحدها دستان ، راجع مفاتيح العلوم للخوارزمي ص ١٣٧ — ١٣٨ .
(٢) راجع وصفه في مفاتيح العلوم ص ١٣٦ .

وقد عمل فيه الكِنْدِيُّ وغيره كلاما لم يخرج به إلى الفعل من القوة ، ولو عملت
[١-٨٢] الآلة لاحتاجت من مهارة مستعملها^(١) ما يتعذر وجوده ويبعد / وكما أن العود لما
خرج إلى الفعل احتيج إلى ماهر يضربه ولم يكن ليغنى فيه العلم دون العمل
والخلق فيه ، فكذلك هذه الآلة لو خرجت إلى الفعل ؛ فلذلك توقفنا عن الحكم
لها بالشرف ، وقطعناه للعود .

(٦٢)

مسألة

ما علة افتتان بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه ، وانقياد من هواه
واستجابة من طبعه ، وآخر لا يستقل بفن مع كد القلب ، ودوام السهر ،
ومواصلة المجلس ، وطول المداورة ؟ .

ولعل الأول كان من الجاهل ، والثاني من المياسير .

وقال بعض الناس : هذه مواهب .

وقال آخرون : هي أقسام .

وقال قائلون : هي طبائع مختلفة ، وعروق نزاعة ، ونفوس أباءة .

وقال آخرون : إنما هي تأثيرات علوية ، ومقابلات سُغلية ، واقترانات
فلكية^(٢) .

وقال آخر : الله أعلم بخلقهم وبفعله ، ليس لنا إلا النظر والاعتبار ، فإن
أفضيا بنا إلى البيان فنعمة لا يقوم بشكرها إنس ولا جان ، وإن أديا إلى اللبس
فتسليم لا عار فيه على الإنسان .

(١) في الأصل « مستعملة » .

(٢) في الأصل « ملكية » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس وإن كانت في ذاتها كريمة شريفة فإن أفعالها إنما تصدر بحسب آلتها ، فكما أن التجار إذا فقد الفأس ، واستعمل المثقب أو المنشار مكانه لم يصدر فعلة الذي يتم بالفأس كاملا ، ولم تحصل له صور المنجور تاما ، ولم يكن ذلك لتقصير منه ، بل لتفقد الآلة — فكذلك حال النفس إذا تارت إلى معرفة ، ونهضت / نحو علم ، ثم لم تجد آلتها ، فإنها حينئذ بمنزلة التجار الذي ضربناه مثلا ، [٨٢ - ب] وذلك أن بعض العلوم يحتاج فيه إلى تخيل قوى ، والتخيل إنما يكون باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ المقدم .

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى فكر صحيح ، والفكر الصحيح إنما يتم باعتدال ما في مزاج بطن الدماغ الأوسط .

وبعض العلوم يحتاج فيه إلى حفظ صحيح جيد ، والحفظ الجيد يحصل باعتدال ما في [مزاج] بطن الدماغ المؤخر .

وبعض هذه المزاجات يحتاج في اعتداله الخالص فيه إلى رطوبة ما ، وبعضه يحتاج فيه إلى يبوسة ما ، وكذلك الحال في الكيفيتين الأخرين .

ولما كانت هذه البطون متجاورة أدى بعضها إلى بعض كقيمتها ؛ فإن رطوبة أحدها ترطب الآخر بالمجاورة وإن كان غير محتاج إلى الرطوبة في اعتداله الخالص به ، فلذلك قل من يجمع له الفضائل الثلاث من صلح التخيل ، وصحة الفكر ، وجودة الحفظ .

وإذا غلب أحد هذه كانت سهولة العلم الموافق لذلك المزاج على الإنسان بحسب ما ركب فيه ، وأعطى القدرة عليه .

ومن قد الاعتدال فيها كلها فقد الاتضاع بالعلوم أجمعها .

وربما حصلت النضائل في التركيب من صحة المزاج ، ثم أهمل صاحبها نفسه بمنزلة النجار الذي يجد الآلة ثم لا يستعملها كسلا وميلا إلى الراحة واليوثنا ، وشغلا باللعب والعبث ، فهذا هو المذموم للمضيع لحظه ، الذي خسر نفسه ، قال الله تعالى فيه : « قُلْ إِنَّ أَخْسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ » (١) .

فأما من استعمل آله بحسب طاقته ، وحصل فضيلتها بنحو استطاعته فيو [١-٨٣] معذور . وليس يكون ذلك / يَيْتَارٍ ولا قفر ، بل بحصول الآلة ، وموادة المزاج وقدر عناية الإنسان بعد ذلك .

فن قال من الناس : إنها مواهب ، أو أقسام ، أو طبائع ، أو تأثيرات غلوية أو غير ذلك فهو صادق ، وليس يكذب أحد في شيء مما حكيتَه ؛ لأن كل واحد منهم يرمى إلى جهة صحيحة ، وسبب ظاهر ، وإن كانت جميع الجنيات والأسباب مرتقية إلى سبب واحد لا سبب له ، وإلى علة أولى هي علة الباقيات وإلى مُبدع للجميع ، خالق لكل - تعالى ذكره ، وتقدس اسمه - ونحن نستمدّه التوفيق ، ونسأله العصمة ؛ ونستوزعه الشكر (٢) ، ونفوض إليه أمورنا وهو حسبنا ومولانا ، وعليه توكلنا ، ونعم المولى ، ونعم النصير .

(٦٣)

مسألة

ما القرامة ؟ وماذا يراد بها ؟

وهل هي صحيحة ، أم هي تصح في بعض الأوقات دون بعض ؟ أو لشخص

دون شخص ؟

(١) سورة الزمر ١٥ .

(٢) في اللسان : « واستوزعت الله شكره فأوزعني : استلهمته فألمني » ، وفي التنزيل (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي) ومعنى أوزعني ألهمني وأولعني به ، وتأويله في اللغة كلفني عن الأشياء إلا عن شكر نعمتك ، وكفني عما يباعدني عنك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

الفراسة صناعةٌ تتصَيّدُ الأخلاق والأفعال التي بحسب الأخلاق ، من
الأمْرِجَةِ والهيئات الطبيعية ، والحركات التي تتبعها .

وهي صناعةٌ صحيحة ، قوية الأصول ، وثيقة المقدمات ، ويحتاجُ صاحبها
ومتعاطيها أن يتلرَّبَ في ثلاثة أصول لها حتى يُحكِّمها ، ثم يحكم بها . فإنه
حينئذ لا يخطئ ولا يفلط .

والأصول الثلاثة هي هذه :

أما أحدها ، فانطبائع الأربع أنفسها .

والثاني ، الأمْرِجَةُ وما يتبعها ويقتضيها .

والثالث ، الهيئات والأشكال والحركات / التابعة للأخلاق .

[٨٣ - ب]

ونحن نشرحها على مذهبنا في الإنجاز والإيماء إلى النكت ، والدلالة بمد

ذلك على مظاهرها .

فأما قولك : فما الذي يراد بها ؟ فإن المراد من هذه الصناعة تقدمة المعرفة
بأخلاق الناس ليلايسبهم على بصيرة .

والفراسة قد تكون في الخيل والكلاب وسائر الحيوانات التي ينتفع بها
الناس ، وقد تكون في الجمادات أيضاً كفراسة السيوف والسحاب وغيرهما ، إلا
أن العناية الثامنة إنما وقعت بفراسة الإنسان خاصة لكثرة الانتفاع به مما
سندكره بمشيئة الله .

وأما قولك : هل تصح أبداً ، أم في وقت دون وقت ، ولشخصٍ دون شخص ؟ فإني أقولُ :

إنها تصح أبداً في كل وقت ، ولكلِّ أحد ، ولكن على الشريطة التي ذكرناها من إحكام الأصول التي وعدنا بذكرها مجمة ، والدلالة على مواضعها مفصلة . وإنما قلنا إنها تصح أبداً ودائماً ، لأن مقوماتها ودلائلها ثابتة غير متقلبة ، وليست كأشكال الفلك التي تتبدل وتتغير ، بل شكل الإنسان ، وهيئته ، ومزاجه ، والحركات اللازمة له عن هذه الأشياء ثابتة باقية ما دام حياً ، فالمستدل بها أيضاً يتصفحها فيجدها بحال واحدة .

ونعود إلى ذكر الأصول الثلاثة فنقول :

أما الاستدلال بالطبائع أنفسها فهو أن الحرارة التي تكون في قلب الإنسان — وهي سبب الحياة — من شأنها إن زادت على الاعتدال أن تزيد^(١) في النفس ؛ لحاجة القلب إلى الترويح بالرئة ، وأن توسع التجويف الذي تكون فيه [١-٨٤] بالحركة الزائدة ، وأن يكون لها دخان فاضل على القدر المعتدل بحسب زيادتها ، وبقدر الرطوبة الدهنية التي تجاورها . فيعرض من هذه الأحوال التي ذكرتها أن يكون الإنسان الذي حرارة قلبه بهذه الصفة عظيم النفس ، واسع الصدر ، جهوري الصوت ، كثير الشعر في نواحي الصدر والأكتاف إذا لم يمنع منه مانع ، كما يعرض لمن يكون جلده مُسْتَحْصَفاً^(٢) ، ومسام جلده مسدودة أو ضيقة .

فمن وجد هذه الصفات فحكم بأن اللوجب لها حرارة غالبية فهو صادق ، إلا أنه لا ينبغي أن يتسرع إلى حكم آخر حتى ينظر في الأصلين الباقيين ، ليثق كل

(١) في الأصل « لك أن تزيد » .

(٢) في اللسان . « والحصف : بر صغار يقبح ولا يعظم ، وزجما خرج في سراق البطن أيام الحر ، وقد حصف جلده — بالسكسر — يحصف حصفاً . وقال الجوهري : الحصف : الجرب اليابس .

التعة ، وذلك أن الحرارة يتبعها النضب والشجاعة ، وسرعة الحركة ، ولكن على شروط ، وهي ^(١) أن للدماغ مُشاركة في أفعال الإنسان ، وتعديل حرارة القلب إذا كان بارداً رطباً ، فينبغي أن ينظر فيه . فإن كان صاحب هذا المزاج صغير الرأس بالإضافة إلى صدره فاحكم عليه بما قلناه .

فإن أضاف المُستدِلُّ إلى هذه الدلالة الدلائل الأخرين من الأصلين الباقين فلا أشك في صحة حكمه ، وصدق قياسه .

وأما الاستدلال بالأصل الثاني وهو ^(٢) المزاج ، فقد علمنا أن لكل مزاج خلقاً ملائماً ، وشكلاً موافقاً ، وذلك الخلق يتبعه خلق للنفس ؛ فإن الطبيعة تعمل — أبدأ — من كل مزاج خلقاً خاصاً ؛ فذلك لا تعمل من نطفة الحمار إلا حمرا ، ومن النواة إلا النخلة ، ومن البرة إلا برّاً .

وكذلك أيضاً — أبدأ — تعمل من المزاج الخصوص بالأسد خلقة الأسد ، ومن / مزاج الأرنب خلقة الأرنب ، وأن ذلك الخلق يتبعه خلق خاص [٨٤-ب] — أبدأ — بموجب الطبيعة ؛ وذلك أن الأسد لما كان مزاج قلبه حاراً يتبعه الجراءة ، ولأنه مستعد لأن يلهب قلبه — صار يُسرِع إليه النضب ، ولأن مزاجه موافق لخلقته أعدت له الطبيعة آلة القرس ^(٣) والنهس ، وأزاحت عنته في الأعضاء التي ^(٤) يستعملها بحسب هذا المزاج ، وأعطته الأيد والبطش .

ولما كان مزاج الأرنب مقابلاً لهذا المزاج صار خواراً جباناً ضعيفاً قليل المنة فأعدت الطبيعة [له] آلة الحرب ، فهو لتلك خفيف جيد العدو ، لا يصدر عنه شيء من أفعال الشجاعة والإقدام ، فكل أسد شجاع مقدّام ، وكل أرنب

(١) في الأصل « وهو » .

(٢) في الأصل « فهو » .

(٣) في اللسان : « القرس : الكسر . وبه سميت فرسة الأسد للكسر .. والأصل

في القرس : ذق العنق ، ثم كثر حتى جعل كل قتل فرسا » .

(٤) في الأصل : « التي » .

جبان فرار ، حتى لو تحدث إنسان أن أرنبا أقدم على سبع وَوَلَّى السبع عنه لكان موضع ضحك .

فإذا وجد صاحبُ الفراسة في مخايل الإنسان وخلقه مشابهةً لأحدِ هذين الحيوانين فحكم له بقريب من ذلك المزاج والخلق الصادر عنه فهو غير بعيد من الحق لا سيما إن أضاف إليه الأصلين الباقين .

وهذان المثالان اللذان ذكرناهما يستمرّ القياس عليهما على مزاج خاص بحيوان أعنى أنه يتبع كلّ مزاج خلق كالرّوغان للشعلب والخداع ، والجبن ^(١) للأرنب والختل ، وكالمقّ للسنور والأنس ، وكالسرق للمعق ^(٢) والدفن .

وإنما صار الإنسان وحده لا يظهر منه الخلق الطبيعي ظهوراً تاماً كظهوره من هذه الحيوانات لأنّه مُبَيَّنٌّ ، ذُو رُوِيَّةٍ ، فهو يستر على نفسه مذموم الأخلاق بتعاطى ضده ، وتكلف فعل المحمود ، وإظهار ما ليس في طبعه ، ولا في جبلّته / فيحتاج [١-٨٥] حينئذ إلى أن يستدل على خلقه الطبيعي بأحدِ شيئين : إما بطول الصحبة ، وتفقد الأحوال وإما بالاستدلال الذي نحن في ذكره ، والاستعانة بصناعة الفراسة على ما يُسيّره من أخلاقه الطبيعيّة .

فإن كان مزاجه وخلقه مناسباً لخلق الأرنب حكم بخلقّه ، وإن كان مناسباً للأسد حكم عليه بخلقّه مع سائر دلائله الأخر .

فأما الاستدلال بالأصل الآخر ، وهو الهيئات والأشكال والحركات فهو أن كلّ حال من حالات النفس من غضب ورضا ، وسرور وحزن ، وغير ذلك هيئات وحركات وأشكالاً تتبع تلك الحال أبداً ، وظهورها يكون في العين والوجه

(١) في الأصل « والجبت » .

(٢) في التماموس « المعق : طائر أبلق يسواد ويبيض ، يشبه صوته العين والقاف » .
وفي حياة الحيوان ١٢٨/٢ : « ... ويوصف بالسرقة والجبت وضرب به المثل في جميع ذلك ، وإذا باضت الأنثى أخذت بيضها » .

أكثر ، وأصحاب الفراسة يعتمدون العين خاصة ، ويزعمون أنها باب القلب ،
فَيَتَصَيَّدُونَ من شكلها ولونها وأحوال آخر لها كثيرة يضيّق موضعنا^(١) عن
ذكرها — أكثر الأخلاق والشيم ، وتَحَسَّنُ إصابتهم ، ويصدق حكيم لا سيما
إن أضفوا إليه الأصلين الباقيين ؛ وذلك أن عين السرور مثلا ، وعين خزين
ظاهرتا هيئة والحركة ، فإذا وجد الإنسان وهو بالخلقة والطبيعة على أحد هاتين
الحالتين من هيئة عينه وحركتها حَكَمَ عليه بذلك الطبع ، وكذلك من خَيْرَ في
وجهه في حال سكوته قُطُوبَ ، وَغُضُنُونَ في الجبهة وعبوس — حَكَمَ عليه
بهذا الطبع ، وأنه سيء الخلق .

فيه هي الأصول الثلاثة التي اعتمدها أصحاب الفراسة وهي قوياً طبيعية
كما تراها .

وقد عمل فيها أقليمون كتابا . ويقال إنه أول / من سبق إلى هذا العمل من [٨٥-ب]
اتتهى إلينا أثره ، وعرفنا خبره ، ثم تبعه جماعة صنفوا فيه كتابا ، وهي مشهورة
فمن أحب الاتساع في هذا العلم فليأخذ من مظانه .

وهنا نوع آخر من الاستدلال — وإن لم يكن طبيعياً فهو قريب منه —
وهو العادات ؛ فإن المثل قد سبق بأن العادة طبيعة ثانية^(٢) ، وقد علمنا أن من
نشأ بمدينة ، وفي أمة ، وطالت صحبته لطائفه — تشبه بهم ، وأخذ طريقهم ،
كمن يصحب الجندي ، وأصحاب الملاهي ، أو سائر طبقات الناس ، حتى يُظَنَّ بمن
صحب البهائم طويلاً أنه يحدث في شيء من أخلاقها . وأنت تتبين ذلك في
الجمالين والرعاة الذين يسكنون البرّ ، وتقلّ مخالطتهم للناس ، وفي القوم الذين
يعاملون النساء والصبيان ، كيف ينحطون إلى أخلاقهم ، ويتشبهون بهم .

(١) في الأصل : « موضعها » .

(٢) في الأصل « طبيعة ثانية » .

فهذه جملة من القول في القِرَاسة .

وينبغي أن تحذرَ الحكمَ بدليل واحد ، وتتوخى جميع الدلائل من الأصول الثلاثة ؛ لتكون بمنزلة شهود عدول لا يتدَاخَلُ الشك في صدقهم ، فيكون حكمك صادقا ، وفراستك صحيحة ، وذلك بحسب دُرْبَتِكَ بالصناعة بعد معرفتك بالأصول .

وما أكثر الانتفاع بهذا العلم وأخضره ؛ فإنى أرى في الجولان الذى يتنقح لى فى الأرض ، وكثرة الأسفار أن أرى ضروبا من الناس ، وأخالط أخفاف الأمم ^(١) ، وأشاهد عجائب الأخلاق فاستعمل القِرَاسة ، فيعظم نفعها ، وتتعجل فائدتها . والقِرَاسة ربما تخطى في الفيلسوف التام الحكمة ووجه ذلك ^(٢) أنه ربما كان ذامزاج فاسد ، وخلق — بالطبع — مُشَاكِلَ له ، فيصلحه ، ويهدّبه بطول [١-٨٦] المُعَانَاة ، وتعاهد نفسه بدوام السيرة / الحميدة ، ولزوم السجايَا الرَضِيَّة ، كما يحكى عن أفليمون ^(٣) ، وهو أول من سبق إلى هذا العلم ، فإنه حمل إلى أبقراطيس وهو متكرر فدخل إليه وهو لا يعرفه ، فلما تأمله حَكَمَ عليه : زَانٍ ، فهَمَّ أصحابه بالوثوب عليه ، فهام أبقراطيس وقال : قد صدقَ الرجلُ بحسب صناعته ، ولكنى بالقهر أمتنعُ نفسى من إظهار سجيئتها ^(٤) .

(٦٤)

مسألة

ما سِرُّ قولهم : الإنسان حريص على ما مُنِعَ ؟

-
- (١) فى اللسان : « الأخياف : الضروب المختلفة فى الأخلاق والأشكال . ومن الناس : الذين أمهم واحدة وآبؤهم شتى ، يقال : الناس أخيف : أى مختلفون لا يستوون » .
- (٢) فى الأصل « التام الحكمة ووحده وذلك » .
- (٣) راجع ترجمته فى أخبار الحكماء ص ٤٤ .
- (٤) راجع أخبار الحكماء ص ٦٤ — ٦٥ .

ولم صار هذا هكذا ؟
وكيف يسرع اللال^(١) مما بُدِل^(٢) ، ويُضَاعِفُ الوَلُوعَ بطلب ما يُجَلَّ به ؟
هَلَّا كَانَ الحِرْصُ فِي مَقَابِلَةِ مَا وَجَدَ ، وَالزَّهْدُ فِي مَقَابِلَةِ مَا مُنِعَ ؟
ولهذا ما صار الرخيص مرغوباً عنه ، والغالي مرغوباً فيه ، ولهذا إذا ركب
الأمير لا يُحْرَصُ عَلَى رُؤْيَتِهِ كَمَا يُحْرَصُ عَلَى رُؤْيَةِ الخَلِيفَةِ إِذَا بَرَزَ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ النَّفْسَ غَنِيَةً بذاتها ، مكتفية بنفسها ، غير محتاجة إلى شيء خارج عنها .
وإنما عرض لها الحاجة والفقر إلى ما هو خارج منها لمقارنتها الميولي ، وذلك
أنَّ أمرَ الميولي بالضد من أمر النَّفْسِ فِي الفَقْرِ والحاجة ، والإنسان لما كان مركباً
منها عرض له التَّشَوُّفُ^(٣) إلى تحصيل المعارف والقننات .
أما المعارف والعلوم فهو يُحْصَلُهَا فِي شَيْءٍ بالخزانة له ، يرجع إليه متى شاء ،
ويستخرج منه ما أراد ، أعنى القوة الذاكرة التي تُسْتَوَدَعُ الأمورَ التي تُسْتَفَادُ من
خارج ، أعنى من العلماء والكتب ، أو التي تُسْتَنَارُ بِالفِكرِ والرَّوْيَةِ من داخل .
وأما القنناتُ والمحسوسات فإنه / يرومُ منها ما يروم من تلك التي تقدم ذكرها [٨٦ - ب]
فذلك يغلط فيها ، ويخطئ في الاستكثار منها إلى أن يتنبه بالحكمة على ما ينبغي
أن يُقْتَنَى من العلوم والمحسوسات فيقصد نحو القصد من الأمرين جميعاً ،
ويقف عنده .

(١) في الأصل « الملك » .

(٢) في اللسان « البذل : ضد اللع ، بنله بينله وبينله بذلا : أعطاه وجاد به » .

(٣) في اللسان « وتشوفت إلى الشيء : أي تطلعت ، ورأيت نساء يتشوفن من الطرح :

أي ينظرن ويطلون » .

وإنما حرص على ما مُنِعَ لأنه إنما يطلب ما ليس عنده ، ولا هو موجود له في خِزَانَتِهِ فيتحرك لاقتنائه وتحصيله بحسب ميله إلى أحد الأمرين ، أعنى المعقول أو المحسوس ، فإذا حصله سكن من هذه الجهة ، وعلم أنه قد ادخره ، ومتى رجع إليه وجدته ، إن كان مما يبقى بالذات ، وتَشَوَّفَ إلى جهة أخرى ، ولا يزال كذلك إلى أن يعلم أن الجزئيات لا نهاية لها ، وما ما لا نهاية له فلا طمع في تحصيله ، ولا فائدة في التزاع^(١) إليه ، ولا وجه لطلبه ، سواء كان في المعلوم أو في المحسوس .

وإنما ينبغي أن يقصد من اللَّغُولَاتِ إلى الأنواع والذوات الدائمة السرمدية الموجودة أبداً بحالة واحدة ، ويكون ذلك برد الأشخاص التي بلا نهاية إلى الوحدة التي يمكن أن تتأحد بها النفس ، ومن اللَّحْسُوسَاتِ الْمُتَقَنَّاتِ إلى ضَرُورَاتِ الْبَدَنِ ومَقِيمَاتِهِ دون الاستكثار منها ؛ فإن استيعاب جميعها غير ممكن لأنها أمور لا نهاية لها .

فإذن كل ما فَضَّلَ عن الحاجة ، وَقَدَّرَ الكِفَايَةَ فهو مادة الأحزان والحُموم والأمراض ، وَضُرُوبُ المكاره .

والغلط في هذا الباب كثير ، وسبب ذلك طمع الإنسان في الغنى من معدن الفقر ؛ لأن الفقر هو الحاجة ، والغنى هو الاستقلال ، أعنى ألا يحتاج بَتَّةً ؛ ولذلك قيل إن الله — تعالى — غنى ؛ لأنه غير محتاج بته .

[٨٧ - ١] فأما من كثرت قُنْيَاتُهُ فإنه استكثر / حاجاته بحسب كثرة قُنْيَاتِهِ وعلى قدر مُتَنَازَعَتِهِ إلى الاستكثار تَكَثَّرَ وجوه فقره ، وقد تبين ذلك في شرائع الأنبياء ، وأخلاق الحكماء .

فأما الشيء الرخيص الموجود كثيرا فإنما رَغِبَ عنه لأنه معلوم أنه إذ التمسَ

(١) في اللسان « ونازعتي هسي إلى خواها تراعا : غالبتي ، وقال للإنسان ، إذا هوى شيئا ونازعته هسه إليه : هو يترع إليه تراعا » .

وَجِدَ ، وأما الغالى فإنما يُقَدَّرُ عليه فى الأحيان وَيُصِيبُه الواحدُ بعد الواحدِ ،
فكلُّ إنسانٍ يتمنى أن يكون ذلك الواحدُ ؛ لِيَحْصُلَ له ما لم يحصل لغيره ، وذلك
من الإنسان على السبيل الذى شرحناه من أمره .

(٦٥)

مسألة

ما سبب نظر الإنسان فى العواقب ؟
وما مشرؤه منها ؟ وما آثاره فيها ؟
وما الذى يحلّى به ^(١) إذا استقصى ؟ وما الذى يتخوّفه إذا جنّح إلى الهوىنى ؟
أو ما مراد الأولين فى قولهم : الْمُحْتَمِلُ ^(٢) مُلْتَقَى ^(٣) ، وَالْمُسْتَرْسِلُ مُوقَى ^(٤) ؟ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :
أما نظر الإنسان فى العواقب فيكون لأسمرين .
أحدهما يتطلّعه إلى الأمور الكائنة ، وشوقه إلى الوقوف على الأسر الكائنة
قبل حدوثه ، لما تقدم فيه من الكلام فى المسألة الأولى .
والآخر لأخذ الأهبة له إن كان مما ينفع فيه ذلك ؛ ولهذا المعنى اشتاق الإنسان

(١) فى اللسان « وحلى قلبى وعينى يحبى ، وحلى يحلو حلوة وحلوأنا : إذا أعجبك وهو
من القلوب والمعنى يحل بالعين » .
(٢) فى اللسان « الحفل : المبالاة ، يقان : ما أحفل بفلان ، أى ما أبالى به ، وحضت
كذا وكذا : أى باليت به » .
(٣) فى اللسان رجل سقى : أى لا يزال ينقاه مكروهه .
(٤) فى اللسان « وفاه الله وفاية بالكسر : أى حفظه ، والتوقية الكلاءة والحفظ قال :
* إن الموقى مثل ما وقيت * » .

إلى العَال والزَّجْر إذا عدم جميع وجوه الاستدلال من أشكال القَلْكَ ، وحركات
النجوم ، وربما عدل إلى التَّكْهِن ، وصدَّق بكثير من الظنون الباطلة .

وأما قول المتقدمين : « المحض مُلْتَقَى ، والمسترسل مُوْتَى » فهو على ظاهره
كالمناقض للحكم الأول ؛ وذلك أن الإشارة في هذا المثل هو إلى أن المُحْتَفِلَ إنما
[٨٧ - ب] يَتَوَقَّى ما لا بد أن يصيبه ، فهو يجتهد أن يخرج من حكم القضاء أعنى / موجبات
الأقدار بتوسط حركات القلك ، فيصير اجتهاده في الخروج منه سببا لحصوله فيه ،
ووقوعه عليه . وإلى هذا المعنى أشار الشاعر بقوله :

وإذا حَذِرْتَ من الأمور مُقَدَّرًا وهرَبْتَ منه فَنَحْوُهُ تَتَوَجَّهُ
فأما المُسْتَرَسِلُ إلى ذلك ، الراضى به فإنه مُوْتَى مما هو غيرُ مَقْضَى ، ولا هو
بمصيب له وإن لم يَتَوَقَّه ، كما قال الشاعر فيمن كان بغير هذه الصفة :
حَذِرْ أُمُورًا لَا تَكُونُ وَخَائِفٌ ما ليس مُنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ
ويتصل بهذا الباب شرح ما يجب أن يُتَوَقَّى ، وما يجب ألا يُتَوَقَّى ، أعنى
بذلك ما يعنى فيه الفِكرُ والرَّوِيَّةُ ، وما لا يعنى فيه . وإذا مر ما يقتضيه من
الكلام استقصيته إن شاء الله .

(٦٦)

مسألة

ما يصيبُ الإنسان من قَرِينِهِ في خيره وشره ؟
وكيف صار يُؤَثِّرُ الشَّرُّ في الشَّرِّرِ في الشَّرِّرِ ؟
وما فائدة النَّفْسِ في المقارنة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينال القرين من قرينه الاقتداء والتشبه ، وكأ أن كل متجاورين من الأشياء الطبيعية لا بد أن يؤثر أحدهما في الآخر فكذلك حال النفس ؛ وذلك أن الطبيعة مَشَبَّهَةٌ بالنفس ؛ لأنها شبيهة بظل النفس ، ومن شأن الشيء الأقوى في الطبيعة أن يُجِيلَ الأضعفَ إلى نفسه ويُشَبِّهه بذاته ، كما تجد ذلك في الحار والبارد ، والرطب واليابس ؛ ولأجل تأثير المجاور في مجاوره حدثت الأمراض في البدن ، وبسببه عُولِجَ بالأدوية .

وما كانت النفس التي / فينا هيولانية^(١) صار الشر لها طباعا ، والخير تكلفاً [١-٨٨] وتعلماً ، فاحتجنا — معاشر البشر — أن نتعب بالخير حتى تستفيد وتقتنيه ، ثم ليس يكفيننا تحصيل صورته حتى نألفه ، وتعوده ، ونكرّر زمانا طويلا الحالة التي حصلت لنا منه على أنفسنا ؛ لتصير ملكة وسجية بعد أن كانت حالا . فإما الشر فلننا نحتاج إلى تعب به ، وتحصيله ، بل يكفي فيه أن نُخَلِّيَ النَّفْسَ وَسَوْمَهَا^(٢) ، ونتركها على طبيعتها ، فإنها تخلو من الخير ، وأخلو من الخير هو الشر ؛ لأنه قد تبين في المباحث الفلسفية أنه ليس الشر بشيء له عين قائمة ، بل هو عدم الخير ؛ ولذلك قيل : الهوى معدن الشر وينبوعه لأجل خلوها من جميع الصور ، فالشر الأول البسيط هو عدم ، ثم يتركب ، وبسبب تركبه الأعداء التي هي مقترنة بالهوى .

وشرح هذا الكلام طويل ، إلا أن الذي يحصل لك من جواب المسألة فيه أن النفس تشبه بالنفس المقاربة لها ، وتقتدى بها ، والشر أسرع إليها من

(١) في الأصل « لاهوتية » .

(٢) في اللسان « وخليته وسومه : أى وما يريد » .

الخير؛ لما ذكرناه وهو أنّ النفسَ التي فينا هي هيولانية، وأعنى بهذا القول أنها قابلة للصّور من العقل، فالمقولات إنما تصير مقولات لنا إذا ثبتت صورها في النفس، ولذلك قال أفلاطون: إن النفسَ مكانٌ للصور. واستحسن ارسططاليس هذا التشبيه من أفلاطون؛ لأنه استعارةٌ حسنةٌ، وإيملاءٌ فصيحٌ إلى المعنى الذي أراه. فيجب — على هذا الأصل — أن تتوفى مُجَالَسَةُ الأشرار، ومخالطَتَهُمْ، ومقارَنَتَهُمْ، وتقبَل قول الشاعر:

عَنْ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلْ وَأَبْصِرْ قَرِينَهُ فَإِنَّ الْقَرِينَ بِالْمَقَارِنِ مَقْتَدٌ^(١)
[٨٨ - ب] وينبغي أن نأخذَ الأحداثَ والصبيانَ به أشدَّ الأخذِ فقد مرَّ في مسألةٍ / ما يحققُ هذا المعنى، ويؤكدُده، وينبئه عليه.

(٦٧)

مسألة

ما وجه تسخيف من أطال ذبله وسحبته، وكبر عمامته، وحشا زيقه^(٢) قطناً وعرض جيبه تعريضا، ومشى متبهنسا^(٣)، وتكلم متشادقا؟ ولم شنع هذا ونظيره؟ وما الذي سمح هذا وأمثاله؟ ولم لم يُترك كلُّ إنسان على رأيه واختياره، وشهوته وإيناره؟ وهل أطبق العقلاء المميزون، والفضلاء المبرزون على كراهة هذه الأمور إلا لیسر خاف، وخبيثة موجودة؟ فما ذلك السر؟ وما تلك الخبيثة؟

(١) بروي « وسل عن قرينه » والبيت لعدي بن زيد كما في عيون الأخبار ٣/٧٩ وحاشية البحري ٣٠٧ ومجموعة الماني ص ١٤ ونهاية الأرب ٢/٦٢ وجمهرة أشعار العرب ص ١٠٣ وورد منسوبا لطرفة كما في ديوانه ص ١٥٣ .
(٢) في اللسان « زيق القميس : ما أساط بالثق » . .
(٣) في اللسان « يتهنس : إذا كان يتبختر في مشيه » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يُنكر مما ذكرته كَلَّةُ التكلفُ ، وذلك أن من خالف عاداتِ الناسِ في زيَّهم ، ومذاهيبهم ، وتفرَّد من بينهم بما يُباينُهُم ، ثم احتمل مؤوثةً ما يتجشمه ، فليس ذلك منه إلا لغرضٍ مخالفٍ لأغراضهم ، وقصدٍ لغير ما يقصدونه : فإن كان غايته من هذه الأشياء أن يشهر نفسه ، ويُنبه على موضعه فليس يَعْلُو أن يُؤمَّ بها أسراً لا حقيقةً له ، ويطلبَ حالا لا يستحقُّها ؛ لأنه لو كان يستحقها لظهِرت منه ، وعُرِفَتْ له من غير تكلفٍ ولا تجشُّمٍ لهذه المؤن الغليظة ، فإذا هو كاذبٌ فعلا ، ومزورٌّ باطلا وما تعاطى ذلك إلا لِيُفَرِّغَ سِلْمًا ، ويخلِّعَ مسترسِلا . وهذا مذهب المحتال الذي يُتَحَرَّزُ منه ، ويتباعدُ عنه . هذا إلى ما يجمعه من بليهة الخائفة ، والخائفة سببُ الاستيحاء ، وعلةُ النفور ، وأصلُ الماداة .

وإنما حرصَ الناسُ وأهلُ الفضل ، وحرصَ لهم الأنبياء عليهم السلام / بما [١ - ٨٩] وضعوه لهم من السنن والشرائع ؛ نتخَّذتَ بينهم الواقعةُ والناسبةُ التي هي سببُ المحبَّات ، وأصلُ المودَّات ؛ ليتشاركوا في الخيرات ، ولتتخصَّلَ لهم صورةُ التآحدِ الذي هو سببُ كلِّ فضيلة ، ولأجله تمَّ الاجتماعُ في المدينية الذي هو سببُ حسن الحال في العيش والاستمتاع بالحياة والخيرات المطلوبة في الدنيا .

(٦٨)

مسألة

ما ملتَمَسَ النفسُ في هذا العالم ؟

وهل لها ملتَمَسٌ وُيُغْنِيه ؟

وإن وُسِّمَتْ بهذه المعاني خرجت من أن تكون عليّة الدرّجة ، خطيرة
القدر ؛ لأن هذا عنوان الحاجة ، وبدء العجز .
ولولا أن يتسع النّطاق لسألت : ما نسبتُها إلى الإنسان ؟
وهل لها به قوام ، أو له بها قوام ؟ وإن كان هذا قعلى أى وجه هو ؟
وأوسع من هذا الفضاء حديثُ الإنسان ؛ فإنّ الإنسان قد أشكل عليه الإنسان .

ثم حَكَّيتَ حكايات ليس لها غنلا في المسألة ، فلنشغلّ بالجواب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لولا أن لفظّة الالتماس تُؤمُّ غير المعنى الصحيح في حال النفس ، وظهور
آثارها في هذا العالم لأطلقتُها ، ورخصتُ فيها لك كما أطلقتها قوم ، ولكنى رأيت
أبا بكرٍ محمدَ بنَ زكريا الطيّبِ^(١) وغيره من كان في طبقته قد تورّطوا في مذهبٍ
بيدٍ من الحق ، سببُهُ هذه اللفظةُ وما أشبهها مما أطلقتُهُ الحكماء على سبيل
الاسراع في الكلام ، بل لأجل الضرورة العارضة للألفاظ عند ضيقها عن المعاني
الغامضة التي أطلقوا عليها .

[١٨٩- ب] ولكنى سأشيرُ لك إلى ما ينبغي أن تفتقدهُ في هذا الباب / وهو أن الطبائع
إذا امتزجت ضروبَ الامتراجات بضروب حركات التلك حدثت منها ضروبُ
الصّور والأشكال التي تعقلها الطبيعة ، وتقبل من آثار النفس بوسا [طة]

(١) كان أبو محمد بن زكريا الرازى في شببته مغنياً ، ثم تزع عن ذلك وأقبل على
دراسة كتب الطب والفلسفة حتى أصبح إمام وقته في علم الطب ، وكان اشتغاله به على الحكيم
أبي الحسن على بن ربن الضربى ، وللرازى كتب كثيرة نافعة كانت عمدة الأطباء . وقد عمى
في آخر حياته . وتوفى سنة إحدى عشرة وثلاثمائة ، راجع وفيات الأعيان لابن خلكان ؛ /
٢٤٤ — ٢٤٧ وأخبار الحكماء من ١٥٥ .

الطبيعة ضروب الآثار ؛ لأن النفس تظهر آثارها في كل مزاج بحسب قبوله ،
وتستعمل كل آلة طبيعية بحسب ملاءمتها في كل ما يمكن أن تستعمل فيه ،
وتُنهيهِ إلى أقصى ما يمكن أن ينتهي إليه من الفضيلة .

وهذا الفعل من النفس لا لغرض أكثر من ظهور الحكمة ، وذلك أن ظهور
الحكمة من الحكيم لا يكون لغرض آخر فوق الحكمة ؛ لأنَّ أجلَّ الأفعال
ما لم يَرُدْ شيء آخر ، بل لذاته ، وكلُّ فعل أريدَ لغاية أخرى ، ولشيء آخر
فذلك الشيء أجل من ذلك الفعل .

ولا يمكن أن يكون ذلك ماراً بلا نهاية ، فالغاية الأخيرة ، والفعل الأفضل
ما لم يُفْعَلْ لشيء آخر ، بل هو بعينه الغاية والغرض الأقصى ، ولذلك ينبغي
ألا يكون قصدُ المتفلسف بفلسفته شيئاً آخر غير الفلسفة ، ولا يجب أن يكون
قصدُ فاعلِ الجميل شيئاً آخر غير الجميل ، أعني أنه لا يجب أن يُقصدَ به شيئاً
منفعةً ، ولا طلبَ ذِكْرٍ ، ولا بُلوغَ رئاسة ، ولا شيئاً^(١) من الأشياء غير ذات
الجميل لأنه جميل .

وقد أشار « الحكيم » إلى أن النفس تكتمل في هذا العالم بقبولها صورَ
المعقولات لتصيرَ عقلاً بالفعل بعد أن كانت بالقوة ، فإذا عقلت العقل صارت هي
هو ؛ إذ من شأنِ المعقولِ والعقلِ أن يكونا شيئاً واحداً لا فرق بينهما .
وهذا يتَّبَحُّحُ بَعْدَ النظر الطويل في أجزاء الفلسفة ، والوصول إلى آخرها .

فأما حديث الإنسان الذي شكوت طوله ، وحكيت من الكلام التردد
الذي لم يُفِدْكَ طائلاً ، فالذي ينبغي أن تعتمد عليه هو أن هذه اللفظة موضوعة
على الشيء المركب من نفس ناطقة وجسم طبيعي ؛ / لأن كلَّ مركبٍ من بسيطين [١٠٩٠]

(١) في الأصل « شيء » .

أو أكثر يحتاج إلى اسم مفرد يعبر عن معنى التركيب ، ويدلُّ عليه كما فعل ذلك بالصورة التي تجتمع مع مادة الفضة فسُمِّيَ خاتماً ، وكما تجتمع صورةُ السرير مع مادة الخشب فيصير اسمه سريراً ، وعلى هذا أيضاً يُفعلُ إذا اجتمع جسمان طبيعياً أو أجساماً طبيعيتاً فتركَّبَ منها شيء آخر فإنه يُسَمَّى باسم مفرد ، كما يُفعلُ بالخل إذا تركَّبَ مع العسل أو السكر فيسَمَّى سَكَنَجِيناً^(١) ، وكما تُسَمَّى أنواعُ الأدوية والمجونات من الأخلاط الكثيرة ، وأنواعُ الأغذية والأشربة المركبة ينفرد كل واحد منها باسم خاص ، وكذلك يُفعلُ بالمادة التي تستحيلُ من صورة إلى صورة كعصير العنب الذي يُسَمَّى عصيراً مرة ، وخرماً مرة ، وخبلاً مرة بحسب تبدُّل الصورة على الموضوع الواحد .

فالإنسان هو النفس الناطقة إذا استعملت الآلات الجسمية التي تسمى بدنًا لتصدر عنها الأفعال بحسب التمييز .

(٦٩)

مسألة

حكيتَ — أيلك الله — حكاياتٍ بين سائلٍ ومتكلمٍ ، ولم تتوجه إلى مطلوبٍ ينبغى أن نبحثَ عنه ؛ لأنَّ المسألةَ من باب الأسماء والصفات ، وقد تكلمنا عليه فيما مضى كلاماً مستقصى لا وجه لإعادته ، فينبغى أن تعود إلى ما مضى ، وتطلبهُ ؛ لتجده كافياً بمعونة الله .

(٧٠)

مسألة

ما سبب استشعار الخوف بلا تخيف؟
وما وجه تجلّد الخائف وللمصاب كراهة أن يوقّف منه على فسوّاة طبعه ،
أو قلّة مكانته ، أو سوء جزّعه ، هذا مع تخادّل أعضائه ، وندائه على ما به ،
واستحالة أعراضه ، ووجيب قلبه ، وظهور / علامات ما إذا أراد طيّبه ظهر على [٩٠-ب]
أصرة وجهه ، وألحاظ عينيه ، وألحاظ لسانه ، واضطراب شمائله ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

سبب ذلك توقّع مكروه حادث ، فإن كان السبب صحيحاً قوياً ، والدليل
واضحاً جليّاً كان الخوف في موضعه .

وإن لم يكن كذلك ، وكان من سوء ظنّ ، وفساد فكرٍ فهو مرضٌ
أو مزاجٌ فاسد من الأصل .

ثم بحسب ذلك المكروه يحسّن الصبر ، ويحمّد احتمال الأذى العارض منه
وتظهر من الإنسان أمارات الشجاعة أو الجبن .

وأثبت الناس جناناً وجأشاً ، وأحسنهم بصيرةً ورويةً لا بدّ أن يضطرب
عند نزول المكروه الحادث به ، الطارى عليه ، لا سيما إن كان هائلاً ؛ فإن
أرسططاليس يقول : « من لم يجزّع من هيج البحر وهو راكبه ، ومن الأشياء
المائلة التي فوق طاقة الإنسان فهو مجنون » .

وكثير من المكارة يجري هذا الجرى ويُقاربه ، والجزع لاحق بالره على

حَسْبِهِ وَمَقْدَارِهِ : فَإِنْ كَانَ الْمَكْرُوهُ وَالْمَتَوَقَّعُ مِمَّا يُطَبِّقُ الْإِنْسَانُ دَفْعَهُ أَوْ تَحْقِيقَهُ
فَذَهَبَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ ، وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ الْجُزَعُ ، وَلَمْ يَتَمَسَّكَ لَهُ — فَهُوَ جَبَانٌ جِرْزُوعٌ
مَذْمُومٌ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ .

وَدَوَاوَهُ التَّدْرِبُ بِإِحْتِمَالِ الشَّدَائِدِ وَمَلَاقَاتِهَا ، وَالتَّصَبُّرُ عَلَيْهَا ، وَتَوَاتُطُهَا
النَّفْسِ لَهَا قَبْلَ حَدُوثِهَا ؛ لِثَلَاثِ تَرَدِّدٍ عَلَيْهِ وَهُوَ غَافِلٌ عَنْهَا ، غَيْرُ مُسْتَعِدٍّ لَهَا .
وَإِذَا كَانَتِ الشُّجَاعَةُ فَضِيلَةً ، وَكَانَتْ ضِدًّا لَهَا تَقِيصَةٌ وَرَذِيلَةٌ ؛ فَمَنْ الذِّي
لَا يَجِبُ أَنْ يَسْتَرَّ تَقِيصَتَهُ ، وَيُظْهِرَ فَضِيلَتَهُ ، مَعَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا فِيمَا سَبَقَ . إِنْ
كَلَّ إِنْسَانٌ يَعْشَقُ ذَاتَهُ ، وَيَجِبُ نَفْسَهُ ؟

(٧١)

مسألة /

[١-٩١]

مَا سَبَبُ غَضَبِ الْإِنْسَانِ وَخَبْرِهِ إِذَا كَانَ مِثْلًا يَفْتَحُ قَفْلًا فَيَتَمَسَّرُ عَلَيْهِ حَتَّى
يُجِنُّ ، وَيَعْصَرَ عَلَى الْقَفْلِ ، وَيَكْفُرُ ، وَهَذَا عَارِضٌ قَاشٍ فِي النَّاسِ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هَذَا الْعَارِضُ وَشَبْهُهُ مِنْ أَقْبَحِ مَا يَعْضُرُ لِلْإِنْسَانِ ، وَهُوَ غَيْرُ مُعْذَرٍ ، إِنْ لَمْ
يُضْلِحْهُ بِالْخَلْقِ الْجَسَنِ الْمَحْمُودِ ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْغَضَبَ إِنَّمَا يَثُورُ بِهِ دَمُ الْقَلْبِ لِلْحُبَّةِ
الْإِتِّتَامِ ، وَهَذَا الْإِتِّتَامُ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَمَا يَنْبَغِي ، وَعَلَى مَنْ يَنْبَغِي ، وَعَلَى مَقْدَارِ
مَا يَنْبَغِي فَهُوَ مَذْمُومٌ ، فَكَيْفَ بِهِ إِذَا كَانَ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي حَكَيْتَهَا .

فَأَمَّا سَوَأُكَ عَنْ سَبَبِ الْغَضَبِ فَقَدْ ذَكَرْتَهُ وَأُجِبْتُ عَنْهُ ، وَإِذَا تَارَى فِي غَيْرِ
مَوْضِعِهِ فَوَاجِبٌ عَلَى الْإِنْسَانِ النَّاطِقِ الْمُمَيِّزِ أَنْ يُسَكِّنَهُ ، وَلَا يَسْتَعْجِلَهُ ، وَلَا يَجْرِي

فيه على منهاج البهيمة ، وسنة السبع ؛ فإن من أعانته بالفكرة [] ، وألهبه بسلطان الروية حتى يحتدم ويتوقد فإنه سيعسرُ بعد ذلك تلافيه وتسكينه ، والإنسان مذمومٌ به إذا تركه وسوم الطبيعة ، ولم يُظهر فيه أثر التمييز ، ومكان العقل .
وجالينوس^(١) قد ذكر في كتاب الأخلاق حديث القليل بعينه ، وتعجب من جهل من يفعل ذلك ، أو يرفسُ الحمار ويلكمُ البغل ، فإن هذا القمل يدل على أن الإنسانية يسيرةٌ في صاحبه جدا ، والبهيميةُ غالبةٌ عليه ، أعنى سوء التمييز وقلة استعمال الفكر .

وليس هذا وحدهُ يعرض لحشو الناس وعامتهم ، بل الشهوةُ والشبقُ ومائرُ عوارض النفس البهيمية والغضبية إذا هاج بهم ، وابتدأ في حركته الطبيعية لم يستعملوا فيه ما وهبه الله — تعالى — لهم ، / فضللهم به ، وجعلهم [٩١ - ٤] له أناسي ، أعنى أثر العقل بمحسن الروية ، وصحة التمييز ، والله المستعان ، ولا قوة إلا به .

(٧٢)

مسألة

لم صار من كان صغير الرأس خفيف الدماغ ؟ ولم يكن كل من كان عظيم الرأس رزين الدماغ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

يحتاج الدماغ إلى اعتدال في الكيفية والكمية ، فإن حصل له أحدهما لم

(١) راجع فهرست ابن التديم ص ٤٠٢ — ٤٠٣ ، وأخبار الحكماء ص ٨٥ .

يُنْفَن عن الآخر ، فإن كان جوهره جيداً في الكيفية ، وكانت كميته ناقصة فهو — لا محالة — رديء ، وإن كانت كميته كثيرة فليس هو — لا محالة — رديئاً ، فقد يكون كثيراً وجيداً الجوهر إلا أنه يجب أن يكون مناسباً لحرارة القلب ؛ ليحصلَ بينَ برْدِ هذا ورطوبته ، وحرارة ذلك وبيوسته — الاعتدالُ المحبوبُ المحمود .

ومتى حصل على الخروج من هذا الاعتدال تبعه من الرداءة قسطه ونصيبه ، إلا أن التفاضلَ بين أنواع الخروج من الاعتدال كثيرٌ ، ولأنَّ يكونَ جيداً وكثيراً زائداً على قدر الحاجة خيرٌ من أن يكونَ جيداً وناقصاً عن قدر الحاجة ، فإنَّ جمع رداءة الكيفية والكمية كان صاحبه معتوهاً مُخْبِلاً بحسب ذلك .

(٧٣)

مسألة

لم يعتقد الناسُ في الكوسج^(١) أنه خيِّثٌ وداهية ، وكذلك في القصير؟
ولمَّ يعتقدوا العقلَ والحصافةَ فيمن كان طويلَ اللحية ، كثيفَ الشعر ، مديداً
[٩٢-١] القامة ، جميلَ الإِمة^(٢) /

ولم رأوا خِفةَ العارضين من السعادة ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة من باب القِرَاسة .

والممدوحُ المحمودُ من كل أمر يتبعُ مزاجاً ما هو الاعتدال .

(١) الكوسج : التي لا شعر على مارضيه .

(٢) في اللسان « والإِمة : الهيئة » .

فأما الطرفان اللذان يكتنقان الاعتدال — أعني الزيادة والنقصان —
فهما منمومان مكروهان .

فإن كان وفور الحجة وطولها وعظمتها ودهابها في جميع جهات الوجه دليل
السلامة والغلبة ؛ فبالواجب صار الطرفُ الذي يقابله من الخفة والنزرة والقلة دليل
الخلبث والتهاؤ .

وما جيماً طرفان خارجان عن الاعتدال المحمود .

وأحسب أن للاختيار السيء مدخلا : وذلك أن الرجل إذا كان وافر
إضاعة الحجة فهو قادر على أن يخفف منها بأيسر مثونة حتى يحصل على القدر
للجلل ، والمهيئة المحمودة ، فتزكؤه إياها على الحال للنعومة مع تعبه بها ،
وإصلاحها دائماً ، أو تزكؤه إياها حتى تسمج وتضطرب دليل على سوء اختيار ،
ورداء تمييز .

فأما عدم الحجة فليس يقدرُ صاحبه على حيلة فيها فهو معذور .

(٧٤)

مسألة

لم سهل الموت على اللذّب مع علمه أن العلم لا حياة معه ، وليس بوجود
فيه ، وأن الأذى — وإن اشتد — فإنه مقرون بالحياة المزينة ؟
هذا وقد علم أيضاً أن الوجود أشرف من المعلوم ، وأنه لا شرف للمعلوم ،
فما الذي يسهل عليه العلم ؟ -
وما الشيء للفتصب لقلبه ؟
وهل هذا الاختيار منه بقل أو فساد مزاج ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

[٥-٩٢] / هذه المسألة - وإن كان الغرض فيها صحيحاً فالكلام فيها مضطرباً

غيرُ مسلمٍ التقدّمات ، وذلك أنّ الإنسان إذا مات فليس يعدم رأساً ، بل إنما تبطلُ عنه أعراض ، وتُعدّمُ عنه كيفيات ، فأما جواهره ، فإنها غيرُ معدومة ، ولا يجوز على الجوهر العدم بته ؛ لما تبين في أصول الفلسفة من أنّ الجوهر لا ضدّ له ، ومن أشياء آخر ليس هذا موضعها .

فالجوهر لا يقبلُ العدم من حيث هو جوهر ، وأجزاء الإنسان إذا مات تنحلُّ إلى أصولها - أعني العناصر الأربعة ، وذلك بأن يستحيلَ إليها .
فأما ذوات الجواهر الأربعة فهي باقية أبداً .

وأما جوهره الذي هو النفس الناطقة فقد تبين أنه أحقُّ بالجوهريّة من عناصره الأربعة ، فهو إذن دائم البقاء أيضاً .

ولما لم تكن مسألتك متوجّهةً إلى هذا المعنى ، وإنما وقع الغلط في أخذ مقدمات غير صحيحة ، وإرسال الكلام فيها على غير تحرّز - وجب أن نُنبّه على موضع الغلط ، ثم نعدّل إلى جواب الغرض من المسألة فنقول :

إن الحياة ليست بعزيزة إلا إذا كانت جيّدة ، وأعني بالحياة الجيّدة ما سلّمت من الآفات والمكاره ، وصدرت بها الأفعالُ تامّة جيّدة ، ولم يلحق الإنسان فيها ما يكرهه من النّال الشديد ، والضّمّ العظيم ، والمصائب في الأهل والولد . وذلك أنّ الإنسان لو خيّر بين هذه الحياة الرديئة ، وبين الموت الجيّد ، أعنى أن يُقتلَ في الجهاد الذي يدبُّ به عن حريمه ، ويمتنعُ به عن المذلة والمكاره التي وصفناها ؛ لوجب بحكم العقل والشريعة أن يختار الموتَ والقِتْلَ في مجاهدةٍ من يسومه ذلك .

وهذه مسألة قد سبقت لها نظيرة ، وتكلمنا عليها / بجواب مُقنع ، وهو [٩٣-١] قولك : ما سبب الجزع من الموت ؟ وما سبب الاسترسال إلى الموت ؟ فليرجع إليه فإنه كاف^(١) .

(٧٥)

مسألة

لم ذمَّ الإنسان ما لم ينلَّهُ ، وهَجَنَ ما لم يحزَّهُ ؟
وعلى ذلك عادى الناس ما جهلوا حتى صار هذا من الحكيم البتية : وقد
عادى الناس ما جهلوا كما قيل فلم عادوه ؟
ولم لم يحبوه ويطلبوه ويفقهوه حتى تزول العداوة ، ويحصل الشرف ،
ويكتمل الجلال ، ويحقق القول بالثناء ، ويصدق الخبر عن الحق ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
هذا من قبيح ما يعترى الناس من الأخلاق ، وهو جار مجرى الحسد ،
وزاهب في طريقه .
وصاحب المثل الذى يقول : المرء عدو ما جهل ، إنما أخرجه مُخرَجَ الذمِّ
والعيب كما قيل : الناس شجرة بغي وحسد .
والسبب فيه محبة النفس أولاً ، ثم الغلط في تحصيل ما يزينها .
وذلك أنه إذا أحب الإنسان نفسه أحب صورتها ، والعلم صورة النفس ،
ويعرض من محبة صورة نفسه أن يبغض ما ليس له بصورة ، فتى حصل له علم
أحبه ، وإذا لم يحصل له أبغضه .

(١) راجع س ٧٢ — ٧٦ .

ويذهب عليه أن التماس ما جهله بالمطلب - وإن كان فيه مشقة - أولى به ؛ ليصير - أيضاً - صورة أخرى له جميلة .
ولعل المانع له من ذلك كراهة التذلل لمن يتعلم منه بعد حصول العزله في نوع آخر ، وبين طاقة أخرى .

* * *

فأما قولك ؛ فلم لم يحبوه حتى يطلبوه ويفقهوه ؟ فهو الواجب الذي ينبغي أن [٩٣ - ب] يُفعل ، وعليه حض صاحب المثل / بالتنبيه على العيب لِيَتَجَنَّبَ يَاتِيَانِ الفضيحة .
وسمعتُ بعض أهل العلم يحكى عن قاض جليل المحل ، على المرتبة أنه هم بتعلم الهندسة على كبر السن . قال : قلت له : ما الذي يحملك على ذلك وهو يقدح في مرتبتك ، ويطلق ألسن السفهاء عليك ، وأنت لا تصل إلى كبير حظ منه مع علو السن ، وحاجة هذا العلم إلى زمان طويل ، وذكاء لا يوجد إلا مع الحداثة واستقبال العمر ؟

فقال : ويحك ! أحسست من نفسى بعضاً هذا العلم ، وعداوة لأهله فأحببت أن أتعاظه لأحبه ، ولئلا أبغض علما فأعدى أهله .
وهذا هو الاتقياد للحق ، وتجرع مرارته حرصاً على حلوة ثمرته ، ورياضة للنفس على ما تكرهه فيما هو أزين لها ، وأعود عليها ، وحملها على ما يصلحها ويهنيها..

(٧٦)

مسألة

لم كُن الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدَّةَ أعداء في ساعة واحدة قدَرَ على ذلك ، وإذا قصد اتخاذ صديق ومُصَافَاةَ خِدْنٍ واحدٍ لم يستطع إلا بزمان واجتهاد وطاعة وُعْزَم ؟
وكذلك كل صلاح مأمول ، ونظام مضروب في جميع الأمور ، ألا ترى

أن الفتنَ أسهل من الخيطة ، والهدم أيسر من البناء ، والقتل أخف من
التربية والإحياء ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

جواب مسألتك هذه منها . وما أشبهها بحكاية سمعتها عن الأصمعي ، وذلك
أنه بلغني أن قارئاً قرأ عليه :

الألمى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً^(١)

[١-٩٤]

/ فقال : يا أبا سعيد : ما الألمى ؟

قال : الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً^(٢)

فأنا قائل فى هذه المسألة أيضاً :

إنما صار الإنسان قادراً على اتخاذ الأعداء بسرعة ، وغير قادر على اتخاذ
الأصدقاء إلا فى زمان طويل ، وبغرامة كثيرة - لأن هذا فتنٌ ، وذلك رتقٌ ،
وهذا هدمٌ ، وذلك بناء . وسبقَ باقى كلامك فإنه جوابك .

(٧٧)

مسألة

ما الذى حرك الزنديق والدّهريّ على الخير ، وإيثار الجليل ، وأداء الأمانة ،
ومواصلة البرّ ، ورحمة المبتلى ، ومَعونة الصّريح ، ومَعونة الملتجئ إليه ، والشاكي
بين يديه ؟

(١) لبيت من قصيدة رابعة لأوس بن حجر يرثى بها فضالة بن كلثة الأسدى ، راجع
الكامل ٣ / ١٢٠٥ ، وذيل الأملّى ص ٣٤ .
(٢) قال المبرد فى كتاب التمازى والمرائى ص ٢٥ « الألمى : الحديد القلب الذى يوقع
الذى موقعه ، وهذا مثل لا نطه لأحد ... » وقال الليدانى فى مجمع الأمثال ١ / ٣٦ « وأصله
من لمع إذا شاء ، كأنه لمع له ما أعظم على غيره » .

هذا وهو لا يرجو ثواباً ، ولا ينتظر مآباً ، ولا يخاف حساباً .
أتري الباعث على هذه الأخلاق الشريفة ، والخصال المحمودة رَغْبَتُهُ في
الشكر ، وَتَبَرُّؤُهُ مِنَ الْقَرَفِ^(١) ، وخوفُهُ من السيف ؟
قد يفعل هذه في أوقات لا يُظَنُّ به التَّوَقُّيُّ ، ولا اجْتِلَابُ الشكر ، ماذا
إلا الخَفِيَّةُ في النَّفْسِ ، وَسِرِّ مَعَ الْعَقْلِ .
وهل في هذه الأمور ما يشير إلى توحيد الله تبارك وتعالى ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

للإنسان — بما هو إنسان — أفعال وهمم وسجايا وشيم قبل ورود الشرع ،
وله بداية في رأيه ، وأوائل في عقله لا يحتاج فيها إلى شرع ؛ بل إنما تأتيه الشريعة
بتأكيد ما عنده ، والتثنية عليه ، فتثير ما هو كامن فيه ، وموجود في فطرته ،
قد أخذته الله — تعالى — عليه ، وسطره فيه من مبدأ الخلق ، فكل من له غريزة
[٩٤ - ب] من العقل ، / ونصيب من الإنسانية فيه حركة إلى الفضائل ، وشوق إلى المحاسن
لا لشيء آخر أكثر من الفضائل والمحاسن التي يقتضيها العقل ، وتوجبها
الإنسانية ، وإن اقترن بذلك في بعض الأوقات محبة الشكر ، وطلب السمعة ،
والتماس أمور آخر .

ولولا أن محبة الشكر وما يتبعه — أيضاً — جميل وفضيلة لما رغب فيه ،
ولولا أن الخالق — تعالى — واحد^(٢) لَمَا تَسَاوَتْ هذه الخصال بالناس ، ولا استجاب
أحد لمن دعا إليها ، وحض عليها إذا لم يجد في نفسه شاهداً لها ، ومصدقاً بها .
ولعمري إن هذا أوضح دليل على توحيد الله ، تعالى ذكره ، وتقدس اسمه .

(١) في اللسان : « قرفت الرجل : أى عبته ، وقال : هو يعرف بكذا : أى يرى
به ويتهم ، فهو مقروف ، وقرف الرجل بسوء : رماه . »
(٢) في الأصل « واجد » .

(٧٨)

مسألة

ما انتهى قام في نفس بعض الناس حتى صار ضحكة؟ أعني يضحك
ويُسخرُ منه ويُعبثُ ببقائه ، وهو في ذلك صابرٌ مُحْتَسِبٌ ، وربما خلا من
النائل ، وربما نَزَرَ النَّائل .

فكيف هُوَنَّ عليه هذا الأمر القبيح؟ ولعله من بيت ظاهر الشرف ،
مُنِيفٍ الحَلِّ .

وبمثل هذا المعنى يصير آخر مُحْتَسِبًا مُعْنِيًا لَعَابًا إلى آخر ما اقتضه من حديث
الرجل الذي نشأ على طريق مذمومة ، وهو من بيت كبير .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

مر لنا في مسألة القراسة أن لكل مزاج خلقاً^(١) يَتَّبِعُهُ ، والنفس تَصُدُّرُ
أفعالها بحسب تلك الطبيعة والمزاج ، وأن الإنسان متى استرسل للطبيعة ، وانقاد / [١٠٩٥]
لهواه ، ولم يستعمل القوة الموهوبة له في رفع ذلك ، وتأديبه نفسه بها — كان في
مِسالَخٍ^(٢) بَيِّمَةً !!! .

وهذا الخلق الذي ذكرته في هذه المسألة أحد الأخلاق التابعة لمزاج خارج
عن الاعتدال التي متى ترك الإنسان وَسْوَمَ الطبيعة فيها جَحَّتْ فيه إلى

(١) في الأصل : « خلق » .

(٢) في اللسان : « المِسالَخ : الجلد ، وفي حديث عائشة : ما رأيت امرأة أحب إلي أن

أكون في مِسالَخها من سودة » .

أصبح مذهب وأسوأ طريقة . وحقّ على من يُبَيِّبها أن يجتهد في مداواتها ،
ويجتهد له فيها .

قد تقدم قولنا في هذا الباب إنه ممكن ، ولولا إمكانه لما حسن التقويم .
والتأديب عليه ، ولا الحمد والذم فيه ، ولا الزجر والدعاء إليه ، ولا السياسة من
الآباء والملوك ، وقوامُ المدن به .

ومتى لم يستجيب إنسان لمعالجة هذه الأدواء [كانت معالجته]^(١) بالعقوبات
المفروضة واجبة فيه .

وما أشبه الأمراض النفسانية بالأمراض الجسدية ، فكأن مرض الجسم
متى لم يعالجه صاحبه بالاختيار والإيثار ، وجب أن يُعالج بالقهر والقسر ،
فكذلك مرضُ النفس إلى أن ينتهي إلى حال يقعُ معها اليأس من الصّلاح ،
فينتدُ ينبغي أن يُراح من نفسه ، ويُستراح منه ، وتُطهّر الأرض منه على حسب
ما تحكم فيه الشريعة أو السياسة الفاضلة .

(٧٩)

مسألة

ما السبب في محبة الإنسان الرئاسة^(٢) ؟

ومن أين ورث هذا الخلق ؟ .

وأى شيء رمزت الطبيعة به ؟

ولم أفرط بعضهم في طلبها ، حتى تَلَقَّى الأُسِنَّةَ بِنَحْرِهِ ، وواجه المرهفات

٩٥-ب] بِصَدْرِهِ ، وحتى هجر من أجلها الرِساد ، وودع / بسببها الرقاد ، وطوى

المهامة والبلاد ؟

(١) زيادة يوجبها السياق .

(٢) في الأصل : « ما سبب الإنسان في محبة الرئاسة » .

وهل هذا الجنس من جنس من امتعض في ترتيب العنوان إذا كوتب
أو كاتب؟
وما ذلك من جميع ما تقدم؟ فقد تَشَاحَّ النَّاسُ في هذه المواضع وتباينوا
وبلغوا المبالغ.

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين أن في الناس ثلاث قوى ، وهي : الناطقة ، والبهيمية ، والغضبية .
فهو بالناطقمة منها يتحرك نحو الشهوات التي يتناول بها اللذات البدنية كلها .
ويظهر أثرها من الكبد .

وبالغضبية منها يتحرك إلى طلب الرئاسات ، ويشتاق إلى أنواع الكرامات ،
وتعرض له الحمية والأنفة ، ويلتمس العز والراتب الجليلة العالية ، ويظهر أثرها
من القلب .

وإنما تقوى فيه واحدة من هذه القوى بحسب مزاج قوة هذه الأعضاء التي
تسمى الرئيسية في البدن .

فربما خرج عن الاعتدال فيها إلى جانب الزيادة والإفراط ، أو إلى ناحية
النقصان والتفريط ، فيجب عليه حينئذ أن يمدّها ويردّها إلى الوسط — أعنى
الاعتدال الموضوع له — ولا يسترسل لها بترك التقويم والتأديب ؛ فإن هذه
القوى تهيج لما ذكرناه .

فإن تركت وسومتها ، وترك صاحبها إصلاحها وعلاجها بالأعقال واتباع
الطبيعة — تفنم أمرها ، وغلبت حتى تجتمع إلى حيث لا يطمع في علاجها / [٩٦-١]
ويؤيس من برئتها .

وإنما يُملِكُ أمرها وتأديبها في مبدأ الأمر بالنفس التي هي رئيسة عليها كلها — أعنى الميزة العاقلة ، التي تسمى القوة الإلهية — فإن هذه القوة ينبغي أن تستولى ، وتكون لها الرئاسة على الباقية .
فحجة الإنسان للرئاسة أمر طبيعي له ، ولكن يجب أن تكون مقوّمة ؛ لتكون في موضعها ، وكما ينبغي .

فإن زادت أو نقصت في إنسان لأجل مزاج أو عادة سيئة وجب عليه أن يُعدَّ لها بالتأديب ؛ ليتحرك كما ينبغي ، وعلى ما ينبغي ، وفي الوقت الذي ينبغي .

وقد مضى من ذكر هذه القوى وآثارها في موضعه ما يجب أن يقتصر بها هنا على هذا المقدار . وقول :

إنه كما يعرض لبعض الناس أن يلقي الأسنّة بنحره ، ويركب أهوال البر والبحر لنيل الشهوات بحسب حركة قوة النفس البهيمية فيه ، وترّكها قمعها — فكذلك يعرض لبعضهم في نهوض قوة النفس الغضبية فيهم إلى نيل الرئاسات والكرامات — أن يركب هذه الأهوال فيها .

ومدارُ الأمر على العقل الذي هو الرئيس عليها ، وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه ^(١) النفس ؛ لتكون هي الغالبة ، وتتعبّد القوتان الباقيتان لها حتى تُصدِرَ عن أمره وتتحرّك لما ترُمُّه ، وتقف عند ما يحده ؛ فإن هذه القوة هي التي تسمى الإلهية ، ولها قوة على رئاسة تلك الأخر ، وهداية إلى علاجها وإصلاحها ، واستئصال الرئاسة التامة عليها ، ولكنها — كما قال أفلاطون — في لين الذهب [٩٦ - ب] وتلك في قوة الحديد / وللإنسان الاجتهاد والميل إلى تذليل هذه لتلك ، فإنها ستذلل وتنقاد . والله المعين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(١) في الأصل « هذا » .

(٨٠)

مسألة

ما السبب في تشريف من سَنَّ له أب أو جد مَنظُورٌ إليه ، مَكْتُورٌ عليه في
فعال مُمَجَّد ، وشجاعة وسياسة ، دون تشريف من كان له ابن كذبتك ؛ أَعْنَى
كيف يَسْرِي الشَّرْفُ مِنَ المَتَقَدِّمِ فِي التَّأخَّرِ ، وَلَا يَسْرِي مِنَ التَّأخَّرِ فِي
الْمَتَقَدِّمِ (١) ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إن الأب عِلَّةُ الولد ، وعِرْقُهُ يسرى فيه ؛ لأنه مَعْلُومُهُ ، ولأنه مُكَوَّنٌ من
مِرْزَاجِه وبزْرِه ، فهو من أجل ذلك كجزء منه ، أو كمنسخة له ، فغير مُسْتَنَكِرٍ أن
يظهر أثرُ العلة فيه ، أو ينتظر منه نُزُوعُ العرق إليه .
فأما عكس هذه القضية ، وهو أن يصير العلول سبباً للعلة حتى يرجع مقولياً
فشيء يأباه العقل ، وتردُّه البديهة ، وَيَسِيرُ التَّأَمُّلِ يَكْفِي فِي جَوَابِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .

(٨١)

مسألة

ولمَّ إِذَا كَانَ أَبُو الْإِنْسَانِ مَذْكُورًا بِمَا أَسْلَفْنَا نَعْتَهُ ، وَبِغَيْرِهِ مِنَ الدِّينِ
وَالْوَرَعِ — وَجِبَ أَنْ يَكُونَ وَلَدُهُ ، وَوَلَدُ وَلَدِهِ يَسْتَحْبِبُونَ الذَّلِيلَ ، وَيَحْتَقِلُونَ فِي
الْعِطَافِ ، وَيَزْدَرُونَ النَّاسَ ، وَيَرَوْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ قَدْ خُوِّلُوا الْمَلِكَ ،
وَيَعْتَقِدُونَ أَنَّ خِدْمَتَكَ لَمْ فَرِيضَةٌ ، وَنَجَاتِكَ بِهِمْ مُتَمَلِّقَةٌ ؟

(١) في الأصل « من التقدم في التأخر » .

[١-٩٧] ما هذه القننة والآفة؟ / وما أصلها؟
وهل كان في سالف الدهر ، وفيما مضى من الزمان من الأمم المعروفة
هذا الفن ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

قد ذكرنا في جواب المسألة الأولى ما ينبه على جواب هذه التالفة ؛ فإن
المعول إنما يشرفُ بشرفِ علته ، فإن كان ذلك الشرفُ دينا وعلته الهيئة حصلَ
للعرق التسرى من الافتخار به ما لا يحصل لغيره ، ولكن إلى حد مفروض ،
ومقدار معوم ، فأما الغلو فيه إلى أن يعتقد أنهم كما حكيت عنهم فهو كسائر
الإفراطات التي عدناها فيما تقدم .

وأما قولك : هل كان في سالف الدهر شيء من هذا الفن ؟ فلعمرى لقد
كان ذلك في كل أمة ، وكل زمان .

ولم تزل النجاجة على الأكثر سارية في الأولاد ، ومتوقعة في العروق حتى
إن الملك يبقى في البيت الواحد زماناً طويلاً لا يرتضى الناس إلا بهم ، ولا ينفادون
إلا لهم . وذلك في جميع الأمم من العرس والروم والهند وسائر أجناس الناس .
وكذلك العرق اللثيم ، والأصل القاسد يهيجي به الأولاد ، ويقتطّر منهم
النزوع إليه فيذمّون به ، وتجنب ناحتهم له .

ولكن مسألتك مضمنة ذكّر الدين وله حكم آخر كما قد علمت من علو
الرتبة ، وشرف المنزلة ، وإن لم تكن النبوة نفسها سارية في العرق ، ولا هي
متوقعة ، فما يتبع النبوة من التعظيم والتشريف ، ونجوع^(١) الناس لها بالطبع ،

(١) في اللسان : « النجعة عند العرب : المذهب في طلب الإسلاك في موضعه .

والتاس أهل بيتها / مرتبة الإمامة والتَّمْلِيك — أمرٌ خارج عن حكم العادة ، [٩٧-ب] ؛
ولا سيما إن كان هناك شَرِيطةً الفضيحة موجودة والاستقلال حاضراً ، فإن العدول
حينئذٍ عن كان بهذه الصفة ظم وتعد . والسلام .

(٨٢)

مسألة

هل يجوز أن تكون الحكمة في تساوى الناس من جهة ارتفاع الشرف دون
تباينهم ؟ . .

فإنه إن كانت الحكمة في ذلك لزم أن يكون ما عليه الناس إمتاعاً قهر
لا فِكَالَ لهم منه ، أو جهل لا حُجَّةَ عندهم به .

ولست أعنى التَّساوى في الحال وفي الكفاية ، وفي الفقر والحاجة ؛
لأنَّ ذلك قد شَهِدَتْ له الحكمة بالصَّواب ؛ لأنه تابع لِسوسِ العالمِ ، وجار
مع العقل .

وإنما عنت تساوى الناس من جهة السبب ؛ فإنَّ التَّطاول والتسلُّط
والأزديراء قد فشا بهذا النسب .

والحكمة تأبى وضع ما يكون فساداً أو خريصةً^(١) إلى فساد ؛ ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، ويسمى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ،
وهم يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ »^(٢) .

(١) في اللسان : « الترسية : جل يختل به الصيد ، يعنى الصياد إلى جنبه فيستر به ،
ويرى الصيد إذا أمكنه ، وذلك الجمل بسبب أولام مع الوحش حتى تألفه .

قال ابن الأثيري : ثم جعلت الترسية مثلاً لسك شيء أدنى من شيء وقرب منه .

(٢) راجع المجازات النبوية للشريف الرضي ص ٢٤ — ٢٦ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إنما يشرف الإنسان بنفسه ، وبما يظهر فيه من آثار الحكمة . وما أحسن قول الإمام علي عليه السلام : « قيمة كل امرئ ما يُحسِن » .
وإنما حكينا ما تقدم من سرّيان التجابة في العرق لأجل أن الطمع يقوى فيمن كانت له سابقة في فضيلة أن تظهر فيه أيضاً ، ولا سيما إن كانت علته قريبة منه .

[٩٨-١] وكيف يتساوى / الناس في ارتفاع الشرف ؟ ولو تساوا فيه لما كان شرف ولا ارتفاع ، وإلا قَلَى ما ذا يرتفع ويشرف ، والمنازل متساوية ؟
ولكنّ الناس يتساوون في الإنسانية التي تُعْمَهُم ، وفي أشياء تتبع الإنسانية من الأحكام والأوضاع ، ويتفاوتون في أمور أخرى يزيد بها بعضهم على بعض .

(٨٣)

مسألة

ما التّظيّر والقَال ؟ ولم أولع كثير من الناس بهما ؟
وكيف نُفِيَ عن الشريعة أحدهما ورُخِّصَ الآخر (١) ؟

(١) في اللسان : « كان من شأن العرب عيافة الضير وزجرها ، والتضير يبارحها ، وتبقى غرابها ، وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها ، فسموا الشؤم طيراً وماتراً وطيرة ؛ لتشاؤمهم بها . ثم أعلم الله - جل ثناؤه - على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن ضيرتهم بطلة ، وقل : لا عدوى ولا طيرة ولا هامة . وكان النبي يتضال ولا يتضير . وأصل القَال : الكلمة الحسنة يسعها عليل فيتأول منها ما يدل على برئه ، كأن سمع منادياً نادى رجلاً اسمه سالم وهو عليل - فأومئ سلامته من علته . وكذلك المضل يسع رجلاً يقول : يا واحد ، فيجد ضالته . والضيرة مضادة للقَال . وكانت العرب مذهبها في القَال والضيرة واحد ، فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم - القَال واستحسنه ، وأبطل الضيرة ونهى عنها . وفي الحديث : الضيرة شرك . وإنما جعل الضيرة من الشرك ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الضير تجلب لهم شقاً ، أو تدفع عنهم ضرراً إذا عملوا بموجبه فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك » .

وهل لها أصل يُرجع إليه ، ويُوقفُ لديه ؟

أو هما جاريان مرةً بالمهاجِسِ والاستشعار ، ومرةً بالاتفاق والاضطرار ؟
والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فاش في هذا المعنى ، وليس طريقته مُحدثاً
للعلم ، ولا ممتنهُ مُجيباً للرأى ؛ إذ يقول : « لا عدوى ولا طيرة » . وقد قيل
في مكان آخر : كان يُحبُّ القائل الحسن .

وزعم الرواة أنه حين نزل المدينة عند أبي أيوب الأنصاري^(١) سمعه يقول
لنلامين له : يا سالم ، يا يسار . قال لأبي بكر : « سليت لنا الدار في يسر^(٢) » .

فكيف هنا ؟ وما طريقه ؟

وهل يطرد ذلك في تطايره أم يقف ؟

ثم حكيت الحكاية عن ابن اسماعيل في قصة الزعفراني .

وحكيت أيضاً عن ابن الرومي^(٣) قوله : القائل لسائر الزمان ، وعنوان

الحدثان .

(١) شهر بكتيته ، واسمه خالد بن زيد بن كليب ، شهد العبة ويدرأ وأحدأ والشاهد
كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثمة قدم الرسول المدينة مهاجراً نزل عليه ، وأقام عنده .
حتى بن حجره ومسجده وانتقل إليها . وأخى بيته وبين مصعب بن عمير . وتوفي أبو أيوب
بجلاء سنة اثنين وخمسين ، ودفن بالقرب من القسطنطينية . راجع أسد الغابة ٢ / ٨٨ -
٩٠ ، ١٤٣ / ٥ ، ١٤٤ والإصابة ٢ / ٨٩ - ٩٠ .

(٢) الحديث في العقد الفرید ٢ / ١٠٣ . ومثل ذلك ما رواه الزحمرى في الفائق ١ / ٧٤
من أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه نحو المدينة ، خرج بريدة الأسلمي - رضي الله
عنه - في سبعين راكباً من أهل بيته من بني سهم ، فطلق نبي الله ليلاً ، فقال له : من أنت ؟
فقال : بريدة ، فالتفت إلى أبي بكر وقال : « يا أبا بكر ، برد أمرنا وصلح ، ثم قل : ممن ؟
قال : من بني سهم ، قال خرج سهمك .

وبرد أمرنا : أي سهل ، من العيش البارد وهو الناعم السهل ، وخرج سهمك : أي
ظفرت ، وأمله أن يميلوا السهام على شيء ، فن خرج سهمه حازه .

(٣) راجع طيرة ابن الرومي في زهر الآداب ٢ / ١٩٨ - ٢٠٢ .

وقلت : ما أكثر ما يقع ما لا يتوقع ؛ مما لم يتقدم فيه قول ولا إزجاف^(١) حتى إذا قارن ذلك شيء صار العجب العجيب ، والشيء المستطرف .

الجواب /

[٩٨]

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

الإنسان متطلع إلى الوقوف على كائنات الأمور ومستقبلاتها ومغيباتها كما وصفنا من حاله^(٢) فيما تقدم ، فهو بالطبع يتشوقها ، ويرؤم معرفتها ، على قدر استطاعته ، وبحسب طاقته ، وربما أمكنه التوصل إلى بعضها بطبيعة موافقة ، في رأى صائب ، وحدث صادق ، وتكهن في الأمور لا يكاد يخطئ فيها ، فهو من أعلى درجة في هذا الباب ، وأوثق سبب فيه ، وربما تعدد في بعضها ذلك فيروم التوصل إليه بدلائل النجوم ، وحركات الأشخاص العلوية وتأثيرها في العالم السفلي ، ويصدق حكمه أو يكذب بحسب قوته في أخذ الدلائل ومزجها بعد ذلك .

ولهذه الصناعة أصول كثيرة جدا ، وفروع بحسب الأصول .

وخطأ المخطئ ليس من ضعف أصول الصناعة ، ولكن من ضعف الناظر فيها ، أو لأنه يروم من الصناعة أكثر مما فيها ، فيحمل عليها زيادة على الموضوع منها ، وربما فاتته هذه الأسباب ونظائرها من الدلائل الطبيعية .

وليس من شأن النفس أن تعمل عملا بغير داع إليه ، ولا سبب له فيصير كالعيب ، فإذا سئح له أمران ، ولم يرجح أحدهما على الآخر طلب لنفسه حجة في ركوب أحدهما دون الآخر ، فيستريح حينئذ إلى الأسباب الضعيفة ، ويتمحل

(١) في اللسان : عن الجوهري « والإزجاف : واحد أراجيف الأخبار ، وقد أرجفوا في الشيء . أي خاضوا فيه » .

(٢) في الأصل « كما وصفنا من حاله » .

المَلَلُ البعيدة بقدر ما يَتَرَجَّحُ أحدُ الرأيين المتكافئين في نفسه على الآخر حتى يصل إليه ، ويأخذ به .

وسبيلُ الرجلِ الفاضل أن يكون حسن الظن ، قويمَ الرجاء ، جميل النية فيتفائل حينئذ .

والقال قد يكون بأصوات بسيطة ليس فيها / أثر النطق ، ولكن أكثره [٩٩-١٠١] بالكلام المفهوم .

وقد يكون بصورة مقبولة ، وأشكال مستحسنة ، ولكن مفضة في خلق الإنسان .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم^(١) : « إذا أُبرِدْتُمْ إلى بَرِيداً فأجلوه حسنَ الإِسْمِ ، حسنَ الوجه^(٢) » .

فأما أصحاب الطَّيْرَةِ فلأنهم أصداد لأصحاب النيات الجميلة ، والرجاء الحسن ، فطريقتهم^(٣) مكروهة ، وتطهيرهم من الأمور أكثر ، وأنواع دلائلهم أغزر وأبسط وذلك أنهم يأخذون بعضها من انخيلان^(٤) في الناس ، والدوائر^(٥) في الخيل ، وأصناف الخلق الطبيعية .

(١) الحديث بسنده في عيون الأخبار ١ / ١٤٨ ، وفي اللسان مادة « برد » وفي القدر الفريد ٢ / ١٠١ وفي الفائق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتبه إلى أمهاته .

(٢) قال الزعمري في الفائق ١ / ٧٥ « أي إذا أرسلتم إلى رسولا . والبريد في الأصل : البغل ، وهي كلمة فارسية ، أصلها بريدته دم ، أي محنوف الذنب ؛ لأن بقال البريد كانت محنوفة الأذنان ضربت الكلمة وخفت ، ثم سمي الرسول الذي يركبه بريداً » .

(٣) في الأصل « فطريقتهم » .

(٤) في اللسان « وفي صفة خانم النبوة : عليه خيلان . هو جمع خال ، وهي الشامة في الجسد . وفي حديث المسيح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : كثير خيلان الوجه » .

(٥) في الأصل « الدوائر » وهو خطأ . « والدوائر » قطع بيضاء مستديرة في حجم اندرهم ، بعضها محبوب ، وبعضها مكروه . راجع تفصيل ذلك في كتاب الخيل لأبي عبيدة في ١١٤ ، ١١٥ ، واللسان مادة « دور » .

وبعضها من الأمزجة المتنافرة ، والخلق المكروهة كالبوم والهامة والعقرب
القار وما أشبهها .

وبعض من الأصوات المنكرة كسبيق الحير وأصوات الحديد وما أشبهها .
وبعضها من الأسماء والألقاب إذا اشتقوا لها ما يُوافقها في بعض الحروف
أو في كُنْها كاسم الغراب من الغرْبَة والبان من البَيْن^(١) ، والنوى - نوى
التمر - من البعد .

وبعضها من العاهات ، كالأعور من اليمين ، والمقعد من الرجل .
وبعضها من الحركات والجهات كالتأنج والبارح^(٢) والمُتَوَجِّج والمائل .
وجميع ذلك ؛ لضعف النفس والتَّحْيِزَة^(٣) ، واستيلاء اليأس والتُّنُوط عليها .
وهذه الاستشعارات تزيدها سوء حال ؟ فلذلك نُهي عنها .
وكانت العرب خاصة من بين الأمم أُحْرَص على هذه الطريقة ، وألزم لها ،
على أن شاعرهم يقول ، وقد أحسن :

تَخَبَّرَ طَيْرُهُ فِيهَا زِيَادَ لِتُخْبِرَهُ وَمَا فِيهَا خَبِيرٌ^(٤)

أقام كأن لقمان بن عاد أشار له بحكته مشير

[٩٩ = ب] / تَعَلَّمَ أَنَّهُ لَا طَيْرَ إِلَّا عَلَى مُتَطَيَّرٍ وَهُوَ الثُّبُورُ^(٥)

(١) في القمد الفرید ٢ / ٣٠٢ ، وقال أبو العباس :

أشائك والليل ملق الجران غراب ينوح على غصن بان

وفي نبات الغراب اغتراب وفي البان بن جيد التدان

(٢) في القمد الفرید ٢ / ٣٠٣ ، « قال أبو حاتم : السانج : ما ولاك ميامنه ، والبارح

ما ولاك مياسره . »

(٣) في اللسان « نحيزة الرجل طبيعته ، وتجمع على النحائر . »

(٤) في اللسان « يقال تخبر الخبر واستخبر : إذا سأل عن الأخبار ليعرفها » وفي

الأصل « تخبر » .

(٥) في اللسان « الثبور : الهلاك والحسران والويل . »

بلى ، شىء يوافق بعض شىء أحاييناً وباطله كثير^(١)

(٨٤)

مسألة

ما السبب فى كراهة بعضهم إذا قيل له : يا شيخ ، على التوقير والإجلال وهو لا يكون شيخاً ؟ وآخر يمتنى أن يقال له ذلك ، وهو شاب طرير^(٢) ؟ بل أنت تجد ذلك فى شيخ عثر الحقيقة يكره ذلك ، إلا أن هذا علته ظاهرة ، ولكن الشأن فى شاب يُشَيِّخُ تعظيماً فيكرهه ، وشاب لا يُشَيِّخُ فيتكف . وقدَّ الشباب مُوجع ، ووجه الشيب مُقَطَّع^(٣) .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إنما يختلف الناس فى ذلك باختلاف نظرهم لأنفسهم ، وبحسب ملاحظتهم أغراض مُخَاطَبِيهِمْ .

وذلك أنه ربّما أحبّ الإنسان أن تظهر فضيلته فى ابتداء زمانه ، واستقبال عمره فإذا^(٤) قيل له : يا شيخ ظنّ أنه قد سلب تلك الفضيلة ، وألحق بمن حصل تلك الفضيلة فى الزمان الطويل ، والتجربة الكثيرة .

وربما كره ذلك أيضاً لأربّ له فى الشباب ، وميل إلى اللعب والهوى اللذين يُسْتَعْبَحَانِ مِنَ الشَّيْخِ ، فإذا قيل له : يا شيخ رأى هذا اللقب كأنامع له

(١) ورد هنا البيت الذى قبله فى اللسان مادة « طير » وفى عيون الأخبار ١/١٤٦ .

(٢) فى اللسان « رجل طرير : ذو طرة وهيئة حسنة وجمال ، وقيل : هو السجّل الشاب » .

(٣) فى اللسان « أنظع الأمر : استند وشتم وجاوز القدار وروح ، فهو مفضع ، وفى

الحديث : لا تحمل المسألة إلا لى غرم مفضع . المفضع : الشديد الشقيم » .

(٤) فى الأصل « إذا » .

والزاجر ، وأن مخاطبه^(١) ينتظر منه ما ينتظر من الشايخ ، ولا يعذره على ركوب ما يهيم به ويعزيم عليه .

وإذا نظر الإنسان إلى مرتبة حصلت له من الوفاق الذي لا يحصل [إلا]^(٢) من الشيخ وهو في سن الشباب فيسر بالإكرام ، / وسرعة بلوغه مبلغ المحنكين وأهل الدرّبة .

فبحسب اختلاف النظر تختلف وجوه الرضا بهذا الوصف ، والتخط له .

(٨٥)

مسألة

ما علة الإنسان في سلوته إذا كانت محتته عامة له وغيره ؟
وما علة جزعه واستكثاره وتحشره إذا خصته النساء ، ولم تعده المصيبة ؟
وما سرّ النفس في ذلك ؟
وهل هو محمود من الإنسان أم مكروه ؟
وإذا نزا به هذا الخاطر فبمّ يُعالجه ، وإلى أي شيء يردّه ؟
ولمّ يتمتق بسبب محتته أن يشركه الناس ؟ ولم يستريح إلى ذلك ؟
وأصحابنا يروون مثلاً بالفارسية ترجمته : من احترق بيئدره^(٣) أراد أن يخرق بيئدر غيره .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الجزع والأسف والحزن من عوارض النفس ، وهي تجرى مجرى سائر

(١) في الاصل « وأن مخطيه » .

(٢) زيادة اقتضاها سياق الكلام ومعناه .

(٣) في اللسان « البيدر : اللوز الذي ينداس فيه الطعام » .

العوارض الأخر كالغضب والشهوة والغيرة والرحمة والتسوة وسائر الأخلاق التي يُحَمَّدُ الإنسان فيها إذا عرضت له كما ينبغي ، وبسائر الشروط التي أحصيناها سراراً كثيرة ، ويُذَمُّ بها إذا عرضت بخلاف تلك الشرائط .

وإنما تُهَذَّبُ النفس بالأخلاق لتكون هذه العوارض [التي] تعرض له في مواضعها على ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي ، فالحزن الذي يعرض كما ينبغي هو ما كان في مصيبة^(١) لحقت الإنسان لذنب اجتَرَحَهُ ، أو لعمل فرط فيه ، أو كان له فيه سبب اختياري ، أو لسوء اتفاق خَصَّهُ دون غيره وهو يجهل سببه ، فإن هذا الحزن وإن كان دون الأول فالإنسان معذور به .

فأما ما كان ضروريا ، أو واجبا فليس يحزن له عاقل ؛ لأن غروب الشمس مثلا لما كان ضروريا لم يحزن له أحد ، وإن كان عاتقا عن منافع كثيرة ، وضارا بكل / أحد ، وَمَنَعَ النَّظَرَ والتصرف في منافع الدنيا ، وكذلك هجوم الشتاء [٢٠٠٠هـ] والبرد ، ووزُودُ الصَّيْفِ بالحرِّ لا يحزن له عاقل ؛ بل يستعد له ، ويأخذ أهْبَتَهُ .

وأما الموت الطبيعي فليس يحزن له أحد ؛ لأنه ضروري ، وإنما يجزع الإنسان منه إذا ورد في غير الوقت الذي كان ينتظره ، أو بغير الحالة المُحْتَسَبَةِ ؛ ولذلك يجزع الوالد على موت ولده ؛ لأن الذي احتسبه أن يموت هو قبله .

فأما الولد فيقتل جزعه على والده ؛ لأن الأمر كما كان في حسابه إلا أنه تقدم مثلا بزمان يسير ، أو كما ينبغي .

فأما ما يعرض للمسافر ، ولِرَاكِبِ الْبَحْرِ أن يُخَصَّ دون مَنْ يَصْحَبُهُ بمحنة في ماله أو جسمه ، فإنما حزنه لسوء الاتفاق وردائة البخت فإن هذا النوع مجهول السبب ؛ ولذلك يُعْذَرُ فيه أَدْنَى عذر .

وأما من يتمنى لغيره من السوء مثل ما يحصل له فيوشر في طبعه لا سيما إذا

(١) في الأصل « نصيبة » .

لم يُجِدْ عليه شيئاً ، ولم يُعَدِّ له بظائل ، وحينئذ يحسن توبيخه وتأديبه . وقد أحسن الشاعر في قوله :

ليس تَأْسُو كَلِمُ غَيْرِي كَلِمِي مَا بِيهِمْ مَا بِيهِمْ وَمَا بِي مَا بِي

(٨٦)

مسألة

ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب ، والرُّوم ، والفرس ، والهند ؟ وزعمت أنك حذفت الترك لأن «أبا عثمان» لا يمتد بهم إلى ما يتصل به من كلامك مما لم أحكه ، إذ كانت المسألة هي في قدر ما خرج من حكايتي .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١-١٠١] لما كانت هذه المسألة متوجهة إلى خصائص الأمم ، والتعجب واقعاً مما /
تفرَّد به قوم دون قوم — أُقْبِلْتُ على البحث عن ذلك ، وتركت تهذيب
ألفاظ المسألة .

وهذه سبيل في سائر المسائل ، لأن صاحبها يسلك مسلك الخطابة ، ولا يذهب
مذهب أهل المنطق في تحقيق المسألة ، وتوفيتها حظاً على طرقهم ، فأقول
وبالله التوفيق :

قد تقدم فيما مضى من كلامنا أن النفس تستعمل الآلات البدنية ، فتصدر
أفعالها بحسب أمرجتها ، وحكيها عن جالينوس مذهب ، ودلنا على الموضع الذي
يستخرج منه ذلك ، وضر بنا له مثلاً من الحرارة النورية وغيرها إذا كانت
حاضرة كيف تستعملها النفس الناطقة حتى تكون كما ينبغي ، وعلى من ينبغي ،

وفي الوقت الذي ينبغي ، وأنّ الرياضة وحُسن التقدير والترتيب ولزوم ذلك حتى يصير سجيةً ومَلَكةً — هي التفضيلةُ والخلقُ المحمود .

فإذا كان هذا الأصلُ محفوظًا فما أيسرَ الجواب عن مسألتك هذه !

وذاك أن لكل أمة مِزاجًا هو الغالب عليهم ، وإن كان يوجد في النادر وفي القِطْر ما هو مخالف لذلك المِزاج ، وذلك لأجل التربة والهواء والأغذية والمِزاج التابع لذلك ، ولما كرهته أنت أيضًا من آثار الفلك والكواكب ؛ فإن ذلك العالم هو المؤثِّرُ في هذا العالم بالجملة .

أما أولًا فيتميز العناصر بعضها عن بعض ثم بمزجها^(١) على الأقل والأكثر ، ثم بإعطائها الصور والأشكال .

وليس لاستغنائك من الحق وجه ، ولا لإغفائك إياك منه طريق ، فالتزمه ؛ فإنه واجب .

ولولا أن مسألتك وقعت عن غير هذا المعنى لاشتغلت به ، ولكن هذا أصل له ، فلا بد في ذكر القِرع من ذكر / الأصل .

[١٠١-ج]

وإذا كان هذا على هذا فحيث يعتدل مِزاج ما من الأمزجة الشريفة — أعني في الأعضاء الشريفة وهي : القلب ، والكبد ، والدماغ — وأضيف إلى ذلك ما ذكرناه من أخلاق فاضلة — أعني ترتيب الأفعال الفاضلة ، وبموجب^(٢) للزجاج ، وتهذيبها ولزومها يتكرر الفعل ، وإدمان العادة — فهناك تحصيل الفضيلة الصادرة عنها .

وسواء أكان ذلك في أمة ، أو شخص ، أو كان ذلك عن ابتداء أخلاق

(١) « ... بعضه عن بعض لم يمزجها » .

(٢) في الأصل « الفاضلة وبموجب » .

شريفة ، أو تأديبٍ شيئاً فشيئاً بعد أن يكون المزاج مسعداً ، والبغية قابلة ، والعادة مستمرة ، فإن الفضيلة حاصلة غير زائلة .

(٨٧)

مسألة

ما علة كثرة غمٍّ من كان أعقل ، وقلة غم من كان أجهل ؟
وهذا باب موجود في واحد واحد ، ثم تجده في الجنس والجنس ، كالثودان والخمران ؛ فإنك تجد الثودان أطرب وأجهل ، والخمران أعقل وأكثر فكراً وأشد اهتماماً .

هذا ، ويقال ، إن الفرح من الدم . والخمران أكثر دماً ، وأعدل مزاجاً ، وأوجد لأسباب الفرح وآلات الطرب ، وأقدر على الدنيا بكل وجه .
وأنت ترى — أيضاً — هذا العارض في رقيقين خليطين : أحدهما مهموم بالطبع ، وآخر متفككٌ بالطبع .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
الغمّ يعرض من جهتين مختلفتين : إحداهما^(١) جهة الفكر ، والأخرى جهة المزاج .

فأما الفكر فإنه يعرض منه الغمّ إذا كان المرء ينتظر به مكرها .
وأما المزاج فهو أن ينحرف مزاج الدم إلى التواد أو الاحتراق فيتكدّر [١٠٢-١] به الروح الذي سببه بخارُ الدم في تجاري الشرايين . وبحسب صفاء ذلك / الدم يكون صفاه بخاره ، وانبساطه ، وسرعة حركته ، وجر يانه في ذلك التجويف .

(١) في الاصل « أحدهما » .

وإذا كان سبب النغم معلوما ، فمقابلته الذي هو سبب الفرح والسرور معلوم أيضا .
فالمقابل — لأجل جَوْلَانِ فكره — يكثر انتظاره مَكَارِهَ الدنيا ، ومن
لا يَكْتُرُ فكره ، ولا ينتظر مكروها ، فلا سَبَبَ له يَفْتَمُه .
وأما المزاج الذي ذكرناه ، فقد أحكمه « جالينوس » وأصحابه وسائر الأطباء
من تقدمه أو تأخر عنه .

وهذا المزاج ليس يخلو أن يكون طارئا ، أو حادثا ، أو طبيعياً في أصل الخِثَّة ؛
فإن كان حادثاً فهو مرض ، ويسبغى أن يُعَالَجَ بما تُعَالَجُ بِهِ أَصْدَفُ
الماليجوليا^(١) وتوابع الأمراض السوداءية التي سببها فساد الدم بالاحتراق ، وانحرافه
إلى السوداء .

وإن كان أصلياً وخلقته فلا علاج له ؛ لأنه ليس بمرض كأجيال من
الناس^(٢) وأمرهم أَمْزَجَتْهُمْ كَذَلِكَ .

فأما ما حَكَيْتُهُ عن السوداءين ، فإن الزنوج خاصة لهم الفرح والنشاط ،
وسببه اعتدال دم القلب فيهم ، وليس كما ظننت أن أَمْزَجَتْهُمْ تابعة لسواد ألوانهم ،
وذلك أن سبب سواد ألوانهم هو قرب الشمس منهم ، وتمرُّها في حَضِيضٍ
فَلَسَكَيْهَا على سَمْتِ رءوسهم ، فهي تحرق جلودهم وشعورهم ، فيعرضُ فيها —
أعنى في شعورهم — التَفَلُّلُ الذي هو بالحقيقة تَشْيِطُ الشعر ؛ ولأجل أن الحرارة
تستولى على ظاهريهم فهي تجذب الحرارة الغريزية من باطنهم إليها ؛ لأن الحرارة
تميل إلى جهة الحرارة ، فلا تكثر الحرارة الغريزية في قلوبهم لأجل ذلك .
وإذا لم تكن الحرارة الغريزية في القلب قوية ، لم يعرض للدم الذي هناك

(١) في مفاتيح العلوم ص ٩٨ « الماليجوليا : صرب من الجنون ، وهو أن تحدث
للإنسان أفكار رديئة ، وخليه الحزن والخوف . وربما صرخ ونطق بالأفكار الرديئة ،
وخلط في كلامه . »

(٢) في الاصطلاح « أَمْزَجَتْهُمْ كَذَلِكَ » .

احتراق ، بل هو إلى الصفاء والريقة أقرب .

[١٠٢ب] ودماء الزوج رقيقة أبداً صافية ؛ ولذلك تقل / الشجاعة أيضاً فيهم .
فأما الحُمُرَان فأكثرهم في ناحية الشمال ، والبُيْدَان الباردة التي تبعد الشمس
عنهم ، وتقوى الحرارة الغريزية في قلوبهم ، ولاشتال البرد على ظاهريهم تبقى جلودهم
بيضاء ، وشعورهم سيباطاً ، وتعود حرارتهم إلى داخل أبدانهم هرباً من البرد الذي
في هوائهم لبعث الشمس عنهم ، فيهم لذلك أشجع ، وأقوى حرارة قلوب .
ودماؤهم لأجل ذلك إلى الكُدُورَة والسواد والخروج عن الاعتدال .
وأهل الاعتدال الذين يبعدون عن الشمال وعن الجنوب ، ويسكنون الإقليم
الأوسط هم أسلم من هذه الآفاق ، وأصح أمرجة ، وأقرب إلى الاعتدال .

(٨٨)

مسألة

حدثني عن مسألة هي مَنِكَّة المسائل ، والجواب عنها أميرُ الأجوبة ، وهي
الشَّجَا في الخلق ، والتمذّي في العين ، والفصّة في الصدر ، والوقرُ على الظهر ،
والسّل في الجسم ، والحسرة في النفس ؛ وهذا كله لعظم مادّتهم منها ، وابتئلي
الناس به فيها ، وهي حِرْمَانُ الفاضل وإدْرَاكُ الناقص ؛ ولهذا المعنى خلع ابن
الرّاوندي ^(١) رِبْقَةَ الدّين ^(٢) ، وقال أبو سعيد الحصري ^(٣) بالشك : وألحد

- (١) في معاهد التصبير ص ٧١ آيات لابن الراوندي في هذا المعنى ومي :
سجّان من وضع الأشياء موضعها وفرق المز والإدلال تفرقها
كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرهونة
هنا التي ترك الأوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا
- (٢) في اللسان « وأخرج ربة الإسلام من عنقه : فارق الجماعة ، وبروى عن حذيفة :
من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه . والربة في الأصل : عروة في حبل
تجمل في عنق البهيمة أو يدها تمكها ، فاستعارها للإسلام ، يعني ما يشد المبلب به قسه من عرا
الإسلام ، أي حدوده وأحكامه وأوامره ونواحيه . »
- (٣) تارن هنا بما جاء في كتاب الإمتاع والمؤانسة ١٩٢/٣ « وقال أبو سعيد الحضرمي :
وكان من حنق المتكلمين بغداد ، وهو الذي تظاهر بالقول بتكافؤ الأكلة ... »

« فلان » في الإسلام ، وأرتاب « فلان » في الحكمة .

وحين نظر « أبو عيسى الوراق »^(١) إلى خادم قد خرج من دار الخليفة
بِجَنَائِبٍ^(٢) تُقَادُ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَبِجَاعَةٍ تَرَهُ كُضُّ حَوَالِيهِ ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ ،
وَقَالَ : أَوْحَدَكَ بَلْغَاتِ وَأَسْنَةِ ، وَأَدْعُو إِلَيْكَ بِمَجْجِ وَأَنْتَ ، وَأَنْصُرْ دِينَكَ بِكُلِّ
شَاهِدٍ وَبَيِّنَةٍ ، ثُمَّ أَمْشَى هَكَذَا / عَارِيًا جَائِعًا نَائِسًا^(٣) ، وَمِثْلُ هَذَا الْأَسْوَدُ يَقْتَلِبُ [١-١٠٣]
فِي الْخَزْزِ وَالْوَشِيِّ ، وَالخُدَمِ وَالْحَشَمِ ، وَالخَاشِيَةِ وَالغَاشِيَةِ^(٤) .

ويقول هذا الإنسان هو « ابن الراوندى »^(٥) ، ومن كان ؛ فإن الحديث في
هذا الباب بين ، والإستناد فيه عال ، والبحث عن هذا الشر واجب ؛ فإنه باب
إلى رَوْحِ الْقَلْبِ ، وَسَلَامَةِ الصَّنَدِ ، وَصِحَّةِ الْعَقْلِ ، وَرِضَا الرَّبِّ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ
فِيهِ إِلَّا التَّقْوِيضُ وَالصَّبْرُ حَسْبًا يَرْجِيهِ الدَّلِيلُ لَكَانَ كَافِيًا .

وَالْمُنْجَمُونَ يَقُولُونَ : إِنَّ الثَّامِنَ مِنْ مَقَابِلَةِ الثَّانِي^(٦) . فَكَانَ الْمُنَاطِرُ وَالْمَقَابِلُ

(١) هو أبو عيسى محمد بن هارث لوزنيق نينوي ، كان من كبار الملاحنة ، وهو الذي
غرس بنور الإخاد في نفس ابن الراوندى . وكان من المعتزلة ، ثم فقه عن حنيفة لما انتقل إلى
الساوية ، وكان من الرافضة ، وقال بقدم نون والطلعة . وقد ذكره أبو حيان التوحيدي
في كتاب الإمتاع والمؤانسة ١٩٢/٣ ، وقال عنه : إنه كان من حنائق التكلمين . وذكره ابن
النديم ضمن رؤساء التكلمين الذين يظهرون الإسلام ويظنون الرندقة من ٤٧٣ ، وقال السعدي
في مروج الذهب ٤/٥٥ : « وكانت وفاة أبي عيسى بالرملة سنة سبع وأربعين ومائتين ، وله
تصانيف كثيرة منها كتاب المقالات في الإئمة وغيرها . راجع البداية والنهاية لابن كثير ١١٣/١١٣
ومعاهد التصحيح من ٧٧ ولانتصار لابن الجياد من ٩٧ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ٢٠٥ .
(٢) في اللسان « الجبية : ابتداء تقاد . واحنة الحائب » .

(٣) في اللسان : « والنوع — بالضم — الجوع ، وصرف سبويه منه فعلا فقال :
ناع ينوع نوعاً فهو ناعم ، يقال : رماه الله بالجوع والوع . وقيل : الوع إتباع للجوع ،
والناعم إتباع لمجاتع ، يقال : رجل جائع ناعم » .

(٤) في اللسان « غاشية الرجل : من يتناه من زواره وأصدقائه » .

(٥) نسب إلى « راوند » وهي قرية من قرى قاشان ، بنواحي أصبهان ، وهو أبو الحسين
أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى ، أحد زنادقة الإسلام ، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين ،
كان في وفيات الأعيان ١/٧٨ — ٧٩ .

(٦) الرج الثامن « بيت الموت » والثاني « بيت المال » و « القابلة » أن يصير منه
على نصف الفلك كما في مفاتيح العلوم من ١٣٢ ، ١٣٥ والبرج الذي يطلع على الأفق الشرقى =

يدلان على العداوة^(١) .

وحدثنا شيخ عن « ابن مجاهد »^(٢) أنه قال : الفضل معدود من الرزق ، كما أن الخفض^(٣) معدود في جملة الحرمان .

وقال لى شيخ مرة : اعلم أن القسمة عدل ، والقاسم مُنْصِف ؛ لأنه يوزن ما أعطاك من الأدب والفضل واللسان والعقل أعطى صاحبك المال والجاه والكفاية واليسار ، فانظر إلى النعمة كيف انقسمت بينكما ، ثم أنظر إلى البلاء كيف انقسم عليكما أيضاً : أبلاك مع الفضل بالحاجة ، وأبلاه مع الغنى بالجمالة . فهل العدل إلا في هذه العبرة ، والحق إلا بهذه الفكرة .

ولعمري إن هذا المقدار لا يصبر عليه « الدهري » ، ولا « التناسخي » ، ولا « الثنوي » ، ولكن على كل حال فيه تبصرة من العسى .

ولو قد أفردنا الجواب عن مسائل هذه الرسالة لكان للمعتز والمتشكك في ذلك مشبع ومرؤى . والله المين على ما قد اشتمل الضمير عليه ، واتخذت التية به .

= يسمى « الصالح » وهو « بيت النفس » والذي في مقابلته على الأفق الغربي يسمى « السابع » وهو « بيت النساء » و « الثاني » هو الذي يلي « الصالح » في الظهور على الأفق الشرق وهو « بيت المال » ويقابله على الأفق الغربي « الثامن » وهو « بيت الموت » .

(١) الناظر والمقابل بمعنى واحد ، وهو أن يكون بين البرجين المتناظرين نصف الفلك (ستة بروج) والمجموع يقولون إنه إذا كان بين كوكبين أو قمرين في الفلك نصف الفلك أو ربعه كان كل منهما نظراً إلى صاحبه نظر عداوة .

(٢) قال ابن النديم في الفهرست ص ٤٧ « أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، كان واحد عصره غير منافع ، وكان مع فضله وعلمه وديانته ومعرفته بأخبارهات وعلوم القرآن حسن الأدب ، رقيق الخلق ، كثير المداعبة ، ثاقب الفطنة ، جواداً : ومولده سنة خمس وأربعين ومائتين ، وتوفي في يوم الأربعاء ليلة هبت من شعبان سنة أربع وعشرين وثلاثمائة » راجع تاريخ بغداد ١٤٤/٥ — ١٤٨ والباية والنهاية ١٨٥/١١ .

(٣) في هامش المخطوطة : الخفض : التمس .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

/ هذه المسألة كما حكيت ووصفت من صعوبتها على أكثر الناس ، [١٠٣ب] والتباس وجه الحكمة فيها على أصناف أهل النظر حتى صار الكلام فيها مشبها بقائم الشطرنج الذي يتنازعه الخصمان إلى أن يَقْطَعَهُمَا الكَلَالُ والسَّامَةُ فيطرحونها قائمة ، ثم يعودون فيها مجلسا بعد آخر ، فتكون صورتهم فيها واقعةً بحالها .

وكنت أحب أن أفرِّدَ فيها مقالة تشتمل على جملة مستقصاة تشفى وتكفي عند ما سألتى بعض الإخوان ذلك ؛ فإن أمثال هذه المسائل المتداولة بين الناس ، المشهورة بالشك والحيرة — ليس ينبغي أن يقنع فيها بأمثال هذه الأجوبة التي سألت أنت فيها الإيجاز الشديد ، وصحَّنتُ أنا فيها الإيماء إلى التُّكْتِ ، لاسيما وأنا لا أعرف في معناها كلاماً مبسوطاً لأحد من تقدمني حتى إذا أوتمأتُ بالغنى إليه أخلتُ بالشرح عليه ، ولكنني لما اتهمت إليها بالنظر لم يجوز أن أخليها من جواب متوسط بين الإشهاب والإيجاز . وأنا مجتهد في بيانها ، وإزالة ما لحق الناس من الحيرة فيها . ومن عند الله استمد التوفيق وهو حسبي ، فأقول :

إن من الأصول التي لا منازعة فيها ، وهي مسلّمة من ذوى العقول السليمة أن لكل موجود في العالم — طبيعي كان أو صناعي — غايةً وكالاً وغرضاً خاصاً وُجِدَ من أجله وبسببه ، أعنى أنه إنما أوجد ليتمَّ به ذلك الغرض ، وإن كان قد يتم به أشياء آخر دون ذلك الغرض الأخير ، والكمال الأخير ، وقد يصلح لأمر ليست من / الغرض الذي قُصِدَ به وأريدَ له في شيء . ومثال ذلك [١٠٤ - ١]

المِطْرَقَةُ فإنها إنما أعدت للصانع ليتم له بها مدُّ الأجسام إلى أقطارِها ، وبَسْطُهَا إلى نواحيها ، وهي — مع ذلك — تصدح لأن يُشَقَّ بها ، وتُسْتَعْمَلُ في بعض

ما تُستعمل فيه الفأس ، وكذلك أيضا الفِراض إنما أعدَّ للخياط ليقطع به الثوب ، وهو — مع ذلك — يصلح لأن يُبرى به القلم ، ويستعمل مكان السكين ، وكذلك الحال في سائر الآلات الصناعية .

وهكذا صور الأمور الطبيعية ؛ فإن الأسنان إنما أُعدَّت لمختلفات الأوضاع والأشكال لاختلاف كالاتها — أعني الأغراض التي تتم بها ، والأفعال التي وُجِدَتْ من أجلها ، فإن مقاديرها حادة بالهيئة التي تصلح للقطع كالحال في السكين ومآخيزها عريضة بالهيئة التي تصلح للرض^(١) والطحن كالحال في الرحا . وقد تتم بها أفعال أخرى .

وكذلك الحال في اليد والرجل ، فقد يتماطى الناس أن يعملوا بكل واحدة منهما غير ما خلقت له ، وعملت من أجله على سبيل الحاجة إلى ذلك ، أو على طريق التفرُّيب به ، والتعجب منه ، كمن يمشى على يده ، ويبطش ويكتب برجله .

ولكن هذه الأفعال — وإن ساغ صدورها عن هذه الآلات ، وتمَّ بها غير ما هو كالتأثير الخاص بها — فإن ذلك منها يكون على اضطراب ونقصان عن الآلات التي تتم بها أعمالها الخاصة بها ، المطلوبة منها ، الموجودة من أجلها .

وإذا كان [ذلك] مستمراً في جميع الآلات الصناعية ، والأشخاص الطبيعية [١٠٤ب] فكذلك الحال في الأنواع كلها ؛ فإنك إذا تأملت نوعاً منها وجدته / مستعداً لكلماتٍ وأغراض خاصة بواحد واحد منها .

وهكذا يجري الأمر في أجناس هذه الأنواع ؛ فإن التاطق وغير التاطق من الحيوان ليس يجوز أن يكون غرضهما وكاملها واحد — أعني أنه لا يجوز بوجه ولا سبب ألا يكون للإنسان الذي مُيزَ بهنَّ الصورة ، وأعطى التمييز والروية ،

(١) في اللسان « رض الشيء يرضه رضاً : لم ينعم دقه ، وقيل : رضه رضاً : كسره »

وَفُضِّلَ بالعقل الذي هو أجلّ موهوب له ، وأفضل مخصوص به — غرض خاص ،
وكمال خلق لأجله ، ووُجِدَ بسببه .

وإذا كان هذا الأصل مُوطَّأً ومُتَمَرِّقاً به ، وكان على غاية الصحة ، وفي نهاية
القوة كما تراه ، فَبِهَلْمٍ بنا نبحت بحثاً آخر عن هذه الآلات الصناعية ، والأشخاص
الطبيعية ، فإنما نجدها قد تشترك في أشياء ، وتباين في أشياء . أعني أن المِطْرَقَةَ
تشارك السَّكِينِ وَالإِبْرَةَ والنَّشَارَ وغيرها^(١) في الصورة التي هي الحديدية ، ثم تنفرد
بمخص صورة لها تُمَيِّزُهَا من غيرها ، والإنسانُ يشارك النبات والبهائم في النمو
والاعتلال ، وفي الإلتذاذ بآنا كل والمشرب وسائر راحات الجسد ، وتَمْنَعُ التَّمْضُولُ
عنه ؛ ونريد أن نَعْلَمَ هل هذا الاختصاص الذي لكل واحد منها يَفْرَضُهُ الخاص
به ، وكمالِهِ الْمَفْرُوضُ له هو بما شَارَكَ به غيره ، أو بما بَآيَنَهُ به ؟ فَتَجَنُّهُ الصورة
الخاصة به التي ميّزته عن غيره ، وصار بها هو ما هو . أعني أن صورة التماس التي
بها هو قَاسٌ هي التي جعلت له خاصته وكمالَه وَغَرَضَه ، وكذلك الحال
في البقيات .



ثم نصير إلى الإنسان الذي شارك النبات والحيوان في موضوعاتهما فنقول :
إن الإنسان من حيث هو حيوان / قد شارك البهائم في غرض الحيوانية وكمالها ، [١-١٠٥]
أعني في نيل اللذات والشهوات ، والتماس الراحة وطلب العوض مما يَتَحَلَّلُ
من بدنه ، إلا أن الحيوانية لما لم تكن صورته الخاصة به ، الميزة له عن غيره لم
تصدر هذه الأشياء منه على أتم أحوالها ؛ وذلك أنا نجد أ أكثر الحيوانات تزيد
على الإنسان في جميع ما عددناه ، وتَفَضُّهُ فيها بالاعتدال على التزَيُّدِ وبالمدائمة
وبالاهتداء . ولما كانت صورته الخاصة به التي ميّزته عن غيره هو العقل وخصائصه

(١) في الأصل « وغيره » .

من التمييز والروية - وجب أن تكون إنسانيته في هذه الأشياء ، فكل من كان حظه من هذه الخصاص أكثر كان أكثر إنسانية ، كما أن الأشياء التي عدناها كلها كان منها حظه من صورته الخاصة به أكثر كان فضله في أشكاله أظهر .

ثم نعود إلى شرح مسألتك ، ونبينها بحسب هذه الأصول التي قدمتها فأقول :

لعمري إنه لو كان غاية الإنسان ، وغرضه الذي وجد بسببه ، وكأله الذي أعده له هو الاستكثار من القنية ، والتمتع بالماكل والمشارب ، وسائر اللذات والراحات - لوجب أن يستوفى بصورته الخاصة به ، ولوجب أن تكثر عنده ، ويكون نصيب كل إنسان منها على قدر قسطه من الإنسانية ، حتى يكون الأفضل من الناس هو الأفضل في هذه الأحوال من القنية والاستمتاع بها ، ولكن لما كانت صورته الخاصة به هي التي ذكرنا ، علمنا أن القصد به ، والغرض فيه ، هو ما صدر عنه ، وتم به ، كحقائق العلوم والمعارف ، وإجالة الروية ، وإعمال الفكرة فيها ، ليصل بذلك إلى مرتبة هي أجل من مرتبة البهائم ، وسائر الموجودات في عالم الكون / والفساد ، كما أنه في نفسه وبحسب صورته أفضل منها كلها . وهذه للرتبة لا يصل إليها بغير الروية ، وبغير الإختيار الخاصين بالعقل .

ولا يجوز أن يقال في معارضة ما قلناه : إن هذه الروية ، وهذا الاختيار إنما ينبغى أن يكونا^(١) في اللذات ؛ لأننا قد بينا في هذا الموضع ، وفي مواضع أخر كثيرة ، أن تلك موجودة للحيوانات الخسيسة أوفر وأكثر بغير روية ولا عقل ، وإعما تشرف الروية ، وتبين ثمرة العقل إذا استعمل في أفضل الموجودات . وأفضل الموجودات ما كان دائم البقاء غير دائر ولا متبدل ، وغير محتاج ولا فقير إلى

(١) في الأصل « يكون » .

شيء خارج عنه ، بل هو العنق بذاته ، الذى قاضَ بِجُودِهِ على جميع الموجودات ،
وَنَزَّهَا مَنَازِلَهَا بقدر مراتبها ، وعلى قدر قبولها ، وبحسب استحقاقاتها .
فالرؤية والفكرة والاختيار إنما تكمل بها صور الإنسانية إذا استعملت في
الأمر الإلهية ليرتقى بها إلى منازل شريفة لا يمكن التَّنطِقُ بها ، ولا الإشارة إليها
إلا لمن وصل إليها ، وعرف إلى ما يشار ، وعلم لأى شيء عرَضَ الإنسان من
الخيرات ، ثم هو يطلب الإنتكاسَ فى الخلق ، والرجوعَ إلى مرتبة البهائم ومن
هو فى عِدَادِهَا من خسر نفسه ، كما قال الله تعالى : « قل إن الخاسرين الذين
خسروا أنفسهم » (١) . فهذا — لعمري — هو الخسران المين الذى يَتَعَوَّذُ
بالله منه دائماً .

وتعد أعجبنى قول امرئ القيس مع لونة أعرابته ، وهجمية ملكه ، وشبابه
وذهابه فى طرق الشعر التى كان مُتَصَنِّعًا / به ، وهائماً فى واديه ، مُنْفِيسًا [١٠٦-١]
فى معانيه :

أرانا مَوْضِعِينَ لِحِمْ غَيْبٍ وَنُحْرًا بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ (٢)

فأهذا الإيضاح منا ؟ وما هذا الحتم من الغيب ؟

لقد أشار إلى معنى الطيف ، ودلَّ من نفسه على ذكاء تام ، وقرينة عجيبة ،
الأتراه يقول : « وَنُحْرًا بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ » أى المراد منا ، والمقصود بنا
غيرُها ، وإنما نُسحر بهذين .

قد تبين أن الإنسان — إذا لم تكن غايته هذه الأشياء التى تُسَمِّيها العامة
أرزاقاً ، ولم يُخلَقْ لها ، ولا هى مقصوداته بالذات — فليس يبنى له أن يَلْتَمِسَهَا ،
وأن يَتَعَجَّبَ مِنْ اتَّفَقَتْ له ، وإن كان يَتَشَوَّقُهَا وَيُحِبُّهَا ، فليس ذلك من

(١) سورة الزمر ١٥ .

(٢) ديوانه بمرح البطلبوسى ص ١٠٢ .

حيث هو إنسان عاقل ، بل من هو حيث هو حيوان بهيمى . وقد أزيحت عِلَّتُهُ
فى الأمور الضرورية التى يتم بها عيشة ، ويصح منها سلوكه إلى غايته . ولم يُظلم
أحدٌ فى هذا ، فأمّله تجلده بيئاً إن شاء الله .

(٨٩)

مسألة

ما الاتفاق ، وما يتلوه من الكلام ؟
هذه المسألة مكررة ، وقد مضى الجواب عنها مستقصى على شريطة الإيجاز .
وبعدها مسألة التوفيق ، وقد مرّت أيضاً ، فليرجع إلى الأجوبة المتقدمة
عنهما^(١) .

(٩٠)

مسألة

الجواب أن تفرد^(٢) مسألة الجبر والاختيار ، فيقال : ما الجبر؟ وما الاختيار؟
وما نسبتها / إلى العالم؟ وكيف انسابهما والثامهما؟ . [١٠٦ب]
أعنى كيف اختلافهما فى اثتلاقهما؟ وذلك أنك تجدهما فى العالم مُضَافَيْنِ إلى
الذين يجمعون بين العقل والحس ، كما تجدهما مضافين إلى الذين ينفردون بالحس
دون العقل .

الجواب

قال أبو على مسكويه - رحمه الله :
إن الإنسان تصدر عنه حركات وأفعال كثيرة لا يشبه بعضها بعضاً .

(١) راجع ص ١٠٣ - ١٠٦ .

(٢) كذا فى الأصل .

وذلك أنه يظهر منه فعل من حيث هو جسم طبيعي ، فيناسب فيه الجماد .
ويظهر منه فعل آخر من حيث هو نام — مع أنه جسم طبيعي — فيناسب
بذلك الفعل النبات .

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ذو نفس حساس ، فيناسب بذلك
الفعل البهائم .

ويظهر منه فعل آخر من حيث هو ناطق مميز فيناسب بذلك الفعل الملائكة ؛
ولكل واحد من هذه الأفعال والحركات الصادرة عن الإنسان أنواع كثيرة
وإليها دواع ، ولها أسباب ، وينظر أيضا فيها من جهات مختلفة ، وتعرض لها
عوائق كثيرة ، وموانع مختلفة ، بعضها طبيعية ، وبعضها اتقاقية ، وبعضها قهيرية .
• متى لم يفصل الناظر في هذه المسألة هذه الأفعال بعضها من بعض ، ولم ينظر
في جهاتها كلها — اختلطت عليه هذه الوجوه ، والتبس عليه وجه النظر فيها
فرضت له الحيرة ، وكثرت عليه الشبه والشكوك :

ونحن نبين هذه الحركات ، ونميزها ، ثم نتكلم على حقيقة الجبر والاختيار ،
فإن الأمر حينئذ يسهل جداً ، ويقرب فهمه ، ولا يقتاص — بمشئته
الله تعالى — فأقول :

إن الفعل / — مع اختلاف أنواعه ، وتباين جهاته — يحتاج في ظهوره إلى [١٠٧-١]

أربعة أشياء :

أحدها الفاعل الذي يظهر منه .

والثاني المادة التي يحصل فيها .

والثالث الترض الذي ينساق إليه .

والرابع الصورة التي تتقدم عند الفاعل ، ويروم بالفعل اتخاذها في المادة ،

وربما كانت الصورة هي الفعل بعينه .

فهذه الأشياء الأربعة هي ضرورية في وجود الفعل وظهوره ، وقد يحتاج إلى الآلة والزمان والبنية الصحيحة ، ولكن ليست بضرورية^(١) في كل فعل .
ولما كانت مسألتك عن الفعل الإنساني الذي يتعلق بالاختيار وجب أن نذكرها أيضا .

ثم إن كل واحد من الأشياء التي هي ضرورية في وجود الفعل ينقسم قسمين :
فمنه قريب ، ومنه بعيد :

أما الفاعل القريب فبمنزلة الأجير الذي ينقل آلات البناء في اتخاذ الدار .
والفاعل البعيد بمنزلة^(٢) الذي يهندس الدار ويأمر بها ، ويتقدم بجميع آلاتها .
وأما المهيول القريب فبمنزلة اللبن للحائط ، والخشب للباب . والمهيول البعيد بمنزلة العناصر الأولى .

وأما الكمال القريب فبمنزلة السكنى في الدار .
والكمال البعيد بمنزلة حفظ المتاع ، ودفع أذى الحر والبرد وما أشبه ذلك .
وأما أنواع الأفعال التي ذكرناها فإنما اختلفت بحسب أنواع القوى الفاعلة التي في الإنسان ؛ وذلك أن لكل واحدة من القوى الشهوية ، والقوى النفسانية والقوى الناطقة — خاص فاعل لا يصدر إلا عنها .

وأما الأسباب والدواعي / فبعضها الشوق والتزوع^(٣) ، وبعضها الفكر [١٠٧ب] والروية ، وقد تتركب هذه .

وأما العوائق التي ذكرناها فبعضها اتفاقية ، وبعضها قهرية ، وبعضها طبيعية .
فالاتفاقية بمنزلة من يخرج لزيارة صديقه ، فيلقاه عدو لم يقصده ، فيعوقه عن إتمام فعله ، وكن ينهض لحاجة فيعثر ، أو يقع في بئر .

(١) في الأصل : « بضرورة » .
(٢) في الأصل : « فبمنزلة » .
(٣) في الأصل : « والتزاع » .

والتهرية بمنزلة من يَشُدُّ يديه اللصوص ليعوقه^(١) عن البطش بهما ، أو كمن يقيد السلطان ليمنعه من السعى والهرب منه .
والطبيعية بمنزلة القالج والتسكئة وما أشبههما .

وهنا نظر آخر في الفعل ينبى أن تذكره وهو أنا ربما نظرنا في الفعل . لا من حيث ذاته ولكن من حيث إضافته إلى غيره ، مثال ذلك أنا قد ننظر في فعل زيد من حيث هو طاعة لغيره أو معصية ، ومن حيث يُحبه عمرو ويكرهه خالد ، ومن جهة ما هو ضار لبكر ونافع لعبد الله . وهذا النظر ليس يكون في ذات الفعل بل في إضافته إلى غيره .

وإذ قد نظرنا في الفعل ، وأنواعه ، وجهاته ، وحاجته في ظهوره ووجوده . إلى الشرائط التي عددناها — فإننا ناظرون في الاختيار ما هو فنقول :

إن الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير ، وهو افعال منه وإذا قيل : اختار الإنسان شيئاً فكأنه افضل من الخير أى فعل ما هو خير له : إما على الحقيقة ، وإما بحسب ظنه . وإن لم يكن خيراً له بالحقيقة ، فالعمل الإنسانى يتعلق به من هذا الوجه ، وهو ما صدر عن فكر منه ، وإجالة رأى فيه ؛ ليقع منه ما هو خير له . ومعلوم أن الإنسان لا يفكر ، / ولا يجيل رأيه في الشيء الواجب ولا في الشيء [١٠٨-١] .
المتنع ، وإنما يفكر ويُجِيلُ رأيه في الشيء الممكن ، ومعنى قولنا الممكن هو الشيء الذى ليس بمتنع ، وإذا فرض وجوده لم يعرض عنه محال .

ولما كانت هذه الجهة من الفعل هى المتعلقة بالاختيار ، وهى التى تُخَصَّصَ بالعمل الإنسانى ، وكانت محتاجةً فى تمام وجود العمل إلى تلك الشرائط التى قدمناها ، كان النظر فيها — أعنى فى هذه الجهة — يُعْرَضُ للغلط والوقوع فى

(١) فى الأصل « ليعوقه » .

تلك الجهات الأخر التي ليست متعلقة بالإنسان ، ولا مبدؤها إليه . وربما نظَّرَ بحسب جهة من جهات الفعل ، وتخلَّى النظر في الجهات الأخر ، فيكون حكمه على الفعل الإنساني بحسب تلك الجهة ، وذلك بمنزلة من ينظر في الفعل من جهة انهيولى المختصة به انتى لا بد له فى وجوده منها^(١) ، ويتخلَّى عن الجهات الأخر التي هى أيضاً ضرورية فى وجوده ، كالكاغد للكاتب فإنه إذا نظر فى فعل الكاتب من هذه الجهة . أعنى تعذَّر الكاغد عليه ظن أنه عاجز عن الكتابة من هذه الجهة ، ممنوع عن الفعل لأجلها ، وهذه جهة لم تتعلَّق به من حيث هو كاتب ومختار للكتابة ، وكذلك إن عدم القلم والجراحة الصحيحة ، أو واحداً من تلك الأشياء المشروطة فى وجود كل فعل إنسانى فينثذ يبادر هذا الناظر بالحكم على الإنسان بالجبر^(٢) ، ويمتنع من الاختيار .

وكذلك تكون حال من ينظر فى فعله من حيث هو مختار ، فإنه إذا نظر فى هذه الجهة ، وتخلَّى عن الجهات الأخر التي هى أيضاً ضرورية فى وجوده ، فإنه أيضاً [١٠٨ج] سيبادر إلى الحكم عليه بأنه / فاعل متمكن ، ويمتنع من الجبر .

وهكذا حال كل شىء مركب عن بسيط فإن الناظر فى ذلك المركب إذا نظَّرَ فيه بحسب جزء من أجزائه الذى تركب منه ، وترك أجزاءه الباقية — تعرَّض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية التي ترك النَّظَرَ فيها .

والفعل الإنسانى وإن كان اسمه واحداً ، فوجوده معلق بأشياء كثيرة لا يتم إلا بها ، فمتى لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها ، وتَرَكَ ملاحظة الباقيات عرَّضَتْ له الشكوك من تلك الأشياء التي أغفلها .

والمذهب الصحيح هو مذهب من نظَّرَ فى واحد واحد منها ، فنسب الفعل

(١) فى الأصل « منه » .

(٢) فى الأصل « بالجبر » .

إلى الجميع ، وخص كل جهة بقسط من الفعل ، ولم يجعل الفعل الإنساني اختياراً كله ، ولا تفويضاً كله ؛ ولهذا قيل : دين الله بين الغلو والتقصير . فإن من زعم أن الفعل الإنساني يكفي في وجوده أن يكون صاحبه متمكناً من القوة الفاعلة بالاختيار فهو غال من حيث أهمل الأشياء الهولانية ، والأسباب القهرية ، والموائق التي عدتها قبل . وهذا يؤديه إلى التفويض .

وكذلك حال من زعم أن فعله يكفي في وجوده أن ترتفع هذه الموائق عنه ، وتحصل له الأشياء الهولانية فهو مُتَمَصِّرٌ من حيث أهمل القوة الفاعلة بالاختيار وهذا يؤديه إلى الجبر .

وإذا كان هذا على ما بيناه وتلخصناه فقد ظهر المذهب الحق ، وفيه جواب مسألتك عن الجبر والاختيار .

ويعلم علماً واضحاً أن الإنسان إذا امتنع عليه فعله لِنُقْصَانِ بعض هذه الأشياء التي هي ضرورية في ظهور فعله ، أو عرضية فيه ، أو قهرية ، أو اتفافية فهو منسوب إلى تلك الجهة . مثال ذلك أنه إن كان امتنع من الفعل لنقصان الهولي ، أو أحد الأربعة الأشياء الضرورية / فهو عاجز ، وإن امتنع لعائق قهري أو اتفافي [١٠٩-١] فهو معذور من تلك الجهة وبجسبها ، وعلى مقدارها .

فأما من حضرته القوة الفاعلة بالاختيار ، وارتفعت تلك الموانع عنه ، وأزيمت علة فيها كلها ، ثم كانت ذلك الفعل مما يُنظر فيه على طريق الإضافة أن يكون طاعة لمن يجب طاعته ، أو معونة لمن يجب معونته ، أو غير ذلك من وجوه الإضافات الواجبة ، ثم امتنع من الفعل فهو ملوم غير معذور ؛ لأنه قادر متمكن ؛ ولأجل ذلك تلحقه الندامة من نفسه ، والمعقوبة من غيره ، أو العيب والذم .

وهذه الجهة التي تختص الإنسان من جهات الفعل المتعلقة بالفكر ، وإجالة

الرأى المسمى بالاختيار — هى ثمرة العقل ونتيجته .
ولولا هذه الجهة لما كان لوجود العقل فائدة ، بل يصير وجوده عبثاً وتعوأ .
ونحن نتيقن أن العقل أجلُّ الموجودات ، وأشرف ما بمنَّ الله — تعالى —
به ووهبه للإنسان ، ونتيقن أيضاً أن أحسن الموجودات ، ما لا ثمرة له ، ولا فائدة
فى وجوده بمنزلة اللغو والعبث ، فإنَّ أجلُّ الموجودات على هذا الحكم هو
أحسن الموجودات . هذا خلفٌ لا يمكن أن يكون . فليس هذا الحكم بصادق ،
فتقيضه هو الصادق .

(٩١)

مسألة

لَمْ حَنَّ بَعْضَ النَّاسِ إِلَى السَّفَرِ مِنْ لَدُنْ طِفُولِيَّتِهِ إِلَى كَهُولِهِ ، وَمِنْذُ صَغُرِهِ
إِلَى كِبَرِهِ ، حَتَّى إِنَّهُ يَتَّقَى الْوَالِدِينَ ، وَيَشُقُّ الْخَاطِمِينَ صَابِرًا عَلَى وَعَثَاءِ السَّفَرِ ، وَذَلَّ
الغربة ، وَمَهَانَةَ الْحَمُولِ ، وَهُوَ يَسْمَعُ قَوْلَ الشَّاعِرِ :

إِنَّ الْغَرِيبَ بِمِثِّ مَا حَطَّتْ رِكَابُهُ ذَلِيلٌ

[١٠٩-ب] / وَيَدُ الْغَرِيبِ قَصِيرَةٌ وَلِسَانُهُ أَبْدَأُ كَلِيلٌ

وَالنَّاسُ يَنْصُرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَنَاصِرُهُ قَلِيلٌ

وَأَخْرَيْتَنِي فِي حَضْنِ أُمِّهِ ، وَعَلَى عَاتِقِ ظَنْرِهِ ، وَلَا يَنْزِعُ بِهِ حَنِينَ إِلَى بَلَدٍ ،
وَلَا يَغْلِبُهُ شَوْقٌ إِلَى أَحَدٍ ، كَأَنَّهُ حَجْرٌ جَبَلُهُ ، أَوْ حِصَاةٌ جَلُولُهُ ؟

لعلك تقول : مواضع الكواكب ، ودرجة الطالع ، وشكل التلك اقتضت
له هذه الأحوال ، وقصرته على هذه الأمور ، فحينئذ تكون المسألة عليك فى آثار
هذه النجوم ، وتوزيعها هذه الأسباب على ما هى عليه من ظاهر التسخير —
أشد ، وتكلف الجواب عنها أكد وأنكد .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن قوّة الزّاع إلى المحسوسات تنقسم بانقسام الحواس . وكما أن بعض المزاج تقوى فيه حاسة البصر ، وبعضه تقوى فيه حاسة السمع ، فكذلك الحال في القوّة الزّاعية التي في تلك الحاسة ؛ لأنها هي التي تشتاق إلى تكمّل الحاسة ، وتصيرها بالتعلّم بعد أن كانت بالقوّة . ومعنى هذا الكلام أن الحواس كلها هي حواس بالقوّة إلى أن تدرك محسوساتها ، فإذا أدركتها صارت حواس بالتعلّم .

وإذا كان الأمر على ما وصفنا فليس بمجبب أن يكون هذا المعنى في بعض الحواس قويا ، ويضعف في بعض ، فيكون بعض الناس يشتاق إلى السماع ، وبعضهم إلى النظر ، وبعضهم إلى المذوّقات من المأكول والمشروب ، وبعضهم إلى اللّشموّيات وألوان الرّوائح ، وبعضهم إلى اللبوسات من الثياب وغيرها . وربما اجتمع لواحد بعد الواحد أن يشتاق إلى اثنين منها ، أو ثلاثة ، أو [١-١١] إليها كلها .

ولكل واحد من هذه المحسوسات أنواع كثيرة لا تحصى ، ولأنواعها أشخاص بلا نهاية . وهي على كثرتها وعددها الجَمّ ، وخروجها إلى حد ما لانهاية له — ليست كمالات للإنسان من حيث هو إنسان ، وإنما كماله الذي يُتَمُّ إنسانيته هو فيما يدركه بقله . أعنى العلوم . وأشرفها ما أدى إلى أشرف المعلومات . وإنما صار البصر والسمع أشرف الحواس لأنهما أخص بالمعارف ، وأقرب إلى الفهم والتمييز ، وبهما تُدرك أوائل المعارف ، ومنها يرتقى إلى العلوم الخاصة بالنطق .

وإذا كانت الحالة على هذه الصورة في الشوق إلى ما يُتَمُّ وجود الحواس ،

ويُخرجها إلى القمل ، وكان من الظاهر المتعارف أن بعض الناس يشناق إلى نوع منها فيحتمل فيه كل مشقة وأذى حتى يبلغ أربه فيه — لم يكن بديعاً ولا عجيباً أن يشناق آخر إلى نوع آخر فيحتمل مثل ذلك فيه . إلا أنا وجدنا اللغة في بعض هذا قد عُيِّيت فوضعت له اسماً ، وفي بعضها لم تُعْن فأهملته ؛ وذلك أنا قد وجدنا لمن يشناق إلى [المأ كول] والمشروب إذا أفرطت قوته النزاعية إليهما حتى يعرض له ما ذكرت من الحرص عليهما ، والتوصل إليهما ما يحتمل معه ضروب الكلفِ والمشاق — اسماً ، وهو الشره والنهم ؛ ولم نجد لمن يعرض له ذلك في المشوم والمسموع اسماً . وأظن ذلك لأجل كثرة ما يوجد من ذلك إلبض ، ولأن عيبه أخش ، وما يجلبه من الآثام والقباح أكثر .

[١١٠ب] فقد ظهر السبب في تشوق بعض / الناس إلى العربة وجولان الأرض . وهو أن قوته النزاعية التي تختص بالبصر تُحب الاستكثار من المُبصرات وتمديدتها ، ويظن أن أشخاص المُبصرات تُستغرق ، فهو يحتمل كثيراً من المشاق في الوصول إلى أربه من إدراك هذا النوع .

وقد نجد من يحتمل أكثر من ذلك إذا تحرك بقوته النزاعية إلى سائر المحسوسات الأخر ، والاستكثار منها . فتأمل الجميع ، وأعد نظرك ، وتصنع جزئياتها تجد الأمر فيها واحداً .

(٩٢)

مسألة

ما سبب رغبة الإنسان في العلم ؟

ثم ما فائدة العلم ؟ ثم ما غائلة الجهل ؟ ثم ما عائدة الجهل الذي قد
شمل الخلق ؟

وما سر العلم الذي قد طُبِعَ عليه الخلق؟
فإن استشفافَ هذه الفصول ، واستكشافَ هذه الأصول يُثيران علما وحكما
جمًا ، وإن كان فيها — في البحث عنها ، وبعض أوائلها وأواخرها — مشقة على
النفس ، وتقل على الكاهل ولولا معونة الخالق من كان يقطعُ هذه التنايفَ
المُلس ؟ ومن كان يسلك هذه المهامه الخُرس ؟ ولكن الله — تعالى — وليُّ
المخلصين ، وناصر المطيعين ، ومُعِيثُ المُستصرخين .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

مررنا في عرض كلامنا على هذه المسائل ما يُنبئُه على جواب هذه المسألة .
ولكنه لا بد من إعادة شيء منه يزيد في كشف الشبهة ، وإزالة الشك . وهو أن
العلم كالمُتَمَيِّزِ الإنسان من حيث هو إنسان ؛ لأنه إنما صار إنسانا بصورته التي مُمَيِّزَتُهُ
عن غيره . أعني النَّبَاتِ والجماد والبهائم .

وهذه الصورة التي مُمَيِّزَتُهُ ليست في تَخَاطُطِطِهِ / وشكله ولونه . والدليل على [١-١١١]
ذلك أنك تقول : فلان أكثر إنسانية من فلان ، فلا تعني به أنه أتم صورة بدن ،
ولاً أكل في الخلق التخطيطي ، ولا في اللون ، ولا في شيء آخر غير قوته الناطقة
التي يُمَيِّزُ بها بين الخير والشر في الأمور ، وبين الحسن والقبيح في الأفعال ،
وبين الحق والباطل في الاعتمادات ؛ ولذلك قيل في حد الإنسان : إنه حي ناطق
مائم . فَمَيِّزٌ بالطلق ، أعني بالتمييز بينه وبين غيره ، دون تخطيطه وشكله ، وسائر
أعراضه ولواحقه .

وإذا كان هذا المعنى من الإنسان هو ما صار به إنساناً ، فكما كَثُرَتْ
إنسانيته كان أفضلَ في نوعه . كما أن كل موجود في العالم إذا كان فطه الصادرُ

عنه بحسب صورته التي تخضعه ، فإنه إذا كان فعله أجود كان أفضل وأشرف .
مَثَلُ ذلك القرس والبازي من الحيوان ، والقلم والقاس من الآلات ، فإن كل
واحد من هذه إذا صدر عنه فعله الخاص بصورته كاملاً كان أشرف في نوعه
من قصر عنه ، وكذلك الخال في النبات والجماد ، فإن لكل واحد من أشخاص
للوجودات خاصّة صورة يصدر عنها فعله ، وبحسبه يشرف أو يخس إذا كان تاماً
أو ناقصاً . فأى فائدة أعظم مما يكتمل وجودك ، ويتم نوعك ، ويعطيك ذاتك
حتى يميزك عن الجماد والنبات والحيوانات التي ليست بناطقه ، ويقرّبك من
الملائكة والإله — عز وجل ، وتقدس وتعالى — وأى غائلة أدهى وأمرّ ، وأكلم
وأطمّ بما ينكسك في الخلق ، ويردك إلى أرذل وجودك ، ويحطّك عن
شرف مقامك إلى خساسة مقامات ما هو دونك ؟

أظنك تذهب إلى أن العلم يجب أن يفيدك — لا محالة — جاهاً ، أو سلطاناً
[١١١ب] أو مالاً تتمكن به من شهوات ولذات . فلعمري إن العلم / قد يفعل ذلك ، ولكن
بالعرض لا بالذات ؛ لأن غاية العلم ، والذي يسوق إليه ، ويكفل به الإنسان
ليس هو غايات الحواس ، ولا كمال البدن . وإن كان قد يتم به ذلك في كثير
من الأحوال . ومتى استعملته في هذا النوع فإنه يكتمل صورتك البهيمية والنباتية ،
وكانه استعمل في أرذل الأشياء ، وهو معدّ لأن يستعمل في أشرفها .

(٩٣)

مسألة

ما سبب تصاغى^(١) البهائم والطير إلى اللحن الشجيّ والجزم النديّ^(٢) ؟

(١) التصاغى من الإصغاء . جاء في اللسان « وأسفت الناقة تصنى : إذا أماتت رأسها
لكي الرجل كأنها تسمع شيئاً حين يهد عليها الرجل » .

(٢) في اللسان « الجرم : الصوت » و « الندى بعد الصوت ، ورجل ندى الصوت :
بيده ، وفلان أندى صوتاً من فلان : أى أهد مذهباً وأرفع صوتاً » .

وما الواصل منه إلى الإنسان العاقل المُحَصَّلِ حتى يأتي على نفسه ؟
وهذا جار في العادة ، ومعروف عند المتعرفين للأمر .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد سر لنا في المسألة الثالثة من هذه المسائل كلام كثير في سبب قبول
الإنسان بعض الأسماء وكرهية بعضها ، وثقل بعض الحروف ، وخفة بعضها ،
وما يلحق النفس من الأصوات المختلفة بالحدة والجهارة وغير ذلك^(١) ، ونحن نزيد
في هذا الموضوع ما يليق بزيادتك في المسألة فنقول :

إن النفس وإن كانت صورة فاعلة من حيث هي كمال لجسم طبيعي إلى
ذى حياة بالقوة فإنها هيولانية منقطعة من حيث هي قابلة رسوم الأشياء وصورها .
ولذلك صار لها سيان : أحدها إلى ما تفعل به ، والآخر^(٢) إلى ما كان يفعل به .
فالنفس تقبل نسب الاقتراعات بعضها إلى بعض كما تقبل نفس الاقتراعات
مفردة مركبة . وذلك أن أفراد الأصوات ومجموعها غير نسب بعضها إلى بعض ؛ [١١٢-١]
لأن النسبة هي إضافة ما ، والنظر الإضافي غير النظر في ذوات الأمور ، وكذلك
تأثير هذا غير تأثير ذلك .

ولما كانت هذه النسب كثيرة مختلفة وجب فيها — ضرورة — ما يجب
في الأشياء المتكثرة . أعنى أن لها طرفين^(٣) : أحدهما الزيادة ، والآخر النقصان .
ولها من هذين الطرفين اعتدال . فإن كانت الأطراف كثيرة فالاعتدالات أيضاً
كثيرة . والنفس تأبي الزيادة والنقصان ، وتميل إلى الاعتدال ، ولأن لها قوى

(١) راجع ص ٢٠ — ٢٤ .

(٢) في الأصل « سيان أحدهما ... والأخرى » .

(٣) في الأصل « طرفين » .

تظهر بحسب الأمزجة ، فلتلك القوى المختلفة إضافات مختلفة إلى نسب مختلفة ، واعتدالات مختلفة .

وقد اجتهد أصحاب الموسيقى في تمثيل هذه النسب ، وتحصيل هذه الاعتدالات بأن جعلوا لها أمثلة في مقولة الكم من العدد ، وإن كان بعضها بمقولة الكيف أحق ؛ لأن الصناعة مؤلفة من هاتين القولتين . أعنى الكم والكيف ، ولكن الكم الذي هو العدد أقرب إلى الأرقام ، وتتلوا ما كان من الكيفية بالكيفية ، ثم لخصوا كل واحدة منهما تلخيصاً تجده مبيّناً في كتبهم .

وإذ قد قلنا ما الذي يصل إلى النفس من آثار الأصوات ، وما المحبوب منه ، وما المكروه على طريق الإجمال من القول ، قد تبين أن الإفراط منه ، والخروج إلى إحدى الجهتين يؤثر بحسب ذلك .

وقد كان تبين في مواضع كثيرة أن النفس والبدن كل واحد منهما مشتبك بالآخر ، وكثيراً ما يظهر أثر أحدهما في الآخر ؛ فإن الأحوال النفسية تُغيّر مزاج البدان ، ومزاج / البدن أيضاً يُغيّر أحوال النفس ، فإذا قوي أثر ما في النفس حتى يضاوت به المزاج ، ويخرج عن اعتداله لم يقبل أثر النفس ، وعرض منه الموت ؛ لأن الموت ليس بأكثر من ترك النفس استعمال الآلات البدنية . وقد علمنا أن دم القلب الذي له اعتدال ما إذا انتشر في البدن ، وورق بالسرور أكثر مما ينبغي ، أو عاد واجتمع إلى القلب بالنم أكثر مما ينبغي — عرض من كل واحدة من الحالتين للموت ، أو ما يقارب الموت بحسب قوة الأثر .

وما أكثر ما تؤثر الأجسام في الأجسام تأثيراً طبيعياً فيتأدى ذلك الأثر إلى النفس فعرض لها حركة ما ، وتصير تلك سبباً لتأثير آخر في الجسم يكون به انتقاصه وخروجه عن الاعتدال . وإذا تأملت ذلك في الأشياء المنضبة والمخزنة إذا كانت قوية تبين لك ذلك .

هذا كاف في هذا الموضع ، وإن أحييت الاتساع فيه فليكن بكتب الموسيقى
فإنها تشفيك ، إن شاء الله .

(٩٤)

مسألة

لِمَ كَلَّمَا شَابَ الْبَدَنَ شَبَّ الْأَمَلُ ؟ قَالَ أَبُو عَثْمَانَ النَّهْدِيُّ (١) : قَدَأْت
عَلَى مِائَةِ وَثَمَانُونَ سَنَةً ، وَأَنْكَرْتُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْأَمَلَ ، فَإِنَّهُ أَحَدٌ مَا كَانَ (٢) .

ما سبب هذه الحال ؟ وعلى ماذا يدل الرمز فيها ؟

وما الأمل أولاً ؟ وما الأمنية ثانياً ؟ وما الرجاء ثالثاً ؟

وهل تشتمل هذه على مصالح العالم ؟

فإن كانت مُشْتَمِلَةً فَلِمَ تَوَاصَى النَّاسُ بِقَصْرِ الْأَمَلِ ، وَقَطْعِ الْأَمَانِيِّ ،

وَبِصَرْفِ الرَّجَاءِ إِلَّا فِي اللَّهِ — تَبَارَكَ وَتَعَالَى — وَإِلَى اللَّهِ ؟ فَإِنَّهُ سَاتِرُ الْعُورَةِ ،

وَرَاجِعُ الْعَبْرَةِ ، وَقَابِلُ التَّوْبَةِ / وَخَافِرُ الْخَطِيئَةِ ، وَكُلُّ أَمَلٍ فِي غَيْرِهِ بَاطِلٌ ، وَكُلُّ [١١٣=١]

رَجَاءٍ فِي سِوَاهِ زَائِلٌ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذه المسألة قد أُخِذَ فِيهَا قَوْلٌ مِنْ أَفْصَالِ النَّفْسِ قَرَّرِنَ فِعْلَ مِنْ أَفْصَالِ الطَّبِيعَةِ

التي بحسب البدن إلى الطبيعة والمزاج البدني ، ثم وقعت القياسة بينهما ، وهما

(١) هو عبد الرحمن بن مل القضاي . أحرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ، وشهد

فتح القادسية واليرموك وغيرها ، وتوفي بالبصرة في أول ولاية الحجاج العراق ، كما قال ابن خزيمة
في المعارف ص ١٨٨ وقيل مات سنة خمس وتسعين وقيل سنة مائة أو بعدها ، راجع تاريخ

بغداد ٢٠٢/١٠ — ٢٠٥ .

(٢) المعارف ص ١٨٨ وتاريخ بغداد ٢٠٤/١٠ .

يتباينان لا يتشابهان ، فلذلك عرض التعجب منها . وذلك أن الأمل والرجاء
والتي من خصائص القوة الناطقة . فأما الشيب والثفصانات التي تعرض للبدن ،
وعجز القوى التابعة للزجاج فهي أمور طبيعية في آلات تكلك بالاستعمال ،
وتضعف على مرّ الزمان .

وأما أفعال النفس فإنها كلما تكررت وأديمت فإنها تقوى ويشد أثرها فهي
بالضد من حال البدن . مثال ذلك أن النظر العقلي كلما استعمل قوياً واحداً ،
وأدرك في الزمان القصير ما يدركه في الزمان الطويل ، ولحق الأمر الذي كان
حقياً عنه بسرعة .

والنظر الحسي كلما استعمل كلاً وضعف ، ونقص أثره إلى أن يَضْمَحِلَّ .

* * *

فأما الفرق بين الأمل والرجاء وبين الأمنية فظاهر ؛ وذلك أن الأمل
والرجاء يتعلقان بالأمر الاختيارية ، وبالأشياء التي لها هذا المعنى .

فأما الأمنية ، فقد تتعلق بما لا اختيار له ولا روية ؛ فإنه ليس يمنع مانع من
تتقّى الحال والأشياء التي لا تميز فيها ولا لها .

والأمل أخص بالخيار . والرجاء كأنه مشترك ، وقد يرجو الإنسان المطر
والخصب ، وليس يأمل إلا من له قدرة وروية .

وأما المتى^(١) فهو — كما علمت — شائع في الكل ، ذاهب كل مذهب ،

[١٣٣ب] قد يتقنى الإنسان أن يطير ، أو يصير كوكباً / أو يصعد إلى القلك فيشاهد أحواله .

وليس يرجو هذا ولا يأمله . ثم قد يرجو المطر ، وليس يأمل إلا منزل القطر ،
ومنشىء النيث . فهذه فروق واضحة .

* * *

(١) في اللسان « والى : — ضم للميم : جمع المتية ، وهي ما يتقنى الرجل » .

فأما قولك ؛ لم تواصي الناس بقصر الأمل ، وقطع الأمانى ، وصرف الرجاء إلا في الله تعالى ؟ فأقول : لأن سائر الأشياء المأمولة والرجوة والمتمنأة منقطعة المدد ، متناهية العدد ، ثم هي متلاشية في أنفسها ، مُضْمَلَةٌ بِأَنَّةٍ فَاسِدَةٍ ، لا يثبت شيء منها على حال لحظة واحدة ، فتو وصل الواصل إليها ، وبلغ نَهْمَتَهُ^(١) منها لأوشك أن يتلاشى ويضمحل ذلك الشيء في نفسه ، أو يتلاشى ويضمحل الأمل فيه ، أو رجاؤه وتمنيه .

فأما ما اتصل من هذه بالله — تعالى ذكره — فهو أبدى غير منقطع ولا مضمحل ، بل الله — تعالى — دائم الفيض به ، أبدى الجود منه . تعالى اسمه وتقدس ، ولا قوة إلا به ، وهو حسبنا ومعيننا وناصرنا وهادينا إلى صراط مستقيم .

(٩٥)

مسألة

لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة ؟ هذا في الأكثر والأقل ، وكثيرا كان قهيه خبيء وهو الشدد على أحدهما ، والمخفف عن الآخر . وقد أدت الغيرة جماعة إلى تلف النفوس ، وإلى زوال النعم ، وإلى الجلاء عن الأوطان .

ثم قلت في المسألة التالية لهذه :
ما الغيرة أولا ؟ وما حقيقتها ؟ وكيف أصلها وفصلها ؟

(١) في اللسان « التهمة : الحاجة ، وقيل بلوغ الهمة والشهوة في الشيء ، وفي الحديث : إذا قضى أحدكم نهمته من سفره فليجبل إلى أهله . »

وعلى ماذا يدل اشتقاقها ؟ وهل هي محمودة أو مذمومة ؟ وهل صاحبها ممدوح أم ملوم ؟

فإن إثارة هذا أبلغُ بك إلى التوائد ، وأجرى معك إلى الأمد ، وبوقوفك عليها تعرف غيرها ، وتتخطى إلى ماعداتها

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١١٤-١] / أما النيرةُ فهي خلقٌ طبيعي عام للإنسان والبهائم .

وهو ممدوح إذا كان على شرائط الأخلاق . أعنى إذا وضع في خاص موضعه ولم يتجاوز به المقدار الذي يجب ، ولم ينقص عنه على مثال ما ذكرناه فيما مضى من سائر الأخلاق كالغضب والشهوة . فإن هذه أخلاق طبيعية وإنما يحمدها ما لم يخرج عن الاعتدال ، وأصيب به موضعه الخاص به .

وحقيقة النيرة هي منعُ الحريم ، وحماية الخوزة ؛ لأجل حفظ النسل والنسب فكل من كانت غيرته لأجل ذلك ، ثم لم يتجاوز ما ينبى حتى يحكم بالتهمة الباطلة ، فيصدق بالظنون الكاذبة ، ويبادر إلى العقوبة على ذلك ، ولم ينقص عما ينبى حتى يتغافل عن الدلائل الواضحة ؛ ويترك الامتناع من الرؤية والسمع إذا كان حقاً ، وكان معتدل الخلق بين هذين الطرفين يغضب كما ينبى ، وعلى ما ينبى — فهو محمود غير ملوم .

فأما من فرط أو أفرط في النيرة فسيبيله سبيل من تجاوز الاعتدال في سائر الأخلاق إلى الزيادة أو النقصان . فقد بينا أن الزيادة والنقصان في كل خلق يهتجمُ بصاحبه على ضروب من الشر ، وأنواع من البلايا والأكارِه ، ويكون

هلاكه على مقدار زيادته أو نقصانه منها ومن شرائطها المذكورة في الأخلاق .

فأما زيادة حظ الأتني على الذكر من النسيبة ، أو الذكر على الأتني فليس بلازم طريقة واحدة ، ولا جارٍ على [وَتِيرَةَ^(١)] واحدة . بل ربما زاد ذكر على أثنائه في هذا المعنى ، وربما زادت أتني على ذكرها فيه ، كما يعرض لها ذلك في قوة الغضب وغيره من الأخلاق .

على أن الذكر أولى بالمُحَامَةِ ، وأخص بهذا الخلق لأنه تستعمل فيه قوة الغضب والشجاعة ، وهذا أولى بالذکر منه بالأتني ، وإن كانت / الأتني تشارك فيه الله ذكر . [١١٤-ب] وههنا خلة لا بأس بذكرها ، والتنبيه عليها ؛ فإن كثيراً من الناس يضل عن وجه الصواب فيها : وهي أن الغيرة إذا حاجت قوتها وكان سببها الشهوة ، وحب الاستئثار ، وأن يختص الإنسان بحال لا يُشَارِكُهُ فيها غيره ، وكان هذا العارض له في غير حرمة ، ولا من أجل حفظ نسبه وزرعه — فهو أمر قبيح . وإن كانت على شرائطها التي ذكرت فهو أمر حسن جميل .

وأما سقوط هذه القوة دفعة فمُجَنَّةٌ قبيحة ، فقد نجد في بعض الحيوان من لاتعرض له الغيرة كالكلب والفتيس ، ويُسَبُّ به الإنسان إذا ذُكِرَ به ، وسمي باسمه . ونجد أيضاً بعضها غيوراً محامياً كالكلبش وغيره من فحول الحيوان فيمدح بذكره الإنسان إذا شبه به ، وسمي باسمه .

قلست أعرف وجه السب بالفتيس ، والمدح بالكلبش^(٢) إلا لما يظهر من هذا الخلق في أحدهما دون الآخر .

(١) في اللسان عن الجوهري « الوتيرة من الأرض : الطريقة » .

(٢) في اللسان « الكلبش : خل الضأن في أي سن . وكبش القوم رئيسهم وسيدهم ، وقيل : كبش القوم : حاميتهم والمنظور إليه فيهم ، وأدخل الماء في حامية للبالغة ، وكبش الكتيبة : قائدها » .

فهذه حال الغيرة وحقيقتها ، وما يجب أن يمدح منها أو يُدَمَّ .

(٩٦)

مسألة

ما السبب في [أن] الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون
وهم شيوخ ؟ .

الشاهد على ذلك أنك تجد الشيوخ أقل ، ولولا ذلك لكانوا يكثرون ؛
لأنهم كانوا يتجاوزون الشبيبة إلى الكهولة ، والكهولة إلى الشيخوخة ، فلما
دبَّ الحِمَامُ في حوى الشباب أفنام ، وتخطى القليل منهم فبلغوا التَّشْيِخَ ،
وهو قليل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الحياة تابعة لمزاج ما ، خاص بإنسان إنسان . وذلك المزاج له بمنزلة النقطة
من الدائرة . أعنى أنه شيء واحد ، والخروجُ عنه إلى النقط التي حواليه مما يَقْرُبُ /
منه أو يبعُدُ عنه بلا نهاية . وذلك أن لكل إنسان ، وبالجملة لكل حيوان —
اعتدالا خاصا به بين الحرارة والرطوبة ، والبرودة واليبوسة ، فإذا انحرف عن
ذلك الاعتدال إلى أحد الأطراف كان مَرَضُهُ أو هلاكه .
ثم إن الأمور التي تُخْرِجُهُ إلى الأطراف كثيرة من الأغذية والأشربة
والهواء الواصل إليه بالاستنشاق وغيره ، وحركاته الطبيعية وغير الطبيعية مما
يُخْرِجُهُ عن هذا الاعتدال — كثيرة . والآفات الأخرى التي تَطْرَأُ من خارج
مما لا تُحْتَسَبُ كثيرة .

وإذا كانت الأسباب التي يَخْرُجُ الإنسانُ بها عن الاعتدال كثيرةً بلا نهاية
والأسبابُ التي يَثْبُتُ بها على الاعتدال انحصاراً به^(١) قليلةً يسيرةً — لم يكن
ما ذكرتهُ عجيباً ، بل العجب لو اتفق ضده .

ولولا أن العناية الموكَّلةَ بحفظ الحيوان كَلَهُ — والإنسانُ من بينه^(٢) —
شديدةً ، والوقايةُ له تامةٌ بالغةٌ — لكان لا يكون بين وجوده وعلمه
كبيرُ زمان .

فأمل جميع ما ذكرتهُ من الآفات الداخلة والخارجة عن بدن الإنسان ،
وحركاتها المختلفة ، أعني مُقَارَعةَ النَّارِيةِ فيه إلى حركة العُلُوِّ ، ومُقَارَعةَ التَّائِبَةِ منه
إلى حركة السُّفُلِ ، ثم حِرْصِ كُلِّ واحدٍ منهما بطبيعته على إِفْنَاءِ الآخرِ
. وإِحْاطَةِ ، ثم المَجَاهِدَةِ الواقعةِ في حفظ الاعتدال بينهما حتى لا تزيد قُوَّةُ أحدهما
على الآخر مع كثرة الشبهات والمنازعات إلى ما هو لا محالة زائد في أحدهما ناقصٌ
من الآخر — تجد الأمرَ محفوظاً بعناية شديدة إلى أكثر مما يمكن في مثله من
الحفظ حتى يأتي شيءٌ طبيعيٌّ لا سبيل إلى مقاومته . ومثل ذلك سراجٌ يُحْفَظُ
بِالغَتِيَّةِ والدُّهْنِ ، والموادُّ تَجِيئُهُ من خارج ، أعني الدُّهْنُ الكَثِيرُ الذي هو سبب
إِطْفَاءِهِ / والنَّارُ العَظِيمَةُ التي هي كذلك ، والرياحُ العاصِفَةُ التي لا طاقةَ له بها ، [١١٥ب]:
ولا سبيل إلى حفظه معها ، فإذا سلم من جميع ذلك مُدَّةً طويلةً فلا يد من القناء
الطبيعيِّ . أعني أن الحرارة تستعرق — لا محالةً — ما يَغْتَدِي به على طول
الزَّمانِ ، فيكون القناء به ومن أجله . فإن هذا مثل صحيح مطابق للمُثَلِّ به .

وإذا تَفَقَّدَتِ الحرارةُ التَّريزِيَّةَ وحاجَّتْها إلى ما يَحْفَظُ قواها بلا زيادة
ولا نقصان ، وإِفْنَاءَها الرِّطوبَةَ الأصليَّةَ مع الموادِّ التي تأتيها من خارج ،

(١) في الأصل « خاص به » .

(٢) في الأصل « من بينها » .

وقوتها على الإحالة وضعفها — طَلَعَتْ^(١) على ما سألت عنه ، وتبين لك
ما ضربت به المثل .

(٩٧)

مسألة

ما السبب في طلب الإنسان فيما يسمعه ويقوله ويفعله ويرتثيه ، ويرَوِي
فيه — الأمثال ؟

وما فائدة المثل ؟ وما غناؤه من^(٢) مآناه ، وعلى ماذا قراره ؟
فإن في المثل والمثل والمماثلة والتمثيل كلاماً رائعاً ، وغاية شريفة .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الأمثال إنما تُضْرَبُ فيما لا تدركه الحواس مما تدركه .
والسبب في ذلك أننا بالحواس ، وإلقتنا لها منذ أول كونها ، ولأنها مبادئ
علومنا ، ومنها نرتقى إلى غيرها . فإذا أخبر الإنسان بما لم يدركه ، أو حدث بما
لم يشاهده ، وكان غريباً عنده — طلب له مثالا من الحسن ، فإذا أُعْطِيَ ذلك
أنس به ، وسكن إليه لأنه له .

وقد يعرض في المحسوسات أيضاً هذا العارض . أعني أن إنساناً لو حدثت
عن النعامة والزرافة والقيس والتمساح لطلب أن يَصَوِّرَ له ليقع بصره عليه ،
[١-١١٦] ويحصل تحت / حسه البصري ، ولا يقنع فيما طريقه حس البصر بحس السمع
حتى يردّه إليه بعينه .

(١) يقال : طلم على الأمر طلوعاً : علمه كاطلمه .

(٢) في الأصل « وما غناؤه وهو من » .

وهكذا الأمر في الموهومات فإن إنساناً لو كُلف أن يتوهم حيواناً لم يشاهد مثله لسأل عن مثله ، وكُلف مُخْبِرُه أن يُصوِّره له ، مثل عنقاء مغرب ، فإن هذا الحيوان ، وإن لم يكن له وجود ، فلا بد لمتوهمه أن يتوهمه بصورة مُرَكِّبة من حيوانات قد شاهدها .

فأما المعقولات فلما كانت صورها أطف من أن تقع تحت الحس ، وأبعد من أن تُتمثَّل بمثال الحسى إلا على جهة التقريب — صارت أحرى أن تكون غريبةً غير^(١) مألوقة . [و] النفس تسكن إلى مثل وإن لم يكن مثلاً ؛ لتأنس به من وحشة الغربة . فإذا ألقتها ، وقويت على تأملها بعين عقلها من غير مثال سهَّل حينئذ عليها تأمل أمثالها . والله الموفق لجميع الخيرات .

(٩٨)

مسألة

كيف قوي الوهم على أن يتنفس في نفس الإنسان أوحش صورة ، وأمقت شكل ، وأقبح تخطيط ، ولم يقو على أن يُصوِّر أحسن صورة ، بألطف شكل وأملح تخطيط ؟

ألا ترى أن الإنسان كلما اعترض^(٢) في وهمه أوحش شيء عمرته سُمانِيزَةٌ وعَلَّتُهُ قَشْعِرِيرَةٌ ، ولِحَقَّهُ صُدُوفٌ ، ورهقه^(٣) نُفُورٌ ؟
فلوقوي الوهم على تصوير أحسن الحسنِ تعلَّل به الإنسان عند فراغ باله وخلوته . فما هذا ؟ وكيف هذا ؟

(١) في الأصل « عن » .

(٢) في الأصل « إن الإنسان كما يعترض » .

(٣) رهقه : غشية .

ولا يجب فلهذا الإنسان من هذه النفس والعقل والطبيعة أمورٌ تَسْتَفِيدُ العَجَبَ ، وتُحَيِّرُ القلبَ . جَلَّ من أودَعَ هذا الوعاء هذه الطرائف ، وعرضه لهذه الغايات ، وزين ظاهره ، وحسن باطنه ، وصرفه بين أمنٍ وخوفٍ ، وعدلٍ وحنيفٍ ، وحجبه في أكثر ذلك عن لِمَ وكيفَ .

الجواب /

[١١٦ب]

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إن الحسَنَ هو صورةٌ تابعةٌ لاعتدالِ المزاجِ ، وصحةِ مناسباتِ من الأعضاء بعضها إلى بعض في الشكل واللون وسائرِ الهيئات . وهذه حال لا يتفقُ اجتماعُ جميعِ أجزائها على الصَّحةِ ، ولذلك لا تقوى الطبيعةُ نفسها على اتخاذها في الهيولى على الكمالِ ؛ لأنَّ الأسبابَ لا تساعدُ عليها ، أعنى أنه لا يتفقُ في الهيولى والأشكالِ والصورةِ والمزاجِ أن تقبلَ الصُّورةَ الأخيرةَ على غايةِ الصَّحةِ .

فإذا كانت الطبيعةُ تمجِّزُ عن إيجادِ هذا الاعتدالِ وهذه المناسبةِ الصحيحةِ التي يتبعها الحسنُ التامُ ، فكم بالحريِّ يكون الوهمُ أمجَزَ عنه ؟ وإنما الوهمُ تابعٌ للحسِّ ، والحسُّ تابعٌ للمزاجِ ، والمزاجُ تابعٌ أثرٌ من آثارِ الطبيعةِ . ومثال ذلك أن الأوتارَ الكثيرةَ إنما يُطلبُ بها وبكثرةِ النَسَاتِينِ^(١) عليها أن تخرُجَ من بينها نعمةٌ مقبولةٌ ، وتلك النعمةُ إنما يتوصَّلُ إليها بجميعِ الآلةِ وأجزائها من الأوتارِ والنَسَاتِينِ بالقرعَاتِ المختلفةِ . فالنعمةُ وإن كانت واحدةً فإنها تم بمساعدةِ جميعِ تلك الأجزاء . فإذا خانَ واحدٌ منها خرجت النعمةُ كريمةً : إما بعيدةً من القبولِ وإما قريبةً على قدرِ عجزِ الأسبابِ وقصورِ بعضها .

(١) سبق شرحها في صفحة ١٦٢ .

فكذلك الميولي^(١) في حاجتها إلى مزاج ما بين اسطقصات^(٢) وصور^(٣) أخرى كثيرة تصير بجميعها مستعدة لقبول صور الحسن الذي هو اعتدال ما ، ومناسبة ما صحيحة بين أمرجة وأعضاء في الهيئة الشكل واللون وغيرها من الأحوال التي مجموعها كلها هو الحسن .

والحسن وإن كان أسراً واحداً ، وصورة واحدة فهو مثل النعمة الواحدة القبولة التي تحتاج إلى هيئات كثيرة ، وصور مختلفة / جمة ؛ ليحصل من بينها [١١٧-١] هذا الاعتدال القبول .

والوهم في خروجه عن الاعتدال سهل الحركة . فأما في حفظه إيده^(٤) ، وتوصله إليه فإنه يحتاج إلى تعب شديد ، وأخذ مقدمات كثيرة ، واستخراج اعتدال بينها .

وهكذا الحال في كل اعتدال ؛ فإن حفظه والتثبت عليه صعب . فأما الخروج عنه فهو بأدنى حركة .

فإن اتفق أن يكون لذلك الاعتدال تمامات من خارج ، ومعاونات من أمور مختلفة كانت الصعوبة في تحصيله أشد .

(١) في مفاتيح العلوم ص ٨٦ « ميولي كل جسم : هو الحامل لصورته ، كاخشب للسرير والباب ، وكالفضة للخاتم والمخضال ، وكالذهب للسوار والدينار . فأما الميولي إذا أطلقت فإنه يعني بها طينة العالم ، أعنى جسم الملك الأعلى وما يحويه من الأملك والكواكب ، ثم العناصر الأربعة وما يتركب منها .

(٢) الأسطقس : هو الشيء البسيط الذي منه يتركب المركب . كالحجارة والقراميد والجنوع التي يتركب منها القصر ، وكأحروف التي يتركب منها الكلام ، وكالواحد التي منه يتركب العدد ، وقد سمي الأسطقس بالركن ، والاسطقتات الأربعة هي النار ، والهواء ، والماء ، والأرض . وتسمى العناصر .

(٣) الصورة : هي هيئة الشيء وشكله ، التي تصور الميولي بها ، وبها يتم الجسم ، كالسريرية والباية في السرير والباب ... والصورة تسمى الشكل والهيئة والصفة . كما مفاتيح العلوم ص ٨٦ .

(٤) في الأصل « لإاها » .

(٩٩)

مسألة

لِمَ صار السرورُ إذا همَّ كان تأثيرُهُ أشدَّ ، وربما قتل ؟
وقد حكى الثقةُ من تأثيره أموراً . ولقد خُبرتُ والدةُ بعضِ الناسِ أن ابنها
وَلِيَ إِمْرَةً فَفِرَّقَتْ^(١) وانحرفت ، وما زالت تَنْتَقِضُ حتى ماتت . وقال لي
ابن الخليل : الحيرة التي تَلْحَقُ وَاحِدَ الكَنْزِهي من إفراط فرحه ، وغلبة سروره ؛
ولذلك ما يبين على شَمَائِلِهِ وَنِيمِ^(٢) بحركاته ، ويضيقُ عَطْنَهُ عن كتمان ما به ،
وسياسته .

ولا تكاد تجد هذا العارضَ في النعم والمهم النَّازِلِ الْمَلِيمِ ، وقلَّ ما وجد من
تَنَشَّقَتْ مَرَارَتُهُ ، وانتقضتِ بِنَيْتِهِ ، وانحلت مَعَاقِدُهُ وَمَاسِرُهُ بِخَيْرِ سَاءِهِ وَنَاءِهِ ،
ومكروه غشيبه وناله . فإن كان فهو أيضاً قليل ، وإن ساوى عارضَ السرورِ
فذاك أعجب ، والسرُّ فيه أغرب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد سر جواب هذه المسألة في عرض ما تكلمنا عليه في المسائل المتقدمة .
وقلنا : إن النفس تؤثرُ في الزَّاجِ المعتدل عن البدن ، كما أن الزَّاجِ يُؤَثِّرُ في
[١١٧-ب] النفس ، وبيننا جميع ذلك ، وضر بنا له الأمثال . ولسنا نشك أن السرور / يَحْمَرُّ
منه الوجه ، وأن الخوف يصفُرُّ منه . وما ذلك إلا لانبساط الدم من ذلك في ظاهر

(١) في اللسان « برق بصره برقاً وبرق يرمى بروقاً : دهش فلم يبصر ، وقيل تحير
فلم يطرف » .

(٢) في الأصل « نيم » .

البدن ، وغَوْرِهِ من الآخر إلى قَعْرِ البدن . والحرارةُ التي في القلب هي التي تعمل هذا ، أعنى أنها تنبسط فَتُرِكُ الدَمَ تارة ، وَتَنْقِضُ فَتُغْلِظُهُ أُخْرَى . ويتبعُ ذلك الحال السرورُ ، ويقع هذه النعم . فإذا كان زائداً للقدر في أى الطرفين كان — تَبِعَهُ الخروجُ عن الاعتدال . ويَحْسَبُ الخروجُ عن الاعتدال يكون الموتُ الوَحْيِيُّ^(١) ، أو المرضُ الشديد .

(١٠٠)

مسألة

ما السبب في [أن] إحساس الإنسان بألم يعتريه أشد من إحساسه بعافية تكون فيه ؟ حتى لو شكاً يوماً لأن أياماً ، وهو يَمُرُّ في لباسِ العافية فلا يجد لها وقماً ، وإنما يَتَبَيَّنُهُ إذا مَسَّهُ وجع ، أو دَهْمُهُ فزَع . ؛ ولهذا قال الشاعر^(٢) :

والحادثاتُ وإن أصابكُ يُؤْسِئُهَا فهو الذي أنبأكَ كيفَ يعينها
وعما يُحَقِّقُ هذا أنك تَجِدُ شكوى اللَّبْتَلَى أكثرَ من شكرِ المُعَاتَى ؛ وإنما ذلك لوجَدَانِ أحدهما ما لا يَجِدُهُ الآخر .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

السبب في ذلك أن العافية إنما هي حال ملائمةٌ موافقةٌ للحال الطبيعي من المزاج المتئلِ الموضوعِ لتلك البدن .
والملائمةُ والموافقةُ لا يُحَسُّ بهما ، وإنما الحسُّ يكونُ للشئ الطارىءِ الذي لا موافقةَ فيه .

(١) الوحى : السرح .

(٢) هو أبو تمام كما في ديوانه ص ١٥٥ وزهر الآداب ١٣/٤ .

والسبب في ذلك أن الحس إنما أُعطيَ الحيوانَ ليتحرَّرَ به من الآفات الطارئةِ عليه ، وليكونَ أَلْمُهُ بما يَرِدُ عليه مما لا يوافقُه سبباً لتلافيه وتدارِكِه قبل أن يتفاوتَ مزاجُه ، ويسرعَ هلاكُه . فَأُنشِئَتْ^(١) لذلك أعصابٌ من الدماغ ، [١١٨-١] وَفُرِّقَتْ^(٢) في جميعِ البدنِ / ونُسِجَتْ بها الأعضاء التي^(٣) تحتاج إلى إحساس ، كما يُبَيِّنُ ذلك في التَّشْرِيحِ ، وفي منافع الأعضاء . فكل موضع من البدن فيه عصبٌ فهناك حسٌّ ، وكل موضع خلا منه فلا حسَّ فيه . ولم يخل منه إلا ما لا حاجةَ به إلى حس .

وإنما وَفُرِّقَتْ الأعصاب على الأعضاء الشريفة لتصيرَ أذًى كى حِسًا ، ولتكونَ بما يَرِدُ عليها من الآفات أسرعَ إحساساً . وكل ذلك ليُبَادِرَ إلى إزالته ما يجده من الألمِ بالعلاج ، ولا يَنْفُلَ عنه بتوانٍ ولا غيره . ولو خلا الإنسانُ من الحس ومن الألمِ ومكانِه لكان هلاكُه وشيكاً من الآفات الكثيرة .

وأما الحال اللائمه فلا يحتاج إلى إحساس بها^(٤) . وهذه حال جميع الحواسِّ الحسِّ في أحوالها الطبيعية ، وأنها لا تُحسُّ بما يلائمها ، وإنما تحسُّ بما لا يوافقها . أقول : إن حسَّ اللمسِ الذي هو مشتركٌ بجميعِ البدنِ إنما يدركُ ما زاد أو نقصَ عن اعتداله الموضوع له ؛ فإنَّ البدنَ له اعتدالٌ من الحرارة مثلاً فإذا لاقاه من حرارة الهواء ما يلائمه ويوافقُه لم يحسَّ به أصلاً . فإن خرج الهواء عن ذلك الاعتدال الذي للبدن إما إلى برِّدٍ أو حرِّ أحسَّ به فبادرَ إلى تلافيه وإصلاحه . وكذلك الحالُ في البرِّدِ والرطوبةِ واليبوسةِ . فأما سائرُ الحواسِّ فلكل واحد

(١) في الأصل « فأنشئ » .

(٢) في الأصل « وفرق » .

(٣) في الأصل « ونسج به الأعضاء التي » .

(٤) في الأصل « به » .

منها اعتدالٌ خاصٌّ به لا يُحسُّ بما يلائمه وإنما يُحسُّ بما يضاؤه ويزيله عن اعتداله كالعين فإنها لا تُحسُّ بالهواء وبكل ما لا لون له ولا كيفية تزيلها عن اعتدالها . وكذلك السمعُ وباقي الحواسِّ . وهذا باب مستقصى في مواضعه من كتب الحكمة فليرجع إليها .

(١٠١)

مسألة

/ قد نرى من يضحكُ من عجب يراه ويسمعه ، أو يحظر على قلبه ، ثم [١١٨-ج] ينظرُ إليه ناظرٌ من بعد فيضحكُ لضحك من غير أن يكون شرِّكه فيما يضحك من أجله . وربما أربى ضحكُ الناظر على ضحك الأول . فما الذي سرى من الضاحك المتعجب إلى الضاحك الثاني ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفسَ الشخصيةً تتأثر من النفسِ الشخصيةِ ضرباً من التأثيرات ، بعضها سريعةٌ ، وبعضها بطيئةٌ . وقد مرَّ لنا كلامٌ كثيرٌ في هذا المعنى . فمن تأثيراتها السريعة بعضها في بعض — النومُ ، والتأوُّبُ ، وكثيرٌ من الراحة ؛ فإنه قد اشتهر في الناس أن من نَعَسَ أو تناعَسَ عند المستيقظ الذي لا فتورَ به أنسه ونومه ، وكذلك للتأوُّبِ والتكاملِ عن عمل .

وقد يمرض قريبٌ من ذلك في النشيط للعمل أن ينشط أولاً [ثم يُعدي الثاني]^(١) . ولكن الأول أنشط وأبين .

(١) زيادة يوجبها السياق .

والسبب في ذلك أن النفس وإن كانت كثيرة بالأشخاص فهي واحدة في ذاتها ، فليس بجب أن يتأدى من بعض الأشخاص إلى بعض آثار نفسية سريعة بلا زمان بته .

وليس يحتاج هذا المعنى إلى شيء يسرى على طريق انقطة والحركة الجسمية التي تُقطع في زمان ، بل يكفي في ذلك أن تتلاحظ النفسان ، فإن التأثير من أحدهما في الآخر يقع بلا زمان .

وينبغي أن يتذكر في هذا المعنى اللطيف الأثر الذي يقبله الناظر من المنظور إليه ، فإن هذا وإن كان بوساطة الجسم فإنه يكون بلا زمان بته . فلست تقدر أن تقول : إن الناظر إلى كوكب من الكواكب الثابتة يكون بين فتحه عينه وبين رؤيته إياه زمان .

(١٠٢)

مسألة /

[١-١١٩]

لم اشد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وأثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه وحوادثه ونكباته وغيره وزواله بأهله ؟
ومن أين استفاد الإنسان هذا المرض ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

وكيف لا يشتد عشقه للعالم وهو طبيعي وجبر له ؟ إنما مبلوؤه منه ، ومنشؤه فيه ، وتولده عنه ؟ ألا تراه يبتدئ وهو نطفة فينبشأ نشوء النبات ، أعني أنه يستمد غذاءه بعروق موضوعة برحم أمه ، فيستقي للمادة التي تُقيمه كما تستقي

عروقُ الشجر ، فإذا تمَّ وصار خَلْقًا آخِر ، وأنشأه اللهُ - تعالى - حيواناً
أخرجه من هناك ، حينئذٍ يفتدِّي بقمه ويتنفسُ فيصيرُ في مرتبة الحيوان غيرِ
الناطقِ ، ولا يزالُ كذلك إلى أن يقبلَ صورةَ النطقِ أولاً فيصيرُ إنساناً . ثم
يتدرَّج في إنسانيته حتى ينتهي إلى غاية ما يؤهلُّ له من اللاتب فيها ، وليس
ينتهي إلى الرتبة الأخيرة التي هي غاية الإنسانية إلا الأفراد من الناس ، والواحد
بعدَ الواحدِ في الأزمنة الطوال ، والفتراتِ الكثيرة . وعامةُ الخلقِ وجمهورُ
الناسِ واقفون في منزلة قريبة من البهيمة ، وغايةُ نطقهم وتمييزهم أن يرتبوا تلك
البهيمة ترتيباً ما ، فيه نظامٌ عقلي . وأما أن يفارقوها ، ويصيروا إلى الحد الذي
طلبت به فلا ، وإنما يصيرُ إلى هناك الحكيمُ التامُ الحكمة ، الذي يستوفي جميعَ
أجزائها علماً وعملاً ، أو نبيُّ له تلك المنزلة بالإلهام والتوفيق ، ثم لا بدَّ من المادة
البشرية التي / يأخذها من هذا العالم ، وإن كان بلا عشقٍ ولا لُصوقٍ شديدٍ [١١٩-ب] ولا إيثارٍ .

وهذا المعنى واسعُ البحرِ ، طويلُ الميدانِ ، قد أكثر فيه الناس ، وفيما
أومأتُ إليه ، وصرحتُ به كفايةً . والسلام .

(١٠٣)

مسألة

لم قيل : لولا الحَقُّ نخرت الدنيا ؟

وما في حياة الحَقِّ من القائلة على الدِّين والدنيا ؟

وهل الذي قالوه حق ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين أن الإنسان مدنيٌ بالطبع ، وأنه لا يعيش مُتَوَجِّداً كما تعيش الطير والوحش ؛ لأنَّ تلك مُكْتَفِيَةٌ بما خُلِقَ لها من الرِّيشِ^(١) والهِدَايَةِ إلى مَصَالِحِهَا وَأَقْوَاتِهَا ، والإنسانُ عارٍ لا طاقَةَ له ، ولا هِدَايَةَ إلى قُوَّتِهِ ومَصْلَحَتِهِ إلا بالاجتماع والتعاون ، وهذا الاجتماعُ والتعاونُ هو المدنيَّة .

ثم إنَّ المدنيَّةَ لها حالٌ تسمَّى بالأوَّلَى عمارةً وبالإضافة إلى الأوَّلَى خراباً^(٢) . فأما حالُ عمارتها فإنما يتمُّ بكثرة الأعوان ، وانتشار العدل بينهم بقوة السلطان الذي يُنظِّمُ أحوالهم ، ويحفظُ مَراتِبَهُم ، ويرفعُ التوائِلَ عنهم . وأعنى بكثرة الأعوانِ تعاونُ الأيدي والنِّيَّاتِ بالأعمالِ الكثيرة التي بعضها ضروريةٌ في قِوَامِ العيشِ ، وبعضها نافعةٌ في حسنِ الحَالِ في العيشِ ، وبعضها نافعةٌ في تزيينِ العيشِ ؛ فإنَّ اجتماعَ هذه هي العمارة .

فأما إن فاتت المدنيَّةَ واحدةٌ من هذه الثلاثِ فإنها خرابٌ .

وإن فاتها اثنتان — أعنى حُسْنَ الحَالِ والزينةَ جميعاً — فهي غايةٌ في

[١-١٢٠] الخراب ؛ وذلك أن الأشياءَ الضروريةَ في قِوَامِ العيشِ إنما يَتَبَلَّغُ بها الزُّهَادُ /

الذين لا يَعْمُرُونَ الدنيا ، وليسوا في عَدَدِ العَمَّارِ .

وعمارةُ الدنيا التامةُ ، وقِوَامُهَا بثلاثةِ أشياء هي كالأجناسِ العالِيَةِ ، ثم تنقسم إلى أنواعٍ كثيرة .

وأحدُ الأشياءِ الثلاثةِ إثارةُ الأرضِ وفلاحتها بالزَّرْعِ والتَرْمِيسِ ، والقيامُ عليها بما يصلحُها ، ويستعملُ لما يراد منها ، أعنى الآلاتِ المُسْتَخْرَجَةَ من المعادن ، كالحجارة والحديدِ المُسْتَعْمَلَةَ في إثارةِ الحرثِ والطحنِ وإساحةِ الماءِ على وجه

(١) في اللسان « الريش : كسوة الطائر ، والجمع أرياش ورياش » .

(٢) في الأصل « تسمى عمارة والأولى بالإضافة إلى الأولى خراباً » .

الأرض من العيون والأنهار^(١) والقنبي والدوالي وغير ذلك .

والثاني آلاتُ الجند والأسلحة المستعملة لهم في ذبِّ الأعداء عن أولئك الذين وصفناهم ليتمَّ لجماعتهم العيشُ ، ويُقامَ غرضُهُم فيما اجتمعوا له بالمعاونة . وللجند أيضاً صنائعُ وأصحابُ [حرف] فهم يُعدُّونَ لهم الخيلَ بالرياضة ، وأجننَ للوقاية ، وسائرَ الأسلحةِ للدَّفْعِ والذَّبِّ .

والثالثُ الجلبُ والتجهيزُ الذي يتمُّ بنقل^(٢) ما يعزُّ في أرض إلى أرض ، وما يكون في بحر إلى بحر .

وهذه الأحوالُ الثلاثُ زَيْنٌ وجمالٌ يزيدُ في حُسْنِ أحوالِها . ولها أصحابٌ يختصُّونَ بجزءٍ من أقسامِ الأحوالِ الثلاثةِ التي ذكرناها .

وينبغي أن تعلمَ أنَّ العيشَ غيرُ جَوَدَةٍ العيشِ ، وحُسْنِ الحالِ في العيشِ ، لتعلمَ أنَّ العارةَ متعلقةٌ بجودةِ العيشِ وحُسْنِ حالِهِ .

وقد عُرفَ أن هذه الأمورَ لا تتمُّ إلا بالمخاطراتِ الكثيرةِ ، وركوبِ الأهوالِ ، واحتمالِ المشاقِّ ، والتعرُّضِ للمخاوفِ .

ولو تبلَّغَ الناسَ بضرورتهم ، وطرحوا فضولَ العيشِ ، وعملوا بما يقتضيه مجرد العقلِ لصاروا كلُّهم زهاداً ، ولو كانوا كذلك لبطلَ هذا النظامُ الحَسَنُ

والزَيْنُ الذي في العالمِ ، وعاشوا عيشةَ قَشْفَةٍ كعيشةِ أهلِ / القرى الضعيفةِ ، القليلةِ [١٢٠-ب] العددِ ، أو كعيشةِ سكانِ الخيمِ ، وبيوتِ الشَّعْرِ وأظلالِ القصبِ . وهذه هي الحالُ التي تسمَّى خرابِ المدنِ .

فأما قولك : هل يُسمى القومُ بعبارةِ الدنيا حقاً ؟ فأقول : إنه لا يجوز أن

(١) في الأصل « بالأنهار » .

(٢) في الأصل « ينقلون » .

يُسَمِّيهِمْ^(١) بذلك كلِّ أحد ، وذلك أن الذين وصفنا أحوالهم من سكان القرى
وأطراف الأرض ، والذين لا يَكْمُلُونَ لتحسين معاشهم هم أولى بهذا التَّبَرُّ من
الذين استخرجوا بقولهم ، وصَفَاءُ أَذْهَانِهِمْ ، ودَقَّةَ نَظَرِهِمْ — هذه الصناعاتِ
الكثيرةِ الجميلةِ ، العائدةِ بمنافع الناس .

وإنما يَسُوغُ ذلك لمن أطلع على جميع العلوم والمعارفِ ، وميزها وترها
منازلها فترك ما ترك منها عن خُبْرٍ وَعِلْمٍ ، وآثر ما آثر منها عن رَوِيَّةٍ وَبَعْدَ يَقِينٍ
فإنَّ الحكماءَ إنما تركوا النَّظَرَ في عِمَارَةِ الدُّنْيَا لأنها عائدةٌ بعِمَارَةِ الأبدانِ ، ولما
أطلَّعوا على شرفِ النَّفْسِ على البدنِ ، ورَأَوْا لها عالمًا آخَرَ ، وجالًا يليقُ بذلك
العالمِ ، وصناعاتِ وعلومِ ومسالكِ رُكُوبِهَا أَشَقُّ وَأَعْسَرُ مِنْ رُكُوبِ مَخَاطِرَاتِ
الدُّنْيَا ، وَلُزُومِ مَحَاجَّتِهَا وَالدُّهُوبِ فِيهَا بالنظرِ والعملِ أَصْعَبُ وَأَكْثَرُ تَعَبًا مِنْ
الدُّهُوبِ والعملِ في الدُّنْيَا — آثَرُوا التَّبَلُّغَ^(٢) ، وَتَبَلَّغُوا بالقُوَّةِ الضَّرُورِيَّةِ مِنْ
الدُّنْيَا على أَنَّهُمْ هم الذين عملوا لهؤلاءِ أَصُولِ الصناعاتِ والمهنِ ، وَتَرَكَوْهُمَ وَبَيْنَهَا
لَمَّا لَمْ يَكْمُلُوا لغيرِها ، ثم اشتغلوا وشغلوا من جالسهم بالأمرِ الأعلى الأفضَلِ .

(١٠٤)

مسألة

ما السبب في قلق من تأبط سَوَاةً ، واحتضن رِيبةً ، واستسَرَ فاحشةً ؟
حتى قيل — من أجل ما يبدو على وجهه وشمائله — : كاد الريب يقول خذوني .
وما هذا العارضُ ؟ ومن أين مَسَارُهُ ؟ وبأي شيء زواله ؟ .

(١) في الأصل « نسيمهم » .

(٢) في الأصل « آثروا بلغ » .

[١-١٢١]

/ الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

هذه المسألة إنما تتعرضُ الحيرةُ فيها لمن لا يعترفُ بالنفسِ وأن حركاتِ البدنِ الاختياريةَ كُلُّها إنما تكونُ بها ومنها . فأما مَنْ عَلِمَ أَنَّ النفسَ هي المدبِّرةُ لبدنِ الحيِّ ولا سيما الإنسانِ المختارُ الذي مدبِّرهُ النفسُ المميَّزةُ العاقلةُ فلا أعرفُ لهيئتهُ وجهاً . وذلك أن النفسَ إذا عرفت شيئاً واستعملتْ ضدَّ ما يليقُ بتلك المعرفةِ لحَقِّها من الاضطرابِ ما يلحقُ الطبيعةَ إذا كانت حركتها يَمَنَةً فحُرَّكتْ بِسَمَرَةٍ بِقُوَّةٍ دون قوتها أو مساوية لها . فإِنَّ الاضطرابَ يظهرُ هناك مثلَ ما يظهرُ ههنا .

(١٠٥)

مسألة

لم إذا كان الواعظُ صادقاً نَجِمَ كلامه^(١) ، ونفع وعظهُ ، وسهل الاقتداء به ونخت الطاعة له ، والأخذُ بما قاله ؟

ولم إذا كان بخلاف ذلك لم يؤثرَ كلامه وإن أراق ، ولا ينفعُ وعظهُ وإن بلغ ؟

وما في انسلاخه من حقيقة ما يقول مع حقيقة القول ، وصحة الدلالة وسُطوع الحجة ؟

وكيف صار فعله مُشيداً لقوله ، وخلافه موهناً لدلالته ؟ أليست الحكمةُ قائمةً في نفسها ، مستقلةً بصحتها ؟ ولهذا قيل : اللوعظةُ إذا خرجت من القلب وقعت في القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الأذان^(٢) .

(١) في اللسان « نَجِمَ فيه القول والخطاب والوعظ : عمل ودخل وأثر » .

(٢) القند التريد ١٤١/٣ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

لأنّ الواعظ إنّما يأمر بما عنده أنه الأصوب ، فإذا خالف نفسه أوهم غيره
أنه كذب وغش ، وإنما نهى عن الدنيا أتترك له ، وتوفّر عليه . وظنّ من عجز
[١٢١ب] عن رتبته ، وسقط عن بلوغ درجته في النظر أنه إنّما يقتدر على الوعظ / بحسن
اقتداره على التّلبس ، وإظهار الموه في صورة الحق . ولو اعتقد ما يظهر بلسانه
لعمل بحسبه ، فهذا وأشباهه يعرض في قلب المستمع لوعظ من لا يعمل بوعظه .
هذا . وربما [كان] أكثر من تراه من الواعظين هو بالحقيقة غير معتقد
لما يُظهره ، وإنما غاية أن يشغل^(١) الناس عما في أيديهم ، أو لتتم له رئاسة
باجتماع الناس إليه ، أو لأرب له من الدنيا . فأى موقع لكلام مثل هذا إذا
عرّف الموعوظ غايته ، وأشرف على نيّته ومذهبه .
والأمر بالصد فيمن عمل واجتهد ، وأخلص سرّه ، ووافق عمله علمه ، وقوله
نيّته فإنه يصير إماماً يقتدى به ، ويوثق بكلامه ، ويكثر أتباعه ، والناظرون
فيا ينظر فيه ، والمصدّقون بحكمه .

(١٠٦)

مسألة

لم عظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل وتعظيمه ، واقتباس
الحكمة منه بعد قدّه ؟ .

ولم كان يعرض له الزهد فيه مع التمكن منه ، والانتطاع إليه ، وقد كان
في الوقت الأول أفرغ قلباً ، وأوسع مذهباً^(٢) ؟ .

(١) في الأصل « يستغل » .

(٢) لعل في هنا السؤال ترميضا بمسكويه ، راجع الإمتاع واللؤنة ١/٣٦ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :
هذه مسألة قد أُجِيبَ عنها فيما تقدم ، ولا معنى لتكرير الكلام فيها .

(١٠٧)

مسألة

لم اعتزّت العربُ والعجمُ في مواقف الجروب وأيام الهياج ؟ والاعتزاه هو
الانتسابُ إلى الآباء والأجداد ، وإلى أيامٍ مشهورةٍ ، وأفعالٍ مذكورةٍ ؟ .
وما الذى حرك أحدَهم من هذه الأشياء حتى نار وتقدّم ، وبارز وأقدم ،
وأخطَرَ نفسه^(١) / واقتم ، وربما سمع في ذلك الوقت بيتا ، أو تذكّر مثلا ، أو
رأى مَنْ دونه في البيت والمنصب ، والعرق والمركب^(٢) دون ما يقدر - يفعل [١٢٢-١] :
فوق ما يفعل فتأنيه الأتفة فتمود ، بأنفه إلى مباشرة حتفه ؟
ما هذه الغرائبُ المبتوتة ، والمجائبُ المدفونة في هذا الخلق عن هذا الخلق ؟
جلَّ مَنْ هذا بعلمه وبأسره ومن فعله ، وهو الإله الذى اتقادت له الأشياء طوعاً
وكرهاً ، وأشارت إليه تعريضا وتصريحا .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :
الغضب في الإنسان يكون بالقوّة إلى أن يُخرِجَهُ إلى الفعل أمرٌ مُغضِبٌ .
كذلك سائرُ قوى النفس .

(١) في اللسان « والمختر الذى يجعل فيه خطراً لقرنه فيبارزه ويقاته ، وقال :

وقلت لمن قد أخطر الموت نفسه ألا من لأمر حزم قد بداليا »

(٢) في اللسان ٤١٦/١ « والمركبُ : الأصل والنتب ، تقول : ملان كريم للمركب :

أى كريم أصل منصبه في قومه . »

وما يُخْرِجُهُ إلى الفعل ينقسم قسمين : إِمَّا مِنْ خَارِجٍ ، وَإِمَّا مِنْ دَاخِلٍ .
فَالَّذِي يَكُونُ مِنْ خَارِجٍ فَهُوَ مِثْلُ اتِّهَامِ الْحَرَمَةِ وَشَمِّ الْعِرْضِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ .
وَالَّذِي يَكُونُ مِنْ دَاخِلٍ فَهُوَ مِثْلُ تَذَكُّرِ الذُّنُوبِ وَالْأَحْقَادِ وَجَمِيعِ الْأَحْوَالِ
الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا قَدْخُ هَذِهِ الْقُوَّةُ .

وَمِنْ شَأْنِ النَّفْسِ إِذَا كَانَتْ سَاكِنَةً وَالتَّمَرُّ الْإِنْسَانُ فَمِنَ قُوَّيَا مِنْهَا لَمْ
تَسْتَجِبْ لَهُ الْأَعْضَاءُ عَمَّا يَلْتَمِسُ ، فَحِينَئِذٍ يُضْطَرُّ إِلَى تَحْرِيكِ النَّفْسِ وَإِثَارَتِهَا .
وَبِحَسَبِ تِلْكَ الْحَرَكَةِ مِنَ النَّفْسِ تَكُونُ قُوَّةُ ذَلِكَ الْفِعْلِ .

وَأَنْتِ تَدَبَّرِينَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسْرُورِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُظْهِرَ غَضَبًا أَوْ يَفْعَلَ فِعْلًا
النَّصُوبِ كَيْفَ تَتَخَاذَلُ أَعْضَاؤُهُ ، وَيُظْهِرُ عَلَيْهِ أَثْرَ التَّكَلُّفِ ، فَرَبَّمَا أَصْحَكَ مِنْ
نَفْسِهِ وَخَمِكَ هُوَ أَيْضًا فِي أَحْوَجِ مَا كَانَ إِلَى قُوَّةِ الْغَضَبِ ، فَيَحْتَاجُ فِي تِلْكَ الْحَالِ
إِلَى إِثَارَةِ الْقُوَّةِ الْغَضَبِيَّةِ بِتَذَكُّرِ أَمْرِ يَبْهِيحُ تِلْكَ الْقُوَّةَ حَتَّى يَصْدَرَ فِعْلُهُ
عَلَى مَا يَنْبَغِي .

[١٢٢ب] وهذه الحالُ تعرض في الحرب إذا لم يخصَّ المحاربَ أمرُها . / وأعني بذلك
أنَّ المحاربَ ربما حضر الحربَ التي لا يخصُّه أمرُها ؛ بل لمساعدةٍ غيره ، أو لأجرةٍ
يأخذُها ، فإذا شهد الحربَ لم تأخذه الحيَّةُ والأنفَةُ فيحتاج حينئذٍ إلى الاعتزَاءِ .
وهو تذكُّرُ لأحوالِ شجاعاتٍ ظهرت لأولين^(١) ؛ ليكونَ ذلكَ قدحاً له ، وإثارةً
لشجاعته ، وسبباً لحركةٍ قويَّةٍ من نفسه . فإذا ثارت هذه القوَّةُ كان مثلها مثل
النار التي تبتدىء ضعيفاً وتقوى بمباشرة الأفعال ، وبالإيمان فيها حتى تصير تلك
الأفعالُ لها بمنزلة المادَّةِ للنار تنزَّيْدُ بها إلى أن تلتهب وتشتبيط ، ويصير بمنزلة
السكران في قلة الضبط والتمييز . وهي الحالُ التي يلتمسها المحاربُ من نفسه .

(١) في الأصل « لأولية » .

(١٠٨)

مسألة

ما السبب في أن الناس يقولون : هذا الهواء أطيب من ذلك الهواء ، وذلك الماء أعذب من ذلك الماء ، وتربة بلدي كذا وكذا أصلب من تربة كذا ، وطين مكان كذا أنعم من طين مكان كذا ، وأغفن وأسبح ؟ ثم لا يقولون في قياس هذا : بلد كذا نازه أجود وأحسن وأصفي ، أو أشد حرا وإحراقا وأعظم لهيبا ؛ بل يصرفون هذه الصفات على اختلاف المواد كأنها في الحطب اليابس أبتين سلطانا ، وفي القطن المنفوش أسرع نفوذا ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الأركان الأربعة وإن اشتركت في أن بعضها يأخذ قوة بعض الأقل والأكثر حتى يكون بعضها أخلص في صورته ونوعه من بعض ، فإن النار من بينها خاصة أقل قبولاً لقوة غيرها ، وأعسر ممزجة ؛ وذلك أن / صورة النار [١٢٣-١] غالبية على مادتها .

ويبين هذا أن الأرض تقبل من ممزجة الماء والهواء ما تستحيل به عن صورتها الخاصة بها حتى تصير منها الحماة والملح وضروب الأشياء التي تختلف بها التربة . وكذلك الماء يقبل من الأرض التي تجاوره ، والهواء الذي يليه ضروب الطموم والأرابيع^(١) ، والصفاء والكلد حتى يخرج من صورته الخاصة به خروجا بينا . وهذه حال الهواء في قبول الآثار من الأرض والماء^(٢) حتى يصير بعضه غليظا ،

(١) الأرابيع : جمع روائح ، والروائح جمع رائحة .

(٢) في الأصل « من الأرض والنار والهواء » .

وبعضه^(١) رطباً ، ويابساً ، ومعتدلاً . فتظهر في هذه الثلاثة آثارٌ بعضها في بعض حتى تتبين للحسّ بياناً ظاهراً ، وتنقصُ آثارٌ بعضها عن بعض حتى يحكم كلُّ إنسانٍ بمخروجه عن اعتداله ، ومخروجه عن اعتداله سببُ الاستضرارِ البينِ في الأبدان .

فأما النارُ فإنَّ صورتها الخاصةُ بها غالبيةٌ على مايتها حتى لا تقبلَ من المزاج ما يظهرُ للحسِّ منه نقصانٌ أثرٍ من الإحراق الذي هو فعلها ، أو الضوء الذي هو خاصتها .

وعلى أن النارَ أيضاً قد تقبلُ من المزاجِ ومجاورةِ ماتليه أثراً ما ولكنه — بالإضافة إلى الآثار التي تقبلها أخواتها — يسير^(٢) جداً . مثال ذلك أن النارَ التي مادتها النفطُ الأسودُ ، والكبريتُ الصّرفُ ، لوها بخلاف لونِ النارِ التي مادتها الزيتُ الصافي ، ودهنُ البنفسجِ الخالصُ ؛ لأنَّ تلك حراء وهذه بيضاء . ولكن الفعل^(٣) المطلوب من النارِ للجمهور غيرُ ناقصٍ ، أعنى الإحراق والضوء . وإن نقص بحسب الموادِّ فإنَّ تلك الحالَ منها مشتركةٌ في البلدان كلها لا تخصُّ بعضها دون بعض . وإذا حصل للناسِ أعراضهم من أفعالِ النارِ تبلّغوا به إلى حاجاتهم ولم ينظروا في المواد التي تخصّ البلدان ، لا سيما والموادُّ متفحةٌ فيها ، وليست هكذا^(٤) أخواتُ النار .

(١٠٩)

مسألة

لم فرح الإنسانُ بنيلِ مالٍ ، وإصابةٍ خيرٍ من غير احتساب له وتوقع أذى

- (١) في الأصل « وبعضها » .
- (٢) في الأصل « يسيرة » .
- (٣) في الأصل « الفعل » .
- (٤) في الأصل « وليس هذه » .

مِنْ فَرَحِهِ بِدَرْكِ مَا طَلَبَ ، وَلِحُقُوقِ مَا زَاوَلَ ؟ أَلَا نَهْ فِي أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ يَتَنَبَّأُ طَلَبَ شَيْءٍ مَتَخَيَّرَ^(١) أَمْ لَفِي ذَلِكَ ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ جَمِيعَ مَا يَصِيبُ الْإِنْسَانَ مِمَّا يَخْصُ نَفْسَهُ أَوْ جَسَمَهُ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ بِتَدْرِيجٍ . قَلَّ إِحْسَانُهُ بِهِ ، وَضَعُفَ ظَهْوَرُ أثرِهِ عَلَيْهِ . وَإِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ بَغْتَةً وَضَرْبَةً كَثُرَ إِحْسَانُهُ بِهِ .

أَمَّا مِثَالُ ذَلِكَ فِي الْجِسْمِ فَإِنَّ الْأَمْرَاضَ الَّتِي يَخْرُجُ بِهَا عَنِ الْاِعْتِدَالِ عَلَى تَدْرِيجٍ فَلَيْسَ يَشْعُرُ بِهَا إِلَّا شَعُورًا يَسِيرًا ، وَرَبَّمَا لَمْ يَشْعُرْ بِهَا^(٢) أَلْبَتَّةَ . فَإِنَّ خُرُوجَ بِهَا^(٣) عَلَى غَيْرِ تَدْرِيجٍ تَأَلَّمَ مِنْهَا^(٤) جَدًّا كَالْحَالِ فِي الدَّوَى^(٥) وَأَشْبَاهِهِ مِنَ الْأَمْرَاضِ ؛ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَخْرُجُ عَنِ الْاِعْتِدَالِ بِهَا إِلَى الطَّرْفِ الْأَقْصَى الَّذِي يَلِيهِ الْمَوْتُ ، فَلَا يَحْسُ بِأَلَمِهِ لِأَنَّهُ عَلَى تَدْرِيجٍ . وَلَوْ خَرَجَ دُونَ ذَلِكَ انْخِرَاجًا ضَرْبَةً لِلْحَقِّهِ مِنَ الْأَلَمِ مَا لَاقُوا لَهُ بِهِ .

وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي اللَّذَاتِ ؛ لِأَنَّ اللَّذَّةَ إِنَّمَا هِيَ عَوْدُ الْإِنْسَانِ إِلَى اِعْتِدَالِهِ ضَرْبَةً .

قَالَتُ اللَّذَّةُ وَالْأَلَمُ حَالَانِ يَسْتَوِيَانِ فِي أَنْهُمَا يَرِدَانِ دَفْعَةً بِلَا تَدْرِيجٍ ، فَيَسْتَوِيَانِ فِي بَابِ شِدَّةِ الْإِحْسَاسِ .

(١) فِي الْأَصْلِ « يَتَنَبَّأُ سَلُوبٌ سَائِرٌ مَتَخَيَّرَ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « بِهِ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « إِلَيْهَا » .

(٤) فِي الْأَصْلِ « مِنْهُ » .

(٥) فِي الْأَصْلِ « الدَّوَى » وَفِي اللِّسَانِ عَنِ ابْنِ سَيِّدِهِ « الدَّوَى مَقْصُورُ الْمَرَضِ وَاللَّسُّ »

دَوَى بِالْكَسْرِ دَوَى فَهُوَ دَوَى وَدَوَى : أَي مَرَضَ » .

وهذه المسألة أحد الآثار التي ترد على الإنسان مرّة بتدرّج ، ومرة بغير
[١-١٢٤] تدرّج ، فتصيرُ حالُ الإنسان بما لم يَحْتَسِبْهُ ، ولم يتدرّجْ إليه بالمزاولَة / حال
ما يصيبه ضربة واحدة مما ضربنا مثاله ، فيكثرُ إحساسه به وظهورُ أثره عليه .

(١١٠)

مسألة

لم صار البنيان الكريم^(١) ، والقصرُ المشيدُ إذا لم يكنه الناس تداعى
عن قرب ، وما هكذا هو إذا سُكِنَ واختُلفَ إليه ؟
لعلك تظن أن ذلك لأن السكان^(٢) يرمون منه ما استرم ، ويتلاقون
ما تداعى وتهدم ، ويتهدونه بالتطرية والكنس ، فاعلم أن هذا ليس لذلك ؛
لأنك تعلم أنهم يؤثرون في المسكن بالمشى والاستنادِ وأخذِ القلعة^(٣) وسائرِ
الحركات المختلفة ما إن لم يضعفه على رصم ولثمهم كان يلزاهه ومقابلة . فقد بقيت
العلّة على هذا ، وستسمعها في عرض الجواب عن جميع مسائل هذا الكتاب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إنّ معظم آفات البنيان يكون من تشييتِ الأمطارِ ، وانسدادِ مجارى المياهِ
بما تحصّله الرياح في وجه المآزيب^(٤) ومسالكِ المياهِ التي تردُّ المياه إلى أصولِ
الحيطان من خارج البناءِ وداخله ، وبما يتنمُّ من وجوه البنيانِ الكريمةِ

(١) في الأصل « الكريمة » .

(٢) في الأصل « الإنسان » .

(٣) في اللسان « القلاع والقلاع بالتمديد والخيف ؛ قمر الأرض .. والعين

اتى ينشق إذا نضب عنه الماء ، فكل قطعة منه قلعة » .

(٤) المآزيب ؛ جمع مزاب ، وهو مصب ماء المطر ، كما في اللسان .

بالآفات التي تُعرِّضُها لحركات الهواء والأمطار والبرد والتلوج . وربما كان سبب ذلك قصبته أو هشيمه من تبن الطين الذي تطيره^(١) الأرواح إلى مسلك الماء فتعطف الماء إلى غير جهته ، فيكون به خراب البنيان كله .

فأثنا ظهور الهوام في أصول الحيطان ، والعناكب في سقوفه ، وأخذها من الجميع ما يتبين أثره على الأيام فشيء ظاهر ؛ وذلك أن هذا / الضرب من الخراب [١٢٤-ب] قبيح الأثر جدا يثبؤ الطرف عنه ، ويسمَّج به البناء الشريف . وربما أغفل السكان بيتا من عرض^(٢) البناء إما بقصدٍ وإما بتير قصد فإذا فُتح عنه يُوجد فيه^(٣) من آثار الدَّيب من الفار والحيات وضروب الحشرات التي تتخذ لنفسها أكنة بالتقب والبناء ، كالأرضة والنمل وما تجمه من أقواتها ، ومن تسج منكبوت وتراكم الغبرة على الثقوش — ما يمنع من دخوله . هذا إن سلم من الوكف^(٤) وتطرق في المياه وهدمها لما تسيل عليه من حائط وسقف ، ورضه بما يتقله من طين السطوح ، وتقصه^(٥) جميع الخشب والسنادات والعمد . وإذا كان فيها الشكان منوعوا هذه الأسباب العظيمة في الخراب ، وكان ما يشعونه بعد هذه الأشياء يسيرا بالإضافة إليها ، فكان البناء إلى العمران أقرب ، ومن الخراب أبعد .

(١) في الأصل « تطره » والأرواح : جمع ربح .

(٢) في اللسان « عرض الشيء » : وسطه وتاجيته ، وقيل نفسه .

(٣) في الأصل « من فيه » .

(٤) في اللسان « وكف البيت وكفاً ووكيفا ووكوفا ووكفانا ، هطل وهطر ، وكذلك

السطح وبصدره الوكيف والوكف » .

(٥) في الأصل « وتقصه منها جميع » .

(١١١)

مسألة

لم صار الكريمُ الماجدُ النَّجْدُ^(١) يَلِدُ اللَّيْمَ الساقطَ الوغدَ^(٢) ؟ وهذا يلد
ذلك على تباين ما بينهما في أغراض النفس وأخلاقها مع قُرب ما بينهما في
أصولها وأغراقها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إِنَّ أَخْلَاقَ النَّفْسِ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً لِمِزَاجِ الْبَدَنِ فَإِنَّ التَّدْيِيبَ وَالسِّيَاسَةَ
تُصْلِحُ مِنْهَا إِصْلَاحًا كَثِيرًا .

وزيما كَانَ مِزَاجُ الْإِبْنِ بَعِيدًا مِنْ مِزَاجِ الْأَبِ وَإِنِضَافَ إِلَى ذَلِكَ سِوَهُ
تَأْدِيبٍ وَرِدَاءَةٍ سِيَاسَةٍ ، وَيَكْفِي أَحَدُهُمَا فِي الْفَسَادِ فَتَخْتَلِفُ الشَّيْئَانِ وَالْمَذْهَبَانِ .

(١١٢)

مسألة /

[١-١٢٥]

لم إذا كان الإنسانُ بعيداً عن وطنه ومسقطِ رأسه وملهى عينه ومضطجعِ
جنبه ومطرب نفسه ومعدن أنسه - يكونُ أحمَدَ شوقاً ، وأقلَّ قلقاً ، وأطفأ
نائرةً وأسلى نفساً ، وألهم فؤاداً ، حتى إذا دنت الديارُ من الديارِ ، وقوى الطمع
في الجوار نقدَ الصبرِ ، وذهب القرارُ ، وحتى قال الشاعر^(٣) :

- (١) في اللسان «ورجل نجد ونجيد ونجد ونجيد : شجاع ماني فيما يعجز عنه غيره ، وقيل
هو الشديد البأس ، وقيل : هو السريع الإجابة لى ما دعى إليه خيراً أو شراً والجمع أجماد» .
(٢) في اللسان « الوغد : الخفيف الأحق الضعيف المقل الرذل الدنيء » .
(٣) هو إسحاق الموصل كما في الأغانى ٩٤/٥ وزهر الآداب ٢٢١/٢ .

وأعظم ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار^(١)
وهل هذا معني يومٌ أو يخصُّ؟ وما علته؟ وهل له علة؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

هذا المعنى موجودٌ في الأشياء الطبيعية أيضاً، مستترٌ فيها؛ وذلك أنك لو أرسلت حجراً من موضع عالٍ إلى مركزه لكانَ يبتدئُ بحركته، وكلما قُرب من مركزه احتدَّت الحركة، وصارت أسرعَ إلى أن تصيرَ عند قُربِهِ من الأرض على أحدٍ ما تكون وأسرعِهِ. وكلما كانَ الموضعُ الذي يُرْمَلُ منه الحجرُ أعلى كانَ هذا المعنى فيه أبينَ وأظهرَ. وكذلك حكمُ النارِ والعناصرِ الباقيةِ إذا أُرْسِلت من غيرِ مكنتها الخاصةِ بها فإنها كلما قُربت من مراكزها اشتدَّت حركتها ونزاعها.

ومثل هذه المواضع لا يُسألُ عنها بِلِمٍّ؛ لأنها أوائلُ طبيعيةٌ، وغايَتنا فيها أن نفرِّقها، ونعلم أنها كذلك، وكذلك حالُ النفسِ في أنها إذا كانت بعيدةً من مألَفها كان نزاعها أيسرَ، فكلمة دنتٌ منه اشتد نزاعها وحركتها التي تسمى شوقاً. / [١٢٥-ب]

وإنما قلتُ إن هذه المواضع لا يبحثُ عنها بِلِمٍّ، لأنَّ لِمَّ إنما يُبحثُ بها عن طلبِ علةٍ ومبدأ. وهذه مبادئٌ في أنفسها وليس لها علةٌ أكثرُ من أن الأمور

(١) في الأغاني « وأبرج » بدل « وأعظم » وقبل البيت :

حفت لي الأصبية الصنار وشاقت منهم قرب الزرار

وفي زهر الآداب « وكل مسافر يزاد شوقاً » وكان إسحاق قال أولاً : « وكل مسافر يشاق يوماً » فابوا قوله : « يوماً » وقالوا : هي لفظة قلعة في هذا الموضع ، لم تحل بمركزها ولا لها موضع ، قال : فضعوا مكانها مثلها ، لا خيراً منها . فاستطاعوا ذلك ، فغيرها إلى ما أنشئت أولاً) .

أنفسها كذلك ، أى مبادئها هى أنفسها ، ولم تكن كذلك لعلة أخرى ، مثال ذلك : لو أن (١) قائلا قال : لمَ صارت العين تُبصِرُ بهذه الطبقاتِ من العين ؟ ولم صارت ترى الشئ ، بحسب الزاوية التى بينها وبين المُبصرِ : إن كانت كبيرةً فكبيرة وإن كانت صغيرةً فصغيرة ؟ أو سأل : لمَ صارت الأذن تُحسُّ باقتراعِ الهواءِ على هذا الشكل — لمَ يلزمُ الجوابُ عنه ؛ لأن الأشياء الواضحة التى هى أوائلُ إنبياتها هى لئياتها .

(١١٣)

مسألة

لم قيل : الرأى نائمٌ والمهوى يقظانٌ ؟ ولأنك غلب المهوى الرأى ؟ . يروى هذا عن حكيم العرب عامر بن الظرب (٢) .
أليس الرأى من حزب العقلِ وأوليائه ؟ فكيف غلب مع غلو مكانه ، وشرف موضعه ؟
وما معنى قول الآخر من الأوائل : العقلُ صديقٌ مقطوع ، والمهوى عدوٌّ متبوع ؟
ما سببُ هذه الصداقةِ مع هذا العقوقِ ؟
وما سببُ تلك العداوةِ مع تلك المتابعةِ ؟
وهل يرى هذا حقائقَ الأمورِ معكوسةً منكوسةً ؛ فإن الظاهرَ خارج عن حكمِ الواجبِ ، جارٍ على غير النظامِ الراتبِ ؟ .

(١) فى الأصل « أن لو » .

(٢) رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ٢٦٤/١ وعامر هنا أحد المرين حرم على شه الخمر فى الجاهلية ، وحكم فى الخنى حكما جرى الإسلام به كما فى الخبر لابن حبيب س ٢٣٦ — ٢٣٧ ، وترجمته فى كتب المرين لسجستانى س ٤٨ — ٤٩ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا كلام خرج في معرض فصاحةٍ وخطابة . فأما معناه فهو أن الهوى / [١٢٦-١] فينا قوىٌ جداً ، والرأى ضيفٌ ، وسبب ذلك أننا — معشر الناس — طبعيون وجزء الطبيعة فينا أغلبٌ من جزء العقل ؛ لأننا في عالم الطبيعة ، والعقل غريب عندنا ، ضيفُ الأثر فينا ؛ ولذلك نكلُّ عند النظر في العقولات ، ولا نكل عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال .

والعقلُ وإن كان في نفسه شريفاً عالي الرتبة فإن أثره عندنا يسير .

والطبيعة وإن كانت ضعيفةً بالإضافة إلى العقل ، منحة الرتبة — فإنها قويةٌ فينا ، لأننا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ، ومرسجون من عناصرها ، وفيها قواها أجمع . وهذا واضح غير محتاج إلى الإطناب في الشرح .

(١١٤)

مسألة

حضر أبو بشر متى ^(١) صاحبُ شرح المنطق مجلساً ، فقال له أبو هاشم المتكلم ^(٢) عائباً للمنطق : هل المنطق إلا في وزن متعل من التطق ؟
فحدثني : أن نصفَ أبو هاشم ، وحز الحق ؟ أم تشيع وقال ما لا يجوز أن يُسمع منه ؟ هذا مع محله ، وشدة توقيه في مقاله ، فإن البيان عن هذا القدر يأتي على كنان العلم ، ويوضح طرق الحكمة .

(١) هو أبو بشر متى بن يونس الذي انتهت إليه رئاسة النصيبين في عصره كما دل ابن النديم في الفهرست س ٣٦٨ — ٣٦٩ . وكانت وفاته في سنة ٣٢٨ . راجع طبقات الأطباء ٣٣٥/٢ .

(٢) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما من طريق الوزن ، فقد صدق فيه أبو هاشم ، وأما من طريق الأزدياء والعيب - إن كان قصد ذلك - فقد ظلم ؛ لأنه لا عيب على العلم إلا من جهة خطأ الخطي فيه لا من جهة اسمه . ولو كايته أبو بشر مكايته ، قال له : وهل المتكلم إلا في وزن متفعل من الكلام ، وتصفح سائر العلوم قال فيها مثل [١٢٦ب] هذا ، وقال / هل التفقه إلا تفعل من قولك ففقت الشيء ؟ وهل النحو إلا مصدر قولك نحوت الشيء أي قصدته - لكان هذا مستمرا ، وما أكثر ما يسمي الشيء من العلم بما لا تستحقه رتبته ، وما أكثر ما يسمي بما يحيط من رتبته ، فلا ذلك ينفع في ذلك العلم ، ولا هذا يضر في هذا العلم .

وقد عرفت قوما سمو أنفسهم المدركين ؛ وسموا علومهم الإدراك الحقيقي ، وهو في غاية البعد من حقائق الأمور ، وقد سمي قوم أنفسهم المستحقيين ، وأهل الحق ، وما أشبه ذلك ، فكانوا فيه مدعين باطلا . وهذا لا يستحق أكثر من هذا القول .

(١١٥)

مسألة

رأيت رجلا يسأل شيخا من أهل الحكمة ، فقال له : العرب تؤنث الشمس وتذكر القمر ، فما العلة في ذلك ؟
وأى معنى عنوا بهذا الإطباق ؟ فإنه إن خلا من العلة جرى مجرى الاصطلاح على غير غرض مقصود .

فلم يُورد ذلك الشيخ شيئاً ، ولهذا لم أسمه ؛ فإن في ذكره مع إظهار مجزه
تعريضاً به ، وتحقيراً لشأنه ، وما يستحق بهذا اليسير أن يُجحد ما يصيب فيه
الصواب الكثير .

قال السائل : فإن النجمين يذكرون الشمس ويؤثنون القمر ، وهذا أيضاً
من النجمين اتفاق .

فأجاب ههنا وقال ما قاله ، ولم يعجز عن المسألة الأخرى لتقصير باعه في
الأدب ، ولكن لم يحفظ فيها جواباً عن أهل العربية .

والعنى فيه خافٍ ليس من شأن المتسحين^(١) في العلم ، بل من شأن
التبحرين فيه ، الخائضين في غماره ، البالغين إلى قراره ، وهيئات ذلك العلم عميق
البحر ، / على^(٢) القلك ، وليس كل قلب وعاء لكل سائح ، ولا كل إنسان [١-١٢٧]
ناطقاً بكل لفظ ، ولا كل فاعل آتياً بكل عمل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما النَّحْوِيُّونَ فلا يطلونَ هذه الأمورَ ، ويذكرونَ أن الشيءَ المذكورَ
بالحقيقة ربما أنتهتُ العربُ ، والمؤنثُ بالحقيقة ربما ذكَّرتُهُ العربُ ، فمن ذلك
أنَّ الآلةَ من المرأةِ بعينها التي هي سببُ تأنيثِ كلِّ ما يؤنثُ هي مذكَّرةٌ عند
العربِ ، وأمَّا آلةُ الرجلِ ، فلها أسماءٌ مؤنثةٌ .

فأمَّا العقابُ والنارُ وكثيرٌ من الأسماء التي هي أولى الأشياء بالتذكير وهي
مؤنثة وأمثالها فكثير . ولكن الشمس التي قصده السائل قصدها بعينها ، فإني أظنُّ

(١) في الأصل « السنجين » .

(٢) في الأصل « على » .

السبب في تأنيث العرب إياها أنهم كانوا يعتقدون في الكواكب الشريفة أنها بناتُ الله — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — وكلُّ ما كان منها أشرفَ عندهم عبْدُوه . وقد سمَّوا الشمسَ خاصَّةً باسمِ الألهة ؛ فإنَّ اللَّابَةَ اسمٌ من أسمائها ، فيجوز أن يكونوا أنثَوْها لهذا الاسمِ ، ولاعتقادهم أنها بنتٌ من البنات ، بل هي أعظمهنَّ عندهم .

(١١٦)

مسألة

هل يجوز لإنسان أن يعيَ العلومَ كلَّها على افتنانها وطرقها ، واختلافِ اللغاتِ بها والعباراتِ عنها ؟
فإن كان يجوز فهل يجب ؟ وإن وجب فهل يوجد ؟ وإن كان وُجِدَ فهل عُرِفَ ؟

[١٣٧ب] وإن كان جائزاً فما وَجْهُ جوازِهِ ، وإن كان يستحيل فما وجه استحالته / فإنَّ في الجواب بيانا عن حقيقتِ العالمِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أحدُ الحدودِ التي حَدَّتْ بها الفلسفةُ أنها علمُ الموجوداتِ كلَّها بما هي موجودات . ولكن ليس على الشرائط التي ذكرتها في مسألتك أعني قولك : « على افتنانها وطرقها واختلاف اللغات بها ، والعبارات عنها » ؛ فإنَّ علماً واحداً من بين العلوم لا يجوز أن يحتوى على جميع هذه الشرائط فيه ؛ لأنَّ جزئياتِ العلومِ بلا نهاية ، وما لا نهايةَ له لا يُنْجِجُ إلى الوجود . ولكن المطلوبُ من كلِّ

علم هو الوقوفُ على كلياته التي تشتمل على جميع أجزائه بالقوة . مثال ذلك أن
الطبَّ إذا تُفكِّتْ أصوله وقوانينه التي بها يُستخرجُ نوعُ المرضِ ، ونوعُ العلاجِ قد
كفَى فيه ذلك . فأما أن يُعرَفَ منه جميعُ أجزاءِ الأمراضِ فنذلك محال .
وكذلك تجد كتب جالينوس وغيره من الأطباء ، فإنها تملك أصولَ الأمراضِ
والعلاجاتِ ، فإذا باشرتِ الصناعة ورَدَ عليك من أجزاءِ مرضٍ واحدٍ
ما لا يُمكنك إحصاؤه ، ويبقى من أجزائه ما لا يمكن إحصاؤه أحداً بحدك .
وإذا كان الأمر على ذلك فالجواب عن مسألتك يكون مقيداً على ما ذكرته .
فأما اختلاف الطرقِ والعبارة فلا معنى لتعاطي معرفتها ؛ فإنَّ المقصودَ من العاوم
هي ذواتها من أيِّ طريقٍ وُصِّلَ إليها ، وبأى لغة عبَّرَ عنها كان كافياً .

وأما قولك : هل يجب ؟ فقول : إنه واجبٌ لأنَّ التَّفَلُّسَ واجبٌ / من أجل [١٢٨-١]
أنه كمالُ الإنسانيَّةِ ، وبلوغُ أقصى درجاتها . وكلُّ شيءٍ كان له كمالٌ فإنَّ غايته
البلوغُ إلى ذلك الكمال . ومَن قَصَرَ من الناس عن بلوغِ كماله مع حصولِ الأسبابِ
وارتفاعِ الموانع عنه فهو غيرٌ معذور فيه .

وأما قولك : هل يُوجد ؟ فإنه موجودٌ ، لأنَّ الفلسفةَ موجودةٌ ، وهي صناعةُ
الصناعاتِ ، وما رتبَ شيءٌ من أجزائها كما رتبَ هي نفسها ؛ فإنه قد بدى من
أدنى درجةٍ يتعدى بها المتعلِّمُ إلى أقصى مرتبةٍ يجوز أن يبلغها . وهذا (١) لجميعه
أصولٌ وشروحٌ على غاية الإحكام ، وهي معروفةٌ موجودةٌ غير ممنوعٍ منها ،
ولا مَصْنُونٍ بها على مَنْ يطلبها ، وفيه منَّةٌ لتعلُّمها .

(١) في الأصل « وهل » .

(١١٧)

مسألة

ما غضب الصَّارِفُ على المَصْرُوفِ ؟ هكذا تنشأ هذه المسألة ، وصورتها أنك
تولَّى إمرةً بلد ، أو قضاء مدينة فتردُّ البلدَ وبه أميرٌ قبلك صُرِفَ بك فتعنَّفُ
به ، وتغضبُ عليه ، وتكلِّجُ^(١) وجهك في وجهه ، وهو ما^(٢) أغضبك ،
ولا آذاك ، وليس بينكما لقاء ، ولا إساءة ولا إحسان .
ومن جنس هذا الغضبُ غضبُ الجلادِ والتَّيَافِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لما^(٣) كان الصارفُ يستشعرُ من المصروفِ أذاهُ يبيغضه ويكرهه لا محالة ،
وفي الطباع أن يكره الإنسانُ من يكرهه ، ويبغض مَنْ يبيغضه — عرَضَ هذا
العارضُ لكلِّ صارِفٍ على كلِّ مصروفٍ .

وربما انضاف إلى ذلك أشياء أخرى ؛ منها أن المصروفَ ربما صُرِفَ عن
[١٢٨ج] خيانة أو جناية كثيرة / يعرض في مثلها الغضبُ بالواجب . وربما انضاف إلى
ذلك أن يُؤمَّرَ الصارفُ بالقبضِ على المصروفِ ، ومواقفته^(٤) على جنائياته ،
واستصفاء ماله^(٥) . وهذه أشياء تثير الغضب ، وتزيِّد في مادَّته ، لاستياء المصروفِ

-
- (١) في اللسان « كلِّج وجهه » : عبَّسه والكلوح : تكسَّر في عبوس .
 - (٢) في الأصل « فا » .
 - (٣) في الأصل « قال لما » .
 - (٤) في اللسان « واقفه واقفة ووقفا : وقف معه في حرب أو خصومة » .
 - (٥) في اللسان « وأصنى الأمير دارفلان ، واستصنى ماله : إذا أخذ ماله » .

يحتاج لنفسه ، ويدفع عنها كل ما نُسِبَ إليه من القبيح ، ويدافع عن ماله بما أمكنه . فأين يذهب الغضب عن هذا المكان ؟ وهل هو إلا في حقيقة موضعه الخاص به ؟

فأما الجلادُ والسيافُ فلهما وجهٌ آخرٌ من العذر ، وهو أنهما إنما يأخذان أجره على صناعتها ، وإن لم يُوفِّياها حقها خشياً للأئمة والاستخفاف ، وليس يمكنهما توفيةُ صناعتيهما حقوقهما^(١) إلا بإثارة الغضب . هذا مع العلة الأولى التي ذكرتها في الصَّارِفِ والمَصْرُوفِ .

(١١٨)

مسألة

لم كان اليتيمُ في الناس من قِبَلِ الأب ، وفي سائر الحيوان من قِبَلِ الأمِّ ؟
فإن قلت : لأنَّ الأمَّ ههنا كافلةٌ فإنَّ الأمرَ في الناس كذلك ، وفيه سرٌّ غيرُ هذا ونظرٌ فوقه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ الإنسانَ من حيثُ هو حيوانٌ مشاركٌ للبهائم في هذا المعنى ، محتاجٌ إلى ما يقيمه من الأقوات التي تحفظ عليه حيوانيته .

ومن حيثُ هو إنسانٌ مشاركٌ للفلَكِ في هذا المعنى محتاجٌ إلى ما يبلِّغه هذه الدرجةَ بالتعليم والتأديب ؛ لأنَّ الأدبَ يجري من النَّفسِ مجرى القوتِ من البدنِ .

(١) في الأصل « حقوقهما » .

والذى يقوم بالحال الأولى هي الأم ، والذى يقوم له بالحال الثانية هو الأب .

ولما كانت الحالة الثانية أشرف أحواله ، وهي التي بها^(١) يصير هو ما هو ، [١٢٩-١] أعنى أن يصير إنسانا / — وجب أن يكون يُتَمُّه من قبل أبيه .
ولما كان سائر الحيوانات كالأحيوانيات كالحيوانيات في القوت^(٢) البدنى وجب أن يكون يُتَمُّها من قبل الأم .

ولعلَّ الإنسانَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ حَدَّ التَّعَلُّمِ مِنَ الأبِّ ، وَفِي حَالِ حَاجَتِهِ إِلَى الرُّضَاعِ إِذَا قَدَّمَ أُمَّهُ سُمِّيَ يَتِيمًا مِنْ قِبَلِ الأُمِّ [و] لَمْ يَمْتَنِعْ إِطْلَاقُ ذَلِكَ عَلَيْهِ .

(١١٩)

مسألة

قال المأمون : « إني لأعجب من أمرى : أدبر آفاق الأرض وأعجز عن رُفْعَةِ » — يعنى الشطرنج — وهذا معنى شائع في الناس ، فما السبب فيه ؟ فإنه إنما عجِبَ من خفاء السبب .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنَّ الصَّنَاعَاتِ لَا يُكْتَنَى فِيهَا بِالْعِلْمِ التَّقَدُّمِ ، وَالْمَعْرِفَةِ السَّابِقَةِ بِهَا حَتَّى يُضَافَ إِلَى ذَلِكَ الْعَمَلُ الدَّائِمُ ، وَالِارْتِيَاضُ الكَثِيرُ ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْإِنْسَانُ مَاهِرًا . وَالصَّانِعُ هُوَ الْمَاهِرُ بِصَنَاعَتِهِ . وَمِثَالُ ذَلِكَ الْكِتَابَةُ فَإِنَّ الْعَالِمَ بِأَصُولِهَا

(١) في الأصل « به » .

(٢) في الأصل « في القلوب » .

وإن كان سابقَ العلم ، غزيرَ المعرفة إذا أخذَ العلمَ ولم تكن له دُرِيَّةٌ انقطعَ فيها ، ولم ينفعه جميعُ ما تقدم من علمه بها . وكذلك حالُ الخياطةِ والبناء . وبالجملة كلُّ صناعةٍ مَهْنِيَّةٍ كقيادةِ الجيش ، ولقاءِ الأقرانِ في الحروبِ ليس تكفي فيها الشجاعةُ ، ولا العلمُ بكَيْفِيَّتَيْهَا حتى يحصلَ فيها الأرتياضُ والتدربُ فينثدُ تصيرُ صناعةً .

ولمَّا كانَ الشطرنجُ أحدَ الأشياءِ الجاريةِ هذا المجرى من الصناعاتِ لم يُكْتَفَ فيه بالتدبير ، ولا حُسْنِ التخيلِ ، ولا جودةِ الرأىِ حتى تتنصَّفَ إلى ذلك مباشرةً الأمرِ ، والدَّرْبَةُ فيه ؛ فإنَّ لكلِّ ضَرْبَةٍ يتغيرُ / بها شكلُ [١٢٩-ب] الشطرنجِ ضربةٌ من الرِّسِيلِ^(١) مقابلةً لما إماماً على غاية الصواب ، وإتماماً بخلافه . ويُحتاجُ إلى ضبطِ جميعِ ذلك ، وتخيُّلِ تلك الأشكالِ كُلِّهَا ضربةً بعد ضربةٍ على وجوهٍ تصاريفها ، وليس يمكن ذلك إلا مع دُرِيَّةٍ ورياضةٍ .

(١٢٠)

مسألة

ما السبب في استيحاشِ الإنسان من قَلِّ كُنْيَتِهِ أو اسمِهِ ؟ فقد رأيتُ رجلاً غيرَ كُنْيَتِهِ لضرورةٍ لحِقَّتْهُ ، وحالٍ دَعَتْهُ ، فكانَ يَنْفَكِرُ وَيَقْلَقُ ، وكانَ يُكْتَبِي أبا حَضِصَ فَا كَتَبَتِي أبا جعفر ، وكانَ سَبَبُهُ في ذلك أَنَّهُ قَصَدَ رجلاً يَتَشَبَّعُ فِكْرَةَ أَن يَغْرِفَهُ بِأبي حَضِصَ .

وكيف صار بعض الناس يَمُتُّ الشئَ لاسمِهِ دونَ عَيْنِهِ ، أو لِقَبِّهِ دونَ جوهرِهِ ؟ .

وما النُفُورُ الذي يُسْرِعُ إلى النفسِ مِنَ النَّبْزِ وَاللَّقْبِ ؟ .

(١) الرِّسِيلُ : الملاعب التي يرسل القطع ، أى بوجهها .

وما الشكونُ الذي يَرِدُ على النفس من النَّتِّ ؟ وما هما إلا متقاربان في
الظاهر ، مُتَدَانِيَانِ فِي الوَهْمِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ للمعاني تَلَزُمَهَا الأَسْمَاءُ ، وَيَعْتَادُهَا أَهْلُ اللُّغَاتِ عَلَى مَرِّ الأَيَّامِ حَتَّى تَصِيرَ
كَأَنَّهَا هِيَ ، وَحَتَّى يَشْكَّ قَوْمٌ فَيَزْعُمُونَ أَنَّ الأَسْمَاءَ هِيَ هِيَ ، وَحَتَّى زَعَمَ قَوْمٌ أَقْضَلُ
أَنَّ الأَسْمَاءَ بِالطَّبَاعِ تَصِيرُ إِلَى مُطَابَقَةِ المعاني كَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ الحُرُوفَ الَّتِي تُؤَلَّفُ
لِمعنى القِيَامِ أَوْ الجُلُوسِ ، أَوْ الكَوِكبِ أَوْ الأَرْضِ لَا يَصِلُحُ لِغيرِهَا مِنَ الحُرُوفِ أَنْ
تُسَمَّى بِهِ ، لِأَنَّ تِلْكَ بِالطَّبِيعِ صَارَتْ لَهُ .

- واضطر لأجل هذه الدعوى أن يشتغل كبار الفلاسفة في بُمناقضتهم ، ووضع
[١٠١٣٠] الكتب / في ذلك ، فليس بمعجب أن يَأَلَفَ إنسان اسمَ نفسه حتى إذا غَيَّرَ ظَنَّهُ
أَنَّهُ إِنَّمَا يُغَيِّرُ هُوَ ، وَإِذَا دُعِيَ بِشَيْءٍ اسْمِهِ فَإِنَّمَا دُعِيَ بِغَيْرِهِ ، بَلْ يَرَى كَأَنَّمَا بُدِّلَ
بِهِ نَفْسَهُ .

ولقد سمعت بعض المُحَصِّلِينَ يَسْتَشِيرُ طَبِيباً ، وَيَخَافُ فَيُحَايِسُ كَوَهُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ
لِللَايُخُولِيَا^(١) قَلَّتْ لَهُ : وَمَا الَّذِي أَنْكَرْتَ مِنْ نَفْسِكَ ؟ .
قال : يُحْتَمِلُ لِي أَنْ يَمِينِي قَدْ تَحَوَّلَ شَمَالاً ، وَشَمَالِي يَمِيناً ، لَسْتُ أَشْكُ
فِي ذَلِكَ .

فلما امتدَّ بِي النَّظَرُ فِي مُسَاءِ لَيْلَةٍ وَجَدْتُهُ كَانَ قَدْ تَخَتَّمَ فِي يَمِينِهِ مَدَّةً لِلتَّقَرُّبِ
إِلَى بَعْضِ الرُّؤَسَاءِ مِنْ أَصْدِقَائِهِ ، ثُمَّ لَمَّا فَارَقَهُ لَسَفَرِهِ انْفَتَحَتْ لَهُ إِعَادَةُ إِلَى التَّخْتَمِ فِي
اليسارِ فَعَرَضَ لَهُ مِنَ الإِلْفِ وَالْمَادَةِ هَذَا العَارِضُ .

(١) سبق شرحها في صفحة ٢١١ .

فأعتبر بذلك يسهُل جوابُ مسألتك ، وتعلم ما في العادة من المثل كَلَمَة لما في الطبع .

فأما كراهةُ الناس الشيءَ لِأَسْمِهِ ، أو لِلقِيهِ وَنَبْزِهِ ، فالجواب عنه قريبٌ من الجواب عن هذه المسألة ، وذلك أَنَّ الأسماء والألقاب أيضاً تَكْرَهُ لِكْرَاهَةِ مَا تَلْكَ عليه للعادة الأولى ، فلو أنك نقلت اسم الفحم إلى الكافور فيما بينك وبين آخر لكان متى ذكر الفحم تصوّر السواد ، ولم يَنْمَعَهُ مَا انْتَقَلَ فيما بينه وبينك إلى مسمى آخر أبيض طيب الرائحة ، وذلك لأجل العادة ، اللهم إلا أن يكون تركيب الحروف تركيباً قبيحاً ، والحروفُ أَنْفُسُهَا مستهجنة فإنَّ الجواب عن ذلك قد مرَّ في صورِ هذه المسائل مستقصى^(١) .

(١٢١)

مسألة

قال أبو حيان :

لم صار صاحب الممّ ، ومن غلب عليه الفكرُ في مُلِمِّه يولعُ بسنِّ لحيته [١٣٠-ب] وربما نكت الأرض بإصبعه ، وعبث بالحصى ؟ .

وقد يختلف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحداً يحبُّ عند صدمة الممّ ، ولوعة الحزن جماً وناساً ومجلساً مزْدَجاً ، يُرِنُّ^(٢) بذلك تفریحاً ، ويجد عنده خفاً^(٣) . وآخر يفزع إلى الخلوة ، ثم لا يقع إلا بمكان موحش ، ونشر^(٤) ضيق

(١) راجع ص ٢٠ - ٢٤ .

(٢) في اللسان « وفلان يرين كذا وكذا : أي يطلبه ويديره وأشد اللبث :

يديروني عن سالم وأرينه وجلة بين العين والأف سالم

(٣) في اللسان « الخفة والحفة : ضد الثقل والرجوع ، يكون في الحسم والعقل والعمل ،

خف يخف خفاً وخفة : صار خفيفاً » .

(٤) في الأصل « ونسر » .

وطريقي غامض . وآخر يُؤثر الخلوة ولكن يَمُحُّ إلى بستانِ حَالٍ^(١) ورويضِ
مُزهِرٍ ، ونهرٍ جارٍ .

ثم تختلف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحداً عند غاشية ذلك الفكرِ
أصنقى طبعاً ، وأذكى قلباً ، وأحضر ذهناً ، وحتى يقول القافية النادرة ، ويصنّف
الرسالة الفاخرة ، وحتى يحفظ علماً جماً ، ويستقبل أيامه نُصحاً ، وآخر يُذهل
ويعلمه^(٢) ، ويزولُ عنه الرأيُ ويتحجّرُ حتى لو هُدِيَ ما اهتدى ، ولو أُيرَ لما فهمه
ولو نُهيَ لما وَبِه^(٣) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفس لا تعطّل الجوارح إلا عند النوم لأسباب ليس هذا موضع ذكرها .
والعقل يستهجن البطالة ، ولا بدّ من تحريك الأعضاء في اليقظة إما بقصدٍ
وإرادة ، وبصناعة ولأغراض مقصودة ، وإما بعثٍ وطوي ، وعند غفلةٍ وسهوٍ ؛
ولأجل ذلك نهت الشريعة عن الغفلة ، ونهى الأدب عن الكسل ، وأمر الناس
وسؤاسُ المدن بترك العطلة واشتغال الناس بضرور الأعمال .

ولقباحة العطلة ، ونفور العقل عنها اشتغل القراع بلعب الشطرنج والتزرد على
سخافتها ، وأخذها من العمر ، وذهابها بالزمان في غير طائل ؛ فإن الجنون
[١-١٣١] بلا شغلٍ ولا حركةٍ بغير ضرورة أمرٌ ياباه الناس كافة / لما ذكرناه .

فصاحب الفكر والمهم لا تتعطّل جوارحه ، وإنما ينبغي أن يتعوّد الإنسانُ

(١) في اللسان « ويقال للشجرة إذ أورقت وأثمرت حالية »

(٢) في اللسان « والعله : الوهن والحيرة » .

(٣) في اللسان « الويه القفنة » .

بالتأديب حركاتٍ جميلةً مثلَ القصبِ الذي وُضِعَ للوك ، وقد كَرِهَ ذلكَ أيضاً
ونُسِبَ إلى التَّرَقُّقِ ، وجِعَلَ في جنسِ الرَّعْرِعِ بالخطامِ .

فأما مَسُّ اللحيةِ وقَلْعُ الزَّئْبَرِ^(١) من الثوبِ فمعدود من المرض ؛ لأنه حركةٌ
غيرُ منتظمةٍ ، ولا جاريةٍ على سُنَّةِ الأدبِ ؛ بل هو عيبٌ يدلُّ على أن صاحبه
قد احتَمَلَ حتى عَزَبَ عقابه ، وذهب تمييزُهُ دفعةً . ولا ينبغي ذلكَ من له تمييزٌ ،
وبه مُسَكَّةٌ أن يفعله ؛ بل يُنَبِّهَ عليه من نفسه ويتركه إن كان عادته .

فأما اختلافُ الحالِ في الناسِ فيمن يُحِبُّ الاجتماعَ مع الناسِ أو يَحِبُّ انْخِلَوةً
وغير ذلكَ مما حكيتَه ، وذَكَرْتَ أقسامَه فإن ذلكَ تابعٌ للزَّواجِ ؛ وذلكَ أن صاحب
السَّوداءِ والفكرِ السَّوداويَّ يَحِبُّ انْخِلَوةً والتفرُّدَ ، ويأنسُ بذلكَ . وأما صاحب
الفكرِ^(٢) الدَّمَوِيُّ فإنه يُحِبُّ الاجتماعَ والناسِ ، وربما آثرَ الزَّهَةَ والفرجةَ .

وأما ما حكيتَ عن صنعِ الشعرِ ، ويصنِّفُ الرسالةَ ، ويشغَلُ نفسه بالعلومِ
فجميعُ ذلكَ إنما يكونُ بحسبِ عادةٍ مَنْ يطرُقُه الفكرُ : فإن كان قبلَ ذلكَ ممن
يرتاضُ ببعضِ هذه الأشياءِ ، أو يُكثِرُ الفكرَ فيها فإنه بَعْدَ وُرُودِ العارضِ يلجأُ
إلى ما كان عليه ، ويعودُ إلى عادتهِ بنفسِ تائِرةٍ مضطرةٍ إلى الفكرِ فينفذُ فيما كان
فيه . ولا بدُّ أن يصيرَ ذلكَ الفكرَ من جنسِ مادَّتهِ ، أعنى أنه يقولُ القافيةَ
ويصنِّفُ الرسالةَ في ذلكَ المعنى الذي طرأ عليه ، لكن يستعين عليه بفكرِ كَأَنَّ
يتصرفَ في شِعْرِ آخَرَ فيردهُ إلى الأهمِّ / الذي يُقَلِّلهُ ويَحْفَزهُ فيجىءُ كلامه [١٣١-ب]

وشعره أحَدًا وأصنفي مما كان .

وأما الذي يذْهَلُ وَيَعْنَهُ وَيَتَحَيَّرُ فهو الذي لم يكنْ قبلَ وُرُودِ ذلكَ الشُّغْلِ
عليه ممن لا يرتاضُ بشعرِ^(٣) ولا ترشُلِ ، ولا عادتهُ أن يلجأُ إلى فكره ويستعمله

(١) الزئبر بكسر الزاء ولباء ميموز - ما يلو الثوب الجديد مثل ما يلو الخبز والقطيفة

(٢) في الأصل « وأما صاحب الفكر والفكر » .

(٣) في الأصل « الشعر » .

في استخراج الخبائيا والأطائف ، فإذا طرّقه عارضٌ يحتاج فيه إلى فكر لم يجده ، وأصابه من الوَلَهِ والدَّهْشِ ما ذكرت .

(١٢٢)

مسألة

رأيتُ سائلا سأل فقال :

ما بالُ أصحابِ التوحيدِ لا يُخبرون عن البارئِ إلا بنفى الصفاتِ ؟ .
ف قيل له : بينُ قولك ، وأبسطُ فيه إرادتك .

قال : إن الناس في ذكر صفات الله - تعالى - على طريقتين : فطائفةٌ تقول : لا صفات له كالسمع والعلم والبصر والحياة والقدرة ، لكنه مع نفي هذه الصفاتِ موصوفٌ بأنّه سميعٌ بصيرٌ حتى قادرٌ عالمٌ .
وطائفةٌ قالت : هذه أسماء لموصوف بصفات هي العلم^(١) ، والقدرة ، والحياة .
ولا بدّ من إطلاقتها وتحقيقها .

ثم إن هاتين الطائفتين تطابقتا على أنه عالمٌ لا كالعالمين ، وقادرٌ لا كالقادرين وسميعٌ لا كالسامعين ، ومتكلمٌ لا كالتكلمين .
ثم عادت القائلة بالصفات على أن له علما لا كالعلوم ، وانبكاتٌ على النفي في جميع ذلك .

وكانت الطائفتان في ظاهر الرأي مثبتةً نافيةً ، معطيةً آخذةً إلا أن يُبين ما يزيد على هذا .

هذا آخر المسألة . والجوابُ عنها حرفان مع الإيجاز إن ساعد فهمٌ ، وتبسيطٌ مع البيان إن احتيج إليه في موضعه إن شاء .

(٢) في الأصل « العالم » .

[١-١٣٢]

/ الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما قولك : الجواب عنها^(١) حرفان مع الإيجاز فهو قريب مما قلت ، وذلك أن كل صفة وموصوف يقع عليه وهم ، وينطلق به لسان وجود من الله تعالى ، وإبداع له ، ومن منه امتن به على خلقه ، وليس يجوز أن يوصف الله — تعالى — بما هو مُبدعٌ ومخلوقٌ له .

فهذا مع الإيجاز كاف . ولا بد من أدنى بسطٍ وبيانٍ فنقول :

إن البرهان قد قام على أن الباري الأول الواحد هو — عز اسمه — متقدم الوجود على كل مقول ومحسوس ، وأنه أولٌ بالحقبة ، أى ليس له شيء يتقدمه على سبيل علّةٍ ولا سببٍ ولا غيرهما . وما ليس له علّةٌ تتقدمه^(٢) فوجوده أبداً ، وما وجوده أبداً فهو واجب الوجود ، وما كان كذلك فهو لم يزل ، وما لم يزل فليس له علّة ، فليس بمركب ولا متكثّر ؛ لأنه لو كان مركباً أو كان متكبّراً لكان قد تقدمه شيء أعنى بسائطه أو آحاده . وقد قلنا إنه أولٌ لم يتقدمه شيء فإذن ليس بمركب ولا متكثّر .

والأوصاف التي يُثبتها له من يُثبتها ليس تخلو من أن تكون قديمةً معه ، أو مُحدثةً بعه .

ولو كانت قديمةً معه ، موجودةً بوجوده لكان هناك كثرةٌ ، ولو كانت كثرةً لكانت — لا محالة — متكبّبةً من آحاد . ولو كانت الآحاد متقدمةً ،

(١) في الأصل « عنه » .

(٢) في الأصل « تهلمه » .

أو الوَحْدَةَ — سيما التي تركبت منها الأحاد — والكثرة متقدِّمة — لم يكن
أولاً^(١) ، وقد قلنا إنه أول .

ولو كانت أوصافه بَعْدَهُ لكان خاليا منها فيما لم يزل ، وخاصت له الوحدة .

[١٣٢ب] وإنما حدث له ما حدث عن سبب وعلة — تعالى الله وجلِّ عما / يقول المُبْطِلُونَ —
وقد قلنا إنه لا سبب له ولا علة .

وأما إطلاقنا ما نُطْلِقُهُ عليه من الجودِ والقدرةِ وسائر الصفاتِ فَلِأَنَّ العَقْلَ
إِذَا قَسَمَ الشَّيْءَ إِلَى الإِيجَابِ وَالتَّسْلُبِ ، أَوْ إِلَى الحَسَنِ وَالتَّقْبِيحِ ، أَوْ إِلَى الوجودِ
وَالْعَدَمِ — وَجَبَ أَنْ يَنْظَرَ فِي كُلِّ طَرَفَيْنِ فَيَنْسُبَ الأَفْضَلَ مِنْهُمَا إِلَيْهِ ، إِنْ
كَتَبْنَا بِحَالَةِ مُشِيرِينَ إِلَيْهِ بِوصفٍ مِثْلًا ، كَأَنَّنا سَمِعْنَا بِالْقُدْرَةِ وَالعِزِّ وَهِيَ طَرْفَانِ ،
فَوَجَدْنَا أَحَدَهُمَا مَدْحًا ، وَالأَخرَ ذَمًّا ، فَوَجِبَ أَنْ نَنْسُبَ إِلَيْهِ مَا هُوَ مَدْحٌ عِنْدَنَا .
وَكَذَلِكَ نَفْعَلُ فِي الجودِ وَضُدَّهُ ، وَالعِلْمِ وَخِلافِهِ .

ومع ذلك فينبغي ألا تقيس على هذا القدر أيضاً إلا إذا كان معناه رخصةً
في شريعة ، أو إطلاقاً في كتاب مُنَزَّلٍ ؛ لِثَلَاثِ سَبَبَاتٍ لَهَا مِنْ عِنْدِنَا مَا لَمْ تَجْرِبْ بِهِ
سَنَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ ، وَنَحْذَرُ كُلَّ الحذرِ مِنَ الإقدامِ عَلَى هَذِهِ الأُمُورِ .

ولأننا ضمناً ترك الإطالة في جميع أجوبة هذه المسائل فلنقتصر على هذا
النَبَذِ^(٢) .

ومَنْ أَرَادَ الإِطَالََةَ وَالتَّوَسُّعَ فِيهِ فَلْيَقْرَأْ مِنْ مَوْضِعِهِ الخَاصِّ بِهِ مِنْ كِتَابِنَا
الَّذِي سَمِينَاهُ « العوز » أَوْ مِنْ كُتُبِ غَيْرِنَا المصنَّعةِ فِي هَذَا المعنى إِنْ شاءَ اللهُ .

(١) في الأصل « أول » .

(٢) في اللسان « النبذ الشيء القليل ، والجمع أنباذ » .

(١٢٣)

مسألة

لم صار الإنسان في حفظ الصواب أنفذ منه في حفظ الخطأ ؟
شاهد هذا أنك لو سُمِّتَ الفَعْلَ أن يتعلَّم الأدبَ ، ويعتَاد الصوابَ في
اللفظ كان أخرى بذلك ، وأجراً عليه من قاضي أو عدلٍ أو أديبٍ عامٍّ تسومُ
واحداً منهم أن يتخلَّقَ بخلقٍ بعضِ العامة ، أو يقتديَ بلفظه في خطابه وفساده ؛
ولهذا / تجد مائة يُنشدونك لأبي تمامٍ والبحترى ولا تجد ثلاثة يُنشدونك [١-١٣٣]
للطرمي وأبي العبر^(١) .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنَّ الصوابَ شيءٌ واحدٌ ، وله سمٌّ يشيرُ إليه العقلُ ، وتقتضيه الفِطْرَةُ
السليمةُ من كلِّ أحدٍ . فأمَّا الانحرافُ عن ذلك السمِّ ، والخطأُ فيه وعنه فأمرٌ
لا نهايةَ له ، فإذْ لا يمكنُ ضبطُهُ . وإنْ انحرفَ عنه منحرفٌ فإنما يكونُ ذلك
منه كما جاء واتَّفَقَ لا بإشارةٍ من فَنهمٍ ، ولا دليلٍ من عقلٍ . وحفظُ مثلي هذا
عسيرٌ جداً ؛ إذْ كان الحفظُ إنما هو تذكُّرٌ لصورةٍ قيدها العقلُ ، وتلك الصورةُ
هي مُقتَضَى العقلِ ، أو رسمٌ من رسومِ قُوَى العقلِ . فالإنسانُ مُعانٌ على هذا
الرسمِ بالفطرة ، ومُعانٌ على تذكُّرِهِ — أيضاً — بالفطرة .
فأما العدولُ عنه فهو كالعدولِ عن نقطةِ الدائرةِ التي تسمى مركزاً ؛ فإنَّ

(١) راجع ترجمته في الأغانى ١٩/٢٠ — ٩٣ .

النقطة في الدائرة — التي ليست مركزاً — هي كثيرة بلا نهاية ، وإنما المحدودة منها هي نقطة واحدة ، أعني التي بُعِدَها من جميع محيطِ الدائرة بالسواء .

(١٢٤)

مسألة

لم صار العروضيُّ رديءَ الشعر ، قليلَ الماء ، والمطبوغُ على خلافه ؟ ألم تُبَنِّ العروضُ على الطَّبَعِ ؟

أليست هي ميزانَ الطبعِ ؟ فما بالها تخون ؟ قدرأينا بعض من يتذوق وله طبعٍ يخطيُّ ويخرج من وزنٍ إلى وزنٍ ، وما رأينا عروضياً له ذلك . فلمَ كان هذا — مع هذا الفضل — أنقصَ ممن هو أفضلُ منه ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٣٣-ب] / إنَّ المطبوعَ من المولدين يلزم الوزنَ الواحدَ ، ولا يخرج عنه ما دام طبعُه يُطَبِّعُ ذلك . ولكن ربما سمعنا للشعراء الجاهليين المتقدمين أوزانا لا تقبلها^(١) طبائناً ، ولا تحسُنُ في ذوقنا ، وهي عندهم مقبولةٌ موزونةٌ ، يستمرون عليها كما يستمرون في غيرها ، كقول المرثش^(٢)

لابنة مجلانَ بالطفِّ رُسُومٌ لم يتعقنَ والهدُّ قَدِيمٌ

وهي قصيدة مختارة في المفضليات ، ولها أخوات لا أحب تطويلَ الجوابِ بإيرادها — كانت مقبولةً الوزن في طباع أولئك القوم ، وهي نافرةٌ عن طباعنا ، نظنها مكسورة .

(١) في الأصل « لا يقبله » .

(٢) هو المرثش الأسمر واسمه ربيعة بن سفيان ، راجع الفضليات ٤٧/٢ .

وكذلك قد يستعملون من الزحاف في الأوزان التي تستطيرها ما يكون عند المطبوعين مناً مكسوراً ، وهي صحيحة . والسبب في جميع ذلك أن النوم كانوا يَجْبُرُونَ بنماتٍ يستعملونها مواضع من الشعر يستوى بها الوزن . ولأننا نحن لانعرف تلك النمات إذا أنشدنا الشعر على السلامة لم يَحْسُنْ في طباعتنا ، والدليل على ذلك أننا إذا عرفنا في بعض الشعر تلك النعمة حَسُنَ عندنا ، وطأَبَ في ذوقنا كقول الشاعر (١) :

إِنَّ بِالشَّعْبِ الَّذِي دُونَ سَلِجٍ لَقَتِيلاً دَمَهُ مَا يُطَلُّ (٢)

فإن هذا الوزن إذا أنشد مفكك الأجزاء بالنعمة التي تخصه طأَبَ في الذوق [و] إذا أنشد كما يُنشدُ سائر الشعر لم يطب (٣) في كل ذوق .

وهذه سبيلُ الزحاف الذي يقع في الشعر تماماً يطيب في ذوق العرب وينكسر في ذوقنا . ولولا أن الموسيقى مرَّ كوزة في الطباع ، ووزن النغم ومقابلة بعضه بعضاً مجبوته عليه النفس لما تساعدت النفوس كلها على قبول / حركات [١-١٣٤] آخرَ بينها . وتلك الحركات المقبولة هي النسب التي يطلبها للموسيقى ، ويبنى عليها (٤) رأيه وأصله .

والعروضي إنما يتبع هذه الحركات والسكنات التي في كل بيت فيحصلها بالعدد ، وبالأجزاء المتقابلة للتوازنة . فإن نقصَ جزء من الأجزاء ساكن أو متحرك فإنما يجبره المنشد بالنعمة حتى يتلافاه . فمتى ذهب عنه ذلك لم يستقم في ذوقه ، ولم يساعد عليه طبعه .

فأما من نقص ذوقه في العروض فإنما ذلك للغلط الذي يقع له في بعض

(١) البيت للشغري من قصيدة يرثي بها خاله تأبط شراً ، كما في اللسان ١٢٥/١٠ .

(٢) في اللسان « سلم : موضع بقرب المدينة وقيل جبل بالمدينة » و « الضل : هدر

الدم ، وقيل أن لا يتأثر به أو هبل دجته » .

(٣) في الأصل « مما يطيب » .

(٤) في الأصل « وبنى عليه » .

الزحافات التي يميزها العروض ، وله مذهب عند العرب ، فيقع لصاحب الذوق الذي لا يعرف تلك النعمة التي تقوم بذلك الزحاف — أنه جائز في كل موضع فيغلط من ههنا ، ويتهم أيضاً طبعه حتى يظن أن المنكسر من الشعر أيضاً هو في معنى المزاحف ، وأنه كما لم يتمتع المزحوف من الجواز كذلك لا يتمتع هذا الآخر الذي يجري عنده مجراه . وهذا غلط قد عرف وجهه ومذهب صاحبه فيه .
وأما واضع العروض فقد كان ذا علم بالوزن ، وصاحب ذوق وطبع فاستخرج صناعة من الطباع الجيدة استمر لمن ليست له طبيعة جيدة في الذوق ؛ ليتتم بالصناعة تلك التقيصة .

وكذلك الحال في صناعة النحو والخطابة ، وما يجري مجراها من الصنائع العلمية .

وليس يجري صاحب الصناعة ، وإن كان ماهراً في صناعته — مجرى الطبع الجيد الفائق .

(١٢٤)

مسألة

[١٣٤ب] ما معنى قول بعض القدماء : العالم أطول عمراً من الجاهل بكثير / وإن كان أقصر عمراً منه ؟ .

ما هذه الإشارة والدقينة ؛ فإن ظاهرها مناقضة ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد تبين من مباحث الفلسفة أن الحياة على نوعين : أحدهما حياة بدنية وهي

البيمية التي تشاركنا فيها الحيوانات كلها . وحياةٌ نفسيةٌ ، وهي الحياة الإنسانية التي تكونُ بتحصيل العلوم والمعارف . وهذه [هي] الحياة التي يجتهد الأفاضل من الناس في تحصيلها .

فالواجب أن يُظنَّ بالجاهل الذي يحيا حياةً بدنيةً أنه ليس بحَيٍّ بته ، أعني أنه ليس بإنسان ، ولا حيٍّ حياته .

فأما العالم فالواجب أن يقال فيه : إنه هو الحي بالحقيقة كما أن غيره هو الميت .

(١٢٦)

مسألة

لم صارت بلاغة اللسان أعسرَ من بلاغة القلم ؟ وما القلم واللسانُ إلا آلتان ، وما مُستَقَاهما إلا واحدٌ ، فلم ترى عشرةً يكتبون ويُجيدون ويبتلون ، وثلاثة منهم إذا نطقوا لا يجيدون ولا يبتلون ؟ والذي يدلك على قلة بلاغة اللسان إكبارُ الناس البليغ باللسان أكثر من إكبارهم البليغ بالقلم .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ذلك لأن البلاغة التي تكون بالقلم تكون مع روية وفكرة وزمانٍ مُتسعٍ للانتقاد والتخيير والضرب والإلحاق وإجالة الروية لا يدال الكلمة بالكلمة . ومن تبادلة الكلام متى لم يكن لفظه ، ومعناه متوافيين عرض له التفتُّع والتلجُّج وتمنُّع الكلام ، وهذا هو المعنى المكروه المتعاضد منه .

فأما البليغ فهو حاضر الذهن ، سريع حركة اللسان بالأقفاظ التي لا يقتصرُ / [١-١٣٥]

منها أن يُبَلِّغ ما في نفسه من المعنى حتى تتفرَّغ له قطعة من ذلك الزمان السريع

إلى توشيح عبارته ، وترتيبها باختيار الأعدبِ فالأعذبِ ، وطلبِ المُشاكَلَةِ
والموازنة ، والسَّجْعِ ، وكثيرٍ مما يُحْتَاجُ في مثله إلى الزَّمانِ الكثيرِ ،
والفكرِ الطويلِ .

(١٢٧)

مسألة

على ماذا يدل اتصافُ قامةِ الإنسانِ من بين هذا الحيوان ؟ فقد قال أبو زيد
البلخى الفيلسوفى^(١) كلاماً سأحكيه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

هذا الرجلُ الفاضلُ الذى ذكرتهُ إذا كان يوجدُ له كلامٌ فى هذا المعنى ،
فالأولى بنا أن نَسْتَعْفِيكَ الكلامَ فيه . وإذا كنتَ غيرَ مُعَقِّنا ، فالأولى أن
نكتفىَ بالإيماءِ إلى المعنى دون الإطالة ، فنقول :

إنَّ الحرارةَ إذا كانتَ مادَّتُها لطيفةً مُواتيةً فى الرطوبةِ والاستِجَابَةِ إلى
الامتدادِ فهى تمدُّ الجسمَ الذى تعلَّقتْ به إلى جهتها — أعنى العُلُوَّ — مدًّا

(١) اسمه أحمد بن سهل ذكره أبو حيان التوحيدى فى كتاب تهرىظ الجماظ كما نقل
ياقوت فى معجمه ٢٩/٣ فقال « لم يقدم له شىء فى الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له
نظير فى مستأقب الدهر ، ومن تصفح كلامه فى كتاب « أقسام العلوم » وفى كتاب « أخلاق
الأمم » وفى كتاب « نظم القرآن » وفى كتاب « اختيار السير » وفى رسائله لى إخوانه ،
وجوابه عما يسأل عنه ويده به — علم أنه بحر الجور ، وأنه عالم العلماء ، ومرئى فى الناس
من جمع بين الحكمة والصريفة سواه ، وإن القول فيه نكثير » وكانت وفاة أبى زيد فى سنة
٣٢٢ هـ . راجع ترجمته فى فهرست ابن النديم ص ١٩٨ — ١٩٩ وتاريخ حكماء الإسلام
للبيهقى ص ٤٣ — ٤٣ ومعجم الأدباء ٦٤/٣ — ٨٦ .

مستقيماً . وإنما يعرضُ الانكبابُ والميلُ إلى جهةِ الأرضِ لشيئين : إما لضفِ الحرارة ، وإما لقلَّةِ استجابةِ المادةِ التي تعلقتُ بها .
وأنت تدبِّين ذلك وتَتَأَمَّلُه في الأشجار التي بعضها ينشعبُ شعبُ مُرَجَجِيَّةٍ نحو الأرضِ .

وبعضها ممتدَّةٌ على جهةِ الاستقامةِ إلى فوقِ .
وبعضها مركَّبةٌ الحركةِ بحسبِ مُقاومةِ المادةِ ؛ لأنَّ حركةَ الشيءِ المركَّبِ وما كان من الشجرِ والنباتِ مُمتدَّةً على وجهِ الأرضِ غَيْرَ مُنتصبٍ فهو لكثرةِ الأجزاءِ الأرضيَّةِ فيه ، ولِضعفِ الحرارةِ عن مدِّهِ نحو العُلُوِّ .
وما كان من الشجرِ / منتصباً وقد تَشَعَّبَتْ منه شعبٌ نحو الأرضِ ، ويمينا [١٣٥-ب]
وشمالاً فلأنَّ حركةَ النارِ والأرضِ قد تركَّبَتَا فَحَدَّثَتْ مِنْهَا هَذَا الشَّكْلَ الْمَرْكَبُ
بَيْنَ الْإِتْتِصَابِ وَالْإِرْجَافِ .

وما كان من الشجرِ ممتدَّةً كالتضيبِ إلى فوقِ كالتسروِ وما أشبهه فَلِأَنَّ أجزاءَ الأرضيَّةِ والرطوبةَ المائيَّةَ فيه لطيفةٌ ، والحرارةُ قويةٌ فلمْ يَمْتَنِعْ من الحركةِ المستقيمةِ التي تحركها النارُ .
وإذا تأملتَ حقَّ التأملِ هذه الأمثلةَ لمْ يَغْسُرْ عَلَيْكَ نَقْلُهَا إِلَى الْحَيَوَانِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

(١٢٨)

مسألة

لم صار اليقين إذا حَدَّثَ وطراً لا يثبتُ ولا يستقرُّ؟ والشكُّ إذا عَرَضَ
أرسي وريضي؟

بذلك على هذا أنَّ الموقنَ بالشيءِ متى شكَّكَه نَزَا فؤادُه ، وقلِقَ به ؛

والشاك متى وقت به وأرشدته ، وأهديت الحكمة إليه لا يزداد إلا جوحاً ،
ولا ترى منه إلا عتواً ونفوراً .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أظن السائل عن اليقين لم يعرف حقيقته ، وظن أن لفظه اليقين تدل على
المعرفة المرستة ، أو على الإقناع اليسير . وليس الأمر كذلك ؛ فإن مرتبة اليقين
أعلى مرتبة تكون في العلم ، وليس يجوز أن يطرأ عليه شك بعد أن صار يقيناً .
ومثال ذلك أن من علم أن خمسة في خمسة وعشرون ليس يجوز أن يشك
فيه في وقت . وكذلك من علم أن زوايا الثلث مساوية لقاعدتين ليس يجوز أن
يشك فيه .

وهذه سبيل العلوم المتيقنة بالبراهين ، وبالأوائل التي بها تعلم البراهين .

[١-١٣٦] فأما [ما] دون اليقين فراتبه كثيرة على / ما بين في كتاب « المنطق » .

والشكوك تعترض كل مرتبة بحسب منزلتها من الإقناع .

وإذا كان الأمر كذلك فليس يرد على قلب المتيقن — أبداً — شك
ينزؤ منه فؤاده ؛ بل هو قارٍ وادع لا تحرك منه الشكوك بيته .

فأما ما ذكرته من أن الشاك إذا أرشد ، وأهديت له الحكمة لا يزداد
إلا جوحاً فإن ذلك يعترض لأحد شيئين : إما لأن المرشد لم يتأت للشاك ، ولم
يترجعه إلى الحكمة فحمله ما لا يضطلع به ، وإما لأن الحكيم ربما نهى عن
أشياء يميل إليها الطبع بالهوى . وقد علمت بما بيناه فيما تقدم أن قوى الهوى
أغلب وأقوى فينا من قوى العقل ، فيصير حاله حال من يجذبه حبلان أحدهما
ضعيف والآخر أقوى فهو — لا محالة — يستجيب للأقوى إلى أن تقوى عزيمته

على الأيام فيضعف القوي ، ويقوى الضعيف كما أشار به الحكماء ، وشريعة الأنبياء .

(١٢٩)

مسألة

لم صار الناس يضحكون من الشخيرة^(١) والمضحك إذا لم يضحك —
أكثر من ضحكهم منه إذا ضحك ؟ وهذا عارض موجود في كل من الهالك
ولم يضحك .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن من شأن المضحك أن يتطلب أموراً معدولةً عن جهاتها ؛ ليستدعى
بنلك تعجب السامع وضحكته .

وإذا لم يضحك هو فإنما يدل من نفسه أنه متماسك ، غير مكترث للسبب
الذي من شأنه أن يُعجب منه ويضحك ، فيتضاد الحال بالسامع حتى يفتقرن إلى
السبب الأول السبب الثاني .

(١٣٠)

مسألة /

[١٣٦-ب]

ما معنى قول العلماء على طبقاتهم : « النادر لا حكم له » . هكذا تجد الفقيه

(١) في القاموس « ورجل سخرة كهنية : يسخر من الناس ، وكبيرة : من يسخر
منه » وفي الأصل « السخرة » .

والتكلم ، والنحوي ، والفلسفي . فاسر هذا ؟ وما علمه وعلته ؟ ولم إذا تدّر
خلا من الحكم ، وإذا شدّ عري من التعليل ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس الأمرُ على ما ظننته من أن جميع الطبقات من العلماء يستعملون هذه
اللفظة . وإنما يستعملها منهم من كانت طبقتُه في العلوم المأخوذة من التصفّح
والآراء المشهورة ؛ فإن هذه أوائلُ عند قوم في علومهم . وأعنى بقولي أوائلُ أي
أنهم يجعلونها مبادئ مسلّمة بمنزلة الأشياء الضرورية من مبادئ الحس والعقل
فإذا فعلوا ذلك لم يُخلُ من أن يردّ عليهم ما يخالف أصولهم فيحصلونه نادراً وشاذاً
مثالُ ذلك : أنه تصفّح رجل منهم يوماً في السنّة كيوم السبت من « كآون »
أنه يحيى فيه مطر ، وبقى^(١) إلى ذلك سنين — حكّم بأن هذا واجبٌ لا بدّ منه .
فإن انتقض عليه ذلك زعم أنه شاذٌ نادرٌ .

وكذلك من يتبرّكُ يوماً في الشهر ، ويتشاءمُ بآخر كما تفعله القرس بأول
يوم من شهرهم المسمّى « هرمن » ، وبآخر يوم المسمّى « بانيران » فإنه لا يزال
يحكّمُ بأن هذا على الوتيرة ، فإن انتقض قالوا هذا شاذٌ وناذر .

وكذلك حال من حكم بحكم مأخوذ من أوائل غير طبيعية ، وغير ضرورية
فإنه غير مستمرٍ له استمرار العلوم المبرهنة المأخوذة الأوائل من الأمور
الضرورية .

[١-١٣٧] وأنت ترى ذلك عياناً / من لا يعرف علل الأشياء ولا أسبابها من جمهور
الناس ؛ فإن أحدهم إذا رأى أمراً حدث عند حضور أمرٍ آخر نسبّه إليه

(١) في الأصل « وبقى »

من غير أن يبحث هل هو علته أم لا . وذلك أنه إذا رأى حالا تسره عند حضور زيد زعم أن سبب ذلك الحال زيد . فإن اتفق حضور زيد مرة أخرى ، وانفتحت له حال أخرى سارة قوي ظنه ، وزادت بصيرته ، فإن اتفق ثالثة قطع الحكم .

وكذلك تكون الحال في أكثر أمور هذا الصنف من الناس . لاجرم أنه متى انتفض الأمر زعموا أنه شاذ .

ولهذه الحال عرض كثير ، وذلك أنه ربما مازج أسبابا صحيحة ، كما يحكم في الشتاء أنه يجيء بمطر يوم كذا لأنه كذلك اتفق في العام الماضي . فلأن الوقت شتاء ربما اتفق ذلك مرارا كثيرة ، ولكن ليس سبب المطر ذلك اليوم بل له أسباب أخرى وإن اتفق فيه .

فأما الرجل الفيلسفي فإنه إذا تشبه بغيره ، أو أخذ مقدماته من مثل تلك المواضع عرض له — لا محالة — ما عرض لغيره . ولذلك وجب أن تنزل الأمور متارها فما كان منها ذا برهان لم يتغير ، ولم ينتظر ورود ضده عليه ، ولا شك فيه .

وإذا كان غير ذي برهان إلا أن له دليلا^(١) مستمرا صحيحا سكن إليه ، يوثق به .

فأما ما ينحط إلى الإقناعات الضعيفة فينبغي ألا يسكن إليه ، ولا يوثق به ، وانتظر أن يقضه شيء طارئ عليه ، ولم يمنع من الشكوك والاعتراضات عليه

(١) في الأصل « وإذا كان ذو البرهان إلا أن له دليلا » .

(١٣١)

مسألة

قال بعض المتكلمين : قد علمنا يقينا أنه لا يجوز أن يتحقق أن يمسه أهل [١٣٧-ب] محلة لحمي / في ساعة واحدة ، وفصل واحد ، وحال واحدة . وإن جاز هذا فهل يجوز أن يتحقق في أهل بلدة ؟

وإن جاز فهل يجوز في جميع من في العالم ؟
وإن كان لا يجوز أن يتحقق هذا فما عتته ؟ فإن المتكلم بكت عند الأولى حين ذكر اليقين والضرورة . وامرئ إن الفشاء (١) حق ولكن العلة باقية .
وسيعر بيان ذلك على حقيقته في « الشواهد » إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

٦ إن الكلام على الواجب والممتنع والممكن قد استقصاه أصحاب المنطق ،
وبلغ صاحب المنطق فيه الغاية . والذي يليق بهذا الموضع هو أن يقال :
إن الواجب من الأمور هو الذي يصدق فيه الإيجاب ويكذب فيه
السلب أبدا .

والممتنع ما يكذب فيه الإيجاب ويصدق فيه السلب أبدا .
والممكن ما يصدق فيه الإيجاب أحيانا ويكذب فيه أحيانا ، ويكذب فيه
السلب أحيانا ويصدق فيه أحيانا .

فإذا كانت طبائع هذه الأمور مختلفة فمثلت هذه من طبيعة الممكن .

(١) كنا في الأصل .

فإن جُوزَ فيه أن يكونَ جميعُ الناسِ يَعملونه في حالِ واحدةٍ صُيِّرَ مِنْ
طبيعةِ الواجبِ . وهذا محالٌ
وأيضاً فإنَّ أرسطاليسَ قد تبيَّنَ أنَّ المقدماتِ الشخصيةَ في المادةِ الممكنةِ
والزمانِ المستقبلي لا تصدقُ معاً ، ولا تكذبُ معاً ، ولا تقسِمُ الصدقَ والكذبَ
مثال ذلك زيد يستحمُّ غداً ، ليس يستحمُّ غداً زيد . فإن هاتين المقدمتين ليس
يجوز أن تصدقا معاً ؛ لثلاثاً يكونُ شيءٌ واحدٌ بعينه موجوداً وغير موجود .
ولا يجوز أن تكذبا^(١) معاً ؛ لثلاثاً يكونُ شيءٌ واحدٌ موجوداً وغير موجود
ولا يمكننا أن نقولَ إنهما تقسمان^(٢) الصدقَ والكذبَ ؛ لثلاثاً يرفعُ
بذلك الممكنُ .

وهذا قولٌ محيرٌ^(٣) / فلذلك ألفتُ أرسطاليسُ فيه النظرَ قال : [١-١٣٨]

إنَّ الشيءَ الممكنَ إنما يصدقُ عليه الإيجابُ أو السلبُ على غير تحصيل .
والشيءُ الواجبُ والمتنعُ يصدقُ عليهما الإيجابُ والسلبُ على تحصيل . أعني
أنه إنما يقسمُ الصدقَ والكذبَ المقدماتِ الممكنةُ بأن توجدَ على طبيعتها
الإمكانيةَ . فأما الضروريةُ فإنها تقسمُ الصدقَ والكذبَ على أنها ضروريةٌ .
وهذا كلامٌ بيِّنٌ واضحٌ لمن ارتاضَ بالمنطقِ أدنى رياضةٍ . ومن أحبَّ أن
يستقصيه فليعدَّ إليه في مواضعه يتجده شافياً .

(١٣٢)

مسألة

سئلَ بعضُ العلماءِ بالنحو واللغةِ قهليل له : أيستمرُّ القياسُ في جميع ما يذهب

إليه في الألفاظِ ؟ فقال : لا .

(١) في الأصل « أن يكونا » .

(٢) في الأصل « إنها تقسم » .

(٣) في الأصل « محير » .

قال السائل : فينكسر القياسُ في جميع ذلك ؟ قال : لا .
قيل له : فما السَّبب ؟ قال : لا أدري ، ولكنَّ القياسَ يُفزعُ إليه في
موضع ، ويُفزعُ منه في موضع .
وعرضت هذه المسألة على فيلسوف فأقاد جواباً سيطلعُ عليك مع إشكاله
إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
أما قياسُ النحوين فليس مبنياً على أوائلِ ضروريةٍ فلذلك لا يستتيرُ
وإنما أجاب هذا الرجلُ العالمُ بالنحو عن القياس الذي يخصُّ صناعته ، ولم يلزمه
إلا ذلك .

فأما الفيلسوفُ قياساته كلها مستمرةٌ لا ينكسر منها شيء ، لا سيما ضربٌ
من القياس وهو المسمى برهانا . وقد تقدّم — في المسألة المتقدمة إن النادر لا حكم
له كلامٌ يصلح أن يُجاب به ههنا فلتعدُّ إليه إن شاء الله^(١) .

(١٣٣)

/ مسألة

[١٣٨ب]

سأل سائل : هل خلق الله — تعالى — العالمَ لِعِلَّةٍ أو لغيرِ عِلَّةٍ ؟
فإن كانَ لِعِلَّةٍ فما هي ؟
وإن كانَ لغيرِ عِلَّةٍ فما الحجَّةُ ؟ .

وهذه مسألة فيها شَعْبٌ كثيرةٌ ، ولها أهدابٌ طويلةٌ ، وليس الكلامُ فيها بالهَيِّنِ السَّهْلِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ليس يجوز أن يقال : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَالَمَ لِعَلَّةٍ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ الْعَلَّةَ سَابِقَةٌ لِلْمَعْلُولِ بِالطَّبَعِ .

فإن كانت العلة أيضاً معلولةً لزم أن تكون لها علةٌ تتقدّمُها . وهذا مَارٌّ بغير نهاية ، وما لا نهاية له يصحُّ وجودُه .

فإذن لا بدَّ من أن يقالَ أحدُ شيئين : إمَّا أن العلةَ لا علةَ لها ، وإمَّا أن العالمَ لا علةَ له غيرُ ذاتِ الباري — تعالى ذكرُه —

فإن قيل : إنَّ للعالمِ علةً غيرَ ذاتِ الباري — تعالى — فإن تلك العلةَ لا علةَ لها . فيجب من ذلك أن تكونَ العلةُ أزلِّيَّةً ؛ لأنَّها واجبةُ الوجودِ . وإذا كانت كذلك لزم فيها جميعُ مُسأَلٍ في ذاتِ الباري — تعالى — ولو كان كذلك لكان أوْلاً لم يزل . وقد قلنا في الباري — تعالى — ذلك بالبراهين التي تأدَّتْ إلى القولِ به . وليس يجوز أن يكونَ شيئانِ لهما هذا الوصفُ ، أعنى أن كلَّ واحدٍ منهما أوَّلٌ لم يزل . وذلك أنه لا بدَّ أن يتفقا في شيءٍ به صار كل واحدٍ منهما أولٌ وأن يختلفا في شيءٍ به صار كل واحدٍ منهما غيراً لصاحبه . وذلك الشيء الذي

اشتركا فيه ، والذي / تباينا به لا بدَّ أن يكونَ فصلاً مُقوِّماً ، أو مُقسِّماً ، فيصيرُ [١-١٣٩] لهما جنسٌ ونوعٌ ؛ لأنَّ هذه حقيقةُ الجنس والنوعِ . فالجنسُ متقدِّمٌ على النوعِ بالطبعِ . والنوعُ الذي يازمه فصلٌ مقوِّمٌ ليس بأوَّلٌ ؛ لأنَّه مركَّبٌ من ذاتٍ وفصلٍ مقوِّمٍ . والمركَّبُ متأخِّرٌ عن بسيطه الذي ترَكَّبَ منه .

فهذه أحوالٌ يَنَاقِضُ بعضها بعضاً ، ولا يصحُّ معها أن يُدْعَى في شيئين أن كلَّ واحدٍ منها أولٌ لم يزل .
وشرح هذا المعنى وإن طال فهو عائد إلى هذا التنبؤ الذي يَكْتَنِي [به]
فوالقريحة الجيدة ، والدكاء التام .

(١٣٤)

مسألة

لم يَضِيقُ الإنسانُ في الراحة إذا تَوَالَتْ عليه ، وفي النعمة إذا حالته ؟
وبهذا الضيق يخرج إلى المرح والنزوان ، وإلى البطر والطغيان ، وإلى
التحكك بالشر والتمرس به حتى يقع في كلِّ مهوى بعيد ، وفي كلِّ أمرٍ شديد .
ثم بعض على أنامله غيظاً على نفسه بسوء اختياره ، وأسفاً على تركه محمود الرأي ،
ومجانبته نصيحة التاصحين مع ما يجد من الألم في صدره من سماتة الشامتين . فما
السُّرُّ المنزى والمعنى المورث ؟ ولذلك قالت العرب في نوادر كلامها : نَزَتْ به
البطنة . أي أظفاه الشُّبُع ، وأبطرته الكفاية ، وأترفته النعمة حتى يطر
وأشِرَّ ، واضطرب وانتشر . ومن أجل ذلك قال بعض السلف الصالح : العافية
ملكٌ خفي لا يبصرُ عليها إلا وليُّ ملهم ، أو نبي مرسل .

هذا ، والناس مع اختلافهم يحبون العافية ، ويميلون إلى الراحة ، ويعوذون
من الشرِّ ، وما يُورثُ منه ، وسُتَقَبُّ عنه .

الجواب

[١٣٩ج] / قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

السببُ في ذلك أن الراحة إنما تكونُ عن تَعَبٍ تقدّمها لا محالة . وجميع

اللذات يظهر فيها أنها راحات من آلام . وإذا كانت الراحة إنما تكون عن تعب فهي إنما تُستأذ وتُستطاب ساعة يتخلص من الشيء المتعب . فإذا اتصلت الراحة ، وذهب ألم التعب لم تكن الراحة موجودة ؛ بل بطلت وبطل معناها . ومع بطلانها بطلان اللذة . ومع بطلان اللذة غلط الإنسان في الشوق إلى اللذة التي يبطل حقيقتها . أعني أنه يشتاق إلى معنى اللذة ويجهل أنها راحة من ألم . فصار الإنسان كأنه يشتاق إلى تعب ليستريح به .

وهذا المعنى إذا لاح للعالم به وتبينه لم يشتق إلى اللذة بتة ، وصار قصاراه إذا ألمه الجوع أن يداويه بالدواء الذي يسمى الشبغ لأنه^(١) يقصد اللذة نفسها بل يرى اللذة شيئاً تابعاً لغرضه لا^(٢) أنها مقصوده الأول ؛ ولذلك يزهّد العالم في الأشياء البدنية ، أعني الدنيوية ، وهي ما يتصل بالحواس وتسمى لذينة . فأما الجاهل فلأنه يمرض له ما ذكرنا بالضرورة صار يقع فيه دائماً ، فيحصل في هوم وآلام وأمراض لا نهاية لها . وعاقبة جميع ذلك الندم والأسف .

(١٣٥)

مسألة

لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غصاً طرياً ، ولا يستحسن ولا يستطاب إلا كذلك ؟ .

وبعض الأشياء لا يختار ولا يستحسن إلا إذا كان عتيقاً قديماً ، قد مر عليه الزمان ؟

ولم^(٣) لم تكن الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس ؟

(١) في الأصل « إلا أنه » .

(٢) في الأصل « إلا » .

(٣) في الأصل « ولو » .

وما السببُ في اتسامها على هذين الوجهين ، قيه ميرٌ ؟

/ الجواب

[١٤٠-٢]

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

لما كانت كالاتُ الأشياء مختلفةً ، أعني: أنَّ بعضَهَا تَمُّ صورتهُ التي هي كماله في زمان قصير ، وبعضَهَا تَمُّ صورتهُ في زمان طويل - كان انتظار الإنسانِ لِلكمالِ منها ، وتفضيلُهُ^(١) لها بمحبتهِ ..

ولما كان الشيءُ يبتدئُ وينتهي إلى الكمال ، ثم ينحطُّ حتى يتلاشى ويعود إلى ما منه بدأ - كان أفضل أحواله وقت انتهائه إلى الكمال . فأتا حين صعوده إليه ، أو انحطاطه عنه فخلان ناقصان ، وإن كانت الأولى أفضل من الثانية .

و [لما كانت] هذه القضيةُ مستمرةً فيما كان في عالمنا هذا ، أعني عالم الكون والفساد - وجب من ذلك أن تكون استطابَةُ الناسِ ، واستحسانُهُم لصورة الكمال في واحدٍ واحدٍ من الأشياء المختلفة أيضاً مُختلفاً لأجل ما ذكرناه .

(١٣٦)

مسألة

لم صار الإنسانُ إذا صام أو صَلَّى زائداً عن القرض المشترك فيه حَقَرَّ غيره ، واشتَطَّ عليه ، وارتفع على مجلسه ، وَوَجَدَ الخُزْوَانَةَ^(٢) في نفسه ، وطارَتْ الثَمَرَةُ في أنفه^(٣) حتى كأنه صاحبُ الوحي ، أو الواثقُ بالمغفرة ، والمنفردُ بالجنة .

(١) في الأصل « وتفضيلهم » .

(٢) في اللسان « ويقال هو ذو خنزوات ، وفي رأسه خنزواتة : أي كبر » .

(٣) في اللسان قال « الجوهرى : الثمرة : مثال الهمة . ذباب ضخم أزرق العين أخضر

له إبرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحافر خاصة ، وربما دخل في أنف الحمار فيركب رأسه =

وهو مع ذلك يعلم أن العمل مُعَرَّضٌ لِلآفَاتِ ، وبها يَجْبُطُ [ثواب] صاحبه ؛ ولهذا قال الله - تعالى - : « وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ^(١) » .
وَلِمَا يَعرِضُ لَهُ مِنْ هَذَا العَارِضِ عِلَّةٌ سَتَنكشِفُ فِي جَوَابِ المَسْأَلَةِ ؟

[١٤٠-ج]

وكان بعضُ أصحابنا يضحك / بنادِرةٍ في هذا الفصلِ قال :
أسلم يهوديٌّ غداةً يومٍ فأمسى حتى ضربَ مؤذنا ، وشمَّ آخرَ ، وغضبَ
على آخرَ . فقيل له : ما هذا أيها الرجل ؟
قال : نحن معاشرَ القرءاءِ فينا حِدَّةٌ !

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

كلُّ من استشعرَ في نفسه فضيلةً ، وكان هناك نقصانٌ من وجهٍ آخرَ ،
وخشيَ أن تنكَمَ تلكَ الفضيلةُ ، أو لا يعرفها غيرهُ منه - عرَضَ له عارضُ
الكِبَرِ ؛ لأنَّ معنى الكِبَرِ هو هذا . أي أن صاحبه يلتمسُ من غيره أن يُدعِنَ له
بتلكَ الفضيلةِ ، ويعرفها له . فإذا لم يعرفها تحمركَ ضروبَ الحركةِ المضطربةِ ^(٢) ؛
ولهذا صدقَ القائل : ما تكبَّرَ أحدٌ إلا عن ذلَّةٍ يجدها في نفسه ^(٣) .

وإنما السلامةُ من هذا العارضِ هو أن يلتبسَ الإنسانُ الفضيلةَ لنفسه ،

= ولا يردده سيء ، تقول منه : نعر خمر بالكسر ... ثم استعير للنخوة والأفة ونسكبر . وفي حديث عمر : لا أفلح عنه حتى تُترع نكرة التي في أفقه ، أي حتى أزيل نخوته وأُخرج جهله من رأسه .

(١) سورة الفرقان ٢٣ .

(٢) في المقدم الفرید ٣٥٢/٢ ذكر الحسن التكريني قال : يأتي أحدهم بنص رفته نصاً ، ينفخ مذبذوبه ، وضرب أسنديه ، يملخ في الباطل ملخاً ، يقول : ها أنا ذا ظمرفون ...

(٣) في معجم الخصائص ص ٤١ : « وقال عمر : ما وجد أحد في نفسه كبراً إلا لمهامة يجدها في منه » .

لا شيء آخر أكثر من أن يصير هو بنفسه فاضلا ، لأن يُعرف ذلك منه ،
أو يُكرّم لأجله . فإن اتفق له أن يُعرف فشيء موضوع في موضعه ، وإن لم
يُعرف له ذلك لم يلتمسه من غيره ، ولم يكثر لجل غيره به . فقد علمنا أن
التماس الكرامة ومحبتها رذيلة .

ولأجل محبة الكرامة تعرض قوم للتعاليف ، وعرض لقوم الصلَف ،
ولآخرين المرَب من الناس ، إلى غير ذلك من المكاره .

والذي يجب على العاقل هو أن يلتمس الفضائل في نفسه ليصير بها على هيئة
كريمة ممدوحة في ذاته ، أكرّم أم لم يُكرّم ، وعُرف ذلك له أم لم يُعرف .
ويجمل مثاله في ذلك الصّحة ؛ فإنّ الصّحة ؛ تُطلب^(١) لذاتها ، ويخْرِصُ المرء
[١٤١-١] عليها ليصير صحيحا/حَسْبُ ، لا ليُعْتَقَدَ فيه ذلك ، ولا ليُكْرَمَ عليها .
وكذلك إذا جُعِلَتْ له صِحة النفس بمحصل الفضائل لا ينبغي أن يُطلب
من الناس أن يكرموا لها ، ولا أن يعتقدوا فيه ذلك . ومتى خالف هذه الوصية
وقع في ضروب من الجهالات التي أحدها الكِبْرُ ، والحالة التي وصفت .

(١٣٧)

مسألة

حكى بعض أصحابنا أن الرشيد قال لإسحاق الموصلي^(٢) : كيف حالك مع
الفضل بن يحيى^(٣) ، وجعفر بن يحيى^(٤) ؟

قال : يا أمير المؤمنين ، أما جعفر فإني لا أصل إليه إلا على عسر ، فإذا
وصلت إليه قبلت يده ، فلا يلتفت إلى بطرف ، ولا ينم لي بحرف . ثم أصير إلى

(١) في الأصل « لا تطلب » .

(٢) راجع ترجمة إسحاق (١٥٠ - ٢٣٥) في وفيات الأعيان ١/١٨٢ - ١٨٤ .

(٣) قتل الرشيد في سنة ١٨٧ راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/٢٩٢ - ٣٠٥ .

(٤) توفي في سجن الرشيد سنة ١٩٣ وترجمته في وفيات الأعيان ٣/١٩٧ - ٢٠٥ .

منزلي فأجد صلته وبره وهداياه ، ونحفة قد سبقتي ، فأبقى حيران من شأنه .
وأما الفضل فإني ما أغشى بابه إلا ويتلقاني ، ويهس لي ، ويخضني ، ويسألني عن
دقيق أمرى وجليله ، ويصحبني من بشره ، وطلاقة وجهه وتهلله ، ورقة نغمته —
ما ينمرني ويُعجزني عن الشكر ، وأبقى خجلاً في أمره ، وليس غير ذلك .

فقال الرشيد عند هذا الحديث : يا أبا إسحاق فأيهما عندك آثر؟ وفعل^(١)

أيهما من نفسك أوقع؟ فقل : فعل الفضل .

هذا آخر الحكاية . وموضع المسألة منها :

ما السبب في تشريف إسحاق فعل الفضل دون فعل جعفر^(٢)؟ والفضل
مبدوله عرض لا بقاء له ، ولا منعمة به . ومبدول جعفر جوهر له بقاء ، والحاجة
إليه ماسة ، والرغبات به منوطة ، والآمال إليه مصروقة . الدليل على ذلك أنك

لا تجد طالباً في الدنيا لبشرٍ رجلٍ ، ولا ضارباً / في الأرض لبشاشة إنسان . [١٤١ب]
وأنت ترى البرّ والبحر مترعين بمنتجبي المال ، وأبناء السؤال ، وخدم الآمال
عند الرجال .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما الحكاية فأظنها مقلوقة . وذلك أن الموصوفَ بالكبير هو الفضل^(٣) ،

(١) في الأصل « في فعل » .

(٢) قال إبراهيم اللوصلي : « أما تفضل فيرضيك بفضله وأما جعفر فيرضيك بقوله » راجع

الوزراء والكتاب ص ١٩٨ .

(٣) قال الجهمي في الوزراء والكتاب ص ١٩٧ « وكان الفضل شديد الكرم
فصوب على ذلك ؟ فقال : هيهات ! هنا شيء حلت عليه قبي لما رأيته من عمارة بن حزة .
فتشبهت به فصار خلقاً لا تنبأ لي مفارقتي . قال الواقدي : دخل الفضل بن يحيى على أبيه يتختر
في مشيته وأنا عنده ، فكره ذلك منه فقال لي يحيى أندري ما بقي الحكيم في طرسه ؟ قلت :
لا ، قال : بقي الحكيم في طرسه أن البخل والجهل مع التواضع أزين بالرجل من الكرم مع
السخاء ، قالما حنة غطت على عيين عظيمين ! والمال سببة غطت على حنتين كبيرتين ؟ ثم
أوما إليه بالجلوس » .

وهو صاحبُ الشرفِ في العطاء ، وأما جعفر فهو الموصوف بالطلاقة والبشيرة^(١) .
إلا أن المتفقَ عليه أن إسحاقَ فضلَ صاحبِ الطلاقة - وإن كان في الأكثرِ
خالياً من برِّه على صاحبِ البرِّ والعطاء الجزيل ؛ لما قرَّنه بالكبر والتَّيِّه .
والناس على تفاوتٍ عظيمٍ في الموضع الذي سألتَ عنه ، وتَعَجَّبْتِ منه .
وذلك أن منهم المحبَّ للثروة واليسار ، ومنهم المحبَّ للكرامة والجاه .
فأما محبُّ الثروة فقد يحبُّ الجاه والكرامةً ولكن ليكتسبَهما مالا .
وأما محبُّ الجاه والكرامة ، فقد يحبُّ المالَ والثروة ولكن ليكتسبَ جاهاً ،
وينال كرامة .
وكلُّ طائفةٍ من هاتين الطائفتين تزعمُ أنها هي الكريمة ، وأن صاحبها هي
العاقلةُ البلهاء^(٢) .

والصحيحُ من ذلك أن كلَّ واحدٍ منهما ينازع إلى أمرٍ طبيعيٍّ وإن^(٣) كان
قد مالَ السَّرَفُ بهما جميعاً إلى الإفراط ؛ وذلك أن المالَ ينبغي أن يُعتدَلَ في طلبه ،
ويُكتسَبَ مِنْ وجهه ، ثم يُنْفَقَ في موضعه . فتمتِ قَصْرَ في أحدِ هذه الوجوه
صار شراً ، وأورثَ ذلَّةً ، وكسبَ بُخلاً وإثماً .
وأما الكرامة فينبغي أن تكونَ في الإنسان فضيلةً يَسْتَحِقُّ بها أن يُكرَّم ،
لا أن تُطلَبَ الكرامةُ بالتعسفِ ، أو بالكبر الذي ذمَّناه فيما تقدم من
المسائلِ آنفاً .

[١-١٤٣] فإذا كان الأمرُ على ما ذكرناه ، وكانت الكرامةُ/تابعةً للفضيلة ، فالكرامةُ
أشرفُ من المالِ تَتَّبِعُهُ اللَّذَّةُ .

(١) في وفيات الأعيان ١/٢٩٢ « وكان سمح الأخلاق طلق الوجه ، ظاهر البعير ،
وأما جوده وسخاؤه وبذله وعطاؤه فكان أشهر من أن يذكر » .
(٢) في الأصل « يزعم أنه هو الكيس وأن صاحبه هو التافل الأبله » .
(٣) في الأصل « فإن » .

وبالجملة فإن المال ليس بمطلوب لذاته بل هو آلة يُوصَلُ به إلى المآرب والأشجان^(١) الكثيرة . وإنما يُحِبُّ لأنه يازاء جميع المطلوبات ، أى به يتوصَلُ إلى المحبوبات ، فأما في نفسه فهو حجرٌ لا يفرق بينه وبين غيره إذا نُزِعَتْ عنه هذه الخصلة الواحدة .

فأما الكرامة فقد تُطلبُ لذاتها إذا كان الطالبُ لها من جهة الاستحقاق بالفضيلة وذلك لِمَا تحصل عليه النفس من الالتذاذ الروحاني ، والترورِ النفساني . وإن كانت من جهة النفس الغضبية فإن هذه النفس وإن كانت دون الناطقة فإنها فوق النفس البهيمية التي تلتذُّ اللذات البدئية التي تشارك فيها النبات والحسيس من الحيوانات .

فأما قولك : إنك تجد محي المال أكثر من محي الكرامة فكذا يجب أن يكون ؛ لأن أكثر الناس هم الذين يُشبهون البهائم وإنما^(٢) يَتَمَيَّزُ القليلُ منهم بالفضائل . فكما أن التمييز بفضائل النفس الناطقة من القليل ، فكذلك التمييز بفضائل النفس الغضبية أقلُّ من الجمهور .

(١٣٨)

مسألة

ما بال خاصة الملك ، والدائنين منه ، والمقرَّين إليه — لا يجرى من ذكر^(٣) الملك على ألسنتهم مثل ما يجرى على ألسنة الأبعاد منه مثل البوابين ،

(١) في اللسان « الشجن : هوى النفس ، والشجن : الحاجة أينما كانت ، والجمع أشجان »

(٢) في الأصل « وإنما » .

(٣) في الأصل « من ذلك »

والشَّاكِرِيَّة^(١) ، والسَّاسَةِ ؛ فَإِنَّكَ تَجِدُ هَؤُلَاءِ عَلَى غَايَةِ التَّشْعِيعِ بِذِكْرِهِ ، وَنِهَايَةِ الدَّعْوَى فِي الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ ، وَالتَّكْذِبِ عَلَيْهِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

[١٤٦ب] / لسبيين : أحدهما أَنَّ الْأَقْرَبِينَ إِلَى الْمُلُوكِ مِنَ الْمُؤَدِّبِينَ الْمُسْتَصْلِحُونَ لخدمتهم .
وفي جملة الآداب التي أخذوا بها ترك ذكر الملك ؛ فإن في ذكرهم إيَّاه ابتدأً له
واتها كاهيته ، وهتكا لحرمة . فأما أولئك الطبقة فأسوء آدابهم لا يميزون ،
ولا يأنهون لما ذكرته فهم يجرؤون على طبع العامة الألائمة بهم في الافتخار بما
لا أصل له ، وادعاء ما لا حقيقة له ، ولظنهم أنهم ينالون بذلك كرامةً ومجلاً
عند أمثالهم .

وأما السبب الآخرُ فخوفُ حاشية الملك من عقوبته ؛ فإن الملك يُعاقبُ
على هذا الذنب ، ويراه سياسةً له ؛ لئلا يتعدى ذاكِروهُ إلى إقضاء سيرة ،
وإخراج حديث لا ينبغي إخراجهُ .

(١٣٩)

مسألة

ما الشبهة التي عرضت لابن سالم البصري فيما تفرده به من مقاله حين زعم
أن الله — تعالى — لم يرَ نَظراً إلى الدنيا ، رَأْيًا لها ، مُدْرِكًا لها وهي
معدومة . فإنَّ شغبه وشغبَ ناصريه وأصحابه قد كثر بين العلماء .

فما وجه باطله إن كان قد أُبطل ؟

وما وجه الحق فيه إن كان قد حُقق ؟

(١) الشاكرية : الجند

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :
أما شبهة صاحب هذه المقدمة فتركتها ؛ وذلك أنه لاحظ إدراك الحى منا
فوجدته بنوعين : أحدهما عقلى ، والآخر حسى . والحسى منه وهمى ومنه بصرى .
فأما الحسى البصرى فإما يدرك للبصر بآلة ذات طبقات ورطوبات
وقصبة مجوفة ذاتية من بطن الدماغ ، ويحتاج إلى جرم مستشف يكون بينه
وبين البصر^(١) ، / وإلى ضوء معتدل ، ومسافة معتدلة ، وألا يكون بينهما [١-١٤٣]
حاجز ولا مانع .

وأما الوهم فقد ذكرنا من أمره أنه يتبع الحس فلا يجوز أن يتوهم ما لا
يدرك ، أو يدرك له نظير .

وأما الإدراك العقلى فليس يحتاج إلى شيء من الحواس ، بل للعقل نفسه
قوة ذاتية بها يدرك الأشياء المعقولة .

والكلام على هذا الإدراك ألفت وأغضت من الكلام فى الإدراك الحسى .
ولما اختلطت على صاحب المسألة هذه الإدراكات ، وعلم أن البارى -
جلت عظمته - عالم بالأمور الكائنة سمي هذا العلم إدراكا ، وظننه من جنس
إدراكنا وعلومنا الوهمية فتركت الشبهة له من الظنون الكاذبة .

وتحقيق هذه الإدراكات وتميزها حتى يعلم ما يختص به الحى منا
هو العقل والحس ، وكيف تكون إدراكاته للأمور الموجودة ، وتنزيه البارى
- جل اسمه - عن جميعها إذ كانت هذه كلها منا انفعالات ، أعنى العلوم
والمعارف كلها ، وأنه لا يجوز أن نعلم شيئا محسوسا ولا معقولا بغير انفعال ، وأن

(١) فى الأصل « البصر » .

الله — تقدّس وتعالى ذِكْرُهُ — ليس بمنفعلٍ ، وإنما يَعْلَمُ الأشياءَ بنوعِ أعلى وأرفع مما نلّمهُ — أمرٌ صعبٌ يُحتاجُ فيه إلى تَقْدِيمَةِ علومٍ كثيرة .
وفيا ذكرناه كفايةً في إيضاح وجهِ شبهةٍ لهذا الرجلِ فيما ذهب إليه .

(١٤٠)

مسألة

حدّثني عن وُلُوعِ الشاعرِ بالطّيفِ ، وتَشْبِيهِهِ بِهِ ، واستِهْتَارِهِ بِذِكْرِهِ (١) .
وهكذا تجدُّ أصنافَ الناسِ . وهذا معروفٌ عند من عبثتْ به الصَّبَابَةُ ،
ولحِقَتْهُ الرِّقَّةُ ، وألقتْ عينه حِلْيَةً (٢) شخصٍ ومحاسنَه ، وعلِقَ فؤادهُ
هَوَاهُ وَحُبَّهُ .

الجواب /

[١٤٣ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

الطيف هو اسم لصورة المحبوب إذا حصلتته النفس في قوتها المتخيّلة (٣) حتى
تكون تلك الصورة نُصِبَ عينه ، وتجاهَ وهمه كَمَا خلا بنفسه . وهذه حال تلحقُ
كلَّ مَنْ لَهَجَ بشيء ؛ فإنَّ صورته تَرْتَسِمُ في قوته هذه التي تسمى المتخيّلة
وتكونُ بيطن الدماغِ للقدم . فإذا تكررَتْ هذه الصورةُ على المحبوبِ على هذه
القوة انتمشت فيها ولزمتها . فإذا نام الإنسان أو استيقظ لم تخلُ من قيام تلك
الصورة فيها ، ويمجدُ المشتاق في النوم خاصةً إنسانته ؛ لأنَّ النوم يتخيّلُ فيه أشياء

(١) في اللسان « يقال : استهتر بأمر كذا أو كذا ، أي أولع به ، لا يتحدث غيره
ولا يفعل غيره » .

(٢) في الأصل « الخنقة » .

(٣) في اللسان « والحلية : الخنقة ، والحلية : الصفة والصبورة » .

نما في نفسه ، فربما رأى في النوم أنه قد وصل إليه الوصول الذي يهواه ؛ فيكون من ذلك الاحتلام ، واستغرائع المادّة التي تحركه إلى الشوق والاجتماع مع المحبوب ، فيزول عنه أكثر ذلك العارض ، ويصير سبباً لثبته تاماً فيما بعد .

(١٤١)

مسألة

ما السبب في ترقع الإنسان عن التنبيه على نفسه بنشر فضله ، وعرض حاله وإثبات اسمه ، وإشاعة نعتيه ؟ وليس بعد هذا إلا إثبات الخمول . والخمول عدم ما ، وهو إلى النقص ما هو ؛ لأن الخامل مجهول ؛ والمجهول قبيض المعلوم . ولا تباري في المعلوم ، ولا تماري في الموجود .

وكان منشأ هذه المسألة عن حال هذا وصفها :

عرض بعض مشايخنا كتاباً له صنّفه علينا ، فلم نجدّه ذكر على ظهره : تأليف فلان ، ولا تصنيفه ، ولا ذكر اسمه من وجه الملك . قلنا له : ما هذا الرأي ؟ . قال : هو / شيء يعجبني ليس فيه . ثم أخرج لنا كتباً قد كتبها في [١٤٤-١] الهداية فيها اسمه ، وقال : هذا أثر أيام النقص .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنّ الفضل يُدبّه على نفسه ، وليست به حاجة إلى تنبيه الإنسان عليه من نفسه . وذاك أنّ الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل تُشرق إشراق الشمس ، ولا سبيل إلى إخفائها لو رام صاحبها ذلك . وأما الشيء الذي يُظنّ أنه فضيلة وليس كذلك فهو الذي يخفى .

فإذا تعاطى الإنسانُ مَدْحَ نَفْسِهِ ، وإظهارَ فضيلتهِ بالدَّعْوَى تَصَفَّحَتْ
العقولُ دعواهَ قَبَانِ عَوَارِئِهِ ، وظهرَ الموضعَ الذى يَغْلَطُ فيه من نفسه . فإن اتفق
أن يكونَ صادقًا ، وكانت فيه تلكَ الفضيلةُ فَإِنَّمَا يَدُلُّ بِتَكَلُّفٍ إظهارها على
أنه غيرُ واثقٍ بآراءِ الناسِ وتَصَفُّحِهِمْ ، أو هو واثقٌ ولكنه يَتَبَجَّحُ عليهم
ويفخرُ . والناسُ لا يَرُضُونَ شيئًا من هذه الأخلاقِ لدناءتها .

فأما الإنسانُ الكبيرُ الهِمَّةِ فَإِنَّهُ يَسْتَقِلُّ لِنَفْسِهِ ما يكونُ فيه من الفضائلِ ؛
لِسُمُوهِ إلى ما هو أ كَثْرُ مِنْهُ ، ولأنَّ المرتبةَ التى تحصلُ للإنسانِ من الفضلِ
وإن كانت عاليةً فهى تَزُرُّ يَسِيرًا بالإضافة إلى ما هو أ كَثْرُ مِنْهُ . وهو
مُتَعَرِّضٌ لطباعِ الإنسانِ مبذولٌ له ، وإنما يمنعه العجزُ المُوَكَّلُ بطبيعةِ البَشَرِ
عن استيعابه ، وبلوغِ أقصاه ، أو يشغله عنه ^(١) بتقاصُ تعوقه عن التماسِ الغايةِ
القُصْوَى من الفضائلِ البشريةِ .

(١٤٢)

مسألة

سأل سائل عن النَّظْمِ والنَّثْرِ ، وعن مرتبة كلِّ واحدٍ منهما ، ومرتبة
[١٤٤ب] أحدهما ، ونسبة هذا إلى هذا ، وعن طبقاتِ الناسِ فيهما ؛ قدَّ قَدَّمَ / الأ كَثْرُونَ
النَّظْمَ على النَّثْرِ ، ولم يَحْتَجِّجُوا فيه بظواهرِ القولِ ، وأقادوا مع ذلك به ، وجانبوا
حَقَائِقَ الحَقِيقَةِ فيه ، وقدَّم الأ قَلُّونُ النَّثْرَ ، وحاولوا الحِجَاحَ فيه ^(٢) .

(١) فى الأصل « عن » .

(٢) ذكر أبو حيان فى كتاب الإمتاع أن الوزير قال له فى الليلة الخامسة والعشرين
« أحب أن أسمع كلامًا فى مهائبِ النَّظْمِ والنَّثْرِ وإلى أى حدٍ ينتهيان ، وعلى أى شكلٍ يتفقان ،
وأيهما أجمع للقائنة ، وأرجح للعائلة ، وأدخل فى الصناعة ، وأولى بالبراعة » فأجاب به بما وعاه
عن أربابِ هذا الشأن ، والقيمين بهذا الفن ، راجع الإمتاع ١٣٠/٢ - ١٤٧ وروى فى
« المقابسات مقابلة عن أبى سليمان فى النَّثْرِ والنَّظْمِ وأيهما أشدُّ أثرًا فى النفس » راجع ص

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إنَّ النَّظْمَ والنَّثَرَ نوعان قسيان تحت الكلام ، والكلامُ جنسٌ لهما . وإنما تصحُّ القِسْمَةُ هكذا : الكلامُ ينقسم إلى المنظوم وغير المنظوم . وغير المنظوم ينقسم إلى المسجوع وغير المسجوع . ولا يزالُ ينقسمُ كذلك حتى ينتهي إلى آخرِ أنواعه . ومثالُ ذلك مما جرت به عادتك أن تقول : الكلام بما هو جنسٌ يمرى بجرى قولك الحى . فكما أن الحى ينقسم إلى الناطق وغير الناطق . ثم إن غير الناطق ينقسم إلى الطائر وغير الطائر . ولا تزال تقسمه حتى تنتهي إلى آخرِ أنواعه . ولما كان الناطق والطائر يشتركان في الحى الذى هو جنسٌ لهما ، ثم انفصل الناطق عن الطائر بفضل النطق - فكذلك النظم والنثر يشتركان في الكلام الذى هو جنسٌ لهما ، ثم انفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذى به صار المنظوم منظوما .

ولما كان الوزن حلية زائدة ، وصورة فاضلة على النثر صار الشعر أفضل من النثر من جهة الوزن .

فإن اعتبرت المعانى كانت المعانى مشتركة بين النظم والنثر . وليس من هذه الجهة تميز أحدهما من الآخر ، بل يكون كل واحدٍ منهما صدقاً مرة ، وكذباً مرة ، وصحياً مرة ، وسقياً أخرى .

ومثال النظم من الكلام مثال اللحن من النظم ، فكما أن اللحن يكتسب منه النظم^(١) صورة زائدة على ما كان له ، كذلك صفة / النظم الذى يكتسب [١٤٥-١] منه الكلام صورة زائدة على ما كان له . وقد أفصح أبو تمام عن هذا حين قال :

(١) فى الأصل « منه المتلق النظم » .

هي جوهر نثر فإن ألقته بالنظم صار قلائدا وعموداً^(١)

(١٤٣)

مسألة

لم صار الحظر يُثقلُ على الإنسان ؟
وكذا الأمرُ إذا وُردَ أخذَ بالمخنق ، وسدَّ الكظم^(٢) . وقد علمتَ أن نظامَ
العالمِ يقتضى الأمرَ والنهى ، ولا يتَّمانِ إلا بآمرٍ وناهٍ ، ومأمورٍ ومنهى .
وهذه أركانُ ودعائمُ . ولكن ههنا مكتومةٌ بالإشرافِ عليها يكملُ الإنسانُ
فَيَعْرِفُ الْمُلتَبِيسَ مِنَ الْمُتَخَلِّصِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :
إنَّ الأمرَ الذى أومأتَ إليه والحظرَ إنما يقعان فى جنسِ الشهواتِ
التي تَجْمَعُ بالإنسانِ إلى القبائحِ ، وبلزومِ الأعمالِ التي فيها مشقةٌ وتؤدِّي
إلى المصالحِ .
ولما كان الإنسانُ ميلُهُ بالطبعِ إلى تَمَجُّلِ الشهواتِ غيرَ ناظرٍ فى أعقابِ
يومه ، وإلى الهويَّةِ والراحةِ فى عاجلِ اليومِ دونَ ما يُكسِبُ الراحةَ طولَ
الدهرِ - ثَقُلَ عليه حَظْرُ شهواتِهِ ، والأمرُ الذى يَرِدُ عليه بالأعمالِ التي
فيها مشقةٌ .

وهذه حال لازمةٌ للإنسانِ منذُ الطفولةِ ؛ فإنَّ أثقلَ الأشياءِ عليه منَعُ

(١) فى الأصل « هو » راجع ديوانه ص ٤٦ وزهر الأداب ١/٥٩ وأخبار أبى تمام ص ١٠٨

(٢) فى اللسان « قال . أخذت بكظمه : أى يخرج قسه ، والجمع كظام ، وفى

الحديث : لعل الله يصلح أمر هذه الأمة ، ولا يؤخذ بكظماها ، جمع كظم بالتحريك وهو مخرج
النفس من الحلق . . .

والدَّيْنَةَ مَأْرِيَةً ، وَأَخَذَهُمَا إِتْيَاهُ بِكُلْفِ الْأَعْمَالِ النَّافِئَةِ ، ثُمَّ إِذَا كَمُلَ صَارَ أَهْلُ
النَّاسِ عَلَيْهِ طَيِّبِيَّةً وَمَعَالِجَةً ، وَنَصِيحَةً فِي الشُّورَةِ ، وَسُلْطَانَةً الَّتِي يَأْخُذُهُ
بِمَنَافِعِهِ وَمَصَالِحِهِ .

وهذه حالُ الناسِ المُتَقَادِينَ لَشَهَوَاتِهِمْ ، اللَّتَّيْبِينَ لِأَهْوَائِهِمْ .
وقد يقعُ فيهمُ الجَبْدُ الطَّيِّعُ ، الصَّحِيحُ الرَّوِّيَّةُ ، القَوِيُّ العَزِيمَةُ فَلَا يَأْتِي
مِنَ الْأُمُورِ إِلَّا أَجْلَهَا ، قَامِعًا لِهُوَاهُ ، مُتَحَمِّلًا قَلَّ مَثُونَةَ ذَلِكَ ؛ لِمَا يَنْتَظِرُهُ مِنْ
حَسَنِ الْعَاقِبَةِ وَإِحْتَادِهَا . / [١٤٥ب]

ومثل هذا قليل ، بل أقلُّ من القليل ، وليس إلى أمثاله يوجَّه الخطابُ
بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، وَلَا إِتْيَاهُ خَوْفَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ ، وَأُنْذِيرَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ .

(١٤٤)

مسألة

ما السبب في أن^(١) الخطيب على المنبر ، وبين السَّمَاطِينَ وفي يومِ الحفَلِ — يَعْتَرِيهِ
مِنَ الْحَصْرِ وَالتَّمَتُّعِ وَالخَجَلِ فِي شَيْءٍ قَدْ حَفِظَهُ وَأَتَقَنَهُ ، وَوَثِقَ بِحَسَنِهِ وَتَقَانِهِ ؟
أُتْرَاهُ مَا الَّتِي يَسْتَشْعِرُ حَتَّى يَضِلَّ ذَهْنُهُ ، وَيَعْصِيهِ لِسَانُهُ ، وَيَتَحَيَّرَ بِأَلِهِ ،
وَيُمَلِّكَ عَلَيْهِ أَمْرَهُ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إِنَّ انصِرَافَ النَّفْسِ بِالْفِكْرِ إِلَى جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ يَعُوقُهُ عَنِ التَّصَرُّفِ
فِي غَيْرِهَا مِنَ الْجِهَاتِ ، وَلِذَلِكَ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ التَّكْوِينِ فِي مَسْأَلَةٍ
هَنْدَسِيَّةٍ وَأُخْرَى نَحْوِيَّةٍ أَوْ شِعْرِيَّةٍ . بَلْ لَا يَتِمَّكَنُ أَحَدٌ مِنْ تَدْبِيرِ أَمْرِ دُنْيَوِيٍّ

(١) في الأصل « ما سبب الخطيب » .

وآخرَ أُخْرَوِيٍّ فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ . وَمَنْ تَمَاطَى ذَلِكَ فَإِنَّمَا يَقْطَعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
جِزْءًا مِنَ الزَّمَانِ وَإِنْ قَلَّ . فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ زَمَانٌ هَذَا^(١) هُوَ بَيْنَهُ زَمَانٌ
هَذَا فَلَا .

وإنما عرض لنا هذا — معائير الناس — لأجل التباسنا بالهَيُولَى ،
واستعمال النفس للمادة والآلة . والأمر في ذلك واضحٌ بَيْنَ مُشَاهِدٍ بِالصَّرْوَةِ .
ولما كان الفِكرُ يَوْمَ الحَفْلِ مُنْصَرِفًا إِلَى مَا يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ النَّاسُ مِنْ
غَيْبٍ إِنْ وَجَدُوا ، وَتَقْصِيرٍ إِنْ حَفِظُوا — اشْتَقَلَ الْإِنْسَانُ بِتَخَوُّفٍ هَذِهِ الحَالِ ،
وَأَخَذَ الحَدَرَ مِنْهَا فَكَانَ هَذَا عَاقِبًا عَنِ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَخْصُ هَذَا المَكَانَ .
وهذا الاضطرابُ مِنَ النفسِ هُوَ الَّذِي يَجْعَلُ الْأَكْلَاتِ مُضْطَرَبَةً حَتَّى تَحْدِثَ
فِيهَا حَرَكَاتٌ مُخْتَلِفَةٌ عَلَى غَيْرِ نِظَامٍ ، أَعْنَى التَّتَمُّعِ وَمَا أَشْبَهَهُ ، وَذَلِكَ أَنَّ مُسْتَعْمِلَ
الآلَةِ إِذَا اضْطَرَبَ تَبِعَهُ اضْطِرَابُ آلَتِهِ لَا عِجَالَةَ .

(١٤٥)

مسألة /

[١-١٤٦]

وما السبب في خجل الناظر إليه^(٢) ، وحياء الواقف عليه ، خاصة إذا^(٣)
كان منه بسبب ، وَصَمَّهْمَا نَسَبٌ ، وَرَجَعَا إِلَى حَالِ جَامِعَةٍ ، وَمَذْهَبٍ مُشْتَرَكٍ
وَمَا الفَاصِلُ^(٤) مِنَ المَنْظُورِ إِلَيْهِ إِلَى النَّاطِرِ ؟ وَمَا الوَاصِلُ^(٥) مِنَ المَتَكَلِّمِ إِلَى السَّامِعِ حَتَّى
يُنْفِضِي طَرَفَهُ حِيَالَهُ ، وَيَسُدُّ أذُنَهُ . هَذَا شَيْءٌ قَدْ شَاهَدْتُهُ ؛ بَلْ قَدْ دُرِفْتُ إِلَيْهِ .
وَإِنَّمَا التَّأَمَّتْ المَسْأَلَةُ بِالحَادِثَةِ لِأَنَّ التَّعْجِبَ تَمَكَّنَ ، وَالاسْتِطْرَافَ ثَبَّتَ . إِلَى أَنْ

(١) في الأصل « هذا زمان » .
(٢) أى لى الخطيب الذى سبق ذكره فى المسألة السابقة .
(٣) فى الأصل « وقتت إذا » وهى زيادة لا معنى لها .
(٤) فى الأصل « وما الفاضل » . (٥) فى الأصل « وما الوصل » .

وَقِفَ عَلَى السَّبَبِ الْجَالِبِ ، وَالْأَمْرِ الْغَالِبِ . وَعِنْدَ ظُهُورِ الْعِلَّةِ يَتَّبِعُ الْحُكْمُ ،
وَبَانْكَشَافِ النَّطَاءِ يَنْقَطِعُ وَكُلُوعُ الْمُسْتَكْشِفِ .
فَسُبْحَانَ مَنْ لَهُ هَذِهِ الطَّائِفُ الْمَطْوِيَّةُ وَهَذِهِ الْخَبِيثَاتُ لِلْوَيْهَةِ عَنِ الْقَوْلِ
الرَّكِيَّةِ ، وَالْأَذْهَانِ الذَّاكِيَّةِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

ينبغي أن نُعيدَ ذِكْرَ السَّبَبِ فِي الْحَيَاءِ وَالْحَجَلِ ذِكْرًا مُجْتَمَلًا فَقَوْلِي :

إِنَّ الْحَيَاءَ هُوَ انْحِصَارُ يَلْحَقُ النَّاسَ خَوْفًا مِنْ قَبِيحٍ . فَإِذَا كَانَ هَذَا هُوَ
الْحَيَاءُ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا كَانَ ^(١) سَبَبًا مِنَ التَّكَلُّمِ لَحِقَ نَفْسَهُ مِنَ الْعَارِضِ قَرِيبٌ
مِمَّا يَلْحَقُ التَّكَلُّمَ ؛ لِأَنَّهُ يَخْشَى مِنْ وَقُوعِ أَمْرٍ قَبِيحٍ مِنْهُ ، أَوْ كَلَامٍ يُعَابُ عَلَيْهِ
مِثْلَ مَا يَخْشَاهُ التَّكَلُّمُ .

وَقَدْ كُنَّا أَوْثَانًا فِيمَا سَبَقَ [إِلَى] أَنْ النَّفْسَ وَاحِدَةً وَإِنَّمَا تَتَكَثَّرُ بِالْمَوَادِّ .
وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا كَانَ لِأَحَدٍ سَبِيلٌ إِلَى أَنْ يَنْقُلَ مَا فِي نَفْسِهِ إِلَى نَفْسٍ غَيْرِهِ بِالْإِفْعَالِ ،
وَفِيمَا مَرَّ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا مَضَى كِفَايَةً ؛ لِأَنَّ مَا يُجْتَنَجُ إِلَيْهِ هَهُنَا هُوَ أَنْ يَظْهَرَ
أَنَّ الْقَبِيحَ الَّذِي يَخْتَصُّ بِزَيْدٍ عَمْرًا أَيْضًا مِنْ جِهَةٍ وَإِنْ كَانَ عَمْرٌو غَرِيبًا
مِنْ زَيْدٍ فَكَيْفَ إِذَا ضَمَّهُ وَإِيَّاهُ سَبَبٌ أَوْ نَسَبٌ .

وليس يحتاج أن يتفصل من المنظور إلى الناظر شيء ؛ لأن أفعال النفس
وآثارها لا تكون على هذه الطريقة الحسية / والجسمية ، لاسيما واستشعار كل [١٤٦]
واحد من المتكلم والسامع استشعار واحد في تخوف القبيح ، والحذر من الزلل

(١) في الأصل « وإن النفس إذا كانت » .

والخطأ ؛ فإن هذا الاستشعار يعرضُ منه الحياء والخجلُ كما قلنا .
ومتى غلب على ظنِّ السامع أن المتكلم يُسيء ، ويترفعُ صارخوفهُ وحدْرهُ يقيناً
أو شبيهاً باليقين فعظمُ العارضُ له من الحياء حتى يلحقه ما ذكرتَ من الحركة
المضطربة .

وكذلك حالُ المتكلم إذا لم يثقُ بنفسه ، أو لم تكن له عادةٌ بالوقوف في
ذلك المقام ، والكلام فيه ، فإن حذرهُ يشتدُّ ، وحياءهُ يكثرُ ، وزيادة الحياء
يزدادُ الاضطرابُ ، ويمتنعُ القدرُ من الكلام الذي تسمح به النفسُ عند توفّر
قوّسها ، واجتماعِ بالها ، وسكونِ جأشها ، وهُدوءِ حرّكاتها .

(١٤٦)

المسألة

ما علةُ كراهيةِ النفسِ الحديثَ المادّ ؟

وما سببُ تقلُّ إعادةِ الحديثِ على الاستعداد ؟ وليس فيه في الحال الثانيةِ إلا
ما فيه في الحالةِ الأولى ، فإن كان طارقٌ بينهما فما هو ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن النفسَ تأخذ من الأخبارِ المُستطرفةِ والأحاديثِ الغريبةِ عندها شبيهاً
بما يأخذهُ الجسمُ من أقواته ، وما حصَلتَهُ النفسُ من المعارفِ والعلومِ ، فإعادتهُ
عليها بمنزلةِ النِّداءِ من الجسمِ الذي اكتنقَ منه . فإذا أُعيدَ عليه غذاءُ هو الأوّلُ
تقلُّ عليه ، واستغنى منه . فكذلك حالُ النفسِ في المعارفِ . وينبغي أن تُؤخَذَ
هذه الأمثلةُ التي أوردتها عن الأجسامِ على ما ليس بالجسمِ أخذاً لطيفاً لا يحصلُ

منه ظلمٌ في تلك الأمور الشريفة فيفسدُ على الإنسان تخيله ، ويذهبُ وهمه منه
مذهباً غيرَ لائقٍ بالمعنى المقصود . وأرجو أن يكفي / الناظرَ في المسائل ما حدّدته [١- ١٤٧]
فإني إنما أجبْتُ [مَنْ] له قدّم في هذه العلوم ، وتخرّجُ بها . وينبغي لمن لم
تكن له هذه الرتبة أن يرتاضَ أولاً بهذه العلوم ارتياضاً جيّداً ، ثم ينظرَ
في هذه الأجوبة إن شاء الله .

(١٤٧)

مسألة

سألني سائل فقال :

هل يجوز أن تردّ الشريعة من قبل الله - تعالى - بما يباه العقل ،
ويخالفه ويكرهه ، ولا يميزه كذبح الحيوانات ، وكإيجاب الدية على العاقلة .
وقد جهّزتُ المسألة إليك ، ووجهتُ أملي في الجواب عنها نحوك . وأنت
للدخّر لغير العلم ، ومكنون الحكمة . فإن تفضلتَ بالجواب وإلا عرّضتُ
عليك ما قلتُ للسائل ، ورويتُ ما دار بيني وبين المُجادِل ، فإن كان سديداً
عرّفتنيهِ ، وإن كان ضعيفاً نصحتني فيه . فالعلمُ بعيدُ الساحلِ ، عميقُ النورِ ،
شديدُ الموجِ . ولولا فضلُ الله العظيم على هذا الخلقِ الضعيفِ لما وقف على شيء ،
ولا نظرَ في شيء ، لكنّه لطيفٌ بمعباده ، رءوفٌ يبتدئُ بالنعمة قبل المسألة ،
وباخير قبل التعرّضِ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

ليس يجوز أن تردّ الشريعة من قبل الله - تعالى - بما يباه العقل

ومخالفه ، ولكن الشك في هذه المواضع لا يعرف شرائط العقل ، وما ياباه .
فهو — أبدأ — يخلطه بالمادات ، ويظن أن تأتي الطباع من شيء هو مخالفته
العقل . وقد سمعت كثيراً من الناس يتشككون بهذه الشكوك ، وحضرت
خصوصاً منهم وجدالم فلم يتعدوا ما ذكرته .

وينبغي أن نوطئ للجواب توطئة من كلام نبيين فيه الفرق بين ما ياباه
العقل وبين ما ياباه الطبع ، ويتكره الإنسان بالمادة فنقول :

[١٤٧-ب] / إن العقل إذا أبقى شيئاً فهو أبدي الإبقاء له ، لا يجوز أن يتغير في وقت ،
ولا يصير بغير تلك الحال . وهكذا جميع ما يستحسنه العقل أو يستقبحه . وبالجملة
فإن جميع قضايا العقل هي أبدية واجبة على حال واحدة أزلية ، لا يجوز أن
يتغير عن حاله . وهذا أمر مسلم غير مدفوع ، ولا مشكوك فيه .
فأما أمر الطبع والمادة فقد يتغير بتغير الأحوال والأسباب والزمان
والمادات .

وأعني بقولي طبع الحيوان والإنسان ، لا الطبيعة المطلقة الأولى .
وذلك أن اسم الطبيعة مشترك . قد بيننا ما أردنا بالطبع . وإذا كان ذلك
بيننا من الأمثلة والأحوال المقر بها فإننا نعود فنقول :
إن ذبح الحيوان ليس من الأشياء التي ياباها العقل وينكرها^(١) ؛ بل هو
من القبيل الآخر ، أعني من الأشياء التي تأباها بعض الطباع بالمادة .
ولو كان مما ياباه العقل لكان أبدياً لا يرضاه في وقت ، ولا يأمر به ،
ولا يأنس له . ونحن نشاهد من يأبى قتل الحيوان لأن عاداته لم تجبر به ، ومتى
جرت به عادته هان عليه ، وسهل فعله ، وجري مجرى سائر الأفعال عند أصحابه .
وأنت ترى القصاب والجزائر بل مشاهدي الحروب يهون عليهم ما يصعب على

(١) في الأصل « ولا ينكرها » .

غيرهم . وأيضا فإن الحيوان الذى يألم بِمَرَضٍ لا يُعْرِفُ علاجَهُ إذا أشفق عليه العاقلُ ، وكرِهَ مقاساته لِمَا لا علاجَ له يأمرُ بذبحه ؛ ليكونَ خلاصَهُ فى الموتِ الوجيِّ . أفترى العقلَ الذى أمرَ بذبحه يستحسنُ ما كان مُستَقْبِحًا له ؟ أم تغيّرَ فعله الأبدى بطارئِ طرأ ، وحادثِ حدث ؟ مع اعترافنا بأنّ العقلَ ليس من شأنه ذلك ؛ لأنه جوهرٌ أبدى ، وجوهره هو حكمه ، ولذلك هو أبدىُّ الحكم . فإننا لا نظنُّ بأنَّ حكمَ العقلِ على العددِ والهندسةِ وسائرِ البراهينِ الطبيعيّةِ / تغيّرَ عما [١-١٤٨] كان عليه منذ عشرة آلاف سنة ، أو يتغيّرُ إلى مثل هذا الزمانِ ، أو أكثرَ أو أقلَّ ، بل ثق بأنه أبداً كان ويكونُ على وَتيرةٍ واحدة .

فأما الأمورُ التى تُستَقْبِحُ مرّةً ، وتُستَحَسِنُ أخرى ، وتُتَأبَى تارة ، وتُتَقَبَلُ ثانيةً فإنما لها أسبابٌ آخر غيرُ العقلِ المجردِ . فإنّ السّياساتِ أبداً يعترضُ فيها ذلك ، وأمراضُ الأبدانِ والأمورِ [غير] (١) الأبدية كلها — أبداً — مُعرّضةٌ للتغيرِ ، ويتغيرُ الحكمُ بتغيّرها ؛ بل لا يجوز أن تبقى لازمةً بحالٍ واحدةٍ ؛ لأنها أبداً فى السّيلانِ والدُّمُورِ لِلزُّومِ الحركةِ إياها . والحركةُ نفسها هى تغيّرُ الأشياءِ للتحركة إذ كلها متغيرة . وكذلك الزمانُ وما تعلقَ به هو يتغير بتغيره .

وما يعرض للإنسان من كراهية ذمّ الحيوان إنما هو لمشاركته إياه فى الحيوانية ، ويخطر بباله عند مكروه ينالُ البهيمة أن مثل ذلك المكروه سيناله لمشاركته إياه فى الحيوانية ، فيحدثُ له من النفور عند هذا الخاطرِ ما يحدثُ لكل حيوانٍ إذا تصوّرَ مكروها ، حتى إذا أنيسَ بذلك الفعلِ زال عنه ذلك النفورُ ، وصار الذَّبْحُ والتَّقْصِيبُ (٢) يجرى عنه مجرى برى القلم ، وتحتِ الخشبِ

(١) زيادة يوجبها المعنى .

(٢) فى اللسان « قصب العنق » يقصبه قصبا . واقصبه : قطعه ، واقصب واقصاب : الجزار ، وحرفته القصابة ، فلما أن يكون من القطع ، ولما أن يكون من أنه يأخذ الشاة بقصبتها ، أى بائها .

وكذلك حالٌ مَنْ شاهد الحروبَ — وأنسَ بها عند العراءِ للمستوحشِ منها .
وهنا حالٌ أخرى أبينُ مما ذكرتهُ ، وهي أن العقلَ قد حَسَّنَ عند الإنسان
إذا حصلَ في مكروهٍ غليظٍ من الأعداءِ كمن يرى في أهله وولده مالا يُطبق
مشاهدتهُ — أن يبذلَ نفسه للقتلِ ، ويختارَ الموتَ الجميلَ على الحياةِ القبيحةِ .
وهذه الرخصةُ من العقلِ مستمرةٌ في كل حالٍ يقبحُ بالإنسانِ أن يعيشَ فيها .
أعنى أن يختارَ الموتَ عليها .

فالجوابُ إذن عن أمثال هذه المسائل أن يُقال :

إن العقلَ لا يستحسنُ ولا يستقيحُ شيئاً منها إلا بقرائنَ وشرائطَ .
فأما هذا الفعلُ بعينه وحدهُ فلا يتأباهُ ولا يتقبَّلهُ ، أعنى لا يحكمُ فيه بحكمِ أبدىِ
[١٤٨ج] أو لى / كأحكامه التي عرفناها وأحطنا بها .

وهكذا الحالُ في الأشياءِ التي تُعرفُ بالخيرِ والشرِّ ، فإن كثيراً من الجهالِ
[يعتقد أن] ^(١) الأشياءِ كلها منقسمةٌ إلى هذين . وليس الأمرُ كذلك . فإن
اليسارَ والتمكُّنَ من الدنيا ليس بخيرٍ ولا شرٍ حتى يُنظرَ في ماذا يستعملُه صاحبه :
فإن استعملَ يسارهُ ومالهَ في الأشياءِ التي هي خيرٌ فإن يسارهُ خيرٌ ، وإن استعمله
في الشرِّ فهو شرٌّ .

وكذلك كلُّ شيءٍ كان صالحاً للشيءِ ولضدِّه فليس يُطلقُ عليه أنه واحد
منهما ، بل الأولى أن يقال : إنه يصلحُ لهما جميعاً كالألاتِ التي يصلحُ بها ويُفسدُ
فإن الآلاتِ لا توصفُ بأنها مُصلحةٌ ولا مُفسدةٌ ، ولا تسمى أيضاً بالصلاحِ والفسادِ
إلا بعد أن تُستعمل .

فهكذا يجب أن يقال في الأمور التي تُستحسنُ أو تُستقيحُ في أحوالِ ،
وبحسبِ عاداتِ إنها ليست حسنةً عند العقلِ ولا قبيحةً على الإطلاقِ حتى يتبين

(١) في الأصل « يصل الأشياء » .

واضعها ومستعملها وزمانها وأحوالها . فإن القصاص إذا^(١) وقع عليه هذا الاسم حسن لما فيه من حياة الناس ، وإذا وقع عليه اسم القتل بغير هذا الاعتبار صار قبيحاً لما فيه من تلف الحيوان .

وقد خرجت في هذه المسألة عن عادتي في هذا الكتاب من الاختصار والإيماء إلى الثبوت لكثرة ما أسمعه من جهال «اللائية» ومن اغترّ بأمتهم ، وجنح إلى أقاويلهم مُصدّقاً بالخدعة التي خلصوا بها إلى قلوب الأعماز من الناس حتى عدّوا بهم عن الشرائع الصحيحة . ولو أن واحداً منهم سُئل عن القبيح والحسن مطلقاً أو مقيداً لما عرفه إلا على سبيل الاختلاط .

على أنه لا يمتنع كل عاقل منهم إذا رأى حيواناً يضطربُ ويطولُ دَمَاؤُه في قروح خارجة به ، أو قولنج^(٢) قد يئس من بُرّته ، أو / مهوأة تردى فيها [١-١٤٩] فكسّر منها - أن يُشيرَ بذبحه وإن لم يتولّ ذلك بنفسه .

ولعل ضرورياً من المكروه تلحق الحيوان إذا طال عمره ليست بدون ما ذكرناه خلاصه منها بالموت الوحي لو فطن له . وإنما لا يتولى الذبح بنفسه ، ويشيرُ على غيره به لأجل العادة والاستشعار الذي لزمه .

ولو أن هذا العاقل منهم يُبليّ بسلطان يعذبُه عذاباً يريد به أن يأتي على نفسه في زمان طويل ليذيقه العذاب ، لبأدرَ إلى الحكم بما يأباه قبلُ ، وتناول سمّ ساعة ، أو سأل أن يُراحَ من الحياة . وكذلك لو فعل بولده ، أو عترته^(٣) ، ما يكرهه لاختار الموت على رؤيته . فكيف يكونُ المكروه مختاراً محبوباً ، والمستحبُّ مستحسناً من جهة العقل لولا ما ذكرناه .

(١) في الأصل « أحد وقع » .

(٢) في مفاتيح العلوم ص ٩٩ « قولنج : اعتزال الطبيعة لانسدالمى للسمى قولون » .

(٣) في اللسان « قال ابن الأعرابي : القرة : ولد الرجل وذرته وعقبه من صلبه » وفي

الأصل « أو عزته » .

قد ظهر الجواب عن هذه المسألة ، وتبين أن كلَّ ما كان قبيحاً في وقت
دون وقت لا يجوز أن يُنسَبَ إلى العقل المجرَّد ، وإلى أحكامه الأولية الأزلية .
بل لا يقال فيه إنه قبيح ولا حسنٌ على الإطلاق . وإنما يُنسَبُ إلى الطباع
والمادات ، ثم يقالُ قبيحٌ بحسبِ كَيْتٍ وَكَيْتٍ ، وَحَسَنٌ لَكَذَا وَكَذَا مقيداً
غيرَ مطلقٍ ، ولا منسوبٍ إلى العقل المجرَّد .
فأما الدِّيةُ التي على العاقلة ، فقد تكلمَّ الناسُ في وجه السياسة بها . ووجه
حُسْنِهَا بَيْنَ لَّا سِيَا والمسألةُ المتقدمةُ قد أوضحتها ، وبينتُ وجه الصواب في أمثالها
من الشُّبُه .

(١٤٨)

مسألة

قال أحمدُ بن عبد الوهاب في جواب^(١) أبي عثمان الجاحظ عن « التزييع
والتدوير »^(٢) :

لا يقدر أحد أن يكذب كذباً لا صدق فيه من جهة من الجهات ،
وهو يُقَدِّرُ أن يصدق صدقاً لا كذب فيه من جهة من الجهات .

الجواب

[قال أبو علي مسكويه - رحمه الله] :

[١٤٩ج] / إن كان الصدق والكذب إنما يقمان في الخبرِ خاصة من بين أقسام^(٣)
الكلام .

(١) لم يذكر أحد غير أبي حيان - فيما تذكر الآن - أن أحمد بن عبد الوهاب
أجاب الجاحظ عن رسالة « التزييع والتدوير » برسالة عاياه فيها بمسائل ، وأن الجاحظ لم يجبه
عليها ، وقد قل أبو حيان نصوحاً أخرى من رسالة أحمد بن عبد الوهاب ، في مسائل يأتي
ذكرها بعد .

(٢) طبعت هذه الرسالة في « رسائل الجاحظ » التي طبعتها السندوني من ١٨٧ - ٢٤٠ «

(٣) في الأصل « من بين دون أقسام » .

والخبر الذى يسميه المنطقيون : القول الجازم ، وهو الذى تقع فيه القوائد .
وكانت أقلمه هى التى تكلم عليها أهل هذه الصناعة — فإن الخبر قد يكون
كذبا محضاً كما يكون صدقا محضاً .

وإن كان ذهب أحمد بن عبد الوهاب فى الصدق والكذب إلى غير
ما عرفه هؤلاء القوم وتكلموا عليه فإنى غيرُ محصل له ، ولا متكلم عليه .

(١٤٩)

مسألة

ذكرت فى هذه المسألة مسألة ذكرها أبو زيد البلخى حاكيا ، ومرأ أيضا
بجوابها راويا . قال أبو زيد الفيلسفى البلخى : قيل لبعض الحكماء ما معنى سكن
النفس القاضلة إلى الصدق ، ونفورها عن الكذب ؟ فقال : العلة فى ذلك
كَيْتَ وَكَيْتَ .

الجواب

قال أبو على مسكويه — رحمه الله :

إنما تسكن النفس القاضلة إلى ما كان من الخبر مقبولا ، إما بوجوب مما
اتقضاه دليل من برهان أو إقناع قوى ، وما لم يكن كذلك فإن النفس
— لا محالة — تردّه وتأباه .

وأظن صاحب المسألة إنما أراد من هذه المسألة : كيف صارت النفس
تسكن إلى الحق بالقول المرسل ؟

فالجواب : أن النفس إنما تتحرك حركتها الخاصة بها — أعنى إجابة
الروية — طلبا للحق لتصيبه . ولولا طلبها لما تحركت ، ولولا حركتها هذه لما
(٢١ — الموامل)

كانت حياة تقيدُ الجسمَ أيضاً الحياة . فالنفسُ بهذه الحركةِ الدائمةِ الذاتيةِ حياةٌ .
[١-١٥٠] بل الحياةُ هي هذه الحركةُ من النفس ، وهي ذاتيةٌ لها كما قلنا . / وأنت تعرفُ
ذلك قريبا من أنك لا تقدرُ أن تعطلها من الروية والفكر لحظة واحدة ؛ لأنها
— أبدا — إما مرويةٌ جائلةٌ في المحسوس^(١) ، أو مرويةٌ جائلةٌ في العقول بلا
فتور أبدا . وكذلك هي دائمةُ الحركةِ . وهذه الحركةُ إنما هي تلقاءُ أمر ما .
أعنى به إصابةُ الحقِّ فإذا أصابته سكنت من ذلك الوجه . ولا تزال تتحركُ حتى
تُصيبَ الحقَّ من الوجوه التي تُمكنُ إصابته [منها] . فإذا أصابته سكنت ؛
لأنَّ غايةَ كلِّ متحركٍ أن يسكنَ عند بلوغه الناية التي تحرك إليها .
ولمَّا تكفَّ من هذا الإيمان على غورٍ بعيدٍ جداً . أعانك الله — تعالى —
عليه بُلطفه .

(١٥٠)

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهاب في مُعَايَاة الجاحِظِ :
« لم صار الحيوان يتولّد في النبات ، ولا يتولّد النبات في الحيوان ؟ أى قد
تتولّد اللودة في الشجرة ، ولا تنبتُ شجرة في حيوان » .
فلمَ لم يُجِب ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إن الحيوان يحتاج في وجوده إلى وجود النبات ، والنبات لا يحتاج في

(١) في الأصل « جالية في العواس » .

وجوده إلى وجود الحيوان . والسبب في ذلك أن الحيوان أكثر تركيباً من النبات ؛ لأنه مركب منه ومن جواهر آخر ، أعنى النفس الحيوانية ، ولذلك يكون الحيوان في أول تكوينه نباتاً ، ثم تحصل من بعد حركة الحيوان . وحصول أثر النفس في الإنسان إنما يكون بعد أن تستتم في الرّجيم صورة النبات . ويكون استمداده الغذاء به هناك بروق متصلة برحم أمه شبيهة بروق النبات ، حتى إذا استكمل أيضاً صورة الحيوان ، وحصلت له النفس الحيوانية تقطعت تلك / العروق ، وهو الطلق الذي يلحق الأم ، ويحرك الولد للخروج . [١٥٠-ب] فإذا خرج وتنفس في الهواء فتح قلبه واعتدى به . ولا يزال تكمل فيه صورة الحيوان إلى أن يقبل أثر النفس الناطقة ، ثم يكمل بها ويصير إنساناً بقدره الله — تعالى — وأطف حِكْمَتِهِ — جلّ اسمه —

فالنبات — كما ذكرنا — أبسط وأقدم وجوداً من الحيوان . أعنى أنه لا يحتاج في وجوده إلى وجود الحيوان . فهو يكتفي بمادته من الأرض والهواء والماء والحرارة التي تأتيه من الشمس حتى يتم ويحصل وجوده . فأما الحيوان فلا يكتفي بتلك الأشياء حتى تنضاف إليها مادة أخرى تغذوه ؛ إذ كان لا يكتفي بالبساط من الماء والأرض والهواء ، ويحتاج إلى النبات حتى يغذوه ، ويكمل وجوده ، ويحفظ عليه قوامه .

فإذا كان وجوده وقوامه بالنبات جاز أن يتولد فيه . ولما كان وجود النبات يتم بغيره ، ولا يحتاج إليه لم يتولد فيه . ولو تولد النبات في الحيوان^(١) — مع أنه لا يغذوه ولا يحتاج إليه ، والطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً ولا لنواً — لأفسد الحيوان ، وفسد هو في ذاته :

أما إفساده الحيوان ، فلحاجته إلى ما يصرف فيه عروقه التي يمتص بها

(١) في الأصل « في الحيوان لكان » .

مادته التي تحفظ عليه ذاته ، وتعوّضه مما يتحلل منه ، ومتى ضرب عروقه في بدن الحيوان تفرّق اتّصاله ، وفي تفرّقي اتصال بدن الحي هلاكه .
وأما هلاكه في نفسه وفساده فلأنه لا يجد الماء البسيط ، والأرض البسيطة ، والهواء الذي منه قوامه ومادته ، فإن الحيوان لا يوجد فيه هذه البسائط بالفعل .
وهذا كافٍ في هذه المسألة .

(١٥١)

مسألة

[١٥١-١] / ما سبب [تساوى] الناس في طلب الكيمياء حتى إنك لتجد الغنى في غناه ، والمتوسّط في توسّطه ، والفقير في فقره ، على شيعة واحدة ؟
وما هو أولاً ؟ وهل له حقيقة ؟ فقد طال خوض الخائضين فيه ، وكثر كلام الناس عليه ، واضطرّ ع الحق والباطل ، والخطأ والصواب ، والإحالة فيه . فكان الذي يثبته غير متحقق به ، والذي يدفعه غير ساكن إلى دفعه وإبطاله .
هذا ، وقد تمت من الناس به حيل على الناس . ومتى وقفت على هذه المسألة وقفت من الحقائق على غيب شريف ، ومعنى لطيف .
وهل ما يُعزى إلى جابر بن حيان ^(١) حق ، ولم يسند ^(٢) لخالد بن يزيد ^(٣) أصل ؟

(١) هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي ، المعروف بالصوفي . اختلف الناس في أمره فقالت الشيعة إنه من كبارهم ، وزعم قوم من الفلاسفة أنه كان منهم ، وله في المنطق والفلسفة مصنّفات وزعم أهل صناعة الذهب والفضة أن الرئاسة انتهت إليه في عصره كما نقل ابن النديم ، راجع المهرست ٤٩٨ - ٥٠٣ .
(٢) في الأصل « ولا ينشد » .

(٣) هو أبو هاشم : خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله في صنعة الكيمياء والطب مؤلفات ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة =

وهل يُسَلَّمُ مثلُ هذا في الموضوع المُخْتَلَقِ ، والمفتعلِ المحترقِ ^(١) ؟
وإذا اشتبهَ الأمرُ هذا الاشتباهَ كيف نخلصُ إلى ما يرفعُ الريبَ ،
ويؤيدُ اليقينَ ؟ قد رأيتَ ورأينا ناساً اختلقتُ بهم أحوالٌ ، وتقلبَت عليهم
أموالٌ بتصديقِ هذا البابِ وتكذيبه .

وأضرفُ ما أرى فيه حلاوةَ الحديثِ به ، وخِلابةُ ^(٢) المتحدِّثِ بذكره ، وميلُ
النفوسِ إليه حتى إنَّ المكذِبَ ليُفرِّغُ له ^(٣) باله ، ويُضني أذنه ، ويُخلي ذهنه
من غير أن يحلِّي بظائل ، أو يحظى بنائل .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما سبب طلب الناس الكيمياء فظاهرٌ بينٌ ، وهو أنهم حريصون على
جميع اللبِّ والشبهاتِ المختلفةِ في المأكَلِ والمشربِ والمنكحِ والنزهِ التي تُفتنمُ
بين الحواسِّ .

ومحبَّة الاستكدارِ والاستبدادِ ، والتَّهَمُّ على الجمعِ والادِّخارِ شئٌ في الطبيعة .
وليس يوصلُ إلى جميع ذلك إلا بالذهبِ والفضةِ ؛ لأنهما يوزنُ جميع المآربِ على
اختلافها . وكل إنسانٍ يعلمُ أنه متى حصَّلَهُما أو واحداً منهما فقد حصَّلَ جميعَ
المآربِ / على كثرتها متى همَّ بها وأرادها . ومع ذلك فهو يعدُّها ذخراً لولده ، [١٥٦ب]

== على معرفته وبراعته كما قال ابن خلكان . وقال ابن النديم إنه هو الذي عني بإخراج كتب
الهدايا في الصنعة ، وكان خنيا شاعراً فصيحاً جاداً حلزماً ذا رأي وكانت وفاته سنة خمس وثمانين
لهجرة راجع ترجمته في وفيات الأعيان ٤/٢ - ٦ وفهرست ابن النديم ٤٩٧ - ٤٩٨
(١) في اللسان « قال أبو الهيثم : الاختراق والاختلاق والاقراء : واحد ، وقال : خلق
الكلمة واختلقها ، وخرقها واخترقها : إذا ابتدعها كذباً ، ونحرق الكذب وتخلقه » .
(٢) في الأصل « به » .

(٣) في اللسان « والخلافة . المخادعة ، وقيل : الخديعة باللسان . وقال الليث : الخلافة :
أن تغلب المرأة قلب الرجل بألف القول وأخذه » .

ولأوقات شدته التي تلتقه من فجاج الدنيا ومخنها . فهذهين الحجرين يتوصل إلى جميع ما ذكرناه ، ويدفع جميع الشر واللعن أيضاً بهما .

فهذا سبب طلب الناس لهما ، وحرصهم عليهما . وليس يُوصَل إليهما إلا بالمخاطرات الكثيرة ، ورُكوب الأهوال ، وتَجَسُّم الأعمال الصعبة ، وغير ذلك .

ثم هما معرضان للآفات والتسلطين ، وأهل التمثيل ، وهما من هذه الجهة — إن صحّت — أسهل شيء وأهونه .

فأما قوله : ما هو؟ وهل له حقيقة؟ فإنّ البحث المستقيم أن نبأ أولاً بهل هو ، ثم بما هو . وإذا بحثنا عن هل هو وجدنا الأمر فيه مشكلاً يُحتاج فيه إلى أخذ مقدمات كثيرة طبيعية وصناعية . وينبغي أن نُورِد شكوك الناس في تلك المقدمات ، واحتياج مَنْ يروم حلّها من مُثبتي الصناعة قد أكثروا في ذلك . ثم نروم نحن النظر فيها .

وقد اختلف المتقدمون من الفلاسفة في ذلك والتأخرون . وآخر من تكلم على بطلان الكيمياء ، وإبطال دعاوى أصحابها « يوسف بن إسحاق الكندي »^(١) وكتابه مشهور في ذلك . ورَدَّ عليه « محمد بن زكريا الرزّي »^(٢) وكتابه معروف .

(١) كنا في الأصل « وفي فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ، وطبقات الأمم لمساعد أنه « أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل ابن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي » قال ابن النديم إنه « فاضل دهره ، وواحد عصره في معرفه العلوم القديمة بأسرها ويسمى فيلسوف العرب . وكتبه في علوم مختلفة . وكان بخيلا ، راجع الفهرست ص ٣٥٧ — ٣٦٥ وتاريخ حكماء الإسلام ص ٤١ وطبقات الأطباء ١/٢٠٦ — ٢٠٩ وطبقات الأمم ص ٥٩ .

(٢) سبق التصريف به ص ١٨٠ .

ثم قد شاهدنا في أهل عصرنا جماعة يُدبِّتون هذه الصناعة ، والأكثرون
يبطالونها .

فأما المتكلمون وطبقاتهم من أصناف الناس فجمعون^(١) على إبطالها ؛
لأنهم يزعمون أن في ذلك إبطال معجزات الأنبياء - صلوات الله عليهم -
إذ كان ما يدعونه قلب الأعيان ، وهو لا يصحّ عندم إلا على يد نبيّ حسب .
وإن الله - عز وجل - هو القادر على قلب الأعيان دون مخلوقيه .

ولكلّ حجج ، وسننظر فيها نظراً شافياً ، ونورد أقاويل الجميع ، ويكون
بحثنا عن ذلك بحث من قصده / تعرف الحق دون الثمرة المرجوة من الكيمياء ؛ [١٥٢-١]
فإن هذا هو غاية من يتفلسف في نظريه وبحثه ، ولا نيأى بعد ذلك صح أم
بطل ؛ لئلا تدعونا بحبه صحته ، ورجاؤنا إلى إثباته بخديعة النفس للهوى ، أو ضيه
على طريق العصبية . وفي هذا النظر طول لا يحتمله هذا الكتاب مع ما شرطنا
فيه من الإيجاز ، ولكن سنقرّد له مقالة كما فعلنا ذلك في مسألة الطل ؛ لما
طال الكلام فيها أدنى طول .

وإذا فلنا هذا في المقالة التي وعّدنا بها نظرنا : فإن صحّت لنا هليته .
أتبعناها بالنظر في الماتية ، وإن بطل الأول بطل الثاني لا محالة .

(١٥٢)

مسألة

قال أحمد بن عبد الوهاب في جواب « الترييع والتدوير » لأبي عثمان
الملاحظ :

ما الفرق بين المُستَبهم والمُسْتَمْتَلق ؟ .

(١) في الأصل « ومجمون » .

وهذا بينُ الجوابِ ولكنِّي سَمَّته ههنا لكيت وكيت .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

المستبهم من الأمور مرتبةٌ زائدةٌ على المستغلق ، يدلُّك على ذلك الاشتقاق ؛ فإنَّ الاشتقاقَ ملائمٌ للمعاني موافقٌ لها ، لأنَّ صاحبَه إنما يشتقُّ لكلِّ معنى من إسمٍ موافقٍ له لا محالةً وإلاَّ لم يكن لاشتقاقه معنى ، ولا لتكليفه ذلك فائدة . وليس يُظنُّ هذا بالمميز منَّا فكيف بواضع اللغة .

ولمَّا كان التلقُّ إنما يكون للباب ، وما أُخلق منه يُرْتجى فتحه كذلك يكونُ حالٌ ما شَبَّه به ، واشتقُّ له اسمٌ منه أو تصريفٌ .

وأما المستبهم فلا يقال في الباب أهمُّته إلا إذا تجاوزت حدَّ التلقِّ إلى السدِّ وما يجري مجراه ، فالطمعُ فيه أقلُّ .

فهذه حالُ المسائل والأموال المستغلقة المستبهمة تشبيهاً بالأبواب التي ذكرنا أحوالها .

(١٥٣)

مسألة

[١٥٢ج] حضرتُ مجلساً لبعض الرؤساء فتدافع / الحديثُ بأهله على جدِّه وهزله ، فتحدَّى بعضهم الحاضرين^(١) ، وقال :

والله ما أدري ما الذي سَوَّغَ للفقهاء أن يقولَ بعضهم في قرَجٍ واحدٍ : هو

(١) في الأصل « للحاضرين »

حرام ، ويقول الآخر فيه بعينه : هو حلال . والقرجُ فرجٌ ، وكذلك المالُ مالٌ .

نم وكذلك في النفس وما بعدها : كلامٌ : هذا يوجب^(١) قتلَ هذا ، وصاحبه يمنع من قتله . ويختلفون هذا الاختلافَ الموحشَ ، ويتحكّمون التحكّمَ القبيحَ ، ويتَّبِعون الهوى والشهوة ، ويتَّبِعون في طريق التَّأويلِ . وليس هذا مِنْ فِعْلِ أَهْلِ الدِّينِ وَالْوَرَعِ ، وَلَا مِنْ أَخْلَاقِ ذَوِي الْعَقْلِ وَالْتَّحْصِيلِ .
هذا ، وهُم يزعمون أَنَّ اللَّهَ — تعالى — قد بينَ الأحكامَ ، ونَصَبَ الأعلامَ ، وأفرد الخالصَ مِنَ العامِّ ، ولم يتركْ رَطْبًا وَلَا يابسًا إِلَّا أودع كتابه^(٢) ، وضمَّن خطابه^(٣) .

وهذه مسألة ليس يجب أن يكونَ مكائِبُها في هذه الرسالة ؛ لأنها تَرُدُّ على الفقهاء ، أو على المتكلمين التناصرين للدين . لكني أحببت أن يكونَ في هذا الكتابِ بعضُ ما يدلُّ على أصولِ الشريعة . وإن كان جُلُّ ما فيه مَنزُوعاً من الطبيعة ، ومأخوذاً من عِلْيَةِ الفلاسفة ، وأشياخِ التجربة ، وذوى الفضلِ من كل جنسٍ ونِحْلَةٍ : وعلى الله — تعالى — بلوغُ الإرادة ، والسَّلامَةُ من طَغَنِ الحَسَدَةِ .

(١) في الأصل « ما يوجب » .

(٢) قال تعالى في سورة الأقسام ٥٩ « وعنده مفاتح الغيب لا يطلعها إلا هو ، ولم يطلعها إلا هو ، وما تظن من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » .

(٣) قال الشافعي في « الرسالة » فليست تنزل بأحد من أهل دين الله فائزة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . قال تعالى « وازلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » سورة النحل ٨٩ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما قولُ الفقهاء : إنَّ اللهَ - تعالى - يبيِّن الأحكامَ ، ونصَّب الأعلامَ ، ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا في كتاب مبين - فكلامٌ في غاية الصلحِ ، ونهايةِ الصَّحَّةِ . وكيف لا يكونُ كذلك وأنت لا تقدر أن تأتي بحكم لا أصل له من القرآنِ من تأويلٍ يرجع إليه ، أو نصٍّ ظاهرٍ يقطع عليه ، ثم لا يخلو مع ذلك من إنباءٍ غيبيةٍ ، وإخبارٍ عما سلف من القرون ، ومثلي لما نُوعِدُ به ، وإشارةٍ إلى [١٥٣-١] ما نَنقَلِبُ إليه / وتنبئ على ما نعمل به من سياسةٍ دنيويةٍ ومصالحةٍ آخِرةٍ .

فأما الذي سَوَّغَ للفقهاء أن يقولوا في شيء واحدٍ إنَّه حلالٌ وحرامٌ فلأنَّ ذلك الشيءَ تَرَكَّ واجتهادُ الناس فيه لمصلحةٍ أخرى تتعلقُ على هذا الوجه بالناس ، وذلك أنَّ الاجتهادَ لا يكون في الأحكام متساوياً ، أعني أنه لا يؤدي إلى أمرٍ واحدٍ كما يكونُ ذلك في غير الأحكام من الأمور الواجبة . وبيانُ هذا أنَّ كلَّ من اجتهد في إصابة الحقِّ في أنَّ اللهَ - تعالى - واحدٌ فطرتهُ واحدٌ وهو - لا محالة - يحدُّه إذا وثقَ النَّظَرُ حَقَّهُ ، فإنَّ عدلَ عن النظر الصحيح ضلٌّ وتاه ، ولم يجد مطلوبه ، واستحقَّ الإرشادَ أو العقوبةَ إنَّ عانَدَ . وليس كذلك الاجتهادُ في الأحكام ؛ لأنَّ بعضَ الأحكام يتغير بحسبِ الزمانِ ، وبحسبِ العادةِ ، وعلى قدرِ مصالحِ الناس ؛ لأنَّ الأحكامَ موضوعةٌ على المدلِّ الوضعيِّ . وربما كانت المصلحةُ اليومَ في شيءٍ وغداً في شيءٍ آخرَ ، وكانت لزيدٍ مصلحةً ، ولعمروٍ مفسدة . وعلى أنَّ الاجتهادَ الذي يجري مجرى التبيُّدِ واختيارِ الطاعةِ ، أو لعمومِ المصلحةِ في النَّظَرِ والاجتهادِ نفسه لا في الأمرِ المطلوبِ - ليس يضرُّ فيه انطلاقُ بعدِّ أن يقع فيه الاجتهادُ موقعه ، مثال ذلك أنَّ المرادَ من ضربٍ

الْكُرَّةُ بِالصَّوْبَانِ إِنَّمَا هِيَ الرِّيَاضَةُ بِالْحَرَكَةِ ، فَلَيْسَ يَضُرُّ أَنْ يُخْطِئَ الْكُرَّةُ ،
وَلَا يَنْفَعُ أَنْ يَصِيبَهَا ، وَإِنْ كَانَ الْحَكْمُ قَدْ أَمَرَ بِالضَّرْبِ وَالْإِصَابَةِ ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ
كَانَ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ نَفْسُ الْحَرَكَةِ وَالرِّيَاضَةِ . وَكَذَلِكَ إِنْ دَفَنَ حَكِيمٌ فِي بَرِّيَّةٍ
دَفِينًا وَقَالَ لِلنَّاسِ : اطْلُبُوهُ فَن وَجَدَهُ قَلْبَهُ كَذَا . وَكَانَ غَرَضُهُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَجْتَهِدَ
النَّاسُ فَيَعْرِفَ مَقَادِيرَ اجْتِهَادِهِمْ ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ الطَّلَبُ عَانِدًا / لَمْ يَنْفَعُ أُخْرَى [١٥٣-ج]

غَيْرَ وَجُودِ الدَّفِينِ . فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّ أَيْضًا فِي ذَلِكَ أَنْ يَخْطِئَ الدَّفِينُ ، وَلَا يَنْفَعُ أَنْ
يَصِيبَهُ . وَإِنَّمَا الْقَائِدَةُ كَانَتْ فِي التَّسْمِي وَالطَّلَبِ ، وَقَدْ حَصَلَتْ لِلطَّائِفَتَيْنِ جَمِيعًا .
أَعْنَى الَّذِينَ وَجَدُوهُ وَالَّذِينَ لَمْ يَجِدُوهُ .

وأصناف الاجتهادات والنظر الذي يجري هذا المجرى كثيرة ، فمن ذلك
كثير من مسائل العدد والمنطق وسائر الموضوعات ، ليس غرض الحكماء فيها
وجود النرض الأقصى من استخراج ثمرتها ، وإنما أرادهم أن تراض النفس
بالنظر ، وتتموّد الصبر على الرويّة والتفكير إذا جرى على منهاج صحيح ، ولتصير
النفس ذات ملكة وقنيّة للفكر الطويل ، ومفارقة الحواس والأموال الجسميّة ،
فإذا حصلت هذه القائدة فقد وجد النرض الأقصى من النظر .

فما كان من الشرع متروكا غير مميّن فهو ما جرى منه هذا المجرى ، وكان
النرض فيه والمصلحة منه حصول النظر والاجتهاد حسب . ثم ما أدى إليه
الاختلاف كله صواب وكله حكمة (١) . وليس ينبغي أن يتعجب الإنسان من
الشيء الواحد أن يكون حلالا بحسب نظر « الشافعي » ، وحراما بحسب
نظر « مالك » و « أبي حنيفة » ؛ فإنّ الحلال والحرام في الأحكام والأموال
الشرعيّة ليس يجري مجرى الضدين ، أو المتناقضين في الأمور الطبيعيّة وما جرى
مجرها ؛ لأن تلك لا يستحيل أن يكون الشيء الواحد منها حلالا وحراما بحسب

(١) في الأصل « كله صوابا وكله كلمة » .

حالين ، أو شخصين ، أو على ما ضربنا له للثلث من ضرب الكرة بالصَوْلجان ،
ووجود دَفِينِ الحكيم على الوجه الذى اقتصصناه .

وإذا كان الأمرُ كذلك فينبغى للماقل إذا نظرَ فى شيء من أحكام الشرع
[١-١٥٤] وكان صاحبَ اجتهادٍ ، له أن ينظرَ — أعنى أنه يكونُ عالماً بالقرآن / وأحكامه ،
وبالأخبار الصحيحة ، والشأنِ المرويةِ ، والاجتماعاتِ الصحيحة — أن يجتهدَ
فى النظرَ ، ثم يعملَ بحسبِ اجتهادهِ ذلك . ولنغيره إذا كان فى مثل مرتبته من
المعرفة أن يجتهدَ ، ويعملَ بما يؤدِّيه إليه اجتهادهُ ، وإن كان مخالفاً للأول ،
واتقاً بأن اجتهادهُ هو المطلوبُ منه ، ولا ضررَ فى الخلاف ، اللهم إلا أن يكونَ
ذلك الأمرُ المنظورُ فيه من غير هذا الضربِ الذى حكيناهُ ، وضربنا له الأمثالَ .
مثلَ الأصول التى غايةُ النظرِ فيها هو إصابَةُ الحقِّ لا غيرُ فإن هذا مطلبٌ آخرُ ،
وله نظرٌ لا بدَّ أن يؤدَّى إليه .

وكما أن الرياضةَ المطلوبةَ بضربِ الصَوْلجانِ وإصابةِ الكرةِ إنما كانت
لأجل الصحةِ ، ثم لم يضرَ بعدَ حصولِ الرياضةِ التى حصلتْ بها الصحةُ كيف
جرى الأمرُ فى الكرةِ : أصبناها أم أخطأناها ، فكذلك (١) الحال فى الوجه
الآخر . أعنى الذى لا بدَّ من إصابةِ الحقِّ فيه بعينه فإِنْ مثله مثلُ الفصدِ الذى
لا بدَّ فى طلبِ الصحةِ من إصابتهِ بعينه ، وإخراجِ الدَّمِ دون غيره ، ولا ينفعُ
منه شيءٌ غيره .

وإذا حصلتْ هذين الطَّريقين من النظر ، وأعطيتهما قسمةً بهما من التمييز لم
يعرِضْ لك العجبُ فيما حكيتَه من مسألتك ، وخرَجَ لك الجوابُ عنها صحيحاً
إن شاء الله .

(١) فى الأصل « وكنك » .

(١٥٤)

مسألة

لم إذا عرّفت العاقبة حال الملك في إظهار اللذة ، وإنهما كيه على الشهوة ،
واشترسالة في هوى النفس استهانت به ، وإن كان سقاكا للدماء ، قتالا
للتفوس ، ظلوما للناس ، مزيلا للنعم ؟

وإذا عرّفت منه العقل والفضل والجِدِّ / هابته ، وجمعت أطرافها منه ؟ [١٥٤-ج]
ما شهادة الحال في هذه المسألة ؛ فإن جوابها يشرح علما فوق قدر المسألة ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إن الملك هو^(١) صناعة مقيمة للمدنية ، حاملة للناس على مصالحهم من
شرائعهم وسياساتهم بالإيثار ، وبالإكراه ، وحافظة لمراتب الناس ومعاييرهم
لتجري على أفضل ما يمكن أن تجرى عليه .

وإذا كانت هذه الصناعة في هذه الرتبة من العلو فينبغي أن يكون
صاحبها مقتنيا للفضائل كلها في نفسه ؛ فإن من لم يقوم نفسه لم يقوم غيره ،
فإذا تهذب في نفسه بحصول الفضائل له أمكن أن يهذب غيره .

وحصول فضائل النفس يكون أولا بالعفة التي هي تقويم القوة الشهوية
حتى لا تنزع إلى مالا ينبغي ، وتكون حركتها إلى ما يجب ، وكما يجب ، وعلى
الحال التي يجب .

(١) في الأصل « هي » .

وثانياً تقويمُ القوَّةِ النَّصِيْبِيَّةِ حتى تمتدَّ هذه القوَّةُ أيضاً في حركتها ،
فيستعملها كما ينبغي ، وعلى من ينبغي ، وفي الحال التي ينبغي ، ويُعدِّلها في طلب
الكرامة ، واحتمال الأذى ، والصبر على الهوان بوجهٍ وجه ، والنزاع إلى
الكرامة على القدر الذي ينبغي ، وعلى الشروط التي وُصِفَتْ في كتب
الأخلاق .

وإذا اعتدلت هاتان القوتان في الإنسان فكانت حركتهما على ما يجب
معتدلةً من غير إفراطٍ ولا تقصيرٍ - حصَّلت له العدالةُ التي هي ثمرةُ
الفضائلِ كلها .

وبحصول هذه الفضائلِ تقوى النفس الناطقةُ ، وتستمر للإنسان الصورةُ
السكرانيةُ التي يستحقُّ بها أن يكون سائسَ مدينةٍ ، أو مديرَ بلدٍ .

[١-١٥٥] ومتى لم تحصل / هذه له فينبغي أن يكون مسوساً بغيره ، مُدبِّراً بمن
يقومُه ويُعدِّله .

فأيُّ شيءٍ أقربُ من عكسِ هذه الحالِ ، وإجرائها على غير وجهها ؟ وطبعاً
الإنسانيةُ تأتي الاعوجاجَ في الأمور فكيف الانتكاسُ ، وقلبُ الأشياءِ
عن جهاتها ؟

فأما قولك : وإن كان الملكُ ذا بطشٍ شديدٍ ، وعسفٍ كثيرٍ بسفكِ
الدماءِ ، وانتهاكِ الحرمِ فهذه حالٌ تنقصُه من شروطِ الملكِ ولا تزيدُ فيه ، وهو
بأن يسقطَ من عينِ رعيتهِ أقربُ ؛ إذ كانت شريطةُ الملكِ أن يستعملَ هذه
الأشياءَ على ما ينبغي ، وعلى جميعِ الشروطِ التي قدِّمت .

وهل هذا إلا مثلُ طيبٍ يدعى أنه يُبْرِئُ من جميعِ العِلَلِ^(١) ، ويتضمَّنُ

(١) في الأصل « الاعلال » .

بسلامة الأبدان على اختلاف أمزجتها ، وحفظها على اعتدالاتها ، ثم إذا نُظِرَ
يوجدُ مستقماً ، مختلفَ المزاجِ بسوءِ التَّدييرِ . ولما سُئِلَ ، وتُصَفِّحَتْ حاله
وُجِدَ مِنْ سِوَةِ البَصِيرَةِ ، وفسادِ التَّدييرِ لِنَفْسِهِ بِمِثْلِ لا يُنْتَظَرُ مِنْهُ إِصْلَاحُ مِزَاجِ
بَدَنِهِ ، فَكَيْفَ لا يَعْرِضُ مِنْ مِثْلِ هَذَا الضَّحْكِ وَالاسْتِهْزَاءِ ، وَكَيْفَ لا يَسْتَبِينُ
بِهِ مَنْ لَيْسَ بِطَيِّبٍ وَلا يَدَّعِي هَذِهِ الصَّنَاعَةَ إِلا أَنَّهُ عَلَى سِيْرَةِ جَمِيلَةٍ فِي بَدَنِهِ ،
وَسِيَّاسَةٍ صَالِحَةٍ لِنَفْسِهِ ؟ فَإِنَّ اتَّفَقَ لِهَذَا الْمَدْعَى أَنْ يَتَغَلَّبَ وَيَتَسَلَّطَ ، وَيَسْتَدْعِيَ
مِنَ النَّاسِ أَنْ يَتَدَبَّرُوا بِتَدْيِيرِهِ ، فَكَيْفَ لا يَزْدَادُ النَّاسُ مِنَ التُّفُورِ عَنْهُ ،
وَالضَّحْكِ مِنْهُ ؟

فهذا مثل صحيح ، مطابق للمثل به . فينبغي أن يُنظَرَ فيه ؛ فَإِنَّه كافي
فَمَا سَأَلْتَهُ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللهُ .

(١٥٥)

مسألة

لم صار مَنْ يَطْرَبُ لِعِناهُ وَيَرْتَاحُ لِمَتَاعِ يُمَدُّ يَدَهُ ، وَيَمْرُكُ رَأْسَهُ ، وَرَبْمَا
قَامَ / وَجَلَّ ، وَرَقَصَ وَنَعَرَ^(١) وَصَرَخَ ، وَرَبْمَا عَدَا وَهَامَ . وَلَيْسَ هَكَذَا مَنْ [١٥٥-ب]
يَخَافُ ؛ فَإِنَّهُ يَفْشِرُهُ وَيَتَّقِبُّ ، وَيُؤَارِي شَخْصَهُ ، وَيُغَيِّبُ أَثَرَهُ ، وَيَخْفِضُ
صَوْتَهُ ، وَيُقِلُّ حَدِيثَهُ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

هذه المسألة قد تقدم الجواب عنها عند كلامنا في سبب السرور والغم حيث

(١) في القاموس « نر كنعن وضرب - وهذه أكثر - نيراً وناراً : صاح صوت بجيشومه » .

قلنا : إن النفس عند الشرور تَبْسُطُ الدَّمَّ في العُرُوقِ إلى ظاهرِ البدنِ ، وإيها عند النِّمِّ تَحْضُرُهُ ، وبانحصارِ الحرارةِ إلى مُخَقِّ البدنِ ، وإلى مَنَشِئِهَا^(١) من القلبِ ما يُكثِرُ هناك البخارَ الدُّخَانِيَّ وَيُبْرِزُهُ [إلى] ظاهرِ^(٢) البدنِ^(٣) واشتقاقُ اسمِ النِّمِّ يدلُّ على معناه ؛ لأنَّ القلبَ يَلْحَقُهُ ما يَلْحَقُ الشَّيْءَ الحارًّا إذا غَمَّ فيمنعُ ذلك الحرارةَ من الانتشارِ والظُّهورِ إلى سطحِ البدنِ ؛ ولذلك يتنفسُ الإنسانُ عند النِّمِّ^(٤) تنفساً شديداً كثيراً ؛ لحاجة القلبِ إلى هواءٍ يُخْرِجُ عنه الفضلةَ الدُّخَانِيَّةَ التي فيه ، وَيَجْلِبُ له هواءٌ آخَرَ صافياً يُنَمِّي الحرارةَ وَيُرَوِّحُهَا ، كالحلالِ في النارِ التي من خارجِ

وهاتان الحالتان متلازمتان ، أعنى مزاجِ القلبِ ، وحركةِ النفسِ ، وذلك . أنه إن عَرَضَ للنفسِ انقباضٌ غارت الحرارةُ من أقطارِ البدنِ إلى مُخَقِّهِ . وإن اتَّفَقَ لمزاجِ البدنِ غُورٌ من الحرارةِ ، وانحصارٌ إلى ناحيةِ القلبِ انقبضت النفسُ لأنَّ أحدهما ملازمٌ للآخرِ تابعٌ له ؛ ولهذا ظنَّ قومٌ أنَّ النفسَ مزاجٌ ما ، وظنَّ آخرونَ أنَّها حالٌ تابعةٌ لمزاجِ البدنِ .

والجمرُ وما يجري مجراها من الأشربةِ والأدويةِ التي تَبْسُطُ الحرارةَ بطنفها ، وتُنَمِّيها وتُنكسرُها إلى ظاهرِ البدنِ — يعرضُ منها الشرورُ والطَّربُ ، والأدويةُ [١٥٦-١] التي تُبَرِّدُ البدنَ ، وتقبضُ الحرارةَ يعرضُ منها / ضِدُّ ذلك .

وللمزاجِ السَّودِيُّ معه — أبداً — النِّمُّ ، وللمزاجِ الدَّمَوِيُّ معه — أبداً — الشرورُ .

وكما أنَّ الأدويةَ والأغذيةَ يعرضُ منها للمزاجِ هذا العارضُ ، وتنبهت حركةُ النفسِ ، فكذلك الحديدُ والألحانُ ، وصوتُ الآلاتِ من الأوتارِ والمزاميرِ —

(١) في الأصل « ولي منشأه » . (٢) في الأصل « ويرز ظاهر » .

(٣) راجع صفحة ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٤) في اللسان « وسمى النِّمِّ غملاً لاشتغاله على القلب » .

تُحَرِّكُ النَّفْسَ أَيْضًا، وَيَتَّبِعُ ذَلِكَ حَرَكَةَ مِزَاجِ الْبَدَنِ ؛ لِاتِّصَالِ الزَّاجِ بِالنَّفْسِ .
وَلَأَنَّهُمَا مَبْتَلازِمَانِ يُوَثِّرُ أَحَدُهُمَا فِي الْآخَرِ ، وَيَتَّبِعُ قَلُّ أَحَدِهِمَا قَلُّ الْآخَرِ (١) .

(١٥٦)

مسألة

- ١. لم صار الكذابُ يصدُقُ كثيرا ، والصادقُ يكذبُ نادرا ؟ .
- ٢. وهل يَنْتَقِلُ إلفُ الصُّلُقِ إلى الكذبِ ؟ .
- ٣. وهل يتحوَّلُ إلفُ الكذبِ إلى الصُّلُقِ أم يستحيلُ ذلك ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إن الصُّلُقَ والكذبَ يجريان من النفسِ مجرى الصِّحَّةِ والمرضِ ؛ لِأَنَّ الصُّلُقَ لَهَا صِحَّةٌ مَا ، وَالكَذِبَ مَرَضٌ مَا .
وَأَيْضًا فَإِنَّ الصُّلُقَ مِنَ الْخَيْرِ يَجْرِي مجرى الصِّحَّةِ ، وَالكَذِبَ مِنْهُ يَجْرِي مجرى المرضِ .

فكما أن الصِّحَّةَ من الجسمِ أكثرُ من المرضِ ؛ لِأَنَّ المرضَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي عضوٍ أو عضوينِ أو ثلاثةٍ فَكَذَلِكَ الصِّحَّةُ فِي النَّفْسِ أَكْثَرُ مِنَ المرضِ ؛ لِأَنَّ المرضَ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْهَا فِي قُوَّةٍ أو قُوَّتَيْنِ ، وَفِي خُلُقٍ أو خُلُقَيْنِ .
وكما أن الجسمَ لو كثرت أمراضُ أعضائه ، أو لو توالَتْ أمراضٌ كثيرةٌ على عضوٍ منه لأَبْطَلَتْهُ وَأَعْدَمَتْهُ ، فَكَذَلِكَ النَّفْسُ لو كثرت أمراضُ قواها ، أو توالَتْ أمراضٌ كثيرةٌ على قُوَّةٍ واحدةٍ لأَهْلَكَتْهَا .

(١) راجع ما نقله أبو حيان في القافية التاسعة عشرة عن أبي سليمان التلطي في السماع والتناء وأثرهما في النفس ص ١٦٣ - ١٦٤ .

وإنما الاعتدالُ الموضوعُ لكلِّ واحدٍ من الجسم والنفسِ هو الذي يحفظُ
[١٥٦-ب] عليه وجوده ، فإن طرَقَ واحداً / منهما مرضٌ في بعض الأحوال حتى يُخرِجه
عن اعتداله فإتّما يكونُ ذلك في جزء من الأجزاء ، وقوة من القوى ، ثم يكونُ
ذلك زماناً يسيراً ، ويرجعُ بعد ذلك إلى الاعتدال للموضوع له ؛

فأما إن تَوَهَّم مُتَوَهِّمٌ أَنَّ الأمراضَ تَسْتَوِي على جميع أعضاء الجسم حتى
لا يبقى منه جزءٌ صحيحٌ ، أو تتوالى أمراض كثيرة في زمان طويلٍ متصلٍ على
عضو واحدٍ فإنَّ ذلك وهمٌ باطلٌ ؛ لأنه لو صحَّ وهمه لبطلَ ذلك الجسم ، أو ذلك
العضو الذي توهَّم فيه . والدليل على ذلك أن القلبَ لما كان تبدأ الحياةَ الذي
منه تسرى الحياةُ في جميع البدنِ صار محفوظاً غاية الحفظِ من الأمراض ؛ لأنه
لو عرض له مرضٌ لسرى ذلك المرضُ في جميع أجزاء البدنِ سريعاً ، وعرضَ
منه التلفُ السريعُ ، والموتُ الوجيُّ .

وهذه خالُ النفسِ في اعتدالها ومرضاها .

ولما كان الكذبُ يعطيها صورةً مشوهةً ، أي صورة الشيء على خلاف
ما هو به صار المعطى والمعطى مريضين به ؛ ولذلك لا يتكلف أحد ذلك ،
ولا يعتمدُه إلا لضرورة داعية ، أو لأنه يظنُّ بذلك الكذبِ أنه نافعٌ له أيضاً
كما يقع السُّمُّ الجسمَ في بعض الأحوال فيتجسَّمُ هذه السَّماجةَ على استكراه
من نفسه ، أو بما تكرر منه ذلك فصار عادةً ، كما تصيرُ سائرُ القبائحِ أخلاقاً
وعاداتٍ ، وكما تصيرُ المآكلُ الضارةُ عادةً سيئةً لقومٍ .

وأيضاً فإنَّ المتادَّ لكذبٍ إنما يتمُّ له الكذبُ إذا خنطهُ بالصدق ، وإذا
سُمِعَ أيضاً منه الصدقُ ، وإلّا لم يتمُّ له الكذبُ أيضاً ؛ لأنَّ الباطلَ لا قوامَ
له إلا إذا ائتزع بالحق .

فأما قولك : هل ينتقل من اعتاد الصدق إلى الكذب ، أو من ألف الكذب إلى الصدق ؟ فلو لا أن ذلك ممكنٌ ومُشاهدٌ في الناس لما وُضعتُ السُّننُ / ولا قوَمُ الأحداثُ ، ولا عُيُ الناسُ بتأديب أولادهم ، ولا عاتَبَ أحدٌ [١-١٥٧] أحداً ، ولكن هذه الأشياء شائعةٌ في الناس ، ظاهرةٌ فيهم .
وقد يُبين ذلك في كتب الأخلاق ، فإن أردتَ استقصاءه فخذهُ من هناك .
إن شاء الله .

(١٥٧)

مسألة

ذكرت - أيدك الله - مسائل لا تستحقُّ الجوابَ من آراء العامة ، وجهالاتٍ وقتتْ لهم مثل قولهم : إذا دخل الذباب في ثياب أحدهم يَمْرُضُ ، وقولهم : ديةُ نَمْلَةٍ تَمْرَةٌ ، وإذا طنَّتْ أُذنُ أحدهم قالوا كيت وكيت .
وهذه المسائلُ وأشبهها إنما ينبغي أن يُهزأَ بها ، ويُتَمَلَّحَ بِإِرَادِهَا عَلَى طَرِيقِ التَّادِرَةِ ، فأما أن تطلب لها أجوبةً فما أظنُّ عاقلًا يَعتَرِفُ بها ، فكيف نُجيبُ عنها ؟ والله يغفر لك ويصلحك .

(١٥٨)

مسألة

ما الفرق بين المِرَاقَةِ والكِهَانَةِ ، والتَّجَمُّمِ والطَّرِيقِ ، والعِيَاقَةِ ،
والزَّجْرِ^(١) ؟ .

وهل تُشاركُ العربُ في هذه الأشياء أُمَّةً أُخْرَى أم لا ؟

(١) في الأصل « والجزو » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما الفرق بين العِرافة والكِهانة فهو أن العِرافَ يُخبرُ عن الأمور للناضية ،
والكاهنُ يُخبرُ بالأمور للمستقبلة . وذلك أن العِرافة معرفة الآثار ، والاستدلالُ
منها على مؤثرها . والكِهانة هي قوة في النفس تطالع الأمور الكائنة بتعلمها
عن الحواس . ومرتبتها عالية على العِرافة . وقد تكلمنا عليها في كتابنا الذي
سميناه « الفوز » عند ذكرنا الفرق بين النبي والمتنبي ، وفي القوة التي يكون بها
الوحي ، وكيفية ذلك فخذ من هناك .

وأما الفرق بين التنجيم وما يجرى مجرى القائل فظاهر ؛ لأن التنجيم صناعة
تُتعرَّفُ بها حركاتُ الأشخاص المألوية وتأثيرها في الأشخاص العقلية . وهي
صناعةٌ طبيعيةٌ ، وإن كان قد أُجِلَ عليها أكثر من طاقتها ، أعني أن للنجم
ربما تَضَمَّنَ العلم من جزئيات الأمور ودقائقها ما لا يُوصَلُ إليه بهذه الصناعة
[١٥٧ب] فيخبرُ بالكائنات على طريقة تأثير الشيء / في مثله ، وذلك أن الشمس إذا
تحركت في دورة واحدة من أدوارها أثرت فيها ضرراً من التأثير في هذا العالم .
وكذلك كل كوكب من الكواكب له أثرٌ بحركته ودورته وشعاعه الذي يصلُ
إلى عالمنا هذا . فالنجمُ إنما يقول مثلاً : إن السنة الآتية تجتمع [فيها] دلائلُ
الشمسِ وزُحَل فتؤثر في عالمنا هذا أثراً مَرَكباً من طبيعتي هاتين الحركتين
فكفون حال الهواء كيت وكيت . وكذلك حال الاستقصات الأربع (١) . ولما

(١) الاستقصات الأربع : هي النار والهواء وللاء والأرض .

كان الحيوانُ والنباتُ مركَّبين من هذه الطبائعِ وجب أن يكون كلُّ ما أثرَ في بساطِها يؤثرُ أيضاً في المركَّباتِ منها .

فأثيرُ النجومِ في عالمنا تأثيرٌ طبيعيٌّ . والنجمُ يُخبرُ بِحَسَبِ ما يَحْسِبُ من حركاتِها وشعاعِها الواصلِ إلينا آثارُها حكماً طبيعياً ، وإن كان يفلطُ أحيانا بِحَسَبِ دِقَّةِ نظرِهِ ، وكثرةِ الحركاتِ والناسباتِ التي تجتمع من جملةِ الأفلاكِ والكواكبِ ، وقبولِ ما يَقْبَلُ من أجزاءِ عالمِ الكونِ والنساجِ ، وتلك الآثارُ مع اختلافِها .

فأما أصحابُ الفألِ ، وزَجْرِ الطيرِ ، وطَرْقِ الحصى ، وما أشبهَ ذلكَ فإنها ظُنُونٌ ، والصدقُ فيها إنما يكونُ على طريقِ الاتِّفاقِ ، وفي النَّادِرِ ، وليس تَسْتَنِدُ إلى أصلٍ ، ولا يقومُ عليها دليلٌ ؛ لأنها ليست طبيعياً ، ولا نفسانيةً ، ولا إلهيةً ، وإنما هي اختياراتٌ بِحَسَبِ الأوهامِ والظُنُونِ ، وهي تَكْذِيبُ كثيراً ، وتصدُقُ قليلاً ، كما يعرِضُ ذلكَ لمن أخبرَ أن غداً يجيءُ اللَّطْرُ ، أو يركبُ الأميرُ ، بغيرِ دليلٍ ولا إقناعٍ ؛ بل تكلمَ بذلكَ ، وأرسلَ الحكمَ به إرسالاً فربما صحَّ ووافقَ أن يطابقَ الحقيقةَ ، وفي الأَكْثَرِ يَبْطُلُ ولا يصحُّ .

والأُمَمُ تُشاركُ العربَ في هذه الأشياءِ ، إلا أن العربَ تَخْتَصِرُ من العِرافَةِ ومن زَجْرِ الطيرِ بأَكْثَرِ مما في الأُمَمِ الأُخْرَى .

(١٥٩)

مسألة

/ لم صارت أبوابُ البحثِ عن كلِّ شيءٍ وجوداً أربعةً ؟ وهي : هل ، [١-١٥٨] والثاني ما ، والثالث أَى ، والرابع لَمْ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

لأن هذه الأشياء الأربعة^(١) هي مبادئ جميع الموجودات وعلاؤها الأول .
والشكوك إنما تعرض في هذه ، فإذا أحيط بها لم يبق وجه لدخول شك .
وذلك أن للبدا الأول في وجود الشيء هو ثبات ذاته ، أعني هويته التي
يُبْحَثُ عنها بهل ، فإذا شك إنسان في هويته الشيء ، أي في وجود ذاته لم
يُبْحَثُ عن شيء آخر من أمره .

فإذا زال عنه الشك في وجوده ، وأثبتت له ذاتا وهوية جاز بعد ذلك أن
يُبْحَثَ عن البدا الثاني من وجوده وهو صورته ، أعني نوعه الذي قومه ، وصار
به هو ما هو ، وهذا هو البحث بما ؛ لأن ما هي بحث عن النوع ، والصورة
للقومة .

فإذا حصل الإنسان في الشيء المحجوب عنه هذين ، وهما^(٢) : الوجود
الأول والهوية التي بحث عنها بهل ، والوجود الثاني وهو النوعية أعني الصورة
المقومة التي بحث عنها بما - جاز أن يَبْحَثَ عن الشيء الذي يُمَيِّزُهُ من
غيره ، أعني الفصل ، وهذا هو للبدا الثالث ؛ لأن الذي يُمَيِّزُهُ من غيره هو الذي
يُبْحَثُ عنه بأي ، أعني الفصل الثاني له

فإذا حصل من الشيء المبحوث عنه هذه المبادئ الثلاثة لم يبق في أمره
ما يفترضه شك ، وصح العلم به إلا حال كاله ، والشيء الذي من أجله وجد ،
[١٥٨ب] وهذه العلة الأخيرة التي تسمى السكالية وهي أشرف العلل . وأرسطاليس /

(١) في الأصل « الأربعة الأشياء » .

(٢) في الأصل « هذان وهو » .

هو أولٌ من نبّه عليها واستخرجها ، وذلك أنّ اللّامَ الثلاثَ هي كلّها غَوَائِمٌ وأسبابٌ لهذه العلةِ الأخيرة ، وكأنّها كلّها إنما وُجِدَتْ لها ولأجلها^(١) . وهذه التي يُبْتَحَثُ عنها يَلِمُ .

فإذا عُرِفَ لِمَ وُجِدَ ، وما غرضه الأخيرُ ، أعنى الذي وُجِدَ من أجله — انقطع البحثُ ، وحصل العلمُ التامُّ بالشئ ، وزالت الشكوكُ كلّها في أمره ، ولم يبقَ وجه تشوّقه النفس بالرؤية فيه ، والشوق إلى معرفته ؛ لأن الإحاطة بجميع علّته ومبادئه واقعةٌ حاصلةٌ ، وليس للشكِّ وجهٌ يتطرقُ إليه ، فذلك صارت البحوثُ أربعةً لا أقلَّ ولا أكثرَ .

(١٦٠)

مسألة

ما المعلومُ ؟ وكيف البحثُ عنه ؟
وما فائدة الاختلافِ فيه ؟
وما الذي أطل المتكلمون الكلامَ في اسمه ومعناه ؟
وهل لقولهم^(٢) محمولٌ ؟ فإنّي ما رأيت مسألة لا تمكن من فهمها غيرها .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنّ المعلومَ الذي يشير إليه المتكلمون خاصّةً هو موجودٌ بوجه من الوجوه ؛
ولذلك صحّت الإشارةُ إليه ، والكلامُ عليه . ومثل ذلك أن زيدا إذا توّجّم معلوما

(١) في الأصل « له ولأجله » .

(٢) في الأصل « لقولهم » .

فإن صورته قائمة في وهم التكلم على عدمه . وتلك الصورة له في الوهم هي^(١) وجود ما له . وكذلك حال كل ما يتوهمونه معلوماً من جسم ، أو عرض ، أو حال ، لا معلومة بل^(٢) ملحوظة . والدليل على ذلك [أنا لا تتوهم شيئاً معلوماً إلا وتتصور له حالاً قد وجد فيها ، أو يوجد فيها ، وصورته تلك قائمة في وهما ، وهي وجود ما .

[١٥٩-١] فأما المعلوم / المطلق الذي لا يستند إلى شخص ما ، ولا إلى عرض فيه ، وحال له ، فإنه لا يضبط بوم ، ولا يتكلم عليه ، ولا تصح مسألة أحدٍ عنه ؛ لأنه لا شيء على الإطلاق .

وإنما تصح المسألة عن شيء ثم ، تعرض له أحوال إما حاضرة فيه ، أو منتظرة له ؛ ولذلك زعم أكثر المتكلمين أن المعلوم هوشى ، وزعم بعضهم أنه لا شيء ، أعنى أنهم لا يستوونه بشيء .

وإنما عرض لم هذا الخلاف لأن منهم من لحظه من حيث الوهم ، ومنهم من لحظه من حيث الحس . فمن لحظه في وهمه أثبتته شيئاً ، ومن لحظه من حسه لم يثبتته شيئاً .

والدليل على أن المعلوم الذي يشيرون إليه هو ما ذكرناه ، وعلى الحال التي وصفناها — أن القوم إذا تناوزروا مسألة المعلوم سألوا عن الجوهر : هل هو في القدم ؟ وعن السواد هل هو سواد في العلم ؟ وكذلك جميع أمثلتهم إنما هي من أمور محسوسة ، إذا صارت غير محسوسة كيف تكون أحوالها ؟ ثم يكون جوابهم عن ذلك بما يتصور منه لنفس ، ويقوم في الوهم ، فيقولون في السواد الذي حقيقته أنه أثر في البصر من مؤثر يعرض منه القبض : إنه في العلم

(١) في الأصل « هي » .

(٢) في الأصل « لك » .

أيضاً كذلك . كأنهم يتوهمون أنه يفعلُ بالبر وهو معلومٌ ما يفعله وهو موجود .

وإنما عرض لم هذا الوهم لأن القوة التي ترتقى إليها الحواس^١ تقبلُ شيئا بالآثار التي تقبلها . أى تحصلُ لها الصورة مجردة من المادة ، وهذا هو العلم الحسي^٢ .

ولو أمكنهم إثبات صورة عقلية ونفيها لتكلموا على الموجود العقلي^٣ ، والمعلوم العقلي^٤ . ولو أمكنهم ذلك لجاز أن يسألوا أيضاً عن العلم المطلق : هل يُشارُ إليه أم لا يُشارُ إليه ؟ ولكن هذه / الأمور غابت عنهم^(١) . وإنما سألت عن [١٥٩-ب] مذاهبهم ، وعمّا يسألون عنه ، وقد خرج الجواب ، ولآخ لك بمشيئة الله .

(١٦٢)

مسألة

سمعتُ شيخاً من الأطباء يقول :
أنا أفرحُ بيزء الليلِ على تدبيرِ ، وأسرُّ بذلك جداً .
قلتُ له : فما تعرفُ علةَ ذلك ؟ . قال : لا .
فذكرتُ له ما يمرُّ بك في الجواب إن شاء الله .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
إنما فرحَ الطبيبُ بنفسه ، وصحةَ عليه ؛ وذلك أنه إذا شاهدَ عليلاً احتاج أن يتعرفَ أولاً علةَ حتى يتعلمها على الصحة والحقيقة . فإذا علمها قابلها بضدّها

(١) في الأصل : « غاب عنهم » .

من الأدوية والأغذية فيكون ذلك سبباً لبرء الطيل .
فالطبيب حينئذ يكون قد أصاب في معرفة العلة ، ثم في مقابلتها بالدواء
الذي هو ضدّها .

وهذه الإصابة والمعرفة هي الحال التي يَلْتَمِسُهَا بَعْلِهِ ، وَيَسْتَعِي لما طول
زمانِ دَرَسِهِ وروِيَتِهِ .

ومن شأن النفس إذا تحركت نحو مطلوب حركة قوية في زمانٍ طويل ،
بِشَوَقٍ شَدِيدٍ ، ثم ظفرت به ففرحت له ، ولحقها انبساط وسرور عجيب .

(١٦١)

مسألة

ثم قاتب - أي ذلك الله - سئيل ابن السميد : لِمَ لَمْ يَتَّقِ الناس في التعامل
على الثامنة بالياقوت والجوهر ، أو بالثحاس والحديد والرصاص دون
الفضة والذهب ؟

وما الذي قصرتم عليهما مع إمكان غيرهما أن يقوم مقامها ، ويجري
مجرما ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

[١-١٦٠] . قد تبين أن الإنسان لا يتم له الحياة بالتفرّد؛ لحاجته إلى المعاونات الكبيرة /
تتمّ بُعْدُ له الأغذية الموائمة ، والأدوية ، والكسوة ، والنزول والكن ، وغير
ذلك من سائر الأسباب التي بعضها ضرورية في البيشة ، وبعضها نافعة في
تحسين التيش وتفضيله ، حتى يكون لذيذاً أو جميلاً أو فاضلاً .

وليس يجرى الإنسان مجرى سائر الحيوانات التي أُنزِحتَ عنها في ضرورات عيشتها وفيما تقوم به حياتها بالطبع . فالاهتداء إلى الغذاء والرِّياش وغيرهما من حاجات بدنه ؛ ولذلك أمدَّ بالعقل ، وأعين به لِيستَخدمَ به كلَّ شيء ، ويتوصَّلَ بمكانه إلى كلِّ أرب .

ولما كان التعاون واجباً بالضرورة ، والاجتماع الكثير طبيعياً في بقاء الواحد — وَجِبَ لذلك أن يتمدَّنَ الناس ، أي يجتمعوا ويتوزَّعوا الأعمالَ واللَّهْنَ لِيتمَّ من الجميع هذا الشيء المطلوب ، أعنى البقاء والحياة على أفضل ما يمكن . ولما فرضنا أن الاجتماع قد وَقَعَ ، والتعاون قد حصلَ عرضاً أن التجار الذي يقطع الخشب ويهيئه للحدَّاد ، والحدَّاد الذي يقطع الحديد ويهيئه للحراث ، وكذلك كلُّ واحدٍ منهم إذا احتاج إلى صاحبه الذي عاونه قد يقعُ استيفاءُ صاحبه عنه في ذلك الوقت ، فإن الحدَّاد إذا احتاج إلى صناعة الحياكة ، وصاحب الثوب غير محتاج إلى صناعة الحدَّاد وقَفَ التعاون ، ولم تدرُ العاملة ، وحصلَ كلُّ واحدٍ على عمله الذي لا يُجْدِي عليه فيما يضطر إليه من حاجات بدنه التي من أجلها وقع التعاون ، واحتيج لذلك إلى قِيمٍ للجماعة ، ووكيلٍ مُشرفٍ على أعمالهم ومنهم ، موثوقٍ بأمانته وعدالته ؛ لِيَقْبَلَ الجميعُ أمره ، ويصيرَ حكمه جائراً ، وأمره نافذاً مصدقاً ، وأمانته صحيحة ؛ لِيأخذَ من كلِّ أحدٍ ، ويستوفى

عليه / قدَّر ما عاونَ به ، ويعطيه من مُعاونته غيره بقسطه من غير حيف . وإتَمَّ [١٦٠-ج] يتمُّ له ذلك بأن يُقومَ عملَ كلِّ واحدٍ منهم ويُحصِّله ، ثم يعطيه بمقتضى تعبه وعمله من عمَلِ الآخر الذي يلتمسُ معاونته . وهذا العملُ أيضاً لا يتمُّ لهذا القِيمِ المستوفى أعمالَ الناس إلا بأن يأتيه كلُّ مَنْ عملَ عملاً ، فيعرضه عليه ، ويأخذَ منه علامةً من طابَعٍ أو غيره يكونُ في يده متى عرضَه قَبِلَ ولم يُلْسَ ، وغُرِفَتْ صحَّةُ دعواه ، وأعطى به من تعبٍ غيره بمقداره .

ثم لما نُظِرَ في هذا الشيء الذي يُحتمل أن يكون بهذه الصفة فلم يمكن أن يُجمل من الأشياء للوجود دائماً ، ومما يُقدِرُ كلُّ أحد على تناوله ، ومدَّ اليد إليه ؛ لئلا يُحصَّله من لا يعملُ عملاً ، ولا يُعينُ أحداً بكده ، ويتوصَّل به إلى كدِّ غيره وتميِّه فيؤدِّي إلى خلاف ما دُبِّرَ لإتمام المدينة والتعاون ، فوجب أن يكون هذا الطابعُ من جوهر غريرِ الوجود ؛ لئمكنَ حفظه ، والاحتياطُ عليه ، ولا يصل إلا من جهة ذلك القيمِّ إلى مستحقِّه الذي يعرض عمله وكده ، ووجب مع ذلك أن يكونَ مع غرّة وجوده غيرَ قابلٍ للفساد من اللهب والنار والهواء بنحو ما يمكنُ ذلك في عالمنا هذا ؛ فإنه متى كان شيئاً مما يتبلُّ بالماء ، أو يحترق بالنار ، أو تُفسدُ صورته بعضُ العناصر الأربع — لم يأمن صاحبُ التَّعب الكثير أن يُحصَّله ثم يفسدَ عنده ، فيضيعُ عمله ، ولا يُصدَّقُ فيما أَعانَ به ، وكدِّ فيه فوجب أن يكونَ هذا الطابعُ حافظاً لصورته ، خفيفَ الحملِ مع ذلك ، مأموناً عليه الفسادُ مُدَّةً طويلةً من الطبائع الأربع ، ومن الفساد الذي يكونُ بالمهنة أيضاً كالسكر والرض وغيرهما .

[١٦١-١] ولما تُصَفِّحَتْ / للوجوداتُ لم يوجد شيء يجمع هذه الفضائل إلا الأشياء المعدنية ، ومن بين الأشياء المعدنية الجواهر التي تذوبُ بالنار ، وتجمدُ بالهواء . ومن بين هذه الذهبُ وحده ؛ فإنه أبقاها وأعزها وأحفظها لصورته ، وأسلمها على النار والهواء والماء والأرض ، وهو مع ذلك سليمٌ على الكسر والقطع والرضُّ يُعيدُ صورة نفسه بالنَّوْب ، ويحفظها من جميع عوارض الفسادِ زماناً طويلاً جداً . فجعل مَقْوماً للصنائع ، وعلامةً لهذا القيمِّ ، ثم احتيط عليه بأن طُبِعَ بِخَاتَمِهِ وعلامته . كلُّ ذلك خوفاً من توَسُّل الأشرارِ إليه ممن يَرْتَفِقُ مِنْ عَمَلِ غَيْرِهِ ، ولا يَرُفِقُ غَيْرَهُ ، فإن هذا العملَ هو الظلم الذي يَرْتَفِعُ به التعاون ، ويزول معه النظام ، ويبتلُّ بسببه الاجتماع والتمايش .

ثم لما وُجِدَ هذا الجوهرُ الذي يجمع هذه الفضائلَ ، واحتيط عليه ضروب
الاحتياطات من أن يصلَ إلى غير مستحقِّه — عرض فيه عارضٌ آخرُ ، وهو
[أن] الذي عاونَ الناسَ بمعاونةٍ استحقَّ بها شيئاً منه ربما احتاج إلى معاونةٍ
يسيرة لا تساوى تعبَهُ الأوَّلَ ، ولا تقربُ منه . مثلاً ذلك أنه ربما تعبَ الإنسانُ
أدماً ليحصلَ لنهره عملَ الرّحى بمثونة وكلفةٍ وحكمةٍ بليغةٍ . فإذا أُعطيَ من هذا
الجوهرِ قيمةً عمله [ثم] احتاج إلى نقلٍ أو خللٍ أو عرضٍ يسيرٍ لا يستطيع
أن يعطيه شيئاً من الجوهر الذي عنده ، ولا أقلَّ القليل منه ؛ لأنَّ الجزء اليسيرَ
جداً منه أكثرُ قيمةً من العمل الذي يلتصقه من غيره . فاحتيج لذلك إلى جوهر
آخرَ تكونُ فضائلُه أخصَّ من الذهب ؛ ليصيرَ خليفةً له يعملُ عمله ، وإن كان
دونه ، فلم يوجد ما يجمع تلك الفضائلَ التي حكيناها في الذهب شيءٌ (١) غيرُ
الفضة ، فجعلتْ نائباً (٢) عنه / ثم جعل كلَّ واحد من الذهب يساوي عشرة [١٦١-س]
أضعافه من الفضة ؛ لأنَّ العشرةَ نهايةَ الأحاد فوجب لذلك أن تكونَ قيمَةُ
الواحد من ذلك الجوهرِ عشرةَ أمثاله من هذا الجوهرِ .

* * *

فأما التفاوت الذي وقع بين صرفِ الدينار والدرهم ، أعني أن صار منه
الواحد بخمسة عشر درهماً ونحوها ، وهي المسألة التي جعلتها تاليةً لهذه المسألة —
فإنما ذلك لأجلِ التفاوتِ في الوزنِ بين الثقالِ والدرهمِ ثم لأجلِ الغشِّ الذي
يكونُ في أحدهما . والأسرُ محفوظٌ مع ذلك في أن الواحدَ من الذهبِ يوزنُ
عشرةً من الفضة إذا كان كلُّ واحد منهما غيرَ مشوبٍ ولا مغشوشٍ .

(١) في الأصل « لشيء » .

(٢) في الأصل « فجعلتْ نائباً » .

(١٦٣)

مسألة

متى تتصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟
أفي حال ما يكون جثيتاً أم قبلها أم بعدها ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

إن اتصال النفس بالبدن ، ووجودها فيه ألتاظ متسع فيها .
والأولى أن يقال : ظهور أثر النفس في البدن على قدر استعداد البدن ،
وقبوله إياه .

وإنما تحرزنا من تلك الألتاظ لأنها توهم أن لها اتصالاً عرضياً أو جسمياً
وكلأ هذين غير مطلق على النفس .

والأشبه إذا عبرنا عن هذا المعنى أن نقول :

إن النفس جوهراً بسيطاً إذا حصر مزاج مستعد لأن يقبل له أثرأ كان
ظهور ذلك الأثر على حسب ذلك الاستعداد ؛ لنسلم بهذه العبارة من ظن من
زعم أن النفس تتقلب وتفعل أفعالها على سبيل القصد والاختيار ، أعنى أنها
تفعل في حال ، وتمنع في أخرى ؛ فإن هذا يجلب / كثيراً من الشكوك التي
لا تليق بخصائص النفس وأفعالها .

وإذ قد تحققت هذه العبارة فنقول :

إن النطقة التي يكون منها الجنين إذا حصلت في الرحم للموافق كان أولأ
ما يظهر فيه من أثر الطبيعة ما يظهر مثله في الأشياء المعدنية . أعنى أن الحرارة

العلية تَنْضِجُهُ وَتَمَخُّضُهُ^(١)، وَتُعْطِيهِ - إِذَا امْتَزَجَ بِالماءِ الَّذِي يَواقُهُ مِنْ شَهْوَةِ الأَمِيِّ - صَورَةً مَرَكَّبَةً كَمَا يَكُونُ ذَلِكَ فِي اللَّبَنِ إِذَا مُزِجَ بِالإِنْفِصَةِ^(٢). أَعْنَى أَنَّهُ يَتَخَنُّ وَيَتَخَدَّرُ، ثُمَّ تُلْعَقُ عَلَيْهِ الحَرَارَةُ حَتَّى يَصِيرَ مُلَوَّنًا بِالحَمْرَةِ فيَصِيرُ مَضْفَةً، ثُمَّ يَسْتَمِدُّ بِعَدِّ ذَلِكَ لِقَبُولِ أَثَرِ آخَرَ: أَعْنَى أَنَّ المَضْفَةَ تَسْتَمِدُّ العِذَاءَ، وَتَتَّصِلُ بِهَا عَرِيقُ كَمَرِيقِ الشَّجَرِ وَالنَّبَاتِ، فَيَأْخُذُ مِنْ رَحِمِ أُمِّهِ بِتِلْكَ العَرِيقِ مَا تَأْخُذُهُ عَرِيقُ الشَّجَرِ مِنْ تَرْبَتِهِ، فَيَظْهَرُ فِيهِ أَثَرُ النَفْسِ النَامِيَةِ، أَعْنَى النَبَاتِيَّةِ، ثُمَّ يَقْوَى هَذَا الأَثَرُ فِيهِ، وَيَسْتَحْكُمُ عَلَى الأَيَّامِ حَتَّى يَكْتُمَلَ، وَيَنْتَهِي بِعَدِّ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ يَسْتَمِدَّ لِقَبُولِ العِذَاءِ بِغَيْرِ العَرِيقِ، أَعْنَى أَنَّهُ يَنْتَقِلُ بِحَرَكَتِهِ لِتَنَاوُلِ غِذَائِهِ، فَيَظْهَرُ فِيهِ أَثَرُ الحَيَوانِ أَوَّلًا أَوَّلًا. فَإِذَا كَمَلَ اسْتَمَدَّاهُ لِقَبُولِ هَذَا الأَثَرِ فَارْتَقَ مَوْضِعَهُ، وَقَبِلَ أَثَرَ النَفْسِ الحَيَوانِيَّةِ، ثُمَّ لا يَزَالُ فِي مَرْتَبَةِ البَهائمِ مِنَ الحَيَوانِ إِلَى أَنَّ يَصِيرُ فِيهِ اسْتَمَدَّاهُ لِقَبُولِ أَثَرِ النُّطْقِ. أَعْنَى التَّمْيِيزَ وَالرَّوْيَةَ. فحينئذ يَظْهَرُ فِيهِ أَثَرُ العَقْلِ، ثُمَّ لا يَزَالُ يَقْوَى هَذَا الأَثَرُ فِيهِ عَلَى قَدْرِ اسْتَمَدَّاهِ وَقَبُولِهِ حَتَّى يَبْلُغَ نِهَايَةَ دَرَجَتِهِ وَكِالِهِ مِنَ الإِنسانِيَّةِ، وَيُشارِفُ الدَّرَجَةَ الَّتِي تَعْلُو دَرَجَةَ الإِنسانِ فَيَسْتَمِدُّ لِقَبُولِ أَثَرِ المَلَكِ. فحينئذ يَجِبُ أَنْ يَنْشَأَ النِّشَاءُ الآخِرَةَ بِحَالِ أَقْوَى مِنْ / الحَالَةِ الأُولَى المُتَقَدِّمَةِ.

[١٦٦٢ب]

وهذا الكلام ليس يقتضى أن يقال فيه: متى تتصل وتنفصل، بل من شأن القائل له أن يقال فيه: متى يستمد ويقبل. وأما النفس فهي مُعْطِيَةٌ لِلذَّاتِ كُلِّ مَا قَبِلَ أَثَرَهَا بِحَسَبِ قَبُولِهِ وَاسْتَمَدَّاهِ وَتَهَيُّئِهِ.

وقد تبين أنها تعطى البدن أحوالا مختلفة، وصورا متباينة^(٣) قبل أن

(١) تمخضه: أى تمركه.

(٢) فى اللسان « الإنفصه: لا تكون إلا لذى كرش. وهو شئ يخرج من بطنه أسفرا، يصير فى صوفة مثله فى اللبن فىنفظ كاللبن ».

(٣) فى الأصل « متناسبة ».

يكونَ جَنِينًا ، و بعد أن تَمَّ الصُّورَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ لَيْسَ (١) يَنْقَطِعُ أَمْرُ النَّفْسِ مِنَ الْبَدَنِ أَبَدًا عَلَى ضُرُوبِ أَحْوَالِهِ إِلَى أَنْ يَدُورَ ضُرُوبَ أَدْوَارِهِ ، وَيَنْتَهِيَ إِلَى غَايَةِ كَمَالِهِ . وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ يَخْلُومُنَهَا فِي حَالٍ مِنْ أَحْوَالِهِ ، وَإِنَّمَا يَقُومِي الْأَمْرُ وَيَضْمَفُ بِحَسَبِ قَبُولِهِ . وَالسَّلَامُ .

(١٦٤)

مسألة

سُئِلَ بَعْضُهُمْ : إِذَا فَارَقَتِ النَّفْسُ الْجَسَدَ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عُلُومِهَا شَيْئًا أَمْ لَا ؟ فَأَجَابَ بِأَنَّهَا تَذْكُرُ الْمَقُولَ كُلَّهُ ، وَلَا تَذْكُرُ الْحُسُوسَ .
فَزَادَ السَّائِلُ بِمَا يَقْرِضُ لِلْعَلِيلِ مِنَ النِّسْيَانِ ؟ أَيْ كَيْفَ تَذْكُرُ النَّفْسُ مَقُولَهَا إِذَا فَارَقَتِ الْبَدْنَ وَهِيَ لَا تَذْكُرُ شَيْئًا مِنْهُ إِذَا اعْتَلَّتْ الْبَدْنَ ، أَوْ بَعْضُ أَعْضَاءِ الْبَدَنِ ؟
فَأَجَابَ بِمَا سِيرُهُ بِكَ .

الجواب

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مَسْكُوبِيهِ — رَحِمَهُ اللَّهُ :
إِنَّمَا يَظْهَرُ أَمْرُ النَّفْسِ فِي الْبَدَنِ بِحَسَبِ حَاجَةِ الْبَدَنِ ، وَعَلَى قِيَاسِ مَا حَكَمْتَاهُ مِنْ حَالَتِهِ فِي التَّرْقِيِّ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ .
وَالْتَذَكُّرُ إِنَّمَا هُوَ إِحْضَارُ صُورِ الْحُسُوسَاتِ مِنْ قُوَّةِ الذِّكْرِ إِلَى قُوَّةِ الْخَلِيلِ (٢) . وَهَاتَانِ الْقُوَّتَانِ جَمِيعًا إِنَّمَا تَحْصُلَانِ (٣) صُورَ الْحُسُوسَاتِ مِنَ الْحَوَاسِّ

(١) فِي الْأَصْلِ « قَبْلَ لَيْسَ » .

(٢) فِي الْأَصْلِ « الْحَالِ » .

(٣) فِي الْأَصْلِ « إِنَّمَا وَحْصَلَانِ » .

أولاً في حواميلها^(١) من الأجسام الطبيعية ، [ثم] تحصيلها بسيطاً في غير حامل جنسي بل في قوة / النفس المسماة ذكراً . وإنما احتيج إلى هذه القوة [١-١٦٣] لأغراض البدن وحاجته إلى الشيء بعد الشيء . فإذا استحال البدن ، وزالت الحاجة إلى الحواس سقطت الحاجة إلى الذكر أيضاً ، وصارت النفس مستغنية بذاتها وما فيها من صور العقل ، أعني التي نُسئى أوائل ؛ لأن تلك هي ذات العقل غير محتاجة إلى مادة ، ولا إلى جسم توجد بوجوده ، أعني أن الأمور الموجودة في العقل هي العقل ، وهي التي نسميها الآن أوائل وليست في مادة ، ولا محتاجة إليها .

وجميع قوى النفس التي تتم بالبدن وبالآلات جنسية فإنها تبطل ببطلان البدن ، أي تستغني عنها النفس بما هي نفسٌ وجوهرٌ بسيطٌ . وإنما احتاجت إليه لأجل حاجات البدن المشترك للنفس ، المستمد منها البقاء للإتم لها إذا كان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً . فأما النفس بما هي جوهرٌ بسيطٌ فغير محتاجة إلى شيء من هذه الآلات الجسمية .

وإنما عرّضت لك هذه الحيرة لأنك سألت عن أمرٍ بسيطٍ مع توهمك إياه مركباً ، وحال المركب غير حال البسيط ، أعني أن الآلات البدئية كلها هي أيضاً مركبةٌ نحو تاماتٍ لها ؛ ليكمل بها أيضاً شيءٌ مركبٌ .

والحواس الخمس ، والقوى التي تناسبها من التخيل ، والوهم ، والفكر لا تتم إلا بالآلات وأمزجة مناسبة تتم بها أفعالٌ مركبةٌ .

فإذا عادت الجواهر إلى بساطها بطل العمل المركب أيضاً ببطلان الآلات المركبة ، واستغنى الجوهر البسيط القائم بذاته عن حاجات البدن وضروراته التي تتم وجوده بها من حيث هو مركبٌ لأجلها .

(١) في الأصل « أولاً إن في حواميلها » .

(١٦٥)

مسألة

سأل عن الحكمة في كَوْنِ^(١) الجبال .

/ الجواب

[١٦٣ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنّ منافع الجبالِ ووضعتها على بسيط من الأرض كثيرةٌ جداً ، ولولاها ما وُجِدَ نباتٌ ولا حيوانٌ على بسيط الأرض ؛ وذلك أن سببَ وجودِ النباتِ والحيوانِ ، وبقائهما^(٢) بقْدُ هو الماء العذبُ السائحُ على وجه الأرض . وسببُ الماء العذبِ السائحِ هو انعقادُ البخارِ في الجوِّ . أعنى السحابَ وما يعرضُ له من الانحصارِ بالبرْدِ حتى يعودَ منه إمّا مطرٌ ، وإمّا ثلجٌ ، وإمّا برْدٌ . ولو أنك توهمتَ الجبالَ مرتفعةً عن وجه الأرض ، وتخيّلتَ الأرضَ كرةً مستديرةً لا نتوءَ ولا غورَ فيها لكان البخارُ المرتفعُ من هذه الكرة لا ينعقدُ في الجوِّ ، ولا يتحصّرُ ، ولا يعودُ منه ماءٌ عذبٌ . بل كان غايةُ ذلك البخارِ أن يتحلّلَ ويستحيلَ هواءً قبل أن يبيمَ منه ما هو سببُ عمارةِ وجه الأرضِ ؛ وذلك لأجل أن البخارَ المرتفعَ من الأرضِ يحصلُ بين أعوارِ الأرضِ ، وبين الجبالِ التي تمنعه السيلانَ ، ومطاولعةَ حركةِ الفلكِ ، وأسبابِ الرّجّةِ^(٣) التي هي حركةُ الهواءِ . أعنى أن قللَ الجبالِ الشاهقةِ تحفظُ الهواءَ المحتقنَ بين أعوارها من الحركةِ التي يوجبها الفلكُ بأسره ، والكواكبُ فيها ، وشعاعاتها المؤثرةُ اللطيفةُ التي توجبُ لها

(١) الكون هنا بمعنى الوجود .

(٢) في الأصل « ويقاوما » .

(٣) في الأصل « الرجمة » .

السَّيْلَانَ . فإذا حَصَلَ الهواء بين الجبال كذلك — كان البخارُ المرتفعُ فيه أيضاً محفوظاً من التَّبَدُّدِ والحركةِ بِتَحَرُّكِ الهواءِ ، ولِحَقِّ هذا البخارِ من بَرْدِ الجبالِ التي تَحْفَظُهُ في زمانِ الشتاءِ على أنفسِها ما يُجَمِّدُهُ وَيَقْدِمُهُ ، ثم يَمُصُّهُ فيعودُ ماءً مُسْتَحِيلاً ، أو غيرَه مما يجرى مجراه .

ولولا الجبالُ لكانت هذه المياهُ اندبَرَةً بهذا التدبيرِ مع ما ذكرناه لا تجري على وجه الأرض إلا ريثما يَهْدَأُ المطرُ ، ثم تَنَشِّفُ الأرضُ ، فكان يَعرِضُ / من ذلك [١-١٦٤] أن يكونَ النباتُ والحيوانُ يَقدِمُهُ في صَميمِ الصيفِ ، وعند الحاجةِ الشديدةِ إليه في بقائهما^(١) ، حتى كان لا يُوصَلُ [إليه] إلا كما يوصَلُ إليه في البوادي البعيدةِ من الجبالِ ، أعنى باحتِفَارِ الآبارِ التي يبلغُ عمقُها مائةً ، ومائتين من الدُّرَّحانِ . فأما الآن — مع وجودِ الجبالِ — فإنَّ الأمطارَ والتَّلُوجَ تبقى عليها ، فإذا نَشِفتْها في الوقتِ أو بعدَ زمانٍ نشأت من أسافلها العيونُ ، وسالت منها الأنهارُ والأودِيَّةُ ، وساحت على وجه الأرض مُنصَبَةً إلى البحارِ ، جاريةً من الشمالِ إلى الجنوبِ فإذا قَنِيَ ما استفادته من الأمطارِ في الصيفِ لِحَقِّهَا نَوْبُهُ الشتاءِ والأمطارِ ، فمادت الحالُ .

والدليل على أن العيونَ والأنهارَ والأودِيَّةَ كلُّها من الجبالِ أنك لا ترَ تَرَقِي في نهرٍ ولا وادٍ إلا أفضى بك إلى جبلٍ . فأما العيونُ فإنها لا توجدُ إلا بالقربِ من الجبالِ البتَّةِ . وكذلك ما يُسْتَنْبَطُ من القُنِيِّ ، وما يجرى مجراها .

فالجبالُ تجري من الأرضِ في إساحةِ الماءِ عليها من الأمطارِ تجري إسْفِنَجَةً أو صَوْفَةً تُبَلِّئُ بالماءِ فَتَحْمِلُ منه شيئاً كثيراً ، ثم توضعُ على مكانٍ يسيلُ منه الماءُ قليلاً قليلاً ، حتى إذا جفت أعيدَ بأُها وسَقِيَّتْها من الماءِ ؛ لتَدْوَمَ الرُّطوبَةُ

(١) في الأصل « بقائه » .

السائلة منها على وجه الأرض ، ويصير هذا التدبيرُ سبباً لعمارة العالم ، ووجود
النباتِ والحيوانِ فيه .
وللجبالِ منافعٌ كثيرةٌ ، إلا أن ما ذكرناه من أعظم منافعها فليقتصر
عليه . وثابت^(١) مقالة في منافع الجبالِ من أحبَّ أن يستقصى هذا البابَ قرأه
من تلك المقالة إن شاء الله .

(١٦٦)

مسألة

لم صارت الأَنْفُسُ ثلاثاً في العدد ؟
وهل يجوز أن تكون اثنتين ؟
أو هل يستحيل أن تكون أربعاً ؟ .

/ الجواب

[١٦٤ب]

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

النفس في الحقيقة واحدة ، وإنما يظهر أثرها — كما قلنا فيها فيما تقدم —
بحسب قبول القابل . وإنما قيل إنها ثلاث لأن من شأن الشيء الذي يبدأ
أثره ضعيفاً ثم يقوى غاية القوة أن ينقسم ثلاثة أقسام ، أعنى الابتداء ،
والتوسط ، والنهاية . ولما كان مبدأ أثر النفس في النبات ، أعنى أنه يظهر فيه
معنى يقبل الغذاء الموافق ، وينفض الفضلة وما ليس بموافق ، ويحفظ صورته
بالتنوع — سُميَ هذا الطرفُ الأولُ نفساً نباتيةً^(٢) .

(١) هو أبو الحسن ثابت بن قرّة الفيلسوف الطيب كان في مبدأ أمره صيرفياً بخران ثم
انتقل إلى بغداد ، واتصل بالمتنزه فأدخله في جملة المتجملين وكانت ولادته سنة إحدى وعشرين
وماثين ، ووفاته في سنة ثمان وثمانين وماثين ، راجع وفيات الأعيان ١/ ٢٧٨ — ٢٨٠
وفهرست ابن التديم ص ٣٨٠ . (٢) في الأصل « نباتيا » .

ثم لما قَوِيَ هذا الأمرُ حتى صارَ يَنْتَقِلُ المتنَفِّسُ لتناولِ غذائه ، وصارتْ له حواسٌ وإرادةٌ سُمِّيَتْ هذه المرتبةُ : المتوسطة والحَيوانية .

ولما قَوِيَ هذا الأثرُ حتى صارَ - مع هذه الأحوالِ - يَرْتَبِي ويفكِّرُ ، ويستعملُ التَّمييزَ بتقديمِ المقدماتِ ، واستنتاجِ النتائجِ ، ثم يعملُ أعمالَهُ بحسبِها سُمِّيَ ناطقاً ، وعاقلاً ، وما أشبه ذلك .

ولكل واحدة من هذه المراتبِ لوقُستْ - مراتبٌ كثيرةٌ . إلا أن الأولى في كل ما جرى هذا المجرى أن يُقسَمَ إلى : المبدأ ، والوسط ، والنهاية ، كما فُعِلَ ذلك بقوى الطبيعة ؟ فإن الحرارة والبرودة وما جرى مجراها إنما تقسم إلى ثلاث^(١) مراتب ، أعنى الابتداء ، والوسط ، والنهاية . وإن كانت كلُّ واحدة من هذه المراتبِ تنقسم أيضاً . وإذا ما تأملتَ جميعَ القوى وجدتَ الأمرَ فيها جارياً هذا المجرى .

فأما قولك : هل يجوز أن تكون اثنتين ، فهي إنما تكونُ واحدةً أولاً ، ثم اثنتين ، ثم تستكملُ فتصيرُ ثلاثاً ، وقد مضى شرحُ هذا .

(١٦٧)

مسألة

[١-١٦٥]

/ لم صار البحرُ في جانب من الأرض ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

لولا حكمةٌ عظيمةٌ اقتضت أن يَنْحَسِرَ الماءُ عن وجه الأرض لكان الأمرُ

(١) في الأصل « ثلاثة » .

الطبيعي يوجب أن يكون الماء لايبساً وجه الأرض أجمعه حتى تصير الأرض في وسطه شبيهة بمخ البيض والماء حولها شبيهاً بالبياض ، والهواء محيطٌ بهما على ما هو موجود الآن ، والنارُ محيطَةٌ بالجميع ؛ ليكونَ الأثقلُ الأولُ بالمركزِ وهو الأرض في موضعه اخصاً من المركزِ ، ويليه الماء الذي هو أخفُّ من الأرض وأثقلُ من الهواء ، ويليه الهواء ، ثم النارُ على سوم الطَّبَاعِ . ولكن لو تراكمت هذه الأشياء وسومتها الطبيعي لم تكن على وجه الأرض عمارةٌ من نبات وحيوان وبشرٍ وبهيمةٍ وطاقرٍ ، وبطلت هذه الحكمةُ العجيبةُ ، والنظام الحسنُ ؛ فلأجل ذلك خولف بين مركزِ الشمسِ ومركزِ الفلكِ الأعلى ، فتبع هذا أن صارت الشمسُ تدورُ على مركزِ لها ، خاصاً بها غيرِ الأرضِ . أعني أن مركزها خارجٌ من الأرض . ولما دارت على مركزها قربت من ناحية [من] الأرض ، وبعُدت من أخرى وصارت الناحية التي تقرب منها تخفى بها . ومن شأنٍ للآء إذا حى أن ينجذب إلى الجهة التي يحمى فيها بالبخار . وإذا انجذب إلى هناك انحسرت عن وجه الأرض الذي يقابله من الشق الذي تبعد عنه الشمس . وإذا انحسرت [عن] وجه الأرض حدثت من الجميع كرةٌ واحدةٌ . أعني من الماء والأرضِ ، إلا أن شقَّ الكرةِ الجنوبيِّ الذي تقربُ الشمسُ فيه من الأرضِ مكان الماء وهو البحر ، وشقَّ الكرةِ الشماليِّ الذي تبعد عنه الشمسُ من الأرضِ يابسٌ تظهر فيه الأرضُ .

[١٦٥-ب] ثم وجب / بعد ذلك أن تُنصبَ عليها الجبالُ ؛ لتستقيم الحكمةُ ، وينتظم

أمرُ العالمِ على ما هو به موجود .

عزٌّ مُبْدِيٌّ الجميعِ ومُنشِئُهُ ، وناظِمُهُ ومَقْدِرُهُ ، وتبارك اسمُهُ ، وجَلَّ جلالُهُ ، وهَدَّستْ أَسْمَاؤُهُ ، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

(١٦٨)

مسألة

لم صارت مياه البحر ملحاً ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

إنما ذلك لأجل قُربِ الشمسِ من سطحِ الماءِ ، وتمكُّنِها من طَبِّخِه ، ومن طبيعةِ الماءِ إذا أُلحَّتْ عليه الحرارةُ بالطَّبِّخِ أن يتحلَّلَ لطيفُه إلى البخارِ ، ويُقبَلِ الباقي أثراً من الملوحةِ ، فإن زادت الحرارةُ ودامت صار ذلك الماءُ شديد الملوحةِ ، ثم انتهى في آخرِ الأمرِ إلى المرارةِ .

وأصحابُ الصَّنعةِ يدبِّرون ماءً لهم بالنارِ ، ويدبِّرونه حتى يكثرَ تردُّدهُ على النارِ فيصير — بذلك — الماءُ حاراً مالِحاً يَضْرِبُ إلى المرارةِ .

(١٦٩)

مسألة

إذا كان الرُّؤْيُ لا يُدْرِكُ إلا بآلةِ ، وتلك هي الحسُّ فما تقول فيما يراه النائمُ ؟

ألم يُدْرِكُهُ من غيرِ حِسِّ ، ولا انْدِيثَاتِ شُعاعٍ ، ولا إِعْمالِ آلَةٍ ؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

قد كنا بَيْنَنَا في مسألةِ الرُّؤْيِ وما أَجَبْنَا به عنها ما فيه غِنَى عن تكلفِ

الجواب عن هذه المسألة . ولكننا نذكر جملة وهو أن الحواس كلها ترتقى إلى قوة يُقال لها الحِسُّ المشترك . وهذا الحِسُّ يقبل الآثار من الحواس / ويحفظها عليها في القوة التي تُعرف بالوهم . فإذا غاب المحسوس أحضرت هذه القوة صورة ذلك المحسوس من الوهم : سواء كان مرئياً ، أو مسموعاً ، أو غيرهما من الصور المحسوسات . وليس يمكن أن يحصل في هذه القوة شيء من الصور إلا ما قبلته وأخذته من الحواس .

وقد مرَّ هذا الكلام في اللوضع الذي أذكرنا به مستقصى مع الكلام في حدِّ المرئى وما يتبعه .

(١٧٠)

مسألة

لا تخلو في طلبنا لعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب ، أو لم نعلمه .

فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا له والدأب من ورائه .

وإن كنا لا نعلمه فمحال أن نطلب ما لا نعلمه . وعاد أمرنا فيه مثل الذي أبقى له عبداً لا يعرفه وهو يطلبه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

لو كان طلبنا للشيء إنما هو من وجه واحد ، وذلك الوجه مجهولٌ لكان الأمر على ما ذكرنا لكننا قد تقدمنا قبلُ فشرخنا أن كلَّ مطلوبٍ يمكن أن يُبحثَ من أمره عن أربنة تغالب : أحدها إنيتته ، وهذا البحثُ سهلٌ ، ثم

بِأَيِّ ، ثُمَّ بَأَيِّ ، ثُمَّ بِلَيْ . وهذه جهاتٌ لكلِّ مطلوبٍ . فإذا عُرِفَتْ جِهَةٌ جُهِلَتْ
أُخْرَى . وليس يُعْنَى العِلْمُ بأحدِها عن الأخرى . مثالُ ذلك أنك إن بحثتَ عن
جِزْمِ القَلَكِ التاسعِ : هل له وجودٌ ؟ فَتَبَيَّنَ هذا المَطْلَبُ ، بَقِيَّتِ الجِهَةُ الأخرى
وهي جِهَةٌ ما هو ؛ لأنك قد عرفتَ جِهَةً هل ، وجِهَلَتْ جِهَةٌ ما . فإذا عرفتَ
هذه الجِهَةَ بقيتَ الجِهَةُ الثالثَةُ وهي جِهَةٌ أَيْ . وقد شرحنا هذه الجهاتِ فيما مضى
فإذا حصلتَ هذه بقيتَ جِهَةُ العِلَّةِ العُضْوَى / أعنى لِمَ . وهي البحثُ عن الشيء [١٦٦ب]
الذى من أَجْلِهِ وُجِدَ على ما وُجِدَ عليه من اللَّائِيَّةِ وَالكَئِيفِيَّةِ . فإذا عُرِفَتْ هذه
الجِهَةُ لم يَبْقَ من أَمْرِهِ شَيْءٌ مَجْهُولٌ إلا جِزْئِيَّاتُ الأُمُورِ التي لَانْهَائِيَّةٌ لها . وليس
يُبْحَثُ عن تلكِ ؛ لِغِلَّةِ الفَائِدَةِ فِيهَا . أعنى أن تَطْلُبَ مَسَاحَتَهَا ، وَمَبْلَغُ عَدَدِ
الأجزاءِ التي تَمْسَحُها ، ونِسْبَةُ كُلِّ جزءٍ إلى غيره ، ووضْعُهُ ، وما أشَبَهَ ذلكِ .
وهذه المَطْلَبُ هي بَحْثُ مَطْلَبِ كَيْفٍ وَغَيْرِهِ من المَقُولَاتِ فِي أنواعِها وَأشخاصِها .
وإذا عَرَفْتَ الجِنْسَ العَالِيَّ لم تَطْلُبْ أَجزاءَهُ لحصولِ الجِهَةِ العُلْيَا . قد
صَحَّ أن المَطْلُوبَ إِنَّمَا هو الجِهَةُ المَجْهُولَةُ ، لا الجِهَةُ المَعْلُومَةُ ، وأن الشيءَ الواحدَ
قد يُعْلَمُ من جِهَةٍ ، وَيُجْهَلُ من جِهَةٍ أُخْرَى ، وزالَ موضِعُ الشَكِّ إن شاء اللهُ .

(١٧١)

مَسْأَلَةٌ

لم لا يجيء الثلج في الصيف كما قد يجيء المطر فيه ؟ .

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

الترقُّ بين حالِ الثلجِ والمطرِ أن البَخَارَ إذا ارتفعَ من الأرضِ حملَ معه

جزءاً أرضياً . ويكون مقدارُ هذا الجزء الأرضي ما يَنفُثُ مع البخار ، ويتحركُ معه ، ويصعدُ بصُعوده كالهَبَاءِ التي تراها أبدأً في الهواء . فإنَّ ذلك القدرَ من أجزاء الأرض نَلْفَتَه يتحركُ بحركةِ الهواء ، ويصعدُ مع بخار الماء . فإذا اتَّفَقَ وقتَ صُعودِ هذا البخارِ أنْ يُصِيبَه في الهواءِ بَرْدٌ شَدِيدٌ حتى يجمدَ — جمدَ معه الجزء الأرضي ، وتَقَلَّ بما يكتسبه من انضِمامِ البغضِ إلى البغضِ بالبردِ فَارْتَجَحَنَ إلى أسفل ، وهو التَّلَجُ .

وإن اتَّفَقَ أن يكونَ البردُ الذي يلحقُه يسيراً لا يبلغُ أن يجمدَهُ عَصْرَ البخارِ عَصراً فخرج منه الماء الذي يَقْطُرُ ، وهو المَطَرُ .

[١-١٦٧] والدليل / على أن في التَّلَجِ جزءاً أرضياً القَبْضُ الذي فيه التَّلَجُ وسلامُهُ للمَطَرِ منه . وأيضاً فإنَّ في التَّلَجِ جِزْمَ البخارِ بعينه . أعني الحالةَ التي ليست ماءً ولا هواءً . فإذا جَدَّتْ تلك الحالةُ ردتْ طبيعة البخارِ . فأما المَطَرُ فلا طبيعةَ للبخارِ فيه ، وهو ملاءٌ بعينه .

وكذلك يصيبُ آكلَ التَّلَجِ من النَّفْخِ ، والأسبابِ العارضةِ من البخارِ ما لا يصيبُ شاربَ ماءٍ للمَطَرِ .

وإذ قد وَضَحَ الفرقُ بين المَطَرِ والتَّلَجِ فإنَّا نقولُ في جوابِ مسألتك :

إنَّ الشتاءَ يَشْتَدُّ فيه بَرْدُ الهواءِ حتى يجمدَ البخارَ الصاعِدَ إليه من الأرضِ فيردُّ ثلجاً .

فأما الصَّيْفُ فليس يَشْتَدُّ فيه بَرْدُ الهواءِ ، ولكن بما عَرَضَ فيه من البردِ بقدرِ ما يَنقَدُّ البخارُ ثم يَنْعَمِرُ فيجى منه مَطَرٌ .

(١٧٢)

مسألة

ما الدليل على وجود الملائكة ؟ .

الجواب .

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله :

أما الكتابُ والشَّنةُ فمملوءان من ذِكْرِ الملائكةِ ، وأنها خلقتُ شريفٌ لله - تعالى - ولها مراتبُ متفاضلةٌ . وأما العقلُ فإنه يُوجبُ وجودَها^(١) من طريق أن العقلُ إذا قسمَ شيئاً وجدَ لا محالةً إلا أن يُمنَعَ منه محال .

وذلك أن قسمةَ العقلِ هي الوجودُ الأولُ ، والحقُّ المَحضُ الذي لا يقرضُهُ مانعٌ ، ولا تُعوقُ عنه مادةٌ . فإذا قَسَمَ العقلُ فقد وجدَ الوجودُ العقليُّ ، وإذا حصلَ هذا^(٢) الوجودُ تبعهُ الوجودُ النَسائيُّ والوجودُ الطبيعيُّ ؛ لأن هذين متشبهانِ بالعقلِ ، مُقتديانِ به ، تابعانِ له ، غيرِ مقصَّرينِ ، ولا وائينين .

ولكنَّ الطبيعةَ تحتاجُ في هذا الاقتداءِ إلى حركةٍ ؛ لقصورِها عن الإيجادِ التامِّ ؛ ولذلك قيلَ في حدِّ الطبيعةِ إنها مبدأُ حركةٍ . ولأنَّ العقلَ / إذا قَسَمَ [١٦٧ب] الجوهرَ إلى الخيِّ ، وغيرِ الخيِّ - قَسَمَ الخيِّ منه إلى الناطقِ ، وغيرِ الناطقِ ، وقَسَمَ الناطقَ منه إلى المائتِ وغيرِ المائتِ فيحصلُ من القِسمةِ أربعةٌ وهي :

خيِّ ناطقٌ مائتٌ .

وخيِّ غيرُ ناطقٍ غيرُ مائتٍ .

وخيِّ ناطقٍ غيرُ مائتٍ .

(١) في الأصل « وجوده » .

(٢) في الأصل « في هنا » .

وحتى غير ناطقٍ مائتٍ .

والقسم الثالثُ همُ السَّمَوْنَ ملائكة . وهي مشتركةٌ في أنها غير مائتة ، ومتفاضلةٌ في النطق . وبهذا التفاضلِ صار بعضها أقربَ إلى الله — تعالى — من بعض ، وبه أيضا صيرنا — نحن معاشرَ البشرِ — متفاضلين في التقرب إلى الله — تعالى — والبعدِ منه ، ولأجله قيل : فلانٌ شبيهٌ بملك ، وفلانٌ شبيهٌ بشيطان ، وبسببه قيل : فلانٌ عدوُّ الله ، وبسببه قيل : فلانٌ وليُّ الله ، وفي السَّبِّ يقال : أبعدَ اللهُ فلاناً ولعنهُ . وقربَ اللهُ فلاناً وأدناه .

وقد يمكن أن يُثبتَ وجودُ الملائكة من طريق آثارها وأفعالها الظاهرة في هذا العالم . ولكني لما احتججتُ في ذلك إلى مقدمات كثيرة ، وبسَطِ الكلام أخرجُ به عن الشرط الذي شرطته في أول هذه المسائل اقتصرْتُ على ما ذكرته . وهو كافٍ إن شاء الله .

(١٧٣)

مسألة

وسألت — أيديكَ اللهُ — عن آلام الأطفال ، ومن لا عقلَ له من الحيوان ، وعن وجه الحكمة فيه .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما هذه المسألةُ فإنها تتوجهُ إلى من أثبتَ جميعَ الأفعالِ التي ليست للناس منسوبةً إلى الله — تعالى — ولمْ يُعترفْ بأفعال الطبيعة ، ولا بأفعال الأشياء [١-١٦٨] التي هي وسائطُ بيننا وبين الله — تعالى — فإن المتكلمين كالمجمعيين / على أن

الحرارة ، والإحراق ، وسائر أفعال الطبايع ، وما نَسَبُهُ نحن إلى الوسائط التي
فَوَضَّ اللهُ إليها تَدِيرَ عَالَمِنَا مِنَ الْأَفْلاكِ ، وَالسُّكُوكِبِ كُلِّهَا أَفْعَالُ اللهِ —
تعالى — بلا واسطة يَتَوَلَّاهَا بِذَاتِهِ .

وفي مُناقضة هؤلاء القومِ طُولٌ ، فَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ أُفْرِدَ لَهُ مَقَالَةٌ أَوْ كِتَابًا
فَعَلْتُ .

فَأَمَّا مَنْ زَعَمَ أَنَّ النَّارَ إِذَا جَاوَرَتْ النَّفْطَ أَتَهَبْتُهُ ، وَإِذَا جَاوَرَتْ الْمَاءَ
أَسْخَنَتْهُ ، وَكَذَلِكَ كُلَّ عِنَصٍ وَرُكْنٍ ، وَكُلَّ شُعَاعٍ وَأَثَرٍ ممتدٍّ مِنَ الْعُلُوِّ إِلَى
إِلَى أَسْفَلٍ ، فَإِنَّهُ يُوَثِّرُ فِي جَمِيعِ مَا يَقَابِلُهُ آتَارًا مُخْتَلِفَةً : إِمَّا لِاخْتِلَافِ الْقَوَاعِلِ ،
وَإِمَّا لِاخْتِلَافِ الْقَوَائِلِ — فَإِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ غَيْرُ لَازِمَةٍ لَهُ .

وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْأَلَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ لَمْ تَسْأَلْ عَنْهُ ؛ فَذَلِكَ لَمْ أَتَكَلَّفْ
جَوَابَهُ .

وقد ظهر من مقدار ما أوتيت إليه جوابُ مسألتك إن شاء الله .

(١٧٤)

مسألة

لم كان صوت الرعد إلى آذاننا أبطأ وأبعد من رؤية البرق إلى أبصارنا .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :

أما البرق فإنه من استحالة الهواء إلى الإضاءة .

ولما كان الهواء سريع القبول للضوء ، بل يستضيء في غير زمان ،
وذلك أن الشمس حين تطلع من المشرق يضيء منها الهواء في المغرب بلا زمان ،

وكذلك الحال في كل مضيء كالنار وما أشبهها إذا قابل الهواء [قَبِلَ] منه ^(١) الإضاءة بلا زمان — وكان ^(٢) الهواء متصلاً بأبصارنا لا واسطة بيننا وبينه — [١٦٨ب] وَجَبَ أَنْ يَكُونَ إِذَا كُنَّا / أَيْضًا بِلا زمان؛ ولذلك صرنا أيضاً ساعَةً نَفْتَحُ أَيْصَارَنَا نُدْرِكُ زُحْلَ ^(٣) وسائر الكواكب الثابتة ^(٤) المضيئة إذا لم يعترض في الهواء عارضٌ يَسْتُرُ أو يَحْجُبُ .

فأما الرَّعْدُ فَلَمَّا كَانَ أَثَرُهُ فِي الْهَوَاءِ بِطَرِيقِ الْحَرَكَةِ وَالتَّمَوُّجِ لِابْتِطَاقِ ^(٥) الاستحالة — وَجِبَ أَنْ يَكُونَ وَصَوْلُهُ إِلَى أَسْمَاعِنَا بِحَسَبِ حَرَكَتِهِ فِي الشَّرْعَةِ وَالإِبْطَاءِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الصَّوْتَ الَّذِي هُوَ اقْتِرَاعٌ فِي الْهَوَاءِ يَمْوِّجُ مَا يَلِيهِ مِنَ الْهَوَاءِ كَمَا يَمْوِّجُ الْحَجَرُ الْجُزْءَ الَّذِي يَلِيهِ مِنَ الْمَاءِ إِذَا ضُكَّ بِهِ ، ثُمَّ يَنْبَغِ ذَلِكَ أَنْ يَمْوِّجَ أَيْضًا بَعْضُ الْمَاءِ بَعْضًا ، وَبَعْضُ الْهَوَاءِ بَعْضًا عَلَى طَرِيقِ الْمُدَافَعَةِ بَيْنَ الْأَجْزَاءِ إِذَا كَانَتْ مُتَّصِلَةً .

فكأن جانب البدير إذا تموج حرك ما يليه في زمان ، ثم ما يلي ما يليه إلى أن ينتهي إلى الجانب الأقصى منه حتى تصير بينهما مدة وزمان على قدر اتساع سطح الماء ، فكذلك حال الهواء إذا اقتزع فيه الجسم الصلب حرك ما يليه من الهواء ، وتموج به ، ثم حرك هذا الجزء ما يليه في زمان بعد زمان حتى ينتهي إلى الجزء الذي نلى آذاننا فنحس به ؛ ولذلك صار صوت وقع الحجر على الحجر إذا لمح الإنسان محركه من بعيد يصل إلى أسمعنا بعد

(١) زيادة التضاها السابق .

(٢) مطروف على « كان الهواء سريع » .

(٣) زحل من الكواكب السيارة. ومي : زحل ، والشتى ، والريخ ، والفسس

والزهر ، وعطار والقمر ومي العروقة إذ ذاك .

(٤) الكواكب الثابتة : هي النجوم كلها ما خلا الكواكب السيارة وسميت ثابتة لأنها

تحفظ أبادها على نظام واحد ولا تسير عرضا ، راجع مفاتيح العلوم ص ١٢٣ .

(٥) في الأصل « بلا طريق » .

زمان من رؤيتنا إياه . وكذلك حالنا إذا رأينا القصار^(١) من بعيد على طرف وادٍ فإننا نرى حركة يديه ، وإلاحتته بالثوب^(٢) حين رفيعه وضربه الحجر قبل أن نسمع صوت ذلك الوقع بزمان .

فهذه بعينها حال البرق والرعد ؛ لأن السحاب يضطك بعضه ببعض فينقذح من ذلك الاضطك ما ينقذح من كل جسمين إذا اضطكا بقوة شديدة ، ويخرج / أيضا [من] بينهما صوت .

[١-١٦٩]

وهما جميعاً - أعنى البرق والرعد - يحدثان معاً في حال واحدة ؛ إذ كان سيئهما جميعاً الصك والقرع ، أعنى حركة الجسم الصلب [و] قرع بفضه ببعض بحال التدخة والحجر ، إلا أن البرق يضيء منه الهواء بالاستحالة التي تكون بلا زمان فنحسه في الوقت .

فأما الرعد فيتموج منه الهواء الذي يلي السحاب المضطك ، ثم يتموج أيضا ما يليه ، ويسرى في الجزء بعد الجزء إلى أن ينتهي إلى الهواء النقي يلي أمماعتنا في زمان فنحس به حينئذ .

(١٧٥)

مسألة

إذا كان الإنسان على مذهب من المذاهب ثم ينتقل عنه تخطئ يتبينه فما تُسكّر أن ينتقل عن المذهب الثاني مثل انتقاله عن الأول ، ويستمر ذلك به في جميع المذاهب حتى لا يصح له مذهب ، ولا يضح له حق . ؟

(١) في اللسان قصر الثوب قصارة ، عن سيويه ، وقصره : كلاماً : حوره ودقه ، ومنه سمي القصار .

(٢) في اللسان « والأح بثوبه ولوح : أخذ طرفه بيده من مكان بعيد ثم أداره ولج به ليريه من يجب أن يراه . وكل من لم يبق وأظهره فقد لاح به والأح » .

الجواب

قال أبو علي مسكويه — رحمه الله :
لو كانت الإقناعاتُ ومراتبُها متساويةً في جميع الآراء لما أفكرتُ ما ذكرته ،
ولكني وجدتُ مراتبَ الأدلَّةِ والإقناعاتِ فيها متفاوتةً : فمنها ما يُسَمَّى
يقيناً ، ومنها ما يُسمى دليلاً وقياساً إقناعياً بحسب مقدمات ذلك القياس ، ومنها
ما يُسَمَّى ظناً وتخيُّلاً ، وما أشبه ذلك — فأفكرتُ أن بَسْتَوِيَ الأحوالُ في
الآراء مع تفاوتِ القياساتِ الموضوعَةِ فيها . فن ذلك أن القياسَ إذا كان
برهانياً وهو أن تكونَ مقدماتُه مأخوذةً من أمورٍ ضروريةٍ ، وكان تركيبُها
صحيحاً — حدثت منه نتيجةٌ يقينيةٌ لا يعترضها شكٌ ، ولا يجوز أن ينتقلَ
[١٦٩ب] عنه ، ولا يسوغُ فيه خطأً . وكذلك ^(١) / .

التي امتلئ بها — فأثرُ الحرارةِ في المبدأ يكون ضعيفاً لكثرة المادةِ
ومقاومتِها ، فإذا قويت الحرارة بالتدرج وانتهت إلى غاية أمرها — كان زمانُ
الشباب ، وكأنه صُعود وحالٌ نشأ حتى ينتهي ، ثم يقفُ وقفةً ، كما يعرضُ
في جميع الحركات الطبيعية ، ثم ينحطُّ وهو زمان التَّكْمُلِ ، فلا يزال إلى
تقصان حتى يقفَى فناءً طبيعياً كما وصفنا ، وهو زمان الشيخوخة والهرم ، وقد
كان في زمان « جالينوس » من ظن ما ظننته حتى حكاه عنه ، وذكر أنه يُبْلِى
بمرض طويل أضحك منه من كان حَفِظَ عليه مذهبه .

(١) بهذه الكلمة انتهت لوحة (١٨٠ — ١) أو صفحة ٣٣٩ ولا يثبته الجواب عن
السؤال ، وأول الكلام في الصفحة الأخيرة من الكتاب لا يتسق وما قبله ، ولا يتفق وموضوع
الجواب . ولا ندرى على وجه التحقيق مقدار الأوراق أو الصفحات المفقودة من هذه النسخة
الوحيدة ، وإن كنا ندرى على وجه التقريب أن المسائل الموجودة فيها لا تزيد على خمس مسائل
ولعل ظهور هذه الطبعة يكشف لنا عن هذه الأوراق المفقودة ، والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ؟

هذا آخر ما سألت في « الموامل »

وقد سلكتُ في الجواب عن جميعها السلكَ الذي اخترته واقترحتَه من الاختصار والإيماء إلى التكتُّ، والإحالة — فيما يحتاج إلى شرح — إلى مظانِّه من الكتب .

نعمك الله بها ، وعلمك ما فيه خير الدارين بمنَّه ولطفه
المجد لله رب العالمين وصلواته على رسوله محمد وآله أجمعين

استدراكات

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
٢	٣٤٢	«أيسر...وأقرب»	٤٤	١٤	«بخير»
٣	١	«تهجُّم»	٤٧	١٠	«ما تميَّزَ به»
»	٢	«تهيج»	٤٨	١٧	«أمرء»
»	١٠	«والنبطة»	٥٠	٧	«باللئيم البخيل»
٦	١٤	«في ملة»	٥٤	٧	«لمشارك المَعجَبُ»
٧	١٧	«والمشكَّة»	٥٦	٨	«والواهم»
٩	٦	«لمن»	٥٨	١٧	«لم»
١٠	١١	«نُبِّهنا»	٥٩	١٣، ١٢	«ذَكَرْتَ»
١١	١٢	«تتصرف»	٦١	٢	«المودة»
١٨	٨	«فإني»	٦١	٣	«الود»
٢٠	٦	«وفرتني»	٦٣	٢١	«الجرذان»
٢٣	١٦	«للأسماء»	٦٨	١٧	«مُسْتَحْصِفًا» من
٢٥	٢	«بفضها»			استحصف الشيء :
٣٥	١٥	«يأمر»			استحکم، وثوب حصيف:
٣٧	٥	البيت لسعيد بن حميد			محکم النسيج صفيقة ،
		كفاي الأغاني ٦/١٧			والمراد أن الجلد لا ينفذ
٣٨	٢٠	«عند»			منه الشعر .
٣٩	١	«الإلهي»	٧٢	١٣	«الإنسان»
٤٢	٨	«تيفن»	٨١	١٠	«يدير»

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
١٦٣	٤	« تزيين »	٨١	١١	من [نقطة] مفروضة
١٦٦	٢	« المويقي »	٨٦	٤	« معدوجا »
١٦٩	٨، ٩	« خَلَقًا »	٩١	١٨	فطن له [كروه] أن
١٦٩	٨	« الخَلْقُ »	٩٣	١٦	« الإنذار »
١٧٣	٢	« للللُّ »	٩٩	١٤	« للموَلُ »
١٧٦	١١	البيت لأبيان اللاحق	١١٠	٣	« أنا »
		كما في خزانة الأدب	١١٠	١٩	« (٢) »
		٤٥٦/٣	١١٣	٨	« بنفسه »
١٧٩	١٥	« المدينة »	١١٣	١٤	« القوة »
١٨٠	١	« عليّة »	١١٤	٢١	« والخلقَانِ »
١٩٠	٢٠	« وطاقة »	١١٥	١٠	« وكلّ ما »
١٩٢	٣	« وخوفه »	١١٩	١٨	« هيئة »
١٩٤	١٣	« الرياسة »	١٢٥	٢	« الرؤى »
١٩٦	١٣	« الرياضات »	١٢٤	١١	« تأحدت »
٢٠٨	٣	البيت لابن الرومي كما	١٢٦	٢	« للأشياء »
		في أمالي المرتضى ٧٩/٣	١٢٧	٦	« ما تراه في »
٢٠٨	١٩	« ما ينبغي »	١٢٧	١٠	« الصبا »
٢١٦	١٩	« واحدا »	١٢٨	١	« الصُّور »
٢١٨	١٢	« والفرض منه »	١٢٨	٥	« خفية »
٢١٩	١٠	« ومهجية »	١٢٩	٨	« أعيان من باقل »
٢١٩	١١	« الذي »	١٣٦	٤	« العرض من »
٢٢٠	١٢	« في اثتلافهما »	١٥٩	٦	« نيين »

صواب	سطر	صفحة	صواب	سطر	صفحة
« جُعِلَ »	٢	٢٧٧	« بحيث »	١٢	٢٢٦
« كَلَامُهُ »	١٧	٢٧٧	١٢ — ١٤		٢٢٦
« يَنْذَهُلُ »	١٩	٢٧٧	« الإشارات الإلهية »		
« بِالْقَلَمِ »	١٤	٢٨٥	ص ٧٩		
« مُبَيَّاهُ »	١٦	٢٨٥	« تنفض »	٤	٢٤٤
« يَحِلُّ »	٩	٢٩٠	« أَلْبَيْتِي »	١١	٢٤٥
« شُعْبُ »	١	٢٩٥	« حيوانا »	١	٢٤٩
« لا يصح »	٨	٢٩٥	« كلُّ »	١	٢٥٢
« بطلانِ »	٤	٢٩٧	« وترزما »	٥	٢٥٢
« يأخذ »	٢٠	٣١٠	« وكذلك »	١٧	٢٥٥
« ولما »	١٥	٣٢٤	« كثر »	٦	٢٥٩
« الرزاقى »	١٥	٣٢٦	« فحدثنى »	١٥	٢٦٥
« اسم »	٦	٣٢٨	« كبيرة »	١٣	٢٧٠
« والإجاعات »	٥	٣٣٢	« والمراد بهذا أن الصارف يُوقَفُ للمصرف على جنائياته: أى يظلمه عليها ليقطع حججه على الذى صرفه	١٩	٢٧٠
« فى الإنسان »	٦	٣٣٤	« الفلاسفة يناقضتهم »	١٠	٢٧٤
« مَسُوسًا »	١١	٣٣٤	« يَنْذَهُلُ »	٥	٢٧٦
« يُضَمَّنُ »	١٢	٣٤٠			
« واحفظها »	١٦	٣٤٨			
« أغوار »	١٤	٣٥٤			
« مائة »	٩	٣٢٥			

فهارس الكتاب

- ١ - فهرس الأعلام
- ٢ - فهرس العوائق
- ٣ - فهرس الأمم والفرق والجماعات
- ٤ - فهرس البلدان
- ٥ - فهرس الكتب
- ٦ - فهرس المسائل

فهرس الأعلام

- أحمد بن محمد مسكويه ٦
أحمد بن عبد الوهاب ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢
٣٢٧
أرسططاليس ٢ ، ٧ ، ٥٤ ، ٧١ ، ٨٣ ،
١٢٠ ، ١٧٨ ، ٢٩٣
إسحاق الموصلي ٢٦٢ ، ٣٠٠
الأصمى ١٩١
أفلاطون ٣٠ ، ٨٥ ، ١٧٨ ، ١٩٦
أفليون ١٧١ ، ١٧٢
امرؤ القيس ٢١٩
أوس بن حجر ١٩١
الباقلان ١٣٤
بقل ١٢٩
البحرى ٢٠ ، ١٧٨ ، ٢٨١
بريدة الأسلمى ٢٠١
بشار ٢
بأيط شرا ٢٨٣
ثابت بن قره ٣٥٦
جابر بن حيان ٣٢٤
الجاحظ ١٧ ، ١٨ ، ٣٢٢
جالينوس ١٨٥ ، ٢١١ ، ٢٦٩ ، ٣٦٨
جعفر بن محمد = الروذكى
جعفر بن يحيى البرمكى ٣٠٠
الجوهري ٩٦
الحجاج ٢٣٣
الحكيم = أرسططاليس
خالد بن يزيد ٣٢٤
دعد ٢٠
الرشيد ٣٠٠
الزعفرانى ٢٠١
الزحرفى ٢٠١
الروذكى ٨٠
- ابن اسماعيل ٢٠١
ابن الخليل ٢٤٤
د الروى ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢١٣
د سالم البصرى ٣٠٤
د العبيد ٣٤٦
د قتيبه ٢٣٣
د لتكك ٦٢
د مجاهد ٢١٤
د التديم ٢١٣
أبو أيوب الأنصارى ٢٠١
أبو بكر بن يونس ٢٦٥
أبو بكر بن الرازى ١٨٠
أبو بكر الصديق ٢٠١
أبو تمام ٢٤٥ ، ٢٨١ ، ٣٠٩
أبو الحسن على بن ربن العلى ١٨٠
أبو حنيفة ٣٣١
أبو حيان ٢ ، ٣ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٧ ،
٤٣ ، ٤٥
أبو زيد البلخى ٢٨٦ ، ٣٢١
أبو سليمان اللطخ ١٩ ، ٣٠٨
أبو سعيد المصرى ٢١٢
أبو الشيب ٢٠٤
أبو العبر ٢٨١
أبو عثمان التهمى ٢٣٣
أبو عثمان الجاحظ ٤٣ ، ٢٠٨
أبو عيسى الوراق ٢١٣
أبو عجبن التقى ١٩
أبو حلال الكسرى ١١ ، ٩٧ ، ٩٨
أبو حاشم التكم ٢٦٥
الأعمش ١٩
أبهرطيس ١٧٢
إبراهيم بن العباس الصولى ٣٧

اللا ٢٢٨	سحبان وائل ١٢٩
للأمون ٢٧٢	السرى السطى ٦٩
للبرد ٧٥	سعيد بن العاص ٥٥
للتني ٨٤	سلى ٢٠
للرقش الأصفر ٢٨٣	الشافى ٣٢٩ ، ٣٣١
للسعودى ٢١٣	الشغرى ٢٣٣
لمسكين القارى ١٩	الضحاك بن قيس ٥٥
لمسكونة ٣	الطرى ٢٨١
للسيخ ١٥٦ ، ١٥٧	طرفة ...
لمصعب بن عمير ٢٠١	عائشة ٥٥
لمعروف الكرخى ٦٩	عاصم بن الطرب ٢٦٤
لماوية ٥٥	عبد القاهر الجرجاني ٦٢
للمتضد ٣٥٦	عدي بن زيد ١٧٨
مالك ٣٣١	علي بن أبي طالب ٢٠٠
الناجحة القدياني ٢	علي بن موسى الرضا ٦٩
النبي (س) ١٢ ، ٤١ ، ٨١ ، ١١٦ ،	علوة ٢٠
١٦١ ، ١٩٩ = ٢٠٣	عمرو بن العاص ٥٥
التعان بن النفر ٢	الفضل بن يحيى اليرمكى ٣٠٠
هند ٢٠	فرقتى ٢٠
الواقدي ٣٠١	فضالة بن كلثة ١٩١
يزيد بن معاوية ٥٥	الكندى ١٦٤ ، ٣٢٦

فهرس القوافى

سجان من ... تفرغاً ٢١٤
وأكشف للأزى ... العنق ١٩
طلب الأبقى ... الأتوق ٢

(ل)

إن التريب ... ذليل ٢٢٦
إن بالشعب ... ما يطل ٢٨٣
لم أبك من زون ... يزول ٣٧
والنفس مولمة يجب العاجل ١٤٧

(م)

يديرونى ... سالم ٢٧٥
لاينة عجلائن ... قديم ٢٨٢
والنظم فى خلقى ... لا يظلم ٨٤

(ن)

أشائك والليل ... بان ٢٠٤

(هـ)

وإذا حنرت تتوجه ١٧٦
والحادثات وإن ... نبيها ٢٤٥
إذا كنت ... لانتابه ٢
وإخوان صدق ... جاءها ١٩
رب يوم بكيت ... عليه ٣٧

(ب)

ولست بمسابق ... المهذب ٢
ولا أكرم الأسرار ... قلى ١٩
وأرجو غداً ... القاهب ٣٧
أرانا موضعين ... بالصراب ٢١٩
ليس تأسو ... ما بى ٢٠٨

(ت)

إن الموق مثل ما وقيت ١٧٥

(د)

عن المرء ... مقتد ١٧٨
مى جوهر ... وعقودا ٣١٠

(ر)

غير طيره ... خير ٢٠٤
فى شجر السرو ... شمر ٦٢
وإذا جدت ... خاطر ١٠٦
وأعظم ما يكون ... العيار ٢٦٣
حنر أمور: ... الأقدار ١٧٦

(ع)

الأمى القى ... سما ١٩١

(ق)

يهون شنى وحنن وقتا ٨٩

الأمم والفرق والجماعات

العرب ٢٠٨ ، ٢٩٦	أصحاب التوحيد ٢٧٨
الفرس ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٢٩٠	الترك ٢٠٨
المأثورة ٢١٣ ، ٣١٩	المخارج ٧٥
للمركبين ٢٦٦	الرافضة ٢١٣
للمستحقين ٢٦٦	الروم ٩٨ ، ٢٠٨
للمترة ١٣٥ ، ٢١٣	الزواج ٢١٢
للتجمون ٢١٣	الصيغة ٣٢٤
الهند ١٩٨ ، ٢٠٨	الصوفية ٣٥

البلدان

رواند ٢١٣	أصبهان ٢١٣
سمرقند ٨٠	البصرة ٢٣٣
فرقة ٢١٩	بغداد ٣٥٦
كاشان ٢١٣	قاهره ١٢٩
الاصططينية ٢٠١	حران ٣٥٦
المدينة ٢٠١	الرملة ٢١٣
مدينة السلام ١٥٢	روثك ٨٠

فهرس الكتب

- | | |
|----------------------------------|---|
| رسائل الجاحظ ٣٢٠ | أخبار أبي تمام ٣١٠ |
| الرسالة = الشواهل | أخبار الحكماء ١٧٢ ، ١٨٥ |
| الرسالة = الموائل | اختيار السير ٢٨٦ |
| رسالة القاضي ٣٢٩ | أخلاق الأمم ٢٨٦ |
| رسالة العدل لمكويه ٨٥ | الأخلاق لأرسطو ٤٢ |
| رسالة الفسرى ٦٩ | الأدب ٣٧ |
| زهر الآداب ٢٠١ | أسرار البلاغة ٦٢ |
| السماع الطيبى ٣٠ | الإصابة ٢٠١ |
| الشواهل ٢٠ ، ٨٥ ، ٢٨٢ | الأغانى ٢٦٢ |
| الصدقة والصديق ٢ | أقسام العلوم ٢٨٦ |
| طبقات الأمم ٣٢٦ | الامتاع والمؤالفة ١٢١ |
| العقد القريد ٢٠١ | الاتصار ٢١٣ |
| عيون الأخبار ١٩ | الأنساب ٨٠ |
| غرد الخصائص ٤٣ ، ٢٩٩ | الباية والنهاية ٢١٣ |
| القائى للزغفرى ٢٠١ | البنائر والذخائر ٥٥ ، ٨٧ ، ١٠٦ |
| القروق القوية ١١ ، ١٣ ، ٩٧ ، ١١٨ | البيان والتبيين ٢٦٤ |
| القوز لمكويه ٢٨٠ | تاريخ بنى ناد ٢١٤ |
| فهرست ابن التديم ١٨٥ | تاريخ حكماء الإسلام ٢٨٦ ، ٣٢٦ |
| القاموس ١٢٩ | التريع والتدوير ٣٢٠ |
| الكامل للمبرد ٧٥ ، ١٩١ | التنازى والمرانى للمبرد ١٩١ |
| الكتاب ٤٢ | تمريض الجاحظ ٤٣ |
| كتاب الأخلاق ١٨٥ | التمهيد لبالان ١٣٤ |
| كتبان السر ١٧ | جمهرة أشعار العرب ١٧٨ |
| الباب ٨٠ | حاسة أبى تمام ١٩ |
| اللسان ٤ | حاسة البحرى ١٧٨ |
| المجازات النبوة ١٩٩ | حياة الحيوان ١٧٠ |
| مجم الأمثال ٢ ، ١٠٣ | ديوان أبى العتاهية ٣٧ |
| مجموعة المانى ١٩ | ديوان طرفة ١٧٨ |
| معجم الأدياء ٤٣ | ديوان المنبى ٨٤ |
| معجم البلدان ١٢٩ | ذيل الأمالى ١٩١ |
| محاضرات الأدياء ٣٧ | رسالة أحمد بن عبد الوهاب فى الرد على التريب |
| المختبر لابن حبيب ٢٦٤ | والتدوير للجاحظ ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ |

الغابيات ١٩ ، ٣٠٨	صروح الذهب ٢١٣
الغالات لأبي عيسى الوراق ٢١٣	المستطرف ١٩
تلم القرآن لأبي زيد البلخي ٢٨٦	المعارف ٢٢٣
نكت الهيمان ٦٤	معاهد التصحيح ٢١٢
نهاية الأرب ١٧٨	المعبرين ٢٦٤
المواويل ١٠٤٣ ، ١١ ، ٤٠	مفاتيح العلوم ١٦٤ ، ١٨٢
الوزراء والكتاب ٣٠١	الفضليات ٢٨٢
وفيات الأعيان ١٨٠	مقالة ثابت بن قرّة في منافع الجبال ٣٥٦

فهرس المسائل

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١ - مسألة لغوية :
ما الفرق بين العجلة والسرعة ؟ وسرفلان وفرح ، ومرح وأشر ، وبعد ونزح ،
وهزل ونزح ، وحجب وصد ، وجلس وقعد ؟ وهل يجب أن يكون بين كل
لفظتين إذا تواقعا على معنى وتماورتا غرضاً - فرق ؟ وإذا كان بينهما فرق يفصل
معنى من معنى ومراداً من مراد وغرضاً من غرض فلم لا يشترك في معرفته ، كما اشترك
في معرفة أصله ؟ وما الفرق بين الغرض والمعنى والمراد ؟ وما الذى أوضح الفرق بين
طلق وسكت ، وألبسه بين نطق وتكلم ، وسكت وصمت ٥
- ٢ - مسألة خلقية :-
لم تحاث الناس على كتمان الأسرار ، وحر جوا من إفشائها ومع ذلك لم تتكلم ؟
وكيف فشت مع الاحتياط في طيها ، والحرف العارض في نقرها ، والنم الواقع
من ذكرها ١٥
- ٣ - مسألة مركبة من أسرار طبيعية وحروف لغوية :
لم صراصم أخف عند السماع من اسم ؟ ٢٠
- ٤ - مسألة اختيارية :
لم توامى الناس جيداً بالزهد في الدنيا مع شدة حرصهم عليها ؟ وما السبب والعللة
وهو ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وما الزمان والسكان ؟ وهل الوقت والزمان واحد ؟
والدهر والمجن واحد ؟ ٢٤
- ٥ - مسألة اختيارية :
لم طلبت الدنيا بالعلم ، ولم يطلب العلم بالدنيا ؟ ٣٣
- ٦ - مسألة طبيعية :
ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره ؟ ٣٧
- ٧ - مسألة خلقية :
لم اقترن العجب بالعالم ؟ ٤٠
- ٨ - مسألة :
ما سبب المياه من التبيح مرة والتبيح به مرة ، وما المياه وهل يحمى في
كل موضع ؟ ٤١
- ٩ - مسألة طبيعية :
ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عنده ؟ ٤٣

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١٠ - مسألة طبيعية :
ما سبب فرح الإنسان بغير ينسب إليه وهو فيه ؟ وما سبب سروره بغير
يذكر به وليس فيه ؟ ٤٤
- ١١ - مسألة اختيارية :
لم قبح التناء في الوجه وحسن في المنقب ؟ ٤٥
- ١٢ - مسألة طبيعية :
لم أحب الإنسان أن يعرف من ذكره بعد قيامه من مجلسه ؟ ٤٦
- ١٣ - مسألة اختيارية :
١ - لم حق الشاب إذا تشاغ ؟ ٤٧
٢ - ولم سخف شيخ فتي وآثر الخلاءة والمجون ؟ ٤٩
- ١٤ - مسألة خلقية :
لم خص اللقيم بالحلم ، والجواد بالحننة ؟ وهل يجتمع الحلم والجود ؟ وهل تتزن
الحدة والؤم ؟ ٥٠
- ١٥ - مسألة طبيعية واختيارية :
لم كان الإنسان محتاجا إلى تعلم العلم ، ولا يحتاج إلى تعلم الجهل ؟ ٥٢
- ١٦ - مسألة طبيعية :
لم شارك العجب من نفسه التعجب منه ؟ وما التعجب ؟ وما الحق والباطل ؟ ولم
يحبط علم الخلق من الله أهو شيء يلصق بالاعتقاد أم هو مطلق أقط بالأصطلاح ؟
أم هو إيماء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالوصوف ؟ أم هو غير منسوب إلى
شيء بمرفان ؟ ٥٤
- ١٧ - مسألة اختيارية :
لم إذا اشتد الأتس واستحك ، والتحت الزلقة ، وطال المهذ - سقط الثوب
وسبح التناء ؟ ٦٠
- ١٨ - مسألة طبيعية :
لم صار الأعمى يجد فائته من البصر في شيء آخر ؟ ٦١
- ١٩ - مسألة طبيعية واختيارية :
لم قال الناس لا خير في العركة ؟ ٦٤
- ٢٠ - مسألة اختيارية :
لم فرغ الناس إلى الوسائط في الأمور مع ما ظهروا من فساد العركة والعركاء ؟ ٦٧

- رقم النأة
رقم الصفحة
- ٢١ - مسألة طبيعية خلقية :
لم طال لسان الإنسان في حاجة غيره ، إذا عني به ، ولصبر لسانه في حاجته مع
عنايته بنفسه ؟ وما السر في هذا ؟ ٦٨
- ٢٢ - مسألة طبيعية خلقية :
ما سبب الصبب الذي يتفق لبعضهم بعد موته ، وأنه يبشبب خاملاً ، وبشهرميتاً ؟ ٦٩
- ٢٣ - مسألة خلقية :
ما الحمد الذي يترى الفاضل المائل من نظيره ، مع علمه بشناعة الحسد وبيع
٤٥٤ ، واجتماع الأولين والآخرين على فمه ؟ وما وجه ذمه والإثماء عليه إذا كان
لا فكاك له منه ؟ وإذا كان يجتلبه لنفسه فإهذا الاختيار ؟ وهل يكون من هذا
وصفه في درجة الكفاة أو قريباً من العقلاء ؟ ٧٠
- ٢٤ - مسألة طبيعية وخلقية :
ما سبب الجزع من الموت ؟ وما الاسترسال إليه ؟ وأى اللينين أجل ؟ ... ٧٣
- ٢٥ - مسألة طبيعية :
لم كانت النجاة في النعاف أكثر ؟ ولم كانت القسوة في اللين أكثر ؟ ... ٧٦
- ٢٦ - مسألة طبيعية :
لم كان الفصير أخبث ، والطويل أهوج ؟ ٧٧
- ٢٧ - مسألة خلقية :
لم صار بعض الناس إذا استل عن عمره قص في الخبر ؟ وآخر يزيد على عمره ؟ ٧٨
- ٢٨ - مسألة طبيعية :
لم صار الإنسان يحب شهراً بعينه ويوماً بعينه ؟ ومن أين تتولد للإنسان صورة
يوم الجمعة على خلاف صورة يوم الخميس ؟ ٨٠
- ٢٩ - ما معنى قول الشاعر :
والظلم في خلق النفوس فإن تجدد دا عفة فلعله لا يظلم
وما حد الظلم ؟ ومن أين منشؤه ؟ وما معنى قول بعض الوزراء : أنا أتلذذ بالظلم ؟ ٨٤
- ٣٠ - مسألة زجرية ولغوية :
لم يقال للرجل إذا لبس شيئاً جديداً : خذ معك بعض مالا شاكل ما عليك
ليكون وقاية لك ؟ ألم تكن المشاكلة مطلوبة في كل موضع ؟ وما المشاكلة ، والموافقة
والمضارعة والمائلة والمادة والمناسبة ؟ ٨٨
- ٣١ - مسألة خلقية :
لم اشتدت عداوة ذوى الأرحام والقرين حتى لم يكن لها دواء ؟ وهل كان الجوار
في شكل هذه العداوة أم لا ؟ ٩٠

رقم المسألة رقم الصفحة

٣٢ — مسألة طبيعية :

لم غضب الإنسان من شريفب إليه وهو فيه ؟ وما سبب غضبه من شريفب إليه
وليس هو فيه ؟ والصدق في الأول محبوب عمود ، والكذب في الثاني مذموم
مكروه ؟ ٩١

٣٣ — مسألة نفسانية :

ما علة حضور المذكور عند متطعم ذكره ، وهو لا يتوقع فيه ؟ ورؤية
الإنسان بالانفاس من لم يكن يظن أنه يراه ؟ وتشبيهه بض ما يراه بين يعرفه ، فإذا
حدث فيه لم يجده هو ، ثم لا يلبث حتى يصادف الشبه به ؟
فهل هذا كله بالاتفاق ؟ وما الاتفاق والوقت ؟ ٩٢

٣٤ — مسألة تشتمل على نيف وعشرين مسألة طبيعية ولنوعية وفيها الكلام

في البخت والاتفاق

ما الخصائص الفارقة بين حقائق العاني في ألقاظ دائرية بين أهل العقل والدين
وهي أسماء طابقت أغراضا لكنها خفية الأصول جليلة المعاني وهي : ما القوة ،
والقدرة ، والاستطاعة والطاقة ، والشجاعة ، والتجدة والبطولة والمعونة ، والتوفيق
والعنف ، والصلحة ، والتمكين والخلاص والنصرة ، والولايه والملك ، والملك
والرزق ، والدولة ، والجد والحظ ؟ ٩٤

٣٥ — مسألة :

ما معنى قول الناس : هذا من الله ، وهذا بالله ، وهذا لى الله ، وهذا على الله
وهذا من تدير الله ، وهذا بتدير الله ، وهذا بإرادة الله وهذا بلم الله ؟ ... ١٠٨

٣٦ — مسألة :

ما الإلف الذى يجده الإنسان لكان يكثر القعود فيه ، ولشخص يقدم الأفس به ١١٠

٣٧ — مسألة طبيعية :

لم صار الصرع من بين الأمراض صعب العلاج ؟ ١١٢

٣٨ — مسألة :

ما سبب محبة الناس للزاهد الذى يحفف عما فى أيدي الناس ، حتى إذا مات

أخذوا قبره مصل ؟ ١١٤

٣٩ — مسألة :

لم صار بعض الناس يولج بالتبذير مع عنده بسوء عاقبته ؟ وآخر يولج بالاعتيز مع

علمه بجهب القالة فيه ؟ وما الفرق بين الرزق والملك ؟ ١١٥

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ٤٠ — مسألة خلقية :
لم يكون بعض الناس مولدا بكمجان ما يفعله ويكره أن يحرف أمره ، وآخر يظهر ما يكون منه ، ويعد الناس عليه ؟ ١١٦
- ٤١ — مسألة إرادية :
لم سمح مدح الإنسان لنفسه وحسن مدح غيره له ؟ وما الذى يجب المدح من المادح ذ وما سبب ذلك ؟ ١١٧
- ٤٢ — مسألة إرادية وخلقية ولفوية :
ما سبب ذم الناس البخل مع غلبة البخل عليهم ؟ وما سبب مدحهم الجود مع قلته فيهم ؟ وهل الجود والبخل طبيعيان أو مكتسبان ؟ وهل بين البخل والقيم والشح والتوع والتذل ، والوع والسيك والجد والكز فروق ؟ ١١٨
- ٤٣ — مسألة إرادية وخلقية :
ما سبب اجتماع الناس على استئثار النمر واستحسان الرءاء ؟ وهل هما عرضان في أصل الجوهر ، أم مصطلح عليهما في المادة ؟ ١٢٠
- ٤٤ — مسألة في مبادئ العادات :
ما مبدأ العادات المختلفة من الأمم المختلفة ، وما الباعث الذى رتب كل قوم في الزى والحلية والعبارة والحركة على حدود لا يتعدونها ؟ ١٢١
- ٤٥ — مسألة طبيعية :
لم لم يرجع الإنسان بعد ما شاخ وخرف كهلا ، ثم شابا ثم غلاما ثم طفلا كما نشأ ؟ وعلام يدل هذا النظم ؟ ١٢٢
- ٤٦ — مسألة إرادية :
ما الذى يجده الإنسان في تشبيه الشيء بالشيء ولم إذا لم يكن التشبيه واقعا والى فيه بارعا أورث الصدود وتمتع الاستحسان ؟ ١٢٤
- ٤٧ — مسألة في الرؤيا :
ما السبب في صحة بعض الرؤى وتساد بعضها ؟ ولم لم تصح كلها أو تهسد كلها وعلام يدل ترجحها بين هذين الطرفين ؟ ١٢٥
- ٤٨ — مسألة :
ما الرؤيا ؟ وما الذى يرى ما يرى النفس أم الطبيعة أم الإنسان ؟ ١٢٦

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ٤٩ — مسألة إرادية وخلقية :
ما السبب في تصاق شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ولا تشاكل عندهما في
الحلقة ولا تجاور بينهما في الدار ؟
١٢٩
- ٥٠ — مسألة :
ما العلم وما حده وطبيعته ؟
١٣٤
- ٥١ — مسألة :
لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة ، أو سمع قصة رخيصة قال : والله ما رأيت
مثل هذا ، ولا سمعت ، وقد علم أنه سمع وأبصر أحسن من ذلك ؟
١٣٩
- ٥٢ — مسألة :
ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟
١٤٠
- ٥٣ — لم صار اللبيب يشاور فيأتي بالمعجب ، فإذا انفرد بشأنه عاد كسراب
بقيعه ؟ ما الذي أصابه وبذله وأداه إلى ما أداه ؟
١٤٤
- ٥٤ — مسألة :
لم يشتم الإنسان من الجرح المفتوح ؟ ولم لا يشتم المالح ؟ وهل ذلك راجع إلى
عادته أم لحرقته ؟
١٤٥
- ٥٥ — مسألة :
ما الملة في حب العاجلة ؟ وإذا كان حبها مبنورا في الطينة فكيف يتضاع فيه
وكيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة ؟ وكيف يطرد الشب على من أحب ما حجب
إليه ، وقصرت همته عليه كما خلق ذكرا أو أنثى ؟
١٤٧
- ٥٦ — مسألة :
ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ،
وعشق يضيق به ؟ وما الذي يرجو بما يأتي ؟
١٥٠
- ٥٧ — مسألة :
تتعلق بمحادثة اصطرار شهداء أبو حيان في بنادق سأل عنها قتال : من قتل هنا
الإنسان ؟ فإذا قلنا قتل نفسه فالقاتل هو المقتول أم غيره ؟ فإن كان أحدهما غير
الآخر فكيف توصلنا مع هذا الاتصال ؟ وإن كان هنا ذلك فكيف توصلنا مع
هذا الاتصال ؟
١٥٢
- (٢٥ — المواصل)

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ٥٨ — مسألة :
كيف يخلص متعاد النفاق في بعض الأوقات ؟ وكيف يوافق من نشأ على الأخلاص ؟
وكيف يخون من استمر على الأمانة سجين عاما ؟ وصرح منها من عاش فيها
سجين عاما ؟ ١٥٤
- ٥٩ — مسألة :
ما معنى قول بعض العلماء : إن الله عم الخلق بالصنع ولم يههم بالاصطناع ؟ وهل
ترك الله شيئا فيه صلاح الخلق فلم يجد به اجتهاد من غير طلب ؟ ١٥٦
- ٦٠ — مسألة :
ما السر في إثارة النفس النفاق والطهارة ؟ وما وجه الخير في قول الرسول (س)
« البغاة من الإيمان » ؟ ١٥٨
- ٦١ — مسألة :
هل التناء أفضل أم الضرب ؟ وللفتي أشرف أم الضارب ؟ ١٦٢
- ٦٢ — مسألة :
ما علة اختان بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه ، واقتياد من هواه
واستجابة من طبيعته ، وآخر لا يستقل بمن معه كد القلب ، ودوام السهر ،
ومواصلة المجالس ، وطول الممارسة ولعل الأول كان من الماويج ، والثاني من
اللياسير ؟ ١٦٤
- ٦٣ — مسألة :
ما القراسة وماذا يراد بها ؟ وهل هي صحيحة ، أم تصح في بعض الأوقات دون
بعض ؟ أو لفرض دون شخص ؟ ١٦٦
- ٦٤ — مسألة :
ما سر قولهم : الإنسان حرص على ما منع ؟ وكيف يسرع للذل مما بذل ؟ ١٧٢
- ٦٥ — مسألة :
ما سبب نظر الإنسان في العواقب ؟ وما مراد الأولين في قولهم : المختل ملق
والسترسل موقى ؟ ١٧٥
- ٦٦ — مسألة :
ما يصيب الإنسان من قرينه في خيره وشره ؟ وكيف صار يؤثر الشرير في
الخير أسرع مما يؤثر الخير في الشرير ؟ وما فائدة النفس في القارة ؟ ١٧٦
- ٦٧ — مسألة :
ما السر في أن الناس يستخون من أطال ذيله وكبر عمامته ومعنى متجترأ

- رقم المسألة
- رقم الصفحة
- وتكلم متشادفاً ؟ ولم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره ، وشهوته وإيثاره ؟ ١٧٨
- ٦٨ — مسألة :
- ما ملتبس النفس في هذا العالم ؟ وهل لها ملتبس وبخية ؟ ١٧٩
- ٦٩ — مسألة :
- لم يثبت نصها مسكوبه ، ولم يجب عنها ؟ لأنها من باب الأسماء والمفقات التي سبق كلامه عليها فلم يروجها لإعادته ١٨٢
- ٧٠ — مسألة :
- ما سبب استتار الحروف بلاخفيف ؟ وما وجه تعجيد الحلقف والمصاب مع ظهور علامات ذلك على أسرة وجهه وألحاظ عينيه وألحاظ لسانه ، واضطراب شماتله ؟ ١٨٣
- ٧١ — مسألة :
- ما سبب غضب الإنسان وضجره إذا كان مثلاً يفتح قفلاً فيتصر عليه ، حتى يجن ، ويض على الفضل ويكفر ؟ ١٨٤
- ٧٢ — مسألة :
- لم صار من كان صغير الرأس خفيف الدماغ ؟ ولم يكن كل من كان عظيم الرأس رزين الدماغ ؟ ١٨٥
- ٧٣ — مسألة :
- لم اعتقد الناس في القصور ومن لا لحية له أنه خيث وهامية ؟ ولم يعتقد الغل والحسافة فيمن كان طويل اللحية ، مديد القامة ؟ ولم رأوا خفة العارضين من السعادة ؟ ١٨٦
- ٧٤ — مسألة :
- لم سهل الموت على اللعذب مع علمه أن العدم لا حياة معه ، وليس بوجود فيه وأن الأذى — وإن اشتد — قائم مفرون بليلية العزيرة ، وما القى سهل عليه العدم ؟ وما القوى المنتصب لقلبه ؟ وهل هنا الاختيار منه بقل أو فساد سراج ؟ ١٨٧
- ٧٥ — مسألة :
- لم ذم الإنسان ما لم ينله ، ولم طدى الناس ما جهلوا ، ولم لم يحبوه وطلبوه ويقهوه حتى تزول العداوة ؟ ١٨٩
- ٧٦ — مسألة :
- لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ عدة أعداء في ساعة واحدة قدر على ذلك وإذا قصد اتخاذ صديق واحد لم يتصلح ذلك إلا بزمان واجتهاد ؟ ١٩٠

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ٧٧ — مسألة :
ما الذى حرك الزنديقى والدهرى على الخير ولينار الجليل ، وهو لا يرجو نوايا
ولا ينتظر مآيا ولا يخاف حسابا ؟ وهل الباعث له على ذلك رغبته فى الخلد وحووه
من السيف ، وهل فى ذلك ما يشير الى توحيد الله ؟ ١٩٢
- ٧٨ — مسألة :
كيف يهون على بعض الناس أن يجعل نفسه ضحكة ، أو غمّاً متنبأ لعايا ،
ولعله من بيت ظاهر الصرف ، وربما لم يد عليه ذلك بفتح ماضى ؟ ١٩٣
- ٧٩ — مسألة :
ما السبب فى محبة الإنسان الرياسة ؟ ومن أين ورث هذا الخلق ؟ وأى شىء
رمزت الطبيعة به ؟ ولم أفرط بعضهم فى طلبها ؟ وهل من ذلك امتناش بعض الناس
من ترتيب العنوان إذا كاتب أو كوتب ؟ ١٩٤
- ٨٠ — مسألة :
ما السبب فى تشريف من كان له أب أوجد منظور إليه دون تشريف من كان
ابنه كذلك ؟
- ٨١ — مسألة :
ما السبب فى غرور أولاد المشهورين وكبرهم وتعاليمهم على الناس ؟ وما أصل هذه
الآفة ، وهل كان ذلك فى الأمم المعروفة ؟ ١٩٧
- ٨٢ — مسألة :
هل يجوز أن تكون الحكمة فى تساوى الناس من جهة ارتفاع الصرف دون
تباينهم ؟ ١٩٩
- ٨٣ — مسألة :
ما التطير والقأل ولم أولع كثير من الناس بهما ؟ ولم أبطلت الصريعة الأول
وأثبتت الثاني ؟ وهل لها أصل يرجع إليه ، أو ما جاران مرة بالمهاجس
والاستعمار ، ومرة بالافتاق والاضطرار ؟ ٢٠٠
- ٨٤ — مسألة :
ما السبب فى كراهة بعضهم إذا قيل له : يا شيخ على التوقير والإجلال وهو
لا يكون شيخا ؟ وآخر يتنبأ أن يقال له ذلك وهو شاب طرير ؟ ٢٠٥
- ٨٥ — مسألة :
ما السبب فى سلوة الإنسان إذا كانت محنته عامة له ولغيره ؟ وما علة جزعه
وتحسره إذا خسته الساعة ، وما سر النفس فى ذلك ؟ وهل ذلك محمود من الإنسان

رقم المسألة رقم الصحيفة

أم مكروه ؟ وإذا نزا به هذا الخاطر قيم يعالجه ، وإلى أى شيء يرد ؟ ولم يتمنى
بسبب عنته أن يفرح الناس ؟ ولم يسترغ إلى ذلك ؟ ٢٠٦

٨٦ — مسألة :

ما الفضيلة السارية في الأجناس المختلفة كالعرب والفرس والروم والهند ؟ ... ٢٠٨

٨٧ — مسألة :

ما علة كثرة غم من كان أعقل ، وقلة غم من كان أجهل في الأفراد والأجناس ؟ ٢١٠

٨٨ — ملكة المسائل :

حدثني عن مسألة هي ملكة المسائل ، والجواب عنها أمير الأجوبة وهي
الشجاعة في الخلق ، والتقوى في العيون والنصرة في الصدر ، والوقر على الظهر والسل في
الجسم والحسرة في النفس ، وقد كفر بسببها ابن الرباويثي وغيره وهي حرمان
الفاضل وإدراك الناقص ٢١٢

٨٩ — مسألة :

١ — موضوعها « الاخلاق » لم يذكر نصها مسكويه وقال إنها مكررة وقد مضى
الجواب عنها .

٢ — وبعدها مسألة التوفيق وشأنها شأن سابقتها ٢٢٠

٩٠ — مسألة :

ما الجبر وما الاختيار ؟ وما نسبتها إلى العالم ؟ وكيف انتسابهما والتشابهما ؟ ٢٢٠

٩١ — مسألة :

لم حن بعض الناس إلى السفر منذ صغره إلى كره ؟ وآخر لا ينزع به الحنين

إلى بلد ولا ينبله شوق إلى أحد ؟ ٢٢٦

٩٢ — مسألة :

ما سبب رغبة الإنسان في العلم ؟ وما فائدته ، وما غائته الجهل ، ثم ما فائدة

الجهل التي قد تحمل الخلق ؟ وما سر العلم التي قد طبع عليه الخلق ؟ ٢٢٨

٩٣ — مسألة :

ما سبب تصاغى البهائم والطير إلى اللحن الشجي ؟ وما الواصل منه إلى الإنسان

العاقل حتى يأتي على قلبه ؟ ٢٣٠

٩٤ — مسألة :

لم كلما شاب البدن شب الأمل ؟ وما الأمل أولاً ؟ وما الأمنية ثانياً ؟ وما الرياء

ثالثاً ؟ وهل تشتمل على مصالح العالم ؟ وإن كانت مشتتة فلم توأص الناس بصر الأمل

وقطع الأمانى ٢٣٣

- رقم السؤال
- رقم الصفحة
- ٩٥ - مسألة :
- ١ - لم صارت غيرة المرأة على الرجل أشد من غيرة الرجل على المرأة ؟
٢ - وما الغيرة أولا ؟ وما حقيقتها ؟ وكيف أصلها وفصلها ؟ وعلى ما ذا يدل . اشتقاقها ؟ وهل هي محمودة أو منعمومة ؟ ٢٣٥
- ٩٦ - مسألة :
- ما السبب في أن الذين يموتون وهم شبان أكثر من الذين يموتون وهم شيخوخة ؟ ٢٣٨
- ٩٧ - مسألة :
- ما السبب في طلب الإنسان الأمثال فيما يسمعه ويقوله ويفعله ويرثيه وروى فيه ؟ وما فائدة التل وما غناؤه ؟ ٢٤٠
- ٩٨ - مسألة :
- كيف قوى الوم على أن ينقض في نفس الإنسان أحسن صورة ، وأمقت شكل ، وأقبح تخطيط ؟ ولم يجوز على أن يصور أحسن صورة وألطف شكل وأملح تخطيط ؟ ٢٤١
- ٩٩ - مسألة :
- لم صار السرور إذا هجم كان تأثيره أشد ، وربما قتل ؟ ولا تكاد تجد هذا العارض في النعم والمهم النازل للهم ؟ ٢٤٤
- ١٠٠ - مسألة :
- ما السبب في أن إحساس الإنسان بألم يتبره أشد من إحساسه بآفية تكون فيه ؟ ٢٤٥
- ١٠١ - مسألة :
- قد ترى من يضحك من عجب يراه ويسمعه ، أو يخطره على قلبه ، ثم ينظر إليه ناظر من بعد فيضحك لضحك من غير أن يكون شركه فيما يضحك من أجله ، وربما أرى ضحك الناظر على ضحك الأول . فما الذي سرى من الضاحك للضحك إلى الضاحك الثاني ؟ ٢٤٧
- ١٠٢ - مسألة :
- لم اشتد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدح فيه مع ما يرى من صروفه ونكباته ، وزواله بأهله ؟ ٢٤٨
- ١٠٣ - مسألة :
- لم قيل : لولا الحق لحزبت الدنيا ؟ وما في حياتهم من الفائدة على الدين والدنيا ؟ وهل الذي قاله حق ؟ ٢٤٩

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١٠٤ - مسألة :
ما السبب في قلق من استمر فاحشة ؟ حتى قيل من أجل ما يبدو على وجهه
وشماله : كاد للرب يقول خذوني ؟ .
وما هنا العارض ؟ ومن أين مثاره ؟ وبأى شيء زواله ؟ ٢٥٢
- ١٠٥ - مسألة :
لم إذا كان الواعظ صادقاً ثم وعظه ؟ ولم إذا كان بخلاف ذلك لم يؤثر كلامه
وإن راق ، ولا ينفع وعظه وإن بلغ ؟ وما في اتساعه من حقيقة ما يقول مع
حقيقة القول ، وصحة الدلالة وسطوع الحجية ؟ وكيف صار قلبه مشيداً لقوله ،
وخلافه موثقاً لدلالته ؟ أليست الحكمة لأئمة في نفسها مستقلة بصحتها ؟ ... ٢٥٣
- ١٠٦ - مسألة :
لم عظم ندم الإنسان على ما قصر فيه من إكرام الفاضل وتنظيمه ، واتساع
الحكمة منه بعد تقدمه ؟ ولم كان يفرض له الزهد فيه مع التمكن منه والاطمئنان
إليه ، وقد كان في الوقت الأول أفرغ قلباً وأوسع ذهنياً ؟ ٢٥٤
- ١٠٧ - مسألة :
لم انتحبت العرب والجم في مواقع الحروب وأيام الهياج إلى الآباء والأجداد ،
والأيام المصهورة والأضال المذكورة ؟ وما الذي حرك أحدهم حتى تار وتهدم ،
وبارز وأقدم ؟ وربما سمع في ذلك الوقت بيتاً أو تذكر مثلاً أو رأى من دونه
يفعل فوق ما يفعله فتأنيه الأئمة ، فتفوده إلى مباشرة حظه ؟ ما هذه الترابيب
للثبوت ، والنجائب للدفوة في هذا الخلق عن هذا الخلق ؟ ٢٥٥
- ١٠٨ - مسألة :
ما السبب في أن الناس يقولون : هنا الهواء أطيب من ذلك الهواء ، وذلك
الماء أعذب من ذلك الماء ، وطين مكان كذا أنتم من طين مكان كذا ؟ ثم
لا يقولون في قياس هنا : بلد كذا تارة أجود ، وأشد حراً وإحراقاً ،
وأعظم لهيباً ؟ ٢٥٧
- ١٠٩ - مسألة :
لم كان فرح الإنسان بئيل ما لم يحتميه ويتوقفه أكثر من فرحه بذكر ما طلب
ولحوق ما زاول ؟ ٢٥٨
- ١١٠ - مسألة :
لم صار البيان إذا لم يسكنه الناس تنامي عن قرب ، وما مكنا هو إذا سكن
واختلف إليه ؟ ٢٦٠

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١١١ — مسألة :
لم صار الكريم للماجد السجاع يلد اليتيم الساقط الرغد ؟ وهما يلد ذاك ؟ ٢٦٢
- ١١٢ — مسألة :
لم إذا كان الإنسان يبيدنا عن وطنه يكون أخذ شوقاً ، وأقل قلقاً ، حتى إذا
دنت العيار من العيار وقوى الطمع في الجوار هدد الصبر وذهب القرار ؟ وهل هنا
معنى يم أو يمض ؟ وما علة وهل له علة ؟ ٢٦٢
- ١١٣ — مسألة :
لم قيل : الرأي تائم والهوى يفتان ، ولتلك غلب الهوى الرأي ؟ وما معنى
قول الآخر : العقل صديق مقطوع ، والهوى عدو متبوع ؟ وما سبب هذه
الصدقة مع هذا القول ؟ وما سبب تلك العداوة مع تلك التابئة ؟ ٢٦٤
- ١١٤ — مسألة :
عاب أبو هاشم التكلم المنطق فقال : هل المنطق إلا في وزن مفعول من التطق ؟
فهل أنصف أم قال ما لا يجوز أن يسمع منه ؟ فإن البيان عن هذا القدر يأتي على
كثائن العلم ، ويوضح طرق الحكمة ٢٦٥
- ١١٥ — مسألة :
ما العلة في أن العرب تؤثت الشمس وتذكر القمر ؟ وأي معنى عنوا بهنا
الإيطاق ؟ فإنه إن خلا من الملة جرى مجرى الاصطلاح على غير فرض مقصود ... ٢٦٦
- ١١٦ — مسألة :
هل يجوز لإنسان أن يبي العلوم كلها على اثنتائها وطرفها ، واختلاف اللغات
بها ، والمبارات عنها ؟ فإن كان يجوز فهل يجب ؟ وإن وجب فهل يوجد . وإن
وجد فهل عرف ؟ وإن كان يجوز فما وجه جوازها ؟ وإن كان يستحيل فما
وجه استحاله ؟ ٢٦٨
- ١١٧ — مسألة :
ما السبب في غضب الصارف على المصروف ؟ وما غضب الجلاد والسياف ؟ ٢٧٠
- ١١٨ — مسألة :
لم كان اليتيم في الناس من قبل الأب ، وفي سائر الحيوان من قبل الأم ؟ ... ٢٧١
- ١١٩ — مسألة :
قال للأمون : إنى لأعجب من أمرى : أدبر آفاق الأرض وأبجز عن رقعة — يعني
السطرنج — وهذا معنى شائع في الناس ، فما السبب فيه ؟ فإنه إنما عجب من خفاء السبب ٢٧٢

- رقم المسألة
رقم المسألة : ١٢٠ — مسألة :
ما السبب في استعطاش الإنسان من قتل كنيته أو اسمه ؟ وكيف صار بعض
الناس يمتق الله لاسمه دون عينه ؟ أو لقبه دون جوهريه ؟ وما الثغور التي
يسرع إلى النفس من النيز واللقب ؟ وما السكون التي يرد على النفس من التمت ؟
وما ما إلا متقاربان في الظاهر ، متباينان في الوجود ؟ ٢٧٣
- ١٢١ — مسألة :
لم صار صاحب الهم ، ومن غلب عليه الفكر في ملم يولج بمس لحيته ، وربما
نكت الأرض بإصبعه ، وعبت بالحصى ؟ وقد يخطف المال فرفلكه حتى إنك لتجد
واحدا يحب الاجتماع والمجالس المزدحمة ، وآخر يفرح إلى الخوة والسكان للوحش
وآخر يؤثر الخوة ولكنه يمين إلى بستان خال وروض مزهر ونهر جار .
ثم تخطف المال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحدا عند غاشية ذلك الصكر أصنى
طيبا وأحضر ذهننا ، وآخر ينهل ويتحبب ويزول عنه الرأي حتى لو هدى ملاهتدى ٢٧٥
- ١٢٢ — مسألة :
ما بل أصحاب التوحيد لا يخبرون عن البارئ إلا بنى الصفات ٢٧٨
- ١٢٣ — مسألة :
لم صار الإنسان في حفظ الصواب أهد منه في حفظ الخطأ ٢٨١
- ١٢٤ — مسألة :
لم صار العروضي رضى الشر ، وللطبوع على خلافه ؟ ألم بين العروض على
الطبع ؟ أليست هي ميزان الطبع ؟ فإلها تخون ؟ ٢٨٢
- ١٢٥ — مسألة :
ما معنى قول بس النساء : العالم أطول عمرا من الجاهل بكثير وإن كان أقصر
عمرا . فإشارة والذمينة فإن ظاهرها مناقضة ؟ ٢٨٤
- ١٢٦ — مسألة :
لم صارت بلاغة اللسان أعسر من بلاغة القلم ؟ وما القلم واللسان إلا آلتان
وما مستقاما إلا واحد ؟ ٢٨٥
- ١٢٧ — مسألة :
على ماذا يدل انتصاب قامة الإنسان من بين هذا الحيوان ؟ ٢٨٦
- ١٢٨ — مسألة :
لم صار اليقين إذا حدث وطرا لا يثبت ولا يستمر ؟ والملك إذا مرض أرسى
ورضى ؟ ٢٨٧

رقم المسألة
رقم الصحيفة
١٢٩ — مسألة :

لم صار الناس يضحكون من الخرة والضحك ، إذا لم يضحك — أكثر
من ضحكهم منه إذا ضحك ؟ ٢٨٩

١٣٠ — مسألة :

ما معنى قول العلماء على طبقتهم : « النادر لا حكم له » هكذا نجد الفقيه
والتكلم والنحو ، والفقهاء ، فما سر هذا ؟ وما علمه وعلة ؟ ولم إذا ندر خلا
من الحكم ، وإذا شذ عرى من التليل ؟ ٢٩٠

١٣١ — مسألة :

قال بعض المتكلمين : قد علمنا يقيناً أنه لا يجوز أن يتفق أن يس أهل علة
واحدة لحاكم في ساعة واحدة ، وقصص واحد ، وحال واحدة وإن جاز هذا فهل
يجوز أن يتفق في أهل بلدة ؟ وإن جاز فهل يجوز في جميع من في العالم ؟ وإن كان
لا يجوز أن يتفق هنا فاعلته ؟ ٢٩٢

١٣٢ — مسألة :

سئل بعض العلماء بالنحو والامنة فقيل له : « أيستر القياس في جميع ما يذهب
إليه في الألفاظ ؟ فقال : لا . فقال السائل : فيتكرر القياس في جميع ذلك فقال : لا .
فقيل له : فما السبب ؟ فقال : لا أدري ٢٩٤

١٣٣ — مسألة :

هل خارقا قلة العالم لعله أو لغيره علة ؟ فإن كان لعله فاسمى ؟ وإن كان لغير
علة فأسمى الحجة ؟ ٢٤٩

١٣٤ — مسألة :

لم يضيئ الإنسان في الراحة إذا توالى عليه ، وفي النعمة إذا حالته ؟ ... ٢٩٦

١٣٥ — مسألة :

لم صار بعض الأشياء تمامه أن يكون غضا طريا ، ولا يستحسن ولا يستطاب
إلا كذلك ؟ وبعض الأشياء لا يختار ولا يستحسن إلا إذا كان عتيقا قديما ؟ ولم لم
تكن الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس ؟ وما السبب في اهتمامها على هذين
الوجهين ؟ ٢٩٧

١٣٦ — مسألة :

لم صار الإنسان إذا صام أو صلى زائداً على العرض المعتاد فيه حفر غيره وتكبر
حتى كأنه صاحب الوحي ، أو الواثق بالفترة ، وللنفرد بالجنة ؟ وهو مع ذلك يعلم
أن العمل مرضي للآفات التي تحببها وتجهلها هباء مشورا ٢٩٨

رقم الصفحة

رقم المسألة

١٣٧ — مسألة :

حكى أبو حيان حكاية طويلة جرت بين الرشيد وإسحاق الموصلي عن حاله مع الفضل بن يحيى البرمكي ، وجعفر بن يحيى ؟ فقال : إن الفضل يلقاه بوجه طلق ولا يره ، وجعفر لا يلتفت إليه بطرف ، ولا ينعم له بحرف ، ولكنه يجزل له العطاء فقال له : فأيهما آثر عندك ، وفعل أيهما من ضحك أوقع ؟ فقال : فعل الفضل . وعقب أبو حيان على الحكاية بقوله : « وموضع المسألة فيها : ما السبب في تعريف إسحاق فعل الفضل دون فعل جعفر ؟ والفضل مبذوله عرض لا بقاء له ولا منفعة به ؟ ومبذول جعفر له بقاء ، والحاجة إليه ماسة والرغبات به منوطة والآمال إليه مصروقة ؟ والدليل على ذلك أنك لا تعبد طالباً في الدنيا ليعسر رجل ، ولا ضارباً في الأرض ليشاشة إنسان ، وأنت ترى البر والبحر مترعين بمنتجاتي المال وأبناء السؤال ، وخدم الآمال عند ارجال ٣٠١

١٣٨ — مسألة :

ما بال خاصة الملك والقرين إليه لا يجرى من ذكره على ألسنتهم مثل ما يجرى على ألسنة الأبعد كالبوئين ، فإنك تعبد هؤلاء وأمثالم يكثر من ذكره ، والإشارة إليه والتكذب عليه ؟ ٣٠٣

١٣٩ — مسألة :

ما الشبهة التي عرضت لابن سالم البصرى فيما تقدم به من مقالته حين زعم أن الله لم يزل ناظراً إلى الدنيا راتياً لها ، منكرًا وهي معدومة ؟ فإوجه بطلان إن كان قد أطل ؟ وما وجه الحق فيه إن كان حق ؟ ٣٠٤

١٤٠ — مسألة :

حدثني عن ولوع الشاعر بالطيف وتشبيهه واستهتاره بذكره ٣٠٦

١٤١ — مسألة :

ما السبب في ترفع الإنسان عن التنبه على نفسه بنشر فضله وعمره حاله ، وإثباته ، وإشاعة فنته ؟ وليس بعد هذا إلا إثبات الخول ، والخول عنما ، وهو إلى القص ما هو ؟ لأن الخامل مجهول ، والمجهول قبيح المدوم ، ولا تبارى في المدوم ، ولا تبارى في الوجود ٣٠٧

١٤٢ — مسألة :

عن النثر والنظم ومرتبة كل واحد منهما ، ووزنه أحدهما ، ولبسة هذا إلى هذا ، وطبقات الناس فيها ٣٠٨

١٤٣ — مسألة :

لم صار الخطر يجعل على الإنسان ؟ وكذا الأمر إذا ورد أخذ بالتحقق وسد

- رقم المسألة رقم الصفحة
- الكظم ، وقد علمت أن نظام العالم يقتضى الأمر والنهى ، ولا يتان إلا بأمر
وناه ، ومأمور ومنهى ٣١٠
- ١٤٤ — مسألة :
- ما السبب في أن الخطيب يترهب المصير والتمتع في نبيء قد حفظه وأتمنه ووثق
بحسنه وقائه ؟ وما الذى يستشعر حتى يضل ذهنه ، وحميه لسانه ، ويحجر بابه ؟ ٣١١
- ١٤٥ — مسألة :
- ما السبب في خجل الناظر إلى الخطيب وحيائه ، خاصة إذا كان منه بسبب
وضمها نسب ، ورجعا إلى حال جامعة ومذهب مشترك ؟ وما الفاصل من المنظور
إليه إلى الناظر ؟ وما الواصل من التكلم إلى السامع حتى يفضى طرفه حياله ،
ويسد أذنه ؟ ٣١٢
- ١٤٦ — مسألة :
- ما علة كراهية النفس الحديث المناد ؟ وما سبب ثقل إعادة الحديث على السامع ؟
وليس فيه في الحال الثانية إلا ما فيه في الحالة الأولى ، فإن كان بينهما فارق فاهو ؟ ٣١٤
- ١٤٧ — مسألة :
- هل يجوز أن ترد الصريصة من قبل الله بما يأباه العقل ، ويغافقه ويكرمه ولا
يبيزه ، كذبح الحيوانات ، وكإيجاب الدية على العاقلة ؟ ٣١٥
- ١٤٨ — مسألة :
- عن قول أحمد بن عبد الوهاب في جواب الملاحظ عن « التريم والتدوير » :
لا يقدر أحد أن يكذب كذبا لا صدق فيه من جهة من الجهات ٣٢٠
- ١٤٩ — مسألة :
- عن قول بعض الحكماء : ما معنى سكون النفس القاضلة إلى الصدق وتفورها
عن الكذب ؟ ٣٢١
- ١٥٠ — مسألة :
- عن قول أحمد بن عبد الوهاب في معاينة الملاحظ : « لم صار الحيوان يتولد في
النبات ، ولا يتولد النبات في الحيوان ؟ أى قد تتولد الفودة في الشجرة ، ولا
تنبت شجرة في حيوان . فلم لم يجب الملاحظ ؟ ٣٢٢
- ١٥١ — مسألة :
- ما سبب تساوى الناس في طلب الكيمياء ؟ وما هو أولا ؟ وهل له حقيقة ؟
وهل ما يعزى للجابر بن حيان حق ؟ ولما يستدل لخالد بن يزيد أصل ؟ ٣٢٤

رقم الصفحة
١٥٢ — مسألة :

عن قول أحد بن عبد الوهاب في جواب « التريخ والتدوير » للجاحظ :
ما الفرق بين السبهم والمستنطق ؟ ٣٢٧

١٥٣ — مسألة :

ما الذى سوغ للفقهاء أن يقول بعضهم في فرج واحد : هو حرام ، ويقول
الآخر فيه بينه هو حلال ؟ وكذلك للال والنس ، كلام هنا يوجب قتل هنا ،
ومساجه يمع من قتله ، ويمتثلون هنا الاختلاف الموحى ، ويتحكّمون التحكّم
القيح ، ويتبعون الهوى والشهوة ، ويتسعون في طريق التأويل ، وليس هنا
من فضل أهل الدين والورع ولا من أخلاق ذوى العقل والتحصّل . هنا وم
يزعمون أن الله قد بين الأحكام ، ونصب الأعلام ، وأقرّد الخاس من العلم ،
ولم يترك ربطاً ولا يابساً إلا أودعه كتابه ، وضمنه خطابه ٣٢٨

١٥٤ — مسألة :

لم إذا عرفت العامة حال الملك في إظهار الفنة ، واتهماكه على الشهوة واسترساله
في هوى النفس — استهانت به وإن كان سفاكا للدماء ، قتالا للنفس ، ظلوما
للناس ، مزبلا لتمام ؟ وإذا عرفت منه العقل والفضل والجد هاجه ، وجمت أطرافها
منه ؟ وما شهادة الحال في هذه المسألة ؟ فإن جوابها يصرح علما فوق قدر المسألة ٣٣٣

١٥٥ — مسألة :

لم صار من يطرب لثناء ورتاح لساج يمد يده ومحرك رأسه وربما قام وجال
ورقص وصرخ وعنا ؟ وليس هكنا من يخاف ، فإنه يقشر ويقش ، وروارى
شخصه ، وتيب أثره ، ويخفض صوته ، ويقل حديثه ؟ ٣٣٥

١٥٦ — مسألة :

لم صار الكذاب يصدق كثيراً ، والصادق يكذب نادراً ؟ وهل ينقل إلف
الصدق إلى الكذب ؟ وهل يتحول إلف الكذب إلى الصدق ؟ أم يستحيل ذلك ؟ ٣٣٧

١٥٧ — مسألة :

عن بعض آراء العامة وجهالاتهم مثل قولهم : إذا دخل الباب في ثياب أحدم
يمرض ٣٣٢

١٥٨ — مسألة :

ما الفرق بين العرافة والسكّهانة ، والتنجيم والطرق ، والعيافة والجزر ؟ وهل
تشارك العرب في هذه الأشياء أمة أخرى أم لا ؟ ٣٣٩

١٥٩ — مسألة :

لم صارت أبواب البحث عن كل شىء موجود أربعة ؟ وهى : « هل » ،
و « ما » و « أى » و « لم » ٣٤١

- رقم المسألة رقم الصفحة
- ١٦٠ — مسألة :
ما المدوم ؟ وكيف البحث عنه ؟ وما فائدة الاختلاف فيه ؟ وهل لقول
التكلمين فيه محمول ؟ فإن ما رأيت مسألة لا يمكن من قسمها غيرها ... ٣٤٣
- ١٦١ — مسألة :
عن العلة في قول بعض الأطباء : أنا أفرح بيره العليل على تديري ، وأسر
بذلك جداً ٣٤٥
- ١٦٢ — مسألة :
لم لم يفتق الناس في التعامل على اللثامنة بالياقوت والجوهر ، أو بالنحاس
والرصاص دون القضة والذهب ؟ وما اتى قصرم عليهما مع إمكان غيرها أن
يقوم مقامهما ويجرى مجراها ؟ ٣٤٦
- ١٦٣ — مسألة :
متى تصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟ أي حال ما يكون حينئذ أم قبلها
أم بعدها ؟ ٣٥٠
- ١٦٤ — مسألة :
كيف تذكر النفس مقولها إذا فارقت البدن وهي لا تذكر شيئاً منه إذا اعتل
البدن أو بعض أعضائه البدن ؟ ٣٥٢
- ١٦٥ — مسألة :
ما الحكمة في وجود الجبال ؟ ٣٥٤
- ١٦٦ — مسألة :
لم صارت الأضراس ثلاثاً في الصدق ؟ وهل يجوز أن تكون اثنتين ؟ أو هل
يستحيل أن تكون أربعة ؟ ٣٥٦
- ١٦٧ — مسألة :
لم صار البحر في جانب من الأرض ؟ ٣٥٧
- ١٦٨ — مسألة :
لم صارت مياه البحر ملحة ؟ ٣٥٩
- ١٦٩ — مسألة :
إذا كان المرئي لا يدرك إلا بآلة ، وتلك الآلة هي المس فما قول فيما يراه النائم ؟
ألم يدرك من غير حس ولا انبثات شعاع ولا أعمال آله ؟ ٣٥٩

رقم الصحيفة

رقم المسألة

١٧٠ — مسألة :

لا نخلو في طلبنا لعلم شيء من أن نكون قد علمنا ذلك المطلوب ، أو لم نعلمه
فإن كنا قد علمناه فلا وجه لطلبنا له والدأب من ورائه . وإن كنا لا نعلمه فحال أن
نطلب ما لا نعلمه ، وعاد أمرنا فيه مثل الذي أبق له عبد لا يعرفه وهو يطلبه ... ٣٦٠

١٧١ — مسألة :

لم لا يجيء " الثلج في الصيف كما قد يجيء " المطر فيه ؟ ٣٦١

١٧٢ — مسألة :

ما الدليل على وجود اللاتسكة ؟ ٣٦٣

١٧٣ — مسألة :

ما وجه الحكمة في آلام الأطفال ومن لا عقل له من الحيوان ؟ ٣٦٤

١٧٤ — مسألة :

لم كان صوت الرعد إلى آذاتنا أبداً وأبعد من رؤية البرق إلى أبصارنا ؟ ... ٣٦٥

١٧٥ — مسألة :

إنما كان الإنسان على مذهب من المذاهب ثم ينتقل عنه لخطأ يتبينه ، ما تنكر
أن ينتقل عن المذهب الثاني مثل انتقاله عن الأول ، ويستمر ذلك به في جميع
المذاهب حتى لا يصح له مذهب ، ولا يتضح له حق ؟ ٣٦٧

رقم الايداع ١٤٩٥٧ / ٢٠٠١

شركة الأمل للطباعة والنشر
(مورافيتلى سابقاً)

لقد تميز التوحيدى بالعقلية الموسوعية التى تسعى إلى الإمام بكل
شئ، ولعل هذا هو الذى دفعه إلى إثارة الكثير من المشكلات الفلسفية
بسؤال مسكويه فى كل ما يعن له حول صفات الله، والتوحيد والتشبيه، والجبر
والاختيار، والموت والحياة والمعاد، والوجود والعدم، والعقل والشريعة.. إلخ،
والمشكلات الخلقية والنفسية فيتساءل مثلاً عن العلم والعمل، والسرور والألم،
والرؤى والأحلام، والحفظ والنسيان، والسبب فى حب الإنسان الرئاسة والسلطة،
ولماذا يتنادى الناس إلى الزهد فى الدنيا مع شدة الحرص عليها، وما الذى يحرك
الزنديق والدهرى علي الخير وإيثار الجميل

Bibliotheca Alexandrina



0436829